



universität  
wien

# DISSERTATION

## Die mythoepische Erzählwelt des Wassertales

Rolle und Funktion phantastischer Wesen  
im Leben der altösterreichischen Holzknechte,  
dargestellt in ihren mündlich überlieferten Erzählungen  
aus den Waldkarpaten

Verfasser

Mag. Anton-Joseph Ilk

angestrebter akademischer Grad

Doktor der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2009	
Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 092 308
Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:	Volkskunde
Betreuerin / Betreuer:	Univ.- Prof. Dr. Olaf Bockhorn



# Inhaltsverzeichnis

## *Vorwort*

### **1. Einleitung** **11**

1. 1	Themenstellung und Einordnung der Arbeit in den Forschungsstand	11
1. 2	Methodisches Vorgehen	11
1. 3	Zielsetzung	13

### **2. Der Verwaltungskreis Maramuresch als Teilgebiet des Komitates Marmarosch** **15**

2. 1	Geographische Lage	15
2. 2	Naturräumliche Gegebenheiten	18
2. 3	Wirtschaftliche Gegebenheiten	20
2. 4	Bevölkerungszusammensetzung und Religionszugehörigkeiten	20
2. 5	Das Komitat Marmarosch	22
2. 5. 1	Geographische Lage	22
2. 5. 2	Naturräumliche und wirtschaftliche Gegebenheiten	23
2. 5. 3	Historische Entwicklung	24
2. 5. 3. 1	Vorgeschichte	24
2. 5. 3. 2	Frühgeschichte (12.-13. Jahrhundert)	26
2. 5. 3. 3	Organisation und Verwaltung im 14. und 15. Jahrhundert	29
2. 5. 3. 4	Wirtschaftliche und demographische Entwicklung vom 16. Jahrhundert bis 1918	32

### **3. Das Wassertal** **35**

3. 1	Die Besiedlung des Wassertales	35
3. 1. 1	Die Kolonisten	35
3. 1. 2	Instruktionen und Satzungen	36
3. 1. 3	Walddistrikt Wassertal	37
3. 1. 4	Herkunftsgebiet Salzkammergut	38
3. 1. 5	Zuzug von Arbeitskräften aus der Zips	39
3. 1. 5. 1	„byvanie do Marmarus“ – in die Marmarosch übersiedelt	41
3. 2	Oberwischau im Wassertal	42
3. 2. 1	Das Idiom der Wischaudeutschen	42
3. 2. 2	Das Schulwesen	43
3. 3	Sozioökonomische und ethnische Verhältnisse bis ins 21. Jahrhundert	45

#### **4. Realität und Phantasie im Alltag der Oberwischauer Zipser** **47**

4. 1	Erzähler und Erzählsituation	49
4. 1. 1	Das Erzählen – eine existenzielle Komponente des Wassertaler Alltages	49
4. 1. 2	Das Erzählen im Holzschlag	50
4. 1. 3	Das Erzählen in der Familie	51
4. 1. 4	Das Erzählen als zwischenmenschliches Ereignis	52
4. 2	Erzählgattungen und Erzählweisen	53
4. 2. 1	Mära (Märchen)	54
4. 2. 2	Kaska (Sage)	57
4. 2. 3	Gschicht (Schwank)	61
4. 2. 4	Abschließende Bemerkungen	62

#### **5. Phantastische Wesen und ihre Rolle im Leben der Oberwischauer Zipser** **65**

5. 1	Anthropomorphe Wesen	65
5. 1. 1	Männliche anthropomorphe Wesen	65
5. 1. 1. 1	<i>Ti Fäschingmänner (Die Faschingsmänner)</i>	65
5. 1. 1. 1. 1	Das Feiern des Faschings – ein „göttliches Gebot“	65
5. 1. 1. 1. 2	Die Personifizierung der „heiligen drei Tage“	66
5. 1. 1. 1. 3	Rolle, Merkmale und Attribute der Faschingsmänner	67
5. 1. 1. 1. 4	Faschingsgebäck zu Ehren der Faschingsmänner	69
5. 1. 1. 2	<i>Tär Wäldmänn (Der Waldmann)</i>	70
5. 1. 1. 2. 1	Gestalt, Aussehen und Attribute	71
5. 1. 1. 2. 2	Wesenszüge und Eigenarten	72
5. 1. 1. 2. 3	Motivanalyse	74
5. 1. 1. 2. 4	Der Wilde Mann in den Mythen der Alpenländer	75
5. 1. 1. 3	<i>Tär Wässermänn (Der Wassermann)</i>	78
5. 1. 1. 3. 1	Etymologie und Verbreitung	78
5. 1. 1. 3. 2	Herkunft, Lebensraum und Gestalt	80
5. 1. 1. 3. 3	Wesenszüge und Eigenarten	82
5. 1. 1. 3. 4	Der Wassermann des Wassertales	85
5. 1. 2	Weibliche anthropomorphe Wesen	87
5. 1. 2. 1	<i>Tär Heiligi Freitag (Der Heilige Freitag)</i>	87
5. 1. 2. 1. 1	Die Personifizierung des Freitages im Wassertal	87
5. 1. 2. 1. 2	Etymologie	89
5. 1. 2. 1. 3	Der Freitag in der Mythologie des deutschen Traditionsraumes	90
5. 1. 2. 1. 4	„Kräftige Freitagsgebete“	93
5. 1. 2. 1. 5	Der Freitag – gebotener Fast- und Abstinenztag im Wassertal	95
5. 1. 2. 2	<i>Täs Wäldweibl (Das Waldweibchen)</i>	97
5. 1. 2. 2. 1	Die Wildfrauen – weibliche Waldwesen im Alpenraum und im Salzkammergut	97
5. 1. 2. 2. 2	Etymologie und Herkunft	99
5. 1. 2. 2. 3	Die Vila – das Pendant der Fee im slawischen Kulturkreis	101
5. 1. 2. 2. 4	Die feenhaften Wesen in der Glaubensanschauung der Rumänen	105

5. 1. 2. 2. 5	Das Waldweibl – die Salige des Wassertales	108
5. 1. 2. 2. 6	Lebensraum und Behausung des Waldweibls	108
5. 1. 2. 2. 7	Gestalt und Aussehen des Waldweibls	112
5. 1. 2. 2. 8	Attribute und Wesenszüge des Waldweibls	114
5. 1. 2. 2. 9	Des Waldweibls verlockende Stimme	114
5. 1. 2. 2. 10	Das Waldweibl entführt Männer	118
5. 1. 2. 2. 11	Das Waldweibl entführt und vertauscht Kinder	119
5. 1. 2. 2. 12	Das Waldweibl schreckt vor Feuer zurück	122
5. 1. 2. 2. 13	Das Waldweibl bewirkt irrationale Handlungen	124
5. 1. 2. 2. 14	Das Waldweibl zeigt Gefühle	124
5. 1. 2. 2. 15	Rituelles Handeln im Licht des Jenseits	127
5. 1. 2. 2. 16	Das Waldweibl geht Bindungen ein	128
5. 1. 2. 2. 17	Das Waldweibl wird überlistet	129
5. 1. 2. 2. 18	Das Gatjaband – verbindende und trennende Zauberkraft	131
5. 1. 2. 2. 19	Das Waldweibl – der ideale Frauentypus	133
5. 1. 2. 2. 20	Tabubbruch mit verheerenden Folgen	135
5. 1. 2. 2. 21	Das Waldweibl gibt seine Geheimnisse nicht preis	139
5. 1. 2. 2. 21. 1	Die Gans – Symbol der Fruchtbarkeit und der ehelichen Liebe	143
5. 1. 2. 2. 21. 2	Die Nuss – Symbol des Lebens	147
5. 1. 2. 2. 22	Die Unsterblichkeit der Waldweibln	151
5. 2	Anthropozoomorphe Wesen	154
5. 2. 1	<i>Tăr Trikulítsch (Der Werwolf)</i>	154
5. 2. 1. 1	Etymologie und Definition	154
5. 2. 1. 2	Entstehungstheorien und Verbreitung	156
5. 2. 1. 3	Dämonische Zauberoobjekte bewirken Verwandlung	159
5. 2. 1. 4	Aussehen, Gestalt und Eigenschaften	161
5. 2. 1. 5	Der Werwolf in der Vorstellungswelt der Rumänen	164
5. 2. 1. 6	Rückverwandlung des Werwolfes	166
5. 2. 1. 7	Der Werwolf in der Literatur, Musik und Psychologie	168
5. 3	Dämonische Wesen	171
5. 3. 1	Männliche dämonische Wesen	172
5. 3. 1. 1	<i>Tăr Teiwl (Der Teufel)</i>	172
5. 3. 1. 1. 1	Etymologie und Funktion	172
5. 3. 1. 1. 2	Erscheinungsbild im Laufe der Geschichte	175
5. 3. 1. 1. 3	Der Teufel in den mythoepischen Sagen des Wassertales	178
5. 3. 2	Weibliche dämonische Wesen	189
5. 3. 2. 1	<i>Ti Tschuma (Die Pestmutter)</i>	189
5. 3. 2. 1. 1	Zur historischen Entwicklung der Pest	189
5. 3. 2. 1. 2	Etymologie	190
5. 3. 2. 1. 3	Gestalt und Funktion	191
5. 3. 2. 1. 4	Erscheinungsformen der Pest	191
5. 3. 2. 1. 5	Schutzmaßnahmen gegen den „Schwarzen Tod“	193

5. 4	Geisterhafte Wesen	197
5. 4. 1	<i>Ti Wildi Jächt (Die Wilde Jagd)</i>	198
5. 4. 1. 1	Das Wilde Gjoad – Schrecken der Raunächte im Salzkammergut	198
5. 4. 1. 2	Die Wilde Jagd – Seelen ungetauft verstorbener Kinder im Wassertal	199
5. 4. 1. 3	Motivanalyse	203
5. 4. 2	<i>Die Drude</i>	204
5. 4. 2. 1	Etymologie und Verbreitung	204
5. 4. 2. 2	Herkunft, Gestalt und Funktion	205
5. 4. 2. 3	Die Drude in der siebenbürgischen Sagenwelt	206
5. 4. 2. 4	Abwehrmaßnahmen	207
5. 5	Schreckgestalten	209
5. 5. 1	Definition und Erscheinungsbild	209
5. 5. 1. 1	Männliche Schreckgestalten	210
5. 5. 1. 1. 1	<i>Tär Băbă und Tär Bau-Bau</i>	210
5. 5. 1. 1. 2	<i>Tăs Feiermannndl (Das Feuermännchen)</i>	211
5. 5. 1. 1. 3	<i>Tär Njepesch</i>	213
5. 5. 1. 1. 4	<i>Tăs Wässermannndl (Das Wassermännchen)</i>	214
5. 5. 1. 2	Weibliche Schreckgestalten	216
5. 5. 1. 2. 1	<i>Ti Buha (Die Eule)</i>	216
5. 5. 1. 2. 2	<i>Ti Moima</i>	217
5. 5. 1. 2. 3	<i>Ti Momanta</i>	218
5. 5. 1. 2. 4	<i>Ti Parotzti Baba</i>	218
5. 5. 1. 2. 5	<i>Ti Schecha</i>	219
5. 6	Zoomorphe Wesen	220
5. 6. 1	<i>Ti Frosch (Der Frosch)</i>	220
5. 6. 1. 1	Etymologie und Herkunft	220
5. 6. 1. 2	Eigenschaften und Wesenszüge	221
5. 6. 1. 3	Funktion und Bedeutung	222
5. 6. 1. 4	Der Frosch in der mythischen Anschauung des Wassertales	222
5. 6. 1. 5	Der Frosch in der Erzählliteratur und im Sprachgebrauch	224
5. 6. 2	<i>Tär Hund (Der Hund)</i>	225
5. 6. 2. 1	Herkunft und Verbreitung	225
5. 6. 2. 2	Etymologie und Ursprungslegende	225
5. 6. 2. 3	Der Hund in den mythischen Vorstellungen	227
5. 6. 2. 4	Der Hund in der Weltanschauung des Alpen- und Karpatenraumes	228
5. 6. 2. 5	Abwehrmaßnahmen	231
5. 6. 2. 6	Der Hund im Sprachgebrauch	231

5. 6. 3	<i>Ti schwârzi Kâtz (Die schwarze Katze)</i>	232
5. 6. 3. 1	Etymologie und Herkunft	232
5. 6. 3. 2	Kulturgeschichte	233
5. 6. 3. 3	Eigenschaften und Wesenszüge	233
5. 6. 3. 4	Die Katze in der mythoepischen Tradition des Wassertales	235
5. 6. 3. 5	Die Katze in Sprichwörtern und Redensarten	235
5. 6. 4	<i>Ti weii Taubn (Die weiße Taube)</i>	236
5. 6. 4. 1	Etymologie und Herkunft	236
5. 6. 4. 2	Attribute, Eigenschaften und Wesensmerkmale	237
5. 6. 4. 3	Die Taube in der populären Literatur des Wassertales	238
5. 6. 4. 4	Die Taube in der mythischen Vorstellungswelt des Karpatenraumes	238
5. 6. 4. 5	Die Taube in der Hausmedizin	240
5. 6. 4. 6	Die Taube in deutschsprachigen Redensarten	240
5. 6. 5	<i>Tås Todnvogl (Der Totenvogel)</i>	240
5. 6. 5. 1	Vorboten des Todes und Todesvorzeichen in europäischen Traditionen	240
5. 6. 5. 2	Der Totenvogel des Wassertales	242
5. 6. 5. 3	Die Funktion der Vögel in der Folklore der rumänischen Ethnie	243
5. 7	Zwerge und zwergähnliche Wesen	244
5. 7. 1	<i>Tås Fuchtlmandl (Die Wichtelmännlein)</i>	245
5. 7. 1. 1	Etymologie und Herkunft	245
5. 7. 1. 2	Verbreitung und Funktion der Wichtelmänner im deutschen Traditionsraum	246
5. 7. 1. 3	Die Wichtelmänner in der populären Epik des Wassertales	248
<b>6. Zusammenfassung</b>		<b>251</b>
<b>Anhang</b>		<b>255</b>
Kurzfassung in deutscher Sprache		255
Kurzfassung in englischer Sprache – summary		256
Zeittafel zur Geschichte der Altösterreicher in Oberwischau		257
Abkürzungsverzeichnis		259
Literaturverzeichnis		262
Verzeichnis der Erzählerinnen und Erzähler		293
Lebenslauf		295





## VORWORT

Die Faszination der mythoepischen Erzählwelt der Waldkarpaten, insbesondere jene des Wassertales, in die ich hinein geboren wurde, begleitet mich seit meiner Kindheit. Einen wesentlichen Anteil daran hatte zweifelsohne meine Mutter, die eine begabte Erzählerin war. Ihr umfangreiches Erzählrepertoire, das Sagen über Waldweibchen, Wilde Jagd, Werwolf und viele andere Phantasiegestalten umfasste, begann ich schon als Gymnasiast aufzuzeichnen. Seither ist ein großes Stück meiner Lebenszeit vergangen, und geographisch lebe ich über eintausend Kilometer von meiner ehemaligen Heimat entfernt. Trotzdem halten mich die mythischen Glaubensvorstellungen der Oberwischauer Zipser immer noch in ihrem Bann, denn durch sie wird mir Einblick in den unerschöpflichen Reichtum menschlichen Seins gewährt, was sich auch auf mein seelsorgliches Tun als Priester bereichernd auswirkt. Deshalb trauere ich jedem Tag nach, an dem ich mich dieser Forschungstätigkeit, wenn auch nur für kurze Zeit, nicht widmen kann.

Lange Zeit blieb es mir verwehrt, die real und zugleich auch phantastisch geprägten Traditionen der Altösterreicher des Wassertales in wissenschaftlicher Weise der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Die mythisch-transzendente Dimension der populären Literatur bzw. ihre Erforschung waren nämlich mit der kommunistischen Ideologie, unter der ich fast fünfzig Jahre lebte, nicht vereinbar, daher verpönt und unterdrückt. Publikationsberechtigung hatten lediglich die vom System sanktionierten verzerrten Heidukenbilder, die zur Glorifizierung der „ruhmvollen rumänischen Vergangenheit“ beitragen sollten. Kleriker indessen konnten in der kirchenfeindlichen Ceaușescu-Diktatur nur so lange publizieren, bis ihr Beruf und Amt der Zensur bekannt wurde. Das Veröffentlichen literarischer Texte im westlichen Ausland barg jedoch die Gefahr von Freiheitsentzug. Desgleichen wurde im kommunistischen Rumänien der Erwerb eines weiteren akademischen Grades jenen verunmöglicht, die über ein abgeschlossenes Theologiestudium verfügten, insbesondere wenn sie einer ethnischen Minderheit angehörten.

Umso mehr freut es mich, dass mir der Zugang zum Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie der Universität Wien gewährt wurde und Ao. Univ.-Prof. Dr. Olaf Bockhorn mein Dissertationsvorhaben akzeptierte, wohlwollend unterstützte und freundlich begleitete. Dafür danke ich herzlich.



# 1. EINLEITUNG

## 1.1 Themenstellung und Einordnung der Arbeit in den Forschungsstand

Die großen Wälder und die unermesslichen Salzlager in der Marmarosch, dem drittgrößten ungarischen Komitat der österreichisch-ungarischen Monarchie, waren ausschlaggebend dafür, dass das österreichische Herrscherhaus im 18. Jahrhundert Waldfachleute und Holzknechte aus dem Salzkammergut anwerben und sie in diese Region schicken ließ. Hier sollten sie die Wälder der Waldkarpaten roden, eine moderne Waldbewirtschaftung einrichten und sichern. Am 6. Oktober 1775 brachen 100 Holzfäller, zum Teil mit Familien – insgesamt 221 Männer, Frauen und Kinder – aus dem Salzkammergut auf und erreichten am 9. November 1775 ihren Bestimmungsort Mokra, wo sie eine Arbeiterkolonie gründeten. Von hier aus wurde drei Jahre später das circa 60 Kilometer südlich gelegene Wassertal mit dem Hauptort Oberwischau besiedelt, da die Wasser (rum. Râul Vaser, ung. Vászér folyó) bzw. die Wischau (rum. Râul Vișeu, ung. Visó folyó) optimale Voraussetzungen für das Flößen gewährleisteten. Im Wassertal erhielten die Salzkammergut-Kolonisten ab 1796 Zuzug von Arbeitskräften aus der Zips, einer deutschen „Sprachinsel“ im östlichen Vorland der Hohen Tatra in der Slowakei, die damals ebenfalls Teil der Monarchie war.

Die Ansiedler des Wassertales haben nicht nur Fachkenntnisse und Fleiß, Idiom und Glauben, Bräuche und Nahrungsgewohnheiten, Traditionen und Lebenserfahrungen, sondern auch ein reiches Liedgut und nicht zuletzt eine faszinierende mythoepische Überlieferung aus ihrer jeweiligen Heimat mitgebracht. So hat die Erzählwelt des Salzkammergutes und jene der oberungarischen Zips in die Holzfällersiedlungen der marmaroscher Waldkarpaten Einzug gehalten. Die „zugezogenen“ phantastischen Wesen wurden von ihren „Artgenossen“ slawischer, rumänischer und ungarischer Herkunft „aufgenommen“, und gemeinsam bereicherten nahezu vierzig naturdämonische Phantasiegeschöpfe die Wälder des Wassertales sowie die Gemütswelt seiner Menschen. Allmählich stattete man die „Ankömmlinge“ mit neuen Attributen, Eigenschaften, Funktionen und Epitheta aus. In der vorliegenden Arbeit gilt es, dieses Phänomen zu analysieren, die korrespondierenden Elemente zu den mythischen Wesen der Herkunftsgebiete hervorzuheben, die neuen Rollen und Funktionen der Phantasiegestalten zu definieren und die gewonnenen Erkenntnisse den gesamteuropäischen Traditionen zuzuführen. Nicht zuletzt deshalb werden die Erzählmotive und -figuren mit dem *Motiv-Index* von Stith Thompson in Beziehung gesetzt.

## 1.2 Methodisches Vorgehen

Die vorliegende Arbeit beruht ausschließlich auf mündlichen Überlieferungen, die der Verfasser im Oberwischauer Wassertal aufgezeichnet hat. Seit Ende der 1960er Jahre erfolgten die Aufzeichnungen zwar wortgetreu, aber ausnahmslos schriftlich, da das kommunistische Rumänien den Privatbesitz von Aufnahmegeräten nicht genehmigte. Dies änderte sich seit den frühen 1980er Jahren. So entstanden in einem Zeitraum von rund vierzig Jahren auch über 400 Tonbandaufnahmen, die mittlerweile in digitalisierter Form im *Oberösterreichischen Landesarchiv* sowie im *Adalbert-Stifter-Institut des Landes Oberösterreich* und im *Oberösterreichischen Volksliedwerk* in Linz archiviert und zugänglich sind.

Die im Folgenden verwendeten und zitierten Erzählungen wurden im Zeitraum von 1968 bis 2001 aufgezeichnet, wobei ergänzende Kommentare bis ins Jahr 2008 reichen. Ein Großteil des Wassertaler Erzählgutes erschien mit knappen, summarischen Erläuterungen zwischen den Jahren 1975 und 2003 in rumäniendeutschen Periodika wie *Neuer Weg* bzw. die Folgezeitung *Allgemeine deutsche Zeitung für Rumänien*, *Neue Banater Zeitung*, *Karpatenrundschau* und *Hermannstädter Zeitung* sowie in den monatlichen Publikationen *Neue Literatur* und *Volk und Kultur*, die in ihren Rubriken *Vill Sprochen än der Wält*, *Brücken über Zeiten und Räume*, *Volkserzähler – heute* und *Zipser Volksgut aufgezeichnet von Anton-Joseph Ilk*, auch das Kulturgut des Wassertales bekannt machten. Dieses Erzählmateriale konnte schließlich auch in Buchform erscheinen.<sup>1</sup> Die 232 Erzählungen gliedern sich in 31 Mära, 103 Kaska und 98 Gschichtn, wobei auch Varianten berücksichtigt wurden. Sprache und Ausführungen der Gesprächspartner erfolgen sowohl in den bereits vorhandenen Publikationen als auch in der vorliegenden Arbeit in authentischer Wiedergabe. Wo es unbedingt notwendig war, galt es, den Text leicht zu bearbeiten und thematisch zu ordnen. Quellenabhängig wird in Ausnahmefällen hochdeutsch zitiert. Unbekannte Erzählmotive, wie die Personifizierung der Faschingstage oder die „Verchristlichung“ der Wilden Jagd, scheinen in den aufgezeichneten Erzählungen seltener auf, bekannte hingegen erfahren fallweise eine nur für das Wassertal charakteristische Prägung.

Aufgezeichnet wurden die unmittelbaren Aussagen der Gewährspartner sowie deren Namen, Geburtsjahr, Beruf und Wohnort wie auch der Zeitpunkt der Aufnahme. Von den Erzählern, die in dieser Arbeit zitiert werden, sind 31 Frauen und 39 Männer. Die älteste Gesprächsperson war die 1903 geborene Frau Maria Brandis, die jüngste Frau Irene Sedlak, Jahrgang 1954. Als Landsleute waren mir alle Interviewten von klein auf bekannt, wodurch eine Vertrauensbasis von vornherein gegeben war.

Vor den jeweiligen Aufnahmen wurden zwischen dem Verfasser und der Gesprächsperson Interviewschwerpunkt, Termin und Zeitplan vereinbart. Dem thematischen Einstieg ging vor Ort ein kurzes, einleitendes Gespräch voraus, in dem gemeinsame Erinnerungen ausgetauscht wurden. Dem folgten, ähnlich einem fokussierten Interview, gezielte Fragen, die zum Thema überleiteten. Da der freie Redefluss die authentische Erzählweise maßgeblich mitbestimmt, wurden die Informanten durch Zwischenfragen weder gelenkt noch unterbrochen, wohl aber bei zu langem Abweichen vom Gesprächsthema auf dieses zurückgeleitet. Die Aufzeichnungen dauerten jeweils mehrere Stunden, wonach die Gesprächspartner meist sagten: „Fär heint is genug. Mäch mer Feieråbnd in Gottes Nåmen.“

Die Aufnahmen wurden, soweit es möglich war, im vertrauten Milieu der Erzähler durchgeführt: auf der Hausbank, unter einem Baum, in der Küche bzw. Spinnstube, im Hof oder Garten, wo sie auch sonst ihren Kindern und Enkelkindern erzählt haben. Mikrophon und Fotoapparat störten die Erzähler kaum, deshalb konnten sie während der Aufnahmen auch fotografisch festgehalten werden. Schwierig war es aber stets, sich bei den Gesprächspartnern erkenntlich zu zeigen, zumal sie jegliches Honorar ablehnten. Stattdessen freuten sie sich über mein Interesse an ihren Erzählungen und waren stolz, als diese mit ihren Namen versehen in Publikationen erschienen. Meist wurde ich selber mit kleinen Gaben wie Obst, Speck, Wurst oder Mehlspeisen beschenkt. Die 77-jährige Erzählerin Anastasia Frank sagte mir nach der Aufnahme am 24. August 2006 in Oberwischau: „Ich klaub, uns wäm-mer sich nit mähr sehgn. Wånn wåst noch amol kummen, wår ich schunt af ti ånderi Welt sein. Nåmm mein Rosngrånz und påt får meini årmi Seel.“ In einer flachen, transparenten Pillendose reichte sie mir ihren abgenützten Rosenkranz, während Tränen über ihre Wangen liefen. Als ich ein Jahr später wiederkam, fand ich ihr frisches Grab am örtlichen Bergfriedhof.

<sup>1</sup> ILK, 1990/1; ILK, 1990/2; ILK, 1992/1.

Die zitierten Erzähler sind ausnahmslos *Altösterreicher*<sup>2</sup>, also Nachfahren der Ansiedler aus dem Salzkammergut und der Zips, wobei sie sich ausschließlich des *Wischadeutschen* bedienen. Dieses Idiom ist aus der Fusion des Salzkammergütlerischen und Zipserischen hervorgegangen und wurde mit Transferenzen aus den Sprachen der mitwohnenden Ethnien bereichert. Die Wiedergabe der Mundart erfolgt unverändert, also ohne eine Anpassung an die hochdeutsche Schriftsprache. Deshalb werden Strukturmerkmale und autochthone Neubildungen, sprachliche Eigenheiten bzw. migrationsgeschichtlich und kontaktlinguistisch bedingte Innovationen, syntaktische Besonderheiten und Redewendungen, Satzkonstruktionen und Lehnwörter beibehalten. Erläuterungen zu sprachlichen Eigenheiten sind in Fußnoten berücksichtigt. Manche Begriffe bedürfen außerdem, trotz Ähnlichkeit mit dem Hochdeutschen, einer Erklärung, weil sie im Wischadeutschen entweder ein anderes Geschlecht, einen anderen Plural oder eine andere Bedeutung haben. In den Worterklärungen der Substantive folgt dem Nominativ die Pluralform, da der Genitiv mit Hilfe von Präpositionen gebildet wird. Weiters gibt es in der wischadeutschen Mundart kein Imperfekt, weshalb bei der Erklärung der Verben dem Infinitiv das Perfekt folgt. Wenn nicht anders gekennzeichnet, liegt die Betonung des Wortes auf der ersten Silbe. Die strukturelle Zusammensetzung des Wischadeutschen ergibt folgendes Sprachbild: Die Grundstruktur ist alt-österreichisch mit obderennsisch<sup>3</sup>-mittelbairischen im speziellen salzkammergütlerischen Merkmalen mit circa 20% zipserischen, 8% rumänischen, 2% ungarischen, 5% anderssprachigen Anteilen. Die Herkunftsangaben mancher Lexeme verweisen nicht unbedingt auf die Ursprungssprache des jeweiligen Begriffes, sondern auf die Vermittlersprache, über die das Wort womöglich den Weg ins Wischadeutsche gefunden hat. Kursiv hervorgehoben sind Erzählmotive, Bezeichnungen der jeweils behandelten phantastischen Wesen sowie zitierte Titel von Texten.<sup>4</sup>

### 1.3 Zielsetzung

Der Exodus der Rumäniendeutschen, dem sich ab den 1970er Jahren auch die Altösterreicher aus Oberwischau angeschlossen haben, führt konsequenter Weise allmählich zum Verlust bzw. zur Veränderung ihres kulturellen Erbes. Betroffen davon ist auch die deutschsprachige Erzählwelt des Wassertales, von der, außer den bereits erwähnten Sammlungen des Verfassers, keine authentische Dokumentation im Idiom der Zipser existiert. Ein besonderes Desiderat ist folglich die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Forschungsfeld der Erzählkultur. Wohl wurden Erzählungen dieses Raumes in Hochdeutsch von nicht Einheimischen aufgezeichnet und publiziert, da aber die Sammler des Wischadeutschen nicht mächtig und demzufolge mit den sprachlichen Eigenheiten nicht vertraut waren, ist Authentizitätsverlust bedauerlicherweise eine Begleiterscheinung ihrer Aufzeichnungen und der entsprechenden Publikationen.

Eine wissenschaftliche Analyse der Phantasiegestalten aus dem Wassertal, die Beschreibung ihrer Rollen und Funktionen sowie deren Eingliederung in den europäischen Kulturkreis darf hiermit als absolutes Novum bezeichnet werden. Auf den Bezug jeweiliger Phänotypen der Wassertal-Mythen zu Literatur, Kunst und Phraseologie wird hier ebenfalls zum ersten Mal hingewiesen.

<sup>2</sup> Der Begriff wird in der vorliegenden Arbeit für Angehörige der österreichisch-ungarischen Monarchie bzw. ihre deutschsprachigen Nachkommen verwendet.

<sup>3</sup> Bis 1918 hieß Oberösterreich landläufig „Land ob der Enns“, die offizielle Bezeichnung lautete „Erzherzogtum Österreich ob der Enns“. Vgl. HAIDER, 1987: 476.

<sup>4</sup> Zu langfristigen Feldforschungen vgl. TOELKEN, 1984.

Demzufolge beginnt die vorliegende Arbeit mit der Präsentation des Forschungsgebietes in seiner geographischen Eigenheit und historischen Entwicklung, wobei dem Wassertal verstärkt Aufmerksamkeit gewidmet ist. In einem weiteren Schritt werden die spezifischen literarischen Gattungen und Erzählweisen – *Mära*, *Kaska*, *Gschicht* –, die Erzählsituationen sowie die Erzähler in ihrer wichtigen Funktion beschrieben. Der nachfolgende Hauptteil ist der Analyse folgender im Wassertal beheimateter Phantasiegestalten gewidmet: *anthropomorphe* Wesen (Faschingsmänner, Waldmann, Wassermann, Waldweibchen und der Heilige Freitag), *anthropozoomorphe* Wesen (Werwolf), *dämonische* Wesen (Teufel, Pestmutter), *geisterhafte* Wesen (Wilde Jagd, Drude), *Schreckgestalten* (Bäbä, Bau-Bau, Feuermännchen, Njepesch, Wassermännchen, Buha, Moima, Momanta, Parotzi Baba, Schecha), *zoomorphe* Wesen (Frosch, Hund, Katze, weiße Taube, Totenvogel) und *zwergähnliche* Wesen (Wichtelmännlein, Feuermännlein, Mikidutz, Wassermännlein). Die Erforschung dieser Erzählfiguren und der Kontext, in den sie gestellt werden, schließt nicht nur eine Lücke in der populären Literatur der Rumäniendeutschen, sondern gewährt auch einen Einblick in die über 230-jährige Geschichte der Oberwischauer Zipser und trägt somit zur Bereicherung des gesamteuropäischen Traditionsraumes bei.

## 2. DER VERWALTUNGSKREIS MARAMURESCH ALS TEILGEBIET DES KOMITATES MARMAROSCH

### 2.1 Geografische Lage

Der heutige Verwaltungskreis Maramuresch (rum. județul Maramureș, ung. Máramaros megye) liegt im Norden Rumäniens zwischen dem 22. und 25. Längengrad und dem 47. und 48. Breitengrad. Er erstreckt sich also in west-östlicher Richtung über circa 160 Kilometer und in nord-südlicher Richtung – von der Grenze zur Ukraine bis zur Grenze von Siebenbürgen<sup>5</sup> – über circa 75 Kilometer. Die Maramuresch umfasst heute 6.215 Quadratkilometer, das sind 2,6% der Gesamtfläche Rumäniens. Sie ist somit kleiner als das *historische Marmatien* (rum. Maramureșul istoric, ung. történelmi Máramaros), das nach dem Ersten Weltkrieg von Ungarn abgetrennt und zwischen Rumänien und der heutigen Ukraine aufgeteilt wurde. Der Verwaltungskreis Maramuresch grenzt im Norden an die Ukraine, im Westen an das so genannte Sathmarland<sup>6</sup>, im Süden an das Nösnerland<sup>7</sup> in Siebenbürgen, und im Osten reicht die Maramuresch jenseits des Prisloppasses<sup>8</sup> nahe an die Südbukowina<sup>9</sup> heran.

Hauptort des Gebietes und Verwaltungssitz ist *Baia Mare* (dt. Neustadt am Frauenbach, ung. Nagybánya, 230 m Seehöhe) mit 136.254 Einwohnern<sup>10</sup> – Rumänen, Ungarn, Deutschen, Juden, Slowaken, Ukrainern und Roma – und wurde im 13. Jahrhundert von sächsischen Bergleuten gegründet.<sup>11</sup> Die Stadt ist von Maschinenwerken, Chemiefabriken und Bergbaukombinaten geprägt, deren schädliche Bleigasablagerungen ihr den Ruf einbrachten, zu den „am schlimmsten verseuchten Städten Europas“ zu gehören, in der die Lebenserwartung um zwölfteinhalf Jahre geringer ist als der europäische Durchschnitt. Daran wird vorläufig auch der angeblich höchste Industrieschornstein unseres Kontinents mit 351 Metern nichts ändern.

In dieser Stadt ereignete sich im Januar 2000 eine der größten Umweltkatastrophen, als der Damm der australisch-rumänischen Goldschürferfirma „Aurul“ brach und rund 100.000 Kubikmeter vorwiegend mit Cyanid kontaminiertes Wasser freisetzte, das den Weg über die Samosch (rum. Someș, ung. Szamos) und die Theiß (rum. Tisa, ung. Tisza) bis in die Donau suchte und dabei einen unbeschreiblich großen Fischbestand verseuchte und vernichtete.

<sup>5</sup> Transsilvanien, rum. Transilvania oder Ardeal, ung. Erdély.

<sup>6</sup> Rum. Țara Sătmăruului, mit dem Hauptort Satu Mare, dt. Sathmar, ung. Szatmárnémeti.

<sup>7</sup> Rum. Țara Năsăudului, ung. Naszód vidéke bzw. Năsăud, dt. Nassod (auch Nussdorf), ung. Naszod, mit dem Hauptort Bistrița, dt. Bistritz, ung. Beszerce.

<sup>8</sup> Rum. Pasul Prislop, ung. Priszlop-hágó, (1413 m).

<sup>9</sup> Dt. Buchenland, rum. Bucovina, ung. Bukovina: Region am Osthang der Waldkarpaten, im Quellgebiet von Pruth und Sereth. Der südliche Teil der Bukowina gehört heute zu Rumänien, der nördliche zur Ukraine. Um das Jahr 1900 galt Czernowitz, die Hauptstadt des Kronlandes Bukowina, als das bedeutendste deutschsprachige Kulturzentrum im Osten der Habsburger Monarchie, zu der diese Landschaft seit 1775 gehörte. Namen wie Rose Ausländer, Paul Celan, Alfred Gong, Gregor von Rezzori, Moses Rosenkranz, Edith Silbermann, Alfred Margul-Sperber, Manfred Winkler, Josef Burg, deren Werke zum Bestandteil der deutschen Literatur gehören, waren mit diesem Gebiet besonders verbunden.

<sup>10</sup> Die demographischen Daten zum Verwaltungskreis Maramuresch entstammen der Volkszählung 2002.

<sup>11</sup> Vgl. BINDER, 1982: 235-243; vgl. KOSZTA, 1999: 49; vgl. MOLDOVAN, 1997: 24; vgl. HOCHSTRASSER, 1998: 3, 2000: III.

Im Kontrast dazu entstand in der unmittelbaren Nähe von Baia Mare, im Schloss des Grafen Sándor Teleki in Koltó (rum. Coltău), aber auch das wahrscheinlich schönste Liebesgedicht der ungarischen Literatur aus der Feder des Lyrikers Sándor Petőfi. Auf Einladung des Grafen weilte der Dichter mit seiner Frau Julia anlässlich ihrer Hochzeitsreise auf dessen Schloss im Jahre 1847 vom 9. September bis 20. Oktober, weshalb dieses Gedicht den Titel „*Szeptember végén*“ (Ende September) trägt.<sup>12</sup> Auf demselben Schloss ließ sich 1846 Franz Liszt von den Weisen des Marmaroscher Zigeunerprimas Lajos Pócsi begeistern und inspirieren. Teile dieser Musik arbeitete der Komponist in die „*XIV. Ungarische Rhapsodie*“ ein. Im Jahre 1876 war auch der ungarische Schriftsteller Jókai Mór Gast auf diesem Schloss.<sup>13</sup>

In der Kreishauptstadt Baia Mare befindet sich ein bedeutendes mineralogisches Museum mit 15.000 Exponaten und unweit der Stadt, in der Ortschaft Șurdesti, steht eine einzigartige Holzkirche, die in der Bauform an einen gotischen Dom erinnert. Der 54 Meter hohe Turm der nur 18 Meter langen Kirche soll nicht nur der höchste Turm Rumäniens, sondern auch das höchste Gebäude dieser Art in der Welt sein.

In Baia Mare begründete der in Sigeth geborene Simon Hollósy (1857-1918) die weltberühmte *Künstlerkolonie* (ung. Nagybányai Művésztelep, rum. Colonia de pictură), die unter dem Namen *Malerschule von Baia Mare* (ung. Nagybányai Festő Iskola, rum. Centrul artistic băimărean) bekannt ist und zu einem Zentrum der zeitgenössischen Kunst wurde. Ausschlaggebend für die Wahl des Standortes war nicht nur die malerische Gegend um Baia Mare, sondern auch der einzigartig blaue Himmel über dieser Stadt. In vielen Gemälden haben die Künstler dieser Gilde versucht, das „Blau von Baia Mare“ (ung. „nagybányai kék“, rum. „albastru de Baia Mare“), das in der Malerei zu einem Begriff geworden ist, wiederzugeben. In den Ateliers dieser Künstlerkolonie entstanden Werke von internationaler Bedeutung. Vor allem mit Künstlern in München, Rom, Berlin und Budapest entwickelte sich ein reger Kunst- und Gedankenaustausch.<sup>14</sup> Diese Tradition konnte sich, begleitet von zeitbedingten Rückschlägen in der kommunistischen Ära, bis heute halten, wenn auch die *Malerschule* viel von ihrem einstigen Renommee eingebüßt hat.<sup>15</sup>

Die zweitgrößte Stadt ist die Bezirksstadt *Sighetu Marmatiei* (dt. Sigeth, ung. Máramarossziget) mit 41.219 Einwohnern. Sie ist die ehemalige Hauptstadt des Komitates Marmarosch (ung. Máramaros vármegye, rum. Comitatul Maramureș). Wie oben erwähnt, kam am 2. Februar 1857 in dieser Stadt der berühmte Maler Simon Hollósy zur Welt. Er war der Sohn eines armenischen Kaufmannes, der seinen ursprünglichen Namen „Corbuli“ in „Hollósy“ änderte. Simon Hollósy starb 1918 in Teutschenau<sup>16</sup>, wo er auch begraben wurde. Später sind seine sterblichen Überreste auf den römisch-katholischen Friedhof seiner

<sup>12</sup> Petőfi ahnte das Herannahen der unvermeidlichen Revolution, die 1848 tatsächlich ausgebrochen ist, und war sich somit auch der Lebensgefahr bewusst, in die er als Freiheitskämpfer geraten würde. Deshalb fragt er im erwähnten Gedicht seine Neuvermählte: „Sag: sterb' ich vor dir noch, wirst du auf mich breiten / Ein Leichentuch, von deinen Tränen benetzt? / Wird dann dich ein liebender Jüngling verleiten, / Dass du meinen Namen durch seinen ersetzt?“ Und in der letzten Strophe des Gedichtes fleht er sie an: „Wirfst einmal du weg deinen Schleier, so hänge / Den Flor an das Kreuz mir als dunkles Panier; / Ich steige empor aus der nächtlichen Enge / Des Grabes und hol ihn herunter zu mir, / Die Tränen zu trocknen, zu stillen die Schmerzen / Um dich, die gar leicht dem Vergessen mich gab, / Um sanft zu verbinden die Wunde im Herzen, / Das ewig dich lieben wird, auch noch im Grab!“ Der 26jährige Dichter fiel tatsächlich 1849 der Revolution zum Opfer, und Julia heiratete ein Jahr später den Universitätsbibliothekar Árpád Horváth. Vgl. PETŐFI, 1966: 36, 183.

<sup>13</sup> Vgl. KOSZTA, 1999: 53.

<sup>14</sup> Zu den großen Meistern dieser Schule gehörten: Simon Hollósy, Károly Ferenczy, János Thorma, István Réti, Béla Iványi Grünwald, István Csók, Oszkár Glatz, Valér Ferenczy, Sándor Nyilasy, Samu Börsök, Béla Czóbel, Jenő Maticska, András Mikola, Sándor Ziffer, Lajos Tihanyi, István Szönyi. Vgl. RÉTI, 1994.

<sup>15</sup> Vgl. RÉTI, 1994; vgl. SCHNEEBERGER, 1998: 23; vgl. MOLDOVAN, 1997: 31-33.

<sup>16</sup> Rum. Teceu, ung. Técső, heute Tjatschiv in der Karpatenukraine.



Geburtsstadt Sigeth überführt worden, wo sie in unmittelbarer Nähe des Eingangstores ruhen. Auch der weltbekannte jüdische Schriftsteller, Gelehrte und Friedensnobelpreisträger des Jahres 1986, Elie Wiesel, wurde am 30. September 1928 in Sigeth geboren. Hier verbrachte er seine Kindheit und einen Teil seiner Jugend, bis er 1944 mit seiner Familie ins Konzentrationslager Auschwitz deportiert wurde.<sup>17</sup>

Der Erzbischof von Siebenbürgen György Miklós Jakubinyi ist ebenfalls „ein Sohn der Stadt Sigeth“<sup>18</sup>. Geboren am 13. Februar 1946 als Kind des Rechtsanwaltes István Jakubinyi und seiner Gattin Etelka-Mária, geborene Kirchmayer, besuchte er die Volksschule und das Gymnasium in Sigeth, studierte in Karlsburg<sup>19</sup> Theologie und empfing am 13. April 1969 die Priesterweihe. 1970-1974 studierte Jakubinyi auf der Pontificia Universitas Gregoriana in Rom Bibelwissenschaften. 1974-1992 unterrichtete er Altes und Neues Testament am Institut für Theologie zu Karlsburg. Am 14. März 1990 zum Bischof geweiht, stand er dem Erzbischof Lajos Bálint als Weihbischof zur Seite und wurde am 8. April 1994 dessen Nachfolger.<sup>20</sup>

In Sigeth befand sich eines der berüchtigtsten Gefängnisse Rumäniens, in dem vom Ende des Zweiten Weltkrieges bis zum Sturz des Diktators Nicolae Ceaușescu hunderte dem Regime unliebsame Oppositionelle wie Politiker, Schriftsteller, Pädagogen, kirchliche Würdenträger verschiedener Konfessionen, Wissenschaftler und Gelehrte inhaftiert waren. Ein Großteil von ihnen erlag den Grausamkeiten dieser Haftanstalt. Seit 1997 ist in diesem Gebäude eine Gedenkstätte für die Opfer des kommunistischen Regimes mit Dokumentationszentrum, Museum und Meditationsraum eingerichtet.

In der Nähe dieser Gedenkstätte befindet sich der jüdische Friedhof, dessen Grabsteine Zeugnisse jahrhundertalter Geschichte sind. Berühmte Rabbiner, unter ihnen Familienangehörige der Dynastie Teitelbaum, fanden hier ihre letzte Ruhe.

Das Freilichtmuseum am Dobăiești-Hügel vereint um die ehemalige Holzkirche aus Oncești<sup>21</sup> (14. Jh.) verschiedene Häusertypen, Holztore, Wirtschaftsgebäude sowie Backöfen, Ölpresen, Handmühlen, Drehbänke, Kornspeicher, Fuhrwerke und Werkzeuge aus der Maramuresch. Neben einer großen Anzahl so genannter „rumänischer Häuser“ befinden sich hier sowohl „ukrainische Häuser“ als auch ein „jüdisches Haus“.<sup>22</sup> Das „Zipser-Haus“ fehlt leider, obwohl sein Erwerb nach der Auswanderung der deutschsprachigen Bevölkerung aus Oberwischau<sup>23</sup> umso leichter gewesen wäre.

In der Ortschaft Săpânța, (ung. Szaplónca), 18 Kilometer nordwestlich von Sigeth, befindet sich der „Heitere Friedhof“ (rum. Cimitirul vesel, ung. Vidám temető). Seit 1934 schnitzte und bemalte der Bauer Stan Ioan Pătraș die Holzkreuze des Dorffriedhofes und versah sie mit Versen, die charakteristische Aspekte aus dem Leben des Verstorbenen widerspiegeln. Diese Tradition wird von den Schülern des Meisters fortgesetzt. Um den Friedhof und der Bundesstraße entlang werden traditionelle hausgewebte Woldecken zum Kauf angeboten.<sup>24</sup>

<sup>17</sup> Vgl. MEYER, 1987: 24/134.

<sup>18</sup> MAZALIK, 2001: 227.

<sup>19</sup> Rum. Alba Iulia, ung. Gyulafehérvár.

<sup>20</sup> TEMPFLI, 2000: 98-102.

<sup>21</sup> Ung. Váncsfalva, dt. Wanschdorf im Maratal.

<sup>22</sup> Vgl. DANCUS, 2000: 52-55.

<sup>23</sup> Rum. Vișeu de Sus, ung. Felsővisó, dt. auch Wischau, ugs./mdal. Wischo.

<sup>24</sup> Vgl. BILȚIU/MAN, 2006: 5-21.

Mit 26.984 Einwohnern steht die Stadt *Borşa* (dt. Borscha, ung. Borsa) an dritter Stelle. Sie erreichte vor allem durch den Bergbau wirtschaftliche Bedeutung. Ihr folgen *Vişeu de Sus* (dt. Oberwischau, ung. Felsővisó) mit 16.879 Einwohnern, davon etwa 500 so genannte Zipserdeutsche, sowie *Baia Sprie* (dt. Mittelstadt, ung. Felsőbánya) mit einer Gesamteinwohnerzahl von 16.609. Kleinere Städte sind *Târgu Lăpuş* (dt. Eberfeld, ung. Magyarlăpos) mit 13.355 Einwohnern, *Seini* (dt. Sienerburg oder Waroli, ung. Szinerváralja) mit 10.105 Einwohnern und *Căvnic* (dt. Kapnik mit den Ortsteilen Kapnik-Grub und Kapnik-Oberstadt, ung. Kapnikbánya) mit 5.205 Einwohnern. Im Umfeld dieser Orte befinden sich weltberühmte Erzgruben, in denen seit Jahrhunderten Edelmetalle abgebaut werden. In den 61 Gemeinden, zu denen 227 Ortschaften gehören, leben 241.832 Menschen, in der Mehrheit Rumänen, aber auch ethnische Minderheiten wie Ungarn, Ukrainer, Deutsche, Slowaken, Juden, Russen, Polen und Roma.<sup>25</sup>

## 2.2 Naturräumliche Gegebenheiten

Man begegnet in der Maramuresch fast allen Reliefformen. Vorherrschend sind die Gebirgszonen, die 43% der Fläche des Verwaltungskreises umfassen, weshalb man diese Region auch als das „Land der dunklen Wälder“<sup>26</sup> bezeichnet. Die Gebirgszüge gehören zur Gruppe der Beskidisch-Maramurescher Karpaten und gliedern sich in die vulkanischen Gebirgsketten des Rodna-, Maramuresch-, Gutâi- und Țibleşgebirges ein. Dazwischen liegt die Maramurescher Senke. Westlich davon erstrecken sich das Samosch-Hochland und die Samosch-Ebene, die weit in die ungarische Puszta hinein reicht.

Die Gebirgsregion ist von sauren und braunen Waldböden sowie Bleichsandböden, Schwemmland und steinigen Böden geprägt. In der Maramurescher Senke begegnet man am häufigsten braunen und sandigen Waldböden; in den Senken und im Hügelland im Süden der vulkanischen Gebirge herrschen Sandböden, braune Waldböden und sandig-toniges Schwemmland vor.

Dank des vielgestaltigen Reliefs, der klimatischen Besonderheiten und der verschiedenen Gesteinsformationen entstand in der Maramuresch eine artenreiche Vegetation mit vielen Besonderheiten. Dazu zählen in der Senke von Baia Mare Wälder mit Wärme liebenden Edelkastanien und bei Poiana Brazilor (979 m) mit Latschen, einem Element der nordischen Flora. Auf dem Izvoare-Plateau (800 m) begegnet man in den nährstoffarmen Sümpfen von Vlăşchinescu endemischen Pflanzen als Relikte der Eiszeit.

Die morphologischen und klimatischen Verhältnisse spiegeln sich in der vertikalen Schichtung der Vegetation wider, wo sich Wälder und Naturwiesen optimal entwickeln. Im alpinen und subalpinen Bereich oberhalb der Waldgrenze besteht die Vegetation aus niederen Gräsern, Heidelbeer- und Preiselbeersträuchern und an der Waldgrenze aus reinem Latschendickicht. Fichtenwälder bedecken die obere Waldzone im Rodna- und Maramureschgebirge sowie in Hochlagen des Țibleşgebirges. An seiner Untergrenze ist der Fichtenbestand von Tannen und Buchen durchmischt.

<sup>25</sup> Vgl. Volkszählung 2002.

<sup>26</sup> SIEGMETH, 1881: 93.

Das Klima der Maramuresch wird im Osten von subpolaren und im Westen von ozeanischen Luftmassen bestimmt und ist somit ein gemäßigt-kontinentales Übergangsklima. Das Jahresmittel der Lufttemperatur schwankt zwischen 9,4° C in den Senken und 0° C auf den Berggipfeln. Den höchsten Temperaturwert von + 39,4° C verzeichnete man 1952 in Seini, den niedrigsten Wert von -31,6° C am 26. Januar 1954 in Oberwischau. Niederschläge fallen reichlich und erreichen jährlich 700-1400 mm/m<sup>2</sup>. Im Durchschnitt regnet es 140 Tage, und es schneit 30 Tage im Jahr. Vorherrschende Winde kommen zu 18-20% von Westen und zu mehr als 10% von Norden. Dem aus der Ukraine wehenden Crivăț nimmt der Prislop-Pass die Schärfe, sodass Schneestürme trotz großer Schneemassen äußerst selten sind.

Das Flussnetz erreicht eine Länge von über 3.100 Kilometer und umfasst das Theiß- und das Samosch-Becken. Die Theiß mit den Nebenflüssen Wischau, Wasser, Mara (rum. Mara, ung. Mára,) und Isa (rum. Iza, ung. Iza), durchfließt das nördliche Randgebiet des Kreises und bildet dort auf 62 Kilometer Länge die Grenze zur Ukraine. Die Samosch mit den Nebenflüssen Sălaj, Lăpuș und Bârsău durchquert das westliche Randgebiet der Maramuresch auf einer Länge von 50 Kilometern.

Dem Fischbestand stehen 1.034 Kilometer fließende Gewässer aus 19 Gebirgsflüssen zur Verfügung. Die nachstehenden Fischarten verteilen sich auf die folgenden Flussabschnitte: einheimische Forelle auf 480 Kilometer, Äsche auf 77 Kilometer, Regenbogenforelle auf 10 Kilometer, Bachsaibling auf 34 Kilometer, Näsling, Moräne, Döbel auf etwa 147 Kilometer. Im Kreis Maramuresch gibt es Forellenzüchtereien in den Forstbezirken Baia Mare (Blidari) und Sighetu Marmăției (Săpânța). Die Forellenzucht im Wassertal<sup>27</sup>, im Weiler Feinen (rum. Făina, ung. Fajna), wird seit der politischen Wende nicht mehr betrieben.

Die Gletscherseen Iezer<sup>28</sup> auf dem Pietrosu, dem höchsten Berg der Ostkarpaten (2305 m), und Buhăescu knapp unter dem Gipfel des Buhăescu Mare (2119 m) sowie der Stausee Firiza in der Nähe von Baia Mare sind beliebte touristische Anziehungspunkte. Die Salzwasserseen in Coștiui (ung. Rónaszék) und Ocna Șugatag (dt. Altwerk, ung. Aknasugatag) sind durch den Zusammenbruch von Salzbergwerken entstanden und liefern heute noch hervorragendes Heilwasser, das medizinisch angewendet wird.

Das im ganzen Kreis reiche Vorkommen an eisen-, salz-, schwefel- und bikarbonathaltigen Mineralquellen – über hundert an der Zahl –, mit deren „weitberühmtem und werthvollstem“<sup>29</sup> Wasser zur Zeit der Monarchie auch der Wiener Hof beliefert wurde, wird heute nicht entsprechend genutzt.<sup>30</sup> Lediglich die Bewohner der näheren Umgebung schöpfen daraus ihr Trinkwasser. Das Privatmineralbad im Weintal<sup>31</sup> (rum. Valea Vinului), sechs Kilometer von Oberwischau entfernt, das auch von der deutschsprachigen Bevölkerung aus Oberwischau gerne frequentiert wurde, ist baufällig geworden und musste abgerissen werden.<sup>32</sup>

<sup>27</sup> Rum. Valea Vaserului, ung. Vászér völgye oder Vászér.

<sup>28</sup> Der See ist circa 2,5 m tief und hat eine Fläche von 0,50 ha.

<sup>29</sup> DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/452.

<sup>30</sup> Das Mineralwasser aus dem Wassertal gehörte in Wien zur kaiserlichen Tafel ebenso wie der „Ruster“, der seit dem 16. Jahrhundert der bevorzugte Wein des Hofes war. Rust ist ein alter und heute noch berühmter Weinort am Neusiedler See. Seit Jahrhunderten wurde der Wein aus dieser Gegend unter dem Namen „Ruster“ oder „Ödenburger“ an europäische Fürstenhöfe geliefert. Vgl. KRATZER, 1971: 9.

<sup>31</sup> Das Anwesen, bestehend aus Haus, Hof, Nebengebäude, Garten und Badanlage, gehörte dem ehemaligen Oberwischauer Bürgermeister Rudolf Kraftschik und ging später durch Verheiratung in den Besitz der Familien Gulácsi bzw. Buidan über. Die Betreuerin des Gutes, die Rumänin Ilenuca, eine lokale Berühmtheit, die ihre Existenz mit Wollspinnen, Wahrsagen und Handlesen aufbesserte, verstarb 1997.

<sup>32</sup> Zu diesem Unterkapitel vgl. JUDEȚUL MARAMUREȘ, 1969: 341-352; vgl. BINDER, 1982: 235-243; vgl. KOSZTA, 1999: 4-12; vgl. MOLDOVAN, 1997: 8-31.

## 2.3 Wirtschaftliche Gegebenheiten

Die Maramuresch ist die an Edelmetallen reichste Region des Landes, aus der sich der Diktator Nicolae Ceaușescu jahrzehntelang mit Gold beliefern ließ. Die bedeutendsten gold- und silberhaltigen Erze finden sich in Săsar und Șuor, Kupfererzvorkommen gibt es in Toroiaga und in Burboaia. Außerdem werden große Mengen an Baumaterial, besonders das vulkanische Ergussgestein Andesit in Alba und Seini sowie Kalkstein in Bistra, Ulmeni und Valea Chioarului gebrochen.

Fast 100.000 Hektar Anbaufläche stehen für landwirtschaftliche Nutzung zur Verfügung, wobei sich aber 83% des Nutzgrundes im Hügelland beziehungsweise im Gebirge befinden, wo das Gefälle häufig 18% übersteigt. Daher ist der Einsatz von Landmaschinen nur schwer oder gar nicht möglich. Lediglich 17.000 Hektar erstrecken sich entlang der Flüsse Samosch, Lăpuș und Theiß und werden für den Anbau von Weizen, Mais und Kartoffeln genutzt. Die mäßigen ökologischen Bedingungen beschränken die übrigen Nutzflächen auf Kartoffel-, Flachs-, Roggen-, Klee- oder Luzerneanbau. Rings um die ländlichen Gehöfte und um die Dörfer liegen Gemüse- und Obstgärten sowie die Hausweiden. Die Almregionen werden im Sommer als Weideland für Rinder und Schafe genutzt, deren Milch großteils auf der Alm verarbeitet wird. In der Tierhaltung überwiegen die Schweine und Rinder. In der Region am meisten verbreitet ist das „Braune Maramurescher Rind“ (rum. Bruna de Maramureș).

Die Maramuresch besitzt einen *Waldbestand* von 253.100 Hektar, in dem Buchenwälder vorherrschen (54%), gefolgt von Nadelwäldern (28%) und Mischwald (circa 12%). In der Senke von Baia Mare, in einer Höhenlage von 300-600 Metern, befinden sich große Bestände an Edel- und Rosskastanien, gemischt mit Traubeneichen, Weißbuchen, Linden und Bergahorn. Die Qualität dieser Holzarten wird seit Jahrhunderten geschätzt. In der k. k. Monarchie wurden die Klangkörper der Saiteninstrumente in Wien fast ausschließlich aus Marmaroscher Fichten hergestellt, da sie dafür besonders geeignet waren.<sup>33</sup> Die Ortschaft Sigeth machte um die Wende zum 20. Jahrhundert mit ihrer *Ersten Maramurescher Fabrik für Kunstmöbel und Holzwaren AG* sogar den Gebrüdern Thonet aus Wien Konkurrenz; Bugholzmöbel aus der Maramuresch wurden in die ganze Welt exportiert.<sup>34</sup> Der *Wildbestand* umfasst wertvolle Arten wie: Karpaten- und Schaufelhirsch, Reh, Wildschwein, Hase, Bär, Gams, Wolf, Luchs, Fuchs, Edelmarder, Auerhahn und Birkhahn, Fasan, Wachtel. Gams und Auerhahn stehen unter Naturschutz.<sup>35</sup>

## 2.4 Bevölkerungszusammensetzung und Religionszugehörigkeiten

Im Jahr 2002 zählte die Gesamtbevölkerung der Maramuresch 510.109 Einwohner.<sup>36</sup> Davon lebten 268.277 in den acht Städten des Verwaltungskreises. Die mittlere Einwohnerdichte

---

<sup>33</sup> Vgl. JUDEȚUL MARAMUREȘ, 1969: 346.

<sup>34</sup> Michael Thonet, deutscher Industrieller, ist der Erfinder eines Verfahrens zum Biegen von Holz. Er gründete mit Hilfe von Staatskanzler Metternich in Wien eine Möbelfabrik, deren Möbel weltberühmt wurden. Vgl. MEYER, 1987: 22/91; vgl. SCHNEEBERGER, 1998: 38.

<sup>35</sup> Zu diesem Unterkapitel vgl. JUDEȚUL MARAMUREȘ, 1969: 341-352; vgl. BINDER, 1982: 235-243; vgl. KOSZTA, 1999: 4-12; vgl. MOLDOVAN, 1997: 8-31.

<sup>36</sup> Die nachstehend genannten demographischen Daten entstammen der Volkszählung 2002.

betrug 80,9 Einwohner je Quadratkilometer. Die ethnische Zusammensetzung gestaltete sich folgendermaßen: Rumänen 82,02%, Ungarn 9,07%, Ukrainer 6,67%, Deutsche 0,38%, andere Nationalitäten 1,86%. Der männliche Anteil betrug 250.771, der weibliche 258.338 Personen. Diese Nationalitäten fanden sich in mehr als 17 Religionsgemeinschaften wieder. Die Griechisch-Orthodoxen bildeten mit 77,96% die Mehrheit. Ihnen folgten mit 5,94% die römisch-katholischen und mit 5,52% die griechisch-katholischen Gläubigen. Die Protestanten waren mit 4,07% vertreten. Zu den Evangelikalen, Freikirchen und Sekten bekannten sich 4,49% und zu anderen Religionen 1,71%. Konfessionslos waren 0,31%. Die zu Beginn des 20. Jahrhunderts stark vom Judentum geprägte Marmarosch – Gesamtbevölkerung im Jahre 1910: 375.000, davon 59.600 zur jüdischen Glaubensgemeinschaft gehörig – zählte man im Jahr der letzten Volkszählung nur noch 81 Juden.<sup>37</sup>

Elie Wiesel erahnte das Schicksal seiner Landsleute und Leidensgeschwister und fragt in seiner Autobiographie: „... sind das die letzten Juden, die allerletzten Überbleibsel dessen, was einmal die große, blühende Gemeinde Sigeths war? ... Die Judenstraße: so viele Fensterläden verschlossen, so viele Türen vernagelt. Und dahinter die leeren Wohnungen mit ihren kleinen, dunklen, muffigen Räumen ... Wenn meine Stadt im Abgrund der Zeit versunken sein wird, werde ich mich an das Licht des Sabbat, an die Wärme des Sabbat, an die Tiefgründigkeit des Sabbat in meiner Stadt erinnern, die überschwänglichen Gebete, die wortlosen Gesänge der Chassidim, das Feuer, die Ausstrahlung ihrer Meister.“<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Während des Zweiten Weltkrieges sind in Auschwitz 33. 987 Maramurescher Juden ums Leben gekommen. Volkszählung 1870: Gesamtbevölkerung der Marmarosch 220.500 Personen. Davon circa 26.300 *Juden* (circa 113.000 Ukrainer, 57.200 Rumänen, 22.000 Ungarn, 2.000 Deutsche). Volkszählung 1891: Gesamtbevölkerung der Marmarosch 268.281 Personen. Davon circa 43.000 *Juden* (circa 122.500 Ukrainer, 65.000 Rumänen, 33.600 Ungarn, 4.181 Deutsche). Volkszählung 1910: Gesamtbevölkerung der Marmarosch 357.705 Seelen. Davon 59.736 *Juden*, (157.390 Ukrainer, 82.272 Rumänen, 53.655 Ungarn, 4.650 Deutsche). Vgl. DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/446; vgl. SZILÁGYI, 1876: 243; vgl. RÉVAL, 1994, 13/377; vgl. MAZALIK, 2001: 163; vgl. SCHNEEBERGER, 1998: 42-46, 120.

<sup>38</sup> WIESEL, 1995: 512-513; vgl. BROWN, 1990: 124-128.

## 2. 5 Das Komitat Marmarosch

### 2. 5. 1 Geographische Lage

„Wo sich die lange Kette der Nordost-Karpaten im Halbkreise umbiegt, liegt das Comitat Máramaros.“<sup>39</sup>. Dieses grenzt im Norden an Galizien<sup>40</sup>, „im Osten an Galizien und die Bukowina, im Süden an die Comitate Beszterce-Naszód, Szolnok-Dobóka und Szatmar, im Westen an die Comitate Ugocsa und Bereg. Das Máramaroser Comitat ist mit seinem Flächenraum von 10.354 Quadratkilometern das drittgrößte in Ungarn.“<sup>41</sup> Seine „Länge von Ost nach West beträgt 154, seine Breite von Süd nach Nord 144 Kilometer. Es ist auf drei Seiten wie von ungeheueren Festungsmauern umgeben: im Norden und Nordosten von den Rücken der Karpaten, welche die Wasserscheide zwischen der Theiß und dem Pruth“<sup>42</sup> bilden, „im Osten gleichfalls von den Karpatengipfeln und dem Czibó-Bach [rum. Râul Țibău], im Süden vom Aranyos-Beszterce-Fluß [rum. Bistrița aurie, dt. Goldene Bistritz] und dem Trachytzug der Alpe Gutin. Diese Gebirge umfassen eine kleine aber fruchtbare Ebene, die bei Nagy-Bocskó [rum. Bocicioiu Mare, dt. Großbotschko] beginnt und an den beiden

<sup>39</sup> Die Ungarische Krone der österreichisch-ungarischen Doppelmonarchie umfasste bis 1914 folgende Komitate (kursiv ausgewiesene Angaben kennzeichnen Ortschaften, die heute außerhalb des ungarischen Staatsgebietes liegen): Abaúj-Torna (Hauptsitz: Kassa, *slowak. Košice*, dt. Kaschau), Alsó-Fehér (Nagyenyed, *rum. Aiud*, dt. Strassburg), Arad (Arad, *rum.*, *Arad*, dt. Arad), Árva (Alsokubin, *slowak. Dolný Kubín*), Bács-Bodrog (Zombor, *serb. Sombor*), Baranya (Pécs, dt. Fünfkirchen), Bars (Aranyosmarót, *slowak. Zlaté Moravce*), Békés (Gyula), Bereg (Beregszász, *ukr. Berehovo*, dt. Sächsisch-Bereg) Beszterce-Naszód (Beszterce, *rum. Bistrița*, dt. Bistritz), Bihar (Nagyvárad, *rum. Oradea*, dt. Großwardein), Borsód (Miskolcz), Brassó (Brassó, *rum. Brașov*, dt. Kronstadt), Csanád (Makó), Csík (Csíkszereda, *rum. Miercurea-Ciuc*, dt. Seklerburg), Csongrád (Szentes), Esztergom (Esztergom, dt. Gran), Fejér (Székesfehérvár, dt. Stuhlweißenburg), Fogaras (Fogaras, *rum. Făgăraș*, dt. Fogarasch), Gömör és Kishont (Rimaszombat, *slowak. Rimavska Sobota*, dt. Großsteffelsdorf), Győr (Győr, dt. Raab), Hajdu (Debrecen, dt. Debrecin), Háromszék (Sepsiszentgyörgy, *rum. Sfântu Gheorghe*, dt. Sankt Georgen), Heves (Eger, dt. Erlau), Hont (Ipolyás), Hunyad (Déva, *rum. Deva*, dt. Deva), Jász-Nagykún-Szolnok (Szolnok), Kis-Küküllő (Dicsőszentmárton, *rum. Târnăveni*, dt. Martinskirch), Kolozs (Kolozsvár, *rum. Cluj-Napoca*, dt. Klausenburg), Komárom (Komárom, *slowak. Komarno*, *ung. Komárom*; die Donau bildet die Staatsgrenze und teilt die Stadt in eine slowakische und eine ungarische Hälfte), Krassó-Szörény (Lugos, *rum. Lugoj*, dt. Lugosch), Liptó (Liptószentmiklós, *slowak. Liptovský Mikuláš*, dt. Sankt Nikolaus), Máramaros (Máramarosziget, *rum. Sighetu-Marmației*, dt. Sigeth), Maros-Torda (Marosvásárhely, *rum. Târgu Mureș*, dt. Neumarkt), Moson (Magyaróvár, dt. Wieselburg), Nagy-Küküllő (Segesvár, *rum. Sighișoara*, dt. Schäßburg), Nógrad (Balassagyarmat), Nyitra (Nyitra, *slowak. Nitra*, dt. Neutra), Pest-Pilis-Solt-Kiskun (Budapest), Pozsony (Pozsony, *slowak. Bratislava*, dt. Pressburg), Sáros (Eperjes, *slowak. Prešov*, dt. Eperies), Somogy (Kaposvár), Sopron (Sopron, dt. Ödenburg), Szabolcs (Nyíregyháza), Szatmár (Nagykároly, *rum. Carei*, dt. Großkarol), Szeben (Nagyszeben, *rum. Sibiu*, dt. Hermannstadt), Szepes (Lőcse, *slowak. Levoča*, dt. Leutschau), Szilágy (Zilah, *rum. Zalău*, dt. Waltenberg), Szolnok-Dobóka (Dés, *rum. Dej*, dt. Desch), Temes (Temesvár, *rum. Timișoara*, dt. Temeswar), Tolna (Szekszárd), Torda-Aranyos (Torda, *rum. Turda*, dt. Thorenburg), Torontál (Nagybecskerek, *serb. Veliki Bečkereki/Zrenjanin*), Trencsén (Trencsén, *slowak. Trenčín*, dt. Trentschin), Turóc (Turócszentmárton, *slowak. Martin*, dt. Sankt Martin), Udvarhely (Székelyudvarhely, *rum. Odorheiu Secuiesc*, dt. Hofmarkt), Ugocsa (Nagyszőlős, *ukr. Vinogradiv*), Ung (Ungvár, *ukr. Užhorod*, dt. Ungersmark, *rum. Ujgorod*), Vas (Szombathely), Veszprém (Veszprém, dt. Steinamanger), Zala (Zalaegerszeg), Zemplén (Sátoraljaújhely), Zólyom (Besztercebánya, *slowak. Banská Bystrica*, dt. Neusohl), Fiume (*kroat. Rijeka* Stadt und Umgebung), Belovár-Kőrös (Belovár, Bjelovar-Križevci, *kroat. Bjelovar*), Lika-Korbava (Lika-Krbava, *kroat. Gospić*), Modrus-Fiume (Modruš-Rijeka, *kroat. Ogulin*), Pozsega (Pozsega, *kroat. Požega*, dt. Poschegg), Szerém (Sirjem, Vukovár, *kroat. Vukovar*, dt. Wukowar), Varazsd (*kroat. Varaždin*, *ung. Varazsdin*, dt. Waraschdin), Verőce (Virovitica, Eszek, *kroat. Osiek*, dt. Essek), Zágráb (Zágráb, *kroat. Zagreb*, dt. Agram).

<sup>40</sup> Historisch für das Gebiet nördlich der Karpaten: südpolnische Landschaft. Galizien < Halycz, Königstadt in der Westukraine.

<sup>41</sup> Das größte Komitat war Budapest mit circa 11.900 Quadratkilometer, gefolgt vom Komitat Bihar mit circa 11.330 Quadratkilometer.

<sup>42</sup> Rum. Prut: Fluss im Osten Rumäniens, bildet die Grenze zu Moldawien.

Theißufern bis Huszt“<sup>43</sup> reicht. „Diese 60 bis 70 Kilometer lange und kaum 4,5 Kilometer breite Talebene ist die einzige wirkliche Vorratskammer des Comitatus Máramaros...“ Mit diesen Worten beschreibt das sogenannte *Kronprinzenwerk* „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild“ aus dem Jahr 1900 die geografische Lage von Marmatien, das auch *Marmaroscher Komitat* oder *historische Marmarosch* genannt wird.<sup>44</sup>

Der Kulturhistoriker Rudolf Bergner, der 1884 das Marmaroscher Komitat besucht und in der Publikation „*Ungarische Kulturbilder*“ ausführlich beschrieben hat, bezeichnet diesen Landstrich als „ein Alpenland von großem Zauber und romantischer Schönheit der Natur ... so seltsam und so reich, dass man sich nicht genug wundern kann, wie ungarische Capitalisten [Investoren] und andere spekulative Geister ihre Mittel auf ungewisse Unternehmungen verwenden, statt hier sicheren Gewinn einzuheimsen.“<sup>45</sup>

## 2. 5. 2 Naturräumliche und wirtschaftliche Gegebenheiten

Mehrfach wechseln einander Almen, Berge und Gebirge ab. Im Nordosten erhebt sich über dem Tal der Schwarzen Theiß die Tschorna Hora (Schwarze Spitze, 2026 m), die Hoverla (Hoher Berg, 2058 m) und der Pietros (Der Steinige, 2022 m). Ihnen schließt sich jenseits der Weißen Theiß der Pop Ivan (1940 m) an, dessen südöstliche Fortsetzung die Toroiaga (1939 m) bildet. Unter den Radnaer Gebirgen, die den Ostkarpaten angehören, ist der Große Pietros (2305 m) der höchste Berg, und südöstlich von ihm erreicht das Tiblesch-Gebirge eine Höhe von 1842 Meter.

Der größte Fluss des Komitates war die Theiß. Ihr Ursprung befindet sich nordwestlich von Körösmező (ukr. Jasinja)<sup>46</sup> auf dem Berg Okola (1229 m) und durchquerte das Komitat Marmarosch auf einer Länge von 174 Kilometer. Auf ihr sowie auf vielen ihrer Nebenflüsse (Nagyág, Talabor, Taracz, Wischau bzw. Wasser) wurde im Frühling und Herbst, oft aber auch im Sommer, wenn die Wassermenge ausreichte, geflößt und Salz befördert. Mit Recht galt die Theiß auch als der „fischreichste“ Fluss der Region, da sich in ihr circa 20 Fischarten befanden, wobei der Bachsaibling (rum. Iostrița, ung. galóca) einer der beliebtesten unter ihnen war. Heute bildet die Theiß auf einer Entfernung von 62 Kilometer einen Teil der Grenze des geteilten Komitates.

Mehr als zwei Drittel der Ortschaften des Marmaroscher Komitates besaßen Mineralquellen (circa 300)<sup>47</sup>, von denen die arme Bevölkerung die salzhaltigen um die Salzgruben von

<sup>43</sup> Ukr. Chust, dt. Hust. „Huszt ist die zweitgrößte Ansiedlung der Marmaros, und was Bevölkerung und deren Sitten anlangt, eine echte Stadt des Ostens, für den Ausländer ebenso fesselnd als fremdartig.“ BERGNER, 1885/1: 39.

<sup>44</sup> DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/439.

<sup>45</sup> BERGNER, 1885/1: 40-41.

<sup>46</sup> Über den Ursprung von Körösmező, zu Deutsch „Eschenfeld“, kursiert folgende Legende: Hirten aus Galizien weideten früher ihre Herden von Herbst bis Winterbeginn in der Gegend, wo heute der Ort Körösmező steht. Eines Jahres überraschte sie ein Schneefall, und sie wurden gezwungen, zur Rettung ihres eigenen Lebens den Weg über die Berge einzuschlagen und die Herde im Stich zu lassen. Groß war ihr Erstaunen, als sie im Frühjahr unter einer Esche (ung. kőrisfa, ukr. jasinja) die Schafe unversehrt wieder fanden. Daher erhielt die später hier entstandene Ansiedlung den Namen Körösmező bzw. Jasinja, d. h. Eschenfeld. Vgl. BERGNER, 1885/1: 199-200.

<sup>47</sup> „An Mineralquellen ist in der Marmaros kein Mangel. Überall sprudeln sie aus dem Boden hervor, und viele von ihnen gelten mit Recht als medizinisch wertvoll. 234 sind bereits analysiert worden, und ich bin überzeugt, daß auf diesem verhältnismäßig kleinen Terrain noch hunderte, nur Bauern oder Juden bekannte, vorhanden

Slatina<sup>48</sup>, Rónaszék, Sugatag<sup>49</sup>, Felső-Szelestye<sup>50</sup> sowie Sándorfalva und Sófalva nördlich von Wisk<sup>51</sup> besonders schätzte, weil sie daraus Salz für den Eigenbedarf und die Viehhaltung sieden konnte.<sup>52</sup>

Erwähnenswert ist die vielfältige Pflanzen- und Tierwelt. Das ungarische Standardwerk „*Máramaros Vármegye egyetemes leirása*“ (Allgemeine Beschreibung der Komitates Marmarosch), das 1876 in Budapest erschienen ist, zählt in alphabetischer Reihenfolge 532 Pflanzenarten mit 618 Unterarten auf. In den Wäldern dieser Region lebten 42 Tier- und 136 Vogelarten. Während die Pferdezüchtung Ende des 19. Jahrhunderts immer mehr an Bedeutung verlor, nahm die Hornvieh- und Schafzucht großen Aufschwung. Ungarische Schafe mit langem Vlies sowie Mastschweine wurden exportiert. Unter den Raubvögeln sind besonders der graue Geier, der Aasgeier und der Steinadler zu erwähnen.<sup>53</sup>

Die Waldungen waren beachtlich: Die Eichenwälder umfassten rund 25.000, Fichtenwälder rund 200.000, Buchen- und andere Laubwälder mit Eschen, Eiben, Ahorn, Pappeln rund 315.000 Hektar. In diesen Wäldern lebten Wildschweine und Bären, Hirsche, Rehe und Gämsen. Dieser Wildreichtum hat schon wenige Jahre nach der Landnahme durch die Magyaren deren Könige in diese Gegend zur Jagd gelockt. Der Wald- und Salzreichtum, der sich ihnen bot, führte sie zum Entschluss, diese menschenarme Region zwecks Verwertung der Naturschätze zu besiedeln.<sup>54</sup>

## 2. 5. 3 Historische Entwicklung

### 2. 5. 3. 1 Vorgeschichte

Schriftliche Quellen erwähnen das Marmaroscher Gebiet zum ersten Mal vor etwa 800 Jahren, aber Überlieferungen und Legenden reichen wohl Jahrtausende zurück. Archäologische Funde zeugen von der Besiedlung dieses Gebietes in der Jungsteinzeit. Aus der Bronzezeit stammen die Brennöfen von Valea Chioarului (ung. Kővargara), Săpânța, Călinești (ung. Felsőkálinalva) und Târgu Lăpuș (dt. Laposch, ung. Magyarlăpos)<sup>55</sup>. Trotz dieser Zeugnisse vermittelt die Geschichtsschreibung verhältnismäßig wenig über die Vorgeschichte dieser Region.

Einen Einblick in die prähistorische Zeit dieses Gebietes vermittelt der bereits zitierte Rudolf Bergner, der berichtet, dass die Marmarosch zum ersten Mal in den ersten Jahrhunderten nach Christus „aus dem geschichtlichen Dunkel hervortritt, als die römischen Legionäre ihren Fuß

---

sind ... und es kann keinem Zweifel unterliegen, daß durch geregelte und fleißig betriebene Versendung des Mineralwassers einst noch viel Geld ins Land kommen wird.“ BERGNER, 1885/1: 217.

<sup>48</sup> Ukr. Solotvyno, ung. Szlatina, heute Karpatenukraine.

<sup>49</sup> Rum. Ocna Șugatag, dt. Altwerk, heute Rumänien.

<sup>50</sup> Rum. Săliște de Sus, heute Rumänien.

<sup>51</sup> Ukr. Vyškovo, ung. Visk, heute Karpatenukraine.

<sup>52</sup> „Die stärkste [Mineralquelle] liegt zwei Kilometer von Sándorfalva. Sie liefert der umwohnenden Bevölkerung jährlich an 3 Millionen Liter Salzwasser. Über den Salzbrunnen ist ein Gebäude errichtet, wo das massenhaft zuströmende Volk unter der Kontrolle eines Aufsehers das Wasser schöpft“. DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/461.

<sup>53</sup> Vgl. SZILÁGYI, 1876: 153-217.

<sup>54</sup> Zu diesem Unterkapitel vgl. DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/440-444; vgl. Urkunde des ungarischen Königs Emmerich (1196-1204) aus dem Jahr 1199.

<sup>55</sup> Vgl. JUDEȚUL MARAMUREȘ, 1969: 341.



auf das Land der Daker setzten.“<sup>56</sup> Zu der Zeit hauste in der Marmarosch das Volk der Bastarner. Dieses Volk verbündete sich nach dem Zerfall des dakischen Reiches mit den Karpen<sup>57</sup>, einem dakischen Stamm. „Gemeinsam unternahmen sie Einfälle in das römische Gebiet, bis die Stürme der Völkerwanderung über sie hereinbrachen und beide Stämme vernichteten.“ Mehr ist aus dieser Zeit kaum zu erfahren, denn „für äußere Verwicklungen und Wirrnisse ist dieses Gebiet versteckt und entlegen ... und deshalb arm an interessanten Ereignissen und wechselvollen Schicksalen ... Das Land bleibt in der Hauptsache ein wüster, wilder Wald, in dessen undurchdringlichem Dickicht Bär und Auerochs ungestört herrschten, und welcher außer den erwärmenden Sonnenstrahlen wohl schwerlich Gäste gesehen haben dürfte.“<sup>58</sup>

Wenn auch aus einer anderen Sicht liefert ein namhafter Journalist unserer Tage ein ähnliches Bild über den Karpatenraum. In seinem 1999 erstmals erschienenen Buch „Die Ungarn“, „einem Standardwerk, das auf der Höhe der historischen Forschung“<sup>59</sup> steht, schreibt der in Ungarn geborene und seit 1956 in Wien lebende Experte für Osteuropa Paul Lendvai<sup>60</sup>: „Dagegen ist der Streit über die ethnische Zugehörigkeit der Bewohner Siebenbürgens bis heute ein Zankapfel zwischen ungarischen und rumänischen Historikern. Die ungarischen Vor- und Frühgeschichtler verneinen vehement die Stichhaltigkeit der nicht minder nachdrücklich vertretenen rumänischen Behauptung, dass in den Hochtälern und Wäldern eine romanisierte dakische Bevölkerung überlebt habe. Fest steht jedenfalls, dass alle Gebiete im Donaubecken dünn besiedelt und die Berge der Karpaten praktisch unbewohnt waren, als Ende des 9. Jahrhunderts Reiterhirten eines ungarischen Stammesverbandes aus den Steppen des heutigen Südrussland kommend, am Einfallstor der Karpaten erschienen. Was deutsche und österreichische Historiker als Ungarnsturm oder Magyareneinbruch beschreiben, gilt den Ungarn selbst als Landnahme“, ungarisch als „honfoglalás“ bezeichnet.<sup>61</sup> „Was zunächst nur wie ein Wellenschlag der Völkerwanderung aussah, gewann bald eine neue geschichtliche Dimension mit entscheidenden Folgen auch für die Deutschen und Slawen im Donaubecken“, heißt es im zitierten Werk.<sup>62</sup> Dieser Annahme schließt sich auch Bergner an, wenn er schreibt, dass „der ganzen Karpatenkette entlang, an welcher man heute die Ruthenen vorfindet, es in den ersten Jahrhunderten nach der magyarischen Invasion nur wenige Ansiedlungen gab. Die

<sup>56</sup> Unter Kaiser Traian (98-117) wird nach zwei Kriegen (101-102 bzw. 105-106) das ganze Land, nicht aber die Marmarosch, von den Römern besetzt und als konsulare *Provinz Dacia* eingerichtet. Das entscheidende Kampfgeschehen, in dem sich der Dakerkönig Decebalus als fähiger Heerführer erwiesen hat, kann durch die Darstellung auf der Traianssäule in Rom und aus sporadischen Inschriften rekonstruiert werden. Vgl. PLOETZ, 1991: 275.

<sup>57</sup> Die Annahme einiger Historiker, die Karpen hätten ihren Namen der Gebirgskette der Karpaten verliehen, ist eher unwahrscheinlich.

<sup>58</sup> BERGNER, 1885/1: 46-47.

<sup>59</sup> LENDVAI, 2001: Zitat aus der Frankfurter Allgemeinen Zeitung auf der ersten und vierten Seite des Buchumschlages.

<sup>60</sup> In Budapest geboren, lebt er seit 1957 in Wien. Sein Vater Dr. Andor Lendvai, stammte aus dem damaligen oberungarischen Kaschau, heute Slowakei. Seine Mutter Edith war Siebenbürgerin, geboren in Alsósfalva (rum. Ocna de Jos im Kreis Harghita). Paul Lendvai war 22 Jahre lang Korrespondent der „Financial Times“, anschließend Chefredakteur und Intendant im Österreichischen Rundfunk. Heute ist er Mitherausgeber und Chefredakteur der „Europäischen Rundschau“ sowie TV-Kommentator. Als Autor viel beachteter Sachbücher, vor allem über Ost- und Südosteuropa, wird er weltweit geschätzt. Vgl. LENDVAI, 2001: 2, 4.

<sup>61</sup> „Die meisten Historiker sind sich darin einig, dass die ungarischen Stämme im Herbst 895 in äußerster Bedrängnis zu ihrem Marsch ins Donaubecken aufgebrochen sind. Sie rückten von Nordosten über den Verecke-Pass, von Osten und Südosten durch die Siebenbürger Karpaten und entlang der Donau vor.“ LENDVAI, 2001: 31. „Die Gründung des Ungarischen Reiches vollzieht sich auf den Trümmern des Mährischen Reiches in der slawisch besiedelten Pannonischen Tiefebene während des 10. Jahrhunderts. ... Die Magyaren [sind] ein ugro-finnisches Volk mit einer türkischen Oberschicht.“ Vgl. PLOETZ, 1991: 374-375.

<sup>62</sup> LENDVAI, 2001: 23-24.

Urkunden berichten uns höchstens, dass hier gewaltige königliche Wälder und Jagdplätze anzutreffen waren, und dass in ihnen einzelne Wächter hausten.“<sup>63</sup>

Nicht unerwähnt soll in diesem Zusammenhang eine heute noch kursierende Ursprungslegende bleiben. Sie besagt, dass das Marmaroscher Gebiet vor vielen Jahren von Riesen bewohnt war, die aber mit der Zeit ausgestorben seien. Überlebt habe ein einziger Hüne mit seiner Tochter Rosalia.<sup>64</sup> Diese spazierte gelegentlich am Ufer des Flusses Isa und begegnete kleinen Menschen, die sie in ihrer Schürze heimbrachte. Von ihrem Vater erfuhr sie, dass diese „Zwerge“ dem Geschlecht der Rumänen angehören würden und dass sie auserkoren seien, die „Besitzer des Komitates Marmarosch“ zu werden. Rosalia bat Gott, er möge ihr eine kleinere Gestalt verleihen, einem Burschen dieses Geschlechtes jedoch eine größere, damit sie heiraten könnten. Dieser Ehe soll die rumänische Bevölkerung der Maramuresch entstammen.<sup>65</sup>

### 2. 5. 3. 2 Frühgeschichte (12.-13. Jahrhundert)

Das älteste schriftliche Dokument, das die Marmarosch als königliches Jagdgebiet<sup>66</sup> erwähnt, geht auf den ungarischen König Emmerich (1196-1204) zurück und stammt aus dem Jahre 1199. Es handelt sich um eine Schenkungsurkunde, die in lateinischer Sprache verfasst ist und sich heute im Archiv der westungarischen Stadt Sopron (dt. Ödenburg) befindet. Der 18 Zeilen umfassende Text<sup>67</sup> besagt, dass König Emmerich bei einer Jagd „in maramorusio“ in Lebensgefahr geriet, aus der ihn sein gräflicher Begleiter „comes Laurentius“ rettete. Als Dank dafür, „aber auch für sonstige Verdienste“ schenkte der König seinem Lebensretter unter genauer Angabe der Grenzen „fünf Hufen Land“<sup>68</sup> (circa 37-40 ha) aus dem königlichen Besitz. Der Landstrich wird in der Urkunde „Pakha“ genannt, heißt heute noch ungarisch Págya und liegt zwischen der westungarischen Ortschaft Balf (dt. Wolfs) und Fertőrákos (dt. Kroisbach) am Neusiedlersee (ung. Fertőtó). Dank des freundlichen Entgegenkommens des Stadtarchivs Ödenburg durfte der Verfasser im August 2004 das über 800 Jahre alte Pergament nicht nur sehen, sondern auch in den Händen halten und sogar eine Kopie in digitalisierter Form mitnehmen. In der achten Zeile der oben abgebildeten Urkunde ist die Benennung *in maramorusio* gekennzeichnet.

Das schon zitierte *Kronprinzenwerk* erwähnt, ohne jedoch Quellenangaben zu nennen, „noch drei königliche Urkunden aus dem folgenden Jahrhundert, aufgrund derer mit Sicherheit anzunehmen ist, dass im 12. und 13. Jahrhundert das ganze jetzige Máramaros königlicher Besitz war.“<sup>69</sup> Schon zu Beginn des 13. Jahrhunderts sind an der Theiß deutsche Siedler ansässig.<sup>70</sup>

<sup>63</sup> BERGNER, 1885: 47.

<sup>64</sup> In der Namensgebung der rumänischen Bevölkerung aus der Maramuresch kommt dieser Name äußerst selten vor. Rosalia < lat. rosa = Rose, ung. róza, rum. *trandafir*. Der Blumenname ‚trandafir‘ ist jedoch zu einem beliebten rumänischen männlichen Vornamen geworden.

<sup>65</sup> Vgl. ȘUȘTIC, 1997: 21.

<sup>66</sup> Vgl. LEXIKON DES MITTELALTERS, 1993: 6/316.

<sup>67</sup> Von der Urkunde ist das Siegel abgefallen. Aus dem 15. Jh. datiert ein Rückvermerk: „Littera regalis super terra Pakha pro Laurencio comite 1199“ (Königlicher Brief über das Land Pakha für Comes Laurentius 1199).

<sup>68</sup> Hufen: Landmaß; 1 Hufe = circa 30 Morgen; 1 Morgen = circa 0,25 Hektar. Im Text steht: „V aratra“: fünf Pflug, ung. öt ekényi. Die rumänische Sprache kennt die Redewendung: ‚Ogorul unde se ară cinci zile cu boi‘, das heißt: die Größe eines Grundstückes, das fünf Tage langes Pflügen mit Ochsengespann in Anspruch nimmt.

<sup>69</sup> DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/447.

<sup>70</sup> Vgl. WAGNER, 1982: 111-122; vgl. PAP, o. J.: 17-22.

„Im zehnten, elften und zwölften Jahrhundert fängt das Land an, nicht nur Wächtern, sondern auch einer tätigen, lebhaft ringenden und strebenden zivilen Menschenschar als Wohnort zu dienen. Allmählich trafen magyarische Kolonisten ein und ihnen folgten gar bald die Deutschen in größerer Anzahl und, wie in anderen Teilen der Monarchie, das eigentliche kulturelle Leben begründend. Das am leichtesten zugängliche und dabei für die Kultur am wertvollsten situierte Theißtal wurde zunächst okkupiert. Hier entstanden die so genannten fünf Kronstädte: Wisk, Huszt, Tecső, Hosszmező und Sziget, deren aus Magyaren und Deutschen (Saxones et Hungari) bestehende Bewohner sich der mannigfachsten Privilegien erfreuten“, schreibt Bergner.<sup>71</sup>

Indem József Pap den Beweis erbringt, dass die Urkunde aus dem Jahre 1213, auf die sich der rumänische Historiker Ioan Mihalyi de Apșa (1844-1914) stützt, eine Fälschung ist und somit sowohl dessen Annahme als auch seine fünf Argumente<sup>72</sup> für die Niederlassung des Deutschen Ritter-Ordens<sup>73</sup> in der Marmarosch widerlegt, schreibt er: „Nachdem wir aufgrund der Urkundenfälschung, die dem Deutschen Ritterorden zugesprochenen Lorbeeren entziehen müssen, ist es nicht möglich, diese Lorbeeren den Deutschen wegzunehmen. Die Begründer der Kultur in der Marmarosch waren unseres Erachtens jene Sachsen und deren Nachkommen, die ursprünglich von Geysa II. (1141-1162) oder Béla III. (1172-1196) im Nachbarkomitat Ugocsa angesiedelt wurden und von dort den Weg in die Marmarosch gefunden haben.“<sup>74</sup>

Der Mongolensturm 1241-1242 verwüstete auch weite Gebiete mit deutscher Bevölkerung in der Marmarosch, wobei ein „Rückfall in heidnische Zeiten“ erfolgte. Erst nach 1250, als wieder deutsche Kolonisten ins Theißtal kamen, konnte „ein bedeutender wirtschaftlicher Fortschritt“ festgestellt werden. Diese Siedler – zum Großteil Sachsen („Saxones“) – gründeten hier eine Reihe von Ortschaften.<sup>75</sup> So hat sich „die Besiedlung und Kultivierung der Marmaros in derselben Weise wie die von Siebenbürgen und von der Zips vollzogen: wie in jenen beachtenswerten Teilen der Karpaten, so haben auch in diesem deutsche Kraft und deutscher Fleiß die ersten Schritte getan, um die Wildnis der Gesittung zu gewinnen.“<sup>76</sup>

Orts- und Flurnamen erbringen weitere Beweise für die frühe Existenz magyarischer und deutscher Kolonisten, so *Budfalva*, *Somfalva*, *Ökörmező* (Ochsenhausen), *Keselymező* (Geierfeld), *Urmező* (Herrenfeld), *Szarvaszó* (Horntal<sup>77</sup>), *Fekete havasa* (Schwarz-Alpe) und *Mózes-havasa* (Moses-Alpe). Unverkennbar ist gleichzeitig die Anwesenheit der Slawen vor der magyarischen und deutschen Besiedlung.<sup>78</sup> Nur so sind die slawischen Berg- und Flussnamen wie *Krasnahora*, *Tschornahora* und *Slatina* erklärbar. Urkunden weisen aber darauf hin, dass diese slawischen Stämme nicht ansässig waren, sondern ein Nomadenleben führten<sup>79</sup>.

<sup>71</sup> BERGNER, 1885/1: 48.

<sup>72</sup> Vgl. APȘA, 2002: 3-5.

<sup>73</sup> Der Deutsche Ritter-Orden wird auch Deutscher Orden oder Deutschherren, ung. Némét Lovagrend, rum. Cavalerii Teutoni genannt. Neben dem Templer- und Johanniterorden ist er der bedeutendste geistliche Ritterorden des Mittelalters. Ordenszeichen: schwarzes Kreuz auf weißem Mantel. König Andreas II. (1205-1235) hat den Deutschen Ritterorden 1211 im Burzenland/Siebenbürgen (ung. Barcaság, rum. Țara Bârsei) angesiedelt und 1225 wegen Verweigerung der königlichen Anweisungen vertrieben. Vgl. KÖPECZI, 1990: 179.

<sup>74</sup> PAP, o. J.: 17-21.

<sup>75</sup> Vgl. APȘA, 2002: 3-5; vgl. PAP, o. J.: 21;

<sup>76</sup> BERGNER, 1885: 47.

<sup>77</sup> Später erhielt die Ortschaft die Namensbezeichnung ‚Scharwaschau‘.

<sup>78</sup> „Die Gründung des Ungarischen Reiches vollzieht sich auf den Trümmern des Mährischen Reiches in der slawisch besiedelten Pannonischen Tiefebene während des 10. Jahrhunderts.“ PLOETZ, 1991: 374.

<sup>79</sup> Vgl. DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/401-418; vgl. BERGNER, 1885/1: 29, 36, 49-50, 210-213.

Im Jahre 1262 besuchte König Béla IV. (1235-1270) die „sächsischen Gäste“ – „hospites saxones“ – und verlieh ihnen königliche Privilegien.<sup>80</sup> Eine Legende besagt, dass der König anlässlich dieses Besuches seiner Tochter Kunigunde eine Salzgrube in der Marmarosch geschenkt hatte. Die Bewohner von Slatina erzählen, dass es sich dabei um eine Saline ihres Ortes handle, die heute noch den Namen „Kunigunde-Grube“ trägt.<sup>81</sup>

Ein Dokument von König Stefan V. (1270-1272) aus dem Jahr 1271 enthält die Beschlüsse des Pressburger Friedens (ung. Pozsonyi béke), in dem auch die Grenzen des Marmaroscher Gebietes schriftlich festgehalten werden. Der König gewährte den „hospites“ aus Bereg und Ugocsa den Fischfang auf einem Teil der Theiß, denn diese Ortschaften und ihre Umgebung „fuerunt foreste sanctorum regnum“ (waren Wälder der Heiligen Krone).<sup>82</sup>

Urkunden aus den Jahren 1299-1300 sprechen über die Rechtsstreitigkeiten zwischen Andreas, dem Bischof von Erlau (Eger, heute Ostungarn), und Petrus, dem Bischof von Siebenbürgen, betreffend die kirchliche Zugehörigkeit sowie die „ius decimale et iurisdictionem spirituale“ (das Recht auf Zehent und geistliche Vollmacht) in der Marmarosch, da dieses Gebiet in gleicher Entfernung von beiden Bischofssitzen lag. Der Prozess endete zunächst zugunsten des Bischofs von Siebenbürgen<sup>83</sup>. Doch die Bischöfe von Erlau gaben nicht auf, bis ihnen 1346 die seelsorgliche Betreuung des Komitates Marmarosch durch König Ludwig I. (1342-1382) endgültig zuerkannt wurde.<sup>84</sup>

Andreas III. (1290-1301) bescheinigt in einer Urkunde aus dem Jahr 1300, dass er die Ortschaft Wisk aus dem Nachbarkomitat Ugocsa sowie ihre Burg und deren Umgebung („Visk cum castro suo et villa“) in die Marmarosch eingegliedert hat.<sup>85</sup> Die Burg, die im Besitz der Familie Hontpázmány-Újhelyi war, soll nun als Ort der Zuflucht für die Einheimischen und Ansiedler („in subsidium Populorum seu Hospitum nostrorum“) gelten.<sup>86</sup> Im Tausch erhielten die Eigentümer „in eodem comitatu“ die Ortschaften Rokaz (heute Rakasz) und Fekete Ardou „quae sunt minime populosae“ und Nyirtelek, „quae est vacua“. Ihre Aufgabe hat die Burg circa ein halbes Jahrhundert, bis zur Fertigstellung der Burganlage von Hust erfüllt.<sup>87</sup> Dieser solide Bau, „der größere Sicherheit als die Burg von Wisk gewähren sollte“, ist am 3. Juli 1766 einem Unwetter zum Opfer gefallen: „Der Blitz schlug in das Gemäuer“, wobei „ein daraus sich entwickelnder Brand die Burg zerstörte. Selbst ihre Ruinen bieten aber auch Jahrhunderte später ein überwältigendes Bild“, schreibt Rudolf Bergner.<sup>88</sup> Zur Zeit des oben genannten Tausches dürfte König Andreas III. den ersten Gespan des Komitates Marmarosch ernannt haben, denn eine Urkunde, die drei Jahre später,

<sup>80</sup> Vgl. VÉG, 2001: 53-55.

<sup>81</sup> „...drei Kilometer vom rechten Theißufer, in der Nachbarschaft von Máramaros-Sziget, liegt eine der bedeutendsten Salinen des Comitatus, die Großgemeinde Akna-Szlatina, mit 2.060 Einwohnern ... Der Ort ist größtenteils von ärarischen Beamten und Salinenarbeitern bewohnt. Die bekannte Länge der unter dem Plateau verborgenen ungeheuren Salzmasse beträgt 2.160 m, ihre Breite 1.700 m, ihre Tiefe ist unbekannt. Die Bergwerke stehen seit ältesten Zeiten in Betrieb. Die bemerkenswerteste Grube ist die vereinigte Saline ‚Nikolaus-Kunigunde‘ mit 167 m Tiefe und einem in Betriebe befindlichen Terrain von 9.801 Quadratkilometer. In dieser Grube, die auch mit einem großartigen Salzobelisken geschmückt ist, finden häufig Festlichkeiten statt. Die Gäste werden in Dampffahrtstühlen hinab- und hinausbefördert und die elektrische Beleuchtung steigert noch den Glanz der schönen Salzhallen. Auch Seine Majestät [Anm. d. Verf.: Kaiser Franz Joseph] hat am 5. August 1852 diese Grube befahren ... Die Gruben können jährlich eine Million Metercentner Salz fördern...“ DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/455-457; vgl. TOMI, 2004: 14; vgl. BERGNER 1885/1: 169-170.

<sup>82</sup> KOSZTA, 1999: 17; vgl. VÉG, 2001: 56; vgl. PAP, o. J.: 8.

<sup>83</sup> Vgl. APŞA, 2002: 1-2.

<sup>84</sup> Vgl. PAP, o. J.: 9.

<sup>85</sup> Vgl. APŞA, 2002: 3-4; vgl. PAP, o. J.: 9-10; vgl. VÉG, 2001: 58-61.

<sup>86</sup> Vgl. APŞA, 2002: 3-4; vgl. KOSZTA, 1999: 17; vgl. TOMI, 2004: 16.

<sup>87</sup> Vgl. PAP, o. J.: 22.

<sup>88</sup> BERGNER, 1885/1: 53-54; vgl. PAP, o. J.: 22.

am 11. Oktober 1303, datiert ist, spricht über den „Comes Nicolaus filius Mauriti“<sup>89</sup> aus dem Geschlecht Pok<sup>90</sup>, der jedoch nicht in der Marmarosch residierte, sondern sich von einem „Vice-Comes“ vertreten ließ, der seinen Sitz in der Burg von Wisk hatte und von hier aus seines Amtes waltete.<sup>91</sup>

Urkundliche Angaben über Marmaroscher Teilgebiete dieser Zeit zitieren auch die rumänischen Historiker Nicolae Iorga und Tiberiu Morariu in ihren Werken.<sup>92</sup> Beide verwenden für dieses Gebiet die geographisch-politische Bezeichnung „Terra Valachorum“ (Land der Walachen) und sprechen über Bogdans Land, „Terra Bogdana“. Bogdan war einer jener walachischen Woiwoden<sup>93</sup> oder Knesen<sup>94</sup>, „welche durch Amtswürde und Besitzungen ihre Landsleute überragten und im Laufe der Zeit zu ungarischen Edelleuten<sup>95</sup> wurden“, schreibt Bergner.<sup>96</sup> Nach wiederholten Auseinandersetzungen und Streitigkeiten mit dem ungarischen Adel sowie mit König Karl Robert (1308-1342) verließ Bogdan die Marmarosch und zog mit einem Großteil seiner Streitmacht in die Moldau, wo er sich 1359 zum Herrscher ausrufen ließ. Unter dem Namen Bogdan I. gilt er in der rumänischen Geschichtsschreibung als der Begründer des Fürstentums Moldau.<sup>97</sup> Auf diesen Woiwoden geht der Name der Ortschaft Bogdan Vodă zurück, die circa 12 Kilometer östlich von Oberwischau liegt.

### 2. 5. 3. 3 Organisation und Verwaltung im 14. und 15. Jahrhundert

Die geschichtliche Erfassung der historischen Marmarosch ist in erster Linie einer ihrer größten Persönlichkeiten, dem bereits zitierten Ioan Mihalyi de Apșa (1844-1914) zu verdanken. Als Sohn einer griechisch-katholischen Adelfamilie aus Ieud (ung. Jód) studierte er Rechtswissenschaften, Archäologie und rumänische Literatur in Kaschau, Ungvar und Budapest. Nach Sigeth heimgekehrt, fungierte er als Staats- bzw. Oberstaatsanwalt und förderte das Schulwesen. Das Sprachentalent, das nebst rumänischer Muttersprache fließend lateinisch, ungarisch, deutsch, französisch, italienisch und ukrainisch sprach, war vierzig Jahre lang unermüdlich unterwegs und sammelte Schenkungsurkunden, Adelsbriefe und Dokumente. Das Ergebnis seiner Forschungstätigkeit, 366 Urkunden, veröffentlichte er 1900 unter dem Titel *„Istoria comitatului Maramureș. Diplome maramureșene din secolul XIV-*

<sup>89</sup> Lat. comes, -itis: Begleiter; Gefolgsmann bzw. Vertreter des Königs in Verwaltungs- und Gerichtsangelegenheiten.

<sup>90</sup> Vgl. PAP, o. J.: 10; vgl. KOSZTA, 1999: 17; vgl. TOMI, 2004: 17.

<sup>91</sup> Vgl. TOMI, 2004: 17.

<sup>92</sup> Vgl. IORGA, 1915: VI plus, I/274, II/389; vgl. MORARIU, 1941: 23-24.

<sup>93</sup> Rum. voievod, ung. vajda: Bezeichnung slawischer Herkunft für einen gewählten Heerführer, der ein begrenztes Gebiet kontrollierte, dessen Amt aber nicht erblich war. Diesen Titel führten auch die Herrscher in der Walachei, der Moldau und in Siebenbürgen bis ins 16. Jahrhundert.

<sup>94</sup> Rum. cneaz oder kenezi, seltener auch kinezi und keheji; ung. kenéz. In der Marmarosch herrschte der Knese über ein Teilgebiet, das Knesat hieß. Apșa führt die Bezeichnung auf das Gotische ‚Kunnings‘ = König zurück. Vgl. APȘA, 2002: 7. „Die Organisationsform fand König Béla IV. im Knesat (in lateinischen Urkunden: ‚keneziatus‘), dessen Namen er von der schon in ungarischer Lautform bekannten Bezeichnung der slawischen Dorfvorsteher in Siebenbürgen (Kniaz) entlehnte („Villani kenesii et omnes alii de provincia Doboka“, heisst es in einer Urkunde aus dem Jahr 1214 über ein Komitat, in welchem zu jener Zeit noch keine Rumänen wohnten). Das Knesat war ein vererbbares Amt, das mit der Führung eines Dorfes oder mehrerer Siedlungen und der Eintreibung der königlichen Einkünfte beauftragt war, verbunden mit gewissen Rechten, z. B. örtliche Rechtssprechung, Anteil an den Einnahmen, das Recht, eine Mühle zu betreiben.“ KÖPECZI, 1990: 192.

<sup>95</sup> Ab den 14. Jahrhundert adelten die ungarischen Könige eine Vielzahl der Marmaroscher Bevölkerung: 32 ruthenische, 140 ungarische und 200 rumänische Familien. Vgl. SZILÁGYI, 1876: 296.

<sup>96</sup> BERGNER, 1885: 50.

<sup>97</sup> Vgl. KOSZTA, 1999: 17; vgl. VÉG, 2001: 65-68; vgl. KÖPECZI, 1990: 210-213.

XV“ (Die Geschichte des Komitates Marmarosch. Marmaroscher Diplome aus dem XIV-XV. Jahrhundert) in der Druckerei Mayer & Berger in Sigeth.<sup>98</sup>

Aus den oben genannten Urkunden geht hervor, dass das 14. und 15. Jahrhundert in der Geschichte des Komitates Marmarosch eine Epoche der Organisation war: aus einer „terra“ wurde ein „comitatus“, das heißt, aus einem „Land“ wurde ein „Komitat“ (Gespannschaft, Verwaltungsbezirk), dem ein königlicher Gespan (ung. ispán, rum. fişpan) in der Person eines „comes“ vorstand. So erhielt das Gebiet im Jahre 1326 den Status eines Bezirkes, und 1386 wurde die Marmarosch in den Rang eines Komitates im Ungarischen Königreich erhoben.<sup>99</sup> Wie schon erwähnt, residierte dort seit 1303 ein „comes“, wobei die Landstriche zwischen der Theiß, dem Kossau-<sup>100</sup> und dem Wischaufluss von Knesen verwaltet wurden. Urkunden<sup>101</sup> nennen ein Knesat im Isa-Tal (rum. Valea Izei, ung. Iza-völgye) mit dem Sitz in der Gemeinde Strâmtura (ung. Szurdok), ein weiteres im Kossau-Tal (rum. Valea Cosăului, ung. Kászó-völgye) mit dem Sitz in Serbendorf (rum. Sârbi, ung. Szerbfalva), sowie Knesate im Theiß- und Wischau-Tal.<sup>102</sup> Den fünf Kronstädten Hust, Langenfeld an der Theiß<sup>103</sup>, Teutschenau<sup>104</sup>, Wisk und „Zygeth“ (Sigeth)<sup>105</sup> gewährten die ungarischen Könige<sup>106</sup> Privilegien, das heißt Befreiungen von Steuern und Abgaben, Zollbegünstigungen, Jagd- und Fischereirechte. Der dadurch entstandene Wohlstand bewirkte Neuinvestitionen und förderte den wirtschaftlichen Aufschwung der ganzen Region. Sigeth, der Hauptsitz des Komitates, nebst den anderen vier Kronstädten wurden zu Zentren des geistigen Lebens, während die Burg von Hust – 1353 erstmals urkundlich erwähnt – als strategischer Hauptpunkt diente.<sup>107</sup> „Die Bewohner dieser Kronstädte haben stets ihre Pflicht getan, wie dies auch das Jahr 1472 beweist, in welchem König Matthias die fünf Städte wegen ihrer Treue lobt, welche sie für ihn an den Tag gelegt, als die Wallachen diese Ortschaften angezündet hatten“, schreibt Bergner.<sup>108</sup> Eine Urkunde, die König Sigmund (1387-1437) am 7. Dezember 1406 „in Leucha“<sup>109</sup> unterzeichnet hat, bestätigt obige Privilegien.<sup>110</sup>

Auch die deutschen Ansiedler dieser Epoche werden in den Urkunden jener Zeit anerkennend genannt. Eine gemeinsame Erwähnung aller deutschen Kolonisten in der Marmarosch geschah bereits am 9. Februar 1319 in einer Erklärung des „Woiwodensohnes Nicolaus“<sup>111</sup> in

<sup>98</sup> Eine Neuauflage dieses Werkes erschien in der Editura Societăţii Culturale pro Maramureş Dragoş Vodă: Cluj-Napoca im Jahre 2002.

<sup>99</sup> Vgl. JUDEŢUL MARAMUREŞ, 1969: 341.

<sup>100</sup> Rum. Cosău, ung. Kászó.

<sup>101</sup> Vgl. APŞA: 2002: 5, 6, 8, 21, 22, 29, 56, 66, 69, 79, 132, 501.

<sup>102</sup> Vgl. FILIPAŞCU, 1997: 34-40.

<sup>103</sup> Rum. Câmpulung la Tisa, ung. Hosszumező, heute Rumänien.

<sup>104</sup> Rum. Teceu, ung. Técső; geteilte Ortschaft: Teceu Mic (dt. Kleinteutschenau, ung. Kistécső) am linken Ufer der Theiß gehört heute zu Rumänien, Tjačev am rechten Ufer der Theiß zur Karpatenukraine.

<sup>105</sup> < ung. sziget = Insel: die Stadt wird von den Flüssen Theiß, Iza und dem Rona-Bach umgeben. Rumänische Historiker vertreten die Meinung, dass die Ortsbezeichnung „trakisch-dakischer“ Herkunft sei: Zeget = Burg. „Auf dem „Burgberg“ Soloveanul bewacht eine alte Ruine die Siedlung und beherbergt zahlreiche Sachzeugnisse aus trakisch-dakischer Zeit.“ DĂNCUŞ, 2000: 11. Dem widersprechen die Erkenntnisse von József Pap: „Auf Grund des oben Gesagten betonen wir, dass es in der Marmarosch bis ins 14. Jahrhundert keine Burg gegeben hat“ („A fenebbiek alapján azt hangsúlyozzuk, hogy a 14. századig Máramarosban vár nem létezett“). PAP, o. J.: 16-17; vgl. DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/448.

<sup>106</sup> Karl Robert von Anjou (1308-1342) und Ludwig I. (1342-1382).

<sup>107</sup> Vgl. DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: 447; vgl. SZILÁGYI, 1876: 343-346; vgl. KOSZTA, 1999: 17.

<sup>108</sup> BERGNER, 1885: 48-49.

<sup>109</sup> Slowak. Levoča, dt. Leutschau, ung. Lőcse, Stadt in der Slowakei.

<sup>110</sup> „... constitutionis literarum primi legialum ... oppidorum nostrorum regalum Sigeth, Longiparti, Techew, Wiskh et Hawth.“ Zit. nach HOCHSTRASSER, 2000: III.

<sup>111</sup> „Nicolaus wayvode filius magistri Mauricii, comes de Maramorusio ... in pugna hospitum, de Maramorusio circa nos transmigravit.“ Zit. nach HOCHSTRASSER, 2000: III.

der Ortschaft Mediesul Aurit<sup>112</sup>. Zehn Jahre später, 1329, bezeichnet eine Urkunde die deutschen Einwanderer als die „getreuen Gäste der Marmarosch“.<sup>113</sup> Die bedeutendsten deutschen Siedler sind zu Beginn des 14. Jahrhunderts in den Bergwerkstädten anzutreffen, so in Frauenbach (1329 „Civitas Rivuli Dominarum“)<sup>114</sup>, Mittelberg (1329 Medius Mons, 1360 „montana nostra regis Mithelperg dicta“)<sup>115</sup>, Altwerk (1355, „Zalatyna Sugatagfalva vulgo Althemwerk“)<sup>116</sup> und Elisabethburg (1315)<sup>117</sup>. Zur gleichen Zeit lassen sich aber auch in vielen kleineren Ortschaften der Marmarosch deutsche Siedler nieder.<sup>118</sup>

<sup>112</sup> Ung. Aranyosmeggyes bei Josefhausen (rum. Iojib) im Verwaltungskreis Satu Mare.

<sup>113</sup> „... hospitum nostrorum fidelium de Maramorusio, Saxonum et Hungarorum“. Zit nach HOCHSTRASSER, 2000: III.

<sup>114</sup> Neustadt am Frauenbach, rum. Baia Mare, ung. Nagybánya. Vgl. BINDER, 1982: 235-247.

<sup>115</sup> Mittelstadt, rum. Baia Sprie, ung. Felsőbánya. Vgl. BINDER, 1982: 235-247.

<sup>116</sup> Altwerk, rum. Ocna Șugatag, ung. Aknasugatag bei Sigeth. Vgl. SZABÓ, 1990: 10-18.

<sup>117</sup> Rum. Baiuț, ung. Erzsébetbánya. Vgl. BINDER, 1982: 235-247.

<sup>118</sup> Im *Maratal* sind es die Ortschaften: Wanschdorf (1360, rum. Oncești, ung. Váncsfalva), Wynzdorf bzw. Winz (1361, rum. Budești, ung. Budfalva), Hernitzhausen (1360, rum. Hărniciești, ung. Hernécs), Weissendorf (1360, rum. Ferești, ung. Fehérfalva bzw. Fejérfalva), Barthdorf (1387, rum. Berbești, ung. Bárdfalva) und Königsdorf (rum. Crăcești, ung. Karácsfalva), das heutige Mara. Die Ortschaft wurde Ende des 14. Jahrhunderts von den Einwohnern des um 1360 zerstörten Copăcești gegründet. Infolge des wirtschaftlichen Aufschwungs durch Bergbau und Handel entstehen zahlreiche Siedlungen auch um *Neustadt am Frauenbach*: Steinberg (rum. Blidari, ung. Blidár), Friesendorf (1329, rum. Firiza, ung. Felsőfernezely), Fernesee (1329 rum. Ferneziu, ung. Fernezely), Schwarzbach (1490, rum. Valea Neagra, ung. Feketepatak), Thuckesburg (1411, rum. Groși, ung. Tökésbánya), Schwarzdorf (1411 rum. Ocoliș, ung. Feketefalú), Kleinneudorf (1329, rum. Satu Nou de Jos, ung. Alsóújfalú), Lehnhardsdorf (1329, rum. Recea, ung. Lénárdfalva), Tottendorf (1440, rum. Tautii de Jos), Kaltbrunn (1411, rum. Mocira, ung. Láposhidegkút), Sachsenburg (1327, rum. Săsar, ung. Szászvár), Trestenburg (1334, rum. Baița, ung. Láposbánya), Kleinmanjersch (1490, Tauții-Magherus, ung. Mismogyorós bzw. Misztótfalú), Buschagen (1493, rum. Buțag, ung. Búság), Klosterthor (1493, rum. Merițor, ung. Szamosmonostor), Mistburg bei Großhorn (rum. Nistru, ung. Miszbánya). In der Umgebung von *Mittelstadt* entstehen in der gleichen Periode die Ortschaften Kleinwerk (rum. Chiuzbaia, ung. Kisbánya), Geroldsdorf (1400, rum. Tautii de Sus, ung. Giródtótfalú), Oberneudorf (1329, rum. Satu Nou de Sus, ung. Felsőújfalú) zusammen mit Niederneudorf (rum. Satu Nou de Jos, ung. Alsoújfalú) bei Neustadt. Bei *Sigeth* werden aus dieser Zeit folgende Ortschaften mit deutscher Bevölkerung urkundlich vermerkt: Stuttenbach (1406, rum. Iapa, ung. Kabolapatak), Schogenau (rum. Șugău, ung. Sugó), Grenzbach (rum. Valea Hotarului), Scharwaschau (auch Horntal, 1345, rum. Sarasău, ung. Szarvaszó), Wolfsberg (1383, rum. Vadu Izei, ung. Farkasrév), Schweinspach (1387, rum. Valea Stejarului, ung. Disznópataka). Von den Ortschaften der Maramuresch, die im 14. und 15. Jahrhundert auf „Adelsboden“ d. h. auf dem Grundbesitz eines Adligen gegründet wurden, wäre Petermannsdorf (rum. Șieu, ung. Sajó) zu nennen. Die Gegend um Petermannsdorf gehörte 1419 zu einem Drittel einem gewissen Pethermann des Petrus, der die ersten deutschen Ansiedler ins Land ruft. So entsteht die Gemeinde Petermannsdorf. Die Einwanderer entstammten zum Teil dem Gebiet nördlich der Theiß aus jenen Dörfern, die um 1389 auf den Gütern des Adligen Thormann entstanden sind. 1455 wurden deutsche Siedler, hauptsächlich sächsische Bergarbeiter, in „Kapnek“ ansässig. Unter dem Namen Kapnik-Oberstadt (rum. Căvnic-Oberstat) entsteht hier eine eigenständige Siedlung, die 1639 dokumentarisch als Gründung deutscher Bergleute belegt ist. 150 Jahre später schließen sich dieser Niederlassung deutsche Zuwanderer (vorwiegend Bergleute) aus der Zips an und gründen die Siedlung Kapnik-Grub (rum. Căvnic-Grub), die auch zeitweilig „Zipser Reih“ (d. h. Zipser Reihensiedlung; rum. Țipsărai, ung. Cipszeráj) genannt wurde. Ebenso bedeutend für den Bergbau in der Marmarosch des 15. Jahrhunderts war der bereits erwähnte Marktflecken Altwerk, der 1355 zur „fodinae salionem“ (Gewinnung des Salzes) gegründet wurde. 1360 wird die Ortschaft unter dem Namen „Zalatyna Sugatagfalva vulgo Althemwerk“ erwähnt, wo Grubenbeiter aus Sachsen, aus der Zips und aus Oberösterreich angesiedelt wurden. Im 16. Jahrhundert kamen kleinere Gruppen deutscher Bergarbeiter nach Eberfeld (rum. Târgu Lăpuș, ung. Magyarlăpos) und in die umliegenden Ortschaften wie Kleindebrezen (rum. Dumbrava, ung. Kisdebrece), Kochbach (rum. Cufoaia, ung. Kohópatak), Kaltbrunn (rum. Borcut, ung. Bórkút), Schweinsbach (rum. Fântânele, ung. Lápospataka), Grappendorf (rum. Groape, ung. Haragosajja), Eunebach bzw. Eunefeld (rum. Inău, ung. Ünömezö), Debrek (1548, rum. Dobricu Lăpușului, ung. Láposdebrek), Bayerndorf bzw. Boyersdorf (1584, rum. Dumbrava Noua bzw. Boiereni, ung. Boérfalva) und Gengdorf (rum. Dumbrava de Jos, ung. Alsozsunk). Es wird vermutet, dass schon 1143 Bergleute aus Sachsen nach Oberwischau (rum. Vișeu de Sus, ung. Felsővisó) und Pfefferfeld (rum. Baia Borșa, ung. Borsabánya) gekommen sind und somit den Erzbergbau begründet haben. Dafür gibt es aber keine stichhaltigen Beweise. Vgl. KAINDL, 1907; vgl. RÉVAI, 1911; vgl. BÉLAY, 1943; HOCHSTRASSER, 2000, III; vgl. MITTELSTRASS, 1992; vgl. KOSZTA, 1999; vgl. SZABÓ, 1990, 10-18; vgl. SZILÁGYI, 1876, 343-346; vgl. BINDER, 1982: 235-247.

Im Jahre 1347 verlieh König Ludwig I. dem oben genannten Marktflecken „Mithelpberg“ das Stadtrecht und erteilte ihm und „Frawenpach“ gemeinsame Privilegien, welche die Grundlage der späteren bergwerklichen Organisation bildeten.<sup>119</sup> Beide Ortschaften waren nun „königliche Freistädte“ und genossen somit anderen „königlichen Bergstädten“ gegenüber – mitunter in Oberungarn und in der Zips – besondere Vorrechte. Im Jahre 1365 rief König Ludwig I. Ukrainer aus Galizien nach Marmatien. Sie wurden im Staatsgebiet von Österreich-Ungarn auch als Russen, Rusnaken oder Ruthenen bezeichnet.<sup>120</sup> Die Monographie des Verwaltungskreises Maramuresch spricht über eine Schenkungsurkunde aus dem Jahr 1445, die besagt, dass der ungarische König Stefan der Heilige um das Jahr 1000 „eine Familie aus Wischau mit einem Grundstück belehnt hat.“<sup>121</sup> Die Quelle dieser Urkunde bleibt jedoch ungenannt und scheint in der Urkundensammlung von Ioan Mihalyi de Apșa auch nicht auf.

#### **2. 5. 3. 4 Wirtschaftliche und demographische Entwicklung vom 16. Jahrhundert bis 1918**

Im Jahre 1556 ging die Krondomäne samt Hust in den Besitz der Fürsten von Siebenbürgen über und ab 1570 gehörte das Komitat Marmarosch zu den „partes“ (Teile), die Siebenbürgen angegliedert wurden.<sup>122</sup> Fürst Michael Apafi starb 1690. Ihm folgte auf den Thron von Siebenbürgen sein minderjähriger Sohn Michael Apafi II., dem eine Regentschaft unter der Leitung von Michael Teleky zur Seite stand. Als der junge Fürst 1696 großjährig wurde, verzichtete er auf die Herrschaft und ließ sich in Österreich nieder.<sup>123</sup> Im Jahre 1702 verkaufte er an Kaiser Leopold (1657-1705) um den Preis von einer Million Gulden die Stadt Hust, die Domäne Großbotschko sowie die dazu gehörenden Salinen, die somit in den königlichen Fiskalbesitz übergingen und unter ärarische Verwaltung gestellt wurden.<sup>124</sup>

Im Jahre 1872 wurde das Komitat Marmarosch, das in 6 Marktflecken, 162 Dörfer und 34 Siedlungen gegliedert war, in 10 Verwaltungsbezirke (ung. *járás*, rum. *iașul* bzw. *plasa*) aufgeteilt und diese mit Gerichtsbarkeit ausgestattet. Zum Wischauer Verwaltungsbezirk<sup>125</sup> mit Sitz in Oberwischau gehörten 11 Dörfer und Siedlungen,<sup>126</sup> deren Einwohnerzahl bei der Volkszählung 1870 26.310 Personen betrug. Bei derselben Volkszählung umfasste die Gesamtbevölkerung des Komitates 220.506 Personen. Davon waren 112.960 Ruthenen, 57.245 Rumänen, 26.295 Juden, 22.003 Ungarn und 2.003 Deutsche.<sup>127</sup> Armenier und „Zigeuner“ werden zwar als „Volksgruppe“ erwähnt, ihre Zahl scheint jedoch nicht auf. Die

<sup>119</sup> Diese für die spätere wirtschaftliche Entwicklung der Westmarmarosch so wichtige Privilegierteilung erfolgt auf Ansuchen des Richters Herrislin, des Geschworenen Crobsgolth und des Notars Johannes von Frauenbach sowie des Richters Hekkmann und des Notars Petrus von Mittelberg. Unter dem Schutz der auch von den Königen Sigismund (1393) und Matthias Corvinus (1464) erneuerten Privilegien können sich die beiden Bergstädte besser als andere Bergbauggebiete entfalten. Vgl. PREISIG, 1877, 45; vgl. BINDER, 1982: 235-247; vgl. HOCHSTRASSER, 1998: III.

<sup>120</sup> Vgl. SZILÁGYI, 1876: 276-284; vgl. KOSZTA, 1999: 17-18; vgl. SCHMID-EGGER, 1979: 13.

<sup>121</sup> Vgl. JUDEȚUL MARAMUREȘ, 1969: 341.

<sup>122</sup> Zu dieser Zeit, 1575, erwähnt eine Urkunde zum ersten Mal die Ansiedlung der Juden in der Marmarosch. Vgl. DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/448; vgl. JUDEȚUL MARAMUREȘ, 1969: 341; vgl. SZILÁGYI, 1876: 298-302; vgl. KOSZTA, 1999: 19.

<sup>123</sup> Vgl. KÖPECZI, 1990: 366, 370, 387, 392.

<sup>124</sup> „Im 16. Jahrhundert gehörte die Rónaßeker Salinenanlage zu Siebenbürgen, gelangte aber 1702 für eine Million Gulden in den Besitz des ungarischen Ärars.“ DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/456. Filipașcu spricht über einen Kaufpreis von 175 000 Gulden. Vgl. FILIPAȘCU, 1997: 98.

<sup>125</sup> Ung. *Visóí járás*, rum. *Iarășul Vișeu* bzw. *Plasa Vișeu*. SZILÁGYI, 1876: 238.

<sup>126</sup> Diese waren: Oberwischau, Mittelwischau, Unterwischau, Rozavlea, Șieu, Jeud, Cuhea, Dragomirești, Săliște de Sus, Săcel, Bocicoiel, Borșa, Baia Borșa, Moisei, Petrova, Leordina, Ruscova, Ruschirva, Poiana Ruscirca. Vgl. SZILÁGYI, 1876: 240.

<sup>127</sup> Bei der Volkszählung im Jahre 1891 stieg die Anzahl der Deutschen auf 4.628 Personen.



Bevölkerungsdichte war sehr gering. Im Vergleich zu anderen Ländern der Ungarischen Krone, die einen Durchschnitt von bis zu 49 Personen pro Quadratkilometer aufwiesen, betrug die Bevölkerungsdichte des Marmaroscher Komitates nur 22 Personen pro Quadratkilometer.<sup>128</sup>

Ihrer Religion nach gehörten 170.208 Einwohner der griechisch-katholischen, 26.295 der jüdischen, 17.093 der römisch-katholischen, 6.625 der calvinistischen, 272 der evangelischen A.B., sieben der unitarischen<sup>129</sup> und sechs der armenisch-katholischen Glaubensgemeinschaft an.<sup>130</sup> Die *Rumänen*, allgemein als „Walachen“<sup>131</sup> bezeichnet,<sup>132</sup> waren, rumänischer Geschichtsschreibung zufolge,<sup>133</sup> die Ureinwohner<sup>134</sup> dieses Gebietes, das jedoch nie zur römischen Provinz Dakien gehört hat.<sup>135</sup> Gemeinsam mit den *Ruthenen*, die von der Bevölkerung „Russniaken“ bzw. „Russnaken“ (ung. ruszin, rum. ruten) <sup>136</sup> genannt wurden, wohnten die Rumänen in den Bergen und verdienten ihren Lebensunterhalt als Hirten oder Tagelöhner. „Sitten und Gebräuche beider Völker sind urwüchsig; allenthalben herrscht der Aberglaube: die Furcht vor Teufel, Hexen und bösen Geistern, und beherrscht die Ideenwelt der Landbevölkerung.“<sup>137</sup> Die *Juden*, größtenteils aus Galizien eingewandert, bildeten eine in sich geschlossene Gemeinschaft. Ihre Häuser befanden sich hauptsächlich an den Landstraßen, weil sie entweder Kaufleute, Wirte oder Metzger waren. Gemeinsam mit den *Armeniern* betrieben sie auch Holz- und Viehhandel.<sup>138</sup> Die *Ungarn* waren vorwiegend als Beamte in der Verwaltung, der Justiz und als Ordnungshüter tätig.<sup>139</sup> Die *Deutschen*, deren Ansiedlung im 13. Jahrhundert<sup>140</sup> begonnen und bis Ende des 18. Jahrhunderts gedauert hat, betätigten sich meist als Handwerker, Forstarbeiter und Flößer.<sup>141</sup>

<sup>128</sup> Zur gleichen Zeit betrug die Bevölkerungsdichte in Kroatien und Slawonien 45 Personen pro Quadratkilometer. Vgl. SZILÁGYI, 1876: 243-261.

<sup>129</sup> Unitarier sind eine nachreformatorische Glaubensgemeinschaft, die an die Einpersönlichkeit Gottes, des Vaters, glaubt, und die Lehre von der Dreifaltigkeit (die Wesensgleichheit von Vater, Sohn und Hl. Geist) verwirft. Die durch Unitarier gespendete Taufe wird als ungültig betrachtet, da sie lediglich „im Namen des Vaters“ erfolgt. In Siebenbürgen tragen ihre Kirchen die Aufschrift: Egy az Isten – Gott ist Einer. Vgl. LThK, 2006: 10/506-507.

<sup>130</sup> Vgl. SZILÁGYI, 1876: 321-345.

<sup>131</sup> < lat. olahus, ung. oláh, dt. auch Wlache: Bezeichnung für ‚Rumäne‘. Vgl. FILIPAȘCU, 1997: 35-36; SCHMID-EGGER, 1979: 13.

<sup>132</sup> Vgl. SZILÁGYI, 1876: 284-297.

<sup>133</sup> Vgl. LENDVAI, 2001: 31.

<sup>134</sup> „Aus Süden nahten die Walachen. Ihre ersten Ansiedlungen in der Marmaros werden durch eine Urkunde aus der Regierungszeit König Ladislaus IV., dem Kumanier, im Jahre 1284 bezeugt. Diese Marmaroser Wallachen sind vielleicht eine Abteilung derjenigen, welche bis dahin in der Umgebung von Constantinopel gesessen, doch können sie auch mösische Wallachen gewesen sein. Durch die neuen Einwanderer ist ... zwei Generationen später die Moldau besiedelt worden, von welchem historischen Factum uns einige Zeugnisse melden.“ BERGNER, 1885/1: 50. „Der Grundstock der dako-getischen, von lokalen Fürsten beherrschten Bevölkerung ist als thrakisch zu werten, mit starkem skythischem Einschlag (Kulmination des politischen Expansionseinflusses vom 7. bis zum 4. Jh.), keltischen Infiltraten (im 3. und 2. Jh.), und schwarzmeer-griechischen Einflüssen (z. B. Prägetätigkeit).“ PLOETZ, 1991: 275.

<sup>135</sup> „Deși Maramureșul a rămas în afara Daciei romane, a fost puternic influențat de cultura și civilizația romană.” (Obwohl die Marmarosch *außerhalb des römischen Dakien* blieb, stand sie unter dem starken Einfluss der römischen Kultur und Zivilisation). JUDEȚUL MARAMUREȘ, 1969: 341. Dakien umfasste das östliche Banat, das ganze Siebenbürgen, Oltenien und zeitweise Muntenien. Ihres Reichtums wegen waren die Daker einem Druck vom Norosten (Karpen, Quaden, Skythen) ausgesetzt. Ihre Führer Burebista (+ vor 44 v. Chr.) und Decebal waren fähige Heerführer, ausgestattet mit viel politischem Geschick. Vgl. PLOETZ, 1991: 275-276.

<sup>136</sup> Vgl. SZILÁGYI, 1876: 276-284.

<sup>137</sup> MITTELMANN, 1907: 29.

<sup>138</sup> Vgl. SZILÁGYI, 1876: 298-302.

<sup>139</sup> Vgl. SZILÁGYI, 1876: 262-276.

<sup>140</sup> Manche Historiker datieren ihre Einwanderung in das 12. Jahrhundert.

<sup>141</sup> Vgl. SZILÁGYI, 1876: 297.

Nach dem Zerfall der österreichisch-ungarischen Monarchie wurde das Komitat Marmarosch von Ungarn abgetrennt und zwischen Rumänien und der heutigen Ukraine aufgeteilt.<sup>142</sup>

---

<sup>142</sup> Vgl. JUDEȚUL MARAMUREȘ, 1969: 341.

### 3. DAS WASSERTAL

#### 3.1 Die Besiedlung des Wassertales

##### 3.1.1 Die Kolonisten

Die von Kaiser Leopold im Jahre 1702 angekauften Salinen in Rónaszék, Aknasugatag und Slatina enthielten Salz besonderer Qualität,<sup>143</sup> von dem sich der Wiener Hof hohe Gewinne erhoffte. Auf den Flüssen Taracz, Talabor, Nagy-Ág sowie Wasser und Wischau bzw. der Theiß sollten Flöße den günstigsten Salztransport gewährleisten. Das Taracztal, später Theresiental genannt,<sup>144</sup> im nördlichen und das Wassertal im südlichen Teil des Komitates waren für dieses Vorhaben bestens geeignet. Deshalb erwarb im Jahre 1768 das Kameralamt unter dem damaligen Kameraladministrator der Marmarosch, Wolfgang Rudnyansky, eine Reihe von Ortschaften, darunter Brustura, Mokra und Dombó (heute Dubove), zu denen ausgedehnte Waldungen gehörten.<sup>145</sup> Nun mussten Facharbeiter angeworben werden, die diese unermesslich weiten Wälder roden und bewirtschaften, die Flüsse flößbar machen und das Salz von der Sammelstelle Sigeth in den zentralen Raum der Monarchie flößen sollten. Und immer, wenn man in der österreichisch-ungarischen Monarchie Salz- oder Holzarbeiter benötigte, warb man sie aus dem Salzkammergut an, weil man einerseits ihre Fachkenntnisse schätzte, andererseits weil das „Kammergut“ oft überbevölkert war, während in vielen Teilen der Monarchie Mangel an Arbeitskräften herrschte.<sup>146</sup>

Auch in diesem Fall bevorzugte man Fachkräfte aus dem Land ob der Enns, obwohl es deren auch in der Steiermark und in Tirol<sup>147</sup> nicht mangelte. So legte die ungarische Hofkammer der Kaiserin einen Plan zur Anwerbung von 80 bis 100 Holzknechten, vier Rottmeistern und einem Waldmeister vor, die mit dem „Waldwesen vertraut und im Bau von Holzriesen, Schleusen, Rechen und Klausen sowie im holzwirtschaftlichen Betrieb geschult sein sollten.“<sup>148</sup> Die Kaiserin genehmigte am 15. März 1775 den Antrag und bestimmte als Kommissäre für die Verhandlungen den Hofkammerrat von Kempelen und den bereits erwähnten Administrator der Marmarosch, Wolfgang Rudnyanszky.<sup>149</sup> Nach langwierigen Einigungsdebatten konnten sie für die Bereitwilligen die an sich recht günstigen Arbeits- und Lohnbedingungen des Salzkammergutes auch für die Marmarosch durchsetzen und diese in den so genannten „Bedingungen“ (Arbeitsvertrag) festhalten.<sup>150</sup>

Nicht schon im Sommer, wie geplant, sondern erst am 6. Oktober 1775 sind schließlich 40 Familien aus Ebensee, 29 aus Ischl, sieben aus Goisern, weitere aus Gmunden und Umgebung<sup>151</sup> von der Sammelstelle am Traunsee per Schiff aufgebrochen. Zum Leiter der Holzknechte hatten von Kempelen und Rudnyansky den begabten k. k. Waldmeister Johann Georg Imeldis gewinnen können, der durch seine langjährige Tätigkeit im staatlichen

<sup>143</sup> Vgl. DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/456; vgl. FILIPAȘCU, 1997: 98.

<sup>144</sup> Mit Ankunft der oberösterreichischen Kolonisten wurde laut Überlieferung der Fluss „Taracz“ zu Ehren von Kaiserin Maria Theresia in „Tereswa“, (Theresia) und das Flusstal in „Tereswatal“ umbenannt.

<sup>145</sup> Vgl. SCHMITZBERGER, 2006: 241.

<sup>146</sup> Vgl. OÖLA: HS 68, Bd. 2, Bericht 1775 (Verweseramts Ebensee).

<sup>147</sup> Vgl. ASCHENWALD / REITER, 2005: 5-17.

<sup>148</sup> SCHMID-EGGER, 1979: 17.

<sup>149</sup> Vgl. SCHMID-EGGER, 1979: 17-18.

<sup>150</sup> Vgl. SCHMID-EGGER, 1979: 29-36.

<sup>151</sup> Vgl. Die Namensliste der Auswanderer befindet sich im OÖLA HS 73, Folio 185/1775.

Forstwesen in der Steiermark, in Tirol und im Land ob der Enns reiche Erfahrungen gesammelt hatte. Die Auswanderer passierten am 10. Oktober 1775 Wien und trafen sechs Tage später in Pest ein, wo sie der Marmaroscher Salzkontrolleur von Tisza Újlak Jakob Thonauer in Empfang nahm und auf Fuhrwerken in die Marmarosch brachte. Über das Taraczka- und Mokrankatal erreichten die 221 Kolonisten am 9. November 1775 die von Ruthenen bewohnte Ortschaft Russisch-Mokra. Oberhalb dieser nahmen die enttäuschten Ansiedler die sechzehn dürftigen Holzhütten wahr, welche für ihre Einquartierung bestimmt waren.<sup>152</sup> Die Vorratskammern dieser „Kolyba“<sup>153</sup> waren leer und der Winter nahe. Vor den Trümmern ihrer Hoffnungen stehend, haben die meisten Ankömmlinge ihre Entscheidung bitter bereut, wie ihren späteren Briefen zu entnehmen ist.<sup>154</sup> Etwa 1100 Kilometer vom Salzkammergut entfernt entstand dennoch in kürzester Zeit die Holzfällersiedlung Deutsch-Mokra,<sup>155</sup> die neue Heimat der obderennsischen Holzknechte.<sup>156</sup> Ein Teil von ihnen ließ sich ab 1815 in Königsfeld (heute Ust' Čorna) nieder, wohin das Waldamt 1816 verlegt wurde.

### 3. 1. 2 Instruktionen und Satzungen

Unter der Leitung des Vizepräsidenten der ungarischen Hofkammer, Paul Graf Festetics von Tolna, hielt sich von 1777 bis 1779 eine „Regulations-Kommission“ in der Marmarosch auf. Ihre Aufgabe bestand darin, die Kameralherrschaft, ihre Verwaltung und ihre Wirtschaftszweige eingehend zu untersuchen und verbindliche „Regulative“ zu erstellen, die schließlich in Form einer sechsteiligen „Instruktion“<sup>157</sup> niedergelegt wurden.<sup>158</sup> Der dritte Teil dieser Anweisung betraf das Forstwesen.<sup>159</sup> In der Einleitung wurde dargelegt, „dass der Salztransport auf Flößen der günstigste sei, und es daher als wichtig erachtet wird, auch für die weitere Zukunft die Produktion der benötigten Anzahl von Flößen sicherzustellen.“ Die Privatwälder, die bisher eine ansehnliche Menge von Flößen geliefert hatten, waren ausgebeutet, und „es würde höchstens zwanzig Jahre dauern, bis Private kein Holz mehr liefern könnten. Doch auch die Kameralwälder hätten sehr gelitten, denn auch diese habe man nicht in ausreichendem Maße fachmännisch bewirtschaftet.“<sup>160</sup>

Im Anhang des dritten Teiles dieser „Instruktion“ finden sich „Satzungen“<sup>161</sup>, die zur Aufrechterhaltung der inneren Ordnung der Kolonie erlassen wurden und somit als ein Gesetzeskodex für die Kolonisten betrachtet werden könnten, da sie das Gemeindeleben sowie das Verhalten im Arbeitsbereich und auch im persönlichen Alltag regelten. Ein Großteil

<sup>152</sup> Vgl. SCHMID-EGGER, 1979: 19.

<sup>153</sup> Ukr. Hirtenhütte.

<sup>154</sup> Vgl. SCHMID-EGGER, 1979: 37-40.

<sup>155</sup> heute Komsomolsk in der Karpatenukraine, ung. Németmokra. Vgl. SCHMID-EGGER, 1979: 17-19.

<sup>156</sup> Vgl. SCHMID-EGGER, 1979: 17-27. Die oben erwähnten Kolonisten sind nicht identisch mit den so genannten „Landleuten“, die zwar aus dem gleichen Herkunftsgebiet stammen, zur selben Zeit, jedoch *aus konfessionellen Gründen vertrieben* wurden und sich um Hermannstadt (rum. Sibiu, ung. Nagyszeben) hauptsächlich in den Ortschaften Großau (rum. Cristian, ung. Kereszténysziget), Großpold (rum. Apoldu de Sus, ung. Nagypold) und Neppendorf (rum. Turnișor, ung. Kistorony) niederließen. Vgl. GRIESHOFFER, 2002: 28-80.

<sup>157</sup> „Instruction für die Königliche Kameral Administration in der Marmarosch“.

<sup>158</sup> Einer dieser Bände befindet sich im Staatsarchiv der siebenbürgischen Stadt Klausenburg (rum. Cluj-Napoca, ung. Kolozsvár), vier Bände im Hofkammerarchiv Wien und ein Band ist verschollen. Vgl. SCHMITZBERGER, 2006: 122.

<sup>159</sup> „Dritte Abtheilung der Instruction für Königliche Kameral Administration in der Marmarosch von Wald-Wesen.“ Wien, Hofkammerarchiv 1778, Festetics, III.

<sup>160</sup> Zit. nach SCHMITZBERGER, 2006: 244 (Festetics, III, HS 3).

<sup>161</sup> „Satzungen, Welche von Einer Hochlöblichen Königlichen Hof-Commission denen in den Königlichen Marmaroscher Wald-Bezirken befindlichen aus Deutschen Gewercken, Meistern, Holz-Knechten, und Handwerckern bestehenden Gemeinden unter unten gesetzten Dato zur Richtschnur vorgeschrieben, und hinausgegeben worden sind.“ Wien, Hofkammerarchiv, HS 946 b.

dieser Verhaltensnormen zielte darauf ab, die ethnisch-nationale wie auch die religiöse Identität zu wahren. Das Tragen der mitgebrachten Trachten bei offiziellen Anlässen<sup>162</sup> und eine gute Schulbildung wurden zur Pflicht. Die „*Satzungen*“ sind mit „Sigeth, 31. Oktober 1778“ datiert und umfassen 32 Artikel auf 68 Doppelseiten. Diese wurden am 2. Februar 1779 in der Ortschaft Dombó den „Waldkolonisten, unter einer besonderen Solemnität vorgelesen, kundgemacht und ihnen eingehändigt“<sup>163</sup>, wie die „*Chronologie*“ in Klausenburg vermerkt. Deutsch-Mokra und die kleinen Kolonistengemeinden in den neu gegründeten Distrikten<sup>164</sup> sollten wohl, wenn es streng nach Festetics's Satzungen gehen sollte, Inseln der Seligen und der Harmonie werden. Ob sich diese Vorschriften tatsächlich so verwirklichen ließen, ist nicht bekannt. Die genannten „*Instruktionen*“ und „*Satzungen*“ galten selbstverständlich auch für die Ansiedler des Wassertales und wurden mit der Einrichtung des Waldamtes in Oberwischau im Jahre 1778 verbindlich.

### 3. 1. 3 Walldistrikt Wassertal

Für Oberwischau war von großer Bedeutung, dass Kaiserin Maria Theresia im Juli 1777 einen Vertrag in Kraft setzte, den Rudnyansky 1775 mit Adeligen von Ober- und Mittelwischau<sup>165</sup> geschlossen hatte. Jahrelange Bemühungen und ein umfangreicher Schriftwechsel zwischen der Marmaroscher Kameraldirektion in Sigeth, der ungarischen Hofkammer in Pressburg und der Wiener Hofkammer waren dieser Zustimmung vorausgegangen. Der Ärar sollte aus dem Fiskalbesitz im Wassertal für den Gegenwert von 3.000 Gulden in bar und vier Alpen<sup>166</sup> ein ausgedehntes Waldgebiet erwerben können, das sich über 10.000 Klafter (rund 16,5 qkm<sup>2</sup>) bis an die Grenzen Galiziens und der Bukowina erstreckt. Dieser Kauf scheint tatsächlich von besonderer Bedeutung gewesen zu sein, denn er wird auch im Schematismus der Diözese Sathmar aus dem Jahr 1864 mit folgenden Worten festgehalten: „Pagus Vissó ... extenditur territorium pagi huius ad 20 □ milliarum per iuga montium, qui limites Hung. constituunt versus Galiciam et Bukovinam“ (Das Dorf Oberwischau ... vergrößerte den Flächenraum dieses Dorfes auf 20.000 Joch des Gebirges, das die Grenze Ungarns Richtung Galizien und der Bukowina bildet).<sup>167</sup>

Das Wassertal erstreckt sich in nordöstlicher Richtung von Oberwischau – zwischen den Gebirgszügen des Gräben und des Rodna – bis zur Südbukowina hin und hat eine Länge von 45 Kilometer. Die Quelle des Wasserflusses befindet sich im Massiv Jupănia, am Fuß des Berges Ignătescu. Talwärts liegen hier 21 kleine Holzfällersiedlungen bzw. Weiler, von denen die bedeutendsten Mackerlau, Mierasch, Feinen, Großschuliguli, Barthau, Kuselwies, Neuwet, Balmental, Schradental und Fischtal heißen. In Kleinschuliguli (860 m Seehöhe) befand sich eine der „berühmtesten“ Mineralwasserquellen der österreichisch-ungarischen Monarchie: „In ambitu huius parochiae inveniuntur acidulae ‚Suliguli‘ merito celebratissimo“ heißt es im oben zitierten Schematismus.<sup>168</sup> Die Qualität dieser Quelle wird auch im *Kronprinzenwerk* anerkennend erwähnt, in dem es heißt, dass „weiter gegen Nordosten in einer Entfernung von 32 Kilometer“ von Oberwischau „der weitberühmte Sauerbrunnen

<sup>162</sup> Die Kolonisten sollten sich von der einheimischen „rusznakischen“ und rumänischen Bevölkerung unterscheiden.

<sup>163</sup> Zit. nach SCHMITZBERGER, 2006: 122.

<sup>164</sup> Dombo (heute Dubove), Körösmező (heute Jasinja), Aknaráhó (heute Rahiv) und Oberwischau.

<sup>165</sup> Rum. Vișeu de Mijloc, ung. Középvissó. Das Dorf wurde Ende der 1970er Jahre in Oberwischau eingemeindet.

<sup>166</sup> nämlich: Banița, Barthau, Lutoasa und Schuliguli.

<sup>167</sup> SCHEMATISMUS SZATHMARIENSIS, 1864: 216; vgl. ILK, 2006: 410-411; vgl. SCHMITZBERGER, 2006: 244 (Hofkammerarchiv, Ungarisches Kameral, Fasz. 20, Nr. 119).

<sup>168</sup> SCHEMATISMUS SZATHMARIENSIS, 1864: 216.

Schuliguli folgt.“<sup>169</sup> Im Weiler Feinen steht heute noch eine gut erhaltene Holzkapelle, die am 18. November 1900 vom Oberwischauer Pfarrer Georg Hungreder (1856-1910) im Auftrag des Diözesanbischofs Gyula Meszlényi (1877-1905) zum Gedenken der 1898 ermordeten Kaiserin Elisabeth (Sisi) geweiht wurde. Patronin der Kapelle, dargestellt im Altarbild, ist die heilige Elisabeth von Thüringen. Das Bildnis trägt aber die Züge der österreichischen Kaiserin, die sich hierzulande besonderer Sympathie erfreute. Ein ähnliches Bild schmückt den Altarraum der Oberwischauer Pfarrkirche. Am 11. Juli 1887 weilte sogar Kronprinz Rudolf im Wassertal, nahm das Mittagessen im geschmückten Festsaal der Katholischen Schule in Oberwischau ein und unterhielt sich circa eineinhalb Stunden mit seinen Gastgebern, wie in der Chronik der hiesigen Römisch-katholischen Pfarrei vermerkt ist.<sup>170</sup>

### 3. 1. 4 Herkunftsgebiet Salzkammergut

Durch den Erwerb des oben genannten Waldgebietes und die Einrichtung des Waldamtes in Oberwischau im Jahre 1778 waren die Voraussetzungen für die Holzgewinnung und Waldbewirtschaftung im Wassertal geschaffen worden. Deshalb wurde ein Teil der obderennsischen Kolonisten aus Deutsch-Mokra ins Wassertal versetzt, was zur Gründung der Sekundärsiedlung Oberwischau führte. Dieses für Oberwischau so wichtige historische Ereignis ist im Schematismus 1864 der Diözese Sathmar in folgenden Worten zusammengefasst: „...Circa annum 1770 per immortalis memoriae M. Theresiam ex Austria superiore et quidem e partibus montosis ad Gmunden et Ischl deducti sunt Germani ad plures oras Marmatiae, puta Dombo, Königsfeld, Teuto-Mokra, Bocskó, Rahó, Körömező, Vissó, Rahó, Hosszmező et Szigethum ob ligni, ut dicitur et clausurarum aquae manipulationem, hacque ratione Marmatia rom. cath. accepit incolas, quae antea talibus unice Szigethi, dein Boscoviae et in Rónaszék gaudebat“. (Um das Jahr 1770, in Erinnerung des unvergesslichen Beschlusses der [Kaiserin] M[aria] Theresia wurden Deutsche aus dem oberen Österreich, und zwar aus der gebirgigen Gegend von Gmunden und Ischl in mehreren Ortschaften der Marmarosch angesiedelt, so in Dombó, Königsfeld, Deutsch-Mokra, Bocskó, Raho, Körömező, Vissó [Oberwischau], Raho [Anm. d. Verf.: eine irrtümliche Wiederholung im Original], Hosszmező und Sziget, wie bekannt, das Holz zu roden und Klausen zu bauen. Auf diese Weise bekam die Marmarosch römisch-katholische Einwohner, deren sich früher nur Szigeth, später Bocskó und Rónaszék erfreuten).<sup>171</sup> Auf Seite 116 desselben Dokumentes steht in der ersten Fußnote folgende Anmerkung: „Pagus Vissó circa annum 1770 primos accepit colonos Germanos ex Austria...“ (Das Dorf Oberwischau bekam die ersten deutschen Kolonisten um das Jahr 1770 aus Österreich).<sup>172</sup>

Die beiden zitierten Stellen lassen auf eine *direkte Einwanderung* aus der Region Ischl bzw. Gmunden schließen. Diese konnte aber bisher historisch nur zum Teil belegt werden. Von den sieben Namen, die die Historia Domus der Römisch-katholischen Pfarrei von Oberwischau für die Zugezogenen aus Deutsch-Mokra nennt, findet man jedenfalls folgende vier auf der Auswandererliste von 1775 wieder: Franz Reisenbüchler, Johann Leitner, Josef Reiß und Georg Pfifferling.<sup>173</sup> Pfarrer József Bárány, der von 1921 bis 1931 in Oberwischau fungiert hat, hielt im Jahre 1923 in der Historia Domus von Waldmeister Johann Kellermann *überlieferte* Daten schriftlich fest. Demnach haben sich im Jahre 1778 fünfundzwanzig

<sup>169</sup> DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/452.

<sup>170</sup> HISTORIA DOMUS, Oberwischau: 10. Juni 1902.

<sup>171</sup> SCHEMATISMUS SZATHMARIENSIS, 1864: 213-214, FN 1.

<sup>172</sup> SCHEMATISMUS SZATHMARIENSIS, 1864: 216, FN 1.

<sup>173</sup> Genannt werden noch Johann Königsberger, Johann Schmied und Joseph Grenzer. HISTORIA DOMUS, Oberwischau: 4. JÄNNER, 1923; vgl. DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 284-285.

Familien aus Gmunden im Wassertal niedergelassen. Zweiundzwanzig dieser Familien sind namentlich angeführt. Im Jahre 1785 kamen weitere fünfundzwanzig Familien aus Ischl und Umgebung. Auch sie sind namentlich in der *Historia Domus* vermerkt.<sup>174</sup> Diese Waldarbeiter, die im Wassertal „Ti Teitschn“<sup>175</sup> genannt wurden, ließen sich am linken Ufer des Wasserflusses nieder und gründeten die sogenannte „Teitschi Reih“, das heißt die deutsche Reihensiedlung, an die heute noch die kleine Kapelle des Flößerpatrons Johannes von Nepomuk in der nach ihm benannten Gasse (rum. Strada Florilor) erinnert.

### 3. 1. 5 Zuzug von Arbeitskräften aus der Zips

Über die schwierigen Lebensbedingungen der Kolonisten gibt es sowohl dokumentarische als auch mündliche Überlieferungen. Obwohl zwischen dem ärarischen Waldeigentümer und den obderennsischen Ansiedlern eine Art Kollektivvertrag bestand, versuchten die Behörden immer wieder, die Forderungen zu erhöhen und die Löhne zu drücken. Damit stürzten sie die Waldarbeiter „in die wahre Noth“, wie es im Brief des Holzfällers Balthasar Krafczik an den Kaiser heißt.<sup>176</sup> Folglich weigerten sich die Kolonisten, weiter zu arbeiten und drohten mit der Rücksiedlung. Als Gegenmaßnahme brachte die Verwaltung der königlich-ungarischen Hofkammer „Streikbrecher“ aus der Zips (slowak. Spiš, ung. Szepesség, heute Slowakei) ins Wassertal. Dieses Gebiet, das damals zu Oberungarn (ung. Felvidék) und somit auch zur Monarchie gehörte, war eine deutsche „Sprachinsel“ zwischen dem Slowakischen Erzgebirge<sup>177</sup> und der Hohen Tatra.<sup>178</sup> Ihre Bewohner waren im 13. Jahrhundert aus deutschen Landen<sup>179</sup> hierher als Grubenarbeiter angesiedelt worden und bildeten bald die mehrheitliche Bevölkerungsschicht. Sie gründeten die „Vierundzwanzig Zipser Städte“ und verwandelten durch ihren Fleiß und ihr fachliches Können diese Region in ein blühendes Land mit einer reichen Kultur.<sup>180</sup>

Nachdem aber am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Erzgewinnung und -verarbeitung in Oberungarn unrentabel geworden sind und die Bergwerke geschlossen wurden, verarmte die Zipser Bevölkerung dermaßen, dass viele von ihnen im Kampf ums Überleben gezwungen waren, dem Druck der ungarischen Verwaltung in Pressburg nachzugeben, Haus und Hof zu verkaufen, Heimat und Angehörige zu verlassen und in der Marmarosch bzw. im Wassertal<sup>181</sup> die Waldarbeit für einen noch kargeren Lohn als jenem der obderennsischen Holzarbeiter zu akzeptieren, wodurch sie jedoch die Existenz dieser gefährdeten.<sup>182</sup> Es ist also nicht verwunderlich, dass die Feindseligkeiten zwischen den beiden „Volksgruppen“ lange Jahrzehnte andauerten, obwohl sie miteinander den Arbeitsplatz

<sup>174</sup> Vgl. *HISTORIA DOMUS*, Oberwischau: 4. Jänner, 1923.

<sup>175</sup> Der Begriff ‚Deutsche‘ bezeichnete im Wassertal ‚Deutschsprachige‘. Zwischen Deutschen und Österreichern bzw. Angehörigen deutscher Bevölkerungsgruppen, wie Sachsen, Schwaben, Buchenland-, Bessarabien- bzw. Dobruschadeutschen wurde im Oberwischauer Sprachgebrauch selten unterschieden. Vgl. BERGER, 1992: 365-367.

<sup>176</sup> Vgl. ARCHIV OBERWISCHAU; vgl. NL, 10/1978: 97-99.

<sup>177</sup> Slowak. Slovenské Rudohorie, ung. Szlovák-érchegység, 1477 m.

<sup>178</sup> Slowak. Vysoké Tatry, ung. Magas Tatra, 2655 m.

<sup>179</sup> „Die Kolonisten kamen aus den Rheinregionen, aus Flandern, Oberfranken, Schwaben, Sachsen, Thüringen, Schlesien, Bayern und Österreich unter der Führung eines Lokators (Schulzen) zur Rodung und Ansiedlung der menschenleeren Gebiete...“ KOZÁK, 2000: 40; vgl. PARÍKOVÁ, 2000: 51-61; vgl. BOCKHORN, 2000: 63-83; HORVATHOVÁ, 2003: 180-183.

<sup>180</sup> Vgl. HAAS, 1989: 14-25.

<sup>181</sup> Zipser Kolonisten ließen sich auch in Bergbauregionen der Marmarosch und der Bukowina nieder. Vgl. KOZÁK, 2000: 48.

<sup>182</sup> Vgl. *HISTORIA DOMUS*, Oberwischau: 4. Jänner, 1923; vgl. ILK, 1990/1: 7-8; vgl. DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 284; vgl. ILK, 2007: 235; vgl. KOZÁK, 2000: 48.

teilten, als Deutschstämmige und römisch-katholische Gläubige sonntags demselben Gottesdienst beiwohnten und sich gemeinsam die Schikanen der ärarischen Behörden gefallen lassen mussten. Aus den Heiratsmatrikeln geht hervor, dass die erste „Mischehe“ (zwischen einem Zipser und einer Salzkammergütlerin) etwa dreißig Jahre nach der Einwanderung der Zipser geschlossen wurde. Der Oberwischauer Jurist Desiderius Hagel (1914-1992) schildert in seinen Aufzeichnungen obige Situation aus eigener Erfahrung: „Von alten Leuten habe ich erfahren, dass diese zwei Volksgruppen eine Zeitlang getrennt voneinander lebten, wobei Zwistigkeiten und Streit keine Seltenheit waren. Es kam sogar zu Schlägereien, wenn sich ‚a Teitscher‘ einem Zipser Mädchen näherte oder umgekehrt. Meine Mutter, geborene Gruber, erzählte mir, dass ihre Großmutter mütterlicherseits Magdalena Beskid hieß und es als Zipserin wagte, 1847 in eine ‚teitschi‘ Familie einzuheiraten. Selbst als Schwiegertochter musste sie sich deshalb noch Jahre lang Vorwürfe gefallen lassen.“<sup>183</sup>

Die Einwanderung der Zipser ins Wassertal begann 1796 als die Pressburger Behörden fünfundfünfzig Arbeiter aus verschiedenen Ortschaften der Oberzips – Käsmark (Kežmarok), Leutschau (Levoča) und Deutschproben (Nemecké Pravno) – nach Oberwischau schickten. Ein Teil dieser Zipser zog jedoch der schweren Arbeitsbedingungen wegen weiter ins Land nördlich der Theiß nach Rauhau (ukr. Rahiv, ung. Rahó), Neudorf (ukr. Nowa, ung. Új) und Bogdan (ukr. Bohdan, ung. Tiszabogdány). Die beiden letzten Einwanderergruppen trafen 1812 aus Hobgarten (Chmel'nica) und 1829 aus Kirchdrauf (Spiška Kapitula), Karpfen (Krupina), Großschützen (Veľké Leváre) und Umgebung im Wassertal ein. Im Gegensatz zu den obderennsischen „Teitschn“, die, wie oben erwähnt, am linken Ufer der Wasser wohnten, ließen sich die Zipser am rechten Flussufer nieder, wo sie die „Zipserei“, das heißt die Zipser Reihensiedlung gründeten. Obwohl die Zahl der Zipser Einwanderer im Vergleich zu den obderennsischen Ansiedlern wesentlich kleiner gewesen sein muss, wie aus den Matrikeln des Römisch-katholischen Pfarramtes Oberwischau ersichtlich ist, setzte sich mit der Zeit die Bezeichnung „Zipser“ bzw. „Zipser Sachsen“ für die *gesamte deutschsprachige Bevölkerung* aus Oberwischau durch, so dass man heute die Altösterreicher des Wassertales als „Zipser“ bezeichnet.<sup>184</sup> Zurückzuführen ist diese Benennung nicht nur auf das Herkunftsgebiet der Einwanderer aus der Zips, sondern auch auf die Tatsache, dass *alle deutschen Kolonisten*, die sich im Mittelalter in der Marmarosch und in Siebenbürgen niederließen, von der ungarischen Staatskanzlei in lateinischer Sprache als „hospites saxones“, d. h. als „sächsische Gäste“ des Königs bezeichnet und registriert wurden.<sup>185</sup>

Die Einwanderung der Kolonisten aus der Zips ist auch im Diözesan-Schematismus des Jahres 1864 erwähnt. Hier heißt es: „Pagus Vissó circa annum 1770 primos accepit colonos Germanos ex Austria. Tardius supervenerunt Germani et Slavi e Scepusio.“ (Das Dorf Oberwischau bekam die ersten deutschen Einwohner um das Jahr 1770 aus Österreich. Später kamen Deutsche und Slawen aus der Zips hinzu).<sup>186</sup> Das *Kronprinzenwerk*, das der Besiedlung der Marmarosch und des Wassertales einen beachtlichen Raum widmet, summiert: „Die Deutschen wurden in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts aus Österreich und der Zips angesiedelt, meist als Arbeiter für die ärarialen Güter, Gruben und Salzbergwerke.“<sup>187</sup>

<sup>183</sup> HAGEL, o. J.: 10a.

<sup>184</sup> Vgl. HISTORIA DOMUS, Oberwischau: 1923; vgl. ILK, 1984: 143-144; vgl. ILK, 1990/1: 6-8.

<sup>185</sup> Vgl. SCHREINER, 1933: 94-111.

<sup>186</sup> SCHEMATISMUS SZATHMARIENSIS, 1864: 216, FN 1.

<sup>187</sup> DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/446.



### 3. 1. 5. 1 „byvanie do Marmarus“ – in die Marmarosch übersiedelt

Weitere Beweise für die Einwanderung der Zipser in die Marmarosch liefern Kaufverträge von Ausreisenden, wovon auch das nachstehende Dokument zeugt. Im Jahre 1412 verpfändete der ungarische König Sigismund dreizehn Zipser Städte dem polnischen König Wladislav II. Auch Hobgarten war von dieser Maßnahme betroffen und blieb als Vorort von Alt-Lublau (Stará Lubovňa) 360 Jahre lang unter polnischer Herrschaft, was sich auf Administration, Schule, Kirche und Sprache auswirkte.<sup>188</sup> Deshalb ist folgender Kaufvertrag in einer altslowakisch-polnischen „Mischsprache“ verfasst und hat folgenden Wortlaut:

Stalo se Kupno pri pritomnosti Uradu ze strani predajici Joseph Falticsko odbira se na byvanie do Marmarus z dobrej Woly, stala se zhoda z Janom Decker Kupujcie Domek od Josefa Falticska wečnymi časy za Zlatych Nemieckych Dvacet in Valuti aby on z Boskym Blahoslavenstem v Dome prebival y Dety jeho co pre Wiru a jistotu ten zapis se roby pri Niže Podepsanych Richtar a prisaznych, y obidve strany s znakom Križa podpisuju. Dne. ut Supra.

Zu Deutsch:

In Gegenwart des Gemeindeausschusses kam es zu einem freiwilligen Übereinkommen zwischen dem Verkäufer Josef Falticsko und dem Käufer Johann Decker. Weil Josef Falticsko in die Marmarosch übersiedelt, verkauft er sein Haus für 20 Deutsche Taler in Valuta an Johann Decker, damit er auf ewige Zeiten mit Gottes Gnade zusammen mit seinen Kindern in dem Hause wohne. Die Richtigkeit bezeugen der Richter und die Geschworenen und beide Vertragsseiten mit dem Kreuzzeichen als Unterschrift. Die ut supra = Datum wie oben.

Joseph Falticsko +  
Johannes Decker +

Franz Czirbus, Richter  
Andreas Falticsko Forment  
Symon Jachmanowsky  
Andrei Krafcsik  
Matis Solwester  
Paul Plestinsky  
Paul Kupeczky, N.L. = Notarius Loci

Obwohl die deutschsprachigen Einwanderer, die sich im 18. Jahrhundert in der Marmarosch niederließen, siedlungs- und abstammungsmäßig zusammengehören, wird die Frage ihrer Zugehörigkeit von einzelnen Autoren widersprüchlich behandelt. Anton Scherer ordnet sie den Karpatendeutschen zu,<sup>189</sup> während Johann Weidlein die Meinung vertritt, dass sie den Donauschwaben angehören.<sup>190</sup>

<sup>188</sup> Vgl. KOZÁK, 2000: 44.

<sup>189</sup> Vgl. SCHERER, 1973: 169-173.

<sup>190</sup> Vgl. WEIDLEIN, 1973: 276-277.

### 3.2 Oberwischau im Wassertal

Oberwischau, rum. Vișeu de Sus, ung. Felsővisó, dt. auch Wischau, ugs./mdal. Wischo genannt, befindet sich im Norden Rumäniens und gehört zum Verwaltungskreis Maramuresch. Die heute circa 17.000 Einwohner zählende Stadt liegt am unteren Ende des Wassertales, bei der Mündung der Wasser (rum. Râul Vaser, ung. Vászér folyó) in die Wischau (rum. Râul Vișeu, ung. Visó folyó), und ist der Hauptort des so genannten Wischauer Landes, eines Gebietes, das seinen Namen vermutlich nach dem Gebirgsfluss Wischau erhalten hat. Der Fluss entspringt im Prislop-Gebirge und legt bis zu seiner Mündung in die Theiß 91 Kilometer zurück. Der Höhenunterschied zwischen Quelle und Mündung beträgt 965 Meter. Vom 14. Jahrhundert an wurde das Gebiet zwischen den Flüssen Theiß, Kossau (rum. Râul Cosău, ung. Kászó folyó) und Wischau von slawischen bzw. rumänischen Knesen beherrscht und verwaltet, die als Vasallen Untertanen des ungarischen Königs waren.<sup>191</sup>

Ab Mitte des 19. Jahrhunderts, als die Einwanderung jüdisch-mosaischer und armenischer Händler einsetzte, wurde das Wassertal eine Landschaft mit gemischtethnisch-multikulturellem Charakter. Oberwischau beheimatete außer Deutschen, Österreichern, Zipsern, Rumänen und Ukrainern auch ungarische, armenische, polnische und slowakische Einwohner, die ein friedliches Miteinander pflegten. Dieses enge Zusammenleben führte jedoch weder zur „latenten Akkulturation“, das heißt zu einer Verschmelzung der Ethnien, noch zu einem Aufgehen in der rumänischen Mehrheitsbevölkerung, wie es in anderen Orten der Marmarosch bzw. der Maramuresch der Fall war. Vorwiegend haben sich hier Deutsche, Juden, Rumänen, Ukrainer und Ungarn Jahrhunderte hindurch sprachlich, kulturell und konfessionell eigenständig entfalten und ihre Traditionen pflegen können. Beweise dieser unterschiedlichen Entfaltung liefert unter anderem die Architektur: Die Häuser und Anwesen der Deutschen, Rumänen und Ukrainern unterscheiden sich heute noch in Stil und Bauweise voneinander. Die ungarischen und ehemals jüdischen Gehöfte, von denen es heute nur noch eines gibt, weichen meist nur in der Anlage von den deutschen Höfen ab. In unterschiedlicher Bauart entstanden auch die Gotteshäuser der römisch-katholischen, griechisch-katholischen und griechisch-orthodoxen Konfessionen, die wichtige Mittelpunkte des Glaubens- und Gemeinschaftslebens geblieben sind.<sup>192</sup> Gottesdienste und liturgische Handlungen wurden immer in den Muttersprachen zelebriert und gefeiert.<sup>193</sup> Zur staatsbürgerlichen Pflicht gehörte das Erlernen von Rumänisch, der einzigen Amtssprache. Mit zwischenzeitlichen Unterbrechungen bestand aber die Möglichkeit, Grund- und Hauptschule, insgesamt acht Schuljahre, in der jeweiligen Muttersprache zu absolvieren. Das kommunistische Regime (1948-1989) führte die Deutschstämmigen – wie auch andere nichtrumänische Bevölkerungsgruppen, sechzehn an der Zahl, – als „nationale Minderheit“. So galten „die Deutschen“ als „rumänische Staatsbürger deutscher Nationalität“.

#### 3.2.1 Das Idiom der Wischaudeutschen

Das Idiom der Altösterreicher im Wassertal basiert eigentlich auf einer einzigartigen Sprachfusion, die ein interessantes sprachgeschichtliches Detail aufweist: Die Einwanderer aus dem Salzkammergut haben ihre *Herkunftsbezeichnung* zugunsten der Zipser Ansiedler verloren. *Sprachlich* hingegen setzte sich die obderennsische Mundart durch und entwickelte

<sup>191</sup> Vgl. APŞA, 2002: 55, 66, 85, 98, 103; vgl. DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900: V/439-450, 452; vgl. KOSZTA, 1999: 17, 57; vgl. VÉG: 2001: 47-48.

<sup>192</sup> Die Synagoge in der Hauptstraße wurde 1970 abgetragen, an ihrer Stelle steht heute ein Kaufhaus.

<sup>193</sup> Vgl. STEPHANI, 2003/2: 25; vgl. MÁRAMAROSI HIRNÖK, 2000: 52-54.

sich zum Idiom der Wischaudeutschen, vermutlich weil das Mittelbairische dem Hochdeutsch, das in Kirche und Schule gesprochen wurde, näher stand als das Zipserische. Dieses wurde somit in einem Zeitraum von etwa einem Jahrhundert allmählich von der Mundart der Salzkammergütler, dem so genannten „Teitsch“, verdrängt, nicht bevor viele zipserische Elemente, Lexeme und Redewendungen in sie eingeflossen waren. Die meisten dieser Entlehnungen sind im Bereich der Waldarbeit und der Flößerei zu finden.<sup>194</sup> Das „Zäpserisch“ schrumpfte allmählich zu einem Familien- bzw. Hausdialekt und wird seit den 1970er Jahren in Oberwischau weder gesprochen noch verstanden. Das Zusammenleben der Altösterreicher mit anderen Ethnien hat sich ebenfalls auf das linguistische Gefüge der wischaudeutschen Mundart ausgewirkt. Lehnwörter aller Lebens- und Arbeitsbereiche stammen aus dem Rumänischen („Awera“ = Besitz; „Gogoschar“ = Fleischpaprika), dem Ungarischen („Ímasch“ = Bergwiese; „Batschi“ = Onkel), dem Jiddischen („Zures“ = Enge, Elend; „Kremsln“ = Kartoffelpuffer) und dem Ukrainischen („padúmnjajn“ = sich besinnen; „Drانيتzn“ = Dachschindel). Zusammenfassend kann man sagen, dass das Idiom der Altösterreicher im Wassertal, vom Verfasser ‚Wischaudeutsch‘ genannt, seiner Substanz nach eine alt-österreichische Mundart mit unverkennbaren obderennsisch-mittelbairischen und im speziellen salzkammergütlerischen Strukturmerkmalen ist, die Transferenzen aus dem Zipserischen bzw. aus den Sprachen der mitwohnenden Ethnien enthält, wobei sich letztere zweifelsohne als Sprachbereicherung erwiesen haben.

Bis in die 1980er Jahre gab es keine erarbeitete Schreibweise der wischaudeutschen Mundart, wie das beim Siebenbürgisch-Sächsischen und Banatschwäbischen der Fall war, wo bereits Generationen von Schriftstellern und Sprachkundlern sich um eine korrekte klangliche Wiedergabe ihres Idioms bemüht haben. Die „Orthographie“ des Wischaudeutschen musste erst mühevoll erarbeitet und eingeführt werden.<sup>195</sup> Durch das Erscheinen des Buches „Ter Zipser mit ter Laater. Kschichtn“<sup>196</sup> ist 1984 zum ersten Mal in Oberwischau und außerhalb des Wassertales das Wischaudeutsch gedruckt vorgelegt worden.

### 3. 2. 2 Das Schulwesen

Der *Dritte Artikel* der bereits genannten „*Satzungen*“<sup>197</sup> regelt das Schulwesen und schreibt auch für die Kinder der Holzfäller im Wassertal die obligatorische Schulpflicht vor: „Jedes Hauswürths-Schuldigkeit wird es“, seine Angehörigen „in der Forcht Gottes“ zu erhalten, sie „zu guten Werken“ zu ermuntern und seine Kinder christlich zu erziehen. Weil unter den Arbeitern einige sein können, „welche entweder aus eigener Unwissenheit oder aus anderen Ursachen letzteres nicht bewerkstelligen können“, so ist zu ihrer Unterstützung von Seiten des „höchsten Ararii bereits in dem Deutsch-Mokra ein Schulmeister angestellt“, und in den übrigen Bezirken sollen, wenn die Gemeinden anwachsen, solche auch dort mit der Zeit eingesetzt werden. Dann sollen die Arbeiter verpflichtet sein, ihre Kinder, sobald sie schulfähig sind, regelmäßig in die Schule zu schicken, damit die Jugend „in der deutschen Sprache, im Lesen und Schreiben“ sowie „in der Christlichen Lehr“ unterrichtet werde. Weil es in den Holzfäller-Gemeinden üblich ist, dass die Knaben schon in jungen Jahren zur Arbeit im Holzschlag herangezogen werden, dürfen die, welche nahe beim Wohnort arbeiten und in

<sup>194</sup> Vgl. DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 320

<sup>195</sup> Vgl. TRAXLER, 2005.

<sup>196</sup> ILK, 1984.

<sup>197</sup> Vgl. Unterkapitel 3. 1. 2.

den freien Stunden nach Hause kommen können, vormittags und auch nachmittags jeweils eine Stunde später als die übrigen Arbeiter zur Arbeit kommen.

Wenn sie aber entfernter vom Wohnort arbeiten und daher nur jeden Samstag nach Hause kommen können, so werden diese immer eine Woche in die Schule gehen, die nächsten zwei Wochen aber ihrer Arbeit nachgehen, und das so lange sie „im Lesen, Schreiben und Rechnen, dann [in] der Christlichen Lehr gut bewandert sind.“ Es wird, damit die Unterweisung der Kinder für ihre Eltern nicht zu teuer wird, hiermit festgesetzt, dass nach dem Muster des Salzkammergutes dem Lehrer wöchentlich

- für ein Kind im *Anfangsunterricht* des Schreibens und Lesens nicht mehr als 1 Kreuzer,
- für ein Kind im *fortführenden* Schreib- und Leseunterricht 1½ Kreuzer,
- endlich für ein Kind, das im Lesen, Schreiben und Rechnen unterwiesen wird, 2 Kreuzer gezahlt werden sollen, darin inbegriffen ist der Religionsunterricht.

Sollte es Eltern geben, die diese von Ihrer Majestät [Kaiserin Maria Theresia] ihnen zugedachte Wohltat [d. h. Schulpflicht] missachten und ihre Kinder nicht in die Schule schicken, es unterlassen, ihnen „die Forcht Gottes, Frömmigkeit und Sauberkeit einzuprägen“ und auch auf mehrmaliges Ermahnen nicht einsichtig reagieren, wird eine Strafe von einem Gulden zu Gunsten der Kirche eingehoben.<sup>198</sup> Wenn auch das nicht hilft, sind sie durch das Waldamt bei einer Löblichen Königlichen Kameral-Administration anzuzeigen, damit „derley gottlose, und boshafte Eltern aus der Gemeinde verwiesen werden“, zumal aus der heranwachsenden und gut erzogenen Jugend nach dem Ausscheiden der jetzigen Arbeiterschaft eine „fromme, nützliche und gut gesittete Gemeinde nachgeziegelt“ werden müsse. Was aber die Sauberkeit anbelangt, zu welcher die Kinder von klein auf gewöhnt werden müssen, so wird darunter nicht verstanden, dass die Eltern ihre Kinder herausputzen sollen, sondern diese Anordnung beabsichtigt nur, dass die Kinder je nach Stand und Vermögen ihrer Eltern „besonders an Sonn- und Feyertagen wenigstens mit reiner Wäsche versehen, und allzeit gekammet, und gewaschen seyn sollen“, worauf die Richter und die Geschworenen achten sollen. Bei auffallender Vernachlässigung sollen die Eltern zu der oben festgesetzten Strafe herangezogen werden.<sup>199</sup>

Die erste Schule für die Kolonisten wurde bereits 1808 gebaut. Sie stand unter dem Patronat des Ärar und hieß umgangssprachlich „Ti ararisch Schül“. Ihr Schulleiter war der jeweilige Pfarrer der Römisch-katholischen Pfarrei von Oberwischau. Als einerseits das Schulgebäude baufällig wurde und es sich andererseits durch die kinderreichen Familien der Zipser als zu klein erwies, baute der Ärar „mit tatkräftiger Unterstützung der Pfarrangehörigen“ von 1871 bis 1874 eine zweite Schule. Diese funktionierte bis zum Zerfall der Monarchie und wurde in der so genannten „Rumänischen Zeit“ (1920 - 1940) im Jahre 1923 vom rumänischen Staat geschlossen und enteignet. Für Kinder, die während der Woche im Holzschlag bzw. in der elterlichen Wirtschaft arbeiten mussten, wurde die sogenannte „Sonntagsschule“ eingerichtet. Diese erfreute sich sonntagnachmittags eines großen Zulaufes. Nach der Schließung der „ärarischen Schule“ richtete die rumänische Schulbehörde eine deutsche Abteilung an der staatlichen rumänischsprachigen Schule ein, die aber vier Jahre später wieder aufgelöst wurde. So waren die Zipser Kinder gezwungen, dem rumänischen Unterricht beizuwohnen.

<sup>198</sup> Zum Vergleich: Der Wochenlohn eines Holzfällers betrug zwischen einem Gulden und 30 Kreuzern bis zu zwei Gulden. Ein „Pressburger Metzen“ Korn (61,49 Liter) kostete einen Gulden, ein Metzen Weizen einen Gulden und 45 Kreuzer. (Der „Wiener Metzen“ fasste 62, 5 Liter). Aus diesen Angaben wird deutlich, dass das Schulgeld minimal gewesen ist, ganz im Gegensatz zum Strafgeld für das Fernbleiben von der Schule: Die oben genannte Strafe betrug fast einen Wochenlohn. Vgl. SCHMID-EGGER, 1979: 18.

<sup>199</sup> Transkription Elisabeth Hübschmann/Anton-Joseph Ilk.

Im Jahre 1949 wurde der deutschsprachige Unterricht in der staatlichen Allgemeinschule wieder aufgenommen und funktioniert ohne Unterbrechung bis heute.<sup>200</sup>

In den 1970er Jahren erfasste die Auswanderungswelle sowohl die deutschsprachige Bevölkerung von Oberwischau als auch ihre Lehrer, die sich in der Bundesrepublik Deutschland eine neue Heimat erhofften. Der Exodus erreichte seinen Höhepunkt 1990, im Jahr nach der politischen Wende in Rumänien. Im Schuljahr 2005/2006 unterrichtete man an der Grundschule der deutschen Abteilung der Allgemeinschule Oberwischau noch alle Fächer in deutscher Sprache. Aber der ständig zunehmende Mangel an deutschsprachigen Fachlehrern hat dazu geführt, dass an der Oberstufe zurzeit die meisten Fächer in rumänischer Sprache gelehrt werden. Trotzdem sind die Schülerzahlen im Steigen begriffen, da einerseits die deutschen Schulen immer noch den Ruf von „Eliteeinrichtungen“ haben, andererseits weil diese von einer Überzahl nicht deutschmuttersprachlicher Schüler frequentiert wird. Diese Situation wirkt sich erfreulicherweise auf die multiethnische Bevölkerung des Wassertales positiv aus: für die dezimierte Gruppe der Altösterreicher kann auf diese Weise der muttersprachliche Unterricht gewährleistet werden, den mitwohnenden Ethnien hingegen eröffnet sich der Zugang zur deutschen Kultur und nicht zuletzt zur europäischen Völkergemeinschaft. Auf Landesebene funktionieren zurzeit noch 142 Schulen mit deutscher Unterrichtssprache.<sup>201</sup>

### 3.3 Sozioökonomische und ethnische Verhältnisse bis ins 21. Jahrhundert

Die Gesamtzahl der Rumäniendeutschen betrug 1940 über 800.000 Personen. 1948 gab es noch 343.913 Deutschstämmige, von denen im Zeitraum 1950-1987 meist im Rahmen der Familienzusammenführung circa 107.000 in die Bundesrepublik Deutschland und nach Österreich aussiedelten. Nach der Wende 1989 verließen – von den rund 253.000 deutschstämmigen Einwohnern – über 176.000 das Land. Bei der Volkszählung im Jahr 2002 bekannten sich noch 60.088 Bürgerinnen und Bürger zur „deutschen Nationalität“. Davon lebten 42% im Banat, 31% in Siebenbürgen, 16% in den Verwaltungskreisen Sathmar und Maramuresch, 8% in der Walachei und in Bukarest und 3% in der Bukowina. Städte mit größerem deutschem Bevölkerungsanteil sind Temeswar (rum. Timișoara, ung. Temesvár) 7.142, Reschitz (rum. Reșița, ung. Resica) 2.695, Hermannstadt 2.532, Bukarest (rum. București, ung. Bukarest) 2.388, Kronstadt (rum. Brașov, ung. Brassó) 1.380, Mediasch (rum. Mediaș, ung. Szászmedgyes) 1.130 und Schäßburg (rum. Sighișoara, ung. Segesvár) 639. Die in Rumänien verbliebenen „Deutschen“ haben sich in apolitischen Vereinen unter dem Namen „Demokratisches Forum der Deutschen in Rumänien“ (DFDR) zusammengeschlossen, von denen es derzeit fünf Regionalforen (Siebenbürgen, Banat, Nordsiebenbürgen, Bukowina und Altreich/Walachei) gibt, denen 147 Ortsforen angehören.<sup>202</sup>

Die Zahl der Altösterreicher im Wassertal kann in der Hochblüte auf circa 6.000 Personen geschätzt werden. Nach 1970 wanderte der Großteil von ihnen in die Bundesrepublik

<sup>200</sup> Vgl. Schematismen der Diözese Sathmar, Historia Domus der Römisch-katholischen Pfarrei Oberwischau, Urkunden aus dem Sathmarer Diözesanarchiv sowie dem Pfarrarchiv Oberwischau und Schularchiv der Allgemeinschule Nr. 1 von Oberwischau; vgl. UNGER, 2006: 353-365. Mit der Geschichte des Schulwesens von Oberwischau haben sich Anton-Joseph Ilk und Johann Traxler eingehend beschäftigt. Ihre circa 350 Seiten umfassende Gemeinschaftsarbeit „Geschichte des deutschen Schulwesens von Oberwischau“ ist bereits abgeschlossen und wird voraussichtlich 2009 im Verlag Haus der Heimat, Nürnberg erscheinen.

<sup>201</sup> Vgl. UNGER, 2006: 353-365.

<sup>202</sup> Vgl. ADZ, 2002: 1; vgl. OHNWEILER, 2002: 4; vgl. STEPHANI, 2003: 25.

Deutschland aus, wo sie sich vorwiegend in den Großräumen Ingolstadt, München, Nürnberg, Singen und Stuttgart niederließen. Den statistischen Daten des Bistums Sathmar aus dem Jahr 2002 ist zu entnehmen, dass die römisch-katholische Pfarrgemeinde aus Oberwischau 1.580 Pfarrangehörige zählt; die Zahl der Deutschsprachigen dürfte jedoch um die 500 liegen. Ihre Zahl schrumpft von Jahr zu Jahr, denn die jungen Menschen haben ihre Heimat verlassen, eine mittlere Altersschicht gibt es kaum und die betagten Menschen sterben. Die Caritas-Sozialstation „Sankt Anna“ und das „Demokratische Forum der Deutschen“ versuchen zwar, den Verbliebenen unter die Arme zu greifen, aber die Trennung von ihren ausgesiedelten Familienmitgliedern nimmt ihnen die Freude am Leben. Daran können weder finanzielle und materielle Unterstützung noch regelmäßige Besuche ihrer Angehörigen aus dem Westen Änderung bewirken. Arbeitsfähige versuchen, in den Holzschlägen des Wassertales oder im örtlichen Sägewerk unterzukommen, wo sie jedoch nur „das Salz für die Suppe“ verdienen. Deshalb lassen sie sich durch Vermittlung ihrer ausgesiedelten Landsleute alljährlich für einige Monate als Gastarbeiter im Westen engagieren. Die Oberwischauer römisch-katholische Pfarrgemeinde wird immer noch von einem mehrsprachigen Priester betreut, so dass Liturgie, Katechese und Pflege der Tradition in der Muttersprache gewährleistet sind. Trotzdem ist die Untergangsstimmung in den ehemaligen Holzfällersiedlungen nicht zu übersehen, die dazu führt, dass nicht Wenige Trost und Vergessen im Alkohol suchen.

Die oberwischauer Aussiedler in Deutschland sind im „Verein der Oberwischauer Zipser“ organisiert und bemühen sich, ihre Bräuche und Traditionen auch in der neuen Heimat zu pflegen: Die traditionellen Hirtenspiele werden alljährlich bei ihren gemeinsamen Weihnachtsfeiern aufgeführt; das „Anschütten“ zu Ostern (Besprengen der Frauen mit Wasser und Parfum) ist mit einem Familienbesuch verbunden; auf Heimat- und Klassentreffen wird besonderer Wert gelegt; lange Reisen werden nicht gescheut, um an den Begräbnisfeierlichkeiten verstorbener Landsleute teilzunehmen, wo die archaischen Beerdigungslieder aus dem ehemaligen Heimatland gemeinsam gesungen werden. Wenn auch die junge Generation der in Deutschland lebenden Altösterreicher aus Oberwischau nicht viel Interesse am Herkunftsgebiet ihrer Eltern bzw. Großeltern zeigt, sind diese immer noch bemüht, ihren Enkeln und Urenkeln Tradition und Lebensweise, Erzähl- und Liedgut der verlassenen Heimat zu vermitteln, was mitunter auf fruchtbaren Boden fällt. Die Publikation der Oberwischauer Zipser in Deutschland ist der „*Wassertaler Heimatbote*“.

Obwohl Rumänien „seine Deutschen“ – im Unterschied zu Jugoslawien, Polen, Ungarn und der Tschechoslowakei – nach 1945 nicht vertrieben hatte, und das Verhältnis der rumänischen Mehrheitsbevölkerung ihnen gegenüber im allgemeinen kaum chauvinistische Auswüchse zeigte, vermochten die Versprechungen der 1990 gewählten postkommunistischen Regierung keine Hoffnungen auf einen Neubeginn zu wecken. Die meisten Rumäniendeutschen waren nicht mehr imstande, einen weiteren Kampf um die ständig gefährdete ethnische, kulturelle, sprachliche und religiöse Identität zu führen. Die Lawine des Massenexodus, der plötzlich einsetzte, war nicht mehr aufzuhalten. Nach wenigen Jahren bleiben entvölkerte Dörfer zurück, in denen ganze Straßen und Hausreihen leer stehen, Bauten mit kunstvollem Stuckwerk zerbröckeln und alte Inschriften und Jahreszahlen bald nichts mehr verkünden werden. Eine fast tausendjährige Geschichte scheint zu Ende gegangen zu sein.<sup>203</sup>

---

<sup>203</sup> Vgl. STEPHANI, 2003: 25.

## 4. REALITÄT UND PHANTASIE IM ALLTAG DER OBERWISCHAUER ZIPSER

Im Lebenskreis der Oberwischauer Zipser können zwei charakteristische Aspekte erkannt und einander gegenübergestellt werden. Einerseits ist es die *harte Alltagsrealität*, die von der Arbeit im Holzschlag, im Sägewerk, am Bergfeld geprägt ist, und andererseits ist es die *phantastische Welt*, die diesen Alltag mit Phantasiegeschöpfen, abergläubischen Praktiken und Ritualen sowie mit Traumdeutungen umhüllt. Realität und Phantasie greifen jedoch so sehr ineinander, dass eine genaue Trennung der beiden Welten schwierig, ja oft sogar unmöglich ist.<sup>1</sup> Dieses Charakteristikum soll hier anhand einiger Textbeispiele kurz illustriert werden. Der 82-jährige Holzfäller Josef Beschkid erzählte im Jahre 1987:

„In meini jungn Jährn hãb ich khãbt a kudn<sup>2</sup> Kãmãràt<sup>3</sup>. ... A Pild<sup>4</sup> vun ihm hãb ich auch heint noch. Är wår Lehrer in Wischo. Seini Ausbildung hãt är krigt in Sigeth. Tår Statur nãch wår är nit a schener Mensch. Klan wår är, hãt är khãbt a kroßn Kopf und winzigi Hãnd. Ständig hãt är trãgn a Hut und a Spaziersteckn. Sein Kroßvãter hãt mir terzehlt, tãss pan dår Geburt wår är a schenes Kind. Amol hãmt ihm åber ti Eltern unbewãcht in Zimmer<sup>5</sup> klãssn und ti Wãldweibl<sup>6</sup> hãmt ihm weggstohln. In Wãld hãmt ihm verspott<sup>7</sup>, turúm is är so schiech<sup>8</sup> worn. Tår Kroßvãter hãt tås Suchn nit aufkebn, wal hãt är sich vorgstellt, wås is passiert. Und richtig, nãch trei Jãhr hãt är tås Kind in a auskholti Puchn „Pan dår Kretsa in dår Grubn“<sup>9</sup> kfuntn. Wie hãt är ses vun turt befreit, hãt ihm a zornigi Weiberstimm gschriern, är soll tås Publ<sup>10</sup> jã nit ånlahnen<sup>11</sup>. Tås Wãldweibl selber hãt åber tår Kroßvãter nit gsehgn.“<sup>12</sup>

Robert Olear, der sich bereits als Fünfzehnjähriger der Waldarbeit stellen musste, erinnerte sich im Jahre 1986, wie er im Holzschlag sowohl mit der harten Lebenswirklichkeit als auch mit den mythischen Glaubensvorstellungen seiner Landsleute konfrontiert wurde:

„Mit zwãlw Jãhr hãb ich schunt kårbeit in Holzschlãg. Wie wår ich fufzãhn Jãhr, hãt mich mein Vãter weggschickt in die Fremd. Nebn Hermãnnstãdt, in Rãul Sadului<sup>13</sup>, hãb ich Årbeit krigt. Turt hãmt wolln, soll ich sein Keiman<sup>14</sup>, åber ich pin lieber

<sup>1</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 10.

<sup>2</sup> kud, -er, -i, -es: gut.

<sup>3</sup> Kãmãràt m, -n < slowak. kamarát: Freund, Kumpel, Kamerad. Wd. Freind w, nur Plur.: Verwandte.

<sup>4</sup> Pild n, -er: Foto, Bild, Gemãlde.

<sup>5</sup> Das Wort ‚Zimmer‘ gilt im Wischaudeutschen auch für ‚Haus‘; Zimmer n, -n.

<sup>6</sup> Wãldweibl n, -n: Wildfrau.

<sup>7</sup> verspottn, hãt verspott: verunstalten, schãndlich entstellen; Synonym: verschandln < oberösterr. vaschandln.

<sup>8</sup> schiech, -er, am schiechestn < mhd. ‚schiech‘; österr. schiach: abschreckend, scheußlich, furchterregend.

<sup>9</sup> Bergfeld in der Umgebung von Oberwischau.

<sup>10</sup> Im Wischaudeutschen war auch die Bezeichnung ‚Pibl‘ gelãufig.

<sup>11</sup> ånlahnen, hãt ånklahnt: berühren, antun.

<sup>12</sup> ILK, 1992/1: 46.

<sup>13</sup> Ung. Riuszãd bei Hermannstadt.

<sup>14</sup> < gãmá, auch goamá: Wache (auch Totenwache) halten; das Haus hüten. Wischaudeutsch: Hüttenbesorger. Das Wort ist über das mittelhochdeutsche ‚goumen‘ (Mahlzeit, Wache halten) etymologisch mit dem niederhochdeutschen ‚Gaumen‘ verwandt. Vgl. JUNG MAYR/ETZ, 1989: 90. Der Keiman im Wassertal war in der Regel ein Junge von 11 bis 13 Jahren. Adalbert Brandis erinnert sich: „Ich wår noch kani zwãlf Jãhr, wie ich schunt trobn [im Holzschlag] Keiman wår.“ DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 289.

kängen mit ti Arbeiter Riesn<sup>15</sup> paun. Pãld jeder Arbeiter hãt kwußt Märaner<sup>16</sup>, Kaskaner<sup>17</sup> und Gschichtn<sup>18</sup>, und af tãr Nãcht hãm-mer sich immer terzehlt. Auch pãr a Kriegerlebnis hãmt ti ältern Arbeiter gsågt. Vielmol wãrnt lustigi Stickln, åber vielmol is uns kummen zun Wanen. *Soviel hãm-mer kredt vun Wãldweiblñ und vun Wãldmannndlñ und vun Trikulítschn, tãss wãr mer schunt iberzeigt, tãss sie lebnt nebn uns in Wãld.*“<sup>19</sup>

Einen Traum zu träumen und ihn sich zu merken, gilt heute noch für viele Zipser als oberstes Gebot, denn nach den Traumbildern gestalten sie ihren Alltag. Deshalb soll die Unterbrechung eines Traumes durch äußeren Einfluss – wie plötzlicher Lichteinfall, unerwünschte Störung oder unsanftes Wecken – unbedingt vermieden werden. Dazu bekennt sich der 68-jährige Holzfäller Franz Florian in folgender Äußerung:

„Tu nit leg hinein mein Nãmen awú<sup>20</sup> in die Bicher..., åber wås wãr ich terzehln, is Wãhrheit. A Traam padeit immer awås<sup>21</sup>. Terfillt år sich nit in åndern Tãg, so terfillt år sich iber a Wochñ åber iber zweie, und seini Bedeutung wird toch wãhr. A Traam musst immer in Obãcht nehmen und tich termit kimmern, wal turch tãn weißt, wås hãst zun passiern<sup>22</sup>: Kudes åber<sup>23</sup> Schlechtes. Auch wãnn sollst munter wãrn, tãrfst ti Augñ nit aufmãchn, wal tãs Licht verschlãgt tir in Traam. Weißt nicks mãhr tervãn. Und so weißt auch nit, wås hãst zun terwãrtn. ... Ich verdãnk meini Gsundheit auch fãr die Traamer, wal hãb ich ses ernst knummen und immer hãb ich kwußt, wås prauch mãchen und wås nit. Ånderi Leit in mein Gleichñ kehnt schunt mitñ Steckñ, åber mich holt noch kaner ein.“<sup>24</sup>

Um eine Erklärung der reichhaltigen Prägungen abergläubischer Vorstellungen und Handlungsweisen ist der Verhaltensforscher Helmut Hiller bemüht, wenn er schreibt: „Ist es erstaunlich, wenn unsere Ahnen jeden Strohalm aufgriffen, der ihnen vermeintlich aus ihren Nöten helfen konnte? Für sie waren Geister und Dämonen real existierende Wesen, vor denen man sich schützen musste oder die einem helfen konnten. Es gab für unsere Vorfahren weder Vitamine noch Bakterien noch Röntgenstrahlen – für sie war deshalb vieles unerklärbar, geheimnisvoll, was für uns klar durchschaubar ist – oder doch nur zu sein scheint?“<sup>25</sup> Und

<sup>15</sup> Riesn f, - < Riese: Wasser-, Stein-, Holzriesen an einem Berg; südd. und österr.: Holzrutsche im Gebirge. Das Nomen leitet sich vom mittelhochdeutschen Zeitwort ‚rîse‘ ab und bedeutet: fallen, niederfallen, stürzen bzw. sich von oben nach unten bewegen. Vgl. KULGE, 2002: 765; vgl. DUDEN, 1986: 1/581.

<sup>16</sup> Mära f -ner: Märchen bzw. märchenhafte Erzählung. Die Bezeichnung kommt aus dem Deutschen Mär bzw. Märe und bedeutet Kunde, Nachricht, Erzählung, bekannt auch aus der zweiten Strophe des Weihnachtsliedes *Vom Himmel hoch, da komm ich her*, in dem der Engel „gute neue Mär“ bringt. Martin Luther hat den Text dieses Liedes 1535 verfasst. Vgl. BREDNICH, EM 1999: 9/250-274, 302-312.

<sup>17</sup> Kaska f, -ner: Sage bzw. sagenhafte Erzählung. Kaska < ostslowak. dial. kazat = sprechen, sagen; slowak. predigen, russ. skaska: Märchen, Geschichte.

<sup>18</sup> Gschicht f -n: Schwank bzw. humorvoll-kritische Erzählung bzw. Geschichten und Erzählungen im Allgemeinen.

<sup>19</sup> ILK, 1990/1: 11.

<sup>20</sup> irgendwo.

<sup>21</sup> etwas; was.

<sup>22</sup> Redewendung: ‚wås hãst zun passiern‘ = was dich erwartet; womit man zu rechnen hat.

<sup>23</sup> oder.

<sup>24</sup> ILK, 1992/1:26-27. Traumbilder und Traumsymbole sowie ihre Deutung dürften so alt sein wie die Menschheit selbst und werden von vielen als tief prophetisch angesehen, besonders dann, wenn ein Traum einen lebhaften Eindruck im bewussten Denken hinterlässt. Denn „die profane Geschichte der Menschheit ist ebenso wie die geistliche immer stark beeinflusst gewesen von Traumprophetieungen. Genauso wie andere große Bücher historischer oder geoffenbarter Religionen zeugt die Bibel von einem allgemeinen, tief verwurzelten Glauben an Träume. Plato, Goethe, Shakespeare und Napoleon sprachen gewissen Träumen prophetische Bedeutung zu.“ HILLER, 1993: 5. Vgl. WERNER, 1991: 5; vgl. HORSTEN, 1993: 10; vgl. VOLLMAR, 2003: 8-10; vgl. HARNISCH, 1999: 14-15.

<sup>25</sup> HILLER, 1993: 6.



kein Geringerer als Johann Wolfgang von Goethe bekennt sich in seinem Werk „*Maximen und Reflexionen*“ zum Aberglauben als einen Wesenszug des Menschen. Er schreibt: „Der Aberglaube gehört zum Wesen des Menschen und flüchtet sich, wenn man ihn ganz und gar zu verdrängen gedenkt, in die wunderlichsten Ecken und Winkel, von wo er auf einmal, wenn er einigermaßen sicher zu sein glaubt, hervortritt.“<sup>26</sup>

Wo endet also die Wirklichkeit und wo beginnt die Phantastik? Die mythische Vorstellungswelt der Zipser ist in der Wirklichkeit ihres Alltages ebenso verankert wie auch die Lebensrealität zum Bestandteil ihrer phantasiegeprägten Welt geworden ist. Die vielen seltsamen phantastischen und dämonischen Wesen – *Tär Wäldmänn*, *Täs Wäldweibl*, *Ti Fuchtlmannndl*<sup>27</sup>, *Ti Wässermannndl*, *Ti Fäschingmenner*<sup>28</sup>, *Ti Froschhex*<sup>29</sup>, *Tär Trikulitsch*<sup>30</sup>, der *Teufel* in all seinen Gestalten, *Ti Wildi Jächt*<sup>31</sup>, *Tär Todnvogl*<sup>32</sup> und viele andere – greifen in das Leben dieser Menschen ein und spielen dabei oft eine wesentliche Rolle. Dieser Aspekt sowie die vielfältigen Formen abergläubischer Anschauungen und Handlungen dürften auf die multiethnische Siedlungssituation der Altösterreicher im Wassertal zurückzuführen sein. Daraus hat sich ein reiches Erzählgut entwickelt, das bis in unsere, durch Technisierung und Verstädterung geprägte Zeit lebendig geblieben ist.<sup>33</sup> Auf diese mythoepischen Überlieferungen soll im Folgenden eingegangen werden.

## 4.1 ERZÄHLER UND ERZÄHLSITUATION

### 4.1.1 Das Erzählen – eine existenzielle Komponente des Wassertaler Alltages

Zum Leben im Wassertal gehört das Erzählen wie das tägliche Brot. Deshalb erzählen seine Bewohner über die verschiedensten Dinge und Wesen: über Waldweibln, die junge Männer entführen bzw. von diesen eingefangen werden; über ukrainische Wahrsagerinnen, die den Gattinnen auf die Spur ihrer entführten Männer verhelfen; über den eifersüchtigen Waldmann, der das Waldweibl mit Haut und Haar auffrisst, wenn ihn dieses betrügt; über Hexen, die durchaus positive Eigenschaften haben und nie vernichtend strafen; über hilfsbereite Wichtelmännlein, die das Fuhrwerk eingeschlafener Kutscher ans Ziel bringen; über schwarze Hunde, die verborgene Schätze hüten; über den Teufel in all seinen Gestalten, der sich nicht nur anderer bemächtigt, sondern oft auch selber überlistet wird; über den Totenvogel, der das baldige Hinscheiden eines Menschen ankündigt; über Feuermännlein, die das Feuer hüten und über Wassermännlein, die den Brunnen bewachen; über schwarze Katzen, die bösen Zauber abwehren und zunichte machen; über Wassergeister, die verhindern, dass Kinder Opfer der kalten Flüsse werden; über Baumgeister, die ihre Hilfsbereitschaft jenen Menschen bekunden, die mit der Natur im Einklang leben und über Kröten, die Kühen ihre Milch wegsaugen sowie über Gewittervertreiber, die das Wetter beeinflussen. Alle diese mythischen Geschöpfe hielten in der über 230-jährigen Geschichte der Altösterreicher im Wassertal Einzug in das

<sup>26</sup> Zit. nach HILLER, 1993: 270.

<sup>27</sup> Fuchtlmannndl n, -n: Wichtelmännlein.

<sup>28</sup> Die personifizierten Faschingstage: *Tär Fäschnigsunntåg*, *Tär Fäschingmântåg* und *Tär Fäschingdienståg*; *Fäschingmänn m*, -menner.

<sup>29</sup> Frauen, die über Hexengewalt verfügten, sich in Frösche verwandeln und den Kühen „die Milch nehmen“ konnten. Frosch f, Fresch: Frosch; Hex f, -n: Hexe.

<sup>30</sup> Trikulitsch m, -n: Werwolf.

<sup>31</sup> Wildi Jächt f, -: Wilde Jagd.

<sup>32</sup> Verkünder des Todes; Tod m, nur Sing.; Vogl n, -n.

<sup>33</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 12.

erstaunlich große Repertoire der einheimischen Erzähler, denn erzählt wurde viel und bei allen möglichen Anlässen.

#### 4. 1. 2 Das Erzählen im Holzschlag

Einen besonders hohen Stellenwert hatte das Erzählen im Holzschlag. Die beschwerliche und monotone Lebensform der Waldarbeiter in den Wäldern des Wassertales wurde nämlich allabendlich und an Wochenenden, an denen sie im Holzschlag blieben, vom Märchenerzähler unterbrochen. Seine Erzählungen sowie die faszinierende und mitreißende Erzählweise haben sich auf das Gemüt der Waldarbeiter positiv ausgewirkt. Der Erzähler sorgte für gelockerte Stimmung sowie Entspannung und leistete somit einen wichtigen Beitrag für das gute Zusammenleben.

Nach dem Abendessen zog sich jeder Holzknecht auf seinen Schlafplatz zurück, der aus frischen Tannenzweigen auf nacktem Boden bestand. Das „Sackl mitn Maleimehl“<sup>34</sup> diente als Kopfkissen, und Wärme kam vom offenen Feuer, das die ganze Nacht in der Hütte brannte. Rund um das Feuer lagen die Arbeiter und warteten gespannt auf die Märchen, Sagen und Schwänke, die im Wassertal heute noch *Mära*, *Kaska* und *Gschicht* genannt werden. Gute Erzähler verfügten über ein erstaunlich großes und abwechslungsreiches Repertoire. Der 55-jährige Holzfäller Alexander Brandis, ein begabter „Kaskaterzehler“ aus der Zipserei, schilderte im Jahre 1987 seine Erinnerungen:

„Ti Årbeitem in Holzschläg hânt tiesi Märaner, Kaskaner und Gschichtn sähr gschetzt. Schunt wie ich wår Keiman hâb ich fär die eltern Leit jedn af tår Nâcht missn terzehln. Speter, wie hâb ich schunt pan Riesnpaun kårbeit, hânt mir ti Årbeitem vun Zeit zu Zeit pår a frein Nâchmittåg kebn: ‚Pleib heint in dår Kulßbn, wâsch tich âb, koch tîr awås, ess tich ân und râst tich âb, sollst uns kinnen af tår Nâcht awås Schenes terzehln!‘ Ålli hânt ti Kaskaner kern khâbt. Ich hâb iber a Hundert Kaskaner und Märaner und Gschichtn kwusst. Vieli hâb ich schunt als Kind vun mein Vâter khârt. In Sâmstag, wânn is är vun Holzschläg hinunterkommen, hâm-mer kaam<sup>35</sup> terwârt, soll är sich wâschn und rusiern und awås essn. Ternâch hâm-mer ihm pitt, soll är uns terzehln. Schwâr wår, pis hât är ânkfångt. Nâchtân hât är terzehlt pis in die Nâcht hinein. Ich hâb stârk aufpasst, und wås ich khârt hâb, hâb ich speter fär meini Kinder weiterterzehlt und auch fär die Årbeitskâmârâtn in Holzschläg. Schâd, tâss inzwischn hâb ich vieli Kaskaner vergessn.“<sup>36</sup>

Der Erzähler hatte es aber nicht immer leicht, denn die müden Holzknechte schliefen oft ein, und als einziger Zuhörer fungierte das Feuer. Das verärgerte den „Kaskaterzehler“, der das Gefühl hatte, seine Mühe bliebe unbelohnt. Aber er wusste sich zu helfen, erklärt Alexander Brandis nachstehend:

„Vor Miedigkeit sind ti Årbeitem vielmol eingeschlâfn. Tås hât mich sähr gâllt.<sup>37</sup> In a sa Fâll hâb ich wâretn Terzehln knummen in Spusâr<sup>38</sup> und hâb ich traufkhaut af ti Prägätz<sup>39</sup>, so tâss sind ålli Leit aufgesprungen.

<sup>34</sup> Maismehl; Malei m, - < ung. *málé*, rum. *mălai*: Mais, (slaw./österr. Kukuruz).

<sup>35</sup> kaum.

<sup>36</sup> ILK, 1990/1: 183-184.

<sup>37</sup> gâlln, hât sich gâllt: ärgern.

<sup>38</sup> Spusâr m, -n: In der Holzfällerhütte verwendeter Schürhaken aus Holz, der auch zum Anzünden der Pfeifen und Zigaretten diente, < rum. *spuză* = glühende Asche.

<sup>39</sup> Prägätz m, -n: einfacher Holzrost aus zwei oder drei Stammstücken für das Kochen am offenen Feuer in der Holzfällerhütte.

„Wås is passiert?“ hânt kfrägt.  
 „Tär Kenig kämpft kegn sein Feind und hât är ihm ans hineinkhaut.“<sup>40</sup>  
 Ti Kãmåråtn hânt sich sofort Rechnschäft kebn<sup>41</sup>, tæss wår ich a Verkränkter, wal nor  
 tås Feier und ti Wänd hânt mir zuklosn.“<sup>42</sup>

#### 4. 1. 3 Das Erzählen in der Familie

Die Familie war der eigentliche Ort, wo Großeltern und Eltern ihre Enkelkinder und Kinder mit dem Erzählen verwöhnt und ihre Phantasie angeregt haben. Dabei wurden die Erzählungen bewusst so gestaltet, dass sie Lebenswerte wie Nächstenliebe, Mut, Tapferkeit, Durchhaltevermögen, Bescheidenheit, Gerechtigkeit, Ehrlichkeit, Identitätsbewusstsein und nicht zuletzt Achtung vor der Schöpfung vermittelt haben. Weitergegeben wurden sowohl Erzählungen, die ihren Ursprung im Holzschlag hatten, als auch jene, „welchi hânt ti Leit pan Krumpärgråbn<sup>43</sup> und pan där Klaka<sup>44</sup> khärt.“<sup>45</sup> Auf diesen Aspekt geht in seinen Erinnerungen der bereits zitierte Alexander Brandis ein, der mit unverkennbarer Mimik und Gestik Kinder und Enkelkinder in jene phantastische Welt versetzte, über die er ihnen erzählte. Das Aufnahmegerät und der Fotoapparat des Märchensammlers störten ihn beim Erzählen ebenso wenig wie das eingeschaltete Fernsehgerät oder das Weinen des Säuglings im Nebenzimmer. Heute noch, im Jahre 2008, legt er großen Wert darauf, sein umfangreiches Erzählrepertoire lebendig zu erhalten und vor dem Vergessen zu bewahren:

„Ti meistn Gschichtn<sup>46</sup> hâb ich vun meini Kroßeltern und Eltern khärt. Åber auch in Holzschläg in där Kulíbn<sup>47</sup> hâm-mer sich jedn af tär Nâcht Måraner, Kaskaner und Gschichtn terzehlt. Tiesi sind mir turúm so frisch in Erinnerung pliebn, wal hâb ich ses ständig weiter terzehlt: fär meini Famili und fär die Årbeitskãmåråtn in där Fabrik,<sup>48</sup> und in där letzti Zeit terzehlt ich ses auch fär meini Enklkinder und frei ich mich, tæss losnd genau zu.“<sup>49</sup>

Auch der Erzählerin Valeria Florian vom Grentji<sup>50</sup> wurde von ihren Großeltern und Eltern ein großer Märchenschatz ins Leben mitgegeben. Diesen bemühte sie sich, ihren beiden Kindern und Kindeskindern zu „vererben“. Ihre Erfahrungen mit dem Erzählen schilderte die 61-jährige Holzfällergattin im Jahre 1986 folgendermaßen:

„Ti Eltern und Kroßeltern hânt ternâch tråcht, sollnt auch fär die Kinder terzehln, wås schen und interessant wår. Ich mâch tås auch heint mit meini Enklkinder, und pin ich froh, wånn sig ich, tæss losnt genau zu. Vielmol pamerk ich af iner Gsicht, tæss lebt sich ein in die Welt, vun welchi red ich ihnen. Wånn kummt vor in a Kaska a Tråcht<sup>51</sup> aber a schieches Wesn, terschrecknt und verstecknt sich hinter mein Rock.“<sup>52</sup>

<sup>40</sup> Redewendung: ‚ans hineinhaun‘ = einen Hieb/Schlag verpassen.

<sup>41</sup> Redewendung: ‚sich Rechnschäft kebn‘ = sich (einer Sache) bewusst werden; etwas begreifen.

<sup>42</sup> ILK, 1990/1: 183.

<sup>43</sup> Kartoffelernte; Krumpär bzw. Krumpiern < ‚Grundbirnen‘ entsprechend der Wortbildung ‚Erdäpfel‘.

<sup>44</sup> Nachbarschaftshilfe; Klaka f, -ner < slowak. ‚klaka‘, ung. ‚kaláka‘, (bulg. ‚tlaka‘: beieinander hocken).

<sup>45</sup> ILK, 1990/1: 11.

<sup>46</sup> hier: Geschichten bzw. Erzählungen.

<sup>47</sup> Kulíbn f, - < slowak. koliba, ukr. kolyba: Hirtenhütte; tschech. kolébka: Wiege; rum. colibă, ung. kaliba: Hütte; im Wischaudeutschen: Holzfällerhütte.

<sup>48</sup> Gemeint ist das Sägewerk in Oberwischau, rumänisch „IF“ („Intreprinderea Forestieră“ = Forstbetrieb) genannt.

<sup>49</sup> DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 389.

<sup>50</sup> „Das Gründchen“: Weiler in der Holzfällersiedlung „Zipserei“.

<sup>51</sup> Tråcht m, -n: Drache.

<sup>52</sup> VALERIA FLORIAN, Jg. 1925, Bäuerin. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, Oberwischau, 1985. Phonographische Sammlung Ilk: CD D-2a.

#### 4. 1. 4 Das Erzählen als zwischenmenschliches Ereignis

Über das Elternhaus und die Holzfällerhütte hinaus praktizierten die Menschen das Erzählen auch im *Alltag*: bei der Feldarbeit und im Forstbetrieb, bei der Nachbarschaftshilfe und beim Feiern, aber auch bei der Totenwache und beim Totenmahl. Die Schneiderin Maria Hagel erinnerte sich:

„Ich wär noch a klanes Marl, wie hãb ich ti erschti Kaska vun meini Omama khãrt. Tã in Wasser<sup>53</sup> is in jedi Famili asó<sup>54</sup>, tãss ti Omamaner<sup>55</sup> und ti Mamaner<sup>56</sup> fär ineri Kinder jeden Tãg awãs Schenes terzehln. Speter pin ich kresser worn und pin ich schunt mit ti Mama kãngen af ti Poduri<sup>57</sup> und af Klaka. Pan Federschleißn, pan Fisolnfiesln<sup>58</sup>, pan Maleirebln<sup>59</sup>, pan Spinnen und sokar pan Wãchtn<sup>60</sup> hãb ich vun die Weiber viel Kaskaner khãrt. Jedi hãt terzehlt, wãs hãt sie kwusst: lustigi und traurigi Stickln. Auch heint is asó: wu sich ti Leit zãm kumment, hãmt sich viel zun terzehln.“<sup>61</sup>

Obigen Ausführungen ist zu entnehmen, dass das Erzählen in der Wassertaler Kommune nicht nur zum zwischenmenschlichen Ereignis, sondern auch zu einem nie versiegenden Quell geworden ist, aus dem alle geschöpft und das Gehörte bei passender Gelegenheit weitergereicht haben. Die flexible Form der Erzählungen wurde dabei situationsbedingt neu- oder umgestaltet, denn „das Volksmärchen hat im Unterschied zu neueren Märchen seine Gestalt dadurch erhalten, dass es zahllose Male von verschiedenen Erwachsenen erzählt wurde. Jeder Erzähler ließ Elemente fallen und nahm neue hinzu, um das Märchen für sich selbst und für die ihm gut bekannten Zuhörer noch aufschlussreicher zu machen“, schreibt Bruno Bettelheim in seiner bekannten Publikation „*Kinder brauchen Märchen*“.<sup>62</sup>

Auch die Zipser des Wassertales haben Märchen und Sagen umgestaltet und weitererzählt, mitunter auch solche, die sie in einer anderen Sprache gehört haben – zum Beispiel dort, wo sie mit ukrainischen, rumänischen, jüdischen oder ungarischen Bevölkerungsgruppen Kontakte pflegten. Darauf verweisen unter anderem auch die Darstellungen phantastischer und dämonischer Wesen, wie der schon erwähnte *Trikulítsch*, der *Mikidútz*<sup>63</sup>, der *Pesigólotsch*<sup>64</sup> oder der *Manó*<sup>65</sup>. Es ist ein Phänomen, das dort sichtbar wird, wo Völker und Nationalitäten in einem kleinen Gebiet zusammenleben und die Erzähler oft sogar mehr als dreisprachig sind.<sup>66</sup>

<sup>53</sup> Redewendung: ‚in/am Wasser‘ = im Wassertal; Wasser: der Wasserfluss; tãs Wãsser: das Wasser.

<sup>54</sup> so.

<sup>55</sup> Omama f, -ner: Oma, Großmutter.

<sup>56</sup> Mama f, -ner: Mutter.

<sup>57</sup> Bergplateau in Oberwischau, wo sich die Kartoffel- und Maisfelder der Zipser befanden. Poduri f, -ner < slaw. podũ bzw. podũgorie; slowak. podhorie: unter dem Wald; rum. poduri: bebaute, flache Anhöhe. Der Ortsname „Poduri“ ist aber auch zur Bezeichnung eines „Produktes“ geworden: „Hãb ich mir kauft a Poduri“ = Ich habe mir ein Grundstück (für landwirtschaftliche Zwecke) gekauft.

<sup>58</sup> Auslesen trockener Bohnen; Fisoln f, - < österr. Fiole: grüne Gartenbohne; flesln, hãt kfieslt: auslesen.

<sup>59</sup> Maiskolben abrebeln; rebln, hãt kreblt: (ab)rebeln.

<sup>60</sup> Wãchtn n, nur Sing. bzw. Wãcht f, nur Sing.: Totenwache.

<sup>61</sup> MARIA HAGEL, Jg. 1931, Schneiderin. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, Oberwischau, 1986. Phonographische Sammlung Ilk: CD H-1a. Vgl. ILK, 1990/1: 12.

<sup>62</sup> BETTELHEIM, 2006: 173. Vgl. ILK, 1990/1: 13. Zur Erzählgemeinschaft allgemein vgl. DÉGH, 1962.

<sup>63</sup> Mikidútz m, -n < rum. michidut: das Kind des Teufels (rum. auch: pui de drac).

<sup>64</sup> Pesigólotsch m, -n < ukr. Pesigoloč: Höllenhund.

<sup>65</sup> Ung. Waldgeist, Wichtelmännlein.

<sup>66</sup> Vgl. STEPHANI, 1989: 16.

## 4.2 ERZÄHLGATTUNGEN UND ERZÄHLWEISEN

Die Zipser im Wassertal kennen heute noch drei Erzählgattungen, die sie selbst als „typisch zipserisch“ bezeichnen: *Ti Märaner*, Märchen, beziehungsweise märchenhafte Erzählungen, *Ti Kaskaner*, Sagen, beziehungsweise sagenhafte Erzählungen und *Ti Gschichtn*, humorvoll-kritische Schwänke.<sup>67</sup> Versuche, diese Gattungen ihrem Wesen und Gehalt nach zu definieren, ergaben aber, dass eine deutliche Abgrenzung voneinander nicht möglich ist, nachdem Inhalt und Darstellung in der spontanen Erzählung immer wieder ineinander fließen. Der Erzähler berichtet unbekümmert und eifrig von sagenhaften Begebenheiten, die bald durch Fakten glaubwürdig gemacht oder – in der Art von Zauber- und Wundergeschichten – märchenhaft eingekleidet werden.<sup>68</sup> Dieses Erscheinungsbild spiegeln folgende Begebenheiten wider:

„Spot<sup>69</sup> in Herbst, wie ti Krumpär wärnt schunt zun Gråbn, hât a Wirtin vun Wasser pamerkt, tâss a Fremder stâhlt Krumpär vun ihrn Gårtn. Ihr Männ wâr trobn<sup>70</sup> und sie wâr nor allan zahaus. Turúm hât sie Ängstn khâbt, sich mitn Rauber auszunstelln<sup>71</sup>. Is sie schnell klofn in die Nâchpârschâft zun a Rusnâtschka<sup>72</sup>, welchi hât kwusst hexn. ‚Lâss, soll är sich ânfïlln in Sâck, nâchtân wâm-mer mâchen soll kud sein‘<sup>73</sup>, hât ti Rusnâtschka ti Wirtin patrest<sup>74</sup>. Wie tär Männ hât in volln Sâck aufkhobn, hât ti Nâchpärin awâs gsâgt, so tâss tär Rauber hât sich vun Ort nit kinnen wegriegln<sup>75</sup>. Mit tär schwäri Lâst afn Puckl is är gstântn in Mittn Gårtn, und mâhr wie hât är prubiert<sup>76</sup>, is ihm nit klungen wegzunkehrn. Wie is einkângen ti Sunnen<sup>77</sup>, hât ti Rusnâtschka ti Hexerei aufklest<sup>78</sup>. Tär Männ hât in Sâck hinkhaut und is är sich wegkângen.“<sup>79</sup>

Unmittelbar Betroffene schilderten dem Flößer Franz Florian ein ähnliches Ereignis:

„In Lunka Balmosch<sup>80</sup> hâb ich kârbeit, wie ti Rusnâkn<sup>81</sup> hâmt terzehlt, tâss hâmt terwischt a Hexer, krâd wie hât är wolln vun die Schâf wegnâhmen ti Milich. Fruhjâhr wâr, und zutrâgn hât sich tâs Stickl<sup>82</sup> Pan-Heilign-Josef<sup>83</sup>. Wie hâmt ti Schofhitern<sup>84</sup> verpeitriebn ti Tschurda<sup>85</sup> nebn a kfolchtenen Hâslstecknzaun<sup>86</sup>, welcher is nit weit vun dâr Kopélln<sup>87</sup>, hâmt ti Schâf ângfängt sâhr

<sup>67</sup> Während in der Erzählforschung immer noch versucht wird, genaue Definitionen für sämtliche Erzählgattungen zu finden, besteht Einigkeit darüber, dass es sich bei der Dreiheit Märchen – Sage – Schwank um die drei großen Grundformen der populären Literatur handelt. Vgl. BREDNICH, EM 2004: 11/1018-1019.

<sup>68</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 11.

<sup>69</sup> spät.

<sup>70</sup> droben (Ortsadverb), nur in der Bedeutung: ‚droben im Holzschlag‘ bzw. ‚droben im Wassertal‘.

<sup>71</sup> ausstelln, hât sich ausgestellt: sich mit jemandem anlegen.

<sup>72</sup> Rusnâtschka f, -ner: Diminutiv von ‚Ruska‘: Namensbezeichnung für ukrainische (ruthenische) Frauen und Mädchen; im Wassertal teilte man die Meinung, dass sie zauberkundige Frauen seien, die über okkulte Kräfte verfügten.

<sup>73</sup> Redewendung: ‚wâm-mer mâchn, soll kud sein‘ = wir werden das Richtige tun.

<sup>74</sup> patrest, hât patrest: trösten.

<sup>75</sup> riegl, hât sich krieglt: rühren, bewegen.

<sup>76</sup> Redewendung: ‚mâhr wie hât är prubiert‘ = so sehr er sich bemühte.

<sup>77</sup> Redewendung: ‚wie ti Sunnen is einkângen‘ = bei Sonnenuntergang.

<sup>78</sup> auflesn, hât aufklest: lösen, auflösen.

<sup>79</sup> ILK, 1990/1: 147.

<sup>80</sup> Rum. Lunca Balmoș, Weiler am linken Ufer der Wasser, zwölf Kilometer von Oberwischau entfernt.

<sup>81</sup> Rusnâk m, -n: Ruthene, Ukrainer.

<sup>82</sup> Stickl n, -n: Stückchen; hier: Begebenheit.

<sup>83</sup> Der Ort ‚Bei der Kapelle zum Heiligen Joseph‘ befindet sich am rechten Ufer der Wasser, sieben Kilometer von Oberwischau entfernt.

schiech zun rärrn<sup>88</sup>. Ti Hirtn wärnt älteri Leit und hämt sich Rechnschafft kebn, tåss tiesi Unruh padeit awås Unreines<sup>89</sup>. Hämt ånkfångt zun suchn, und richtig, hintern kflochtenen Zaunwingl<sup>90</sup> wår versteckt a Männ unter a Bunda<sup>91</sup> und håt är khåbt zwei Messern hineingstochn in die Ärd. Ti Pokurårn<sup>92</sup> hämt ihm mit ti Hirtensteckn ångriffn: „Wånn nit härtst auf mitn Hexn, kummst ums Leben!“  
 Tår Hexer håt ti Messern hinauskrissn vun där Ärd, und ti Schåf sind ruhig worn.  
 „Wie häst ti gstohleni Milich zahaustrågn?“ hämt ihm kfrågt ti Tschobåner<sup>93</sup>.  
 „Hått ich ses nit prauchn zahaustrågn. Wånn ti Hexerei wåret mir klungen, hått ich vun meini anzigi Ziegn, welchi håb ich zahaus in Ståll, ti Milich vun engeri<sup>94</sup> kånzi Tschurda auskmolchn. Eng<sup>95</sup> hättnt ti Schåf pan Melchn ka Trepfl<sup>96</sup> Milich kebn, pis hått ich ti Hexerei aufklest.“<sup>97</sup>

#### 4. 2. 1 Måra (Mårchen)

Sind auch die oben genannten Gattungen nicht eindeutig abgrenzbar, kann doch gesagt werden, dass *ti Måraner* im allgemeinen *mårchenhafte Erzåhlungen* – Wunder- und Zaubergeschichten – mit fiktionalem Inhalt sind, das heißt, dass Handlung und Ort des Geschehens meist frei erfunden werden, wenn auch oft Szenen aus der Wirklichkeit in den Handlungsverlauf hineinspielen.<sup>98</sup> Da die Zeit des Geschehens keine Rolle spielt und diese nur selten definiert wird, sind die Måra weder gegenwartsbezogen noch lokalisierbar. Deshalb beginnen sie mit den Worten: „Håt klebt in där Welt...“ oder: „Wår amol, wås wår...“ oder: „Vor långi Zeit håt klebt...“ oder: „Wie vor långi Zeit hämt gsågt...“ oder: „Håt khåbt a Våter...“ oder: „Wår amol...“<sup>99</sup>. Im Vergleich zur Kaska und Gschicht ist die Måra episch breiter angelegt.<sup>100</sup>

Die 81-jåhrige Båuerin Maria Brandis, eine bekannte Mårchenerzåhlerin aus der Zipserei, hat in einem Gespräch das Wesen der Måra folgenderweise beschrieben:

„In där Måra kumment vor Riesn und Zwergln, Kenign und Kenigstechter, ausgschlågeni<sup>101</sup> und tåpferi Purschn, welchi hämt in Tråcht terschlågn. ’s kumment

<sup>84</sup> Schofhiter m, -n: Schafhüter.

<sup>85</sup> Tschurda w, -ner: < ung. csorda, rum. ciurdå: Herde.

<sup>86</sup> Zaun aus geflochtenen Haselnussruten.

<sup>87</sup> Kopélln f, -: Kapelle.

<sup>88</sup> rärrn, håt krårt: röhren.

<sup>89</sup> Unreines bzw. Unreini n, -en: Teuflisches, Dämonisches.

<sup>90</sup> Ecke des Zaunes.

<sup>91</sup> Bunda w, -ner < ung. bunda, rum. bundå: Fell, Hirten- bzw. Pelzmantel.

<sup>92</sup> Pokurår m, -n < lat. pecorarius, rum. păcurar: Schafhirte.

<sup>93</sup> Tschobån m, -er < türk. çoban, rum. cioban: Hirt.

<sup>94</sup> enger, -i, -es: euer.

<sup>95</sup> bzw. Es, Se/es: Ihr/ihr, Euch = Anredeform zu Höhergestellten und zweite Person Plural; vgl. öösterr.: ös/Ös bzw. enk/Enk = Dualformen in den bairischen Mundarten. Vgl. JUNGMAIR/ETZ, 1989: 203.

<sup>96</sup> Trepfl n -n: Tröpfchen.

<sup>97</sup> ILK, 1992/1: 17.

<sup>98</sup> Das Nachschlagewerk „Enzyklopådie des Mårchens“ definiert das Mårchen folgendermaßen: „Unter einem Mårchen verstehen wir seit Herder und den Brüdern Grimm eine mit dichterischer Phantasie entworfene Erzåhlung besonders aus der Zaubervelt, eine nicht an die Bedingungen des wirklichen Lebens geknüpft wunderbare Geschichte, die hoch und niedrig mit Vergnügen anhören, auch wenn sie diese unglaublich finden.“ BREDNICH, EM 1999: 9/252-253; vgl. RÖHRICH, 2001: 1.

<sup>99</sup> Vgl. ILK, 1990/1, 1992/1.

<sup>100</sup> Während in anderen europäischen und außereuropäischen Sprachen stärkere Schwankungen und Übergänge zwischen Mårchen und den bekannten Erzåhlgattungen festzustellen sind, besteht im wissenschaftlichen deutschen Sprachgebrauch eine markantere Abgrenzung von einander. Vgl. BREDNICH, EM 1999: 9/252-253.

<sup>101</sup> ausgschlågener, -i, -es: schlau.

vor kudi und schlechti Leit, kummt vor Sträf und Belohnung, 's kummt vor Tierer, welchi helfnt färn Menschn, 's kummt vor gscheidi Färt<sup>102</sup>, welchi fliegt in där Luft und Schlängener, welchi verstecknt Geld in där Ärd und 's kummt vor Raubern, welchi kriegnt ineri Sträf.“<sup>103</sup>

So haben die Zipser Mära, ähnlich allen Märchen, auch einen gewissen Bezug zur Wirklichkeit. „Ti Mära is schen, nit währ, aber auch ka Lugn nit“, meinte einmal ein Oberwischauer Gewährsmann<sup>104</sup> und wollte damit zum Ausdruck bringen, was Jakob Grimm im Jahre 1808 über „den Nutzen der Sagenforschung für Poetiker und Historiker“ in der „*Zeitung für Einsiedler*“ so formuliert hat: „Es ist Wahrheit in ihnen, ob auch die Sicherheit abgeht.“<sup>105</sup> Und Lutz Röhrich stellt in einer Untersuchung über das Verhältnis des Märchens zur Wirklichkeit fest: „Zwar stehen real-mögliche und real-unmögliche Geschehnisse unbekümmert neben- und durcheinander, und das Kausalgesetz scheint oft genug aufgehoben zu sein, aber dennoch bestehen gewisse Kausalitäten weiter. So ist das Volksmärchen phantastisch und realistisch zugleich, und diese Mischung macht einen wichtigen Teil seines Wesens aus.“<sup>106</sup>

Ein weiterer Zipser Märchenerzähler bezeichnete die Mära als

„a Währheit, welchi is vermischt mit Unwährheit. Wal Kaisern und Kennigstechter und täpferi Kenigsehnner und Zwergln hämt richtig währ klebt af tär Welt, hämt auch kheirät und hämt auch kämpft kegn anänd. Tås is richtig währ. Täss aber tär Klensti vun trei Sehner<sup>107</sup> färn Trächt älli zwelw Kepf äbkschniedn hât, aber täss tär Hås<sup>108</sup> trei Teg unterwegs wâr, soll är a Kreirl<sup>109</sup> pringen, mit welchn hämt a Todn lebendig kmächt, tås kânn nit währ sein; na na, tås is nit währ.“<sup>110</sup>

Beim Versuch einer Definition über die Entstehung und Herkunft der Zipser Erzählungen sollen hier zwei Aussagen von Gewährspersonen gebracht werden:

„Obn in die Perger, wu ti wildn Leit wohnt, lebt a ältes Weib. Ti sitzt in kânzn Tåg am Pangl und spinnt a Mära nâch tär ânderi. Und jedesmol, wânn ani fertig gspunnen is, fliegt ti Mära weg zun a Omama âber zun a ändern âltn Weib und ti terzelnt ses weiter.“<sup>111</sup>

Und der 72-jährige Märchenerzähler und Zimmermann Julius Traxler erinnerte sich in Jahre 1987: „Ich hab einmal meine Großmutter, die uns viel erzählt hat, gefragt: ‚Woher wisst Ihr so viele Mära?‘ Da hat sie gesagt: ‚Ich träum sie in der Nacht und am Morgen hab ich sie im Kopf und weiß sie euch zu erzählen.‘ Das hat meine Rübl-Großmutter, die Anna Rübl, gesagt. Ob das aber wirklich so ist, dass die Mära geträumt werden, weiß ich nicht.“<sup>112</sup> Beide

<sup>102</sup> Färt n, - (Plur. auch: Färter): Pferd.

<sup>103</sup> MARIA BRANDIS, Jg. 1907, Hausfrau. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, Oberwischau, 1986. Phonographische Sammlung Ilk: CD H-1a.

<sup>104</sup> Zit. nach STEPHANI: 1996: 31.

<sup>105</sup> Zit. nach GERNDT, 1983: 253.

<sup>106</sup> RÖHRICH: 2001: 3.

<sup>107</sup> Sohn m, Sehner: Sohn.

<sup>108</sup> Hås m, -n: Hase.

<sup>109</sup> Kreirl n, -n: Kräuter.

<sup>110</sup> ALEXANDER BRANDIS, Jg. 1932, Holzfäller. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, Oberwischau, 1986. Phonographische Sammlung Ilk: CD J-1a.

<sup>111</sup> Vgl. STEPHANI, 1996: 34-35.

<sup>112</sup> Zit. nach STEPHANI, 1996: 34-35.

Aussagen bekräftigen die Annahme von Ludolph Beckedorff<sup>113</sup>, der die Meinung vertritt, dass „die Volkserzählungen aus der Natur der menschlichen Seele stammen. ... Sie entstehen wie von selbst, sie verändern, sie erneuern sich, und wenn nicht Dichter, Chroniken-Schreiber oder Sammler sie für längere Zeit festhalten oder aufbewahren, verschwinden sie auch wieder, wie von selbst und oftmals ohne Spur.“<sup>114</sup>

Das Märchen „*Wieviel Spitzn hât tieser Perg?*“ sei im Folgenden als Erzählbeispiel für eine Mära angeführt.

„Hât klebt amol in a weitn Länd a Kenig. Ti Gegnd, in welchi hât är kregiert, wår pergig. Åber zun tiesi Perger hât ka Mensch kinnen zukommen. Wer sich ihnen knehert hât, is spurlos verschwundn. Amol hât krigt tår Kenig ti Nåchricht, tåss är jedn Tåg a Männ hinausschickn muss in die Perger, wal ånderscht kummt sein Kenigreich vernicht. Tieses Opfern wåt nor tåmlost a Eck<sup>115</sup> nåhmen, wånn wåt är wissen, wie viel Spitzn håmment<sup>116</sup> ti Perger vun sein Reich. Långi Zeit hât tår Herrscher gstudiert<sup>117</sup>, wås soll är måchn, åber a Ausweg hât är nit kfuntn, wal hât är nit kwusst, vun wåm tiesi Botschåft ståmmt und wie mecht är kinnen<sup>118</sup> ti Kfåhr beseitign. Hât är in a Tåg in Befehl nit vollzogn, håmment ånkfångt ti Felsn zun zittern, is ausprochn a schwåres Wetter und unmenschliche Stimmen håmment ti Leit in Schrockn triebn. Ka Råt hât kholfn. Tår Kenig hât sår klittn, wal hât är missn jedn Tåg a Männ herkebn. Långsåm hât sich ånkfångt sein Kenigreich auszunrottn vun die Leit und är hât weder får sich, weder får sein Volk kinnen helfn.

Amol hât sich zutrågn, tåss a junges Pår hât kheiråt. Zun iner kroßes Unglick is nåch zwei Wochn tår Befåhl kummen, tåss tår jungverheiråti Männ is af tår Reih, in die Perger zun kehn. Tås Weib hât ångfångt zun quietschn<sup>119</sup>:

„Sowås kånn nit passiern! Tu tårfst nit kehn. Får nicks af tår Welt willig ich ein!“

Jå, åber tå wår ka Hilf. Befåhl is Befåhl!

„Kud“, sågt sie, „keh mer zusåmme! Wånn ’s heißt zugrund kehn, keh mer zugrund af amol!“

Pan Weggehn håmment sich mitknummen a pradn<sup>120</sup> Säck und wie sind ånkummen afn ånkebenen Ort, hât tås Weib in Säckpodn auftrennt und ålli zweie sind hineingstiegn – aner vun där ani Seitn, tår ånderi vun där trebrigi Seitn. So wårnt pan a Eck a Kopf und zwei Fiß und pan åndern Eck wårnt auch a Kopf und zwei Fiß. Asó sind ruhig klegn af tår Ård. Af amol hårnt schwåri Schritt. Schaunt verstohlenerweis<sup>121</sup> in die Richtung und sehnt a Tråcht mit zwålf Kepf. Hât är sich schunt gschleckt tås Maul<sup>122</sup>. Wie tås Tier kummt ån zun Haufn, wundert ses sich: Trad<sup>123</sup> ses in Säck amol af rechts, nåchtån af links, åber auskennt hât ses sich nit, wås tås sein kånn, wal tås wår immer tås selbi und immer ans. Tenkt ses sich:

„Tå wår schunt neinmol Wiesn und neinmol Wåld  
und ich pin noch amol so ålt

<sup>113</sup> Ludolph Beckedorff (1778-1858), Arzt und später im preußischen Staatsdienst als Leiter des Volksschulwesens tätig, schrieb ausführliche theoretische Überlegungen zu den fünfzig Erzählungen, die der fürstliche Assistenzarzt und Bibliothekar Friedrich Gottschalck (1772- ?) gesammelt und unter dem Titel „*Die Sagen und Volksmärchen der Deutschen*“ im Jahre 1814 in Halle publiziert hat. Es handelt sich um einen 356 Seiten starken Band, der ein einziges Mal erschienen ist. Vgl. GERNDT, 1938: 256.

<sup>114</sup> Zit. nach GERNDT, 1983: 256.

<sup>115</sup> Eck m, -n: Ecke; Ende, Schluss, Ecke, Kante.

<sup>116</sup> Das Hilfsverb *haben* lautet wischadeutsch in der 3. Person Plur. ‚håmt‘ oder ‚håmment‘.

<sup>117</sup> studiern, hât gstudiert: nachdenken, überlegen.

<sup>118</sup> Redewendung: ‚mecht är kinnen‘ = (möchte er können), könnte er.

<sup>119</sup> quietschn, hât quietscht: hysterisch schreien, heulen.

<sup>120</sup> prad, præter, am prætestn: breit.

<sup>121</sup> unauffällig, unbemerkt, heimlich.

<sup>122</sup> Redewendung: ‚sich tås Maul schleckn‘ = auf etwas Appetit bekommen.

<sup>123</sup> tradn, hât (sich) trad: (sich) drehen.



und mein Väter is noch amol so ålt.  
Und siebundsiebzig Spitzn umkeh ich Tåg und Nåcht,  
åber sowås håb ich noch nit gsehn.'

Termit håt sich tås Unziefer<sup>124</sup> umtrad und is ses klofn zun sein Väter, soll ses ihm ti Neikeit sågn und soll ses sich låssn palehrn. Inzwischn is tås jungi Päär vun Säck hinausgesprungen und håt ses färn Kenig sofort ti Botschåft præcht. Pis tår Tråcht is ånkummen zun sein Väter, håt auch tår Kenig kwußt ti genaui Åntwort.

„Wås håst tu kmåcht!“, schreit tår Tråchtväter, „tu håst jå unser Geheimnis verråtn. Jetzt muss mer zugrund gehn!“

In selbn Augnblick håt kmåcht a Kråcher,<sup>125</sup> und ti zwei Menschnfressern sind af Stickln zerflogn. Ti Leit sind vun die Heiser und vun die Zimmern hinausklöfn und håmt gsehn, tåss vun die Perger steigt auf a ticker, schwårzer Rauch. Kleich håt tår Kenig trummln låssn und håt år pakånt kebn, tåss sind frei worn vun Elend. So håt sein Volk weiter glicklich klebt.<sup>126</sup>

#### 4. 2. 2 Kaska (Sage)

Befragt nach dem Wesen der *Kaska*, wies eine Erzählerin darauf hin, „dass sie *im Holzschlag, in den tiefen Wäldern des Wassertales entstanden sind*, wo unsere Männer den größten Teil ihres Lebens verbracht haben.“<sup>127</sup> Ähnlich formulierte der bereits erwähnte Holzfäller Robert Olear: „Soviel hæmer kredt vun Wåldweiblñ und vun Wåldmannndlñ und vun Trikulítshn, tåss wår mer schunt überzeit, tåss sie lebnt nebn uns in Wåld.“<sup>128</sup> Diese Aussagen unterstützen die Annahme des Sagenforschers Johann C. C. Nachtigal<sup>129</sup>, bekannt unter dem Pseudonym Otmar, der die Sagen in *historischen Zusammenhängen* sieht<sup>130</sup>, da sie unter jeweils spezifischen äußeren Bedingungen entstehen und dann „allgemach zu Volkserzählungen“<sup>131</sup> werden.

Somit können die *ti Kaskaner* ihrem Gehalt nach als *sagenhafte Erzählungen* bezeichnet werden, in denen meist Begebenheiten mit phantastischen Wesen als Erlebnisse des Erzählers oder einer bekannten Person dargestellt werden.<sup>132</sup> Der Erzähler ist somit faktischer Teilnehmer oder Augenzeuge der geschilderten Ereignisse und Urheber der Erzählung zugleich, wobei er die Echtheit seiner Geschichten immer zu bekräftigen versucht, denn im Falle der Kaska ist das Verhältnis zur realen Welt anders als bei der Mära, die „wesentlich

<sup>124</sup> Unziefer n, -n: Ungeziefer, Untier.

<sup>125</sup> Redewendung: ‚a Kråcher måchn‘ = explodieren, platzen, zerspringen; a Kråcher = Knall.

<sup>126</sup> ILK, 1990/1: 31-33.

<sup>127</sup> ELISABETH ZEPPELZAUER-ILK, Jg. 1911, Weberin. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, Oberwischau, 1988. Phonographische Sammlung Ilk: CD B-1a.

<sup>128</sup> ILK, 1990/1: 11.

<sup>129</sup> Johann Carl Christoph Nachtigal (1753-1819) war Direktor der Domschule in Halberstadt. Als Sagenforscher und -sammler publizierte er die „*Volks-Sagen. Nacherzählt von Otmar*“. Bremen, 1800, 358 Seiten. In seinem Aufsatz „*Einige Winke über Volkssagen und Volkserzählungen*“ hatte er 1796 für Historiker den Quellenwert von Sagen im Vergleich zu sonstigen Geschichtszeugnissen kritisch erörtert. Vgl. GERNDT, 1983: 254, 265.

<sup>130</sup> Dem gegenüber stellt Beckedorff eher den *psychologischen Aspekt* der Sagen in den Vordergrund, wobei die Brüder Grimm ihren *poetischen, moralischen und mythischen Wert* betonen. Gottschalck hingegen publizierte seine Sammlung, um „unsere vaterländischen Mythen“ *vor dem gänzlichen Verfall zu sichern*. Vgl. GERNDT, 1983: 258, 260.

<sup>131</sup> Zit. nach GERNDT, 1983: 259.

<sup>132</sup> In einer erweiterten Definition beschreiben die Brüder Grimm die Sage als „kunde von ereignissen der vergangenheit, welche einer historischen beglaubigung entbehrt“ und weisen ihr darüber hinaus den Rang von „naiver geschichtserzählung und überlieferung“ zu, „die bei ihrer wanderung von geschlecht zu geschlecht durch das dichterische vermögen des volksgemüthes umgestaltet wurde.“ Zit. nach BREDNICH, EM 2004: 11/1018.

eine Sache der Phantasie, eine ‚fabula incredibilis‘<sup>133</sup> ist, oder wie die Brüder Grimm in der „Vorrede zum ersten Band“ der Sammlung „Deutsche Sagen“ knapp auf den Punkt gebracht, formulieren: „Das Märchen ist poetischer, die Sage historischer.“<sup>134</sup> Wassertaler Erzähler verweisen immer wieder gern auf Eltern, Großeltern, Arbeitskollegen, Freunde und Bekannte, von denen sie die Geschichten gehört haben, um sich auf diese Weise beim Zuhörer Glaubwürdigkeit zu verschaffen. Dies geschieht durch folgende Aussagen: „Klaubt’s mir, ich wär nit pasoffn ... mit ti Finger am Kreiz schwer ich, tãss hãb ich ti Wãssermannndln gsehn!“ Oder: „Tiesi Gschichtn mussts mir klaubn, wal tãr Ålti, wie ich gsãgt hãb, wãr sãhr a gottesfirchtiger Mensch und klogn hãt ãr niemolst. År hãt vun tãn ka Nutz n khãbt.“ Oder: „Soll ich meini Famili nit mãhr sehn, wãnn tãs wãs ich tir jetzt terzehl, nit wãhr is.“ Oder: „Tãs sollst mir klaubn, wal ’s is krãd so wãhr wie ti Heiligi Schrift.“ Oder: „Sollts wissen, tãs is ka Lugnerei, wal tãr Ålti hãt nit klogn. År wãr sãhr a gottesfirchtiger Mensch. Gott schenk ihm tãs Himmlreich.“ Oder: „Verschwern kãnn ich mich, tãss tãs is richtig wãhr, wal tãs pin ich selber passiert.“ Der Verweis auf die Mutter sollte immer absolute Glaubwürdigkeit garantieren: „Tãs muss wãhr sein, wal gsãgt hãt ses mir ti Mama.“<sup>135</sup>

Die sagenhaften Erzählungen des Wassertales erheben also Anspruch auf Glaubwürdigkeit und wollen als Tatsachen- oder Erlebnisberichte *geglaubt* werden, da ihre Handlung lokalisierbar, gegenwartsbezogen und ziemlich genau bestimmt ist: Das Waldweibl mit goldblonden Haaren erscheint dem Hirtenjungen auf der *Neunten Wiese*<sup>136</sup> oder am *Schlangenberg*<sup>137</sup>; die Froschhexe haust im Kuhstall der *Familie Frank*; der eifersüchtige Waldmann prügelt das Waldweibl im Graben von *Neuwetz*<sup>138</sup>, der Totenvogel „kreischt“ im „*Totengarten*“ auf der hohen Fichte<sup>139</sup> und jeder „Kaskaerzehler“ schwört, den „genauen Ort“ zu kennen und auf Wunsch des Zuhörers zu zeigen, wo die Handlung der Kaska spielt.<sup>140</sup> So schließen Sagen, im Gegensatz zu Märchen, „an die Geschichte an und sind mit Orten des Landes unwandelbar verbunden“, meint der Sagenforscher Johann Gustav Büsching.<sup>141</sup> Diese Meinung teilt auch der Sagensammler Kajetan Alois Gloning, der 1884 im Vorwort seiner Publikation „*Oberösterreichische Volks-Sagen*“ schreibt: „Die Sage berichtet uns von längst untergegangenen Völkern, sie legt sich in kindlicher Weise unverstandene Naturereignisse zurecht, sie verbindet die Überbleibsel des abgelegten Heidentums mit den Lehren des Christentums, sie bevölkert Luft und Erde mit übernatürlichen Wesen, bald gut, bald böse. ... Und wenn die Sage auch in sehr vielen Fällen mit den historischen Tatsachen im Widerspruch steht, so ist sie doch das wahrhafte Spiegelbild ihrer Zeit, sie ist die Illustration zur dokumentierten Geschichte.“<sup>142</sup>

Der Handlungsablauf der Zipser Erzählungen entfaltet sich also meist im Wassertal und in der Umgebung von Oberwischau, wobei die mythische Vorstellungswelt sowie die Begebenheiten aus der alltäglichen Wirklichkeit oft so dicht nebeneinander stehen, dass die

<sup>133</sup> RÖHRICH, 2001: 9.

<sup>134</sup> GRIMM, 2006: 7. Mit der Zuschreibung „historisch“ meinten die Brüder Grimm nicht primär die Historizität des Berichteten, sondern bezogen die Bewertung auf Vergangenes sowie auf Geschehnisse der „Vorzeit“ im Gedächtnis des Volkes, also in einer mehr fiktionalen Form. Vgl. BREDNICH, EM 2004: 11/1018.

<sup>135</sup> ILK, 1990/1: 136, 142, 148; vgl. ILK, 1992/1: 20, 26, 34; vgl. ILK, 2003: 4; vgl. GRIMM, 2009: 79.

<sup>136</sup> Ti Neinti Wiesen in Karaschgrãbn: Weiler in der Umgebung von Oberwischau.

<sup>137</sup> Tãr Schlãngenperg: Bergfeld in der Umgebung von Oberwischau.

<sup>138</sup> Rum. Valea Novãtului, ung. Novec völgye: linker Seitengraben und Weiler im Wassertal.

<sup>139</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 126, 132, 135, 148.

<sup>140</sup> Vgl. STEPHANI, 1983: 19.

<sup>141</sup> Johann Gustav Büsching (1783-1829) Archivar und später Professor für Altertumswissenschaften in Breslau, veröffentlichte 1812 in Leipzig 84 Erzählungen unter dem Titel „*Volks-Sagen, Märchen und Legenden*“. Vgl. GERNDT, 1983: 254.

<sup>142</sup> Zit. nach WITTMANN, 2008: 6.

Grenzen fließend werden und nicht mehr erkennbar sind.<sup>143</sup> Dieser unmittelbare Bezug zur Gegenwart, den die 66-jährige Erzählerin Valeria Schießer als „uns leb mer mit ti Kaskaner in die Ohrn“ beschreibt<sup>144</sup>, macht diese Erzählgattung „wirklichkeitsnah“ und in mancher Hinsicht „aktuell“. Darin dürfte die Begründung liegen, weshalb die Zipser Kaska nicht „wie aus vergangenen Zeiten“ wirken und in den Wäldern des Wassertales „auch heute noch entstehen.“<sup>145</sup> Dabei geben sie, um mit dem bereits zitierten Otmar zu sprechen, „mannigfache Aufschlüsse über die Charakterstimmung des erzählenden Volkes, ob hier Humanität oder dort Verschrobenheit herrsche, ob sittliches Gefühl oder Hang zur Ausschweifung, ob Frohsinn oder Bitterkeit, ob freier unbewölkter Blick oder Nebel des Aberglaubens.“<sup>146</sup> Auf diese spezifische Funktion der Kaska wies auch die Erzählerin Maria Hagel hin, als sie 1987 in einem Gespräch mit dem Verfasser sagte: „Diese Erzählungen sind ein Stück von unserem Leben. So wie der Wasserfluss, die Wälder, das Bergfeld und die Gebirge gehören auch die Fuchtlmandln, die Waldweibl, die Faschingmänner und der Wassermann in dieses Tal. Und da ist es nicht wichtig, ob es diese Wesen gibt oder nicht; wichtig ist, meine ich, dass es *ti Kaskaner* gibt, dass wir beim Erzählen und Zuhören unsere Freude daran haben.“<sup>147</sup> Deshalb „sei die Sage eine Notwendigkeit und komme im Volke beim rechten Anlass zur Sprache. Jene stete Bewegung und dabei immerfortige Sicherheit der Volkssagen stellt sich, wenn wir es deutlich erwägen, als eine der trostreichsten und erquickendsten Gaben Gottes dar“, schreiben die Brüder Grimm in der genannten „*Vorrede*“.<sup>148</sup>

Die Zipser Erzählungen sind somit landschaftsgebunden, sie wirken lebendig, echt und überzeugend in dem Kulturraum, in dem sie entstanden sind, weitergereicht und bewahrt wurden. Durch sie wird das alltägliche Leben erträglicher und lebenswerter; darin liegt aber auch ihr Reiz, ihr Geheimnis, ihre Bedeutung und Berechtigung. Vor diesem Hintergrund kann gesagt werden, dass in der Kaska, mehr als in der Mära, immer noch lebendige, zum Teil weit zurückreichende Glaubensvorstellungen verarbeitet werden. Aus der vielfältigen Welt der Dämonen – oft verschmolzen mit rumänischen, ungarischen und slawischen Motiven – werden Drachen, Riesen, Waldweibl und Waldmänner, Werwölfe, Hexen und Feen oft sogar in Erlebnis- oder Erinnerungssagen (memory legend) dem Zuhörer vorgeführt.<sup>149</sup>

Nachdem fast alle Zipser Märchen und Sagen die individuelle Erlebniswelt ihrer Erzähler reflektieren, öffnen sie auch den Blick für gesellschaftliche Zusammenhänge; dabei wird einerseits Kritik an der sozialen Wirklichkeit geübt, doch andererseits werden gern Klassenunterschiede verwischt und verzerrt, zeremonielles Benehmen wird einfach weggelassen und die Milieuwirklichkeit des Erzählers auf die märchen- und sagenhaften Ereignisse übertragen. Personen und Geschehnisse werden aus einem klassenspezifischen Blickwinkel betrachtet, beschrieben, interpretiert und weltanschaulich zurechtgerückt. Bekanntlich besteht immer auch ein nicht unwesentlicher Unterschied zwischen der Art und Weise, wie eine Erzählung von der Gewährsperson zum ersten Mal gehört und wie sie dann später weitergegeben wird: es ist nicht nur eine – bewusste oder unbewusste – Umformung, sondern auch der subjektive Versuch des Erzählers, manche Teile der Handlung nach eigenem Ermessen aufzuhellen, auszubauen oder anschaulicher zu gestalten,<sup>150</sup> was schlussendlich zur Entstehung von Varianten führt.

<sup>143</sup> Vgl. STEPHANI, 1996: 34.

<sup>144</sup> Zit. nach STEPHANI, 1991: 330.

<sup>145</sup> ILK, 1987: 6.

<sup>146</sup> Zit. nach GERNDT: 1983: 256.

<sup>147</sup> ILK, 1990/1: 12-13.

<sup>148</sup> GRIMM, 2006: 9.

<sup>149</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 12; vgl. STEPHANI, 1989: 16.

<sup>150</sup> Vgl. STEPHANI: 1989: 16.

Vor diesem Hintergrund darf gesagt werden, dass die *Kaska* aus dem Wassertal von jenen Merkmalen geprägt ist, die Ludolph Beckedorff in der Definition der Sage anspricht: „Echte Volkssagen ... ruhen auf einem geschichtlichen oder örtlichen Grunde; sie beziehen sich entweder auf wirkliche, historische Personen, Familien und Begebenheiten oder auf bekannte Gegenden und Orte und bekommen eben dadurch einen Schein und Anstrich von Wahrheit. Sie enthalten aber auch einen wunderbaren und wenigstens abenteuerlichen Bestandteil, durch welchen jener Anschein von Wahrheit immer wieder zunichte gemacht und ein zweifelhaftes und eben dadurch anziehendes Halbdunkel über das Ganze gebreitet wird. Und endlich haben sie keine anderen Quellen, als sich selbst; sie sind da, sie werden erzählt, sie gefallen, sie reizen, aber wer sie erdacht, wer sie zuerst erzählt habe, ist unbekannt.“<sup>151</sup> Dabei dürften bei der Entstehung der Sagen psychologische Faktoren keine unwesentliche Rolle gespielt haben. Denn der Mensch baut sich durch Poesie eine Welt von Träumen, Wünschen, Hoffnungen und Ahnungen auf. „Damit aber die solchergestalt erschaffene Welt nicht bloß als ein Reich phantastischer Gebilde erscheine, so knüpft er sie gern mit festen Banden an die Wirklichkeit fest“, betont Ludolph Beckedorff.<sup>152</sup>

Es darf auch nicht übersehen werden, dass sich Sagenkreise mitwohnender Ethnien oft überschneiden und ineinander greifen, so dass Abwandlungen, Wanderungen und Neubildungen entstehen, die den Gesichtskreis des einfachen Erzählers, sein Dasein und seine Weltanschauung widerspiegeln. In der Mära „*Ti zwälw Kaisersehner*“<sup>153</sup> verwendet der Erzähler Alexander Brandis die refrainartig wiederkehrende Beschwörungsformel „*Tui Kotschorba, tui Lopata, jatata, amu tje aschung*“<sup>154</sup> in rumänischer Sprache, wodurch der Einfluss aus dem Rumänischen evident ist.

Als Erzählbeispiel für eine *Kaska* sei im Folgenden die Dämonensage „*Tär Hexer*“ angeführt.

„Mein Männ hât kârbeit in Raho“<sup>155</sup>. In där Ortschâft wâr a jidisches Wirtshaus, wu ti Arbeitern hâmmen trunkn pâr a Schnâps<sup>156</sup>. Zwischn die Gäst wâr auch a Rusnák, welcher hât kwusst, ti Milich wegzunehmen fâr die Kieh. Ti Jidin vun Wirtshaus hât tâs erfâhrn und hât sie tiesi Hexerei auch wolln terlernen, wal hât sie auch khâbt zwei Kieh in Stâll. Hât sie in Hexer mit tiesi schlechtn Gedankn<sup>157</sup> mâhrmol kmâcht pâr a Gschânk.<sup>158</sup>

Amol is tär Rusnák ângstoßn<sup>159</sup> mit zwei Tegln<sup>160</sup> voll Milich und sâgt är tär Wirtin:

„Keh zun Teich und schitt anzlweis<sup>161</sup> tiesi Milich in Wâsser hinein.“

Ti Jidin is hâlt kângen, und hât sie kmâcht, wâs tär Rusnák hât gsâgt. Wie sie tâs erschi Tegl auskleert hât, hât af amol kwummlt<sup>162</sup> tär Ort vun scheni Fischln. Zâppl hâmt hin und her und hâmmen ti Milich verzehrt. Wie tâs Wâsser hât sich âbklârt<sup>163</sup>,

<sup>151</sup> Zit. nach GERNDT: 1983: 258. Hingegen können „wirkliche historische Anekdoten, eigentliche Märchen, die das Gepräge absichtlicher Erfindung an sich tragen, erdichtete Erzählungen mit moralischer Richtung aus Kalendern, Aufklärungsschriften und Volksbüchern nicht als echte Volkssagen betrachtet werden“, betont ebenda Beckedorff.

<sup>152</sup> Zit. nach GERNDT, 1983: 259.

<sup>153</sup> ILK, 1990/1: 33–48.

<sup>154</sup> Das heißt: Du-i cociorbă, du-i lopată, / iacătă, amu te ajung: Trag sie, Krücke, trag sie, Schaufel, / im Nu erreich ich dich.

<sup>155</sup> Ukr. Rahiv, ung. Rahó, dt. Rauhau: Stadt in der Karpatenukraine.

<sup>156</sup> Redewendung: ‚hâmmen trunkn pâr a Schnâps‘ = sich einen Schnaps gönnen; (pâr a: so mancher, -e, -es).

<sup>157</sup> Redewendung: ‚mit schlechti Gedânkñ‘ = mit böser Absicht; Hintergedanken.

<sup>158</sup> Mit den Hintergedanken, sich durch ihn die Hexerei aneignen zu können, hat sie ihn mehrmals beschenkt.

<sup>159</sup> ânstößn, is ângstoßn: eintreffen, ankommen.

<sup>160</sup> Tegl n, -n: Tiegel.

<sup>161</sup> jedes separat.

<sup>162</sup> wummln, hât kwummlt: wimmeln.

<sup>163</sup> âbklârn, is âbklârt: klären.

hât tås Weib tås zweiti Gschier auskleert. Wås sie jetzt gsehgn hât, wår a Grausn: Nor Schlängen, Fresch und Krebsn sind kummen zun tiesi Milich.  
 ‚Sigst Wirtin‘, hât ses tår Hexer palehrt, ‚ti erschti Milich wår echt, ti zweiti wår gstohln und verhext. Wänn willst a schenen Tod hâbn, pleib a Ånständigi. In Himml wânt sich so frein iber tir, wie ti Fischln iber ti echti Milich. Wänn wäst sterbn als a Hexerin, wânt sich ti Teiwln frein, wie ti Unziefern iber ti gstohleni Milich in Teich.‘<sup>164</sup>

#### 4. 2. 3 Gschicht (Schwank)

Im Unterschied zu Mära und Kaska wollen *ti Gschichtn* der Wassertaler nicht nur unterhalten, sondern oft durch derben Spott und Satire Missstände aufzeigen, falsches Verhalten kritisieren sowie soziale Ungerechtigkeit bekämpfen. Deshalb könnte man diese Erzählgattung als *schwankähnliche, humorvoll-kritische, eher kurze Erzählungen* definieren, die aber *keinen Anspruch auf Wahrhaftigkeit erheben* und darauf auch nicht zugeschnitten sind. Die Ablehnung des Wahrheitsgehaltes in Gschichtn kommt auch in wischaudeutschen Redewendungen zum Ausdruck, wie es das folgende Beispiel belegt. Der Holzfäller Alexander Brandis erzählt in der Hütte beim offenen Feuer folgende Begebenheit:

„Hämt klebt in där Zipserei zwei Nâchpärinner. Sâhr kud hânt sich verträgn und hânt sich ans tås ânderi auskholfn in Freid und in där Not. Ani hât khâbt a kroßn Piernpaam in Hof und hât sie kern zuklosn, wie schen pfeift af tån Paam jedn Tåg a Vogl.  
 ‚Hârst, wie schen pfeift *mir* tieses Vogl?‘ schreit sie tår Nâchpärin hinieber.  
 ‚Musst tich jâ nit zerplatn‘<sup>165</sup>, ântwort tiesi, ‚wal tås Vogl pfeift nit tir, sondern *mir*!‘  
 ‚s is nit wâhr! *Mir* pfeift ses, wal tås sitzt af mein Paam und nit af teinen!‘  
 Asó is ti Streiterei weiterkângen, pis sind ânkummen zun Gerecht<sup>166</sup>. Wår amol Tågsâtz, nâchtân noch amol. Pâld hât ti ani kwunnen, pâld ti ânderi. Wie tår Stuhlrichter<sup>167</sup> hât gsehgn, tâss ti ârmen Weiber hânt schunt leeri Taschln und seini sind voll worn, hât âr ses palehrt: ‚Losts, wås will ich Eng sâgn: Tås Vogl hât weder fâr tir kpiffn, weder fâr tir. Tås Vogl hât *mir* kpiffn! Kehts schen zahaus und lebts weiter in Friedn!‘<sup>168</sup>

Der Flößer Alexander Zeppelzauer, der Unwahrheiten nicht mochte, hörte genau zu, winkte ab und sagte: „Terzâhl kani Gschichtn!“<sup>169</sup>

Die Zipser *Gschicht* könnte in der Erzählliteratur mit dem *Schwank* gleichgesetzt werden, da beide Erzählgattungen gemeinsame Elemente und Motive enthalten und als Erzählungen humoristischer Geschehnisse definiert werden können. Während Gschichtn und Schwänke meist von einer fingierten Wirklichkeit ausgehen, ist ein gewisser Bezug zum Märchen nicht zu übersehen, wenn auch der stoffliche Inhalt des Schwankes im Vergleich zu anderen Narrationsarten dem Leser oder Hörer meist sehr unmittelbar präsentiert wird. Zugleich spielen bei Gschichtn und Schwänken die sprachliche Gestaltung und die kompositorische Leistung eine geringere Rolle als bei anderen Erzählgattungen. Die Gebrüder Grimm haben Schwänke ohne ausdrückliche terminologische Sonderung in ihre „*Kinder- und Hausmärchen*“ aufgenommen, und die ihnen folgenden Sammler verfahren zunächst

<sup>164</sup> ILK, 1992/1: 16.

<sup>165</sup> zerplatn, hât sich zerplatlt: prahlen, angeben.

<sup>166</sup> Redewendung: ‚ânkummen zun Gerecht‘ = beim Gericht vorstellig werden.

<sup>167</sup> Landesgerichtsrat.

<sup>168</sup> ILK, 1990/1: 157-158.

<sup>169</sup> ALEXANDER BRANDIS, Jg. 1932, Holzfäller. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, Oberwischau, 1986. Phonographische Sammlung Ilk: CD S-1b.

ähnlich.<sup>170</sup> Mittlerweile hat sich der Schwank neben Märchen, Sagen, Mythen, Legenden, Epen, Balladen und Anekdoten als eigenständige Erzählgattung etabliert.

Als Erzählbeispiel für eine Gschicht sei die Kurzerzählung „*Lieb aber*<sup>171</sup> *Ordnung*“ im Folgenden angeführt.

„Hät terzehlt mein Tata, tåss hât klebt in där Zipserei a älteres Marl. Ka Pursch hât ses wolln heirâtn, wal wie tär heiligi Petrus hât austalt ti Talentn<sup>172</sup> fârn Fleiß, hât sie sich in där Reih zun die Letztn hingstellt.<sup>173</sup>

Amol hât sich toch aner pafunt, welcher hât ihr ângfängt zun hofiern<sup>174</sup>. Auch ihm is âber ti stendigi Unordnung in Zimmer und in där Wirtschâft aufkfâlln.

‚Wurúm raamst nit zâm<sup>175</sup>?‘ hât är ses kfrägt.

Sie schaut ihm zuwider ân und ântwort:

‚Hâst mich kern?’

‚Sicher hâb ich tich kern, ânderscht wâret ich jâ nit tå!’

‚Nâchtân nit schau aufn Zimmer, schau af mir!’

Wie tås tär Pub khârt hât, is är sich wegkângen und is är kamolst<sup>176</sup> mähr zuruckkummen.<sup>177</sup>

#### 4. 2. 4 Abschließende Bemerkungen

Die Märchen, Sagen und Schwänke der Altösterreicher im Wassertal öffnen den Blick für eine vielschichtige Welt der populären Literatur. Diese Unterhaltungsfolklore ist ein Bestandteil des Alltags in einer Kleinschaft, wo Erlebnisse und Vorstellungen eine wesentliche Rolle spielen. Deshalb sollen diese Erzählungen „so rein und unverschönert erzählt werden, wie das Land und die Gegend sie gibt“, mahnt Johann Gustav Büsching.<sup>178</sup> Würde man versuchen, Charakter und Eigenart des Zipser Erzählgutes zu definieren, so müsste man davon ausgehen, dass es sich hier um bedeutende originelle Leistungen einer zahlenmäßig kleinen Bevölkerungsgruppe handelt, die den Hörer bzw. Leser in eine reiche Empfindungs- und Gedankenwelt führen und ein vielfältiges Bild von Wissen, Weisheit und Überlieferung vermitteln. Ein wichtiger Aspekt der Zipser Erzählwelt ist die Tatsache, dass sie sich sowohl an Erwachsene als auch an Kinder und Jugendliche wendet.<sup>179</sup>

Im Gegensatz zu den Siebenbürger Sachsen sowie den Banater und Sathmarer Schwaben ist bei den Zipsern im Wassertal die Beziehung zu Überlieferung, Sitte, Brauch, Glaubens- und Erzählwelt so bindend, dass diese ein existenzielles Glied des ethnischen Daseins darstellen. Sobald aber ein Zipser seinen traditionsgeprägten Raum aus irgendeinem Grund endgültig verlässt, verliert er meist seine kulturelle Identität; er gibt nicht nur seine Mundart auf, um sich in einer anderen Sprachsituation zurechtzufinden, sondern auch Glaubensanschauung, Phantasie und Denkweise – das, was man als geistiges Eigentum bezeichnen könnte.<sup>180</sup>

<sup>170</sup> Vgl. BREDNICH, EM 2007: 12/318-320.

<sup>171</sup> oder.

<sup>172</sup> Fähigkeiten, Begabungen; ‚Talentn‘ wird im Wischaudeutschen ohne Genus und nur im Plural verwendet.

<sup>173</sup> Redewendung: ‚zun die Letztn hinstelln‘ = hinten anstellen.

<sup>174</sup> hofiern, hât hofiern bzw. Hofiern n, nur Sing: jemandem den Hof machen.

<sup>175</sup> zâmraamen, hât zâmkraamt: Ordnung machen, putzen.

<sup>176</sup> keimnal, nie.

<sup>177</sup> ILK, 1990/1: 172.

<sup>178</sup> Zit. nach GERNDT, 1983: 261.

<sup>179</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 13.

<sup>180</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 12.

Diesen bedauernswerten Aspekt schildert der seit 1990 in München lebende rumäniendeutsche Schriftsteller und Volkskundler Claus Stephani in folgendem Bericht: „Vor etwa acht Jahren besuchte ich einen meiner begabtesten Volkserzähler aus dem Nösnerland<sup>181</sup>, Johann Wenzel, der früher in Jaad<sup>182</sup> bei Bistritz<sup>183</sup> gelebt hatte, in den 1980er Jahren ausgesiedelt war und nun am Rande einer deutschen Großstadt in einem Hochhaus wohnte. ... Einst war ich mit ihm viel unterwegs gewesen, er hatte mir oben im Borgotal<sup>184</sup> Höhlen gezeigt, von denen es hieß, dass dort in warmen Sommernächten der Höllenhund sitzt, und er hatte mich zu jenen geheimnisvollen Waldwiesen geführt, wo sich nachts die Hexen trafen, überall konnte man ihre Spuren erkennen – darauf machte er mich immer wieder aufmerksam, denn er hatte ein Auge dafür –, und dann zeigte er mir die vielen seltsamen Steine, oben beim Tatarenbach<sup>185</sup> im Tatarschtschina-Tal<sup>186</sup>, und die Steine sollten alles verzauberte junge Männer sein. So hatte mich Wenzel einst durch seine Erzählungen in die farbige Welt der Zipser Volksmythologie eingeführt. Nun, hier in der engen Blockwohnung mit Kaufhausmöbeln und einem mächtigen Fernseher, war er nicht mehr fähig, auch nur eine einzige Geschichte aus den fernen Karpaten zu erzählen – es schien so, als hätte er nie dort gelebt. Er berichtete mir vielmehr von einer Fahrt zum Schloss Neuschwanstein und zu einem Gasthof, wo über dem Eingang ein riesiges Hirschgeweih hängt, und das war dann auch eigentlich alles...“<sup>187</sup>

Gleichzeitig klagen immer mehr Oberwischauer mittlerer und älterer Jahrgänge, dass ihre inzwischen erwachsenen Kinder und Enkelkinder, die in Oberwischau geboren wurden, und sogar einen Teil ihrer Kindheit und Jugend noch dort verbracht haben, nun in Deutschland kein Interesse mehr für die alte Heimat und ihre Traditionen bekunden. Wollen ihnen Eltern und Großeltern über Familiengeschichte, Bräuche, Flucht oder Deportation erzählen, über den geleisteten Widerstand gegen Magyarisierungsbestrebungen berichten oder mit ihnen über die Repressalien des kommunistischen Regimes und die Schikanen der Securitate sprechen, erfahren sie Ablehnung. „Oft habe ich versucht, meinem Sohn, der selbst schon Vater von zwei Kindern ist, über seine Großeltern und über unser Leben im Wassertal zu erzählen, doch er zeigt kein Interesse. Wenn ihn später einmal seine Kinder nach ihrer Herkunft fragen werden, wird er ahnungslos dastehen“, bedauert ein Zipser, der 1986 aus Oberwischau ausgewandert ist und seither mit seiner Familie in Nürnberg lebt.<sup>188</sup> Ähnlicherweise äußerte sich im Jahre 2005 der 54-jährige Mechaniker Felix Babutzki, der am 22. Dezember 1984 Oberwischau mit seiner Familie verlassen hat und seither in Singen am Bodensee lebt: „Ich bemühe mich schon seit Jahren, meinen drei Kindern über unsere Vorfahren und über unsere Lebensweise im Wassertal zu erzählen, aber ich stoße leider auf taube Ohren. Dieses Desinteresse kann ich kaum verstehen, es erfüllt mich mit Wehmut. Ich lade immer wieder meine Kinder ein, unsere Heimattreffen mitzufeiern oder an heimatlichen Veranstaltungen teilzunehmen, aber meine Bemühungen scheitern immer wieder.“<sup>189</sup>

Seit den 1970er Jahren wurde das überlieferte Erzählgut der Altösterreicher aus dem Wassertal aufgezeichnet und veröffentlicht. So sind die Erzählungen der Zipser als

<sup>181</sup> Rum. Țara Năsăudului, Bezeichnung des nördlichen Teiles von Siebenbürgen.

<sup>182</sup> Rum. Livezile.

<sup>183</sup> Rum. Bistrița, Stadt in Nordsiebenbürgen.

<sup>184</sup> Rum. Valea Bârgăului.

<sup>185</sup> Rum. Pârâul Tătarilor.

<sup>186</sup> Rum. Valea Tătârșcinei.

<sup>187</sup> STEPHANI, 2003/1: 25-35.

<sup>188</sup> VIKTOR SEDLAK, Jg. 1938, pensionierter Mechaniker. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, Nürnberg 2005. Phonographische Sammlung Ilk: CD D-4c.

<sup>189</sup> FELIX BABUTZKI, Jg. 1951, Mechaniker. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, Singen 2005. Phonographische Sammlung Ilk: CD H-4g.

Bestandteil des rumäniendeutschen Märchen- und Sagengutes auch über die Grenzen des Landes hinaus bekannt geworden. Diese Narrationen führen den Leser in eine ferne, doch immer noch lebendige Erzählwelt, die am Rande der rumänischen Ostkarpaten im Alltag und in den zwischenmenschlichen Beziehungen seiner Bewohner eine wichtige kommunikative Rolle spielen. Im Gegensatz zu den deutschen Sagenforschern und -sammlern, die schon im 18. bzw. 19. Jahrhundert klagten, dass die Sagen „immer seltener und seltener unter dem Volk gehört werden, weil das Volk nicht mehr darauf achtet ... und mit dem Heimgange des alten Mütterchens ... wohl die Kunde dahin sein wird“<sup>190</sup>, erzählen die verbliebenen Zipser im Wassertal auch heute noch gern über alles, was ihnen auffällig, bemerkenswert, rätselhaft und bedrohlich scheint, und sie machen zwischen der tatsächlich vorhandenen und der erfundenen Umwelt oft keinen großen Unterschied. Man könnte sagen, dass der Spaß am ausgeschmückten Erzählen und Fabulieren größer ist als der Wunsch nach getreuem Bericht.

Die Besonderheit des Zipser Erzählgutes, das seit der Einwanderung Ende des 18. Jahrhunderts mehrere Generationen prägte, besteht heute noch darin, dass es im Leben und Dasein der im Wassertal Verbliebenen verwurzelt ist, ihren Alltag belebt und von Generation zu Generation weitergegeben wird. Die mythische Welt der Waldarbeiter beherrscht immer noch die Denkweise und das brauchmäßige Handeln dieser Menschen. Als Folge der Auswanderung, die in den 1970er Jahren begonnen hat, erlischt aber diese real-phantastische Welt allmählich.

---

<sup>190</sup> Zit. nach GERNDT, 1983: 256.



## 5. PHANTASTISCHE WESEN UND IHRE ROLLE IM LEBEN DER OBERWISCHAUER ZIPSER

### 5.1 ANTHROPOMORPHE WESEN

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – zu den *anthropomorphen Wesen* im Allgemeinen keine Hinweise auffindbar

Das Kompositum ‚anthropomorph‘ kommt aus dem Griechischen und setzt sich aus den Termini *άνθρωπος* (anthropos = Mensch) und *μορφή* (morphe = Gestalt, Aussehen, Form) zusammen. Demzufolge handelt es sich bei *anthropomorphen Wesen* um *menschenähnliche Gestalten*, die in der Mythenwelt beheimatet sind. In den Überlieferungen der Wassertal-Bewohner wird zwischen maskulinen und femininen anthropomorphen Phantasiegeschöpfen unterschieden. Zur Gruppe der männlichen Gestalten gehören *Die Faschingsmänner*, *Der Waldmann*, und *Der Wassermann*, zur weiblichen zählen *Der Heilige Freitag*, eine Frauengestalt, und *Das Waldweibchen*.

#### 5.1.1 Männliche anthropomorphe Wesen

##### 5.1.1.1 Ti Fäschingmenner (Die Faschingsmänner)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature: zu den *Faschingsmännern* keine Hinweise auffindbar

##### 5.1.1.1.1 Das Feiern des Faschings – ein „göttliches Gebot“

Die Bräuche um Fasnacht, Fasnet oder Fasching – Handlungen, die von sozialen Gruppierungen getragen werden – beginnen nach Weihnachten, insbesondere aber nach Neujahr bzw. dem Dreikönigsfest<sup>191</sup> und reichen bis Aschermittwoch.<sup>192</sup> Im bayerisch-österreichischen Alpenraum, also auch im Salzkammergut, haben vor allem „die heiligen drei Fäschingtag“ – der Faschingsonntag, -montag und -dienstag – besondere Bedeutung und gelten als Höhepunkte des Faschings.<sup>193</sup> Auch das in Oberwischau gebräuchliche Wort ‚Fäsching‘<sup>194</sup> ist bairisch-österreichischer Herkunft und erscheint erstmals 1272, dann 1283 in der „*Passauer Weberordnung*“ als „vastschang“ und „vaschanc“.<sup>195</sup>

Anders als bei den rumänischen und ukrainischen Bergbauern der Maramuresch, wo in unmittelbarer Nähe zur deutschsprachigen Bevölkerung archaische Maskenrituale praktiziert

<sup>191</sup> Die liturgische Bezeichnung des Festes lautet: ‚Erscheinung des Herrn‘ bzw. ‚Epiphanie‘ (< griech.-lat. epiphania: plötzliche Erscheinung eines übernatürlichen Wesens oder einer Gottheit unter den Menschen) und wird in der römisch-katholischen Kirche am 6. Jänner gefeiert. Das Fest wird umgangssprachlich auch ‚Dreikönig‘ genannt.

<sup>192</sup> Vgl. EULER-ROLLE, 1993: 24-26.

<sup>193</sup> Vgl. EULER-ROLLE, 1993: 27-29.

<sup>194</sup> Fäsching m, nur Sing.: Fasching.

<sup>195</sup> < Ausschank des Fastentrunkes. Vgl. GILLESBERGER, 1987: 34-53; vgl. BEITL, 1974: 198-203; vgl. PETZOLDT, 2002: 235-246; vgl. ILK, 2008: 33.

wurden,<sup>196</sup> haben die Altösterreicher des Wassertales ihre eigenen Bräuche bewahrt, deren Ursprung im obderennsischen Herkunftsgebiet zu suchen ist. Das Feiern des Faschings wird bei den Zipsern in Oberwischau, so die mündliche Überlieferung, auf ein „göttliches Gebot“ zurückgeführt, und es heißt, dass dieses Fest schon zur Zeit der Ansiedlung, um 1780, von den Einwanderern gepflegt wurde. Die Feierlichkeiten begannen mit folgender Erklärung:

„*Gott hât hinterlâssn, tâss in die trei Fâschingteg soll tär Mensch nicks ârbeitn, wal sie sind heilig. Wânn âhrst tiesi Teg, pahit<sup>197</sup> tich unser Herrgott vun âlln Schlechtn. Âber wânn verunâhrst ses, kumment unglücklichî Zeitn iber tir. Ti Âltn hâmt tâs genau knummen und, wissn sollst, ti Âltn wârnt nit tummi Leit.*“<sup>198</sup>

Für die Einhaltung dieses „göttlichen Gebotes“ sorgen heute noch drei anthropomorphe Phantasiegestalten, die in der Vorstellungswelt der Wassertaler eine besondere Rolle spielen und deren symbolische Handlungen in den Alltag der Zipser Bevölkerung hineinreichen. Während in anderen Gegenden des deutschen Sprach- und Traditionsraumes die Fasnachtsgestalten eine vielleicht auch nur sekundär angedichtete „lebhaftere Tendenz zur symbolischen Erweckung und Stärkung der jungen Vegetation und der Fruchtbarkeit erkennen lassen“<sup>199</sup>, haben die *Faschingsmänner* im Wassertal eine Reihe anderer Funktionen und Attribute<sup>200</sup>, die nachstehend thematisiert werden.

#### 5. 1. 1. 1. 2 Die Personifizierung der „heiligen drei Tage“

Die „Heiligsprechung“ der drei Faschingstage hat ihren Ursprung im Salzkammergut, wo sie heute noch als „Die heiligen Feiertage“<sup>201</sup> bzw. „Die heiligen drei Tage“<sup>202</sup> bezeichnet werden.<sup>203</sup> Diese „heiligen drei Tage“ wurden im Wassertal personifiziert und erhielten demzufolge eigenständige Namen: *Tär Fâschingsunnât*, *Tär Fâschingmântag* und *Tär Fâschingdienstâg*.<sup>204</sup> Zu dritt gehörten *Ti Fâschingmenner*, allgemein auch *Schutz-* oder *Patronmenner* genannt, sowohl zu den Behütern als auch zu den Mahnern der Waldarbeiter und deren Familien. Ihre besondere Rolle bestand aber darin, den schwerstarbeitenden Holzfällern während der Faschingstage ein Arbeitsverbot zu erteilen und dieses zu überwachen. Die einem christlichen Begräbnis nachgespielte Beerdigung eines personifizierten Faschings in Form einer Puppe, wie sie in manchen Orten des Salzkammergutes am Aschermittwoch vormittags praktiziert wird – beispielsweise in Ebensee<sup>205</sup> oder Bad Ischl – ist im Wassertal jedoch nie üblich gewesen.<sup>206</sup>

<sup>196</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 326-327. Romulus Vulcănescu, geboren 1912 in Bukarest, gestorben 1999 ebenda, rumänischer Ethnologe und Schriftsteller, Ehrenmitglied der Rumänischen Akademie der Wissenschaften.

<sup>197</sup> pahitn, hât pahit: behüten.

<sup>198</sup> ILK, 1992/1: 50.

<sup>199</sup> LURKER, 1979: 153-155; vgl. FOCHLER, 1971: 58-62; vgl. GILLESBERGER, 1987: 34-53.

<sup>200</sup> In der Volkskunde bezeichnen ‚Attribute‘ Wesensmerkmale, Charaktereigenschaften und Besonderheiten, die zum Wesen von Gestalten und Phantasiegeschöpfen gehören. Vgl. dazu das lateinische ‚attribuere‘ bzw. das rumänische ‚a atribui‘, die ‚verleihen, zuschreiben, beimessen‘ bedeuten.

<sup>201</sup> Vgl. PAPE, 2007: 13.

<sup>202</sup> Mitgeteilt von HILDA ANDORFER, Marienschwester im Marienheim von Grünau im Almtal, am 22. Jänner 2007 und ALOIS ROCKENSCHAUB, Pfarrer in Ebensee, am 2. April 2007.

<sup>203</sup> Bekannt ist in Ebensee auch die Bezeichnung „Ebenseer Nationalfeiertage“.

<sup>204</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 140, 141; vgl. ILK, 1992/1: 50-53.

<sup>205</sup> Vgl. FOCHLER, 1971: 58-62; vgl. GILLESBERGER, 1987: 34-53; vgl. EULER-ROLLE, 1993: 29.

<sup>206</sup> Vgl. ILK, 2007/3: 242-246; vgl. ILK, 2007/4: 56-58; vgl. ILK, 2008: 32-46.

### 5. 1. 1. 3 Rolle, Merkmale und Attribute der Faschingsmänner

Die Anweisungen der *Faschingsmänner* fanden allgemeine Akzeptanz und wurden strengstens befolgt, berichtete die 82-jährige Bäuerin Maria Brandis aus Oberwischau im Jahre 1988:

„Fäsching praucht hält'n älli drei Teg, wal tās is kud fär die Menner, und wär ses nit khältn hāt, is passiert a Unglick. Ti drei Fäschingteg hāmt khābt pär a Patron, und tās wārnt Mennerpatroner. Tiesi Schutzmenner hāt prauchn ährn, wal sie hāmt obocht kebn af ti Menner und hāmt ses pahīt in Holzschläg vun Elend und vun Zures.<sup>207</sup>  
Ti kånzi Famili, nit nor ti Menner, hāt missn hält'n tiesi Teg. Fäschingsunntåg, Fäschingmāntåg und Fäschingdienståg hām-mer ka knechtliche Arbeit kmācht. Seimer kängen in die Kirchn und nāchtän hām-mer sich unterhāltn – wie uns såg mer: sei mer sich kängen *zāmlegn*. Tās heißt, tās mähreri Familiner sind sich pan awém<sup>208</sup> in Zimmer zāmkummen. Essn und Trunk hāmt mitprācht und af a anzign Tisch *zāmklegt*. Tās jungi Volk is kängen in Ball.  
Um a sa Zeit sind auch ti Matschkáraner<sup>209</sup> kängen in die Heiser. Tās wārnt verstellti Leit, welchi hāmt verschiedenē Nārrischeitn triebn.  
So hāt prauchn ährn ti Fäschingmenner, und tās Zipservolk hāt tiesn Prauch sähr genau einkhāltn. Wal ti Sāchn mit ti Fäschingmenner wār ka Lugn nit. In där Not sind fär die Leit beigstāntn, – tās hām-mer vielmol terlebt.“<sup>210</sup>

Solch ein Erlebnis schilderte die 70-jährige Hausfrau Valeria Schießler im Jahre 1990:

„Af a Perg hāt kwohnt a Mānn mit sein Weib. Wie lāng hāmt turt klebt, is nit paschriebn. In a Tāg hāt sich tār Mānn nit am pestn gspiirt. Turúm hāt är pitt tās Weib, soll sie awém vun der Famili rufn, wal är wāt sterbn, und fär seini Auffierung nāchn Tod kānn är nit verāntwortn.  
,Ich hāb mit tir nor pis zun Sterbn gschworn. Nāchtän kenn ich tich nit mähr!' hāt är ihr gsāgt.  
Tās Weib hāt āber nicks kebn af seini Red:  
,Jetzt keh ich nirgends. Wuhin soll ich auch kehn? Tās Dorf is weit, und tunkl wird auch schunt. Und ausertän<sup>211</sup> mahnst, tās awär<sup>212</sup> verruckt is, herzukommen und zun gāffn, wie tu wāst sterbn? Solchi tummi Red mechst tir kinnen terspārn!'  
,Māch wie tu willst; ich hāb tir amol gsāgt, sollst mir niemolst kinnen awās vorwerfn', hāt ihr tār Mānn āntwort.  
Kam is är mitn Redn fertig worn, is är zāmkfālln und is är gstorbn.  
Erscht jetzt hāt sich tās Weib krissn ti Häärn.<sup>213</sup> Wuhin soll sie lauffn um Hilf? Af amol hāt sie sich pastudiert<sup>214</sup>: ,Tās is jā toch mein Mānn, wurúm soll ich wegkeh'n? Wār ich in Leben nebn seiner, wār ich auch in Tod nebn seiner pleibn.'  
Hāt sie in Todn aufpāhrt am Pett, hāt sie ānzunt a Kerzn, und mitn Rosngrānz in där Hānd hāt sie pāt und nebn seiner kwācht.  
Um zwālf Uhr fāngt sich ān tār Todi zun riegl'n. Streckt är aus ti ani Hānd, nāchtän ti ānderi; streckt är aus a Fuß, nāchtän in āndern. Af amol sitzt är sich auf, mācht är auf ti Augn und schreit är ses ān:  
,Weib, wās hāb ich tir gsāgt! Jetzt muss ich tich zerreißen!'  
Sofort springt är auf und willt är ses terschlägn.

<sup>207</sup> Zures m, -n < jidd. zóre f, -ß: Unglück, Leid, Elend; im Wischaudeutschen: Ärger, Schwierigkeit.

<sup>208</sup> jemandem, jemanden.

<sup>209</sup> Matschkára f, -ner < Maskerade; slowak. maškara, ung. maskara: Faschingsnarren.

<sup>210</sup> ILK, 1990/1: 140.

<sup>211</sup> außerdem.

<sup>212</sup> jemand.

<sup>213</sup> Redewendung: ,ti Häärn reißen' = sich bewusst werden.

<sup>214</sup> pastudieren, hāt sich pastudiert < studieren = nachdenken: sich (einer Sache) besinnen.

Sie reißt auf ti Tier und lauft in Perg hinunter. Är hinter ihr.  
 Wår sie schunt a Staub pan Leben<sup>215</sup>, wie hãmt ihr trei Reitern in Weg versperrt.  
 Wårnt grin ånzogn, mit grini Hitln am Kopf<sup>216</sup> und sind gssesn af weißi Fårter.<sup>217</sup>  
 Wie tår Todi hãt griffn nåchn Weib, sind ti trei Menner zwischn ihnen hinein  
 gsprungen und hãmt tås Unglick verhindert. Hãmment in Todn so lång khãltn, pis ti  
 schlechti Stund<sup>218</sup> voriber wår, wal år wår ja noch mit Leib und Seel. Erscht nåch tiesi  
 Stund talt sich åb tås Todi vun Lebendign. Nåchtån verliert tår Gstorbeni ti Krãft.  
 Ti Menner hãmt pår a grines Streißl und Weichwåsser<sup>219</sup> hervierknummen, hãmt  
 termit in Todn paspritzt<sup>220</sup>, so tåss hãt år sich beruhigt.  
 ‚Uns sei-mer ti trei Fåschingteg‘, hãmt sich ti Reitern kmoldn<sup>221</sup>. ‚Wal hãst uns a  
 Leben lång åhrt, sei-mer tich kummen rettn. Jetzt keh tir *tein* Weg, wal tår Todi wåt  
*seinen* kehn‘, hãmt ti Schutzmenner gsågt, und af amol sind verkommen<sup>222</sup>.  
 Tår Todi is liegn pliebn, pis tås Weib hãt Hilf præcht. Nåchtån hãmt ihm zahauss trågn,  
 hãmt ihm widrum aufpãhrt und nåch trei Teg wirdig<sup>223</sup> pagrãbn.  
 Sollns‘ wissen, tås is ka Lugnerei, wal tås is kråd so wåhr, wie ti Heiligi Schrift.<sup>224</sup>

Wurden also die Faschingstage ausgiebig und „würdig“ gefeiert, konnte man das ganze Jahr hindurch mit dem Wohlwollen der *Faschingsmänner* rechnen. Ebenso sicher war man sich aber auch ihrer Strafe, wenn dieses „göttliche Gebot“ ignoriert wurde. Verstieß jemand dagegen, schlugen die *Faschingsmänner* jedoch nicht sofort zu, sondern mahnten zuerst. Begebenheiten, bei denen die *Faschingsmänner* gezwungen waren zu strafen, sind nicht überliefert. Schon eine Mahnung verhalf zu besserer Einsicht, wie folgender Erzählung zu entnehmen ist.

„Mein Månn hãt ti trei Fåschingteg nit wolln in Obocht nãhmen“, klagt die Gattin eines Holzfällers.<sup>225</sup> „In a Fåschingmångtåg hãt år knummen ti Håckn<sup>226</sup> und is år weg in Wåld, Holz mächen. Auch mit scheni und auch mit grobi Werter hãb ich ihm prubiert zuruck zun hãltn, åber nicks hãt kholfn.  
 Is nit viel Zeit verkången, wår tår Jåni<sup>227</sup> widrum tå und hãt år zittert wie a Eschpnlaub.<sup>228</sup>

<sup>215</sup> Redewendung: ‚a Staub pan Leben‘ = kaum noch am Leben sein; erschöpft; lebensmüde.

<sup>216</sup> Grün war eine der Lieblingsfarben der Oberwischauer Zipser und begleitete sozusagen ihr Leben: der Gemüsegarten, das Bergfeld und der Wald; der Maibaum, die Laubhütten am Fronleichnamfest und der Christbaum, aber auch der ins Weihwasser getauchte Segenszweig, mit dem man die Toten im Sarg und am offenen Grab besprengt hat, waren grün.

<sup>217</sup> Die Zipser sagen: „Tås Fårt spiert ti Kfåhr“, besonders wenn es sich um Tote handelt; es sei ein empfindliches Tier, das Gefühle habe wie der Mensch. Durch Wiehern und unruhiges Fußstampfen oder Unfolgsamkeit könne es vor Unwetter und Gefahr warnen.

<sup>218</sup> Geisterstunde nach Mitternacht.

<sup>219</sup> Weihwasser.

<sup>220</sup> paspritzn, hãt paspritzt: besprengen.

<sup>221</sup> meldn, hãt sich kmoldn: melden.

<sup>222</sup> verkommen, is verkommen: verschwinden, abhanden kommen.

<sup>223</sup> würdig, -er, -i, -es: würdig.

<sup>224</sup> ILK, 1992/1: 50.

<sup>225</sup> Es handelt sich um die bereits zitierte Bäuerin Valeria Schießler, die Beim-Kilometer-Sieben gewohnt hat.

<sup>226</sup> Håckn f, -er: Axt.

<sup>227</sup> Kurzform von Johann.

<sup>228</sup> Ähnlich wie in Schlesien heißt es auch im Wassertal, dass die Espe deshalb zittere, weil sie die Kreuzigung Christi mitangesehen habe. In der Oberpfalz hingegen wird erzählt, dass die Espe deshalb zittern muss, weil sie allein beim Tode des Heilandes teilnahmslos blieb, während die anderen Bäume bebten. Ost- und nordeuropäische Erzählungen führen das Zittern der Espe auf den Verräter Judas zurück, der sich an einer Espe erhängt haben sollte bzw. weil das Kreuz Christi aus ihrem Holze gefertigt worden sei. Vgl. BISCHOFF, 1960: 247-275. Adalbert Stifter berichtet in seiner Erzählung „Der Baum, der sich nicht beugte, als der Herr auf Erden wandelte“ von der Bestrafung der Espe mit ewiger Unruhe. Vgl. RÖHRICH, 2004: 401; THOMPSON, 1936: A 2762.1; vgl. MIEDER, 133-134; vgl. ILK, 1990/1: 38. In der slowakischen Erzählung „Marko und die Wölfe“ weigert sich die Espe, einem vor Wölfen flüchtenden Burschen Schutz in ihrer Krone zu gewähren und verjagt

„Wu is pliebn tås Holz?“, hâb ich ihm neugierig âber auch a pissl spettisch kfrâgt.  
 „Nit hetz mich auch tu noch“, fângt är ân zun klâgn, „wal kaam pin ich ânkummen in  
 Wâld, hâb ich khârt a Stimm: Jâni, Jâni, Jâni! hât awâr gschriern. Is mir awi<sup>229</sup> sâhr  
 streng vorkummen tiesi Stimm. Hâb ich mir kleich tenkt, tieses Schrein<sup>230</sup> kânn nor  
 vun Fâschingmântâg kummen. Pin ich sâhr terschrockn, hâb ich mich umtrad und pin  
 ich zurück zahaus klofn.“<sup>231</sup>

Aus obigem Text kann geschlossen werden, dass die *Faschingsmänner* für die Ereignisse jenes Tages zuständig waren, dessen Namen sie trugen. Reichte aber der Einsatz des Einzelnen nicht aus, erforderte es geeinte Kräfte, wie die bereits geschilderte Erzählung vom Toten am Berg bezeugt.

Die Zipser im Wassertal empfanden die Anweisungen der *Faschingsmänner* weder als zwingend noch belastend, sondern sie fassten großes Vertrauen zu ihnen, denn ihrer Hilfe war man sich gewiss, und „ti Sâchn mit ti Fâschingmenner wâr ka Lugn nit. In der Not sind fâr die Leit beigstântn, tås hâm-mer vielmol terlebt“, bezeugten viele. Auch folgende Begebenheit spricht davon. Eine Frau, der eines Nachts im Wald ein Grobian nachsetzte, rief in ihrer Verzweiflung: „Wenigstns ti Fâschingmenner mecht mir zuhîlf kummen!“ Die *Faschingsmänner* kamen tatsächlich, retteten die Frau vor dem Tod und bekundeten ihre Hilfsbereitschaft: „Turúm sei-mer tir kummen helfn, wal hâst uns âhrt und hâst khâltn unseri Teg.“<sup>232</sup> Im entgegengesetzten Fall wäre die Frau ihrem Schicksal ausgeliefert gewesen, ähnlich jenem Waldarbeiter, der sich im Holzschlag verirrt hat und in der Dunkelheit nicht mehr zur Hütte zurück fand. Während er umherirrte, bemerkte er ein Licht, das aus dem Fenster eines Häuschens leuchtete.

„Âlles ans, wâr tâ wohnt, ich muss hâlt hineinkehn, pavor mich a wildes Tier zerreißt“, dachte er und betrat die Stube. Da lag ein Mann, als ob er tot gewesen wäre. Der Waldarbeiter setzte sich trotzdem auf einen Hocker, um auf den Morgen zu warten. Plötzlich sprang der Mann auf und mahnte den Ankömmling:  
 „Hâst a Glick, tâss hâst in tein Leben khâltn ti Fâschingteg. Ich pin aner vun die trei Fâschingmenner und pin ich tir zuhîlf kummen. Ti Kerzn tâ, hâb ich tir ânzunt, sollst herfintn. Hättst uns nit âhrt, wârest jetzt a Toder.“  
 Plötzlich hat es gekracht und der Faschingsmann war verschwunden.<sup>233</sup>

Die zitierten Geschehnisse erlauben die Annahme, dass die *Faschingsmänner* aus eigener Kraft gehandelt haben, im Gegensatz zu anderen hilfsbereiten Wesen des Wassertales, die kraft höherer Anordnung ihre Aufträge ausführten.<sup>234</sup>

#### 5. 1. 1. 1. 4 Faschingsgebäck zu Ehren der Faschingsmänner

Wie in vielen anderen deutschen Siedlungsgebieten Osteuropas waren die Krapfen auch bei den Oberwischauer Zipsern die traditionelle und beliebteste Faschingsmehlspeise. Jede Hausfrau legte Wert darauf, dass ihre Krapfen süß, dick und flaumig wurden. Rechtzeitig besorgte man sich ein „gutes Mehl“. Manchmal war der Krapfen mit einem „Stiel“ aus dem

---

ihn zu den anderen Bäumen des Waldes: „Geh weg, geh weg! ... Sieh, dort gibt es viele Bäume, auch Fichten, die sollen dich retten!“ HABOVŠTIK, 1996: 141.

<sup>229</sup> irgendwie, etwa, ungefähr, beiläufig.

<sup>230</sup> Schreier m, -n: Schrei, Ruf; hier: Mahnruf, Verwarnung.

<sup>231</sup> ILK, 1992/1: 50.

<sup>232</sup> ILK, 1992/1: 52-53.

<sup>233</sup> ILK, 1992/1: 51-52.

<sup>234</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 187-188; vgl. ILK, 1990/2: 345-354.

gleichen Teig versehen und ähnelte einem Pilz, was die Kinder besonders mochten. Zu anderen Zeiten des Jahres kamen Krapfen selten auf den Tisch, wenn es aber der Fall war, so reichte man sie als Hauptgericht nach einer Gemüsesuppe.

Zu Fasching aber wurden Krapfen in Unmengen gebacken.<sup>235</sup> Volle Weidlinge<sup>236</sup> standen für Familie, Besucher sowie Faschingsfeiern bereit, berichteten im Jahre 1996 zwei Hausfrauen<sup>237</sup>:

„Af Fäsching hämt in där Famili meist vun finf Kilo Mehl Kräpfen päch. Ti Protmoltär<sup>238</sup> und tās Paskakerbl<sup>239</sup> wår voll mit Kräpfen. 's is ja wår, ti Familiner wårnt kroß, pis zun fufzehn Personer, und Kräpfen hām-mer in Jahr nor seltn päch. Auch Goldhaluschkn<sup>240</sup>, Mågn- und Nusskipfln<sup>241</sup> hām-mer af Fäsching kmächt, wal ti Kräpfen sind sår schnell wegkången.“

Das Besondere an den Faschingskrapfen war aber, dass sie zu Ehren der *Faschingsmänner* gebacken wurden, berichtete der 68jährige Flößer Franz Florian im Jahre 1989:

„Fäsching is nit umasumst“, wal ti trei Patronmenner praucht verährn ... Kräpfen hämt af Fäsching *ihnen* zu Ähr päch. Mein Sohn hāt ti Kräpfen nit kern. Immer wår är unzufriedn, wånn seini Mutter hāt af Fäsching Kräpfen kmächt.  
 ‚Tās *muss* mer mächen, wal turch tån verähr mer ti Fäschingmenner und pitt mer ses, sollnt af uns obocht kebn‘, hāt ihm mein Weib paklert.<sup>242</sup>  
 Mitn hālbetn Maul<sup>243</sup> hāt är åntwort:  
 ‚Mächts hālt a pāår, åber pächts hālt auch awās Gscheides.‘<sup>244</sup>

### 5. 1. 1. 2 Tär Wåldmänn (Der Waldmann)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – P 458

Im Gegensatz zum Waldweibl, dem idealen Frauentypus des Wassertales,<sup>245</sup> erscheint der *Waldmann* im überlieferten Erzählgut der Oberwischauer Zipser als abscheulicher Bösewicht, dem jede positive Charaktereigenschaft fehlt.<sup>246</sup> Dieses abstoßende Erscheinungsbild stempelt ihn nicht nur unter seinen Artgenossen zum Außenseiter, sondern lässt ihn auch bei Erzähler und Zuhörer zur unattraktivsten männlichen Kontrastfigur werden. Somit ist der *Waldmann* nicht nur geschlechtlich, sondern in jeglicher anderer Hinsicht das Gegenstück seines weiblichen Pendants. Während im Erzählrepertoire der Wassertaler die Waldweibl-Erzählungen überwiegen, sind die „Kaskaner mit Wåldmenner“ nicht nur rar, sondern auch

<sup>235</sup> Vgl. EULER-ROLLE, 1993: 29; vgl. GRIESHOFFER, 2006: 216.

<sup>236</sup> Weidling m, -er < österr: Weidling oder Weitling m: irdene oder emaillierte Schüssel mit weiter Öffnung.

<sup>237</sup> THERESIA DOMIN, Jg. 1930, Hausfrau, und KATHARINA WAGNER, Jg. 1944, Hausfrau; beide in den 1980er Jahren nach Deutschland ausgesiedelt. Tonbandaufnahme: Hans Gehl am 7. September 1996 in Singen am Bodensee.

<sup>238</sup> Moltär f, Mälter: Trog, Waschtrog; hier: Holztrog zum Ankneten des Brotes.

<sup>239</sup> Paskakorb m, -kerbln: verzierter Rutenkorb, in dem man alljährlich die Osterspisen, das Pascha, am Ostersonntagmorgen zur Kirche trug, um sie vom Priester segnen zu lassen. Pas-cha: hebr.-gr.-kirchenlat. = ökumenische Form von Pessah: Ostermahl.

<sup>240</sup> Goldhaluschkn f, -: Mehlspeise aus Hefeteig und geriebenen Nüssen.

<sup>241</sup> Kipfl n, -n: Mohn- und Nussstrudel.

<sup>242</sup> paklern, hāt paklert: aufklären belehren; mahnen.

<sup>243</sup> Redewendung: ‚mitn hālbetn Maul‘ = mit dem halben Mund; widerwillig.

<sup>244</sup> ILK, 1992/1: 51.

<sup>245</sup> Vgl. Unterkapitel 5. 1. 2. 2. 3; vgl. Unterkapitel 5. 1. 2. 2. 17.

<sup>246</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 134, 135; vgl. ILK, 1992/1: 43, 44.

von außergewöhnlicher Kürze. Die Herkunft des *Waldmannes* und seine Rolle unter den Waldwesen werden ebenso wenig thematisiert wie sein Verhältnis zum Waldweibl, das bekannterweise Kinder hatte, die es mit jenen der Menschen vertauschen wollte.<sup>247</sup> Dieser Umstand schließt einerseits die menschliche Herkunft der Sprösslinge aus, erlaubt aber andererseits die Annahme, dass sie vom *Waldmann* gezeugt wurden. Grausam geschilderte Eifersuchtsszenen<sup>248</sup> zwischen Waldweibl und *Waldmann* unterstützen obige Ansicht und setzen ein Verhältnis der Zusammengehörigkeit zwischen ihnen voraus. Eine einzige Erzählung, in der ein *Waldmann* auf der Suche nach „sein Weib“ ist<sup>249</sup>, liefert sogar den ausdrücklichen Hinweis auf die partnerschaftliche Beziehung der beiden.

In der mythoepischen Vorstellungswelt der Slowaken beschränkt sich diese Zusammengehörigkeit lediglich auf den *Lebensraum*, den sich die beiden Erzählfiguren teilen. Ansonsten herrscht zwischen dem *Škriatok*, dem slowakischen *Waldmann*, und der Vila, seinem weiblichen Gegenstück, ein distanziertes Verhältnis, das jede Form von Sinnlichkeit ausschließt. Gegen diesen Umstand bäumt sich der *Škriatok* auf und übt Rache: er verändert die Farbe der Kräuter und Blumen, aus denen die Vila Arzneien herstellen soll und mengt in ihrer Abwesenheit Gegenmittel in Heilpräparate; er legt Quellen still, die das Königreich der Vilen bewässern sollten, und vertauscht die Blätter verschiedener Bäume. Das Agieren des Bösewichts und Betrügers setzt aber äußerste Umsicht voraus, denn der Zauber der Vila könnte ihn in einen „redlichen Menschen“ verwandeln, wogegen sich der *Škriatok* sträubt.<sup>250</sup>

### 5. 1. 1. 2. 1 Gestalt, Aussehen und Attribute

Ähnlich dem *Škriatok* wird auch dem *Waldmann* des Wassertales hässliches Aussehen zugeschrieben. Seine riesige und furchterregende Missgestalt versetzte sogar hart geprüfte Holzfäller in Schrecken und trieb sie in die Flucht, erzählt ein Augenzeuge des Jahres 1937:

„In Jähre siebnuddreißig hãb ich kårbeit in Petroschen<sup>251</sup> mitn Wrabl Janosch. Sein Spitznãmen is Tschilíp. Turt in Petroschen<sup>252</sup> hãm-mer paut zwãlf Kilometer Wãsserriesn. Wãr mer a<sup>253</sup> zweihundertfufzig Mãnn vun Wischo, vun Mittlwischo<sup>254</sup> und vun Unterwischo<sup>255</sup>. Nit nor Zipsern wãrnt terpei, sondern auch Rumãnern. Ti Riesn hãt khãbt a Gãbelung. Af a Åst hãm kårbeit unseri Leit, am åndern ti Unter- und Mittlwischauern. Amol nãchn Feieråbnd sei-mer ålli hineinkummen in die Kulíbn, soll mer sich awãs kochn. Awí nãch zehn Uhr hãm-mer khãrt schrein. Tãr Lãrmen is kummen vun dãr trebrigi Kulíbn, wu ti Rumãnern hãmt gschlãfn. Sei-mer hiniber, soll mer sehgn, wãs is passiert. Terzehlnt uns, tãss kurz pavor hãmt khãrt Fãrter hinaufkehrn in die Riesn. Hãmt sich åber kwundert, wie kumment so viel Tierer af

<sup>247</sup> Vgl. Unterkapitel 5. 1. 2. 2. 9.

<sup>248</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 134, 135.

<sup>249</sup> Vgl. ILK, 1992/1: 43.

<sup>250</sup> RÓBERTOVÁ-MICHALOVÁ, 2005: 59-63.

<sup>251</sup> Rum. Petroșani, ung. Petroszény, dt. Petroscheni: Stadt in Siebenbürgen am Fuße der Süd-Karpaten.

<sup>252</sup> d. h. im Umfeld von Petroscheni.

<sup>253</sup> a: etwa, ungefähr, beiläufig; pan a: bis zu; a: ein, eine.

<sup>254</sup> mundartlich für die Ortsbezeichnung Mittelwischau, rum. Vișeu de Mijloc, ung. Középvíó.

<sup>255</sup> mundartlich für die Ortsbezeichnung Unterwischau, rum. Vișeu de Jos, ung. Alsóvisó, das 6 Kilometer nordwestlich von Oberwischau liegt. Mittel- und Unterwischau waren von Rumänen bewohnte Ortschaften.

amol.<sup>256</sup> Ti Kulíbn wår kånz nåhet pan där Riesn, und ti Butjinár<sup>257</sup> wårnt neigierig afn lautn Trepkein<sup>258</sup>.

Wie wårnt schunt traustn, håmt pamerkt, tåss tås sind kår kani Fårter, sondern schwårzi Menner. Wie tiesi Menner sind verpeikången, håmt ti Àrbeitern gsehn, tåss sie håmt jå kår ka Puckl. Iner Hintertal håt ausgschaut, wie a auskholti Puchn.<sup>259</sup>

Wie ti Butjinár<sup>260</sup> håmt sich Rechnschåft kebn, tåss tås ka reini Sådhn<sup>261</sup> is, sind terschrockn und håmt wolln hineinlaufn in die Kulíbn. Håmt sich so pråtscht<sup>262</sup> pan där Tir, tåss nebn Komárnjik<sup>263</sup> is aner gspureit<sup>264</sup> und ti åndern sind iber ihm gstolpert, so tåss sind påld traufkfålln afn Feier. Wie wårnt schunt trinn und håmt sich beruhigt, håmt ålli beståtigt, tåss tiesi schwårzn Leit wårnt Wåldmenner.<sup>264</sup>

Der Vorarbeiter Desiderius Pich, der schon als Kind im Holzschlag gearbeitet hat, erlebte den *Waldmann* in unmittelbarer Nähe, weshalb seine Beschreibung in der nachstehenden *Kaska* glaubwürdig sein müsse:

„Tår gottseligi Pich Deschö Batschi<sup>265</sup> wår a Vorårbeiter in Wasser<sup>266</sup>. Àr håt terzehlt, tåss wie àr als Kind mit sein Våter kårbeit håt, is herfierkommen in Holzschlåg a Wåldmån und håt àr kfrågt, ob håmt nit gsehn sein Weib.

Ti Àrbeitern håmt jå tås Wåldweibl gsehn, åber håmt Àngstn khåbt, ses zun verråtn. ... Tår Wåldmån wår sårh a schiecher: håt àr khåbt a kroßi Prust, pawollt<sup>267</sup> wår àr vun Kopf pis zun die Fiß, nåcket is àr kången und håt àr sårh schlecht kredt. ... Seini Sohn wårnt auskholt, so tåss pan Tråtn is nåch ihm nor sårh a schmåli Spur pliebn.“<sup>268</sup>

### 5. 1. 1. 2. 2 Wesenszüge und Eigenarten

Eine charakteristische Eigenart des *Waldmannes* ist die *Stummheit*. Bei jeder Begegnung mit den Arbeitern „håt àr wolln redn, åber wås àr gsågt håt, wår nit zun verstehn“. Im besten Fall „håt àr sårh schlecht kredt“, ansonsten handelt er, „ohni a Wort zun sågn“. Deshalb wird er von den Holzfällern nur schwår oder gar nicht verstanden, wie folgende Erzählungen bezeugen:

„Ànfång Jåhrhundert håt mein Weib ihr Kroßvåter, tår Hågl Matthis, am Wasser, in Stewioara-Gråbn, kårbeit. In a Nådht is àr aufgståntn, soll àr legn afn Feier. Terpei håt àr khårt, tåss nit weit in Wåld schreint a Weib und a Mån. Påld wår tås Weib pis zun die Kulíbn kummen und is ses einkåhrt.

Ti Menner sind munter worn, håmt åber nit kwusst, wås is passiert. Håmt tås Wåldweibl paschaut: Vorn håt sie a Pinsatúra<sup>269</sup> khåbt, und hintn am Puckl wår sie kånz pawollt.

<sup>256</sup> Vgl. GRIMM, 1968: I/402; vgl. PETZOLDT, 2003: 190.

<sup>257</sup> Butjinár, m, -n < slowak./tschech. bučina: Wald, Buchenwald; wd. Butjin: Holzschlag; Butjinár: Waldarbeiter, Holzfäller.

<sup>258</sup> Trepkein n, nur Sing.: Getrappel.

<sup>259</sup> Redewendung: ‚wie a auskholti Puchn‘ = ähnlich einer ausgehöhlten Buche.

<sup>260</sup> Redewendung: ‚tås is ka reini Sådhn‘ = es geht nicht mit rechten Dingen zu.

<sup>261</sup> pråtschn, håt sich pråtscht: (vor)drången; pråtschn, håt pråtscht: pressen, keltern.

<sup>262</sup> Komárnjik m, nur Sing. < slowak. komora, ung. kamara, rum. Reg. cămară: Vor- und Lagerraum der Hütte.

<sup>263</sup> spurein, is gspureit: stürzen.

<sup>264</sup> ILK, 1992/1: 44.

<sup>265</sup> Batschi m, -ner < ung. bácsi: Onkel.

<sup>266</sup> im Wassertal.

<sup>267</sup> pawollt, -er, -i, es < Wolle: behaart.

<sup>268</sup> ILK, 1992/1: 43.

<sup>269</sup> Pinsatúra f, -ner < rum. pânzătură: Schürze.



Tås Wäldweibl is hin zun jedn Arbeiter und hāt awās gsāgt, āber kaner hāt ses verstantn, wal sie hāt ständig quietscht. Af amol hāt sie mit tär ani Händ ti Leit ābkwunkn und is sie weg.

Is nit viel Zeit verkāngen, af amol is hineinkrennt in die Kulībn a Wäldmānn. Hoch wār är, hāt är khābt a pawolltn Kerpär, lāngi Håårn und kroßi Händ wie a Lopáta<sup>270</sup>. Zornig hāt är sich umgschaut, sowie hätt är awém gsucht. Auch är hāt wolln redn, āber wās är gsāgt hāt, wār nit zun verstehn. Iber a Wal<sup>271</sup> is är sich weg.

Af amol hāmt ti Menner khärt schrein in Wäld. Sāgt tär Sawítzi<sup>272</sup>:

„Tās Wäldweibl und tär Wäldmānn hāmt sich zāmkrauft!“

Recht hāt är khābt, wal in āndern Tāg hāmt ti Butjīnārn zwischn die Paamer kfuntn a plutiges Ort, a zerrisseni Pinsatura und a Klompn<sup>273</sup> Håårn. Tās wār a Zeichn, tās tär Wäldmānn hāt in sein Zorn tās Wäldweibl zerrissn und zāmkfressn.<sup>274</sup>

Den Altösterreichern des Wassertales war immer schon bewusst, dass ein wesentlicher Faktor des friedlichen Zusammenlebens die Kommunikation zwischen ihnen und den mitwohnenden anderssprachigen Ethnien ist. Deshalb legten sie Wert darauf, nicht nur die rumänische Landessprache zu erlernen, sondern sich auch das Jiddische, Ungarische und Ukrainische so gut wie möglich anzueignen. Folglich wurde der Fleischhauer Itzig Stern in seiner Sprache begrüßt und nach seinem Wohlergehen gefragt; deshalb sangen die Zipser in der zweisprachigen Christmette auch die ungarischen Weihnachtslieder mit; darum zählte die Zipser Hausfrau der rumänischen Bäuerin das Milchgeld in rumänischer Sprache auf die Hand und deshalb erkundigte man sich beim ukrainischen Arbeitskollegen auf „Rusnákisch“, ob seine Frau Anjétschka schon entbunden habe. Da man die Menschen dieses Tales auch nach ihrem Aussehen und ihrer Tracht zuordnen konnte, grüßten die Zipser jeden in seiner Sprache. Die Vorzüge der Mehrsprachigkeit wurden sogar in Erzählungen thematisiert und hervorgehoben, sprachliches Unvermögen hingegen wurde bemängelt und beanstandet. Auf diesen Aspekt geht die Bäuerin Juliana Schkurka-Dafinescu in der Kaska „Tär Wäldmānn“ ein:

„Tär Mama ihri Mutter, ti Zawatzki Emma, hāt terzehlt, tās tär Urkroßvāter is mit ani vun die Tchter hinieberkāngen af Raho, sollnt pasuchn ti Freind<sup>275</sup>. Tās wār kleich nāchn vierzehner Krieg. Fāhrmittln wārt seltn, turúm sind iber Walea Wischeului<sup>276</sup> zu Fuß kāngen, wal turtzu<sup>277</sup> wār tär Weg kirzer. Hāt ses terwischt ti Nācht.<sup>278</sup>

Af amol is a Mānn hinunterkrutscht vun a Hiegl und is är pan ineri Fiß stehnpliebn. Tär Urkroßvāter hāt ihm *in verschieden Sprāchn ānkredt*, āber är hāt nor soviel āntwort: ‚pu, pu, pu!‘ Nāchtān is är sich wegkāngen.

Wie hāt är sich umtrad, hām-mer gsehn, tās sein Puckl wār leer wie a Moltär. Vun turt hām-mer kwusst, tās tās wār a Wäldmānn.<sup>279</sup>

<sup>270</sup> Lopáta f, -ner < rum. lopată, ung. lapát: Schaufel.

<sup>271</sup> Redewendung: ‚iber a Wal‘ = nach einer Weile.

<sup>272</sup> Sawítzi m, -ner < slowak. zavodčik, (tschech. zavodči): Wachdienstaufseher, Postenhüter bzw. < slowak. zaviesť: führen; im Wischaudeutschen: Vorarbeiter (Meister bzw. Meisterknecht). Als Mitarbeitender war er gleichzeitig der unmittelbare Vorgesetzte der Waldarbeiter, die er anleitete und ihre Arbeit überwachte. In der Kulībn schlief er auf einer Pritsche neben der Eingangstür. Der Sawítzi war dem Waldaufseher unterstellt. Vgl. DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 287, 293-294.

<sup>273</sup> Klompn m, Klempär: Klump; Büschel, Häuflein.

<sup>274</sup> ILK, 1990/1: 135; vgl. KARLINGER, 1982: 90-91.

<sup>275</sup> Freind, nur Plur.: Verwandte; Kāmārātn: Freunde.

<sup>276</sup> Rum. Valea Vişeuului, ung. Visóvölgy: rumänisch-ukrainischer Grenzort an der Theiß.

<sup>277</sup> turtzu: den Weg über, dort' nehmen.

<sup>278</sup> Redewendung: ‚hāt ses terwischt ti Nācht‘ = die Dunkelheit hat sie überrascht.

<sup>279</sup> ILK, 1992/1: 42.

Eine weitere Abart, die dem *Waldmann* des Wassertales zugeschrieben wird, ist der *Kannibalismus*, der in oben zitierter Erzählung bereits angesprochen wurde. In der Kaska „*Täs aufgespießti Wäldweibl*“ erfährt dieses Charakteristikum noch mehr Anschaulichkeit:

„Hät terzehlt tär Tata, täss obn in Holzschläg, wie häämment sich amol nächn Näächtmohl pareit niederzunlegn, is hineinkummen a Wäldmänn, welcher hät khält in där rechte Händ a aufgespießtes Wäldweibl. Tär Wäldmänn hät khäbt a kroßi Gstält, wär är vorn am Kerpär häärig und in Gsicht pawächsn<sup>280</sup>. A Puckl hät är nit khäbt. Sein Hintertal hät ausgschaut, wie a auskholti Puchn. In där Kulíbn hät är sich hingsessn zun Feier und hät är täs Wäldweibl äbpräd. ... Wie täs Wäldweibl wär a äbprädni, hät ses tär Wäldmann verzehrt und is är ohni a Wort zun sägn, vun där Kulíbn hinausgängen. Vun die Arbeitern hät sich äber kaner traut, in Wäldmänn zun frägen, wegn wäs hät är täs kmächt.“<sup>281</sup>

### 5. 1. 1. 2. 3 Motivanalyse

Die Gestalt des *Waldmannes* konfrontiert den Erzählforscher mit kontroversen Erscheinungsbildern, deren Hintergrund aber eine beachtenswerte Logik vermuten lässt. Erst die Wahrnehmung dieses Hintergrundes könnte zur Klärung der Frage führen, warum der *Waldmann* in den Erzählungen des Wassertales als das schrecklichste männliche Waldwesen dargestellt wird.

Obwohl die Waldweibl dieses Tales ständig und unbeirrt die Nähe der Holzknechte suchen, werden diese von den *Waldmännern* erstaunlicherweise weder als Rivalen noch als Feinde betrachtet. Drohungen oder Vergeltungsschläge sind ebenso wenig überliefert wie das Ultimatum, die Liebesaffären unverzüglich zu beenden oder den Holzschlag zu verlassen. Als unmissverständliches Warnsignal an die Holzfäller könnte jedoch das Braten und Verzehren des „aufgespießtn Wäldweibls“ vor ihren Augen verstanden werden. Die harte Strafe der eifersüchtigen *Waldmänner* erfolgte dennoch. Sie traf allerdings die Abenteuer suchende Wildfrau und zwar auf grausamste Weise: zerstückelt oder im Ganzen wurde sie aufgespießt, gebraten und aufgefressen. Spiegelt dieser Aspekt die auch den Zipsern eigene Denkweise wider, wonach die Konsequenzen einer Liaison hauptsächlich von der Frau zu tragen sind, während der Mann meistens mit reiner Weste dasteht? Wie dem auch sei: *Waldmänner* betraten die Arbeiterhütte zu allen Tageszeiten, als ob sie dazu gehörten, und pflegten Kontakte zu den Holzknechten.

Nahe liegend ist die Annahme, dass *Waldmänner* als Revanche für die Affären zwischen Waldweibl und Waldarbeitern den Weg zu deren Ehefrauen gesucht haben. Dem Beispiel der Wildfrau folgend, die sich auf den Schlangenbergr nahe den Zipersiedlungen gewagt hat, um sich vom feschen Hirtenjungen einfangen zu lassen,<sup>282</sup> hätten sich *Waldmänner* durchaus anschließen können. Ihr Anbandeln wäre womöglich erfolgreich gewesen, denn am Bergfeld arbeiteten jene Frauen, deren Männer im entfernten Holzschlag das Wohlwollen der Wildfrauen genießen durften und zu ihnen, den Gattinnen, nur zwei- oder dreiwöchentlich heimkamen, um einen einzigen Tag bei ihnen zu bleiben.

Dem überlieferten Erzählgut des Wassertales sind aber Begehrlichkeiten zwischen *Waldmännern* und Holzfällerfrauen fremd. Nie hat eine Heirat zwischen einem *Waldmann* und einem Zipser Mädchen stattgefunden, und nie hat eine Zipser Frau ein Kind auf die Welt

<sup>280</sup> pawächsn, -er, -i, es: behaart; hier: bärtig.

<sup>281</sup> ILK, 1990/1: 134.

<sup>282</sup> ILK, 1990/1: 126-128.

gebracht, das von einem *Waldmann* gezeugt worden wäre. Derartige Motive durften nicht einmal in die Unterhaltungsfolklore der Holzknechte Aufnahme finden<sup>283</sup>, obwohl dieser Aspekt das Repertoire der Erzähler inhaltlich und quantitativ bereichert hätte. Schon der Gedanke ehelicher Untreue hätte sich auf das Gemüt und die Leistungsfähigkeit der Holzfäller destruktiv ausgewirkt. Der harte Alltag im Wald, der nahezu ganzjährige Aufenthalt im fernen Holzschlag sowie die unüberbrückbare Entfernung zwischen den Waldarbeitern und ihren Frauen ließen die Belastung durch derartige Zerrbilder nicht zu. Schuldzuweisungen und Eifersuchtsszenen hätten den kurzen Aufenthalt des Mannes in der Familie zur Hölle werden lassen. Arbeiter und Erzähler scheinen Themen ehelicher Treulosigkeit um so mehr zu meiden, als Ehebruch mit der Lebenseinstellung der Zipser Frauen unvereinbar war: Holzfällerfrauen hatten treu zu sein.

Um dieser Treue leichter gerecht zu werden, kreierten die Erzähler den Typus des bestialischen *Waldmannes*, dessen Aussehen Entsetzen erregend war, dessen kannibalische Abart zum grausamsten Tod führen konnte<sup>284</sup> und dessen Bosheit unüberbietbar war. Obendrein war dieser sprechunfähige Riese nicht einmal imstande, ein zärtliches Wort über die Lippen zu bringen. Solch ein Monstrum sollte einerseits auf Holzfällergattinnen abstoßend wirken und andererseits den Männern die Gewissheit geben, dass ihre Frauen sich mit solch einer Missgestalt ohnehin nicht einlassen würden.

#### 5. 1. 1. 2. 4 Der Wilde Mann in den Mythen der Alpenländer

In den Traditionen der Alpen- und Karpatenländer kommt der *Waldmann* weder unter dieser Benennung noch unter dem oben geschilderten Erscheinungsbild vor. Die Bezeichnungen *Omul sălbatic*<sup>285</sup> beziehungsweise *Omul rău*<sup>286</sup> bei den Rumänen, *Vad emberek*<sup>287</sup> bei den Ungarn, *Diviludia*<sup>288</sup>, *Divýmuž*<sup>289</sup> und *Divožienka*<sup>290</sup> sowie *Škriatkovia*<sup>291</sup> bei den Slowaken, *Wilde Leute* bei den Deutschen, *Der Wilde Mann* bei den Siebenbürgern, *La jënt salvaria*<sup>292</sup> beziehungsweise *Salvan*<sup>293</sup> bei der ladinisch sprechenden Bevölkerung der Dolomiten, Friauls und den angrenzenden rätoromanischen Gebieten Graubündens sind Sammelbegriffe für Naturdämonen männlichen und weiblichen Geschlechts, die in der gesamteuropäischen Mythologie als *silvani*<sup>294</sup> bekannt sind, und somit hauptsächlich in Wäldern und Bergen hausen.<sup>295</sup> Diese Waldmenschen unterschiedlicher Gestalt sind antropomorphe Wesen, die

<sup>283</sup> Unter den ungarischen Märchenforschern vertreten Gyula Ortutay und Linda Dégh die Auffassung, dass zwischen Erzähler und Zuhörer ein fruchtbares Spannungsverhältnis bestehe. Der Erzähler erzählt nicht bloß Beliebiges, sondern zugleich das, was die Gemeinschaft hören bzw. nicht hören will. Ein- und derselbe Erzähler bringt bei verschieden gestimmter Hörerschaft die gleiche Geschichte anders. Er ist individuelle Persönlichkeit und Repräsentant der Hörergemeinschaft zugleich. Vgl. LÜTHI, 2004: 88.

<sup>284</sup> Vgl. HOPPÁL, 1988: I/320.

<sup>285</sup> Der Wilde Mann.

<sup>286</sup> Der Schlechte Mann.

<sup>287</sup> Wilde Menschen.

<sup>288</sup> Wilde Leute.

<sup>289</sup> Wilder Mann.

<sup>290</sup> Wilde Frau.

<sup>291</sup> wild lebende Männer.

<sup>292</sup> Das Wilde Volk.

<sup>293</sup> < lat. *silvanus*: zum Wald gehörig.

<sup>294</sup> zum Wald gehörig < lat. *silva*, -ae: Wald.

<sup>295</sup> Die Vorstellung von den *Wilden Leuten*, die in den Tiefen der Wälder wohnen, geht womöglich auf die Einstellung des mittelalterlichen Menschen zum Wald zurück. Der Wald als unbewohnbarer Ort war unheimlich und voll dunkler Geheimnisse. So wie der mittelalterliche Mensch die Natur mit Geistern und Gespenstern belebt dachte, so war es vor allem der Wald, der von bösen Dämonen bewohnt war. Diese Denkweise ist über alle walddreichen Gebiete Europas verbreitet. In der skandinavischen Vorstellungswelt lebt die *Skogsfräa*, die

sowohl einzeln als Solitäre gestalten als auch im Kollektiv auftreten beziehungsweise in Familiengemeinschaften zusammenleben. Jegliche Lebensform wirkt sich maßgeblich auf die Lebensweise dieser Wesen aus, betont Jakob Grimm in der *Deutschen Mythologie*: „Je mehr die waldleut zusammen in haufen leben, desto ähnlicher sind sie den elben, wichteln und zwergen; je mehr sie einzeln erscheinen, desto größere berührung haben die frauen mit weisen frauen, selbst göttinnen, die männer mit riesenmässigen faunen und waldungeheuern, wie wir an Katzenveit, Gübich und Rübezahl sahen. Der *wilde mann* mit dem entwurzelten tannenbaum in der hand, wie er bei dem wappen mehrerer fürsten in Niederdeutschland vorkommt, stellt auch einen solchen faun dar. ... auch Grinkenschmied im berg heißt ‚der *wilde mann*‘.“<sup>296</sup>

Das Aussehen der *Wilden Leute* kann sowohl verlockend schön als auch erschreckend hässlich sein. Ihre Gestalt kann riesig aber auch zwergenhaft sein. Die Männer sind stark behaart, ihre Haartracht ist ungepflegt. Männer und Frauen können einen hohlen Rücken haben. In einem Zauberspruch der rumänischen Anschauungswelt werden Äußeres und Eigenarten des *Wilden Mannes* folgenderweise dargestellt:

„Es kam der *Große Mann*  
aus dem großen Wald,  
aus dem großen Wald.  
Ein behaartes und Schaudern erregendes Mannsbild  
mit behaarten Händen und Beinen,  
mit Glotzaugen und großen Eckzähnen,  
mit breitem Gesicht und fürchterlichem Blick. ...  
Und er kam des Nachts ... um ... zu ängstigen,  
die Tage zu kürzen und das Leben zu verunstalten.“<sup>297</sup>

Die Handlungsweise der *Wilden Leute* wird im Allgemeinen als ambivalent beschrieben. Ließ man sie unbehelligt ihr Dasein fristen, verhielten sie sich friedlich, stellten ihre Fertigkeiten den Menschen zur Verfügung und gaben ihnen gute Ratschläge.<sup>298</sup> Beim Entbinden bevorzugten die *Wilden Frauen*<sup>299</sup> Menschenhebammen. Ihren Beistand vergaltten sie mit Unrat, wie Kohle, Steinen oder Erdbrocken, der sich im Nachhinein in Gold verwandelte. Wurden die *Wilden Leute* aber gefangen, misshandelt oder gar gepeinigt,<sup>300</sup> rächten sie sich

---

sich vor den Waldarbeitern und Köhlern entblößt, erotische Tänze vorführt und ihre Hilfe anbietet, um sich deren Liebe zu erobern. Die Männer merken aber, dass die Frau einen hohlen Rücken und einen Schwanz hat und jagen sie davon. Diese abweisende Haltung könnte aber unabsehbare Konsequenzen haben, denn die *Skogsfrau* besitzt Zauberkraft. Meist lässt sie die Bestraften im Wald umherirren, ohne dass sie einen Ausweg finden. Diesen Zustand nennt man in Schweden heute noch „skogtagning“. Vgl. PETZOLDT, 2003: 190-191.

<sup>296</sup> GRIMM, 1968: I/402.

<sup>297</sup> Rum. „A venit Omu mare / de la pădurea mare, / de la pădurea mare, / om păros / și sperios, / cu mâinile păroase / și cu picioarele păroase, / cu ochii înholbați, / cu dinții mari colțați, / cu obrazu mare, / cu căutătiura înfiorătoare / ... / Și a venit asupra nopții / ... / pe ... să-l înspăimânte, / zilele să-i scurte, / viața să-i ciunte.“ VULCANESCU, 1987: 336. Beim Sprechen der Zauberformel werden im vorletzten Vers jeweils die Tageszeit sowie der Name des bzw. der Betroffenen eingesetzt.

<sup>298</sup> Von den *Wilden Leuten* soll der Rat stammen, Eberwurz und Bibernell gegen die Pest zu essen. Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 767.

<sup>299</sup> Die *Wilden Frauen* werden erstmals bei Burchard von Worms als „agrestes feminae quas silvaticas...“ (Frauen der Äcker, welche auch den Wäldern [angehören] ...) erwähnt. Vgl. PETZOLDT, 2003: 192.

<sup>300</sup> Die Wilde-Mann-Spiele, die bis ins 16. Jahrhundert praktiziert wurden, spiegelten die gewalttätige Umgangsweise der Menschen mit diesen Naturdämonen wider. In einer Aufzeichnung heißt es: „Dieser Wilde Mann, gekleidet in ein Fell oder späterhin meist in Baumbart und Moos oder auch Stroh, wurde im Wald gejagt, gefesselt, im Triumph umhergeführt, verurteilt und getötet, wobei oft eine verborgene, mit Blut gefüllte Schweinsblase angestochen wurde. In den alten Formen erhielten sich die Wild-Mann-Jagden und -Spiele besonders lange im Etschland, in Velten, dem Vintschgau und in Nordböhmen, wo sie indessen teilweise auf Kirchweihfeiern abwanderten.“ BEITL, 1987: 973.

auf grausamste Weise, indem sie ungeheure Kräfte freilegten, Menschenleben auslöschten, Seen ableiteten, Ortschaften versinken ließen, Kinder entführten und Wöchnerinnen zerrissen, wenn diese ungesegnet den ersten Kirchgang antraten.<sup>301</sup>

Die mythische Denkweise der Rumänen weist dem *Wilden Mann* ähnliche Charaktereigenschaften zu. Mit seinen übermenschlichen Kräften greift er in der Nacht Hirten und Sennerinnen an und lauert Jägern auf, die sich auf der Suche nach ihrer Jagdbeute in Schluchten und Höhlen verirrt haben. Manche Menschen erstarren bereits beim Anblick des *Wilden Mannes*, andere halten diesem zumindest einen Moment stand. Bei längerem Anblick aber könnte seine böse Miene sie erblinden lassen oder entstellen. Wer ihn gar zum Kampf herausfordert, wird sicherlich sein Leben einbüßen.<sup>302</sup>

Dem *Waldmann* des Wassertales steht die Gestalt des *Ork*<sup>303</sup> am nächsten, der als „unheimlicher bössartiger Dämon“ vorwiegend in der populären Literatur Tirols und jener der angrenzenden Gebiete vorkommt. Auch *Ork* lebt vorwiegend in dunklen Wäldern, haust aber auch auf Berghöhen und Almen sowie in Tälern und Felslöchern. Er tritt ebenfalls als Einzelgestalt auf. Aussehen und Größe des *Ork* werden unterschiedlich geschildert. In manchen Erzählüberlieferungen erscheint er als kleinwüchsig und missgeformt, in anderen wird er als solitäre dämonische Figur mit riesenhaften Proportionen beschrieben. Er hat eine „blatternarbige Stirn, verwachsene Augenbrauen, schielende Augen, eine platt gequetschte Nase mit zwei Nasenlöchern, so schmutzig wie Kloaken.“<sup>304</sup> Aus seinem Maul, das einem Mühlrad ähnelt, stehen zwei mächtige Zähne hervor, die ihm bis zu den Knöcheln reichen. Seine Brust ist filzig behaart, die Arme ähneln einer Haspel, die Schenkel sind krumm wie ein Gewölbe und die Füße breit. Er sieht einem Teufel zum Verwechseln ähnlich.<sup>305</sup>

Wo mittelalterliche Epen sagenhafte Züge annehmen, erscheinen *Wilde Leute*: der *Wilde Mann*, groß und stark mit einer Keule in der Hand, das *Wilde Weib* mit langem Haar und nackter Gestalt. Auf Zunftkannen, in Wappen<sup>306</sup>, in Schnitzerei und Bildhauerei sind diese Gestalten noch lange wiedergegeben worden.<sup>307</sup> In Bildwerken der Renaissance erscheinen die *Wilden Leute* als Gegensatz zu den Engeln. Als Torbekrönung, wie sie auf den Holztoren

<sup>301</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 192; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 766-767.

<sup>302</sup> Vgl. VULCANESCU, 1987: 335-336.

<sup>303</sup> Der Name geht auf das lateinische „Orcus“ zurück, der schon in der Spätantike einen antropomorphen Dämon bezeichnet hat. Im Frühmittelalter wurde er unter dem Einfluss des Christentums zu einer bösen teuflischen Gestalt. Vgl. PETZOLDT, 2003: 138-139.

<sup>304</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 139.

<sup>305</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 138-139, 151-152, 190-192.

<sup>306</sup> An die Schutzfunktion des *Wilden Mannes* erinnert auch das Stadtwappen von Eferding, der drittältesten Stadt von Österreich. Darüber berichtet die Sage folgendes: Beutegierige Räuber umlagerten einst die befestigte Stadt. Verzweifelt versuchten die tapferen Bürger das räuberische Gesindel zu vertreiben, dessen Übermacht war aber zu groß. Notgedrungen beschlossen die Stadtväter, dem Feind die Tore zu öffnen. Ein Schneider aber, klug und listig, bat die Ratsherren, noch einen Tag zuzuwarten. Er hatte einen Plan, um der drohenden Stadteinnahme zu entgehen. Sein Vorschlag wurde angenommen. Sofort ging er mit seinen Gesellen ans Werk und fertigte mit Hilfe langer Stangen und einem Haufen Stroh eine riesige Figur an, die sie mit Fellen bekleideten. Wie ein ungeheurer Riese mutete das Ungeheuer an – die riesigen Arme zum Kampf erhoben, die Hände mit scharfen und langen Krallen bestückt, eine Furcht erregende Fratze mit gierigen Augen und aufgerissenem Maul... Frauen und Kinder zitterten beim Anblick des schrecklichen Unbildes, obwohl sie es selbst mitgestaltet hatten. Die ganze Stadt war auf den Beinen, als man den *Wilden Mann* in der Abenddämmerung zur Stadtmauer brachte. Die Männer waren mit eisernen Töpfen, Schlägeln aller Art, Blechkübeln, Blasinstrumenten und Trommeln ausgerüstet. Auf das Kommando des Schneiders lärmte, brüllte, schlug und blies ein jeder aus Leibeskräften, während das Ungeheuer mit Hilfe von Seilen und Rollen in der Nähe des Schaunberger Tores aufgerichtet wurde. Durch den ohrenbetäubenden Lärm aufgeschreckt, erblickten die völlig überraschten Belagerer das Monstrum, das gierig seine Arme nach ihnen ausstreckte. Als ob der Teufel hinter ihnen her wäre, liefen sie Hals über Kopf davon und ließen alles zurück... Vgl. KAINDL, o. J.: 377.

<sup>307</sup> Vgl. BEITL, 1987: 973.

in der Maramuresch nicht selten vorkommt, soll der *Wilde Mann* Haus und Hof vor Eindringlingen schützen.<sup>308</sup> Sogar die Geschichte des Volkstanzes kennt das Auftreten der *Wilden Leute*. Aus dem 15. Jahrhundert sind Holzschnitte mit dem „Wildleutetanz“ bekannt<sup>309</sup> und der „Wildmännletanz“ kommt heute noch im Allgäuer Oberstdorf zur Aufführung.<sup>310</sup>

In Maskenumzügen und Brauchspielen stellt der *Wilde Mann* den Winterdämon dar, dessen Charakterzüge in einer Sage aus Siebenbürgen folgendermaßen beschrieben werden: In den Hatzeger Bergen zeigt sich der Wilde Mann zumeist im Winter. Er ist der Schrecken der Jäger und Hirten. Weiber und Kinder entfernen sich zu dieser Zeit nicht gern von ihren Hütten, und wer im Freien verunglückt, gilt als Opfer des Wilden Mannes. Wer seiner Höhle nahe kommt oder seine Rehe und Wildschweine jagt, den stürzt er entweder in Abgründe oder tötet ihn mit gewaltigen Felsblöcken, die er mit herkulischer Faust losreißt und auf ihn herabschleudert.<sup>311</sup>

Reste des Glaubens an *Wilde Leute* finden sich heute noch in manchen Bräuchen der Alpenländer, wo Männer in Gewändern aus Fellen und Moos bei Perchtenläufen in den Raunächten umherziehen beziehungsweise bei Faschingsumzügen aufmarschieren.<sup>312</sup>

### 5. 1. 1. 3 Tär Wässermänn (Der Wassermann)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – F 420

#### 5. 1. 1. 3. 1 Etymologie und Verbreitung

In den mythischen Weltanschauungen vieler Ethnien sind Meere, Seen, Teiche, Flüsse, Quellen und Brunnen mit dämonischen Wesen besiedelt, die mitunter Menschen in sichtbarer Gestalt<sup>313</sup> erscheinen, ihnen Glück bringen oder sie ins Verderben stürzen. In den einzelnen Gebieten tragen diese Wassergeister unterschiedliche Bezeichnungen. Der im deutschen Sprachraum bekannteste ist der *Wassermann*. Sein Artgenosse, der *Hakelmann*, zieht zwischen dem Bodensee und der Lüneburger Heide mit einem Fischerhaken Kinder in die Tiefe der Gewässer. Die Seelen dieser Kinder sammelt er in altem Geschirr, das Menschen ins Wasser geworfen haben. In den Sagen der südlichen Eifel und in Oberhessen trägt der wichtigste Wasserdämon den Namen *Krappenmann*. Von Koblenz bis Bingen warnt man die Kinder vor der *Untermutter*. Deren Verwandte, die *Lange Grete* beziehungsweise die *Schwarze Grete*, herrschen über die Gewässer zwischen der Weser und der Hunte. An der Wesermündung und den Weserlauf aufwärts haust *Mettje*, ein gespenstisches Weib mit weißem Leib und herabfallendem Haar, das mit seinen langen Armen Erwachsene und Kinder zu sich in die Tiefe zieht. In Mecklenburg und südwestlich nach Hannover hinein verbreitet die *Wassermuhme* Schrecken. In Ostpreußen und dem Danziger Werder kennt man unter den Dämonen der Wasserwelt vor allem die Gestalt der *Wassermutter*. Die vorherrschenden Wassergeister in Mitteldeutschland sind sowohl männlichen als auch weiblichen Geschlechts.

<sup>308</sup> Vgl. NISTOR, 1977: 99.

<sup>309</sup> Vgl. BEITL, 1987: 973.

<sup>310</sup> Frau BRIGITTE MARTIN, Beamtin des Gemeindeamtes Oberstdorf, bestätigte am 5. Mai 2008 in einem Telefonat mit dem Verfasser, dass der „Wildmännletanz“ alle fünf Jahre aufgeführt wird. Die nächste Aufführung soll im Jahre 2010 erfolgen.

<sup>311</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 96; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 766-767.

<sup>312</sup> Vgl. BEITL, 1987: 973; vgl. PETZOLDT, 2003: 192; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 766-767.

<sup>313</sup> z. B. als Fischweib, Melusine und Sirene. Vgl. BEITL, 1974: 219, 552-553, 741; vgl. PETZOLDT, 2003: 75, 130-131; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 180.

Dem *Nix*, *Nickert* und *Nickelmann* stehen *Nixe*<sup>314</sup>, *Wassernixe* und *Hakelnixe*<sup>315</sup> gegenüber. Vom Harz und dem Thüringer Wald bis nach Schlesien hinein sind diese Namen bekannt.<sup>316</sup>

Im Banat und in Siebenbürgen bewachen ebenfalls weibliche Wasserdämonen die Flüsse. Während das großzügige *Wasserweibl*, das im Temesch-Fluss<sup>317</sup> haushaltet, Gutgesinnte belohnt<sup>318</sup>, verbreitet die *Kokelfrau* im Gebiet der Kleinen und Großen Kokel<sup>319</sup> ähnlichen Schrecken wie ihre Verwandte<sup>320</sup>, die *Brunnen-* und *Wasserfrau* in der slowakischen Zips<sup>321</sup>. Die *Wassermannndl*n des Salzkammergutes hausen im Traunsee.<sup>322</sup> Hierher verlegte auch „die Herrin des Laudachsees“, die *Nixe* Blonderl, ihren Wohnsitz, nachdem sie den Riesen Erla geheiratet hatte.<sup>323</sup> Ebenfalls in den Traunsee oder „in das nächstgelegene Wildwasser stürzte sich kopfüber das Wilde Gjaid samt seinem heulenden Gefolge“ beim Krähen des Schwarzen Hahnes.<sup>324</sup> Das kluge *Rindbachweibl* lebt hingegen in den Gewässern des Ebenseer Ortsteiles Rindbach.<sup>325</sup>

Im ehemaligen Oberschlesien lautet der slawische Name des dämonischen *Wassermannes* *Utoplec* oder *Topielec*. Er erscheint in verschiedenen Gestalten, trägt meist eine rote Mütze und lockt mit bunten Bändern seine Opfer an. Im Wasser tötet er sie, bannt ihre Seelen in Flaschen oder Töpfe und hält sie dort gefangen. In Böhmen und Mähren haben bereits Kinder einen besonderen Bezug zum *Vodník*<sup>326</sup>, über den die Großmütter viel zu erzählen wissen.

<sup>314</sup> Die Bezeichnung „wazzernixe“ erscheint erstmals im 13. Jahrhundert in den Werken des Dichters Konrad von Würzburg (geb. zw. 1220 und 1230, gest. in Basel am 31. August 1287) auf. Vgl. PETZOLDT, 2003: 173; vgl. MEYER, 1987: 12/116.

<sup>315</sup> Weniger verbreitet sind unter den menschengestaltigen Wasserdämonen folgende Bezeichnungen: Seemutter, Brunnenmutter, Puppmutter, Meerweib, Sootmuhme, Mainfrau, Holefrau, Wasserjungfer, Wasserhexe, Wasserfee, Wassertante, Rilpe, Lahnwaberl; Weihermann, Brückenmann, Sootkerl, Pützmann, Begelmann, Gunkwassermannndl, Klabautermann, Beinhäkel, Häkler, Hakelmatz, Koboldnix, Wasserjude, Bachloter, Wasserteufel, Wasserhansl, Wasserbartl, Taucher, Bubenfresser. Obwohl sie im Vergleich zu den oben erwähnten seltener sind, kommen in Sagen und Redensarten auch tiergestaltige Wassergeister vor, die oft auch als Schreckgestalten fungieren. Zu ihnen gehören: Wasserochs, Seehund, Wasserpudel, Bachratz, Froschkönig, Blutsauger, Bachhammel, der große Hecht sowie die Brunnenkatze und Wasserschlange. Gebietbegrenzt erscheinen unter diesen sagenhaften Wesen nur das Wasserkalb in Pommern und der Otterbock in Hannover. Vgl. BEITL, 1974: 939; vgl. PETZOLDT, 2003: 173-175; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 746-747.

<sup>316</sup> In der Nähe des Dorfes Osterhagen, das im Kreis Osterode/Harz nahe der Ruine Scharzfelds liegt, befindet sich eine weithin bekannte unterirdische Höhle namens Weingartenloch. Aus dieser Höhle entspringt eine Quelle, die Ruma heißt. Ab und zu quillt das Wasser rot gefärbt ans Tageslicht. Das ist das Blut jener Nixe, die einst unglücklich in einen Menschen verliebt war. Das Wasser fließt in einen kleinen See, den Nixeteich, der nahe bei einem Gehöft liegt, das Nixei genannt wird. Dort soll die Nixe ihren Geliebten, den Sohn eines Riesen, heimlich getroffen haben. Der Vater des Burschen war ein grimmiger und aufbrausender Bergriese. Als er die Heimlichkeiten der beiden entdeckte, bereitete er der Liebelei ein Ende: Er schloss die Nixe in das unterirdische und von vielen Kristallen glitzernde Höhlenlabyrinth ein. Bis auf den heutigen Tag versucht sich die Nixe zu befreien. Verletzt sie sich bei den Anstrengungen, färbt ihr Blut das Wasser rot. Vgl. PLETICHA, 2003: 104.

<sup>317</sup> Rum. Timiș, ung. Temes: Fluss im Südwesten Rumäniens.

<sup>318</sup> Vgl. TIETZ, 1956: 84, Erzählung Nr. 65.

<sup>319</sup> Kleine Kokel, rum. Târnava Mică, ung. Kis Küküllő und Große Kokel, rum. Târnava Mare, ung. Nagy Küküllő: Flüsse in Siebenbürgen.

<sup>320</sup> Die Besiedlung der Zips mit deutschen Kolonisten erfolgte zeitgleich mit der deutschen Kolonisierung Siebenbürgens.

<sup>321</sup> Slowak. Spiš, ung. Szepesség, Gebiet im östlichen Vorland der Hohen Tatra, das das Leutschauer Gebirge und die Zipser Magura umfasst. Im 12. und 13. Jahrhundert wurde die Zips mit Kolonisten aus deutschen Landen besiedelt. Vgl. Unterkapitel 3. 1. 5.

<sup>322</sup> Vgl. HITZENBERGER, 1989: 35; vgl. WITTMANN, 2008: 180-190.

<sup>323</sup> Vgl. HÄBLWANDER, 2005: 53-55.

<sup>324</sup> Vgl. HÄBLWANDER, 2005: 51-52.

<sup>325</sup> Vgl. HITZENBERGER, 1989: 46-47.

<sup>326</sup> Russ. Vodjanoj.

Auch in der Slowakei gehört er, oft gemeinsam mit seiner Frau, der *Vodnička*<sup>327</sup>, zum „Personal“ der Bade- und Kurorte, da ihre geschnitzten Standbilder schon beim Eingangstor Groß und Klein begrüßen.<sup>328</sup> In der Theiß, dem größten linken Nebenfluss der Donau, der auf 62 Kilometern die Grenze zwischen der Karpaten-Ukraine und Rumänien bildet, haust der *Potopelnýk*, der mit seinen grünlich leuchtenden Froschaugen nach seinen Opfern Ausschau hält.<sup>329</sup> Dieser ukrainische *Wassermann* lebt in guter Nachbarschaft mit seinen rumänischen Artgenossen *Sorbul iezelor*, *Stima apei*, *Vidra*, *Dulf* und *Femeia-pește*, die in den Nebenflüssen der Theiß sowie in den Seen der Waldkarpaten und in anderen Gewässern Rumäniens auf ihre Beute lauern.<sup>330</sup>

### 5. 1. 1. 3. 2 Herkunft, Lebensraum und Gestalt

Die oben genannten Wassergeister sind jenen himmlischen Geschöpfen zuzuordnen, die Gott bereits vor der Erschaffung der Welt ins Leben gerufen hat, damit sie ihm dienen. Ein Teil dieser Kreaturen wurde zu Rebellen und verweigerte den Gehorsam, weshalb sie vom Schöpfer teils in die Hölle gestürzt, teils ins Wasser verbannt wurden.<sup>331</sup> Demgegenüber soll der slawische Wasserdämon *Vodnik* aus einem ertrunkenen, nicht getauften Kind hervorgegangen sein.<sup>332</sup> Aber auch Menschen, „die mit dem Wasser gefrevelt“ oder „ihr Kind ertränkt haben“, können als Strafe in Wassergeister verwandelt werden.<sup>333</sup>

In der Mythenwelt des Wassertales hingegen verkörpern Wasserdämonen – mit Ausnahme des *Wassermannes* – die Seelen jener Menschen, die ihrem Leben durch Ertrinken ein Ende gesetzt haben und im Jenseits solange keine Ruhe finden, bis ihre irdischen Lebensjahre zu Ende gegangen sind. Die Erzählung „*Tăs tersoffeni Weib*“ widerspiegelt diese Auffassung:

„Nächtn Heirätn hâb ich kwohnt nebn dâr Heiligi-Joseph-Kopelln<sup>334</sup>. Mein Männ hât kheißn Jâni und târ Schwiegervâter wâr târ Petreschtschuk Johannes. Tâs wâr a gottesfirchtiger Mensch. Är hât nit ausklâssn a Mess<sup>335</sup>, âber a Mettn<sup>336</sup>, âber a Auferstehung<sup>337</sup>. Siebn Kilometer weit is är kângen in die Kirchn mähr wie schlecht<sup>338</sup> wâr täs Wetter, und siebn Kilometer wâr târ Weg zuruck. Beileifig sechzig Jähr wâr târ Schwiegervâter, wie is är in dâr heiligi Weihnächtsnâcht zahaus kummen vun dâr Kirchn. Hât är uns âlli aufkweckt, 's wâr beileifig trei Uhr. ‚Loss, wås is mir passiert‘, fängt är ân zun terzehln. ‚Kumm ich vun die Mettn a glicklicher, tâss hâm-mer solchi scheni Weihnächtn terlebt, und krâdn Steg<sup>339</sup>, welcher fiert hinieber af Walea Skradje<sup>340</sup>, stockt mir nornit târ Ädn.<sup>341</sup> Wâr sitzt trauf? Ti

<sup>327</sup> Der Begriff ‚*Vodnička*‘ steht sowohl für ‚Frau aus dem Wasser‘ als auch für ‚Frau des Wassermannes‘, wobei die gemeinsame Tochter von Wassermann und Wasserfrau auch ‚*Vodnička*‘ genannt wird. Mitteilung von MARTHA KAŠIČKOVÁ, Jg. 1953, Krankenschwester, Trenčín 2006.

<sup>328</sup> z. B. Rajecké Teplice und Podhájska.

<sup>329</sup> Mitteilung von ANNA SZMERECZUK, geb. DZITAK, Jg. 1950, am 4. Mai 2008 in Neutraubling bei Regensburg.

<sup>330</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 475-481.

<sup>331</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 746-747.

<sup>332</sup> Vgl. LURKER, 1989: 445.

<sup>333</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 747.

<sup>334</sup> Die Kapelle zu Ehren des heiligen Joseph, Patron der Arbeiter, befindet sich am rechten Ufer des Wasserflusses sieben Kilometer von Oberwischau entfernt. Sie wurde 1928 von Felix Donath erbaut.

<sup>335</sup> Mess f, -n: heilige Messe.

<sup>336</sup> Mettn f, -: Christmette.

<sup>337</sup> Auferstehung f, nur. Sing.: Auferstehungsfeier in der Osternacht.

<sup>338</sup> Redewendung: ‚mähr wie schlecht‘ = so schlecht (es auch war).

<sup>339</sup> Redewendung: ‚krâdn Steg‘ = auf Höhe des Steges.

<sup>340</sup> Rum. Valea Scradei, dt. Schradental: Weiler im Wassertal, sieben Kilometer von Oberwischau entfernt.

<sup>341</sup> Redewendung: ‚stockt mir nornit târ Ädn‘ = raubt mir den Atem.



Rusnátshka, welchi hât sich vorwihn<sup>342</sup> a pasoffeni hineinkworfn in Pâch und is sie tersoffn. Sie hât gschaut af mir und ich hâb gschaut af ihr. Is mir nit kummen zun klaubn, tâss sie kânn tâs sein. Hâb ich mich a pâr Schritt knähert, soll ich ses pesser ânschaun, âber in tân Moment is sie vun Steg hineingsprungen in Wâsser und is sie verkummen. So is, wie ti âltn Leit sâgnt: Târ Selbstmêrdâr kummt so lâng zurück af tiesn Ârdpodn, pis unser Herrgott hât ihm gschengt Teg zun leb'n.'

Tiesi Kaska mussts mir klaubn, wal târ Âlti, wie ich gsâgt hâb, wâr sâhr a gottesfîrchtiger Mensch, und klogn hât âr niemolst. Âr hât vun tân ka Nutz'n khâbt.<sup>343</sup>

Den Ort des Suizides kennzeichnet ein Wasserwirbel, den man beim Baden unbedingt meiden sollte, sonst könne man ihm zum Opfer fallen, warnten erfahrene Flößer.<sup>344</sup>

Lediglich als „kroß, tichtig“<sup>345</sup> und schwârz“ beschreiben die Zipser das Aussehen des *Wassermannes*, der „af a weißn Fârt reit“.<sup>346</sup> Ausführlicher schildern die Tiroler „ihren“ dämonischen Wassergeist, der *Blutschink*<sup>347</sup> genannt wird. Der Oberleib seiner „schrecklichen schwarzrothen Figur“ ähnelt einem „Zottelbâr“, sein Unterleib hingegen besteht aus „starken, knochigen und nackten Menschenfüßen“, die „blutrot sind und von Menschenblut triefen“.<sup>348</sup> *Vodnik*, der slawische Wasserdämon, erscheint hingegen als menschenähnliches Wesen in grüner Montur: sein grüner Mantel reicht bis an die Knie, die grüne Quaste seiner grünen Zipfelmütze hängt bis an seine Schulter, und die schwarzen Lederstiefel an seinen Füßen verleihen den Eindruck von Selbstsicherheit.<sup>349</sup> Im Gegensatz zum *Vodnik* trägt der polnische *Utoplec* beziehungsweise *Topielec* „rotschwarze oder ganz schwarze oder blau-rot-grüne“ Kleider und „eine rote Mütze oder Kaputze“. Er zeigt sich entweder als weißes Männchen, als nackter Mann oder als Mensch mit Pferdefüßen. Der *Wassermann*, der sich in der alten Mühle im böhmischen Innozenzdorf am Tollenstein einquartiert hat, war auch „ein kleines Männchen. Dieses hatte ein aschgraues Gesicht, wasserblaue Augen, gelbe Haare und einen weißen Bart. Es trug fischgraue Kleider und auf dem Kopf eine rote, eng anliegende Kappe. Seine Füße waren in Schilf eingewickelt.“<sup>350</sup> Eine ähnliche Gestalt und Bekleidung weist man dem *Wassermann* von Zittau zu, der in den ersten Tagen nach Vollmond und Neumond an den Ufern der stillen Flüsse sitzt. „Er ist hässlich, sehr blass und hat lange Haare, die ihm bis auf die Schultern hängen. Von Kopf bis Fuß ist er in braungelbes Leder gekleidet, das aus lauter kleinen Flickern zusammengenäht ist. Diese zählt er laut bei Mondschein und klatscht sich dabei mit den Händen auf die Beine.“<sup>351</sup>

Wassergeister wohnen solitär oder mit ihren Familien in Wassertiefen. Ihre Wohnungen sollen jenen der Menschen ähnlich sein. Hier haushalten und wirtschaften sie, hier bringen sie, oft mit Hilfe von Menschenhebammen, ihre Kinder zur Welt.<sup>352</sup> Der Wunsch nach

<sup>342</sup> unlängst.

<sup>343</sup> ILK, 1992/1: 19-20.

<sup>344</sup> Mitteilung von RUDOLF JACHMANOVSKI (1907-1994), Flößer, Oberwischau, 1989 und FRANZ FLORIAN, Jg. 1921, Holzfäller, Oberwischau, 1986. Vgl. Phonographische Sammlung Ilk: CD L-1b; CD D-1a.

<sup>345</sup> tichtig, -er, -i, -es: herkulisch.

<sup>346</sup> ILK, 2003: IV.

<sup>347</sup> Wahrscheinlich ein Kompositum der Wörter „Blut“ und „Schinken“ (= Fuß): „Blutfuß“.

<sup>348</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 44.

<sup>349</sup> Mitteilung von MARTHA KAŠIČKOVÁ, Jg. 1953, Krankenschwester, Trenčín, 2006.

<sup>350</sup> Vgl. PLETICHA, 2003: 106.

<sup>351</sup> Vgl. PLETICHA, 2003: 108; vgl. WITTMANN, 2008: 107-112.

<sup>352</sup> In den 1571 veröffentlichten *Tischreden* von Martin Luther heißt es: „Man redete über D. M. L. tisch von den spectris und von wechselkindern. da hatte die frau doctorin, seine hausfrau, eine historien erzehlet, wie eine wehemutter an einem orte vom teufel were weggeführt worden zu einer sechswöcherin, mit welcher der teufel hatte zu thun gehabt, die in einem loche im wasser der Mulde gewohnt, und hette ihr das wasser gar nichts geschadet, sondern sie were in dem loche gesessen wie in einer schönen stuben.“ Zit. nach PETZOLDT, 2003: 175.

geselligem Leben führt sie zu den Menschen, bei denen sie ihre Einkäufe tätigen<sup>353</sup> und sich an ihren Festen vergnügen. Der nasse Saum ihrer Kleidung erbringt jedoch den Beweis ihrer Identität.<sup>354</sup> Die Erzählung „*Das Wasserweibl*“, die der Banater Volkskundler Alexander Tietz<sup>355</sup> in den 1950er Jahren in Weidenthal<sup>356</sup> aufgezeichnet hat, weist auf die oben angeführten Darstellungen hin: „Wenn die Weiberleut bei uns im Rocken waren, hat die Basl erzählt: Das Wasserweibl gibt’s. Ein Knecht hütete einmal neben einem Wasser, und da hörte er, wie ein Weib im Backtrog den Teig zusammenscharte. Er sah ins Wasser und erblickte das Wasserweibl beim Brotbacken. Er rief ihm zu: ‚Viel Glück auf einen guten Zelten‘<sup>357</sup>!‘ Das Wasserweibl lachte, kam herauf und reichte dem Jungen einen guten Zelten. Und der wurde nicht weniger, soviel er auch davon aß. Er hatte davon sein ganzes Leben lang genug.“<sup>358</sup>

### 5. 1. 1. 3. 3 Wesenszüge und Eigenarten

Das Verhalten der Wassergeister wird als ambivalent beschrieben. Einerseits suchen sie die Nähe der Menschen, nach deren Liebe sie sich sehnen<sup>359</sup> und auf deren Hilfe sie angewiesen

<sup>353</sup> „In der Lausitz bei Waldenburg und bei Leipzig kann man den Wassermann und seine Frau sehen, wenn sie auf den Wochenmarkt einkaufen gehen. Das Nixweibchen geht mitten unter den Bauersfrauen mit einem Tragkorb auf dem Rücken. Es grüßt nicht, es antwortet nicht, aber beim Einkaufen kann es die Waren genauso gut prüfen und über den Preis verhandeln wie die anderen Frauen. Man erkennt die Wasserleute immer gleich am nassen Saum ihrer Bekleidung.“ PLETICHA, 2003: 109.

<sup>354</sup> „In der Elbe bei Magdeburg lebt die Elbjungfrau. Früher sah man sie öfter in einem schlichten Kleid mit weißer Schürze am Fluss. Nur wer genau hinschaute, konnte sie daran erkennen, dass der Saum ihres Kleides nass war. Manchmal sah man sie auch am Ufer sitzen und ihr langes goldgelbes Haar kämmen. Wenn sich Leute näherten, sprang sie schnell ins Wasser. Viele mutige Schwimmer hat sie durch ihre schöne Erscheinung ins Wasser gelockt und in die Tiefe gezogen.“ PLETICHA, 2003: 103.

<sup>355</sup> Alexander Tietz, geboren am 9. Jänner 1896 in Reschitz (rum. Reșița, ung. Resicabánya), gestorben am 10. Juni 1978 ebenda. Nach dem Besuch der Allgemeinschule in seiner Heimatstadt und des Gymnasiums in Temeswar studierte er von 1916 bis 1922 Germanistik in Budapest und Klausenburg. Von 1923 bis 1959 fungierte er als Gymnasiallehrer in Reschitz, wo er Deutsch und Ungarisch unterrichtete. Die Sammeltätigkeit von Tietz fand ihren Niederschlag in folgenden Märchen- und Sagenbänden: „*Sagen und Märchen aus den Banater Bergen*“, Bukarest, 1956, 122 Seiten; „*Das Zauberbrünndl. Märchen aus den Banater Bergen*“, Bukarest, 1958, 307 Seiten; „*Wo in den Tälern die Schlote rauchen. Ein Lesebuch*“, Bukarest, 1967, 678 Seiten; „*Märchen und Sagen aus dem Banater Bergland*“, Bukarest, 1978, 400 Seiten.

<sup>356</sup> Rum. Brebu Nou, ung. Temesfő im Verwaltungskreis Caraș-Severin.

<sup>357</sup> < mhd. zelte: Fladenbrot.

<sup>358</sup> TIETZ, 1956: 84, Erzählung Nr. 65.

<sup>359</sup> In der Ballade „*Wassermanns Braut*“, die ihren Ursprung in Mittelpolen haben dürfte, wird über einen Wassermann, der die Tochter des Königs von Engelland (Mohrenland) freit und über eine goldene Brücke zu sich in die Unterwelt lockt, berichtet. Sieben Jahre später, als „die schöne Dorothee“ schon „sieben junge Söhn“ geboren hatte, vernimmt sie den Glockenklang ihrer Heimatkirche. Erfasst von Heimweh, verlässt sie die Wasserwelt und kehrt ins Elternhaus zurück. Größer als der Wunsch, in der realen Welt zu verbleiben, ist jedoch die Liebe zu ihren Kindern, weshalb sie sich endgültig für das Reich des Wassermannes entscheidet. Vgl. HORAK, 1957: 183-186. Tragisch endet hingegen die Ballade „*Der Wassermann*“, in der der tschechische Dichter Karel Jaromir Erben (1811-1870) das Erscheinungsbild dieses Wasserdämons aus Sicht der tschechischen Vorstellungswelt in lyrischer Form präsentiert. Der Verfasser dieser Arbeit wandte sich im Jahre 2007 mehrmals an Frau Dr. Maria Vachkova, stellvertretende Direktorin des Instituts für germanistische Studien der philosophischen Fakultät an der Karls-Universität in Prag (FFUK), und erkundigte sich nach einer deutschen Übersetzung der bekannten Erben-Sammlung „*Kytice*“ (Der Blumenstrauß), die auch den „Wassermann“ beinhaltet. Das Ausbleiben einer Information veranlasste den Verfasser schließlich, die sechzig Strophen umfassende Ballade in einer freien Übersetzung inhaltlich wiederzugeben: Unter der Pappel am See sitzt Donnerstagabend frohen Mutes der Wassermann und näht an seinem Festgewand, denn am nächsten Tag soll seine Hochzeit sein. „Der Mond leuchtet hell, der Wassermann führt die Nadel.“ Bei Sonnenaufgang stehen die schwarzen Stiefel und der grüne Frack bereit. Die Jungfrau im Dorfe steht auf und will sich zum See begeben, um Wäsche zu schwemmen. Ihrer Mutter widerstrebt dieses Vorhaben, denn in der Nacht hatte sie einen „bösen Traum“: Perlen hat sie ihrer Tochter umgehängt, und diese bedeuten Tränen; in ein weißes Kleid aus

Wasserschäum hat sie ihrer Tochter geholfen, und ‚weiß‘ bedeutet Trauer. „Freitag ist außerdem ein Unglückstag. / Verzichte, meine Tochter, heute auf diese Arbeit!“ Aber die Tochter kann nicht anders: eine unbeschreibliche Macht drängt sie zum Wasser. Schon beim Eintauchen des ersten Wäschestückes bricht der Waschsteg und „nur noch ein Wasserwirbel erinnert an sie. Der Wasserspiegel zieht Kreise, und am Felsen neben der Pappel freut sich der Grüne Mann.“ Zeit vergeht. Im Reich des Wassers scheint weder die Sonne noch weht der Wind. „Kalt und kahl ist es, wie ein Traum in einem hoffnungslosen Herzen“, obwohl dort unten Wohlstand herrscht. Vor dem Haus knüpft der Wassermann die Netze, mit denen er Menschen in die Tiefe zieht. Die junge Frau dagegen wiegt ihr Kind und singt: „Schlafe, mein Kind, schlafe, / du bist ein ungewünschter Sohn, / du lachst mich an, / ich aber habe eine Wunde im Herzen. / Glücklicherweise streckst du mir deine Hände entgegen, / ich aber wünsche mir ein Erdengrab / beim schwarzen Kreuz hinter der Kirche. / Nicht weit von dort lebt meine Mutter, / an sie muss ich unentwegt denken. / In Armut hat sie für mich gesorgt und riet mir auch zu einer guten Heirat. / Doch plötzlich war ich weg: / Eine Fehlentscheidung, denn / schwarze Krebse waren meine Trauzeugen / und Fische die Brautjungfern. / Mein Mann, Gott vergeb, / ist auch im Trockenen nass / und zählt die Gefäße, in denen er Menschenseelen gefangen hält. / Schlaf mein Wassermännchen, schlaf, / grün sind deine Haare, / deine Mutter hat nicht in das Haus der Liebe geheiratet. / Heimtückisch war das Netz, in dem sie gefangen wurde. / Außer dir, mein Kind, gibt es für mich kein anderes Glück.“ Dieses Klagelied wird vom gebieterischen Ton des Wassermanns unterbrochen, der seiner Frau befiehlt, zu schweigen, „weil deine Lieder sind verflucht und ärgern mich maßlos. / Einem stummen Fisch / könntest du bald ähnlich werden!“ Darauf wirft ihm die Frau vor, dass er ihr Leben in Besitz genommen hat, ohne ihren einzigen Wunsch zu erfüllen, der Mutter „Gott mit Dir“ zu sagen: „Verwandle mich lieber in einen Stein, / denn dieser hat kein Gedächtnis!“ Der Wassermann gibt nach, lässt sie gehen, stellt aber Bedingungen: „Das Kind darfst du nicht mitnehmen, / deine Mutter darfst du nicht umarmen / und beim Abendgeläute musst du wieder zurück sein.“ Kaum liegen sich Mutter und Tochter in den Armen, pocht der Wassermann an der Haustür und befiehlt seiner Frau, zurückzukehren, „denn das Abendbrot muss aufgetischt werden.“ Die Tochter will Gehorsam leisten und erinnert ihre Mutter an das zurückgelassene Kind. Doch diese antwortet: „Du willst für *dein* Kind Sorge tragen / und ich für *meines*. / Ich gebe dich nicht her.“ Später klopft es wieder: „Her mit meiner Frau, / sie soll mir das Bett richten!“ „Wer dein Bett vor der Entführung / meiner Tochter gemacht hat, / soll es auch von nun an tun!“ entgegnet die Mutter. Mitternacht klopft es zum dritten Mal: „Das Kind weint / und verlangt nach der Mutter!“ „Wenn es nach der Mutter verlangt, / bring es her!“, schallt es aus dem Haus. Totenstille tritt ein. Beim Anbruch des neuen Tages schreckt ein Knall die Frauen auf. Sie öffnen die Tür. „Zwei Teile liegen vor ihren Füßen: / ein Körperchen ohne Kopf / und ein Köpfchen ohne Körper.“ „*Vodník*“, so der tschechische Titel dieser Ballade, diente Antonín Dvořák 1896 als Vorlage für seine gleichnamige symphonische Dichtung, die unter Opus 107 verzeichnet ist. Vgl. Kompaktschallplatte (CD) © 2002 ARTE NOVA Musikproduktions GmbH, P. 1986/88 Südwestfunk. Auch die Wassernixe *Rúsalka* liefert ein ergreifendes Beispiel von höchster Liebeshingabe in der gleichnamigen Oper von Antonín Dvořák: Die Nixe verliebt sich in den Prinzen, den sie beim Baden im Waldsee belauscht hat. Nun sehnt sie sich danach, „menschliche Gestalt und Seele“ anzunehmen, damit sie ihre Liebe dem Auserwählten kundtun kann. „Befreit möcht’ ich sein, / befreit von euch Tiefen. / Mensch will ich sein, / im Glanz der Sonne leben!“ Mit diesen Worten vertraut sie ihr Verlangen dem Wassermann an, der ihr widerstrebend rät, die Hilfe der Waldhexe Ježibaba in Anspruch zu nehmen. „Alles geb’ ich hin, / aber mach mich doch zum Menschen!“ Dieser flehenden Bitte kann die Hexe nicht widerstehen und erklärt sich nach langem Zögern bereit, der Wassernixe Menschengestalt zu verleihen, warnt aber vor den Konsequenzen, die mit dem Verlassen der Wasserwelt verbunden sind: „Gelingt es dir nicht, die Liebe des Prinzen zu gewinnen, verdammt musst du dann weiterleben / auf dem Grund, erneut verdammt. Verlierst du diese Liebe, / nach der du dich so sehnst, / der Fluch der Wassermächte / holt dich heim in die Tiefen, / und bevor du sie erlangst, / trifft dich auch das Leid, / für aller Welt Gehör / bleibst du sprachlos, stumm.“ Im Vertrauen, dass ihre Liebe alles überwinden wird, akzeptiert *Rúsalka* die Bedingungen und jauchzt voll Zuversicht: „Durch die Reinheit meiner Menschenseele / hebt meine Liebe allen Zauber auf!“ Schon am nächsten Morgen fühlt sich der Prinz wie durch einen Zauber zum See hingezogen und entdeckt *Rúsalka*, die stumm vor ihm steht. Hingerissen von ihrer zauberhaften Schönheit führt er sie triumphierend auf sein Schloss, wo bald Hochzeit gefeiert wird. Ausgerechnet auf der Hochzeitsfeier erfährt die Braut, dass der Prinz eine attraktive Fürstin liebt, die sich in der Hochzeitsgesellschaft befindet. Gedemütigt verlässt die Verstoßene das Schloss und kehrt zum stillen Waldsee zurück. Ihre Klagen scheuchen Ježibaba auf, die *Rúsalka* mitteilt, dass die Aufhebung des Verwandlungszaubers nur durch das vergossene Blut des Verführers geschehen kann. Das Messer, das ihr die Hexe überreicht, wirft aber *Rúsalka* in den See. Währenddessen hat es den Prinzen wieder an den See gezogen. *Rúsalka* erscheint ihm als Irrlicht. Weder lebendig noch tot, weder Frau noch Fee ist sie jetzt verdammt, durch die Nacht zu wandern und Menschen in den See zu locken und zu ertränken. Der Bitte des Prinzen um Vergebung begegnet sie mit trauriger Verständnislosigkeit: „Warum, mein Lieber, betrogst du mich?“ Obwohl sie ihn sogar warnt, dass es aus ihrer Umarmung keine Flucht gebe, bittet er sie um einen Kuss, der ihm Frieden bringen würde. *Rúsalka* erreicht mit dem begehrten Kuss, was sie mit dem Messer nicht tun wollte: Der Prinz stirbt beseligt in ihrer nassen Umarmung. Durch dieses Lebensopfer entgeht der Prinz der ewigen Verdammnis, nicht aber *Rúsalka*, die ihrem Schicksal nicht entkommen kann. Bevor sie im See entschwindet, vertraut sie den Verstorbenen Gottes

zu sein scheinen, andererseits locken sie ihre Opfer ins Gewässer, ertränken sie und halten ihre Seelen in Behältern gefangen. Je größer ihre „Seelensammlungen“ sind, umso reicher und angesehener sind die Bösewichter in den Augen ihrer Artgenossen. Der slowakische *Vodník* verfügt sogar über Untertanen, die ihm dienen und ihm Menschen zuführen. Von Natur aus ist er unsterblich, erfreut sich ewiger Schönheit und Jugend, kennt weder Krankheit noch Leid.<sup>360</sup> Das Darbringen von Opfergaben soll Wasserdämonen besänftigen und günstig stimmen, weshalb anlässlich von Kriegen und Kämpfen die ersten Gefallenen als Erstlingsopfer in den Fluss geworfen wurden. In Friedenszeiten müssen sich die Wassergeister mit Tieropfern begnügen, in Polen zum Beispiel mit Federvieh. Gesegnetes Brot oder Dosten<sup>361</sup> in der Tasche sind auch geeignete Abwehrmittel. Ein Kreuzzeichen oder Gebet vor dem Baden in Gewässern bricht Menschen fressenden Dämonen die Kraft. Wer Wasserdämonen einzufangen versucht, muss mit Abwehrzauber ebenso gewappnet sein wie gegen Hexen, da ihm sonst das Blut ausgesaugt und die Leiche verzehrt würde. Gefangene Wassergeister hingegen geben als Gegenleistung für ihre Befreiung Geheimnisse preis.<sup>362</sup>

Das Nibelungenlied<sup>363</sup> liefert den Beweis dass die mythische Wasserwelt auch die Gabe der Prophezeiung besitzt. Auf Einladung von Kriemhild, der Gattin des Hunnenkönigs Attila, waren ihre Brüder und deren Gefolgsleute seit zwölf Tagen unterwegs ins „Land König Etzels“ (Ungarn). Allen voran ritt Hagen von Tronje, der beim Überqueren der Donau mit Nixen ins Gespräch kam. Die Nixe Sieglinde riet zur Umkehr:

„Kehr um, kehr um, Herr Hagen! / Noch ist es an der Zeit.  
Man lockt euch mit dem Feste; / doch wisse wohl: ihr seid  
Dem Tode ausgeliefert / in König Etzels Land!  
Wer zu den Hunnen reitet, / der hält den Tod schon an der Hand.“<sup>364</sup>

Hagen aber ignorierte diesen Rat:

„Vergeblich ist's“, sprach Hagen, / „dass ihr mich so betrügt.  
Wie käm's, dass eines Menschen / Hass dazu genügt,  
Uns alle zu verderben / in König Etzels Land?“  
Da gaben ihm die Nixen / die Zukunft klarer noch bekannt.

Die erste sprach zu Hagen: / „So ist es euch verhängt:  
Keinem ist die Heimkehr / von dieser Fahrt geschenkt,  
Nur der Kaplan des Königs / – so sehen wir's voraus –  
Der kehrt gesunden Leibes / wieder an den Rhein nach Haus.“<sup>365</sup>

---

Barmherzigkeit an: „Für deine Liebe, deiner Schönheit Glanz, für deine menschliche, unstete Leidenschaft, für den Fluch, der auf meinem Schicksal liegt, Menschenseele, sei Gott gnädig dir! Gott sei gnädig dir!“  
Uraufführung der Oper: 1901 am Prager Nationaltheater. Vgl. CZERNY, 1969: 530-534. Auch der 1974 produzierte tschechoslowakische Märchenfilm „Wie soll man Dr. Mracek ertränken ... oder Das Ende der Wassermänner in Böhmen“ mit der berühmten tschechischen Schauspielerin Libuse Safránková als Vodnička, steht heute noch weltweit auf dem Spielplan (z. B. WDR, 20. 04. 2008, 12.30 Uhr).

<sup>360</sup> Die Heirat des slowakischen *Vodník* mit einem menschlichen Wesen hätte den Verlust seiner dämonischen Kräfte und die Verbannung aus dem Reich des Wassers zur Folge, gleichzeitig unterläge er irdischer Gesetzlichkeit und Sterblichkeit. Deshalb ist der slowakische Wassermann bestrebt, eine *Vodnička*, d. h. eine Wasserfrau, zu freien. Mitteilung von MARTHA KAŠIČKOVÁ, Jg. 1953, Krankenschwester, Trenčín, 2006.

<sup>361</sup> Dost: eine Gewürzpflanze („Teekraut“ bzw. Wohlgemut“) die auch zur Abwehr von Nixen dienen soll.

<sup>362</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 747; vgl. WITTMANN, 2008: 114-118.

<sup>363</sup> Vgl. BOOR, 2005: 464-487; vgl. RATZENBÖCK, 1994: 10-14; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 747.

<sup>364</sup> BOOR, 2005: 475, Strophe 1540.

<sup>365</sup> BOOR, 2005: 475, Strophen 1541-1542.

Die Prophezeiung der Nixe ging bald in Erfüllung: keiner, der das fremde Land betrat, entkam dem Verderben:

„Vom Tode war verschlungen / die alte Herrlichkeit,  
Es blieb den Leuten allen / Tränen nur und Leid.  
In Jammer war verklungen / König Etzels Fest,  
Wie alle Lust am Ende / ja immer Leid nur hinterlässt.

Ich kann euch nicht bescheiden, / was weiter noch geschah.  
Ich weiß nur, dass man Ritter / und Frauen weinen sah  
Und auch die edlen Knappen / um lieber Freunde Tod.  
Hier hat die Mär ein Ende: / das ist der Nibelunge Not.“<sup>366</sup>

### 5. 1. 1. 3. 4 Der Wassermann des Wassertales

Dem *Wassermann* des Wassertales wird in den überlieferten Erzählungen der Oberwischauer Zipser im Vergleich zu den Waldwesen verhältnismäßig wenig Raum gewidmet. Über seine Herkunft ist genauso wenig zu erfahren wie über seine Lebensweise und seine Behausung. Ob sich diese „af ti Felsn“ befindet, von der er „mitn weißn Färt hinuntersprungen is“<sup>367</sup>, oder in der Tiefe der Gewässer, weiß niemand. Ob ihm ein weibliches Wasserwesen zur Seite steht, mit dem er die Fortpflanzung seiner Species sichert, kann auch keiner sagen. Das Thematisieren seiner Funktion fehlt ebenso wie Attribute und Charakteristika: weder positive Eigenschaften noch negative Charakterzüge werden ihm zugeschrieben. Ob und in welcher Form er kommunizieren kann, ist unklar, denn beim Vorbeireiten nimmt er zwar die Menschen wahr, aber „ohni täss soll är sich meldn“<sup>368</sup>, also ohne etwas zu sagen.

Jede überlieferte Erzählung betont hingegen die Zugehörigkeit des *Wassermannes* zu diesem Tal. Sein Dasein ist Realität, heißt es, weil er des Öfteren von männlichen und weiblichen Augenzeugen wahrgenommen wurde. Dieses Faktum überzeugten auch jene Holzfäller, die seiner Existenz skeptisch gegenüberstanden oder diese gar verneinten, erzählte Georg Hagel im Jahre 1992:

„Oberhalb vun Siebntn Kilometer<sup>369</sup>, nebn Gräbn welcher heißt Dosu Täului, is a kroßi Felsn. Pan tiesi Felsn hät mein Pruder, tär Hägl Ernö<sup>370</sup>, gsehn in Wässermänn. Täs wär so: Unseri Eltern hämt uns immer terzehlt, täss tå in Wasser lebnt Wässermänner. Uns häm-mer tås nit wolln paglaubn<sup>371</sup>. Amol pan där Nàcht, wie tär Ernö is kummen vun Hofiern, hät är sich iberzeigt, täss unseri Eltern lugnt nit, wal hät är mit ti eigenen Augn gsehn in<sup>372</sup> Wässermänn. Af a weißn Färt is tär Wässermänn vun die Felsn afn Wässerspiegl hinuntersprungen, åber versunkn sind nit. Täs Färt hät tås Wässer mit ti Hufeisn nor zockt<sup>373</sup>, tärpei sind kflogn Funkn. Am Wässer aufwärts hämment sich

<sup>366</sup> BOOR, 2005: 719, Strophen 2378-2379.

<sup>367</sup> ILK, 2003: IV.

<sup>368</sup> ILK, 1992/1: 20.

<sup>369</sup> Der Weiler Beim-Kilometer-Sieben liegt auf beiden Ufern der Wasser sieben Kilometer von Oberwischau entfernt.

<sup>370</sup> < ung. Ernő: Ernst.

<sup>371</sup> paglaubn, hät paglaubt: glauben.

<sup>372</sup> in: den.

<sup>373</sup> zockn, hät zockt: streifen.

khålt<sup>374</sup>. Tär Ernö hāt ihnen so lång nāchgschaut, pis sind in dār Reit<sup>375</sup> verkummen. Tär Wāssermānn wār kroß, tichtig und schwārz.“<sup>376</sup>

Wenn auch der *Wassermann* des Wassertales als „a kroßmächtiger“ und „a kohlenschwārzer Mānn“ beschrieben wird, scheint ihm niemand mit Furcht zu begegnen. Sein Herannahen treibt nicht einmal hilflose Frauen in die Flucht. Im Gegenteil: Sie warten auf ihn und setzen sich seinem Blick aus. Die eindrucksvolle Gestalt des *Wassermannes*, sein Ritt hoch zu Ross beziehungsweise sein sicherer Gang auf der Wasseroberfläche verleihen ihm zwar das Ansehen eines Gebieters, der aber, fern jeglicher Gewalt, mit Großmut und Würde über die Gewässer des Wassertales wacht. Obwohl der *Wassermann* „pan dār Nācht, wānn tār Mond schen scheint“ unterwegs ist, um ungestört seine Wasserbestände zu besichtigen, wird er im Gegensatz zum *Wāssermannndl* nicht einmal als *Schreckgestalt* dargestellt. Warum auch? Er tut niemandem Böses.

Eine nächtliche Begegnung mit dem *Wassermann* wurde für die Holzfällerswitwe Valeria Schießer zum Erlebnis, dem ihrer Meinung nach die gleiche Glaubwürdigkeit zusteht wie der Heiligen Schrift:

„Meini Kroßmutter hāt khābt Gāns und Gansln. Amol wār sie so beschäftigt, tāss hāt sie vergessn nāchzunschaun, wu sind hinkummen. Meistns hāmmet sich aufkhålt<sup>377</sup> pan Pāch. Zehn Uhr af tār Nācht wār, wie is tār Omama einkfålln, tāss ti Gewēndaner<sup>377</sup> sind nit zahaus kummen. Schnell is sie zun uns kummen und hāt sie ti Mama kruft, soll sie ihr helfn in Sawói<sup>378</sup> ti Gāns suchn. Ich wār schunt a hibsches Marl vun a vierzehn Jāhr und pin ich ihnen nāchkāngen. Tār Mond hāt so schen gscheint, tāss hāt kinnen fintn a Nārl<sup>379</sup>. Kummt mir vor, tāss tāmolt in die åltn Zeitn hāt tār Mond schener gscheint, wie heintigstāg.

Af amol schreit ti Omama fār die Mama:

„Ānnā, schau nor hinunterzu<sup>380</sup>!“

Schau mer ålli treie hin und sig mer, tāss am Pāch kummt a kohlenschwārzer Mānn. Kroßmächtig wār ār und, wie hāt ār trāt, hāt tās Wāsser kfaamt<sup>381</sup> unter sei<sup>381</sup> Fiß. Is ār hinaufwärts kummen am Wāsserspiegl. Nit amol a pißl sind ihm ti Fiß eingesunkn in Pāch.

Wie wār ār krādn uns<sup>382</sup>, hāt ār uns āngschaut, und ohni tāss soll ār sich meldn, is ār weiter hinaufwärts kāngen mit mächtigi Schritt. Pis zun die Reit hām-mer ihm noch gsehn, nāchtān is tār Wāssermānn verkummen.

Hām-mer mit tār Mama ti Omama zahaus paglitt<sup>383</sup>, wal hāt sie nor vier Zimmern hecher kwohnt, und sei mer auch uns zahaus kāngen.

Tās sollt mir klaubn, wal wās ich terzehlt hāb, is krād so wāhr, wie ti Heiligi Schrift.“<sup>384</sup>

<sup>374</sup> Redewendung: ‚sich halten‘ = einen bestimmten Weg nehmen.

<sup>375</sup> Reit f, -n < oö. Reid: Krümmung der Straße, Windung, Kurve, Kehre; mhd. rīden: winden, drehen.

<sup>376</sup> GEORG HAGEL, Jg. 1922, Holzfäller, Beim-Kilometer-Sieben (im Graben Dosu Tăului). Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, 1992. Phonographische Sammlung Ilk: CD B-3a. ILK, 2003: IV.

<sup>377</sup> Gewēnda f, -ner: Federvieh, Geflügel. Das Nomen könnte auf das slowakische hydina = Geflügel zurückzuführen sein.

<sup>378</sup> Sawói m, -n < slaw. Savoj, rum. zăvoi: kleine Aue.

<sup>379</sup> Nārl f, -n: Nadel.

<sup>380</sup> abwärts.

<sup>381</sup> faamen, hāt kfaamt: schäumen; Faam m, nur Sing.: Schaum.

<sup>382</sup> Redewendung: ‚krādn uns (sein)‘ = auf gleicher Höhe (sein).

<sup>383</sup> pagleitm, hāt paglitt: begleiten.

<sup>384</sup> ILK, 1992/1: 20.

## 5. 1. 2 Weibliche anthropomorphe Wesen

### 5. 1. 2. 1 Tär Heiligi Freitag (Der Heilige Freitag)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – A 1177

#### 5. 1. 2. 1. 1 Die Personifizierung des Freitages im Wassertal

Den Faschingstagen ähnlich haben die Oberwischauer Zipser auch den Freitag personifiziert und ihm den Namen *Tär Heiligi Freitag* gegeben. Dieses mythische Wesen weist in den Erzählüberlieferungen der Wassertaler zwei Wesensmerkmale auf: Zum einen ist *Der Heilige Freitag* eine Frauengestalt, die mit ausschließlich guten Charaktereigenschaften ausgestattet ist und immer eine positive Rolle spielt. Zum anderen handelt die hilfsbereite und „das Leben der Menschen kennende“<sup>385</sup> Frau nicht eigenmächtig, sondern im Auftrag einer höheren Macht. Ihre Sendung bekundet die zu Hilfe Eilende mit den Worten: „...pin ich kummen gschickt“.<sup>386</sup>

In der Erzählung „*Tär Sâldât in där Himmlsburg*“ werden oben genannte Eigenschaften deutlich:

„Wâr amol wås wâr<sup>387</sup>, hât klebt in där Welt a Väter und a Mutter und hânt khâbt a Sohn. Tieser is kroß worn und hât är prauchn einrickn. Tâmolst hâmmen ti Purschn zwâl w Jâhr pan Militär dient. Mit schwärer Mieh is tiesi lârge Zeit voriber und tär Âbkristi<sup>388</sup> is in Sâldâtnkwând mit a Kwehr und mit a Sebl zun Fuß zahauss kângen, wal a Klegnheit zun Fâhrn hât er nit krigt. Nâch a Zeit is är miet worn und hât är sich nebn Weg hingsessn, soll är sich âbrâstn und soll är awâs verpeißen<sup>389</sup>. Hât är tås pißl Essn, wås hânt ihm vun där Kasâr mitkeb, auspâckt. Wie hât är tås hârti Prot und in Speck aufgschniedn, kummt zun ihm a âltes Weib und pitt sie ihm:

„Mechst mir nit auch awâs zun essn kebn, wal pin ich sâhr a hungrigi und zahauss hâb ich nit amol a Maul voll Prot.“

„Wie nit<sup>390</sup>, Mutter, sitzts Eng nieder und essts mit mir. Mit tân, wås ich hâb, wâm-mer sich zertaln<sup>391</sup>. Ich weiß, wås padeit Hunger, wal hâb ich schunt viel leidn missn.“

Hâmmen hât âlli zweie mit kudn Appatit kessn, âber tär Sâldât hât pamerkt, tâss vun âlln wås hât är auspâckt, nicks weniger wird. Nicks keht aus<sup>392</sup>: Tås Prot wâr immer noch kânz, vun Speck hât auch nicks kfâhlt und ti Zwiewln – sowie wânn hât ses ka Mensch ânklahnt<sup>393</sup>. Târpei hânt doch âlli zweie kud kessn und wârnt schunt auch sât. Tär Wândersmân hât neugierig af sein Gâst gschaut:

„Jetzt sâgts mir ti Wârheit, wâr seits Es? Wal vun wânn ân sitzts nebn mir, gschicht a Wunder.“

<sup>385</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 76.

<sup>386</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 99.

<sup>387</sup> Die Redewendung ‚Wâr amol wås wâr‘ entspricht dem herkömmlichen ‚Es war einmal‘.

<sup>388</sup> der Abgerüstete; âbristn, is âbkrist: abrüsten.

<sup>389</sup> verpeißen, hât verpissn: eine Stärkung zu sich nehmen; Imbiss.

<sup>390</sup> Redewendung: ‚wie nit?‘ = warum nicht?

<sup>391</sup> zertaln, hât zertalt: teilen; zertaln, hât sich zertalt: scheiden, sich scheiden lassen, trennen.

<sup>392</sup> auskehn, is auskângen: weniger werden; ein Ende nehmen; sterben.

<sup>393</sup> ânlahnen, hât ânklahnt: anlehnen; antasten, anrühren, berühren.

*„Ich pin tär Heiligi Freitag, und pin ich kummen gschickt, soll ich tir behilflich sein...“*<sup>394</sup>

Auch folgende Mära, in der ein hintergangener Königssohn zwei lebensbedrohende Proben bestehen muss, damit ihm die Königstochter zugesprochen werde, nimmt Bezug auf die Wesenszüge der genannten Erzählfigur:

„Unterwegs pagegnt är a ältes Weib.  
 ‚Pleib stehn, junger Männ!‘ sâgt sie ihm.  
 ‚Wurûm? Soll ich Eng awâs helfn?‘  
*„Ich pin Tär Heiligi Freitag und ich kenn tein Leben und tein Schicksâl, und weiß ich auch, tâss pist a Kenigsohn. Turûm will ich nit zulâssn, tâss zugrund kehst. Los mich ân: Tär Gârtn, wuhin musst kehn, is nit mâhr weit. Ich versorg<sup>395</sup> turt a Hirsch. Tieses Tier is âber verwunsch. Wânn a Mensch sich nehert, spiert är ihm kleich, lauft ses ihm inkegn und zerschlitzt ses ihm mit ti Härner<sup>396</sup>. Ich wär tir lieber tâs Kraut hinauspringen, soll tir nicks passiern. Wârt mich tâ!‘*  
 Af Mittâg hât Tär Heiligi Freitag pafittert in Hirsch mit a Lawor sißi Milich. Nâchtân is tâs Tier, asó wie ses immer kflegt hât, eingeschlâfn. In tiesi Zeit hât ses nicks khârt und nicks gspiern. Tär Kenigsohn hât geduldig kwârt. Af amol kummt tâs Weib und pringt ses ihm a schenes Haapl Kraut:  
 ‚Jetzt musst nit Ängstn hâben. Reit ruhig zahaus und zeig fârn Kenig und fârn tein Diener, welcher hât tich ausgspielt, tâss hâst inern Befâhl auskfiert.‘  
 Dânkbar hât sich tär Pub vun seini Wohltäterin verâbschiedt und is är weg. In der Burg hât är tâs Kraut fârn sein undânkbar Diener iberkebn und tär is sich sofort kângen zun Kenig prâhln:  
 ‚Tâ is, wâs hâbts Eng kwunsch!‘  
 Tär Kenig wundert sich: ‚Wie hât tär kinnen zun Kraut zukommen?‘  
 Nâch trei Teg hât tär Kenig widrum in undânkbar Diener rufn lâssn:  
 ‚Tu musst ti zweiti Probe turchstehn: Keh zuruck in Gârtn, vun wu hâst prâcht tâs Kraut. Turt lebt a Hirsch. Hâck ihm âb in Kopf und pring ihm zahaus, wal hât är a scheni Kron<sup>397</sup>.‘  
 ‚Is kut, ’s is ja ka kroßi Sâchn!‘ hât är kmant. Târmit is är in Stâll zun sein ‚Diener‘ kângen und hât är in Befâhl weiterkebn. Tär Kenigsohn hât hinaufgschaut zun Himml und hât är ti Burg verlassn. Unterwegs is ihm widrum tâs âlti Weib inkegn kummen:  
 ‚Ich hâb ja kwusst, tâss wâst noch amol kummen. Âber tein jetziger Auftrâg is viel schwärer. Allan kânn ich tâs nit fertig pringen. Tu musst mir helfn. Auserhâlb vun Gârtn wâst hinaufkraxln af a Paam, sollst mich sehn. Wânn tär Hirsch wât sein eingeschlâfn, mâch ich tir a Zeichn, sollst hinkommen. In Gârtn, nit weit vun Heisl, wu ich wohn, wâst schnell ausgrâbn a Grubn in welchi patradst<sup>398</sup> tich hinein, wal turt musst tich versteckn. Wânn tâs Loch is fârtig, nâmmst tein Sebl, und mit a Mach<sup>399</sup> hâckst fârn Hirsch in Kopf âb. Nâchtân springst sofort in Loch hinein, wal tär âbkhâckti Kopf târft tich nit pamerkn. Seini Augn schaunt asó schârf, tâss mechn tich vernichtn.‘  
 Âlles is asó gschegn, wie hâmmnt sich âbkredt. Tär âbkhâkti Hirschkopf hât sich noch a kânzi Stund hin und her kworfn, nâchtân is är ruhig worn. Tär Heiligi Freitag is hinaus kummen vun Zimmer und hât in Pub beruhigt:

<sup>394</sup> ALEXANDER BRANDIS, Jg. 1932, Holzfäller, Oberwischau. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, Oberwischau, September 1986. Phonographische Sammlung Ilk: CD K-1a. Die hochdeutsche Fassung dieser Erzählung siehe: ILK, 1990/1: 98-105; vgl. ILK, 1990/1: 188.

<sup>395</sup> versorgen, hât versorgt: betreuen; pflegen.

<sup>396</sup> Horn n, Härner: Geweih; Hörner.

<sup>397</sup> Kron f, -er: Geweih; Krone.

<sup>398</sup> patradn, hât sich (hinein)patrad: hinein passen, Platz haben.

<sup>399</sup> Redewendung: ‚mit a Mach‘ = mit einem Hieb.



„Kumm hinaus, hæst tein Auftråg ånständig kmåcht. Næmm in Kopf, wåsch ihm åb und tråg ihm zahaus. 's freit mich, tåss is tir klungen, ålles zun erledign und hæst nit missn pazåhln mit tein Lebn. Tiesi Tåpferkeit wåt tir zun Kudn sein. Jetzt keh in Gottes Nåmen, wal uns kumm mer sich nit mår zåm!’  
 ‚Vergelt’s Gott, Heiliger Freitag! ...’<sup>400</sup>

Auch in den archaischen Darstellungen der Wochentage bei den Rumänen wird *Die Heilige Freitag* (Sfânta Vineri oder Sfânta Vinerea) als eine menschenfreundliche und hilfsbereite weibliche Gestalt bezeichnet, der in den so genannten „Kalendern der Wahrsagerinnen“<sup>401</sup> eine zentrale Rolle zukommt. Im Unterschied zu den bösen *Marțolea*<sup>402</sup> bzw. *Joimarița*<sup>403</sup> ist *Die Heilige Freitag* mit positiven Eigenschaften ausgestattet.<sup>404</sup> Als kleine und lendenlahme betagte Frau ähnelt sie jenen Alten, die an Kirchentüren sitzen und betteln. Ihr Haar ist weiß wie eine Scheibe Käse und ihre Gesichtshaut ist zerfurcht wie eine gedörrte Pflaume. Trotz dieses hässlichen Aussehens ist *Die Heilige Freitag* gütig wie eine liebevolle Großmutter, die in ihrem langen Leben viel gesehen und erlebt hat. Deshalb begegnet sie geplagten Menschen mit liebenswürdigem Entgegenkommen. Auch in die Märchenwelt hat sie Einzug gehalten, wo sie bedrohten Prinzen und Prinzessinnen in ihren Bedrängnissen und Bestrebungen beisteht. Weil *Die Heilige Freitag* eine besonders fromme Frau ist, wird jeder Mensch, der an ihrem Tag auf die Welt kommt, gottesfürchtig sein.<sup>405</sup> Die Denkweise der Rumänen stellt die wilden Tiere unter den Schutz der *Heiligen Freitag*.<sup>406</sup> Die Vorstellungswelt der Zipser aus der Süd-Bukowina<sup>407</sup> kennt jedoch die Gestalt ‚*Der Heilige Freitag*‘ nicht.

### 5. 1. 2. 1. 2 Etymologie

Der Freitag, das heißt Tag der *Frija*, althochdeutsch *fria-* bzw. *frijetag* (altnordisch *Freyja*), geht auf den Namen der nordgermanischen Göttin der Liebe und Fruchtbarkeit zurück, der ‚Herrin‘ beziehungsweise ‚Frau‘ bedeutet. Als Tochter des *Njörd*<sup>408</sup> gehört *Freyja*<sup>409</sup> dem Göttergeschlecht der *Vanen*<sup>410</sup> an, kommt aber später zu den *Asen*<sup>411</sup>, bringt ihnen

<sup>400</sup> ALEXANDER BRANDIS, Jg. 1932, Holzfäller, Oberwischau, Țibleșului Straße 48. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, Oberwischau, September 1986. Phonographische Sammlung Ilk: CD L-1a. Die hochdeutsche Fassung dieser Erzählung siehe: ILK, 1990/1: 73-79.

<sup>401</sup> Rum. Calendare băbești bzw. Calendarul babelor. Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 21.

<sup>402</sup> < rum. marți: Dienstag; Marțolea: Personifizierung des Dienstages.

<sup>403</sup> < rum. joi: Donnerstag; Joimarița: Personifizierung des Donnerstages.

<sup>404</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 436-437; vgl. CIAUȘANU, 2001: 242, 274, 285; vgl. OLINESCU, 2003: 263-264.

<sup>405</sup> Vgl. OLINESCU, 2003: 263-264.

<sup>406</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 544.

<sup>407</sup> Die Bukowina (dt. Buchenland) war das östlichste Kronland der Doppelmonarchie. Nach dem Zweiten Weltkrieg besetzte die Sowjetunion den nördlichen Teil des Landes, der südliche Teil wurde Rumänien zugesprochen. Die Vorfahren der hier lebenden Zipser sind im 18. und 19. Jahrhundert aus der Unterzips, heute Slowakei, eingewandert.

<sup>408</sup> Germanischer Gott, der von den Vanen abstammt, aber bis Weltende bei den Asen leben soll. In der Funktion eines Fruchtbarkeitsgottes gebietet Njörd über Wind, Meer und Feuer, ist unermesslich reich, spendet den Bauern Ernteglück und verhilft den Fischern zu einem guten Fischfang. Als Gott des Meeres genoss Njörd in Westnorwegen besondere Verehrung. Seine Kinder heißen Freya und Freyr, welcher in der ausgehenden Phase des skandinavischen Heidentums die Rolle und Bedeutung seines Vaters übernommen hat. Vgl. GRIMM, 1968: I/179-181, 287; vgl. LURKER, 1989: 139, 299; vgl. BANDINI, 2005: 89-92.

<sup>409</sup> „*Freyja* ist nach oder neben Frigg die geehrteste göttin, ja ihr cultus scheint noch verbreiteter und bedeutender gewesen zu sein...“ GRIMM, 1968: I/253; vgl. BANDINI, 2005: 85-89, 92-93.

<sup>410</sup> auch Wanen (altnordisch Vanir) genannt; sie bilden die Gruppe nordgermanischer Götter, zu denen die Fruchtbarkeitsgottheiten Freyr, Freya und Njörd gehören. Dieses Geschlecht kannte die Geschwisterehe und war in der Zauberkunst (seidr) bewandert. Vgl. GRIMM, 1968: I/180, 192, 366; vgl. LURKER, 1989: 430; vgl. BANDINI, 2005: 85-92.

Zauberkünste (*seidr*<sup>412</sup>) bei und wird die Gattin von *Od* (Nebenform von *Odin*<sup>413</sup>). Als sie ihn verliert, weint sie ihm goldene Tränen nach.<sup>414</sup> Zeitweise überschneidet sich die Gestalt der *Freya*<sup>415</sup> mit jener der germanischen Göttin *Frigg*<sup>416</sup>. Zu den Attributen der *Freya* gehören die Halskette, ein Falkengewand und ein Wagen, der von Katzen gezogen wird. Als Reittier benützt sie den goldborstigen Eber Hildeswin.<sup>417</sup> Bei der Übernahme der römischen Woche wurde der Freitag nach dem spätlateinischen ‚Dies Veneris‘ (Tag der Göttin Venus<sup>418</sup>) benannt, der seinerseits der griechischen Bezeichnung ‚Aphrodites Hemera‘ (Tag der Aphrodite<sup>419</sup>) folgte. Die Gleichsetzung der griechisch-römischen Liebesgöttin mit *Freya* ist sachlich berechtigt, denn ihr Name ist mit dem altindischen Nomen *priya*<sup>420</sup> urverwandt, das ‚Geliebte‘ bedeutet.<sup>421</sup>

### 5. 1. 2. 1. 3 Der Freitag in der Mythologie des deutschen Traditionsraumes

In der einstigen Vorstellungswelt der Norddeutschen galt der *Tag der Frijia* als ein Glück bringender Tag, an dem mit Vorliebe Hochzeiten gefeiert wurden. Auch Rituale, die dem Befall von Schädlingen entgegenwirken beziehungsweise diese beseitigen konnten, wurden an diesem Tag praktiziert: vor Sonnenaufgang wischte man mit einem Reisigbesen befallene Pflanzen ab und ließ den Besen liegen, damit der Mehltau vergehe; ebenfalls vor Sonnenaufgang mähte man stillschweigend, nur mit einem Hemd bekleidet, *über* den Kohl, was zur Vertilgung der Raupen führen sollte. Mäuse blieben dem Getreide fern, wenn die Ernte an einem Freitag begänne, hieß es vielerorts. Butterrühren am Freitag vor Tagesanbruch solle den Ertrag steigern. Die Worterklärung für ‚Freitag‘ führte zu vielen Analogiegedanken:

<sup>411</sup> Ein germanisches Göttergeschlecht, das in Asgard wohnt. Der Name wird von altnordisch *ass* (= Pfahl, Balken) abgeleitet und könnte darauf schließen lassen, dass die ältesten Darstellungen dieser Götter geschnitzte Pfähle waren. Oberster Befehlshaber der Asen ist Odin. Beim Weltuntergang (Ragnarök) werden die Asen von den dämonischen Riesen getötet; Odins Söhne Vali und Vidar gehören aber zu den Überlebenden. Vgl. GRIMM, 1968: I/20, 135, 267, II/687; vgl. LURKER, 1989: 44-45.

<sup>412</sup> Schon in den Sammlungen altnorddeutscher Sagen und Sprüche, *Edda* genannt, „kommt *seidr* im sinn von Zauber vor ... *seidberendr* sind zauberer, welchen völur und vitkar zur seite stehn. noch häufiger wird der ausdruck ... *seidmadr* [verwendet]. ... *seidkona*, *seydkona* [ist eine] kluge frau, die sich aufs sieden und kochen zauberkräftiger heilmittel versteht.“ GRIMM, 1968: II/865; vgl. GRIMM, 1968: III/306; vgl. BEITL, 1974: 157-158.

<sup>413</sup> In der germanischen Mythologie ist Odin (niederdeutsch Wodan, oberdeutsch Wuotan) der Herr und König der Götter und Menschen, Kunder der höchsten Weisheit, sieghafter Kämpfer und Gott der Schlachten, Lenker von Kriegsgeschick und Todesschicksal. Seine Gattin ist Frigg, seine Botinnen sind die Walküren und seine beiden Raben Hugin und Munin (Gedanke und Gedächtnis) fliegen jeden Morgen aus, um die Welt zu durchforschen. Zurückgekehrt lassen sie sich auf den Schultern ihres Herren nieder und flüstern ihm ins Ohr, was sie gesehen und gehört haben. Die Söhne des Odin heißen Baldr, Hödr und Vidar. Vgl. GRIMM, 1968: I/XXX, 109-137; vgl. MEYER, 1987: 16/42; vgl. BANDINI, 2005: 92-93.

<sup>414</sup> Vgl. LURKER, 1989: 138-139.

<sup>415</sup> Nach dem isländischen Dichter Snorri, der im 12. Jahrhundert gelebt hat, war Freya die einzige zu seiner Zeit noch verehrte heidnische Gottheit. Vgl. LURKER, 1989: 139.

<sup>416</sup> „Zuerst treten uns *Frigg*, Odins gemahlin, und *Freyja*, Freys schwester entgegen, beide nach ihren ähnlichen namen verwechselbar und oft verwechselt ... *Frigg*, Fiörgins tochter ... als des höchsten gottes gemahlin, hat den rang vor allen übrigen göttinnen, sie weiss der menschen schicksal ..., wird von Odinn um rath gefragt ..., nimmt eide ab, dienerinnen vollziehen ihr geheiss, sie steht den *ehen* vor und wird von kinderlosen angefleht...“ GRIMM, 1968: I/248, 252. Deshalb gilt sie als Beschützerin des Lebens und als Helferin bei der Geburt. Beim Geschichtsschreiber Paulus Diaconus erscheint „Frea“ als Schutzherrin der Langobarden. Vgl. LURKER, 1989: 139-140; vgl. BANDINI, 2005: 85-89.

<sup>417</sup> Vgl. GRIMM, 1968: III/76; vgl. LURKER, 1989: 138.

<sup>418</sup> Vgl. GRIMM, 1968: I/106, 212, 215, 251, 367, 377, 380, 117, 130, 232.

<sup>419</sup> Vgl. GRIMM, 1968: I/255, 260, 351.

<sup>420</sup> Vgl. GRIMM, 1968: I/252.

<sup>421</sup> Vgl. BEITL, 1974: 234-239.

das Wetter ist *frei*, das heißt veränderlich; die Braut wird *gefreit*; von Krankheiten *frei* machen. Deshalb ist auch für die Volksmedizin der Freitag der wichtigste Tag der Woche.<sup>422</sup>

In Mittel- und Süddeutschland hingegen galt der Freitag als Trauertag, entsprechend der christlichen Karfreitagstrauer. Deshalb distanzieren sich heute noch manche Menschen aus dem Erzgebirge von Festlichkeiten an diesem Tag mit dem Spruch: „Freitagsfeier, die hol der Geier.“ Freitag könne als Hochzeitstag nur für „gefallene Mädchen“ in Frage kommen, behauptete man in Baden.<sup>423</sup> Am Freitag sollte man nicht übersiedeln, düngen oder säen. Freitagkindern soll Leid im Leben vorherbestimmt sein; sie könnten geistersichtig werden, hieß es in Österreich. Am Freitag geborene Kälber taugten, den Mittwochkälbern ähnlich, nicht zur Aufzucht. Auch sollte man am Freitag nicht mit Vieh handeln; mancherorts wurde sogar das Ausmisten des Stalles an diesem Tag unterlassen. Auch für den Hexenglauben war der Freitag bedeutsam, da die Hexen vorwiegend mittwochs und freitags unterwegs gewesen sein sollen. Wer sich am Freitag dem Lachen hingibt, weint am Sonntag, ist eine bekannte Redeweise. Daher kommt das auch in Oberösterreich gängige Sprichwort: „Wer Freitag lacht und Samstag singt, der weint am Sonntag ganz bestimmt.“ Auch Machthaber respektierten den Freitag: Napoleon vermied Schlachten, und Bismarck schloss keine Verträge an diesem Tag.<sup>424</sup>

Vielerorts, so auch bei den Bewohnern des Wassertales, galt der Freitag als zweiter Feiertag<sup>425</sup> der Woche.<sup>426</sup> Neben dem fröhlichen Sonntag war er allerdings ein „trauriger

<sup>422</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 199-200; vgl. BEITL, 1974: 234-235.

<sup>423</sup> Auch der Denkweise der Rumänen widerspricht eine Heirat am Freitag: „... românii cred, că nu e bine să te căsătorești marțea, vinerea și miercuria, pentru că acestea sunt zilele zeului Marte și ale Venerei.“ (Die Rumänen sind der Meinung, dass es nicht gut sei, am Dienstag, Freitag und Mittwoch zu heiraten, denn diese sind die Tage des Gottes Mars und der [Göttin] Venus). CIAUȘANU, 2001: 285.

<sup>424</sup> Vgl. BEITL, 1974: 235; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 200.

<sup>425</sup> „Vinerea e socotită ca o mare sărbătoare între zilele săptămânii. Multe femei se tem mai mult de Sfânta Vineri decât de Sfânta Duminică. Nu se spală, nu se coase, că rămâi orb și zaci de brânca; nu se opărește, nu se dă gunoiul afară, nu se dă foc din casă, nu se dă sare împrumut...“ (Die Rumänen betrachten heute noch den Freitag als einen großen Feiertag der Woche. Viele Frauen fürchten *Die Heilige Freitag* mehr als *Die Heilige Sonntag*. Am Freitag wird weder gewaschen noch genäht, weil man mit Blindheit geschlagen und von ansteckenden Krankheiten befallen wird. Am Freitag darf man nichts abbrühen, keinen Mist aus dem Haus tragen, kein Feuer aus dem Haus geben und kein Salz herborgen...). CIAUȘANU, 2001: 242.

<sup>426</sup> Die Einteilung der Woche in sieben Tage geht auf Indien und den Iran zurück. Sie hängt mit der Dauer des Mondumlaufs zusammen; wahrscheinlich spielte auch die heilige Siebenzahl dabei eine Rolle. Wo und wann die Wochentage erstmals eigene Namen erhielten, ist unbestimmt. Die Juden hatten nur für den siebenten Wochentag einen eigenen Namen: den von Gott vorgeschriebenen Sabbat. Die übrigen Tage wurden einfach gezählt: Sonntag = 1. Tag, Montag = 2. Tag usw. Die Benennung der Wochentage nach den Göttern der damals bekannten sieben Planeten wurde bei den Griechen und Römern einige Jahrzehnte vor Christus eingeführt. Die sieben Planeten Saturn, Sonne, Mond, Mars, Merkur, Jupiter und Venus gaben den Wochentagen ihre Namen. Das Christentum, das bemüht war, mit der Welt der Götter aufzuräumen, suchte auch diese vorchristlichen Bezeichnungen zu verdrängen. Nach jüdischem Vorbild behielt die Kirche für den siebten Wochentag die Benennung Sabbat bei und nannte den ersten Tag der Woche „Herrentag“ bzw. „Tag des Herrn“ griech. κυριακή (kyriake), lat. dies dominica bzw. dominica, da „Christus, der Herr“ an diesem Tag von den Toten auferstanden ist. Darum nennen die Russen den Sonntag воскресенье (woskresenje) d. h. Auferstehung[stag]. Nach dem Zeugnis des Neuen Testaments hat die Begehung des ersten Wochentags in der Urkirche über die bestehende Sabbatobservanz hinaus wachsende Bedeutung erlangt und schließlich den Sabbat verdrängt. Justin, der Märtyrer (+ 165 in Rom) übernimmt in seiner Apologie (I, 67, 7) zum ersten Mal den Namen Sonntag und deutet ihn auf den Schöpfungsanfang (Überwindung der Finsternis) und auf die Auferstehung Jesu Christi, der über sich gesagt hat: „Ich bin das Licht der Welt“ (NT, Johannes 8, 12). Die übrigen Wochentage wurden nummeriert: Der Montag hieß feria secunda (zweiter Tag), der Dienstag feria tertia (dritter Tag) usw. Die romanischen Länder übernahmen für Sonntag und Samstag die kirchlichen Bezeichnungen, für die anderen Tage blieben sie bei den vorchristlichen Benennungen (Französisch: lundi, mardi, mercredi, jeudi, vendredi, samedi, dimanche; Italienisch: lunedì, martedì, mercoledì, giovedì, venerdì, sabato, domenica; rumänisch: luni, marți, miercuri, joi, vineri, sâmbătă, duminică). Das Liedgut der Rumänen besingt nicht nur die einzelnen Wochentage,

Feiertag“ – „traurig“, weil Christus an diesem Tag gekreuzigt wurde, ein „Feiertag“, weil er an diesem Tag die Menschheit durch seinen Kreuzestod erlöst hat. Da die Kreuzigung mittels Nägeln erfolgte, vermied man am Freitag Arbeiten mit scharfen und spitzen Gegenständen. Dem gegenüber betete man viel, denn „tås Freitågsgebät wår sår a kräftiges Gebät.“<sup>427</sup>

Die Holzfällergattin Maria Brandis erzählt:

„Nit nor ti Fåschingteg, sondern auch jedn Freitåg *håm-mer khåltn für die Menner*<sup>428</sup> ineri Gsundheit. Håm-mer sår ternåch tråcht, soll mer in Freitåg nit nahdn, nit flickn, kani Strimpf stopfn, ka Holz hækkn und ka knechtliche Arbeit måchn. Lieber sei-mer kånge in die Kirchn und håm-mer påt für die kånzi Famili. Tås håt ti Menner vun Unglick gschitzt. Wånn wår nit dringend, håm-mer nit amol a Knopf åknnaht af a Kwånd in Freitåg.“<sup>429</sup>

sondern auch die Woche der Faulen „Săptămâna leneșilor“ genannt. Vgl. OLINESCU, 2003: 266. Die Germanen übernahmen die Namen der Wochentage von den Römern, ersetzten aber die römischen Götternamen durch die entsprechenden Namen der eigenen Gottheiten: Ziu, Wodan, Donar und Freya. Für den siebten Tag behielten sie den Saturn bei (Englisch: Sunday, Monday, Tuesday, Wednesday, Thursday, Friday, Saturday). Im Deutschen bildeten sich folgende Namen heraus: Sonntag, benannt nach der Sonne (s. o.); Montag, benannt nach dem Mond; Dienstag kommt von Ziustag, der auf Ziu, den Gott der germanischen Religion, zurückgeht (daher im Dialekt: Zistag oder Zeistig); Mittwoch bezeichnet die Stellung des Tages in der Woche; Donnerstag geht auf Donar (auch Thor), den germanischen Gott des Donners, der Winde und Wolken, zurück (die in einzelnen süddeutschen Gegenden übliche Bezeichnung *Pfinztag* hängt mit dem gotischen *pinta* zusammen und bedeutet fünf, d. h. der Donnerstag ist der 5. Tag der Woche); Freitag trägt den Namen der germanischen Göttin Freya (s. o.); Samstag geht auf Sambastag zurück, der seinen Ursprung im hebräischen Sabbat hat. Die slawischen Völker, so auch die Slowaken, scheinen in den Benennungen der Wochentage vom Sonntag ausgegangen zu sein, den sie als *nedela* bezeichnen, was soviel bedeutet wie *nichts tun* (ne: nicht(s) + delať: machen, tun). Das Nomen *nedela*, versehen mit dem Präfix *po* (= nach), ergibt die Bezeichnung des Montags, der *pondelok* heißt (*nach Sonntag*). Utorok, der Dienstag, kommt vom Slawischen вторник (wtornik) und bedeutet: nächster, folgender, zweiter, weiterer [Tag]. Streda, der Mittwoch, geht auf *stred* zurück, das *Mitte* (der Woche) bedeutet. Štvrtok, der Donnerstag, hat seinen Ursprung im Zahlwort *štyri* = vier, ebenso wie piatok, der Freitag, der auf das Zahlwort *pät* bzw. *piaty* = fünf bzw. der fünfte [Tag] zurückgeht. Von der jüdischen Bezeichnung Sabbat wird sobota, der Samstag, abgeleitet. Dieselben Bedeutungen haben die Wochentage im Polnischen: niedziela, poniedziałek, wtorek, środa, czwartek, piątek, sobota. Die ungarischen Namen der Wochentage sind zum Teil slawischen Ursprungs, zum Teil bestehen sie aus Wortbildungen, die über die Funktion des jeweiligen Tages etwas aussagen. Hétfő, der Montag, setzt sich aus den Hauptwörtern *hét* + *fő* zusammen, die Wochenanfang (wörtlich: Kopf der Woche) bedeuten. Kedd, der Dienstag, geht auf das Zahlwort *kettő* (= zwei, d. h. zweiter Tag der Woche) zurück. Die Benennungen der Wochentage szerda (Mittwoch), csütörtök (Donnerstag), péntek (Freitag) wurden aus dem Slawischen übernommen. Sombat, der Samstag, ist wie in den meisten oben zitierten Sprachen hebräischen Ursprungs. Da die Magyaren ihre Märkte am Sonntag veranstaltet haben, erhielt dieser Tag die Bezeichnung Vásárnap. Das zusammengesetzte Hauptwort besteht aus *vásár* + *nap* und bedeutet Markttag. Vgl. NT, Offenbarung des Johannes 1, 10; vgl. RATHGEBER, 1968: 703-704; vgl. HAAG, 1969: 723; vgl. MEYER, 1987: 5/288, 22/91, 24/305; vgl. WIMMER, 1988: 32-34; vgl. LTHK, 2006: 9/726-731, 5/1112-1113. Wünscht man sich also, wie es heutzutage üblich ist, „ein gutes, schönes, gesegnetes Wochenende“, so trifft das eigentlich nur auf den Samstag zu, denn der Sonntag war immer schon der *erste Tag der Woche*.

<sup>427</sup> THERESE SZMERECZUK, geborene Faltischka, Jg. 1913, Hausfrau, Oberwischau, St.-Johannes-Gasse 2. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, Oberwischau, September 1986. Phonographische Sammlung Ilk: CD N-1.

<sup>428</sup> „Für jemanden etwas halten“ bedeutete: für das Wohl eines Menschen ein Opfer bringen. Freiwillige Asketen, die Abstinenzformen verschiedener Strenge umfassen, nennen die Zipser „aufnahmen“. Die Fasttage selber heißen „aufknummäni Teg“. Gefastet haben früher vorwiegend die Frauen. Sie taten es für das Wohl der Familie, als Schutz gegen das Böse, zur Verhütung von Unglück, für das Wohlergehen ihrer Männer, für Gesundheit bzw. Genesung, für glückliche Heimkehr von fernen Arbeitsplätzen, vom Wehrdienst und von Reisen. Diese „auferlegten Tage“ wurden von der Gemeinschaft vorbildlich respektiert und unterstützt: Lehnte jemand anlässlich eines Besuches eine angebotene Speise mit der Begründung ab: „håb ich mir aufknummen“ [zun Fåstn], wurde die Person weder genötigt noch gebeten, eine Ausnahme zu machen. Im Gegenteil: man fragte nach dem Grund des Fastens. Die Antwort führte meist zu einem Gespräch, in dem die Betroffene Mitgefühl und Entgegenkommen erfuhr, in ihrem Vorhaben bestärkt und nach Möglichkeit unterstützt wurde.

<sup>429</sup> ILK, 1992/1: 66.

Auch die 58-jährige Erzählerin Anastasia Frank hat im Jahre 1988 auf die strenge Freitagspraktik der Zipser hingewiesen und resümierte:

„Aberglaubisch is nit kud zun sein, aber unseri Leit hânt sich verschiedeni Teg aufknummen und hânt khâlt'n Buße: hânt verzicht af gewissi Arbeitn, hânt kfâst<sup>430</sup>, hânt mähr pät in tån Tåg und sind kângen in die Kirchn. Und tås alles hânt aufkopfert fâr verschiedeni Sâchn, wal tär liebi Gott helft um a sa Zeit.

Ti âltn Leit hânt sich zun Beispiel in Dienstag nit kamplt<sup>431</sup>, und ich selber putz in Freitag nit aus tås Schweinstallerl. Långi Zeit hâb ich tån Tåg nit khâlt'n.<sup>432</sup> Turúm is jedes Jahr awâs passiert mit ti Schwein<sup>433</sup>: is sie krânk worn, aber is sie krepirt. Vun wannân<sup>434</sup> hâlt ich in Freitag, kummt nicks mähr vor.<sup>435</sup> Auch ânderi Leit mâchnt tås: Wann hânt ka Glick mit Viech, nâhment sich auf pâr a Buße,<sup>436</sup> und tås helft. Musst aber aufpasstn, tåss tås Aufknummeni<sup>437</sup> sollst auch hâlt'n. Wann vernâchlâssigt, wås hâst versprochn, kummt bestimmt ti Strâf über tir.

In Freitag tärfst fâr a Mann nicks nahdn: Wie viel Stich mâchst in seini Kleider, sovielmol treft ihm tås Holz in Wâld pan dâr Arbeit. Aber nit nor tär Mann passiert um a Zeit a Unglick, sondern auch tijenign<sup>438</sup> welchi traunt sich, ti Nârl in die Hend zun nâhmen. Solchi Weiber stechnt sich mit tär Nârl in die Finger, schneidnt sich ein mit a Messer, verprennent<sup>439</sup> sich pan Feier aber mit haßn Wâsser, sokâr ti Nâgln wâchsnt ihnen in Fleisch hinein. Tås muss turúm so sein, wal in Freitag hânt Jesus am Kreiz turchgstoch'n, und tiesi Schmerzn hât âr wegn unser missn tertrâgn. Âr hât sich fâr uns aufkopfert und uns muss mer sich<sup>440</sup> in Lebn auch fâr viele Sâchn opfern.“<sup>441</sup>

#### 5. 1. 2. 1. 4 „Kräftige Freitagsgebete“

Der „Himmelschlüssel“, das beliebteste Gebetbuch der Oberwischauer Zipserfrauen, beinhaltete „Goldene Freitagsgebete“<sup>442</sup>, die gerne gebetet wurden. Eines dieser Gebete sei hier angeführt. Die Vorbemerkung weist auf die heilsame Wirkung dieses Gebets hin:

*„An einem Freitag oder anderen Fasttage kannst du gar leicht eine Seele aus dem Fegfeuer erlösen, wenn du im Stande der heiligmachenden Gnade nur mit guter Meinung den Fast- oder Abstinenztag hältst und das Verdienst für eine Seele Gott aufopferst, wie folgt:*

Liebster Jesus! Dir zu Lieb und Ehren, und aus Gehorsam gegen dich und deine Kirche, will ich diesen heutigen Fasttag oder Abstinenztag halten, und mich des Fleischessens und Ueberflusses der Speisen enthalten. Ich vereinige mein heutiges Fasten, Abbruch und Gehorsam mit deinem und deiner Heiligen Fasten, Abbruch und Gehorsam, und wünsche von Herzen, daß ich hiermit deinem Vater solchen Dienst und Ehre leisten könnte, als du und deine Heiligen ihm geleistet haben. Wiewohl ich des Verdienstes sehr bedürftig bin, so

<sup>430</sup> fâstn, hât kfâst: fasten.

<sup>431</sup> kampln, hât sich kamplt: kämmen, frisieren; Kampl m, -n: Kamm.

<sup>432</sup> Redewendung: ‚in Freitag (nit) hâlt'n‘ = die Freitagsvorschrift (nicht) beachten.

<sup>433</sup> ‚Schwein‘ ist im Wischaudeutschen weiblich: Schwein f, -ner.

<sup>434</sup> Redewendung: ‚vun wannân (von wann an) = seitdem.

<sup>435</sup> Redewendung: ‚kummt nicks mähr vor‘ = passiert nichts [Schlimmes] mehr.

<sup>436</sup> Redewendung: ‚nâhment sich auf pâr a Buße‘ = sich Buße auferlegen.

<sup>437</sup> tås Aufknummeni: das sich selbst Auferlegte, der Vorsatz; aufnâhmen, hânt aufknummen: einen Vorsatz fassen.

<sup>438</sup> tärjenigi, tijenigi, Plur. tijenign (die Jenen): jene.

<sup>439</sup> verprennen, hât verprennt: verbrennen; verbrûhen.

<sup>440</sup> Redewendung: ‚uns muss mer sich‘ = wir müssen uns.

<sup>441</sup> ILK, 1992/1: 38.

<sup>442</sup> Vgl. BEITL, 1974: 234-235; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 199-200.

beraube ich mich dennoch, dir zu Liebe, desselben, und opfere dir, was ich mit meinem Gehorsam und Abbruch verdienen kann, zur Erlösung einer Seele auf, der an ihrer Zahlung so viel mangelt, als meine Buße und Aufopferung vor dir Werth hat. Amen.“<sup>443</sup>

Die rumänische Bevölkerung des Wassertales richtet heute noch ihre „Freitagsgebete“, die Beschwörungsformeln ähnlich scheinen, an *Die Heilige Freitag*, denn sie ist dazu berufen, Seelenfrieden herbeizuführen, schwangeren Frauen vor der Entbindung Mut einzuflößen, verloren Scheinende aus den Höllenflammen zu befreien und Betende zu beschützen.<sup>444</sup>

So lautet ein Gebetstext aus den „Kalendern der Wahrsagerinnen“ an *Die Heilige Freitag*:

„Freitag, Heilige Freitag,  
jung sieht dein Gesicht aus,  
doch dein Herz ist schon ergraut.  
Niemand war des Zaubers kundig,  
nur drei Jungfrauen,  
die Schwestern des Lazarus.  
Eine hieß Maria Mălina,  
dann die sanfte Mădălina  
und die reizende Rusalina.

Als sie dich, Heilige Freitag, sahen,  
wurden sie zauberkundig  
und gingen übers Feld  
westlich von Jerusalem.  
Vor dem Morgengrauen  
suchten sie neun Blumen,  
neun heilkräftige Kräuter,  
gutes Kraut, das der Heilung dient.

So beharrlich sie sich mühten,  
so sehr sie sich anstrebten,  
sie fanden das Gesuchte nicht.  
Erst gegen Abend fanden sie  
neun makellose Kerzen.  
Die Kerzen wurden entzündet,  
der Himmel öffnete sich  
und Christus besiegte das Böse.  
Die Muttergottes lächelte  
und ihre Stimme sprach:

„Wer dieses Gebet kennt  
und an Die Heiligste Freitag richtet,  
jeweils dreimal am Donnerstagabend  
und viermal am Freitagmorgen,  
dessen Seele muss weder Pech und Schwefel fürchten  
noch die unauslöschlichen Flammen  
der finsternen Höllenrache.  
Das gilt von Geschlecht zu Geschlecht immerdar  
bis ins siebente Glied.“<sup>445</sup>

<sup>443</sup> COCHEM, o. J.: 27-28.

<sup>444</sup> Vgl. OLINESCU, 2003: 264.

<sup>445</sup> OLINESCU, 2003: 264.

### 5. 1. 2. 1. 5 Der Freitag – gebotener Fast- und Abstinenztag im Wassertal

Obwohl die Kirche das Freitagsgebot weitgehend gelockert hat<sup>446</sup>, gilt im Oberwischauer Wassertal der Freitag heute noch als strenger Fasttag<sup>447</sup>, an dem weder Fleischprodukte noch fette Speisen gegessen werden. Freitagsgerichte bestehen aus Gemüse und Mehlspeisen.<sup>448</sup> Übertreter des Freitagsgebotes werden gemahnt und Unbelehrbarkeit wird geahndet, schildert die Erzählerin Therese Szmereczuk:

„Wie Jesus is kängen mitn Petrus afn Erdpodn, hāmt paklert ti Leit, sollnt in Freitag ka Fleisch essn.<sup>449</sup> A Weib hāt sich āber mit tiesi Lehr<sup>450</sup> nit kimmert und hāt sie in a Freitag ihr Kind um Fleisch gschickt, soll sie tervan kochn fār die Tāglehner. Unterwegs kummt fār Kind a Mānn inkegn:  
 ‚Wuhin kehst, Klaner?‘  
 ‚Ti Mama hāt mich gschickt, Fleisch kaufn.‘  
 ‚Keh zurück und sāj fār teini Mama, soll sie heint awās ānderes kochn, wal in Freitag ess mer ka Fleisch.‘  
 Tās Kind hāt kfolgt, āber ti Mutter hāt ses zurucktriebn in die Fleischpānk:  
 ‚Hāst tich mit ka Mensch zun kimmern, Fleisch sollst mir pringen!‘  
 Tās Pibl is āber auch tās zweitmol zuruckkummen, wal tārselbi Mānn hāt ihm tās Fleisch auskredt. Zornig hāt tās Weib tās Kerbl<sup>451</sup> hinauskrissn vun Kind seini Hānd und is sie selber kängen. Tārselbi Mānn stellt sich ihr in Weg und mācht ār auch sie aufmerksam, tās Freitag praucht fāstn.

<sup>446</sup> Gegenüber früheren Zeiten sind die allgemeinen äußeren Verpflichtungen hinsichtlich des Fastens und der Abstinenz heute gemildert. Gebotene Fast- und Abstinenztage sind in der römisch-katholischen Kirche der Aschermittwoch und der Karfreitag. An diesen Tagen nehmen Katholiken vom 18. bis zum 60. Lebensjahr nur eine Vollmahlzeit und gegebenenfalls zwei kleine Stärkungen zu sich. Kranke und schwere körperliche Arbeit Verrichtende sind von diesen Vorschriften dispensiert. Den Verpflichtungen gegenüber, die vor dem II. Vatikanischen Konzil (1962-1965) bestanden haben, gibt die neue Fastordnung der persönlichen Verantwortung und Entscheidung den Vorrang und bietet jenen Freiraum, in dem sich die innere Einstellung und Verinnerlichung der Bußpraxis entfalten kann. Konkret empfiehlt die Kirche, das zu tun, was die Gläubigen „für notwendig, möglich und fruchtbar“ erachten. „Es können spürbare Opfer sein, durch die sie sich mit dem leidenden und sünnenden Herrn vereinen. Es können aber auch alle anderen Werke der Umkehr sein: Suche nach der Stille, Lesen des Wortes Gottes, Gebet, Dienst am Nächsten sowie die besondere Beachtung der christlichen Lebensordnung in der Familie und alles, was die Liebe dem Einzelnen eingibt.“ Das II. Vatikanum hat auch die Dauer der *sakramentalen Nüchternheit*, die ein Vorbereitungs-Fasten vor dem Empfang der heiligen Kommunion ist und zu der sowohl die Gläubigen als auch die Priester ab Mitternacht verpflichtet waren, auf eine Stunde vor Empfang des eucharistischen Brotes gekürzt. Wasser und Arzneien unterliegen nicht dieser Verordnung, und Alte, Kranke sowie deren Pflegepersonal sind vom Nüchternheitsgebot befreit. Vgl. RATHGEBER, 1968: 104-108; vgl. BERGER, 1987: 41-42; vgl. LTHK, 2006: 3/1187-1194.

<sup>447</sup> Darauf verweisen auch die „Kalender der Wahrsagerinnen“. „Când femeia este măritată de mai multă vreme și nu are copii, caută fel și chip să ‚rămâie grea‘. Pentru aceea, la noi la români, postește regulat vinerea ... dă sărindare, face lumânări cât și ea de lungi și le duce la biserică...“ (Ist die Frau seit längerer Zeit verheiratet und bekommt keine Kinder, unternimmt sie alles Mögliche, um ‚schwer zu werden‘. Bei uns Rumänen [Anm.d. Verf.: d. h. in der orthodoxen Kirche] fastet die Frau regelmäßig am Freitag ..., zahlt dem Priester ‚sărindare‘, lässt Kerzen in ihrer Körpergröße ziehen und bringt sie in die Kirche...). ‚Sărindar‘ ist die Bezeichnung einer Reihe von 40 heiligen Messen, die ohne Unterbrechung an 40 aufeinander folgenden Tagen für ein bestimmtes Anliegen bzw. „auf die Meinung des Bestellers“ zelebriert werden müssen. Diese Messreihe darf nicht unterbrochen werden. Bei Verhinderung wird ein anderer Priester in die Pflicht genommen. Vgl. CIAUȘANU, 2001: 274; vgl. DEX, 1984: 832; vgl. LTHK, 2006: 4/1030; vgl. ANUȚEL, DRG: 1301.

<sup>448</sup> Zum Beispiel: Letscho, Grünzeigsuppe, Kremsln (< jidd. chermśli: Kartoffelpuffer), Grenadiermarsch, Palatschinken, Haluschn (< slowak. haluska: Nudeln, Nocken).

<sup>449</sup> Diese Aussage erbringt den Beweis, dass die Altösterreicher des Wassertales das Freitagsgebot auf Gott zurückgeführt und unter seine Autorität gestellt haben.

<sup>450</sup> Lehr f, -: Lehre, Mahnung, Aufforderung.

<sup>451</sup> Korb.

„Schau, tãss verkummst<sup>452</sup> vun meini Augn!“, schreit sie ihm an, „kleich pringent mir ti Fuhrleit tãs Hei vun dār Poduri und ich hãb noch ka Mittågmohl!“ Tārpei hebt sie tãs Kerbl, soll sie ihm tārmit treffn. Är is åber verkummen.  
 Af amol hāt tãs Weib gspiirt, tãss unter ihri Fiß wird ti Ärd wach<sup>453</sup> und sie fångt an zun versinkn. Schunt hāt sie kwusst, tãss hāt ses troffn Gottes Stråf. Wie laut hāt sie nor kinnen, hāt sie gschriern fār die Leit:  
 „Merchts eng, in Freitag sollts nit essn Fleisch!“  
 Pãld is sie gånzlich versunkn und ti Ärd hāt ses zuteckt.“<sup>454</sup>

Wesentlich strenger sind die Freitagsvorschriften bei den Rumänen des Wassertales. Hier heißt es: Am Tag der *Heiligen Freitag* soll man fasten, damit Gott jene Menschen belohne und in ihren Vorhaben unterstütze, die sich am Freitag des schwarzen Fastens<sup>455</sup> befeleißigen, das heißt, sich jeglicher Nahrungsaufnahme enthalten. Für viele Rumänen ist der Freitag sogar der wichtigste Wochentag.<sup>456</sup> Auch den Mädchen wird empfohlen, am Freitag beharrlich zu fasten, damit sie schön würden, langes Haar bekämen und einen guten Ehemann fänden. Die Frauen sollen am Freitag nicht nähen und keine Nadel im Tuch stecken lassen, da sonst *Die Heilige Freitag* gestochen würde. Auch sollte man am Freitagabend keinen Knoblauch essen, denn am nächsten Tag könnte sich der Engel offenbaren, und Knoblauchgeruch verscheucht bekannterweise Geister.<sup>457</sup>

Der rumänische Bursche verzichtet am Freitagabend auf das Hofieren aus Furcht, „vom Kreuz bestraft zu werden“<sup>458</sup>. Verlobungen und Hochzeiten sind an diesem Tag ebenso verboten wie das Rasieren und Schneiden von Fingernägeln. Waschen und Schneiden des Haares am Freitag würden zu Haarausfall führen. Das Fegen des Hauses sowie das Entsorgen des Kehrichts und der Ofenasche locken den Habicht an, der sich des Federviehes im Hof bemächtigt. Am Freitag soll man weder Wäsche waschen noch spinnen. Desgleichen soll man keinen Honig schleudern und keine Gurken pflücken, da diese bitter würden. Dagegen soll man aber am Tag der *Heiligen Freitag* Königinnenkraut anbauen beziehungsweise verpflanzen, damit der Garten dufte und die Pflanzen gedeihen.<sup>459</sup>

<sup>452</sup> verkummen, is verkummen: verschwinden, eingehen.

<sup>453</sup> weich.

<sup>454</sup> ILK, 1992/1: 65.

<sup>455</sup> Es handelt sich um die strengste Form des Fastens, die in der rumänisch-orthodoxen Kirche den Namen „post negru“, das heißt „schwarzes Fasten“, trägt und darin besteht, dass vom Morgengrauen bis zum Sonnenuntergang jeglicher leiblicher Genuss, wie Essen, Trinken, Rauchen untersagt ist. Nach Sonnenuntergang ist erst die Aufnahme von Brot und Wasser gestattet. Eine Ähnlichkeit mit den Fastenvorschriften des Ramadan ist nicht zu übersehen.

<sup>456</sup> Vgl. OLINESCU, 2003: 263-264.

<sup>457</sup> Vgl. OLINESCU, 2003: 263-264.

<sup>458</sup> Deshalb heißt es in einem rumänischen Volkslied: „Vineri seara nu m-oi duce, că mă bate sfânta Cruce.“ (Am Freitagabend werde ich nicht [zur Geliebten] gehen, weil mich das heilige Kreuz strafen würde). Vgl. VULCANESCU, 1987: 436-437; vgl. CIAUŞANU, 2001: 242, 274, 285.

<sup>459</sup> Vgl. OLINESCU, 2003: 263-264.



## 5. 1. 2. 2 Tås Wåldweibl (Das Waldweibchen)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – F 200 - F 399

### 5. 1. 2. 2. 1 Die Wildfrauen – weibliche Waldwesen im Alpenraum und im Salzkammergut

In der Folklore<sup>460</sup> der Alpenbewohner verkörpern die *Wildfrauen* weiblich-dämonische Waldwesen, die vielerorts, so auch im Salzkammergut, unter der Bezeichnung *Salige* bekannt sind.<sup>461</sup> Der Erzähl- und Sagenforscher Leander Petzoldt beschreibt sie in seinen Studien<sup>462</sup> als „schöne, schlank gewachsene Frauen mit lang wallenden, blonden Haaren, die in Höhlen wohnen und in weißen Gewändern wandeln. Sie sind alterslos und ihre Natur lässt geheimnisvolle Tiefen ahnen. Da sie übernatürliches Wissen besitzen, geben sie den Bauern gute Ratschläge. Auf diese Weise bringen sie den Menschen Glück. Deshalb darf man sie nicht verschrecken.“<sup>463</sup> Die Fähigkeit, sich unsichtbar zu machen, führt die *Saligen* zu Neugeborenen, deren Schicksal sie voraussagen zu können. Zu ihren besonderen Eigenschaften gehören der Fleiß und das Bemühen, die Liebe der Menschen zu gewinnen.<sup>464</sup> Gehen sie eine Bindung mit „Männern dieser Welt“ ein, droht ihnen der Verlust der Transzendentalität. Ihre Vermenschlichung hat Leiden und Sterben zur Folge. Trotzdem sind die *Wildfrauen* „durchglüht von Hingabe und Begehren und verdammt, sich begehren und besiegen zu lassen und zu warten.“<sup>465</sup>

Obigen Ausführungen schließt sich der Biologe und Biobauer Robert Reiter an, der im Folgenden auf die Existenz der *Wildfrauen* im Gosauer „Wildfrauenloch“ eingeht: „Nahe dem Großen Löckenmoos in Gosau unmittelbar neben der Vorderen Grubenalm klafft ein übermannsgroßer Felsspalt etwa 10 Meter tief in den Berg hinein. ... Glaubt man der Mythologie, so wohnen in diesem engen und finsternen Felsspalt die Wildfrauen. Sie besiedelten bereits die Alpen, als es dort noch keine menschliche Zivilisation gab. Viele von ihnen halten sich in den allerhöchsten Gipfelregionen auf. Sie leben dort in den glänzenden Kristallpalästen der Gletscher in einer faszinierenden Anderswelt. Vergleiche zu anderen weiblichen Sagengeschöpfen des Alpenraumes drängen sich auf. In Tirol kennt man sie als

---

<sup>460</sup> Der Begriff „Folklore“ wurde zum ersten Mal im Jahre 1846 von William John Thomas (Pseudonym: Ambross Merton) in der englischen Zeitschrift „The Athenaeum“ verwendet. Damit wollte der Autor den Unterschied zwischen „Popular Antiquities“ bzw. „Popular Literature“ und der tatsächlichen Literatur betonen. Thomas zählt auf, was seiner Meinung nach dieser Begriff einschließen sollte, nämlich: „some records of old Time, some recollections of now neglected custom, some fading legend, local tradition, or fragmentary ballad...“ d. h. Aufzeichnungen aus alter Zeit, Erinnerungen vergangener Sitten und Bräuche, Sagen, örtliche Überlieferung oder unvollständige Balladen. Später hat Alan Dundes den Begriff „Folklore“ in engerem Sinn definiert: „Folklore ist das Material, das durch Überlieferung entweder mündlich oder durch Sitte und Praktik weitergegeben wird.“ Gundula Schneider formuliert ausdrücklicher: „Folklore schließt verbale Formen ein, wie z. B. Mythen, Legenden, Märchen, Sprichwörter, Rätsel, Zaubersprüche, Flüche, Eide, Grußformeln, Volkslieder, Gleichnisse, Aberglauben, Gebete, Kinderreime, Hausrezepte, Volksnamen; aber *nicht* Spiele, Symbolik, Gestik, Brauchtum, Volksfeste und Volkskunst.“ Vgl. HETMANN, 1999: 33-34; vgl. BREDNICH, 1988: 362.

<sup>461</sup> Vgl. WITTMANN, 2008: 159-160; vgl. PETZOLDT, 1989: 155. Während in manchen Regionen, so auch im Ausseer Land, zwischen *Saliger* und *Wildfrau* unterschieden wird, ist diese Differenzierung sonst kaum belegbar.

<sup>462</sup> Vgl. PETZOLDT, 1989: 145-156.

<sup>463</sup> PETZOLDT, 1989: 154; vgl. PETZOLDT, 2003: 72; vgl. HITZENBERGER, 1989: 46-47; vgl. HAIDING, 1979: 38.

<sup>464</sup> Vgl. PETZOLDT, 1989: 155-156.

<sup>465</sup> PETZOLDT, 1989: 148-149.

Weißer Frauen oder Salige (selige Fräulein). In anderen Regionen der Alpenländer bekamen sie Namen wie Silvretta, Alpina, Virginal, Vreneli, Alpmüeterli, Tanna, Anen und viele mehr.“<sup>466</sup>

Eine Vielzahl bemerkenswerter Attribute und Besonderheiten prägen das Erscheinungsbild der Gosauer Wildfrauen: „Als Gestalten der gefährvollen Wälder und der unwirtlichen Gebirge gelten sie als unbezähmbar und wild. Äußerlich sind es schlanke, hübsche Frauen, mit weißer Haut, bis zu den Füßen reichenden langen Haaren und in schönen Kleidern gewandet. Die Wildfrauen sind keusch, licht, fürsorglich und rein. Allgemein sind sie mit einem überdurchschnittlichen Wissen ausgestattet, speziell über die Heilkraft der Wildkräuter. Als grundsätzlich hilfsbereite Wesen haben schon viele Bauern, Jäger und in den Urwäldern verirrte Menschen von ihnen profitiert. Trotzdem täusche man sich über die Wildfrauen nicht hinweg und Vorsicht ist angebracht. Denn sie tragen auch dämonische Züge; sie bestrafen, sie verdammen, sie üben Rache...“<sup>467</sup>

Die oben beschriebenen Wesenszüge und Eigenschaften kommen in folgender Sage zur Sprache: „Die Gosauer Wildfrauen waren insbesondere gut mit den Arbeiten in der Landwirtschaft vertraut. Oft kamen sie vom Berg herab und halfen bei den körperlich schweren und anstrengenden Handgriffen. Bevorzugt unterstützten sie den Angerlerbauern bei seiner jährlichen Kornernte. Und wie es so sein musste, verliebte sich der Bauer in eine der Wildfrauen und verbrachte, wie es so schön heißt, ‚manche schöne Stunde bei ihr‘. Als Gegenleistung bekam er einen prunkvoll mit Gold verzierten Gürtel. Den sollte der Angerler zu Hause seiner Frau um die Hüften schnallen. Während seines Heimganges zum Hof kamen dem Bauern schon ein paar Bedenken, und um diese zu zerstreuen, legte er den Gürtel um eine mächtige Tanne. ... Plötzlich zog sich der Gürtel mit unglaublichen Kräften zusammen. Er würgte die alte Tanne, schnitt sie vom Stock ab und der Baum fiel zu Boden. Der Angerlerbauer hielt sich nicht lange von der Wildfrau fern und kroch alsbald wieder zu ihr ins Felsenloch. Diese nahm ihn mit auf eine Reise, und in ihrer Umarmung schwebten sie über die höchsten Grate und tiefsten Abgründe des Dachsteins. Doch der Mann hätte es wissen müssen. Aus Gründen, die nur die Wildfrauen verstehen, ließ sie ihn plötzlich los. Der Bauer stürzte in die Tiefe. Erst nach tagelangem Suchen fand man den zerschellten Körper am Dachsteinplateau.“<sup>468</sup>

Auch die Tiroler Autorin Angelika von Hörmann<sup>469</sup> zeichnet in der ersten Strophe des erzählenden Gedichtes „*Die Saligen*“, ein eindrucksvolles Bild über die *Wildfrauen*, in dem die tragisch endende Ehe zwischen einem Bauernburschen und einer *Saligen* beschrieben wird:

„Voll Majestät  
ist die Gestalt und dennoch süß umweht  
Von unnennbarem Liebreiz. Sinnend hält  
Sie sanft gesenkt das Köpfchen, dass das Gold  
Der dichten Wellenhaare niederfällt  
Auf Brust und Nacken. Ueberirdisch hold  
Blickt aus dem Rahmen des Gelocks das feine Gesicht, so lilienweiß  
und doch wie Rosen

<sup>466</sup> REITER, 2007: 26.

<sup>467</sup> REITER, 2007: 26.

<sup>468</sup> REITER, 2007: 26.

<sup>469</sup> Angelika von Hörmann, geborene Geiger, wurde am 28. April 1843 in Innsbruck geboren, wo sie am 23. Februar 1921 starb. Sie war die erste Tirolerin, die als Dichterin bekannt wurde. Vgl. BIESE, 1930: 3/472; vgl. Tiroler Heimatblätter, 1931: 12/408-409.

Zart angeglüht, mit seinen schmachkend großen  
 Flachsblütenblauen Augen. In dem Scheine  
 Des Mondes sitzt sie stille da, versunken  
 In tiefes Sinnen und wie traumestrunken  
 Spielt tändelnd ihre schlanke weiße Hand  
 Mit einer Alpenprimel.<sup>470</sup>

Hans Haid charakterisiert in seiner zu Teilen esoterisch anmutenden Publikation „*Mythen der Alpen*“ die *Salige* „als Jungfrau, mit großer Macht ausgestattet, ... als Herrin der Tiere und der gesamten Bergwelt, meist hilfreich und strafend zugleich.“<sup>471</sup> Dem gegenüber schildert die Altausseer Schriftstellerin Barbara Frischmuth in ihrem erstmals 1976 erschienenen Roman „*Die Mystifikationen der Sophie Silber*“ die *Saligen* als *Wildfrauen*, die vom Aussterben bedroht seien. Da ihnen „die Enterischen“<sup>472</sup> bereits „in so vielem voraus sind“, haben sie den Eindruck, dass sie sich überlebt hätten und unnütz geworden wären. Ein Großteil von ihnen „ist verzogen, die anderen sind bereits zum Äußersten entschlossen“, denn selten sind die Orte, an denen man sich ungeniert bewegen kann. Weil es aber „Wesen und Dinge gibt, die nicht der Zeit unterworfen sind“, bekunden die *Wildfrauen* Bereitschaft, „sich der Zeit zu stellen.“<sup>473</sup>

### 5. 1. 2. 2. 2 Etymologie und Herkunft

Keltische Vorstellungen, erfasst in den irischen Heldensagen des 9. und 10. Jahrhunderts, die um 1100-1200 handschriftlich niedergelegt wurden und somit älter sind als der Sagenstoff um König Artus, vermitteln die mögliche Erkenntnis, dass der Ursprung der *Saligen Fräulein* in der irisch-keltischen Mythologie liegen könnte<sup>474</sup>, die besagt, dass die *Fairies* von den gefallenengeln abstammen und weder göttliche noch menschliche Wesen wären.<sup>475</sup> Diese Denkweise zählte in ihrer Ursprungszeit<sup>476</sup> und auch noch lange danach „zu den unbezweifelt

<sup>470</sup> HÖRMANN VON, 1876: 22.

<sup>471</sup> HAID, 2006: 11.

<sup>472</sup> < österr. ent(e)risch bzw. entere: jenseitig; hier: die Jenseitigen (im Gegensatz zu den Diesseitigen).

<sup>473</sup> FRISCHMUTH, 2002: 11-12, 15, 153.

<sup>474</sup> „Vor allem aber waren es die irischen und keltischen Geschichten, die das europäische Märchen des Mittelalters maßgeblich geprägt haben. Schwermütig ist die Poesie der Kelten, und im Nebel der grünen Insel Irland nimmt all das Phantastische groteske Ausmaße an.“ ACKERMANN, 2007: 14.

<sup>475</sup> Vgl. PETZOLDT, 1989: 153; 2003: 72-73; vgl. BEITL, 1974: 586; vgl. MATTHEWS, 1997: 81-82. „Viele Theorien der Folkloristen über die Entstehung des Feenglaubens haben einen theologisch-christlichen Hintergrund, denn Feen, so heißt es ... sind gefallene Engel.“ HETMANN, 1999: 102. Erzählforscher vertreten aber auch andere Standpunkte. John Rhys etwa kommt in seiner Publikation „*Celtic Folklore*“ zu dem Schluss, dass der Feenglaube auf verschiedene Ursprünge zurückgehe: „Ich würde mich hüten, etwas so Gewagtes zu behaupten“, dass alle Feen „einen und denselben Ursprung hätten. Es kann durchaus mehrere Ausgangspunkte geben. Zum Beispiel könnten die Vertreter der Geister der Toten als die eigenen Ahnen angesehen worden sein, andererseits kann kein Zweifel darüber bestehen, dass einige der Feenwesen sich von Dämonen und Gottheiten herleiten und nicht vom Aberglauben – von jenen Gottheiten, die nach Ansicht unserer entfernten Vorfahren die Teiche und Bäche, Buchten und Flussmündungen bevölkerten.“ HETMANN, 1999: 110-111. Dieser Hypothese schließt sich der 1934 in Breslau geborene und in Limburg a. d. Lahn lebende Erzählforscher Hans-Christian Kirsch an, der unter dem Namen Frederik Hetmann bekannt wurde: „Eine Unterscheidung zwischen gefürchteten und verehrten Geistern der Ahnen, Naturgeistern und den Überresten einer alten Mythologie ist schwer zu ziehen, aber es kann kaum einen Zweifel daran geben, dass die alten Götter Irlands einen Ausgangspunkt des Feenglaubens darstellten, wobei allerdings nun einige Folkloristen und Archäologen wiederum der Meinung sind, dass sich die Göttervorstellungen aus ... den Geistern der Ahnen entwickelt haben.“ HETMANN, 1999: 111.

<sup>476</sup> „Im frühen Mittelalter waren es noch die aus der Antike übernommenen Texte, die mit ihren Motiven und Themen für die Fabulistik maßgebend waren. Diese wurden vor allem in den gebildeten Kreisen hinter abgeschiedenen Klostermauern mit dem christlichen Gedankengut versöhnt. So nimmt es auch nicht wunder, dass die ersten mittelalterlichen Märchen in lateinischer Sprache abgefasst sind, der Universalsprache der

wirklichen Dingen“ der damaligen Welt. „Erst im Übergang von der mythischen Vorstellung über die Sage zum Märchen schwindet der Realitätsgehalt dieser Gestalten.“<sup>477</sup>

Die Bezeichnung ‚Fairies‘ beziehungsweise ‚Fee‘<sup>478</sup> kommt vom englischen ‚Fays‘, dessen Ursprung im lateinischen ‚fatua‘ (Weissagerin) beziehungsweise ‚fatum‘ (Schicksal) liegt und mit dem Begriff ‚Schicksalskräfte‘ am besten wiedergegeben werden kann.<sup>479</sup> Der Begriff ‚Salige‘ hingegen steht in Beziehung zum Lebensbereich und zu den Eigenschaften dieser „niederer Naturgottheiten“, die im Reich der Glückseligen leben und auf ein *glücklicheres* Geschlecht als das der Menschen schließen lassen.<sup>480</sup>

Bei den lateinischen Schriftstellern des Mittelalters heißen die *Saligen* „bonae mulieres“<sup>481</sup> bzw. „dominae nocturnae“<sup>482</sup>, wobei sie der Prediger Berthold von Regensburg<sup>483</sup> als „felices dominae“<sup>484</sup> bezeichnet, die von „zierlicher Wohlgestalt“ sind, „glänzende Gesichter“ haben und „weiße Kleider“ tragen. Sie besuchen die Behausungen der Menschen und „spenden Segen, wo ihnen Speis und Trank bereitgestellt werden.“<sup>485</sup>

In Frankreich, dem Brennpunkt der mittelalterlichen Kultur, ist es die hochgebildete Dichterin Marie de France<sup>486</sup>, die um 1130-1200 in ihren „*Lais*“ bretonisch-keltisches Märchengut und somit auch die „wunderbare Welt der Feen“ übermittelt. Die „*Lais*“ sind episch-lyrische Lieder, die von bretonischen Spielern zum Klang harfenähnlicher Instrumente vorgetragen wurden. Bei Marie de France wird das Keltische seiner Schwermut beraubt und mit der französischen Unbeschwertheit aus dem Süden der Provence, der Urheimat der Troubadours, verschmolzen. So kommt es zur Idealisierung der Ritterwelt, die die Autorin mit der Artusepik verbindet.<sup>487</sup>

---

Gelehrten und vor allem auch der Kirche. Erst später bildeten sich die einzelnen Volkssprachen heraus; zunächst löste sich das Französische, dann aber auch bald das Italienische aus der gemeinsamen Mutter Latein heraus, und Hand in Hand mit dieser Emanzipation der Nationalsprachen drang auch das alte, häufig noch heidnische Volksgut mitsamt seiner immer vorhandenen Märchen in größere Kreise vor.“ ACKERMANN, 2007: 9. In der „*Maelduin-Sage*“ taucht aber auch schon das christliche Element auf: „ein fromer Büsser lebt einsam auf einem Eiland, um sich als Einsiedler der irdischen Welt mit all ihren Schätzen zu entziehen.“ ACKERMANN, 2007: 15. Dieser Eremit legt dem Ritter Maelduin sogar die christliche Botschaft der Feindesliebe nahe: „... und den Mann, der deinen Vater tötete, wirst du in einer Burg auf eurem Weg finden. ... Töte ihn aber nicht, sondern gewähre ihm Verzeihung, denn Gott hat euch aus großen Gefahren gerettet, und außerdem seid auch ihr Männer, die den Tod verdient haben.“ ACKERMANN, 2007: 129.

<sup>477</sup> PETZOLDT, 1989: 154. Die Erzählungen des Mittelalters legen „in ihrer motivlichen und thematischen Vielfalt Zeugnis von einer Zeit und von Menschen ab, die trotz des tiefen religiösen Eingebundenseins noch nicht ganz aus dem Bannkreis des heidnischen Denkens herausgetreten sind und die sich einer Einordnung in die starren Regeln der Vernunft entziehen.“ ACKERMANN, 2007: 9; vgl. GRIMM, 2009: 80.

<sup>478</sup> Die Bezeichnung ‚Fee‘ schließt die angelsächsischen und skandinavischen Elfen ein sowie die Daoine Sidhe (deun schi) des schottischen Hochlandes, die Tuatha De Danann in Irland, die Tylwyth Teg in Wales, das Kleine Volk und die Guten Nachbarn. Vgl. HETMANN, 1999: 97.

<sup>479</sup> Vgl. BEITL, 1974: 208; vgl. LURKER, 1989: 134-135; vgl. PETZOLDT, 1989: 145-156; 2003: 72-73.

<sup>480</sup> selig: vollkommen glücklich und zufrieden; vgl. PETZOLDT, 1989: 154-156; vgl. LURKER, 1989: 134-135; vgl. MATTHEWS, 1997: 81-82.

<sup>481</sup> gute Frauen.

<sup>482</sup> Herrinnen der Nächte.

<sup>483</sup> Deutscher Franziskaner, geboren zwischen 1210 und 1220 in Regensburg, gestorben ebenda am 13. oder 14. Dezember 1272. Theologiestudium in Magdeburg, Wander- und Bußprediger in Deutschland, der Schweiz, in Österreich und Ungarn; predigte in deutscher Sprache und ist einer der Schöpfer der deutschen Prosa. Vgl. MEYER, 1987: 3/178.

<sup>484</sup> glückselige bzw. glückliche Herrinnen.

<sup>485</sup> BEITL, 1974: 586; vgl. PETZOLDT, 1989: 154; 2003: 72.

<sup>486</sup> Älteste bekannte französische Dichterin; lebte am Hof Heinrichs II. von England, dem sie zwölf Versnovellen widmete, die um 1167 oder um 1180 entstanden sind. Vgl. MEYER, 1987: 14/40.

<sup>487</sup> Vgl. ACKERMANN, 2007: 16.

Im deutschen Sprachraum kennt die höfische Dichtung Feengestalten, wie etwa die *Fee Morgana*<sup>488</sup> als Ahnin Parzivals.<sup>489</sup> Die Bezeichnung ‚Fee‘ wurde aber erst im 18. Jahrhundert aus dem französischen ‚fée‘ mit gleicher Bedeutung entlehnt – ein Beweis dafür, dass die *Feen* nicht zum ‚Personal‘ der deutschen Sagenüberlieferung gehören. Das Motiv gelangte wohl aus der orientalischen Überlieferung in die romanischen Länder, wo gegen Ende des 17. Jahrhunderts die Feenmärchen<sup>490</sup> von Perrault<sup>491</sup> und d’Aulnoy<sup>492</sup> Junge und Alte angesprochen haben. In der Nachfolge dieser Autoren entstand in den Jahren 1785-1789 in Paris die Sammlung „*Cabinet des Fées*“ mit 41 Bänden. Über diese französischen Märchen gelangten wohl die *Feen*<sup>493</sup> auch in die deutschsprachige Erzählliteratur.<sup>494</sup>

### 5. 1. 2. 2. 3 Die Vila – das Pendant der Fee im slawischen Kulturkreis

Das Pendant der *Fee* ist in der slawischen Mythologie die *Vila*. Dieses schöne weibliche Wesen, das mit überirdischen Kräften ausgestattet ist, erscheint oft in Gestalt eines Schwanes,

<sup>488</sup> Morgana le Fay ist eine Fee aus den Erzählungen des Artuskreises; mit ihren Schwestern lebt sie auf der Toteninsel Avalon, wo Friede und ewiger Frühling herrschen; alle können Vogelgestalt annehmen bzw. ihre Gestalt beliebig verändern. Nach anderen Quellen lebt Fata Morgana in der Meerenge von Messina in einem kristallinen Palast. Die dort häufig beobachteten Luftspiegelungen (die durch Überlagerung von Luftschichten unterschiedlicher Temperaturen entstehen) führt man auf ihren Namen zurück. Ob die Bezeichnung Morgana keltischen Ursprungs ist und ‚die im Meer Geborene‘ bedeutet, ob ein Zusammenhang mit der irischen Göttin Morrigan besteht oder ob gar das griechische ‚margarites‘ (Perle) dem arabischen ‚marġan‘ (Koralle) zugrunde liegt, bleibt eine offene Frage. Vgl. MATTHEWS, 1997: 136; vgl. LURKER, 1989: 278; vgl. VOLLMER, 2002: 202-203; vgl. GRIMM, 1968: I/340-343; vgl. PETZOLDT, 2003: 70; vgl. BERTHELOT, 2005: 121-124.

<sup>489</sup> Held der Artusliteratur und Hauptgestalt höfischer Romane von Chrétien de Troyes (um 1180) und Wolfram von Eschenbach (um 1200 begonnen, um 1210 vollendet). Bedeutendste neuere Bearbeitung des Stoffes ist Richard Wagners Bühnenweihfestspiel „*Parsifal*“, Uraufführung 1882. Vgl. MEYER, 1987: 16/287; 24/186-187.

<sup>490</sup> Die Märchen erschienen 1697 ohne Angabe des Autors unter dem Titel „*Histoires ou Contes du Temps Passé, avec des Moralités*“ und wurden bei „Claude Barbin, sur le second perron de la Sainte-Chapelle, au Palais, avec privilège de Sa Majesté“ herausgegeben. Das Buch war, wie damals üblich, einer hochgestellten Person in besonderer Ergebenheit gewidmet, und zwar ‚Mademoiselle‘, also Elisabeth Charlotte d’Orléans, der Tochter von „Monsieur“ (Philippe, Duc d’Orléans, Bruder Ludwigs XIV.) und „Madame“ der berühmten Liselotte von der Pfalz. „Mademoiselle“ war einundzwanzig Jahre alt und seit kurzem mit dem Herzog von Lothringen und Bar vermählt. Perrault hat diese Märchen zwar gestaltet und ausgeschmückt, aber nicht erfunden. Die Motive waren vorhanden und wurden entweder von Ammen und Müttern weitererzählt oder schon als Stoffe in gedruckten Sammlungen veröffentlicht. Das schmälert aber keineswegs den Wert der Erzählungen, denn Perrault erzählt sie in erster Linie für Kinder. Dass auch Jugendliche und Erwachsene daran Freude gefunden haben, war ein zusätzlicher Gewinn. Perrault war im Gegensatz zu den Brüdern Grimm weder Sammler noch Forscher: er wollte lediglich schöne Märchen erzählen und kümmerte sich nicht um ihre Herkunft. Er sah sich auch nicht als Sachwalter und Überlieferer, wenngleich einige seiner Märchen reines Volksgut sind.“ Vgl. PERRAULT, 1962: Nachwort, ohne Seitenangabe.

<sup>491</sup> Charles Perrault (1628-1703) war der Sohn eines Advokaten am „Parlament de Paris“, dem höchsten Gericht des Königreichs, und ein Bruder des Schöpfers der Louvre-Kolonnade, Claude Perrault. Charles wurde zunächst Advokat und gehörte ab 1664 zum Mitarbeiterstab Colberts, des großen Finanzministers Ludwigs XIV. Die zahlreichen Dichtungen Perraults interessieren heute nur noch Literaturhistoriker, aber seine bedeutende Märchensammlung (s. o.) ist von bleibendem Wert. Vgl. PERRAULT, 1962: Nachwort, ohne Seitenangabe; vgl. MEYER, 16/352.

<sup>492</sup> Marie Catherine Le Jumel de Barneville, Gräfin d’Aulnoy (um 1650-1705), französische Schriftstellerin. Ihre Märchensammlung „*Der blaue Vogel*“ erschien im Jahre 1698. Vgl. MEYER, 2/267.

<sup>493</sup> Vgl. GRIMM, KHM: Nr. 50. Die deutschen Märchen schildern die *Feen* als niedere Naturgottheiten, teils auch dämonischen Charakters, die in Quellen, Wäldern und Grotten hausen. Den Menschen sind sie im Allgemeinen freundlich gesinnt, doch können sie auch Undankbare bestrafen. Indem sie Unschuld beschützen und Wünsche erfüllen, stehen die Feen im Gegensatz zu den bösen Hexen. Feenhafte Wesen sind bei den Germanen die Elfen, bei den Balten die Laumē. Vgl. BEITL, 1974: 208; vgl. LURKER, 1989: 134; vgl. VOLLMER, 2002: 202-203; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 162-163; vgl. PLETICHA, 2003: 95-114.

<sup>494</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 72-73.

steht den Menschen helfend zur Seite und heilt deren Gebrechen mittels Waldkräutern, die sie zu Heilmitteln verarbeitet.<sup>495</sup> Nach slowakischer Vorstellung werden in den *Vilen* einerseits die Seelen verstorbener Jungfrauen vermutet<sup>496</sup>, anderseits soll ihnen der Morgentau das Leben geschenkt haben. In der Natursage „*Škriatkovia, démoni a villy*“ (Waldmänner, Dämonen und Feen)<sup>497</sup> spricht die *kralovna Vil* (Königin der Vilen) eine ihrer Untertanen mit folgenden Worten an: „Zaklínam ťa, z rosy zrodená, nech divožienka sa stane z teba...“<sup>498</sup> Das heißt: „Ich verwandle dich, *du vom Tau Geborene*, in eine wilde Frau und verbanne dich...“<sup>498</sup> Sinnverwandt mit dem Lexem ‚Vila‘ ist ‚Potworka‘<sup>499</sup>. Diese Bezeichnung verwendet man im übertragenen Sinn für Menschen, die liebevolle Eigenschaften der *Vila* verkörpern. Liebende sprechen einander mit „Potworka“ (weibliche Form) bzw. „Potworisko“ (männliche Form) an, und Beschenkte nennen ihre Wohltäter ebenfalls „veľkorysý Potworka“ (großzügige Fee). Die slowakische Mythenwelt kennt weitere weibliche Naturdämonen, die mit ähnlichen Attributen wie die *Vilen* ausgestattet sind, weshalb es nicht selten zu Verwechslungen kommt. Deshalb sollen nachfolgend die Bekanntesten von ihnen erwähnt werden.

*Bosórka*<sup>500</sup> und *Ježibaba* sind Hexen mit ambivalenten Wesenszügen. Sie können Kranke gesund zaubern, verursachen aber mit ihren bösen Blicken auch viel Leid und Not. Sie nehmen Kühen die Milch weg oder verpesten diese mit Blut. Auf Natur und Witterung haben sie keinen Einfluss, entzweien aber Liebespaare und stiften Zwist. Zaubersprüche, Rauch und Kräuter begleiten ihre Heilpraktiken.<sup>501</sup>

Zu den Gruselvorstellungen der Slowaken gehören auch die *Boginky* (Sing. *Boginka*). Nicht nur Mütter von Säuglingen fürchten diese *Wildfrauen*, weil sie ihnen die Kinder stehlen oder diese mit ihren eigenen vertauschen können, sondern auch ein Großteil der nordslowakischen Landbevölkerung. Denn diese *Wilden Frauen*, die auch unter dem Namen *Lesne žienky* (Sing. *Lesna žienka: Wildes Fräulein*) anzutreffen sind, leben in der Region Ždiar und verursachen Unheil im Gebiet zwischen der Hohen und der Niederen Tatra. Ihre verschiedenfarbigen Augen, ihre magere Statur und ihr rotes Haar jagen den Menschen Schrecken ein. Die Fußspuren dieser *Wilden Frauen* verraten ihre Anwesenheit, da ihre großen Zehen die anderen um das Dreifache übertreffen. Deren Fuß- und Fingernägel sind immer schmutzig und ihre Zähne schwarz. „Die *Boginka* verursacht immer Böses“: Sie tanzt junge Männer in den Tod, saugt alten Menschen das Blut aus und nimmt der Kuh die Milch weg. Oft verbündet sie sich mit Bösewichten, denen sie kugelsichere Hemden anfertigt. Deren Wirksamkeit setzt voraus, dass die Aussaat des Hanfes, das Wachsen, Ernten, Verarbeiten, Schneidern und Nähen in einer einzigen Nacht zu geschehen habe. Ihren Verbündeten reicht die *Boginka* ein Wildkrautelixier, das Lebenskraft und Tapferkeit fördert.<sup>502</sup>

Die *Weißer Jungfrau*, *Biela panna* genannt, lebt hingegen nicht wie ihre Artgenossinnen im Wald, sondern in tiefen Gewässern, ohne aber eine Nixe zu sein. Um Mitternacht verlässt sie

<sup>495</sup> Vgl. HABOVŠTIK, 1979: 124-127; vgl. LURKER, 1989: 437; vgl. RÓBERTOVÁ-MICHALOVÁ, 2005: 62. vgl. MAREC, 1993: 103-104.

<sup>496</sup> Diese Geister sollen mit ihren Pfeilen menschlichen Verstand verwirrt und junge Männer in den Tod gerissen haben. Deshalb war das Volk bemüht, die Vilen positiv zu stimmen: es legte Blumen und Speisen vor die Höhlen, in denen diese vermutet wurden. Vgl. LURKER, 1989: 437.

<sup>497</sup> RÓBERTOVÁ-MICHALOVÁ, 2005: 62.

<sup>498</sup> Der rumänischen Mythologie ist zu entnehmen, dass die *Vila* die Personifizierung des Wald- bzw. Baumgeistes sei. Vgl. CIAUȘANU, 2001: 177-179.

<sup>499</sup> Verniedlichung der slowak./tschech. potvora: Bestie, Hexe.

<sup>500</sup> < ung. boszorka bzw. boszorkány: Hexe.

<sup>501</sup> Mitteilung von MARTHA KAŠIČKOVÁ, Jg. 1953, Krankenschwester, Trenčín, 2007.

<sup>502</sup> Vgl. MAREC, 1993: 103-104.

ihre Behausung und lockt mit wohlklingender Stimme und melodischen Weisen Burschen aus der Umgebung an. Die Anmut der Jungfrau und ihr Gesang fesseln die Burschen dermaßen, dass diese ihr ins Wasser folgen, wo sie der sichere Tod erwartet. Dieser vernichtenden Kraft würde sich die *Biela panna* nur dann entledigen können, wenn sie eine Liebschaft mit „Männern dieser Welt“ einginge, was aber die *Weißer Jungfrau* verweigert.<sup>503</sup>

Ähnlich der *Biela panna* ist die *Rúsalka* (Plur. *Rúsalky*). Obwohl die *Rusalky* Wassernymphen sind, töten sie die Menschen nicht im Wasser, sondern mit ihrem schallenden Gelächter. Diese nackten Gestalten, die manchmal auch gürtellose weiße Gewänder tragen, tanzen in Neumondnächten auf Waldwiesen, denen sich in dieser Zeit kein Mensch nähern darf. Der Name, auch in der Form ‚Russalky‘, dürfte über das altrussische ‚rusalija‘ (ein Frühlingsfest) und über die „Rosalien“ des antiken Balkan auf ein ursprünglich mit dem Totenkult zusammenhängendes römisches Rosenfest zurückgehen.<sup>504</sup> Aus dem Sagenstoff um diese naturdämonische Phantasiegestalt entstand das Libretto<sup>505</sup> für Antonín Dvořáks<sup>506</sup> Oper „*Rusalka*.“<sup>507</sup>

*Polednice* bzw. *Poludnica* nennt der slawische Kulturkreis die *Mittagshexe*, die auch als *Mittagsdrude* bzw. *Mittagsfrau* bekannt ist. Sie ist die Personifizierung der heißen und daher oft einschläfernden Mittagszeit – ein dämonisches Wesen mit anthropomorphen Zügen, das den Menschen zu dieser Tageszeit bedroht, wenn er die Mittagsruhe missachtet.<sup>508</sup> Die Stärke

<sup>503</sup> Vgl. HUSKA, 1965: 4-7. Auch die *Elbjungfrau*, die in den Gewässern um Magdeburg haust, „lockt Männer in die Tiefe.“ Nicht einmal Zauberer, „die sich der schwarzen Kunst der Magie und Hellseherei verschrieben hatten“, können ein Entkommen bewirken, außer „es wäre jemand bereit, sein Leben für das Opfer hinzugeben.“ PLETICHA, 2003: 103-104. Die *Weißer Frau* der Deutschen Sagenwelt hingegen ist mit positiven Eigenschaften ausgestattet: sie „erscheint in Wäldern und auf Wiesen, bisweilen kommt sie in Pferdeställe mit brennenden Wachskerzen, kämmt und putzt die Pferde. ... Sie soll, wenn sie ausgeht, hell sehen, in ihrer Wohnung aber blind sein.“ GRIMM, 2006: 151.

<sup>504</sup> Vgl. LURKER, 1989: 350; vgl. CIAUȘANU, 2001: 177; vgl. DEX, 1984: 820.

<sup>505</sup> Librettist: Jaroslav Kvapil. Vgl. CZERNY, 1969: 530.

<sup>506</sup> Tschechischer Komponist, geboren am 8. September 1841 in Nelahozeves b. Prag, gestorben am 1. Mai 1904 in Prag. In vielen seiner Kompositionen verband Dvořák Einflüsse der Klassiker und Romantiker mit folkloristischen Elementen. Vgl. CZERNY, 1969: 526.

<sup>507</sup> Vgl. Unterkapitel 5. 1. 1. 3.

<sup>508</sup> < slowak./tschech. poludnie: Mittagszeit. In seiner symphonischen Dichtung „*Polednice*“ (Op. 108) hat Antonin Dvořák diesem Naturdämon ein musikalisches Denkmal gesetzt. Die Vorlage dazu lieferte der Dichter Karel Jaromir Erben mit dem gleichnamigen Gedicht aus der Sammlung „*Kytice*“ (Der Blumenstrauß), in der volkstümliche Märchen und Legenden lyrisch präsentiert werden. In der Übersetzung von Marie Kwaysser aus dem Jahr 1900 soll hier die „*Mittagsdrude*“ wiedergegeben werden: „Horch, wie dort das Kind so lange / Schon aus voller Kehle schreit! / ‚Schweigst du wohl, Zigeunerrange, / Gleich ist da die Mittagszeit! / Und der Vater kommt von seiner / Feldrobot schon bald nach Haus‘, / Bösewicht du, wegen deiner / Löscht die Glut im Herd mir aus! // Sieh, ein Hahn, Husar und Wagen! / Schweige, spiele und gib Ruh!’ – / Bums, perdauz! – im Winkel lagen / Wagen, Hahn, Husar im Nu. // Wieder heult er wie von Sinnen – ‚Wenn der Geier! ... Daß geschwind / Mittagsdrude dich von hinnen / Holt, du ungerath’nes Kind! // Komm dir um den bösen Jungen, / Mittagsdrude, hol’ dir ihn!’ – / Sieh’, die Thür ist aufgegangen / Und ein Schattenweib erschien. // Klein und braun, von wildem Grimme / Das Gesicht, die Missgestalt / An der Krücke, und die Stimme – / Einer Windsbraut ähnlich schallt! // ‚Her das Kind!’ – ‚Um Christi Schmerzen, / Gott, vergib die Sünden mir!’ Ruft sie, Todesschreck im Herzen; / Weh – die Mittagsdrude hier! // Schattengleich kommt sie geschlichen, / Schleicht zum Tisch wie wesenlos / Und die Mutter, grausumfangen, / Preßt das Kind auf ihren Schoß. // Drückt’s an sich, hinstarrend – wehe! / Armes Kind, o wehe dir! / Mittagsdrude in der Nähe – / Schleicht – und steht schon hinter ihr. // Streckt die Hand aus, will es fassen – / fester es die Mutter hält: / ‚Jesus Christus!’ Es verlassen / Sie die Sinne und sie fällt. // Horch, mit Glockenschlages Hallen / Fällt das Mittagläuten ein; / Klink’ und Angel knarrend schallen – / Und der Vater tritt herein. // Ohnmacht deckt der Mutter Lider, / Fest hält sie das Kind. Mit Noth / Weckt er sie zum Leben wieder, / Aber ach, das Kind – war todt.“ (Weitere Angaben zu dieser Übersetzung standen dem Verfasser nicht zur Verfügung). Vgl. Kompaktschallplatte (CD) © 2002 ARTE NOVA Musikproduktions GmbH, P. 1986/88 Südwestfunk. Karel Jaromir Erben: Tschechischer Dichter und Übersetzer; geboren im ostböhmischen Miletín am 7. November 1811, gestorben am 21. November 1870 in Prag; sammelte und übertrug im Geiste der Romantik Volkslieder, Märchen und Sagen. Vgl. MEYER, 1987: 6/195.

der Sonnenstrahlen mit ihren pathologischen Folgen (Sonnenbrand, Hitzschlag, Halluzination) begünstigt die Bildung von Sagen und die Forderung der Arbeitsruhe.<sup>509</sup> Origenes<sup>510</sup> setzt den „daemonium meridianum“ (Mittagsdämon) in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts mit dem Begriff ‚acedia‘ gleich, der Langeweile bzw. Überdruß bedeutet und im Klosterleben zu den acht Hauptsünden gerechnet wurde.<sup>511</sup>

Das grausamste weibliche Phantasiegebilde im slowakischen Traditionsraum ist die *Striga*<sup>512</sup>: ein Dämon, der quält, zerstört und tötet. Namensbezeichnung und Eigenschaften dieses Phänotyps stimmen mit jenen der *striga* (Plur. *strigi*) bzw. *strigoi* (Plur. *strigoaie*)<sup>513</sup> aus der rumänischen Mythenwelt überein. *Striga* ist immer weiblich, *strigoi* hingegen kann beiden Geschlechtern angehören. Rumänischen Vorstellungen zufolge wird zwischen *lebenden* und *toten strigoi* unterschieden. Die lebenden *strigoi* wurden an großen Feiertagen oder an deren Vorabenden gezeugt<sup>514</sup> oder sie sind Kinder leiblicher Geschwister. Auch das siebente oder zwölfte Kind gleichen Geschlechtes kann zum *strigoi* werden. Diese Kinder kommen mit einer roten Kappe und einem Schwanz zur Welt. Die Kappe macht sie unsichtbar, der Schwanz birgt die Kräfte. Das Böse, das die *strigoi* verursachen, kann Menschen, Tiere und Landwirtschaft gleichermaßen treffen: Männer verlieren die Zeugungsfähigkeit, das Vieh seine Leistungskraft und die Felder bleiben ohne Ertrag.

Die *toten strigoi* sind Kinder, die mit der roten Kappe auf dem Kopf gestorben sind, von Müttern stammen, die während der Schwangerschaft Zauberei betrieben haben, aus unehelichen Verhältnissen kommen oder ohne Taufe sterben mussten. Das Grab solcher Kinder erkennt man daran, dass weder ein schwarzer Hengst noch ein Gänserich sich solchen Gräbern nähert. Die *toten strigoi* verlassen um Mitternacht ihr Grab, streifen um Häuser und Wegkreuzungen umher, bringen Unheil, erwürgen Menschen<sup>515</sup>, verursachen Pest und Cholera sowie Dürre, indem sie den Regen verbannen und Pflanzen bzw. Gräsern den Tau entziehen. Oft locken die *toten strigoi* Jungfrauen an ihre Gräber und saugen ihnen das Blut aus den Adern. Menschen wehren sich gegen diese dämonischen Kräfte dadurch, dass sie Fenster, Türen und Schornsteine ihrer Häuser mit Knoblauch einreiben und selbst viel Knoblauch essen.<sup>516</sup>

<sup>509</sup> „An den Alpenraum erinnert das typische Strafmotiv: Wer des Mittags auf dem Felde arbeitet, zu dem kommt die Mittagsfrau und fragt ihn zu Tode, ... erwürgt ihn oder steckt ihm die haarige Zunge tief in den Schlund.“ BEITL, 1974: 161-162.

<sup>510</sup> Bedeutender Theologe und Kirchenschriftsteller, geboren um 185 in Alexandrien, gestorben um 254 in Tyros.

<sup>511</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 496; vgl. PLETICHA, 2003: 111-114; vgl. PETZOLDT, 2003: 132-133; vgl. BEITL, 1974: 561-562.

<sup>512</sup> < lat. *striga*, -are: entwirren bzw. ital. *strega*: Hexe. *Striga* ist die antike römische Bezeichnung für einen vogelgestaltigen Dämon, der Kinder raubt. In diesen Dämon werden oft alte Frauen umgewandelt. In der Anschauung der Italiener wird die *strega* mit *Hexe* gleichgesetzt. Das Nomen bedeutet „Kreischende“ und geht auf das lateinische ‚*strix*, -gis‘ zurück, das Eule bedeutet.

<sup>513</sup> DEX, 1984: 899.

<sup>514</sup> An hohen kirchlichen Feiertagen sind in der rumänisch-orthodoxen Kirche heute noch Beichte und Kommunionempfang verpflichtend, weshalb am Vorabend und am Festtag selber jeglicher Geschlechtsverkehr verboten ist.

<sup>515</sup> Es wird erzählt, dass ein *strigoi* zu einem Mädchen auf Besuch kam. Deren Bruder riet ihr, den Gast zu zwingen, sich die Füße zu waschen, ihm einen Faden von einem Knäuel an den Rock zu binden und ihm zu folgen. Das Mädchen bemerkte, dass der Bursche Gänsefüße hatte, und diese waren eiskalt. Dem *strigoi* gelang es, das Mädchen zu entführen. Er ritt mit ihr bis zu seinem Grab, wo er es tötete. Vgl. KARLINGER, 1982: 47.

<sup>516</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 43-46; vgl. CIAUȘANU, 2001: 23, 61, 109-111, 143-144; vgl. OLINESCU, 2003: 359-364; vgl. BILȚIU, 1994: 81-85, 96-98.



#### 5. 1. 2. 2. 4 Die feenhaften Wesen in der Glaubensanschauung der Rumänen

Die feenhaften Wesen der rumänischen Anschauungswelt heißen *Iele*<sup>517</sup>. Als personifizierte Luftgeister teilen sie eine Vielzahl von Attributen und Wesensmerkmalen mit den *Elfen*<sup>518</sup> des deutschsprachigen Sagenkreises. Auf die Herkunft der *Iele* verweisen Ursprungstheorien, die besagen, dass diese *Feen der Lüfte* (rum. *Zâne ale văzduhului*) Seelen verzauberter Frauen seien, die von ihren Gefährten verstoßen wurden und weder in ihrem irdischen Dasein noch im Jenseits Ruhe fanden. Entsprechend einer anderen Überlieferung sind die *Iele* Kaiser Rusalinis Töchter, die sich in Wäldern und auf Feldern aufhalten und hasserfüllt jenen Untertanen ihres Vaters begegnen, die zum Christentum konvertiert waren. Eine weitere Anschauung besagt, dass Catrina, Zalina und Marina, die Töchter Alexanders von Mazedonien, sich in schwebende *Iele* verwandelt haben, nachdem sie eine gefundene Flasche Lebenswasser zu sich nahmen. Seither sind sie auf der Suche nach ihres Vaters Wunderpferd, das auch in den Besitz dieses Elixiers gekommen ist.<sup>519</sup>

In mond hellen Nächten versammeln sich die *Lichtelfen* auf gerodeten Waldflächen oder unter dem Blätterdach der Wälder, auf blühenden Feldern oder in Sümpfen und führen ihre Tänze auf.<sup>520</sup> In Frauengestalt lauern die *Iele* Burschen an Wegkreuzungen auf, betören sie mit ihrem jugendlichen Liebreiz und locken sie an abgelegene Orte, um ihrer verzehrenden Begierde zu frönen. Einmal entführt, vergessen die Burschen ihre Geliebten und Frauen im Dorf, irren am

<sup>517</sup> < rum. *iele*: Elfen, Luftgeister. Das Nomen ‚*iele*‘ entstand aus der dritten weiblichen Pluralform des rumänischen Personalpronomens ‚*ele*‘ (sie) unter Beifügung des Präfix ‚*i*‘. Die mythische Denkweise der Rumänen verbot, Elfen bei ihrem Namen zu nennen. Deshalb verwendete man das hinweisende Fürwort ‚*sie*‘ im Sinn von ‚*jene*‘, bzw. ‚*Jenseitigen*‘. Der Begriff kann mit dem österreichischen ‚*enterisch*‘ bzw. ‚*die Enterischen*‘ gleichgesetzt werden. Als Synonym zu ‚*iele*‘ gebrauchen die Rumänen das Höflichkeitspronomen ‚*Dânsele*‘ (Sie) und die Bezeichnung ‚*Șoimane(le)*‘ bzw. ‚*Șoimance*‘. Diese Bezeichnungen führten zur Redewendung: ‚*a fi luat de Șoimane*‘ = von den ‚*șoimane*‘ ergriffen, d. h. einen Schlaganfall erleiden bzw. wahnsinnig, irrsinnig oder geisteskrank werden. Vgl. DEX, 1984: 413; vgl. ANUȚEI, DRG: 1436; vgl. CIAUȘANU, 2001: 27, 59, 158; vgl. die Unterkapitel 5. 1. 2. 2. 1 und 5. 1. 2. 2. 18.

<sup>518</sup> Das Nomen ‚*Elfen*‘ bzw. ‚*Elben*‘ geht auf das altnorddeutsche ‚*alfr*‘, auf das altsächsische und angelsächsische ‚*alf*‘ bzw. auf das altenglische ‚*aelfen*‘ und das englische ‚*elf*‘ zurück und entspricht dem mittelhochdeutschen ‚*alp*‘. Jakob Grimm führt die Bezeichnung ‚*alf*‘ bzw. ‚*alb*‘ auf das lateinische ‚*albus*‘ (weiß) zurück. ‚*Bergaelfen*‘, ‚*waeteraelfen*‘ und ‚*wuduaelfen*‘ (Waldelfen), waren als Musik- und Tanzliebhaber den Menschen meist wohl gesonnen. In der deutschen Mythologie sind Name und Gestalt der ‚*Elfe*‘ nicht heimisch. Bis zum 13. Jahrhundert kommt die Bezeichnung ‚*Elbe*‘ in deutschen Texten kaum vor. Danach wird sie synonym für ‚*Zwerg*‘ und ‚*Alb*‘ verwendet. Im 18. Jahrhundert wurden die ‚*Elben*‘ immer häufiger zu ‚*Elfen*‘ aus der englischen Tradition in die deutsche Literatur als Bezeichnung anmutiger weiblicher Pflanzengeister übernommen. Vgl. JAKOB GRIMM, 1968: III/124-152; vgl. PETZOLDT, 2003: 62-63. In der Einleitung zur Sammlung „*Irische Elfenmärchen*“ schreibt Jakob Grimm: „... der unhochdeutschen, nie unter dem Volk gebräuchlichen Wortform Elfen hätten wir uns enthalten, wenn sie nicht von den Dichtern des vorigen Jahrhunderts in Übersetzungen aus dem Englischen ... angenommen und einmal eingeführt worden wäre“. Zit. nach PETZOLDT, 2003: 63; vgl. GRIMM, 2009: 7-12. Der Herrscher der Elfen ist – in Anlehnung an den Zwergenkönig Alberich – der Elfenkönig, skandinavisch ‚*ellerkong*‘, der in Herders Volksliedersammlung, in Wielands Dichtung und in Goethes „*Erlkönig*“ Einzug gehalten hat. Die Form ‚*Elben*‘ ist im Mittelalter nur in Mittel- und Norddeutschland belegt. Dagegen ist der verwandte Ausdruck ‚*Alp*‘ bzw. ‚*Alf*‘ sehr viel weiter, so auch in Siebenbürgen, verbreitet. Im Montafon heißt es heute noch: ‚*Luag net so-n-älb*‘ (Schau nicht so elbenhaft); die Vorarlberger kennen den ‚*Elbbutz*‘, der in zusammengesetzter Form in den südwestdeutschen Bezeichnungen des Dorftrottels und Kinderschrecks als ‚*Elpentrötsch*‘, ‚*Ilmedresche*‘, ‚*Alberdrütsch*‘ und ‚*Trilpentrütsch*‘ (der vom Elb Getretene) vorkommt. Vgl. BEITL, 1974: 172; vgl. LURKER, 1989: 124; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 142. Die Folklore der Altösterreicher aus dem Wassertal kennt zwar den *Wettervertreiber* (Gewittervertreiber), nicht aber die personifizierte Form der Luftgeister. Dem Sprachgebrauch der Zipser sind die Begriffe ‚*Elfe*‘ und ‚*iele*‘ fremd.

<sup>519</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 428. Auch in der deutschen Mythologie heißt es, dass die Elben ursprünglich die im Luftreich fortlebenden Seelen der Verstorbenen, also Totengeister sind. Nach Albrecht von Halberstadt sind „*elben* und *elbinnen*“ gestürzte Engel, die weder in die Hölle noch ins Wasser gerieten, sondern an der Erdoberfläche hängen geblieben sind. Vgl. CIAUȘANU, 2001: 27; vgl. PETZOLDT, 2003: 59.

<sup>520</sup> Vgl. CIAUȘANU, 2001: 59.

helllichten Tag und in dunkler Nacht ihren Trugbildern nach und erkrankten hoffnungslos an Liebessehnsucht. Diesen unglückseligen Zustand bezeichnen die Rumänen als eine „von iele verursachte Krankheit“.<sup>521</sup> Weder Beschwörungen noch Hexerei können in solchen Fällen Heilung bewirken. *Dunklelfen*, die als hässliche Vetteln auftreten, sind ebenfalls hinter den Burschen her. Werden sie von diesen ihres gräulichen Aussehens wegen abgewiesen, üben sie Rache, verunstalten oder töten die Widerspenstigen.<sup>522</sup>

In der rumänischen Mythologie wird der Begriff ‚iele‘ zunächst als Appellativ<sup>523</sup> verstanden, der den wahren Namen der Elfe verheimlicht, da dieser weder geoffenbart noch ausgesprochen werden darf. Das Ignorieren dieses Tabus wird mit Stummheit geahndet. Deshalb erhielten *Elfen* im Laufe ihrer Existenz anmutige Decknamen wie: *die Windgeister, die Prächtigen, die Erhabenen, die Majestätischen, die Schönen, die Heiligen, die Barmherzigen, die Jenseitigen*. Diese Polynomie verweist auf die Fülle von Lebenslagen, in denen die *Elfen* angerufen werden. Allerdings müssen in den jeweiligen Situationen die dafür zuständigen Elfen-Gruppen mit den ihnen gebührenden Hoheitsbezeichnungen und Epitheta ornantia<sup>524</sup> angesprochen werden.<sup>525</sup>

Eine Schar von *Lichtelfen* ist immer ungeradzahlig, meist sieben oder neun. Sie tragen in ihren Händen wohlriechende Blumen und Kräuter, Schmuckringe zieren ihre Gürtel und Glöckchen ihre Fußbekleidung. Notleidende flehen gerne um ihre Hilfe, indem sie folgendes Bittgebet sprechen:

Ihr guten Elfen, ihr Prächtigen und Schönen,  
ihr Starken und Barmherzigen, ihr Tapferen und Geliebten<sup>526</sup>,  
ich flehe euch an mit erlesenen Worten,  
verschafft ... Genesung, damit er/sie euch zugetan werde  
und alles was er/sie tut, nicht ohne Sinn bleibe,  
haltet ihn/sie rein, und erleuchtet sei er/sie, wie ihr erleuchtet seid,  
und gesegnet soll er/sie sein.<sup>527</sup>

<sup>521</sup> „S-au îmbolnăvit de iele“. VULCĂNESCU, 1987: 428. Bereits altnorddeutsche und altenglische Überlieferungen sprechen über ‚Alpkrankheit‘, ‚Alpschluchzen‘ und ‚Elfengeschoss‘ und meinen damit Plagen, die von Elfen verursacht wurden. In diesem Zusammenhang soll auf den heute noch gebräuchlichen Begriff ‚Hexenschuss‘ für plötzlich auftretende Kreuzschmerzen hingewiesen werden. Der mittelhochdeutsche Lyriker Heinrich von Morungen erwähnt um das Jahr 1200 den „dämonischen Elbenblick“; für Martin Luther waren Elben Krankheitserscheinungen; plötzlich auftretende Krankheiten bezeichnete man im deutschen Sprachraum als „fliegende Elben“; ‚Albdrücken‘ im Schlaf und ‚Alpträume‘ sind heute noch gängige Bezeichnungen. Vgl. BEITL, 1974: 15, 172; vgl. MEYER, 1987: 262; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 142.

<sup>522</sup> Für seine 1779 erschienene Volksliedersammlung übersetzte Johann Gottfried Herder die dänische Volksballade von Herrn Oluf. Dieser trifft auf einem Ritt durch den Wald die Tochter des Elfenkönigs (dänisch ‚ellerkonge‘), die ihn zum Tanzen auffordert. Er weigert sich aber, da er am nächsten Tag Hochzeit hat und Gäste laden will. Die Elfe rächt sich durch einen Schlag gegen Olufs Herz, der beim Betreten seines Hauses tot zusammenbricht. Herder übersetzt die Bezeichnung ‚ellerkonge‘ mit ‚Erkönig‘, die Goethe in seine gleichnamige Ballade für das Singspiel „*Die Fischerin*“ übernimmt. Figur und Handlung des Erbkönigs sind von Goethe im Wesentlichen frei ausgestattet, soweit er sich nicht vom dänischen Original inspirieren ließ. Durch die Ballade von Goethe, die über 130 Mal vertont und mindestens so oft illustriert wurde, gewann die Gestalt des Erbkönigs als unheimlicher Dämon einen Bekanntheitsgrad, der bis heute anhält. Als „schädigende Dämonen“ tauchen Elfen auch in Akten von Hexenprozessen auf. Vgl. PETZOLDT, 2003: 59, 67-68; vgl. CIAUȘANU, 2001: 136.

<sup>523</sup> als Gattungsbezeichnung verwendeter Eigenname.

<sup>524</sup> schmückende Zuschreibungen.

<sup>525</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 429.

<sup>526</sup> Bei Anrufungen sollte man darauf achten, nur jene Bezeichnungen zu verwenden, die auf die Zuständigkeiten der Elfen hinweisen, z. B. im Falle einer Krankheit: Du Heilbringende.

<sup>527</sup> Auch die Überlieferung der skandinavischen Völker stattet die Elfen mit übernatürlicher Fähigkeit und Schönheit aus. Sie wohnen in Erdhügeln, die man nachts oft hell erleuchtet sieht. Menschen mit besonderen Begabungen zeigen sie sich gerne. Vgl. PETZOLDT, 2003: 59.

*Lichtelfen* haben die Pflicht, böse Menschen zu bestrafen. Deshalb schleichen sie vor Mitternacht in die Häuser der Missetäter, die sie unter Absingen liebevoller Weisen einschläfern. Während sie um den Schlafenden eine Hora<sup>528</sup> tanzen, verfluchen sie ihn dreifach: „... damit seine Stimme verstumme, damit er seinen Verstand verliere, damit er nie Heilung finde.“<sup>529</sup>

Die Anrede ‚iele‘ bezogen auf die *Dunkelfelfen* hat einen euphemistischen<sup>530</sup> Akzent, denn dadurch sollten sie besänftigt und bei guter Laune gehalten werden. Es ist nicht ratsam, ihren Groll herauszufordern, weil sie Beleidigungen grausam rächen. Diese Elfen treiben ihr Unwesen zu dritt. Bereits ihr Erscheinen wirkt sich vernichtend aus: Der Boden, den sie betreten, wird unfruchtbar, das Gras unter ihren Füßen versengt, die Erde verdorrt und die Brunnen, aus denen sie trinken, werden verpestet.<sup>531</sup> Menschen schützen ihre Gehöfte vor der zerstörerischen Macht dieser Dämonen, indem sie Eingangstor und Hausgiebel mit geschnitzten stilisierten Pferdeköpfen versehen, wie sie heute noch im Maramurescher Isatal anzutreffen sind.

Auch Exorzismen, wie im Folgenden angeführt, sollen den Bann der *Dunkelfelfen* brechen:

Ihr Unbarmherzigen und Boshaften und Besessenen,  
ihr Verwirrten und Alten und Hässlichen,  
ihr Breitgesäßigen und Eingebildeten und Abscheulichen!  
Weshalb habt ihr ihn nicht gemocht?  
Weshalb habt ihr ihn verunstaltet, diesen geliebten Menschen?  
Weshalb habt ihr ihm die Männerstimme geraubt und eine Frauenstimme gegeben?  
Weshalb habt ihr ihm seinen Stolz genommen?  
Weshalb habt ihr ihn unglücklich gemacht auf der grünen Flur?  
Gebt ihm alles zurück, was ihr ihm geraubt habt:  
seine Stimme, seine Männlichkeit und seine Würde,  
sonst schlage ich euch mit einer knotigen Haselrute  
im Wald und auf dem blühenden Feld.  
Ich werde euch zermalmen mit der Hanfbreche,  
zerstückeln mit Beil und Axt,  
bis ihr verschwindet und keine Elfen mehr seid.  
Ich verwünsche euch, ewig alte Jungfern zu sein,  
alt und gefühllos,  
ihr gemeinen Elfen, ihr anspruchsvollen Vetteln, ihr Zügellosen.  
Habt ihr meinen Fluch vernommen? Ihr Hässlichen und Schlimmen,  
ihr Besessenen und Verwirrten?<sup>532</sup>

Ähnlichkeiten mit den *Iele* weisen die ladinischen *Anguana* auf. Beheimatet sind sie im Grenzgebiet zwischen Südtirol und der Provinz Trentino sowie in Val d’Ampezzo, sagt die Überlieferung. In der Talgemeinschaft Nonstal<sup>533</sup> heißen diese dämonischen Wesen gutartigen Charakters auch *Agana*. Sie treten teils in schöner junger, teils in alter runzeliger Frauengestalt auf. Ihre Höhlenbehausung befindet sich in der Nähe von Bächen und Quellen,

<sup>528</sup> Rum. horă: Bezeichnung eines rumänischen Reigentanzes.

<sup>529</sup> „... îl dezmiardă prin cântece, îl adoarme în visuri plăcute ..., joacă de trei ori hora imprejurul lui, blestemându-l fiecare: limba să i se lege, mintea să-i sară, să nu-și mai dea de leac.“ VULCĂNESCU, 1987: 429.

<sup>530</sup> mildernde oder beschönigende Umschreibung für etwas Anstößiges oder Unangenehmes.

<sup>531</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 430. Ähnliches ist aus der mythischen Vorstellungswelt der Deutschen zu erfahren: Elfen bringen Quellen zum Versiegen sowie Krankheiten über Mensch und Tier. Dagegen schützte man sich in manchen Gegenden durch Prozessionen. Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 142.

<sup>532</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 429.

<sup>533</sup> Früher auch Nonsberg genannt, liegt Val di Non nördlich von Trient und ist als Valle di Non eine Talgemeinschaft (ital. Comunità di valle) der Provinz Trento in Italien.

wo sie Leinen und selbst gesponnenes Garn waschen. Während ihrer Arbeit lassen sie sich von Menschen beobachten und grüßen. Das Erwidern des Grußes verbinden *Anguana* bzw. *Agana* mit Glückwünschen, die in Erfüllung gehen. Oft beschenken sie die Talbewohner mit einem Garn, das nie zu Ende geht. Beleidigungen hingegen vergelten sie mit Unheil. Ähnlich reagieren sie auf den Spottvers „anguána pé de cióra“ (*Anguana* mit dem Ziegenfuß). Trotz dieser körperlichen Behinderung sind sie auf der Suche nach menschlicher Nähe, die aber in jedem Fall von einem Tabu belastet wird: der Mann darf ihr blondes Haar nicht berühren. Bei den südlichen Talbewohnern<sup>534</sup> herrscht die Meinung, dass sich das Konzil von Trient, das von 1545 bis 1563 in der Hauptstadt ihrer Provinz stattfand, auf die *Anguana* vernichtend ausgewirkt habe.<sup>535</sup>

### 5. 1. 2. 2. 5 Das Waldweibl – die Salige des Wassertales

Es grenzt an große Wahrscheinlichkeit, dass das *Waldweibl* den Weg ins Wassertal über die Kolonisten aus dem Salzkammergut gefunden hat, wo es noch *Salige* hieß. Diese Annahme gründet auf der Tatsache, dass die Mythen der mitwohnenden und angrenzenden Ethnien und Nationen des Wischauer Landes kein weibliches Waldwesen kennen, das dem *Waldweibl* vergleichbar wäre. Während die weiblichen Walddämonen in den Überlieferungen der Rumänen,<sup>536</sup> Ukrainer<sup>537</sup> und Ungarn<sup>538</sup> vorwiegend negative Charaktereigenschaften tragen und als unheilbringende Mächte gefürchtet werden,<sup>539</sup> verkörpern die *Waldweibln* des Wassertales in der Vorstellungswelt der Zipser den idealen Frauentypus schlechthin. Kein zweites naturdämonisches Geschöpf ist in diesem Tal so oft besungen und mit so vielen Attributen und positiven Eigenschaften ausgestattet worden wie das *Waldweibl*. Von den 232 Erzählungen<sup>540</sup>, die der Verfasser aufgezeichnet und publiziert hat,<sup>541</sup> kann nahezu die Hälfte der naturdämonischen Sagenwelt zugeordnet werden, in der wiederum die *Wildfrau* an oberster Stelle anzusiedeln ist.<sup>542</sup>

### 5. 1. 2. 2. 6 Lebensraum und Behausung des Waldweibls

Keltischer Folklore ist zu entnehmen, dass die *Fairies*, irdischen Königinnen gleich, wunderschöne Länder in einem abgelegenen Teil der Erde, reich an Quellen, Hügeln und Grotten, bewohnt haben<sup>543</sup>, die als „Land der Seligen“<sup>544</sup> galten.<sup>545</sup> Dieses „innere Reich,

<sup>534</sup> Die nördlichsten vier Dörfer des Tales gehören zum Südtiroler Deutschnonsberg.

<sup>535</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 22-23.

<sup>536</sup> *fata pădurii, iele, ciurma pădurii, muma ciurmii, baba cloanța.*

<sup>537</sup> *widmy, czariwnyci, kikimora, tschúma.*

<sup>538</sup> *bábaboszorka, boszorka, erdei lány.*

<sup>539</sup> Mitteilung von ANNA SZMERECZUK, geb. DZITAK, Jg. 1950, am 4. Mai 2008 in Neutraubling, bei Regensburg; vgl. VULCĂNESCU, 1987: 294-295, 304-305, 320-322, 335-337, 394-395; vgl. CIAUȘANU, 2001; vgl. OLINESCU, 2003; vgl. HOPPÁL, 1988: I/50; vgl. ILLYÉS, 1986; vgl. RATZKY, 1988.

<sup>540</sup> Vgl. ILK, 2007/3: 232-272; vgl. ILK, 2007/4: 51-63.

<sup>541</sup> Vgl. ILK, 1990/1; vgl. ILK, 1990/2; vgl. ILK, 1992/1; vgl. ILK, 2003; vgl. ILK, 2006; vgl. ILK, 2008: 32-46.

<sup>542</sup> Mära: 31, Kaska: 103, Gschichtn: 98.

<sup>543</sup> „Fern, jenseits des Meeres erdachte sich der Kelte ein besseres Land, wohin die Götter ihre Lieblinge aus den grauen Wolken entrückten. Dieses ferne Land ist ohne Schmerz, ohne Alter, liebliche Musik ertönt überall, ewige Jugend lockt die Auserwählten in ein Reich, wo Feen und Elfen sie verwöhnen und ihnen ihre Liebe schenken.“ ACKERMANN, 2007:15. „Bran, aufgefordert durch eine Botin mit einem blühenden Apfelzweig in den Händen, gerät auf die Insel der Frauen, wo es keinen Winter gibt, keinen Kummer, wo kein Wunsch unerfüllt bleibt.“ HETMANN, 1999: 99. „Es gibt Bäume in dieser anderen Welt, die Zauberbäume sind, und an deren Namen geheimes Wissen geknüpft ist: Eiche und Esche, Apfelbaum und Haselnussstrauch, Stechpalme

Faery genannt“, grenzte an irdische Gefilde, was den *Feen* ermöglichte, Männer anzulocken, um ihnen erotisches Interesse zu bekunden.<sup>546</sup> Die Anordnungen, die das Betreten dieses Raumes bestimmen, sollten die Angerlockten nicht überfordern: sie müssen einen eisernen Gegenstand, meist ein Taschenmesser, mithaben, abstinert leben und sich den Gebieterinnen gegenüber höflich verhalten. Das Befolgen dieser Anweisungen gewährleistet den „sterblichen Helden“ die Rückkehr in ihr Heimatland.<sup>547</sup> Bevor die angerlockten Männer die Anderswelt betraten, strichen ihnen die *Feen* „Feensalbe“ auf die Augenlider, damit sie den Glanz dieses Landes wahrnehmen können.<sup>548</sup> Die literarischen Überlieferungen aus dem Umkreis der Artus- bzw. der Keltensagen<sup>549</sup> lokalisieren drei Lebensbereiche der *Fairies*: die sagenhafte Insel Avalon, wo die *Fee Morgana* mit ihren Schwestern lebt; das Feenreich im Inneren der Erde, das sogenannte „innere Reich“, wo die *Feenkönigin* herrscht, und das Reich

---

und Weide, Erle und Buche. Tiere trifft man dort, die es nirgends anderswo gibt: den Cu Sith, ein fürchterliches Geschöpf, der von den Feen gern als Wachhund gehalten wird, Wasserpferde, Elfenkälber, den Afanc, der einem riesigen Biber gleicht, den Boobrie, einen übergroßen Wasservogel, schneeweiße Hunde mit roten Ohren, Forellen mit silbernen Schuppen, Lachse, mit deren Genuss man die Weisheit der Anderswelt in sich aufnimmt.“ HETMANN, 1999: 91; vgl. GRIMM, 2009: 89-84.

<sup>544</sup> ACKERMANN, 2007: 15. „Ein Bild dieser Inseln der Seligen bietet das Märchen von der Meerfahrt des Maelduin, eine skurrile Geschichte, in der sich die antike Odysseevorstellung mit dem feenhaften Jenseitsglauben der Kelten vermählt: ... Schon kam auch eine der Jungfrauen und lud Maelduin und seine Leute ein, auf die Burg zur Königin zu kommen. Dieser Einladung folgten alle gern, und nachdem sie gebadet hatten, traten sie in die Halle, wo die Königin ihrer schon mit ihren siebzehn Jungfrauen harrete. Es wurde nun ein Tisch mit köstlichen Speisen und ein guter Trank für Maelduin gebracht, weiter je ein Tisch und ein Trinkgefäß für je drei seiner Gefährten. Als sie sich nun an der Speise gütlich getan hatten, zeigte ihnen die Königin siebzehn weiche Lager. Auf jedem der Lager schlief dann ein Gefährte Maelduins liebevoll bei einem der jungen Mädchen, Maelduin indes genoß die Liebe auf dem Lager der Königin. Am nächsten Morgen sprach die Königin zu ihnen allen: ‚Bleibt doch hier und irrt nicht weiter über das endlose Meer. Hier werdet ihr nicht älter und ewig werdet ihr leben. Und jede Nacht könnt ihr dasselbe haben wie in der vergangenen, und jegliche Arbeit und Mühe wird euch erspart bleiben.‘“ ACKERMANN, 2007: 121-122.

<sup>545</sup> In den verschiedenen Texten taucht diese „Anderswelt“ (engl. Otherworld) unter folgenden Bezeichnungen auf: „Land der Ewigen Jugend“, „Land hinter den Wellen“, „Insel der Seligen“, „Land der Frauen“, „Welt der Hoffnung“, „Reich des Versprechens“. Vgl. HETMANN, 1999: 91.

<sup>546</sup> „Zwischen den Sterblichen und den Feen, zwischen der realen [Welt] und der Anderswelt bestanden ... enge Beziehungen. Nicht nur der des Büffels und Lernens überdrüssige Mönchsschüler Elidor in Schottland gelangte hinüber in die Anderswelt und, mit einem goldenen Ball, auch wieder zurück. Da war, ebenfalls in Schottland, Thomas Rymour von Erceldoune, der an einem Maitag sich im Wald im Gras ausstreckte und in die Wipfel der Bäume und auf die darüber hinziehenden Wolken blickte. Einer schönen Frau begegnete er. Sie ritt auf einer milchweißen Stute. Am Zaumzeug hingen kleine Glöckchen. Erst hielt er die Dame für die Himmelskönigin. Aber sie wies ihn zurecht. Die Königin des „fair elfland“, des Feenlandes, sei sie. Bewundernd starrte Thomas sie an. Sie ließ sich von ihm küssen. Sie verführte ihn dazu, mit ihr zu schlafen. Er wurde in grünes Tuch gekleidet. Er bekam ein Paar Schuhe aus grünem Samt. Er stieg hinter ihr aufs Pferd. Fort ging's in die Anderswelt. ... Und bis auf Erden nicht sieben Jahre vergingen, ... ward der wahrsprechende Thomas auf Erden nicht mehr gesehen.“ HETMANN, 1999: 92. Auch andere Männer dieser Welt waren bestrebt, in das Reich der Feen zu gelangen, obwohl sie sich der drohenden Gefahr, in die sie sich begaben, bewusst waren. Der Wanderarbeiter Rhys in Wales, der sich mit einem Freund auf dem Heimweg befand und am Rand eines Feenringes vorbeikam, hörte Musik und Tanzschritte. Es zuckte und juckte ihn unter den Fußsohlen. Ohne Widerstand zu leisten, betrat er das Land der Frauen. Zu Hause angekommen, geriet sein Weggefährte in Verdacht, Rhys ermordet und sein Geld gestohlen zu haben. Dieser Anschuldigung zu entkommen, schlich er sich nach einem Jahr und einem Tag in den Feenring und holte unter Einsatz des Bannzaubers den Freund in die reale Welt zurück. Dieser vermeint, „nicht länger als fünf Minuten bei den Feen getanzt zu haben.“ HETMANN, 1999: 92-93. Nicht alle Männer entsprachen den Vorstellungen der Feen. Deshalb wurden manche getötet, andere bestraft und wieder andere aus ihrem Reich ausgewiesen. Aber auch der Belohnung durften sich manche Männer erfreuen: Ein irischer Spielmann, der ein Dudelsackpfeifer war, folgte den Feen in ihre Hügelwohnungen. Als Dank befreiten sie ihn von seinem scheußlichen Buckel. Ein anderer Buckliger aber, der ebenfalls sein Glück in der Anderswelt versucht hatte, kam schleunigst mit zwei Höckern auf dem Rücken zurück. Vgl. HETMANN, 1999: 92. vgl. MATTHEWS, 1997: 81-82; vgl. PETZOLDT, 1989: 153-156.

<sup>547</sup> Vgl. MATTHEWS, 1997: 81; vgl. PETZOLDT, 1989: 154.

<sup>548</sup> Vgl. HETMANN, 1999: 99.

<sup>549</sup> Vgl. BERTHELOT, 2005: 72-83.

der Feen in der Wildnis der Wälder und Höhlen in Brezilian in der Bretagne.<sup>550</sup> Diese „Anderswelt“ scheint aber „keine Welt des Müssiggangs und der Tagträume“ zu sein. Sterbliche, denen es gelungen war, dieses „Reich“ zu betreten und „nach Jahr und Tag“ in die reale Welt zurückzukehren, wussten zu berichten, dass die *Feen* ähnlichen Beschäftigungen nachgingen, wie die Menschen. Sie „spinnen und weben, backen und kochen“. Manche von ihnen gelten als geschickte Bootsbauer, andere „wissen um verborgene Schätze“, wieder andere „putzen die Küche und scheuern den Herd.“<sup>551</sup>

Die Bewohner des Salzkammergutes verlegen den Lebensraum der *Saligen* auf Bergeshöhen, wo diese nicht nur ungestört hausen, sondern sich auch vergnügen. In der Sage „*Geheimnisvoller Jainzen*“ heißt es: „... Der Jainzen ist aber auch ein Berg, den die Sonnenjungfrauen auf ihren Luftreisen gern aufsuchen. Ihre ständige Wohnstätte haben sie ja im Sonnstein bei Ebensee. Doch lieben es die wunderschönen Feengestalten, bald da, bald dort über dem Salzkammergut zu schweben und das Menschengeschlecht zu belauschen. Sie finden sich auch auf stillen sonnigen Wiesen rund um den Jainzen ein, um sich ungestört im Reigen zu drehen.“<sup>552</sup>

Auch in der slowakischen Anschauungswelt wähnt man das von Blumen und Heilkräutern sprießende *Königreich der Vilen*, „*kralostvo vil*“ genannt, auf Anhöhen<sup>553</sup> – im Gegensatz zu den *Wilden Frauen*, die in „einer sumpfigen Gegend mit viel Dickicht und Dornengebüsch“ ihr Dasein fristen, wie aus der bereits zitierten Natursage „*Škriatkovia, démoni a vily*“<sup>554</sup> hervorgeht.

Im Gegensatz zum Domizil der *Saligen* und *Vilen*, „...håmt ti Wåldweiblñ klebt in Wåld“, heißt es kurz und prägnant in den Sagenüberlieferungen der Oberwischauer Zipser. Gemeint sind die unermesslichen Wälder des Wassertales, die nicht nur Waldgeistern verschiedenster Art einen Lebensraum boten, sondern auch Waldarbeitern, Jägern und Hirten ihre Existenzgrundlage sicherten. Viele Natursagen dieses Tales, so auch die nachstehenden, berichten davon:

„In die Wålder vun Wasser sind sähr viel Wåldweiblñ kwesn, håmt unseri Kroßeltern terzehlt...“<sup>555</sup>,

erinnert sich die 81-jährige Bäuerin Maria Brandis, die auch die Anwesenheit der Holzknechte und Jäger sowie deren Interesse am *Waldweibl* bekundet:

„Tår Kroßvåter håt kårbeit mit mårheri Leit in Nowetzgråbn<sup>556</sup> in a Holzschlåg. Tår Jåger vun tiesn Rewier is mehrmol kummen, ti Butjinårn pasuchn. Amol sågt år ihnen: ‚Schunt a trei Teg<sup>557</sup> här ich awém kånz nåhet singen. Heint pin ich hinaufgstiegn af a hochi Feichtn und håb ich gschaut mitn Kucker in die Richtung vun welchi tås Jorln<sup>558</sup>

<sup>550</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 72.

<sup>551</sup> HETMANN, 1999: 91-92.

<sup>552</sup> HÄBLWANDER, 2005: 76; vgl. LURKER, 1989: 134-135.

<sup>553</sup> „Vilele sunt locuitorii înălțimilor celor mai mari, pe care slavul de la sud le iubește.“ (Die Vilen sind die Bewohner der höchsten Gipfel, die der Südslawe liebt). CIAUȘANU, 2001: 177.

<sup>554</sup> RÓBERTOVÁ-MICHALOVÁ, 2005: 59-63.

<sup>555</sup> ILK, 1990/1: 133.

<sup>556</sup> Neuwetz-Graben: linkes Seitental der Wasser, 12 Kilometer von Oberwischau entfernt; Gråbn m, Gråbn: Graben.

<sup>557</sup> Redewendung: ‚schunt a trei Teg‘ = seit etwa drei Tagen.

<sup>558</sup> jorln, håt kjo: jodeln.

is kummen. Håb ich gsehgn a *Wåldweibl*, wie sie *håt gsessn af a åbgschniedenen Paam...*<sup>559</sup>

Viele Hirten des Wischauer Landes führten ihre Herden auf die Almen des Wassertales, wo sie bis Spätherbst blieben. Deshalb war es ratsam, sich gegen die Angriffe der dort lebenden *Wildfrauen* zu wappnen, erzählte die 66-jährige Bäuerin Valeria Schießer im Jahre 1986:

„*Im Wald* kommt so manches vor. Ich gebe dir ein Hosenband, das sieben Unterhosen deines Vaters zusammengehalten hat. Wenn dich ein Waldweibl angreift, umschlinge es damit, und es wird die Kraft über dich verlieren...“ Nachdem das Waldweibl tatsächlich erschien und der Schafhirt es mit dem besagten Zauberband umschlingen konnte, schrie es: „Ach ... du hast mir alle Kraft genommen! Wie soll ich nun *in den Wald* zurückkehren?“<sup>560</sup>

Diesen Aufenthaltsort der *Waldweibln* bestätigte ebenso Rosalia Traxler, indem sie sich auf ihre Mutter beruft:

„Håt terzehlt meini Mama, tåss vor långi Zeit wår tå, wu jetzt wohn mer, *Wåld*. Erscht speter håmmment ångfangt, tieses Grabl auszunhåckn und Zimmern zun paun. *Ti Wåldweibln sind pan der Nåcht kummen* und håmmment gsungen herumet pan die Fenstern.“<sup>561</sup>

Eine organisierte *Waldweibl*-Großgemeinschaft, ähnlich jener der *Feen*, *Saligen* und *Vilen*, scheint es im Wassertal nicht gegeben zu haben, und über eine Führungspersönlichkeit ist auch nichts überliefert. Bedenkt man aber, dass eine „Waldweiblmutter“ von ihrem Schwiegersohn die Rückgabe ihrer „Tochter“ forderte,<sup>562</sup> und die *Waldweibln* bestrebt waren, „ihre eigenen Kinder“ mit jenen „der Mütter dieser Welt“ zu vertauschen<sup>563</sup> und der eifersüchtige *Waldmann* „sein Weib“ suchte<sup>564</sup> und es auffraß, wenn er es in der Holzfällerhütte in männlicher Gesellschaft entdeckte<sup>565</sup>, kann durchaus angenommen werden, dass *Waldweibln* und *Waldmänner* sich zu „Familiengemeinschaften“ zusammengeschlossen haben, was aber die Existenz Alleinstehender nicht ausschließt. Dies umso mehr, als das

<sup>559</sup> ILK, 1992/1: 46-47. Die Mitteilung der 81-jährigen Gewährsperson Maria Brandis, dass das Waldweibchen „af a åbgschniedenen Paam“, d. h. auf einem Baumstumpf saß, könnte darauf hinweisen, dass das „Kreuz-Hacken“ auch in den Holzschlägen des Wassertales, ebenso wie im Salzkammergut, in der Steiermark und in Tirol, üblich war und auch praktiziert wurde. Dazu schreibt Thomas Schwierz: „Bis ins beginnende 20. Jahrhundert war es Brauch, wenn ein Baum gefällt wurde, mit der Axt drei Kreuze in den Stock zu hauen. Man tat dies, um bei der gefährvollen Arbeit Unglück fernzuhalten. Überdies wollte man den armen Seelen eine Raststelle auf dem Baumstock bieten, wenn sie vom *Wilden Jäger* durch die Raunächte getrieben wurden. ... Wie weit verbreitet die Sitte des Kreuz-Hackens war, geht aus vielerorts überlieferten Sagen hervor. In Ulten in Südtirol verfolgten wilde Waldmänner die *Wilden Fräulein*. Diese konnten sich nur retten, wenn sie einen Baumstumpf fanden, in den die Holzhacker drei Kreuze gehauen hatten. Den *Hollenweibchen* erging es in Windisch-Matrei ganz ähnlich. Auch sie konnten nur auf Baumstämpfen mit drei Kreuzen Zuflucht vor dem *Wilden Manne* finden. In der Bayreuther Gegend mussten die *Holzfrala* sogar aussterben, weil keine Kreuze mehr in die Stöcke geschlagen wurden und sie so der *Wilde Jäger* alle gefangen hatte...“ SCHWIERZ, 2003:16; vgl. ROSEGGER, 1994: 84-85; vgl. HAIDING, 1979: 10, 57-59; vgl. HITZENBERGER, 1989: 46. Keine Überlieferungen gibt es hingegen aus dem Wassertal, wonach Bäume vor dem Schlägern von den Holzfällern „um Verzeihung“ gebeten worden wären bzw. dass Bäume sich „auf ihre Weise mitteilten“, wie dies im Falle des niederösterreichischen Wallfahrtsortes Maria Taferl der Fall gewesen sein soll: Beim Versuch, den Baum zu fällen, glitt die Axt mehrmals ins Bein des Holzknechtes, bis dieser schließlich erkannte, dass der Baum nicht gefällt werden dürfe, weil er ein Andachtsbild beherbergte. Vgl. SCHWIERZ, 2003: 16. Vgl. Unterkapitel 5. 4. 1.

<sup>560</sup> ILK, 1990/1: 125-126; in der zitierten Veröffentlichung in hochdeutscher Sprache.

<sup>561</sup> ILK, 1992/1: 45.

<sup>562</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 136-137.

<sup>563</sup> ILK, 1990/1: 152-153; 139; 1992: 45.

<sup>564</sup> Vgl. ILK, 1992/1: 43; 1990/1: 135.

<sup>565</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 143.

*Waldweibl* in den meisten Erzählungen ungebunden und frei agiert: „Ich pleib kern pan tir“, sagt es dem Jäger, seinem zukünftigen Gatten,<sup>566</sup> und gegenüber dem *Waldmann*, der ihm nachsetzt, verteidigt es selbstsicher seine Eigenständigkeit.<sup>567</sup> Frohe Runden, wie sie von *Saligen* und *Vilen* überliefert sind, wird es bei den *Waldweibln* wohl kaum gegeben haben. Gesellige Zusammenkünfte werden eher mit Hexen in Verbindung gebracht, die „af a klani Wiesn sitznt und sich unterhältnt.“<sup>568</sup>

Auf die Frage des Verfassers, seit wann das *Waldweibl* und die anderen Waldwesen im Wassertal beheimatet seien, antwortete im Jahre 1986 die bereits zitierte 55-jährige Schneiderin Maria Hagel folgenderweise: „So wie der Wasserfluss, die Wälder und die Wiesen gehören auch die Waldweibln, die Waldmänner und die Wilde Jagd in dieses Tal. Und da ist es nicht wichtig zu wissen, woher sie kommen und seit wann sie hier hausen. Wichtig ist, dass es sie gibt...“ Die Gewährsperson sprach begeistert und überzeugend und schloss mit den Worten: „Ich weiß, wovon ich rede, denn ich bin hier geboren und lebe mit all diesen Wesen seit mehr als einem halben Jahrhundert zusammen.“<sup>569</sup>

### 5. 1. 2. 2. 7 Gestalt und Aussehen des Waldweibls

„Nit älli Wäldweibln sind schen...“ Diese lapidare Mitteilung der Gesprächspartnerin Juliana Schkurka widerspiegelt einerseits die Sichtweise mancher Erzähler, andererseits erlaubt sie den Schluss, dass es auch „schöne“ Waldweibchen gegeben hat. Beide Spielarten werden in den Erzählungen des Wassertales, so auch in folgender Kaska, thematisiert:

„Håt klebt in Wischo a junger Jäger. Sein Rewier wår in Wasser. Wie är amol is kängen af Jächt, hät er khärt awém in Wäld sähr schen singen. Håt är nächkforscht und hät är gsehn a *wunderschenes Wäldweibl*. Nit älli Wäldweibln sind schen. Månigi hânt pahåarti Fiß und a pawolltn Kerpär. Åber tiesi wår richtig a Scheni.“<sup>570</sup>

Das Erscheinungsbild dieser „richtig Schönen“ beschreibt die Erzählung „*Wurúm schreint ti Gäns pan där Nàcht, und wurúm hât ti Nussn in där Mittn a Kreiz?*“:

„In a årmi Famili, in welchi tår Våter wår schunt åbgstorbn, hât klebt a Pub vun a neinzehn-zwanzig Jåhr. Jedn Tåg is är kängen mit tår Kuh afn Imasch<sup>571</sup> pis zun Schlångenperg, åber auch af ti Neinti Wiesn. Ti Mutter hât ihm jedesmol awås einpækt<sup>572</sup>, åber tieses Essn wår ärmlich und wenig: a Brosibackl<sup>573</sup>, a Flåschn Tee, a pißl Milich, a Zwiewl, a Eier.

In a schenen sunnign Vormittåg hât sich fårn Pub vorzeigt a *wunderschenes Marl*<sup>574</sup> mit *långi goldblondi Håårn*<sup>575</sup>. Iber ihn Kerpär hât sie khåbt umkhonkn a Delintichl<sup>576</sup>...“<sup>577</sup>

<sup>566</sup> ILK, 1990/1: 130.

<sup>567</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 135.

<sup>568</sup> ILK, 1992/1: 6-7; unterhåltnt, hât sich unterhåltnt: feiern.

<sup>569</sup> ILK, 1990/1: 12-13; die Gesprächsperson machte diese Mitteilung in Hochdeutsch.

<sup>570</sup> ILK, 1990/1: 130.

<sup>571</sup> Imasch m, -n < ung. nyomás: Bergwiese, Waldwiese, Viehweide.

<sup>572</sup> Redewendung: ‚awås einpækn‘ = einen Proviant mitgeben.

<sup>573</sup> Brosibackl n, -n: Fladen, der Natron (wischadeutsch: Brosi) als Treibmittel enthielt und auf der Herdplatte gebacken wurde.

<sup>574</sup> ‚Marl‘ und ‚Pub‘ stehen im Wischadeutschen auch für ‚Bursch‘ und ‚Mädchen‘, die diese Bezeichnung bis zu ihrer Heirat trugen.

<sup>575</sup> Vgl. PETZOLDT, 1989: 149.

<sup>576</sup> Delin m, nur. Sing. < franz. delint: Textilerzeugnis aus Baumwolle.

<sup>577</sup> ILK, 1990/1: 126; der Verfasser hat acht Varianten dieser Erzählung aufgezeichnet.



Das Umhängen eines Tuches war bei den *Waldweibchen* wohl die Ausnahme. In der zitierten Erzählung scheint dieses gar nicht die Funktion eines Kleidungsstückes zu erfüllen, sondern das „Kraftreservoir“ der „Wilden“ zu bergen, wie aus dem Dialog der Beiden hervorgeht:

„In viertn Tåg, wie tås Marl is kängen Essn pringen, hât sie tås Tichl af tär Wiesen klässn. Tär Pub wâr glicklich und is är tärmit sofort zahausklofn. Jå, åber sie is kleich nâchkummen und hât sie ihm pitt:  
 ‚Kib mir zurück tås Tichl, wal ohni tån kânn ich nit zuruckkehn in Wâld.‘  
 ‚Tås is jå mein Wunsch, sollst a Lebn lång pan mir pleibn...‘, ântwort tär Kâmårât,  
 ‚ich hâb tich kern und mecht ich tich heirâtn.‘  
 Tås Marl hât nâchkebn und is sie turt pliebn.  
 ‚Versteck kud tieses Tichl, soll ich ses nit fintn‘, paklert sie ihm, ‚wal wânn ich traufkumm, wu ses is, keh ich mir zurück in Wâld...‘  
 Tär Joku<sup>578</sup> hât kfolgt und hât är tås Tichl af a sichern Ort versteckt...“<sup>579</sup>

Generell präsentierten sich die *Waldweibchen* „mit nacktem Körper“, an dem „der spitze Busen“ und das „blonde lange Haar“ das Interesse der Männer weckten, berichtete die Erzählerin Maria Hagel. Darauf wurde auch ein unerfahrener Holzknecht von seinen Kameraden aufmerksam gemacht:

„... *pass auf, wal sie is nit ânzogn. Ihrn nâcketn Kerpär tecknt nor ti långn Håårn zu.*“<sup>580</sup>

Ähnlich schilderte die 75-jährige Weberin Elisabeth Zeppelzauer-Ilk im Jahre 1986 das Aussehen der *Waldweibchen*:

„Terzehlt ti Leit, tâss vor långi Zeitn hânt sich fâr die Butjinârn vielmol Wâldweibl n vorzeigt. *Kleider hânt kani trâgn, åber ineri Håårn hânt in kânzn Kerpär zuteckt, so tâss ka Mensch hât kinnen pamerkn, tâss sie sind nâcket.*“<sup>581</sup>

In der Kaska „*Tås singeti Wâldweibl*“ wird der Flößer Johannes Petreschtschuk vom Besuch einer *Wildfrau* überrascht. Ihre Gestalt faszinierte ihn,

„...*wal hât ses khâbt långi Håårn pis af tär Ärd.*“<sup>582</sup>

Näherten sich die *Waldweibchen* der Holzfällersiedlung, bedeckten sie ihre intimen Körperzonen, erzählte die Mutter der schon zitierten Rosalia Traxler:

„... Ti Wâldweibl n sind pan dâr Nâcht hinunterkummen und hânt gsungen herumet pan die Fenster. ... *Âlli hânt khâbt långi Håårn pis zun die Knechl n und vorn wârnt verdeckt mit Granganer*<sup>583</sup> *und mit Pletschn*<sup>584</sup>“<sup>585</sup>

Trotz dieser Andersartigkeit fanden die Zipser Burschen Gefallen an den *Waldweibchen*, ist von der Weberin Elisabeth Zawatzki-Pich zu erfahren:

<sup>578</sup> Koseform von Josef.

<sup>579</sup> ILK, 1990/1: 127; vgl. HAIDING, 1979: 10-11.

<sup>580</sup> ILK, 1992/1: 47.

<sup>581</sup> ILK, 1992/1: 49.

<sup>582</sup> ILK, 1990/1: 135-136.

<sup>583</sup> Grânga f, -ner < rum. creangă: Geäst.

<sup>584</sup> Pletschn f, - < öö. Pletschn bzw. Pleschn: Blätter, Laub.

<sup>585</sup> ILK, 1992/1: 45.

„Jungi Pubn hânt vor Jâhrn kârbeit in Wâld. In a Nâcht hât a Wâldweibl so schen gsungen, tâss a Pursch is vun dâr Kulîbn hinausgången und hât âr ses kfängt. Kurz târnâch hânt Hochzeit kmâcht und hânt khâbt a schenes Kind.

*Tâs Wâldweibl hât âber nit khâbt a sa Gstâlt wie a unsriger Mensch, sondern wâr sie sâhr mäger und hât sie khâbt a zugspitzti Prust. Trotzten hânt sâhr kud klebt.*<sup>586</sup>

Manche *Wildfrauen* werden mit „einem ausgehöhlten Rücken“ dargestellt – ein Attribut, das generell den Waldmännern zugeschrieben wird und eher auf eine Verwechslung durch den Erzähler schließen lässt:

„Târ gottseligi Pich Deschö<sup>587</sup> Batschi wâr a Vorârbeiter in Wasser. Âr hât terzehlt, tâss wie âr als Kind mit sein Vâter kârbeit hât, is kummen in Holzschlâg a Wâldmänn und hât âr kfrâgt, ob hâmmen nit gsehn sein Weib. ... Tâs Wâldweibl, welches hât âr gsucht, hât khâbt a *auskholtn Puckl* und lãngi Hããrn pis zun Nãrsch<sup>588</sup>“.<sup>589</sup>

#### 5. 1. 2. 2. 8 Attribute und Wesenszüge des Waldweibls

Die Vielzahl der Attribute und der positiven Charakteristika, die dem Waldweibchen in den Erzählungen des Wassertales zugeschrieben werden, lassen auf seine Beliebtheit, besonders unter den Männern, schließen. Frauen sprachen nur selten über ihre „wilden“ Konkurrentinnen. Taten sie es, so äußerten sie Bedenken ihnen gegenüber, denn in ihren Augen waren sie „nit wie a unsriger Mensch“<sup>590</sup> und konnten somit auch „ka richtigi Mutter“<sup>591</sup> sein – das Höchste, zu dem eine Frau berufen wäre. Motive für solche Behauptungen waren Misstrauen und Eifersucht. Die Erzählung „*Tâs Wâldweibl vun Nowetz*“ schildert dieses Phänomen: Ein Jäger begegnet im Wald einem *Waldweibchen*, verliebt sich in dieses und bringt es nach Hause. Hier angekommen, stellt er die Auserwählte seiner Mutter vor:

„Mutter, hãb ich mir prãcht a Weib.“

„Wãm hãst tir kfuntn?“

„Wãt' s schunt sehgn.“ ...

„Kind, tu hãst tir jã prãcht a Wãldweibl!“ , schrie die verzweifelte Mutter.<sup>592</sup>

#### 5. 1. 2. 2. 9 Des Waldweibls verlockende Stimme

Die Fähigkeiten, „af a scheni Ari<sup>593</sup>“ zu singen, „wunderschen zun jorln“ und die Stimmen der Holzfällergattinnen bzw. der Holzknechtgeliebten nachzuahmen, setzte das *Waldweibchen* ein, um Männer anzulocken.<sup>594</sup> Durch seine Stimme und seinen Gesang bekundete es nicht nur seine Anwesenheit, sondern auch die Absicht einer Liebschaft. Davon erzählt die bereits erwähnte Kaska „*Tâs singeti Wãldweibl*“:

<sup>586</sup> ILK, 1990: 128-129.

<sup>587</sup> < ung. Dezső: Desiderius.

<sup>588</sup> Nãrsch m, nur Sing.: Gesãß.

<sup>589</sup> ILK, 1992/1: 43; vgl. HAIDING, 1979: 17.

<sup>590</sup> ILK, 1990/1: 128-129.

<sup>591</sup> ILK, 1990/1: 126.

<sup>592</sup> ILK, 1990/1: 136-137.

<sup>593</sup> Ari f, nur Sing. < Arie; wischadeutsch: Melodie, Gesang.

<sup>594</sup> Vgl. HAIDING, 1979: 62.

„Mein Schwiegerväter, tär Petreschtschuk Johannes, hât sich in a Sunntåg Nâchmittåg pastudiert, är wât nit af ti Wâgn wârtn, welchi Mântåg vortâgs fâhrnt hinauf in Holzschläg; är wât lieber kleich losgehn zun Fuß, soll är sich in där Kulîbn pan där Nâcht kud âbrâstn und terholn.

’s wâr schunt spot, wie är in Bardau<sup>595</sup> ânkummen is. Hât är in där Hittn a Feier kmâcht, hât är sich pakessn<sup>596</sup> und hât är sich niederlegt schlâfn.

*Af amol hât är khârt singen.* So schen hât tâs gschâllt turch ti Perger, tâss är vor Glickseligkeit pâld zerkângen<sup>597</sup> is.

*Ti Stimm is immer lauter worn.* Turúm hât sich tär Butjinâr vun där Tschetina<sup>598</sup> aufkhobn<sup>599</sup>. Kwundert hât är sich, wie är pamerkt hât, tâss in där Kulîbntir steht a Wâldweibl. Lângi Hâarn hât sie khâbt und *ti scheni Ari* is vun *ihr* kummen.

Tär Johannes Batschi is sâhr terschrockn, wal är alan wâr.

Ti Wildi hât aufkhârt zun singen und hât gschriern: „Feier! Feier! Feier!“

Nâchtân hât sie sich zâmklaubt und is sie sich a zornigi weggângen.

Af amol kummt ân in Johannes Batschi sein Pruder.

„Kud, tâss pist ângstossn, wal pavor pin ich pâld zugrund kângen’, sâgt tär elteri Fleßer. *A Wâldweibl is kummen a singeti* und hât ses mich wolln verkwâltign, âber tâs kroßi Feier in där Hittn hât ihr ti Krâft wegkummen. Turúm is ses kflicht.’

*‚Auch ich hâb ses khârt singen’, sâgt tär Pruder, ‚kumm hinaus, los, auch jetzt singt sie noch!’ Âlli zweie sind hinauskângen und hâmmnt klosn, pis ti scheni Stimm is immer stiller worn.*

Sollts wissn, tâs is ka Lugnerei, wal tär Âlti hât nit klogn. Är wâr sâhr a gottesfirchtiger Mensch. Gott schenk ihm ’s Himmlreich!“<sup>600</sup>

„Ka Lugnerei“ sollte es gewesen sein, dass „mânigi Wâldweibl n hâmmnt sâhr schen kwusst jorln.“ Damit erfreuten sie die Bewohner der Holzfällersiedlung und suchten Kontakte zu ihnen.<sup>601</sup> Das Jodeln des *Waldweibchens* sollte „dem Jäger aus dem Nowetzgraben“ die „Richtung“ und den Plâtz weisen, „wu is ses gsessn“, so dass er ihm begegnen und es schließlich zu seiner Frau machen konnte.<sup>602</sup>

Ein adäquates Mittel der Kontaktaufnahme bot auch die Sprache des *Waldweibls*, da es damit nicht nur Menschenstimmen nachahmen, sondern auch im Idiom der Holzfäller kommunizieren konnte – eine Erscheinung, die in folgenden Erzählungen thematisiert wird:

„Hât terzehlt tär Tata, tâss pan där Nâcht sind ti Wâldweibl n vielmol zun die Kulîbn kummen und hâmt gsungen. Wie hâmt tenkt, tâss ti Ârbeitern sind munter worn, hâmt ses kruft af ineri Nâmen: ‚Adolf, kumm her! Seppi, kumm her!’

Ti Menner sind âber nit hinauskângen, wal hâmt kwusst, tâss ti Wâldweibl n willnt ses vertrâgn.

*Jedesmol hâmt sich ti Ârbeitern kwundert, tâss ti wildn Weiber kennent ineri Nâmen und rednt zipserisch wie sie.*“<sup>603</sup>

Die Stimmen der Holzfällergattinnen wurden ebenfalls imitiert, wie Maria Brandis berichtete:

<sup>595</sup> Barthau, rum. Bardău, ung. Bárdó: Weiler im Wassertal, 25 Kilometer nordöstlich von Oberwischau entfernt.

<sup>596</sup> Redewendung: ‚sich paëssn’ = gut speisen; sich satt essen; paëssn, hât sich pakessn: satt essen.

<sup>597</sup> Redewendung: ‚zerkehn vor Glickseligkeit’ = eine wahre Wonne erleben; zerkehn, is zerkângen: schmelzen.

<sup>598</sup> Tschetina f, - < slaw. četina; slowak. čečina; rum. cetină: Tannenzweige.

<sup>599</sup> aufhebn, hât sich aufkhobn: erheben, aufstehen; aufhebn, hât aufkhobn: auflesen.

<sup>600</sup> ILK, 1990/1: 135-136. vgl. ILK, 1990/1: 125, 128, 130, 136, 137; 1992: 49; vgl. HAIDING, 1979: 10.

<sup>601</sup> ILK, 1992/1: 45.

<sup>602</sup> ILK, 1992/1: 46.

<sup>603</sup> ILK, 1990/1: 133.

„In die Wälder vun Wasser sind sähr viel Wäldweibln kwesn, hânt unseri Kroßeltern terzehlt. Af tär Nâcht sind kumen zun dâr Kulîbn, wal hânt begehrt a Mânn. Pan dâr Tir hânt kruft pâr a Arbeiter af a Stimm, so wie wäret ses sein Weib...“<sup>604</sup>

Genau so gut ahmte das *Waldweibchen* auch „ti Geliebtinner“ der Burschen nach:

„Vor lãngi Zeit hânt kwohnt ti Butjinárn in Holzschlãg in a Kulîbn, nit wie heint in a Kabána<sup>605</sup>. Nãchn Nãchtmohl hânt sich niederklegt af Tschetina rund pan Feier, und pis sind eingeschlãfn, hânt sich Kaskaner und Gschichtn terzehlt. 's is âber vorkommen, tãss ti Wäldweibln hânt tiesi Ruh zerstert. Wie nor meglich wãr, hânt prubiert, ti jungn Ârbeitern zun fãngen, sollnt ses wegschleppen und sollnt mit ihnen lebn. So is vorkommen, tãss jeder Pub hât khãrt pan Niederlegn seini Geliebtin vor dâr Kulîbntir singen.

Schunt hânt wolln hinauslaufn, âber ti âltern Leit hânt ses paklert, tãss is nit rãtsãm, sich zun zeign, wal tãs sind af kãr ka Fãll ti Geliebtinner, sondern ti Wäldweibln. Und wãnn terwischnt a Mânn, nãhment ihm weg ti Krãft und mächnt mit ihm, wãs willnt. A Pursch hât sich âber nit kinnen zuruckhãltn. Tãs muss nor seini Geliebtin sein, hât âr kmant, und is âr zun die Kulîbntir klofn.“<sup>606</sup>

Auch Stimmen von Müttern, die sie ihrer Kinder berauben wollten, machten die *Waldweibln* nach, erzãhlte der 66-jãhrige Flõßer Franz Florian im Jahre 1987:

„Ti âltn Leit hânt tãs jingeri Volk immer aufmerksam kmãcht, tãss nebn Wãld sollnt nit lãssn alan Kinder spielen, wal ti Wäldweibln stãhlnt ses weg. So is tãs passiert mit meini Mutter, mit tãr Paul Martha.

Ihri Mama, ti Nanku<sup>607</sup> Neni<sup>608</sup>, hât ses mitknummen af Walea Sasului<sup>609</sup> Krumpãr heindln<sup>610</sup>. Af amol pamerkt sie, tãss tãs Kind is verkummen<sup>611</sup>. Wie sie schaut, sigt sie ses nãhet pan Wãld. Is sie klofn, wie hât sie nor kinnen, soll sie tãs Marl zuruckpringen. Wãretn Laufn hât sie stãndig gschriern<sup>612</sup> in Kind sein Nãmen. Af amol, wie ti Mutter wãr schunt kãnz nãhet, trad sich ti Klani um und frãgt:

„Tu pist tã, Mama?“

„Wu soll ich sein?“ frãgt ti Mutter.

„Ich hãb khãrt teini Stimm in Wãld, wie hât sie mich kruft und klockert, soll ich hinkehñ.“

Tãmlost hât sich meini Kroßmutter Rechnschãft kebn, tãss nor ti Wäldweibln hânt ses wolln verfiern<sup>613</sup>...“<sup>614</sup>

Dass die vokalen Fãhigkeiten der *Waldweibchen* nicht nur lockende bzw. verlockende Wirkung zeigten, sondern mitunter auch Zwist verursachten, ist ebenfalls überliefert: In den 1930er Jahren arbeiteten viele Zipser Mãdchen in den „Forschtgãrtn“<sup>615</sup> des Wassertales, die sich in Kleinschuliguli,<sup>616</sup> Feinen<sup>617</sup> und Iwaschkoaja<sup>618</sup> befanden und unter der Anleitung

<sup>604</sup> ILK, 1990/1: 133; vgl. PETZOLDT, 1989: 151-152.

<sup>605</sup> Kabána f, -ner < rum. cabanã, franz. cabane: Schutzhütte.

<sup>606</sup> ILK, 1992/1: 47.

<sup>607</sup> Koseform von Anna.

<sup>608</sup> Neni f, -ner < ung. néni: Frau, Tante.

<sup>609</sup> Sachsental, rum. Valea Sasului: rechtes Seitental der Wasser im Oberwischauer Ortsteil „Oblãsn“.

<sup>610</sup> heindln, hât kheindlt < österr. häunln bzw. heindln: die Erde harken, krümeln; Heindl bzw. Häunl: Haue, Harke: Gartengerät.

<sup>611</sup> verkummen, is verkummen: verschwinden; verloren gehen.

<sup>612</sup> schrein, hât gschriern: rufen; schreien.

<sup>613</sup> verfiern, hât verfiert: entführen; verführen.

<sup>614</sup> ILK, 1990/1: 152-153.

<sup>615</sup> Forschtgãrtn m, -gãrtn: Baumschule.

<sup>616</sup> Rum. Şuligul Mic, Weiler im Wassertal, 29 Kilometer nordöstlich von Oberwischau entfernt.

von Oberförster Viktor Pich<sup>619</sup> betreut wurden.<sup>620</sup> Die Kulíbn der Holzknechte waren von den Hütten der Mädchen getrennt. Trotzdem sahen die eifersüchtigen *Wildfrauen* in ihnen Rivalinnen. Nächtliche Ruhestörungen waren die Folge. Doch die Zipser Mädchen ließen sich keine Schikanen gefallen und revanchierten sich gehörig. Maria Hagel, eine von den Betroffenen, schildert eine solche Begebenheit in der Erzählung „*Anna, Marta, kudi Nàcht*“ folgenderweise:

„*Vielmol sind ... ti Wäldweiblñ kummen und hãmmen prubiert ti Marlñ hinauslockern, sollnt ses strãfn, wal wãrnd eifersichtig af ihnen wegn die Wãldãrbeitern, welchi hãmmen in dãr Nãchpãrhittñ kwohnt.*

Ti zerstertñ Nãcht hãmmen ti Marlñ nit mãhr auskhãltn. Turúm hãmmen turch ti Tschufleika<sup>621</sup> a kroßes Gschier mit Wãsser afn Kulibntãch so befestigt, tãss mit a ãnpuntenen Spãrgãt hãmmen kinnen tãs Gschier ausleern. Jedesmol, wie ti Wildñ sind kummen, hãmmen ses mit kãldñ Wãsser ãbschitt. So hãmmen sich ti Nãchtsterer zuruckzogn und sind auspliebn.“<sup>622</sup>

Nebst Sprache und Gesang hat sich „ti Wildi“ auch kulinarischer Köstlichkeiten bedient, um sich Männer gefügig zu machen, berichtet die Bäuerin Maria Brandis in folgender, schon oben zitierter Kaska:

„In a ãrmi Famili, in welchi tãr Vãter wãr schunt ãbgstorbn, hãt klebt a Pub vun a neinzehn-zwanzig Jãhr. Jedn Tãg is ãr kãngen mit tãr Kuh afn Imasch. ... Ti Mutter hãt ihm jedesmol awãs einpãckt, ãber tieses Essn wãr ãrmlich und wenig. ... In a schenen sunnign Vormittãg hãt sich fãrn Pub vorzeigt a wunderschenes Marl. ... Is sie hin zun ihm und hãt sie sich mit ihm paredt. Af Mittãg is tãr Kuhhirt hungrig worn, hãt ãr aufpuntn tãs Protlichl<sup>623</sup> und hãt ãr wolln essn. Wie sie hãt pamaerkt, tãss ãr a sa schwãchi Kost hãt, hãt sie ihm pitt, soll ãr sich a pißl geduldn, sie mecht ihm awãs Pesseres pringen. *Af amol is sie ãngstossn<sup>624</sup> mit Fleisch, mit Pãcherei<sup>625</sup> und mit Sißigkeitñ.* Tãr Pub hãt sich pakessn und wãr ãr froh. Trei Teg is tãs asó kãngen.“<sup>626</sup>

In der slowakischen Mythologie ist es die *Biela Panna* (Weiße Frau), die mit ihrer „prekrásny hlas“ (wunderschönen Stimme) Männern auf der Spur ist. Mitternacht steigt sie aus dem „Liptovska Jaseero“ (Liptauer See), nicht aber um die „mladenci“ (jungen Männer) mit ihrer Liebe zu erfreuen, sondern um sie zu ertränken.<sup>627</sup>

Die „schönen Frauen“ der rumänischen Sagenwelt kündigen ihre Ankunft und Absicht mit Hilfe eines „langen Haares“ an, wird in der Ortschaft Jablonitzta erzählt: „Als einmal ein Hirte mit seiner Herde unterwegs war, zündete er sich am Abend ein Feuer an, kochte seinen Brei und setzte sich schließlich nieder, um zu essen. Es wehte ein leichter Wind und mit dem Wind kam ein langes Frauenhaar geflogen, das an der Schulter des Hirten hängen blieb. Er wollte es

<sup>617</sup> Rum. Fãina, ung. Fajna: Weiler im Wassertal, 32 Kilometer nordöstlich von Oberwischau entfernt.

<sup>618</sup> Rum. Ivãşcoia: Weiler im Wassertal (zwischen Valea Babei und Klein-Koman), circa 42 Kilometer nordöstlich von Oberwischau entfernt.

<sup>619</sup> Der Oberförster Viktor Pich wurde 1904 in Oberwischau geboren, 1985 starb er ebenda; er wohnte in der Sägegasse (heute Strada 11 Junie) Nr. 2.

<sup>620</sup> Vgl. ILK, 1984: 119-11; vgl. SCHIEBER, 1996: 14.

<sup>621</sup> Tschufleika f, -ner: Dachöffnung der Holzknechthütte, die zum Rauchabzug und als Lichtquelle diente.

<sup>622</sup> ILK, 2003: IV.

<sup>623</sup> Protlichl n, -n: Brottuch; Prot n, nur Sing.: Brot; Tichl n, -n: Tuch, Kopftuch.

<sup>624</sup> ãnstossn, is ãngstossn: ankommen, eintreffen, erscheinen; ãnstossn, hãt ãngstossn: anstoßen, nicht auch ‚prosten‘. Beim Anstoßen wünschte man sich gegenseitig „Gsundheit!“ oder „Helf Gott!“.

<sup>625</sup> Pãcherei f, -: Backwerk, Kuchen.

<sup>626</sup> ILK, 1990/1: 126-127.

<sup>627</sup> Vgl. HUSKA, 1965: 4-7.

abstreifen, aber es hing so fest, als wäre es angepappt. Da ... riss es [der Hirte] herunter und warf das Haar ins Feuer. Im gleichen Augenblick aber loderte das Feuer hoch auf, und in den Flammen stand eine schöne Frau, die sah den Hirten mit zornigen Augen an und sagte: ‚Warum wirfst du mich ins Feuer? Hättest du mich an deiner Schulter schlafen lassen, so hättest du eine schöne Nacht verbracht. So aber musst du allein schlafen.‘ Und damit verschwand sie.“<sup>628</sup>

### 5. 1. 2. 2. 10 Das Waldweibl entführt Männer

Führten die verbalen Bemühungen des *Waldweibchens* zum Erfolg, bemächtigte es sich seines Opfers, das ihm nun ausgeliefert war, und brachte es in sein Felsgemach. Der Grund für die Inbesitznahme war sinnliche Begierde, wobei es keine Rolle spielte, ob es sich um einen ledigen oder verheirateten Mann handelte. Macht- und hilflos gehorchte der Verführte den Anweisungen seiner Gebieterin, die vorbildlich für ihn sorgte. Dafür musste er aber dem *Waldweibl* zu Willen sein, wie in der Erzählung „*Tär verfierti Schofhiter*“ geschildert wird:

„Håt sich amol zutrågn, tåss a Månn is kången mit ti Schåf af ti Ålm. Wie håt är turchtriebni ti Tschurda turch a Wåld, håt är khårt hinter sein Puckl singen.“<sup>629</sup> Sofort håt är sich Rechnschåft kebn, tåss a Wåldweibl nehert sich, åber är håt sich nit mår kinnen wehrn. *Håt sie ihm kfångt und håt sie ihm ti Kråft und in Willn wegnummen.* Sågt sie a låcheti:  
 ‚Vun heint ån håt nicks mår mit ti Schåf! Wåst kummen mit mir und wåm-mer zussåmmen leben!‘  
*Is är ihr hålt nåchkången*, wal ka ånderer Ausweg wår nit. Sind ånkummen zun a Felsn, in welchi wår hineingschniedn a kroßes Loch. Zeigt sie mitn Finger:  
 ‚Tå wåm-mer hineinkehn, und tås wåt sein tein Zahaus. *Wåst pan mir nit schlecht håbn*, wal vun ålln af tår Welt, wår ich tir pringen. *Terfir musst åber mit mir lebn.*‘

Gefühle der Untreue gegenüber Gattin, Familie und Arbeitgeber plagten von da an den unglücklichen Mann:

‚*Wie soll ich lebn mit tiesi Wildi tå in Wåld! Ich håb toch a Weib und Kinder. Und wås wåt sein mit ti Schåf? Ti Gasdaner*<sup>630</sup> *wånt mich terschlågn, wånn ti Viecher kehnt verlorn!*‘ *Tråner sind hinunterkugt af sein Gsicht.*

Ungerührt von seinen Sorgen spricht ihm die *Wildfrau* Mut zu:

‚Sollst nit wanen, pan mir wåst kud håbn. Musst nit sitzn in kånzn Tåg in tiesn Loch. Tårfst auch hinauskehn. Nor nit prubier weglåfn, wal terzu håt sowieso ka Kråft. Kumm, leg mår sich jetzt schlåfn!‘  
 Ti Wildi håt Recht khåbt. In Wåld håt sich tår Schofhiter herumet trad<sup>631</sup>, håt är klaubt Schwammeling<sup>632</sup>, Malina<sup>633</sup>, Brompirn<sup>634</sup>, Jafina<sup>635</sup> und wås schunt kråd wår, åber zahaus håt ihm nicks zogn.

<sup>628</sup> KARLINGER, 1982: 29.

<sup>629</sup> Vgl. HAIDING, 1979: 62.

<sup>630</sup> Gasda m, -ner < ung. gazda: Eigentümer, Wirt, Hausherr, Besitzer.

<sup>631</sup> Redewendung: ‚sich herumet tradn‘ = ziellos umhergehen; umherirren.

<sup>632</sup> Schwammeling f, - < südd./österr. Schwammerl: Pilze.

<sup>633</sup> Malina f, - < slowak./tschech. Himbeere.

<sup>634</sup> Brombeere.

<sup>635</sup> Jafina f, - < rum. afine: Heidelbeere.

Aus eigener Kraft gab es also kein Entrinnen. Nur die Macht einer Zauberin konnte die Entführerin überlisten.

Inzwischn is Herbst worn. In Schofhiter sein Weib wärt und wärt, aber ihr Männ is nit zahauskommen. Is sie hinauf af ti Älm, soll sie ihm suchn. Kfuntn hāt sie ihm nit, und ka Mensch hāt ihm gsehn khābt. ‚Äber<sup>636</sup> hāt ihm a Kwild zerrissn, aber hāt ihm a Wäldweibl verfiert’, sāgt sich tās kränkti Weib.

‚Mechst prauchn kehn zun dār Rusnātschka vun Wasser’, rāt ihr ti Nāchpärin, ‚sie wāt tir sāgn, wās is passiert.’

Mied, wie sie wār, is tās Weib hinaufkängen zun Neintn Kilometer und hāt sie aufgsucht ti Wāhrsāgerin.

‚Nit sei traurig’, patrest ses tiesi, ‚tein Männ lebt, ’s keht ihm kud, und ich wār tir helfn, sollst ihm fintn...’<sup>637</sup>

Auch unachtsame Holzfäller mussten das Schicksal dieses Schafhirten teilen, schildert die Gattin eines Holzfällers:

‚In die Wälder vun Wasser sind sähr viel Wäldweibln kwesn... Af tār Nācht sind kummen zun dār Kulībn, wal hāmt begehrt a Männ. Pan dār Tir hāmt kruft pār a Arbeiter af a Stimm, sowie wāret sie vun sein Weib. Is tār Butjinār hinaus und hāt är sich kmoldn, hāt sie ihm ti Krāft wegknummen. Nāchtän hāt sie ihm klockert<sup>638</sup>:

‚Kumm, kumm nāch meiner! Kumm!’ Und är is kängen.

In Felsnloch, wu tās Wäldweibl hāt kwohnt, hāt sie mitn Männ klebt...<sup>639</sup>

Elisabeth Zeppelzauer-Ilk geht auch auf diese Eigenart des *Waldweibchens* ein und summiert:

‚Schlechtes hāmt fär ka Mensch kmächt. Mit ineri scheni Ari hāmt pār a Männ verfiert, sollnt lebn mit ihm. Nāchtän hāmt ihm widrum ausklāssn.<sup>640</sup>

Beachtenswert reagierten die Ehefrauen ihren entführten Männern gegenüber. Weder der Vorwurf der Untreue noch die Drohung der Trennung wurden laut. Ihr Verhalten war eher von Besorgnis und Zukunftsängsten bestimmt, weil der Verlust des Familienerhalters, von dem Frau und Kinder abhingen, die Existenz der ganzen Familie gefährdete. Dies scheint der ausschlaggebende Grund für die Ermittlungsbemühungen der Gattin gewesen zu sein.

### 5. 1. 2. 2. 11 Das Waldweibl entführt und vertauscht Kinder

Über ein „geregeltes“ Zusammenleben zwischen *Waldweibchen* und Waldmännern ist in den Erzählungen des Wassertales nichts überliefert. Die Vielzahl dieser Spezies in den dortigen Wäldern setzt aber einen Fortpflanzungsprozess voraus. *Waldweibl*-Kinder finden bei den Erzählern nur marginale Beachtung, Jugendliche gar keine. Wer diese Nachkommen gezeugt hat, ob sie geordneten Familienverhältnissen entstammen oder eher „Koptjiln“<sup>641</sup> zuzurechnen wären, an denen es im Wassertal nicht fehlte, muss offen bleiben. Dem gegenüber ist in der slowakischen Vorstellungswelt, wie bereits erwähnt, die Vila eine „vom Morgentau

<sup>636</sup> entweder; oder; aber.

<sup>637</sup> ILK, 1990/1:137-139.

<sup>638</sup> lockern, hāt klockert: locken.

<sup>639</sup> ILK, 1990/1: 133.

<sup>640</sup> ILK, 1992/1: 49.

<sup>641</sup> Kóptjil m, -n < alban. kopil, rum. copil: Kind; im Wischaudeutschen: uneheliches Kind, Bastard.

Geborene“ („ty z rosy zrodena“) oder die Seele einer verstorbenen Jungfrau. Der Škriatok (Waldmann) musste sich dem Reich der Vilen fernhalten und verband sich deshalb mit der Boginka oder der Lesna žienka, mit denen er Kinder zeugte.<sup>642</sup>

Beim *Waldweibl* treffen zwei interessante Aspekte aufeinander. Einerseits wird berichtet, dass es nach dem Tabubruch seines Gatten die gemeinsamen Kinder ohne Pflichtbewusstsein und ohne Emotionen verlässt, um in seinen ursprünglichen Existenzbereich zurückzukehren. Andererseits ist es – der Boginka und den Wilden Fräulein ähnlich – auf der Suche nach einem Menschenkind, das es stiehlt oder mit dem eigenen Kind vertauscht<sup>643</sup> und in den Wald entführt. Zweck und Sinn dieser Handlungen finden in den Erzählungen des Wassertales keine Erklärung. Ein Delikt scheint in jedem Fall ausgeschlossen zu sein. Eher handelt es sich dabei um die Sehnsucht der *Wildfrau* nach dem Transzendentalen, denn die elbischen Wesen, denen auch das *Waldweibchen* angehört, sind als Zugehörige einer dämonischen Welt vom Göttlichen getrennt. Durch die Aneignung von beseelten und womöglich schon getauften Kindern erhofft sich aber diese Spezies Anteil an einer Menschenseele, um dadurch am göttlichen Leben beteiligt zu sein.<sup>644</sup> Trotz dieser Angliederung an das Übernatürliche bleibt das *Waldweibchen* in allen Lebenslagen „seiner Welt“ zugehörig und macht sich deren Vorzüge ebenso zu Eigen.

Begegneten junge slowakische Mütter der Boginka mit *Furcht*, stand im Wassertal eher die *Umsicht* im Vordergrund, zu der die Mütter von der Gemeinschaft aufgefordert wurden. In der Erzählung „*Täs verfierti Kind*“ wird darauf hingewiesen:

„Ti ältn Leit hãmmnt tãs jingeri Volk immer aufmerksam kmächt, tãss *nebn Wãld sollnt nit lãssn ti Kinder alan spielen, wal ti Wãldweiblñ stãhlnt ses weg. ... Auch in die Zimmern ... hãmmnt sãhr pinklich*<sup>645</sup> zugsperrt ti Tirn, wãnn sind weg, wal is vorkommen, tãss Wãldweiblñ hãmmnt ti Kinder eintauscht: tãs wildi Kind hãmmnt hineinklegt in die Wiegn und tãs Menschnkind hãmmnt wegtrãgn.“<sup>646</sup>

Die Entführung von Kindern war mit Konsequenzen verbunden, die der Flößer Franz Florian in folgender Schilderung nennt:

„Vor sãhr viel Jãhrn is vorkommen, tãss a Wãldweibl hãt weggstohln a Kind in Polster. Ti Mutter hãt ses khãbt mitknummen af ti Poduri zun Krumpãrgrãbn und vun turt is ses verkummen. Ti Leit hãmt khãrt tãs Kind wãnen und sind nãchkãngen, aber tãs Wãldweibl hãt nãch a Stickl Zeit ti Krãft fãrn Kind wegknummen und is ses still

<sup>642</sup> Vgl. RÓBERTOVÁ-MICHALOVÁ, 2005: 62.

<sup>643</sup> Das Austauschen eines dämonischen Säuglings gegen ein Menschenkind ist unter der Bezeichnung ‚Wechselbalg‘ bekannt. Dieser soll meist durch Hässlichkeit, Unförmigkeit, Unersättlichkeit und Unterentwicklung erkennbar sein. Eine weitere Möglichkeit, einen Wechselbalg zu erkennen und sich seiner zu entledigen, besteht darin, ihn zum Sprechen zu bringen, indem man ihm etwas zeigt bzw. etwas tut, worüber er sich wundert, z. B. Brauen von Bier in Eierschalen. In seiner Verwunderung gibt er sein hohes Alter in Form eines „Altersspruches“ bekannt. Dieser lautet etwa: „Ich bin so alt / wie der Westerwald [oder Böhmerwald], / doch ich sehe zum ersten Mal, / dass man Bier braut in der Eierschal.“ Hat der Wechselbalg gesprochen, kann man ihn loswerden oder die Seinen erscheinen und tauschen ihn gegen das gestohlene Menschenkind wieder aus. Vgl. PETZOLDT, 2003: 176-177; vgl. GRIMM, KHM: Nr. 39; vgl. Unterkapitel 5. 7. 1. 2.

<sup>644</sup> Das Motiv des Kinderraubes bzw. Wechselbalges geht auf die keltische Mythologie zurück, in der Feen Kinder von Irdischen entführten und dafür ein Feenkind zurückließen. In der Anderswelt sollten Feen- und Menschenkinder durch die Milch menschlicher Nährmütter gestärkt werden. Deshalb waren auch Ammen der Entführung ausgesetzt, die immer mit verbundenen Augen erfolgte. Vor ihrer Rückkehr in die reale Welt wurden die Pflegemütter reich belohnt und unterlagen nicht wie andere Sterbliche der Todesgefahr. Vgl. PETZOLDT, 2003: 175-178; vgl. HETMANN, 1999: 98-99; vgl. HAIDING, 1979: 16.

<sup>645</sup> pünktlich; genau, gewissenhaft, mit Bedacht.

<sup>646</sup> ILK, 1990/1: 152-153.



worn. *Nächtn* hāt sie ses verträgn in Wäld. Zwischn *Tschehor*<sup>647</sup> und zwischn *Haschminder*<sup>648</sup> hāt sie ses aufzogn.  
Ob ses speter hāt kinnen vun turt weglauhn und zahauskummen, tervān hāb ich nit khärt.“<sup>649</sup>

Seiner Rettung konnte sich hingegen ein entführtes rumänisches Kind erfreuen, das später in Oberwischau Lehrer wurde. Die irreparablen Folgen der Entführung wirkten sich aber auf sein ganzes Leben aus, erzählte 1987 der bereits zitierte 82-jährige Holzfäller Josef Beschkid:

„In meini jungn Jährn hāb ich khābt a kudn Kāmārāt, hāt är kheiβn Nițu Ciurdărel. A Pild<sup>650</sup> vun ihm hāb ich auch heint noch. Är wār Lehrer in Wischo. Auch mich hāt är vielmol hineinkruft zun seini Stundn, so tāss hāb ich klernt rumänisch lesn und schreibn. Seini Ausbildung hāt är krigt in Sigeth.  
Tār Statur nāch wār är nit a schener Mensch. *Klan wār är, hāt är khābt a kroßn Kopf und winzigi Händ*. Ständig hāt är trägn a Hut und a Spaziersteckn.  
Sein Kroßvāter hāt mir terzehlt, tāss pan dār Geburt wār är a schenes Kind. Amol hāmt ihm āber ti Eltern unbewācht in Zimmer klāssn und ti Wāldweibl n hāmt ihm wegkstoehn. *In Wāld hāmt ihm verspott, turūm is är so schiech worn*. Tār Kroßvāter hāt tās Suchn nit aufkebn, wal hāt är sich vorgstellt, wās is passiert. Und richtig, nāch trei Jāhr hāt är tās Kind in a auskholti Puchn<sup>651</sup> „Pan dār Kretsa in dār Grubn“ kfuntn. Wie hāt är ses vun turt befreit, hāt ihm a zornigi Weiberstimm gschriern, är soll tās Publ jā nit ānlahnen<sup>652</sup>. Tās Wāldweibl selber hāt āber tār Kroßvāter nit gsehn.“<sup>653</sup>

Die „schändliche Entstellung“ des oben genannten Lehrers bleibt im Erzählrepertoire des Wassertales ein Einzelfall. Weitere Überlieferungen bezeugen den guten Umgang des *Waldweibls* mit den entführten Kindern. Ihre Rückkehr in die Familie erforderte in jedem Fall Erziehung und neuerliches Aneignen der Sprachkenntnisse, „wal inzwischn sind ti Kinder wild worn“, betont Franz Florian in der nachstehenden Erzählung:

„Ich erinner mich schunt nit, vun wām hāb ich tās khärt, āber wāhr muss ti Kaska sein. A Wāldweibl hāt weggkstoehn a Kind und hāt sie ses verschleppt in Wāld. Nāch lāngi Zeit is kängen a Kutscher in die Gegnd um Holz und hāt är tās Kind kfuntn. *Hāt ses khābt a Est*<sup>654</sup> *vun Moos und vun Hei, wār ses nit krānk und hāt ses kud ausgschaut*. Vun wās hāt ses klebt, weiß ka Mensch, wal tās Kind is inzwischn wild worn.  
Wie tār Mānn hāt ses wolln zahauspringen, hāt ses schiechi Augn kmācht, āber wehrn hāt ses sich nit kinnen, wal ’s wār noch nit so kroß.  
Zahaus hāmt ti Eltern bestätigt, tāss tās Wāldweibl hāt trauf obochtkebn, sonst wāret ses nit am Leben pliebn. *Āber tās Kind hāt prauchn afs neichi aufziegn*<sup>655</sup> *und redn lernen*.“<sup>656</sup>

Über wilde *Waldweibl*-Kinder, die durch einen Tausch in Zipserfamilien gekommen und dort aufgewachsen wären, berichten keine Wassertal-Erzählungen. Dem slowakischen Kulturkreis sind aber ähnliche Fälle nicht fremd. Einen von ihnen schildert die Erzählung „*Ždiar*“: Das Kind einer Mutter hatte viel gegessen, nahm aber nicht zu. Der einzige Körperteil, der immer

<sup>647</sup> Tschehor m, -n: Dickicht, Gesträuch.

<sup>648</sup> Haschminder m, nur Sing.: Durcheinander.

<sup>649</sup> ILK, 1990/1: 139-140.

<sup>650</sup> Pild, s,-er: Foto, Bild, Gemälde.

<sup>651</sup> hohle Buche.

<sup>652</sup> Redewendung: ‚lahn ihm nit ān‘ = tu ihm nichts an!

<sup>653</sup> ILK, 1992/1: 46; vgl. BILŤIU, 1994: 99-101; vgl. HAIDING, 1979: 16.

<sup>654</sup> Est n, -er: Nest

<sup>655</sup> aufziegn, hāt aufzogn: erziehen.

<sup>656</sup> ILK, 1992/1: 45.

größer wurde, war der Kopf. Daraus schloss die Mutter, dass sie in der Wiege ein Boginka-Kind beherbergt. Die Boginka hatte das Menschenkind in Abwesenheit der Hausbewohner mit dem eigenen vertauscht. Da die Betroffenen wussten, dass solche Kinder nie sprechen lernen und sich gesellschaftlich nicht integrieren können, suchten sie Hilfe bei Zauberinnen oder sie versuchten, die Wilde zu überlisten. Beides gelang selten.<sup>657</sup>

Warum die *Waldweibchen* des Wassertales die Kinder entführten bzw. vertauschten, wird in den Erzählungen nicht begründet. Bedenkt man jedoch, dass die Männer die ganze Woche im Holzschlag verbrachten und ihren Gattinnen Haushalt und Wirtschaft sowie Kindererziehung und Bestellen des Bergfeldes oblagen, dann wird verständlich, dass unter solchen Umständen die Aufsicht und Obsorge der Kleinkinder zu kurz kommen konnte. Daher haben obige Erzählungen zu erhöhter Vor- und Umsicht gemahnt. Womöglich wollte man damit auch der hohen Sterblichkeit der Neugeborenen und Kleinkinder im Wassertal entgegenwirken. Desgleichen ist den angeführten Erzählungen zu entnehmen, dass die Wasserkopfkrankheit (Hydrozephalus), die auch bei den Oberwischauer Zipsern anzutreffen war, mit *Waldweibl*-Entführungen in Verbindung gebracht wird. Um solche möglichst hintan zu halten, wurde den Kindern ein roter Zwirnfaden, oft mit einer Marienmedaille versehen, um das Handgelenk gebunden. Beide sollten das Kleinkind nicht nur vor dem Verschreien<sup>658</sup>, sondern auch vor dem unbefugten Zugriff der *Waldweibl*n schützen.

### 5. 1. 2. 2. 12 Das Waldweibl schreckt vor Feuer zurück

Mutige Auftritte in entscheidenden Situationen verleihen dem *Waldweibl* Züge der Tapferkeit und des Selbstbewusstseins. Entführungen von Männern<sup>659</sup>, die Verteidigung seiner „männlichen Beute“<sup>660</sup>, beabsichtigtes Rivalisieren mit Konkurrentinnen<sup>661</sup> und das entschlossene Paroli-Bieten gegenüber Waldmännern<sup>662</sup> zeugen davon.

Deshalb dürfte des *Waldweibls* verschreckte Haltung vor dem Feuer, die in mehreren Erzählungen des Wassertales thematisiert wird, einen merkwürdigen Hintergrund haben, fern von Kleinmut und Angst. Oder fürchtete „ti Wildi“, dass ihre einzige Körperbedeckung, das lange Haar, Feuer fangen könnte? Scheute sie womöglich fremden Boden?<sup>663</sup> Stand sie etwa einem Schadenfeuer gegenüber, das ihre Lebenskräfte zerstörte, wie es in einer Erzählung heißt?<sup>664</sup> Welche Kräfte sind hier gemeint? Eine klärende Antwort ist nicht überliefert. Es heißt lediglich:

„A Wäldweibl is kummen a singeti und hât sie mich wolln verkwältign, âber tås kroßi Feier tâ in där Kulîbn hât ihr nit passt. Tås hât ihr ti Kråft wegknummen. Turúm hât

<sup>657</sup> Vgl. MAREC, 1993: 103-104. Eine der Maßnahmen bestand in der Verwendung eines Haselholzes, dem antidämonische Kräfte zugeschrieben werden. Deshalb sollte man einen Wechselbalg mit neun Haselruten schlagen, damit er sich zu erkennen gebe bzw. ausgetauschte Kinder zurückbringe. Vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/163.

<sup>658</sup> Zufügung von Schadenzauber durch übertriebenes Lob auf die Schönheit des Kindes.

<sup>659</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 133, 137-139; vgl. ILK, 1992/1: 49.

<sup>660</sup> ILK, 1990/1: 138-139.

<sup>661</sup> Vgl. ILK, 2003: IV.

<sup>662</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 135.

<sup>663</sup> Vgl. RÖHRICH, 2004: 438-440. „Feuer und Flamme“ waren im Wassertal, ähnlich der altdeutschen Rechtssprache, Termini zur Bezeichnung der Ansässigkeit und der Führung eines eigenen Haushaltes. Anlässlich von Bestandsaufnahmen wurden nicht Häuser und Wohnungen gezählt, sondern Feuerstellen, rumänisch „focuri“ bzw. „vatră“ genannt.

<sup>664</sup> „Feuer und Kohle spielten bei Abwehrritten eine bedeutende Rolle“. BEITL, 1974: 213; vgl. ILK, 1990/1: 136.

sie aufkhärt zun singen und hât sie treimol gschriern: Feier, Feier, Feier! Nâchtân hât sie sich zâmklaubt<sup>665</sup> und is sie a singeti wegkângen.“<sup>666</sup>

Eine ähnliche Szene beschreibt der 81-jährige Kürschner Paul Lajosch und schließt mit der Bemerkung:

„Ti Wâldweibl n hânt sich nit traut hineinzunkummen in die Kulîbn, wal hâmmet Ängstn khâbt vun Feier.“<sup>667</sup>

Ein klärender Hinweis für des *Waldweibchens* Angst vor dem Feuer könnte in den magischen Glaubensvorstellungen vom Feuer liegen: Sonne und Blitz, Licht- und Feuererscheinungen der Natur rückten das Feuer in die Sphäre des Übernatürlichen und Göttlichen. Die kirchliche Feuerweihe (ignis paschalis) sowie das Fegefeuer (purgatorium) verliehen dem Feuer einen transzendentalen Charakter. Im Gegensatz zur Bibel berichtet die rumänische Mythologie sogar, dass Gott als allererstes das Feuer erschaffen habe, indem er sich des Feuersteines und Feuerstahles bediente.<sup>668</sup> Deshalb ist anzunehmen, dass dieses „göttliche Element“<sup>669</sup> sich auf

<sup>665</sup> zâmklaubn, hât sich zâmklaubt: aufgerafft; zâmklaubn, hât zâmklaubt: (vom Boden) aufheben, sammeln.

<sup>666</sup> ILK, 1990/1: 136

<sup>667</sup> ILK, 1990/1: 129; vgl. ILK, 1990/1: 133, 134, 135.

<sup>668</sup> Vgl. BEITL, 1974: 213-214; vgl. OLINESCU, 2003: 222-224; vgl. CIAUŞEANU, 2001: 62-66; vgl. PETZOLDT, 2003: 61-62.

<sup>669</sup> Feuer gehört zusammen mit Wasser, Luft und Erde zu den Grundelementen des Lebens. In der Mythologie verkörpern diese vier Urstoffe die sogenannten *Elementarwesen* oder *Elementargeister*. Der Glaube an die Elementargeister ist unter anderem durch die spekulative Naturphilosophie des Paracelsus (1493-1541) populär geworden, mit der er sich in seiner Publikation „Liber de nymphis, sylphis, pygmeis et salamandris et de caeteris spiritibus“ auseinandergesetzt hat. Der Autor ordnet den Elementen bestimmte Gattungen von Geistern zu: der Erde die Erdgeister oder Gnomen, dem Wasser die Wassergeister oder Undinen, der Luft die Luftgeister oder Sylphen, dem Feuer die Feuergeister oder Salamander. Nach Paracelsus entstammen die Elementargeister dem Chaos. Da sie ihren Wohnort in den Elementen haben und keine Seele besitzen, ersehnen sie erotische Beziehungen bzw. Ehen mit den Menschen, weil sie auf diese Weise am Bündnis Gottes mit den Menschen teilhaben und eine Seele gewinnen konnten. Manche Kulturkeise legten Wert darauf, die Geister, die in den Grundelementen der Natur wirken, durch Opfergaben positiv zu stimmen. Im südöstlichen Oberösterreich praktizierte man das „Windfüttern“, indem man Mehl in den Wind streute, damit die Luftgeister besänftigt werden. „Ein altes Weib aus Ertingen pflegte dem Wind Mehl auf das Dach zu streuen, damit des Windes Kinder gesättigt werden und nicht mehr hungern und heulen müssen.“ Bezogen auf die Vorstellung hin, dass auch die Armen Seelen in der Luft leben, rief man beim „Windfüttern“: „Wind, i fuada di, Årme Seel, i dalös di!“ (Wind, ich füttere dich, Arme Seele, ich erlöse dich!). Vgl. BIRLINGER, 1861: 190. Auch im Banat fütterte man in früheren Zeiten den Wind. „Wenn er es gar zu arg trieb, manchmal glaubte man ja, er reißt die Hütten um“, tat man drei weiße Gaben – Mehl, Salz und Zucker – auf eine Einschieß-Schaukel (Schaukel, mit der man das Brot in den Backofen einschießt), hielt sie in den Wind hinaus und sagte: „Wind, Wind, trag das deinem Kind!“ oder „Heilige Melusina, stell den Wind ab!“ TIETZ, 1974: 346. Der Feuergeister wurde beim Krapfenbacken gedacht, indem man Teig den Flammen opferte. Das Vernachlässigen der Feueropfer war mit Konsequenzen verbunden: „Ein alter Mann in Kremsmünster hörte einst zwei Herdfeuer miteinander reden. Das eine beklagte sich, dass die Hausfrau so ‚klueg‘ sei und dem Feuer gar nichts mehr vergönne. Wenn sie es aber noch lange so fortmache, werde es wild werden und aufs Dach laufen.“ DEPINY, 1932: 22. Beim Wasserofer handelte es sich vorwiegend um Brot und geweihte Gegenstände, die man in Gewässer warf, aber auch um Menschenleben, die das Wasser forderte: „Die Stunde ist da, aber der Mann nicht!“ hieß es. „Die Urln sind wasserreiche Quellen in Peuerbach. Für Mädchen ist es gefährlich, dort Wäsche zu schwemmen, denn innerhalb jedes Jahrhunderts muss eine Jungfrau in den Urln ertrinken, sonst überschwemmen die Wasser den Ort. Erst wenn sie ihr Opfer haben, treten sie wieder in das gewöhnliche Ufer zurück. Solche Flüsse wurden gemieden, um nicht unweigerlich ertrinken zu müssen. Periodische Opfer trugen aber zur Beruhigung dieser Flussgeister bei.“ DEPINY, 1932: 22. Seltener belegt sind Opfer an die Erdgeister, die meist durch das Vergraben von Brotstücken geschahen. Im Jahre 2005 wurde beim Verfasser ein Mann mittleren Alters vorstellig und bat um zwei konsekrierte Hostien, die zusammen mit einem Laib Brot, Früchten und Weihrauch in einer Holzkiste verpackt, als Erdopfer vergraben werden sollten. Tat man der Erde ‚Unrecht‘, begehrte sie auf: „Als unter Kaiser Franz Joseph das Land vermessen wurde, sagten die Leute heftige Gewitter voraus, weil man der Erde keine Ruhe lasse. Andere sagen, ein fürchterliches Gewitter in jenem Jahr sei vom Volk als Strafe für die Beunruhigung der Erde aufgefasst worden.“ DEPINY, 1932: 22. Die Elementeopfer fanden meist in der

die *Wildfrau* als Zugehörige einer dämonischen Welt beziehungsweise auf ihre unlauteren Absichten gegenüber den Holzfällern vernichtend auswirkte.

### 5. 1. 2. 2. 13 Das Waldweibl bewirkt irrationale Handlungen

Wenngleich nur eine einzige Erzählung darüber berichtet, so sei dennoch eine weitere Besonderheit des *Waldweibchens* angeführt. Es vermag Menschen zu irrationalen Handlungen zu verleiten, wie aus der Kaska „*Täs Wäldweibl und tär Mondsichtigi*“ hervorgeht:

„Wie hãb ich kãrbeit am Wasser in Balmosch-Grãbn, wãr mit uns auch tãr Fãltin Joku. År wãr a fleißiger Årbeiter und a kuder Pub, nor hãt ihm pãr amol plãgt a schlechti Krãnkheit. In dãr Hittn hãt ãr nebn mir gschlãfn, wal sein Vãter, tãr Toni Batschi, hãt mich pitt, soll ich obochtkebn af ihm.  
Amol pan dãr Nãcht is mein Kãmãrãt vun dãr Kulíbn verkummen. Vor Ångstn, tãss ti Krãnkheit hãt ihm pãckt, pin ich mich kãngen umschaun, wu ãr is. Tãr Joku is gssesn afn Spitz Suchar<sup>670</sup>, welcher is gstãntn vor dãr Kulíbn, und hãt ãr gschaut afn Mond. Pin ich kleich hinein zun die Mãnner und hãb ich ses aufkweckt. Ålli hãmt sich kwundert, wie hãt ãr kinnen hinaufsteign af tãn Paam. Wal tãr åbputzti Stãmm wãr so tick, tãss zwei Leit hãmt ihm kam kinnen umfãngen und hoch wãr ãr ãber zwanzig Meter. Ti meistn wãrnt tãr Meinung, tãss a Wãldweibl hãt ihm hinaufklockert.“<sup>671</sup>

### 5. 1. 2. 2. 14 Das Waldweibl zeigt Gefühle

Eine Vielzahl der Wassertal-Erzählungen schildert sowohl des *Waldweibls* Gefühle als auch seine Hilflosigkeit und Hilfesuche in verschiedenen Situationen. Zunächst sei darauf hingewiesen, dass „ti Wildi“ sich nicht entmutigen ließ, wenn ihr Vorhaben scheiterte. Sei es die abschreckende Wirkung des Feuers<sup>672</sup> oder das nicht mehr verlockende Alter eines Holzfällers<sup>673</sup> – das *Waldweibchen* zog sich immer *singend* in den Wald zurück. Johann Lajosch erinnerte sich noch im 93. Lebensjahr erleichtert an den nächtlichen Besuch der *Wildfrau* in der Almhütte, die schließlich auf ihn verzichtete und „nãch a Wal a singeti

---

Weihnachtszeit statt, aber in Oberösterreich steckte man auch noch zu Fasching drei ungebäckene Brotlaibchen auf Zaunpfähle und sprach dabei: „Wind, i gib dir des Deine, / lãss mir des Meine“. In der Vorstellungswelt der Germanen, Griechen und Römer „gilt das feuer gleich dem wasser für ein lebendiges wesen“, das in verschiedenen Erscheinungsbildern dargestellt wird: das *Weltfeuer* soll bei der Erschaffung der Welt eine Rolle gespielt haben; „bauern wurden schlüssig, ein *Nothfeuer* anzumachen, wenn nun sich etwa unter dem großen und kleinen vieh eine böse seuche hat herfürgethan und die heerde dadurch bereit großen schaden erlitten“ hat; *wohltätiges Feuer* spendet Licht und Wärme; Schwefelfeuer wird als *feindseliges Feuer* bezeichnet, das im Griechischen *δενον* (göttlicher Rauch) und im Altfranzösischen *mal feu* (schlechtes Feuer) heißt; dem *neuen, reinen* und *ewigen Feuer* werden verschiedene Eigenschaften und Funktionen zugeschrieben und das „zufällig erloschene heilige feuer ... durfte nicht anders angefacht werden, als durch frische erzeugung des reinen elements. ein brett, von auserlesenem holze heiliger bäume, wurde so lange gebohrt, d. h. eine walze in ihm umgedreht, bis funken entsprangen.“ GRIMM, 1968: I/500-524. Die vier Grundelemente des Lebens als Symbol des Universums haben auch in den Lobgesang der Kirche Einzug gehalten. Die dritte Strophe des bekannten ökumenischen Kirchenliedes „Großer Gott, wir loben dich“, dessen Text auf das 4. Jahrhundert n. Chr. zurückgeht, lautet: „Heilig, Herr Gott Zebaoth! / Heilig, Herr der Himmelsheere! / Starker Helfer in der Not! / *Himmel, Erde, Luft und Meere* / sind erfüllt von deinem Ruhm; / alles ist dein Eigentum.“ GOTTESLOB, 1975: Nr. 257. Vgl. GRIMM, 1968: I/484-500, 524-534, 534-537; vgl. MEYER, 1987: 16/256; vgl. PETZOLDT, 2003: 61-62; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 143.

<sup>670</sup> Suchár m, -n < slowak. suchý: trocken; im Wischaudeutschen: dürrer trockener Baum, aus dem Holznägel für Riesen- und Floßbau gefertigt wurden.

<sup>671</sup> ILK, 1990/1: 151-152.

<sup>672</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 135-136.

<sup>673</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 134-135.

*wegkängen is.*<sup>674</sup> Ebenso dankbar ist auch sein Arbeitskamerad Johannes Petreschtschuk, der in einer ähnlich prekären Situation aufatmete, als sich das *Waldweibchen* „zåmklaubt håt und widrum *wegkängen is a singeti.*“<sup>675</sup>

Weniger tolerant verhielt sich das *Waldweibl* bei der Rückeroberung der von ihr entführten Kinder, stellt der schon erwähnte Erzähler Josef Beschkid fest: Als der unermüdlich suchende Großvater nach drei Jahren endlich das entführte Kind „im Wald in der hohlen Buche“ entdeckt und befreit hatte, „håt ihm *a zornigi Weiberstimm gschriern*, är soll tås Publ nit ånlahnen“<sup>676</sup>, also in Ruhe lassen.

Zorn und Wut packten das *Waldweibl* auch beim Abhandenkommen seines Liebhabers. Dabei entwickelte es Kampfgeist und Aggressivität, schmiedete aber nie einen Racheplan, wenn sich eine Affäre zu seinen Ungunsten entwickelt hatte, erzählte im Jahre 1986 die 66-jährige Valeria Schießer:

„Tås Wåldweibl kummt hin *a zornigi* und schreit: ‚Ich weiß jå, wer es seits ... *kleich passiert a pitteres Stick!*‘

Die einigende Kraft des flüchtenden Ehepaares bannte aber die Gefahr. Die Überlistete gab trotzdem nicht auf und drohte erneut:

‚*Kummts sofort hinaus, pis keht eng kud*‘<sup>677</sup>, *sonst pleibts turt af ewig!*‘

Als jedoch die Reaktion der Gatten ausblieb, nahm „ti Wildi“ die Niederlage enttäuscht hin und beklagte den Verlust:

‚Also muss ich weichn, ... wal tieses Spiel wåt ka kudes Eck håbn. *Schåd, tåss håb ich a feschn Mann verlorn.*‘<sup>678</sup>

Auch als Hilfesuchende und Bittende lebt die *Wildfrau* in den Wäldern des Wassertales, wie es aus folgender Kaska ersichtlich ist:

„Ånfång Jåhrhundert håt mein Weib ihr Kroßvåter, tår Hågl Matthis, am Wasser, in Stevioara-Gråbn<sup>679</sup> kårbeit. In a Nåcht steht är auf, soll är legn afn Feier und hært är weit in Wåld a Weib und a Mann schrein. Påld wår åber tås Wåldweibl pis zun die Kulßbn kummen und is sie einkehrt.

Ti Menner sind munter worn, åber håmt nit kwußt, wås is passiert. ... *Tås Wåldweibl is hin zun jedn Arbeiter und håt awås gsågt, åber kaner håt ses verståntn, wal sie håt quietscht.* Af amol håt sie mit tår Hånd åbkwunkn und is sie weg.

Verkeht nit viel Zeit, und rennt hinein in die Hittn a Wåldmann...“<sup>680</sup>

Gefühle der Erleichterung begleiteten das *Waldweibchen* bei seiner Entlassung in die Freiheit, schildert die nachstehende Erzählung:

<sup>674</sup> ILK, 1990/1: 134.

<sup>675</sup> ILK, 1990/1: 136.

<sup>676</sup> ILK, 1992/1: 46.

<sup>677</sup> Redewendung: ‚pis keht eng kud‘ = solange es euch gut geht; solange es noch möglich ist.

<sup>678</sup> ILK, 1990/1: 136-137.

<sup>679</sup> Rum. Valea Ştevioarei: Graben am rechten Ufer der Wasser, 38 Kilometer nordöstlich von Oberwischau.

<sup>680</sup> ILK, 1990/1: 135.

„Hämt terzehlt, tåss in a Kulíbn vun Wasser is hineinkommen a Wåldweibl, und a junger Arbeiter håt ses kfangt. Ti Leit vun där Hittn hânt ses Verschiednes kfrägt. Ti Wildi is so terschrockn, tåss hât sie jede Fråge beântwort.

Wie hânt ses ausklåssn, is sie hinausklofn vun där Kulíbn und hât sie zuruckgschriern: „Kud, tåss hâts mich nit gfrägt, wurúm schreint ti Gåns pan där Nâcht, und wurúm hât ti Nussn in där Mittn a Kreiz?“<sup>681</sup>

Die bereits zitierte Schneiderin Maria Hagel verweist auch auf die „eifersichtign Wåldweibl“, die ihren Rivalinnen mit Strafe drohten:

„Vielmol sind ... ti Wåldweibl kummen [zun die Kulíbn, in welchi hâmmet jungi Marl kwohnt] und hâmmet prubiert, ti Marl hinauszunlockern, sollnt ses stråfn, wal wârnt *eifersichtig* af ihnen wegn die Wåldârbeitern, welchi hâmmet in där Nâchpârhittn kwohnt.“<sup>682</sup>

<sup>681</sup> ILK, 1992/1: 44-45.

<sup>682</sup> ILK, 2003: IV. Eifersucht und Strafdrohungen gehörten zu den Wesensmerkmalen der *Waldweibl*n, aber Racheakte können ihnen kaum nachgewiesen werden, schon gar nicht in der Härte, wie sie von den *Wildfrauen* des Salzkammergutes praktiziert wurden. Die Autorin Felicitas Frischmuth-Riedl schildert diesen Charakterzug in ihrem Gedicht „*Die Rache der Wildfrau*“, in dem sie Sagenmotive des Ausseerlandes verarbeitet: „Das junge Gesicht unter Herdruss versteckt, / den heimlichen Stutzen am Rücken, / besorgt, dass ihn ja kein Forstknecht entdeckt, / eilt hin er mit wachsamen Blicken; / Der Pfad ist steil, doch er kennt ihn gut; / an vielen verschwiegenen Tagen / hat er mit verwegendem Wildererblut / die Büchse hier bergwärts getragen / ins Reich der Gemen. Und manchen Bock / hat er in den Felsen erlegt ... / Halt! – Hat sich nicht eben ein Frauenrock dort hinterm Wacholder bewegt? / Wer kann das sein? Eine Almerin? / Der Sommer ist längst vorbei! / Mit einem Satz springt der Bursche hin: ein Griff, ein erschrockener Schrei! / Die Augen geweitet in ängstlicher Schau, strähnhaarig, die Hände voll Grind, / kauert im Moos ein Wilde Frau, / des dunkelnden Hochwaldes Kind. / In ihren Augen schwelt heimliche Glut / und leise, mit flüsterndem Munde, / warnt sie den Wilddieb: ‚Sei auf der Hut / der Förster macht eben die Runde!‘ / Der Bursche greift nach dem Stutzen: ei, / wirst du ihm nichts von mir sagen? / Sie schüttelt das Strähnhaar und lächelt: ‚Frei / ist mein Wald zum Lieben und Jagen! / Komm doch mit mir nach der Höhle hin / unter den Steinen dort drüben: / frei ist mein Wald, wie ich’s selber bin, / frei zum Jagen und Lieben!‘ // Es raunten die Tannen am walddunklen See / das Lied von der Freiheit im Walde. / Sie seufzten es schwer unterm lastenden Schnee / und über der Erikahalde / rauschten sie’s hell in die Frühlingsluft / an sonnenumgoldeten Tagen, / da ihnen zu Füßen in Blüten und Duft / Wildschütz’ und Wildfrau lagen. / Nun stimmen sie’s sachte zum Glockenklang / der Kühe auf almgrünen Weiden / und zu der Sennerinnen Gesang, / die hangentlang Futter schneiden. // Die Almdirn trat aus der Hütte heraus / und brachte dem Burschen zu trinken; / der nahm den Milchkrug und leerte ihn aus: / bedächtig ließ er ihn sinken, / und schaute dem Mädchen ins Auge, lang, / mit Blicken, die sicher trafen: / verhalten die flüsternde Frage klang: / ‚Almdirn, wo kann ich heut schlafen?‘ // Sie blickte zu Boden ein wenig scheu; / dann sprach sie mit klopfendem Herzen: / ‚Bleibe bei mir in der Hütte! Frei / ist die Alm zum Lachen und Scherzen.‘ // Verschwiegen am nächtlichen Himmel ziehn / in leuchtenden Bahnen die Sterne. / Sommer ist es, die Almerin / hat einen Wildschützen gerne. / In ihren Armen hatte er bald / die Liebe der Wildfrau vergessen: / die musste einsam im Fichtenwald / die Stunden der Sommernacht messen. // Taufrischer Morgen: der Bursch geht zu Tal. / Auf den verschwiegenen Wegen / schleicht er durch’s Waldland; mit einemmal / tritt ihm die Wildfrau entgegen. / ‚Wildschütz’, wo läufst du so eilig hin? / Hast deine Liebste vergessen? / Bist wohl heut Nacht mit der Almerin / am schwelenden Feuer gesessen? // Trotzig erwidert der Bursche: ‚Ei, / Wildfrau, du musst dich drein geben! / Sagtest mir doch einst selber, frei / sei im Walde das Lieben und Leben.‘ // Das Waldkind lächelt: ‚Nun denn, es sei, / Liebe, die kann man nicht zwingen. / Doch eine Bitte nehm’ ich mir frei: / du sollst mir vom Trisselberg bringen / des stärksten Gamsbocks Kruken und Bart / – dann lös’ ich mein Liebesband.‘ // ‚Das ist ein Wunsch, recht nach Wildfrauenart!‘ // lacht der Bursche und späht nach der Wand. // Die Wildfrau sitzt lauernd im Felsenloch: / weit über Tal, See und Wald / schiebt sich der Bursch an den Wänden hoch, / die Hand in die Steine verkrallt. / Vor ihm die Gemen ... Doch stets zu weit, / um den sicheren Anschlag zu wagen! / Die Wildfrau lacht hämisch: Wildschütz, heut / willst du die Freiheit erjagen / und gehst in die Falle. Für solches Wild / liege ich gern auf der Lauer! / Wenn deine Büchse auch noch so gut zielt, / mein Hass, der trifft doch genauer! / Jäh hebt sie die Arme: die Gemen entflieh’n, / ein Regen von Steinen bricht los. / Der Bursche duckt sich zum Felsen hin: / um ihn pfeift Geschoss um Geschoss! / Ein Schlag, ein Prasseln, ein wilder Schrei / über Abgrund und jähem Verderben! / Ein schrilles, gellendes Lachen: frei / sind die Berge zum Lieben und Sterben!“ CZERNIN, 1998: 186-189. Das Rachemotiv der Wildfrauen wird in vielen Erzählungen des Alpenraumes, so auch in folgender Sage aus dem oberen Inntal, thematisiert: Ein Bauer aus Serfaus geht oft spät abends zu den wunderschönen *Wilden Fräulein* hinauf, die in einer Heuhütte auf der Untermahdwiese wohnen. Seine Frau schleicht ihm einmal nach und sieht zwischen den Balken der Hütte einen schönen langen Zopf auf den Boden heraushängen. Sie hebt

### 5. 1. 2. 2. 15 Rituelles Handeln im Licht des Jenseits

Sowohl in ihrer Waldwelt als auch in der Familie praktizierten die *Waldweibln* Rituale, deren Symbole bestechend waren und ihre Bedeutungen tief. Die Aussagekraft dieser symbolischen Handlungen war von großer Tragweite, da sie die gegebene Situation im Licht des Transzendentalen widerspiegelten. Rituelles Handeln, getragen von Weinen, Lachen, Haarereiben, Händebrechen, Fasten, Essen und Tanzen, ist genauso klar definiert wie die verwendeten Symbole und Zeichen: Feuer, Fest- und Trauerkleidung, Kochen, Backen und Festessen. Auf das Umfeld des *Waldweibchens* wirkten diese Rituale zunächst konfus und befremdend. Die Auflösung des Spannungsfeldes führte zu Staunen und Sprachlosigkeit. Nachdem Josef das *Waldweibchen* geheiratet hatte, erzählte die 80-jährige Bäuerin Maria Brandis im Jahre 1986,

„sind Jährn verkängen. Ti Jungn hânt schen in Friedn und Einigkeit klebt. Ti Lisku<sup>683</sup> – so hât kheißn ti Wildi – hât geborn a herziges Publ, welches hât glichn af sein Vâter. Âlli wârnt glücklich. Âber tiesi Glückseligkeit hât nit lâng khâltn, wal ti Schwiegermutter is schwâr krânk worn und is sie gestorbn.

Afn Pagrâbnis hât tâs jungi Weib so *stârk kwant und hât sie sich ti Hââr krissn*, tâss ti Leit hânt Wunder gschaut. ‚Tâs is jâ nor ihri Schwiegermutter‘, hânt gsâgt, ‚wara wurûm trescht sie sich asó?‘<sup>684</sup>

Nâch a Stickl Zeit wird tâs Kind krânk und sterbt auch. *Ti Lisku wâr ti glicklichsti. Kfreit hât sie sich. Tântz hât sie. Gsprungen is sie vor Freid und klâcht hât sie.* Tâs Volk hât sich widrum kwundert: ‚Wie kânn tâs sein? Pan dâr Schwiegermutter ihr Pagrâbnis hât sie sich nit kinnen helfn, und pan Tod vun eigenen Kind is sie froh, tâss is ses gestorbn!‘ Am Friedhof, wie tâs Kind wâr schunt verscherrt<sup>685</sup>, hânt ses ti Weiber gfrâgt:

‚Hârst tu, ti Mari wâr tir nor a Schwiegermutter. Wie hânt tu a sa Laad<sup>686</sup> khâbt nâch ihr? Jetzt pagrâbnt tein Kind, und tu *pist lustig, sowie wâret nicks passiert.*‘

Sâgt sie:

‚Mein Gott, Es hâbts nicks gsehn, Es wißts jâ nicks. *Ich hâb âber zugschaut, wie hânt ti Teiwl n ti ârmi Schwiegermama krissn und gstochn und troschn, wal hât sie in ihr Leben viel Schlechtes kmâcht, und auch khext hât sie.* Pan ihrn Tod hât sie krigt ti Strâf terfir. Wie hât ich nit solln wanen? *Mein Kind wâr âber a unschuldiges. Turûm sind ihm Engln inkegn kummen. Tâs wâr ti kresti Freid für mir.*‘<sup>687</sup>

Wann und auf welche Weise der Totentanz als Trauerritual in die Erzählwelt des Wassertales Einzug gehalten hat, wird wohl eine offene Frage bleiben. Dass er jedoch den hier lebenden Menschen nicht unbekannt war, ist aus der Kaska „*Tâs aufspießti Wâldweibl*“ zu erfahren:

‚Hât terzehlt târ Tata, tâss obn in Holzschlâg, wie hâmmen sich amol nâchn Nâchtmohl pareit niederzunlegn, is hineinkummen a Wâldmânn, welcher hât khâltn in dâr rehti Hând a aufspießtes Wâldweibl. ... In dâr Kulîbn hât âr sich hingsessn zun Feier und hât âr tâs Wâldweibl âbprâdn.

---

den Zopf in die Höhe, schiebt ihn durch den Spalt in den Stadel zurück und macht sich auf den Heimweg. Bevor der Bauer nach Hause geht, gibt ihm seine Buhlerin einen Gürtel als Geschenk für seine Frau mit und weist den Scheidenden an, diesen Gürtel nicht aus der Hand zu legen, ehe ihn seine Frau entgegennimmt. Unterwegs muss sich aber der Bauer seiner Hände bedienen und schnallt das Mitbringsel ohne Bedenken um den nächsten Baum. Im Nu durchschnürt der todbringende Gürtel den Stamm und zersplittert ihn. Vgl. HAIDING, 1979: 15, 17; vgl. HITZENBERGER, 1989: 25-26; vgl. WITTMANN, 2008: 45-46, 160-161.

<sup>683</sup> Koseform von Elisabeth.

<sup>684</sup> Redewendung: ‚Wara wurûm trescht sie sich asó?‘ = Warum macht sie sich so große Sorgen? ‚Wara‘ < mhd. wâr, ahd. wara: einer Sache Aufmerksamkeit schenken.

<sup>685</sup> verscherrn, hât verscherrt: scharren; mit Erde zudecken; begraben.

<sup>686</sup> Leid.

<sup>687</sup> ILK, 1990/1: 127-128; vgl. ILK, 1990/1: 130-131; vgl. ILK, 1992/1: 47-49.

Af amol sind hineinkommen a Haufn Wäldweibl, *håmment tåntz rund pan Feier* und *håmment quietscht*. Nåchtån sind hinausgången. Tås wår a sa<sup>688</sup> Todtånz<sup>689</sup> fär ineri Kamarádin<sup>690</sup> „<sup>691</sup>“.

Die von den *Waldweibl*n praktizierten Rituale sind also auch auf den Tod bzw. auf das Jenseits ausgerichtet und thematisieren die Gewissheit des Todes sowie die ewige Vergeltung und Verdammung.

### 5. 1. 2. 2. 16 Das Waldweibl geht Bindungen ein

*Fairies*, *Salige Frauen*, *Vilen* und *Waldweibl*n hatten eines gemeinsam: sie waren auf der Suche nach „Männern dieser Welt“, um mit diesen ihrer verzehrenden Leidenschaft frönen zu können. Während sich die *Fairies* und die *Saligen* mit Liebschaften begnügten, gingen *Vilen* und *Waldweibchen* auch dauerhafte Beziehungen ein. Im Gegensatz zur *Wildfrau* des Wassertales, die für eine feste Beziehung *gewonnen* werden musste, konnte die *Vila frei* über ihr Schicksal *entscheiden*.

Das Königreich der *Vilen* war für Außenstehende unzugänglich. Seine hilfsbereiten Insassinnen aber waren mit ihren Heilpräparaten in der Außenwelt unterwegs und trafen dabei auf Verehrer. Auch auf ihren nächtlichen Gängen zur Tanzwiese wurde den *Vilen* von jungen Holzknechten aufgelauert. Deshalb warnten sowohl die *Vilen-Königin* als auch der *Sawítzi* die ihnen Anvertrauten vor *leichtsinnigen Affären* und ihren fatalen Folgen: Der liebeshungrigen und daher auch treulosen *Vila* drohte nämlich der Verlust ihrer überirdischen Eigenart und Kraft sowie der Ausschluss aus der *Vilen-Gemeinschaft*. Die Wiedergutmachung ihres Verstoßes und die damit verbundene Wiederaufnahme in die *Vilen-Welt* war mit der Beseitigung des Liebhabers verbunden: Sie musste ihn in den Tod tanzen und auf der *Waldwiese* liegen lassen. Die Ordnung ihres Standes duldet keine Gnade.

Den Entschluss aber, eine *dauerhafte Bindung* mit einem Mann einzugehen, musste die *Vila* der *Vilen-Gemeinschaft* kundtun. Ihre Artgenossinnen versuchten, dieses Vorhaben mit Argumenten und Protesten zu verhindern. blieb die von Sehnsucht Geplagte bei ihrer Entscheidung, durfte sie das Reich der *Vilen* unbeschadet verlassen, wohl wissend, dass sie ihre ewige Jugend und Schönheit sowie ihre beständige Gesundheit und Unsterblichkeit verliert. Im Gegensatz zum *Waldweibl*, das jederzeit in seinen vertrauten Lebensraum zurückkehren durfte, blieb der *Vila* die Rückkehr in die *Vilen-Gemeinschaft* endgültig verwehrt. Während die Erzählungen des Wassertales die Integration des *Waldweibls* in die menschliche Gemeinschaft anerkennend hervorheben, ist in der slowakischen Folklore kaum etwas über das irdische Weiterleben der *Vila* bekannt. Betont wird immerhin die Beständigkeit der ehelichen Liebe, die eine glückliche Zukunft gewährleistet und Probleme beseitigt.<sup>692</sup>

<sup>688</sup> a sa bzw. a saner, a sani, a sanes: so ein, -e, -es bzw. solcher, -e, -s.

<sup>689</sup> Der Totentanz als Bild für das unausweichliche Sterben ist vielen Kulturkreisen zu Eigen. Dabei handelt es sich um Darstellungen, in denen eine Menschenkette, angeführt vom Tod, zum Sterben geleitet wird. Die zum Tod Bestimmten erscheinen in streng hierarchischer Reihenfolge: allen voran der Papst, gefolgt von den Repräsentanten der weltlichen und kirchlichen Macht sowie von den Vertretern der verschiedenen Stände, vom Ranghöchsten bis zum Niedrigsten in der Gesellschaft. Damit soll ausgedrückt werden, dass jeder – ohne Ansehen von Rang und Stand – sterben muss, oft dann, wenn er es am wenigsten erwartet. Vgl. LTHK, 10/131; vgl. BEITL, 1974: 823; vgl. MEYER, 1987: 166; vgl. LEDERER, 2002: 11/12-13.

<sup>690</sup> Kamarádin f, -ner: Freundin; weibliche Form von Kāmārāt < slowak. kamarát: Freund, Kumpel.

<sup>691</sup> ILK, 1990/1: 134.

<sup>692</sup> Vgl. RÓBERTOVÁ-MICHALOVÁ, 2005: 62-63.



Das *Waldweibl* des Wassertales kam *nicht freiwillig* in die Menschenwelt. Es musste überlistet werden und seine geheimnisvollen Kräfte verlieren, dann erst stimmte es einer dauerhaften Bindung zu. Im Gegensatz zur Vila behielt es jedoch die Kontakte mit seinen Artgenossinnen. In der Gewissheit, dass derartige Lebensgemeinschaften keinen Bestand haben können, waren die Mütter aus *beiden Welten* bestrebt, solch einen Bund zu verhindern, was jedoch in keinem Fall gelungen zu sein scheint. Die *Wildfrau* wurde in die moralisch-ethischen Gepflogenheiten ihres neuen Lebensbereiches eingeführt, deren Normen von nun an ihr Leben bestimmten.<sup>693</sup>

### 5. 1. 2. 2. 17 Das Waldweibl wird überlistet

Sehnsucht macht erfinderisch und bahnt schlaunen Männern Wege zu den begehrten Frauen. Gut geplante Fangmethoden zum Überlisten der *Waldweibchen* waren aber nicht erst eine Erfindung der Holzhauer aus dem Wassertal. Ein „fürtreffliches Mittel um eine Fee zu fangen“, ist schon in der ursprünglich englischen Publikation „Relation von des Dr. John Dee Verhandlungen mit Geistern“ (sic!) aus dem Jahr 1659 belegt. Hier heißt es: „Erstlich nimm einen breiten viereckigen Krystall oder Venetianisches Glas, drei Zoll in Länge und Breite. Dann lege das Glas oder den Krystall in das Blut einer weißen Henne an drei Mittwochen oder drei Freitagen. Dann nim es heraus und wasch es mit geweihtem Wasser und räucher' es. Dañ nimm drei Haselstäbe oder Ruthen von jährigem Schuss, schäle sie fein und weiss und mache sie so lang als du des Geistes oder der Fee Namen schreibst, die du citiren willst, und jeder Stab muss an einer Seite dreimal platt gemacht werden. Dann vergrabe sie unter einem Hügel, wo du meinst, dass Feen hinkommen, am Mittwoch bevor du sie citirst: und am folgenden Freitag nim die Stäbe wieder heraus und citire sie um acht oder um drei oder um zehn Uhr, denn das sind gute Planeten und Stunden für ein solches Geschäft; aber weñ du sie citirst, beflleißige dich eines reinen Lebenswandels und kehre das Gesicht nach Osten. Und wenn du sie hast, binde sie zu dem Stein oder Glas.“<sup>694</sup>

Mit derartig komplizierten und zeitaufwändigen Lockstrategien konnten die Holzfäller des Wassertales nichts anfangen. Sie ersannen einfachere, doch genauso effektive Praktiken, die in kürzester Zeit zum ersehnten Erfolg führten. Eine dieser Fangmethoden schilderte Juliana Schkurka-Dafinescu in der Erzählung „*Wurúm schreint ti Gäns pan där Nàcht, und wurúm hât ti Nussn in der Mittn a Kreiz?*“:

„Hât klebt in Wischo a junger Jäger. Sein Revier wår in Wasser. Wie är amol is kängen af Jàcht, hât är khärt awém in Wâld sâhr schen singen. Hât är nâchkforscht und hât är gsehn a wunderschenes Wâldweibl ... *Studiert är, wie soll är ses fängen?* In ändern Tåg is är ankummen mit a *großn Stiewl* und hât är ihm nit weit vun där Wildi hingstellt. Tås Wâldweibl is kummen, hât sie tås Fußzeig paschaut: Pâld hât sie ses af a Fuß ânzogn, pâld afn ändern. Wie sie âlli zwei Fiß af amol hât hineingstoppt in Stiewl, is tår Jäger hingsprungen und hât är ses kfängt.“<sup>695</sup>

Eine ähnliche Situation, in der jedoch ein Ablenkungsmanöver die Szene beherrscht, beschreibt der 81-jährige Kürschner Paul Lajosch im Jahre 1988:

<sup>693</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 136-137.

<sup>694</sup> Zit. nach PETZOLDT, 2003: 73.

<sup>695</sup> ILK, 1990/1: 130.

„Amol is tås Wäldweibl toch hineinkängen [in die Kulíbn]. Ti Menner hámment sich zámgschaut: Wara sollnt ses fängen? Aner hât ihr hinkworfn a Päär Botschkorn<sup>696</sup>, und wie hât sie ses wolln ânzien, sind hingsprungen und hámment ses puntn...“<sup>697</sup>

Auch eine Decke, mit der man rastende Pferde zudeckte, um sie vor Erkältung zu schützen, leistete beim Fang des *Waldweibchens* gute Dienste:

„In Wasser hâmt nit nor Butjinárn kárbeit, sondern auch Jägern hâmt turt khâbt Revier. In a Tåg hârt a Jäger, tâss in Wäld singt awär wunderschen. Is är kängen in die Richtung, vun wu ti Ari is kummen und hât är gsehn a Wäldweibl. Hât sie ihm sähr kfälln. Is är hineinkängen in die Kulíbn zun die Arbeitern und hât är um Hilf pitt. Wänn tås is tein Begehr, wäm-mer tir helfn', hâmt ihm ântwort. In ândern Tåg hâmt umkringlt ti Wildi und hâmt *traufkwerfn af ihr a Färtkotzn*<sup>698</sup>, so tâss hât sie nit kinnen weglaufn. Einpunteni in tån Kotzn hâmt ses traufklegt af a Wägn, welcher wâr auspett mit Hei, und hâmt ses hinunterprächt af Wischo.“<sup>699</sup>

Des *Waldweibchens* entwendete Kleidungsstücke, die möglicherweise magische Kräfte bargen, verhalfen auch zu seiner Überlistung und zwangen es, in der Holzfällersiedlung zu bleiben, berichtete im Jahre 1985 die bereits zitierte 80-jährige Bäuerin Maria Brandis:

„In viertn Tåg, wie ti Wildi is kängen Essn pringen, hât sie tås Tichl<sup>700</sup> af tär Wiesen vergessn. Tär Pub wâr glücklich, und is är tärmit sofort zahausklofn. Já, âber sie is auch kleich nâchkummen und hât pitt: ‚Kib mir zuruck tås Tichl, wal ohni tån kânn ich nit zuruckkehrn in Wäld!‘“<sup>701</sup>

Das Entkommen aus den Fängen der *Wildfrauen* war ebenfalls mit List und Täuschung verbunden, ist der Erzählung „*Ti Wäldweibl und ti Butjinárn*“ zu entnehmen:

„Verfierti Arbeitern hâmt prubiert weglaufn [vun Felsnloch], wie ti Wildi wâr weg vun zahaus. Tås anzigi Mittl, wås um a sa Zeit kholfn hât, wârnt ti Botschkorn, welch ti Butjinárn tâmlst hâmt trâgn stâts Schuch. Tieses Fußzeig hâmt sich ti verschlepptn Menner *umtrad* ânzogn, *mitn Spitz af hintn*. Tås wâr a Zauber kegn die wildn Weiber. Zweitns hât sich tås Wäldweibl nit kleich auskennt, wås is passiert, wal ti vertradn Spurn hâmt ses in a Irrtung<sup>702</sup> prâcht. Wie hât sie pamerkt, tâss is sie a ângschmierti<sup>703</sup>, wâr tär Butjinár schunt in där Kulíbn und sie hât ka Krâft mähr khâbt iber ihm.“<sup>704</sup>

Das adäquateste Mittel, ein *Waldweibchen* zu überlisten und es sich gefügig zu machen, war aber „*tås Gatjapantl*, welches hât ausdient siebn Unterhosn.“<sup>705</sup>

<sup>696</sup> Botschkor m, -n < slowak. bačkora; ung. bocskor: Pantoffel; im Wischaudeutschen: Bundschuhe.

<sup>697</sup> ILK, 1990/1: 129.

<sup>698</sup> Pferddecke; Kotzn m, -n: Decke, Läufer, Teppich.

<sup>699</sup> ILK, 1990/1: 136-137.

<sup>700</sup> Tichl n, -n: Kopf- oder Schultertuch.

<sup>701</sup> ILK, 1990/1: 126-128.

<sup>702</sup> Irrtung w, nur Sing.: Irrtum.

<sup>703</sup> ângschmierter, -i, -es: betrogen, hereingelegt.

<sup>704</sup> ILK, 1990/1: 133.

<sup>705</sup> Band, das in den Bund der Unterhose eingefädelt wurde, diese zusammenhielt und das Befestigen am menschlichen Körper ermöglichte. Gatjapantl n, -n < ung. gatyá, slowak. gate, rum. gaci: lange männliche Unterhose; „Gättihosn, d“, (meist leinerne) Unterhose. Aus dem ungar. *Gatyá* Unterhose, wohl über die Militärsprache in die Mundart entlehnt. Vgl. JUNGMAIR/ETZ, 1989: 92. Oösterr. auch: ‚Untergatti‘.

### 5. 1. 2. 2. 18 Das Gatjaband – verbindende und trennende Zauberkraft

Ein Unterhosenband, ‚Gatjapantl‘<sup>706</sup> genannt, das ohne Verschleiß schon in sieben Unterhosen Verwendung gefunden hatte, eignete sich besonders, *Waldweibl*n einzufangen, heißt es in der Kaska „*Wurúm schreint ti Gäns pan där Nâcht, und wurúm hât ti Nussn in der Mittn a Kreiz?*“:

„Teueres Kind‘, sagte die Mutter zu ihrem Sohn, ‚du musst nun mit den Schafen auf die Alm gehen. Im Wald kommt so manches vor. Ich gebe dir ein Hosenband, das sieben Unterhosen deines Vaters zusammengehalten hat. Wenn dich eine *Wildfrau* angreift, umschlinge sie damit, und *sie wird keine Kraft über dich haben*. Dann kannst du mit ihr machen, was du willst.‘“<sup>707</sup>

So mancher Waldarbeiter war mit dieser magischen Schnur ausgerüstet und machte bei Bedarf Gebrauch davon:

„... sâgt ihm tär Sawítzi: ‚Nemm tieses Gatjapantl. Tås hât ausdient siebn Gatjaner. Wänn wäst tärmit tås Wâldweibl umfângen, *verliert sie ti Krâft iber tir*...‘“<sup>708</sup>

Ähnlich lautete die Angabe der Erzählerin Elisabeth Zeppelzauer-Ilk:

„... Wie ti Menner sind traufkummen, tâss mit a Gatjapantl, welches hât auskhâlt’n siebn Gatjaner, kânnst fâr tiesi wildn Weiber *wegnâhmen ti Krâft*, hâmt sich pâr ani terwischt und hâmt ses kheirât.“<sup>709</sup>

Besagtes Hosenband bewirkte aber nicht nur das Einfangen der *Wildfrauen*, sondern auch die Erlösung vom Bann des *Waldweibls*, wenn es Holzknechte gefangen hielt. Diesem Phänomen begegnet man in der Kaska „*Tär verfierti Schofhiter*“:

„Nit sei traurig“, patrest ti Wâhrsâgerin [tås hilflosi Weib], „tein Mânn lebt, ’s keht ihm kud, und ich wâr tir helfn, sollst ihm fintn. Schau, tâ hâst a Gatjapantl, wås hât ausdient siebn Gatjaner. Keh tärmit af ti Âlm zun die kreßti Felsn und ruf [tein Mânn] pan Nâmen. Âr wât kleich hinauskommen, wal ti Wildi wât moring nit zahauss sein. Tu fâng ihm schnell um mit tiesn Gatjapantl, und laufs weg, wal in tân Moment *verliert tås Wâldweibl ti Krâft iber ihm und auch iber tir*...“<sup>710</sup>

Die bereits integrierte *Wildfrau* profitierte ebenfalls von der geheimnisvollen Kraft des Unterhosenbandes, dessen zufälliges Wiederfinden ihre Rückkehr in die ursprüngliche Freiheit bewirkte, erzählt Valeria Schießer:

„So lange war alles gut, bis die Frau eines Tages auf den Dachboden stieg. Sie sah das Getreide und meinte: ‚Das verdirbt ja da. Lieber soll es das Federvieh aufpicken.‘ Als sie einen Teil davon in einen Brotkorb geschüttet hatte, bemerkte sie das Hosenband. Sie war überglücklich, ging zu ihrem Mann und sagte:

<sup>706</sup> Dem Gürtel, der immer schon zur Bekleidung gehörte, schrieb das Altertum Zauberkräfte zu. Der Gottheit Thor wird nachgesagt, dass seine göttliche Kraft in seinem Gürtel (nordd. megingiörð) verborgen war. Vgl. GRIMM, 1968: II/916.

<sup>707</sup> ILK, 1990/1: 125; in der zitierten Veröffentlichung in hochdeutscher Fassung.

<sup>708</sup> ILK, 1992/1: 47.

<sup>709</sup> ILK, 1992/1: 49.

<sup>710</sup> ILK, 1990/1: 137-139.

„Habe ich dir nicht gesagt, du sollst das Hosenband gut verstecken, damit ich es niemals finde? Schau, da ist es! *Ich kann nicht länger bei dir bleiben, ich habe meine wilde Kraft wieder.*“<sup>711</sup>

Die Gesprächspartnerin des Verfassers, Frau Martha Sedlak-Kraftschik, wies im Jahre 2006 auf die Praktik hin, dass im Falle einer Interessens- oder Zwangsehe das *Gatjaband* auch im kirchlichen Trauungsritual zum Einsatz gekommen ist, damit es zur Festigung des sakramentalen Ehebundes beitrage. Ihre Mutter, Isabella Sedlak<sup>712</sup>, habe ihr erzählt: „Wänn zwei Leit, welchi hânt sich niemolst kern khâbt, hânt missn heirâtn, hânt ihnen ti Beistând in dâr Kirchn mitn Gatjapantl ti Hând zâmpuntn, solln sich niemolst zertaln.“<sup>713</sup>

Die weitreichende Bedeutung und die magischen Kräfte, die dem Unterhosenband im Wassertal zugeschrieben wurden, könnten pragmatische Hintergründe haben. Die frostigen Temperaturen des Waldes und das Schlafen auf dem Erdboden<sup>714</sup> der Hütte erforderten warme Bekleidung, zu der zwangsläufig auch die lange Unterhose gehörte.<sup>715</sup> Diese Bekleidung durfte sich aber keineswegs nachteilig auf den Arbeitsprozess auswirken, geschweige denn, ihn beeinträchtigen oder gar lähmen. Ausgerechnet die unentbehrliche Unterhose konnte jedoch zu unerwünschten Zwischenfällen führen, da sie bei der Waldarbeit, im Vergleich zu den anderen Kleidungsstücken, weder abgelegt noch mühelos repariert werden konnte. Es ist nicht schwer, sich die Folgen eines gerissenen *Gatjabandes* am Arbeitsplatz fern von der Arbeiterhütte vorzustellen. Dieses Missgeschick hätte nicht nur den Betroffenen in seiner Bewegungsfreiheit beeinträchtigt, sondern auch die Tätigkeit der ganzen „Parti“<sup>716</sup> – in der Regel vier bis sechs Holzhauer, die arbeitsmäßig aufeinander abgestimmt waren. Selbst ein kurzes Ausfallen von nur einer Arbeitskraft hätte sich auf die Tagesproduktion ungünstig ausgewirkt. Berechtigt ist auch die Frage, auf welche Art und mit welchen Hilfsmitteln der Betroffene den „Schaden“ an seinem Hosenband im Wald hätte beheben können, zu einer Zeit, in der es weder Gummi noch Draht gegeben hat.<sup>717</sup> Mit welcher Vorgehensweise hätte der Betroffene wohl das gestückelte Band in den Schlitz des Unterhosen-Umschlages eingefädelt? Vielleicht mit Hilfe eines glatten Holzspanes? Auch dieser hätte erst angefertigt werden müssen. Das neuerliche Einfädeln hätte auch Geschick erfordert, das den rauen Holzfäller-Händen meist fehlte. Weiters hätte auch der Zeitverlust der

<sup>711</sup> ILK, 1990/1: 125-126; in der zitierten Veröffentlichung in hochdeutscher Sprache.

<sup>712</sup> Isabella Sedlak, geborene Zeppelzauer, geboren 1913 in Oberwischau, 1980 Aussiedlung nach Deutschland, 2003 verstorben in Singen am Bodensee.

<sup>713</sup> MARTHA SEDLAK-KRAFTSCHIK, geboren 1940 in Oberwischau, 1977 Aussiedlung nach Deutschland, Verkäuferin; Tonbandaufnahme Anton-Joseph Ilk 2005 in Ingolstadt. Phonographische Sammlung Ilk, CD F-4a.

<sup>714</sup> „Ich habe einen Winter lang selbst in so einer Hütte geschlafen. In einer [einzigen] Winternacht hat man drei bis vier Raummeter Holz verbrannt. An den Füßen war es sehr heiß, aber beim Kopf, wo eine Art Regal für die Lebensmittel aufgestellt war, ist die gestockte Milch im Kandl [< Kanne: hölzernes Milchgefäß der Waldarbeiter] nicht selten eingefroren.“ HAGEL, Beiträge, o. J.: 13a; vgl. DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 288.

<sup>715</sup> Jeder Waldarbeiter wusste außerdem, dass die Füße besonderer Wärme bedurften. Damit konnte man Krankheiten entgegenwirken. Deshalb lagen die Holzfäller „in dâr Kulîbn mit ti Fiß zun Feier“, das zu jeder Jahreszeit nachtsüber brannte. „Die Tschetina, also die Tannenästchen, die als Schlafunterlage dienten, wurden direkt auf den Erdboden gestreut und einmal wöchentlich erneuert. ... In Kulîbn späterer Bauart schlief man nicht mehr auf dem bloßen Boden. Dort waren die Tschetina auf einer pritschenartigen Bretterlage gebreitet, darüber lag noch eine Schicht ... Berggras.“ DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 288. „In der Mitte der Hütte unter der Tschufleika [Rauch- und Lichtloch im Dach der Kulîbn] war das Feuer. Die ganze Hütte wurde mit grünen, kleinen Tannenzweigen ausgebettet. ... Auf diesen Tannenzweigen schliefen die Arbeiter, – die bloßen Füße zum Feuer.“ HAGEL, Beiträge, o. J.: 6; vgl. DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 288.

<sup>716</sup> Parti f, -ner: Gruppe von Arbeitern. Der einfache Holzarbeiter hieß im Wassertal *Butjinár*, eine Gruppe von Arbeitern bildete eine *Parti*; dafür setzte sich später der rumänische Ausdruck *Ekípa* (< franz. équipe: Mannschaft) durch, mehrere *Ekipaner* bildeten eine Brigada (< franz. brigade: Brigade).

<sup>717</sup> „Ursprünglich verwendete man [bei der Herstellung von Flößen im Wassertal] an Stelle der Drahtseile Haselnussstangen, die durch Kochen und Drehen biegsam gemacht und mit Holznägeln an den Stämmen [des Floßes] befestigt wurden. ... Diese Naturstricke hießen *Wiedn*.“ DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 316-317.

ganzen Partí Ärger und finanzielle Einbußen verursacht, denn die Holzfäller des Wassertales waren Akkordarbeiter und wurden als solche entlohnt.<sup>718</sup>

Um die Wichtigkeit des Unterhosenbandes hervorzuheben, sprach man ihm sogar magische Kräfte<sup>719</sup> zu: es diene, wie gesagt, nicht nur zum *Einfangen* der *Wildfrauen*, sondern bewirkte auch das *Entkommen* der Holzknechte aus deren Fängen. Dieser zweite Aspekt wird wohl die Holzfäller-Frauen besonders angespornt haben, ein starkes Band anzufertigen, denn es ging schließlich um die Rückeroberung des Familienerhalters und Gatten. So trug dieses Phänomen möglicherweise auch zur Festigung des Ehebundes bei. Der erste Aspekt, nämlich der des *Waldweibl*-Fanges, schmeichelte eher den Männern. Deshalb waren Mann und Frau an der besonderen Qualität des *Gatjabandes* interessiert, dem bei der Anfertigung unter allen Textilien die meiste Sorgfalt geschenkt wurde.<sup>720</sup>

### 5. 1. 2. 2. 19 Das Waldweibl – der ideale Frauentypus

Die Holzknechte des Wassertales waren in den besten Jahren<sup>721</sup> und sehnten sich nach dem Weiblichen – dem einzig Schönen, das ihnen nach einem harten und monotonen Arbeitstag in den dunklen Wäldern und nach einem kargen Essen, das sie sich selber zubereiten mussten, das Leben ein bisschen hätte erhellen können. Aber im Holzschlag gab es keine Frauen. Es gab weder Briefverkehr noch Telefon, um der Liebsten die Gefühle zu bekunden. Zwischen Holzschlag und Wohnsiedlung bestand so gut wie kein Kontakt. Die Entfernung betrug zwischen 30 und 40 Kilometer, die meist zu Fuß, gelegentlich mit dem Floß zurückgelegt wurden – und das in einem Zeitabstand von zwei bis drei Wochen.<sup>722</sup> Und es gab auch noch kein Foto, das sich die Holzknechte hätten anschauen und ans Herz drücken können. Es nimmt daher nicht wunder, dass in den abendlichen Erzählungen das Weibliche in all seinen Facetten und Dimensionen eine wesentliche Rolle spielte.<sup>723</sup>

Und die Erzähler, selbst von Sehnsucht Geplagte, erfüllten diese Erwartung zur Zufriedenheit aller, indem sie den Typus des *Waldweibls* kreierten, jenes weiblichen Wesens, das nicht unzählige Kilometer entfernt, sondern in der unmittelbaren Nähe der Holzfällerrhütte stets präsent war. Und dieses Phantasiegeschöpf wurde mit den attraktivsten Wesenszügen, den schönsten Attributen und den verantwortungsvollsten Funktionen ausgestattet. Es verkörperte eigentlich jenes Musterbild der Frau, von dem jeder Zipser Bursche träumte und nach dem sich jeder Zipser Mann sehnte. Schön war sie, die *Wildfrau*. Goldblondes Haar<sup>724</sup> bedeckte

<sup>718</sup> Vgl. HAGEL Beiträge, o. J.: 21; vgl. SCHMITZBERGER, 2006: 121-147 und 241-278.

<sup>719</sup> Vgl. ACKERMANN, 2007: 21-29, 109-112.

<sup>720</sup> Bis in die 1960er Jahre haben die Frauen des Wassertales vom Anbau des Hanfes bis zur Fertigstellung der Bekleidung für die ganze Familie selbst gesorgt.

<sup>721</sup> Das durchschnittliche Lebensalter bei Männern betrug im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Wassertal circa 40-50 Jahre.

<sup>722</sup> Vgl. DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 289.

<sup>723</sup> Vgl. DRUCKENTHNER/ILK, 2006: 290.

<sup>724</sup> Das „Haar der Jenseitigen“ ist in den Sagen der Alpenländer ein wiederkehrendes Motiv. Diese natürliche Kopf- und Körperbedeckung wird nicht nur als eine Zierde der *Wildfrau* dargestellt, sondern auch als Sitz magischer Kräfte. Die Verschandelung dieser Pracht ist mit Konsequenzen verbunden, die eine Erzählung aus Müzzuschlag in der Steiermark thematisiert: Im Frauenloch in der Veitsch wohnen drei *Wildfrauen*, die wunderschön singen. Zwei von ihnen gehen aus, eine bleibt zurück, denn zu ihr kommt jede Nacht ein Bauer und schläft auf ihrem Laubbett. Die Bäuerin schleicht ihrem Mann nach und es gelingt ihr, das herabhängende Haar der *Wildfrau* abzuschneiden. Beim Erwachen stürzt der Bauer in die Tiefe, wobei die *Wildfrau* weinend entflieht, weil sie ihren Schwestern nicht unter die Augen kommen darf, ehe das Haar nachgewachsen ist. Doch auch die Bäuerin fällt einem bösen Schicksal zum Opfer. Vgl. HAIDING, 1979: 12-14, 16, 17, 18; vgl. AT, Das Buch Richter, 13, 1 – 16, 31.

ihren schlanken und anmutigen Körper. Sichtbar blieb ihr „spitzer Busen“, der die Holzknechte besonders faszinierte. Begegnungen mit Männern waren ihr wichtig. Auf der Suche nach Liebschaften übernahm sie selbst die Initiative und wartete nicht auf das Werben des Mannes. Mit ihrer unverkennbar schönen Stimme oder mit einem Jodler gab sie sich zu erkennen und sprach die Holzfäller in der Sprache an, die ihnen vertraut war. Die Annäherung des *Waldweibls* war weder aufdringlich noch draufgängerisch. Es schien das Bedürfnis der Schwerarbeiter nach Ruhe zu respektieren. blieb die Zustimmung des Mannes aus, zog es sich wieder „singend“, also keineswegs enttäuscht, zurück.<sup>725</sup> Auf ältere Männer hatten es die „Wilden“ nicht abgesehen. Wohl aus Respekt, Altersunterschied oder anderen Gründen... ?<sup>726</sup>

Trat das *Waldweibl* in die Lebenswelt der Zipser ein, so stand es derselben ehrfürchtig gegenüber. Anfängliche Schwierigkeiten wurden schnell überwunden.<sup>727</sup> Ohne aufdringlich oder überheblich zu werden, akzeptierte es die gegebenen Voraussetzungen für ein Zusammenleben und respektierte sowohl die Gepflogenheiten des Hauses als auch die Normen der Gemeinschaft.<sup>728</sup> Dieser Anpassungszwang, dem jede Schwiegertochter verpflichtet war<sup>729</sup>, spiegelt die moralisch-ethische Einstellung der Zipser Kommune im Wassertal wider. So begann die voreheliche Beziehung nicht mit einer romantischen Liebesaffäre, sondern mit einem genau definierten Weg, den jeder einhalten musste und niemand ignorieren durfte: Der Verehrer erbrachte seiner Auserwählten den Liebesbeweis, dem folgte der Heiratsantrag. Akzeptierte sie ihn, führte sie der Bursche ins Elternhaus und stellte sie seinen Eltern vor. Bedenken ihrerseits vereitelten aber nicht die Entscheidung ihres Sohnes.<sup>730</sup> Wenn sich die Zukünftige bereit erklärte, die hauseigenen Gewohnheiten anzunehmen<sup>731</sup>, konnte Hochzeit gefeiert werden. Ihr folgte die Zeugung der Kinder. Diese einer Werteskala entsprechende Entwicklung kommt in der populären Epik des Wassertales unverändert zum Ausdruck.

Nach der Heirat bestimmte das Paar seinen Lebensweg selber und wehrte sich gegen jede Einmischung in die eheliche Gemeinschaft.<sup>732</sup> Eindrücklich schildert eine Erzählung dieses Bestreben: Als eines Tages die Mutter einer verheirateten *Wildfrau* erschien und die Rückgabe ihrer Tochter forderte, was der Zerstörung der Ehe gleichkam, erschoss sie der Schwiegersohn auf der Stelle.<sup>733</sup> Das *Waldweibl* lebte eine vorbildliche Ehe und gehörte zu den besten Hausfrauen.<sup>734</sup> Es wurde sogar von seiner Schwiegermutter geliebt.<sup>735</sup> Es brachte

<sup>725</sup> Vermutlich geschah dies aber weniger aus Rücksicht, sondern vielmehr aus der eigennützigen Überlegung des *Waldweibls*, da seine erotischen Begierden von einem müden Mann sowieso nicht befriedigt werden könnten.

<sup>726</sup> „Mit tir hât sie sich nit ausgestellt, wal pist ihr zu *âlt* kwesn.“ ILK, 1990/1: 135.

<sup>727</sup> Vgl. ILK, 1992/1: 47.

<sup>728</sup> „Tås Wâldweibl hânt schen lûngsâm erzogn. Hânt ses klernt essn, wâschn, ânzïegn, kochn und âlli Hausarbeit mâchen.“ ILK, 1990/1: 137.

<sup>729</sup> „... und hât sie vun dâr Schwiegermutter âlles terlernt, wie praucht a Wirtschâft fiern.“ ILK, 1992/1: 47.

<sup>730</sup> „Kind, tu hât jâ prâcht a Wâldweibl“, schreit ti verzweiflti Mutter. „Mâcht nicks, sie is a scheni und ich hâb ses kern“, [hât târ Sohn ântwort]. ILK 1990/1: 137.

<sup>731</sup> „In ândern Tâg is târ Jâger hinein [in Zimmer] und hât âr ihr trâgn zun Essn. Sie hât âber nit kwuûft, wâs praucht sie târmit mâchen. Hât amol âr knummen vun Teller und hât âr ihr zeigt, wie praucht essn. Nâchtân hât âr ihr prâcht a Spiegl. Hât sie ihm wolln zerprechn. Târ Jâger hât ihr âber geduldig zeigt, af wâs is tås kud. Nâchtân hânt ses ânzogn. Sie hât sich âber kwehrt, wal hât sie nit wolln hâben ti Mundur, welchi a unsriger Mensch trâgt. Pis zun dâr letzt hât sie sich târmit kwohnt. Speter hât âr ses klernt lesn und schreiben. So lûng hât âr sich mit ihr beschâftigt, tâss is vun ihr worn a kudi Wirtin. Nâchtân hât âr ses kheirât. Zwei lebhafti Kinder hât tås Wâldweibl geborn.“ ILK, 1992/1: 47.

<sup>732</sup> „Jâhrn sind verkângen und ti Jungn hânt schen in Friedn und in Einigkeit klebt.“ ILK, 1990/1: 127.

<sup>733</sup> „Nâch a pââr Teg is ânkummen ti Wâldweiblmutter und hât sie pan Tor quietscht und Lârmen gschlâgn, sollnt ihr zuruckkebn ti Tochter. Târ Jâger is ungeduldig worn und hât âr ses terschossn.“ ILK, 1990/1: 137.

<sup>734</sup> „Mit târ Zeit is sie worn a gschicktî Wirtin.“ ILK, 1990/1: 137. Als Mâgde standen *Waldweibln* nie im Dienste der Wassertal-Bewohner, deren Felder sie weder bestellt, noch deren Haushalt geführt haben, wie dies in vielen

gesunde Kinder zur Welt und bewirtschaftete fleißig Haus und Garten.<sup>736</sup> Es zeigte Gefühle, praktizierte Rituale und sorgte für das leibliche und seelische Wohl seiner Lieben. Mit einem Wort: Es hatte sich in die Gemeinschaft, der es nun angehörte, vollends integriert. Die Summe dieser Qualitäten ließ das *Waldweibl* zum idealen Frauentypus des Wassertales werden.<sup>737</sup>

### 5. 1. 2. 2. 20 Tabubruch mit verheerenden Folgen

Das oben beschriebene ideale Lebensbild bleibt in der Sagenwelt des Wassertales nicht ungetrübt, denn jede eheliche Verbindung zwischen *Waldweibln* und Holzfällern war mit einem Tabu<sup>738</sup>, meist einem Frage- bzw. Dingtabu, belastet.<sup>739</sup> Die Verletzung des Frageverbotes<sup>740</sup> oder das Auffinden des tabuisierten Gegenstandes hatte die unverzügliche Trennung der Liebenden<sup>741</sup> zur Folge,<sup>742</sup> bei der die Scheidende entweder Bedauern zeigte

---

Sagen des Salzkammergutes und der Alpenregion der Fall ist: „Als Schnitterinnen oder bei der Heuernte betätigen sich die Wildfrauen auch sonst recht häufig. ... In Martell helfen die Bergfräulein nachmittags bei der Arbeit und abends singen sie wunderschön. Sie schneiden in drei Nächten das Korn ... aber auch bei Tage, manchmal ungesehen, oder helfen vor Gewittern das Heu einzubringen.“ In Abwesenheit des Mannes [den sie verlassen hat] „hält sie seinen Haushalt in Ordnung. ... Auch in Oberösterreich findet sich dieser Sagenzug häufig, so in Traunstein, bei Alt Scharnstein, mehrfach in der Gegend von Ebensee, in Steinbach, Gosau, Goisern, in der Grünau, auf dem Jainzen, ferner in Vorderstoder...“ HAIDING, 1979: 10-17, 22-24, 61.

<sup>735</sup> „Ti Mutter hât ti Schwiegertochter sehr kern khâbt, wal wâr sie ârbeitsâm und fleißig...“ ILK, 1990/1: 127.

<sup>736</sup> „Älli wârnt sehr kudi Wirtiner und hâmt scheni Kinder geborn.“ ILK, 1992/1: 49. „Ti Lisku, so hât kheißn ti Wildi, hât geborn a herziges Publ, welches hât glichn afn Väter.“ ILK, 1990/1: 127.

<sup>737</sup> „Die faszinierende Vorstellung einer überirdisch schönen Frau, der man sorglos, außerhalb der Normvorstellungen und Zwänge der eigenen Gemeinschaft beiwohnen kann, eine Frau, die nicht nur Schönheit, sondern auch übernatürliches Wissen in allen Angelegenheiten des Ackerbaus und der Viehzucht besitzt und zudem arbeitsam, anständig und immer gleichmässig freundlich ist, eine solche Vorstellung mag zweifellos die Tagträume mancher Alpenhirten und Bergbauern ausgefüllt und sie von ihrem entbehrungsreichen Leben abgelenkt haben.“ PETZOLDT, 1989: 155.

<sup>738</sup> bzw. ‚tapu‘ kommt aus dem Polynesischen und bezeichnet sozial und religiös zu Meidendes. Der Begriff wurde im Abendland erstmals durch James Cooks (1728-1779) Reiseberichte bekannt und ist insbesondere durch Sigmund Freuds (1856-1939) Spekulationen in der Publikation *„Totem und Tabu“* (1913) popularisiert worden. In den Südseesprachen wird mit ‚tabu‘ alles bezeichnet, was mit einer besonderen Kraft, mit einem Orenda oder Mana erfüllt ist; so gehören ‚Tabu‘ und ‚Mana‘ zusammen. In vielen Kulturkreisen werden auch Zeiträume für das Ausüben kultischer und magischer Handlungen tabuisiert. Vgl. LTHK, 2006: 9/1225-1226; vgl. BEITL, 1974: 791; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 687; vgl. MEYER, 1987: 7/256; vgl. BÄCHTOLD-STÄUBLI, 2000: 8/630-635.

<sup>739</sup> Vgl. auch PETZOLDT, 1989: 145-156; vgl. HAIDING, 1979: 12.

<sup>740</sup> Auch Richard Wagner (1813-1883) greift in seiner 1848 vollendeten und 1850 in Weimar uraufgeführten Oper *„Lohengrin“* das Tabumotiv auf. Mit der Bedingung, Elsa dürfe ihn weder nach seinem Namen noch nach seiner Herkunft fragen, erklärt sich der Ritter Lohengrin bereit, für sie in den Kampf zu gehen und sie zu heiraten. In der Arie *„Nie sollst du mich befragen“* wiederholt der Hauptakteur beschwörend das Schweigetabu. Vgl. CZERNY, 1969: 300-302 und 316-319.

<sup>741</sup> „Weib teieres, wânn musst schunt zuruckkehrn [in Wâld], sâg mir wenigstns a Âbschiedswort. Uns hâ-m-er so schen und glicklich klebt und hâ-m-er uns niemolst beleidigt.“ ILK, 1990/1: 128.

<sup>742</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 125-131; vgl. ILK, 1992/1: 44-49. „Diese Tabuverletzung, die eine bereits länger andauernde Beziehung abrupt beendet, ist charakteristisch für einen traditionellen Typus von Erzählungen aus dem Umkreis der ‚gestörten Martenehe‘, wie Friedrich Panzer, wenn auch nicht ganz zutreffend, dieses Motiv benannte: Es behandelt die Liebesbeziehung oder die Ehe eines Menschen mit einem übernatürlichen Wesen, die aber jeweils zwangsläufig an einem damit verbundenen Tabu zerbricht.“ PETZOLDT, 1989: 147. Dieser Motivkomplex war im Mittelalter in ganz Europa verbreitet, seine Wurzeln liegen jedoch im keltischen Bereich beziehungsweise in den Feensagen des keltisch-irisch-bretonischen Kulturkreises. Der oral überlieferte Stoff wurde bereits vor der Mitte des 12. Jahrhunderts in Irland aufgezeichnet, was sein Vorhandensein bereits Jahrhunderte zuvor voraussetzt. Eine Erzählung dieses Sagenkreises, die das Schweigegebot thematisiert, soll hier angeführt werden: Der reiche Bauer Crunnchu, dessen Frau schon seit Jahren tot war, wohnt mit seinen Söhnen einsam im Gebirge. Eines Tages erscheint in seinem Haus eine schöne Frau namens Macha. Sie ist von anmutiger Gestalt und schöner Haltung. Sogleich übernimmt sie die Arbeiten am bäuerlichen Anwesen, geht mit dem Bauern eine Beziehung ein und erwartet von ihm ein Kind. Während ihrer Anwesenheit wächst der Reichtum des Hofes. Als der Bauer eine längere Reise unternehmen will, bittet sie ihn, darauf zu verzichten, da

oder Kampfgeist und Aggressivität an den Tag legte. Auf das *Fragetabu* wird unter anderen<sup>743</sup> auch von der Erzählerin Juliana Schkurka-Dafinescu hingewiesen:

„*Ich pleib kern pan tir’, sãgt sie ihm af tãr Hochzeit, ‚ãber tu sollst mich jã nicks frãgen, wãnn pamerkst, tãss mãch ich Sãchn, welchi nit verstehst. Folgst mich nit, so muss ich zuruckkehrn in Wãld.’“ ... Tãr Mãnn hãt kfolgt. Mãrmol hãt ãr sich kwunsch, soll sie ihm paklern, ãber ãr hãt sich lieber af ti Zungen pissn. ... Nãchn Pagrãbnis hãt ãr nit mãhr auskhãltn:  
 ‚Sãg Weib, wãsfãra Auffierung is tãs? Nãch tãr Schwiegermutter wanst wie a Verruckti, ãber nãch tein todn Kind kimmerst tich kãr nit!’  
 Schaut sie ihm ãn:  
 ‚Hãb ich tich pitt, sollst mich nicks frãgen vun dãr trebrigi Welt. Hãst mich ãber nit kfolgt. Teini Neigier wãr ich stilln, ãber sollst wissn, vun heint ãn pleibst alan. ... Pleib tir gsund!’“<sup>744</sup>*

Auch *tabuisierte Gegenstände* bestimmen in vielen Wassertal-Erzählungen das Geschehen. Magischen *Gatjabändern* und wertvollen *Tüchern* werden Tabueffekte zugesprochen.<sup>745</sup> Dieses Phänomen wird in der vorliegenden Arbeit als *Dingtabu* bezeichnet, dessen Thematisierung in nachstehender bereits zum Teil zitierter Kaska erfolgt:

„*Willst du, dass ich bei dir bleibe, dann versteck dieses Hosenband, denn, wenn ich es finde, muss ich dich verlassen.*’  
 Der Mann ging heimlich auf den Dachboden, legte die Zauberschnur in eine Kiste und schüttete trockenes Getreide darüber. Einen sichereren Ort hatte er vorläufig nicht gefunden.<sup>746</sup>  
 Von Jahr zu Jahr wurde ihre Wirtschaft größer und schöner. Auch zwei Kinder gebar ihm das Waldweibl, und sie lebten glücklich miteinander. So lange war alles gut, bis die Frau eines Tages auf den Dachboden stieg. Sie sah das Getreide und meinte:  
 ‚Das verdirbt ja hier. Lieber soll es das Federvieh aufpicken.’  
*Als sie einen Teil davon in einen Brotkorb geschüttet hatte, bemerkte sie das Hosenband. Die Wildfrau war übergücklich, ging zu ihrem Mann und sagte:*

---

er anlässlich dieses Aufenthaltes beim bevorstehenden Familienfest von ihr sprechen würde, was die Zerstörung ihres Zusammenlebens zur Folge hätte. Doch der Mann lässt sich nicht abhalten. Unter der Zusicherung, ihrem Wunsch zu entsprechen, begibt er sich auf das Fest, auf dem ein Pferderennen veranstaltet wird. Während alle die Schnelligkeit der Pferde preisen, entfährt es Crunnchu, dass seine Frau schneller wäre als die Schimmel des Königs. Daraufhin wird er festgenommen und muss den Beweis seiner Behauptung erbringen. Seine Frau, die eigentlich eine Fee ist, wird herbeigeholt. Nachdem sie im Wettlauf gegen die Pferde den Sieg davonträgt, stößt sie einen Schrei aus, der einen Fluch über das Geschlecht ihres Mannes bringt, der neun Generationen andauert.“  
 Zit. nach PETZOLDT, 1989: 147; vgl. ACKEMANN, 2007: 17-18, 178-188, 154-168; vgl. STAMER, 2007: 151-152; vgl. PETZOLDT, 1989: 152.

<sup>743</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 128-129; vgl. ILK, 1992/1: 47-48.

<sup>744</sup> ILK, 1990/1: 130-131. Das gleiche Motiv kommt unter anderen auch in einer Erzählung aus Ludmannsdorf in Kärnten zur Sprache: Die *Wildfrau* vereinbart vor der Eheschließung mit ihrem künftigen Gatten, dass er sie weder beschimpfen noch um den Sinn ihrer Handlungen befragen solle, auch wenn er diese nicht verstehe. Als die Frau ihre ersten beiden Kinder nach der Geburt erwürgt, schweigt der Mann dazu. Bei der Ermordung des dritten Kindes kann er sich nicht mehr beherrschen und stellt sie zur Rede. Das Leben dieser drei hätte auf dem Galgen geendet, antwortet sie, die noch folgenden vier aber wären rechtschaffen geworden. Dazu kam es jedoch nicht mehr, da sie entwand. Vgl. GRABER, 1941: Internet [www.Sagen.at](http://www.Sagen.at). Ex: 29. Februar 2008.

<sup>745</sup> „Die Kraft, die dem Tabuobjekt zukommt, ist an sich neutral, sie kann gut oder böse wirken; eine Tabuierung durch sie kann einen Nutzen oder einen Schaden für den Tabuierten bedeuten, kann ihn rein oder unrein machen, ihn weihen oder entweihen.“ BÄCHTOLD-STÄUBLI, 2000: 8/632.

<sup>746</sup> Die effektivste Vorsichtsmaßnahme wäre die Vernichtung des Hosenbandes gewesen. Da dieses jedoch so wertvoll war, kam seine Zerstörung nicht einmal bei lebenswichtigen Ereignissen in Frage. Dazu riet das Waldweibchen am wenigsten, da es trotz glücklicher Beziehung die Hoffnung hegte, dass das Wiederfinden des magischen Objektes seine Rückkehr in die Wildwelt ermöglichen werde. Denn, wie die Erzählerin Elisabeth Zeppelzauer-Ilk sagte: „Wildi ... khãrnt hãlt in die Wildnis.“ ILK, 1992/1: 49.



*„Habe ich dir nicht gesagt, du sollst das Hosenband gut verstecken, damit ich es niemals finde? Schau, da ist es! Ich kann nicht länger bei dir bleiben, ich habe meine wilde Kraft wieder.“*

*„Was wird mit den Kindern, wenn du uns verlässt?“ fragte er.*

*„Ein Kind bleibt bei dir und eins kommt mit mir in den Wald“<sup>747</sup>, antwortete sie.*

*„Das lasse ich nicht zu! Du bist kein richtiger Mensch und kannst auch keine richtige Mutter sein. Beide Kinder bleiben da!“ sagte der Vater traurig.*

*„Wie du willst, ich habe nichts dagegen“, jubelte das Waldweibl. ... Als es dies gesagt hatte, ... verschwand es singend in den Lüften. Der Mann und die Kinder sahen der Scheidenden traurig nach, denn alle hatten sie sehr lieb gewonnen.“<sup>748</sup>*

Eine ähnliche Begebenheit, in der ein edles Schultertuch zum *Dingtabu* wird, kommt in der anderwertig schon angeführten Kaska *„Wurúm schreint ti Gäns pan där Nacht, und wurúm hât ti Nussn in där Mittn a Kreiz“* zum Tragen:

*„Versteck kud tieses Tichl, soll ich ses nit fintn‘, paklert [ti Wildi in Pub], ‚wal wänn ich traufkumm, wu ses is, keh ich mir zuruck in Wäld, wal ich pin ja a Wäldweibl.‘ Tär Joku hât kfolgt und hât är tås Tichl af a sichern Ort versteckt. ... Amol hât sich ti Wirtin vorknummen, sie wät zãmramen in Tächpodn. Pan tieser Arbeit hât sie – zun ihr Glick aber Unglick, wer kãnn tås schunt sãgn? – in a Trugl tås Tichl kfuntn. Sofort hât sie sich ses umkhonkn, hât alli Arbeit stehnklassn und hât wolln wegkehrn. Pan där Gãssntier kummt sie sich zãm mit ihrn Männ. Kråd is är kummen vun Heimãchn. Wie hât är gsehn af ihr tås Tichl, hât är kwusst, tãss tã kibts ka Hilf mãhr. Är pleibt allan. Pitt är ses:*

*„Weib teieres, wänn musst schunt zuruckkehrn, sãg mir wenigstns a Abschiedswort.“<sup>749</sup>  
Uns hãm-mer doch so schen und glicklich klebt und hãm-mer uns niemolst beleidigt.“*

<sup>747</sup> In diesem Fall lässt das *Waldweibl* Gerechtigkeit walten. Sagen vieler Alpenländer aber, die das Trennungsmotiv der *Wildfrauen* von ihren Kindern behandeln, ergeben ein anderes Bild: Als der Bauer vom Ultener Hofe die jenseitige Herkunft seiner Frau dem Nachbarn verrät, findet er sein Haus leer, weil „die Salige samt den dreizehn Kindern für immer verschwunden ist.“ Vgl. HAIDING, 1979: 12. Ähnlich ergeht es dem Bauern vom Oberkofler-Hofe. Der Mann gelobt der liebgewonnenen *Wildfrau*, sie nie nach ihrer Herkunft zu fragen. Als ihn aber nach langer glücklicher Ehe, aus der dreizehn Kinder hervorgegangen sind, die Neugier trotzdem plagt, fragt er sie: „Woher stammst du eigentlich, bist du etwa einem Kindleinsbrunnen entstiegen?“ Mit Tränen in den Augen antwortet sie: „Fragst du, so klagst du!“ und verschwindet im selben Augenblick mit allen ihren Kindern. Vgl. HAIDING, 1979: 11. Dem salomonischen Urteil ähnlich endet eine weitere Sage, in der der Gatte einen Tabubruch begeht: Die Jenseitige „zerreißt ihr gemeinsames Kind in zwei Teile und nimmt eine Hälfte davon mit.“ Vgl. HAIDING, 1979: 13; vgl. auch AT, Das erste Buch der Könige, 3, 16-28. Spricht der Ehemann in der Öffentlichkeit sein „enterisches Weib“ auf dessen Herkunft an, „lässt es ihn auf der Stelle mit ihren Kindern zurück und verschwindet für immer.“ Vgl. HAIDING, 1979: 13. In einer niederösterreichischen Sage erlegt die Ehegattin ihrem Mann ein Schauverbot auf: einmal in der Woche, jeweils donnerstags, darf er sie weder belauschen noch anschauen. Lange Zeit hält der Gatte sein Versprechen. Irgendwann schleicht er ihr doch nach und sieht seine entblößte Frau inmitten ihrer Artgenossinnen im Bach baden. Alle haben einen Fischschwanz. Als die Frau und ihre Gefährtinnen den Beobachter wahrnehmen, verschwinden sie. Zu Hause bietet sich dem Mann ein schreckliches Bild: alle Kinder sind tot. Vgl. HAIDING, 1979: 12. Aber auch Fürsorge und Mütterlichkeit werden in einer Sage aus Kärnten unter Beweis gestellt: Als der Bauer die Salige, mit der er schon viele Kinder hat, unbedacht mit seiner „abigen“, das heißt mit seiner linken Hand umfängt, was einem Tabubruch gleichkommt, geht ein Zittern durch den Leib der *Wildfrau*. Weinend sagt sie: „Jetzt muss ich von euch fort!“ Sie legt die Menschenkleidung ab, zieht ihre eigenen Gewänder wieder an, öffnet ihr langes in Zöpfen geflochtenes Haar und verlässt das Haus. Allnächtlich kommt sie aber um Mitternacht, um ihren Säugling zu stillen und dessen Geschwister zu versorgen. Vgl. HAIDING, 1979: 13.

<sup>748</sup> ILK, 1990/1: 125-126; in der zitierten Veröffentlichung in hochdeutscher Sprache.

<sup>749</sup> Hinterlassen scheidende *Wildfrauen* in vielen alpenländischen Sagen Geschenke mit magischer Wirkung wie Flachs, Fußabdruck in Felsen, Gürtel, Haare, Knäuel, Laub, Locken, Schuhe und Zwirn, fehlt dieser Aspekt in den Wassertal-Erzählungen zur Gänze. „Einmal konnte eine bettelarme Frau heimlich dem wundersamen Tanz [der Saligen] zuschauen. Als er beendet war, fasste sie sich ein Herz, trat aus ihrem Versteck und bat die schönste der Feen um eine milde Gabe. Die griff an ihren Goldgürtel und reichte dem Weibe einen Strähn Flachs zum Spinnen. Da wurde die Arme zornig über das geringe Geschenk; sie ballte die Faust und beschimpfte die holde Sonnenjungfrau mit wüsten Worten. Die Fee nahm daraufhin den Flachs wieder an sich und entschwand

„Håb ich tir nicks zun sågn“, åntwort sie, „wal wie anständig wårst tu zun mir, so kud und trei wår auch ich zun tir.“ ... „Pleib tir gsund, mich wåst niemolst mårh sehn.“  
*Und is sie verkommen.*<sup>750</sup>

Ein *Sichttabu* kommt in den Überlieferungen des Wassertales nicht vor. Der Vollständigkeit halber sei jedoch an dieser Stelle eine Erzählung angeführt, die auf die Melusinensage<sup>751</sup> zurückgeht, korrespondierende Elemente mit den *Waldweibl*-Schilderungen aufweist und das Charakteristikum des Sichtverbotes behandelt: Der Adelige Raimundus reitet eines Tages den Fluss Lar entlang, als ihm eine außergewöhnlich schöne, prunkvoll gekleidete Frau auf einem Pferd begegnet. Sie erwidert seinen Gruß und nennt ihn beim Namen. Als er in sie dringt, sie solle ihm zu Willen sein, macht sie die Heirat zur Bedingung. Danach nennt sie ihm ein Tabu: Er werde das höchste Glück erleben, solange er sie nicht nackt sieht. Verletzt er dieses Verbot, werde er sie verlieren. Der Heirat folgt ein glückliches Eheleben, in dem der Graf Ansehen, Beliebtheit und Ruhm genießt. Eines Tages aber, während seine Frau ein Bad nimmt, reißt er das Leintuch vom Zuber, in dem sie sitzt, und erblickt sie nackt. Im Nu verwandelt sich die Fee in eine Schlange und entschwindet seinen Blicken.<sup>752</sup>

Die Tatsache, dass der Liebesbeziehung eines Menschen mit einem übernatürlichen Wesen keine Dauer beschieden sein kann, wird auch im psychologischen Aspekt des Tabumotivs erkennbar. Die Rückkehr des *Waldweibls* in seine mythische Welt, von der es eigentlich in seinem Innersten nie getrennt war, kann infolge dessen nicht verhindert werden.<sup>753</sup>

---

eilig mit ihren strahlenden Schwestern in die Lüfte. Die Bettlerin aber bereute ihre Ungenügsamkeit das ganze Leben lang; denn sie erfuhr von anderen Frauen, dass der Flachs, den die Sonnenjungfrauen spenden, nie ein Ende nimmt, soviel man auch davon spinnen mag...“ HABLWANDER, 2005: 76. „Einmal ist es ein Bauernknecht, der sich mit einer Wilden Frau im Holzknechtstadel hoch oben in den Bergmähdern trifft. Als sie wieder einmal beisammen sind, stößt ein alter Mann mit dem Stock auf den Boden und stört sie dadurch auf. Sie schenkt dem Knecht zum Abschied einen nie endenden Zwirnknauel.“ HAIDING, 1979: 16-17. Eine andere Erzählung aus Krumpendorf besagt, dass eine frierende Salige von einer Bäuerin ins eigene Ehebett gebracht wird. Dankend wickelt die Umsorgte aus ihrem eigenen Flachshaar einen Knauel, schenkt ihn der Bäuerin und geht wieder stumm in die Winternacht hinaus. Der Knauel spendet Garn für Kind und Kindeskind, bis ihn eine Nachkomm(in) schließlich in den Backofen wirft. Vgl. HAIDING, 1979: 18, 14-15. „Einer Frau bei Ebensee warf ein Bergweibl Laub in die Schürze. Die Frau achtete das Geschenk nicht und warf es über die Felsen hinunter. Da klirrte und klimperte es wie von lauter Talern. Die Frau sprang einem Blatte nach, es war echtes Gold.“ HITZENBERGER, 1989: 47.

<sup>750</sup> ILK, 1990/1: 127-128.

<sup>751</sup> Die Bezeichnung geht auf den Namen der schönen Meerfee „mère Lusine“ zurück, die zur Stammutter des Geschlechtes der Lusignan wurde. Genannt wird die Sirene in einer Sage des 13. Jahrhunderts. Als sie einst in Fischgestalt von ihrem Gatten *gesehen* wurde, sei sie wehklagend verschwunden. Drei Tage vor jedem drohenden Unglück habe sie sich als Trauernde gezeigt. In einer späteren Sagenversion kehrt die Meerfrau zurück, um ihre Kinder zu nähren. Der mythologische Ursprung der Nixengestalt ist wahrscheinlich im syrisch-phönikischen Raum zu suchen. Ihre früheste schriftliche Fixierung erhält sie in den „Otia imperialia“ des Gervasius von Tilbury um 1211, der die Fabel in Aix-en-Provence ansiedelt. Vgl. PETZOLDT, 1989: 151; 2003: 130-131; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 489; vgl. ACKERMANN, 2007: 17-18; vgl. STAMER, 2007: 151-152; vgl. BEITL, 1974: 552. Auch im Banat war die Melusinensage verbreitet. Ihre Hauptakteurin wurde sogar als Heilige verehrt. Vgl. TIETZ, 1974: 343-346.

<sup>752</sup> Vgl. PETZOLDT, 1989: 151; vgl. WITTMANN, 2008: 83-88. Berührungs-, Entlohnungs-, Gebärden-, Schimpf- und Tätlichkeitstabus, die in vielen Sagen der Alpenländer vorkommen, scheinen in den Erzählungen des Wassertales nicht auf. Vgl. HAIDING, 1979: 10-24.

<sup>753</sup> Vgl. HAIDING, 1979: 10-24.

### 5. 1. 2. 2. 21 Das Waldweibl gibt seine Geheimnisse nicht preis

Ein wiederkehrendes Motiv in der Erzählliteratur ist das Hüten von Geheimnissen durch Sagen- und Märchengestalten<sup>754</sup>, zu denen im Salzkammergut der Zwerg<sup>755</sup> und das Wassermann<sup>756</sup>, in Siebenbürgen die Waldmaid<sup>757</sup>, in der slowakischen Erzählwelt zauberkundige Männer<sup>758</sup> und im Wassertal das *Waldweibl*<sup>759</sup> gehören. Durch Drohung und Aggressivität, gelegentlich auch nur durch gezieltes Fragen hätte man den Geheimnisträgern Lebensweisheiten entlocken können<sup>760</sup>, die den Menschen von Nutzen gewesen wären. Doch die Verschwiegenen ließen sich nicht erpressen. Den Fängern entkommen, freuten sie sich über ihr standhaftes Verhalten und verliehen dieser Freude demonstrativ Ausdruck.<sup>761</sup>

Der rumäniendeutsche Erzähler Friedrich Kramer aus dem nordsiebenbürgischen Neudorf<sup>762</sup> bei Bistritz<sup>763</sup> teilte Mitte des 19. Jahrhunderts dem Sagenforscher Friedrich Müller<sup>764</sup> eine Sage mit,<sup>765</sup> in der eine freie Waldmaid ihrer eingefangenen Schwester zuruft: „Alles sage, nur wozu der Dillsame und der vierblättrige Klee ist, das sage nicht!“<sup>766</sup> Im oberösterreichischen Traunkirchen kursiert heute noch eine Erzählung mit ähnlichem Inhalt.<sup>767</sup> Es handelt sich um das Geheimnisse hütende „Wassermann“, das gefangen und nach verborgenen Schätzen ausgehorcht wird. In seiner Bedrängnis beantwortet das Männchen alle Fragen und verrät die Fundorte. Nach seiner Freilassung springt es in den Traunsee und ruft: „Näch Schätze häbts gfrägt. Vü pesser wars gwen, wänn 's mi gfrägt hätt, zu wås des felberne Laub guat is und wås de Gradn in der Nuss bedeit.“<sup>768</sup> Das gleiche Motiv

<sup>754</sup> „Gestalten der sogenannten niederen Mythologie wie Zwerge, alte Männer und Elben verfügen ebenfalls über wertvolle Geheimnisse, man darf sie jedoch bei der Arbeit nicht beobachten, nicht über sie berichten und die Herkunft ihrer Gaben nicht verraten.“ BREDNICH, EM 1999: 5/884; THOMPSON, 1936: C 51.4.3; F 348.5.1, F 348.7.

<sup>755</sup> Vgl. HABLWANDER, 2005: 11-13; vgl. WITTMANN, 2008: 79-80.

<sup>756</sup> Vgl. HELMUT WITTMANN: Bei uns dahoam. *Der Singende Tisch*. Volkserzählungen der Zipser im Wassertal. Gast im Studio: Pfarrer Anton-Joseph Ilk. In: Radio Oberösterreich am 4. 8. 2007 bzw. Radio Salzburg am 9. 8. 2007 jeweils 20.00 Uhr; vgl. HITZENBERGER, 1989: 35.

<sup>757</sup> Vgl. SCHUSTER, 1987.

<sup>758</sup> Vgl. HABOVŠTIK, 1979: 124-127.

<sup>759</sup> Vgl. ILK, 1990/2: 126-128, 129-130, 130-131; vgl. ILK, 1992/1: 44-45, 47-48, 49.

<sup>760</sup> Vgl. ILK, 1992/1: 44-45; vgl. MÜLLER, 1972: 45-46; vgl. HITZENBERGER, 1989: 35, 46-47, 65-66.

<sup>761</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 129-130; vgl. ILK, 1992/1: 44-45.

<sup>762</sup> Rum. Tăure, ung. Tóhát.

<sup>763</sup> Rum. Bistrița, ung. Beszterce.

<sup>764</sup> Friedrich Müller d. Ä. evangelischer Bischof, Historiker, Sagenforscher, Philologe; geboren am 15. Mai 1828 in Schäßburg, gestorben am 25. April 1915 in Hermannstadt. Eines seiner Hauptwerke: „*Siebenbürgische Sagen*“. Kronstadt, 1857 (weitere Auflagen: 1885 bzw. 1972 „Neue erweiterte Ausgabe von Misch Orend“, Göttingen.). Vgl. MYSS, 1993: 349-350.

<sup>765</sup> „*Die Waldmaide von Neudorf*“.

<sup>766</sup> „In der Gemeinde Neudorf bei Bistritz lebten noch viele Männer, deren Väter die Waldmaid gesehen haben. Auf dem Reißberge, der hinter dem Garten des Pfarrhofes sich erhebt, war vor nicht gar langer Zeit ein schöner großer und dichter Wald. In diesem Walde wurden vor Zeiten zwei Waldmaide gefangen, gebunden und in die Gemeinde gebracht. Die eine von den Maiden band man mit einem hänfnen Strick. Für die andere fand sich kein Strick mehr und deshalb drehte man schnell ein Seil aus dem Baste der nahe stehenden Linden. Als die zweite Maid dies gewahr wurde, war ihr das nicht lieb und sie sah traurig zur Erde nieder. So wurden die beiden Waldmaiden nach der Gemeinde hingeführt. Auf dem Weg aber gelang es der, die mit dem hänfnen Stricke gebunden war, durch einen kräftigen Ruck den Strick zu zerreißen und frei zu werden. Mit unglaublicher Schnelligkeit lief sie in den Wald zurück. Auf einer Spitze aber stand sie noch einmal still und rief laut zu ihrer gebundenen Schwester zurück: ‚Lea, Lea, alles sô, nor zewât der dällsôm ând der fârlédrich klî ôs, dât nât sô!‘“ MÜLLER, 1885: 34, Sage Nr. 52; vgl. SCHUSTER, 1967/2: 4. Der „dällsôm“ soll ein wirksames Mittel gegen Hexen gewesen sein. Vgl. RICHTER, 1987: 29.

<sup>767</sup> Vgl. HITZENBERGER, 1989: 35; vgl. WITTMANN, 2007: A. a. O.

<sup>768</sup> „Nach Schätzen habt ihr gefragt. Viel besser wäre es gewesen, wenn ihr mich gefragt hättet, wozu das Blattlaub des Weidenbaumes gut ist und was das Kreuz in der Nuss bedeutet.“ Eine ähnliche Variante dieser

scheint in einer Sage aus dem Ebenseer Ortsteil Rindbach auf: „Einst fingen die Leute solch ein Rindbachweibl und fragten es, wohin sie die Saline bauen sollten. Das Weibl gab den Platz an, wo sie heute auch wirklich steht. Man ließ es frei, da rief es: ‚Hättet ihr gefragt, warum in der Nuss ein Kreuz ist, so wäret ihr Ebenseer reich geworden.‘ Mit diesen Worten verschwand es und wurde nie mehr gesehen.“<sup>769</sup>

Korrespondierende Elemente zwischen den oben genannten Sagen und vielen Erzählungen des Wassertales sind evident. Auch das *Waldweibl* hätte spätestens als Scheidende das Geheimnis nach dem „Wichtigsten und Schönsten in diesem Leben“<sup>770</sup> preisgeben können. Es wäre die Antwort auf die Frage gewesen: „Warum schreien die Gänse in der Nacht, und warum hat die Nuss in der Mitte ein Kreuz.“ Nachdem ihm aber diese Frage nie gestellt worden war, blieb sie bis auf den heutigen Tag unbeantwortet.<sup>771</sup> Acht Varianten dieses Sagenstoffes<sup>772</sup>, die der Verfasser aufgezeichnet hat, thematisieren dieses Motiv. Vom Flößer Josef Beschkid stammt folgende bereits anderwertig zitierte Version:

„Håmt terzehlt, tåss in a Kulíbn vun Wasser is hineinkummen a Wåldweibl, und a junger Arbeiter håt ses kfångt. Ti Leit vun där Hittn håmt ses verschiedenes kfrågt. Ti Wildi is so terschrockn, tåss håt sie jedi Fråge beåntwort. Wie håmt ses ausklåssn, is sie hinausklöfn ... und håt sie zuruckgschriern: ‚Kud tåss håts mich nit kfrågt, wurúm schreint ti Gäns pan där Nåcht, und wurúm håt ti Nussn in där Mittn a Kreiz?‘“<sup>773</sup>

Ähnlich dem *Wassermannndl* vom Traunsee erging es manchen *Wildfrauen* des Wassertales. Auch sie wurden von Holzfällern bedrängt und ausgefragt, weiß der Kürschner Paul Lajosch:

„Håt terzehlt mein Tata, tåss ... amol is a Wåldweibl hineinkången [in die Kulíbn]. Ti Menner håmt sich zåmgschaut, håmt ses kfångt und puntn. Nåchtån håmt ses ållerhåntiges kfrågt: Wurúm scheint tår Mond? Wurúm kraht tår Kåkåsch<sup>774</sup> pan där Nåcht? Wurúm plåst tår Wind? Und noch viele ånderi Sådhn [håmt kfrågt]. Wie håmt tås Wåldweibl ausklåssn, is ses hinklöfn zun där Tir und håt ses gschriern: ‚Ålles meglich håts mich kfrågt, åber tås Schensti af tår Welt håt kaner wolln wissen: Wurúm schreint ti Gäns pan där Nåcht, und wås padeit tås Kreiz in där Nussn!‘“<sup>775</sup>

*Wildfrauen*, als freie Waldbewohner, und verhelichte *Waldweibln*, denen die Menschenwelt vertraut war, reagierten unterschiedlich auf die nie gestellte Frage nach dem „Wichtigsten und Schönsten“ im Leben. Während sich die ersten darüber freuten, das Geheimnis nicht preisgegeben zu haben, beklagten die zweiten das menschliche Desinteresse daran. Dieser Aspekt ist aus folgender Erzählung ersichtlich:

„Der Mann wollte [das scheidende Waldweibl] trotzdem nicht verlieren [und fragte]: ‚Sag, tut es dir nicht leid, dass du uns verlässt?‘  
 ‚Nicht ein wenig tut mir das Herz weh. *Leid tut es mir um andere Dinge*. Du hast viele Jahre mit mir gelebt. Du hast gewusst, dass ich aus einer anderen Welt komme, trotzdem hast mich nie gefragt, was das Wichtigste und Schönste ist in diesem Leben:

---

Erzählung lautet: „Einst fing man in der Nähe von Traunkirchen ein Bergmandl und verlangte von ihm Kunde über allerlei Dinge. Es antwortete auch auf alle Fragen, die man an es stellte; nur auf drei, eine Art Rätsel, wollte es durchaus keine Antwort geben, wozu nämlich das ‚felberne Laub‘ gut sei und die ‚Grat’n‘ in der Nuss. Des dritten wusste sich der Erzähler nicht mehr zu entsinnen.“ HITZENBERGER, 1989: 65-66.

<sup>769</sup> Vgl. HITZENBERGER, 1989: 46-47.

<sup>770</sup> ILK, 1990/1: 126.

<sup>771</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 125-131; vgl. ILK, 1992/1: 44-45, 47-49.

<sup>772</sup> ILK, 1990/1: 126, 128, 129, 129-130, 131; vgl. ILK, 1992/1: 45, 48-49, 49.

<sup>773</sup> ILK, 1992/1: 44-45.

<sup>774</sup> Kåkåsch m -n < ung. kokas, rum. cocoş; Hahn.

<sup>775</sup> ILK, 1990/1: 129-130.

Warum schreien die Gänse in der Nacht, und warum hat die Nuss in der Mitte ein Kreuz? Als Waldweibl darf ich es dir aber nicht mehr sagen.’<sup>776</sup>

Der Satzsatz obigen Zitates könnte zur Entschlüsselung folgender Fragestellung verhelfen: Warum betont die *Wildfrau* die Bedeutsamkeit obigen Phänomens erst beim Weggehen, und warum verweigert sie selbst zu diesem Zeitpunkt noch die Antwort darauf? Als „vermenslichtes“ *Waldweibl* hätte das Verletzen des Schweigegebotes keine negativen Konsequenzen nach sich gezogen, wie es im Falle der verstorbenen Schwiegermutter beziehungsweise des verstorbenen Kindes ersichtlich ist.<sup>777</sup> Als *Waldweibl* aber konnte das Preisgeben des Geheimnisses zum Verlust seiner magischen Kräfte und übernatürlichen Fähigkeiten führen und somit das Mana<sup>778</sup> beziehungsweise das Orenda<sup>779</sup> einbüßen.<sup>780</sup> Diese Ansicht teilt die deutsche Erzählforscherin Hedwig von Beit, die Sagen und Märchen als „Synthese archaischen und rationalen Denkens betrachtet.“ Ist der Mensch fähig, „das für das profane Auge undurchschaubare Geheimnis zu enträtseln, so bedeute dies einen Schwund der mythischen Macht der Dämonenwelt“<sup>781</sup>, was bedeutet, dass sich das *Waldweibl* selber, aber auch seiner Species, der es erneut als Vollintegrierte angehört, erheblichen Schaden zugefügt hätte.

Eine einzige Kaska der Erzählüberlieferungen aus dem Wassertal berichtet über den Verrat des Gänse- und Nussgeheimnisses durch eine scheidende *Wildfrau*, die zu ihrem Gatten sagt:

„So, und jetzt säg ich tir noch, wurúm hât ti Nussn in där Mittn a Kreiz, und wurúm schreint ti Gäns pan där Nâcht.’  
Wie sie ihm tås gsâgt hât, hât kmâcht a Krâcher<sup>782</sup> und tås Wâldweibl is af ewig verkommen.“<sup>783</sup>

Es ist anzunehmen, dass der Mann dieses Geheimnis nie verraten hat,<sup>784</sup> denn kein Bewohner dieses Tales hat es je erfahren.<sup>785</sup> Solange aber die Menschen dieser Gegend ihre Erzählungen weitervermittelt haben, ist immer wieder das Interesse an diesem Rätsel und an seiner verborgenen Botschaft aufgetaucht: was hat es mit dem nächtlichen Gänsegeschrei und der kreuzförmigen Fruchtwand der Nuss auf sich?

<sup>776</sup> ILK, 1990/1: 125-126; in der zitierten Veröffentlichung in hochdeutscher Sprache.

<sup>777</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 126-128.

<sup>778</sup> Der Begriff ist polynesischer Herkunft und bezeichnet eine geheimnisvolle, übernatürliche Kraft in Wesen und Dingen, die Außerordentliches bewirken kann; sinnverwandt mit: Manitu bzw. Orenda. Vgl. BÄCHTOLD-STÄUBLI, 2000: 630-635.

<sup>779</sup> Das Lexem kommt aus dem Indianischen und bedeutet übernatürlich wirkende Kraft in Menschen, Tieren und Dingen; vgl. Mana, Manitu.

<sup>780</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/884; THOMPSON, 1936: C 423.1, C 311.1.5. Der Verbotscharakter des Geheimnisses erklärt sich aus seiner potentiellen Gefährlichkeit und Übertragbarkeit auf andere Personen oder Sachen. Vgl. LTHK, 2006: 9/1225-1226.

<sup>781</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/889.

<sup>782</sup> Krâcher m, -n: Krach.

<sup>783</sup> ILK, 1992/1: 128-129.

<sup>784</sup> Die Missachtung eines anvertrauten Geheimnisses führt meist zum Schwund seiner Wirkungskraft. Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/884; vgl. HAIDING, 1979: 65; THOMPSON, 1936: C 423.1, C 311.1.5 „Bei Naturvölkern ist die Erzählung selber oft noch tabuisiert: So durfte bei den Indianern der Kordillieren die Erzählung (nütram) über Geheimnisse der Ahnen nicht aufgeschrieben oder Fremden weitergegeben werden. Bei den Aborigines in Australien wurden nur vollinitiierte Männer in die Geheimnisse der Schöpfung eingeweiht. Kinder und Frauen kannten nur eine sogenannte ‚Außenversion‘ der Mythen.“ BREDNICH, EM 1999: 5/882.

<sup>785</sup> Vgl. ILK, 1992/1: 49.

Zunächst wäre an ein sogenanntes „blindes Motiv“<sup>786</sup> zu denken. Denn: „während Eindimensionalität<sup>787</sup>, Flächenhaftigkeit<sup>788</sup>, Isolation<sup>789</sup> und Sublimation<sup>790</sup> für optische Klarheit im Märchen sorgen, wird durch blinde Motive und durch fehlende Begründungen auch dem Geheimnis eine Rolle zuteil...“, sagt der schweizerische Literaturwissenschaftler und Erzählinterpert Max Lüthi.<sup>791</sup> Die Häufigkeit und Genauigkeit der zitierten Motive lassen aber auch einen realen Hintergrund erkennen, der seinen „Sitz im Leben“<sup>792</sup> im Alltag der Wassertal-Bewohner zu haben scheint. Die Bedeutung, die der Gans<sup>793</sup> und der Nuss<sup>794</sup>

<sup>786</sup> In der Märchen- und Sagenforschung geht dieser Terminus auf den Heidelberger Germanisten und Erzählforscher Friedrich Panzer (1870-1956) zurück, der darunter Motive versteht, die zwar „angeschlagen werden, aber nicht ausklingen“. Die meisten dieser Motive werden durch „Verdunkelung der Überlieferung“ verschuldet. Die wichtigste Quelle „blinder“ bzw. „stumpfer Motive“ und Züge ist das Vergessen. Auch Kontamination kann zu blinden Stellen führen, was aber bei gewandten Erzählern relativ selten vorkommt. Die meisten Forscher verwenden die Termini „blindes Motiv“ und „stumpfes Motiv“ in gleicher Bedeutung. Max Lüthi hat vorgeschlagen, sie zu differenzieren. Er spricht von „blinden Motiven“ nur im Falle eines total funktionslosen Elementes. Motive und Züge hingegen, die zwar eine Funktion haben, aber „nach einer ... wesentlichen Richtung hin zusammenhanglos bleiben“, bezeichnet er als „stumpfe Motive“. Die moderne Literaturwissenschaft hält diese Motive für einen integrierenden Bestandteil der Erzählung, weil sie die Phantasie des Lesers anregen. In der populären Erzählung, wo die Handlungsführung von größter Bestimmtheit ist, die Hintergründe aber sozusagen unbeleuchtet bleiben, brauchen „blinde“ bzw. „stumpfe“ Stellen nicht unbedingt die schöpferische Vorstellungskraft des Hörers zu wecken. Sie können ebenso gut als selbstverständlich hingenommen werden und gehören zu den Konventionen der Gattung. Die Wege der Helden und ihrer Kontrastfiguren werden beleuchtet, alles andere darf unerörtert und unbedacht bleiben und braucht auch nicht ausgesprochen werden. Vgl. BREDNICH, EM 1999: 2/467-470; vgl. MEYER, 1987: 16/240.

<sup>787</sup> Damit ist gemeint, dass im Märchen die reale und irreale Welt nahtlos ineinander übergehen: Die Gestalten des Märchens, Helden wie Unhelden, Diesseitige wie Jenseitige verkehren miteinander als ob sie ihresgleichen wären. Ruhig und unerschütterlich nehmen sie ihre Gaben in Empfang oder schieben sie beiseite, helfen oder bekämpfen einander und gehen dann ihre Wege weiter. Ihnen fehlt das Erlebnis des Abstandes. Vgl. LÜTHI, 2004: 27-29; vgl. HETMANN, 1999: 16-17.

<sup>788</sup> Dieser Begriff weist darauf hin, dass es den Figuren des Märchens oft an Innenwelt (Gefühl, Stimmung, Anstrengung) fehlt, dass ihre Umwelt (Familie, Dorfgemeinschaft) äußerst knapp oder gar nicht präsentiert wird und dass der reale Zeitbegriff mit jenem des Märchens nicht übereinstimmt. Zeit stellt sich selten als Verlauf oder Entwicklung dar: Es gibt weder alternde Menschen noch alternde Jenseitige. Helden, Diener oder Königstöchter wie Dornröschen, können einem hundertjährigen Schlaf verfallen oder beliebig lange Zeit in Tiere, Pflanzen oder Steine verzaubert sein, – am Tag ihrer Erlösung sind sie genauso jung wie zur Zeit ihrer Verwünschung. Vgl. GRIMM, KHM Nr. 50; vgl. LÜTHI, 2004: 29-30; vgl. HETMANN, 1999: 17.

<sup>789</sup> Darunter versteht Lüthi das Fehlen einer ausmalenden Darstellung in einer Märchenhandlung: alles fokussiert sich auf die Handlung, wobei das dahinter Stehende, wie z. B. der Lebensraum der Jenseitsfiguren oder die Kräfte verleihenden Instanzen unbeleuchtet bleiben. „Ich pin tär Heiligi Freitag, und pin ich kummen gschickt, soll ich tir behilflich sein.“ ILK, 1990/1: 99. Die auftragerteilende Macht bleibt anonym. „Isolation“ meint aber auch, dass Figuren des Märchens aus Erfahrungen weder klug werden, noch Konsequenzen ziehen: Der „allwissende“ Vogel Gryf aus einem Aargauer Märchen „kennt die Lösung eines jeden Rätsels“, aber den Lauschenden unter seinem Bett, der ihm dreimal hintereinander eine Feder ausgerissen hat, merkt er nicht. Vgl. LÜTHI, 2004: 25-32; vgl. HETMANN, 1999: 17-18; vgl. BREDNICH, 1988: 364.

<sup>790</sup> Sublimation meint das merkwürdige, übergangslose Nebeneinander unheimlich-magischer und profaner Elemente bzw. die Amalgamierung von Riten, Sitten, Gebräuchen und Tabus. Vgl. LÜTHI, 2004: 28-29; vgl. HETMANN, 1999: 18.

<sup>791</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/888; vgl. BREDNICH, 1988: 364. Max Lüthi, geboren am 21. März 1909 in Bern, gestorben am 20. Juni 1991 in Zürich, Professor für Europäische Volksliteratur an der Universität Zürich. Er machte sich u. a. um die literaturwissenschaftliche Märchenforschung verdient. Vgl. MEYER, 1987: 13/269.

<sup>792</sup> Terminus technicus aus dem Bereich der Formgeschichte, mit dem die typische Situation bezeichnet wird, in welcher ein Text „beheimatet“ ist bzw. Verwendung findet.

<sup>793</sup> THOMPSON, 1936: A 2426.2.9; A 2411.2.6.3; A 2321.1.

<sup>794</sup> Der Walnussbaum zählt zu den ältesten kultivierten Baumarten, dessen Existenz auf 7000 vor Christus datiert wird. Seine ursprüngliche Heimat ist Mittelasien. Die Römer lernten ihn über das antike Griechenland kennen und verbreiteten ihn in den ersten christlichen Jahrhunderten in Mitteleuropa. Popularisiert wurde der Nussbaum aber erst durch die Empfehlungen von Karl dem Großen in seinen Landgüterverordnungen um 800 nach Christus. Die spätlateinische Bezeichnung „nux gallica“ (Gallische Nuss) fand in Konrad von Megenbergs „Buch der Natur“ als „wählich Nuz“ Eingang, aus der die „Welschnuss“ (welsch = französisch) bzw. „Walnuss“ hervorgegangen ist. Seit dem 16. Jahrhundert ist die Nuss im „unterschaid von den haselnuzzen und

beigemessen wurde, erstreckte sich auch bei den Zipsern vom wirtschaftlichen Nutzen<sup>795</sup> über die Volksmedizin bis hin zu anderen wichtigen Lebensfunktionen.

### 5. 1. 2. 2. 21. 1 Die Gans – Symbol der Fruchtbarkeit und der ehelichen Liebe

Während Taube und Ente wild lebten, domestizierten schon Römer und Germanen die Graugans (*Anser anser*) wegen ihres Fleisches und ihrer Federn,<sup>796</sup> aber auch ihr Aussehen<sup>797</sup> und ihre häufig beobachtete Anhänglichkeit an Menschen dürften die Aufmerksamkeit auf die Gänse gelenkt haben.<sup>798</sup> Ihr auffälliges Geschnatter<sup>799</sup>, mit dem sie Herannahenden begegneten, sollte sich der Mensch ebenfalls zunutze machen. In Ägypten, Griechenland<sup>800</sup> und Rom<sup>801</sup> wurden Gänse bei den Tempeln als Opfertiere gehalten, galten aber im engeren Sinn nicht als heilig. Wohl aber betrachtete man sie als Symbol der Fruchtbarkeit und der ehelichen Liebe, was ihr Auffinden unter nordischen Grabbeigaben erklären könnte. Gänse sind monogam lebende Tiere, das heißt: Gans und Ganter verbringen ihr Leben mit ein und demselben Partner, weshalb sie die Treue versinnbildlichen. Von den verschiedenen Gänsearten<sup>802</sup> gewinnt die Hausgans<sup>803</sup> in der Folklore an Bedeutung. Sie tritt häufig in Sagen<sup>804</sup> und Fabeln<sup>805</sup> auf, aber auch Heiligenlegenden<sup>806</sup> ist sie nicht fremd. So wurde sie

---

von ander lai nuzzen“ als Baumnuss bekannt. Neben Italien und Ungarn gilt als Hauptanbaugebiet vor allem Frankreich. Die Gegend von Grenoble ist für ihre Nüsse von auserlesenem Aroma berühmt. Vgl. LAUDERT, 2003: 201; vgl. LINSBOD, 2006: 8-12.

<sup>795</sup> Für den ‚kleinen Mann‘ konnte der Nussbaum ein ansehnliches Vermögen darstellen. So schrieb Carl Julius Weber im vorigen Jahrhundert: „... und ich selbst habe die Bittschrift in der Hand, wo ein Bauer sein Heiratsgesuch mit einem Nussertrag zu 300 Gulden motivierte“. Vgl. LAUDERT, 2003: 202.

<sup>796</sup> Vgl. BEITL, 1974: 250; vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/676; MEYER, 1987: 7/349. Die Rassenbildung bei der Gans geschah hauptsächlich in Europa.

<sup>797</sup> Durch zahlreiche ätiologische Erzählungen werden das Schnattern (THOMPSON, 1936: A 2426.2.9), die Farbe (THOMPSON, 1936: A 2411.2.6.3), der Gang, der lange Hals und der Schopf (THOMPSON, 1936: A 2321.1) der Gans erklärt. Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/677.

<sup>798</sup> Gänse wurden wohl schon im Neolithikum in Südosteuropa domestiziert. Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/676. Zur Lebensart der Gänse gibt es bereits in der Antike zahlreiche Beobachtungen. Eines der ältesten schriftlichen Zeugnisse findet sich in der Odyssee (19, 536-553), in der Penelope träumt, Zeus zerreiße in Gestalt eines Adlers ihre zwanzigköpfige Gänseherde, die eine Zierde ihres Gutshofes bildete. Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/677.

<sup>799</sup> THOMPSON, 1936: B 521.3.2.

<sup>800</sup> Am Tempelhof der Persephone, Göttin der Unterwelt bei den Griechen, betrachtete man die Gans als ein heiliges Tier, dessen Schönheit bewundert und das als besonders wertvolle Gabe verschenkt wurde. Vgl. MEYER, 1987: 16/ 353.

<sup>801</sup> Um den Tempel der römischen Göttin Juno am Kapitol hielt man Gänse, die als heilig galten. Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/677.

<sup>802</sup> Weltweit kennt man etwa 30 Gänsearten, die in drei Gruppen klassifiziert werden: die entengroßen Pfeilgänse, die sehr großen langhalsigen Schwäne und die zwischen diesen Gruppen stehenden „Echten Gänse“ mit etwa 15 Arten. Vgl. MEYER, 1987: 7/349.

<sup>803</sup> Die Hausgans ist die domestizierte Form der Graugans und bildet mit dieser eine Art.

<sup>804</sup> Im Zusammenhang mit Schatzgräbersagen tragen Gänse manchmal einen gespenstischen Reiter (Teufel) oder ziehen einen großen Wagen. Zwerge, Erdmännlein und -weiblein (THOMPSON, 1936: F 401.3.5.), Hexen (THOMPSON, 1936: G 216.1), aber auch Menschen gelten oft als gänsefüßig. Goldene und schatzhütende Gänse sind vermutlich ein letzter Reflex auf die goldene Gans der Fabel. Vor allem in Sagen treten des Öfteren Gänse in Verbindung mit dem Numinösen auf: Ihr plötzliches Erscheinen in einer Quelle kündigt eine Überschwemmung an, oder ein Wassermann versucht, in Gansgestalt eine Frau in die Tiefe zu ziehen. Hexen (THOMPSON, 1936: G 211.3.3 und G 241.4.1), Trolle (THOMPSON, 1936: G 304.1.1.3) und Gespenster (THOMPSON, 1936: E 524.1) können zuweilen Gänsegestalt annehmen. Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/678.

<sup>805</sup> Am bekanntesten ist die äsopische Erzählung von dem Mann, dem Hermes, der griechische Gott des sicheren Geleits, eine Gans schenkt, die goldene Eier legt. Weil er glaubt, in ihrem Inneren befinde sich ein ganzer Klumpen Gold, schlachtet er sie und zerstört so durch Habgier die Quelle seines Glücks. THOMPSON, 1936: D 876. Im „*Corpus fabularum Aesopiarum*“ findet sich auch die Fabel von den Gänsen und den Kranichen, in welcher bei der Ankunft der Jäger die Kraniche wegfliegen können, die schweren Gänse hingegen gefangen

für mehrere Erzählungen namensgebend.<sup>807</sup> In Sprichwörtern und Redensarten<sup>808</sup> sowie in Kinderliedern, -reimen und -rätseln<sup>809</sup> spielt die Gans eine tragende Rolle, aber auch mit zahlreichen abergläubischen Vorstellungen, Wahrsagerei und Zauberei brachte man sie in Verbindung.<sup>810</sup>

Die Familien der Zipser hatten viele Kinder, und diese mussten „ausstaffiert“ werden. Dazu gehörten „ti Tuchet“ und „ti Pelster“.<sup>811</sup> Deshalb tummeln sich in jedem Zipser Gehöft bis zu zwanzig Gänse. Gänsefleisch gehörte zu den vorzüglichsten Speisen, und Gänseeier ergaben eine ausgiebige Eierspeise, „Eierschmälz“ genannt. Auch zum Anfertigen von Suppeneinlagen und Nudeln verwendete man sie gerne.

Die Gänse wurden jeden Morgen „hinausklässn“, das heißt, auf die Straße getrieben, von wo sie selber den Weg „zun Päch“ (Bach) fanden, „wal Gäns spiernt tās Wässer“. Am ausgedehnten Flussufer, dem Pärtäsch<sup>812</sup>, erwartete sie saftiges Grün, wobei sie sich auch im

---

werden. Bekannt ist auch die antike Fabel von Gans und Storch: Der großsprecherische Storch bietet der Gans Schutz und Beistand an, versagt aber schon beim Anflug des ersten Habichts. Vgl. MADER, 1951: 347.

<sup>806</sup> Spätestens gegen Ende des 15. Jahrhunderts wurde die Gans zum Attribut des Hl. Martin von Tours (geb. 316 oder 317 zu Sabaria, Steinamanger/Ungarn, gest. 397 zu Candes/Frankreich), der vielerorts als Schutzpatron der Gänse gilt. Der Hauptgrund liegt vermutlich darin, dass auf den Martinstag die weihnachtlichen Zins- und Gesindetermine angesetzt waren. Dort, wo Gänsezucht betrieben wurde, mussten Gänse mit weiteren Naturalien abgeliefert werden. Weiters besagt eine Legende, dass sich Martin zur Zeit der Bischofswahl in einem Gänsestall versteckt habe, damit er nicht in dieses Amt gewählt werde. Das Geschnatter der Gänse verriet jedoch seine Anwesenheit. Als ‚Strafe‘ dafür werden sie alljährlich zum Gedenktag des Heiligen geschlachtet. Daher heißt es in einem Martinslied: „Was haben doch die gense getan, / daß so vil müßens leben lan? / Die gens mit irem dadern ... / sant Martin han verraten ... / darumb tut man sie braten.“ In Irland wird der am St. Michaelstag (29. September) übliche Gänsebraten von einem Wunder des heiligen Patrick hergeleitet: Er rettete an dem Tag einen Prinzen, der an einem Gänseknöchel zu ersticken drohte. Auch die Heiligen Ludger und Pharahildis haben Gänse zu Attributen. Vgl. SCHNITZLER, 1978: 394-396; vgl. WIMMER, 1988: 566-567; vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/ 679; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 216; vgl. RÖHRICH, 2004: 1/505.

<sup>807</sup> Vgl. GRIMM, KHM: Nr. 86, 64; weitere Belege vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/679-680.

<sup>808</sup> Die in vielen europäischen Ländern gebrauchte Redensart „Die Gänse beschlagen“ steht für Unnützes tun, hat aber einen realen Hintergrund: Zu einer Zeit, als alles noch zu Fuß ging, trieb man die zum Verkauf bestimmten Gänse von Wales nach England auf den Markt. Da die Gänse schlecht zu Fuß sind und diese tagelange Wanderung kaum ohne Beschwerden durchgestanden hätten, ‚beschluhte‘ man ihre Füße, indem man sie in Pech tauchte. Eine Art „Beschlagen der Gänse“ ist heute noch üblich: In weiten Teilen Irlands, wo die Gänse auf die Weide getrieben werden, locht man ihre Schwimmhäute („tokened“) und setzt auf diese Weise ein Besitzerzeichen. Verbreitet ist auch jene Redensart, die geschwätzig Frauen bzw. Mädchen als „dumme, eingebildete oder alberne Gänse“ bezeichnet. Einem Sprichwort zufolge wird die Gans nicht fett, wenn sie unter dünnen Leuten lebt. Diese und weitere einschlägige Redensarten und Sprichwörter vgl. RÖHRICH, 2004: 503-506; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 215.

<sup>809</sup> Auch in der Kinderliteratur nimmt die Gans eine zentrale Rolle ein. In den Vereinigten Staaten erfreut sich seit dem 18. Jahrhundert die Gestalt der „Mother Goose“ größter Beliebtheit. Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/ 679. In diesem Zusammenhang soll auf die bereits zitierte Märchensammlung „*Contes de Fées*“ von Charles Perrault hingewiesen werden. Im Jahre 1698, ein Jahr nach der französischen Erstausgabe, kam in Holland ein unerlaubter Nachdruck dieser Sammlung unter dem Titel „*Contes de ma mère l’oie*“ d. h. „*Märchen von der Mutter Gans*“ heraus. Das rührt von einer Redensart her, die man früher für eine ganz alte und unglaubliche Geschichte benutzte: „Das ist ein Märchen aus der Zeit als die Königin Berta noch spann.“ Berta war die Frau des Königs Robert II., des Frommen, und hatte den Beinamen „au pied d’oie“ d. h. „mit dem Gänsefuß“. Ihr Attribut wurde vom Volk auf die durch Epos und Sage bekannte Mutter Karl des Großen übertragen, die auch Berta geheißen hatte. Die Märchen dieser Sammlung haben also nichts mit dem Vogel Gans zu tun. Der Titel besagt lediglich, dass sie „aus sagenhafter Zeit“ stammen. Vgl. PERRAULT, 1962: Nachwort, ohne Seitenangabe; vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/679; vgl. MEYER, 1987: 16/352; vgl. PETZOLDT, 2003: 39-40.

<sup>810</sup> Ein Mädchen, dem die Gänse nachlaufen, bekommt keinen Mann. / Wenn Gänse baden, kommt Regen. / Wer im Frühjahr als erster eine junge Gans sieht, der wird im kommenden Jahr viel kränkeln. / Im Gänsemarsch laufende Gänse werden mit einem Leichenzug in Verbindung gebracht. Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 215-216; vgl. RÖHRICH, 2004: 503-506.

<sup>811</sup> In der Regel bestand die Ausstaffierung aus einer Tuchent und einem Polster pro Person.

<sup>812</sup> Pärtäsch m, -n < ung. part: Ufer.



Wasser gerne aufhielten. Obwohl sich Gänseherden verschiedener Besitzer nicht vermischten und abends ohne Hilfe vollzählig heimfanden, wurden sie gekennzeichnet: manche Besitzer kerbten deren Schwimmhäute ein, andere lochten diese, wieder andere bestrichen den Gänsekopf mit Farbe. Später, als Gänse wegen des ansteigenden Straßenverkehrs den Wirtschaftshof nicht mehr verlassen durften, erübrigte sich das Markieren. Mit Jahresanfang begannen die Gänse, Eier zu legen. Hörte die Gans damit auf, „hät sie beileifig Ende Feber ankfängt zun sitzn.“ Dieses „Sitzenbleiben“ auf dem Nest, in das sie früher ihre Eier gelegt hatte, war das Zeichen, dass die Gans zum Brüten bereit war. Zwischen 10 und 20 Eier „hämnt unterlegt“. Besaß jemand keinen Ganter, konnte er auch „kani pucktn Eier“<sup>813</sup> haben. Deshalb tauschte man „kläri Eier“ mit Bruteiern anderer. Vier Wochen brütete die Gans, was ebenfalls als „Sitzn“ bezeichnet wurde. Während dieser Zeit ernährte sie sich vom täglich vorgelegten Futter und Wasser. Freiwillig verließ sie die Brutstelle nicht, weshalb sie jeden zweiten Tag von den Eiern genommen wurde, damit sie sich bewege und reinige. Nach circa einer halben Stunde kehrte die Gans von selber zur Brutstelle zurück und setzte sich wieder auf die Eier. Diese hat die Gans nie beschmutzt. „Hinkmäch“ hat sie an den Rand des Nestes. In ihrer Abwesenheit wurden die Bruteier mit „wärmi Lumpn zuteckt, sollnt nit auskieln“. Weder beim Brüten noch bei der Brutpflege hat der Gänserich die Gans abgelöst, dafür wurde er jedoch seiner Funktion als Beschützer durchaus gerecht: „In jeder Kfähr, äber wänn awär is neheter kummen zun die Gäns, is tär Gänauer tär erschti pan Angreifen und Abwehrrn kwesn. Ausertän hät är af älli Gäns obocht kebn.“<sup>814</sup>

Solange die „Gansln“ der Wärme bedurften, blieben sie bei der Mutter. Nach drei bis vier Wochen machten sie sich jedoch selbstständig. Geschlachtet wurden zunächst die Ganter, da sich mehrere im selben Hof nicht duldeten und auch keine Eier lieferten. Der Geschlechtstest erfolgte „in a kroßi Wäschmolter mit wärmen Wässer“, wohin die Gänse einzeln hineingestellt wurden: bedingt durch die wohltuende Wärme kam das männliche Glied des Ganters zum Vorschein.

Da Gänse viel fraßen, und im Winter keine zusätzliche Nahrung im Freien zu finden war, überwinterte man nur wenige von ihnen. Drei bis vier Wochen vor dem Schlachten wurde die Gans bzw. der Ganter täglich mit Polentabröckchen und eingeweichten Maiskörnern „gstoppt“, das heißt zwangsgefüttert: der am Schoß sitzenden Gans hielt man mit einer Hand den Schnabel auf, mit der anderen Hand führte man ihr Futter und Wasser zu. So erreichte die Gans ein Gewicht von bis zu fünf Kilogramm. Einen Tag vor dem Schlachten wurden der Gans die Federn gerupft. Die verbliebenen Federn sind nach dem Schlachten<sup>815</sup> und Abbrühen entfernt worden.<sup>816</sup>

Mit „ausklässeni Gänsfettn“ verfeinerte man Suppen, Soßen und Braten, aber dieses Fett als Brotaufstrich zu essen, war wegen seines intensiven Geruchs nicht üblich. Auch „fälschi Suppn“ wurden mit Gänsefett zubereitet, indem man es dem „Grienzeig“ und den Suppennudeln beimischte. In der Volksmedizin fand das Gänsefett ebenfalls Anwendung. Auf ein warmes Tuch gestrichen und auf die Brust eines Kranken gelegt, linderte es Husten und Atembeschwerden. Ein Löffel Gänsefett in gezuckerter trinkwarmer Milch war ein weiteres wirksames Mittel gegen Keuchhusten.<sup>817</sup>

<sup>813</sup> befruchtete Eier; puckn, hät puckt: befruchten.

<sup>814</sup> VALERIA OROS, geborene Stadler, Jg. 1940, Hausfrau. Aussiedlung nach Deutschland im Jahr 1986, wohnhaft in Schwabach. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, am 22. Jänner 2008 in Zusmarshausen. Phonographische Sammlung Ilk: CD A-5a und A-5b.

<sup>815</sup> Schlachtete man im Herbst mehrere Gänse auf einmal, konservierte man ihr gebratenes Fleisch in Fett, was „einprädn“ genannt wurde.

<sup>816</sup> VALERIA OROS, 2008: A. a. O.

<sup>817</sup> Vgl. ILK, 1992/2: 288- 299; vgl. BONOMI, 1975: 227-261.

„Pan Aufärbeitn vun der Gans hât erschtimol tär Hund ti Fiß zun Fressn krigt.“ Die Innereien wurden mit Zwiebel gebraten und ergaben eine köstliche „Tunka“ oder sie wurden gehackt und unter Zugabe einer eingeweichten Semmel zu einer Füllmasse verarbeitet, die in die Haut des Gänsehalses gefüllt und knusprig gebraten wurde. Der Magen der Gans gehörte zusammen mit dem enthäuteten Gänsehals und den knöchigen Teilen in die Suppe. Brust, Flügel und Keulen kamen gebraten auf den Tisch. Das Suppenfleisch und Gemüse unter Beigabe einer Knoblauch-, Dill-<sup>818</sup>, Stachelbeer- oder Paradeissoße bildeten meist den zweiten Gang eines Sonntagsessens. Es folgte der Braten.<sup>819</sup> Oft verwendete man aber das gekochte Gänsefleisch und das Gemüse sowie etwas Brühe zur Zubereitung von Reisfleisch, im Wassertal „Ludäsch“<sup>820</sup> genannt.

Schon beim Rupfen sortierte man die Gänsefedern in „kroßi Feder“, in „grobfi Feder“ und „Flaumln“<sup>821</sup>. Die großen Federn aus den Gänseflügeln wurden zu einem Flederwisch gebunden, der zum Entfernen des Rußes aus dem Ofen, dem äußeren Herdmantel und dem Rauchabzugsrohr verwendet wurde. Zum Staubwischen und Reinigen der schwer zugänglichen Stellen im Haus wurde auch je ein Flederwisch bereitgehalten. Kinder steckten große Federn in Kletten und warfen sie zum Spaß den Leuten nach. Mittelhochgroße Federn wurden zu Pinseln<sup>822</sup> gebunden und zum Bestreichen von Mehlspeisen mit Eigelb, Öl, Milch oder Wasser verwendet.<sup>823</sup> Mit Federn dieser Größe füllte man auch Zierpolster. Die kleinen Federn wurden geschlissen und gemeinsam mit den Daunen zum Füllen der Tuchenten und Polster verwendet. Obwohl es Daunendecken und später auch Steppdecken mit ausschließlicher Daunenfüllung gab, waren die Polster immer mit Gänsefedern unterschiedlicher Größe gefüllt.<sup>824</sup>

Eine junge Gans bzw. einen jungen Ganter galt es, erstmals nach vier bis fünf Monaten zu rupfen und in der Folge zweimonatlich bis etwa Ende Oktober. Vor Wintereinbruch bildete sich so eine neue Federschicht. Um sich zu vergewissern, dass die Federn schon „zeitig“<sup>825</sup> sind, rupfte man zur Probe ein Büschel vom Gefieder. Waren die Wurzeln der Federn nicht blutig, konnte man mit dem Rupfen beginnen, ansonsten wartete man noch einige Tage. Geschlissen wurde in Nachbarschaftshilfe, im Wassertal „Klaka“ genannt, was pro Familie in der Regel drei Abende in Anspruch nahm. Die geschlissenen Federn kamen ohne Zwischenlagerung ins Inlett, auch „Tock“ genannt.<sup>826</sup> „Dass Gänserupfen und Gänsestopfen eine Tierquälerei ist, war uns nicht bewusst, denn einerseits wurde es uns so vermittelt, andererseits ging es um unsere Existenz. Aber bewusst war uns sehr wohl, dass wir den Gänsen Schmerzen verursachen, denn in beiden Fällen wehrten sie sich heftig durch Beißen, weshalb wir ihnen beim Rupfen einen luftigen Strumpf über den Kopf ziehen mussten“, sagte Valeria Oros.<sup>827</sup>

<sup>818</sup> im Wassertal „Kåper“ genannt.

<sup>819</sup> Gängige Beilagen zum Gänsebraten waren Nockerl, im Wassertal „Lefflhaluschkn“ oder „fauli Haluschkn“ genannt; „faul“ weil sie schnell und ohne große Mühe zubereitet werden konnten. Kartoffelpüree war die Alternative dazu. Saure Gurken, eingelegte grüne Paradeiser oder rote Rüben, „Zwickln“ genannt, servierte man als saure Beilagen.

<sup>820</sup> Ludäsch m, nur Sing. < ung. lud: Gans.

<sup>821</sup> Flauml n, -n: Daunen.

<sup>822</sup> Pemsln n, -n: Pinsel.

<sup>823</sup> „Auch af Teitschland hâb ich mir etlichi vun tiesi Pemsln mitprächt.“ VALERIA OROS, 2008: A. a. O.

<sup>824</sup> VALERIA OROS, 2008: A. a. O.

<sup>825</sup> rupfreif.

<sup>826</sup> Burschen, deren Freundinnen bei der Klaka waren, gesellten sich zu später Stunde dazu und trieben nicht selten Schabernack: z. B. streuten sie unbemerkt scharfes Paprikapulver auf die Herdplatte, was zu Niesanfällen führte und die Federn fliegen ließ.

<sup>827</sup> VALERIA OROS, 2008: A. a. O.

Auf der Suche nach dem verborgenen Sinn der *Waldweibl*-Botschaft soll zunächst darauf hingewiesen werden, dass sie nicht auf den ökonomischen Aspekt der Gans ausgerichtet sein kann, denn die Kunde betont ausdrücklich das *nächtliche Gänsegeschrei*, das mit dem „Schönsten und Wichtigsten im Leben“ zusammenhängen soll. Zu den erhabensten Werten des menschlichen Lebens gehört zweifelsohne die Liebe, die im partnerschaftlichen Miteinander ihre höchste Erfüllung findet, aber auch das oft mühselig erwirtschaftete Hab und Gut, das sorgfältiges Beschützen erfordert. Dazu konnten Gänse mit ihrem ausgeprägten Spürsinn und warnenden Geschrei<sup>828</sup> einen nicht unwesentlichen Beitrag leisten. Schon 390 vor Christus sollen sie diese Fähigkeit unter Beweis gestellt haben, als es ihnen gelungen ist, das Kapitol in Rom vor den Galliern zu retten: durch ihr mahnendes Geschnatter signalisierten die Gänse des Juno-Tempels den ahnungslosen Wächtern das Heranschleichen des Feindes.<sup>829</sup> Auf ähnliche Weise witterten auch die Gänse des Wassertales Gefahr und warnten die Familien der Holzfäller vor Eindringlingen, Diebstahl und Feuer.

Auch zur Weitergabe des Lebens könnten die Gänse der Zipser ihren Beitrag geleistet haben. Die kleinen Häuser der Wassertaler bestanden in der Regel aus einer winzigen Küche, an die eine Vorratskammer angeschlossen war,<sup>830</sup> und einem kleinen Schlafzimmer, in dem Groß und Klein schlief. Das Beisein der Kinder verunmöglichte aber jegliche Form der Sexualität vor dem Einschlafen. Das nächtliche Geschnatter der Gänse weckte aber die Eheleute, die sich nun unbeobachtet ihrer Liebe hingeben konnten.

## 5. 1. 2. 2. 21. 2 Die Nuss – Symbol des Lebens

Die botanische Bezeichnung der Nuss, *Juglans regia*<sup>831</sup>, bedeutet „königliche Eichel des Jupiter“<sup>832</sup> und wird daher mit dem „mächtigsten und gewaltigsten“ Gott der Römer in Verbindung gebracht, dem auch der Schutz ehelicher Lebensgemeinschaften zugeschrieben wurde. Diese Merkmale verweisen auf den hohen Stellenwert der Nuss bei den Römern, die sich auch vom sexuell geprägten Symbolgehalt dieser Steinfrucht beeinflussen ließen. Schon im Altertum galt die Nuss, ähnlich der Gans, als Fruchtbarkeits- und Liebessymbol und erhielt durch ihre Analogie zum weiblichen Geschlechtsorgan auch erotische Bedeutung, die in

<sup>828</sup> Diese Eigenschaften führten zur Annahme, dass die Gans ein „Zaubertier“ sei: „Auch die *gans* ist zauberthier und auf den edleren *schwan* älterer sagen leicht zurückführbar. Ein jäger schoss nach *wildgänsen* und traf eine, die herab ins gebüsch fiel; als er hinzutrat, fand er eine *nackte frau* unverwundet darin sitzen, die ihm wohl bekannt war und die ihn dringend bat, sie nicht zu verrathen und ihr aus ihrem hause kleider bringen zu lassen. er warf ihr sein schnupftuch zur bedeckung zu und ließ die kleider holen. ... Niclas von Wyle ... hinterbringt uns einen verschiedenen fall, den er aus dem munde des kaiserlichen kammerschreibers Michael von Pfullendorf vernommen hatte. ein wirt und gastgeber sei durch *zauberei* einer *frau* länger als ein ganzes jahr *wilde gans* gewesen und unter solchen gänsen herumgeflogen, bis er sich einmal mit einer anderen gans gezankt und gebissen und diese ihm zufällig das *tüchlein*, worin der zauber verstrickt war, *vom hals abgerissen* habe...“ GRIMM, 1968: II/919:

<sup>829</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/ 677; vgl. RÖHRICH, 2004: 1/505.

<sup>830</sup> Von hier aus führte eine Leiter auf den Dachboden, wobei der Zugang zum Keller meist über den Hof erfolgte.

<sup>831</sup> „*juglans*“ ist die zusammengesetzte Form von „*Jovis glans*“ und bedeutet „Eichel des Jupiter“. Vgl. WEIDINGER, 1997: 216; vgl. LAUDERT, 2003: 200.

<sup>832</sup> Jupiter war bei den Römern der Himmels[licht]- bzw. Wettergott und wurde dem griechischen Zeus gleichgesetzt. Er ist höchster Garant und Erhalter der kosmischen und sittlich-sozialen Ordnung. Alle himmlischen Naturgewalten und -erscheinungen haben ihn zum Urheber. Die menschliche Ordnung erhält er im öffentlichen Bereich als Bewahrer des römischen Staates, im privaten Bereich als Schwurzeuge und Schützer der Ehe. Vgl. MEYER, 1987: 125.

Bezeichnungen und Redensarten heute noch lebendig ist.<sup>833</sup> Als Symbol des Lebens<sup>834</sup> und der Hoffnung wird die Nuss mit Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt in Verbindung gebracht.<sup>835</sup> Mit dem Ruf „Sparge marite nuces!“<sup>836</sup> ermahnte bereits Vergil<sup>837</sup> den Bräutigam, unter die Hochzeitsgäste Nüsse zu streuen<sup>838</sup> und zu verschenken.<sup>839</sup> An die Braut erging die Empfehlung, möglichst viele Nüsse zu verzehren, damit sie lange fruchtbar bleibe.<sup>840</sup> Auch der römische Statthalter von Judäa, Portius Festus<sup>841</sup>, wertete den Brauch des Nüssewerfens anlässlich einer Hochzeit als gutes Omen für die Neuvermählten.<sup>842</sup>

Die griechische Bezeichnung des Nussbaumes ist sogar auf den Namen einer Königstochter zurückzuführen: Dionysos<sup>843</sup>, der Gott der Fruchtbarkeit und des Weines, gewinnt die Zuneigung von Karýa<sup>844</sup>, der jüngsten Tochter des lakonischen Königs. Als beider Liebe von ihren eifersüchtigen Schwestern verraten wird, stirbt die schöne Karýa eines verzweiferten Todes. Daraufhin verwandelt Dionysos sie in einen Nussbaum, der heute noch im Griechischen ihren Namen trägt.<sup>845</sup> Die trauernden Lakonier errichteten zu Ehren der Verstorbenen einen Tempel, dessen Gebälk von weiblichen Figuren aus Nussbaumholz, den Karyatiden, getragen wurde.<sup>846</sup> Der besondere Bezug zum Nussbaum und zu seiner köstlichen Frucht ließ bei den Griechen die Nuss zur „Götterspeise“ werden.<sup>847</sup>

Fruchtbare Nussjahre galten vielerorts als Orakel für reichen Kindersegen. Heute noch heißt es in Frankreich: „année de noisettes, année d’enfants“<sup>848</sup>, und in Oberösterreich gilt ein „Nussjahr“ als „Bubenjahr“. In manchen Gegenden des Süddeutschen Raumes pflanzte man im Mittelalter bei jeder männlichen Erstgeburt einen Walnussbaum: Die Wurzelgrube musste für Nachgeburt und Setzling Platz bieten.<sup>849</sup>

<sup>833</sup> In einer sprichwörtlichen Redensart, die die Ehe mit einer Witwe empfiehlt, heißt es: „Wenn die Nuss gespalten, kommt man eher zum Kern.“ Und jemand „der die Nüsse durch den Sack biss“, liebte nur platonisch. Vgl. LAUDERT, 2003: 202; vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/160.

<sup>834</sup> In einem Märchen aus Rumänien findet der Held am Ende seines abenteuerlichen Lebens einen himmelhohen Nussbaum mit goldenen Zweigen, den er spaltet und darin Wohnung nimmt – ein Motiv, das Belohnung und ewiges Leben widerspiegelt. Vgl. BREDNICH, EM 2002: 162.

<sup>835</sup> Ein apulisches Märchen erzählt über eine Frau, die sich vergebens ein Kind wünscht. Ihre Schwester schenkt ihr eine Zaubernuss, die sie schlucken soll. Doch die Frau wirft die Nuss verächtlich an die Wand und tötet dadurch den Fötus, der sich in ihr verbirgt. Vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/161.

<sup>836</sup> Streue, Gatte, Nüsse!

<sup>837</sup> Publius Vergilius Marco (70-19 v. Chr.), bedeutender römischer Dichter. Vgl. MEYER, 1987: 23/135.

<sup>838</sup> Vgl. LAUDERT, 2003: 202.

<sup>839</sup> Vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/160-161; vgl. GRIMM, KHM: Nr. 10, 65, 80, 113, 114, 127.

<sup>840</sup> Vgl. WEIDINGER, 1997: 215.

<sup>841</sup> Die Chronologie der Amtszeit von Portius Festus ist wegen unterschiedlicher Angaben umstritten. Wahrscheinlich lag sie zwischen 59/60 und 62 nach Christus. Festus war der Nachfolger von Marcus Antonius Felix und leitete den Prozess gegen den Apostel Paulus an das kaiserliche Gericht in Rom weiter. Vgl. NT, Apostelgeschichte 24, 27 – 26, 32; vgl. LTHK, 2006: 3/1258 und 1220.

<sup>842</sup> Vgl. RÖHRICH, 2004: 2/1106.

<sup>843</sup> auch Backhos (lateinisch Bacchus) genannt; Sohn des Zeus und der Semele; Gott der Fruchtbarkeit und Erfinder des Weinstockes. Vgl. SCHWAB, 1987: 55; vgl. MEYER, 1987: 5/255.

<sup>844</sup> Auf diese Namensbezeichnung soll der lateinische Vorname „Carina“ zurückgehen.

<sup>845</sup> der Nussbaum: καρυδιά (Kariadia); die Nuss: κάρυδι (Karidi).

<sup>846</sup> Vgl. LAUDERT, 2003: 202. Im Erechtheion auf der Akropolis in Athen steht heute noch der prächtige Tempel der Karyatiden (Korenhalle). Die Vorgänger der steinernen Frauenstatuen waren aus Nussbaumholz. Vgl. MEYER, 1987: 6/210; vgl. LAUDERT, 2003: 202.

<sup>847</sup> Vgl. WEIDINGER, 1997: 216. In Honig eingekocht (κάρυδι ἐν μέλιτι bzw. γλυκό κουταλιού: Löffelkonfitüre) gilt die Nuss heute noch in Griechenland als Delikatesse.

<sup>848</sup> Nussjahre sind Kinderjahre.

<sup>849</sup> Vgl. WEIDINGER, 1997: 115.

Der Kirchenlehrer Augustinus<sup>850</sup> sieht in der Walnuss ein Symbol für Jesus: Die grüne bittere Fruchthülle symbolisiert Christi Leiden, die hölzerne Schale das Holz des Kreuzes und der darin verborgene Kern die lebensspendende Natur Jesu.<sup>851</sup> Der in Rom lebende und in griechischer Sprache schreibende jüdische Geschichtsschreiber Josephus Flavius<sup>852</sup> pries das fruchtbare Tal Genezareth „wegen seiner zahlreichen Walnussbäume“, die „egoz“ genannt werden.<sup>853</sup>

Ernährungswissenschaftler vertreten die Meinung, dass der Mensch mit der Nuss als einzigem Nahrungsmittel lange Zeit überleben könne, da in ihr die wertvollsten Nähr-, Mineral- und Ballaststoffe sowie Vitamine enthalten wären.<sup>854</sup> Walnussbaum und -rinde, Walnuss und Walnussblätter<sup>855</sup> liefern dem Haushalt und der Tierhaltung, der Medizin und Chemie sowie der Kosmetik- und Holzindustrie wichtige Rohstoffe.<sup>856</sup> Das Nussbaumholz<sup>857</sup> als edle Holzart ist Möbel- und Bildkünstlern sowie Schnitzern vorbehalten und blieb bis heute von der Verwendung in der Massenproduktion verschont. Zahlreiche Erzählungen und Vorstellungen<sup>858</sup>, Sprichwörter und Redensarten<sup>859</sup> haben die Nuss zum Thema.

„Ti Nussn is a Frucht, welchi sättigt“, sagten die Oberwischauer Zipser. Deshalb stand in jedem Hof oder Garten des Wassertales ein Nussbaum, der jährlich bis zu fünf Sack Nüsse spendete, die zur täglichen Nahrung gehörten. Auch in vielen anderen Bereichen des Alltages war der Nussbaum von Bedeutung. Schon beim *Pflanzen des Nussbaumes* ging man bedachtsam vor: In die Wurzelgrube wurde zunächst einen Stein platziert, der verhindern sollte, dass die *Wurzel* senkrecht in die Tiefe wachse. Eine flächenmäßige Ausbreitung des Wurzelgeflechtes bewirkte einen reicheren Ertrag und verlieh dem Baum mehr Stabilität. Da

<sup>850</sup> Aurelius Augustinus (354-430), Kirchenlehrer, Größter der lateinischen Kirchenväter. Vgl. LTHK, 2006: 1240-1242.

<sup>851</sup> Vgl. WEIDINGER, 1997: 216.

<sup>852</sup> Der Historiker wurde 37 oder 38 n. Chr. in Jerusalem geboren und starb um das Jahr 100 in Rom. Vgl. MEYER, 1987: 11/85.

<sup>853</sup> Vgl. WEIDINGER, 1994: 258.

<sup>854</sup> Neben dem Nerven stärkenden Vitamin B enthält die Nuss Vitamin E, Calcium, Magnesium und Kalium. Das Nussfett besteht zudem zu einem hohen Teil aus ungesättigten Fettsäuren, die, im Gegensatz zum Fleisch, den Körper nicht übersäuern und somit Herz- bzw. Gefäßerkrankungen reduzieren. Vgl. WEIDINGER, 1994: 257 und 1997: 216-219. Da die Form der Nuss dem menschlichen Gehirn ähnelt, betrachtet sie die Volksmedizin als „Gehirnnahrung“. Vgl. LINSBOD, 2006: 13-16.

<sup>855</sup> Man setzt Nussbaumblätter nicht nur bei der Schädlingsbekämpfung, bei Linderung von Hautkrankheiten und in Form eines Fußbades zum Hemmen starker Schweißabsonderung der Füße ein, sie waren bei Rauchern auch als Tabakersatz beliebt. Johann Peter Hebel (1760-1826) meinte: „Hab ich kein Tabak auch – Nussbaumlaub gibt guten Rauch.“ Zit. nach LAUDERT, 2003: 202. Der deutsche Botaniker Hieronymus Bock, latinisiert H. Tragus, (1498-1554) vermerkt in seinem 1539 erstmals erschienenen „*Kreutterbuch*“, dass getrocknete und anschließend pulverisierte grüne Nusschalen und -blätter einfachen Leuten den Pfeffer ersetzen. Vgl. LAUDERT, 2003: 202; vgl. MEYER, 1987: 3/307.

<sup>856</sup> Vgl. WEIDINGER, 1994: 257-260 und 1997: 212-221; vgl. LAUDERT, 2003: 200-203.

<sup>857</sup> Geschätzt sind Nussbaumhölzer aus Frankreich, der Türkei und dem Kaukasus. Das Wertvollste am Baum sind die so genannten Stammkröpfe, aus denen die berühmten Kropffurniere gefertigt werden. Auch Orgel- und Klavierbauer bevorzugen Nussholz. Zu Kriegszeiten war die Nachfrage nach Nussbaumstämmen immer größer als das Angebot, da es „zu Büchenschäften das allertauglichste ist“, schreibt Adalbert von Chamisso (1781-1838). Zit. nach LAUDERT, 2003: 203.

<sup>858</sup> Der Aberglaube besagt, dass die Baumnuss ein adäquates Abwehrmittel gegen böse Geister sei. Platziert man Nüsse unter den Stuhl einer Hexe, bleibt diese gefesselt. Es heißt, dass Blitze Nussbäume meiden, wer aber unter dem Nussbaum schlafe, wache nie wieder auf. Der heutzutage praktizierte Polterabend soll auf einen Korb Nüsse zurückgehen, der als Zeichen der Fruchtbarkeit am Vorabend der Hochzeit in das Schlafzimmer der Braut gestellt wurde. Vgl. BEITL, 1974: 933.

<sup>859</sup> Meist besagen sie, dass es die Nuss immer zu knacken gilt: „Ein harte nusz und stumpfer zan, / Ein junges Weib und ein alter man / zusammen sich nicht reimen soll; / Seinesgleichen jeder nehmen soll.“ Oder: „Wer die Nuss will, biegt den Zweig um, / wer die Tochter will, geht um die Mutter herum.“ Vgl. LAUDERT, 2003: 202; vgl. RÖHRICH, 2004: 2/1104-1106; vgl. WEIDINGER, 1994: 257-260; vgl. WEIDINGER, 1997: 212-221.

der Wasserbedarf des Nussbaumes sehr groß ist, entzog er großflächig die Nahrung dem Boden und verhinderte so das Gedeihen anderer Kulturen in seiner Umgebung. Dieser Nachteil wurde aber im Hinblick auf seinen wirtschaftlichen Nutzen gerne in Kauf genommen. Ein Nussbaum kann sehr alt werden. „Wir hatten in Oberwischau einen Nussbaum, der bei unserer Aussiedlung nach Deutschland 188 Jahre alt war. Seit 16 Jahren leben wir schon hier, so dass der Baum schon über 200 Jahre alt ist. Der Ertrag hat in den letzten Jahren sogar zugenommen“, sagte die Gewährsperson Georg Stadler.<sup>860</sup>

„Mit der *Rinde* des Nussbaumes wurden Textilien dunkel gefärbt. Benötigte man Trauerkleidung, griff man auf vorhandene Stücke zurück und färbte sie. Auch ausgebleichene Bekleidung wertete man durch Färben auf. Dazu wurde die zerkleinerte Rinde mit Wasser übergossen, nach einiger Zeit abgeseiht und die Textilien in diese kohlschwarze Flüssigkeit gelegt. Die gefärbten Sachen spülte man in einer Essig-Wasser-Lösung, um dadurch die Färbung zu stabilisieren. Beim Entrinden war man darauf bedacht, den Nussbaum nicht zu stark zu schädigen. Eine Handvoll Baumrinde reichte für einen Färbevorgang. Auch die *grünen Nusschalen* wurden zusammen mit der Nussbaumrinde zum Färben von Textilien verwendet“, erzählte die Gesprächspartnerin Katharina Nagy.<sup>861</sup>

Im Wassertal wird die Rinde<sup>862</sup> des Baumes heute noch öfter im Jahr mit einem Stock „geschlagen, damit der Nussertrag größer wird“. Dahinter verbirgt sich eigentlich eine Maßnahme zur Schädlingsbekämpfung, da sich in die dicke Rinde verschiedene Schädlinge einnisten und ihre Eier ablegen. Larven finden hier einen günstigen Nährboden. Durch das Schlagen verlieren die Parasiten ihren Halt, fallen aus den Kerben und gehen zugrunde. Eingeschlagen wurde bei der Nussernte auch auf das dünnere Geäst, damit ein Großteil des Laubes entfernt wird. Die so ersparten Nährstoffe machten den Baum gegen die Kälte der Wintermonate widerstandsfähiger. Auch Stallmist, den man um den Wurzelstock streute, stärkte den Baum.<sup>863</sup>

*Grüne Nussblätter* wurden in einen alten luftigen Strumpf gesteckt und, dem Lavendel ähnlich, gegen Motten in den Kleiderschrank gelegt. Zum Schutz der Pferde vor Fliegen und anderen Insekten befestigte man am Zaumzeug frische Nussblätter und tauschte diese tagsüber mehrmals aus. In Büschel gebunden, hängte man sie auch in den Stall, damit das Vieh von lästigem Ungeziefer verschont bleibe, „wal tär stärke Gruch hât ti Bongn vertrieb.“<sup>864</sup>

Nusschnaps<sup>865</sup>, wie er hierzulande bekannt ist, wurde im Wassertal selten angesetzt. Gegen Magen- und Darmbeschwerden, Durchfall und Verdauungsstörungen verwendeten die Zipser Heidelbeeren, die in den Wäldern des Wassertales heute noch reichlich gedeihen. Aus frischen ungetrockneten, klein gehackten Nusskernen wurde unter Zugabe gleicher Menge Zucker und Wasser ein äußerst nahrhaftes Nussgelee gekocht, das Körper und Geist stärken

<sup>860</sup> GEORG STADLER, Jg. 1945, Zimmermann. Aussiedlung nach Deutschland im März 1992, wohnhaft in Zusmarshausen/Bayern. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, am 22. Jänner 2008 in Zusmarshausen. Phonographische Sammlung Ilk: CD A-5a und A-5b.

<sup>861</sup> KATHARINA NAGY, geborene Oros-Zeppezauer, Jg. 1934, Hausfrau. Aussiedlung nach Deutschland im Oktober 1996, wohnhaft in Augsburg. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, am 22. Jänner 2008 in Zusmarshausen. Phonographische Sammlung Ilk: CD A-5a und A-5b.

<sup>862</sup> Vgl. LINSBOD, 2006: 8.

<sup>863</sup> Vgl. GEORG STADLER, 2008: A. a. O.

<sup>864</sup> Vgl. KATHARINA NAGY, 2008: A. a. O. Bong m –n: Bremse < ung. bong: brummen.

<sup>865</sup> Vgl. LINSBOD, 2006:19-20.

sollte. Gegen Husten half Tee, der aus der *Fruchtwand* der Nuss, dem „Kreizl“, gekocht wurde. *Getrocknete Nussschalen* galten als effizientes Heizmaterial.<sup>866</sup>

Auf einen Nussbaum verzichtete man ungern. Mitunter gab es aber Gründe, wie Alter, Krankheit, Umsturzgefahr, Behinderung anderer Gartenkulturen oder starke Beschädigung durch Unwetter, die das Fällen eines Baumes erforderten. Das dünne, trockene *Nussholzgeäst* wurde verheizt. *Stamm* und *dickes Astwerk* war Tischlerwerkstätten willkommen. Es gab aber auch Firmen, deren Vertreter auf der Suche nach *Nussholz* waren. Sie kauften den Baum und zahlten dafür das dreifache Monatsgehalt eines Forstarbeiters. Die Käufer sorgten selber für das Fällen und Entasten des Baumes sowie für das Abtransportieren des Holzes.<sup>867</sup>

Zu den beliebtesten Mehlspeisen mit Nüssen im Wassertal gehören heute noch: *Nusskipfln* (Nussstrudel), *Klani Nusskipfln* (Nusskipferl), *Tepschapáherei* (Bleckkuchen)<sup>868</sup>, *Nussnhaluschkn* (Nussnudeln), *Schnecken* (ung. csigatészta<sup>869</sup>), Pressburger Kipfeln (Pozsonyi Kipfli)<sup>870</sup>. Eines der zwölf Gerichte des Heiligen Abends musste Nüsse und Honig enthalten. *Goldhaluschkn* (Goldene Nockerl, ung. aranygaluska) ist eine äußerst beliebte Mehlspeise mit Nüssen, die im ungarischen Sprachraum, in der Ostslowakei sowie im siebenbürgischen Burzen- und Seklerland beheimatet ist. Aus dem Hefeteig werden mit einem Löffel nussgroße Nocken ausgestochen, diese in Öl oder zerlassener Butter und einer Nuss-Zucker-Masse gewälzt, in einer Rein oder Gugelhupfform geschichtet und im Rohr goldgelb gebacken.<sup>871</sup> Aus der Form auf eine Servierplatte gestürzt, lassen sich die einzelnen Nocken mit der Hand leicht herunter brechen. *Nusstorte* sowie *Gerbeaudschnitten*<sup>872</sup> gehören bei festlichen Anlässen zu kulinarischen Höhepunkten.

Zusammenfassend lässt sich fragen: Sollte die Nuss wegen all dieser Vorzüge und Qualitäten vom Schöpfer mit dem Zeichen des „Kreuzes“ gesegnet sein? Oder müssen wir es bei der Beantwortung des Nusskreuz-Geheimnisses eher mit der Redensart halten: „Gott gibt die Nüsse, aber er knackt sie nicht auf!“<sup>873</sup>

## 5. 1. 2. 2. 22 Die Unsterblichkeit der Waldweibl

Abschließend greift folgende Erzählung die Motive und Elemente obiger Kapitel zu den *Wildfrauen* des Wassertales auf und präsentiert sie in deren Vielfalt. Kursorisch seien die

<sup>866</sup> Vgl. VALERIA OROS, 2008: A. a. O.

<sup>867</sup> Vgl. GEORG STADLER, 2008: A. a. O.

<sup>868</sup> Tepscha f, -ner < ung. tepsí: Backblech.

<sup>869</sup> Nicht zu verwechseln mit der schneckenförmigen Suppeneinlage, die im ungarischen Sprachraum ebenfalls „csigatészta“ genannt wird. Bei Schnecken konnten die Nüsse durch Zimt ersetzt werden.

<sup>870</sup> Vgl. RICK, 2006: 166.

<sup>871</sup> Vgl. RICK, 2006: 115.

<sup>872</sup> Vgl. RICK, 2006: 149.

<sup>873</sup> Jahrzehntlang suchte der Verfasser vergebens nach dem Sinn eines heute noch im Wassertal bekannten Sprichwortes. Es lautet: „Såg ka Traam und paat ka Prot, helft tir Gott in jeder Not“ – „Sag keinen Traum und bähe (röste) kein Brot, [dann] hilft Dir Gott in jeder Not.“ Da geröstetes Brot bekömmlich ist und auch von Medizinern empfohlen wird, schien diese Redensart, trotz des darin enthaltenen göttlichen Beistandes, widersprüchlich zu sein. Als mich Ende der 1970er Jahre eine Zuckerkrankte anlässlich ihres Besuches um geröstetes Brot bat, weil sie davon die doppelte Ration essen dürfe, „da durch Rösten Kohlenhydrate verbrennen und so der Nährwert verringert wird“, lag der Sinn des Spruches auf der Hand: Die schwerst arbeitenden Holzfäller benötigten keine kalorienarme, sondern kräftige Nahrung. In Anlehnung an den Gottesbezug im obigen Sprichwort soll darauf hingewiesen werden, dass die Zipser des Wassertales wichtige Anliegen, wie das Feiern des Faschings und das Einhalten des Freitagsgebotes sowie symbolträchtige Elemente, wie etwa das „Kreuz“ in der Nuss, unter Gottes Autorität gestellt haben, um ihnen Nachdruck zu verleihen. Vgl. Unterkapitel 5. 1. 1. 1 bzw. Unterkapitel 5. 1. 2. 1. 5.

wichtigsten Aspekte nochmals angeführt: Das *Waldweibl* als Realität des Wassertales, als anmutige langhaarige und singende Verführerin der Holzfäller, als gefühlsvolles Wesen aus einer mythischen Welt, als Geheimnis- und Tabuträgerin mit Verbindung zum Jenseits, als Frauentypus, der sich den weltlichen Anforderungen und Normen unterordnet, als gute Ehefrau, Mutter und Wirtschaftlerin, deren Sehnsucht nach ihrer Herkunftswelt jedoch weiterlebt und dadurch der Faden zum Transzendentalen nie durchtrennt wird.

„In Holzschläg hânt ti Wâldârbeitem in a Kulîbn kwohnt. Nâchn Nâchtmohl hâmmnt sich niederklegt af Tschetina rund pan Feier, und pis sind eingeschlâfn, hâmmnt sich Märaner, Kaskaner und Gschichtn terzehlt. 's is âber vorkommen, tâss ti Wâldweibl hâmmnt tiesi Ruh zerstert. Wie nor meglich wâr, hâmmnt prubiert jungi Ârbeitem zun fângen, sollnt ses verschleppn und sollnt mit ihnen lebn.

So is vorkommen, tâss jeder Pursch hât khârt pan Niederlegn seini Geliebtin vor dâr Kulîbntier singen. Hâmmnt auch schunt wolln hinauslaufn, âber ti eltern Leit hâmmnt tâs verhindert und hâmmnt ses paklert, tâss is nit râtsam, sich zun zeign, wal tâs sind af kâr ka Fâll ti eigenen Geliebttner, tâs sind ti Wâldweibl. Und wânn terwischnt a Mânn, nâhment ihm weg ti Krâft und mâchnt mit ihm, wâs willnt.

A Pursch hât sich âber nit kinnen zuruckhâlt. Tâs muss nor seini Geliebtin vun Zahaus sein, hât âr kmant, und is âr zun die Kulîbntier klofn. Ti Kâmârâtn hâmmnt ihm târwischt.

„Wânn kânst nit aushâlt' , hât ihm târ Sawítzi gsâgt, „nâmm tieses Gatjapantl. Tâs hât ausdient siebn Unterhosn. Wânn wâst termit tâs Wâldweibl umfângen, verliert ses ti Krâft iber tir, und kânst ses fiern wuhin tu willst. Âber pass auf, wal is ses nit ânzogn. Nor ti lângn Hâârnpatecknt ihm nâcketn Kerper'.

Târ Pursch hât kfolgt und hât âr ti Wildi kfângt. Hât âr ses hineinkfiert in die Kulîbn und hât âr ihr umkhonkn a Gunja<sup>874</sup>, soll sie nit nâcket sein. Ti Ârbeitem hânt ses pawundert: a Scheni wâr sie.

„Wâs willst jetzt mit mir mâchen?“ frâgt sie in Pursch.

„Mecht ich tich heirâtn.“

„Hâst mich kern?“

„Stârker wie mâhr wâm<sup>875</sup> af târe Welt.“

„Kud, ich willig ein“, sâgt sie ihm, „âber uns wâm-mer nor so lâng zusâmmen lebn, pis wâst mich awâs frâgn vun târe Welt, vun welchi ich âbstâmm. Schunt pan dâr erschti Frâg verlierst ti Krâft iber mir, und ich muss zuruckkehrn in Wâld.“

Târ Pursch wâr froh. Hât âr seini Praut zahaus prâcht, hât âr ses einzeigt<sup>876</sup> fâr die Eltern, hâmmnt Hochzeit kmâcht und hânt glicklich klebt. Auch ti Schwiegermutter hât ses kern khâbt, wal wâr sie a hauslich. Alles hât sie kârbeit und zun âlln hât sie sich verstântn.

Nâch a Jâhr hâmmnt krigt tâs erschti Kind. Tâs hât âber nit lâng klebt. Awâsfâra Krânkheit hât ses wegkrâfft. Ti Mutter hât âber nit trauert ternâch. Fâr die Todnmohl<sup>877</sup> hât sie âlles Kudes pâchn und prâdn. Hât sie rodi Kleider ânzogn, hât sie trunkn und hât sie kessn und hât sie tântz. In Zimmer is sie vor Freid hin und her gsprungen und hât sie sich allan unterhâlt. In Mânn hât ti Wut af sein Weib und târ Schmerz nâchn gstorbenen Kind nor nit zertrâgn, âber frâgn hât âr ses nicks wolln, wal hât âr ses verlorn.

Is verkângen a Stickl Zeit, af amol sterbt auch in Mânn seini Mutter. Tâs Wâldweibl wâr auser sich. Prochn hât ses sich ti Hend, kwant hât ses, ti Hâârnpatecknt hât ses sich krissn und in anen hât ses gschriern: „Wâs wât jetzt sein!“ Nit und nit hât ses sich kinnen helfn.

<sup>874</sup> Gunja f, -ner < ung. gúnya: zottiger Pelzmantel.

<sup>875</sup> mâhr wâm, mâhr welchi, mâhr wâlchn: jede(n) andere(n).

<sup>876</sup> einzeigt, hât einzeigt: vorstellen; einzeigen, hât sich einzeigt: zeigen, was man kann.

<sup>877</sup> Totenmahl, Tränenbrot, Zehrung.



In Männ hât tiesi Auffiehrung<sup>878</sup> sähr troffn. A Zeit wâr är still, âber ti Gâll hât kocht in ihm. Soll är awâs sâgn? Soll är duld'n? Soll är sich wegkehn vun zahaus? Af amol hât är sich nit mâhr kinnen paherrschn. Trauer hin, Versprechn her! Soll sein wâs wât sein! Ausprochn is är:

„Sâg Weib, wâsfära Auffiehrung ist tâs? Wie tein eigenes Kind, tâs wunderscheni, gstorbn is, hât tich târmit kâr nit kimmert. Nit amol zun Wanen is tir kummen. Wie af a Hochzeit hât tich ânzogn und aufkfiehr't. Glicklich wârst. Tâs wâr doch tein Kind, tein Fleisch wâr tâs und tein Plut. Jetzt sterbt ti Schwiegermutter, a âltes, unpaholfenes Weib, mit welchi ham-mer nor Zures ghâbt, und 's is tich nit zun stilln. Wie is tâs zun verstehn?“

Sofort hât tâs Weib a pâr Schritt zurucktrât und hât sie ihm traurig ântwort:

„Schau teierer Männ, ich hâb tich sähr kern khâbt und auch jetzt padeitst mir âlles in Leben. Âber pitt hâb ich tich, sollst mich nicks frâgn vun dâr trebrigi Welt, vun welchi ich stâmm. Wânn frâgst awâs, muss mer sich zertaln. Jetzt hât doch tân grobn Fâhler kmâcht. Hât mich kfrâgt, wâr ich tir ântwortn, âber nâchtân muss ich kehn: Pan Kind sein Tod hâb ich mich turúm kfreit, wal wâr ses a unschuldiges und ti Engln hâmmen ses in Himmlreich hinaufknummen. Turt wât ses glicklich weiter lebn. Mit Plumen und mit Mûsik hâmmen ti Engln tâs Kind zun unser Herrgott paglittn. Tâs wâr sein Feiertâg. Âber nâch teini Mutter sind kummen ti Teiwl'n. Mit Peitschn und mit Gâbln hâmmen ses khaut und gstochn, wal hât sie in Leben viel Schlechtes kmâcht, und ânstândig wâr sie auch nit. Ich hâb âlles gsehgn, turúm hâb ich mich asó aufkfiehr't. Männ teierer, tiesi Sâchn hât mich kfrâgt, und ich hâb ses paântwort. Lad is mir âber, tâss hât mich kamolst kfrâgt, wâs tâs Schensti is af târ Welt: Wurúm schreint ti Gâns pan dâr Nâcht, und wurúm hât ti Nussn in dâr Mittn a Kreiz? Tiesi Frâgn târf ich tir jetzt nit mâhr paântwortn.“

In selbn Augnblick is tâs Wâldweibl aufkflogn und is ses verkummen. Niemolst mâhr in Leben hât ses târ Männ gsehgn.<sup>879</sup>

Nicht alle *Waldweibl'n* haben ihre Familien verlassen und sind in ihre Mythenwelt zurückgekehrt. Im Gegenteil: Viele von ihnen sind ihren Lieben treu geblieben, „hâmt zusâmmen klebt und wârnt glicklich.“<sup>880</sup> Wie lange sie glücklich gelebt haben, „is nit paschriebl.“<sup>881</sup> Da aber in den Zipser Holzfällersiedlungen „kani âlt worn is“<sup>882</sup> und am Oberwischauer Bergfriedhof kein einziges Grab an das Ableben eines *Waldweibls* erinnert, liegt die Annahme nahe, dass sie nicht gestorben sind. Unsterblich bleiben sie jedenfalls in den Erzählungen des Wassertales.

<sup>878</sup> Benehmen, Verhalten.

<sup>879</sup> ILK, 1992/1: 47-49.

<sup>880</sup> ILK, 1990/1: 137; vgl. ILK, 1992/1: 46-47.

<sup>881</sup> ILK, 1992/1: 50-51.

<sup>882</sup> ILK, 1992/1: 49.

## 5.2 ANTHROPOZOOMORPHE WESEN

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – zu den *anthropozoomorphen Wesen* im Allgemeinen keine Hinweise auffindbar

Die griechische Wortbildung ‚anthropozoomorph‘ setzt sich aus den Nomina *άνθρωπος* (anthropos = Mensch), *ζῷον* (zoon = Tier) und *μορφή* (morphe = Gestalt, Aussehen, Form) zusammen und verdeutlicht, dass anthropozoomorphe Wesen phantastische Mischgestalten von menschlich-tierischem Aussehen und einer ebensolchen Natur sind. Die ambivalente Eigenart dieser Spezies, ausgelöst durch die Wirkung einer Metamorphose, tritt aber nicht gleichzeitig in Erscheinung. Während die Tageshelle eher die menschenähnliche Natur dieser meist kaniden<sup>883</sup> Ungestalten begünstigt, aktiviert die Nachtfinsternis ihre destruktiven animalischen Kräfte. Die Erzählwelt des Wassertales kennt als einziges Mischwesen dieser Art den *Werwolf*, von den Zipsern *Trikulitsch* genannt. Wiewohl allgemein mythische Gestalten gattungsmäßig als männliche und weibliche Gebilde in Erscheinung treten, wird dem *Werwolf* ein monogeschlechtliches Dasein zugeschrieben. Die Verwandlung einer Frau ist mit der Annullierung ihrer Geschlechtlichkeit verbunden: sie wird zum *Werwolf*, nicht zur *Werwölfin*. Deshalb erscheint sie in den Überlieferungen weder als geschlechtliches Gegenstück zum *Werwolf* noch als seine Gefährtin, die zur Sicherung der Fortpflanzung berufen sei. Nicht das Leben spendende, sondern das Leben zerstörende Element kennzeichnet die Wesensart des *Werwolfes*.

### 5.2.1 Tär Trikulitsch (Der Werwolf)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – A 778.1.1; D 113.1.1; H 64.1

#### 5.2.1.1 Etymologie und Definition

Das erste Nomen des Kompositums *Werwolf* geht auf das althochdeutsche ‚wêr‘<sup>884</sup> zurück, dessen Ursprung im lateinischen ‚vir‘ liegt. Beide Begriffe bedeuten ‚Mann‘ und ergeben mit dem Substantiv ‚Wolf‘ die Bezeichnung *Mannwolf* beziehungsweise *Werwolf*<sup>885</sup>. Dieselbe Wortbildung und Bedeutung ist im Altgriechischen zu finden, wo der *Werwolf* *λυκάνθρωπος* (lykanthropos) heißt: lykos = Wolf, anthropos = Mensch). Während der Kirchenlehrer Augustinus (354-430) in seiner Apologie „*De civitate Dei*“<sup>886</sup> den *Werwolf* lediglich als „lupus“<sup>887</sup> (Wolf) bezeichnet, tadelt Bonifatius<sup>888</sup> in einer seiner Predigten die Heiden, weil

<sup>883</sup> < lat. canis: Hund.

<sup>884</sup> Altind. vīrá; got. wair.

<sup>885</sup> Vgl. ‚Wergeld‘: Geldbuße für Totschlag eines Freien; eigentlich ‚Manngeld‘.

<sup>886</sup> Dt. „*Gottesstaat*“. Nach der Eroberung Roms (24. 8. 410) durch Alarichs Goten sieht sich Augustinus zu einer großen theologischen Diskussion mit dem Heidentum und der neuplatonischen Philosophie gezwungen. Dazu verfasst er 413-426 seine Apologie „*De civitate Dei*“. Das Werk ist nicht allein eine Antwort auf den Vorwurf, der Fall Roms sei durch das Verlassen der alten Götter provoziert, sondern eine grundsätzliche Abrechnung mit dem römischen Religionsbegriff. Gegen die Vielfalt des Polytheismus betont Augustinus die Einzigkeit des Heilmittlers Christus. Vgl. LTHK, 2006: 1/1242; vgl. MEYER, 1987: 2/265-266; vgl. GRIMM, 1968: II/915.

<sup>887</sup> „*De civitate Dei*“ 18, 17: „his ego saepe lupum fieri et se condere silvis Moerin ... vidi“. (In diesen mörinischen Wäldern sah ich oft einen Wolf werden und sich verbergen). Zit. nach GRIMM, 1968: II/915.

<sup>888</sup> Bonifatius wurde 672 oder 675 im angelsächsischen Wessex (England) geboren. Seinen Tauf- und Klosternamen Winfried änderte er in den Namen des heiligen Märtyrers Bonifatius, an dessen Gedenktag er 722 in Rom die bischöfliche Weihe empfangen hatte. Ausgestattet mit einem Schutzbrief Karl Martells begab er sich

sie an „strigas et fictos lupos“<sup>889</sup> („Hexen und verstellte Wölfe“) glauben. Sowohl Augustinus als auch Bonifatius meinen dasselbe dämonische Wesen, das in der römischen Vorstellungswelt unter der Bezeichnung ‚versipellis‘ (Mann bzw. Mensch im Tierfell) bekannt ist.

„Loup-garou“ heißt der *Werwolf* in der französischen Mythologie. Auch diese Wortbildung setzt sich aus zwei Hauptwörtern lateinischen Ursprungs zusammen: ‚loup‘ kommt von ‚lupus‘ und bedeutet ‚Wolf‘, ‚garou‘ kommt von ‚garosus‘ und bedeutete ursprünglich ‚nächtlicher Streuner‘, später ‚Mannwolf‘. Unverkennbar ist die gemeinsame Sprach- und Wortwurzel der Begriffe ‚Werwolf‘ und ‚garou‘, umso mehr als das französische Nomen auf ‚Garwaf, Garval, Garvalf bzw. Garolf‘ zurückgeht und seit dem 11. Jh. belegt werden kann. Das Französische ‚Loup-garou‘ führt also in seiner zusammengesetzten Form zweimal den Begriff ‚Wolf‘ und ist somit ein Pleonasmus.<sup>890</sup>

In der rumänischen Sprache und Glaubensanschauung trägt der *Werwolf* die Bezeichnung ‚pricolici‘ (oder ‚priculici‘) beziehungsweise ‚tricolici‘ (oder ‚triculici‘).<sup>891</sup> Während im Bedeutungswörterbuch der rumänischen Sprache die Herkunft dieser Begriffe nicht definiert ist<sup>892</sup>, führt der rumänische Ethnologe Romulus Vulcănescu beide Bezeichnungen auf die griechischen Nomina θρίξ, τρίχινος (thrix, thrichinos) = ‚Haar‘, ‚hären‘ und λύκος (lykos) = ‚Wolf‘, zurück. Zusammengesetzt ergeben die Nennwörter die Bedeutung: ‚mit Wolfshaar bedeckter Mensch‘. Vulcănescu ordnet sowohl den ‚pricolici‘ als auch den ‚tricolici‘ Kaniden zu, beschreibt sie aber als „Wesen mit unterschiedlichen Gestalten und Eigenarten“. Andere rumänische Wissenschaftler wie Dimitrie Cantemir und Ethnologen wie Tudor Pamfile und Artur Gorovei sprechen über „identische Wesen“ mit regionalspezifischen Namensbezeichnungen.<sup>893</sup>

Altslawisch вѣкодѣакъ (wlkolak) bzw. вурколакъ (wurkolak), bulgarisch *valkolak* bzw. *varkolak*, polnisch *wilkolak* bzw. *wilkotek*, serbokroatisch *vukodlak* bzw. *vlokodlak*, slawisch *volkodlak* bzw. *volkolak* slowakisch *vlkolak*, slowenisch *volkodlak*, tschechisch *vlkodlak* lauten die Bezeichnungen für den *Werwolf* in slawischen Sprachen. Der Ursprung dieser Namen liegt in Komposita wie *vučka dlaka* bzw. *volčia dlaka*, die „wolfhaarig“ bedeuten. In den Überlieferungen der Südslawen heißt es nämlich, dass bei gewissen Neugeborenen ein „wolfhaariges Büschel“ am Kopf deren Schicksal errahnen lässt.<sup>894</sup> Es fällt auf, dass die Bezeichnungen des *Werwolfes* im slawischen Sprachgebrauch die gleiche Wortbildung haben: sie bestehen aus dem Substantiv ‚Wolf‘ und dem Suffix ‚-lak‘. Diese Nachsilbe geht auf das Verb *lakat* zurück und bedeutet ‚jemanden schrecken, erschrecken‘ oder ‚in Schrecken versetzen‘. So lässt es sich erklären, dass den oben genannten Begriffen auch die Bedeutung ‚haariger Waldgeist, Schreckgestalt, Vampir, Ungetüm bzw. Wolfungetüm‘ zugeschrieben werden. Eine substantivierte Form des Zeitwortes *lakat* gibt es im Slawischen nicht, aber der Annex ‚-lak‘ wird auch in Zusammensetzung mit anderen Tierbezeichnungen gebraucht (z. B.

---

in das noch nicht christliche Nordhessen, fällte die Donar-Eiche zu Geismar und bemühte sich um die Missionierung der germanischen Stämme. Während einer Firmspendung bei Dokkum erschlugen ihn am 5. Juni 754 die Friesen. Sein Grab befindet sich in Fulda. Vgl. LTHK, 2006: 2/575-576.

<sup>889</sup> Zit. nach GRIMM, 1968: II/916.

<sup>890</sup> Vgl. GRIMM, 1968: II/916; vgl. VULCĂNESCU, 1987: 303; vgl. PETZOLDT, 2003: 181; vgl. DELF, 1996: 760; vgl. Dictionnaire encyclopedique de la langue française. Verlag Alpha: Paris 1996.

<sup>891</sup> Lies: Prikulitsch bzw. Trikulitsch.

<sup>892</sup> DEX, 1984: 742: „etimologie necunoscută“ d. h. unbekannte Etymologie.

<sup>893</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 303.

<sup>894</sup> Vgl. GRIMM, 1968: II/916; vgl. HOPPÁL, 1988: I/70, II/610.

„medved’lak“<sup>895</sup> = Bärenungetüm), besonders wenn daraus eine Schreckgestalt „kreiert“ werden soll.

Dem ungarischen Sprachgebrauch sind zwar die Redensarten ‚farkasbörbe bújt ember‘, (‚Mensch in Wolfshaut‘ oder ‚in Wolfshaut steckender Mensch‘ bzw. Mann), ‚farkasember‘ (Wolfsmensch bzw. -mann) und ‚farkassá lett ember‘ (zum Wolf gewordener Mensch) nicht unbekannt, aber im Sinne der oben geschilderten Mischgestalt ist der *Werwolf* der ungarischen Mythologie fremd. Das ungarische Standardwerk „*Mitológiai Enciklopédia*“ behandelt lediglich den ‚farkas‘, also den Wolf.<sup>896</sup>

Die Namensbezeichnung ‚Trikulítsch‘ haben die Altösterreicher des Wassertales offenbar von der rumänischen Bevölkerung übernommen; der *Werwolf* als dämonisches Wesen dürfte aber den Weg in die Unterhaltungsfolklore der Zipser über die ukrainische Erzählwelt gefunden haben. Die überlieferten Erzählungen unterstützen diese Annahme: Die Handlungen um den *Werwolf* spielen meist im Grenzgebiet zur Ukraine beziehungsweise in jener Region des Wassertales, die von der ukrainischen Ethnie mitbewohnt war. Desgleichen tragen die Akteure der *Werwolf*-Sagen ausnahmslos ukrainische Namen. Sie lauten: Saluschek, Petreschtschuk, Iwan oder Jura. Schließlich wird beim Erzählen sowohl auf die genannten Personen als auch auf die ukrainische Bevölkerung hingewiesen, denn es heißt: „Ti Rusnákň hámt gságt...“ Dieser Ausspruch soll gleichzeitig Glaubwürdigkeit gewährleisten.

### 5. 2. 1. 2 Entstehungstheorien und Verbreitung

Vielfältig sind die mythologischen Entstehungstheorien über den *Werwolf*. Sie reichen von der Antike bis in die Moderne. Über Lykaon, den sagenhaften König von Arkadien, wird berichtet, dass er Zeus ein Kind zur Mahlzeit vorgesetzt habe. Als Strafe dafür verwandelte ihn die Gottheit in einen Wolf.<sup>897</sup> Nach Plato werden Menschenfleisch Genießende zum *Werwolf*.<sup>898</sup> Die Denkweise der Rumänen lässt den *Werwolf* aus blutschänderischen Verhältnissen zwischen Vätern und Töchtern beziehungsweise zwischen Müttern und Söhnen hervorgehen. Menschen solcher Abstammung verfallen wiederkehrendem Wahnsinn sowie irrsinnigem Hasten, und während sie dreifache Purzelbäume schlagen<sup>899</sup>, verwandeln sie sich in einen *Werwolf*. Ähnlich ergeht es jenen, die ihr eigenes oder eines fremden Menschen Blut trinken. Gelingt es, unverzüglich den Betroffenen zum Bluten zu bringen, unterbleibt sowohl der dreimalige Purzelbaum als auch die Verwandlung.<sup>900</sup> Blut bewirkt auch im slawischen Traditionsraum die Weitergabe und Erhaltung der Spezies: „Infiziert“ nämlich der *Werwolf* Menschen mit seinem Lebenssaft, werden sie unverzüglich zu seinen Artgenossen. Auch Diebe, Bösewichte sowie Gehängte, Zauberer und „jene, die mit dem Teufel paktieren“, die Rothäutigen sowie Brüder, die im selben Monat zur Welt gekommen sind, können zu *Werwölfen* werden.<sup>901</sup> Aus der Paarung von Höllenwölfen und -wölfinnen mit Frauen

<sup>895</sup> Slowak. medved’: Bär.

<sup>896</sup> Vgl. HOPPÁL, 1988: I/70.

<sup>897</sup> Zweifellos steht dieser Mythos im Zusammenhang mit archaischen Menschenopfern, die man Göttern darbrachte.

<sup>898</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 758.

<sup>899</sup> Purzelbäumen werden aber auch destruktive Effekte gegenüber dämonischen Kräften nachgesagt. In Oberösterreich heißt es: „Die Windsbraudarn [Anm. d. Verf.: Windsbraut] macht sich über ‚Hår und Leinwat‘ her. Sie führt ganze Stücke Leinwand hoch in die Luft und treibt damit ihr Spiel. In Buchkirchen erfasste sie einmal ein ganz nasses Stück, das eben zum ‚Blödern‘ zusammengelegt auf der Waschbank lag und trug es unter heftigem Geräusch weit von dannen. Wird der Hår zur Nötze aufgelegt, so ist er vor der Windsbraut sicher, wenn man drei Purzelbäume über ihn macht...“ DEPINY, 1932: 22.

<sup>900</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 80.

<sup>901</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 45.

beziehungsweise Männern sollen auch *Werwölfe* hervorgegangen sein.<sup>902</sup> In der Vorstellungswelt mancher Ethnien<sup>903</sup> waren Kinder, die in der Galluswoche<sup>904</sup> oder in der Johannisnacht<sup>905</sup> zur Welt gekommen sind, prädestiniert, die Gestalt des *Werwolfes* anzunehmen. Das gleiche Schicksal erwartete jene Kinder, deren Entbindung ungewöhnlich leicht und schmerzlos verlief.<sup>906</sup> Tote sollen ihre Gräber sehr oft als Unheil bringende Tiere, darunter auch als *Werwölfe*, verlassen haben.<sup>907</sup> Dem Glauben, dass unter sieben Töchtern sich meist eine Drude verberge, entspricht die Vorstellung, dass unter sieben Söhnen meist ein *Werwolf* sei.<sup>908</sup> Ähnlichem soll der jüngste von neun mondsüchtigen Brüdern ausgesetzt sein.<sup>909</sup>

Zahlenmystik begleitet auch die Ursprungstheorie des *Wassertal-Werwolfes*. Er ist nämlich das uneheliche Produkt von neun aufeinander folgenden unehelichen Generationen; oder wie es die Erzählerin Maria Hagel formuliert hat: [Der *Werwolf*] „is a Männ, welcher stämmt ab vun nein solchi Generationer, welch hânt khâbt nor Koptjiln. Wänn a sa Mensch hât sich treimol überworfn über a Scherrheifl<sup>910</sup>, hât är sich kinnen verhexn in mähr wäsfära<sup>911</sup> Kwild.“<sup>912</sup> Prägnant formuliert auch der Holzfäller Josef Beschkid: „Ti Rumänern und ti Rusnâkn hânt gsâgt, tâss tär neinti Koptjil, wänn wâr a Pub, is är worn a Trikulítsch.“<sup>913</sup>

Überlieferungen berichten aber, dass bestimmte Menschen diese Metamorphose auch *eigenmächtig* unter Einsatz magischer Handlungen erzwingen konnten. Zu ihnen gehörte im Altertum der römische Soldat Petronius<sup>914</sup>, der die Verwandlung dadurch erreichte, dass er nackt rund um seine Kleider uriniert hat. Nachdem diese zu Stein<sup>915</sup> wurden und er das

<sup>902</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 304.

<sup>903</sup> Auch die Mythologie Nordasiens kennt den Werwolf. In Indien überträgt sich die gleiche Vorstellung auf den Tiger, in Afrika auf Löwe, Leopard und Hyäne. Vgl. BEITL, 1974: 963.

<sup>904</sup> Der heilige Gallus, geboren um 550 in Irland, kam um 590 als Begleiter des irischen Missionars Columban nach Frankreich und um 610 nach Alemannien (Süddeutschland). Hier legte er mit dem Bau der „Galluszelle“ die Grundlage für das Kloster Sankt Gallen, das im 8. Jahrhundert südlich vom Bodensee entstand und sich heute auf Schweizer Territorium befindet. Vor allem im schwäbischen Raum ist der heilige Gallus Patron vieler Gotteshäuser und Pfarrgemeinden. Sein Gedächtnistag, der 16. Oktober, war ein bedeutender landwirtschaftlicher Stichtag. Weidezeit und Floßarbeit waren vorbei. Das übrig gebliebene Obst an den Bäumen gehörte nach diesem Tag den Armen und der Jugend. (In Vorarlberg hieß es: „Gallustag ischt gsi, was doma-n-ischt, ghört mi“). Erntedank- und Pfarrfeste sowie wichtige Märkte fielen vielerorts auf den Gallustag. Die Furcht vor der Analogiewirkung des Namens (Galle) wirkte auch Verbote an diesem Tag: Aus Angst, dass der Speck „gallig“ wird, schlachtete man kein Schwein; damit der Wein nicht „gallbitter“ wird, wurden keine Trauben gelesen. Erst nach dem Gallustag durfte Dünger ausgefahren werden. Die Galluswoche stand im Zeichen einer „bitteren“ Geburt: Burschen, die in diesen Tagen auf die Welt kamen, konnten leicht Nachtwandler oder Werwölfe werden, Mädchen reitende Hexen. Gallus starb am 16. Oktober 641 oder 645 im Alter von etwa fünfundneunzig Jahren in Arbon am Bodensee. Vgl. BEITL, 1974: 248-249; vgl. SCHNITZLER: 1978: 356-358; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 214. „Gallosch“ lautete in Oberwischau der Vulgoname der Familie Jachmanovschki, er dürfte auf den Namen des Heiligen zurückgehen.

<sup>905</sup> Die Nacht zum 24. Juni galt in der mythischen Denkweise vieler Völker als eine „schlechte“ Nacht.

<sup>906</sup> „Eigenthümlich ist der dänische aberglaube ... wonach eine braut, die sich eines angegebenen zaubers bedient, um schmerzlos zu gebären, knaben zur welt bringe, die *werwölfe* [werden] und mädchen, die *nachtmahren* werden.“ GRIMM, 1968: II/918.

<sup>907</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 303.

<sup>908</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 54; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 758.

<sup>909</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 303.

<sup>910</sup> Scherrheifl n, -n: Maulwurfshügel.

<sup>911</sup> Redewendung: ‚mähr wäsfära‘ (mehr was für ein): jegliche.

<sup>912</sup> ILK, 1990/1: 143.

<sup>913</sup> ILK, 1990/1: 144.

<sup>914</sup> Er soll 66 nach Christus gestorben sein. Vgl. PETZOLDT, 2003: 182.

<sup>915</sup> Die Vernichtung bzw. Entwendung der abgelegten Kleider soll eine Rückverwandlung verhindern: „nimmt ihm jemand die beiseits gelegten menschlichen kleider weg, so muss er wolf bleiben.“ GRIMM, 1968: II/917. Dieses Phänomen ist als wiederkehrendes Motiv auch in der rumänischen Mythologie vertreten. Einen Beleg

ersehnte Wolfsfell am Körper verspürte, fiel er würgend in das nächstgelegene Gehöft ein.<sup>916</sup> Aus solchen und ähnlichen Fällen schließt Jakob Grimm, dass „die werwölfe theils zauberer, theils bezauberte sind.“<sup>917</sup>

Nicht alle „Anfälligen“ ergaben sich dem unwiderstehlichen Drang nach Verwandlung, wie die heldenhafte Haltung eines rumänischen Obstbauern zeigt, der den Wochenmarkt mit Äpfeln belieferte: Zwei Männer waren dabei, eine Fuhre Äpfel nach Großwardein<sup>918</sup> zu karren. Plötzlich hörten sie Wolfsgeheul. Der Fuhrmann bat daraufhin seinen Gehilfen, ihn an eine Eiche zu binden, denn er könne dem Lockruf der Wölfe nicht widerstehen. „Wenn sie rufen, muss ich mitgehen“, gestand er. Der Begleiter gehorchte und band ihn ans Rad des Wagens. Als sich die Wölfe entfernten und das Geheul verstummte, beruhigte sich der Fuhrmann und konnte befreit werden.<sup>919</sup> Ähnlich versuchte im Wassertal „tär Rusnák Salushek Jura, welcher wår a Trikulitsch“, dem Verwandlungszwang zu widerstehen, erzählte sein Nachbar Ferdinand Gotsch:

„Wie håt är gspiert, tåss kumment ihm ti Tånjaner<sup>920</sup>, is är hineinkången in Wåld und is är turt pliebn, pis is ti schlechti Stund voriberkången.“

Solch einsichtiges Verhalten wurde von der Gattin mit Treue belohnt. Gleichgültigkeit führte hingegen zur unvermeidlichen Scheidung:

„Ånderi Weiber, wånn sind traufkummen, tåss lebnt zusåmme mit a Trikulitsch, håmt sich sofort zertalt. In Salushek seini Famili is åber zusåmme pliebn, wal tår Månn håt sich ånständig aufkfiert...“<sup>921</sup>

Der älteste Beleg für den Werwolfsglauben auf germanischem Boden ist die „*Völsungensage*“<sup>922</sup>, die von der Verwandlung Sigmunds und seines Sohnes Sinfjötli erzählt. Auch Burchard von Worms bezeugt um das Jahr 1000 die Glaubensvorstellung vom *Werwolf*<sup>923</sup> und bezeichnet diese als „stultitia“, d. h. Torheit.<sup>924</sup>

---

dafür liefert folgende Erzählung: Eine Frau hatte das Wochenbett oft verlassen. Sie ließ ihr Kind liegen, ging aufs Feld hinaus, entkleidete sich und wurde zum Wolf. Als der Gatte ihrer Abwesenheit gewahr wurde, begab er sich auf Suche und fand ihre Bekleidung. Ohne diese zu berühren, eilte er zu ihrer Mutter und teilte ihr seine Besorgnis mit. Die Schwiegermutter tröstete ihn mit folgenden Worten: „Du hast richtig gehandelt. Hättest du die Kleider entfernt, wäre es deiner Frau unmöglich, ihre menschliche Gestalt wiederzugewinnen.“ Als die Frau heimkehrte, zog sie der Mann zur Rechenschaft. Darauf antwortete sie, dass sie dem Drang, ein Wolf zu werden, nicht widerstehen könne. Vgl. KARLINGER, 1982: 81. „Wenn die abgelegte kleidung (menschliche oder thierische) weggenommen wird ... so ist keine wiederherstellung der verlassenen gestalt möglich: daher auch in sagen und märchen die abgestreifte thierhaut heimlich pflegt verbrannt zu werden.“ GRIMM, 1968: II/919-920.

<sup>916</sup> „ille circumminxit vestimenta sua, et subito lupus factus est; vestimenta lapidea facta sunt. ... si circumminxero illum, nesciet qua fugiat“. GRIMM, 1968: II/915-916.

<sup>917</sup> GRIMM, 1968: II/919; vgl. BILȚIU, 1994: 172-176.

<sup>918</sup> Rum. Oradea, ung. Nagyvárad: die Kreishauptstadt des Verwaltungsbezirktes Bihor.

<sup>919</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 79.

<sup>920</sup> Tånja f, -er < rum. toane: Laune.

<sup>921</sup> Vgl. ILK, 1992/1: 21; vgl. ILK, 1990/1: 144; ILK, 2003: 4.

<sup>922</sup> Altnorddeutsch Völsungar (bekannt auch als Welsungen, Wölsungen und Wälsungen): Name eines von Odin abstammenden Heldengeschlechts, als dessen Ahnherr König Völsung galt. Dieser vermählte seine Tochter Signy gegen ihren Willen mit König Sigmund von Gothland, welcher ihn, nebst acht seiner Söhne, grausam ermorden ließ. Nur Sigmund rettete sich und zeugte mit seiner Schwester, ohne sie zu kennen, Sinfjötli, mit dessen Hilfe er den Mord an Sigmund rächte. Alle Nachkommen dieses Geschlechts führen den Namen der Völsungen. Sigurd der Niflungasaga gehört zu ihnen, und infolge dessen auch der Sigfrid des Nibelungenliedes. Vgl. VOLLMER, 2002: 452; vgl. MEYER, 1987: 23/321; vgl. MEYER, 1987: 24/194; vgl. PETZOLDT, 2003: 182.

<sup>923</sup> „ich finde *werwolf* zuerst bei Burchard.“ GRIMM, 1968: II/916.

<sup>924</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 182.

In der Werwolfvorstellung, wie sie bis ins 18. Jahrhundert in Prozessen auftauchte, wird die Verwandlung durch *Zauber* herbeigeführt. Deshalb teilt auch Jakob Grimm die Meinung, dass „das vermögen, *thiergestalt* anzunehmen, haben unsere zauberer mit denen der Griechen und Römer gemein: männer werden gern zu wölfen oder habichten, frauen zu katzen oder schwänen; in die sprache unseres alterthums übersetzt: sie schließen sich dem dienste von Wuotan und Frouwa an. Diese verwandlungen in thiere ... sind entweder freiwillige oder gezwungene: das höhere, mächtige wesen wandelt sich selbst in die ihm bequeme thiergestalt, oder es verhängt sie zur strafe oder aus rache über einen menschen.“<sup>925</sup> Diese Anschauung teilt auch die rumänische Zauberliteratur, der zufolge, „es *Zauberer* sind, die sich willkürlich in fast alle Tierarten verwandeln können, ... nicht aber in eine Taube oder in eine Schwalbe, auch nicht in ein Lamm, einen Igel oder einen Hirsch, weil diese Vögel und Tiere heilig sind.“<sup>926</sup>

### 5. 2. 1. 3 Dämonische Zauberobjekte bewirken Verwandlung

Die Verwandlung des Menschen in einen *Werwolf* wird nicht nur durch „höhere, mächtige Wesen“ bewirkt, sondern in vielen Fällen auch durch magische Objekte, zu denen *dämonische Gürtel* unterschiedlicher Herkunft gehörten. Eine diesbezügliche Überlieferung aus Niedersachsen geht auf das 19. Jahrhundert zurück. Hier heißt es: „Gewisse Leute können sich vermittelt eines umgelegten Gürtels, der aus der Haut eines Gehängten geschnitten ist und durch eine Schnalle mit sieben Zungen zusammengehalten wird, in einen Wolf verwandeln. Ein solcher Wolf heißt *bêrwolf*. ...“<sup>927</sup>

Auch auf eine andere Weise konnte man in den Besitz eines *diabolischen Gürtels* gelangen, wie eine Aufzeichnung aus dem Jahre 1913 bezeugt: „... Um einen solchen Gürtel zu bekommen, muss man sonntags unter der Kirche [Anm. d. Verf.: während des Gottesdienstes] Flachssamen säen. Derselbe muss sonntags während der Kirche [Anm. d. Verf.: während des Gottesdienstes] abgemäht, zurechtgemacht und gesponnen werden. Dieses Garn muss nachts an die Haustür gehängt werden, von wo es der Teufel holt und zu einem Gürtel webt. Wer sich nun diesen Gürtel umschnallt, der wird in einen Wolf verwandelt.“<sup>928</sup>

Das Anlegen eines *Werwolfgürtels* geht ursprünglich auf die Bekleidung mit Tierfellen zu kultischen Zwecken zurück. Mit dem Fell und dem Aussehen des Tieres machte man sich dessen Wesen, Stärke<sup>929</sup> und Mordlust zu Eigen. Unter dem Einfluss hypnotischer und rauschhafter Zustände glaubte man tatsächlich, ein Wolf zu sein.<sup>930</sup> Ein typisches Beispiel

<sup>925</sup> GRIMM, 1968: II/916. Der griechische Geschichtsschreiber Herodot (geboren nach 490 in Halikarnassos, gestorben nach 430 in Athen) wurde infolge einer Verschwörung gegen den Tyrannen Lygdamis aus seiner Heimat verbannt. In Scythien lebend, schreibt er, dass die Neuren in den Augen der Einheimischen „für zauberer gelten, weil sich jeder von ihnen alljährlich auf einige tage in einen *wolf* wandle, dann aber wieder menschliche gestalt annehme. ... Schafarik bemerkt, dass diese Wolfssagen ganz besonders in Volhynien und Weißrussland zu hause seien und zieht daraus bestätigungen seiner ansicht, dass die Neuren ein slavischer volksstamm waren.“ GRIMM, 1968: II/915 und 917.

<sup>926</sup> Vgl. OLINESCU, 2003: 327.

<sup>927</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 181; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 758.

<sup>928</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 181.

<sup>929</sup> Der Zwergkönig Laurin, der sein Reich und seinen prächtigen Rosengarten in den Dolomiten hatte, besaß einen Zaubergürtel, der ihm die Kraft „von zwölf Männern“ verliehen hatte. Vgl. WOLF, 2002: 81-92.

<sup>930</sup> Die nordgermanische Überlieferung kennt mit Bärenfellen bekleidete Krieger, „Berserker“ genannt, die sich in ekstatische Zustände versetzen und darin bis zur Erschöpfung mit übermenschlichen Kräften kämpfen. Womöglich gehörten diese Kämpfer männerbündischen Gemeinschaften an, die mit der Verkleidung als Bären durch kultischen Gestaltwechsel sich in solche verwandelt glaubten. Die Bezeichnung „Berserker“ setzt sich aus den norddeutschen Nomina ‚Berī‘ (Bär) und ‚Serke‘ (Gewand) zusammen. Vgl. PETZOLDT, 2003: 39.

dieses Glaubens findet sich bei den bereits erwähnten Sigmund und Sinfjötli, die „thiergestalt bei tag und menschliche bei nacht“ angenommen haben. Schlieffen sie, „hiengen neben ihnen die wolfschemde.“<sup>931</sup> Das Tierfell reduzierte sich schließlich auf den Wolfsriemen<sup>932</sup>, der denselben Zauber bewirkte, sagt Grimm und zitiert dazu folgende Begebenheit: „aus vielem von Woycicki ... erzähltem entnehme ich nur, dass eine hexe ihren gürtel zusammendrehte und in einem hochzeitshaus auf die schwelle legte: als die neuvermählten darüber traten, wurden braut, bräutigam und sechs brautführer in werwölfe gewandelt. Sie entflohen aus der hütte und liefen drei jahre lang heulend um der hexe haus. endlich nahte der tag ihrer erlösung. Die hexe brachte einen pelz, dessen haar nach außen gewandt war. sobald sie einen werwolf damit bedeckte, kehrte dessen menschliche gestalt zurück. dem bräutigam reichte die decke über den leib, nicht über den schwanz, und so wurde er zwar wieder zum menschen, musste aber den wolfsschwanz behalten.“<sup>933</sup>

Ein weiteres Zauberobjekt, das Menschen in *Werwölfe* verwandeln soll, ist der *dämonische Ring*. Seine diabolische Kraft wirkt aber nur in Korrelation mit einem *nackten Frauenkörper*. „Nach dem französischen lai de Melion ... muss der *entkleidete* mensch mit einem zauberring berührt werden: alsbald verwandelt er sich in einen wolf, der das wild verfolgt“, schreibt Grimm und belegt seine Aussage mit folgendem Geschehnis: „ein ehpaar lebte in armut. zur verwunderung des mannes wuste die frau dennoch bei jeder mahlzeit fleisch aufzutragen, lange verheimlichend, wie sie dazu gelangte; endlich aber versprach sie ihm die entdeckung, nur dürfe er dabei ihren namen nicht nennen. Nun giengen sie mit einander aufs feld, wo eine heerde schafe weidete, zu welcher die frau ihren schritt lenkte, und als sie ihr nahe gekommen waren, warf sie einen *ring* über sich, wurde augenblicklich zum *werwolf*, der in die heerde fiel, eins der schafe grif und damit entfloh. Der mann stand wie versteinert; als er aber hirt und hunde dem werwolf nachrennen und die gefahr seines weibes sah, vergaß er sein versprechen und rief ‚ach Margareit!‘. da verschwand der wolf und die frau stand nackend auf dem feld.“<sup>934</sup>

Das Schlagen eines Menschen mit dem *Wolfshandschuh*, der in der norddeutschen Mythologie „ûlfhandska“ heißt, kann genauso zur Verwandlung in einen *Werwolf* führen wie auch das Tragen eines *Wolfshemdes* (ûlfahamr). Schließlich sei noch der *Fluch der Schwieger-* bzw. *Stiefmütter* (stiuþmôður) als Grund für die Metamorphose genannt.<sup>935</sup>

Der Glaube, sich mittels einer Tierhaut in das entsprechende Tier verwandeln zu können, ist auch im Alpengebiet belegt. Am 11. Mai 1645 wurde am Landesgericht Rodeneck bei Brixen ein Mann der Zauberei verdächtigt. Es handelte sich um den „Hexenmeister Mathias Perger, genannt Lauterfresser“, der von seinem „Succubus“ namens Belial [= weiblicher Buhlgeist] Folgendes aussagte: „undterdessen say ime sein geist die Peliale erschienen, die het ime befragt, ob er nit wolt gern ain peer [Bär] sain, damit er khann fleisch essen, wöll ime auch ain peernhaut geben. Unnd weilen es dann solch seines gaists anregen nach nit zuwider gewest, sonndern darein verwilligt, allß hab er ime bedeite peernhaut (welche dergestalt formiert gewest, allß vorn wie henndt, unnd hinten auch wie fieß, haben aber an allen orton als an henndt und fießen große khrallen gehabt wie die perrntazen) anthuen lassen. Allßdann sey er gewest wie ain perr ... inmaßen er auch etlich oxen erlegt unnd umbracht habe, wie

<sup>931</sup> GRIMM, 1968: II/917.

<sup>932</sup> „der gürtel sei nur drei finger breit und aus der haut eines menschen geschnitten.“ GRIMM, 1968: II/918. Dem Gürtel, der immer schon zur Bekleidung gehörte, schrieb das Altertum Zauberkräfte zu. Der Gottheit Thor wird nachgesagt, dass ihre göttliche Kraft in ihrem Gürtel (nordd. megingiörð) verborgen war. Vgl. GRIMM, 1968: II/916.

<sup>933</sup> GRIMM, 1968: II/917.

<sup>934</sup> GRIMM, 1968: II/917.

<sup>935</sup> Vgl. GRIMM, 1968: II/915.



villen aber khün [könne] er inn bedenckhung ime in sollicher zeit nit gewest, wie ain menntschen, nit recht wissen...“<sup>936</sup>

#### 5. 2. 1. 4 Aussehen, Gestalt und Eigenschaften

Was einen *Werwolf* von einem gewöhnlichen Wolf unterschied, war „sein abgestumpfter schweif“<sup>937</sup>, seine schwarze Farbe und seine Größe, die jener eines „mittelmäßigen Kalbes“<sup>938</sup> gleichkam. Die roten Augen des Untieres verbreiteten allerorts Schrecken.<sup>939</sup> „Trifft solch ein Prikolitsch mehrere Wölfe, so wird er deren Anführer, befiehlt, was jeder zu tun beziehungsweise anzugreifen und zu fressen hat. Er selbst verschlingt nur die Ohren, die Nase und den Mund der Menschen beziehungsweise die Schnauze der Tiere. Das von solch einem Werwolf geführte Wolfspack greift vornehmlich Menschen an und kann nicht eingefangen werden.“<sup>940</sup> Abhilfe konnte lediglich ein tapferer Hund<sup>941</sup> oder eine Schusswaffe leisten, ist aus einer rumänischen Erzählung zu erfahren: Als ein Bauer mit Schweinen und Ferkeln an derselben Stelle vorbeikam, wo seine Frau von einem Trikulitsch angegriffen und verletzt wurde, stürzte sich dieser auch auf ihn. Der Bauer schoss das Untier an und verwundete es tödlich, so dass es binnen vierundzwanzig Stunden verstarb.<sup>942</sup>

„...bei Tag sei der werwolf menschlich gestaltet, doch so, dass seine *augbrauen* über der nase *zusammenwachsen*“,<sup>943</sup> in der Nacht entfalte er aber sein ganzes Kraftpotential und würde „zu einem wütenden Wolf“<sup>944</sup>, heißt es in der Vorstellungswelt der Slowaken und Rumänen. Auch *Werwölfe* des Wassertales waren bestrebt, tagsüber „menschlich“ zu leben: „Hämt sich anständig aufkfiehrt, ... hämt obochtkebn, sollnt fär ka Mensch Schlechtes mächen“ und haben sich bemüht, „in a kudi Náchpárschäft zun leben“.<sup>945</sup> Mit Einbruch der Dunkelheit begann aber der *Trikulitsch* zu agieren: „gierig nach jungem blute, rauben sie kinder und mädchen mit blinder kühnheit“, schreibt Grimm.<sup>946</sup> Gottvertrauen, Gebet und gesegnete Gegenstände vereitelten aber seine bösen Absichten, weiß der Flößer Ferdinand Gotsch:

„Wie hãb ich erschtimol in mein Lebn vun Trikulitsch khärt, wår ich schunt a hibscher Pursch. Hãb ich herumet hofiert und turt hãmt triber kredt. Amol hãb ich kfrägt ti Mama, wås weiß sie vun ihm. Håt sie mir terzehlt, tåss amol af tår Nãcht is sie gsessn in dår Kuchl und *håt sie pät*. Af amol mächet sich auf ti Tir<sup>947</sup> und tås Mistviech håt hineingschaut. Håt är ausgeschaut, wie a winiger<sup>948</sup> Hund. A schwärzer wår är. Wie håt är aufkrissn ti kroßi Goschn, håt gsehn ti schårfn Zähnt, und ti rodi Zungen håt är auch hinausgestreckt. Schunt håt är wolln ångreifn ti Mama. Wie håt är åber pamerkt *tås Gebätbichl* in ihri Händ, håt är sich umtrad und is är sich kãngen, wal tås Pãtn håt ihm ti Krãft wegknummen. A åndersmol håt är ti Mama ångriffn af tår Stiegn. Sie håt ångfångt zun schrein, so tåss is ihr sofort ti Kãti, meini Schwester, zu Hilf gsprungen.

<sup>936</sup> Zit. nach PETZOLDT, 2003: 39.

<sup>937</sup> GRIMM, 1968: II/918.

<sup>938</sup> PETZOLDT, 2003: 181.

<sup>939</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 80.

<sup>940</sup> KARLINGER, 1982: 80.

<sup>941</sup> Vgl. ILK, 1992/1: 21.

<sup>942</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 79.

<sup>943</sup> GRIMM, 1968: II/918.

<sup>944</sup> MARTHA KAŠIČKOVÁ, Jg. 1953, Krankenschwester, Trenčín 2008.

<sup>945</sup> ILK, 1992/1: 21.

<sup>946</sup> GRIMM, 1968: II/917.

<sup>947</sup> Redewendung: ‚mächet sich auf ti Tir‘ = es geht die Türe auf.

<sup>948</sup> winig, -er, -i, es: tollwütig.

Håt sie in Hund åbklåssn<sup>949</sup> vun där Kettn und tär håt in Trikulítsch ångriffn, so tåss is är wegklofn.“

Wie bereits erwähnt, garantierte in den Wassertal-Erzählungen der Verweis auf die Mutter *absolute Glaubwürdigkeit*: „Tås muß währ sein, wal gsågt håt ses mir ti Mama.“ Dieser bereits zitierten Formel, die oft am Beginn einer *Kaska* steht oder diese beendet, bedienten sich viele Erzählerinnen und Erzähler, wenn sie dem Wahrheitsgehalt ihrer Sage Nachdruck verleihen wollten. Dessen war sich auch Ferdinand Gotsch in der oben zitierten Erzählung gewiss. Trotzdem legte er Wert darauf, die Ausführungen seiner Mutter mit einem persönlichen Erlebnis zu bekräftigen, das die Realität des *Werwolfes* im Wassertal noch glaubwürdiger machen sollte. Trotz enttäuschender Niederlage, die er einstecken musste, berichtete der zugleich Betroffene begeistert:

„Kurz tärnåch håb ich in Trikulítsch selber gsehn. Hofiert håb ich fär a Marl. Turt håmt mir gsågt, tåss tär Trikulítsch kibt ka Ruh. Jedn Aftårnåcht<sup>950</sup> kummt är und revediert<sup>951</sup> är pan ålli Tirn. Sokår tås Schweinsfressn, welches wår in a kroßn Topf in Eck Gång, fressst är zåm.

‚Tån wår ich helfn!‘ håb ich mir tenkt.

In åndern Aftårnåcht håb ich knummen a Treml<sup>952</sup> und håb ich past pan där Tir. Tås rodlet<sup>953</sup> Unziefer, kroß und winig wie a Wolf, is richtig kummen. Is ses hin zun Schweinstopf und håt ses sich ånkfressn. Wie är vun Topf weg is, håb ich ti Tir aufkrissn und håb ich zukhaut. Åber tås Treml in meini Hånd wår so lång, tåss håb ich termit in die Vergleitung<sup>954</sup> hineinschlågn. Vun tå is ti Holzstången åbrutscht und håt ålli Glåsscheibn in där Kuchltier zerprochn. So håt tär Trikulítsch desentårn<sup>955</sup> kinnen, und ich pin pliebzn mit a ånkrichtn Schådn.“<sup>956</sup>

Die Wassertal-*Werwölfe* trieben ihre Gräueltaten auch tagsüber: „...sie rennen wie tollwütig drauflos und zerreißen alle, die ihnen über den Weg laufen – auch, wenn es sich um nahe Anverwandte handelt.“<sup>957</sup> Diese Auffassung teilt die rumänische Bevölkerung mit jener der Ukrainer aus dem Wassertal, wo man sich heute noch folgende Begebenheit erzählt:

„Tå in Wasser håt klebt a Pub. A wunderschener wår är. Håt är trågn långi, weißi Gatjaner vun Hånif<sup>958</sup> kwebert, und ibern weißn Hemed håt är khåbt a ledernen Tjeptår<sup>959</sup>. Wie wår är schunt a Terwåchsener, håt är kheiråt a Marl, welchi håt ihm sår kern khåbt. Är håt ihr åber nit verråtn, tåss is är a Trikulítsch.

In Summer sind hinaus afn Feld, sollnt Hei mårhen. Är håt tås Hei afn Schober<sup>960</sup> kworfn und sie håt in Schober tråt<sup>961</sup>. Af amol sågt är:

‚Hårst tu Weib, ich keh hinein in Wåld, soll ich håckn a Schoberstången und a pår Spreitz.‘

‚Åber uns prauch mer ka Schoberstången mårh‘, sågt sie, ‚heint mårh mer ka zweitz Schober!‘

<sup>949</sup> åblåssn, håt åbklåssn: von der Kette befreien; Redewendung: ‚keh mer sich åblåssn‘ = Schlittenfahren.

<sup>950</sup> Redewendung: ‚Aftårnåcht‘ (af tår Nåcht): der Abend.

<sup>951</sup> revediern, håt revediert: rumoren.

<sup>952</sup> Treml n, -n: Diminutiv von ‚Traam‘ = Balken (im Dachgerüst); Treml: Holzstange.

<sup>953</sup> rodlet, -er, -i, -es: rötlich (weißlet, -er, -i, -es: weißlich).

<sup>954</sup> Vergleitung f, -: Verkleidung; Türverkleidung.

<sup>955</sup> desentårn, is desentårt: desertieren, flüchten.

<sup>956</sup> ILK, 1992/1: 21.

<sup>957</sup> KARLINGER, 1982: 80.

<sup>958</sup> Hånif m, nur Sing.: Hanf.

<sup>959</sup> Tjeptår, m, -n < rum. pieptar: Brustjacke, Leibchen.

<sup>960</sup> Schober m, -n: Heuschober.

<sup>961</sup> Redewendung: ‚in Schober tretn‘ = das Heu um die Schoberstange festtreten.

„Ich wär doch kehn’, äntwort är, „äber tu pass kud auf: wänn kummt a wäsfära Kwild<sup>962</sup> und will ses tich peißn, sollst nit lässn! Wehr tich und schläg mit tär Gabl, wie nor kännst!’

Kaam verschwindt är zwischn die Paamer, kummt a winiger Hund und greift är ses än. Sie fängt än zun schrein, äber tär Männ meldt sich nit. Terwischt sie ti Heigåbl und wehrt sie sich, wie sie nor känn. Tär Hund is äber immer neheter kummen und hāt är sich drapeit<sup>963</sup> zun Weib ihri Kleider. Auch vun ihri Poala<sup>964</sup> hāt är a Stuck äuskrißn. Sie hāt äber tās Unziefer so läng kfetzt<sup>965</sup>, pis is vun ihm tās Plut krunnen. Wie hāt tär Hund ti Schläg nit mähr auskhältn, is är zuruckklofn in Wäld.

Näch a Stickl Zeit kummt tär Männ. Frägt sie ihm:

„Wu wärst tu? Pāld pin ich gstorbn. A wilder Hund hāt mich wolln zerreißen. Gschriern hāb ich nāch teiner, äber tu pist nit kummen. Nāchtān hāb ich so kmācht, wie hāt gsāgt: Hāb ich mit tär Heigåbl tān Njetrebñjik<sup>966</sup> so läng paårbeit, pis is är wegklofn. Äber a Stuck vun mein Virtuch hāt är mir doch wegkrißn.’

„Nit sei zornig’, sāgt tär Männ, „äber ich wār so tief in Wäld, tās hāb ich tich nit khärt. Kud, tās pist pan Leben pliebn. Kumm, rāst mer sich āb a piss!’

Tär Männ wār vun där Rauferei so miet, tās är ka Krāft khābt hāt, zun arbeitn. Hāt är sich niederklegt in Grās und sie hāt sein Kopf af ihrn Schoß knummen und hāt sie ihm gstreichlt ti Håårn. Af amol pamerkt sie, tās är hāt in Kopf Gāblstich, und wie är hāt gschnācht, hāt sie auch gsehn, tās zwischn seini Zāhnt sind ti Frānsn<sup>967</sup> vun ihri Poala. Is sie sāhr terschrockn, äber gsāgt hāt sie nicks.

Wie tär Männ is munter worn, hāmt in Schober fertig kmācht und sind zahaus kängen. Sofort is tās Weib klofn zun ihri Mutter und hāt sie ihr ālles terzehlt, wās is passiert.

„Tās ist doch a Trikulitsch!’, schreit sie, „tu musst tich vun ihm zertaln, wal är wāt tich noch umpringen!’

Sind kängen zun Gerecht<sup>968</sup>, und tās Gerecht hāt ses kleich zertalt, wal tās wār ka Lugn, tās wār a richtigi Sāchn.“<sup>969</sup>

Ein ähnlicher Fall ereignete sich in der Nachbarschaft der Erzählerin Valeria Schießer, die das Ereignis folgenderweise schildert:

„In meini Nāchpārschāft hāt kwohnt a rusnākischi Famili. Vun tā nit weit hāmt khābt a Holda<sup>970</sup> und a Wiesn. Männ und Weib sind immer zusāmmen turthin kängen arbeitn. Amol kummt tās Weib a klofni<sup>971</sup> pan Gāssntierl hinein und schreit sie um Hilf, wal fār ihrn Männ is a Unglick passiert. Tär Meinigi<sup>972</sup> hāt schnell ti Färt eingspānt und hām-mer in Ivan<sup>973</sup> vun Imasch in Spitāl prācht. Unterwegs hāb ich pamerkt, tās seini

<sup>962</sup> Kwild n, -er: wildes Tier; Wild; Redewendung: „a wäsfära Kwild’: irgendein Wild bzw. wildes Tier.

<sup>963</sup> drapein, hāt sich drapeit < slowak. drapat’ bzw. drat’ sa: in Angriff nehmen; sich einer Sache zuwenden; sich (vor)drängen; im Wischaudeutschen: auf jemanden losgehen.

<sup>964</sup> Poala f, -ner < rum. poală: zur Nationaltracht der Rumänen gehörende Schürze.

<sup>965</sup> fetzn, hāt kfetzt: dreschen, hauen, schlagen; fetzn, hāt sich (weg)kfetzt: übersiedeln.

<sup>966</sup> Njetrebñjik m, -n < rum. netrebnic: Nichtsnutz.

<sup>967</sup> Kleidungsreste als Relikte sind uralte Wandermotive; THOMPSON, 1936: H 64,1.

<sup>968</sup> Gericht.

<sup>969</sup> ILK, 1990/1: 143-144. Das gleiche Motiv kommt in der Erzählung „Der Ehemann und der Werwolf“ vor, die der Sagensammler Harry Senn aufgezeichnet und 1977 im Periodikum „East European Quarterly“ Nr. XI/1977 veröffentlicht hat: Ein Jungverheirateter forderte eines Tages seine Frau auf, ihm das Essen auf den Acker zu bringen. Unterwegs stieß sie auf einen Wolf, der sich ihrer bemächtigte und ihr den Rock zerriss. Vor Angst begann sie zu schreien. Darauf ließ das Tier von ihr ab und verschwand, worauf der Mann erschien. Sie sagte ihm, sie würde aus Furcht vor dem Wolf nicht auf den Acker kommen. Er lachte sie aus. Nach dem Mahl legte er sich schlafen. Während er schnarchte, bemerkte die Frau Fetzen ihres Rockes zwischen seinen Zähnen und schloss daraus, dass der Wolf ihr Mann gewesen ist. Bald darauf wurde sie krank und starb. Vgl. KARLINGER, 1982: 79.

<sup>970</sup> Holda f, -ner < ung. hold, rum. holdă: Acker, Joch.

<sup>971</sup> klofn, is klofn: laufen; a klofni: laufend.

<sup>972</sup> Redewendung: „tär Meinigi’ = der Meine; mein Mann.

<sup>973</sup> Ukr./russ.: Johann.

Kleider wärnt zerrissn, vun kånzn Kerpär is Plut krunnen und a Augn hāt ihm kfehlt. Tās Weib wār so zerprochn<sup>974</sup>, tās hāb ich mich vun ihr nicks traut zun frāgn. Af tār Nācht, wie sie vun Spital kummen is, is sie pan uns einkāhrt und hāt sie selber terzehlt, wās passiert is: ‚Wāretn Ārbeitn sāgt mein Mānn, ār keht pis in Wāld, soll ār seini Not verrichtn. Nāch längerī Zeit is āber nit ār vun Wāld kummen, sondern a Tier, wās hāt ausgschaut wie a Wolfhund. Richtig hāb ich mich āber nit auskennt, ob tās a Wolf is āber a Hund. Tās Kwild is immer neheter kummen, so tās hāb ich ānkfāngt zun schrein fār Ivan, soll ār sich tummln. Āber tār Ivan hāt sich weder zeigt, weder hāt ār mir zuruckgschriern, wās soll ich māchn. Tās Mistviech hāt mich inzwischn āngriffn: urglt<sup>975</sup> hāt ses, pellt hāt ses, ti schārfn Zāhnt hāt ses mir zeigt und nor nit hāt ses mich pissn. Hāb ich griffn nāch ti Heigābl und hāb ich zugschlāgn, wie hāb ich nor kinnen. Af amol hāt tās Tier a Rārer<sup>976</sup> kmācht und is ses wehleidig zuruckklofn in Wāld, wal hāb ich ihm mit tār Gābl ausgstochn a Augn. Verkeht nit viel Zeit, af amol kummt mein Ivan, a Staub pan Leben. Plut is krunnen vun kånzn Kerpär und kfāhlt hāt ihm a Augn. Stellts Eng vor, ich leb jā mit a Trikulitsch zusāmmen!’ Wie tār Mānn nāch lāngi Zeit vun Spital zahaus kummen is, hāt ār tās Weib nit mār kfuntn, wal is sie zuruckkāngen zun ihri Eltern. Mit a Trikulitsch hāt sie āngstn khābt zun lebn. Auch zun Gerecht is sie kāngen, und tās Gerecht hāt ti zweie sofort zertalt.<sup>977</sup>

### 5. 2. 1. 5 Der Werwolf in der Vorstellungswelt der Rumänen

In den Gruselvorstellungen der Rumänen trägt der *Werwolf* entweder einen Menschenkopf auf einem Wolfsleib oder einen Wolfskopf auf einem Menschenleib. Im ersten Fall verkörpert er die monströse Erscheinung einer Metamorphose, im zweiten Fall geht es um einen dämonischen Fleischfresser. Dieses Mischwesen agiert nur in der Nacht, mit Vorliebe in Vollmondnächten, und zerstört alles Lebende. Zu seiner bevorzugten Beute gehören Fohlen, in die er sich selbst verwandelt, um anschließend als *Fohlenwolf* Pferdeherden zu vernichten. Folgende Dämonensage aus den rumänischen Erzählüberlieferungen veranschaulicht dieses Phänomen: Jungverheiratete fahren mit einem Pferdeuhrwerk zu den Schwiegereltern des Mannes. Unterwegs hat dieser das Bedürfnis, in den Wald zu gehen, wo er sich in ein rotes Fohlen mit Menschenkopf verwandelt. Die Missgestalt stürzt sich auf die Frau und will sie auffressen. Sie verteidigt sich mit einer Axt und schlägt ihr eine Wunde hinter dem Ohr. Das

<sup>974</sup> zerprochn, -er, -i, -es: zermürbt, niedergeschlagen.

<sup>975</sup> urgln, hāt urglt: heulen, jaulen.

<sup>976</sup> Redewendung: ‚a Rārer māchn’ = ein Geröhr ausstoßen.

<sup>977</sup> VALERIA SCHIEBER-GOTSCH, Jg. 1920, Hausfrau, Wassertal, Weiler Dosu-Tăului. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, im Sommer 1986. Phonographische Sammlung Ilk: CD G-1, CD G-2. Das Motiv der Verfolgung und Verurteilung des Werwolves dürfte Jahrhunderte alt sein. Ein Zeugnis geht auf das Jahr 1686 zurück und wurde von Theophil Lauben unter dem Titel *„Dialogi und Gespräch von der Lycanthropia, oder Der Menschen in Wölff-Verwandlung...“* verfasst. In diesem Bericht geht es um einen Werwolf, der im fränkischen Onolzbach gefangen und in einer Gerichtsverhandlung zum Tod durch den Galgen verurteilt wurde, weil er im Sommer 1685 ein „Knäblein von 11 Jahren auf dem veld und bay dem pferdhüten erwürget und grausam zerfleischt“, dann „ein weibschild von 30 Jahren, so deß Maurers zu Hofstetten Tochter auf dem feld bey dem samblen (Sammeln) vumbracht“ hat. Auch andere Schnitter hat er geängstigt und erwies sich den „unterschiedlichen Weibspersonen gegenüber sehr gehässig“. Schließlich stürzte das Untier bei der Verfolgung eines Hahnes in Neuses bei Eschenbach in einen Brunnen. Er wird von den Bewohnern erschlagen und „an einen öffentlichen Galgen auffgehencket ... und damit die Abscheulichkeit dieses gehenkten Wolfes nicht allzu erschrecklich denen vorbey Reisenden vorkäme, hat man ihm die Wolffs-Schnautze bis an die Augen abgehauen und ihm vor sein Wolffs-Gesicht ein Schembart [Maske], oder so gemachtes Menschen Gesicht angefüget, umb welches Spectacul zu sehen weit und breit die Leut herbey kommen.“ Zit. nach PETZOLDT, 2003: 182. Um diesen Wolf, den man als den ehemaligen Bürgermeister Michael Leicht aus Ansbach identifizierte, auch wie einen Menschen-Wolf aussehen zu lassen, bekleidete man ihn mit Kleidern, Perücke, Bart und einer Maske und hängte ihn auf. Diese Darstellung wurde auf vielen Flugblättern und Kupferstichen verbreitet. Den Ansbachern brachte es im 17. Jh. den Spitznamen „Wolfshenker“ ein. Vgl. KARLINGER, 2003: 182; vgl. RÖHRICH, 2004: III/1719.

Untier flüchtet in den Wald und kommt als Mensch wieder, aber die Schramme verrät das Ungeheuer.<sup>978</sup>

Der *Trikulitsch* schwebt in den Lüften, erhebt sich zur Sonne und zum Mond, beißt von den Himmelskörpern Stücke ab und verursacht dadurch Finsternisse. Auch als Überträger von Krankheiten wird er gefürchtet, da er sich mitunter von kranken Tieren und Kadavern ernährt.<sup>979</sup> Sein Lebensalter entspricht jenem eines gewöhnlichen Wolfes. Wird der *Trikulitsch* hingegen frühzeitig getötet, üben seine Mitstreiter Rache, wie aus nachfolgender Erzählung zu erfahren ist: Eine Frau aus dem Nachbardorf pflegte sich Nacht für Nacht in einen *Werwolf* zu verwandeln. Ihre Abwesenheit entschuldigte sie mit der Ausrede, Wolle weben zu müssen. Einmal in einen Wolf verwandelt, gesellte sie sich zum Rudel und griff das Vieh an. Ihrem Mann fielen die Abschürfungen an ihrem Körper auf und er fragte danach. Gebüsche, die sie am Feld streifte, hätten die Wunden verursacht, antwortete sie. Der Mann zweifelte daran und ließ sich von einer Zauberin beraten. Diese riet ihm, seine Frau nicht aus den Augen zu lassen. Als er auf ihr Geheimnis kam, erschoss er sie. Ab dieser Zeit konnte der Bauer kein Vieh mehr züchten, denn dieses wurde von Wölfen zerrissen.<sup>980</sup>

Die Verwandlung von Frauen in *Werwölfe* ist selten belegt. Vereinzelt begegnet man ihnen in der Folklore mancher Kulturkreise.<sup>981</sup> Es fällt auf, dass die Metamorphose nicht nur die körperliche Struktur der Frau verändert, sondern durch die Einbuße ihrer Geschlechtlichkeit auch ihre biologische Wesensart.<sup>982</sup> Daher wird sie ihrer Artgenossen männlicher Herkunft ebenbürtig. In vielen Regionen ist aber die Verwandlung von Frauen unbekannt: „Der rheinischwestfälische volksglaube lässt bloß männer zu wölfen werden, mädchen und frauen verwandeln sich in einen *ütterbock* (euterbock). Ein altes, unheimliches weib wird gescholten: der verfluchte *ütterbock*!“ schreibt Jakob Grimm.<sup>983</sup>

Während die Vorstellungswelt der meisten europäischen Traditionsräumen dem *Werwolf* mit Schauern begegnet und ihm ausschließlich negative Eigenschaften beimisst, ist der *Trikulitsch* in der rumänischen Glaubensanschauung mit einem beachtenswerten Charakteristikum ausgestattet: Er handelt oft „im Sinne des Himmels“ und trägt so zur Förderung ethischer und christlicher Werte bei.<sup>984</sup> Auf Konsequenzen missachteter Sonntagsruhe gegenüber wird in folgender Erzählung aufmerksam gemacht: Ein Mann besaß eine kleine Herde von etwa zwanzig bis dreißig Schafen. Seine Bemühungen, einen Zuwachs zu erzielen, scheiterten wiederholt an der Raublust eines Wolfes. Ein anderer Mann durfte sich einer Herde von hundert Schafen erfreuen, denn diese waren nie von Wölfen überfallen worden. Auf ausdrücklichen Befehl des Himmels wurde der erste immer wieder bestraft, weil er den Sonntag durch Arbeit entheiligte.<sup>985</sup>

Das gleiche Motiv beinhaltet die Erzählung „*Strafe verletzter Fasten*“, die Friedrich Müller, der bereits zitierte siebenbürgische Bischof und Wissenschaftler, in seine Sammlung „*Walachische Märchen*“<sup>986</sup> aufgenommen hat. Der Überbringer der „Himmelsstrafe“ ist in dieser Erzählung nicht der *Trikulitsch*, sondern der Bär: „Ein Schafhirt am Olán, rum.

<sup>978</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 47.

<sup>979</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 303; vgl. HOPPÁL, 1988: II/610; Mitteilung von ANNA SZMERECZUK, geb. DZITAK, Jg. 1950, am 4. Mai 2008 in Neutraubling, bei Regensburg.

<sup>980</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 81.

<sup>981</sup> Vgl. Unterkapitel 5. 2. 1. 2.

<sup>982</sup> Vgl. Unterkapitel 5. 2.

<sup>983</sup> GRIMM, 1968: II/918 bzw. 917. Vgl. Unterkapitel 5. 2. 1. 3.

<sup>984</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 176.

<sup>985</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 49.

<sup>986</sup> MÜLLER, 1856: 263, Nr. 313.

Cioarta, war Soldat gewesen und kehrte, nachdem seine Kapitulation am Ende war, in seine Heimat zurück. Am ersten Freitag nach seiner Heimkehr schon verletzte er das Fastengebot und aß Fleisch. Von da an kommt der Bär jede Nacht zu seiner Stâna (Schafsgehege) und verübt daselbst vielen Schaden, denn ,wenn der Tschoban (Hirt) am Freitag Fleisch isst, so will's auch der Bär haben.'<sup>987</sup>

### 5. 2. 1. 6 Rückverwandlung des Werwolfes

Aus den bisherigen Ausführungen geht hervor, dass vorbestimmten Menschen die Natur des *Werwolfes aufgezwungen* wurde. Diese betrachteten ihr Schicksal als „Fluch“ und wehrten sich gegen die Metamorphose.<sup>988</sup> Im Gegensatz zu diesen *erkämpften* sich Werwolfsüchtige die dämonische Doppelnatur und fanden an ihrer zerstörerischen Art Gefallen. Diesen Erscheinungsformen schließt sich das Phänomen der *Rückverwandlung* an, der sich verschiedene Wege eröffnen. Einige sollen im Folgenden genannt werden:

Der *Name* einer Person verweist auf deren Existenz und Einzigartigkeit und ist ein Teil ihrer Vitalkraft.<sup>989</sup> Einer antiken Anschauung zufolge besitzen Kenner eines Namens Macht über den Namensträger und sind so in der Lage, ihn aus der Gewalt des Bösen zu befreien.<sup>990</sup> Deshalb kann das Nennen des Taufnamens zur Annullierung des Zaubers führen.<sup>991</sup> In der bereits zitierten hessischen Sage „vergaß [der Mann] sein versprechen und rief ,ach Margareit!'. da verschwand der wolf und die frau stand nackend auf dem feld.“<sup>992</sup>

Den oben zitierten Erzählungen ist ein magischer Zusammenhang zwischen *Kleidern* und ihren Trägern zu entnehmen. Petronius, der römische Soldat, uriniert rund um seine Kleider und vernichtet sie. Damit verhindert er seine Rückverwandlung in einen Menschen. „Du hast richtig gehandelt“, tröstete die Schwiegermutter ihren Schwiegersohn, als er ihr erklärt, das liegen gebliebene Gewand seiner verwandelten Frau nicht angetastet zu haben, „denn hättest

<sup>987</sup> Zit. nach KARLINGER, 1982: 176.

<sup>988</sup> Vgl. OLINESCU, 2003: 327.

<sup>989</sup> Sprichwörter und Redensarten verweisen auf die Korrelation zwischen Namen und Träger: ‚Sich einen Namen machen‘ meint eigentlich das Bekanntwerden des Namensträgers, der in die Öffentlichkeit treten will. ‚Sein Name hat einen guten bzw. schlechten Klang‘ oder ‚man steht in gutem bzw. schlechtem Ruf‘ haben dieselbe Bedeutung und beruhen auf zwei Bibelstellen. Im Ersten Buch Mose heißt es: „Dann sagten sie: Auf, bauen wir uns eine Stadt und einen Turm mit einer Spitze bis zum Himmel, und machen wir uns damit einen Namen.“ AT, 1 Mose 11, 4. Dem schließt sich folgende Aussage aus dem Buch Samuel an: „So machte sich David einen Namen.“ AT, 2 Samuel 8, 13.

<sup>990</sup> Vgl. GRIMM, KHM: Nr. 55; vgl. BEITL, 1974: 590-591.

<sup>991</sup> Schon in frühester Zeit galt der Name als Kraftträger, der seinen Besitzer mit den jeweiligen Namenseigenschaften ausstattet oder mit ihm wesensgleich ist. Dieses Phänomen macht sich heute noch mancherorts bemerkbar: Erben Neugeborene Namen von Verstorbenen, lebt die Hoffnung, dass ihnen auch die Fähigkeiten und Charaktereigenschaften ihrer Namensgeber zuteil werden. Aus diesem Grund wurden Kindern aus ärmlichen Verhältnissen Namen von Reichen gegeben. Vermeidet man andererseits, den Namen eines unlängst Verstorbenen zu vererben, geschieht dies oft aus dem Bedenken, der Namensträger könnte dem gleichen Schicksal wie sein Namensgeber erliegen. Bei „Naturvölkern“ kann die Namensübertragung eines Verstorbenen auf ein Kind geradezu als eine Art Wiedergeburt des Toten verstanden werden. Vgl. BEITL, 1974: 963; vgl. RÖHRICH, 2001: 76-77. Das Märchen vom Rumpelstilzchen, das als Musterbeispiel für die Macht des Namenszaubers genannt wird, scheint damit allerdings kaum zu tun zu haben, denn der Untergang des Dämons ist eine Folge seiner maßlosen Wut über das *Erraten* seines Namens und nicht über den Verlust der Namen bergenden Macht. Nahe liegend ist in diesem Fall eine *Rätselwette*, die die Kontrastfigur verloren hat und sich deshalb den Garaus macht. Vgl. GRIMM, KHM, Nr. 55; vgl. RÖHRICH, 2001: 77. Auf den römischen Komödiendichter Titus Maccius Plautus (geb. um 250 in Sarsina/Umbrien, gest. um 184 in Rom) geht der Spruch „nomen est omen“ zurück, der die schicksalhafte Beziehung zwischen Namen und Namensträger bezeichnet. Vgl. MEYER, 1987: 17/157-158; vgl. RÖHRICH, 2004: II/1074-1075.

<sup>992</sup> GRIMM, 1968: II/917.

du die Kleider entfernt, wäre es deiner Frau unmöglich, ihre menschliche Gestalt wiederzugewinnen.“ Diese Anschauung, die auch im französischen Kulturkreis anzutreffen ist, schildert Jakob Grimm folgendermaßen: „nimmt jemand [dem Ritter] die beiseits gelegten menschlichen kleider weg, so muss er wolf bleiben. ... Doch kann die menschengestalt unter der bedingung zurückkehren, dass ein unschuldiges mädchen sieben jahre lang stumm und schweigend ein *hemd* fertig spinne und nähe, das über den verzauberten geworfen werde. Ein solches *hemd* löst nicht nur den zauber, es macht auch fest und siegreich.“<sup>993</sup>

Dem *Wolfsgürtel* wurde nicht nur die Macht der *Verzauberung*, sondern auch jene der *Entzauberung* zugeschrieben: „schlägt man den Werwolf gerade dahin, wo die Schnalle sitzt, und diese springt auf, so steht der Werwolf als nackter Mensch da.“<sup>994</sup>

Die gleiche Wirkung entfaltete ein „pelz, dessen haar nach außen gewandt war“, heißt es in der oben anführten Dämonensage, in der eine Hexe „braut, bräutigam und sechs brautführer in werwölfe gewandelt“ hatte. Damit „*Werwolfs-Relikte*“ vermieden werden, musste das Fell den ganzen Körper bedecken.<sup>995</sup>

Im rumänischen Traditionsraum ist ein *Kraut* bekannt, das die dämonischen Kräfte des *Werwolfes* zunichte macht. Von kupferroter Farbe, wächst diese Pflanze in Wäldern an jenen geheimnisvollen Stätten, an denen ein Wolf oder ein Unheil bringender Mensch zu nächtlicher Stunde drei Purzelbäume in der Absicht geschlagen hat, sich in einen *Trikulitsch* zu verwandeln. Dieses Kraut ist unter dem Namen „Werwolfeschwanz“<sup>996</sup> bekannt.

Das erbarmungslose *Schlagen des Werwolfkopfes* mit einem Stock oder einer Heugabel könnte auch den ersehnten Erfolg herbeiführen, wissen die Bewohner des Wassertales:

„Ti Rumänern und ti Rusnaken hânt gsâgt, tâss tär neinti Koptjil wänn wâr a Pub, is är worn a Trikulitsch. Wänn hât är sich iberworfn ibern Kopf, is är worn a Hund. Nâchtän hât är ângriffn ti Leit, hât är ses pissn und gschrockn. In a Mensch hât är sich nor tâmolst kinnen zuruckmâchn, wänn hânt ihm troschn in Kopf mit Steckn âber mit Heigâbln.“<sup>997</sup>

Auch in der deutschen Mythologie lebt die Anschauung, dass sich *Metallgegenstände* auf den *Werwolf* vernichtend auswirken: Wirft man Objekte aus Stahl „über ihn“ oder stößt man einen Degen so in die Erde, dass die Spitze dem *Werwolf* zugekehrt ist, „muss er seine wahre Gestalt zeigen“. Das Schwingen eines Messers über den Kopf des *Werwolfes* lässt sein diabolisches Fell kreuzförmig platzen „und der nackte Mensch kommt heraus“. In all diesen

<sup>993</sup> GRIMM, 1968: II/917, 919-920. Der Bezug zwischen Kleidern und Menschen findet sich auch in Sprichwörtern und Redewendungen: ‚Etwas auf das Kleid gekriegt zu haben‘, heißt einen Tadel bzw. Prügel bekommen haben. ‚Das ist ihm nicht in den Kleidern (hängen, stecken) geblieben‘: das hat ihn innerlich stark mitgenommen, tief getroffen. ‚Aus den Kleidern fallen‘: abgemagert, heruntergekommen sein. ‚Sich tüchtig in die Kleider tun müssen‘: reichlich essen müssen. Der Abgemagerte soll so viel essen, dass ihm die Kleider wieder passen. ‚Sein Kleid ist mit Hasenfell gefüttert‘: die Person ist sehr ängstlich und vorsichtig, furchtsam oder gar feige. ‚Kleider machen Leute, und Lumpen machen Lâus‘ ist die scherzhafte Variante vom bekannten Sprichwort ‚Kleider machen Leute‘, das Gottfried Keller und Robert Walser als Titel verwendet haben. Einer Erzählung zufolge ging ein Gelehrter im Alltagsgewand über den Markt. Keiner schaute ihn an, keiner grüßte. Erst als er im Festornat erschienen war, zog jeder den Hut. Wütend ging er heim, zog sich aus, trat auf die Kleider und fragte: „Bistu dann der Doctor, oder bin ich er?“ (sic!) Vgl. RÖHRICH, 2004: II/853.

<sup>994</sup> PETZOLDT, 2003: 181.

<sup>995</sup> Vgl. GRIMM, 1968: II/917.

<sup>996</sup> Rum. coada pricoliciului (*Aruncus silvestris*).

<sup>997</sup> ILK, 1990/1: 144; „...man könne ihn nur befreien dadurch dass man ihn mit einem schlüssel blutrünstig schlage.“ GRIMM, 1968: II/918.

Fällen erlahmen allmählich die dämonischen Kräfte und entschwinden, während die menschliche Natur wiederkehrt.<sup>998</sup>

Desgleichen soll die Kraft der *Sonne*, gepaart mit dem magischen Effekt der Zahl *Drei*, die teuflische Macht des *Werwolfes* zerstören können: „indem man ihn dreimal gegen die Sonne dreht, kann man den Werwolf zurückverwandeln...“<sup>999</sup>

*Gute Taten* bewirken Gutes, so auch die Rückverwandlung des *Werwolfes* in einen Menschen. Diese Ansicht verdeutlicht folgende Erzählung: Nach Feierabend saß ein Holzfäller einmal allein bei seinem Feuer und briet Speck. Plötzlich erschien ein Wolf jenseits der Feuerstelle, und lief unruhig hin und her. „Woher mag dieser gekommen sein?“, staunte der Mann und warf dem Tier einige Brocken zu. Der Wolf verzehrte sie hastig und verließ die Stelle. Als sich der Holzfäller mit seiner Fuhre dem Dorfe näherte, trat ihm aus einem ansehnlichen Bauernhof der Besitzer entgegen und kaufte ihm die ganze Fuhre ab. „Warum tust du das und was fängst du mit all dem Holz an?“, fragte der Fuhrmann. Der Bauer erklärte ihm: „Ich handle aus Dankbarkeit, denn jener Wolf, dem du unlängst Nahrung zukommen ließest, war ich. Deine gute Tat hat mich wieder zum Menschen werden lassen. Das will ich dir jetzt vergelten.“<sup>1000</sup>

### 5. 2. 1. 7 Der Werwolf in der Literatur, Musik und Psychologie

Im Gegensatz zur Antike und zum Frühmittelalter, in denen der *Werwolf* in den Schriften von Theologen, Predigern, Apologeten und Philosophen thematisiert wird, findet er in der Literatur des Mittelalters kaum Beachtung. Lapidar vermerkt Jakob Grimm in seiner *Deutschen Mythologie*: „bei mittelhochdeutschen dichtern kein werwolf.“<sup>1001</sup> Als im 15. Jahrhundert Hexen- und Zaubererprozesse das Interesse der Menschen immer mehr weckten, widmeten sich Literaten erneut dem Thema, das später auch von Klassikern verschiedener Länder aufgegriffen wurde. Der russische Dichter Puschkin<sup>1002</sup> prägte als Erster in der russischen Literatur den Begriff „wurdalak“, dessen sich unter anderen auch Leo Tolstoi<sup>1003</sup> bediente.<sup>1004</sup> Hermann Hesse<sup>1005</sup> setzte 1927 in seinem von Erkenntnissen der Psychoanalyse beeinflussten Werk „*Der Steppenwolf*“ dem dämonischen *Werwolf* ein bleibendes Denkmal. Folgende Auszüge aus dem Roman spiegeln in einem literarisch-psychologisch geprägten Bild die Vielfalt der Motive und Wesensmerkmale des *Werwolfes* wider, indem das Phantastische fasslich bleibt und das Fassliche phantastisch: „Es war einmal einer namens Harry, genannt der Steppenwolf. Er ging auf zwei Beinen, trug Kleider und war ein Mensch, aber eigentlich war er doch eben ein Steppenwolf. Er hatte vieles von dem gelernt, was Menschen mit gutem Verstande lernen können, und war ein ziemlich kluger Mann. Was er aber nicht gelernt hatte, war dies: mit sich und seinem Leben zufrieden zu sein. Dies konnte er nicht, er war ein unzufriedener Mensch. Das kam wahrscheinlich daher, dass er im Grunde

<sup>998</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 758.

<sup>999</sup> BEITL, 1974: 963.

<sup>1000</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 79-80.

<sup>1001</sup> GRIMM, 1968: II/916.

<sup>1002</sup> Alexandr Sergejewitsch Puschkin, geboren am 6. Juni 1799 in Moskau, gestorben am 10. Februar 1837 in St. Petersburg; russischer Dichter. Vgl. MEYER, 1987: 18/7.

<sup>1003</sup> Lew Nikolajewitsch Tolstoi, geboren am 9. September 1828 in Jasnaja Poljana, gestorben am 20. November 1910 in Astapowo Vgl. MEYER, 1987: 22/143.

<sup>1004</sup> Vgl. HOPPÁL, 1988: II/610.

<sup>1005</sup> Hermann Hesse, Pseudonym Emil Sinclair, geboren am 2. Juli 1877 in Calw, gestorben am 9. August 1962 in Montagnola (Schweiz), deutscher Schriftsteller und Nobelpreisträger des Jahres 1946. Der Gegensatz Geist-Leben prägt sein literarisches Schaffen. Beeindruckt von der indischen Philosophie, stellt er zeitweise das meditative und psychoanalytische Element in den Vordergrund. Vgl. MEYER, 1987: 9/318.



seines Herzens jederzeit wusste (oder zu wissen glaubte), dass er eigentlich gar kein Mensch, sondern ein Wolf aus der Steppe sei. Es mögen sich kluge Menschen darüber streiten, ob er nun wirklich ein Wolf war, ob er einmal, vielleicht schon vor seiner Geburt, aus einem Wolf in einen Menschen verzaubert worden war oder ob er als Mensch geboren, aber mit der Seele eines Steppenwolfes begabt und von ihr besessen war oder aber ob dieser Glaube, dass er eigentlich ein Wolf sei, bloß eine Einbildung oder Krankheit von ihm war. Man könnte hierüber lang und unterhaltend sprechen ... dem Steppenwolf aber wäre damit nicht gedient, denn für ihn war es ganz einerlei, ob der Wolf in ihm hineingehext oder -geprügelt oder aber nur eine Einbildung seiner Seele sei. Was andere darüber denken mochten und auch was er selbst darüber denken mochte, das war für ihn nichts wert, das holte den Wolf doch nicht aus ihm heraus. Der Steppenwolf hatte zwei Naturen, eine menschliche und eine wölfische, dies war sein Schicksal. ... Es sollten schon viele Menschen gesehen worden sein, welche viel vom Hund oder vom Fuchs, vom Fisch oder von der Schlange in sich hatten, ohne dass sie darum besondere Schwierigkeiten gehabt hätten. Bei diesen Menschen lebte eben der Mensch und der Fuchs, der Mensch und der Fisch nebeneinander her, und keiner tat dem anderen weh, einer half sogar dem anderen, und in manchem Manne, der es weit gebracht hat und beneidet wird, war es mehr der Fuchs oder Affe als der Mensch, der sein Glück gemacht hat. ... Bei Harry hingegen war es anders, in ihm liefen Mensch und Wolf nicht nebeneinander her, und noch viel weniger halfen sie einander, sondern sie lagen in ständiger Todfeindschaft, und einer lebte dem anderen lediglich zu Leide, und wenn Zwei in Einem Blut und einer Seele miteinander todfeind sind, dann ist das ein übles Leben. Nun jeder hat sein Los, und leicht ist keines...“<sup>1006</sup>

Als „Mensch-Wolf-Komplex“ hat der *Werwolf* auch in die Freudsche<sup>1007</sup> Psychoanalyse Eingang gefunden. Die als Lykanthropie bekannte Geisteskrankheit weckt im Erkrankten die Vorstellung, ein Wolf zu sein, der ihn zu animalischen Handlungen antreibt.<sup>1008</sup>

Heute noch gebräuchlichen Sprichwörtern und redensartlichen Vergleichen hat auch der *Werwolf* seinen Stempel aufgedrückt: Ein unheimlicher und gefährlicher Mensch, der sich gewalttätig und frevelhaft benimmt, muss sich sagen lassen, dass „er ein Werwolf sei“ – eine Redensart, die auch Niederländern nicht fremd ist: „hij is een weerwolf“. Böse Menschen „fürchtet man, wie einen Werwolf“. Ein Nimmersatt „frisst wie ein Werwolf“, wobei ein unüberlegt Arbeitender „wie ein Wahrwolf wiehlt“, heißt es im Hessischen. Bringen die Pferde den Wagen nicht von der Stelle, „steckt ein Werwolf im Rad.“<sup>1009</sup>

Einzug hielt der *Werwolf* auch in die Welt der Musik. Dem Linzer Freundeskreis<sup>1010</sup> Franz Schuberts gehörte auch Joseph Kenner (1794-1868) an. Er ist der Autor der 17 Strophen umfassenden Ballade „Der Liedler“, die Schubert vertonte.<sup>1011</sup> Die Ballade erzählt von einem

<sup>1006</sup> HESSE, 1987: 222-224.

<sup>1007</sup> Sigmund Freud, geboren am 6. Mai 1856 im nordmährischen Příbor, gestorben am 23. September 1939 in London; österreichischer Arzt und Psychologe, Begründer der theoretischen und praktischen Psychoanalyse. Vgl. MEYER, 1987: 7/256.

<sup>1008</sup> Vgl. HOPPÁL, 1988: I /70; vgl. BEITL, 1974: 963; zur Lykanthropie in SO-Europa vgl. KREZTENBACHER, 1968.

<sup>1009</sup> Vgl. MIEDER, o. J.: 128; vgl. RÖHRICH, 2004: III/1719.

<sup>1010</sup> 1821 wurde die Linzer „Gesellschaft der Musikfreunde“ gegründet. Ihr Ehrenmitglied Franz Schubert hielt sich wiederholt in Linz auf, wo ein Kreis um die Brüder Anton und Joseph von Spaun für die Verbreitung seiner Werke tätig war. Aus den Begegnungen entwickelte sich für längere Zeit ein stabiler Freundeskreis, der Schubert neben vielen literarischen Anregungen auch eine gewisse Geborgenheit gab. Vgl. HAIDER, 1987: 313; vgl. FINGERNAGEL, 2006: 22.

<sup>1011</sup> Deutschverzeichnis 209 (D 209). Franz Schuberts Werke sind vom österreichischen Musikwissenschaftler Otto Erich Deutsch verzeichnet, nummeriert und 1951 veröffentlicht worden. Das ‚D‘ vor der Werknummer steht für den Namen des großen Schubert-Forschers. Vgl. FINGERNAGEL, 2006: 99.

Hofsänger, der von Liebeskummer gequält die Burg seines Herrn verlässt, weil er für die „edle Maid zu schlecht“ war. Nachdem er „durch manches Land“ zog und nirgendwo Ruhe gefunden hatte, kehrte er zu „seinen Bergen“ zurück, wo er sich ein Wiedersehen mit seiner großen Liebe erhoffte. Doch diese wurde gerade von einem Ritter „als seine Braut“ heimgeführt. Als ein *Werwolf* sich des Hochzeitszuges bemächtigte und an der Braut tötlich wurde, setzte der „Liedler“ zu ihrer Rettung sein Leben ein:

„Ein Blick auf Sie! Und alle Kraft  
Mit einmal er zusammenrafft,  
Die noch verborgen schlief!  
Ringt um den Werwolf Arm und Hand  
Und stürzt sich von der Felsenwand  
Mit ihm in schwindle Tiefe.“

Der jüngeren Literatur sollte der *Werwolf* auch nicht vorenthalten bleiben. Die Kärntner Schriftstellerin Christine Lavant<sup>1012</sup> setzt sich in ihrem Gedicht „Kreuzzertretung“ mit dem Leid als Glaubensproblem auseinander. Das Gedicht markiert den Höhepunkt der Negativbezüge der Autorin auf die biblische Gottesrede und -anrede „Vatergott“. In Stunden der Qualen und der Verzweiflung kann Gott als Wolf empfunden werden, der Menschenleben vernichtet. Für Lavant sind Leid und Gottesliebe unvereinbar und unerklärlich. Ihrer Anschauung nach bleibt Gott zwar der Adressat des Leides, das zum Himmel schreit, aber er bleibt auch letzter Verursacher alles vernichtenden Geschehens. Das Gedicht schließt mit folgenden Worten:

„Der Kadaver – da ihn niemand barg –  
kraft der Schande ist er auferstanden,  
um sich selbst in das Gewölb zu schleppen,  
wo Gottvater wie ein Werwolf haust.“<sup>1013</sup>

Offensichtlich ist dieses Gedicht für christliche Ohren „schrillende Zweideutigkeit“, aber die Unbegreiflichkeit des Leidens ist auch ein Teil der Unbegreiflichkeit Gottes.

<sup>1012</sup> Eigentlich Christine Habernig, geborene Thonhauser, geboren am 4. Juli 1915 in Groß-Edling bei St. Stefan in Kärnten, gestorben am 7. Juni 1973 in Wolfsberg; österreichische Schriftstellerin; schrieb formstrenge, zum Mystischen neigende Lyrik sowie Erzählungen. Vgl. MEYER, 1987: 13/26.

<sup>1013</sup> LAVANT, 2004: 161-174.

### 5.3 DÄMONISCHE WESEN

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – D 2065.1; D 2177.1; E 752.2; E 754.1.1.1; F 401.3.0.1; K 2385; N 571; T 556

Entsprechend mythologischer Denk- und Interpretationsweisen sind *Dämonen* geisterhafte Mächte, die das Schicksal und den Willen der Menschen bestimmen können. Der Begriff hat seinen Ursprung im griechischen δαίμων (*daimon*), der ein Zuteiler des Geschicks ist. So verteilt er Gut und Böse und scheidet auch die Leiber der Verstorbenen.<sup>1014</sup>

In der Religion der Griechen standen dem menschengestaltigen, individuellen und mit Kult verehrten guten Gott *theos* eine unbestimmte Anzahl von im Geheimnisvollen wirkenden, weniger mächtigen, jedoch ebenfalls der übernatürlichen Welt zugehörigen *daimones* gegenüber.<sup>1015</sup> Der Philosoph Maximos von Thyros zählte etwa 30.000 Dämonen. Die griechischen Philosophen versuchten die oben genannten Vorstellungen in ein System zu fassen, in dem sie zwischen den Göttern und den Menschen die *daimones* ansiedelten. Daher entstand die Rangordnung Gott – Dämon – Mensch, in der die dämonischen Wesen eine Mittelstellung bzw. eine Vermittlerrolle zwischen Gott und den Menschen einnahmen. Ihr Auftrag bestand darin, mit den Menschen in Verbindung zu treten, um ihnen die unerklärlichen Vorgänge und Geschehnisse des Lebens zu deuten. Der Glaube an Dämonen sollte also zum Verständnis der Welt beitragen und diese begreiflich machen.<sup>1016</sup> Diesen Aspekt hebt der griechische Schriftsteller Plutarch (geb. um 46, gest. um 125) hervor, indem er schreibt: „Diejenigen, die entdeckt haben, dass ein Geschlecht von Dämonen zwischen Menschen und Göttern in der Mitte steht und beide miteinander verbindet, haben mehr und größere Schwierigkeiten gelöst als Platon durch seine Theorie von der Materie.“<sup>1017</sup> In diesem Sinne bezeichnet auch Sigmund Freud die „Erfindung“ der Geister und Dämonen als die erste theoretische Leistung des Menschen.<sup>1018</sup>

Ungeachtet ihrer Glaubwürdigkeit in früheren Kulturen verkörperten also die Dämonen physische Realitäten, Projektionen menschlicher Erfahrung, Ängste und Hoffnungen. Unter dem Einfluss psychischer Zwänge und Ängste formten die Menschen diese Wesen zu Heil oder Unheil bringenden Gestalten. Ihre Umrisse sind in den meisten Fällen unscharf, wie auch das Wesen der Dämonen nicht eindeutig ist. Als Glaubens- und Erzählgestalten stehen sie

<sup>1014</sup> Bei Homer (seine wahrscheinliche Lebenszeit wird zwischen 750 und 650 v. Chr. angenommen), dem ältesten epischen Dichter des Abendlandes, heißen die olympischen Götter *daimones*; seit dem griechischen Dichter Hesiod (um 700 v. Chr.) versteht man unter ihnen eine Zwischenstufe zwischen Göttern und Heroen, die im guten oder im bösen Sinn auf die Geschehnisse der Menschen einwirken. Üblicherweise sahen die Menschen in den Dämonen persönliche Schutzgeister. In der griechischen Philosophie wurde das *daimonion* zur Bezeichnung des göttlichen Teils im Menschen. Nach Menander wird jeder Mensch von Geburt an von einem *daimon* begleitet; Platon nennt neben der dämonischen Kraft im Menschen auch die real existierenden sichtbaren bzw. unsichtbaren *daimones*, die in allen Elementen des Universums vorhanden sind. Von den heilstheologisch-biblischen Grunddaten (Schöpfung, Christusereignis) bestimmt, verstehen die Apostolischen Väter (Apostelschüler) die Dämonen als die gefallenen „einstmals göttlichen Engel“, die unter ihrem Anführer Satan in der Welt Unheil stiften. Vgl. BEITL, 1974: 131-132; vgl. MEYER, 1987: 9/316; vgl. MEYER, 10/61; vgl. LURKER, 1989: 100; vgl. LTHK, 2006: 3/1-8; vgl. LTHK, 2006: 1/875.

<sup>1015</sup> Vgl. BEITL, 1974: 131-132; vgl. LURKER, 1989: 100; vgl. VOLLMER, 2002: 157; vgl. LTHK, 2006: 3/1-8, vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 117.

<sup>1016</sup> Ihrer ursprünglichen Bedeutung nach handelt es sich also um neutrale Wesen bzw. unpersönliche Kräfte. In diesem Sinn wären auch die Engel zunächst den Dämonen zuzuordnen. Erst durch das Christentum wurde dieser Begriff auf das Diabolische eingeschränkt, und heute steht der ‚Dämon‘ in einem ausschließlich negativen Kontext.

<sup>1017</sup> Zit. nach PETZOLDT, 2003: 5. Platon, eigentlich Aristokles, wurde entweder in Athen oder Ägina 428 oder 427 geboren und starb 348 oder 347 v. Chr. in Athen; er war Schüler von Sokrates. Vgl. MEYER, 1987: 151-153.

<sup>1018</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 5.

aber in vielen Fällen in einem engen Kontext zur sozialen Ordnung, zu Normen und Werten einer Gesellschaft.

Das Verhältnis zwischen Menschen und Dämonen scheint auf Reziprozität zu beruhen, denn als seelenlose Geschöpfe sind die dämonischen Wesen auf der Suche nach einer menschlichen Bindung. Angestrebt wird aber nicht, wie man vermuten könnte, die Liebe, sondern der Zugang zum Transzendenten. In seiner Abhandlung über den *Wassermann* erklärt Paracelsus dieses Phänomen folgendermaßen: „Nun aber, Menschen sinds, aber allein in tierischer Art, ohne Seel. Nun folgt aus dem, dass sie zu Menschen verheiratet werden, also dass eine Wasserfrau einen Mann aus Adam nimmt, und hält mit ihm Haus und gebiert. Von den Kindern wisset, dass solch Gebären dem Mann nachschlägt, drum dass der Vater ein Mensch ist aus Adam, darum wird dem Kind eine Seel eingegossen und es wird gleich einem rechten Menschen, der eine Seel hat. Nun aber weiter, so ist das auch in gutem Wissen, dass auch solche Frauen eine Seel empfangen [sic!], indem so sie vermählt werden, also dass sie wie andere Frauen vor Gott sind und durch Gott erlöst sind ... Daraus folgt nun, dass sie um den Menschen buhlen, sich zu ihm fleißigen und heimlich [Anm. d. Verf.: vertraut] machen, gleicherweis wie ein Heide, der um die Tauf bittet und buhlt, auf dass er sein Seel erlange. Also stellen sie nach solcher Liebe gegen die Menschen, auf dass sie mit dem Mensch in dem selben Bündnis sind. Denn aller Verstand und Weisheit ist bei ihnen außer der Seel.“<sup>1019</sup>

Die Begegnungen der Menschen mit der Welt der Dämonen fanden ihren narrativen Niederschlag in zahlreichen Dämonensagen, die auch in der populären Epik des Wassertales beheimatet sind. Aus diesem Fundus werden im Folgenden der *Teufel* als männliches und die *Pestmutter*, *Tschuma* genannt, als weibliches dämonisches Wesen präsentiert.

### 5. 3. 1 Männliche dämonische Wesen

#### 5. 3. 1. 1 Tär Teiwl (Der Teufel)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – G 303ff

Schon in das Leben der ersten Menschen hat der *Teufel* mit List und Begierde eingegriffen, lehrt die Bibel. Seither soll er in allen Lebensbereichen präsent sein und seine Spuren als Lügner und Betrüger, als phantasievoller Verwandlungskünstler, als Versucher und Zerstörer, als Plage der Menschen und als Inbegriff des Bösen hinterlassen haben. Selbst die Moderne, in der Vernunft und freie Willensentscheidung die Dominanz beanspruchen, kann sich seiner diabolischen Kraft nicht entziehen. Der *Teufel* scheint überlebt zu haben, und er lebt weiter in der Glaubensanschauung der Menschen, in den Strömungen des Okkultismus und doch wohl auch in der wissenschaftlichen Aufklärung über den Teufelswahn der Vergangenheit.

##### 5. 3. 1. 1. 1 Etymologie und Funktion

Die Bezeichnung *Teufel* geht auf das althochdeutsche ‚tiufal‘ bzw. auf das griechische διάβολος (diábolos) zurück und bezeichnet den „Widersacher“ des einen allmächtigen Gottes.

<sup>1019</sup> Zit. nach PETZOLDT, 2003: 10.

Die gleiche Bedeutung kommt dem islamischen *Iblīs, al-Shaitān* zu, worunter ‚Empörer gegen Gott‘ verstanden wird.<sup>1020</sup> „Nach seinem innern princip heißt der teufel der *böse, feindliche, unholde*, als gegensatz des gütigen, freundlichen, milden gottes“, schreibt Jakob Grimm.<sup>1021</sup>

Im Alten Testament, wo für *Teufel* auch das Synonym *Satan*<sup>1022</sup> verwendet wird, besitzt dieser zunächst die Funktion eines „Anklägers“ vor dem göttlichen Gericht.<sup>1023</sup> Gleichzeitig tritt aber der *Satan* auch als der eigentliche „Versucher“ und „Verführer“ auf<sup>1024</sup> und erscheint im Christentum als das leibhaftige Prinzip des Bösen,<sup>1025</sup> dem in den meisten Religionen das Prinzip des Guten gleichberechtigt gegenübersteht, repräsentiert durch ein höchstes Wesen. Nach der apokryphen<sup>1026</sup> Tradition<sup>1027</sup> wurde der *Satan*, der ursprünglich ein Engel war, wegen seines Aufruhrs gegen Gott durch den Erzengel Michael<sup>1028</sup> in den Abgrund gestürzt,<sup>1029</sup> wo er bis zum Jüngsten Tag angekettet bleibt.<sup>1030</sup> Erst die Kirchenväter<sup>1031</sup> übertrugen den Namen *Luzifer*<sup>1032</sup> auf *Satan*, der die diabolischen Mächte repräsentiert. Der

<sup>1020</sup> LTHK, 2006: 9/1360.

<sup>1021</sup> GRIMM, 1968: II/825.

<sup>1022</sup> „Der Satan trat gegen Israel auf und reizte David, Israel zu zählen.“ AT, 1 Chronik 21. „Nun geschah es eines Tages, da kamen die Gottessöhne, um vor den Herrn hinzutreten; unter ihnen kam auch der Satan.“ 1 Ijob 1, 6.

<sup>1023</sup> Vgl. AT, Ijob 1, 6-2, 7; Sacharia 3, 1ff.

<sup>1024</sup> Vgl. AT, 1 Chronik 21, 1.

<sup>1025</sup> Vgl. NT, Markus 4, 15.

<sup>1026</sup> Apokryphen sind „geheime“ Schriften, die nicht in den Bibelkanon aufgenommen wurden, aber dem Titel bzw. der angeblichen Herkunft nach den Anspruch erheben (können), dahin zu gehören. Vgl. LTHK, 2006: 1/824.

<sup>1027</sup> Vgl. die drei ‚Henochbücher‘, bei denen es sich um apokryphe Apokalypsen in verschiedenen Sprachen handelt, die unter der Verfasserschaft des israelischen Patriarchen Henok etwa zwischen 170 v. Chr. und 300 n. Chr. in Umlauf gesetzt wurden. Vgl. MEYER, 1987: 9/283.

<sup>1028</sup> Als Personennamen begegnet man ‚Michael‘ im AT des Öfteren, z. B. Numeri 13, 13; als Engelname nur im AT, Buch Daniel 10, 13. 21 bzw. 12, 1 und im NT, Judasbrief, Vers 9 bzw. im NT, Buch der Offenbarung des Johannes 12, 7. Die übliche Wiedergabe der Namensbezeichnung mit „Wer ist wie Gott?“ bzw. „quis ut Deus“ dürfte seine Herkunft nicht wirklich erklären; wahrscheinlich leitet er sich, dem Bild Michaels als Gottesstreiter entsprechend, vom hebräischen Lexem ‚jkl‘ her, das ‚obsiegen‘ bzw. ‚übermächtig sein‘ bedeutet. Vgl. LTHK, 2006: 7/227.

<sup>1029</sup> „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen.“ NT, Lukas 10, 18:

<sup>1030</sup> Aus der Vorstellung, dass der Teufel gebunden in der Hölle liege, erklärt sich der Ausruf: „Der Teufel ist los!“ bzw. „Da ist der Teufel los!“ Treten mit einem Mal mehrere unangenehme Ereignisse auf, heißt es: „Sind denn (heute) alle Teufel los?“ Im letzten Buch der Bibel heißt es: „Er überwältigte den Drachen, die alte Schlange – das ist der Teufel oder der Satan –, und er fesselte ihn für tausend Jahre. Er warf ihn in den Abgrund, verschloss diesen und drückte ein Siegel darauf, damit der Drache die Völker nicht mehr verführen konnte, bis die tausend Jahre vollendet sind. Danach muss er für kurze Zeit freigelassen werden. ... Wenn die tausend Jahre vollendet sind, wird der Satan aus seinem Gefängnis freigelassen werden.“ NT, Offenbarung des Johannes 20, 2-3 und 20, 7.

<sup>1031</sup> Im engeren Sinn sind es die Bischöfe des Konzils von Nizäa (325), die als autoritative Zeugen der wahren Glaubenstradition auftreten. Im weiteren Sinn handelt es sich um die frühchristlichen Schriftsteller (bis ins 7. bzw. 8. Jh.), die in der Kirche als verbindliche Lehrzeugen gelten; mit der Erforschung ihrer Lehre befasst sich die Patristik. Vgl. LTHK, 6/70; vgl. MEYER, 1987: 11/344; vgl. MEYER, 1987: 16/300-301.

<sup>1032</sup> „aber erst Eusebius hat sie [die Bezeichnung ‚Luzifer‘], weder Tertullian, noch Irenaeus oder Lactantius, auch Hieronymus und Augustinus nennen den teufel niemals Lucifer.“ GRIMM, 1968: II/823. Das Kompositum ‚Luzifer‘ ist lateinischen Ursprungs. Es setzt sich aus dem Nomen ‚lux, -cis‘ (Licht) und dem Verb ‚ferre‘ (tragen) zusammen und bedeutet ‚Lichtträger‘. In der Antike war die Bezeichnung ‚Lucifer‘ der Name des Planeten Venus als Morgenstern, der laut dem alttestamentlichen Buch Jesaja 14, 12-13 vom Himmel gefallen sei und in seinem Herzen gedachte, hoch in den Himmel zu steigen und seinen Stuhl über die Sterne Gottes zu erhöhen: „Ach, du bist vom Himmel gefallen, du strahlender Sohn der Morgenröte. Zu Boden bist du geschmettert, du Bezwingen der Völker. Du aber hattest in deinem Herzen gedacht: Ich ersteige den Himmel; dort oben stelle ich meinen Thron auf, über den Sternen Gottes; auf den Berg der Götterversammlung setze ich mich, im äußersten Norden.“ ‚Luzifer‘ ist in diesem Kontext eine Metapher für den König von Babel, dessen Hochmut und Sturz beschrieben wird. Das Verb φέρειν (ferrein = tragen) findet sich auch im Namen des

„Fürst dieser Welt“ und seine dämonischen Mitstreiter gelten in der jüdischen Überlieferung der späthellenistischen Zeit<sup>1033</sup> als Abkömmlinge der gefallenen Engel. Diese verbanden sich mit den Töchtern der Menschen und daraus entstanden die Riesen.<sup>1034</sup> Für Sekten des Mittelalters, die von Manichäismus<sup>1035</sup> und Gnosis<sup>1036</sup> beeinflusst waren, gilt *Satanael* als der Erstgeborene Gottes, der sich gegen seinen Vater empörte. Als Strafe wurde er vom Himmel auf die Erde gestoßen, wo er aus Lehm und Wasser den Körper des Menschen formte.

Im Neuen Testament wird der Herr der Dämonen *Beelzebul* genannt.<sup>1037</sup> Die Etymologie von Baal-Zebub mit der Bedeutung ‚Herr der Fliegen‘, oder ‚Herr des Misthaufens‘, wie es in rabbinischen Texten heißt, ist nicht gesichert. In der Zeit der Hexenverfolgung (14.-17. Jh.) findet sich in Urkunden und literarischen Quellen zu den Hexenprozessen mehrheitlich der Name „Beelzebock“. Zweifellos hängt diese Umdeutung mit der Vorstellung von der Bocksgestalt<sup>1038</sup> des *Teufels* zusammen, die erstmals 1335 in einem Bericht über einen Zauberprozess zu Toulouse nachweisbar ist.<sup>1039</sup> Ähnlicher Meinung ist Jakob Grimm, der in seiner *Deutschen Mythologie* schreibt: „Die vorstellung des teufels in *bocksgestalt* steigt in hohes alterthum hinauf; wie hätte sie in dem ketzer und hexenwesen so fest gewurzelt? Alle hexen dachten sich ihren meister als *schwarzen bock*, dem sie bei feierlichen zusammenkünften göttliche ehre erwiesen; umgekehrt sühnte und vertrieb der *weiße bock* teuflischen einfluss...“<sup>1040</sup>

Ein weiteres Synonym für *Satan* ist *Belial* (auch *Beliar*)<sup>1041</sup>, der im Neuen Testament in einer pejorativen Konnotation aufscheint, da er vom Apostel Paulus Christus gegenübergestellt wird: „Was für ein Einklang herrscht zwischen Christus und Beliar?“<sup>1042</sup> Der hebräische

---

populären Heiligen Christophorus (*Christusträger*), dem Patron der Autofahrer, Reisenden und Pilger. Vgl. LTHK, 2006: 6/1154; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 459; vgl. PETZOLDT, 2003: 125-126, 152, 158-160. In der *Göttlichen Komödie* von Dante wird Luzifer als die Fratze der göttlichen Dreifaltigkeit beschrieben. Er hat drei hässliche Gesichter: das vordere ist rot und bedeutet das Gegenteil der göttlichen Güte, den Urhass; das rechte Gesicht ist weißlich-gelb und versinnbildlicht die Ohnmacht, das Gegenstück der Allmacht Gottes; das linke Gesicht ist schwarz und symbolisiert das Gegenteil der Allwissenheit, die absolute Ignoranz. DANTE, 1941: 188.

<sup>1033</sup> Hellenismus ist der Begriff für die griechische Kultur im Zeitraum zwischen Alexander dem Großen (+323 v. Chr.) und der römischen Kaiserzeit. Vgl. LTHK, 2006: 4/1409-1413; vgl. MEYER, 1987: 9/273-274.

<sup>1034</sup> „Als sich die Menschen über die Erde hin zu vermehren begannen und ihnen Töchter geboren wurden, sahen die Gottessöhne, wie schön die Menschentöchter waren, und sie nahmen sich von ihnen Frauen, wie es ihnen gefiel. Da sprach der Herr: Mein Geist soll nicht für immer im Menschen bleiben, weil er auch Fleisch ist; daher soll seine Lebenszeit hundertzwanzig Jahre betragen. In jenen Tagen gab es auf der Erde die Riesen, und auch später noch, nachdem sich die Gottessöhne mit den Menschentöchtern eingelassen und diese ihnen Kinder geboren hatten. Das sind die Helden der Vorzeit, die berühmten Männer.“ AT, Genesis 6, 1-4.

<sup>1035</sup> Eine vom iranischen Religionsstifter Mani (216-277 n. Chr.) gegründete Lehre, nach der die Entstehung der Welt und des Menschen durch eine schuldhaft Vermischung von Licht und Finsternis, Gut und Böse, Geist und Materie bedingt sind. Vgl. MEYER, 1987: 9; LTHK, 2006: 6/1265-1269.

<sup>1036</sup> Der griechische Terminus ‚Gnosis‘ bedeutet ‚[Gottes]Erkenntnis‘ bzw. ‚Wissen‘ und ist der allgemeine Begriff für hellenistische, jüdische und besonders christliche Versuche der Spätantike, die im Glauben verborgenen Geheimnisse durch philosophische Spekulationen zu erkennen und so zum Geheimnis der Erlösung vorzudringen. Vgl. MEYER, 1987: 8/270; LTHK, 2006: 4/802-810.

<sup>1037</sup> „Als die Pharisäer das hörten, sagten sie: Nur mit Hilfe von Beelzebul, dem Anführer der Dämonen, kann er die Dämonen austreiben.“ NT, Matthäus 12, 24. Aus dieser Bibelstelle ging die Redensart hervor: ‚Den Teufel mit Beelzebul austreiben‘, die auf die Beseitigung eines Übels durch ein noch schlimmeres Übel hinweist. NT, Matthäus 12, 24.

<sup>1038</sup> Die Bocksgestalt teilt sich der *Teufel* mit dem griechischen Walddämon *Pan*, dem Schutzherrn der Hirten und des Kleinviehs. Er wird als ein lüsterner Halbgott mit Bockshörnern und Ziegenbeinen dargestellt. Ihm entspricht der römische *Faunus*. Vgl. PETZOLDT, 2003: 139-141.

<sup>1039</sup> Vgl. LURKER, 1989: 67; vgl. PETZOLDT, 2003: 33.

<sup>1040</sup> GRIMM, II/1968: 831.

<sup>1041</sup> Die Namensbezeichnung könnte auf die babylonische Unterweltsgöttin Belili zurückgehen. Vgl. LURKER, 1989: 69.

<sup>1042</sup> NT, Zweiter Brief an die Korinther 6, 15.

Begriff ‚belījaʿalʿ bedeutet wörtlich ‚Destruktivität‘ und ist ein Synonym für Zerstörung und Tod. Deshalb wird er auch als ‚der Heillose‘ bzw. ‚der Nichtswürdige‘ wiedergegeben. In diesem Zusammenhang nennen ihn auch die in Qumran<sup>1043</sup> aufgefundenen Texte. In Prozessen gegen Zauberer taucht *Belial* als ein Eigenname des *Teufels* auf.<sup>1044</sup>

Heute noch gebräuchliche Bezeichnungen für den *Teufel* sind: Affe Gottes, Drache, Höllenfürst, Der Infernalische, Inkarnation des Bösen, Gaukler, Fliegengott, Gottseibeius, Leibhafter, Schlange, Störenfried, Unheilstifter, Widersacher.

### 5. 3. 1. 1. 2 Erscheinungsbild im Laufe der Geschichte

Jede Zeit scheint sich ein eigenes Bild vom *Teufel* geschaffen zu haben. Im ersten Schöpfungsbericht der Bibel<sup>1045</sup> wird der *Teufel* seiner Namensbedeutung gerecht. Er erscheint als der *Widersacher* Gottes, um dessen Schöpferwerk zu schädigen. Im Dialog mit Eva „sprach Gott, der Herr, zu der Frau: Was hast du getan? Die Frau antwortete: Die Schlange hat mich verführt...“<sup>1046</sup> Schon zu dieser Zeit gewinnt der *Teufel* zoomorphe Züge in der Gestalt der Schlange<sup>1047</sup>.

Das Buch Ijob und weitere Bücher des Alten und Neuen Testaments legen die Ansicht nahe, dass der *Teufel* der Antike nur in Ausnahmefällen, besonders in kritischen Situationen in Erscheinung trat. Im Falle des „untadeligen und rechtschaffenen Dieners Ijob“ erlaubte Gott dem Satan, diesen zu prüfen, um zu sehen, ob er im Unglück treu bleibe. Daher „sprach der Herr zum Satan: Gut, all sein Besitz ist in deiner Hand, nur gegen ihn selbst streck deine Hand nicht aus. Darauf ging der Satan weg vom Angesicht des Herrn.“<sup>1048</sup> Eine ähnliche Szene präsentiert das Buch des Propheten Sacharja: Anlässlich einer Gerichtsverhandlung, die ein Engel Jahwes am Eingang des Himmels führte, „stand ... der Satan rechts vom [Hohenpriester] Jeschua, um ihn anzuklagen. Der Engel des Herrn sagte zum Satan: Der Herr weise dich in die Schranken, Satan...“<sup>1049</sup> Im Evangelium nach Lukas sagt Jesus die Verleugnung des Petrus mit folgenden Worten voraus: „Simon, Simon, der Satan hat verlangt, dass er euch wie Weizen sieben darf...“<sup>1050</sup>

Lange Zeit sind es die außergewöhnlichen Menschen, die das zweifelhafte Privileg hatten, dem *Teufel* zu begegnen. Zu ihnen zählen in den ersten Jahrhunderten des Christentums die Eremiten in der Wüste und später die Heiligen, aber auch besonders wagemutige Mönche und Mystiker. Ihnen erscheint der *Teufel* in mancherlei Gestalt und versucht, mit ihnen in einen engen, manchmal geradezu vertraulichen Kontakt zu treten.<sup>1051</sup> Augustinus (354-430) schürte das Misstrauen gegenüber Betrügereien, Verführungen und List der dämonischen Geister, die von Menschen Besitz ergreifen können. Mit Scharfsinn versuchte der Kirchenlehrer, ihren Einfluss zu verhindern, denn nur, wenn sich der Mensch bewusst mit dem *Teufel* einlässt,

<sup>1043</sup> auch ‚Kumran‘: Ruinenstätte am NW-Ufer des Toten Meeres, berühmt wegen der dort seit 1947 in Höhlen immer wieder gefundenen Handschriften, die sich heute im ‚Shrine of the Book‘ in Jerusalem befinden. Vgl. LTHK, 2006: 8/778-785; vgl. MEYER, 1987: 12/ 262.

<sup>1044</sup> Vgl. LTHK, 2006: 9/1361; vgl. PETZOLDT, 2003: 34; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 82.

<sup>1045</sup> AT, Genesis: Kapitel 1-3.

<sup>1046</sup> Vgl. AT, Genesis: 3, 13.

<sup>1047</sup> „Ungleich älter und verbreiteter war die Erscheinung des Teufels als *schlange*, *wurm*, und *drache*. die verführende Schlange im Paradies galt für den Teufel selbst...“ GRIMM, 1968: II/833.

<sup>1048</sup> AT, Das Buch Ijob 1, 12.

<sup>1049</sup> AT, Das Buch Sacharja 3, 1-2.

<sup>1050</sup> NT, Evangelium nach Lukas 22, 31.

<sup>1051</sup> Vgl. BRALL, 1998: 218.

kann dieser Macht über ihn gewinnen. Schon die Absicht eines Bündnisses mit dem Bösen, so die Doktrin, besiegelt den Abfall vom Glauben und den Ausschluss aus der Glaubensgemeinschaft.<sup>1052</sup>

In den Gruselvorstellungen des Mittelalters war der *Teufel* omnipräsent. Er wurde überall vermutet und verdächtigt, seine Hände im Spiel zu haben: an den Höfen von Königen und in den Palästen der Herrscher, in den Gemächern der Päpste und in den Zellen der Gelehrten, bei Eroberungskriegen und in Kampfgeschehen sowie in den Praktiken von Hexen und Ketzern und im unsittlichen Verhalten von Rittern, Hofdamen und Gesinde, in den unehrlichen Absichten der Händler und bei betrügerischen Geschäften der Kaufleute und nicht zuletzt hinter den Klostermauern, wo man ihn am wenigsten erwartet hätte. Mochte auch der *Teufel* in der sündhaften Welt noch so wüten, innerhalb der geistlichen Gemeinschaft mit ihrer Gott zugewandten Lebensform sollte der Widersacher keine Angriffsfläche finden. Und dennoch suchte er gerade hier jede Gelegenheit zum Angriff. So wunderte sich Anfang des 11. Jahrhunderts der Bischof und Geschichtsschreiber Thietmar von Merseburg über die Dreistigkeit, mit welcher „der schlaue Bedränger“ einem seiner glaubensstarken Mitbrüder nächtens zusetzte. Mönche und Priester bemühten sich, das Treiben des *Teufels* genau zu beobachten und niederzuschreiben, um Konfrontationen mit ihm vermeiden zu können. Diese Teufelserzählungen wirkten sich positiv auf die Erforschung und Schulung des Gewissens und somit auf das gesamte kontemplative Leben aus. Der Reformator Martin Luther, von dem die Legende berichtet, dass er mit einem Tintenfass nach dem *Teufel* geworfen habe, gibt in seinen *Tischreden* dem aufrechten Christen klare Anweisungen, wie er dem *Teufel* Paroli bieten und ihn vertreiben könne.<sup>1053</sup>

Die populäre Graphik stellte den *Teufel* anfangs als vogelartiges Untier mit Krallen, Schnabel und großen Flügeln dar. In späteren Abbildungen erschien er schon mit Hörnern und Bocksfüßen.<sup>1054</sup> Durch die Hexenprozesse des Mittelalters wurde der Teufelsglaube gefördert und weitere Motive auf den *Teufel* übertragen, die ursprünglich älteren Dämonengestalten angehörten: Wesenszüge des Riesen, des Wilden Jägers und des Kobolds. So entwickelte sich der *Teufel* zu einer Gestalt mit eigenen Attributen und Charakteristika.<sup>1055</sup>

Johannes Weyer, Arzt und Kämpfer gegen den Hexenwahn<sup>1056</sup>, schildert in seinem Buch „*De praestigii Daemonum*“<sup>1057</sup> die Erscheinungsform des *Teufels* aus der Sicht seiner Zeitgenossen: „Da erscheint ihme der teufel behände in gar erschrockentlicher gestalt / mit feuwrigen augen / hatt ein nasen die war gekrümmet wie ein Ochsenhorn / vnd lange zähne wie ein Eber / war harecht [haarig] vmb die backen wie ein Katz / vnnd sonst vberal schrecklich vnd grausam anzusehen.“<sup>1058</sup> Dieses Zitat zeigt, dass der Phantasie bei der Ausschmückung der Teufelsgestalt mit zoomorphen Merkmalen kaum Grenzen gesetzt waren.

In der weiteren Entwicklung seines Erscheinungsbildes lässt sich eine zunehmende Vermenschlichung der Teufelsgestalt feststellen. Zu einer Zeit, in der die kirchliche bzw. die klösterliche Autorität das Überindividuelle und die Konformität aller Regelungen des Lebens

<sup>1052</sup> Vgl. MEYER, 1987: 9/329.

<sup>1053</sup> Vgl. BRALL, 1998:215-218, 229.

<sup>1054</sup> Vgl. HABLWANDER, 2005: 73-74.

<sup>1055</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 158.

<sup>1056</sup> Seit Mitte des 16. Jh. nahmen Männer verschiedener Glaubensrichtungen den Kampf gegen Hexenwahn und Hexenverfolgungen auf, insbesondere J. Weyer, A. von Tanner, F. von Spee, B. Becker und C. Thomasius. Vgl. MEYER, 1987: 9/329-330.

<sup>1057</sup> Das Werk wurde 1586 auch in deutscher Übersetzung vorgelegt.

<sup>1058</sup> Zit. nach PETZOLDT, 2003: 158; vgl. MEYER, 1987: 9/329-330.



durchsetzen will, etabliert sich das Gewissen als jene Instanz, die selbst persönliche Entscheidungen herbeiführen und zwischen den Werten bzw. Gefährdungen der christlichen Lebensordnung unterscheiden kann. In diesem Balanceakt macht sich der *Teufel* in der „forma homunculi“<sup>1059</sup> geradezu unentbehrlich, wenn er als verlässlicher Kundschafter immer wieder Schwachstellen aufdeckt. Jede menschenähnliche Gestalt des *Teufels* ist jedoch nur eine Larve, welche die Teufelszeichen – Hörner, Schwanz, Bocks- oder Pferdefüße – nicht verdecken kann.<sup>1060</sup>

Die Denkweise des Mittelalters kennt nicht nur die Vermenschlichung des *Teufels*, sondern weist auch auf die Verteuflichung des Menschen hin. Der „Pakt mit dem Satan“ hatte aber verheerende Konsequenzen: Ketzerverfolgungen und Hexenprozesse ließen die „Verbündeten des Teufels“ am Scheiterhaufen enden.<sup>1061</sup>

Seit Beginn der Neuzeit scheint der *Teufel* seine Strategie allmählich geändert zu haben: er versucht, so wenig wie möglich in Erscheinung zu treten. Seine Auftritte absolviert er nämlich nicht mehr als eigenständiges Individuum, sondern tarnt sich hinter der Maske der menschlichen Bosheit und Schwäche. Mit diesem Phänomen hat sich Ende des 19. Jahrhunderts auch der französische Schriftsteller Baudelaire<sup>1062</sup> in seinem bedeutenden Werk „*Les Fleurs du mal*“ auseinandergesetzt. Hier vertritt er die Meinung, dass *die feinste List des Teufels in seiner Täuschung besteht, dass er nicht existiere*.<sup>1063</sup> Dieser Ansicht war auch Papst Johannes Paul II. (1978–2005), der 1986 in einem amtlichen Schreiben folgendes festhält: „Satans geschickter Plan in der Welt besteht darin, die Menschen zu veranlassen, seine Existenz im Namen der Rationalität oder jedes anderen Denksystems zu leugnen, das zu allen möglichen Ausflüchten greift, um nur sein Wirken nicht eingestehen zu müssen.“<sup>1064</sup>

Argumente moderner Humanwissenschaften, die sachhaltige Erklärungen über die Existenz des Bösen liefern, werden von den Erkenntnissen der Tiefenpsychologen und Psychoanalytiker unterstützt, die das Diabolische in inneren Bildern ihrer Patienten entdecken, in denen verdrängte Gefühle Gestalt annehmen. Sollte trotz obiger Argumente das Zeitalter des *Teufels* endgültig abgelaufen sein, wie es Vertreter des Modernismus behaupten?<sup>1065</sup> Leben Unterschätzte und Totgesagte länger? Welche Folgen könnten naive Ignoranz und Unkenntnis über die Inkarnation des Bösen haben? Helmut Brall, Germanist und Spezialist für Gestalten und Sinnbilder des Schreckens in der Kultur des Mittelalters an der Universität Düsseldorf, versucht, auf diese Fragen folgende beachtenswerte Antwort zu geben: „Die Zeiten ohne Teufel müssen nicht gute Zeiten werden, nur weil sie ohne gültige Verkörperung des Bösen auskommen. Vielmehr könnte die Diffusion des Bösen und seine Unkenntlichkeit sich als ein Problem von entschieden größerer Tragweite herausstellen als der Teufel und seine Schrecken es jemals gewesen sind.“<sup>1066</sup>

<sup>1059</sup> Gestalt eines Menschleins.

<sup>1060</sup> Vgl. BRALL, 1998: 219-220.

<sup>1061</sup> Vgl. MEYER, 1987: 10/253, 11/ 315; vgl. LTHK, 2006: 5/527-533.

<sup>1062</sup> Charles Baudelaire (geboren am 9. April 1821 in Paris, gestorben ebenda am 31. August 1867) begründete mit seiner berühmten Gedichtsammlung „*Les Fleurs du mal*“ den Symbolismus. Die Form der Gedichte, ihre untadelige Schönheit, erzeugt ein Spannungsverhältnis eigener Art zum ruhelosen, dissonanten Inhalt der Themen: Tod und Vergänglichkeit, das Böse, die Morbidität des Großstadtlebens. Das 1857 erschienene Werk wurde 1901 unter dem Titel „*Die Blumen des Bösen*“ vom deutschen Lyriker Stefan George (1868-1933) ins Deutsche übersetzt. Vgl. MEYER, 1987: 3/84; vgl. MEYER, 1987: 8/106-107.

<sup>1063</sup> Internet <http://www.google.com>. Web: Paul Bénichou: Le Satan de Baudelaire. In: *Les Fleurs du mal*.

Vortrag von André Guyaux, Sorbonne, am 11. und 12. Jänner, 2003. Ex: 17. April 2009.

<sup>1064</sup> Internet <http://www.google.com>. Web: Definitionen Satans. Ex: 14. April 2009.

<sup>1065</sup> Vgl. MEYER, 1987: 14/328.

<sup>1066</sup> BRALL, 1998: 235.

### 5. 3. 1. 1. 3 Der Teufel in den mytheoepischen Sagen des Wassertales

Das persönliche Verhältnis zwischen Mensch und *Teufel* entwickelte sich auch bei den Altösterreichern des Wassertales zu einem populären Erzählthema. Alles, was auf irgendeine Weise mit dem *Teufel* in Verbindung stand oder gebracht werden konnte, war für die Erzähler eine Geschichte wert. Folgende Motive allgemein bekannter Teufelssagen sind in den Erzählungen der Zipser wieder zu finden: Des *Teufels* Suche nach Verbündeten und die verlockenden Offerte, das Hinabsteigen des Menschen in das Reich des *Höllenfürsten*, Teufelspakt und Teufelsbündnis, der betrogene und geprellte *Teufel* sowie die Einbürgerung des *Teufels* in die menschliche Gesellschaft, die auch in der folgenden Sage thematisiert wird. Die Erzählerin Anastasia Frank erinnert sich an eine „richtig wahre“ Begebenheit, die ihr Vater miterlebt und später erzählt hat: Der „Hausteufel“ mit seinem Anhang hatte sich in eine Familie „eingebürgert“ und sorgte für deren Wohlstand. Als aber der Herr des Hauses die Wollust seinen Pflichten vorzog, trat der *Böse* auf den Plan, tadelte dessen Fehlverhalten und ließ Konsequenzen folgen.

„Tås wår richtig wårh, 's is nit a Witz! Vor långi Jåhrn håmt khåbt in Klanen mit ti Herner<sup>1067</sup> in Zimmer. Pan Essn håmt ihm immer kworfn pår a Ham<sup>1068</sup> untern Tisch und år håt tås verzehrt. Und zun solchi Leit is ålles kummen krutscht<sup>1069</sup> in Zimmer. Ålles håmt khåbt.  
 Mein Våter, tår gottseligi, Gott schenk ihm ti ewigi Ruh, håt terlebt a sa Stickl. In Wirtshaus håt år gsessn mit a Månn pan Tisch und håmt trunkn. Af amol hårt år a Stimm, åber gsehgn håt år ka Mensch.  
 Ti Stimm is laut worn:  
 ‚Kumm schunt zahaus!‘  
 ‚Tiesn Dezi<sup>1070</sup> trink ich noch aus, nåchtån keh mer‘, åntwort tår Trinkkåmåråt.  
 Af amol hårt tår Tata widrum ti Stimm:  
 ‚Kumm schunt, wal pin ich hungrig!‘  
 ‚Noch a Dezi trink ich, nåchtån keh mer!‘  
 Af amol håt sich khårt<sup>1071</sup>, sowie hättnt vun dår Gåssn Kinder gschriern:  
 ‚Kumm, wal sei-mer hungrig!‘  
 Nåchn trittn Dezi is tår Månn loskången, åber af tår Gåssn is år in die kreßti Låckn hineinkfålln, und pis håt år sich nit treimol umkuglt in dår Totscha<sup>1072</sup>, håt år nit kinnen hinaussteign. Wieviel Deziner håt år trunkn, soviel Mol håt år sich missn wåln in kreßtn Treck. So tåss håt år ausgschaut wie a Schwein.  
 Und tås wår richtig wårh, wal tås håt terzehlt tår Tata.“<sup>1073</sup>

Der *Teufel* der Sage, der nur wenig mit der theologisch begründeten Gestalt *Luzifers* gemeinsam hat, weshalb er eher außerhalb der christlichen Gesellschaftsordnung vermutet wurde, schlich sich im Laufe der Zeit auch in die Reihen der Gläubigen ein.<sup>1074</sup> In der

<sup>1067</sup> Der Deckname *Der Kleine mit den Hörnern* könnte eine Kombination des bekannten ‚homunculus‘ (künstlich geschaffener kleiner Mensch) mit den Bockshörnern sein, die ein bekanntes Attribut des Teufels waren.

<sup>1068</sup> Redewendung: ‚pår a Ham‘ = je ein Mundvoll.

<sup>1069</sup> Redewendung: ‚is kummen krutscht‘ = problemlos; leicht dazukommen.

<sup>1070</sup> Dezi m, -ner: Deziliter. In den Ländern Ostmitteleuropas werden in Gasthäusern alkoholische Getränke nicht in Centiliter, „Achtel“ oder „Viertel“ sondern in Deziliter ausgedient.

<sup>1071</sup> Redewendung: ‚håt sich khårt‘ = es war zu vernehmen; man konnte hören.

<sup>1072</sup> Totscha f, -ner < ung. tócsa: Lache.

<sup>1073</sup> ILK, 1992: 153-154.

<sup>1074</sup> Die Erzählforschung weist darauf hin, dass sich das christliche Teufelsbild kulturgeschichtlich nur schwer in Kategorien einordnen und auf Entwicklungstendenzen festlegen lässt. Lutz Röhrich schreibt dazu: „Eine vielfältige Überlagerung und Überschneidung, Mythisierung und Entmythologisierung, Diabolisierung und Vermenschlichung verbindet sich tausendfältig zu einem fast nicht mehr entwirrbaren Durcheinander. Allein schon in christlicher Sicht ist der Satan außerordentlich vielschichtig; vom Verführer-Teufel bis zum dummen

folgenden Erzählung ist er bei der Totenwache eines Verbündeten als Unsichtbarer anwesend und bekundet seine Präsenz durch infernalisches Getöse:

„Hât klebt obn in Wasser a Rusnák – sein Nâmen hâb ich schunt vergessn –, welcher hât sâhr kud kwusst hexn. Gott verzeig mir, âber âr hât sâhr zâmkârbeit mitn Teiwl.<sup>1075</sup> Hât âr kinnen hâbn in Leben, wås hât âr wolln. Alles is ihm klungen. Âr wâr âber nit a schlechter Mensch. Wânn awâr hât pitt um Hilf, hât âr kholfn.

Uns hâ-m-mer auch khâbt a Fâll mit ihm. Hâ-m-mer unseri Pââr Ochsn mit seini tauscht. Âr wâr mit seini nit zufriedn, wal wârnt bujâk<sup>1076</sup>. Unseri Ochsn wârnt noch jung, und hätt mer wolln stârkeri hâben. Târ Mânn is einkângen in Tausch, ohni soll âr terzu<sup>1077</sup> Geld verlângen. Hâ-m-mer sich nit ângschmiert<sup>1078</sup>, so tâss mecht ich sâgn, tâss wâr âr ânständig.

Sâgnt âber seini Freind und seini kwesenen Nâchpârn, tâss wie is âr gstorbn, soll Gott pahitn, wie is turt zukângen: Trei Teg wâr âr am Todnpred,<sup>1079</sup> und âlli trei Teg hât so krumplt und kregiert<sup>1080</sup> und troschn<sup>1081</sup> pan ihm in Zimmer, tâss ti Leit hâmt tiesn Getés<sup>1082</sup> nit mâhr auskhâlt. Gsehn hâmt ka Mensch, âber ti Wirtschâft seini is nor nit zerflogen<sup>1083</sup>. Ti Leit hâmt sich nicks ânderes vorgstellt, nor tâss târ Teiwl is kummen nâch seiner.“<sup>1084</sup>

Auch in der Sagenwelt des Wassertales nimmt der *Teufel*, der in der kirchlichen Doktrin als körperloses Geistwesen dargestellt wird, konkrete Züge an. Sein Erscheinungsbild wird von der menschlichen Einbildungskraft geprägt. Mit anthropomorphen Zügen erscheint er meist als großzügiger Kavalier, Wandersmann oder reicher Händler. Zoomorph kann *der Teufel* in der Gestalt jeglichen Tieres in Erscheinung treten. Ausnahme bilden Taube und Lamm, weil diese Tiere göttliche Symbole sind. In der Erzählung „*Tås Weib, welchi hât gsehn in Tweil*“ stattet die Erzählerin den Bösen mit *menschenähnlichen Merkmalen* aus:

„In dâr Untrigi Gâssn<sup>1085</sup> vun dâr Zipserei hât kwohnt ti Kotus Pepi Neni. Sie selber hât terzehlt, tâss in a Tâg, wie is sie hinauskummen vun Zimmer, hât sie gsehn in Teiwl af târ Weidn nebn dâr kroßi Lâckn. Wâr âr ânzogn in zerlumpti Kleider, hât âr khâbt a rodes Kappl am Kopf und kroßi Schkrabn<sup>1086</sup> af ti Fiß. Wie is âr gsessn am Paam, hât âr ihr zeigt ti Zungen. Sie hât ihm âber stehn klâssn, wal hât sie sich nit wolln mit ihm zutun mâchn. Is sie weiterkângen und hât sie Wâsser gschepft. Wie ti Moltâr wâr voll, hât sie ângfângt Wâsch zun wâschn. Af amol kummt hinein a klanes Manndl, lâcht ses ti Pepi Neni spettisch ân und keht hinein in die Kâmer. Am Gsicht hât sie ihm terkennt: tâs wâr terselbi Tweil, nor hât âr sich schunt khâbt iberzogn<sup>1087</sup>. ‚Wie Fondi‘<sup>1088</sup>, tenkt sie sich, ‚kummt tieses Menschl mir nicks tir nicks hinein, meldt sich nit, keht in die Kâmer wie a unverschâmtes Mistviech und lâcht mich noch aus

---

Verlierer der Teufelswette ist alles bei diesem christlichen Teufel möglich, und erst recht beim Sagen- und Märchenteufel. Daneben haben wir die volkstümliche Teufelsvorstellung als Sammelbecken praktisch allen Volksglaubens über jenseitige, göttliche und dämonische Wesen.“ Zit. nach BRALL, 1998: 233.

<sup>1075</sup> Die Erzählerin bittet Gott um Vergebung, weil sie den Namen des Teufels aussprechen muss.

<sup>1076</sup> bujâk, -er, -i, -es < slowak. bujak bzw. býk: Stier, Bulle; im Wd: unbändig, ungezügelt, ausgelassen.

<sup>1077</sup> dazu, zusätzlich.

<sup>1078</sup> ânschmiern, hât (sich) ângschmiert: betrügen, auf etwas hereinfallen.

<sup>1079</sup> Redewendung: ‚am Todnpred sein‘ = auf der Totenbahre (Totenbrett) liegen: aufgebahrt sein.

<sup>1080</sup> regiern, hât kregiert: rumoren; regieren.

<sup>1081</sup> treschn, hât troschn: umherschlagen.

<sup>1082</sup> Getés m, nur Sing.: Getöse.

<sup>1083</sup> zerfliegn, is zerflogn: explodieren, platzen, in die Luft gehen.

<sup>1084</sup> ILK, 1992/1: 14-15.

<sup>1085</sup> Untere Gasse, auch „Pâchgâssn“; heute Strada Crângului.

<sup>1086</sup> Schkrab m, -n < slowak. mdal. škarbal, ukr. škrab: alte zerlumpte Schuhe.

<sup>1087</sup> iberziegn, hât sich iberzogn: Kleider wechseln, umziehen.

<sup>1088</sup> Fondi m, nur Sing.: Teufel, Untier; auch: Fondian m, -er: Teufel.

mit seini zertradi Goschn!<sup>1089</sup> Ti Pepi Neni keht ihm nâch, sigt âber nicks. Steigt sie af ti Later hinauf afn Tâchpodn, und richtig: Târ Schwârzi sitzt af a Grinda<sup>1090</sup> und zeigt ihr widrum ti Zungen.

„Nit lât wâst mâchen, wâs hât kmâcht pis jetzt!“, hât âr ihr zipserisch gsâgt.

Sie is sâhr terschrockn und is sie a quietschti hinausgrennt af ti Gâssn. Ti Nâchpâr sind sich zâmklofn, sind hinaufgstiegn afn Podn, âber gsehn hât ihm nit.

„Wâs soll tås padeitn, wâs tir târ Tweil hât gsâgt?“, hât ti Leit gfrâgt.

„Weiß ich nit“, hât ântwort ti Pepi Neni. Âber sie hât stârki Ângstn khâbt, wal verstholenerweis<sup>1091</sup> hât sie vielmol khext, und so hât sie kholfn fâr die Leit. Tås hât fâr Teiwl nit passt. Trum hât âr ses wolln pastrâfn.“<sup>1092</sup>

Die *tierähnliche Erscheinungsform* des *Teufels* in der Gestalt einer *schwarzen Katze* kommt in folgender Erzählung zur Sprache:

„Verschworn hât sich ti Mama, tâss is wâhr, wâs sie terzehlt, wal târ Besi Geist und tås Unreini fiert vielmol in Mensch in Versuchung.

Wie târ Tata wâr weg in Vierzehner Krieg<sup>1093</sup>, hât sich ti Mama allan plâgt mit vier klani Kinder. Nit amol pan dâr Nâcht hât ihr a Ruh kebn. Trum hât sie gschlâfn nebn a ânzunteni Naftlâmpn<sup>1094</sup>. Amol, wie a Kind wâr widrum unruhig, is ti Mama aufgstântn, âber târ Âdn is ihr nor nit stehnpliebn. Af târ kroßi Mehltrugl wâr a schwârzi Kâtz. Mitn Kopf hât sie in anen tunkt.<sup>1095</sup> „Tås muss ich mir pesser paschaun“, tenkt sich ti Mama, und trad sie ti Lâmpn af a kreßeri Flâmm. Tiesn Augnblick hât târ Besi auskutzt, soll âr turch a Spâlt in Fenster flichtn. So tâss ti Mama hât schunt nor in Schwaf gsehn.“<sup>1096</sup>

Sowohl im Sprachgebrauch als auch in der Folklore der Oberwischauer Zipser wird der *Teufel* je nach Situation und Gesprächspartner mit einer Vielzahl von Synonymen und Decknamen bedacht. *Târ Besi Geist*, *Târ Gottseipanuns*, *Târ Gottseimituns*, *Târ Unreini* haben ihren Ursprung in der „Kirchensprache“ und werden in diesem Kontext gebraucht. Will man die menschenähnliche Gestalt des *Teufels* in den Vordergrund stellen, spricht man vom *Leibhâftign*. Der rumänische Gesprächspartner ist mit dem *Draku*<sup>1097</sup> vertraut, da der Begriff aus dem Rumänischen kommt. Die bis heute im Salzkammergut gebräuchliche Bezeichnung *Hundianer* für einen ‚Hunds-‘ bzw. ‚Teufelskerl‘ wurde im Wassertal zum *Fondian* bzw. *Fondi* umgebildet.<sup>1098</sup> Den *Teibu* dagegen haben die Einwanderer aus der slowakischen Zips „mitgebracht“. Die Bezeichnungen *Târ Schwârzi*, *Târ Schwârzi mit ti Härner* bzw. *Târ Schwârzi mit târ Gâbl*<sup>1099</sup> könnten wiederum ihren Ursprung im bekannten Oberwischauer Hirtenspiel „*Târ kroßi Herodes*“ haben, in dem der „Teufel“ ein rußschwarzes Gesicht hat und mit Bockshörnern sowie einer großen Fleischgabel ausgestattet ist. Bekannt und zum Teil gebräuchlich waren auch die slawischen Bezeichnungen *Ditko*<sup>1100</sup>, *Tschort*<sup>1101</sup> und *Tschrt*<sup>1102</sup>,

<sup>1089</sup> Redewendung: ‚zertradi Goschn‘ = entstelltes Gesicht.

<sup>1090</sup> Grinda f, -ner < slaw. grenda, rum. grindă, ung. gerenda: Querbalken.

<sup>1091</sup> heimlich.

<sup>1092</sup> ILK, 1990/1: 150-151.

<sup>1093</sup> Erster Weltkrieg: 1914-1918.

<sup>1094</sup> Naftlâmpn f, -ner: Petroleumlampe; Naft m, nur Sing. > russ./ukrain: нефть (neft), slowak. nafta: Erdöl; im Wischaudeutschen: Petroleum.

<sup>1095</sup> Redewendung: ‚mitn Kopf tunkt‘ = während des Einnickens den Kopf hängen lassen.

<sup>1096</sup> ILK, 1992/1: 34; vgl. WITTMANN, 2008: 94-96.

<sup>1097</sup> < lat. draco, rum. drac: Teufel.

<sup>1098</sup> Möglicherweise ist diese Bildung mit anlautendem f- vom rumänischen ‚fund‘ = ‚Hintern, Arsch‘ beeinflusst.

<sup>1099</sup> Auch in der Vision des *Waldweibls* ist der Teufel mit Hörnern und Gabeln ausgestattet, die er einsetzt, das Böse zu bestrafen. Vgl. ILK, 1992/1: 48-49.

<sup>1100</sup> Ukr. дітко (lies: Djitjko): Teufel.

<sup>1101</sup> Russ. чорт: Teufel.

<sup>1102</sup> Slowak. čert: Teufel.

aus denen auch so mancher Spitzname hervorging.<sup>1103</sup> All diese Decknamen verwendete man, um den eigentlichen Namen des *Teufels* nicht aussprechen zu müssen. War die Benennung ‚Teufel‘ aus irgendeinem Grund nicht zu umgehen, bat man bereits im Vorhinein Gott um Vergebung. Hierbei bediente man sich der Redeweise „Gott, verzeig mir!“ bzw. „Gott, verzeig mir ti Sind!“. In der nachfolgenden Begebenheit wird der *Teufel* als *Tär Besi* bezeichnet, der einen nächtlichen Zecher bedrohte. Diesem kam aber das Kreuzzeichen<sup>1104</sup> zugute, erinnert sich der Flößer Franz Florian:

„Tär Tåg is fär sich und ti Nàcht is fär sich. Pan Tåg praucht arbeitn und pan där Nàcht praucht schlåfn. Is nit råtsum zun kehn pan där Nàcht herumet, wal *Tär Besi* regiert um a sa Zeit.

Meini Schwiegermutter ihr Våter – är wår tåmolst noch a Pursch – is amol pan där Nàcht zahauskången, åber är håt sich nit hineintraut in Zimmer, soll är ti åndern nit aufweckn. Wår Summer und is är hinaufgstiegn afn Stållpodn, soll är schlåfn in Hei. Vun Ståll håt är sich mitknummen a Fårtkotzn, und termit håt är sich zuteckt.

Af amol hært är schwåri Schritt am Tåch. Awår måcht auf tås Podntirl<sup>1105</sup> und kummt immer neheter. Tär Pub håt sich in Kotzn einzwickt zwischn die Fiß und mitn åndern Eck håt är sich zuteckt in Kopf. Tås wår åber alles umasumst<sup>1106</sup>, wal schunt håt är gspiirt, tåss awår will vun ihm in Kotzn hinunterreissn. Is är so terschrockn, tåss ti Fraß<sup>1107</sup> håt ihm nornit knumen. Håt är sich vorgstellt, tåss tås muss nor awås Unreines sein. Trum håt är sich mit tår Zungen in Maul schnell kmåcht tås Kreiz. In tån Moment håt sich *Tär Besi* vun ihm åbzogn<sup>1108</sup> und mit schwåri Schritt is är ibern Podntirl und ibern Tåch widrum wegkången.“<sup>1109</sup>

Je mehr der *Teufel* in den menschlichen Bereich hineingezogen und sozialisiert wurde, um so mehr verlor er von seinem Schrecken. Im 15. und 16. Jahrhundert wurde der *Alte Feind* sogar zu einer beliebten Schwankfigur, die immer öfter in die Rolle des Prügelknaben schlüpfen musste.<sup>1110</sup> Diese schwankhaften Teufelsbündnisse leisteten einen entscheidenden Beitrag zur Entmythisierung des *Bösen* und zur Bagatellisierung des *Leibhaftigen*. So gesellte sich zum Motivkomplex der Teufelssagen auch der „arme und dumme Teufel“, der oft das Nachsehen hatte, weil ihn der intellektuell überlegene und gewandtere Mensch übertölpeln konnte. In ähnlicher Situation befand sich der *Teufel* des Wassertales. Im Kräftevergleich mit den dort lebenden Menschen wird er zum großen Verlierer, schildert die Erzählung „*Tär unpaholfeni Teiwl*“:

„A Famili håt vun Teiwl nit kinnen frei wårn. Måhr wie<sup>1111</sup> håt sie prubiert skapein<sup>1112</sup> vun ihm, ’s wår nit und nit meglich. Tär Besi håt sich Rechnschåft kebn, wås ti Leit vorhåbnt, trum håt är ses noch måhr sekiert:

<sup>1103</sup> Der Vulgo-Name der Familie Schkurka aus dem Fischtal (rum. Valea Peştelui) lautete „Wåldteiwl“. Mit der Zeit wurde der Hausherr Georg Schkurka mit dem Spitznamen „Ditko“ angesprochen.

<sup>1104</sup> „Denn weißt du: Die drei Kreuze, die in Griff oder Klinge des Messers eingepägt sind, haben große Macht! Sie stillen das Bluten einer Wunde, sie heilen Geschwülste, sie lassen Verlorenes auffinden – und sie verscheuchen sogar den Teufel samt all seinen bösen Engeln.“ HABLWANDER, 1985: 84. Weiterführende Literatur zu diesem Motivkomplex: HABLWANDER, 1985: 76-77, 85; WEIDINGER, 1996: 28, 41 (Kreuzzeichen), 26-27, 54 (Kirchenglocken), 53-54 (Rosenkranzgebet), 54 (Beten); OLINESCU, 2003: 86-96; CIAUŞANU, 2001: 169-174; KARLINGER, 1982: 63.

<sup>1105</sup> Podntirl n, -n: Dachbodentürchen.

<sup>1106</sup> umsonst.

<sup>1107</sup> < österr. Fraisen: gefürchtete Kinderkrankheit, die sich in krampfartigen Zuckungen äußert.

<sup>1108</sup> åbziegn, håt (sich) åbzogn: sich entfernen; verpassen (Håt er ihm åbzogn a Tetschn: Er hat ihm eine Ohrfeige verpasst); einen Schluck (aus einer Flasche) zu sich nehmen (Tå håt ti Flåschn, zieg åb!).

<sup>1109</sup> ILK, 1992/1: 40.

<sup>1110</sup> Vgl. BRALL, 1998: 233.

<sup>1111</sup> Redewendung: ‚måhr wie‘ = ‚wie (auch) immer‘.

<sup>1112</sup> skapein, is skapeit < rum. a scapa: frei werden; skapein, håt skapeit: etwas fallen lassen.

„Es wäts vun mir nor tåmlost<sup>1113</sup> frei wärn, wänn wäts sowås vun mir verlången, wås ich nit måchen kånnt.“

In åndern Tåg håmt fårn Teiwl kebn a Heigåbl, soll år termit Wåsser pringen vun Grabl<sup>1114</sup>. Måhr wie håt sich tår Teiwl åbkmet<sup>1115</sup>, mit tiesn Auftråg is år nit zurecht kummen. So is ti Famili vun Besn frei worn, wal zuruckkummen is år nit måhr.“<sup>1116</sup>

In den Erzählungen der Zipser erfährt der *Teufel* auch eine positive Wertung, da er einerseits als Wohltäter auftritt, andererseits in indirekter Form vor den Gräueln der Hölle warnt. So gesehen, avanciert der gefürchtete Widersacher zum Wächter der Rechtschaffenheit und zum Garanten der Wahrheit.<sup>1117</sup> Dem Tod ähnlich folgt er seinen eigenen Prinzipien ohne Rücksicht auf Person und Stand. Dieses allgemein bekannte Motiv der Erzählliteratur wird auch in folgender Teufelssage aus dem Wassertal aufgegriffen:

„A Männ is kånge in Wåld um Holz und håt år sich verirrt. 's is schunt Nåcht worn, åber år håt immer noch nit hinausfuntn. Af amol hårt år, tåss kråcht awås hinter seiner. Trad år sich um und sigt år a Gstålt. Hått år sich nit auskennt, ob tås a Mensch is, åber awåsfåra ånderes Wesn.

„Wu verlierst tich tå?“<sup>1118</sup> frågt tår Fremdi.

Tår Holzhåcker fångt ån zun njenkein<sup>1119</sup>:

„Is mir Nåcht worn, und håb ich nit wu zun schlåfn.“

„Musst tir kani Sorgn måchen“, åntwort tår ånderi, „kumm, wåst schlåfn pan mir.“

Dånbår is ihm tår Männ nåchkången. Kumment ån zun a Felsn. Ohni awås ånzunlahnen, måcht sich auf a Tir, und erscht in Vorzimmer pamerkt tår Gåst, tåss år is pan Teiwl einkåhrt.

Sågt ihm tår Schwårzi:

„Nicks wått tir passiern. Schau, tå is a Pett, leg tich schlåfn. In dår Fruh kånnt widrum weiterkehrn. A anzigi Stund, zwischn zwelwe und ans, wått sein a pissl a Lårmen. Åber tås soll tich nit stern.“

Wie ti Uhr håt gschlågn Mitternåcht, is in tåre Felsn a sa Quietscherei<sup>1120</sup> ausprochn, tåss tår Kummeni<sup>1121</sup> håt nornit ti Fraß kriegt. So håt ihm treppeit<sup>1122</sup>, tåss tås Pett håt sich mit ihm kriegt. Mit schwårer Miehe is ti Stund åbklofn, und af amol wår widrum ålles still. Vor Miedigkeit is tår Männ einschlåfn.

Vortågs<sup>1123</sup> weckt ihm tår Teiwl:

„Steh auf, Kåmåråt, sigt sich schunt tår Feichtnspitz!“<sup>1124</sup>

„Tu, såg mir, wås is tå? Wuhin håst mich præcht?“ frågt tår Holzhåcker.

<sup>1113</sup> damals, dann.

<sup>1114</sup> Grabl n, -n: Rinnsal.

<sup>1115</sup> åbmiedn, håt sich åbkmet: rackern, plagen, bemühen.

<sup>1116</sup> GEORG HAGEL, Jg. 1922, Holzfåller, Beim-Kilometer-Sieben, Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, 1992. Vgl. RÖSLER, 2005: 8; vgl. TIETZ, 1974: 104. Teufelssagen des Wassertales greifen auch das Motiv des überlisteten und in die Flasche verbannten Teufels auf. THOMPSON, 1936: D 2177.1; vgl. WITTMANN, 2008: 132-135.

<sup>1117</sup> Diese Eigenschaft könnte der Grund dafür sein, dass der geprellte Teufel oft bemitleidet wird. Jörg Wickram erzählt 1555 in seinem „*Rollwagenbüchlein*“ von einem Bauern, der „vor Christi Bild“ eine Kerze aufstecken will und dabei sieht, dass man das Bild des Teufels in einen finsternen Winkel gestellt hat. Mitleid beschleicht den Bauern und mit dem Ausruf „Ach du armer Teufel!“ stellt er auch vor sein Bild eine Kerze hin. Vgl. MIEDER, o. J.: 129; vgl. BIESE, 1930: I/375-376, 387; MEYER, 1987: 24/119.

<sup>1118</sup> Redewendung: „Wu verlierst tich tå?“ = Wo irrst du da herum?

<sup>1119</sup> njenkein, håt knjekeit: stottern.

<sup>1120</sup> Quietscherei f, nur Sing.: Hysterie, hysterischer Ausbruch.

<sup>1121</sup> Kummeni m/f, Plur. Kummenen: Ankömmling.

<sup>1122</sup> Redewendung: „hått ihm treppeit“ = vor Angst zittern; hat ihn geschüttelt.

<sup>1123</sup> bei Tagesanbruch.

<sup>1124</sup> In der Arbeiterhütte des Holzschlages weckte der Vorarbeiter die Holzfåller mit folgendem Ruf: „Stehts auf in Gottes Nåmen, siehgt sich schunt tår Feichtnspitz!“, das heißt: „Steht auf in Gottes Namen, der Wipfel der Fichte ist schon zu sehen!“

„Kumm, wär ich tir zeign“, åntwort tår Teiwl, und fiert år ihm hinein in a mächtign Felsnloch. Hinter tår Tir wår ånpuntn mit ticki Kettn a Männ.

„Kennst ihm?“ frågt tår Schwårzi.

„Wie nit! Tår is toch unser Richter gwesn. Vor a pår Wochn is år gstorbn. Wurúm muss år tå leidn?“

„Wal håt år in sein Lebn sår viel Ungerechtigkeit kmåcht. Tår håt kwunnen pan Gerecht, welcher håt mår Geld zåhlt.“

A pißl weiter sitzt a Männ mitn plutign Gsicht und mit a plutign Kerpår. Vor ihm wår a kroßi Flåschn und af ti Flåschn wår traufkwicklt a Schlången.

„Wås måcht tår turt?“ frågt tår Holzhåcker.

„Tieser Männ håt a Leben lång sein Verdienst versoffn. Sein Weib und seihi Kinder wårnt ti årmstn Leit. Nor vun Almosn håmt klebt. Jetzt kriegt tår Sifling<sup>1125</sup> ti Stråf tårfier. Ti Flåschn, welch i vor ihm is, wird immer voll mit Schnåps und år muss ses austrinkn. Pis trinkt år<sup>1126</sup>, peißt ihm ti Schlången, wu sie nor kån.“

Nit weit vun tiesn Pasoffenen is gståntn am Feier a Kesstl vun Kupfer, und in tiesn Kesstl wårnt trei Weiber: a Mutter und ihri zwei Techter. Pitterlich håmt kwant.

„Wås håmt kmåcht tiesi Weiber?“ frågt tår vergrausti<sup>1127</sup> Besucher.

Sågt tår Twei:

„Ti Mutter håt ihri Techter sår schlecht erzogn. Ka anziges Mol håt sie ses pamustert<sup>1128</sup>, wånn håmt khåbt a schlechti Auffierung<sup>1129</sup>. Nåchn Tod sind hineinkommen<sup>1130</sup> in die Hell, und als Stråf missnt jetzt in tiesn feierign Kesstl Tåg und Nåcht tånzn.“

Wie håmt solln weiterkehr<sup>1131</sup>, pitt tår Holzhåcker:

„Sei so kud, fier mich zurück hinaus in Wåld, wal ich kån nit zuschaun, wås sich tå zutrågt.“

Tår Teiwl håt ihm in Wunsch terfillt.

Wie wårnt traust in Frein, is tår Männ vor Schrockn so klofn, tåss håt år sich auch vergessn zun padåkn fårn Schlåfplåtz.“<sup>1132</sup>

Die Mutter des *Teufels* kommt bei den Altösterreichern des Wassertales nur in Redensarten und Sprichwörtern<sup>1133</sup> vor. Über die Frau des *Teufels* wird so gut wie gar nichts überliefert.

<sup>1125</sup> Sifling m, -ln: Säufer.

<sup>1126</sup> Redewendung: „pis trinkt år“ = solange er trinkt.

<sup>1127</sup> < Grausen: ekelig, angeekelt.

<sup>1128</sup> pamustern, håt pamustert: zurechtweisen.

<sup>1129</sup> Auffierung f, nur Sing.: Benehmen.

<sup>1130</sup> hineinkommen, is hineinkommen: geraten; hereinkommen.

<sup>1131</sup> Redewendung: „wie håmt solln weiterkehr“ = als sie weitergehen sollten.

<sup>1132</sup> ILK, 1990/1: 149-150; vgl. KARLINGER, 1982: 34-36; vgl. TIETZ, 1974: 175-180, 180-184. Im vierunddreißigsten Gesang des „*Inferno*“ steigt auch Dante in das Reich des Höllenfürsten hinunter, wo er von seinem Begleiter aufgefordert wird, sich „mit starkem Mute zu bewaffnen“, denn er muss sich die Gräueltaten des dreimäuligen Luzifers ansehen: „In jedem Maul zermalmten seine Zähne, / wie man den Flachs bricht, einen Sünder, so / dass drei zugleich er auf der Folter hatte.“ Der Dichter ist dem Ver zweifeln nahe: „Wie kalt mir ward, wie mir die Stimme brach, / das frag mich, Leser, nicht, ich schreib’s nicht her, / denn jedes Wort darüber wäre schwächlich. / Ich konnt’ nicht sterben, und ich konnt’ nicht leben.“ Mit Hilfe seines Meisters Vergil kann sich Dante aus diesem Imperium des Schreckens und Verderbens befreien: „Und diesen unsichtbaren Weg betrat / mein Führer jetzt mit mir zurück ins Helle, / und ohne Rast und Rücksicht ging es aufwärts. / Er stieg als erster Mann und ich als zweiter / so lange, bis ich schöne Zeichen sah / am Himmel hoch durch eine runde Öffnung. / Dann traten wir hinaus und sah’n die Sterne.“ DANTE, 1941: 186-187. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts behauptet der Schwankerzähler Martin Montanus, dass die Hölle ihre Pforten vor den Landsknechten schließe, „denn diese treiben es schlimmer als alle Teufel“. Vgl. BRALL, 1998: 227. Auch der ungarische Lyriker Sándor Petöfi (1823-1849) stellt in seinem Gedicht „*Ezrivel terem a fán a meggy...*“ (Tausendfach gedeiht der Weichselbaum) eine Gemahlin vor, die so unerträglich ist, dass sie nicht einmal der Teufel haben will: „Oly rossz, hogy az ördögnek sem kell.“ PETÖFI, 1966: 82.

<sup>1133</sup> Sprichwörter, Redewendungen und Redensarten zum Thema Teufel siehe: MIEDER, o. J.: 129-131; RÖHRICH, 2004: 1608-1620.

Dafür hat aber das *Kind des Teufels*<sup>1134</sup> in die Erzählwelt dieses Tales Eingang gefunden. Der Sprössling des Bösen heißt *Mikidútz*<sup>1135</sup>, eine Bezeichnung, die auch in den Sprachen der mitwohnenden Ethnien zur Geltung kommt. Der Ursprung dieser Wortbildung liegt vermutlich im rumänischen Nomen ‚Michiduț‘, einer Ableitung vom Adjektiv ‚mic‘ (‚klein‘) mit dem Diminutivsuffix ‚-uț‘ (‚-chen, -lein‘), was auf die doppelt verkleinerte Form von ‚Teufel‘ hinausläuft. Das Lexem ‚Michiduț‘, das im „*Bedeutungswörterbuch der rumänischen Sprache*“<sup>1136</sup> nicht aufscheint, ist ein Regionalismus, der jedenfalls in der Maramuresch allgemein bekannt ist. Nicht zu übersehen sind dabei semantische Parallelen zwischen der Namensbedeutung ‚Michiduț‘ und den Teufelsbezeichnungen ‚Der Kleine‘, ‚Der Kleine mit den Hörnern‘ bzw. ‚Der Kleine mit der Gabel‘. In den ortsbekannten Teufelssagen schweift der eher unerfahrene und harmlose *Mikidútz* hauptsächlich auf nächtlichen „Erkundungsreisen“ umher, so auch in folgender Erzählung:

„Mein Schwiegerväter, tär Schkura Karol, hât mir a Sâchn terzelt, vun welchi behaupt är auch heint, tâss is sie währ, wal är hât ses selber terlebt in Holzschläg. Af tär Nâcht hât är in Traktór âbgestellt, wal är wâr a Traktoríst, und is är hineinkângen in die Barákn. Hât är sich âbkmischt a Tokan<sup>1137</sup>, und mit Brinsn<sup>1138</sup> hât är ihm zâmkessn. Nâchtân hât är sich schlâfn klegt. Wegn die kroßi Kâldn hâmt pâr zwei Männer gschlâfn in a Pett. Tär Schwiegerväter wâr mit a Rumäner zusâmmen, tär hât kheißn Faiciuc. Tär Schwiegerväter hât nit kinnen einschlâfn, und hât är sich ânzuntn a Zigarettl. Wie är so ruhig raucht, pamerkt är, tâss mâcht sich auf ti Tir, und a klanes Menschl is hineinkommen. Hât ses khâbt a kroßn Kopf, wâr ses rod in Gsicht und af ti Fiß hât ses khâbt kroßi Stiewln. Tâs Menschl is neheter kummen und hât ses mein Schwiegerväter so schiech ângschaut, tâss tieser is nornit verstarrt. Nit amol tâs Zigarettl hât är kinnen auslâssn vun die Hând. Verstohlenerweis hât är wolln sein Nâchpâr ânstoßn, tâss soll är munter wâr. Aber tär Fondi hât ihm ângschaut und hât är ihm ângschriern: ‚Wânn lahnst ihm ân, passiert awâs!‘ So hât sich tär Schwiegerväter nit traut zu riegl<sup>1139</sup>. Tâs Menschl is zun jedn Pett kângen, hât ses ti Arbeitern paschaut und is ses ohni a Wort zun sâgn widrum vun die Barákn hinauskângen. Erscht nâchtân hât sich tär Schwiegerväter traut, ti Kâmârâtn aufzunweckn und ihnen zun sâgn, wâs is gschegn. ‚Tâs wâr nor tär Mikidútz‘, in Teiwl sein Kind, hâmt festgestellt. Vun tâmolst ân sind spât af tär Nâcht vun dâr Barákn nit mâhr hinauskângen und hâmt sokâr pan Licht gschlâfn, wal vun Traktór hâmt sich zogn Strom.“<sup>1140</sup>

Nicht nur religiöse Zeichen, sondern auch List und Klugheit konnten den *Teufel* besiegen. Diese Eigenschaften spielten in einer kleinen Enklave, wie es jene der Altösterreicher im Wassertal war, eine entscheidende Rolle. Um überleben zu können, waren die Menschen auf gegenseitige Hilfe und Unterstützung angewiesen. So kam auch der Umgang mit dem *Teufel* beziehungsweise der Sieg über ihn sozial Schwachen zugute. Der Einbezug Gottes in alle Bereiche des Lebens, insbesondere in die Sorgen des Alltages, widerspiegelt die Überzeugung der Zipser, dass die Stärke des *Teufels* schlussendlich von einer höheren Macht gebrochen

<sup>1134</sup> THOMPSON, 1936: G 303ff.

<sup>1135</sup> Im oberösterreichischen Almtal wird der Teufel auch „Gugulutz“ genannt. Vgl. WITTMANN, 2008: 130-132.

<sup>1136</sup> Vgl. DEX, 1984.

<sup>1137</sup> Tokan, m, -er: Maismehlbrei, Polenta. Die Oberwischauer Zipser kannten den „Krumpärtokan“, der gekochte Kartoffel enthielt, und den „letschign Tokan“, der breiförmig serviert wurde.

<sup>1138</sup> Brinsn f, - < slaw./österr. Brimsen: ein Weichkäse aus Schafmilch.

<sup>1139</sup> riegl<sup>n</sup>, hât sich krieglt: bewegen, verrücken; krieglt sein: verrückt (Geisteskrank) sein.

<sup>1140</sup> ILK, 1990/1: 145.



und besiegt werden kann.<sup>1141</sup> Diese Überlebensstrategie kommt in folgender Teufelsgeschichte zur Sprache:

„Es war einmal ein armer Mann, der nur von Almosen lebte. Dieser begegnete dem Teufel.  
 ‚Hör, Bettler‘, sagte der Schwarze Mann, ‚ich helfe dir aus der Not, doch danach musst du mir dienen. Sieh, ich gebe dir einen Mantel. Sooft du die Hände in die Manteltasche steckst, wirst du dort Geld finden. Mache damit, was du willst, aber in sieben Jahren musst du zu mir kommen und das tun, was *ich* dir befehle. Bist du damit einverstanden?‘  
 ‚Ja‘, antwortete der Arme.  
 Nachdem der Teufel ihm den Mantel gegeben hatte, ging der Beschenkte zuerst in einen Laden und kaufte sich ordentliche Kleider. Danach suchte er alle armen Leute auf und half ihnen.  
 Einmal sah er auf der Gasse einen Bettler liegen, den ein fein gekleideter Mann immer wieder ansprach.  
 ‚Warum bist du so unverschämt?‘, fragte er den Wohlhabenden.  
 ‚Ich bin gar nicht unverschämt‘, antwortete dieser, ‚aber der Bettler schuldet mir eine Menge Geld, und es wäre höchste Zeit, die Schulden zu begleichen!‘  
 ‚Quäle ihn nicht mehr, ich werde dir alles zurückzahlen.‘  
 Mit einem Griff in seine Manteltasche befreite er den Armen von allen Schulden. Ähnlich half er auch anderen. Für sich selber aber baute er ein Haus und führte eine gute Wirtschaft. Bald waren sieben Jahre um und der Schwarze Mann war zur Stelle:  
 ‚Gib mir den Mantel‘, forderte er, ‚und verschwinde mir aus den Augen!‘  
 ‚Nicht nur den Mantel gebe ich dir, auch mich kannst du mitnehmen. So lautete doch unsere Abmachung.‘  
 ‚Über dich habe ich die Kraft verloren‘, antwortete der Teufel missfällig, ‚weil du mit dem Geld viel Gutes getan hast. Alle Leute haben für dich gebetet, dass dir nichts Böses zustoßen möge. So habe ich die Macht über dich verloren.‘  
 ‚Gott sei Dank!‘, atmete der Mann erleichtert auf und ging vergnügt seines Weges.“<sup>1142</sup>

Die Erzähler des Wassertales beschrieben den *Teufel* auch als gefährlichen Seelenfänger und versierten Verführer, der mit Hilfe seiner Denunzianten und Verbündeten seine gierigen Finger nach dem ausstreckte, was er haben wollte. Wie man solchen teuflischen Angriffen mit geeinten Kräften widerstehen und die Verführer sogar zu Fall bringen konnte, ist aus folgender Begebenheit zu erfahren:

„A jungi Famili hât kfiert a scheni Wirtschaft. Amol hânt verkauft a Kuh und, wie tâmolst tär Prauch wâr, hât tär Mân tås Geld einpunft in a Schnopftichl und hât är ses versteckt in Strohsäck. Färn Weib hât är tervân ka Wort gsâgt.  
 Nâch a längeri Zeit kummt tär Mân zahaus vun dâr Arbeit und sigt är, tâss tås Weib hât âlli Strohsäck vun die Pettâr ânkfillt mit frischn Stroh.  
 ‚Wu is tâs Geld?‘ frâgt är.  
 Tås Weib hât âber tervân nicks kwusst.

<sup>1141</sup> In der Vorstellungswelt der Rumänen ist der Teufel vor allem höheren Mächten ausgeliefert. Nicht nur Gott hat Macht über ihn, sondern auch Mönche bzw. Priester und nicht selten Mütter, die sogar seinen Tod bewirken können, heißt es in folgender Erzählung: Eine Mutter beschimpfte ihre Tochter und „schickte sie zum Teufel“. Dieser erschien und nahm sie zur Frau. Als diese in Begleitung des Teufels zur Hochzeit ihres Bruders erschien, wurde sie von ihrer Mutter bedrängt, den Pakt mit dem Teufel zu lösen. Davon will aber die Tochter nichts wissen, da es ihr beim Fürsten der Unterwelt gut gehe. Von einem Mönch beraten, legte sich die Mutter samt Verwandtschaft ein strenges Fasten auf. Sieben Tage später hatte das Mädchen den Tod des Teufels zu beklagen. Vgl. KARLINGER, 1982: 59.

<sup>1142</sup> ILK, 1990/1: 159-160; in der zitierten Veröffentlichung in hochdeutscher Sprache; vgl. MIEDER, o. J.: 130.

„Tu håst tås Geld vertont<sup>1143</sup>, und mir sågst, tåss weißt nicks tervån. Wårt, ich wår tir schunt helfn.’

Håt är sein Pibl knummen<sup>1144</sup> und sind weg zun a Hexer.

„Jetzt kån ich eng ka Antwort kebn’, sågt tieser, ,es mussts tå schlåfn, und in där Fruh weds erfåhrt ti Wårheit.’<sup>1145</sup>

„Lieber Månn, tein Weib håt tås Geld vermarnjagt<sup>1146</sup>. Turúm håt sie kråd jetzt ti Strohsäck ånkfillt, wal håt sie tich wolln in a Irrtung pringen’<sup>1147</sup>, sågt tår Wårhsåger in åndern Tåg.

Niedergschlågn håt tår Månn tås Kind pan Handl terwischt und sind zahauszu<sup>1148</sup> kånge. Unterwegs frågt tår Klani:

„Tata, wås håt gsågt tår Batschi?’

„Tåss teini Mutter håt tås Geld verprakaziert<sup>1149</sup>. Kaam wårt ich’<sup>1150</sup>, soll ich zahaus sein, ich måch ihr tås letzti End!’

Af amol fångt ån tås Kind zun wanen:

„Goldener Tata, kuder, tår Batschi håt klogn. Ti Mama is unschuldig. Ich håb pan där Nåcht ångstn khåbt und håb ich nit kinnen schlåfn. Wår mir schochrig<sup>1151</sup> af tiesn fremdn Ort. Um a zwelw Uhr håt sich allan aufkmåcht ti Tir und a klanes Mannndl mit a långn Schwaf is hineinkummen. Is ses hin zun Batschi sein Pett und håt ihm gsågt, tåss tås Geld håt ti Kålbñ mitn Stroh zusåmme zåmkfressn und is ses in ihrn Mågn. Tir soll åber tår Batschi sågn, tåss tein Weib håt ses får sich versteckt. So wåt tår klani Månn zwei Seeln af amol håbn. Wal tu wåst ti Mama terschlågn, und wånn wåst tir Rechnschåft kebn, wås håst kmåcht, wåst tich auch tu umpringen.’

Tår Månn fångt ån zun studiern.

Zahaus sågt är fårn Weib, sollnt ti Kålbñ åbschlåchtn, wal håmt Viech genug. Und richtig: in där Kålbñ ihrn Mågn håmt kfuntt tås einpuntei Schnopftichl mitn Geld.

Erscht tåmolst is tår Månn traufkummen, tåss tår Hexer håt mitn Fondi zåmkårbeit.’<sup>1152</sup>

<sup>1143</sup> vertonen, håt vertont: vertun.

<sup>1144</sup> Ein Sprichwort aus dem Wassertal sagt: „Kinder und Besoffene stehen unter dem besonderen Schutz Gottes.“

<sup>1145</sup> Die Teufelsbeschwörung, wie sie der Hexer in der Nacht vorhat, sowie das Herbeiwünschen des Todes sind wiederkehrende Sagenmotive in der Erzählliteratur. Vgl. WEIDINGER, 1996: 24, 55; vgl. KARLINGER, 1982: 59, 61. „Einer Mutter in der Gegend um Königswiesen machte ihr Kind durch Weinen und Schreien viele Mühe. Einmal schrie es wieder ohne Aufhören in die späte Nacht hinein. Da wurde die Mutter, die sonst dem Kinde alle Liebe antat, zornig, hielt das Kind zum Fenster hinaus und sagte: ‚Wenn du gar nicht still sein willst, so soll dich was holen!’ Kaum hatte sie es gesagt, wurde ihr das Kind aus den Händen gerissen und war verschwunden. Die erschrockene Frau weckte gleich alle Hausleute, sie suchten überall und streiften den Wald ab, das Kind fanden sie nicht. Nur meinten sie, einmal in der Ferne Schreien gehört zu haben.“ DEPINY, 1932: 21. Auch der Lehrer und Kantor von Tarsdorf in Oberösterreich hat den harten Schicksalsschlag, der ihn ereilt hat, sich selber zuzuschreiben: „Der Schullehrer von Tarsdorf hatte keinen Nebenverdienst, weil es schon lange keine Leiche gegeben hatte, während im Nachbarort ein großes Sterben wütete. Der Schulmeister ging zu seinem Kollegen hinüber und meinte, er solle doch einmal den Tod nach Tarsdorf schicken. Schon am nächsten Tag starb des Schullehrers Sohn...“ DEPINY, 1932: 23. Menschen, die den Bösen zwar nicht herbeisehnen, dabei aber den Willen Gottes missachten, werden ebenfalls mit dem Teufel konfrontiert: „Als die lebensfrohe Vroni am Steinpass stehend, der das Steirische Ennstal mit Mittendorf verbindet, die Landschaft bewundert und ihrer Lebensfreude mit folgenden Worten freien Lauf lässt: ‚Und i sag dir, wann der Himmel a nur kniahoch zum Derglengen wår, i bleibert do liaber auf der Erdn, weil’s ja da herunten gar so viel schön und lustig is’, erscheint der Teufel im Nu aus einer dunklen Nische der nahen Steilwand, packt Vroni, stampft so wild auf eine vorspringende Felsenplatte, ... dass sein Fußtritt noch vor wenigen Jahrzehnten im Gestein zu erkennen war und verschwand ... mit seinem Opfer in den Lüften.“ HABLWANDER, 2005: 15-16.

<sup>1146</sup> vermarnjajn, håt vermarnjagt: verschleudern.

<sup>1147</sup> Redewendung: ‚in a Irrtung pringen’ = von einer Sache ablenken, täuschen.

<sup>1148</sup> heimwärts.

<sup>1149</sup> verprakaziern, håt verprakaziert: verschleudern.

<sup>1150</sup> Redewendung: ‚kaam wårt ich’ = ich kann es kaum erwarten.

<sup>1151</sup> ungeheuer.

<sup>1152</sup> ILK, 1992/1: 39-40; vgl. KARLINGER, 1982: 57; vgl. WEIDINGER, 1996: 43.

Machtmissbrauch und Menschenverachtung, wie sie Kollaborateure und Spitzel zu allen Zeiten und in vielen Lebensbereichen praktizierten, wurden nicht als Teufelswerk, sondern als menschliche Verlogenheit verflucht. Das war zur Zeit der kommunistischen Diktatur im Wassertal nicht anders. Deshalb stand für die Entwürdigten fest, dass solchen Schurken spätestens nach dem Tod eine gerechte Strafe gewiss sei. Aus dieser Überzeugung „zwingt“ der Sagen erzähler den *Teufel*, der seinem engsten Vertrauten zunächst Wohlwollen vorgaukelt, diesen doch in der Konsequenz einem Verbrecher ähnlich zu behandeln. Im Bewusstsein der Gedemütigten *muss* eine Zusammenarbeit mit dem *Teufel* beziehungsweise den kommunistischen Machthabern am „Dreckhaufen“ enden. Dieser soziale Aspekt kommt in folgender Erzählung zum Tragen:

„A Männ hät am Erdpodn mitn Teiwl stärk zämkaarbeit. Wie hät är nor kinnen, hät är ihm pär a<sup>1153</sup> Seel zurächt.

Wie tär Männ is gestorbn, hät tär Teiwl wolln seini Kudheit vergeltn:

„Schau tir än ti Hell. Wu tir wät passtn, turt klaub tir aus<sup>1154</sup> a Ort.“

Tär Männ hät sich umgschaut: In a Eck hät prennt Pech, in ändern Eck hät praßkt El, in trittn Eck hät kflämmt tär Naft, und vun jedn Feier hämt hochgstreckti Händ Erlösung gsucht. Af a anzign Plätz wår a kroßer Treckhaufn. Turt hämt ti Leit nit nor ti Händ sondern auch ti Kepf traustn khåbt.

Tenkt sich tär Männ: ‚s is schunt wie ‚s is<sup>1155</sup>, åber tå prennt nit, und in Kopf håb ich auch traustn.‘

Kaam<sup>1156</sup> steigt är hinein, härt är in Teiwl schrein:

„Aus ti Pause! Ti Käpf untertunkn<sup>1157</sup>!“,<sup>1158</sup>

Zumindest einmal im Jahr wird heute noch in den Oberwischauer Holzfällersiedlungen ein „Teufel“ besonderer Art aktiv. Es ist der „Teufel“ eines Weihnachtsspielles, in dem er *Schwärzer Bogar* genannt wird. Die Namensbezeichnung könnte aus dem Ungarischen stammen, wo ‚bogár‘ nicht nur ‚Käfer‘ sondern auch ‚Ungeziefer‘ bedeutet. Im Hirtenspiel ist der „Teufel“ einer der achtzehn Akteure und steht im Dienst der sozialen Gerechtigkeit. Er hat ein rußschwarzes Gesicht, am Kopf trägt er eine eng anliegende Rundkappe mit aufgenähten Bockshörnern. Seine dicke Pelzweste ist an der Brust und am Rücken mit Kuhglocken verschiedener Größen behängt. In der einen Hand hält er eine aus Lederriemen geflochtene Peitsche mit kurzem Handgriff, in der anderen eine große Fleischgabel. An den Füßen trug er in früheren Zeiten Bundschuhe, später warmes Schuhwerk.

Der „Teufel“ tritt nicht erst am Heiligen Abend auf, sondern schon zu Beginn der Adventszeit. Während abends in den Familien an Christbaumschmuck, Weihnachtssternen und Krippe gebastelt wird und Eltern mit ihren Kindern Weihnachtslieder einstudieren beziehungsweise üben, am Ofen Äpfel braten und der Duft von Honigbusserln aus dem Backrohr steigt, springt der lärmende „Teufel“ wortlos auf den Straßen umher und mahnt auf diese Weise die Menschen zu Reue und Versöhnung, die in der Weihnachtsbeichte Erfüllung finden sollten. Verstockten signalisiert er mit seiner Präsenz Höllenstrafen. Das Aussehen des „Teufels“ ist abstoßend, der Glockenlärm Furcht erregend, seine wortlose Botschaft kündigt jedoch den nahen Sieg des Guten über das Böse an.

<sup>1153</sup> pär a: so manche, -n.

<sup>1154</sup> ausklaubn, hät (sich) ausklaubt: auswählen, wählen, wählerisch.

<sup>1155</sup> Redewendung: ‚s is schunt wie ‚s is‘ = sei es, wie es sei.

<sup>1156</sup> kaum.

<sup>1157</sup> untertunkn, hät untertunkt: untertauchen.

<sup>1158</sup> ILK, 1990/1: 163-164.

Das Hirtenspiel selber trägt den Namen „*Tür kroßi Herodes*“ zum Unterschied vom „*Hålbetn Herodes*“ (Halben Herodes), den „*Drei Weisen*“ und den „*Tocknspielern*“<sup>1159</sup>, in denen nur Teile des Weihnachtsmysteriums zur Aufführung kommen. Das Textbuch des *Herodesspieles* hatten wahrscheinlich Kolonisten aus der Zips im Gepäck. Dafür sprechen einerseits die Namen und die Tracht der Hirten sowie einige ihrer Akklamationen<sup>1160</sup>, die eindeutig slowakischen Ursprung haben; und andererseits ist dieses Hirtenspiel im traditionsreichen Salzkammergut unbekannt. Es ist überliefert, dass einer der ersten Spielleiter des *Großen Herodes* um 1820 Andreas Atzberger hieß, dessen Textbuch in „Sensenschrift“, also mit gotischen Buchstaben, geschrieben war.

In der Schlusszene des Spieles betreten „Tod“ und „Teufel“ den Schauplatz und halten Herodes die begangene Bluttat an den unschuldigen Kindern vor Augen:

„Herodes, Herodes, was hast du getan,  
du verfluchter und verzweifelter Mann!“

Dieser bittet um Gnade:

„Ach Tod, ach Tod, verschone mein Leben!  
Gold und Silber wollt ich dir geben.  
Nimm mein' Zepter und mein' Kron',  
nur, Tod, mein Leben mir verschon'!“

Worauf der „Tod“ antwortet:

„Ich werd' dich schon verschonen,  
ich werde schon aufpassen,  
dass du gewiss nicht ziehst  
über eine andere Straßen!  
Jetzt spann ich meinen Rappen ein  
und fahr mit dir in die Hölle hinein.“

Der *Schwårzi Bogar* tritt lärmend herein. Aus Peitsche und Gabel hat er Pfeil und Bogen geformt, zielt auf Herodes und jubelt:

„Ha, ha, ha, wie muss ich lachen,  
dass du kommst in meinen Rachen!  
Bruder Tod, nimm du den Leib, ich nehm' die Seel',  
so fahren wir zusammen in die Höll'!“<sup>1161</sup>

Der „Tod“ reißt Herodes vom Thron, zückt dessen Schwert und hält es ihm an den Rücken. Der *Schwårzi Bogar* bemächtigt sich der beiden Diener, die Herodes beschützen wollen. Dem einen hält er die Peitsche vor, dem anderen stößt er die Fleischgabel in den Rücken. „Tod“ und „Teufel“ treiben die Bösewichte einige Male in der Spielkreismitte umher und stoßen sie schließlich in die Finsternis hinaus.

<sup>1159</sup> Weihnachtliche Dockenspieler, die unter Verwendung von Puppen (Docken) das Ereignis der Weihnacht darstellen.

<sup>1160</sup> Auf die Frage: „Wo bist du, Ferko?“ antwortet der Hirt: „Tu som, Petjko!“ (Hier bin ich, Peter).

<sup>1161</sup> Zitiert nach handschriftlichen Aufzeichnungen des Verfassers, der selbst als begeisterter Spieler beim *Großen Herodes* als „erschter Hirt“ mitwirkte. Vgl. KARASEK – LANZ, 1971: 207-230; vgl. FASCHINA, 1995.

### 5. 3. 2 Weibliche dämonische Wesen

#### 5. 3. 2. 1 Ti Tschuma (Die Pestmutter)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – G 200 – G 299; E 501.5.1.3

##### 5. 3. 2. 1. 1 Zur historischen Entwicklung der Pest

Die Pest ist schon im Verdachtsfall eine meldepflichtige, schwere und akute bakterielle Infektionskrankheit, die meist von Nagetieren, vorwiegend Ratten und Mäusen, und den auf ihnen schmarotzenden Flöhen auf den Menschen übertragen wird. Als Seuche, der etwa ein Drittel der abendländischen Bevölkerung zum Opfer fiel, war der „Schwarze Tod“ bis ins 18. Jahrhundert der lebendige Inbegriff des Schauderns. In Westeuropa trat die Pest zwischen dem 6. und 8. Jahrhundert sowie vom 14. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts in ihren drei unterschiedlichen Erscheinungsformen (Beulen-, Lungen- und septikämische Pest) auf.<sup>1162</sup>

Über fast vier Jahrhunderte blieb die Pest endemisch präsent und brach in unregelmäßigen Abständen immer wieder aus; in manchen Orten konnten in diesem Zeitraum mehr als 50 Epidemien nachgewiesen werden. Diese prekäre Situation prägte und beschäftigte wie nichts anderes das Bewusstsein der Zeitgenossen. Man bemühte sich zwar, Abwehrmaßnahmen<sup>1163</sup> zu ergreifen, doch blieben sie weitgehend wirkungslos, weil man zum einen nicht wirklich wusste, wovor und wie man sich schützen sollte, zum anderen wurden die meisten dieser Maßnahmen nicht konsequent umgesetzt. Somit war die gesamte Vormoderne im eigentlichen Sinne schutzlos der Pest ausgeliefert.<sup>1164</sup>

Die letzte große Pestepidemie war in Südfrankreich in den Jahren 1720-1722. In Südosteuropa und Russland blieb die Pest bis zum 19. Jahrhundert endemisch. Obwohl im Laufe der Zeit immer wieder verhütende Maßnahmen zur Bekämpfung dieser Seuche ergriffen wurden, setzte eine moderne Pestforschung erst um die Wende zum 20. Jahrhundert ein, als Pestepidemien in Hongkong und Indien wüteten.<sup>1165</sup>

Der Pesttod bedrohte alle Menschen ohne Rücksicht auf ihren sozialen Stand, ihr Alter oder ihr Geschlecht. Trotz dieser gleichmachenden Bedrohung waren die gesellschaftlich besser

<sup>1162</sup> Vgl. BREDNICH, 2002: 10/772-773; vgl. BEITL, 1974: 637-638.

<sup>1163</sup> Dazu gehörten: Quarantäne, Absonderung von Pestkranken und der Krankheit Verdächtigen, Einrichtung von Pesthäusern zur Unterbringung Pestkranker, Desinfektionen, Zerstörung der Häuser von Pesttoten und Vernichtung ihrer Habe, besondere Vorkehrungen zur Beseitigung der Pesttoten, Gesundheitspässe und Hygienemaßnahmen. Vgl. LTHK, 2006: 8/78-79; vgl. BREDNICH, 2002: 10/772-773.

<sup>1164</sup> Die Gräuel des Massensterbens spiegeln sich in Pestsagen über lebendig begrabene Personen bzw. über Schutzmaßnahmen gegen das lebendige Begrabenwerden wider, was nicht zuletzt auch im Lied vom lieben Augustin seinen Niederschlag fand. Bestimmte Beerdigungsbräuche, wie das Geleit des Leichenwagens durch acht Halloren (Mitglieder der Salzwirker-Brüderschaft in Halle) gehen auf Pestepidemien zurück. Viele Quellen heben besonders die hohe Kindersterblichkeit bei einzelnen Epidemien hervor. Das Motiv des Kinder-Verschwindens von Hameln in der berühmten Rattenfänger-Sage mag diesen Sachverhalt widerspiegeln. Vgl. MEYER, 1987: 17/17-18; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 536-537; vgl. BREDNICH, EM 1999: 1/1015-1016; vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/773.

<sup>1165</sup> Alexandre Yersin (1863-1943), schweizerischer Tropenarzt, entdeckte den Erreger der Pest und entwickelte das nach ihm benannte Pestserum, „*Yersinia pestis*“. A. Rennie wies nach, dass vor allem Ratten an der Entstehung von Pestepidemien beteiligt sind. P. L. Simond und M. Ogata klärten 1896-1898 die Rolle des Rattenflohs als Überträger der Pest. Vgl. MEYER, 1987: 24/224, 17/17-18; vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/772-773.

Situierten eher in der Lage, das einzige wirksame Gegenmittel gegen die Pest zu ergreifen, nämlich die Flucht. Der Mangel an Arbeitskräften, der infolge des Massensterbens nach 1348 eingetreten war, führte zwar kurzfristig zu verbesserten Verdienstmöglichkeiten und offerierte freigewordene Arbeitsplätze, doch reagierten die Obrigkeiten hierauf schnell mit Lohnfestschreibungen, Abwerbe- und Abzugsverböten. Auch ein anderes Phänomen, nämlich der Anstieg von Ehen, worunter vor allem die Wiederverheiratung Verwitweter fällt, war eine sozialgeschichtliche Folge der Pest. Heute ist die Pest hauptsächlich durch die Bekämpfung von Ratten und Rattenflöhen auf einige Krankheitsherde in Asien, Afrika und Amerika beschränkt.<sup>1166</sup>

### 5.3.2.1.2 Etymologie

Die Altösterreicher des Wassertales blieben in ihrer 230-jährigen Geschichte von Seuchen und Epidemien auch nicht verschont.<sup>1167</sup> Ob sie diese mit Dämonen<sup>1168</sup> in Verbindung gebracht haben oder sie ihnen sogar zuschrieben, ist nicht bekannt. Die Existenz der *Pestmutter* dagegen hat in der Vorstellungswelt und im Sprachgebrauch der Zipser einen festen Platz gefunden. Das Nomen ‚Tschuma‘, wie die *Pestmutter* im Wassertal genannt wird, hat seinen Ursprung im lateinischen ‚cyma‘ (Anschwellung, Aufblähung),<sup>1169</sup> gelangte aber in das Idiom der deutschsprachigen Ansiedler über die Vermittlung der mitwohnenden Rumänen und Ukrainer, in deren Sprachen die *Pestmutter* ‚Ciumă‘<sup>1170</sup> (tschiúma) beziehungsweise ‚чымá‘<sup>1171</sup> (tschumá) heißt. Auch das Kompositum ‚Pestmutter‘ geht auf zwei lateinische Substantive zurück: ‚Pest‘ kommt von ‚pestis‘, das Seuche bzw. Unheil oder Verderben bedeutet, und aus dem Nomen ‚mater‘ ging die Bezeichnung ‚Mutter‘ hervor.

Weil die hässliche und Krankheiten verbreitende *Tschuma* in den dunklen Wäldern des Wassertales haust, wird diese oft mit der *muma pădurii*, das heißt *Waldmutter* bzw. *Buschmutter*, gleichgestellt, die in der rumänischen Mythologie mit durchaus positiven Charaktereigenschaften ausgestattet ist. Diese Erscheinung beschreibt der bereits zitierte Sagenforscher Friedrich Müller in der Erzählung „*Die Buschmutter*“: „Bald ein altes Weib, bald eine Jungfrau von großer Schönheit, vom Haupt bis zu den Füßen verummt, über das Gesicht die Kapuze gezogen, so dass nur die stieren Augen hervorlugen, so taucht bei Mondschein an dunklen Stellen im Walde die Buschmutter auf. Der Walache heißt sie Buschmutter, *muma pădurii*. Durch das Säuseln der Blätter kann man ihre Stimme hören, bange Worte sorgenden Mitleids, wenn dem Wald Gefahr droht. Vor nahenden Menschen huscht sie von dannen, und man hört nur das Rascheln fallender Blätter im Gebüsch.“<sup>1172</sup>

In den bisher bekannten Erzählüberlieferungen der Oberwischauer Zipser fehlen Name und Gestalt der *Wald-* bzw. *Buschmutter*.

<sup>1166</sup> Vgl. BEITL, 1974: 637-638; vgl. MEYER, 1987: 24/224, 17/17-18; vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/772-773; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 536-537.

<sup>1167</sup> Im Jahre 1873 wütete in Oberwischau die Choleraepidemie. Bei den römisch-katholischen Gläubigen gab es in diesem Jahr 85 Taufen und 113 Begräbnisse. Die Diphterie-Epidemie (dt. Rachenbräune, ung. toroklob) im Jahre 1879 forderte ebenfalls zahlreiche Opfer. Aus den Matrikeln des örtlichen Römisch-katholischen Pfarramtes geht hervor, dass im genannten Jahr 100 Kinder geboren wurden und 155 Menschen gestorben sind; unter den Verstorbenen waren 137 Kinder und Jugendliche bis zum 13. Lebensjahr, ein Siebzehnjähriger und 18 Erwachsene zwischen 18 und 78 Jahren.

<sup>1168</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 319-320; vgl. BEITL, 1974: 637-638.

<sup>1169</sup> DEX, 1984: 156.

<sup>1170</sup> Tschúma f, nur. Sing. < rum. ciumă, ciume: Infektionskrankheit bzw. Schrecken erregende Gestalt.

<sup>1171</sup> Ukr. чымá (lies: tschumá): Infektionskrankheit bzw. ‚Pest verursachende Frauengestalt‘.

<sup>1172</sup> MÜLLER, 1885: Nr. 255.

### 5. 3. 2. 1. 3 Gestalt und Funktion

Gestalt und Funktion der *Pestmutter* schildert der Banater Erzählforscher Alexander Tietz in der Dämonensage „*Die Pesthöhle*“, die er 1957 von einem alten Schafhirten von Jabaltscha<sup>1173</sup> gehört hatte: „In der Karasch-Schlucht<sup>1174</sup> ist eine Höhle, die heißt Pesthöhle. Die Geräusche der fallenden Wassertropfen erfüllten ihr Inneres mit seltsamer Musik. In dieser Höhle versteckten sich Leute vor der Pest. So habe ich es gehört, so haben es die Alten erzählt. Nach dem Türkenkrieg, glaube ich, war die Seuche ins Land gekommen. Es waren ihrer viele, es waren die Leute von mehreren Dörfern, die sich dort versteckten. Sie tanzten in der Höhle – hielten Majalis<sup>1175</sup>. ... Ein Junge war von der Höhle zum Karasch-Fluss hinab gestiegen, um Wasser zu holen. Da ging auf ihn ein garstiges schwarzes Weib zu. Es war die Pest in weiblicher Gestalt. Sie war riesenhaft und hatte Brüste so groß wie Mehlsäcke. Diese konnte sie über die Schulter auf den Rücken werfen.<sup>1176</sup> Das Weib wandte sich an den Jungen: ‚Ich bin die Pestmutter. Wo ist das Volk?‘ Sie versprach dem Jungen, dass er von der Seuche verschont bleiben und eines der versteckten Mädchen bekommen werde, wenn er ihr den geheimen Ort verrate. Da führte der Junge sie zur Höhle. Ihr Blick und ihr Hauch durch den Höhleneingang reichten, um alle zu töten. Nur der Junge und das Mädchen, das ihm vom Pestweib versprochen wurde, blieben am Leben. Der Junge hatte sich das schönste Mädchen ausgesucht, aber die Pest gab ihm nicht die Auserwählte, sondern eine Bösartige.“<sup>1177</sup>

### 5. 3. 2. 1. 4 Erscheinungsformen der Pest

Das populäre Erzählgut kennt neben der *Pestmutter* bzw. dem *Pestweib* weitere anthropomorphe Erscheinungsformen der Pest. Am häufigsten trat sie als Ortsfremde in Frauen- oder Männergestalt auf. Auffälligkeiten, wie Kleinwüchsigkeit oder unnatürliche Größe gehörten zu ihren Attributen. In Deutschland wurde die ‚tödliche Gefahr‘, die von der Pest ausging personifiziert und in die weibliche Figur der *Blinden Pestgestalt* gekleidet.<sup>1178</sup> Schließlich gehören zu den menschenähnlichen Verkörperungen dieser Seuche Vorstellungen

<sup>1173</sup> Rum. Iabalcea, ung. Krassóalmás, Ortschaft in der Nähe von Caraşova, ung. Krassóvár.

<sup>1174</sup> Schlucht im Banater Gebirgsmassiv Severin im Verwaltungskreis Caraş-Severin.

<sup>1175</sup> Majális m, nur. Sing. < ung. majális: Maifeier, Maifest; hier im Sinne von ‚(sorgenloses) Feiern‘.

<sup>1176</sup> Das Motiv der langen Brüste, die über die Schulter geworfen werden, um nicht beim Laufen bzw. Verfolgen zu hindern, taucht vielerorts auch bei Wildfrauen auf. Eine vergleichbare dämonische Gestalt ist die *Langtüttin* (mdal. ‚Tutte‘, ahd. ‚tutte‘ = Zitze), die in tirolerischen Sagen vorkommt. Sie soll Kindern nachgelaufen sein und ihnen ihre Brüste angeboten haben, aus denen Eiter und Milch flossen, heißt es im Passeiertal. Der Langtüttin entspricht das *Tittenwief* (Zitzenweib) der ostmitteldeutschen Folklore. Auch diese Erscheinung hat lange schwarze Brüste, die oft aus Eisen sind. Als Korn- und Roggenweib soll sie Kinder an ihre Brust gedrückt und gezwungen haben, an ihren Brüsten zu saugen. Mitunter hat sie die Kinder auch getötet. Sprichwörtlich sagt man in Norddeutschland: „Frau Anna Marlene Itchen / mit ihren eisernen Tittchen.“ Auch die *Roggenmöhn* Ostpreußens hat schwarze Zitzen, an die sie Kinder legt und zwingt, von ihrer giftigen Milch zu trinken. Manchmal heißt es auch, das *Tittenwief* habe Blut oder Teer in ihren Brüsten. *Slattenpatte* heißt in der skandinavischen Tradition eine Wildfrau mit langen Brüsten, die Männer verfolgt und dabei ihre Brüste über die Schultern wirft. Vgl. PETZOLDT, 2003: 119.

<sup>1177</sup> TIETZ, 1974: 264, Nr. 66.

<sup>1178</sup> Das Motiv wurzelt in der griechischen Mythologie und besagt, dass „die pest als *blinde frau*, ... die städte von haus zu haus durchwandert, alles was sie berührt, kann tödend [sein]. sie geht aber tappend und tastend die mauern entlang, und wer sich vorsichtig in der mitte des gemachs hält, den kann sie nicht erreichen.“ GRIMM, 1968: II/991. Auch der Kirchenlehrer Augustinus stellt die Pest als „umschleichende Frau“ dar, die sich jedoch mit Geld abfinden lässt. Vgl. GRIMM, 1968: II/990. In der slawischen Vorstellungswelt ist die Pest ebenfalls „bestechlich“. Sie kann mit Salz und Milch, die man in Gefäßen auf Misthaufen stellt, umgestimmt werden. Vgl. CIAUŞANU, 2001: 175.

vom *Pestgeist*, von der *Pest als gelbem Gespenst*, von *Pestdämonen* oder vom *Tod* bzw. von der *Tödin*,<sup>1179</sup> die nicht selten als Pestbringer auftreten.<sup>1180</sup>

In der nachstehenden Erzählung, die von Adalbert Depiny in den 1930er Jahren im Mühlviertel<sup>1181</sup> aufgezeichnet wurde, erscheint der teuflische Pestdämon in der Gestalt eines Kindes.<sup>1182</sup> Auch in diesem Fall nimmt der Numinose menschliche Hilfe in Anspruch und zeigt sich erkenntlich: „Eine arme alte Witwe sammelte bei Kollerschlag Holz im Wald und hörte eine Stimme um Hilfe rufen. Es war ein kleiner Knabe, der nach Kollerschlag sollte und den Weg nicht wusste. Sie ging mit ihm, und als er müde war, nahm sie ihn mitleidig auf den Arm.<sup>1183</sup> Das Kind wurde aber immer größer und schwerer, so dass der Frau unheimlich zumute wurde, und als sie den Knaben vor Kollerschlag auf die Erde setzte und ihn ansah, fiel sie vor Schreck ohnmächtig zusammen, denn es war der Tod. Im Ort begann aber die furchtbare Pest zu wüten und raffte alle Leute dahin, nur die alte Witwe blieb verschont, weil sie selbst den Tod getragen hatte.“<sup>1184</sup>

Der Phänotyp des *Pestmannes* ist auch der oberösterreichischen Erzählliteratur bekannt. Seine Gönner bleiben ebenfalls am Leben:<sup>1185</sup> Bevor eine Brücke über die Enns führte, wurde der Verkehr zwischen Lahrndorf und Sand mit einer Zille bewerkstelligt. Zum Fährmann kam in der Nacht ein hagerer Mann in einem schwarzen Mantel und ließ sich über die Enns setzen.<sup>1186</sup> Als der schweigsame Gast auf der Dambachseite ausstieg, fragte er nach der Schuldigkeit. Der Ferge getraute sich nicht, von dem unheimlichen Fremden etwas zu verlangen. Dieser erwiderte: „Das ist dein Glück, sonst hättest du auch sterben müssen!“ Dann ging er hinein ins Dambachtal. Bald darauf hob ein großes Sterben an. Nur der Ferge blieb am Leben. Er hatte den Tod über die Enns gesetzt.<sup>1187</sup>

Auch in zoomorpher Gestalt haben Pestdämonen das bevorstehende Unheil angekündigt, ist aus den Überlieferungen zu erfahren. Genannt wurden *rote Hähne* und *streunende Hunde* sowie landestypische Tiere, wie etwa der *Elch* in Skandinavien oder die *Pestziege* in Estland. In jedem Fall handelte es sich aber um „fremde“ Tiere, die nicht dem eigenen Tierbestand angehörten. In der nachstehenden Pestsage sind *Vögel* die Überbringer der verheerenden Nachricht. Sie erscheinen mit dem *Tod* zwar gleichzeitig am Schauplatz, doch dieser würdigt

<sup>1179</sup> „Eine Frau ging von ihrem Dorf mit Äpfeln nach Eferding. Unweit vom Dorf begegnete ihr ein riesenhaftes Totengeripp, das mit großen Schritten dem Dorf zuing. Am anderen Tag gab es dort drei Leichen. Den Spuk sahen die Bauern öfter, er zeigte sogar das Geschlecht der Sterbenden an, denn manchmal erschien der Tod, manchmal die Tödin.“ DEPINY, 1932: 23.

<sup>1180</sup> Vgl. BEITL, 1974: 637; vgl. DEPINY, 1932: 23-24. vgl. CIAUȘANU, 2001: 175-176, 224, 244, 255; vgl. GRIMM, 1968: II/988-995.

<sup>1181</sup> Region in Oberösterreich, benannt nach den Flüssen Große bzw. Kleine Mühl.

<sup>1182</sup> In der deutschen Mythologie unter den Bezeichnungen ‚Pestknabe‘ bzw. ‚Pestmännlein‘ bekannt. Vgl. BEITL, 1974: 637.

<sup>1183</sup> Um zu erklären, wie eine Pestepidemie aufhört, stellte man sich die Pest bisweilen beinlos und deshalb hilfsbedürftig vor. Wenn z. B. das Rad ihres Wagens brach, kam sie nicht weiter und musste menschliche Hilfe in Anspruch nehmen. Vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/777.

<sup>1184</sup> DEPINY, 1932: 24.

<sup>1185</sup> Diesem positiven Charakterzug der Pest könnte man weitere anschließen: Sie verschonte Waisenkinder und richtete oft ihr tödliches Werk gegen das Böse, indem sie z. B. Zauberer tötete, die gegen alles gefeit waren, nur nicht gegen die Pest. Hier lassen sich Vorstellungen aus dem Baltikum anführen, wo man der Pest auch menschliche Gefühle verliehen hatte, z. B. Mitleid mit ihren Opfern, auch wenn sie diese schlussendlich töten musste, da ihr Tod unabänderlich vorbestimmt war. Vgl. BREDNICH, EM 10/2002: 777-778.

<sup>1186</sup> So schnell sie sonst flog, ging oder ritt, stehendes oder fließendes Wasser – das als zaubergefeit galt – konnte die Pest selbst nicht überwinden. Darum war sie auf Helfer angewiesen, die im Gegenzug von der Seuche verschont blieben oder weniger grausam getötet wurden. Vgl. BEITL, 1974: 637; vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/777.

<sup>1187</sup> Vgl. DEPINY, 1932: 24.



die Menschen lediglich eines Furcht erregenden Blickes. Die Vögel hingegen verweisen sogar auf Schutzmaßnahmen gegen die Pest, was den Auftrag einer höheren helfenden Macht erahnen lässt: „In Ostermiething [Oberösterreich] gab es gerade in einem Hause beim Heimgarten lustigen Tanz. Da schaute der Tod zum Fenster herein und alle liefen entsetzt davon. Auf dem Wege hörten sie Vögel singen:

„Esst Enzian und Pimpernell,  
Dann sterbt ihr nicht so schnell.“<sup>1188</sup>

Diese Erzählung könnte die Annahme unterstützen, der zufolge Tiere eher als Menschen drohende Gefahren erkennen. Ungewöhnliches und artfremdes Verhalten von Hähnen, die nicht krächten, von Hunden, die nicht bellten, oder von Vogelschwärmen, die womöglich schon auf der Flucht vor der Pest waren, galten als Vorzeichen einer nahenden Epidemie.<sup>1189</sup>

Zu den Vorböten dieser Seuche gehörten oft Schauer erregende fliegende Objekte, die gleichzeitig als Verursacher der Pest angesehen wurden. Es konnten weiße Laken oder blaue Schürzen gewesen sein, die über das Land schwebten;<sup>1190</sup> es konnte eine Nuss sein, die ein Vogel fallen ließ; es konnte ein Fadenknäuel, ein Ei oder ein Geldstück gewesen sein.<sup>1191</sup> In der folgenden Erzählung ist der Vorbote sogar ein Sarg: In der Schmollner Gegend waren die Leute ausgelassen und zügellos.<sup>1192</sup> Eine Alte<sup>1193</sup> sagte ihnen, in der Luft werde ein Sarg erscheinen und eine schwere Seuche anzeigen. Eines Tages sah man in der Ortschaft Breitenberg einen Sarg in der Luft schwirren, und wirklich brach die Pest aus.<sup>1194</sup>

### 5.3.2.1.5 Schutzmaßnahmen gegen den „Schwarzen Tod“

Ratschläge zur Rettung vor dem Pesttod finden sich sowohl in Pesttraktaten als auch im populären Erzählgut zuhauf. Empfohlen wurden zunächst *Heilpflanzen*, wie Baldrian, Bitterklee, Blutwurz, Eberwurz, Knoblauch, Korallenbeeren, „Kranebitten“<sup>1195</sup> und Meisterwurz. Häufig werden Baldrian, „Bibernell“ und Enzian als wirksames Heilmittel genannt, so auch in folgender Pestsage: „Im Salzkammergut wütete einst die Pest furchtbar. Bei der wie jedes Jahr stattfindenden Prozession von Ischl nach Laufen konnten nur neun Ischler mitgehen und umgekehrt waren zum Umgang nach Ischl nur mehr sieben Laufener am Leben. Ein gutes Hausmittel gegen die Pest verkündeten die Vögel:

<sup>1188</sup> DEPINY, 1932: 24. Pimpernell = Bibernelle (*Pimpinella saxifraga* bzw. *Pimpinella maior*).

<sup>1189</sup> Beim Menschen konnte Niesen als Beginn der Pesterkrankung gedeutet werden, die durch fromme Wünsche, wie „Helf’ Gott“ oder „Gesundheit“ noch abgewendet werden sollte. Vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/774.

<sup>1190</sup> erklärbar durch Assoziation mit Leichentüchern oder mit Pesthauch-Sperren, bestehend aus Tüchern, die über die Straße gespannt wurden. Vgl. BREDNICH, EM 10/202: 775.

<sup>1191</sup> Wind in der Neujahrsnacht und Nebel am Fest der Bekehrung des Apostels Paulus (25. 1.) galten auch als untrügliche Vorzeichen der Pest. Vgl. BREDNICH, EM 10/202: 775; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 537.

<sup>1192</sup> Dass Pest und Krankheit als Strafe Gottes für sündhaftes Leben zu verstehen seien, war aus vielen Beispielen des Alten Testaments hervorgegangen und wurde für das gesamte Mittelalter und für die frühe Neuzeit zum gängigen Interpretationsmodell der Pest. Die Maßnahmen, die von der Kirche und der weltlichen Obrigkeit ergriffen wurden, um dieses Strafgericht abzuwenden, umfassten zum einen Gebet, hl. Messen, Fürbitten Wallfahrten, Gelübde, Stiftungen, Prozessionen und zielten zum anderen auf die Bekämpfung der von Missständen, die unter dem Gesichtspunkt einer sittlich moralischen Lebensführung als verwerflich angesehen wurden, besonders Luxus, Spiel, Prostitution. Die Vorstellung des göttlichen Strafgerichts ist auch als Erklärung und Sinngebung des Pestgeschehens zu verstehen. Die personifizierte Pest handelt also in höherem Auftrag. Vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/777-778.

<sup>1193</sup> Dem Aussehen nach alte und gebrechlich wirkende Leute, wie auch Juden und Hexen, galten ebenfalls als Repräsentanten der Pest. Vgl. BREDNICH, EM 10/2002: 775.

<sup>1194</sup> Vgl. DEPINY, 1932: 23.

<sup>1195</sup> < oö. Kranawittn: Wacholder (*Juniperus communis*).

„Esst Enzian und Pibernell,  
Steht auf, sterbt nicht so schnell.“<sup>1196</sup>

Auch im Oberinntal galt:

„Hattet's g'gessn Bibernell und Baldriu,  
wart's, kemmen all dervu.“<sup>1197</sup>

Auch *Ausräuchern* wurde vielerorts, so auch im Innviertel<sup>1198</sup>, als adäquate Abwehrmaßnahme eingesetzt, heißt es in folgender Pestsage: „Der Pestmann brachte von Osten her die Pest nach Braunau und viele Menschen starben. Da gaben die Wassermannl den Leuten Kranebitten zum Essen und Ausräuchern. Wer den Rat befolgte, starb nicht.“<sup>1199</sup>

Von *religiösen Handlungen*, wie Gelübden, Wallfahrten und Prozessionen, aber auch von Bußübungen, Selbstgeißelungen und Händeringen erhoffte man sich ebenfalls wirksame Hilfe gegen die Pest. Obwohl sie Lebendes und Materielles oft fast zur Gänze zerstört hatte, scheuten die Menschen nicht, ihr Letztes herzugeben, um der wütenden Seuche ein Ende zu setzen bzw. diese fernzuhalten. An solche Bestrebungen erinnern vielerorts heute noch existierende Pestsäulen<sup>1200</sup>, Kapellen und Kirchen, so auch die Karlskirche in Wien, die zu Ehren des Pestheiligen Karl Borromäus<sup>1201</sup> errichtet wurde. Besondere Gnadengaben sollten

<sup>1196</sup> DEPINY, 1932: 24.

<sup>1197</sup> BEITL, 1974: 637.

<sup>1198</sup> Das Innviertel ist eines der vier oberösterreichischen Viertel, benannt nach dem Fluss Inn.

<sup>1199</sup> DEPINY, 1932: 24.

<sup>1200</sup> „In Neuhofer an der Krems wurde in der schweren Pestzeit eine Kreuzsäule gesetzt. Im Laufe der Jahre ist die Säule tief in den Boden gesunken, so dass nur mehr die Spitze hervorrage. Kommt aber die Säule ... wieder aus dem Erdboden an das Tageslicht, bricht die Pest von neuem los.“ DEPINY, 1932: 26.

<sup>1201</sup> Bischof von Mailand (Gedenktag: 4. 11.), der sich während der Pestepidemie 1576-1577 heldenhaft durch materielle und geistliche Hilfe für die Kranken einsetzte. Weitere Pestheilige sind: Sebastian (20. 1.), der den ihm zugedachten Tod durch Pfeile überlebte und als zuverlässiger Vermittler bei Gott eintritt, damit die „anfliegende Krankheit“, wie die Pest genannt wurde, gebannt werde; Rochus (16. 8.), der trotz erheblicher Zweifel an der Authentizität der verehrten Person bis in die Neuzeit der wichtigste Pestheilige blieb; Christophorus (24. 7.), einer der vierzehn Nothelfer, der gegen den plötzlichen Pesttod angerufen wurde; Maria als Schutzmantelmadonna, die mit ihrem Schutzmantel die tödlichen Pestpfeile abwehren sollte. In der von Papst Clemens VI. 1348 eingeführten und heute noch bei Epidemien zelebrierten „Pestmesse“ *pro vitanda mortalitate* (für die Verhinderung der Sterblichkeit) wurde Maria als Interzessorin angerufen. Bei der Figur der *Anna Selbdritt* (hll. Anna und ihre Tochter Maria mit dem Jesuskind), einem besonderen Bildtypus, der im späten Mittelalter weite Verbreitung fand, handelt es sich um ein Verehrungsobjekt, das mit der Pest assoziiert wurde. In der früheren Neuzeit traten vor allem Rosalia (4. 9.) und Franz Xaver (3. 12.) als Pestheilige in den Vordergrund. Daneben war der Kreis der lokal oder regional gegen die Pest angerufenen Heiligen fast unbegrenzt. Antonius, der Wüstenvater (17. 1.), Johannes von Nepomuk (16. 5.) und Antonius von Padua (13. 6.) gehörten zu ihnen. Ihren öffentlichen Ausdruck fand diese Heiligenverehrung besonders in den Bildprogrammen auf frühneuzeitlichen Pestsäulen. Die frühe Verbreitung des Rosenkranzes geschah in enger Verknüpfung mit der gängigen Pestikonographie. Die Reformation mit ihrer weitgehenden Abkehr von der katholischen Heiligenverehrung fand in den protestantischen Pestalern ihren eigenen Weg der Fürbitte. Ihnen vergleichbar waren katholischerseits die ebenfalls massenhaft verbreiteten Zacharias- oder Benediktuskreuze (griechisches Kreuz, das meistens in das Rund oder Oval der Benediktusmedaille oder des Benediktuspennings gepresst ist und die Anfangsbuchstaben des Benediktussegens trägt: *Crux sacra sit mihi lux, non draco sit mihi dux*: Das heilige Kreuz sei mein Licht, nicht der Satan mein Führer). Das Massensterben stellte die Kirche auch in der individuellen Seelsorge vor Probleme, da entweder auch die Priester der Seuche erlagen oder sich durch Flucht ihrer seelsorglichen Verpflichtung entzogen. Ausnahmeregelungen wurden notwendig. So gestattete etwa der Bischof von Bath und Wells in dieser Zeit Beichten durch Laien, wobei sogar Frauen in Ermangelung von Männern die Zulassung als „Beichttöchterinnen“ erhielten. Vgl. LTHK, 2/2006: 224, 8/2006: 78-80, 9/2006: 360-361. Der Pestheilige der rumänisch-orthodoxen Kirche ist der heilige Haralambie. Zur Abwendung der Pest soll der Gedenktag dieses Heiligen am 10. Februar unter Beteiligung der ganzen Dorfgemeinschaft feierlich begangen werden. Das Fest trägt den Namen „Ciumarcă“. Ein Teil des „colivă“ genannten Opferkuchens, der

jedoch von der Eucharistie und andächtigem Gebet ausgegangen sein, wie aus folgender Erzählung zu erfahren ist: „Zur Zeit, als die Pest furchtbar im Lande wütete und ganze Dörfer ausstarben, betete ein Bauer recht andächtig in der Kirche, dass die Pest doch wieder abziehe. Auf dem Heimweg hörte er auf einem Baum einen kleinen Vogel und verstand ganz deutlich, was er sang:

,Esst Enzian und Pimpernell,  
So steht ihr auf und sterbt nicht so schnell.’

Der Bauer erzählte es herum, die Leute folgten dem Vogelspruch und bald war die Pest verschwunden.<sup>1202</sup>

Helfen sollten aber nicht nur Gebete, sondern auch *Devotionalien* verschiedener Art, die mit Heiligen in Verbindung gebracht wurden, wie die 1773 in der Steiermark vertriebenen Sebastiankügelchen oder ein Schluck Wein aus seiner Hirnschale.<sup>1203</sup>

*Frauen* mit negativen bzw. positiven Wesenszügen werden häufig mit der Pest in Verbindung gebracht. Jakob Grimm nennt „*drei fürchterliche frauen*, die in gesellschaft durch die städte ziehen und sie verheeren, die erste ein großes papier, die andere scheeren, die dritte einen besen tragend. sie treten zusammen in das haus, wo sie schlachtopfer suchen: die erste schreibt die namen in ihr register ein, die zweite verwundet sie mit der scheere, die dritte kehrt sie weg.“<sup>1204</sup> Diesen Frauen stehen in der folgenden oberösterreichischen Erzählung drei weibliche Gestalten gegenüber, die ganz andere Funktionen ausüben: „Zur Pestzeit stiegen drei weiße Jungfrauen<sup>1205</sup> aus einem Brunnen in der Nähe des Schlosses Frauenstein bei Mining, pflegten die Kranken gesund und vertrieben den Pestmann. Dann verschwanden sie wieder durch den Brunnen.“<sup>1206</sup> Auch in der rumänischen Mythologie nehmen Frauen den Kampf mit der Pest auf. Mit loseem Haar und unbekleidet folgten sie in der Nacht einem nackten Burschen bis zur Ortsgrenze, wo sie mit dem Pflug eine kreisförmige Furche um das Dorf zogen, damit die Pest ausgegrenzt werde.<sup>1207</sup>

Ein wiederkehrendes Motiv in den Pestsagen der gesamteuropäischen Tradition ist die Verkörperung der Elementargeister: Aus der *Erde* steigt der Pesthauch auf und richtet Unheil an. Das *Feuer* verbreitet die Pest in Gestalt von kleinen Flammen und Rauch. Das kontaminierte *Wasser* verursacht durch Verdunsten „krankmachende *Luft*“. Gleichzeitig nimmt das *Wasser* Gestalt in Form von gelben Wolken und Nebel an. Das Lokalisieren und Einschließen dieser Erscheinungen in eine Flasche, in einen Türpfosten oder in einen Baum gehörten vielerorts zu den erfolgreichen Abwehrmaßnahmen gegen die Pest. Dieses Phänomen wird in folgender Sage geschildert, die im Mühlviertel aufgezeichnet wurde: „Von Rohrbach aus wurde die Pest in Haslach eingeschleppt, ein großes Sterben entvölkerte bald den Ort. Nur der Hirte, der bei der Herde im Welsetpirret war, blieb übrig. Der Rat, den ein Vogel gesungen hatte, Enzian und Bibernell zu essen, war seine Rettung. Er hörte fast den ganzen Tag das Sterbeglöcklein von Haslach herüber und sah über dem Markt die Pestwolke schweben. Als er aber eines Tages zu einer Kapelle ging, sah er auf einer Linde ein Wölklein

---

aus diesem Anlass gesegnet wird, soll aufgehoben und bei Pestgefahr dem Federvieh verfüttert werden, „damit es nicht sterbe“. VULCĂNESCU, 1987: 320; vgl. CIAUȘANU, 2001: 224.

<sup>1202</sup> DEPINY, 1932: 25.

<sup>1203</sup> BREDNICH, EM 2002: 10/778.

<sup>1204</sup> GRIMM, 1968, II/991.

<sup>1205</sup> Auch in der Moldau vertritt man die Meinung, dass die Pest weiß gekleidet erscheint. Vgl. CIAUȘANU, 2001: 176.

<sup>1206</sup> DEPINY, 1932: 24.

<sup>1207</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 320.

hin und her schlüpfen. Schnell holte er sich einen Bohrer und bohrte ein Loch in den Stamm. Alsogleich schlüpfte die Pestwolke hinein, der Hirt verstopfte nun das Loch mit einem Pfropfen. Die Pest war eingesperrt, das furchtbare Sterben zu Ende.“<sup>1208</sup> Die Auffassung von der eingeschlossenen Pest entsprach der tatsächlichen Erfahrung, da die Pest in unregelmäßigen Abständen zuschlug und sich weder ihr Auftreten noch ihr Verschwinden erklären ließen.

Zu den *Schutzmaßnahmen magischer Art* gehörte das Verschlucken eines Bezoarsteines<sup>1209</sup> oder von Menschenkot (in Analogie zur Verabreichung von Antikörpern), das Auflegen eines Frosches auf die Pestbeulen (der kaltblütige Frosch brachte Kühlung) oder das Umhängen einer in der Sonne gedörrten Kröte um den Hals (Abschreckzauber).<sup>1210</sup> Durch die Nennung ihres Namens sollte die Pest ihre Kraft verlieren und sich davonschleichen.<sup>1211</sup> Fand sie

jedoch frisch gebackenes Brot, fuhr sie in dieses hinein und verschonte die Menschen.<sup>1212</sup> Zu den Abwehrpraktiken der Rumänen gehörte das eigens angefertigte *Pesthemd*. Dieses wurde auf Birnbäumen aufgehängt, die sich neben Wegkreuzungen und ins Dorf führenden Straßen befanden. Auch ein bewaffneter Soldat, der aus einem noch in der Erde verwurzelten Holzstamm geschnitzt wurde, sollte die Pest bannen können.<sup>1213</sup> Die Vernichtung schwarzer Tiere, wie Schafe und Hähne, sollte sich analog auf den „Schwarzen Tod“ auswirken und diesen ausrotten. Der geschnittene Kopf eines Pferdes, an einem Zaunpflock befestigt, sollte auf die Pest ebenfalls vernichtend wirken.<sup>1214</sup>

Die Freude über das Verschwinden der Pest hat sich in Ursprungssagen ebenso niedergeschlagen wie das Massensterben. Nicht nur der „Münchner Metzgersprung“ in den Fischbrunnen und der „Schäfflertanz“, sondern auch Passionsspiele und Drachenstiche am Tag des hl. Georg (23. 4.) werden auf eine überstandene Pestepidemie zurückgeführt.<sup>1215</sup>

<sup>1208</sup> Und über einen anderen Ort in Oberösterreich heißt es: „In einem Bauernhaus in Lichtenberg gelang es, die Pest in einem Tram einzusperren. Als ihn aber einer mutwilligerweise ausriss, begann sie von neuem zu wüten.“ Ähnliches wird aus dem Bezirk Rohrbach berichtet: „In Haslach stieg aus einem Baumstock eine feine Rauchwolke auf. Das war die Pest. Ein Ehepaar kam an dem Stock vorbei, sie starben als erste und nun begann die Pest zu wüten. Ein mutiger Hirtenjunge lief zum Stock und verstopfte die Öffnung. Nun konnte die Rauchsäule nicht mehr aufsteigen und die Pest war verschwunden.“ DEPINY, 1932: 25, 26.

<sup>1209</sup> < pers.-arab.-span. Bezoar: Gegengift; Bezoarstein: Magenstein von Wiederkäuern, der in der Heilkunde verwendet wird.

<sup>1210</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 536-537.

<sup>1211</sup> In seiner *Deutschen Mythologie* zitiert Jakob Grimm eine französische Pestsage, die auch in Form eines Liedes bekannt war: „Ein müller, geht die sage, sah am furt des flusses eine weißgekleidete frau mit dem stab in der hand sitzen, die übergefahren sein wollte. Er nahm sie aufs pferd und brachte sie hinüber. da sagte sie ‚junger mann, weißt du auch, wen du überführtest? Ich bin die Pest; schon habe ich meinen umgang durch Bretagne geendet, jetzt will ich in die Kirche von Elliant zur messe und wen mein stab berührt, der wird schnell sterben, dir aber und deiner mutter soll kein leid geschehn‘. So geschah es, alle leute in der burg starben, zwei ausgenommen, die arme witwe und ihr sohn. Nach einem volkslied trägt er sie auf den schultern. Aus einem einzigen haus werden neun Kinder begraben, der kirchhof war angefüllt bis zu den mauern. ‚neben dem kirchhof steht eine eiche, an ihren wipfel ist ein weisses tuch gebunden; die Pest hat alle leute hingerafft‘. Man vertrieb sie endlich damit, dass man sie besang. als sie ihren namen in den liedern genannt und entdeckt sah, wich sie aus dem land und kehrte nimmer zurück.“ GRIMM, 1968: II/991.

<sup>1212</sup> Vgl. BREDNICH, EM 2002: 10/777.

<sup>1213</sup> „In Kremsmünster wurde zur Pestzeit vor jedem Haus, in dem es einen Pestfall gegeben hatte, ein Pflock mit einem eingekerbten Strohkreuz eingeschlagen. Hätte man später solch einen Pflock aus der Erde gezogen, so wäre die Pest wieder frei geworden.“ DEPINY, 1932: 26.

<sup>1214</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 320; vgl. CIAUȘANU, 2001: 255.

<sup>1215</sup> Vgl. BREDNICH, EM 10/2002: 779; vgl. BEITL, 1974: 638.

## 5.4 GEISTERHAFTE WESEN

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – C 94.5; D 1317.10; E 235; E 501.6; F 451.5.4.1

*Geist* steht im Gegensatz zu Materie bzw. zu Körper. Schon im Althochdeutschen verstand man unter Geist ein „überirdisches Wesen“. So gesehen kann man die Geister als übernatürliche Wesen bezeichnen, die geringer sind als Götter, aber den Menschen durch ihre größere Machtfülle in vielerlei Hinsicht überflügeln. Ihr Charakter ist ambivalent: es gibt hilfreiche und schützende Geister, die man als „gute“ bzw. „holde“ bezeichnet, aber ebenso Schaden bringende Geister, die „böse“ und „unhold“ sind. Deren Zahl überwiegt. Beide Gruppen haben ihre Bedeutung im Unreflektierten aller Religionen, in der Denkweise der Menschen sowie im Aberglauben. Die Gestalt der Geister ist unfassbar. Selbst, wenn sie ihre Anwesenheit durch Sprache, Gesang, Lärm, Geschrei und Gepolter kundtun oder, wie es heißt, in Gefäße eingeschlossen werden können, bleiben sie für den Menschen undefinierbare Phantasiegeschöpfe.<sup>1</sup>

In der Mythologie wird zunächst zwischen *Natur-* und *Totengeistern* unterschieden. Die *Naturgeister* bevölkern Gewässer, Erde, Feuer, Luft, Bäume, Höhlen, Berge, Weggabelungen und spiegeln, hauptsächlich bei archaischen Völkern, den besonderen Bezug zum Animismus wider, wonach die gesamte Umwelt des Menschen als „beseelt“ geglaubt wird. *Totengeister* werden in der Mehrzahl als unheilvoll verstanden, als „Tote, die nicht ruhen können“. Erst als Ahnen werden sie zu schützenden und segnenden Gestalten. Hier gehen Geisterglaube, Seelenvorstellungen und Ahnenverehrung ineinander über. Die Reaktionen der Menschen gegenüber den Geistern sind so diskrepant, wie deren Charakteristik: Segen bringende Geister werden verehrt, Unheil bringende hingegen gemieden, gegebenenfalls durch apotropäische, also Unheil abwehrende Handlungen bekämpft. Gebete und Weihwasser, Kreuz und Kreuzzeichen, Räuchern und Glockengeläute, Feuer und Licht brechen die Macht des Bösen, meint die Überlieferung. Wo es sich um Besessenheit handelt, werden exorzistische Riten<sup>2</sup> eingesetzt. Die bevorzugten Zeiten der Geister sind die Mitternacht, der Advent, die Raunächte, Weihnachten, Neujahr, Epiphanie, der Karfreitag, die Walpurgisnacht und das Geburtsfest Johannes des Täufers.<sup>3</sup>

Eine Vielzahl von Lexemen im heutigen Sprachgebrauch<sup>4</sup> verweist auf die Aktualität des *Geist*-Phänomens in einer Welt, die den Anspruch erhebt, „rational“ zu sein. Der moderne

<sup>1</sup> Vgl. BEITL, 1974: 266-267; vgl. LTHK, 2006: 4/370-383; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 226-227.

<sup>2</sup> Exorzismus (vom griechischen ἐξορκίζειν: herausbeschwören) ist die rituelle Vertreibung oder Verbannung böser Mächte bzw. Geister aus Personen, Lebewesen oder Gegenständen. Praktiken des Exorzismus sind in allen Kulturen nachweisbar und dienen der ganzheitlichen Reinigung bzw. Heilung. Der Exorzismus setzt die Vorstellung antagonistischer Kräfte bzw. religiöser Gewalten voraus. Wer ihn ausübt, verfügt über eine besondere Begabung, etwa Priester, Schamanen, Medizinmänner, die im Kontext der jeweiligen Religion als „göttliche Menschen“ angesehen werden. Im Namen oder im Auftrag der überlegenen Macht wird durch bestimmte Worte (Formeln, Zaubersprüche, Gebete), Gesten (Handauflegung, Anblasen, Tanz), Materialien (Wedel, Arzneien) dem Einfluss der unliebsamen Kräfte präventiv oder kurativ Einhalt geboten. Der Exorzismus umfasst psychologische, soziologische, politische und theologische Dimensionen. Der „Exorcismus sollemnis“, d. h. „der feierliche Exorzismus“ darf nur mit bischöflicher Erlaubnis von einem Priester vollzogen werden. Grundsätzlich hängt die Frage nach dem Exorzismus mit der Frage nach der Möglichkeit von Besessenheit zusammen. Wo diese angenommen wird, praktiziert die katholische Kirche auch heute noch den Exorzismus als Befreiung von dämonischen Einflüssen. Vgl. BEITL, 1974: 189; vgl. MEYER, 1987: 6/296; vgl. LTHK, 3/2006: 1125-1129; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 151.

<sup>3</sup> Vgl. BEITL, 1974: 266-267; vgl. LTHK, 2006: 4/370-383; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 226-227.

<sup>4</sup> Geisterabwehr, -beschwörung, -erscheinung, -hand, -haus, -kutsche, -licht, -mahl, -messe, -musik, -name, -ohrfeige, -ort, -pfad, -schiff, -schlacht, -schloss, -sprache, -stunde, -tanz, -vertreibung, -weg, -zug, geistersichtig.

Spiritismus<sup>5</sup> und Okkultismus<sup>6</sup>, die sich der Geister bedienen, haben erneut Menschen in ihren Bann gezogen.<sup>7</sup> Die meistgenannten geisterhaften Wesen des Wassertales sind *Die Wilde Jagd* und *Die Drude*, die im nachfolgenden Kapitel behandelt werden.

### 5.4.1 Ti Wildi Jåcht (Die Wilde Jagd)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – E 501ff; E 501.43.2; F 234.1.3

#### 5.4.1.1 Das Wilde Gjoad – Schrecken der Raunächte im Salzkammergut

„Zur Wintersonnenwende braust der *Wilde Jäger*, der Anführer des *Wilden Gjoad*“, mit seinem „dämonischen Gefolge, das auch *Wildes Geheer* genannt wird, aus den Gebirgen des Ennstales kommend“ über das Salzkammergut. Die „unholden Geister der unseligen Jagdgesellen und verwünschten Sennerinnen“ sind aber auch in den Raunächten<sup>8</sup> – das heißt zwischen Weihnachten und dem Dreikönigsfest – unterwegs und „reiten unter Geheul und Sturmessausen auf Rossen und Böcken vom Dachstein her über Goisern und über Wildenstein nach Ebensee“, wobei sie an „der Thingstätte im Weißenbachtal gerne Rast machen“. Hier wird der *Wilde Jäger* von der *Windsbraut*<sup>9</sup> „mit dem brandroten Haar“ empfangen, die ihm „lachend goldenen Wein einschenkt, den sie aus einem Zipfel ihres Schleiers presst“. Das Gefolge des *Wilden Jägers* will auch nicht zu kurz kommen. Es holt „die verwünschten Sennerinnen aus ihren eisgrünen Kammern“ hervor, führt mit ihnen „schaurige Tänze auf“ und frönt der Wollust. Erst das Anbrechen des neuen Morgens „scheut die gespenstische Schar“. Deshalb horcht die *Windsbraut* ängstlich auf den ersten Hahnenschrei, der im Tal unten laut wird. Nun ruft sie dem *Wilden Jäger* warnend zu, dass ein weißer Hahn krähe. Der Anführer entgegnet: „Weißer Hahn? Geht mich nichts an!“ und stürmt weiter durch die weichende Nacht. Meldet die *Windsbraut* das Krähen eines roten Hahnes, so wird ihr die Antwort gegeben: „Roter Hahn? Toter Hahn!“ Wird aber die Warnung laut, dass das Krähen eines schwarzen Hahnes vernehmbar sei, schreit der *Wilde Jäger* furchtbar auf: „Schwarzer

<sup>5</sup> < lat. spiritus: Geist; Spiritismus ist die Sammelbezeichnung für einen ideologischen Geisterglauben, wonach ein empirischer Kontakt mit Geistern des Jenseits bzw. mit Seelen Verstorbener möglich ist, sei es durch sensitive Mittelpersonen, Medium genannt, oder mit Hilfe von Befragungstechniken. Diese Überzeugung zeigt sich in Theorie und Praxis auf der Ebene individueller Einstellung, spiritistischer Gruppen, Kirchen und Neureligionen sowie als religiöse Massenbewegung. Seitens der katholischen Kirche erfolgte bisher keine lehramtliche Entscheidung zum Wesen der spiritistischen Phänomene, dafür aber Warnungen und Verbote bezüglich der Teilnahme der Gläubigen an Séancen sowie des Zitierens von Verstorbenen. Vgl. LTHK, 9/2006: 848-849.

<sup>6</sup> < lat. occultus: verborgen, geheim. Okkultismus bezeichnet moderne Lebens- und Weltdeutungssysteme, die ein Wissen um unsichtbare und geheimnisvolle Kräfte der Natur und des Geistes beanspruchen. Dieser Lehre liegen okkulte Praktiken wie Pendeln, Horoskope, Hellsehen, Bewegungen von Gegenständen ohne physische Ursache (Psychokinese), Entstehung neuer körperlicher Gebilde (Materialisation), das Phänomen des Schwebens (Levitation) sowie magische und spiritistische Handlungen zugrunde, die von den neuzeitlichen Wissenschaften in Abrede gestellt werden. Vgl. LTHK, 2006: 7/1011-1012; vgl. MEYER, 1987: 16/58.

<sup>7</sup> Vgl. BEITL, 1974: 611-612; vgl. MEYER, 1987: 16/58; vgl. LTHK, 2006: 7/1011-1012; vgl. LTHK, 2006: 9/848-850; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 527, 666.

<sup>8</sup> auch „Zeit der Zwölften“ genannt. Im deutschen Sprachgebiet in Glauben und Brauch besonders beachtete Tage zwischen Thomastag (21. Dezember) und Dreikönig (6. Jänner). Etymologisch ist der Begriff einerseits auf die Räucherung, die in diesen Nächten vielerorts immer noch üblich ist, zurückzuführen. Andererseits ist „Rauh“, mdal. „rauch“ aber auch die Bezeichnung des Wilden, Haarigen, mit Fell Bekleideten. Vgl. BEITL, 1974: 665 und 1004-1005.

<sup>9</sup> Das Sujet der *Windsbraut* wurde auch vom österreichischen Maler Oskar Kokoschka (1886-1980) im Jahre 1914 bildlich umgesetzt; das Gemälde befindet sich im Kunstmuseum Basel. Vgl. MEYER, 1987: 12/59, 16/164.

Hahn? Jetzt muss ich dran!“ Und kopfüber stürzt er sich samt seinem heulenden Gefolge in das nächstgelegene Wildwasser oder in den dunklen Traunsee.<sup>10</sup>

Am besten war es wohl, in den Tagen zwischen Weihnachten und dem Dreikönigstag zu Hause zu bleiben, denn „kam ein Mensch dem *Wilden Gjoad* in die Quere, musste er unbedingt mit“. Wer diesen Rat missachtete und dem *Wilden Geheer* begegnete, blieb zwar von der Zwangseingliederung „in diese wilde Schar verschont, aber es wurde ihm hart zugesetzt.“<sup>11</sup> Darüber berichtet eine Begebenheit, die sich in Goisern ereignet haben soll: Ein Spielmann hatte zu Silvester in „einer fröhlichen Runde zum Tanz gegeigt“ und eilte erst „in später Nachtstunde“ heimwärts. Da „kam der heidnische Schwarm daher und schleppte den Armen durch die eiskalten Lüfte mit sich fort bis zum Traunstein, setzte ihn am tief verschneiten Gipfel hin und stob mit grässlichem Gelächter nach allen Windrichtungen auseinander. Als der Geiger am Neujahrstag unter Mühe und Gefahr endlich den Abstieg geschafft und Gmunden erreicht hatte, war sein Haar schneeweiß geworden. Er mochte nichts Näheres über sein nächtliches Erlebnis aussagen; sicher ist nur, dass man ihn sein ganzes Leben nie mehr lachen sah.“<sup>12</sup>

Eine besondere Schutzmaßnahme gegen die *Wilde Jagd* war im Salzkammergut das Errichten von Kapellen: „In alten Tagen hatte besonders Ischl zur Zeit der Raunächte vieles zu leiden. Deshalb wurden am rechten Traunufer die Heiligkreuzkapelle und im Herzen der Stadt die Lindenskapelle errichtet, um den höllischen Geistern den Weg zu versperren. Seitdem hat Ischl Ruhe vor der gefürchteten Schar und hört sie nur ab und zu von ferne vorbeistürmen.“<sup>13</sup>

#### 5. 4. 1. 2 Die Wilde Jagd – Seelen ungetauft verstorbener Kinder im Wassertal

Das Unwesentreiben der *Wilden Jagd* zwischen Weihnachten und dem Dreikönigsfest passte nicht in die traditionsverbundene Gemütswelt der Wassertal-Bewohner, da dieses dämonische *Geheer*<sup>14</sup> den festlichen und gemeinschaftlichen Charakter des Weihnachtsfestes zerstört hätte. An den Weihnachtsabenden und in den Nächten waren nämlich nicht nur eine Vielzahl von Jugendlichen und Kindern als Hirtenspieler von Haus zu Haus unterwegs, sondern auch Erwachsene, vor allem Holzfäller, die nur zu den Feiertagen die Möglichkeit hatten, verwandtschaftliche Besuche abzustatten und Geselligkeit zu pflegen. Nachdem diese Besucher schon unter dem Fenster beziehungsweise bei der Eingangstür ihrer Verwandten Weihnachtslieder sangen, wurden sie ins Haus gebeten. Bei einem Gläschen Ribiselwein oder „Doppelgebranntem“<sup>15</sup> bzw. „pan a Stuck Mettnwurscht“<sup>16</sup> oder „a Teller kfiltes Kraut“<sup>17</sup> unterhielt man sich über all das, wofür sich während des Jahres kaum Zeit gefunden hatte.

<sup>10</sup> Alle Zitate dieses Absatzes: HABLWANDER, 2005: 23-25, 41-43; vgl. DEPINY, 1932: 22; vgl. PETZOLDT, 2003: 53; 192; vgl. KARLINGER, 1982: 48.

<sup>11</sup> Vgl. WEIDINGER, 1996: 17-18; 19-20; 21-23; 61-62; 100-101; vgl. KARLINGER, 1982: 43-53; vgl. MIEDER, 128; vgl. WITTMANN, 2008: 28-29, 135-136.

<sup>12</sup> Alle Zitate dieses Absatzes: HABLWANDER, 2005: 51-52; vgl. BINNA, 1924; vgl. DEPINY, 1932: 116-125; vgl. PÖTTINGER, 1932: 7-8; vgl. KRIECHBAUM, 1979: 35-36, 41-42, 43-45; vgl. AITENBICHLER, 2002; vgl. PETZOLDT, 2007: 67-79.

<sup>13</sup> HABLWANDER, 2005: 51.

<sup>14</sup> Die Anschauungswelt des Wassertales kennt, im Gegensatz zum *Wilden Jäger* des Salzkammergutes, keinen Anführer des *Wilden Heeres*.

<sup>15</sup> Sliwowitz oder Obstler, bei den Zipsern ‚a Rocher‘ genannt (< roh, d. h. „ein Klarer“, ohne Zusatz von Zucker, Essenz, Gewürzen).

<sup>16</sup> Hausgemachte Bratwurst, die der vorweihnachtlichen Fastenzeit wegen, erst nach der Christmette gegessen werden durfte.

<sup>17</sup> Mit Hackfleisch [österr. das Faschierte bzw. Faschiertes] gefüllte Krautblätter: Kohlroulade, Krautwickler; im Wassertal auch „Halupzi“ (< slowak./ukr./russ. golub: Taube; golupze bzw. holupze: Kloß) genannt.

Diese feierliche Stimmung vertrug kein Stören. Deshalb sollte sich die *Wilde Jagd* im Weihnachtsfestkreis des Wassertales friedlich verhalten.

Aber in den übrigen Zeiten des Jahres war diese Phantasiegestalt umso mehr gefragt, denn sie musste in einer wichtigen Angelegenheit herhalten. Da die Sterblichkeit der Neugeborenen im Wassertal sehr hoch war<sup>18</sup>, waren die Zipser bestrebt, Eltern und Angehörigen ungetauft verstorbener Kinder zu verhelfen, Trost zu finden, Versäumtes nachzuholen und den Seelenfrieden wieder einkehren zu lassen. *Die Wilde Jagd* sollte dies möglich machen. Während die Betroffenen des Salzkammergutes sich „zu bestimmten Heiligtümern verlobten“<sup>19</sup>, um an diesen Gnadenorten von Gott die Befreiung ihrer ungetauft verstorbenen Kinder aus dem „Limbus puerorum“, das heißt aus der Vorhölle zu erbitten<sup>20</sup>, identifizierten die Zipser die *Wilde Jagd* mit den Seelen der ungetauft verstorbenen Kinder und verliehen ihr somit eine völlig neue Funktion.<sup>21</sup>

Rationale Handlungen und effiziente Instrumente sollten sogar das Nachholen der Taufe gewährleisten. Die 62-jährige Hausfrau Rosalia Traxler schilderte im Jahre 1988 diesen originellen „Taufvorgang“:

„Untaufti Kinder, wänn sind gestorbn, hãmt nirgends ka Plätz und ka Zahaus kfuntn. Sind kflogn herumet in där Luft, hãmt knjautzt wie ti Kätz, hãmt urglt wie ti Hund, hãmt tschãrrt mit Kettn und hãmt wolln einfãngen ti Leit vor Gáll, tãss hãmt ses lãssn untaufti sterbn.“

<sup>18</sup> Der Genealoge Karl Obendorf aus München in einem Brief vom 26. März 2007 an den Verfasser: „So habe ich mich auf eine virtuelle Reise nach Oberwischau gemacht und einiges Interessantes finden können. Den Friedhof mit den vielen interessanten Grabsteinen hab ich mir angesehen. Viele der Namen sind mir ja nun auch schon geläufig ... Ein bisschen bedrückt mich auch die Tatsache, dass in den Sterbebüchern zu erkennen ist, dass die Säuglings- und Kindersterblichkeit so hoch war. So hatte der erste Innesberger, der 1826 geheiratet hat, in erster Ehe sechs Kinder, die alle gestorben sind. Beim letzten Kind ist dann auch die Mutter verstorben. Die zweite Ehe begann dann auch gleich mit einem Kind, das sofort gestorben ist“.

<sup>19</sup> „Während etwa besonders in Tirol und in anderen Ländern die Erweckung scheinbar tot geborener Kinder zum Leben oder zu einem Lebenszeichen ein starkes Wallfahrtsmotiv abgab, kann dies in den Mirakelbüchern nur für St. Wolfgang am Abersee gelegentlich festgestellt werden und einmal noch für Christkindl (1791). ... Es versteht sich von selbst, dass alle diese Anliegen auch in anderen Gnadenorten vorgebracht wurden, doch lockte der Ruf der Sonderheit sicher weit mehr an.“ GUGITZ, 1954: 58, 61.

<sup>20</sup> Vgl. LTHK, 2006: 6/936. In einem 41-seitigen Dokument der *Commissione Teologica Internazionale* (Päpstliche Theologenkommission) mit dem Titel „*Die Hoffnung auf Heil für ungetauft gestorbene Kinder*“, heißt es: „Der Ausschluss von unschuldigen Kindern aus dem Paradies widerspricht der besonderen Liebe Christi für die Kleinen“. Deshalb gebe es gewichtige theologische Gründe für die Hoffnung, dass auch ungetaufte Kinder gerettet würden. Die Taufe bleibe zwar der ordentliche Heilsweg, es sei aber das Bewusstsein dafür gewachsen, dass Gott die Rettung aller Menschen wolle. Ein als Vorhölle gedachter so genannter „Limbus“, in dem Kinder ohne Schmerz, aber auch ohne Gottesnähe existierten, spiegele eine „unangemessen restriktive Sicht von Rettung“ wider. Joseph Ratzinger (seit 2005 Papst Benedikt XVI.) habe schon 1985 als Vorsitzender der Glaubenskongregation betont, dass der Gedanke des „Limbus“ aus dem Mittelalter stamme, aber „niemals definierte Glaubenswahrheit“ gewesen sei. Vgl. La Civiltà Cattolica 2007 II 250-298, quaderno 3765; Radio Vatikan: Rettung für ungetaufte Kinder, am 21. April 2007/16.31.31; Katholische Nachrichten Agentur, 21. April 2007.

<sup>21</sup> Einerseits waren Wallfahrtsorte mit spezifischem Charakter den Oberwischauer Zipsern unbekannt, andererseits hätten sich die mittellosen Zipser derartige Reisen nicht leisten können. In späteren Jahren, auch während der kommunistischen Diktatur, pilgerten die Zipser gerne zu Pfarrkirchtagen, die sie „Åplås“ (Ablass) nannten. Gern frequentierte Pilgerziele waren Rónaszék (rum. Coștiui) am Fest Kreuzerhöhung (14. September), Großbotschko (rum. Bocicoiu Mare, ung. Nagybecskó) am Fest Mariä Geburt (8. September) und Pfefferfeld (rum. Baia Borşa, ung. Borsabánya) am Fest des heiligen Franz von Assisi (4. Oktober). Diese Orte lagen in einem Umkreis von bis zu 50 Kilometer von Oberwischau entfernt und konnten relativ leicht mit dem Zug bzw. dem Fahrrad, später mit dem PKW erreicht werden. Gewisse Wegabschnitte wurden betend und singend zu Fuß zurückgelegt. Der „Åplås“ war immer mit dem Empfang des Bußsakramentes (Beichte) und der hl. Kommunion verbunden.



Wie ti Leit hânt khärt, tâss ti Wildi Jächt kummt a kflogeni, hânt hervierknummen a *weißes Schnopftichl* âber a Stuck *Leimånd* – vielmol auch a *Hemetl*, welches hânt schunt vor där Geburt fârn Kind vorbereitet –, hânt ses paschitt mit *Weichwässer* und hânt ses hinauskworfn pan Fenster. Terpei hânt gschriern: ‚*Wänn pist a Pub, sollst heißen Adam; wänn pist a Marl, sollst heißen Eva*‘. Wie sie tâs gsägt hânt, is still worn, tâs Njautzn und Urgln hât aufkhärt und auch ti hinausgeworfenen Tichln und Hemetln sind vun där Gâssn verkummen.“<sup>22</sup>

In einer Erzählung mit ähnlichem Inhalt wies im Jahre 1987 die 81-jährige Bäuerin Maria Brandis darauf hin, dass fallweise die *Wilde Jagd* unter dem Fenster *weinend* um die Taufe gebeten hatte. Wurde dieses Weinen im Haus nicht vernommen, machten miauende Katzen und heulende Hunde auf die Anwesenheit der Bittenden aufmerksam:

„Vor lãngi Zeit hãmmen pan solchi Zimmern, in welchi sind gestorbn untaufti Kinder, af tãr Nãcht immer aufpasst, sollnt hãrn ti Wildi Jãcht. Als a Zeichn tâss is sie tâ, hãmmen knjautzt ti Kãtzn, âber hãmmen urglt ti Hund. Tãs hãt padeit, tâss tâs untaufti Kind *want* untern Fenster und verlãngt ses ti Taufe. Schnell hãmmen ti Hausign hervierknummen a *Hemetl*, welches hãmmen vor där Geburt fãrn Kind vorbereitet, hãmmen ses paschitt mit *Weichwässer*, hãmmen ses hinauskworfn und hãmmen gschriern: ‚*Wãnn pist a kudi Seel und a Pub, sollst heißen Adam. Wãnn pist a kudi Seel und a Marl, sollst heißen Eva*.‘ Tãs hãt padeit, tâss vun tãn Moment is tâs Kind tauft und hãt ses a Nãmen. Tãr Beweis terfir wãr tâs Wegpleibn vun Njautzn und vun Urgln.“<sup>23</sup>

Die Wahrnehmung der *Wilden Jagd* war nicht jedem Menschen gegeben. Dem sie sich aber „gezeigt“ hat, konnte ihr Aussehen und Tun beschreiben, berichtete der 68-jährige Flößer Franz Florian im Jahre 1989:

„Als a Kind hãb ich kwohnt af tãr Oblasn<sup>24</sup> krãdn Tschurgó<sup>25</sup>. Vun turt hãt kfiert a

Stagl<sup>26</sup>, tãr Schnecknweg, pis af ti Poduri. Mein Vãter, tãr Jãntsch<sup>27</sup> Batschi, wãr a pißl krãnk mit tãr Prunzplãter<sup>28</sup> und hãt ãr missn mãhrmol pan där Nãcht hinauskehrn.<sup>29</sup> Amol, ’s wãr krãd Vollmond, sigt ãr af tãn Stagl a kãnzi Reih vun Gstãltn: vorn klani und hinter ihnen immer kreßeri. Ælli hãmt khãbt Fãrtfiß<sup>30</sup>. Kummen sind hinunterzu<sup>31</sup> und hãmt laut gsungen. Ti Ari wãr verschiedn. Wãrnt feini Stimm wie vun Kinder und wãrnt grobi Stimm, wie vun Terwãchseni. Kleich hãt sich mein Vãter Rechnschãft kebn, tâss ti Wildi Jãcht is unterwegs. Is ãr hinein in Zimmer und hãt ãr ti Mutter aufkweckt. Sie hãt âber umasumst gschaut. Weder hãt sie awém gsehn, weder hãt sie awãss khärt. Ihm hãt sich ti Wildi Jãcht zeigt, âber ihr nit.“<sup>32</sup>

<sup>22</sup> ILK, 1990/1: 146; vgl. GEHL, 1993: 158-187.

<sup>23</sup> ILK, 1990/1: 145-146.

<sup>24</sup> < slowak. oblast’ : Gebiet, Region; hier: Bezeichnung eines Ortsteiles der Zipserei.

<sup>25</sup> Tschurgó m, -ner: natürliche Tränke < ung. csorgó: Traufe; hier: Ortsangabe; krãdn: auf Höhe.

<sup>26</sup> Stagl n, -n: Steg; Steig.

<sup>27</sup> < ung. Jancsi: Koseform des ungarischen Vornamens ‚János’ = Johann.

<sup>28</sup> Prunzplãter f, -n: Harnblase.

<sup>29</sup> Redewendung: ‚missn pan där Nãcht hinauskehrn’ = aufs Klo gehen müssen. Das Plumpsklo, wischaudeutsch „Buda“ genannt, befand sich im hinteren Teil des Hofes.

<sup>30</sup> Pferdefüße.

<sup>31</sup> talwärts.

<sup>32</sup> ILK, 1992/1: 23-24; vgl. KRIECHBAUM, 1979: 17.

Manche Erzähler lokalisieren das Erscheinen und Treiben der *Wilden Jagd* auch auf den Teil des Friedhofes, wo ungetauft verstorbene Kinder begraben wurden.<sup>33</sup> Franz Florian zitiert „ti åltn Leit“, die oft gehört haben, wie die Seelen dieser Kinder am Friedhof „singent und schreint“:

„Sågnst ti åltn Leit, tåss auch am Friedhof pan Zaun hânt vielmol khært ti untauftn Kinder singen und schrein. Nor so hânt ihnen kinnen helfn, wånn hânt a *Schnopfchl eintunkt in Weichwässer* und hânt ses in die Gegnd kworfn, vun wu ti Stimm is kummen. Ti åltn Leit hânt åber auch kwusst, wås praucht um a sa Zeit<sup>34</sup> sågn, so tåss ti Wildi Jåcht is nit mähr kummen.“<sup>35</sup>

Der 51-jährige Mechaniker Alfred Solkan bestätigte im Jahre 2001 die Aussage seines oben genannten Landmannes:

„Soll ich meini Famili nit mähr sehgn, wånn tås, wås ich tir jetzt terzahl, nit wåhr is. Tås wår vor meini Hochzeit. Meini Praut hât in där zweiti Schicht kårbeit, und ich hâb ses pan där Nåcht um elf Uhr pan Fabrikator kwårt, soll ich ses zahaus pagleitn. Af tår ånderi Seit vun ihrn Elternhaus wår tår Friedhof, åber ångstn hām-mer nit khåbt, wal ’s wår a mondlichti Nåcht. Mitternåcht is worn. Af amol hânt iber unseri Kepf ånkfångt Kinder zun wanen und zun quietschn. Gsehgn hât weder ti Ånnå awås weder ich. Åber khært hām-mer ålli zweie tås Jammern. Ti Fraß hām-mer krigt.<sup>36</sup> Hålb ans wår, wie hām-mer tår Ånnå ihri Mutter aufkweckt, wal hām-mer ångstn khåbt, tåss uns tiesi Seeln ångreifnt.

Wie ti Schwiegermutter khært hât, wås is passiert, hât sie sich kleich auskennt, tåss tiesi wanetn Kinder sind untaufti gstorbn und jetzt verlångent ti Taufe. Schnell is sie hinein in Zimmer, hât sie a *Schnopfchl* knummen, hât sie ses paspritzt mit *Weichwässer*, wås sie hât immer zahaus khåbt, und hât sie ses in die Richtung vun Friedhof kworfn, vun wu sind ti Stimm kummen. Wåretn Werfn hât sie gschriern: *‚Wånn pist a Pub, sollst heißen Adam, wånn pist a Marl, sollst heißen Eva.’*<sup>37</sup> In tån Augnblick is still worn und niemolst mähr in Leben is mir sowås vorkommen.“<sup>38</sup>

<sup>33</sup> Ungetauft verstorbene Kinder und Selbstmörder wurden in „ungeweihter Erde“, also außerhalb des Friedhofes, beerdigt. Der Priester, den keine Ministranten begleiteten, trug beim Begräbnis kein Ornat; die Liturgie wurde nicht gesungen, sondern gebetet; die Kirchenglocken durften nicht geläutet werden. Vgl. CIC, 1983: Kanones 1183-1185; LTHK, 2006: 9/1108.

<sup>34</sup> Redewendung ‚um a sa Zeit‘ = in solchen Fällen.

<sup>35</sup> ILK, 1992: 24.

<sup>36</sup> Redewendung: ‚ti Fraß krign‘ = in große Angst geraten. Fraß f, nur Sing. < süddt. und österr. Fraiss: Fallsucht, Krampf, Schüttelkrampf.

<sup>37</sup> Dieses „Taufritual“ dürfte auch bei den Altösterreichern im Theresiental bekannt gewesen sein. Anton F. Zauner, dessen volkskundliche Aufzeichnungen in der Bearbeitung von Hans Schmid-Egger in der Publikation *„Deutsch-Mokra – Königsfeld“* ihren Niederschlag gefunden haben, hat am 28. Februar 1982 dem Bremer Erzählforscher Alfred Camman untern anderen auch folgende Erzählung zugeschickt: „... Aber jetzt eine seltene Sache, wo es um Geisterschreck geht um die zwölfte Stunde in der Nacht. Man wird auch wieder im Hinterhofzimmer schlafen, wenn möglich und die Fenster offen sind, dann kann man eher was hören und erschrecken von einem Heulen und Weinen, und schlimmer wenn die Frau alleine ist mit Kindern, die im Zimmer schlafen, dann hat die Frau mehr Angst, aber wenn der Ehemann selber zu Hause ist, hat die Frau keine Angst mehr, aber wird doch im Schlaf gestört. Einmal in der Nacht um die zwölfte Stunde fängt es an furchtbar zu jammern, heulen oder sogar wie eine Kinderstimme zu klagen. Sie macht das Fenster zu, aber trotzdem hört sie immer das Heulen, und es hört nicht auf. Es hat sehr lange gedauert, bis sie wieder konnte einschlafen, ihre Kinder schliefen ganz ruhig und lagen in tiefem Schlaf, aber die Frau nicht. Am anderen Morgen erzählte sie ihrer Mutter, oder war es die Schwiegermutter im Hause, die im vorderen Schlafzimmer schlief und davon nichts gehört hatte. Die junge Frau erzählte das, was sie gehört hatte, da sagte die alte Frau: ‚Na, das war ja bestimmt ein Kind, das gleich nach der Geburt ohne eine Taufe gestorben ist; denn seine Seele hat keine Ruh, sie sucht eine Erlösung! Wenn du so was hörst, geh hinaus, zünde eine Kerze an und nimm einen weißen Leinenfleck oder ein weißes großes Taschentuch, bespritz es mit dem geweihten Wasser, das Tüchlein, und geh hinaus in den Hof und leg es auf den Boden und sag: *Bist du ein Mädchen, so taufe ich dich auf den Namen Maria oder Anna* – oder was dir schnell einfällt – *bist du ein Bub, so taufe ich dich auf den Namen Petrus oder Paulus. Im Namen Jesu*

### 5. 4. 1. 3 Motivanalyse

Den angeführten Beispielen aus dem Wassertal ist zu entnehmen, dass das „Taufritual“ mit Taschentuch, Weihwasser und Namensgebung für ungetauft verstorbene Kinder Wirkung gezeigt hat. Nun konnten die „Getauften“ zum Himmelstor aufbrechen. Sie entschwanden *ohne Dankerweisung, ohne Jubel und ohne Getöse*. Dem gegenüber dauert im Salzkammergut das *ausgelassene Treiben des Wilden Gjoad bis zur ersten Morgenstunde*.<sup>39</sup>

Bemerkenswert ist der Aspekt, dass trotz „Verchristlichung“ der *Wilden Jagd* sich ihr gruseliges Erscheinungsbild in der Mentalität der Wassertaler nicht verändert hat. Immer noch haben sich die Menschen angesichts der drohenden Gefahr „unter tär Tächtröpfn“<sup>40</sup> versteckt oder „sich afn Podn werfn missn, wänn ti Wildi Jächt is kummen.“ Während aber im Salzkammergut das *Wilde Gjoad* eher ein *böses Spiel* mit den Menschen trieb<sup>41</sup>, übten die Seelen der ungetauft verstorbenen Kinder des Wassertales durch die nächtlichen Ruhestörungen *Rache*, „weil man sie ungetauft sterben ließ.“<sup>42</sup>

Der Vollständigkeit halber soll hier gesagt werden, dass oberösterreichischen Anschauungen zufolge die Seelen der ungetauft verstorbenen Kinder in der Gefolgschaft von *Frau Percht*<sup>43</sup> umherziehen. „*Frau Beri*“, wie sie auch genannt wird, ist darauf bedacht, für ihre Schützlinge „einen Erlöser“ zu finden. Sollte dieser die „Beauftragung“ übersehen oder ignorieren, „packt ihn Frau Percht und zerreißt ihn.“<sup>44</sup>

In der slowakischen Vorstellungswelt ist die Meinung verbreitet, dass „ungetauft verstorbene Kinder nicht in den Himmel kommen und somit auch keine Engel werden können. Die Seelen solcher Kinder irren in den Lüften umher. Durch Gejammer und Getöse machen sie sich bemerkbar und fordern die Taufe. Nur gewisse Menschen können ihre Anwesenheit wahrnehmen. Aber auch sie stehen den Umherirrenden machtlos gegenüber. Einem härteren Schicksal müssen abgetriebene Kinder entgehen. Ihr Leid kann nur durch das stete

---

*bist du getauft und sollst du erlöst sein!* Dann gehst du ruhig wieder ins Haus, aber den weißen Fleck lässt du liegen! Erst am anderen Morgen gehst du hinaus, nachsehen nach den weißen Fleck; manchmal ist es, dass der weiße Fleck noch da liegt, aber manchmal wieder ist er verschwunden. Da wirst du nie mehr was hören; du hast die arme Seel erlöst von ihrer Unruhe!’ Es soll oft und oft vorgekommen sein, man sagte es, man hat ein gutes Werk getan für die arme Seele.“ CAMMANN, 1982: 181-182; vgl. SCHMID-EGGER, 1979: Vorwort.

<sup>38</sup> ILK, 2003: 3; vgl. ILK, 2007/3: 236-241; vgl. ILK, 2007/4: 53-55; vgl. KARLINGER, 1982: 46, 48, 49-50, 58, 93, 179/66; MÜLLER-KASPAR, 2007: 767.

<sup>39</sup> Vgl. HÄBLWANDER, 2005: 51-50.

<sup>40</sup> Tächtröpfn f. -: Dachgesims.

<sup>41</sup> Vgl. HÄBLWANDER, 2005: 52.

<sup>42</sup> ILK, 1990/1: 146.

<sup>43</sup> Frau Percht ist eine weibliche Phantasiegestalt, die sowohl als helle und freundliche als auch als finstere und unheimliche Erscheinung auftritt. Je nach Region trägt sie die Namen *Percht*, *Berchta*, *Eisenberta*, *Butzenbrecht*, die wohl auf das ahd. „peraht“ (leuchtend, glänzend) zurückgehen. In althochdeutschen Quellen wird die Nacht vor dem Fest Epiphania (Erscheinung des Herrn, 6. 1.) als „giperahta naht“ bezeichnet; wie in anderen Fällen (z. B. Befana, Frau Faste, Quatember) ist *Percht* als Personifikation des Festnamens zu sehen. Als Anführerin eines dämonischen Heeres, das entweder aus ungetauft verstorbenen Kindern oder aus Toten besteht, zieht *Frau Percht* in den Zwölf Nächten umher. Ihre Gestalt ist unterschiedlich beschrieben, meist ist sie abstoßend hässlich, hat eine eiserne Nase, eiserne Zitzen oder ist ganz aus Eisen. Vgl. WOLFRAM, 1979: 112-114; vgl. WASCHNITUS, 1913. Der Südtiroler Dichter Hans Vintler schreibt 1411 in seinem Aberglaubensverzeichnis: „... und etlich glauben an die fraun, / die do heisset Percht mit der eysnern nas“. Zit. nach PETZOLDT, 2003: 34-36. Mit ähnlichen Attributen wird die *vasorrú bába* bzw. *bábaboszorkány* auch in ungarischen Mythen dargestellt, in denen sie eher eine Schreckgestalt verkörpert. Bei den slawischen Völkern trägt *Frau Percht* die Namen: *Baba-jaga* (russ.), *jędza* (poln.), *jezinka* (slowak./tschech.) Vgl. HOPPÁL, 1988: I/539, II/608; vgl. JUNGMAIR/ETZ, 1989: 207; vgl. ÖWB, 2001: 441; vgl. DEPNY, 1932: 20; vgl. WITTMANN, 2008: 193-194.

<sup>44</sup> KRIECHBAUM, 1979: 17; vgl. GRIESHOFFER, 2006: 227-248.

Rosenkranzgebet gemildert werden“, meinte im Jahre 2007 die bereits zitierte 54-jährige Krankenschwester Martha Kašičková aus Trenčín. Andere Praktiken bzw. Hilfsmöglichkeiten zugunsten der abgetriebenen ungetauft Verstorbenen waren ihr nicht bekannt.

In den Sagen des Vogtlandes, des Fränkischen und Pfälzischen wird der *Wilden Jagd* eine weitere Eigenart zugeschrieben. Und zwar jagt sie „die Holzweiblein und ihre Männchen“, um sie auf grausamste Art zu vernichten: „Bald fällt der halbe Leib des Wesens, bald ein Fuß mit grünem Schuh bekleidet, dem nachrufenden Spötter gleichsam als sein Jagdanteil aus den Wolken herab. Nur dann haben die kleinen Waldleute Ruhe, wenn sie sich auf einen Baumstrunk retten können, auf welchem der Holzhauer, während der Baum fiel, oder während der Zeit, da der Schall des fallenden Baumes noch hörbar war, mit scharfer Axt drei Kreuze in einen Zwickel oder keilförmigen Dreizack einhieb.“<sup>45</sup>

## 5. 4. 2 Die Drude

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – D 2065.3; M 301.3; D 2141.0.8

### 5. 4. 2. 1 Etymologie und Verbreitung

*Druden* sind weibliche, zur Gattung der Elfen<sup>46</sup> gehörende Druckgeister, die sich nachts schlafenden Menschen auf die Brust legen, was zu Atemnot bzw. Alpträumen führen kann. In den Sagenüberlieferungen des deutschen Sprachraumes sind Druckgeister unter den Bezeichnungen *Alp*, *Drud*, *Mahrt* bzw. *Nachtmahr*, *Walriderske* und *Schratt* bzw. *Schrättle* bekannt.<sup>47</sup> Der Begriff ‚Trude‘ geht auf das spätmittelhochdeutsche ‚trut(e)‘ zurück. Da es sich um ein Wesen handelt, das *Alpdruck* erzeugt, ist ein Zusammenhang mit ‚treten‘ nicht auszuschließen. Ursprünglich ‚Jungfrau‘ bedeutend, wandelte sich der Sinn des Wortes in ‚Zauberin, Unholde bzw. Gespenst‘ und wurde so zum Synonym für ‚Hexe‘.<sup>48</sup> Auch das

<sup>45</sup> RICHTER, 1984: 135.

<sup>46</sup> Vgl. OREND: 1944: 2.

<sup>47</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 53-54.

<sup>48</sup> Im Sinn von ‚Hexe‘ gebraucht unter anderen Hans Sachs den Ausdruck „alte Trude“. Vgl. BEITL, 1974: 837. Auch die hermannstädter Sprachwissenschaftlerin GISELA RICHTER geht in ihrem Beitrag „*Hexen und Truden im Nordsiebenbürgischen Wörterbuch*“ auf den Wechselbezug der Erzählfiguren ‚Trude‘ und ‚Hexe‘ ein und verweist auf ihre geographische Verbreitung in Siebenbürgen: „Die beiden Wörter Trude und Hexe sind synonym. Trude ist in Nordsiebenbürgen – ganz anders als im Süden – äußerst spärlich belegt, und zwar nur aus Reen und Niedereidisch. Da beide Ortschaften an der Grenze zu Siebenbürgen liegen, könnte man wohl an ein Eindringen von da denken, was kein Einzelfall wäre. Dass die ältere Literatur das Wort als nordsiebenbürgisch anführt, steht dem wenig entgegen. Eher dafür spricht auch, dass nur zwei Zusammensetzungen mit -trude als Grundwort belegt sind, Buttertrude und Gartentrude. Das gewichtigste Gegenargument sind die Zusammensetzungen, bei denen Trude Bestimmungswort ist, es sind neun, und zwar gut belegt: Trudenast ist ein verknorpelter Ast bzw. zwei zusammengewachsene Äste an Obstbäumen; der Pflanzename Trudenblume für das Springkraut, *Impatiens noli-tangere*, ist nun allerdings wieder aus Reen; die Flurnamen Trudengraben mit Trudengrabenbrunnen; Trudenhübel und Trudenweiher; als Krankheitsname Trudenschuss für Hexenschuss, Ischias; ein Trudenstein kommt in einem Renksegen vor; schließlich ist ein Trudenzopf eine verwirrte Mähne, auch verwirrte Schwanzhaare bei Pferden. Selten ist das Verb trudeln – *trirln*, *fertrirln* zaubern, verzaubern. Immerhin darf man aus den neun Zusammensetzungen, vor allem aber aus der Existenz von Truden-Flurnamen schließen, dass das Wort Trude in früherer Zeit – vor einigen Jahrhunderten – auch in Nordsiebenbürgen ähnlich im Gebrauch gewesen sein wird wie im Süden, dass es aber sicher vor dem 19. Jahrhundert von dem aus der Schriftsprache übernommenen Wort Hexe *häksz* verdrängt worden ist. Aus der Lautform *häksz* sieht man deutlich, dass dies kein altes, echtes Mundartwort ist, es hätte unseren Lautgesetzen zufolge *häsz* lauten müssen, wie *fusz* Fuchs, *uas* Achse u. Ä. Warum das Wort Trude vor dem neueren ‚Hexe‘ zurückgewichen ist, kann man nur vermuten. Die Hexenprozesse, die besonders im 17. und 18. Jahrhundert auch in Siebenbürgen geführt

gotische ‚trudan‘ und das altnordische ‚trotha‘ bedeuten ‚treten‘ bzw. ‚stoßen‘; so ist die *Drude* ein Dämon, der ‚tritt‘. In den Alpenmundarten heißen Druckgeister auch ‚Stampfe‘, romanisiert ‚Stampa‘.<sup>49</sup> *Druden* haben weder im Sprachgebrauch noch in den Erzählungen der Oberwischauer Zipser einen Eigennamen. Die Erzähler sprechen lediglich vom „schwärzn Klompn“.<sup>50</sup>

#### 5. 4. 2. 2 Herkunft, Gestalt und Funktion

Im Gegensatz zu *Hexen*, die sich dem *Teufel* verschrieben haben, sollen *Druden* einem angeborenen Trieb folgen. Es handelt sich meist um Frauen, deren Seelen allnächtlich den Körper verlassen, um in der Gestalt eines Rauchwölkchens, einer Feder, Hummel, Schlange oder Kröte schlafende Menschen und Tiere, aber auch Bäume zu „drücken“. Dem Glauben, dass unter sieben Söhnen meist ein *Werwolf* sei, entspricht die Vorstellung, dass unter sieben Töchtern sich meist eine *Drude* verberge.<sup>51</sup> Da die Druckgeister an diesem unheilen Zustand nicht schuld sind, haben Menschen Mitleid mit ihnen und versuchen, sie zu erlösen.<sup>52</sup> Im österreichisch-ungarischen Raum glaubt man, dass *Druden* nicht nur „drücken“, sondern auch an den Brustwarzen der Frauen, Männer und Kinder saugen. Infolge dessen werden die Brüste der Befallenen hart und schmerzen fürchterlich.<sup>53</sup>

In der mythischen Anschauungswelt der Wassertaler sind *Druden* „ti Seeln vun Todi“, die sich in Form von zoomorphen Wesen der Nachtgänger bemächtigen.<sup>54</sup> Dies geschieht in Gestalt von „schwarzen Kätzchen“, die zwar nicht reden, dafür aber so „schiech schreien“<sup>55</sup> können, dass sie selbst Hartgesottenen das Fürchten lehren, wie aus der Erzählung „*Tär Klompn vun Pergl*“ zu erfahren ist:

„Auch tär Tata und auch ti Mama hãmt uns tãs terzehlt: Ti Mama hãt kocht Lekwar<sup>56</sup>, und ti Pujuk Mari, tär Pujuk Anna Neni ihri Mama, hãt kholfn mischn. Ich wãr tãmolst noch nit af tär Welt. Zweschpn<sup>57</sup> wãrnt viel, åber Kestln<sup>58</sup> wenig. Turúm hãmt missn ti Leit auch pan dãr Nãcht Lekwar kochn.“

---

wurden, haben bestimmt eine tiefe, schreckliche Breitenwirkung gehabt, von der auch die Sprache nicht unberührt geblieben ist. Das Wort Hexe muss damals in aller Munde gewesen sein, da in den Prozessverhandlungen nur selten das Mundartwort Trude (seitens mancher Zeugen) und sehr viel öfter das Wort Hexe gebraucht wurde. ... Warum ist aber im Süden das Wort Trude dennoch bis heute lebendig und verbreitet und in Nordsiebenbürgen nicht? Friedrich Krauß hat verschiedentlich darauf hingewiesen, dass sich der Einfluss der österreichischen Umgangssprache, dem Gesamtsiebenbürgen lange ausgesetzt war, in den nordsiebenbürgischen Mundarten deutlicher niedergeschlagen hat als im Süden. Wir können nur annehmen, dass dies auch der Grund für das Überhandnehmen des Wortes Hexe zum Nachteil von Trude war.“ RICHTER, 1987: 26-27.

<sup>49</sup> Vgl. BEITL, 1974: 837; vgl. LURKER, 1989: 117; vgl. KLUGE, 2002: 218. Die Namensbedeutungen der ‚Drude‘ spiegeln ‚Kraft‘ und ‚Stärke‘ wider, die in den Vornamen Gertraud (ahd. ger = Speer, trud = Kraft, Stärke: die Speer-Stärke), Waltrud < Waldetrudis (ahd. waltan = herrschen, trud = Kraft, Stärke: kraftvolle Herrscherin) und Sigtrud (ahd. sigu = Sieg, trud = Kraft, Stärke) ihren Niederschlag gefunden haben. Vgl. WIMMER, 1988: 318, 842, 844. „*Thrûdr* ist sonst auch der name einer tochter Thôrs.“ GRIMM, 1968: III/120.

<sup>50</sup> schwarzer Klumpen.

<sup>51</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 54; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 758.

<sup>52</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 53-54.

<sup>53</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 54.

<sup>54</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 148-149.

<sup>55</sup> < österr. schiach; hier: fürchterlich schreien.

<sup>56</sup> Lekwar m, nur Sing. < ung. lekvár: Zwetschenmarmelade, tschech/österr. Powidl. „Lekwar“ wurde ausschließlich aus Zwetschen ohne Zuckerzusatz hergestellt im Gegensatz zur „Marmaládi“, die aus Obst und Zucker zubereitet wurde. Vgl. GEHL, 2003/2: 572-573.

<sup>57</sup> Zweschpn f, -: Zwetschen.

Pan a sa Klegnheit is tär Väter kummen vun Wirtshaus, wal tär Jud<sup>59</sup> hāt auch pan dār Nācht kebn zun Trinken<sup>60</sup>. Nit amol hāt missn zāhln. Tär Wirt hāt aufgschrieβn,<sup>61</sup> und pan dār Zāhlung hāt mit ihm ābkrechnt.

Mein Väter, tär gottseligi, hāt soviel trunkn, tāss ti Mama hāt missn verkaufn a Wiesn, und ti Hālscheid vun Geld hāt sie missn hinkebn fār Wirtsheiser.

Pan Lekwarkochn is hāt tär Väter widrum āngstoßn a Ānkhatert<sup>62</sup>.

„Kud, tāss tu hāt tich āngsoffn, und uns hāt ka Tropfn prācht“, schreit ihm ti Mari Neni.

„Kleich keh ich eng a Schnāps pringen. Nor soll nit awās passiern, wal pan Kummen is mir a schwāztes Katzl afn Ācksl<sup>63</sup> gsprungen. Hāb ich ses hinunterkworfn, āber ’s is ses mir afn āndern Ācksl krakslt<sup>64</sup>. Vor Gāll hāb ich ses hineinkworfn in a Gārtn. Af amol wār ses widrum af mein Puckl. Erscht pan dār Gāsstier is ses verkummen.“

Termit nāhmt ār a Flaschl und keht ār zurück zun Jud. Am Pergl<sup>65</sup> pamerkt ār a schwārzn Klompn mit viel Menschnfißln<sup>66</sup>.

„Wer seits es?“, schreit tär Väter.

Tär Klompn hāt sich nicks kmoldn.

„Kleich kumm ich zurück, wāt’s mir schunt sāgn, wer es seid’s!“

Tär Wirtsheiser<sup>67</sup> hāt in Tata schen padient und, a paneblter<sup>68</sup> wie ār wār, is ār widrum hinkāngen zun Klompn.

„Jetzt sāgts mir, wār seid’s!“

Tär Klompn hāt kmācht a sa schiechn Schreier, tāss tär Vater is terschrockn und in tēn Moment is ār nicht<sup>69</sup> worn. Hāt ār ānkfāngt zun rennen. Wie hāt ār zuruckgschaut, hāt ār gsehgn, tāss tär kānzi Haufn is sich hinaufkāngen afn Friedhof. Tāmolst hāt sich tär Tata Rechnschāft kebn, tāss hāt ār zutun khābt mit Seeln vun Todi.

Zahaus hāmt ti zwei Weiber Tschuda gschaut<sup>70</sup>, wie nicht is tär Väter af amol worn.“<sup>71</sup>

#### 5. 4. 2. 3 Die Drude in der siebenbürgischen Sagenwelt

In der siebenbürgischen Sagenwelt treten die *Druden* als Synonym für Hexen in Erscheinung, die ihr Unwesen in der Nacht treiben. Zu den Klängen des „Drudengeigers“ bzw. des „Drudentanz-Pfeifers“ tanzen sie ihren Reigen an Wegkreuzungen und beim Dorfweiher, aber auch am Friedhof und um einen Birnbaum. Am liebsten versammeln sie sich am „Drudentanzplatz“ und weichen bei Gefahr auf die Krone einer Eiche aus, die deshalb niedrig bleibt und die Gestalt eines Regenschirmes annimmt.

<sup>58</sup> Kestl n, -n: Kessel. Das Zwetschenmus wurde in circa 100 Liter fassenden Kupferkesseln im Freien gekocht. Da es in der Holzfällersiedlung wenige Kessel gab, waren sie rund um die Uhr in Betrieb.

<sup>59</sup> Bis in den 1950er Jahre waren die Gastwirte in Oberwischau Juden.

<sup>60</sup> Redewendung: ‚kebn zun Trinken‘ = ausschenken; (den Säugling) stillen.

<sup>61</sup> Bei den jüdischen Geschäftsleuten von Oberwischau bestand die Möglichkeit, auf Kredit einzukaufen. Umgangssprachlich hieß es: ‚hāt ār kebn af Pork‘ (Porg < Borgen, Leihen), d. h. anschreiben bzw. in der Kreide stehen.

<sup>62</sup> ānkhatert, -i, -es: angeheitert.

<sup>63</sup> Ācksl n, -n: Schulter, Achsel.

<sup>64</sup> kraksln, is krakslt: kraxeln, klettern.

<sup>65</sup> „Tās Pergl“, auch „Tär Kreizweg bzw. „Am Kreizweg“ genannt, war in der Zipserei die Wegkreuzung zwischen „Gerader Gasse“ und „Friedhofweg“. Dieser Hügel führte auch die Bezeichnung „Tuli“, da der jüdische Krämer Naftan Tuli hier seinen Kramladen hatte, in dem auch alkoholische Getränke ausgeschenkt wurden. Gegenüber vom Tuli befand sich im heutigen „Dabok-Haus“ die Krämerei des jüdischen Geschäftsmannes Nuta Klain.

<sup>66</sup> Menschenfüßchen; Fißl n, -n: Füßchen.

<sup>67</sup> Wirtsheiser m, -n: Wirt.

<sup>68</sup> panéblt, -er, -i, -es: betrunken, angeheitert.

<sup>69</sup> nicht, -er, -i, -es: nüchtern.

<sup>70</sup> Tschuda f, nur Sing. < ung. csoda: Wunder; Redewendung ‚Tschuda schaun‘ = verwundert schauen.

<sup>71</sup> ILK, 1990/1: 148-149.

Die vorwiegend negativen Eigenschaften der *Druden* werden in den Erzählungen der Siebenbürger durch ein positives Erscheinungsbild gelockert. Eine Sage, die in zahlreichen Varianten an mehreren Orten erzählt wurde, berichtet von Menschen, die nachts aus der Mühle kamen und am Reigen der *Druden* vorbeifahren mussten. Da sich die Fuhrleute unauffällig verhalten haben, segneten die Druden ihr Mehl und Korn, das von nun an nicht abnahm. Dieses Entgegenkommen war aber an ein Schweigetabu geknüpft: Keiner der Männer durfte verraten, dass er die *Druden* tanzen gesehen habe und dass diese ihnen zugerufen hatten: „Gott vermehre euren Weizen.“ Aber die Frauen ließen den Männern keine Ruhe und plagten sie so lange mit ihrer Neugierde, bis diese „nur des lieben Friedens willen“ ihnen endlich „unter dem Siegel der tiefsten Verschwiegenheit“, mitteilten, dass die Säcke von den *Druden* gesegnet seien. Doch von da an wirkte der Segen der *Druden* nicht mehr.<sup>72</sup>

Obwohl die *Druden* nicht immer zum Tanz aufgelegt waren, konnten sie dem Drudentanz nicht widerstehen. Unaufgeforderte Geiger und Flötenspieler mussten deshalb mit Rache rechnen, wie aus folgender Erzählung ersichtlich ist: Trotz der Warnung eines alten Mannes blies ein rumänischer Knecht in Reußmarkt<sup>73</sup> auf seiner Hirtenflöte den Drudentanz. Die *Druden* eilten von überall her und tanzten widerwillig. Am nächsten Morgen war der Bursche verschwunden. Erst nach einigen Tagen kam er wieder und wusste nicht, wo er gewesen war. Die *Druden* hatten ihn geholt.<sup>74</sup>

#### 5. 4. 2. 4 Abwehrmaßnahmen

Vor der *Drude* und ihrem nächtlichen Besuch sollen Praktiken, Zeichen und Amulette schützen. Am Lechrain schälte man die Haselgerten, die zur Anfertigung der Palmbuschen verwendet wurden, weil man der Meinung war, die *Druden* hielten sich zwischen Rinde und Holz verborgen.<sup>75</sup> Aus der geschälten Rinde wurden „Drudenfüße“ angefertigt und über Bett, Tür- oder Fensterrahmen befestigt. Der Drudenfuß<sup>76</sup>, auch Pentagramm, Albfuß oder Pentakel genannt, ist ein fünfzackiger Stern, dessen Form auf den Schwanen- bzw. Vogelfuß der *Drude* zurückgeführt wird. Berchtesgadener Tischler haben das Fünfeck in Kinderwiegen geschnitzt und Oberösterreicher ließen es „wegen großer Anfechtung der thrud“ auf Motivbilder zeichnen. Besonderen Schutz erhoffte man sich vielerorts auch vom „geweihten Drudenmesser“, auf dessen Klinge neun Halbmonde und Kreuze eingestanzt waren. Warf man dieses Messer in einen plötzlich entstandenen Wirbelwind, war anzunehmen, dass die *Drude* in der Gestalt der *Windsbraut* verletzt herunterfällt.<sup>77</sup>

Zu den Schutzmaßnahmen gegen *Druden* gehörte das im Burgenland und in Niederösterreich praktizierte Beten und Räuchern in der Nacht zum Gedenktag der heiligen Luzia (13. Dezember). Wirksamkeit erreichte dieses Ritual bei Verwendung von „Judenkohle“, die von der Feuerweihe der Osternacht stammte. Beim Gang durch Kuhstall und Haus wurde dem Gebet folgende Anrufung angeschlossen:

„Vorn Drudendrugä, Hagsnhoagsen,  
Daiflsbroazen, Zauwrafoagsen  
b 'schitz mich d'halche Luzie,  
bis ich muaring früh oafsteh!“

<sup>72</sup> Vgl. OREND: 1944: 3.

<sup>73</sup> Rum. Miercurea Sibiului, ung. Szerdahely.

<sup>74</sup> OREND, 1944: 3.

<sup>75</sup> Vgl. BEITL, 1974: 629.

<sup>76</sup> < mhd. trutenvuoz.

<sup>77</sup> Zur Gattung der Elfen gehörend, kann die Trude beliebige Gestalten annehmen. Vgl. OREND: 1944: 2.

Hatte man einen guten *Angang*<sup>78</sup>, fand man einen „Drudenstein“, der ebenfalls die Kräfte der *Drude* zunichte machen sollte. Es handelte sich um einen Kieselstein mit einem natürlichen Loch in der Mitte. Je kleiner und schwärzer der Stein, desto größer seine Wirkung.<sup>79</sup> Schutz gegen *Druden* bietet in der populären Epik Siebenbürgens die Tränke<sup>80</sup>, heißt es in folgender Erzählung aus Alzen<sup>81</sup>: Viele Männer aus dem Dorfe kannten den Drudentanz und piffen ihn gelegen oder ungelegen. Die *Druden* konnten den Schelmen nichts antun, da sich diese immer in die Tränke stellten.<sup>82</sup> Als ein Bauer wieder einmal ungebeten den Drudentanz piff, mussten die *Druden* aus allen Richtungen herbei fliegen und auf den Scheunendächern tanzen. Des Späßes überdrüssig, hörte der Spitzbube zum Pfeifen auf, vergaß aber, sich in die Tränke zu stellen. Sofort bemächtigten sich die wütenden *Druden* seiner und flogen ihn durch die Lüfte. Weit weg setzten sie ihn auf eine hohe Erle. Der Bauer hatte Glück, er fiel nicht vom Baum. Geschwächt schleppte er sich dahin und kam erst nach zwei Tagen zu Hause an.<sup>83</sup>

---

<sup>78</sup> Worauf ein Mensch am Morgen beim ersten Ausgang traf, sei es ein Lebewesen oder eine Sache, konnte für ihn Gutes oder Böses, Heil oder Unheil bezeichnen. Aus diesen zufälligen Zusammentreffen schloss man auf die zukunftsweisende Bedeutung für das geplante Vorhaben. Die guten Auspizien der antiken Überlieferung sind für den *Angang* ebenso wichtig wie das böse Omen. Beide zu beachten und richtig zu interpretieren, kann über Erfolg bzw. Misserfolg einer geplanten Handlung entscheiden. Die Zeichen, die einen guten *Angang* bedeuten (Brautkutsche, Männer, schöne Mädchen, junge Menschen, Pferd), sind ebenso vielfältig, wie jene mit ungünstigen Vorzeichen (Rothaarige, Zigeuner, Katze, Ziege, Fledermaus, Hase). Tacitus schreibt, dass die Germanen neben Losweissagung auch Vorzeichen (lat. *auspicia*) beachteten. Vgl. BEITL, 1974: 25; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 43.

<sup>79</sup> Vgl. BEITL, 1974: 629, 837; vgl. PETZOLDT, 2003: 53-54, 192; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 131.

<sup>80</sup> In manchen Orten Siebenbürgens wird die Tränke auch als „Traufe“ bezeichnet, weil ihre Speisung über Rohre bzw. Rinnen erfolgt.

<sup>81</sup> Rum. *Alțina*, ung. *Alcina*.

<sup>82</sup> Wasser als Naturelement galt als zaubergefeit.

<sup>83</sup> Vgl. OREND, 1944: 4.



## 5.5 SCHRECKGESTALTEN

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – zu den *Schreckgestalten* im Allgemeinen keine Hinweise auffindbar

Schreckgestalten sind Angst und Schauer erregende Erscheinungsbilder oder undefinierbare Phantasieprodukte, die zumeist in Warnerzählungen und funktionsorientierten Märchen vorkommen, aber auch jenseits literarischer Gattungen als Warn- und Mahnwesen eingesetzt werden. Ihre aufklärende und didaktische Rolle in der Erziehung und Belehrung bzw. im Hinblick auf Verhaltensstandards lässt den Schreckgestalten eine moralische Funktion zukommen. Dazu schreibt die sudetendeutsche Volkskundlerin Herta Wolf-Beranek: „Die Kinderschreckgestalten hatten in der Erziehung ... eine fest umrissene pädagogische Rolle, um diese vor Örtlichkeiten, an denen ihnen Gefahr drohte, abzuhalten oder sie zu hindern, selbst Schaden anzurichten.“ Ebenso „trugen Schreckgestalten dazu bei, unfolgsame und widerspenstige Kinder gefügig zu machen.“<sup>84</sup> Die Vorstellungswelt der Wassertaler kannte eine Vielzahl von Kinderschreckgestalten, die jedoch nicht als Erzählfiguren in Erscheinung traten, sondern lediglich als Sinnbilder des Schreckens die Normverletzungen bestrafen oder zumindest vor ihnen warnen sollten. All diesen Schreckgestalten stand der Schutzengel gegenüber, dem die Eltern ihre Kinder mit viel Vertrauen anempfohlen haben. Zu den männlichen Schreckgestalten der Oberwischauer Zipser gehören *Tär Băbă*, *Tär Bau-Bau*, *Tås Feiermannndl*, *Tär Njepesch* und *Tås Wässermannndl*. Ihnen stehen folgende fünf weibliche Figuren gegenüber: *Ti Buha*, *Ti Moima*, *Ti Momanta*, *Ti Parotzi Baba* und *Ti Schecha*. In der Folge soll auf diese Angst erzeugenden Wesen eingegangen werden.

### 5.5.1. Definition und Erscheinungsbild

Schrecken erregen konnten eigentlich Phantasiegeschöpfe jeglicher Art. Aber auch Personen, die mit moralischer Autorität oder einer besonderen Funktion ausgestattet waren, wurden oft in Rollen von „Schreckgestalten“ gedrängt. Zu ihnen gehörten der Gendarm und der Pfarrer, der Arzt und der Lehrer, aber auch der Zigeuner<sup>85</sup> und der Bettler.<sup>86</sup> In ihrem Beitrag „*Hexen und Truden im Nordsiebenbürgischen Wörterbuch*“ zählt Gisela Richter 142 „Kinderschreck-Figuren“ auf, denen sogar der „himmlische Vater“ und der „Heiligchrist“ angehören.<sup>87</sup> Die

<sup>84</sup> WOLF-BERANEK, 1972: 122.

<sup>85</sup> Der Begriff ‚Zigeuner‘ wird hier nicht abwertend gebraucht, da sich diese Ethnie in Rumänien selber als ‚Tiganes‘ d. h. ‚Zigeuner‘ bezeichnet.

<sup>86</sup> „Außer mit diesen Schreckern wurden die Kinder von den Erwachsenen mit lebenden Personen geschreckt, die durch absonderliche Berufe, ihre Hautfarbe, heruntergekommene Kleidung oder sonstige Merkmale bei Kindern Gruselvorgstellungen erregen konnten. Hierher gehören: Rauchfangkehrer, Gendarm, Zigeuner und Bettelmann ... [aber auch] Angehörige verschiedener Wanderberufe.“ WOLF-BERANEK, 1972: 127.

<sup>87</sup> Baba, Babalasch, Băbăo, Băbăsch, Babau, Bau, Bauau, Baubau, Bobolosch, Boboila, Boila, Bolibau, Bilibau, Bobes, Bobo, Boboi, Bagensak (< rum. bagă în sac = steck in den Sack), Bär, Bärlex, Bärmutter, Băsăk, Băsedăk, Bassgeiger, Bausebuk, Beelzebub, Bengga, Bettelgasde, Bettler, Blasihmindenarsch, blutige Frau, Bukafrau (ein Brunnengespenst), Buha, Buhu, Buschfrau, Buschmaid, Buschmutter, Buschvater (ein Waldgeist), Butzelfrau, Doktor, Drotar (Rastelbinder), Einzahn, Fischotter, Furluts, Gäukelmännchen, Gelbzahn, Gelbzähniger, böser schwarzer Geist, Gendarm, Gitsimann, Grünzahn, Habtihrzatter, Habtihreier (Lumpenkäufer, Eierkäufer), Hakenfrau, Hakenmann (Brunnengeist), Halsscheißer, Heiligchrist, Härtsenpärts, Hatchimann, Hikimann, Heraus, Hexe, Heischer (Bettler), himmlischer Vater, Hippel, Hikumpik, Hottentotte, rasendiger Hund (tollwütiger Hund), Jahrsmännchen, Neujahrsmann (Pendant zu Weihnachtsmann), Ichfressedich, Ichsteckedirdenschädelzwischendieohren, Ichtudirnichts, Kerassa, Kiepenkehrer, Kiepenkratzer (Schornsteinfeger), Kinderbär, Kinderbau, Kinderkauf, Kinderklauber, Kindersammler, Kinderindensack, der

meisten dieser angeführten Wesen sind den Wassertal-Bewohnern nicht fremd. Im Folgenden sollen aber die ortseigenen Schreckgestalten der Zipser behandelt werden, worauf die Erzählerin Maria Brandis in ihrer Schilderung eingeht:

„Weiß ich nit, wie is in ånderi Erter<sup>88</sup>, åber pan uns in där Zipserei hânt ti Kinder mit Ållerhântign gschrockn, sollt nit bujá k wårn. Ich hâb af zehn Enklkinder obochkebn, und wånn wårnt schunt sâhr turchtriebeni, hâb ich ses missn pastepkein<sup>89</sup>. Pâld hâb ich ses gschrockn mit tår Parotzi Baba, pâld mitn Bau-Bau, pâld mitn Bâbâ, pâld mitn Njepesch. Wer åber wås tiesi Gstâlt n wårnt, hâb ich já selber nit kwusst. Hauptsâchn wår, tâss ti Kinder hânt sich beruhigt.“<sup>90</sup>

Dieser Aussage ist zu entnehmen, dass die Schreckgestalten der Zipser zwar eigene Namensbezeichnungen hatten, dass aber die einzelnen Phänotypen weder definiert noch näher beschrieben werden konnten, da sie von unbestimmbarem Aussehen waren: „Wer åber wås tiesi Gstâlt n wårnt, hâb ich já selber nit kwußt.“ Ihr „Einsatz“ hingegen zeigte Wirkung: Die Kinder gehorchten.<sup>91</sup>

### 5. 5. 1. 1 Männliche Schreckgestalten

#### 5. 5. 1. 1. 1 Tår Bâbâ und Tår Bau-Bau

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – zu den Schreckgestalten *Tår Bâbâ* und *Tår Bau-Bau* keine Hinweise auffindbar

Zu den meistgenannten männlichen Kinderschreckfiguren der Oberwischauer Zipser gehörten *Tår Bâbâ* und *Tår Bau-Bau*. Beide wurden mit der Nacht bzw. Dunkelheit oder mit dem Schlafengehen in Verbindung gebracht. Verweigerte das Kind rechtzeitiges Zubettgehen oder wollte es in der Dunkelheit noch das Haus verlassen, wurde es mit der Warnung eingeschüchtert: „Wånn nit folgst, kummt Tår Bâbâ und trägt år tich weg!“ Oder: „Keh, nor keh hinaus in Finstern, tår Bau-Bau wât tich schunt fângen!“

Das Pendant des *Bau-Bau* trägt in der populären Literatur der Slowaken die Bezeichnung *Bubu*. Sein Aussehen bzw. seine Eigenschaften und Attribute sind auch hier nicht näher

---

Kleine, Klinzige (Teufel), Koberer, Kokesch, Kröte, Kusch, Kuschi, Kuschu (Hund), Lappensammler (Lumpenkäufer), Lehrer, Liderts (Drache), schwarzer Mann, Mânti (Teufel), Mamau, Maumau, rote Mäuse, Mokusch (< ung. mokus: Eichhörnchen), Menschmitdemsack, Menschenverkäufer, Momoika, Muaser (Soldat), Muma, Mumau, Mumoi, Mumusch, Muta, Mutewili, Mutschki, närrischer Mensch (Irrer), Nichtseiangst, Pfarrer, Pfarrerbatschi, Pitsi (Katze), Polizist, Räuber, Samfiri, der Schwarze, Stauderhâß, Tattern (Tataren), Teufel, Tutdirnichts, törichter Hansi, Tarka (Hundenname), Unreiner, Walache, Waldi, Waldfrau, Waldmann, Wilimuta, Witan, Wolf, Wursthäspel, kupferner Zagel, Zåhnerling, Zigeuner(in), Ägypterzigeuner, Zatteri, Zudri, Zatternena, Zatterbettel, Zatterweib, Zatterjude (Lumpenkäufer), Zuwik (Kauz). Vgl. RICHTER, 1987: 30-31; vgl. WOLF-BERANEK, 1972: 122-131.

<sup>88</sup> Ort m, Erter: Ort, Gegend, Landschaft.

<sup>89</sup> pastepkein, hât pastepkeit: zurechtweisen.

<sup>90</sup> ILK, 1992/1: 71.

<sup>91</sup> Während Gegenpaare, wie Dankbarkeit und Undankbarkeit oder Güte und Bosheit eindeutig positive bzw. negative Eigenschaften einander gegenüberstellen, gilt Gehorsam genauso wenig als absolut tugendhaft wie Ungehorsam als immer verwerflich. Blinder Gehorsam, etwa Tyrannen gegenüber, ist schlecht, Ungehorsam aus Nächstenliebe kann die Handlungsweise eines Heiligen sein. Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/896-897.

definierbar: „Niemand kann sagen, wer der Bubu ist, aber jeder warnt seine Kinder vor dem Bubu im Dunkeln.“<sup>92</sup> Von seiner Funktion her ist der *Bau-Bau* mit dem ungarischen *mumus* (Mumus) vergleichbar. In den Gruselvorstellungen der Sudetendeutschen war diese Schreckgestalt als *Wauwau* bekannt, der mit einem Sack und einer Rute ausgestattet umherging, damit er die unfolgsamen Kinder schlagen bzw. mitnehmen konnte. Womöglich handelte es sich um einen Winterdämon, der später vom „Teufel“ bzw. vom Krampus verdrängt wurde.<sup>93</sup> Aus Deutschböhmen ist folgender Zweizeiler überliefert:

„Schau, Schau, es kommt der Wauwau,  
hat's Ranzerl am Buckel und 's Pfeiferl im Mau(l).“<sup>94</sup>

Der ‚Wauwau‘ als Kinderschreckgestalt ist auch in Österreich bekannt. Etymologisch wird der Begriff mit dem Kompositum ‚Mån-Mån‘ in Verbindung gebracht, das ‚wilder Mann‘ bedeutet.<sup>95</sup> In Oberösterreich lautet die Warnung: „Wårt, es kimmt da Wauwau!“<sup>96</sup>

Analogien zwischen dem *Bau-Bau* und der griechischen Schreckgestalt *Baubo* sind einerseits nicht zu übersehen, andererseits könnte es sich lediglich um eine sprachliche Ähnlichkeit der beiden Begriffe handeln. Nach orphischer Überlieferung ist *Baubo* eine alte Frau, die ihre Schamgend zur Schau stellt. Als Dämon soll sie ohne Kopf bzw. den Kopf auf ihren Füßen tragend in Erscheinung treten.<sup>97</sup>

### 5.5.1.1.2 Tås Feiermannndl (Das Feuermännchen)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – E 578; F 451; F 470

Kinder, die sich der Gefahr des Feuers aussetzen wollten, wurden vor dem *Feiermannndl* gewarnt, es werde sie „hineinziegn in Feier“, da diese Schreckgestalt im Herd bzw. im Kamin hause.<sup>98</sup> *Feiermannndl*n sollen auch als Irrlicht<sup>99</sup> Schrecken verbreitet haben, berichtet der in

<sup>92</sup> MARTHA KAŠIČKOVÁ, Jg. 1953, Krankenschwester, Trenčín 2007.

<sup>93</sup> Vgl. WOLF-BERANEK, 1972: 123.

<sup>94</sup> WOLF-BERANEK, 1972: 123.

<sup>95</sup> Vgl. ÖWB, 2007: 754.

<sup>96</sup> JUNGMAIR/ETZ, 1989: 322.

<sup>97</sup> Vgl. LURKER, 1989: 66, 105.

<sup>98</sup> „Der Herd und der Ofen waren ehemals Sitz der Hausgeister, von denen sich ein Teil als Schrecker bis in unsere Zeit erhalten hat. Im Ofen saßen nach der Volksmeinung das *Ofenmannl*, die *Ofengrula*, der *Ofenkater*, die *Ofenhexe* und das *eiserne Männl* und zogen die Kinder, die dem Feuer zu nahe kamen, mit langen, dünnen Armen zu sich ins Feuer herein. Dem eisernen Männl musste man auch die ausgefallenen Zähne opfern, indem man sie ins Feuer warf. Dazu wurde gesprochen: ‚Da hast du ein beinernes, gib mir ein eisernes.‘“ WOLF-BERANEK, 1972: 125. Die Gestalt *Tås Eiserni Jankl* war auch den Oberwischauer Zipsern bekannt. Seine Funktion ist heute nicht mehr belegbar.

<sup>99</sup> Das optische Phänomen des Irrlichts ist unter verschiedenen Bezeichnungen weltweit bekannt. Englisch heißt es „will-o'-the wisp“, niederländisch „Dwaallicht“, schwedisch „Irrblos“, französisch „feu follet“, italienisch „fuoco fatuo“ und in Australien trägt es den Namen „Quinn'slicht“. Hinter diesen Bezeichnungen verbergen sich oft blaue Flämmchen oder feurige Erscheinungen, die über sumpfigem Gelände, aber auch auf Friedhöfen beobachtet werden können. In vielen Kulturkreisen herrscht der Glaube, dass es sich um die Seelen umhergehender Toter handelt. Martin Luther erklärt Irrlichter als „Schwebende tewffel“, die „homines in pericula ducunt“ (Menschen in Gefahr bringen). Der Glaube an das Irrlicht erwuchs wohl aus natürlichen Wahrnehmungen des Nachts sichtbaren phosphoreszierenden Holzes, den leuchtenden Johanniskörnern oder den Lichterscheinungen, die über Moorgebieten zu sehen sind. Diese Beobachtungen verbanden sich mit der Glaubensvorstellung von Wiedergängern und ruhelosen Toten, insbesondere mit der Vorstellung, dass die Seelen ungetauft verstorbener Kinder bis zu ihrer Erlösung in dieser Weise umherirren müssen. Vgl. PETZOLDT, 2003:

Tübingen lebende Banater Sprachwissenschaftler Hans Gehl in seiner Glogowatzer Ortssagensammlung „*Feuermänner und Grobacher*“. In der Erzählung „*Irrlichter auf der Flur*“ wird berichtet, dass der Flurhüter des Achewaldes eines Nachts mit Hund und Hüterstock seine Runden um Graben und Hecken zog. Da sah er plötzlich ein Licht. Er meinte, dieses käme aus seiner Wächterhütte und ging darauf zu. Aber das Licht wechselte ständig seinen Ort. Als er ihm schon nahe war, erschien es wieder an einer anderen Stelle. Der gute Mann wusste sich keinen Rat mehr. Erst als er eine bewährte Praktik zur Anwendung brachte, nämlich sein „Leiwel“<sup>100</sup> verkehrt anzuziehen,<sup>101</sup> war der Spuk gebannt und das Feuer verschwunden. Als der Nachtwächter am Morgen ins Dorf ging, erfuhr er, dass es in der Nacht wieder einmal gebrannt hatte: Das Irrlicht war das Feuer selber gewesen.<sup>102</sup>

Der *Feuermann* als Schreckgestalt war eine in ganz Mitteleuropa verbreitete Vorstellung und trägt im deutschen Sprachraum Namen wie *Züsler*, *Glühender*, *Brünnling* und *Feuerputz*. Der anthropomorphe Dämon erscheint als glühendes bzw. brennendes Gerippe,<sup>103</sup> als schwarzer Mann in einer Feuersäule, als feuriger Reiter bzw. Pflüger oder in Form einer Feuerkugel. *Feuermänner* sollen büßende Seelen gewesen sein, die in ihrem Leben Schuld auf sich geladen hatten. Es handelte sich um Grenzfrevler und Landesverräter oder um die Geister derer, die ihren Nächsten durch Abpflügen der Ackergrenze oder durch Versetzen des Grenzsteines übervorteilt hatten.<sup>104</sup> Jakob Grimm zitiert eine Sage<sup>105</sup> aus dem Jahr 1125, die bis dato den ältesten Beleg für die Vorstellung vom *Feuermann* liefert. Hier wird beschrieben, dass die Wächter zweier Burgen einen Mann beobachteten, der zwischen den beiden Wehranlagen marschierte und wie eine brennende Fackel oder ein glühender Holzklotz geleuchtet habe.<sup>106</sup> Da *Feuermänner* auf Erlösung hofften, verhielten sie sich den Lebenden gegenüber friedlich und beleuchteten ihnen den Weg mit dem Schein ihres Körpers. In vielen Fällen soll ihnen ein „Vergelt’s Gott“ Erlösung gebracht haben.<sup>107</sup>

---

105-107. Die slawische Mythologie kennt zwar die „Feuerschlange“ und den „Feuervogel“, aber das Phänomen bzw. die Bezeichnung „Irrlicht“ konnte vom Verfasser weder im slawischen Kulturkreis noch in jenen der Rumänen und Ungarn nachgewiesen werden. Vgl. HOPPÁL, 1988: II/608.

<sup>100</sup> ärmellose Weste; wd. Leibl s, -n..

<sup>101</sup> Abwehrmaßnahmen, wie die oben erwähnte, waren im Falle von Schreckgestalten bei den Oberwischauer Zipsern nicht bekannt

<sup>102</sup> Vgl. GEHL, 1970: 5. Vgl. WITTMANN, 2008: 59.

<sup>103</sup> „Georg Miltenberger, im so genannten Hoppelrain bei Kailbach, Amts Freienstein, wohnhaft, erzählte: In der ersten Adventssonntagsnacht zwischen elf und zwölf Uhr, nicht weit von meinem Hause, sah ich einen ganz in Feuer brennenden Mann. An seinem Leibe konnte man alle Rippen zählen. Er hielt seine Straße von einem Markstein zum andern, bis er nach Mitternacht plötzlich verschwand. Viele Menschen sind durch ihn in Furcht und Schrecken geraten, weil er durch Maul und Nase Feuer ausspie und in einer fliehenden Schnelligkeit hin und her flog, die Kreuz und die Quer.“ GRIMM, 2006: 274.

<sup>104</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 75.

<sup>105</sup> Die Sage trägt den Titel „*Der feurige Mann*“ und ist unter der Nr. 284 verzeichnet. Vgl. GRIMM, 2006: 274.

<sup>106</sup> Wiedergabe der Sage im Wortlaut: „In düsseldorf Jahre (1125) sach me einen feurigen Man twischen den Borgen twen, de de heten Gelichghen (Gleichen), da was in der rechten Middernacht. De Man gingk von einer Borch to der anderen unde brande alse ein Blase, alse ein glonich Für; düt seggen de Wechters, und dede datin dren Nechten unde nig mer.“ GRIMM, 2006: 274.

<sup>107</sup> Vgl. BEITL, 1974: 213-214; vgl. PETZOLDT, 2003: 75; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 171; vgl. BREDNICH, EM 1999: 4/1083-1087. In der deutschen Literatur begegnet uns der *Feuermann* in der eindrucksvollen Novelle „*Die Regentrude*“ von Theodor Storm.

### 5.5.1.1.3 Tär Njepesch

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – A 2491.1; E 731.7; B 31.4

Das Nomen ‚Njepesch‘ dürfte etymologisch auf das polnische ‚nietoperz‘ (nietopesch) zurückzuführen sein, das ‚Fledermaus‘ bedeutet. Der Begriff könnte über polnischstämmige Kolonisten aus der Slowakei<sup>108</sup> den Weg ins Wassertal gefunden haben, wo seine ursprüngliche Bedeutung verloren ging, denn die Wischaudeutschen nennen die Fledermaus „Poschoschaba“<sup>109</sup>. Als Schreckgestalt sollte aber der *Njepesch* Zipser Kindern das Fürchten der Dunkelheit und der Nacht lehren. „Kib nor obocht, tär Njepesch steht schunt pan dār Tir!“ lautete der Warnruf der Eltern.

Auch im mitteleuropäischen Traditionsraum wurde den Fledermäusen häufig die Funktion von nächtlichen Schreckbildern zugewiesen. Der Grund dafür könnte vielfältig gewesen sein: Die Bibel zählt diese Mammalia zu den unreinen Tieren,<sup>110</sup> die Tiersymbolik des abendländischen Raumes behaftet sie mit vorwiegend negativen Eigenschaften und in der mythischen Vorstellungswelt dominierte erst recht die Furcht vor diesen „fliegenden Mäusen“. Einer Zigeunersage zufolge sollen sie einem Kuss, den der Teufel einer schlafenden Frau gegeben hat, entstammen und später Seelen verstorbener Verbrecher beherbergt haben. Man glaubte auch, dass das Berühren der Fledermaus kahl mache oder die Haare zu einem Weichselzopf<sup>111</sup> verfilze. Für die Siebenbürger Sachsen bedeutete das Anfassen dieses Tieres extreme Gefährdung, da es zum baldigen Tod führen könne.<sup>112</sup>

Besondere Angst hatten Frauen davor, dass sich Fledermäuse in ihren Haaren verfangen könnten, was zu gewaltsamem Losreißen führen müsse. Weit verbreitet war auch die Vorstellung, dass die Fledermaus ihre Blindheit entweder durch Überfliegen der Augen bzw. durch ihren Kot oder Urin auf den Menschen übertragen könne. Deshalb wird sie auch den Pissdämonen zugeordnet. Die Auffassung von der Blut saugenden Fledermaus war vor allem auf dem Balkan verbreitet, wo man in den Vampiren die Geister Verstorbener sah, die nachts dem Grab entstiegen, um den Lebenden das Blut auszusaugen.<sup>113</sup> In der Traumdeutung kündigt die Fledermaus üble Nachrede oder Verlust an. Ihr Erscheinen in der Stube soll einen Todesfall ankündigen. In einer polnischen Erzählung aus der Nähe von Lublin heißt es, dass Fledermäuse jenen Menschen auf der Spur sind, die ihre Seelen dem Teufel verschrieben

<sup>108</sup> Im Jahre 1412 verpfändete der ungarische König Sigismund (1387-1437) dem polnischen König Wladislaw II. (1386-1434) dreizehn Zipser Städte. Die 360 Jahre dauernde polnische Herrschaft hatte eine Polonisierung dieser Städte zur Folge. So ist es zu erklären, dass unter den Zipser Ansiedlern des Wassertales auch polnischstämmige Kolonisten waren. Sie hießen: Faltinszky, Muschinszky, Ruschinszky, Wolenszky. Vgl. KOZÁK, 2000: 44.

<sup>109</sup> Das Kompositum ‚Poschoschaba‘ dürfte auf das Adjektiv ‚poscha‘ (= polnisch) und auf das polnische ‚żaba‘ bzw. slowakische ‚žaba‘ (= Frosch) zurückzuführen sein. Demzufolge bedeutet ‚Poschoschaba‘ im Wischaudeutschen: polnischer Frosch. (Vergleiche auch die wischaudeutsche Wortbildung ‚Poschaknedln‘: polnische Knödel). Das Diminutiv von ‚żaba‘ ist ‚żabka‘ (kleiner Frosch), das im übertragenen Sinn auch ‚junges Mädchen‘ bzw. ‚Backfisch‘ bedeutet. Auf ‚żabka‘ könnte das wischaudeutsche ‚Scháwra‘ zurückgehen, womit ein ‚geschwätziges Mädchen‘ bezeichnet wurde.

<sup>110</sup> „... Wiedehopf, Fledermaus und alles fliegende Kleingetier: Sie sollen euch als unrein gelten und dürfen nicht gegessen werden.“ AT, Deuteronomium 14, 18. „Unter den Vögeln sollt ihr folgende verabscheuen – man darf sie nicht essen, sie sind abscheulich ... die verschiedenen Falkenarten ... die verschiedenen Reiherarten, Wiedehopf und Fledermaus.“ AT, Levitikus 11, 13. 19. „An jenem Tag nimmt jeder seine silbernen und goldenen Götzen, die er gemacht hat, um sie anzubeten, und wirft sie den Fledermäusen und Ratten hin...“ AT, Jesaja 2, 20.

<sup>111</sup> Verfilzung der Kopfhare (polnisches Lehnwort ‚Hexenzopf‘).

<sup>112</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 4/1249; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 182-183.

<sup>113</sup> Vgl. EVSEEV, 2007: 228.

haben, sich in deren Haar verwickeln, deren Köpfe abreißen und ihre Seelen in der Hölle abliefern. Deshalb wurde die Fledermaus auch als „Hexen- und Teufelstier“ betrachtet. Aus dieser Vorstellung erwuchs im Rumänischen und Slawischen der Glaube an den Vampir, der halb Fledermaus, halb Mensch sein soll.<sup>114</sup>

Fledermäusen werden aber auch positive Eigenschaften zugeschrieben, die sich zum Teil daraus erklären, dass die Menschen deren dämonische Kräfte zu ihren Gunsten eingesetzt haben. So kannte die Volksmedizin Präparate aus einzelnen Körperteilen der Fledermaus, die gegen Augen- und Zahnleiden, aber auch gegen Gicht und Rheumatismus eingesetzt wurden. Herz oder Leber der Fledermaus im Blei einer Kugel sollten diese treffsicher machen, das Mittragen des Tieres selber gestaltet sich zur kugelsicheren Weste, sagt Hans Sachs:

„... er het im busn ein fledermaus,  
darmit schlug uns den armbrust aus.“<sup>115</sup>

Das Erscheinen der Fledermaus am Bauernhof verspricht dem Bauern einen reichen Viehbestand, und im Geschäft des Kaufmannes soll sie Kunden anziehen. Auch in der Wettervorhersage wird „der fliegenden Maus“ Beachtung geschenkt, da ihr Erscheinen am Abend Schönwetter prognostiziert.<sup>116</sup> Ein zuverlässiges Abwehrmittel gegen die Fledermaus soll Knoblauch sein.<sup>117</sup>

#### 5.5.1.1.4 Tàs Wässermanndl (Das Wassermännchen)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – F 420; F 451

Zu jedem Anwesen im Wassertal gehörte ein Brunnen, aus dem das Schöpfgefäß mit Hilfe einer Brunnenstange, eines Seiles oder einer Kette nach oben befördert wurde. Zusätzlich standen an stark frequentierten Stellen der Holzfällersiedlungen öffentliche Straßenbrunnen, die den Kommenden und Gehenden einen labenden Trunk und eine wohltuende Abkühlung spendeten. Viele Brunnen waren auch mit Tränken für die Zugtiere versehen. Erinnert sei an den Brunnen in der Petrus-Gasse<sup>118</sup>, an dem hauptsächlich die Bewohner des sechs Kilometer entfernten Weintales<sup>119</sup> Rast hielten, wenn sie ihre Produkte auf den Markt brachten oder Geschäftliches im Ort zu erledigen hatten. Die natürliche Tränke im Ortsteil Oblásn, „Tschurgó“ genannt, spendete rund um die Uhr köstliches Wasser für Mensch und Tier. Aus dem „Prindl vun Friedhofweg“ schöpften nicht nur die Bewohner umliegender Häuser, sondern auch die meisten Friedhofsbesucher, denn am römisch-katholischen Bergfriedhof von Oberwischau befand sich hinter der Friedhofskapelle lediglich ein brunnenähnliches Sammelbecken für Regenwasser, das zwar für die Grabpflege, nicht aber als Trinkwasser geeignet war.

<sup>114</sup> Vgl. CIAUŞANU, 2001: 103; vgl. BREDNICH, EM 1999: 4/1249. Eine südamerikanische Fledermaus von der Art der Blattnasen (Desmodontidae) mit 70 cm Flügelspannweite trägt den Namen „Großer Vampir“. Vgl. MEYER, 1987: 23/77.

<sup>115</sup> Zit. nach BEITL, 1974: 222.

<sup>116</sup> MÜLLER-KASPAR, 2007: 183.

<sup>117</sup> MÜLLER-KASPAR, 2007: 182.

<sup>118</sup> Rum. Strada Prislop, ung. Szent Péter utca.

<sup>119</sup> Wischaudeutsch auch „Walinaloi“ < rum. Valea Vinului: Tal des Weines, obwohl es in dieser Gegend nie Weinbau gab. Das Mineralwasser dieses Weilers hingegen harmonisiert bestens mit verschiedenen Weinsorten.

Die Brunnen der Zipserei waren also allen zugänglich, daher bargen sie für Kinder eine ständige Gefahr. Deshalb sollte eine Schreckgestalt deren leichtfertigen Umgang mit dem Brunnen verhindern. Weil die wuchtige Gestalt des bereits beschriebenen *Wassermannes* für diesen Zweck ungeeignet war, wurde *Tås Wässermannndl* „geschaffen“. In den „Erinnerungen“ des Oberwischauer Lehrers Johann Traxler ist dieser Kinderschreck heute noch lebendig. Sein abschreckendes Erlebnis schildert er im Bericht „*Pan Tuli am Pergl*“ mit folgenden Worten:

„Kleich hinter unseri Gässntir rechts wår a Prunn, marscheints a åcht Meter tief ... Kaam wår ich nebnån ... håt schunt ti Mama, ti Oma, åber a kreßeri Schwester gschriern: ‚Keh, nor keh, wåt kummen tås Wässermannndl und wåt ses tich hineinziegn‘. ... Sollnt mich noch mähr vertummen<sup>120</sup>, håmment mich sokår aufkhobn und in Prunn hineinschaun låssn. Is mir vorkommen, tåss turt untn håt sich awås krieglt<sup>121</sup>. Håb ich kmant, tåss tås Wässermannndl wårt schunt af mir. Tås wår genug, tåss soll ich vun jetzt ån in Prunn ausweichen. Tåss tås Mannndl turt untn mein eigenes Pild wår, af tån pin ich erscht später traufkummen, wie wår ich schunt kresser.“<sup>122</sup>

Gefahr lauerte aber nicht nur an Brunnen, sondern auch an Flüssen, deren es in Oberwischau drei gab.<sup>123</sup> Ihre vielerorts breiten Flussufer<sup>124</sup> boten beliebte Spielplätze für Kinder, die hier Angeln, Zwieseln für Schleudern und Pfeifen aus Weiden schnitzten, im Dickicht der Sträucher Verstecken spielten, am offenen Feuer Maiskolben, Kartoffeln oder Speck brieten und lange vor der warmen Jahreszeit ins Wasser gingen.<sup>125</sup> Nicht einmal im Winter wurde auf die einladenden Spielmöglichkeiten am Wasser verzichtet. Das Flößen auf Eisschollen und „tås Schluwitzn“<sup>126</sup> gehörten zum Winteralltag der Zipser Kinder. All das barg Gefahren, die mit unangenehmen Folgen verbunden waren. Deshalb setzten auch in diesem Fall die besorgten Eltern auf die abschreckende Wirkung des *Wässermannnls*, das in folgender Erzählung beschrieben wird:

„Vor etliche Jåhrn sind ti Årbeitern vun Holzschlåg nor jedi zweitei åber tritti Wochn zauskummen, wal håmt ka Fåhrmeglichkeit khåbt, und zun Fuß wår tår Weg lång und schwår. So håmt vielmol ti Sunnteg in dår Hittn vun Holzschlåg verpråcht. Håmt påt, håmt sich kocht, håmt kraucht, håmt sich åbråst und håmt a pißl auch trunkn. Mein Våter, tår Schkurka Norbert, håt pan a sa Klegnheit seini Kåmåråtn vun a ånderi Hittn pasucht und is år pis in die Nåcht hinein pan ihnen pliebn. Tår Heimweg håt kfiert iber a Prickl. Wie håt sich tår Våter zun tiesn Prickl knehert, håt år gsehn, tåss tånzt trauf zwei Wässermannnln. Wårnt nåcket und håmt ausgschaut wie klani

<sup>120</sup> vertummen, håt vertummt: für dumm verkaufen; vertummen, is vertummt: verblöden.

<sup>121</sup> riegln, håt sich krieglt: bewegen, rühren.

<sup>122</sup> WHB, 3/005: 31.

<sup>123</sup> Die „Wasser“ (rum. Râul Vaser, ung. Vászér folyó), die „Borscha“ (rum. Borşa, ung. Borsa folyó) und die „Wischau“ (rum. Râul Vişeu, ung. Visó folyó).

<sup>124</sup> ‚Flussufer‘ hat im Wischaudeutschen mehrere Benennungen, bei denen es sich um Lehnwörter aus den Sprachen der mitlebenden Ethnien handelt: ‚Kempa‘ geht auf das rumänische ‚câmp‘ bzw. das lateinische ‚campus‘ zurück und bedeutet ‚Ebene, Flachland, freies Feld‘. Bei gleicher Schreibweise und Bedeutung kommt ‚Prund‘ ebenfalls aus dem Rumänischen, hat aber seinen Ursprung im ungarischen ‚porond‘ bzw. im slawischen ‚prondü‘, das in allen drei Sprachen ‚Kiesufer, -boden, -insel, Plan bzw. Platz‘ bedeutet. ‚Pårtäsch‘ geht auf das ungarische ‚part‘ zurück und bedeutet ‚Ufer‘. ‚Sawói‘ hat seinen Ursprung im slowakischen ‚závoj‘, das ‚Schleier‘ bedeutet. Im Wischaudeutschen bezeichnet der Begriff ein ‚Uferwäldchen aus Weiden‘ (Aue), das sich entlang der Flüsse erstreckt und diese *schleierartig* von der angrenzenden Straße, Bahnlinie oder Gehweg trennt. Die Absicht, ans Flussufer spielen zu gehen, bekundete man mit dem Ruf: ‚Keh mer zun Päch!‘

<sup>125</sup> Der bekannteste Badeort an der Wasser befand sich auf Höhe des Pulverturms und hieß „Ti Felsn“, von denen es zwei gab: „Ti kroßi Felsn“ mit einer Wassertiefe von bis zu vier Metern und „Ti klani Felsn“, deren Wassertiefe auch für ungeübte Schwimmer geeignet war.

<sup>126</sup> Das Rutschen auf Eis; Schluwitz f, -ner: Eistrutschbahn, Glitschbahn; schluwitzn, håt schluwitzt: glitschen, rutschen, eislaufen.

Kinder. Tär Väter is so terschrockn, tåss is är zuruckklofn zun seini Kåmåråtn. In die versperrti Hittntir hāt är sich so hineintroschn, tåss is är mit Tir mit ålln<sup>127</sup> turchn Komárnjik in die Mitti Kulíbn afn Feier traufkfålln.

„Wås is Norbi?“ hāmt ihm gfrāgt ti Butjinárn.

„Zwei Geistln<sup>128</sup> tånzt af tär Pruckn.“

Ti Menner hāmt kleich hinauszogn a Prånd<sup>129</sup> vun Feier und sind kängen nāchschaun, āber hāmt nicks gsehn.

„Klaubts mir, ich wār nit pasoffn“, hāt tär Tata gschriern, „mit ti Finger am Kreiz schwār ich, tåss hāb ich ti Wāssermannndln gsehn!“

Uns Kinder hāt tär Tata aufmerksam kmācht, soll mer nit nāhet kehn zun Wāsser, wal ti Wāssermannndln wānt uns hineinreißn.“<sup>130</sup>

## 5. 5. 1. 2 Weibliche Schreckgestalten

### 5. 5. 1. 2. 1 Ti Buha (Die Eule)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – A 2233.3; A 2332.6.6; B 147.1.1.4; E 613.2

*Eule* kommt vom althochdeutschen ‚uwila‘ und ist ein lautmalender Name wie Uhu. Die wischaudeutsche Benennung ‚Buha‘ dürfte auf das rumänische ‚buhă‘ zurückzuführen sein, das seinen Ursprung im lateinischen ‚buho‘ (Uhu) haben könnte. Aus diesem Begriff ging die zoologische Bezeichnung ‚Bubo bubo‘ (Uhu) hervor.<sup>131</sup> Die Geltung der *Eule* als Gespenstertier und besonders als Kinderschreck in der Dunkelheit ist nicht genau feststellbar, da die Namensgebung, die womöglich auf die Schreckfunktion verweisen könnte, ähnlich wie bei Kauz, Uhu und Habergeiß, nicht gesichert ist. In der Tradition vieler europäischer Völker, so auch im deutschen Sprachraum, galt die *Eule* allerdings als nächtliche Schreckgestalt. In Norddeutschland war sie sogar die bekannteste Kinderschreckfigur, die Kinder gekratzt, ihr Haar zerzaust, auf ihren Kopf gepisst und sogar ihr Blut ausgesaugt haben soll.<sup>132</sup>

Mehrere Eigenschaften der *Eule*, wie hervorragende Nachtsicht und guter Gehörsinn, haben zu magischen, religiösen und symbolischen Deutungen dieser geführt. Ihres angeblich bösen bzw. tötenden Blickes wegen ist sie als Hexenvogel bzw. als dämonisches Tier bekannt, das mit dem *Wilden Geheer* unterwegs ist und diesem Botendienste leistet. So stellt sie ihre Gestalt der Großmutter des Teufels zur Verfügung. Die falsche Annahme, dass die *Eule* tagblind sei, wird oft auf Blindheit dem Wahren und Guten, insbesondere aber dem göttlichen Heil gegenüber gedeutet. In den „*Metamorphosen*“<sup>133</sup> begründet Ovid<sup>134</sup> die Scheu der *Eule*

<sup>127</sup> Redewendung: ‚mit tär Tir mit ålln‘ = samt der Türe.

<sup>128</sup> Geistl n, -n: kleine Geister.

<sup>129</sup> Prånd m, nur Sing.: > Brand; hier: brennendes Holzschait.

<sup>130</sup> ILK, 1990/2: 141-142.

<sup>131</sup> Vgl. BEITL, 1974: 186; vgl. DEX, 1984: 102; vgl. MEYER, 1987: 6/259; vgl. EVSEEV, 2007: 63.

<sup>132</sup> Vgl. STEFFEK, 1976: 244-251; vgl. BEITL, 1974: 186.

<sup>133</sup> Die „*Metamorphosen*“ des Ovid entstanden um 2-8 n. Chr. und stellen in 15 Büchern etwa 250 an- und ineinander gefügte Mythen dar, die sich von der Weltentstehung bis zur Vergöttlichung Cäsars erstrecken und vom Verwandlungsmotiv geprägt sind. Vgl. MEYER, 1987: 16/188.

<sup>134</sup> Publius Ovidius Naso wurde am 20. März 43 v. Chr. in Sulmo, dem heutigen Sulmona (Italien), als Sohn eines wohlhabenden Ritters geboren. Er gilt als letzter großer römischer Elegiker, der in seinen Werken besonders die vornehme Gesellschaft Roms darstellte und deutete. Im Jahre 8 n. Chr. wurde Ovid von Kaiser Augustus (aus nicht bekannten Gründen) in das entlegene Tomis an der Westküste des Schwarzen Meeres



vor dem Tag in einer Verwandlungserzählung, die besagt, dass Nyktimene mit ihrem Vater Epopäus, dem König von Lesbos, Unzucht trieb. Athene, die griechische Göttin der Weisheit, verwandelte die Blutschänderin in eine *Eule*, die sich seither vor Scham im Dunkel der Nacht verbirgt.<sup>135</sup>

Gleich anderen mit dem Leben in Dunkelheit verbundenen Tieren wie Fledermaus, Spinne und Kröte ist auch die *Eule* vielfach mit dem Erscheinungsbild des Unheimlichen gekennzeichnet.<sup>136</sup> Ihrem Auftreten und insbesondere ihrem Ruf wird prophezeiender Charakter beigemessen. So leitet Isidor von Sevilla<sup>137</sup> die lateinische Bezeichnung ‚ulula‘ (Eule) vom griechischen ὀλολύζειν (ololyzein) ab, was ‚heulen‘ bzw. ‚wehklagen‘ bedeutet, da die *Eule* Trauer ankündigt.<sup>138</sup>

Alle diese negativen Vorstellungen machen die *Eule* zu einer gefürchteten nächtlichen Schreckgestalt, mit der auch die Oberwischauer Zipser Kinder konfrontiert wurden, wenn folgende Mahnung laut wurde: „Keh nor hinaus pan där Nàcht, ti Buha wät tir schunt auskrätz ti Augn!“ Da sie bei Gefahr ihr Federkleid plustert, verglichen die Wassertal-Bewohner Jähzornige und Aufbrausende mit der *Eule*: „Hät är/sie sich aufplasn wie a Buha.“<sup>139</sup>

### 5. 5. 1. 2. 2 Ti Moima

THOMPSON: Motif-index of folk-literature: zu der Schreckgestalt *Ti Moima* keine Hinweise auffindbar

In der Anschauung der Oberwischauer Zipser war die *Moima* eine weibliche Phantasiegestalt von hässlichem Aussehen, die tagsüber unter den Leuten erscheinen und unangenehm auffallen konnte. Ihr Machtpotential war niemandem bekannt. Trotzdem warnte man die Kinder, denen die Straße lieber war als Haus und Hof, vor dieser Schreckgestalt: „Kib obocht, ti Moima wät tich wegtrågn!“ Ungepflegte Frauen mussten sich den Vorwurf gefallen lassen, „wie a Moima“ auszusehen. Das Rumänische Bedeutungswörterbuch führt den sprachlichen Regionalismus ‚moimă‘ auf das ungarische ‚majom‘ zurück, was in beiden Sprachen ‚Affe‘ bedeutet.<sup>140</sup>

---

verbannt; im Gegensatz zu Cicero und Seneca d. J. durfte er trotz wiederholter Bitten nicht zurückkehren. Seine Stoffe und Motive entnahm Ovid dem griechischen Mythos und der eigenen Erlebniswelt. Er starb im Jahre 17 oder 18 n. Chr. in Tomis, dem heutigen Constanța (Rumänien). Vgl. MEYER, 1987: 16/188-189.

<sup>135</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 4/532.

<sup>136</sup> Vgl. GRIMM, KHM: Nr. 69.

<sup>137</sup> Der heilige Isidor ist die größte Gestalt im christlichen Spanien der Frühzeit. Bis zur Hochscholastik war er der wohl am meisten zitierte Kirchenvater. Etwa 600 folgte er seinem älteren Bruder Leander auf den Bischofsstuhl von Sevilla. Seine besondere Leistung liegt im Sammeln und Vermitteln antiken Geistesgutes und der älteren theologischen Werke der Väterzeit. Isidor wurde um 560 geboren und starb 633. Seinen Gedenktag feiert die Kirche am 4. April. Vgl. SCHNITZLER, 1978: 129-130; MEYER, 1987: 10/315.

<sup>138</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 4/533. Da die Gelehrten ihr Studium in der Nacht betrieben, wurde die Eule nach altgriechischer Auffassung zum Sinnbild der Weisheit.

<sup>139</sup> Vgl. MIEDER, o. J.: 133.

<sup>140</sup> Vgl. DEX, 1984: 562.

### 5. 5. 1. 2. 3 Ti Momanta

THOMPSON: Motif-index of folk-literature: zu der Schreckgestalt *Ti Momanta* keine Hinweise auffindbar

Auch das Nomen *Momanta* dürfte aus dem Wortschatz der rumänischen Sprache ins Wischaudeutsche gelangt sein, wo ‚momâie‘ so viel wie ‚Scheuche‘, ‚Vogelscheuche‘ bzw. ‚Schreckgestalt‘ bedeutet. Während das „*Bedeutungswörterbuch der rumänischen Sprache*“ dem Ursprung des Lexems eine „unbekannte Etymologie“ beimisst, nennt das *Etymologische Wörterbuch* mehrere Ursprungsvarianten: das griechische ‚μαμούναζ‘, das arabische ‚mūmīya‘ und das slowakische ‚matoha‘ (Vogelscheuche).<sup>141</sup> Brachte man die bereits beschriebene Moima mit einem physiognomisch-hässlichen Aussehen in Verbindung, so handelte es sich bei der *Momanta* um eine heruntergekommen vernachlässigt Bekleidete, die einer Vogelscheuche ähnlich sah. So wie die Moima erschien auch die *Momanta* bei Tag und wurde wegen ihres erschreckenden Aussehens gefürchtet. Kindern, die sich zur kalten Jahreszeit unzureichend kleideten oder barfuß umherliefen, drohte man mit der „zarlumpti Momanta“: „wät sie tich terwischn und mitnähmen“. Halbwüchsigen Mädchen, die zu extravaganter Bekleidung neigten, wurde von den Eltern nahe gelegt, sich nicht „wie a Momanta“ herzurichten.

### 5. 5. 1. 2. 4 Ti Parotzti Baba

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – G 200 – G 299; E 501.5.1.3

Die im Kapitel „Weibliche dämonische Wesen“ beschriebene *Tschuma* (Pestmutter), trägt als Schreckgestalt die Bezeichnung *Parotzti Baba*, das heißt ‚rotzige Alte‘. Da sie in den Wäldern haust, soll sie jenen Kindern auf der Spur sein, die sich beim Reisisammeln bzw. bei Beeren- oder Schwammerlsuchen in die Tiefe des Waldes wagen. Deshalb warnte man die eifrigen Kinder beim Verlassen des Hauses: „Kehts jå nit zu tief in Wåld hinein, wal ti Parotzti Baba wät eng fängen!“

Im Idiom der Kolonisten aus der Zips hieß die *Parotzti Baba* „Wiuda Måjd“, das heißt: Wilde Maid. Mit dieser wurde im Zuge eines Familienbesuches die eigene Tante verwechselt, heißt es in folgender Begebenheit:

„In Raho is auch a Zipserei, wal pan dår Einwånderung a Tal<sup>142</sup> vun die Kummenen<sup>143</sup> hinkwåndert is.<sup>144</sup> Wie’s noch meglich wår,<sup>145</sup> håmt sich ti Freind vun Wischo und vun Raho ständig pasucht. Tår Weg iber Pojana<sup>146</sup> åber iber Walea Wischeului<sup>147</sup> wår nit so weit.

Pan die Brandisischn<sup>148</sup> in dår Famili wår a krånkliches Weib. Wal sie nit håt kårbeit, håt sie sich pånd aufkhåltñ pan die Freind in Wischo pånd is sie hinieberkwåndert zun

<sup>141</sup> Vgl. DER, 2007: 520.

<sup>142</sup> Tal m, nur Sing.: Teil.

<sup>143</sup> die Gekommenen, hier: die Ansiedler.

<sup>144</sup> Auch in Rauhau haben sich Anfang des 19. Jahrhunderts Kolonisten aus der Zips niedergelassen und dort den Ortsteil „Zipserei“, d. h. ‚Zipser Reihensiedlung‘ gegründet. Vgl. HISTORIA DOMUS, Oberwischau: 1923.

<sup>145</sup> Die Redewendung ‚Wie es noch möglich war‘ betrifft die Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg.

<sup>146</sup> Rum. Poienile de sub Munte, ung. Havasmező: Ortschaft nördlich von Oberwischau.

<sup>147</sup> Rum. Valea Vişeuului, ung. Visóvölgy: Ortschaft nordwestlich von Oberwischau.

<sup>148</sup> Angehörige der Familie Brandis.

die Njamurn<sup>149</sup> af Raho. Amol wie is sie turt ankummen mit tär Bisága<sup>150</sup> am Puckl, krumpf<sup>151</sup> wie sie wår, hãmt sich ti Kinder ausstellt<sup>152</sup> mit ihr, hãmt ihr nãchkworfn Staner und hãmt ses zãmkeiðn<sup>153</sup>: „Wiuda Måjd, Wiuda Måjd!“ Sie hãt sich ruhig umtrad und hãt sie ti Kinder paklert:  
 „Ne, ne! Ich sei jå ne a Wiuda Måjd, ich sei jå eire Tschåta aus tär Wischáwa!“<sup>154</sup>

### 5. 5. 1. 2. 5 Ti Schecha

THOMPSON: Motif-index of folk-literature: zu der Schreckgestalt *Ti Schecha* keine Hinweise auffindbar

Die *Schecha* war ein allgemein einsetzbares Phantasiegebilde, das sowohl am Tag als auch in der Nacht Schrecken verbreiten konnte. Die Namensbezeichnung der Schreckgestalt trägt sozusagen die Funktion in sich, denn das Verb ‚schechn, hãt gschecht‘ bedeutet im Wischaudeutschen ‚heranschleichen mit schreckender Absicht‘. Schlich sich jemand unbemerkt heran, hieß es: „Tu kummst wie a Schecha!“ oder „Pist mich kummen schechn?“ Die sprachliche Ähnlichkeit der Begriffe, aber auch die Vorgehensweise beider „Akteure“ erlaubt die Annahme, den Ursprung der ‚Schecha‘ im Hauptwort ‚Schächer‘ zu suchen. Dieser Begriff, der auf das mittelhochdeutsche ‚schāchære‘ bzw. althochdeutsche ‚scāhhāri‘ zurückgeht und ‚Räuber‘ bedeutet, ist schon im achten Jahrhundert belegt und hielt noch vor der Bibelübersetzung Luthers Einzug in die Passionsberichte der Evangelien.<sup>155</sup> Nahe liegend ist auch eine monophthongisierte Variante des Hauptwortes ‚Scheuche‘ (vgl. jemanden ‚aufscheuchen‘).

<sup>149</sup> Njámurn f, nur Plur. < rum. neam: Volk, Geschlecht, Verwandte; im Wischaudeutschen: Verwandtschaft.

<sup>150</sup> Bisága f, -ner: Quer- bzw. Zwerchsack: zweiteiliger Stoffsack, in dem der Inhalt über Schulter und Brust verteilt transportiert wurde.

<sup>151</sup> krumpf, -er, -i, -es: buckelig, krumm, missförmig.

<sup>152</sup> ausstellt, hãt sich ausstellt: sich mit jemandem anlegen.

<sup>153</sup> zãmkeiðn, hãt zãmkeiðn: verspotten.

<sup>154</sup> Idiom der Zipser Ansiedler. Zu Deutsch: „Nein, nein! Ich bin ja keine Wilde Maid, ich bin ja eure Tante aus [Ober]wischau!“ Vgl. ILK, 1992/1: 78-79.

<sup>155</sup> Vgl. KLUGE, 2002: 789; vgl. DUDEN, 1989: 7/617.

## 5.6 ZOOMORPHE WESEN

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – zu den *zoomorphen Wesen* im Allgemeinen keine Hinweise auffindbar

Das Kompositum ‚zoomorph‘ kommt aus dem Griechischen und setzt sich aus den Termini ζῷον (zoon = Tier) und μορφή (morphe = Gestalt, Aussehen, Form) zusammen. *Zoomorphe Wesen* verkörpern demzufolge *Tiergestalten*, denen sowohl die mythische Anschauungswelt als auch die populäre Literatur dämonische Charaktereigenschaften und Zauberkräfte beimisst. In den Traditionen der Wassertaler sind eine Anzahl tierähnlicher Geschöpfe lebendig, die im Folgenden in alphabetischer Reihenfolge aufgezählt und behandelt werden: *Der Frosch, Der Hund, Die schwarze Katze, Die weiße Taube* und *Der Totenvogel*.

### 5.6.1 Ti Frosch (Der Frosch)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – A 2162; D 428.1; D 209 1.2; D 209 1.2.1; D 395; F 989.23; F 989.24; F 234.1.6; I 9.55.1; H 1024.2

#### 5.6.1.1 Etymologie und Herkunft

Der Begriff ‚Frosch‘ ist seit dem 8. Jahrhundert belegt und geht auf das mittelhochdeutsche ‚vrosch‘ bzw. das althochdeutsche ‚frosch‘ zurück. Varianten dazu sind das altnordische ‚frauki‘ und das altenglische ‚frogga‘. Die wischaudeutsche Bezeichnung ‚Fruschka‘ für ein temperamentvolles Mädchen könnte ihren Ursprung im gemeingermanischen ‚fruska‘ haben. Die Bedeutung von ‚Frosch‘ ist jedoch ungesichert. Nahe liegt aber die Annahme, dass das Nomen auf das mittelhochdeutsche ‚vrō‘ bzw. althochdeutsche ‚frō‘ zurückgeht, aus dem die Begriffe ‚froh‘, ‚hüpfen‘ und ‚springen‘ hervorgegangen sind. Demzufolge wäre der *Frosch* verständlicherweise als ‚Hüpfer‘ zu bezeichnen.<sup>1</sup> Wiewohl das rumänische ‚broască‘<sup>2</sup> ein Lehnwort aus dem Albanischen sein könnte, wo der *Frosch* ‚breskë‘ heißt,<sup>3</sup> hat die ungarische Benennung ‚béka‘ ihren Ursprung im türkischen ‚baka‘ bzw. ‚baga‘. In den meisten slawischen Sprachen heißt der *Frosch* ‚žaba‘. Mundartlich tragen *Frösche* und *Kröten* Namen wie Lork, Muggel, Padde, Pogge, Höpper, Marks, Hoptzger und Hepkrat.<sup>4</sup>

Die Entstehung der *Frösche* ist einer Legende zufolge auf eine Begebenheit im Paradies zurückzuführen. Kain, einer der Söhne von Adam und Eva, hätte nämlich aus dem Garten Eden, aus dem seine Eltern verwiesen wurden, Enten gestohlen. Diese habe Gott als Strafe in *Frösche* verwandelt. Deshalb klingt das Quaken der *Frösche* im Frühling wie Entengeschnatter. In den bereits zitierten „*Metamorphosen*“ erzählt auch Ovid über die Herkunft der *Frösche*: Der flüchtenden Göttin Latona verwehrten lykische Bauern, Wasser zu trinken. Darauf verfluchte die Gottheit sämtliche Widersacher und verwandelte sie in

<sup>1</sup> Vgl. KLUGE, 2002: 318-319; vgl. DUDEN, 1989: 7/207-208.

<sup>2</sup> Da die Altösterreicher des Wassertales im Gegensatz zu den Rumänen Froschschenkel als Nahrung zu sich nahmen, wurden sie von diesen bei Streitigkeiten „broscari“, das heißt „Froschfresser, Froschfänger“ bezeichnet. Nachdem es die Rumänen mit den Besitzverhältnissen nicht so genau nahmen, revanchierten sich die Zipser mit der abwertenden Bezeichnung „Fuchs“; im Dialekt des Salzkammergutes bedeutet „fuchsen“ auch „entwenden, stehlen“.

<sup>3</sup> DER, 2007: 115-116.

<sup>4</sup> Vgl. BEITL, 1974: 241.

*Frösche*.<sup>5</sup> Diese Legende könnte auf die ambivalente Natur des *Frosches* Bezug nehmen, der sowohl ein chthonisches, also der Erde angehörendes, als auch ein aquatisches, somit im Wasser lebendes Wesen ist.

### 5. 6. 1. 2 Eigenschaften und Wesenszüge

Bereits in der Antike galten *Frosch* und *Kröte*, zwischen denen nicht immer differenziert wurde, als Verwandlungsgestalt für Geister und Dämonen, weshalb sie in der jüdisch-christlichen Tradition zum Symbol für Sünde und Häresie wurden. Die Hartnäckigkeit des Pharaos, der den israelitischen Sklaven die Freiheit verwehrt, bestraft Gott unter anderem mit einer Froschplage.<sup>6</sup> In der Johannes-Apokalypse gehen aus dem Mund des Drachen, des Tieres und des falschen Propheten „drei unreine Geister ... gleich Fröschen“ hervor.<sup>7</sup> Die schwäbische Benediktinerin Hildegard von Bingen (1098-1179) nimmt in ihrem „*Tier- und Artzenayen-Buch*“ auch auf die *Kröte* Bezug und schreibt: „Der Basilisk entsteht aus jenen Würmern, welche etwas von den teuflischen Künsten in sich haben, z. B. von der Kröte.“<sup>8</sup> Eine ähnliche Schilderung stammt aus der Steiermark: Bei der Verbrennung einer Hexe im Jahre 1580 hat der „freymann“ (Henker) eine „wider natur großen Krotthen wahrgenommen, die fast aufgerichtet dem Wasser zugeeilt“ sei.<sup>9</sup> In einer pommerischen Sage nimmt der Teufel die Gestalt eines riesigen schwarzen *Frosches* an.<sup>10</sup>

Verschiedene Exempel bedienen sich der *Frösche* zur moralischen Belehrung: Der Priester, der das Adventfasten gebrochen und Braten gegessen hat, fand die *Frösche* unter den Kohlen. Sie sagten ihm, dass sie die Früchte seines Ungehorsams seien. Schlechte Geistliche, deren Handeln nicht dem entspricht, was sie predigen, wären wie *Frösche*, die nur im Wasser quaken, draußen aber nichts weiter als ein großes Maul haben. In einer weiteren Sage wird berichtet, dass einer beichtenden Frau jedes Mal, wenn sie eine Sünde gestanden hatte, ein *Frosch* aus dem Mund sprang – je größer die Sünde desto größer der *Frosch*.<sup>11</sup>

Auch in der Magie kommt der *Frosch* zur Geltung. Man vergräbt ihn unter der eigenen oder anderer Schwelle, um Zauber zu bewirken. Die Einnahme des Absudes, in dem ein *Frosch* gekocht wurde, soll Menschen ebenso töten wie das Pulver einer getrockneten *Kröte*. Ihr giftiges Blut wird als Liebeszauber eingesetzt, mit ihrem Fett lässt man den Feind erblinden, ihre Füße hängt man Kindern um, damit sie zahnen. Das Herz einer *Kröte*, auf Schlafende gelegt, bewirkt das Offenbaren ihrer Geheimnisse. Von Hexen geschenkte Äpfel konnten sich in *Frösche* verwandeln. Unterleibskrankheiten der Frauen, insbesondere Gebärmutterleiden, wurden *Kröten* zugeschrieben. Schon in der antiken Medizin herrschte die Vorstellung, dass der Uterus ein selbständiges Lebewesen sei, das sich im Körper bewegen, ja sogar beißen könne. Schmerzen im Unterleib stellte man sich daher als Biss der *Kröte* vor. Von daher sind die vielen in Süddeutschland und den Alpenländern verbreiteten Votivkröten, das heißt Krötennachbildungen aus Wachs, Holz oder Metall zu verstehen, die bei Gebärmutterleiden geopfert wurden.<sup>12</sup>

<sup>5</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/394.

<sup>6</sup> Vgl. AT, Exodus 7, 26 – 8, 11; THOMPSON, 1936: A 1734.

<sup>7</sup> NT, Die Offenbarung des Johannes, 16. 13.

<sup>8</sup> Zit. nach PETZOLDT, 2003: 116.

<sup>9</sup> Zit. nach PETZOLDT, 2003: 116; vgl. MEYER, 1987: 9/337.

<sup>10</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/393.

<sup>11</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/393.

<sup>12</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 116-117.

### 5. 6. 1. 3 Funktion und Bedeutung

Die positiven Wesensmerkmale des *Frosches* und der *Kröte* kommen in der Wettervorhersage, in den Orakeln sowie in der Hausmedizin zum Tragen. Selbst der bedeutende Naturforscher, Philosoph und Theologe Albertus Magnus<sup>13</sup> war überzeugt, dass der *Frosch* „pluvias cantando praedicat“ (quakend den Regen vorhersagt)<sup>14</sup>, besonders wenn er auf Bäume klettert. Erklommen jedoch die gefangenen *Frösche* die Leiter im Glas, so deutete das auf Schönwetter hin. Das frühe Quaken der *Frösche* prophezeite nicht nur den baldigen Anbruch des Frühlings, sondern kündigte auch das Ende der Spinnperiode an. Ähnlich der Unke galt auch der *Frosch* als Schutzgeist des Hauses, der gewöhnlich im Keller seinen Aufenthalt hatte und dort gefüttert wurde. Das Vertreiben, Quälen oder Töten dieses *Frosches* hätte Unglück zur Folge gehabt. Im Brunnen<sup>15</sup> oder im Stall gehalten, zogen *Frösche* Gift an sich, und an die Stalltür genagelt sollten sie das Vieh vor Seuchen schützen. Hühnern, die gut legen sollten, tat man einen *Frosch* ins Nest. In jedem Teich soll es einen Froschkönig geben, dem die anderen *Frösche* gehorchen. Der *Wassermann* wird immer mit Froschaugen dargestellt.<sup>16</sup>

Frosch- und Salamandergerippe galten als Grundlage für Liebes- und Glückszauber. In der Hausmedizin wurden *Frösche* und *Kröten* ohne Unterschied verwendet. Schwohl das Euter der Kuh an, kühlte man es mit halbierten Froschkörpern. Bei Blähsucht schob man den Rindern drei *Frösche* durch den Hals in den Vormagen, damit diese die Verstopfung beseitigen. Auch dachte man, die Haut der *Kröte* helfe gegen Rheumatismus. Ebenso fanden Krötenleber und Krötenlaich in der Apotheke des Mittelalters vielfache Verwendung.<sup>17</sup>

### 5. 6. 1. 4 Der Frosch in der mythischen Anschauung des Wassertales

Im Wassertal war die Begegnung mit einem *Frosch* bzw. einer *Kröte* immer auch eine mögliche Begegnung mit einem dämonischen Wesen, da in der Glaubensvorstellung der Altösterreicher zauberkundige Frauen und Hexen die Gestalt dieser Tiere annehmen konnten, um Menschen Schaden zuzufügen, erzählt Therese Szmereczuk in folgender Kaska:

„In Zeppelzauer Poldi Batschi sein Weib, ti Leschka Nantschi Neni, hât kfuntn in Ställ nebn där Kuh a kroßmächtigi Frosch. Is sie sähr terschrockn und hât sie tâs Unziefer mit tär Heigâbl hinausgescherrt afn Hof. Turt hât sie af ti Frosch traufgstirzt a eisernen Topf und mit a Haufn Staner hât sie in Topf ângschwärt, wal hât sie tâs Mistviech wolln zeign fär ihren Männ.

Wie tär Poldi Batschi is zahauskummen, hâmt in Stanerhaufn zerworfn, âber weder a lebendigi noch a kreperti Frosch wâr untern Topf zun sehgn. Hâmt sich sofort Rechnschâft kebn, tâss tâs is a unreini Sâchn kwesn.“<sup>18</sup>

<sup>13</sup> Albert der Große wurde um 1200 in Lauingen an der Donau geboren, studierte in Padua, trat in den Dominikanerorden ein, unterrichtete in Paris und an verschiedenen deutschen Universitäten. Sein bedeutendster Schüler war der Begründer des Thomismus, Thomas von Aquin. Als Provinzialoberer seines Ordens für das deutsche Sprachgebiet und als Bischof von Regensburg leistete Albert einen über seine Zeit hinausweisenden Beitrag zur Entwicklung der Wissenschaften, wofür ihn die katholische Kirche zum Schutzpatron der Wissenschaftler erklärt hat. Er starb am 15. November 1280 in Köln und wurde 1931 heilig gesprochen. Sein Gedenktag ist der 15. November. Vgl. SCHNITZLER, 1978; vgl. MEYER, 1987: 1/196.

<sup>14</sup> Vgl. BEITL, 1974: 241.

<sup>15</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 24-31.

<sup>16</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 116-117; vgl. EVSEEV, 2007: 62.

<sup>17</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 204-205.

<sup>18</sup> ILK, 1992/1: 24-25.

Neben Kartoffeln, Bohnen, Kraut und Maismehl gehörte die Milch zu den lebensnotwendigen Grundnahrungsmitteln der Oberwischauer Zipser. Das raue Klima der Ostmaramuresch wirkte sich auf Obst- und Getreidekulturen eher ungünstig aus. Aber die Hügel, Täler und Bergplateaus des Wassertales spendeten saftiges Grün, so dass das Einstellen von ein bis zwei Kühen keine besondere Belastung für eine Holzfällerfamilie bedeutete. Menschen, die keine Kuh besaßen, holten sich allabendlich die Milch in einer emaillierten Kanne, „Kantscho“<sup>19</sup> genannt, von der Nachbarin. Bevor diese das Milchgefäß mit dem Deckel zudeckte, streute sie eine Prise Salz kreuzförmig über die frisch gemolkene Milch, um diese vor jeglichem Schaden zu bewahren. So kam dieses Nahrungsmittel, das man sich leicht leisten konnte, sogar mehrmals täglich auf den Tisch. Fiel die Milch aus, führte das zu Ratlosigkeit und Bestürzung, vor allem weil es für Säuglinge und Kleinkinder keine Ersatznahrung gab. Deswegen begegnete man *Fröschen* und *Kröten* mit besonderer Behutsamkeit, da sie Milch raubende Hexen und zauberkundige Frauen verkörpern konnten. Die nachfolgenden Dämonensagen nehmen darauf Bezug.

„In Karasch-Gråbn nebn Gruber Imbu Batschi sein Feld hât kwohnt a Marl, welchi hânt kheißn Måjd. Sie hât viel gscheftiert<sup>20</sup> mit Hexerei. Am Imasch wår immer viel Viech und ti Måjd hât ses paklaubt<sup>21</sup> vun die Milich. Hât sie sich kmächt<sup>22</sup> fär a Frosch und hat sie vun die Kieh ti Milich wegknummen.

Wie sie tås kmächt hât, is ses amol fär a Wirt<sup>23</sup> aufkfålln. Hât er gsehn, tåss af tår Kuh ihn Auter hängt a Frosch. Schnell hât är ti Heigåbl terwischt, hât är termit ti Frosch åbpatzkeit<sup>24</sup> und hât är ses af ti Gåbl aufgspeißt. Tår Stich is tår Frosch turch a Augn kängen. In åndern Tåg hânt pamerkt ti Leit, tåss ti Måjd hât nor a Augn, am åndern is sie a Lebn lång plind pliebn.“<sup>25</sup>

In einer Variante zur obigen Erzählung beschrieb die Bäuerin Therese Lajosch-Olear im Jahre 1988 eine ähnliche Begebenheit:

„Af tår Oblasn hât kwohnt a Weib, hât sie kheißn Mårisch Neni. In ihri Náchpårschåft hât ausgschitt<sup>26</sup> a Kuh, åber Milich hât tås Rind erscht nit kebn. Ti Wirtin<sup>27</sup> hât sich sårh gsorcht, wal hât sie sich vorgstellt, tåss tås muss nor sein awåsfåra Hexerei.

Amol wie sie in Ståll wår, hât sie pamerkt, tåss a kroßi Frosch springt hin zun die Kuh. ‚Aha, tås is ti Milichrauberin‘, hât sie gschriern. Schnell hât sie ti Stållgåbl knummen und hât sie termit fär dår Frosch a erschtñ Fuß turchgstochñ. Åber ti Frosch hât sich trotzten verkrochn. In åndern Tåg sigt<sup>28</sup> ti Wirtin ihri Náchpårin mit a einpunteri Hånd.

‚So is tås! Tu pist ti Milichrauberin! Schau tåss zåhlst mir ti Milich zurück, wal klåg ich tich ein!‘<sup>29</sup>

Ti Wundn is tår Mårisch Neni verhalt<sup>30</sup>, åber a Leben lång is sie pliebn mit krumpfi Finger.“<sup>31</sup>

<sup>19</sup> Kantscho m, -ner < ung. kancsó: Kanne.

<sup>20</sup> gscheftiern, hât gscheftiert: betreiben, Geschäfte machen, beschäftigen.

<sup>21</sup> paklaubn, hât paklaubt: wegnehmen, entwenden, rauben, berauben.

<sup>22</sup> Redewendung: ‚hât är/sie sich kmächt‘ = verwandeln, verstellen.

<sup>23</sup> hier im Sinne von ‚Eigentümer, Besitzer‘.

<sup>24</sup> åbpatzkein hât åbpatzkeit: gezielt etwas herunterschlagen (hât är åbpatzkeit tås Äpfl vun Paam).

<sup>25</sup> ILK, 1992/1: 24.

<sup>26</sup> ausschittñ, hât ausgschitt: kalben.

<sup>27</sup> hier im Sinne von ‚Eigentümerin, Besitzerin‘.

<sup>28</sup> sehn, hât gsehn: sehen, wahrnehmen.

<sup>29</sup> Redewendung: ‚klåg ich tich ein‘ < einklagen; bei Gericht Recht einfordern.

<sup>30</sup> verhaln, is verhalt: heilen, geheilt.

<sup>31</sup> ILK, 1990/1: 132.

Auch zu anderen drastischen Maßnahmen griffen Geschädigte, um eine Milchdiebin identifizieren zu können, berichtet Anastasia Frank in folgender Erzählung. Die Augenzeugin beteuert aber, diesen Dämonen machtlos gegenüberstehen zu müssen. Die ihnen geschlagene Wunde hinterlässt zwar bleibende Spuren, aber das Töten derartiger Hexentiere ist unmöglich. Deshalb blieben die Viehbesitzer des Wassertales ein Leben lang auf der Hut und wichen jenen Frauen aus, die Froschgestalt annehmen konnten.

„Einen Frosch hatten wir auch schon in unserem Haus. Er war so dick wie ein großes Stück Erde. Das Euter der Kuh war fast zum Zerplatzen, trotzdem gab sie keinen Tropfen Milch. Als es zu Mittag läutete, ging der Großvater in den Stall, denn er war um seine Kuh besorgt. Plötzlich sah er, dass ein riesiger Frosch an ihrem Euter hing und Milch saugte. Mit einem Stock schlug er das Untier vom Euter und hielt es am Boden fest. Gleichzeitig rief er der Großmutter zu, sie solle Butter schmelzen. Diese heiße Masse schütteten sie dem Frosch ins Maul und ließen ihn frei, denn sie wollten erfahren, wer sich hinter ihm verbirgt. Am nächsten Tag hörten wir, dass die Rosa, unsere Nachbarin, schwärkrank im Bette liege. Wir besuchten sie und sahen, dass ihr Mund und ihre Gurgel verbrannt waren. Zu Hause erklärte uns der Großvater: „Einen solchen Frosch kann man nicht totschiessen. Nicht einmal ein Fuhrwerk kann ihn zerquetschen, denn er ist kein richtiger Frosch. Ein Mensch, der hexen kann, verwandelt sich in solch ein Tier. Wenn du ihm aber einen Schaden zufügst, wie wir es getan haben, kannst du erfahren, wer es war.“<sup>32</sup>

### 5. 6. 1. 5 Der Frosch in der Erzählliteratur und im Sprachgebrauch

*Frösche* als Zauberwesen konnten Wünsche erfüllen und Leben retten. In einer slowakischen Fassung der Erzählung „*Die drei Schlangenblätter*“ wird der getötete Märchenheld von einem *Frosch* wiederbelebt, der ihm mit dem Lebenskraut über das Gesicht streicht.<sup>33</sup> Viele Erzählungen über den *Frosch*, so auch folgende, sind ätiologischer Art: Ein Mensch, der einen *Frosch* zur Überwinterung aufnimmt, bekommt von diesem als Dank im Frühjahr gute Ratschläge, worauf er zuweilen erobert reagiert und das Tier schlägt. Dies ist der Grund, warum der *Frosch* bucklig ist. Fabeln weisen oft auf die Prahlerei und Dummheit von *Fröschen* hin. Grund dafür könnte ihr großes Maul sein. Der *Frosch*, der vergebens versucht, die Größe eines Ochsen zu erreichen, indem er sich aufbläht, platzt und vernichtet sich selbst. Ein anderer *Frosch*, der trotz des Rates eines Artgenossen seine Bleibe in einer Lache auf der Straße nicht aufgeben will, wird vom Hufschlag eines Pferdes getötet.<sup>34</sup> Aber auch die Dummheit der Menschen wird an Begebenheiten mit *Fröschen* sichtbar. Nachtwachen des Königs sind damit beschäftigt, *Frösche* zu erschießen, damit diese durch ihr Quaken den Schlaf des Herrschers nicht stören.<sup>35</sup> Der in vielen europäischen Ländern verbreitete Schwank „*Der gute Handel*“ erzählt von einem Bauern, der das Gequake der *Frösche* missdeutet: Er hat seine Kuh für sieben Taler verkauft und bildet sich ein, die *Frösche* riefen ihm ständig „acht, acht, acht“ zu. So wirft der Bauer das Geld in den Teich, damit es die falsch Informierten zählen können.<sup>36</sup> Auch als Gegenstand von Proben kommen *Frösche* vor. In einer Erzählung erweist der Prinz seine Königsart unter anderem dadurch, dass die *Frösche* auf seinen Befehl hin zu quaken beginnen.<sup>37</sup> *Frösche* können Verwandlungsgestalten von Armen Seelen sein, aber auch verzauberten Prinzen ihr Aussehen verleihen. Als solche haben sie in die Märchenliteratur Einzug gehalten.<sup>38</sup>

<sup>32</sup> ILK, 1990/1: 132; in der zitierten Veröffentlichung in hochdeutscher Sprache.

<sup>33</sup> Vgl. GRIMM, KHM: Nr. 16; vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/396.

<sup>34</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/396, 401-403.

<sup>35</sup> THOMPSON, 1936: J 1909.7.

<sup>36</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/399.

<sup>37</sup> THOMPSON, 1936: H 71.10.3.

<sup>38</sup> Vgl. GRIMM, KHM: Nr. 1; vgl. BREDNICH, EM 1999: 5/402-430.



Auch in Sprichwörtern und Redensarten findet die Natur und Gestalt des *Frosches* sehr oft ihren Niederschlag: Eingebildete und hochmütige Menschen „blasen sich auf wie ein Frosch.“ Diese Redewendung rührt von der oben erwähnten Fabel des römischen Fabeldichters Phädrus<sup>39</sup>, in der ein *Frosch* einen Ochsen weiden sah. Da er diesen um seine schöne Gestalt beneidete, fing er an sich aufzublähen, um dem Ochsen zu gleichen. Währenddessen fragte der *Frosch* seine Jungen, ob er nun sein Ziel erreicht habe. Als diese verneinten, blähte er sich aus Ärger so stark auf, dass er platzte. Auch beim römischen Schriftsteller Gajus Petronius (gestorben 66 n. Chr.) steht der Satz: „inflat se tanquam rana“ (er bläht sich auf wie ein *Frosch*). Wer Unnützes tut, „gibt den Fröschen zu trinken“. Unnahbare und von jeder Emotion unberührte Menschen sind „kalt wie Frösche“, und heisere Menschen klagen, „einen Frosch im Hals zu haben.“ Betrachtet jemand eine Gegend von unten, so geschieht dies „aus der Froschperspektive“ im Gegensatz zur Vogelperspektive. Als „Wetterfrösche“ werden nicht nur Meteorologen bezeichnet, sondern in übertragener Bedeutung auch all jene, die eine günstige Prognose für die Zukunft aufstellen.<sup>40</sup>

## 5. 6. 2 Tär Hund (Der Hund)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature –A 673; B 742; F 401.3.3

### 5. 6. 2. 1 Herkunft und Verbreitung

Der *Hund* gilt nicht nur als ältestes Haustier und Freund des Menschen, sondern auch als dessen Diener und Helfer, als Begleiter des Jägers, als Bewacher und Schützer der Herden und des Eigentums. Neben dem Pferd ist der *Hund* schon in vorgeschichtlicher Zeit als häufige Grabbeigabe zu finden. Seine Herkunft ist nicht ganz gesichert, doch gelten Dingo und Wolf als seine Urahnen. Die Domestizierung des *Hundes* begann vermutlich in der mittleren Steinzeit vor rund 15.000 Jahren im südwestlichen bis südlichen Asien. Die ältesten mitteleuropäischen Hofhunde stammen etwa aus dem achten Jahrhundert vor Christus. Die Zahl der Hunderassen wird weltweit auf über 400 geschätzt.<sup>41</sup>

### 5. 6. 2. 2 Etymologie und Ursprungslegende

Dem Nomen ‚Hund‘ liegt das gemeingermanische ‚hunda-‘, zugrunde; ‚hunt‘ lautet die Bezeichnung im Mittel- und Althochdeutschen, ‚hunds‘ im Gotischen.<sup>42</sup> Das rumänische ‚căine‘ und ungarische ‚kutya‘ dürften auf das lateinische ‚canis‘ zurückgehen, während das kroatische ‚pas‘, das polnische ‚pies‘, das slowakische und ukrainische ‚pes‘ slawischen Ursprungs sein könnten. ‚Szuka‘, die ungarische und ‚Zuko‘, die kroatische ‚Hündin‘ gehen womöglich auf das russische собака (sobaka) zurück. Die ukrainische Ethnie der Maramuresch verwendet für ‚Hund‘ auch den Begriff ‚kutjúha‘, ein Lehnwort aus dem Ungarischen.

<sup>39</sup> Der römische Fabeldichter und „Klassiker der Fabeldichtung aus Makedonien“ wurde um 15 v. Chr. geboren, kam als Sklave nach Rom, verfasste (unvollständig erhaltene) Bücher mit Tierfabeln, Anekdoten und Schwänken; er starb um 50 n. Chr. Vgl. MEYER, 1987: 17/54.

<sup>40</sup> Vgl. RÖHRICH, 2004: 477-478; vgl. RÖHRICH, 2004: 477-478.

<sup>41</sup> Vgl. BEITL, 1974: 391; vgl. MEYER, 1987: 9/220; vgl. DUDEN, 1989: 7/295; vgl. KASPAR-MÜLLER, 2007: 342; vgl. EVSEEV, 2007: 75.

<sup>42</sup> Vgl. DUDEN, 1989: 7/295; vgl. KLUGE, 2002: 427.

In den Mythen der Rumänen wird der *Hund* als Schöpfung des *Fărtatul* (Prinzip des Guten) betrachtet, geschaffen, um dem Menschen beizustehen und um ihm zu dienen. Demgegenüber ist der Wolf, als Werk des *Nefărtatul* (Prinzip des Bösen) „geschaffen zum ewigen Feind des Menschen“.<sup>43</sup> Diese Ansicht spiegelt folgende Legende wider: Während der Teufel mit der

<sup>43</sup> Die rumänische Götterlehre stellt das Prinzip des Guten, *Fărtatul* genannt, dem Prinzip des Bösen, *Nefărtatul* genannt, gegenüber. Eigentlich handelt es sich um zwei Brüder, die sich im Temperament und Charakter wesentlich unterscheiden, wenngleich sie sich in ihrer irdischen und außerirdischen Tätigkeit ergänzen. Beide sind so alt wie die Welt. Den einen charakterisieren strenge patriarchalische Züge, den anderen prägt eine gesplante, derbe Eigenart; der eine ist ruhig und mild, verständnisvoll und gütig, der andere ist gereizt und gehetzt, verständnislos und böse. Erfinderisch und voller Initiative wetteifern sie in ihrem Schöpfungsdrang. Ständig bringt *Fărtatul* seinem positiven Schöpfergeist entsprechende Kreaturen hervor, *Nefărtatul*, sein Widerpart, versucht ihn nachzuahmen und ihm entgegenzuwirken. Somit ergänzt sich die Tätigkeit dieser zwei Weltenschöpfer in ihrem Wesen, ihrer Struktur, Auswirkung und Qualität. Den Teilerfolg des einen versucht der andere zu vervollkommen, was aber nicht immer auf Anhieb gelingt. Scheitern beide an der besten Lösung, bedienen sie sich der Erfahrungen mythischer Tiere, die jedoch nicht von ihnen erschaffen wurden, sondern auf die Vorexistenz anderer *Fărtați* (Plur.) zurückgehen. Eine Zusammenarbeit mit solch heiligen Tieren hat es gezwungenermaßen bei der Erschaffung der Welt gegeben. Anfangs geschah die Schöpfungstätigkeit der beiden *Fărtați* in einem übereinstimmenden Dualismus. Seit der Erschaffung des Menschen, der wunderbarsten Schöpfung der beiden Brüder, trennten sich jedoch ihre Wege, was zu einem divergenten Dualismus führte. Seither versuchen die Brüder einander schöpferische Ideen, Erschaffungsmodelle und unvollkommene Kreationen zu entwenden, sie zu perfektionieren oder ihre Ausführung zu verhindern. Deshalb erhielt die Erschaffung der Tier- und Pflanzenwelt zunehmend parallele Züge: *Fărtatul* schuf Gutes, was von *Nefărtatul* unvollkommen und schlecht imitiert wurde. So kam es, dass *Nefărtatul* die Schöpfung des Menschen durch die Erschaffung der Menschenfresser und Riesen nachahmte. Im Bereich der Tierwelt schuf er in Anlehnung an das Pferd den Esel, an den Hund den Wolf, an das Schaf die Ziege, an das Hausschwein das Wildschwein, an die Katze die Maus, an den Adler die Eule, an die Taube die Elster, an die Nachtigall den Sperling, an die Schwalbe die Fledermaus, an die Biene die Wespe und die Fliege. Auch im Pflanzenreich kam es zu unvollkommenen Kopien. So kam zur Tanne die Pappel, zur Weide der Korbweidenstrauch, zur Weinrebe die Stachelbeere, zum Nussbaum die Eiche, zum Kraut die Distel, zum Weizen die Kornrade, zur Rose die Heckenrose, zur Lilie das Maiglöckchen usw. Im rumänischen Sprachgebrauch erhielten die Termini *Fărtatul* und *Nefărtatul* aufgrund oben geschilderter Glaubensvorstellung auch die Bedeutung von ‚Bruder, Gespann, Kamerad‘. Vgl. VULCĂNESCU: 1987: 343. Der Kampf zwischen Gut und Böse in Gestalt kosmischer Kräfte hat auch in die populäre Literatur des Wassertales Einzug gehalten. Einen Beweis dafür liefert die Erzählung „*Tăg und Năcht*“: Tăr Tăg und ti Năcht sind Feind. Ti versteht sich kânz und kâr nit und wân kumment sich zâm, richtnt immer ân viel Schlechtes. Und wal sie sich kegnseitig nit schâdn kinnent, lăsnt aus ti Gáll (den Ärger) af ânderi. So hânt tăs mit mein Kind kmächt. Hânt ses so verhext, tăs is ses pâld zugrund kângen. Tăr Fáll hânt sich vortăgs zutrâgn, wân Tăg und Năcht sich pagegnen und ti Postn (Tätigkeit) tauscht. Mein Mân, tăr Gyurkâ, (Georg) hânt a Pruder in Borscha. Turt is är Rusierer (Friseur). Hâm-mer ihm schunt lâng mit gsehn, sei-mer hält af Besuch kfâhrn. Geld hâm-mer niemolst viel khâbt, so tăs sei-mer kfâhrn mit ti Bizikln (Fahrräder). Tăs dreizehnjähri Kind hâm-mer zahaus klâssn und hâm-mer ihm auftrâgn, soll är in där Fruh, pavor är in die Schul keht, tăs Viech jâ nit vergessn zun versorgn. Tăs Futter hâm-mer selber vorbereit. Är hânt ses nor solln hinkebn. Tâ vun Wasser is Borscha beileifig 35 Kilometer weit, so tăs hâm-mer am selbn Tăg nit kinnen zuruckkummen. Mied wâr mer auch vun Fâhrn, so tăs a pißl a *Ruh hânt sich af uns patrad* (Ruhe benötigt haben). Nâch zwei Teg kumm mer zahaus. Vun Weitn här mer schunt tăs Viech rân. Tăs Futter wâr turt, wu hâm-mer ses klâssn und ti Kieh sind vor Hunger nornit zugrund kângen. Und tăr Pub? Tăr Pub wâr nirgends. Gsucht hâm-mer ihm iberâlln pis hâm-mer ihm kfunt pan meini Schwester. Mein Mân hânt sich nit kinnen paherrschn: „Wâs suchst tâ? Hânt ka Zahaus?“, hânt är in Pub hervierknummen (zur Rede gestellt) und hânt är ihm wolln turchhamâlein (verprügeln), wal är tăs Viech vernâchlässigt hânt. Wie hâm-mer âber gsehn, tăs tăs Kind is plach (bleich), kaam redn kân und nit amol instânt is, sich vun där Pritschn aufzunhebn, sei-mer sâhr terschrockn. Trotzen hânt är uns terzehlt, wâs is passiert: „Vortăgs pin ich munter worn, wal hâb ich khärt Lârm in Zimmer. Nebn mein Pett sind gstântn zwei Gstâltn, a weiße und a schwârzi Gstâlt. Pin ich so terschrockn, tăs hâb ich ânkfängt zun schrein und pin ich aufgsprungen vun Pett. Sofort hânt sich ti zwei Gstâltn umtrad und sind turch ti versperrti Tier, ich klaub turch tăs Schlisslloch, verkummen. Nor nit ti Fraß hâb ich krigt. Vor Schrockn hâb ich âlles stehn klâssn und pin ich klofn zun där Tante.“ Hâm-mer in Pub zahaus prâcht. Âber pesser is ihm nit worn. Ständig is är in Ohnmächt kfâlln, kessn hânt är nicks, Lust hânt är auch kani khâbt und ângschaut hânt är uns auch nit. „Keh zun die Rusnâtschka af Walea Peschtje“ (Fischtal), hânt mir ti Nâchpârin zukredt, „wal tăs Kind keht aus“ (auskehrn, is auskângen: sterben). Pin ich hält kângen. Sofort hânt ti Wâhrsâgerin terkennt, tăs tăr Tăg und ti Năcht hânt tăs Kind verwunsch. Is sie schnell klofn zun Pâch, zun a Ort wu a Trada (Wasserwirbel) wâr. Vun tâ hânt sie Wâsser gschefft und terpei hânt sie awâs gsâgt, wâs ich nit verstântn hâb. Jednfâlls hâb ich pamerkt, tăs sie mitn Gschier wâsseraufwârts hânt gschefft und nit hinunterzu.

Erschaffung des Wolfes beschäftigt war, erschien der liebe Gott und fragte: „Was tust du da?“ „Ich versuche aus diesem Holzklotz etwas zu erschaffen, doch es kann nicht gehen.“ „Hau noch einige Späne ab!“ sagte Gott. Der Teufel gehorchte. „Nun gib es mir, es wird gehen können“, versicherte der Herrgott. „Gut, du darfst es haben“, willigte der Teufel ein. Gott segnete das Gebilde und ließ daraus den Wolf hervorgehen. Auch die Späne segnete Gott und ließ daraus Hündchen werden, die er sodann auf den Teufel hetzte.<sup>44</sup>

### 5. 6. 2. 3 Der Hund in den mythischen Vorstellungen

Unter folkloristischem Gesichtspunkt gilt der *Hund* als geistersichtiges, zukunfts kündendes und nicht selten als dämonisches Tier. Bei nächtlichem Ausgang soll sich der *Hund* eng an seinen Herrn drängen und mit seinem kläglichen Bellen und Winseln das Herannahen böser Geister oder das baldige Eintreffen eines Unheiles signalisieren: Neigt er dabei seinen Kopf, steht ein Todesfall bevor, heult er jedoch mit erhobener Schnauze, ist Feuer in Sicht.<sup>45</sup> Diese Anschauung der Oberwischauer Zipser bezeugt die Erzählerin Maria Brandis:

„... Åber wänn hãm-mer khãrt Hund urgln, hãm-mer kwuÿt, tãss kumment schwãri Zeitn ãber uns. Schunt ti åltn Leit hãm gsãgt, tãss Hundurgln pringt Todesgfãhr åber Feier åber Iberschwemmung.“<sup>46</sup>

Auch die oberösterreichische Vorstellungswelt teilte diese Ansicht. Adalbert Depiny zitiert in seinem *Oberösterreichischen Sagenbuch* folgende Begebenheit: „Ein Bauer im Höhnhart kam nachts an einem Moor vorbei, daraus sah er einen Reiter auf einem Rappen mit zwei Hunden aufsteigen und auf ein Bauernhaus zureiten. In derselben Nacht starb der Besitzer des Hofes.“<sup>47</sup>

Ein übles Vorzeichen ist auch das Hundeheulen während des Glockenläutens bzw. zu Mitternacht, Weihnachten oder Neujahr. *Hunde* besitzen auch eine Dämonen abwehrende Kraft. Der Säugling in der Obhut eines *Hundes* ist gegen böse Mächte gefeit. Auch in Zauberhandlungen wurden *Hunde* einbezogen. Ließ man zwei Menschen auf Hundehaaren schlafen, die man im Namen des Teufels abgeschnitten hatte, stiftete man zwischen ihnen Feindschaft. Die Hausmedizin bediente sich ebenfalls des *Hundes*: Hundefleisch und Hundeschmalz<sup>48</sup> sollten Erkrankungen der Lunge bzw. Asthma und Geschwülste heilen. Hundebhut setzte man bei Tierkrankheiten ein, und Hundemilch soll ein bewährtes Haarwuchsmittel gewesen sein. Durch Auflegen eines frisch abgezogenen Hundefelles erhoffte man sich Linderung der Gicht. Ausschlüge ließ man sich durch *Hunde* „abschlecken“. Schwebte ein Schwerkranker in Lebensgefahr, wischte man ihm den Schweiß mit einer Brotscheibe ab und gab diese dem *Hund*. Fraß er sie, überlebte der Kranke.<sup>49</sup>

Auch für heiratslustige Mädchen galt der *Hund* als Orakeltier. Bellte in der Andreasnacht (30. November) kein *Hund*, kam in diesem Jahr kein Freier an die Tür. Dieser sollte aber aus *der*

---

Mit tiesn Wãsser hãt sie tãs Kind kwãschn. Nãch zwei Teg is ihm pesser worn. Vgl. MARIA CIULEAN, geborene HAGEL, Jg. 1931, Schneiderin. Tonbandaufnahme: Anton-Joseph Ilk, im September 1992, Beim-Kilometer-Vier. Phonographische Sammlung Ilk: CD H-1a.

<sup>44</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 532.

<sup>45</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 342-343.

<sup>46</sup> ILK, 1992/1: 71.

<sup>47</sup> DEPINY, 1932: 23.

<sup>48</sup> Das weiche, körnige Hundefett von gut genährten Hunden war im oberösterreichischen Mühlviertel bzw. im ostösterreichischen Burgenland, aber auch in Bayern und Schwaben ein bewährtes Hausmittel. Die Einnahme einer täglichen Dosis von einigen Löffeln sollte sich bei Lungenkrankheit gut bewährt haben. Ins Ohr geträufelt linderte dieses Schmalz Ohrenschmerzen. Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 343.

<sup>49</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 342-343.

Richtung kommen, aus der in der Weihnachts- oder Neujahrsnacht das erste Hundegebell zu vernehmen war. Auch mit der Wetterprognose wurde der *Hund* in Verbindung gebracht: Fraß er Gras oder stank er außergewöhnlich, deutete das auf Regnen hin. Rutschte er auf seinem Schwanz, kündigte sich Besuch an.<sup>50</sup>

#### 5. 6. 2. 4 Der Hund in der Weltanschauung des Alpen- und Karpatenraumes

Die dämonische Natur des *Hundes* kommt besonders in der populären Literatur der Alpenländer zur Sprache, wo schwarze *Hunde* mit glühenden Augen sowohl als Begleiter von Unholden, Hexen und Teufeln als auch als Schutzhüter auftreten.<sup>51</sup> Im Zimnitzberg des Salzkammergutes bewachen *Hunde* die reichen Schätze des Bergfürsten, erzählen die Ischler: „... Wenn man durch das enge Tal eine kleine Weile emporgestiegen ist, kommt man rechtsseitig zu einer hohen Steilwand, auf der nur da und dort etliche Grasbüschel und verkümmerte Sträucher mühselig ihr Leben hinbringen. Im unteren Teil der Felsenmauer sieht man eine tiefe dunkle Öffnung, in der seit mehreren Jahren eine Marienstatue thront. Wir stehen vor ‚Maria im Schlüsselloch‘ und vor der sagenreichen ‚Trefferwand‘. Innerhalb dieser Wand thront der mächtige Zimnitzgeist in märchenhaft ausgestatteten Gemächern. Er ist der Herr der ganzen Gegend und des Zimnitzberges. Das geheimnisvolle ‚Schlüsselloch‘ in der Felswand bildet die Pforte zum Besitztum des Geistes. Doch lauern hinter dem Schlüsselloch drei scharfe Hunde, die jeden Eindringling sofort anfallen und durch ihr wütendes Gebell den Bergfürsten herbeirufen. Wehe dann dem unerwünschten Schatzsucher – er sieht das Tageslicht nimmer wieder!“<sup>52</sup>

Von der Untertänigkeit des *Hundes* machte besonders der *Wilde Jäger* Gebrauch, ist einer Sage aus St. Georgen bei Grieskirchen zu entnehmen: Der Mörtelbauer hatte einen schwarzen *Hund*, der bei der Wilden Jagd mit musste. In einer Raunacht schloss ihn der Bauer in eine Kammer ein und besprengte die Schwelle mit Weihwasser. So konnte der *Hund* dem Ruf des Wilden Geheeres nicht folgen. Kaum zog die Meute über den Hof, erschien der Teufel vor dem Bett des Hofherrn und forderte den *Hund* heraus, ansonsten wäre es um die Zauberkraft des Bauern geschehen. Dem Mörtelbauern blieb nichts anderes übrig, als den *Hund* freizulassen. Dieser kam erst am nächsten Tag geschunden und verschwitzt zurück.<sup>53</sup>

In der rumänischen Folklore wird auf das „freundschaftliche Verhältnis“ zwischen Mensch und *Hund* in besonderer Weise hingewiesen, wobei dieser „als bester Freund des Menschen“ bezeichnet wird. Einen Beweis dafür erbringt folgende Erzählung: In der Gestalt eines jungen Mannes nahm ein Strigoi<sup>54</sup> an einem Reigentanz teil. Er wurde von einem Burschen an seinem Schwanz erkannt. Dieser verriet ihn aber den Tänzern nicht. Aus Dankbarkeit versprach ihm der Dämon eine Belohnung und lud ihn ein, mit seinem besten Freund zu einem bestimmten Platz zu kommen. Der Mann nahm seine Frau mit. Während sie auf den Strigoi warteten, schlief der Gatte ein. Der Dämon erschien in Gestalt eines schönen Jünglings und verdrehte der jungen Frau derart den Kopf, dass sie einwilligte, ihren Mann zu töten. Um das zu verhindern, zog ihn der Dämon an einem Fuß, weckte ihn und erbrachte ihm den Beweis, dass seine Frau nicht sein bester Freund war. Am zweiten Tag kam der junge Mann mit seinem Bruder und schlief wie am Vorabend ein. Der Dämon verwandelte sich nun in ein schönes Mädchen und betörte den Bruder. Dieser versuchte ebenfalls, den Schlafenden

<sup>50</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 342.

<sup>51</sup> Vgl. WITTMANN, 2008: 80-81, 83, 154-155.

<sup>52</sup> HÄBLWANDER, 2005: 63; vgl. HÄBLWANDER, 2005: 49, 65.

<sup>53</sup> Vgl. WEIDINGER, 1996: 61-62.

<sup>54</sup> Menschen vernichtender Dämon, dessen Kräfte in seinem Schwanz liegen; vgl. Unterkapitel 5. 1. 2. 2.

umzubringen. Der Strigoi weckte ihn wieder rechtzeitig und bewies ihm neuerlich, dass auch sein Bruder nicht sein bester Freund war. Am dritten Tag hatte der junge Mann niemanden mehr mitzunehmen und ging allein zum vereinbarten Ort. Unterwegs gesellte sich ein *Hund* zu ihm. Alles ereignete sich wie an den Vortagen. Der Dämon wollte sich dem Schlafenden nähern, doch der *Hund* knurrte, bellte und griff den Bedroher an. Dieser weckte den Mann zum dritten Mal und versicherte ihm nun: „Jetzt ist es wahr geworden: Du bist in Begleitung deines besten Freundes gekommen. Nun will ich dir die versprochene Wohltat erweisen.“ Er hauchte ihn an und schenkte ihm so die Gabe, das Gezwitscher aller Vögel und die Laute aller Tiere zu verstehen. Zugleich warnte er ihn aber: „Verrätst du dies Geheimnis, bist du des Todes!“<sup>55</sup>

Die rumänische Sagenwelt spricht *weißen* bzw. *schwarzen Hunden* unterschiedliche Charaktereigenschaften zu. Während der *weiße Hund* immer positive Wesenszüge verkörpert, gilt sein schwarzer Artgenosse als böse und gefährlich. Der *weiße Hund* warnt die Menschen vor bösen Geistern und signalisiert das Herannahen von Seuchen und Todesgefahr. Wird dieser misshandelt oder vertrieben, weicht auch das Glück. Das Erscheinen eines *schwarzen Hundes* birgt immer Gefahr und verursacht Verderben. Deshalb soll er immer gemieden werden. Verendet ein *schwarzer Hund*, kehrt er in der Gestalt des Strigoi wieder, um die *weißen Hunde* des Dorfes auszurotten.<sup>56</sup>

Die slowakische Erzählliteratur<sup>57</sup> bringt die Schätze hütenden *Hunde* zumeist mit der Johannisnacht<sup>58</sup> in Verbindung, wo sie nicht nur als verlässliche Hüter, sondern auch als gerechte Verteiler der Schätze in Erscheinung treten. Ohne Leben auszulöschen, bestrafen sie Unrecht und belohnen Barmherzigkeit und Tugend. In der Sage „*Svätojánsky poklad*“ (Schatz des heiligen Johannes) ergeht an den Finder einer glühenden Kohle der Rat, er möge sie mit dem Fußlappen<sup>59</sup> zudecken, liegen lassen und sich den Ort merken. Am nächsten Tag, das heißt am Geburtsfest Johannes des Täufers, verbirgt sich an derselben Stelle ein Schatz, der von einem *schwarzen Hund* bewacht wird. Dieser ermöglicht die Mitnahme des Schatzes nur unter der Bedingung, ihn mit den Armen zu teilen. Geschieht dies nicht, wird nach

<sup>55</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 532-533.

<sup>56</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 533.

<sup>57</sup> Vgl. HUSKA, 1965: 74-79 (Svätojánska ruža); vgl. DOBŠINSKÝ, 1970: 205-206 (Peráčina); vgl. HABOVŠTIAK, 1979: 124-127 (Svätojánsky poklad); vgl. ČERNOCHOVÁ, 1996: 49-53 (Ako dvaja mlynári hľadali Attilov hrob).

<sup>58</sup> Es handelt sich um die Nacht zum 24. Juni, an dem das Geburtsfest des heiligen Johannes des Täufers gefeiert wird. Johannes war der Sohn des alttestamentlichen Priesters Zacharias aus der Klasse des Abija und seiner Gattin Elisabeth, die in einer Stadt in den Bergen von Judäa wohnten. Vgl. NT, Lukas 1, 1-5, 39. Johannes, bei dessen Geburt Maria von Nazareth ihrer Base behilflich war, wurde der letzte Prophet des Alten Bundes und der Wegbereiter Jesu, mit dem er verwandt war. Vgl. NT, Lukas 1, 57-66. 80 bzw. Lukas 1, 39-45. Herodes Antipas, der Tetrarch von Galiläa, ließ ihn enthaupten. Des Martyriums Johannes des Täufers gedenkt die Kirche am 29. August. Vgl. NT, Matthäus 14, 3-12; Markus 6, 17-29; Lukas 3, 19-20. Die populäre Literatur der Slowaken erzählt über zahlreiche Schätze, die im Acker, im Wald oder in Felsen verborgen liegen und in der Johannis-Nacht gehoben werden können. Auch die Johannismücken bzw. Leuchtkäfer (*Lampyris splendidula* und *Lampyris nocticula*) sollen in dieser Nacht durch die Leuchtorgane am Hinterleib besonders leuchten und dadurch den Weg zu den verborgenen Schätzen weisen. Vgl. BEITL, 1974: 416. In der Glaubenswelt der Wassertal-Bewohner bewirkt „tás Fackln“ (das Schwingen brennender Fackeln) in der Johannis-Nacht die Verbannung von Schlangen, Ungetier und bösen Wassergeistern aus den Gewässern und ermöglicht ein bedenkenloses Baden im Freien. Eltern haben ihren Kindern strengstens verboten, vor dem 24. Juni „in Päch zun pádn“, was offensichtlich mit den kalten Wassertemperaturen dieser Gebirgsflüsse zu tun hatte.

<sup>59</sup> Circa 50 cm große Wollstofftücher im Quadrat, die statt Socken um die Füße gewickelt wurden, bevor man in die Bundschuhe oder Stiefel schlüpfte. In den wärmeren Jahreszeiten verwendete man luftdurchlässigere Textilien. Socken wurden zwar in jedem Haushalt gestrickt, jedoch nur zu besonderen Anlässen getragen. Bundschuhe und Fußlappen gehören heute noch zur slowakischen und rumänischen Nationaltracht. Sie wurden auch von den Kolonisten des Wassertales getragen.

Jahresfrist das Vermögen des Schatzfinders durch Feuerflammen zerstört, die der *Hund* aus seinem Maul sprühen wird.<sup>60</sup>

In den Erzählungen des Wassertales erscheint der *Hund* als dämonisches Tier mit ambivalenten Wesenszügen: Einerseits lässt er den Teufel seine Gestalt annehmen und verhindert als solcher den Zugang zu verborgenen Schätzen, andererseits übt er Gerechtigkeit, indem er es Unbefugten verwehrt, diese Schätze zu heben. Auf diese charakteristischen Merkmale des Wassertal-*Hundes* verweist folgende Kaska:

„Wänn sigst, tæss awú schlägt hinaus Feier vun där Ärd, ohni soll ses hāben a Mensch ānzuntn, turt is bestimmt vergrābenes Gold. Musst schnell kehn af Ort und Stell und musst ānfāngen zun grābn. 's is āber nit sicher, tæss wāst fintn tās Gold, wal tās is a bestimmtn Mensch seins.

Meini gottseligi Mama hāt terzählt – sie wār tāmolt schunt hundertundtrei Jāhr ālt – tæss in ihri Nāchpārschāft, pan Pujúk Janosch Batschi in där Kuchl hāt hinausgeschlāgn a Flāmm vun där Ärd. Tās wār meglich, wal tiesi Leit hāmt ka Fußpodn khābt in Zimmer.

Wie tār ālti Pujúk hāt gsehn ti Flāmm, hāt ār sofort ānkfāngt zun grābn, pis is ār āngstoßn af a Kesstl. Af amol kummt hinein in Zimmer a kroßer Hund. Tār Vāter is terschrockn, tæss tār Fondian wāt tās treijāhrigi Kind peißn und hāt ār sich drapeit zun Tier. In selbn Moment hārt Geld tschārrn<sup>61</sup> und sehnt, tæss tār Kesstl versinkt in där Ärd. Kleich hāmt sich Rechnschāft kebn, tæss tār Hund wār tār Teiwl, und tās Geld

<sup>60</sup> Das Brüderpaar Štefan und Ondrej vernahm bei einer Faschingsunterhaltung folgende Aussage eines „vandrovník“, eines Wanderers: „Ej, keby ste vy vedeli, aký poklad leží vo vašom chotári. Tam vyše cmitera pod horou...“ Das heißt: „Ei, wenn ihr nur wüsstet, welch einen Schatz euer Gemeindeland birgt! Dort oberhalb vom Friedhof unter dem Wald...“ Nach einer Weile fügte der „vandrovník“ hinzu: „Dieser Schatz erscheint in Form von Glut und wird nur in der ‚Svätójánska noc‘, das heißt in der Heiligen-Johannis-Nacht, sichtbar, weshalb er ‚Svätójánsky poklad‘ [Schatz des heiligen Johannes] genannt wird. Heben kann man diesen Schatz, nachdem man ihn mit einem Fußfetzen [onuca] bedeckt hat.“ Die Faschingstage vergingen, die Dorfbewohner widmeten sich wieder ihrer Arbeit. Der Sommer brach an. Štefan freute sich über das saftige Grün, das er nun seinem Vieh verfüttern konnte. Eines Tages mähte er bis in die späten Abendstunden und schlief müde auf der Wiese ein. Als er aufwachte, war es Nacht geworden. Sogleich begab er sich auf den Heimweg. Plötzlich wich er zurück, denn er stand einem „veľký čierny pes“, das heißt einem großen schwarzen Hund, gegenüber, der ein glühendes Häuflein hütete. Obwohl der Hund größer war als seine Artgenossen, fürchtete ihn Štefan nicht. Im Gegenteil: es fiel ihm die Aussage des Wanderers ein, dessen Rat er nun befolgen wollte. Während er seine Bundschuhe auszog, damit er sich seiner Fußfetzen entledigen konnte, meldete sich der Hund: „Vidím, že vieš čo máš robiť. Teda si naber z pokladu koľko vládzeš uniesť a utekať domov! Ale všetko nie je tvoje. Polovica peňazí patrí chudobným a iba s druhou polovicou môžeš gazdovať ako sa ti zapáči.“ Das heißt: „Ich sehe, du weißt, was du zu tun hast. Also hol dir vom Schatz soviel du mitnehmen kannst und mache dich auf den Heimweg. Aber nicht alles gehört dir. Eine Hälfte des Geldes sollst du den Armen geben, nur mit der anderen Hälfte kannst du wirtschaften, wie es dir gefällt.“ Nach diesen Worten verschwand der Hund. Štefan bedeckte die Glut mit dem Fußlappen, wobei der Schatz zum Vorschein kam. Er nahm vom Geld soviel er konnte. Štefans Frau freute sich riesig über den Goldschatz. Das Ehepaar machte sich an die Arbeit und schuf ein schönes Anwesen. Obwohl der Mann wiederholt darauf drängte, den Armen ihren Anteil zu geben, ließ er sich trotzdem von seiner gierigen Frau überreden, damit noch zu warten: „Neháhli sa s rozdávaním! Len pekne počkajme, bedári nám neutečú, udelíme im z toho, čo zvýši.“ Das heißt: „Beeil dich nicht! Nur schön langsam! Die Armen rennen uns nicht davon, sie bekommen, was übrig bleibt!“ Nach einem Jahr stand der große schwarze Hund im Haus des Ehepaares. Štefan erkannte ihn und ahnte Böses. Plötzlich erbrach der Hund und sprühte Feuerflammen aus Maul und Augen, die das Haus zu Asche werden ließen. Das Einzige, das die Beiden retten konnten, war ihr Leben. Ein Jahr später hatte Ondrej, der Bruder Štefans, das gleiche Erlebnis. Auch er begegnete dem großen schwarzen Hund, der ihm den Zugang zum Schatz unter der gleichen Bedingung ermöglichte. Ondrej befolgte aber die Anweisung des Schatzhüters. Auch seine Frau ermutigte ihn: „Keď je tak, najprv urob, čo je tvoja povinnosť, a iba potom budeme užívať, čo nám patrí.“ Das heißt: „Wenn dem so ist, erfülle zuerst deine Pflicht, danach werden wir [unser Leben] genießen.“ So erfreute sich das Ehepaar eines ungestörten und glücklichen Lebens auf seinem schönen Hof. Der große schwarze Hund zeigte sich in dieser Gegend nicht mehr. Vielleicht wird ihm irgendwann doch jemand begegnen. Vgl. HABOVŠTIK, 1979: 124-127. (Die Übersetzung ins Deutsche stammt vom Verfasser der vorliegenden Arbeit).

<sup>61</sup> tschārrn, hāt tschārrt: klirren

wår nit in Ältn seins, sondern in Kind seins, wal tår Hund håt in anen afn Kind gschaut. Mitn Geld zugleich is auch tår Fondi verkummen.  
 Auch ich håb schunt gsehn, tåss flåmmt ti Ärd<sup>62</sup>, åber tåmolst håb ich noch nit kwusst, wås tås padeit.“<sup>63</sup>

### 5. 6. 2. 5 Abwehrmaßnahmen

Um *Hunden* die Zaubermacht zu entziehen, gab man ihnen Namen von fließenden Gewässern wie Donau, Rin bzw. Reineke (nach dem Rhein), da das Naturelement Wasser als zaubergefeit betrachtet wurde.<sup>64</sup> Vor der unheilvollen Macht des Hundegebells hingegen schützte man sich durch Ausspucken.<sup>65</sup>

### 5. 6. 2. 6 Der Hund im Sprachgebrauch

Die Rolle des *Hundes* kommt im Sprachgebrauch sehr unterschiedlich zum Ausdruck. Einerseits galt er immer schon als treuer Weggefährte des Menschen, andererseits wurde er als „niedere, getretene und geprügelte Kreatur“ behandelt und wegen seiner Unterwürfigkeit verachtet. Davon zeugen pejorativ belegte Wortbildungen wie ‚hündisch‘ (kriecherisch, unterwürfig, gemein), ‚Hundesohn‘, ‚Hundsfott‘<sup>66</sup> (Schurke, Schuft), ‚Schweinehund‘, ‚Hundeleben‘, ‚Hundelohn‘ oder ‚Hundewetter‘. Desgleichen steht ‚Hund‘ in Zusammensetzungen wie ‚hundsgemein‘, ‚hundekalt‘, ‚hundsföttisch‘ oder ‚hundsmiserabel‘ verstärkend für etwas Schlechtes. Negativ scheint der *Hund* auch in vielen Redensarten und Wendungen auf, zum Beispiel ‚auf den Hund kommen‘, ‚vor die Hunde gehen‘, ‚ein ganz dicker Hund‘. In der Bergmannssprache bezeichnet ‚Hund‘ bzw. ‚Hunt‘ den Förderkarren.<sup>67</sup> Heute noch gilt die Bezeichnung ‚Hund‘ in vielen Sprachen als Schimpfwort.

Auch im rumänischen Sprachgebrauch wird der Begriff ‚Hund‘ ambivalent verwendet: Einerseits heißt es „treu wie ein Hund“, andererseits wird ein schlechter Mann als „Schweinehund“ und eine bösertige Frau als „Hündin“ bezeichnet, oder man sagt gar als Steigerung: „Ihre Seele ist schwarz wie der Gaumen einer Hündin“.<sup>68</sup>

Die Tage vom 24. Juli bis 23. August werden auch als ‚Hundstage‘ bezeichnet. Die mittelhochdeutschen Termini ‚hundetac‘ und ‚huntlich tage‘ gehen auf das 15. Jahrhundert

<sup>62</sup> Redewendung: ‚flåmmt ti Ärd‘ = der Erde entsteigende Flammen.

<sup>63</sup> ILK, 1992/1: 69-70; THOMPSON, 1936: D 1271; vgl. ILK, 1990/1:179-180; vgl. ILK, 1992/1: 70; vgl. WEIDINGER, 1996: 72-74, 195-196; 201-203; vgl. GALATZ, 2006: 9/3; vgl. WITTMANN, 2008: 60-61. „Vor vielen, vielen Jahren, als die Türken Temeswar und das ganze Banat verlassen hatten, konnte man nachts zwischen zwölf und ein Uhr am Bega-Ufer Feuerflammen sehen. An mehreren Stellen kamen aus der Erde rot-gelbe und blaue Flammen empor. Unter den Leuten wurde gesprochen, dass an jenen Stellen türkische Goldschätze vergraben wären. Man sagte aber, dass diese Schätze während des Vergrabens von Hexenmeistern verwunschen wurden. Viele hatten schon an diesen Stellen gegraben, jedoch ohne Erfolg, denn man durfte dabei kein Wort sprechen. Ein einziges Wort genügte, dass die Flammen sowie auch die Schätze sofort verschwanden.“ Vgl. KARLINGER, 1982: 125, 54-57, 83, 84, 126-128, 183-184/97.

<sup>64</sup> Vgl. BEITL, 1974: 391; vgl. KASPAR-MÜLLER, 2007: 343.

<sup>65</sup> Im Wassertal trugen Haushunde folgende Namen: Båndi, Bruno, Burkusch, Fuxi, Foxi, Heidi, Muki, Moxi, Nero, Piki, Pufi, Prinz, Rexi, Roko, Tarsan, Tete, Tschuli, Waldi.

<sup>66</sup> Das heute nicht mehr als vulgär empfundene Schimpfwort „Hundsfott“ ist schon im 16. Jahrhundert belegt und bezeichnet eigentlich das Geschlechtsteil der Hündin. ‚Fott‘, das zweite Substantiv des Kompositums, geht auf ‚Fotze‘ zurück, das schon im 15. Jahrhundert der vulgäre Ausdruck für das weibliche Geschlechtsteil war. Dieses wird heute noch im Wischaudeutschen ‚Fotz‘ bezeichnet. Vgl. DUDEN, 1989: 7/201, 295.

<sup>67</sup> Vgl. RÖHRICH, 2004: 755-766; vgl. DUDEN, 1989: 7/295; vgl. MIEDER, o. J.:133.

<sup>68</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 533.

zurück und sind Lehnübersetzungen des lateinischen ‚dies caniculares‘; die heißesten Sommertage erhielten diesen Namen, weil sie unter dem Sternbild ‚Hund des Orion‘ (‚canicula‘) stehen.<sup>69</sup> Der lateinische Begriff hat als ‚caniculă‘ in den rumänischen und als ‚kánikula‘ in den ungarischen Sprachgebrauch Einzug gehalten.

Ein beeindruckendes Zeugnis unzertrennlicher Verbundenheit zwischen Mensch und *Hund* kommt in der bekanntesten rumänischen Ballade „*Miorița*“ zum Ausdruck. Der zum Tode verurteilte Hirte äußert in seinem letzten Wunsch, hinter der Sennhütte beim Melkpferch begraben werden zu wollen, wo er „das Bellen der Hunde, das Blöken der Schafe und die liebevollen Weisen der Hirtenflöte hören könne.“<sup>70</sup>

### 5. 6. 3 Ti schwârzi Kâtz (Die schwarze Katze)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – A 2385.4; A 2495.1; A 2433.3.1.1; A 1811.3; B 147.2.1.2; G 303.3.3.3; W 111.3.2

#### 5. 6. 3. 1 Etymologie und Herkunft

Das Lexem ‚Katze‘ ist ein altes Wanderwort, das seit dem ausgehenden Altertum in fast allen europäischen Sprachen Eingang gefunden hat. Im Altirischen und Keltischen trägt die *Katze* die Namensbezeichnung ‚cat‘, im Spätlateinischen ‚catta, cattus‘, im Mittelgriechischen ‚kátta‘, und die baltoslawischen Benennungen enthalten ebenfalls das Etymon ‚kot‘. So heißt die *Katze* im Russischen ‚кошка‘ (Kotschka), im Polnischen ‚kot‘, im Tschechischen ‚kočka‘. Aus dem Slawischen gelangte der Begriff ins Ungarische, wo die *Katze* ‚macska‘ (Måtschkå) heißt. Von da kehrte das Lehnwort als ‚mačka‘ (Matschka) reslawisiert in den kroatischen und slowakischen Wortschatz zurück. Die Herkunftssprache der deutschen Bezeichnung ‚Katze‘ ist nicht gesichert. Am ehesten könnte sie auf einen Lockruf zurückzuführen sein, der sich aus einem nordgermanischen Wort entwickelt hat, das ursprünglich die Wildkatze bezeichnete. Nahe liegend ist aber auch die Annahme, dass ‚Katze‘ einer nordafrikanischen Sprache (nubisch: ‚kadīs‘) entstammt und durch die Kelten vermittelt wurde. Auf das germanische ‚kattōn‘ bzw. ‚kattu-‘ sind das mittelhochdeutsche ‚katze‘, althochdeutsche ‚kazza‘, englische ‚cat‘ und schwedische ‚katt‘ zurückzuführen. Die rumänische Bezeichnung ‚pisică‘ (= Katze) ist aus dem Lockruf ‚pis-pis‘ hervorgegangen, nachdem das Graphem ‚pis‘ zum Iterativ geworden ist.<sup>71</sup>

Ursprungslegenden verschiedener Kulturkreise nehmen auf die Herkunft der *Katze* Bezug. Sie soll einer russischen Erzählung zufolge aus der Nüster eines niesenden Löwen hervorgegangen sein, als Noah diesen um Hilfe gegen den Teufel bat, der in Gestalt einer Maus ein Loch in die Arche knabberte.<sup>72</sup> Ein irischer Mythos besagt, dass Luzifer die Maus erschuf, der Erzengel Michael hingegen die *Katze*, um die Maus zu töten.<sup>73</sup> Im Gegensatz dazu wird in Island erzählt, dass Christus den Hund, der Teufel aber die *Katze* erschaffen hätte, damit sie ihm diene. Deshalb werden der *Katze* auch teuflische Wesenszüge nachgesagt.<sup>74</sup>

<sup>69</sup> Vgl. DUDEN, 1989: 7/295.

<sup>70</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 533; vgl. DIPLICH, 2008: 144.

<sup>71</sup> Vgl. DUDEN, 1989: 7/335; DEX, 1984: 694; KLUGE, 2002: 478; vgl. DER, 2007: 603.

<sup>72</sup> THOMPSON, 1936: A 1811.2; vgl. BREDNICH, EM 1993: 7/1100.

<sup>73</sup> THOMPSON, 1936: A 1751.1; vgl. BREDNICH, EM 1993: 7/1100.

<sup>74</sup> THOMPSON, 1936: A 1755; vgl. BREDNICH, EM 1993: 7/1100; vgl. Unterkapitel 5. 3. 1. 1. 3.



### 5. 6. 3. 2 Kulturgeschichte

Die Hauskatze (*felis silvestris forma domestica*) als domestizierte Form der Wildkatze gehört zur Familie der felidae. Bei der Frage nach Ursprung und Verbreitung der *Katzen* allgemein besteht Unsicherheit, weil die ersten Nachweise nicht präzisieren, ob es sich um wilde oder gezähmte *Katzen* handelt. Nachweisbar ist die Domestizierung der *Katze* zuerst in Ägypten ab dem zweiten Jahrtausend vor Christus. Erst in christlicher Zeit dürften Mönche begonnen haben, das zahme Tier aus Ägypten in die benachbarten arabischen Länder zu bringen. Über den genauen Weg der *Katze* aus den arabischen Ländern nach Europa liegen keine gesicherten Erkenntnisse vor. Archäologische Funde vorchristlicher Jahrhunderte weisen zwar Katzendarstellungen auf (z. B. auf Kreta), was jedoch auf keine größere Verbreitung der *Katze* zu dieser Zeit in Europa schließen lässt. Vereinzelt sollten Hauskatzen auch von römischen Legionären aus Ägypten mitgebracht worden sein, ein Ansteigen ihrer Zahl ist aber wohl erst vom zweiten bis zum fünften Jahrhundert nach Christus anzunehmen, als ägyptische Mönche in Italien Einzug hielten.<sup>75</sup>

In der germanischen Religion und Mythologie wurde die *Katze* einerseits als Repräsentantin der germanischen Göttin Hel<sup>76</sup> als Vorzeichen des Todes gedeutet, eine Anschauung, die in der rezenten europäischen Tradition immer noch Anklang findet. Andererseits stand die *Katze* unter der Obhut der Fruchtbarkeitsgöttin Freya, die entweder auf *Katzen* ritt oder sich von diesen ihren Wagen ziehen ließ. Die Felder jener Bauern, die Milch für die *Katzen* in die Kornfelder stellten, standen auch unter dem besonderen Schutz der Göttin. Im Zuge der Christianisierung wurden die germanischen Götter und ihre Tiere verteufelt und sind so zum Symbol des Bösen geworden. Im späten Mittelalter verfestigte sich das negative Bild von der *Katze* als Begleittier oder Verkörperung der Hexe bzw. des Teufels. Als solche kommen sie in einer Vielzahl von Dämonensagen im gesamteuropäischen Kulturkreis vor.<sup>77</sup>

### 5. 6. 3. 3 Eigenschaften und Wesenszüge

Im Gegensatz zu Süditalien, wo der berühmte gestiefelte Kater<sup>78</sup> seine Urheimat haben könnte und wo heute noch der *Katze* als Helfer des Menschen ein hoher Stellenwert beigemessen wird, begegnet man ihren schwarzen Artgenossen in der Anschauungswelt der Rumänen nur unter negativen Aspekten. Solche *Katzen* sollen im Besitz jener magischen Kräfte sein, die positives Denken verwirren, Krankheit, Blindheit und Armut verursachen, aber auch ihren Schwanz als Zaubersymbol in den Dienst des Teufels stellen. Die Vorstellung von der *schwarzen Katze* als dämonische Verwandlungsgestalt ist bereits im Mittelalter belegt. Gervasius von Tilbury<sup>79</sup> erwähnt Frauen, die sich des Nachts in *Katzen* verwandeln;<sup>80</sup> werden

<sup>75</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1993: 7/1101.

<sup>76</sup> In der germanischen Mythologie ist ‚Hel‘ der Name des Totenreiches und seiner Herrscherin. Die Namensbezeichnung geht auf das gotische ‚halja‘ bzw. althochdeutsche ‚hella‘ zurück und bedeutet Hölle oder Unterwelt. Hel, die Tochter Lokis und der Riesin Angrboda, hat Anspruch darauf, über alle auf dem Lande nichtkriegerisch Gestorbenen zu herrschen. Vgl. LURKER, 1989: 168.

<sup>77</sup> Vgl. BEITL, 1974: 434-435; vgl. HOPPÁL, 1988: I/171-172; BREDNICH, EM 1993: 7/1101-1102.

<sup>78</sup> „Der gestiefelte Kater“ geht auf den Titel der Erzählung „Le Chat botté“ vom bereits zitierten Charles Perrault zurück. Das volkstümliche Märchen befand sich aber auch als Erzählung Nummer 33 in der ersten Ausgabe der „Kinder- und Hausmärchen“ der Gebrüder Grimm. Wegen der deutlichen Abhängigkeit von Perrault haben die Brüder Grimm dieses Märchen in die folgenden Auflagen nicht mehr aufgenommen. Trotzdem gilt „Der gestiefelte Kater“ in populären Grimm-Ausgaben auch als Grimmsches Märchen. Vgl. BREDNICH, EM 1993: 7/1101.

<sup>79</sup> Der englische Rechtsgelehrte und Geschichtsschreiber Gervasius von Tilbury ist um 1155 in Tilbury (Essex) geboren und starb um 1235. Sein Hauptwerk „Otia imperialia“ (Kaiserliche Mußestunden) schrieb er um 1212

sie auf ihren Streifzügen verletzt, sind die Wunden an ihrem menschlichen Körper am nächsten Tag sichtbar. Ähnliches ist aus der Sagenwelt der Rumänen zu erfahren und wird in folgender Erzählung thematisiert: In Zernescht<sup>81</sup> war einmal ein Knecht in Diensten. Bei seiner Arbeit wurde er aber unentwegt von zwei *Katzen* gestört, die ihm entweder den Hut davontrugen oder auf die Schulter sprangen oder ihm sonst einen Schabernack spielten. Als dem Knecht diese Unart zu viel wurde, schlug er mit einer Heugabel auf die Störenfriede ein: Den einen traf er auf den Kopf, dem anderen durchstach er die Vorderpfote. Die *Katzen* schrieten kläglich und liefen davon. Als der Knecht später von der Arbeit heimkam und sich zu Tische setzte, sah er zu seinem Schrecken, dass seine Bäuerin den Kopf und ihre Tochter eine Hand verbunden hatte. Da wurde ihm bewusst, dass die beiden Hexen sind. Bei nächster Gelegenheit sah er sich nach einer anderen Anstellung um.<sup>82</sup>

In der mythischen Weltanschauung der Europäer überwiegen die negativen Darstellungen der *Katze*, nur gelegentlich werden positive Aspekte angesprochen. Als hilfreiche Wesen erscheinen sie in folgenden Erzählungen: In der irischen Sagenwelt warnt die *Katze* eine alte Frau, in der Nacht nicht zu spinnen, da diese Stunden den Feen gehörten, die ungestört bleiben wollen.<sup>83</sup> Das Grimmsche Märchen „*Der Arme Müllerbursch und das Kätzchen*“<sup>84</sup> erzählt von einer als *Katze* verzauberten Prinzessin, die einem armen Burschen zu Reichtum verhilft und ihn nach ihrer Erlösung heiratet. Die Tatsache, dass die *Katze* beim Fallen stets auf ihren Füßen landet, lässt sie als unverletzlich erscheinen, weshalb man ihr mehrere, zumeist neun Leben zuschreibt. Ihre erstaunliche Sehkraft in der Dunkelheit<sup>85</sup> macht sie zu einem außergewöhnlichen Tier, das mit magischer Weisheit<sup>86</sup> ausgestattet ist.

Besonders auffällig ist seit dem Mittelalter die enge Verbindung zwischen *Katze* und Frau. Beide gelten als lüstern und verschlagen. Da die *Katze* als sehr fruchtbares Tier zweimal jährlich fünf bis sechs Junge wirft, außerdem rein, anhänglich und anschmiegsam ist, mitunter aber auch unmotiviert plötzliche Aggressivität an den Tag legt, wird sie als Prototyp für Fruchtbarkeit und Triebhaftigkeit auf Frauen übertragen. Als natürlicher Feind der Schädlinge wie Maus und Schlange erbringt die *Katze* willkommene Dienste. Zusammen mit dem Hund ist sie das beliebteste Haustier überhaupt, wenn auch die gegenseitige Feindschaft der beiden sprichwörtlich ist. Diese Feindschaft wird in der europäischen Erzählwelt damit begründet, dass die *Katze* ein wichtiges Dokument des Hundes nicht sorgfältig genug aufbewahrt hat, so dass es von Mäusen aufgefressen wurde. Einer anderen Begründung zufolge holen Hund und *Katze* gemeinsam einen gestohlenen Gegenstand ihres Herrn zurück, den der Hund auf dem Rückweg kurz vor Erreichen des Zieles, zum Ärger der *Katze* verliert. Hingegen erklären indische Sagen den Streit damit, dass sich beide nicht einigen können, wer von ihnen der höheren Kaste angehöre. Verärgert soll die *Katze* auch deshalb sein, weil der Hund ihren Belohnungsteil aufgefressen habe.<sup>87</sup>

---

zur Unterhaltung des Kaisers. Es handelt sich um eine Sammlung von geographischen und historischen Nachrichten, aufgelockert durch eingefügte Märchen, Sagen und Erzählungen. Vgl. MEYER, 1987: 8/133.

<sup>80</sup> Vgl. GRIMM, KHM: Nr. 69; vgl. WITTMANN, 2008: 191-19

<sup>81</sup> Rum. Zărnești, ung. Zernest im Verwaltungskreis Kronstadt.

<sup>82</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 72-72, 175; vgl. CIAUȘANU, 2001: 110, 171, 251, 278; vgl. BREDNICH EM, 1993: 7/1070-1071; vgl. EVSEEV: 2007: 327-328; THOMPSON, 1936: G 262.3.2;

<sup>83</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1993: 7/1102.

<sup>84</sup> GRIMM, KHM: Nr. 106.

<sup>85</sup> THOMPSON, 1936: B 181.1.1.

<sup>86</sup> THOMPSON, 1936: B 121.3.

<sup>87</sup> Vgl. BREDNICH, EM 1993: 7/1101-1104; THOMPSON, 1936: A 2281.1.2; THOMPSON, 1936: A 2281.3.

#### 5. 6. 3. 4 Die Katze in der mythoepischen Tradition des Wassertales

In den mythisch-aber gläubischen Überlieferungen der Wassertaler erscheint die *schwarze Katze* in ambivalenter Funktion. Als Verwandlungsgestalt der Hexe und des Teufels verkörpert sie einerseits dämonische Mächte,<sup>88</sup> andererseits stellt der Mensch die magischen Wirkungskräfte der *Katze* manipulativ in seinen Dienst, um zerstörerische Absichten im Keim zu ersticken. Diese aber gläubisch-magischen Handlungen, die Angehörige der rumänischen und ukrainischen Ethnie heute noch praktizieren, nennen die Oberwischauer Zipser „wänn schittnt pan Zimmer“<sup>89</sup>. Die beabsichtigte Wirkung dieses Teufelswerkes beschrieb die 70-jährige Flößerwitwe Valeria Schießer im Jahre 1990 auf folgende Weise:

„’s kibt a schwäri Hexerei tā in Wasser. Sie heißt: „wänn schittnt pan Zimmer“. Mit schlechti Gedākn<sup>90</sup> und schlechti Wintscherei<sup>91</sup> schittnt schlechti Leit Todnwässer fär tenjenign af ti Stiegn āber afn Hof, fär welch’n willnt Schlechtes māchn. Tieses Todnwässer is tās Safnwässer<sup>92</sup>, mit welch’n hāmt a Todn vorn Aufbāhrn ābkwāsch’n. Noch wirksāmer is tieses Wässer, wānn stāmmt ses āb vun a Selbstmerder<sup>93</sup> āber vun a Aufkhonkenen. Soll Gott pahitn, wānn tiesi Hexerei kummt zun ihri Krāft!<sup>94</sup> Tās Schlechti, wās hāmt fär a Mensch kwunsch’n, kummt sicher īber ihm: ’s treft ihm tār Schlāg, verliert ār seini Kinder, wird ār plind āber ’s krepirt ihm tās kānzi Viech. Zun Glick hāmt ti Leit pamerkt, tās kibts a Meglichkeit, tiesi Hexerei zun vernichtn. Wānn lāsst ībern ausgschittn Todnwässer a schwārzi Kātz hiniberlaufn, verliert ti Hexerei ihri Krāft. Termit hittnt sich ti Leit ineri Haut,<sup>95</sup> wal niemolst kānnst wissen, wās fällt ein fār’n Nāchpār āber fär a āndern Mensch. Turūm hāltnt ti Leit tā in Wasser lauter schwārzi Kātz’n. Tiesi laufnt und springent Tāg und Nācht in Hof und in Zimmer hin und her und vernichtnt ti Hexerei.“<sup>96</sup>

#### 5. 6. 3. 5 Die Katze in Sprichwörtern und Redensarten

Ebenso wie der Hund kommt auch die *Katze* in vielen bildlichen Redensarten vor. Das *Sprichwörterlexikon*<sup>97</sup> von Karl Friedrich Wander<sup>98</sup> zählt über tausend Redewendungen auf, in denen die *Katze* vorkommt. Viele von ihnen gehören zum täglichen Sprachgebrauch. Kauft man etwas unbesehen, so hat man „die Katze im Sack gekauft“. In der Umgangssprache der Gegenwart wird diese Redensart auch in Beziehung auf die sogenannten „Probenächte“ und zur Rechtfertigung vorehelichen Geschlechtsverkehrs angewandt, um „keine Katze im Sack zu kaufen“. Spricht man eine verheimlichte Wahrheit oder Meinung aus, so „lässt man die Katze aus dem Sack“. Bringen Bemühungen keinen Erfolg, so war „alles für die Katz“.

<sup>88</sup> Vgl. Unterkapitel 5. 3. 1. 1. 3.

<sup>89</sup> „wenn man um das Haus schüttet“.

<sup>90</sup> Redewendung: ‚mit schlechti Gedākn‘ = mit böser Absicht.

<sup>91</sup> Redewendung: ‚schlechti Wintscherei‘ = böser Wunsch.

<sup>92</sup> Abwasser; Safn f, -er: Seife.

<sup>93</sup> Selbstmerder m, -n: Siuzidant.

<sup>94</sup> Redewendung: ‚kummt zun ihri Krāft‘ = wirksam werden, Wirksamkeit entfalten.

<sup>95</sup> Redewendung: ‚sich ti Haut hittn‘ (sich die Haut hüten) = Vorsichtsmaßnahme ergreifen.

<sup>96</sup> ILK, 1992/1: 19. Fehlt die schwarze Katze im Haus, hebt man das Erdreich, das das „Totenwasser“ aufgesaugt hat, aus und schüttet es mitten in den Wasserwirbel (wd. Trada f, -ner) eines Flusses: So wie sich der Wasserwirbel dreht, so soll sich „ti schwäri Hexerei“ auf den „zurückdrehen“, der das Unheil beabsichtigt hat. Rumänisch lautet die Beschwörungsformel: „Făcătura să se învărte îndărât“: Die Hexerei drehe sich zurück.

<sup>97</sup> „Deutsches Sprichwörter-Lexikon. Ein Hausschatz für das deutsche Volk“. 5 Bände, Leipzig, 1867-1880. Das Werk enthält rund 250.000 Sprichwörter und Redewendungen. Weitere Auflagen: Darmstadt 1964, Kettwig 1987, Berlin 2002. Vgl. RÖHRICH, 2004: 1794-1795.

<sup>98</sup> Karl Friedrich Wilhelm Wander, geboren am 27. Dezember 1803 im schlesischen Fischbach, war deutscher Pädagoge und Revolutionär. Er starb am 4. Juni 1879 in Quirl im Riesengebirge. Vgl. Internet, Wikipedia. Ex: 18. 11. 2008.

Schließt man einen unvoreilhaften Handel, hat man „der Katze den Schmer abgekauft“. Wird ein Problem ständig umgangen oder man kommt zum Wesentlichen nur über Umschweife, „schleicht man wie die Katze um den heißen Brei“. Von falschen Menschen heißt es auch, dass sie „wie die Katzen vorn lecken und hinten kratzen“. „Beißt sich die Katze in den Schwanz“, handelt es sich um einen *circulus vitiosus*, um eine sich im Kreis drehende Kausalität. Misstönende Musik bezeichnet man als „Katzenmusik“, was auf das nächtliche Gejammer verliebter *Katzen* zurückgehen dürfte. Wer in Oberösterreich „um da Kätz ian Schwoaf streit“, streitet um Bagatellen. Wäscht sich jemand unzureichend oder gar nicht, spricht man von „Katzenwäsche“, denn *Katzen* scheuen das Wasser und können nicht wie Hunde gebadet werden; zur Hygiene lecken sie lediglich ihr Fell. Da Brot vielerorts als heilig gilt, wird es von Hexen gemieden. Demzufolge kann eine *Katze*, die Brot frisst, keine Hexenkatze sein. Diese Überlegung führte im Schweizer Isental zur Redewendung „Das isch ämel kei Hex“. Tritt bei den Ostfriesen größte Verlegenheit ein, „dan is Kat 'n Hex“. Einer Hexensage zufolge wird eine zwanzigjährige *Katze* zur Hexe und eine hundertjährige Hexe wieder zur *Katze*.<sup>99</sup>

## 5. 6. 4 Ti weißi Taubn (Die weiße Taube)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – D 1337.6; E 754.2.1

### 5. 6. 4. 1 Etymologie und Herkunft

Die *Taube* ist in Mythos und Märchen fast weltweit gegenwärtig und weist in der Vorstellung der Menschen überwiegend positive Eigenschaften auf. Die ältesten Darstellungen dieses Vogels sind in Mesopotamien zu finden und gehen auf das sechste Jahrtausend vor Christus zurück. In der aramäischen Glaubenswelt und Erzählliteratur war die *Taube* erotisch sowie sexuell konnotiert und stand unter dem Schutz der Fruchtbarkeitsgöttin Ana und der babylonischen Göttin der Liebe und des Geschlechtslebens Ishtar.<sup>100</sup> Aber auch den Liebesgöttinnen Aphrodite und Venus wurde die *Taube* zugeordnet.

Das Nomen ‚Taube‘ geht auf das mittelhochdeutsche ‚tūbe‘ bzw. auf das althochdeutsche ‚tūba‘ zurück und heißt im Gotischen ‚dūbō‘, im Englischen ‚dove‘ und im Schwedischen ‚duva‘. Die Herkunft der Namensbezeichnung ‚Taube‘ ist jedoch nicht sicher geklärt. Sie könnte auf einer Nachahmung des Taubenlauts ‚dū‘ beruhen oder aber zur Wortgruppe von ‚Dunst‘ gehören. In diesem Fall wäre die *Taube* nach ihrem rauchfarbenen oder dunklen Gefieder benannt, worauf auch die altirische Bezeichnung ‚dub‘ (schwarz) hinweisen könnte.<sup>101</sup> Die zoologische Benennung der *Taube* lautet ‚Columba palumbus‘. Während das russische ‚голубь‘ (golub), das slowakische und tschechische ‚holub‘,<sup>102</sup> das kroatische ‚golub‘, das polnische ‚gołąb‘ sowie das ungarische ‚galamb‘ im ersten Begriff dieser lateinischen Doppelbezeichnung ihren Ursprung haben, geht das rumänische ‚porumbel‘ auf ‚palumbus‘ zurück, ebenso wie das italienische ‚palombo‘, das spanische ‚paloma‘ und das portugiesische ‚pombo‘. „Die den Syrern heilige *taube* heißt kapôta und prîtu, griechisch περιδτερά ... fremd redende frauen wurden nach Herodot *tauben* genannt“, schreibt Jakob

<sup>99</sup> Vgl. RÖHRICH, 2004: 817-828; vgl. MIEDER, o. J.:127.

<sup>100</sup> Vgl. LURKER, 1989: 28, 192; vgl. EVSEEV, 2007: 335.

<sup>101</sup> Vgl. DER, 2007: 623; vgl. DEX, 1984: 725; vgl. KLUGE, 2002: 908; vgl. DUDEN, 1989: 7/736.

<sup>102</sup> In gemischtethnischen Regionen Rumäniens hielt der Begriff ‚holub‘ bzw. ‚hulubîță‘ (Täubchen) auch in den rumänischen Sprachgebrauch Einzug. Vgl. EVSEEV, 2007: 335; vgl. DER, 2007: 623.

Grimm.<sup>103</sup> Die Formähnlichkeit zwischen *Taube* und Maiskolben hat womöglich zur rumänischen Namensbezeichnung ‚porumb‘ geführt, was Mais (*Zea mais*) bedeutet.

Mit Form und Farbe der *Taube* könnte auch die wischaudeutsche Bezeichnung ‚Haluptzi‘ für Krautrouladen zusammenhängen. Die Wortbildung geht womöglich auf das ostslowakische ‚holupce‘, das polnische ‚gołąbki‘ oder auf das russisch-ukrainische ‚golupzi‘ zurück, was in all diesen Sprachen Krautwickler bedeutet. Während die polnische und russisch-ukrainische Bezeichnung zum aktiven Wortschatz gehört, ist der ostslowakische Begriff veraltet und wurde durch das gesamtslowakische ‚kapusné zavitky‘ (= gewickeltes Kraut; tschechisch: ‚plnené zeli‘ = gefülltes Kraut) ersetzt. Das wischaudeutsche Substantiv ‚Haluptzi‘ ist der rumänischen, ungarischen und jüdischen Ethnie in der Maramuresch nicht geläufig.

#### 5. 6. 4. 2 Attribute, Eigenschaften und Wesensmerkmale

Seit dem Altertum gilt die *Taube* in vielen Kulturkreisen als gut- und sanftmütig. Mit diesen Eigenschaften hat sie auch in die Bibel Einzug gehalten, wo sie als Bild für Einfalt und Unschuld steht und so auch dargestellt wird.<sup>104</sup> Ihre Friedfertigkeit wurde auf das vermeintliche Fehlen der Galle – dem Sitz des Hasses<sup>105</sup> und des Neides – in ihrem Organismus zurückgeführt.<sup>106</sup> In Vorderasien betrachtete man die *Taube* als Trägerin von Kinderkeimen, weshalb außerbiblische Traditionen die Empfängnis Marias durch den Heiligen Geist in Gestalt der *Taube* in Verbindung bringen.<sup>107</sup> Zum Symbol der Erlösung und des Friedens<sup>108</sup> wurde die *Taube* in der christlich-jüdischen Weltanschauung, weil die *Taube*, die Noah aus der Arche fliegen ließ, mit einem Ölzweig im Schnabel zurückkehrte und damit das Ende der Sintflut ankündigte.<sup>109</sup> Zugleich wird sie als gut, treu und zuverlässig in Polarität zum pflichtvergessenen Raben, dem Vogel des Bösen und der Sünde, gestellt. Das alttestamentliche „*Hohelied*“ spricht der *Taube* Schönheit, Zuneigung, Zärtlichkeit und Eintracht zu.<sup>110</sup> Als Gottesvogel sowie als Trägerin der göttlichen Botschaft und als Symbol der Reinheit wird die *weiße Taube* in der christlichen Überlieferung dargestellt. Das Herabkommen des Geistes Gottes in Gestalt der *Taube* bei der Taufe Jesu bezeugt diesen als Erwählten.<sup>111</sup> In der mittelalterlichen Allegorese wurden oftmals *Taube* und Falke einander gegenübergestellt, um verschiedene Stände und Lebenshaltungen zu kennzeichnen. Die *Taube* galt als Bild des geistlichen, klösterlichen und friedfertigen Lebens, der Falke hingegen symbolisierte den ritterlichen und kampfbereiten Menschen. Gleichzeitig reicht die Treue der keuschen *Turteltaube* über den Tod hinaus. Wiewohl ihr Klagen Leid ankündigt, eilt sie selber in Not Geratenen zu Hilfe und rächt Bosheit.<sup>112</sup>

Wohl wegen ihres Gurrens und Liebesspiels stellt die *Taube* ein Symbol der Liebe und Fruchtbarkeit dar. Deshalb wirft man in der Bukowina am Tag nach der Hochzeit aus Teig geformte *Tauben* in eine gekochte Mischung von Wasser und Schnaps, „uncrop“<sup>113</sup> genannt.

<sup>103</sup> GRIMM, 1968, III/196.

<sup>104</sup> Vgl. NT, Matthäus 10, 16.

<sup>105</sup> Vgl. die wischaudeutsche Redewendung: ‚Hab ich a Gáll af ihm/ihr‘ = Ich bin ihm/ihr böse; ich hasse ihn/sie.

<sup>106</sup> Im Organismus der Taube fehlt tatsächlich die Gallenblase. Vgl. BREDNICH, EM 2008: 13/240, Lfg. 1.

<sup>107</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 689.

<sup>108</sup> Als Friedenszeichen erscheint die Taube seit Jahrhunderten sowohl in Phraseologie und politischer Symbolik als auch in Kunst und populärer Ikonographie.

<sup>109</sup> AT, Genesis 8, 6-12.

<sup>110</sup> Vgl. AT, Das Hohelied: 1, 15; 2, 12; 2, 14; 4, 1; 5, 2; 5, 12; 6, 9.

<sup>111</sup> Vgl. NT, Matthäus 3, 16; Markus 1, 10; Lukas 3, 21ff; Johannes 1, 32.

<sup>112</sup> Vgl. GRIMM, KHM: Nr. 21, 69.

<sup>113</sup> < slaw. ukropū: sprudelnd kochendes Wasser.

Dieses Getränk müssen die Neuvermählten zum Zeichen der Zusammengehörigkeit trinken, denn „was notwendig ist, muss schnell vereint werden“.<sup>114</sup> Eher selten sind Erzählungen, in denen negative Aspekte und Funktionen der *Taube* thematisiert werden. So lebt etwa in der deutschen Glaubenswelt die Auffassung, dass das Erscheinen von *wilden Tauben* Unglück bringe. Und womöglich aus der Überlegung, dass *Tauben* viel fressen,<sup>115</sup> heißt es bei den Rumänen der Region Vâlcea, dass diese Vögel „Armut und Unglück“ bringen. Deshalb wird ihre Zucht dort gemieden.<sup>116</sup>

#### 5. 6. 4. 3 Die Taube in der populären Literatur des Wassertales

In der Folklore der Oberwischauer Zipser gelten *weiße Tauben* als Seelenvögel, die Sterbenden erscheinen, um sie abzuholen. Aber auch der Seelen unschuldig hingerichteter Menschen bzw. reumütiger Sünder nehmen sich *weiße Tauben* an, um diese in den Himmel zu fliegen. Der pensionierte Holzfäller Augustin Zawatzky schildert diese Auffassung der Wassertaler in folgender Erzählung:

„Is amol vorkommen, tåss a Männ hât terschlägn sein Weib. Wie hât är sich Rechenschaft kebn vun tän, wås är kmächt hât, is är teglich afn Friedhof kängen und hât är pät pan ihr Gråb. Tås hât sein Schmerz a pissl klindert, åber lång hât är auch so nit auskhålt.<sup>117</sup> In sein Verdruss hât är alles verkauft, wås är khåbt hât, und hât är ånkfångt zun wåndern iber Perger und iber Wåldung und iber Wiesn. Tår Pårt is ihm schunt so lång worn, tåss is är ihm hinunterkhonkn pis af ti Ård. Nách zwålf Jåhr hât är in a Nåcht traamt vun sein Weib. Sågt sie ihm:  
,Pitt umen<sup>118</sup> heilign Petrus<sup>119</sup> sein Beistånd.'  
Wie tår Männ hât ångfångt zun heilign Petrus zun pätn, hât är sich umkwåndlt in a weiði Taubn und is är aufkflogn.“<sup>120</sup>

#### 5. 6. 4. 4 Die Taube in der mythischen Vorstellungswelt des Karpatenraumes

In der Vorstellungswelt der Rumänen gelten *Taube*, Lamm und Fisch als die ältesten Symbole des Christentums. Deshalb ist der „Gott wohlgefällige Vogel“ so heilig, dass nicht einmal der Teufel imstande ist, dessen Gestalt anzunehmen.<sup>121</sup> *Tauben*, die sich auf Friedhöfen aufhalten, verkörpern die Seelen von Verstorbenen<sup>122</sup> und versinnbildlichen die Trennung von Seele und Leib. Ein rumänischer Vierzeiler bringt diese Anschauung treffend zum Ausdruck: „Am o lădița / Și-n lădița-o porumbița; / Dacă zboară porumbița, / N-am ce face cu lădița.“ (Ich habe

<sup>114</sup> Rum. „A uní repede ceea ce e necesar.“ DER, 2007: 817.

<sup>115</sup> Aus den gleichen Überlegungen züchteten die wenigsten Zipser Tauben.

<sup>116</sup> Vgl. CIAUȘANU, 2001: 263; vgl. BREDNICH, EM 2008: 13/242-243, Lfg. 1.

<sup>117</sup> Redewendung: ‚auch so (nit) aushalten‘ = eine gegebene Situation (nicht) verkraften.

<sup>118</sup> umen = um den.

<sup>119</sup> Die Zipser hatten einen besonderen Bezug zu den Heiligen, um deren Hilfe sie immer baten. Am Dienstag beteten sie zum heiligen Antonius, dem Patron der Armen, am Mittwoch riefen sie den heiligen Josef, den Schutzheiligen der Arbeiter und ihrer Familien an, am Samstag flehte man um den Beistand der Gottesmutter Maria. Ging es um Sterben und Tod, wandte man sich auch an den heiligen Petrus, den Himmelspförtner. Vgl. ILK, 1992/1: 37.

<sup>120</sup> ILK, 1992/1: 33-34.

<sup>121</sup> Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 314; vgl. EVSEEV, 2007: 335. Manche zählen auch das Kalb zu den heiligen Tieren. Vgl. VULCĂNESCU, 1987: 314.

<sup>122</sup> Die Vorstellung von den Seelen der Toten in Vogelgestalt scheint in Ostrumänien sehr verbreitet gewesen zu sein und lebt heute noch in Italien vielerorts, häufig nur in Bezug auf die Seelen der Verdammten. Siehe hierzu: Arturo Graf, *Il diavolo*, Milano 1890 bzw. 1974. Dort kommen die Seelen der Verdammten in Gestalt von „ucelli spaventosi“ (scheue Vögel) zu bestimmten Zeiten aus der Hölle. Vgl. KARLINGER: 1982: 172-173.

ein Kästchen / Und im Kästchen ein Täubchen; / entflieht das Täubchen, / wird das Kästchen unnütz).<sup>123</sup>

Rumänischer Glaubensanschauung zufolge wird auf das Erscheinen *verschiedenfarbiger Tauben* und Vögel bei Begräbnissen besonderer Wert gelegt, wobei ihre Funktion unterschiedlich gedeutet wird, wie folgender Sage zu entnehmen ist: In der rumänischen Ortschaft Voineasa bei Vîlcea erfährt man, dass es immer von Bedeutung sei, wenn einem Begräbnis Vögel beiwohnen. Sind es weiße oder hell gefärbte *Tauben*, so darf man damit rechnen, „dass die Seele des entschlafenen Dieners oder der entschlafenen Dienerin Gottes ins Paradies eingeht, da es sich um Paradiesvögel handelt.“ Flattern oder sitzen jedoch schwarze Vögel<sup>124</sup> umher, „so ist zu befürchten, dass die Seele des Bestatteten in die Hölle gehen muss.“ Sind die Vögel jedoch grau, so ist das Schicksal des Toten noch nicht entschieden, und der Spruch des Jenseitsgerichtes noch nicht ergangen. Drei Tage und drei Nächte bleibt die Seele noch im Körper. Erst nachher entschwindet sie dem Grab in Gestalt eines Vogels zu ihrem künftigen Aufenthaltsort.<sup>125</sup>

Auch den Bewohnern des siebenbürgischen Ungheni<sup>126</sup> bei Neumarkt<sup>127</sup> waren jene schwarzen Seelenvögel vertraut, die sich auf Gräber von Siuzidanten niederließen und nicht verscheucht werden konnten, erinnerte sich die Großmutter des Märchensammlers Mircea Bogdan in folgender Erzählung: In Ungheni lebten einmal ein Bursche und ein Mädchen, die sich sehr liebten. Sie konnten aber nicht heiraten, weil der Bursche arm und der Vater des Mädchens reich war. Da beschlossen der Bursche und das Mädchen zu fliehen, um in einem anderen Land zu leben. Doch man verfolgte und erwischte sie und brachte sie zurück. Nun wollte der Vater des Mädchens seine Tochter möglichst schnell verheiraten, weil er meinte, so der Beziehung ein Ende setzen zu können. Er erwählte einen Reichen zum Schwiegersohn und ließ die Hochzeit vorbereiten. Aber am Abend vor der Hochzeit sprang das Mädchen aus dem Fenster und lief zu seinem Geliebten. Da beide jedoch keinen Ausweg mehr sahen, nahmen sie sich aus Verzweiflung das Leben. Statt der Hochzeit gab es folglich ein Begräbnis. Schon während der Beerdigungszeremonie ließen sich zwei schwarze Vögel am Friedhof nieder, die nicht zu vertreiben waren. Nach der Beisetzung hielten sich die Vögel ständig auf den Gräbern der beiden auf. Lange Zeit hat man sie dort gesehen, dann sind sie verschwunden. Das waren die Seelen der beiden Selbstmörder, die nicht ins Paradies gelangen konnten. Weil sie aber aus Verzweiflung gehandelt haben, mussten sie nicht in die Hölle gehen. Sie wurden in Vögel verwandelt und müssen – Gott weiß wie lange – durch die Welt fliegen.<sup>128</sup>

Die Bewohner von Ludwigsdorf<sup>129</sup>, einer Ortschaft der Südbukowina, schrieben den „Seelenvögeln“ eine doppelte Bedeutung zu: einerseits verkörperten sie die Seelen jener, die darauf warteten, „in geweihter Erde“ bestattet zu werden, anderseits machten sie zu bedeutenden Feiertagen die Menschen auf die Notwendigkeit solcher Bestattungen

<sup>123</sup> Zit. nach EVSEEV, 2007: 335.

<sup>124</sup> In der *Deutschen Mythologie* von Grimm heißt es: „Auf langobardischen gräbern waren stangen mit tauben errichtet ...[denn] seelen entfliehen als tauben ... [aber auch] als raben fliegen seelen um ... [und] a sennrin bleib ich ewiglich, und wann ich stirb, wird ich a schwalbn.“ GRIMM, 1968, III/246.

<sup>125</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 41.

<sup>126</sup> Ung. Nyárádtő

<sup>127</sup> Rum. Târgu Mureș, ung. Marosvásárhely.

<sup>128</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 42. In einer weiteren Erzählung wird berichtet, dass einmal im Jahr, am Ostersonntag die Seelen der Verdammten in Gestalt von schwarzen Vögeln vom Meer aufs Land fliegen dürfen, um sich auf den höchsten Berggipfeln niederzulassen. Sie fliegen lautlos und wirken müde. Am Tag nach Pfingsten kann man ihren Rückflug beobachten und Richtung Meer verfolgen. Während ihres Aufenthaltes auf den Bergen bleiben sie von den Qualen verschont. Einzelne Vögel sollen versucht haben zurückzubleiben, aber große Raubvögel vereitelten das und jagten sie dem Meer zu. Vgl. KARLINGER, 1982: 42.

<sup>129</sup> Rum. Cărlibaba; ung. Radnalajosfalva, in der Nähe von Vatra Dornei gelegen.

aufmerksam. Ein Dorfbewohner erzählte: Seelenvögel sind Vögel, in denen die Seelen jener Menschen hausen, die nicht in geweihter Erde ruhen. Sie fliegen so lange umher, bis ihren Gebeinen doch noch ein christliches Begräbnis zuteil wird. Am Samstag vor Pfingsten treffen alle Seelenvögel auf hohen Bergen zusammen und krächzen laut, weil sie noch nicht ihre Ruhe gefunden haben.<sup>130</sup>

#### 5. 6. 4. 5 Die Taube in der Hausmedizin

Im Umfeld des Hauses nistende *Turteltauben* sollen Krankheiten wie Rotlauf, Gicht, Rheumatismus, Schwindsucht und Zahnweh an sich ziehen. Lebendige oder geschlachtete *Tauben* setzte man sogar als Heilmedizin ein: so band man gegen Krämpfe die Hälften einer frisch tranchierten *Taube* auf die Fußsohlen eines kranken Kindes. Taubenblut setzte man bei Augenleiden und Schlaganfällen sowie als Blutgerinnungsmittel ein. Und um die Liebe der Menschen zu gewinnen, sollte man das Herz einer *Turteltaube* bei sich tragen oder in pulverisierter Form zu Brot backen dem oder der Angebeteten reichen.<sup>131</sup>

#### 5. 6. 4. 6 Die Taube in deutschsprachigen Redensarten

Im Sprichwort „Der Spatz in der Hand ist besser als die Taube auf dem Dach“ symbolisiert die *Taube* als schwer Erreichbare. Wer „Tauben im Kopf hat“ ist mit sonderbaren Einfällen gesegnet – ein Spruch, der seit dem 16. und 17. Jahrhundert öfters bezeugt ist. Darauf warten, dass einem „die gebratenen Tauben in den Mund fliegen“, heißt, ohne Anstrengung etwas erreichen zu wollen. Wer sich jedoch verwöhnen lässt und sich untätig dem Genuss hingibt, „lässt sich gebratene Tauben in den Mund fliegen“. Beide Redensarten haben ihren Ursprung in mittelalterlichen Dichtungen und hielten Einzug in den Sprachgebrauch verschiedener Völker. Liebespaare, die ihre gegenseitige Zuneigung zur Schau stellen, „turteln wie die Tauben“. Herrscht irgendwo ein ständiges Kommen und Gehen, so „geht es [dort] zu wie in einem Taubenschlag“. Werden Partner häufig gewechselt, kann „das Herz wie ein Taubenschlag“ aussehen. Will sich jemand wegen eines schlechten Gewissens unbemerkt davonmachen, so „hat er sich davongeschlichen, wie die Katze vom Taubenschlag“, die geräubert hat und sich mit der Beute unbemerkt davonstiehlt.<sup>132</sup>

### 5. 6. 5 Tås Todnvogl (Der Totenvogel)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – B 147.1.1.4

#### 5. 6. 5. 1 Vorboten des Todes und Todesvorzeichen in europäischen Traditionen

In der abergläubischen Vorstellungswelt der Alpenländer begegnet man einer Vielzahl von Frauen, Männern und Kindern, von Tieren und Vögeln, von Erscheinungsbildern und Phantasiegestalten, die als Vorboten des Todes gelten. Manchmal ist es „ein Reiter auf einem Rappen“ oder „ein riesenhaftes Totengerippe“, ein anderes Mal ist es ein „fliegender Sarg“

<sup>130</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 41-42.

<sup>131</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 689.

<sup>132</sup> Vgl. RÖHRICH, 2004: III/1602-1604; vgl. BREDNICH, EM 2008: 13/242-242, Lfg. 1; vgl. GRIMM, KHM: Nr. 158.



oder „ein Mann mit einer Sense über der Schulter“, dann wieder ist es ein „Fremder“ oder „ein Mann mit einem schwarzen Mantel“<sup>133</sup>, und nicht zuletzt sind es die Visionen eines einfachen Holzknechtes im Salzkammergut, der den Tod „schmecken“ konnte.<sup>134</sup> Im Allgemeinen werden die Todesvorboten als männliche Wesen dargestellt. Im slawischen und romanischen Sprachraum ist der Tod jedoch weiblich und wird nicht selten als hässliche Frauengestalt geschildert.

Als altes krummes Weib, in Totenlaken gehüllt, wird die bekannteste Vorbotin des Todes, die keltische Todesfee *Banshee*, in den Überlieferungen dargestellt. Ihr Name wird von ‚Bean sidhe‘ abgeleitet und bedeutet ‚Frau aus dem Elfenhügel‘. Sie erscheint in Familien, wo ein Sterbefall bevorsteht und kündigt den Tod unter Geschrei und Klagen an. Ihre Sprache ist unverständlich. Im schottischen Hochland heißt die Todesfee *Bean-Nighe* (kleine Wäscherin an der Furt), weil sie die blutigen Kleider der Todgeweihten am Fluss oder Fjord wäscht. Während sie mit ihren vorstehenden Zähnen, einem großen Nasenloch und langen Hängebrüsten immer eine hässliche Erscheinung bleibt, soll *Banshee* zuweilen auch als schöne junge Frau in eleganter Kleidung in Erscheinung treten. In der irischen Glaubenswelt ist die Auffassung verbreitet, dass nahezu jede Familie ihre eigene *Banshee* besitzt.<sup>135</sup>

Vögel, andere Tiere und Gegenstände sollen ebenfalls auf ein bevorstehendes Sterben hinweisen. Vom Hund glaubt man, dass er den Tod riechen könne, weshalb er das Zimmer des Kranken verlässt, wenn dessen Ableben unmittelbar bevorsteht. Auffallende Maulwurfstätigkeit und zahlreiches Auftreten von Mäusen deutet man auch als Vorzeichen des Todes. Sperling, Kuckuck, Fledermaus, Taube und Eule sollen ebenfalls zu den Todesvorboten gehören. Ein sicheres Todesvorzeichen wollen manche im Klopfen des Holzwurmes erkennen, was als „Todesuhr“ bezeichnet wird. Auch Vorgänge ohne erklärbare Ursachen, wie das Herabfallen eines Bildes, das Zersplittern eines Glases oder das Zerspringen eines Ringes gehörten zu den Vorzeichen eines baldigen Sterbens.<sup>136</sup>

<sup>133</sup> Vgl. DEPINY, 1932: 23-24.

<sup>134</sup> Am 18. November 1906 verstarb im oberösterreichischen Bad Goisern der 76-jährige Holzfäller Matthias Peer an Altersschwäche. Von seinen Landsleuten wurde er „Todschmecker“ genannt. Über diesen Mann, dem die Fähigkeit des „Zweiten Gesichts“ nachgesagt wurde, vermerkt Hans Scheutz in der Ortschronik Folgendes: Matthias Peer, so sein Name, war seines Zeichens Holzknecht im Goiserer Weißenbach und Hausbesitzer in Untersee (Nr. 27). Seine krankhaft blassen Gesichtszüge verrieten, dass ihn zuweilen starke seelische Erregungen befallen mussten. In der Tat wälzte er sich oft ganze Nächte ruhelos in der „Grat“, der Liegestätte der Holzknechte, herum, bis ihm, unter heftigen Schweißausbrüchen, der „Totgeweihte“ erschien. Aber auch tagsüber befiel ihn oft eine merkliche Unruhe, bis er schweißgebadet den im Augenblick eingetretenen Tod eines oft viele Kilometer von seinem Arbeitsplatz Entfernten „schmeckte“, das heißt roch. Dann sagte er zu seinen Arbeitskameraden: „Jetzt ist der ... (über einen Berg oder eine Alm) hinausgegangen!“ Dabei gingen die Guten über ein östlich, die Bösen über ein westlich gelegenes Gebirge „hinaus“. Einmal sagte er: „Jetzt ist der Kreid’n Müller über die Scharten hinaus“; ein andermal: „Jetzt ist der Würhmeister über den Gries hinaus“. Seine Arbeitskameraden glaubten ihm anfangs nicht. Als Peer wieder einmal einen sterben ließ, gingen sie noch in der Nacht nach Goisern heraus, um sich zu erkundigen, ob der ‚Todschmecker‘ wirklich wahr geredet habe. Erst als sie sich überzeugt hatten, dass Name und Zeit genau stimmten und Peer es vorher unmöglich gewusst haben konnte, glaubten sie ihm. Ein anderes Mal soll er während der Plattenfahrt auf dem Hallstätter See plötzlich sein Gesicht mit den Händen bedeckt und ausgerufen haben: „Aus is’ mit eahm, hiazt is er davongänga, mei Freind, drent in da Hällstätt!“ Die Landung in Hallstatt bestätigte ein wenig später des „Todschmeckers“ Wahrnehmung. So „schmeckte“ Peer zu vielen Malen den eben eingetretenen Tod eines Menschen, der im Bann seines „Gesichts“ lag. Auffallend war aber die Tatsache, dass er den Tod seines eigenen Sohnes, der durch Freitod seinem Leben ein Ziel setzte, wie auch von Arbeitern, die beim Pilotenschlagen in der Traun umkamen, nicht „schmeckte“; hingegen war ihm kund, als am Arikogel einer durch einen Unfall zu verbluten drohte, wobei er ausrief: „So helft ihm doch, er verblutet ja!“ Auch als seine Frau sterbenskrank darniederlag und von allen aufgegeben wurde, erklärte er mit Bestimmtheit, sie werde überleben, und er behielt recht. Vgl. TS, 11. Jg., Folge 122, November/2006: 18-19.

<sup>135</sup> Vgl. LURKER, 1989: 64, 134-135; vgl. PETZOLDT, 2003: 32; vgl. GRIMM, 2009: 113-118, 118-134.

<sup>136</sup> Vgl. KASPAR-MÜLLER, 2007: 701-702.

Trübes Wasser, Teilnahme an einer Hochzeit oder einem Tanzfest im Traum galten ebenfalls als sichere Todesbotschaften. Das Verlieren eines Zahnes sowie das Suchen verlorener Schuhe oder Sandalen im Schlaf deutete die 58-jährige Zipser Erzählerin Anastasia Frank im Jahre 1988 folgendermaßen:

„Zähntreissn padeit a Todeskfähr in Zimmer<sup>137</sup>. Tut tir tās Zähntreissn weh, is tär Tod nâhet. Tut tir nit weh, so is tās Stärbn erscht in Aussicht. Verlierst in Traam a Schuch, und findst ihm nit, padeit auch a Todeskfähr in där Famili âber auch zwischn die Freind<sup>138</sup>. Ti Vogl Itzâ – ihr Marlâmen<sup>139</sup> is Killimann, und nâchn Männ schreibt sie sich<sup>140</sup> Zawatzky – hât terzählt, tåss in Traam hât sie verlorn a Sândal. Kurz ternâch is gstorbn ihr Männ...“<sup>141</sup>

### 5. 6. 5. 2 Der Totenvogel des Wassertales

In den Gruselvorstellungen der Wassertal-Bewohner übten besonders die *Totenvögel* die Funktion von Todesvorboten aus, die sich von den bereits geschilderten *Seelenvögeln* unterschieden. Während die Erstgenannten die Seelen Verstorbener verkörperten, sind die zweiten Unglücksvögel, deren Erscheinen und Rufen den sicheren Tod ankündigten,<sup>142</sup> wie es in folgender Erzählung heißt, die auf Aussagen von „âlti Zipsern“ beruht:

„[...] 'War wis, war wad starbn. Tär Vogl kreischt in Tutgartn af ti huchn Feichtn'<sup>143</sup>, hânt gsâgt ti âltn Zipsern<sup>144</sup>, wânn hânt khârt in Todnvogl schrein. Tieser prauni Vogl hât sich aufkhâlt'n afn Friedhof, und wânn hât âr gschriern, hât kheißn, tåss ruft âr awém seini Seel.“<sup>145</sup>

Den „braunen Vogel“ können die Wassertaler weder beschreiben, noch seinen Namen nennen. Es ist aber anzunehmen, dass es sich – wie andersorts<sup>146</sup> – um den *Kauz* (*Athene noctua*)<sup>147</sup> handelt, dessen Ruf als „Komm mit!“ oder „Zur Ruh'!“ gedeutet wird. Der Oberwischauer Bergfriedhof, der von den Holzfällersiedlungen umgeben auf einem Plateau liegt und reichhaltig mit Fichten bepflanzt war,<sup>148</sup> bot dem *Todnvogl* einen adäquaten

<sup>137</sup> Redewendung: ‚in Zimmer‘ = im eigenen Haus bzw. in der eigenen Familie.

<sup>138</sup> Redewendung: ‚zwischn die Freind‘ = in der Verwandtschaft bzw. unter den Verwandten.

<sup>139</sup> Marlâmen m, -nâmen: Mädchenname.

<sup>140</sup> Redewendung: ‚sie/âr schreibt sich‘ = sie/er heißt (er/sie *schreibt* seinen/ihren Namen...).

<sup>141</sup> ILK, 1992/1: 31.

<sup>142</sup> „Ruft in der Nacht ein Steinkauz, so stirbt der Kranke, in dessen Nähe er sich hören lässt.“ Vgl. STEFFEK, 1976: 249.

<sup>143</sup> Idiom der slowakischen Zipser: „Wer weiß, wer sterben wird. Der Vogel ruft [wehleidig] im Totengarten auf der hohen Fichte.“

<sup>144</sup> Redewendung: ‚ti âltn Zipsern‘ = Kolonisten aus der Zips, die sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts im Wassertal niedergelassen hatten.

<sup>145</sup> ILK, 1990/1: 148.

<sup>146</sup> Vgl. STEFFEK, 1976: 248-251; vgl. KASPER-MÜLLER, 2007: 376.

<sup>147</sup> Der vielerorts bekannte Vogel trägt Namensbezeichnungen wie: Kommittchen, Tschawitta, Wegvogel, Leichenhuhn, Todlacher, Klagemuhme, Klagmütterle, Holzweibl oder Vogel Kreideweiß. Vgl. BEITL, 1974: 437. „Wenn in Braunsdorf (im mährischen Gesenke) der Totenvogel als ‚Ansager‘ bezeichnet wird, so kann das wohl bedeuten, dass auch hier der bekannte Aberglaube herrschte.“ STEFFEK, 1976: 249.

<sup>148</sup> Anlässlich des Hochwassers im Jahre 1970 ließ das Gemeindeamt von Oberwischau den Großteil des Fichtenbestandes am römisch-katholischen Friedhof fällen und für Verstärkungsanlagen verwenden. Der auf diese Weise verschandelte Friedhof hat verständlicherweise den Unmut der Zipser Bevölkerung hervorgerufen, die berechtigt fragte, ob es im holzreichen Wassertal nur diesen einen und noch dazu sakralen Ort gäbe, der für derartige Zwecke erhalten müsse. Weder eine Entschädigung noch eine Neubepflanzung wurde je in Erwägung gezogen. Auch diese Schikane trug zur Entscheidung der Altösterreicher bei, dieses ihnen so vertraute Wassertal endgültig zu verlassen.

Aufenthaltort. Von hier aus konnte er nachts das Umfeld ins Visier nehmen und die beleuchteten Häuser anfliegen, allerdings nicht um eine Todesnachricht zu überbringen, sondern lediglich um seinen Nahrungsbedarf zu decken. Da sich der *Kauz* von Insekten ernährt, fliegt er abends und nachts erleuchtete Fenster an, deren Licht Insekten anzieht. Weil die Ursache für nächtlich erleuchtete Fenster oft Krankheitsfälle waren, wurde das Erscheinen und Rufen des *Kauzes* in Hausnähe als ungünstliches Vorzeichen, als Todesbotschaft oder aber auch als Ankündigung von Feuer gedeutet.<sup>149</sup>

### 5. 6. 5. 3 Die Funktion der Vögel in der Folklore der rumänischen Ethnie

In der populären Epik der Rumänen unterliegen die Vögel einer ambivalenten Darstellung. Einerseits verbindet man ihr Erscheinen mit Unglück bringenden Ereignissen, andererseits stehen sie als Berater, Helfer, Warner und Wegweiser den Menschen hilfsbereit zur Seite. Geht es in seltenen Fällen um das Überbringen außergewöhnlicher Botschaften, verkörpern Vögel sogar Himmelsboten. Dies soll bei der Bestellung Stephans des Großen<sup>150</sup> zum Fürsten der Moldau der Fall gewesen sein, wie aus der folgenden historischen Sage zu erfahren ist: Als Kind war Stephan jahrelang in Diensten zweier allein im Wald lebender heiliger Alten. So verging die Zeit, und er wurde ein schöner starker Jüngling. Als Stephan einmal auf der Suche nach essbaren Gewächsen durch einen dichten Wald ging, sah er plötzlich einen Vogel, der keinem ihm bekannten ähnelte: der Schnabel war diamanten, die Augen leuchteten wie Sterne, der Körper glich dem Kupfer und die Füße glänzten wie Silber. Der Vogel sprach: „Es freut mich, dir begegnet zu sein, Făt-Frumos<sup>151</sup>, denn lange schon bin ich auf der Suche nach dir.“ Stephan blieb wie versteinert stehen, als er den Vogel weiter sprechen hörte: „Sei unbesorgt, niemand kann uns hören außer dem lieben Herrgott. Bring deinen beiden Alten das von dir Gesammelte und sage ihnen, dass dich der Schutzengel deines Landes suche.“ Verwundert fragte Stephan: „Wer bist du denn, du Wundervogel? Stehst du etwa im Dienste des Bösen oder bist du ein Geist, vor dem ich mich verbergen muss?“ Da erwiderte der Vogel: „Ich stehe weder in des Teufels Dienst, noch bin ich ein Geist. Ich bin das Schicksal deines angefeindeten Landes. Geh, verabschiede dich von deinen Gönnern, bitte aber um ihren christlichen Segen und um ihre Gebete für dich und dein Land.“ Stephan tat, was ihm befohlen wurde. Mit dem Segen der Alten empfang er auch die Zusage, dass Gott seine Schritte lenken werde, solange er gottesfürchtig lebe und nicht verzage. Daraufhin flogen der Vogel und die beiden Alten in den Himmel zurück, denn sie waren Engel, gesendet, um Stephan auf seine künftige Bestimmung vorzubereiten.<sup>152</sup>

<sup>149</sup> Vgl. STEFFEK, 1976: 249; vgl. KASPER-MÜLLER, 2007: 376.

<sup>150</sup> Rum. Ștefan cel Mare, geboren 1433 in Borzești (später umbenannt in Gheorghe Gheorghiu-Dej), war von 1457 bis 1504 Herrscher des Fürstentums Moldau. Er verteidigte mit Erfolg die Unabhängigkeit seines Landes gegen die Polen, Magyaren und Osmanen, was weitere Eroberungszüge der Türken in Richtung Nordwesten vereitelte. Der Fürst starb am 2. Juli 1504 in Suceava. Vgl. MEYER, 1987: 21/101-102.

<sup>151</sup> Märchenprinz.

<sup>152</sup> Vgl. KARLINGER, 1982: 84-85.

## 5.7 ZWERGE UND ZWERGÄHNLICHE WESEN

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – F 451.5.4.1; F 451ff; E 439.2; D 55.1.1; F 535

*Zwerge* und zwergähnliche Wesen sind in der mythischen Vorstellungswelt Sammelbegriffe für kleinwüchsige, in Bergen bzw. unter der Erde lebende Dämonen, die zur Familie des Zwergengeschlechts gehören und wissenschaftlich als ‚minutum genus‘ bezeichnet werden. Das altgermanische Substantiv ‚Zwerg‘, das auf das mittelhochdeutsche bzw. althochdeutsche ‚twerc‘ zurückgeht und niederländisch ‚dwerg‘, englisch ‚dwarf‘, schwedisch ‚dvärg‘ heißt, ist unsicherer Herkunft. Der Terminus könnte im Sinne von ‚trügen‘ bzw. ‚Trugwesen‘ mit dem althochdeutschen ‚gidrog‘ zusammenhängen, was ‚Gespenst‘ bedeutet. Während das rumänische ‚pitic‘ auf das altslawische ‚pitikŭ‘ (= Affe) zurückgeht, hat das ungarische ‚törpe‘ seinen Ursprung im neuslawischen ‚trpaslík‘.<sup>153</sup> Im Gegensatz zu den Hauskobolden (spiritus familiaris) sollen *Zwerge* Kollektivwesen sein, die unter der Herrschaft eines Königs oder einer Königin in Familienverbänden organisiert sind. *Zwergen* wird ein Uralter zugeschrieben, zumindest sollen sie aber „alt wie der Wald“ sein.<sup>154</sup> Daher verknüpfen Ursprungslegenden die Herkunft der *Zwerge* mit den „gefallenen Engeln“, mit denen sie gemeinsam „schon vor der Erfindung des Bierbrauens“<sup>155</sup> auf der Welt waren. In der Tat liegen die Wurzeln der Zwergenvorstellung im Totenglauben, weshalb auch manche Motivgruppen aus der Kategorie der Totensagen auf sie übertragen wurden. Zwergensagen knüpfen vorwiegend an frühgeschichtliche Siedlungsstätten, Grabhügel und besonders an römische Siedlungsreste an. Darüber hinaus sind diese Erzählungen, den Riesensagen ähnlich, mit Vorstellungen von fremden Völkern verbunden, die früher dort lebten.<sup>156</sup>

Dichtungen und Heldensagen weisen *Zwergen* anthropomorphes Aussehen zu. Mit ihrer kleinen Körpergestalt, dem runzeligen Angesicht mit kleinen roten Augen, ihren langen Bärten, die oft bis zum Boden reichen, gelten sie als besonders hässlich, unheimlich und Furcht erregend. Ihre übergroßen Köpfe werden meist von einer Tarnkappe verdeckt, da *Zwerge* es vorziehen, unsichtbar zu bleiben.<sup>157</sup> An den Füßen haben sie nur vier Zehen oder sie besitzen überhaupt Gänse- bzw. Vogelfüße. Menschen gegenüber verhalten sich die *Zwerge* hilfsbereit und gutmütig,<sup>158</sup> bringen ihnen geheime Künste bei,<sup>159</sup> geben ihnen gute Ratschläge,<sup>160</sup> fungieren aber auch als Überbringer von Todesbotschaften.<sup>161</sup> Die Wirkung ihrer Geschenke währt so lange, bis deren Herkunft verraten wird. Werden sie beleidigt, rächen sie sich gehörig, werden sie reich beschenkt oder belauscht, verschwinden sie. Das Läuten der Kirchenglocken soll sie verschrecken. Unsterblichkeit ist den *Zwergen* nicht beschieden. Vorstellungen zufolge sollen sie entweder kinderlos ausgestorben oder dem Zwergenkönig bzw. der Zwergenkönigin in den Tod gefolgt sein. Tatsache ist aber, dass das

<sup>153</sup> Vgl. KLUGE, 2002: 1021; vgl. DUDEN, 1989: 7/837; vgl. DEX, 1984: 696; vgl. BALCOVÁ, 2005: 477; DER, 2007: 605; vgl. CIAUȘANU, 2001: 46, 49, 281, 282.

<sup>154</sup> Vgl. HAßLWANDER, 2005: 53; vgl. EVSEEV, 2007: 328.

<sup>155</sup> MÜLLER-KASPAR, 2007: 794-795.

<sup>156</sup> Vgl. MEYER, 1987: 24/343; vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 794-795; vgl. PETZOLDT, 2003: 196.

<sup>157</sup> Vgl. HAßLWANDER, 2005: 75.

<sup>158</sup> Vgl. GRIMM, KHM: Nr. 53.

<sup>159</sup> Vgl. EVSEEV, 2007: 328; vgl. HAßLWANDER, 2005: 13.

<sup>160</sup> Vgl. HAßLWANDER, 2005: 79-80.

<sup>161</sup> Kleine Leute, „oameni micuți“, so nennen die Rumänen im siebenbürgischen Erzgebirge Zwerge mit langen Bärten, die, Bergleuten ähnlich, Röcke aus dunkler Wolle tragen. Hacke und Laterne gehören zu ihrer Ausrüstung. Bergleuten fügen sie kein Leid zu, aber untereinander beföhden sie sich heftig. Aus den Spalten der Berge stürzen sie mit verzerrten Gesichtern aufeinander los und schlagen mit ihrem Werkzeug aufeinander ein. Wenn die Frau eines Bergmanns um Mitternacht dreimal an die Tür klopfen hört, steht sie weinend auf, denn sie weiß, dieses Klopfen kommt von den Kleinen Leuten, die den Tod ihres Mannes kundtun. Vgl. MÜLLER, 1885: 251, Nr. 42.

frühe Christentum durch die Bekämpfung der Fruchtbarkeitskulte alle Natur- und Totengeister dem Teufel zugewiesen und entsprechend behandelt hat. Auch die Industrialisierung könnte ein Grund ihres Untergangs gewesen sein, lautet eine weitere Anschauung.<sup>162</sup>

In Heldensagen werden *Zwerge* namentlich genannt. Sie heißen: Alban, Alberich oder Elberich, Goldemar, Gübich, Heiling oder Laurin<sup>163</sup>. Aber auch ihr Aussehen und ihr Wohnort, sowie ihre Beschäftigung haben den *Zwergen* Namen wie Dickkopf, Graumännchen, Unterirdische, Erdmännchen, Erdschmiedlein, Erdwichtel, Erdbiberli, Bergmännchen, Schrazel, Wichtel, Wicht, Hojemännl, Heinzelmännchen oder Querg verliehen. In der mittelalterlichen Dichtung erschien der *Zwerg* jedoch früher als in der Heldensage. So wird bereits in der „*Ruodlieb-Dichtung*“<sup>164</sup> ein gefangener *Zwerg* erwähnt, der für seine Freilassung dem Befreier einen Schatz sowie die Königstochter verspricht. Im „*Nibelungenlied*“ und im „*Orendel*“<sup>165</sup> stellen die *Zwerge* Schwerter her. In der „*Dietrichsage*“<sup>166</sup> und im Gedicht vom Zwergenking Goldemar erscheint das Motiv vom Frauenraub. Die meisten dieser Motive wurden in den Erzählüberlieferungen auch mit anderen dämonischen Wesen in Verbindung gebracht. Der Grund dafür könnte wohl die undifferenzierte Verwendung der Bezeichnung *Zwerg* sein.<sup>167</sup>

Die Sagenwelt des Wassertales zählt den zwergähnlichen Wesen den *Mikidútz* (Das Kind des Teufels) sowie die *Feuermännlein*, *Wassermännlein* und *Wichtelmännlein* zu. Nachdem die ersten drei Genannten bereits in den Unterkapiteln *Dämonische Wesen* (5. 3) und *Schreckgestalten* (5. 5) ausführlich behandelt wurden, soll im Folgenden auf das *Wichtelmännlein* näher eingegangen werden.

### 5. 7. 1 Tås Fuchtlmannndl (Das Wichtelmännlein)

THOMPSON: Motif-index of folk-literature – F 451ff; F 470ff

#### 5. 7. 1. 1 Etymologie und Herkunft

Während der Begriff ‚Wicht‘ schon im neunten Jahrhundert belegt ist, geht das Kompositum ‚Wichtelmann‘ auf das 16. Jahrhundert zurück und bedeutet ‚Kobold‘, in manchen Gegenden auch ‚Zwerg‘. Generell bezeichnet das gemeingermanische Substantiv ‚Wicht‘ ein dämonisches Wesen. Das Nomen wird vom althochdeutschen ‚ni-wiht‘ bzw. vom nordhochdeutschen ‚nicht‘ abgeleitet und bedeutet ‚nichts‘, ‚kein Ding‘, ‚kein Wesen‘, also ‚Dämon‘. Der Ursprung des Begriffes ist nicht gesichert, könnte aber mit dem slawischen

<sup>162</sup> Vgl. MÜLLER-KASPAR, 2007: 794-795; vgl. PETZOLDT, 2003: 196.

<sup>163</sup> Vgl. WOLFF, 2002: 81-101.

<sup>164</sup> Nach der Hauptperson benannter lateinischer Roman in Hexametern, der um 1040/50 entstanden ist. Die fragmentarisch erhaltene Schrift verbindet in der Darstellung des Lebensweges von Ruodlieb eine adelig-ritterliche Aufstiegsideologie mit benediktinisch geprägter religiöser Tradition. Vgl. MEYER, 1987: 19/35.

<sup>165</sup> Mittelfränkisches Spielmannsepos aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, in dem ein einheimischer Märchenstoff mit der Legende vom Heiligen Rock und antiken Romanmotiven verschmolzen ist: Der Heilige Rock wird von einem Wal verschlungen, den der Trierer Königssohn Orendel bei der Brautfahrt ins Heilige Land fängt. Das Epos ist in einer Handschrift des 15. Jahrhunderts und in zwei Drucken von 1512 überliefert. Die Handschrift ist allerdings 1870 dem Feuer zum Opfer gefallen. Vgl. MEYER, 1987: 16/114.

<sup>166</sup> Eine Schilderung der Ereignisse aus der Zeit der Eroberung Oberitaliens durch die Ostgoten 489/493 und der Geschehnisse um Dietrich von Bern. Vgl. HOLZAPFEL, 2007: 104.

<sup>167</sup> Vgl. PETZOLDT, 2003: 197.

Terminus ‚vešč‘ (Ding, Sache) verwandt sein. Im Ungarischen heißt das *Wichtelmännlein* ‚manó‘<sup>168</sup>, im Rumänischen ‚spiriduș‘ (Geistlein), im Slowakischen ist sein Pendant der ‚škriatok‘ (Kobold).<sup>169</sup>

### 5. 7. 1. 2 Verbreitung und Funktion der Wichtelmänner im deutschen Traditionsraum

Die bekannte Sammlung „*Kinder- und Hausmärchen*“<sup>170</sup> der Gebrüder Grimm verzeichnet unter Nummer 39 drei Erzählungen mit dem gemeinsamen Titel „*Die Wichtelmänner*“, in denen die ambivalente Funktion und Verhaltensweise dieser dämonischen Wesen thematisiert werden. Motive der Hilfsbereitschaft Notleidenden gegenüber sowie das Entschwinden im Falle einer Belohnung kommen im ersten Märchen zur Sprache. Der Nutznießer ist in diesem Fall ein armer Schuster, der es mit dem Eifer der nächtlichen Helfer zu Wohlstand brachte. Als er sich für die erwiesene Wohltat revanchierte, nahmen die Wichtelmännlein „die niedlichen Kleidungsstücke mit gewaltiger Freude an, strichen die schönen Kleider am Leib und sangen:

„Sind wir nicht Knaben glatt und fein?  
Was sollen wir länger Schuster sein!“

Dann hüpfen und tanzten sie und sprangen über Stühle und Bänke. Endlich tanzten sie zur Tür hinaus. Von nun an kamen sie nicht wieder.“ Der Auszug und das Fernbleiben der *Wichtelmänner* ist möglicherweise auf ihre Belohnung zurückzuführen: Diese könnte ein Zeichen dafür sein, dass die Nutznießer bereits wohlhabend geworden und auf weitere Hilfe nicht mehr angewiesen sind.

Die zweite Erzählung beschreibt den Lebensraum der *Wichtelmännlein*, nimmt Bezug auf ihre Zeitrechnung und verweist auf deren Anhänglichkeit an Menschen, denen sie Bereitwilligkeit reichlich lohnen: Nachdem ein Dienstmädchen die Einladung von *Wichtelmännern*, deren Kind aus der Taufe zu heben, angenommen hatte, führten sie es „in einen hohlen Berg, wo die Kleinen lebten. Es war da alles klein, aber so zierlich und prächtig, dass es nicht zu sagen ist. Die Kindbetterin lag in einem Bett von schwarzem Ebenholz mit Knöpfen und Perlen, die Decken waren mit Gold bestickt, die Wiege war von Elfenbein, die Badewanne von Gold. Das Mädchen stand nun Gevatter und wollte dann wieder nach Haus gehen. Die Wichtelmännlein baten es aber inständig, drei Tage bei ihnen zu bleiben. Es blieb also und verlebte die Zeit in Lust und Freude, und die Kleinen taten ihm alles zuliebe.“ Als sich das Dienstmädchen auf den Rückweg machen wollte, füllten sie ihm die Taschen mit Gold und führten es hernach aus dem Berge hinaus. Zuhause angekommen, wollte das Dienstmädchen seine Arbeit wieder aufnehmen, aber es kamen ihm fremde Leute entgegen und fragten, wer es sei und was es hier wolle. Da stellte sich heraus, dass das Mädchen nicht drei Tage, „sondern sieben Jahre“ bei den *Wichtelmännlein* verbracht hatte. Während dieser Zeit war seine „vorherige Herrschaft“ verstorben.<sup>171</sup>

<sup>168</sup> Die Etymologie des Wortes ist ungeklärt und wird mit den lateinischen Begriffen ‚malus genius‘ (böser [Schutz-]geist), ‚daemon‘ bzw. ‚manducus‘ (Vielfraß) in Verbindung gebracht. Demnach soll ‚manó‘ ein „böser Geist“ sein, der einem etwas „nimmt“, „bringt“ oder „frisst“. Vgl. Wikipedia, Pallas Lexikon, 21. 11. 2008.

<sup>169</sup> Vgl. DUDEN, 1989: 7/811; vgl. KLUGE, 2002: 986; vgl. DEX, 1984: 883; vgl. HALÁSZ, 1998: 1776; vgl. KLAUSER-UNGUREANU, 2007: 1427.

<sup>170</sup> GRIMM, KHM: Nr. 39.

<sup>171</sup> Vgl. HABOVŠTIK, 1996: 191-195.

Durch die Aneignung von beseelten und womöglich schon getauften Menschenkindern wollen *Wichtelmänner* als Zugehörige der dämonischen Welt Anteil an der Unsterblichkeit der menschlichen Seele und dadurch am Göttlichen erhalten.<sup>172</sup> Darum begehen sie Kindesraub, unterschieben unaufmerksamen Müttern einen Wechselbalg, verfolgen aber auch fürsorglich das Schicksal ihres Wechselings<sup>173</sup>. Diese Erzählmotive prägen inhaltlich das dritte Grimm-Märchen: „Einer Mutter war ihr Kind von den Wichtelmännern aus der Wiege geholt und ein Wechselbalg mit dickem Kopf und starren Augen hineingelegt [worden], der nichts als essen und trinken wollte.“ Die besorgte Mutter klagte ihre Not der Nachbarin, die ihr riet, den ihr Unterschobenen auf den Herd zu setzen, Feuer anzumachen und Wasser in zwei Eierschalen zu kochen. Letzteres sollte den Wechselbalg zum Lachen bringen, was sein Ende bedeuten würde. Die Mutter befolgte der Nachbarin Rat. Als der „Klotzkopf“ die wassergefüllten Eierschalen über dem Feuer sah, rief er:

,Nun bin ich so alt  
wie der Westerwald  
und hab nicht gesehen,  
dass jemand in Schalen kocht.’

Während der Wechselbalg spöttisch lachte, betraten die *Wichtelmänner* die Stube, setzten das geraubte Menschenkind auf den Herd und verschwanden mit dem eigenen.

In den Erzählüberlieferungen des Salzkammergutes werden die *Wichtelmännlein* zusammen mit den Kobolden, *Zwergen* und kleinen Waldleuten den Waldmännlein zugeordnet, die „unter dem Wurzelgeflecht längst gefällter Bäume“ hausen und es nicht dulden, wenn ihnen Menschen schlecht gesinnt sind, sie verspotten, missachten oder verschmähen. Dafür rächen sie sich unter anderem, indem sie Wurzeln einen Zauberspruch aufnehmen und weiterleiten lassen. Tritt der Bösewicht auf solch eine „gefürchtete Irrwurzel“, verliert er „die Herrschaft über seine Füße“, erkennt sein Anwesen und seine Familie nicht mehr und schreitet immer in die entgegengesetzte Richtung.<sup>174</sup> Dabei wird der Irregeleitete „durch merkwürdige Erlebnisse“ geängstigt: Bäume und Wurzelstöcke bekommen Gesichter, die ihn grässlich angrinsen, Felsblöcke schauen drohend drein, Gräser und Blumen kichern bei seinem Kommen.<sup>175</sup>

<sup>172</sup> In einem slowakischen Märchen sind Zwerge auf der Suche nach einer Betreuerin, denn „ihr Vater ist krank und kann nur dann gesund werden, wenn ihn eine Menschenseele pflegen und betreuen wird.“ HABOVŠTIK, 1996: 193.

<sup>173</sup> Der Terminus ‚Wechselbalg‘ ist gebietsweise auch unter folgenden Namensbezeichnungen anzutreffen: Wechseling, Wechselbutte, Kielkropf, Kaulkopp. Vgl. PETZOLDT, 2003: 175; vgl. GRIMM, 2009: 42-45, 46.

<sup>174</sup> Noch ausgeprägter präsentiert sich dieses Phänomen in der rumänischen Glaubenswelt, berichten Gheorghe und Parschiva Dumitru aus dem moldauischen Tarcău (ung. Tarkő): Wer viel im Wald zu tun hat, weiß, dass es Pflanzen gibt, die man nicht berühren darf, weil einem sonst Böses zustößt. Zu diesen Pflanzen gehören neben dem „slăbănog“ (Regionalismus: Springkraut, *Impatiens noli-tangere*) noch viele andere, die in verschiedenen Gegenden unterschiedliche Namen tragen. Vor allem darf man diese Pflanzen, wie etwa die „mătrăguna“ (Toll- bzw. Wolfskirsche, *Atropa belladonna*) nicht in den Mund nehmen, sonst verirrt man sich im Wald und findet nie wieder heraus. Auch Steine gibt es, die man nicht verrücken darf, sonst geht man in die Irre; man läuft ständig im Kreis herum und kehrt zwangsläufig zum Stein zurück. Erst wenn man ihn wieder in seine ursprüngliche Lage zurückversetzt hat, kommt man erneut zur Besinnung und kann seines Weges gehen. Wer durch den Wald geht, muss wissen, dass es auch Zeiten gibt, in denen man schweigen muss. Das gilt vor allem für die Karwoche. Hält man sich nicht daran, so bringt man die Geister des Waldes, die Tiere und die Bäume gegen sich auf. Wehe dem, der sie erzürnt. Es gibt aber auch Zeiten, da soll man im Wald fröhlich sein, singen und tanzen. Das gilt vor allem für die Tage zwischen Christi Himmelfahrt und Pfingsten. Das werden einem die Wesen des Waldes vergelten. Ebenso gibt es gewisse Wege, die man zu bestimmten Zeiten nicht gehen darf, während man sie zu anderen Zeiten unbesorgt beschreiten kann. Vgl. Karlinger, 1982: 30, 171. Das Wort „mătrăguna“ fand als Lehnwort aus dem Rumänischen Aufnahme in den wischauendeutschen Sprachgebrauch, wo es ‚giftiges Gemisch‘ oder ‚Zaubertrank‘ bedeutet.

<sup>175</sup> Vgl. HABLWANDER, 2004: 36, 53.

Sonntagskinder sollen das Privileg besitzen, die *Wichtelmännlein* erspähen zu können, wenn diese geschäftig ihre Wäsche ins Freie tragen, im Jainzenbach<sup>176</sup> waschen, schwemmen und im Mondlicht zum Bleichen auflegen. „Eine ihrer Wichtelmützen sollte man erlangen, das wäre gut – da müsste einem der kleine Besitzer jeden Wunsch erfüllen! Aber man bekommt sehr selten eine zu fassen“<sup>177</sup>, denn schon beim Vernehmen des leisesten Geräusches huschen die Männlein in ihre Behausungen.

### 5. 7. 1. 3 Die Wichtelmänner in der populären Epik des Wassertales

In den Glaubensvorstellungen der Altösterreicher im Wassertal waren die *Fuchtlmandln* „äbtriebeni Kinder, welchi sind gestorbn, ohni sollnt sein tauf. Håmt khåbt a plindi Seel und pan där Nåcht håmt herumet nåcket kfuchtl.“<sup>178</sup> Dieser lapidaren Aussage sind nicht nur Ursprung, Gestalt und Wesensmerkmale der *Wichtelmännlein* zu entnehmen, sondern auch die Herkunft ihrer Namensbezeichnung, die im Sprachgebrauch der Zipser nicht auf ‚Wicht‘ sondern auf das Verb ‚fuchtern‘ zurückzugehen scheint. Im Gegensatz zu den ungetauft verstorbenen Kindern, die als *Wildi Jåcht* heulend und tosend ihre Taufe forderten, hatten die *Fuchtlmandln* ein anthropomorphes Aussehen und begnügten sich mit einem Obolus, für den sie bereit waren, sich gehörig zu revanchieren, wie aus folgender Kaska zu erfahren ist:

„Wie mein Våter, tår Hågel Ernö, a junger wår, håt år kårbeit mit Fårt in Runcul<sup>179</sup>.  
Jedi zweiti åber tritti Wochn is år in Såmstag zahauskummen. Amol wår år a sa  
mieter<sup>180</sup>, tåss is år am Fuhrwerk eingeschlåfn. Ti Fårt sind weiterkången, wal wårnt  
schunt kwohnt<sup>181</sup> mit tiesn Weg. Af amol sind åber stehnpliebn, håmt ångfångt plåsn  
turch ti Nåsn und håmt unruhig tråmplt mit ti Fiß.

Tår Våter wird munter und sigt år vorn Wågn a Wånd. Wie år hinuntersteign will, soll  
år ånschaun, wås turt is, pamerkt år hintn am Wågn a schwårzn Klompn. Is år sårh  
terschrockn, wal sowås håt sich ihm noch niemolst zutrågn. In selbn Moment håt år nit  
kwusst, wås soll år måchen: påt und kflucht håt år vor Schrockn.

Wie håt år åntriebn ti Fårt, is tår Klompn hinuntersprungen vun Wågn, åber tår Tata  
håt trotzten nit kinnen weiterfåhrn, wal in Weg håmt ihm klani Menschlñ versperrt.  
Tås wårnt ti Fuchtlmandln. Tiesi Fuchtlmandln wårnt åbtriebeni Kinder, welchi sind  
gestorbn, ohni sollnt sein tauf. Håmt khåbt a plindi Seel und pan där Nåcht håmt  
herumet nåcket kfuchtl<sup>182</sup>.

„Tu kehst vun tå nit weiter, pis kibst uns nit a lechrigi Kron<sup>183</sup>!“ håmt ti Mandln fårn  
Våter gsågt.

År håt sich åber mit ihnen nit viel kimmert und håt år ti Fårt åntriebn. Ti Mandln sind  
åber traufksprungen afn Wågn, und mit ihnen is ti Låst so schwår worn, tåss ti Fårt  
håmt tås Fuhrwerk nit kinnen terziegn.

Tår Våter håt pan sich ka Geld khåbt, turúm håt år ses pitt:

„Låssts mich zahaus fåhrn, mich wårnt<sup>184</sup> tås Weib und ti Kinder. Schunt trei Wochn  
håb ich ses nit gsehgn.“ Weder tås Pittn noch tås Påtñ håt kholfn.

„Such in die Taschlñ!“ håmt ihm ti Fuchtlmandln aufkfordert.

<sup>176</sup> Gebirgsbach im Salzkammergut.

<sup>177</sup> HABLWANDER, 2004: 75-76.

<sup>178</sup> ILK, 1990/1: 142; vgl. WITTMANN, 2008: 20.

<sup>179</sup> Runcu Salvei, dt. Runk, Ortschaft im Nösnerland, circa 60 Kilometer südlich von Oberwischau.

<sup>180</sup> Redewendung: ‚a sa mieter‘ = so müde.

<sup>181</sup> Redewendung: ‚wårnt schunt kwohnt‘ (mitn Weg) = (der Weg) war ihnen schon vertraut.

<sup>182</sup> Redewendung: ‚nåcket herumet fuchtlñ‘ = nackt umher fuchtern.

<sup>183</sup> löchrige Münze.

<sup>184</sup> Redewendung: ‚mich wårnt‘ = mich erwarten.



Tär Väter hāt āngfāngt zun suchn, und richtig, in Leibltaschl hāt är a Geld kfuntn, vun welchn hāt är nicks kwusst. Tās hāt är ihnen kebn. Sie wārt so froh, tās sind vun Wāgn hinuntersprungen und hāmt gsāgt fārn Väter:  
 ‚Tu leg tich schlāfn, uns wām-mer schunt fiern ti Fārt!’  
 So hāmt auch kmācht: sind vorn Wāgn kängen pis zun unseri Gāsntier und hāmt in Tata zahauspaglittn. Nāchtān sind verkummen.<sup>185</sup>

Diese Kaska lässt ein Weiteres deutlich werden: Während den ungetauft verstorbenen Kindern Erlösung zuteil werden konnte,<sup>186</sup> blieb diese Aussicht abgetriebenen Kindern verwehrt; sie mussten als *Wichtelmännlein* ihr trauriges, unheiles Los weiterfristen. Dieses Phänomen könnte auch als Hinweis auf den realen Umgang mit Abtreibung bei den Altösterreichern im Wassertal aufgefasst werden.

---

<sup>185</sup> ILK, 1990/1: 142-143; vgl. WITTMANN, 2008: 20-21.

<sup>186</sup> Vgl. Unterkapitel 5. 4. 1. 2.



## 6. ZUSAMMENFASSUNG

### Historisch-geographischer Hintergrund

Im Zuge der Kolonisierung Südosteuropas am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde auch die Marmarosch, das drittgrößte ungarische Komitat der österreichisch-ungarischen Monarchie, von deutschsprachigen Kolonisten besiedelt. Diese kamen hauptsächlich aus dem österreichischen Salzkammergut und der oberungarischen Zips, einer deutschen „Sprachinsel“ im östlichen Vorland der Hohen Tatra. Viele dieser Emigranten ließen sich im östlichen Teil des Komitates nieder, wo sie die Wälder des Wassertales rodeten und bewirtschafteten, Flüsse regulierten und Flöße für den Salztransport anfertigten. Mit der Einrichtung des Waldamtes im Jahre 1778 entstand in diesem Tal eine deutschsprachige Enklave mit dem Hauptort Oberwischau. Obwohl die Zahl der Zipser Einwanderer im Vergleich zu den obderennsischen Ansiedlern wesentlich kleiner gewesen sein muss, wie aus den Matrikeln der römisch-katholischen Pfarrgemeinde Oberwischau ersichtlich ist, setzte sich mit der Zeit die Bezeichnung „Zipser“ bzw. „Zipser Sachsen“ für die *gesamte deutschsprachige Bevölkerung* aus Oberwischau durch, so dass man heute die Altösterreicher des Wassertales als „Zipser“ bezeichnet. Zurückzuführen ist diese Benennung nicht nur auf das Herkunftsgebiet der Einwanderer aus der Zips, sondern auch auf die Tatsache, dass *alle deutschen Kolonisten*, die sich im Mittelalter in der Marmarosch und in Siebenbürgen niederließen, von der ungarischen Staatskanzlei in lateinischer Sprache als „hospites saxones“, das heißt als „sächsische Gäste“ des Königs bezeichnet und registriert wurden.

### Sprache und konfessionelle Zugehörigkeit

Das Idiom der Oberwischauer Zipser ist das so genannte „Wischaudeutsch“, das aus der Fusion des Salzkammergütlerischen mit dem Zipserischen, bereichert mit vielen Lehnwörtern und Transferenzen aus den Sprachen der mitlebenden Ethnien, hervorgegangen ist, wobei das Bairisch-Salzkammergütlerische die Grundstruktur liefert. Im Gegensatz zu den evangelischen Ländlern, die ebenfalls im 18. Jahrhundert, jedoch nicht freiwillig gekommen, sondern aus konfessionellen Gründen aus dem Salzkammergut „ausgesiedelt“ worden waren und in Siebenbürgen eine neue Heimat fanden, sind die Altösterreicher des Wassertales römisch-katholischer Konfession.

### Erzähl- und Vorstellungswelt

Die Ansiedler des Wassertales haben nicht nur Fachkenntnisse und Fleiß, Idiom und Glauben, Bräuche und Nahrungsgewohnheiten, Traditionen und Lebenserfahrung, sondern auch ein reichhaltiges Liedgut und nicht zuletzt eine faszinierende mythoepische Überlieferung mit zahlreichen Erzählfiguren aus ihrer jeweiligen Heimat mitgebracht. So hat die Erzählwelt des Salzkammergutes und jene der Zips in die Holzfällersiedlungen der Waldkarpaten Einzug gehalten. Die „zugezogenen“ phantastischen Wesen wurden von ihren „Artgenossen“ slawischer, rumänischer und ungarischer Herkunft „aufgenommen“, und gemeinsam bereicherten nahezu vierzig naturdämonische Phantasiegeschöpfe die Wälder des Wassertales sowie die Gemütswelt seiner Menschen. Allmählich wurden die „Ankömmlinge“ mit neuen Attributen, Eigenschaften, Funktionen und Epitheta ausgestattet. Die grausamen Umtriebe des *Wilden Gjoad* wurden nicht nur abgeschwächt, sondern es wurde ihm in der *Wildn Jacht* des

Wassertales sogar eine positive Rolle zugesprochen, denn im Geheule dieses *Wilden Geheeres* wurden die Seelen ungetauft verstorbener Kinder wahrgenommen, denen man so zur „Taufe“ verhelfen konnte.

Das obligate Feiern des Faschings, im Salzkammergut als „heilige drei Tage“ bezeichnet, erhielt im Wassertal eine noch stärkere Prägung, indem man diese Tage auf ein „göttliches Gebot“ zurückführte und sie überdies auch noch personifizierte. *Tär Fåschingsunntåg*, *Tär Fåschingmåndåg* und *Tär Fåschingdienståg*, allgemein auch *Schutz-* oder *Patronmänner* genannt, gehörten sowohl zu den Behütern als auch zu den Mahnern der Waldarbeiter und deren Familien. Ihre besondere Rolle bestand jedoch darin, den schwerstarbeitenden Holzfällern während der Faschingstage ein Arbeitsverbot zu erteilen und dieses zu überwachen.<sup>187</sup>

Das *Wäldweibl* avancierte im Wassertal zum idealen Frauentypus schlechthin und erlangte auf diese Weise einen wesentlich höheren Stellenwert als die anmutige *Salige*, sein Pendant im Salzkammergut. Die Vielzahl der Attribute und positiven Charakteristika, die dem Waldweibchen in den Erzählungen des Wassertales zugeschrieben werden, lassen auf seine Beliebtheit, besonders unter den Männern, schließen. Diese verführte es, von diesen ließ es sich fangen und in die Holzfällersiedlung bringen, mit ihnen ging es den Bund der Ehe ein und zeugte Kinder. Brach jedoch der Mann das Schweige- bzw. Sicht- oder Dingtabu, das die Wildfrau zur Bedingung für das Zusammenleben gemacht hatte, verließ die gewissenhafte Mutter und gute Hausfrau ohne jede Emotionalität ihre Familie und kehrte in jene mythische Welt zurück, von der sie eigentlich in ihrem Innersten nie getrennt war.

Die Beschreibung weiterer archaischer Gestalten erfolgt in sieben gegliederten Unterkapiteln, in denen oben erwähnte, *anthropomorphe* Erzählfiguren wie das Waldweibchen und die Faschingsmänner behandelt werden, ebenso wie die *anthropozoomorphe* Gestalt des Werwolfes (Trikulitsch) und *zoomorphe* Wesen wie der Frosch, der Hund, die schwarze Katze, die weiße Taube, der Totenvogel, *dämonische* Wesen wie der Teufel (Teiwl), die Pestmutter bzw. Hexe (Parotzi Baba), *geisterhafte* Phantasiegestalten wie die bereits genannte Wilde Jagd (Wildi Jächt), *Schreckgestalten* wie der Bábä, der Bau-Bau, das Feuermännchen (Feiermannndl), der Njepesch, das Wassermännchen (Wässermannndl), die Eule (Buha), die Moima, die Momanta, die Pestmutter bzw. Hexe (Parotzi Baba), die Schecha sowie *zwergähnliche* Wesen wie das Wichtelmännchen (Fuchtlmannndl), das Kind des Teufels (Mikidutz), das Feuermännchen (Feiermannndl) und das Wassermännchen (Wässermannndl).

Die vorliegende Arbeit – das Ergebnis einer vierzigjährigen Forschungstätigkeit – basiert ausschließlich auf mündlicher Überlieferung und bezweckt, die Rolle und Funktion dieser phantastischen Gestalten zu analysieren und zu definieren, korrespondierende Elemente zu den mythischen Wesen ihrer Herkunftsgebiete hervorzuheben und die gewonnenen Erkenntnisse den gesamteuropäischen Traditionen zuzuführen.

## Das Erzählen

Zum Leben im Wassertal gehört das Erzählen wie das tägliche Brot. Deshalb erzählen seine Bewohner über die verschiedensten Dinge und Wesen: über Waldweibchen, die junge Männer entführen bzw. von diesen eingefangen werden; über ukrainische Wahrsagerinnen, die den

<sup>187</sup> Vgl. ILK, 1990/1: 140, 141; vgl. ILK, 1992/1: 50-53.

Gattinnen auf die Spur ihrer entführten Männer verhelfen; über den eifersüchtigen Waldmann, der das Waldweibchen mit Haut und Haar auffrisst, wenn dieses ihn betrügt; über Hexen, die durchaus positive Eigenschaften haben und nie vernichtend strafen; über hilfsbereite Wichtelmännlein, die das Fuhrwerk eingeschlafener Kutscher ans Ziel bringen; über schwarze Hunde, die verborgene Schätze hüten; über den Teufel in all seinen Gestalten, der sich nicht nur anderer bemächtigt, sondern oft auch selber überlistet wird; über den Totenvogel, der das baldige Hinscheiden eines Menschen ankündigt; über Feuermännlein, die das Feuer hüten und über Wassermännlein, die den Brunnen bewachen; über schwarze Katzen, die bösen Zauber abwehren und zunichte machen; über Wassergeister, die verhindern, dass Kinder Opfer der kalten Flüsse werden; über Baumgeister, die ihre Hilfsbereitschaft jenen Menschen bekunden, die mit der Natur im Einklang leben und über Kröten, die Kühen ihre Milch wegsaugen, sowie über Gewittervertreiber, die das Wetter beeinflussen. Alle diese Phantasiegeschöpfe hielten in der über 230-jährigen Geschichte der Altösterreicher im Wassertal Einzug in das erstaunlich große Repertoire der einheimischen Erzähler, denn erzählt wurde viel und bei allen möglichen Anlässen.

Einen besonders hohen Stellenwert hatte das *Erzählen im Holzschlag*. Die beschwerliche und monotone Lebensform der Waldarbeiter in den Wäldern des Wassertales wurde nämlich allabendlich und an Wochenenden, an denen sie im Holzschlag blieben, vom Märchenerzähler unterbrochen. Seine Erzählungen sowie die faszinierende und mitreißende Erzählweise haben sich auf das Gemüt der Waldarbeiter positiv ausgewirkt, denn sie sorgten für gute Stimmung, Entspannung und gutes Zusammenleben. Großeltern und Eltern haben ihre Enkelkinder und Kinder in der *Familie* mit dem Erzählen verwöhnt. Dabei wurden die Erzählungen bewusst so gestaltet, dass sie Lebenswerte wie Nächstenliebe, Mut, Tapferkeit, Durchhaltevermögen, Bescheidenheit, Gerechtigkeit, Ehrlichkeit und nicht zuletzt Achtung vor der Schöpfung vermittelt haben. Über das Elternhaus und die Holzfällerhütte hinaus praktizierten die Menschen das Erzählen auch im *Alltag*: bei der Feldarbeit und im Forstbetrieb, bei der Nachbarschaftshilfe und beim Feiern, aber auch bei der Totenwache und beim Totenmahl. Dadurch wurde diese narrative Umgangsform nicht nur zum zwischenmenschlichen Erlebnis, sondern auch zu einem nie versiegenden Quell, aus dem die Zipser geschöpft und das Gehörte bei passender Gelegenheit weitergereicht haben.

### **Erzählgattungen im Wassertal**

Die Zipser im Wassertal kennen heute noch drei Erzählgattungen, die sie selbst als „typisch zipserisch“ bezeichnen: *Ti Mära*, Märchen, beziehungsweise märchenhafte Erzählungen, *Ti Kaska*, Sagen, beziehungsweise sagenhafte Erzählungen und *Ti Gschichtn*, humorvoll-kritische Schwänke. Versuche, diese Gattungen ihrem Wesen und Gehalt nach zu definieren, ergaben aber, dass eine deutliche Abgrenzung voneinander nicht möglich ist, nachdem Inhalt und Darstellung in der spontanen Erzählung immer wieder ineinander fließen. Trotzdem kann gesagt werden, dass *Mära* im allgemeinen *märchenhafte Erzählungen* – Wunder- und Zaubergeschichten – mit fiktionalem Inhalt sind, das heißt, dass Handlung und Ort des Geschehens meist frei erfunden werden, wenn auch oft Szenen aus der Wirklichkeit in den Handlungsverlauf hineinspielen. Da die Zeit des Geschehens keine Rolle spielt und diese nur selten definiert wird, sind die *Mära* weder gegenwartsbezogen noch lokalisierbar. Deshalb beginnen sie mit den Worten: „Håt klebt in där Welt...“ oder: „Wår amol, wås wår...“ oder: „Vor långi Zeit håt klebt...“ oder: „Wie vor långi Zeit håmt gsågt...“ oder: „Håt khåbt a Våter...“ oder: „Wår amol...“. Im Vergleich zu *Kaska* und *Gschichtn* sind *Mära* episch breiter angelegt. Die *Kaska* können ihrem Gehalt nach als *sagenhafte Erzählungen* bezeichnet werden, in denen meist phantastische Erlebnisse des Erzählers oder einer ihm bekannten

Person dargestellt werden. Der Erzähler ist somit faktischer Teilnehmer oder Augenzeuge der geschilderten Ereignisse und Urheber der Erzählung zugleich, wobei er die Echtheit seiner Geschichten immer zu bekräftigen versucht. Deshalb beanspruchen die *Kaska* als Tatsachen- oder Erlebnisberichte Glaubwürdigkeit, da ihre Handlung gegenwartsbezogen, lokalisierbar und ziemlich genau bestimmt ist. Im Unterschied zu Mära und Kaska wollen die *Gschichtn* der Wassertaler nicht nur unterhalten, sondern oft durch derben Spott und Satire Missstände aufzeigen, falsches Verhalten kritisieren sowie soziale Ungerechtigkeit bekämpfen. Deshalb könnte man diese literarische Gattung als *schwankähnliche, humorvoll-kritische, eher kurze Erzählungen* definieren, die aber *keinen Anspruch auf Wahrhaftigkeit erheben* und darauf auch nicht zugeschnitten sind.

Die Erzählungen der Altösterreicher im Wassertal sind somit landschaftsgebunden, sie wirken lebendig, echt und überzeugend in dem Kulturraum, in dem sie entstanden sind, weitergereicht und bewahrt werden. Durch sie wird der Alltag erträglicher und lebenswerter; darin liegt aber auch ihr Reiz, ihr Geheimnis, ihre Bedeutung und Berechtigung. Die mythische Welt der Waldarbeiter beherrscht heute noch die Denkweise und das brauchmäßige Handeln dieser Menschen. Als Folge der Auswanderung, die in den 1970er Jahren begonnen hat, erlischt aber allmählich diese realistisch-phantastische Welt, auf die man zu Recht mit Stolz zurückblickt.

### **Real-phantastische Korrelation**

Im Lebenskreis der Oberwischauer Zipser können zwei charakteristische Aspekte erkannt und einander gegenübergestellt werden. Einerseits ist es die *harte Alltagsrealität*, die von der Arbeit im Holzschlag, im Sägewerk oder am Bergfeld geprägt ist, und andererseits ist es die *phantastische Welt*, die diesen Alltag mit Phantasiegeschöpfen, abergläubischen Praktiken und Ritualen sowie mit Traumdeutungen umhüllt. Realität und Phantasie greifen so sehr ineinander, dass eine genaue Trennung der beiden Welten schwierig, ja oft sogar unmöglich ist. Wo endet also die Wirklichkeit, und wo beginnt die Phantastik? Die mythische Vorstellungswelt der Zipser ist in der Wirklichkeit ihres Alltages ebenso verankert, wie auch die Lebensrealität zum Bestandteil ihrer phantasiegeprägten Welt geworden ist. Die vielen seltsamen phantastischen und dämonischen Wesen greifen in das Leben dieser Menschen ein und spielen dabei oft eine wesentliche Rolle. Dieser Aspekt sowie die vielfältigen Formen abergläubischer Vorstellungen und Handlungen dürften auf die multiethnische Siedlungssituation der Altösterreicher im Wassertal zurückzuführen sein. Aus dieser Lage heraus hat sich aber eine authentische und reiche populäre Erzählliteratur erhalten, die bis in unsere, von Technisierung und Verstädterung geprägte Zeit noch lebendig geblieben ist. Umso nachdrücklicher stellt sich die Aufgabe, die sprachlich-kulturellen Besonderheiten des Wassertales, aber auch das gesamte Kulturgut der südosteuropäischen „Sprachinseln“ vor ihrem unabwendbaren Untergang zu dokumentieren und für interessierte Folgegenerationen sowie für die wissenschaftliche Fachwelt zu erhalten.

## ANHANG

### KURZFASSUNG IN DEUTSCHER SPRACHE

Im Zuge der Kolonisierung Südosteuropas am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde auch die Marmarosch, das drittgrößte ungarische Komitat der österreichisch-ungarischen Monarchie, von deutschsprachigen Kolonisten besiedelt. Diese kamen hauptsächlich aus dem österreichischen Salzkammergut und der oberungarischen Zips, einer deutschen „Sprachinsel“ östlich der Hohen Tatra. Viele dieser Emigranten ließen sich im östlichen Teil des Komitates nieder, wo sie die Wälder des Wassertales rodeten und bewirtschafteten, Flüsse regulierten und Flöße für den Salztransport anfertigten. Mit der Einrichtung des Waldamtes im Jahre 1778 entstand in diesem Tal eine deutschsprachige Enklave mit dem Hauptort Oberwischau. Obwohl die Zahl der Zipser Einwanderer im Vergleich zu den obderennsischen Ansiedlern wesentlich kleiner gewesen sein muss, wie aus den Matrikeln der römisch-katholischen Pfarrgemeinde Oberwischau ersichtlich ist, setzte sich mit der Zeit die Bezeichnung „Zipser“ bzw. „Zipser Sachsen“ für die *gesamte deutschsprachige Bevölkerung* aus Oberwischau durch, so dass man heute die Altösterreicher des Wassertales als „Zipser“ bezeichnet. Zurückzuführen ist diese Benennung nicht nur auf das Herkunftsgebiet der Einwanderer aus der Zips, sondern auch auf die Tatsache, dass *alle deutschen Kolonisten*, die sich im Mittelalter in der Marmarosch und in Siebenbürgen niederließen, von der ungarischen Staatskanzlei in lateinischer Sprache als „*hospites saxones*“, d. h. als „sächsische Gäste“ des Königs bezeichnet und registriert wurden.

Das Idiom der Oberwischauer Zipser ist das so genannte „Wischadeutsch“, das aus der Fusion des Salzkammergütlerischen mit dem Zipserischen, bereichert mit vielen Lehnwörtern und Transferenzen aus den Sprachen der mitlebenden Ethnien, hervorgegangen ist, wobei das Bairisch-Salzkammergütlerische die Grundstruktur lieferte. Im Gegensatz zu den evangelischen Landlern, die ebenfalls im 18. Jahrhundert, jedoch aus konfessionellen Gründen aus dem Salzkammergut vertrieben wurden und in Siebenbürgen eine neue Heimat fanden, sind die Altösterreicher des Wassertales römisch-katholischer Konfession.

Die Ansiedler des Wassertales haben nicht nur Fachkenntnisse und Fleiß, Idiom und Glauben, Bräuche und Nahrungsgewohnheiten, Tradition und Lebenserfahrung, sondern auch ein reichhaltiges Liedgut und nicht zuletzt eine faszinierende mythoepische Überlieferung aus ihrer jeweiligen Heimat mitgebracht. So hat die Erzählwelt des Salzkammergutes und die der Zips in die Holzfällersiedlungen der Waldkarpaten Einzug gehalten. Die „zugezogenen“ phantastischen Wesen wurden von ihren „Artgenossen“ slawischer, rumänischer und ungarischer Herkunft „aufgenommen“, und gemeinsam bereicherten nahezu vierzig naturdämonische Phantasiegeschöpfe die Wälder des Wassertales sowie die Gemütswelt seiner Menschen. Allmählich wurden die „Ankömmlinge“ mit neuen Attributen, Eigenschaften, Funktionen und Epitheta ausgestattet.

Die vorliegende Arbeit ist das Ergebnis vierzigjähriger Forschungstätigkeit und basiert ausschließlich auf mündlicher Überlieferung. Sie bezweckt, die Rolle und Funktion dieser phantastischen Gestalten zu analysieren und zu definieren, korrespondierende Elemente zu den mythischen Wesen ihrer Herkunftsgebiete hervorzuheben und die gewonnenen Erkenntnisse den gesamteuropäischen Traditionen zuzuführen.

## KURZFASSUNG IN ENGLISCHER SPRACHE – SUMMARY

During the colonization of South-Eastern Europe at the end of the 18th and at the beginning of the 19th century, Marmarosch (Maramureş), the third-largest Hungarian Komitat (county) of the Austro-Hungarian Monarchy, was being populated by German colonists. These came mainly from the Austrian Salzkammergut and from the Upper-Hungarian Zips, a German "language island" east of the High Tatras. Many of these emigrants settled in the eastern part of the county, where they cleared the forests and cultivated the Wassertal („water valley“), regulated rivers and built rafts for the transportation of salt. With the establishment of the Waldamt („forest office“) in 1778, a German-speaking enclave was created in this valley, around the principal town of Oberwischau.

Although the number of immigrants from Zips must have been small compared to the number of settlers who came from a region along the river Enns in the Salzkammergut, as indicated by the registers of the Roman Catholic parish of Oberwischau, the name „Zipser“ or „Zipser Saxons“ came to stand for the *entire German-speaking population* of Oberwischau, so that today the „Old Austrians“ of the Wassertal are commonly called „Zipser“. This designation is due not only to the area of origin of the immigrants in the Zips, but also to the fact that *all German colonists*, who settled in the Marmarosch and in Transylvania in the Middle Ages, were designated and registered by the Hungarian State Chancellery in Latin as „hospites saxones“, i. e., as „Saxon guests“ of the king.

The idiom of the Upper-Wischauer Zipser is the so-called „Wischaudeutsch“ („Wischau German“) resulting from the fusion of the idiom of the Salzkammergut with the idiom of Zips, enriched with many loanwords and transferences from the languages of the surrounding ethnic groups. The basic structure was provided by the Bairisch-Salzkammergütlerische (Bavarian-Salzkammergut) idiom. Unlike the Protestant „Landler“, also displaced in the 18th century from the Salzkammergut, but for religious reasons, who found a new home in Transylvania, the „Old Austrians“ of the Wassertal were Roman Catholics.

The settlers of the Wassertal brought from their respective homelands not only expertise and diligence, idioms and beliefs, customs and food habits, tradition and life experience, but also a rich treasury of songs, and last but not least, a fascinating epic mythology. Thus was the narrative world of the Salzkammergut and the Zips introduced into the lumberjack settlements of the Carpathian forest. The „newly-arrived“ fantastic beings were „accepted“ by their counterparts of Slavic, Romanian and Hungarian origin, and together enriched the forests of the Wassertal, and the imagination of its people, with nearly forty fantasy creatures. Gradually, the "newcomers" acquired new attributes, features, functions and epithets.

The present work is the result of forty years of research and is based solely on oral tradition. Its purpose is to analyze and define the role and function of these fantasy creatures, to highlight corresponding elements of the mythical creatures in their homelands, and to incorporate the findings into the pan-European traditions.



## ZEITTADEL ZUR GESCHICHTE DER ALTÖSTERREICHER IN OBERWISCHAU

1775	Ansiedlung der ersten Salzkammergut-Kolonisten in Deutsch-Mokra
1777	Die Wiener Hofkammer erwirbt von Adeligen aus Ober- und Mittelwischau ein Waldgebiet von rund 16,5 Quadratkilometer im Wassertal
1778	Gründung des Waldamtes in Oberwischau Graf Károly Eszterházy, Bischof von Erlau (Eger/heute Ungarn) verfügt die kirchliche Zuordnung von Oberwischau bzw. vom Wasser- und Wischautal als Filiale zur Pfarrei Rónaszék
1790	Wird in den Schematismen der Diözese Sathmar als Gründungsjahr der römisch-katholischen Pfarrei von Oberwischau genannt; diese hat ihren kirchenrechtlichen Status jedoch erst 1810 erhalten
1800	Georg Watter erster Pfarrer der römisch-katholischen Pfarrgemeinde von Oberwischau
1801	József Trombitás von Sigeth erster Lehrer und Kantor in Oberwischau
1804 – 1806	Bau der ersten römisch-katholischen Kirche am Ortsplatz (Kirchenpatronin: Heilige Mutter Anna)
1808	Bau der ersten römisch-katholischen Schule (Standort bisher nicht ermittelt)
1871 – 1874	Bau der „zweiten Schule“ (auch „neue Schule“ genannt) in unmittelbarer Nachbarschaft der heutigen römisch-katholischen Pfarrkirche
1873	Choleraepidemie in Oberwischau
1879	Diphtherieepidemie in Oberwischau
1912	Weihejahr der heutigen römisch-katholischen Pfarrkirche
1920 – 1940	„Rumänische Zeit“
1923	Enteignung der römisch-katholischen Schule
1931	Gründung einer deutschen Abteilung an der staatlichen rumänischen Schule
1935	Auflösung der deutschen Abteilung an der staatlichen rumänischen Schule
1937	Bau der Schmalspurbahn im Wassertal
1940 – 1944	„Ungarische Zeit“
1945	Gründung der ersten ungarischen Nachkriegsschule, die auch von Zipser Kindern besucht wurde
1945 – 1952	Zeit „nach Krieg“
1948	Der Rumänische Staat garantiert per Gesetz allen rumänischen Staatsbürgern ohne Unterschied von Geschlecht, Nationalität, Rasse und Religion die gleichen Rechte, somit auch muttersprachlichen Unterricht
1949	Gründung der ersten deutschen Nachkriegsschule durch Lehrer Leopold Hübel
1952 – 1953	Bau der Ungarischen Schule in der „Mosi Gässn“ (heute Strada Libertății)
1952 – 1965	Zeit „untern Gheorghiu-Dej“
1953	Einrichtung der 5. Klasse der Deutschen Schule, wodurch auch der Grundstein für die siebenklassige Allgemeinschule gelegt wird
1954	Eintreffen der ersten deutschen Lehrkräfte aus Siebenbürgen
1955	Eintreffen weiterer Junglehrer (Absolventen der Schäßburger Lehrerbildungsanstalt)
1957	Auflösung der Ungarischen Schule aus Mangel an Schülern Gründung des Sportklubs der Deutschen Schule sowie eines gemischten Chores, der im selben Jahr wieder verboten wurde

- 1958 Gastspielreise der Deutschen Schule mit einem Kulturprogramm in sathmarschwäbischen Dörfern  
Der Oberwischauer Zipser Adolf Atzberger wird in die Lehrerbildungsanstalt von Temeswar aufgenommen
- 1959 Große Schulreise einer Gruppe von Oberwischauer Schülern nach Siebenbürgen;  
Verhaftung der Lehrer Leopold Hübel und Hans Seiler;  
Zusammenlegung der Schulen nationaler Minderheiten mit den rumänischen Schulen
- 1959/1960 Übersiedlung der Deutschen Schule aus der Zipserei in das Gebäude der rumänischen Allgemeinschule in der Schulgasse (heute Schule Nr. 1 in der Strada Spiru Haret Nr. 2), wo eine deutsche Abteilung entstand
- 1960er Jahre Sathmarschwäbische Gastschüler besuchen die Deutsche Schule bzw. die deutsche Abteilung der Allgemeinschule in Oberwischau
- 1960 – 1961 Starke Fluktuation deutscher Lehrkräfte
- 1963 Adolf Atzberger wird der erste Zipser Grundschullehrer an der deutschen Abteilung in Oberwischau
- 1965 – 1989 Zeit „untern Ceaușescu“
- 1972 Die ersten Zipser Fachlehrer, Magdalene Florian und Ludwig Sawatzki, an der deutschen Abteilung der Allgemeinschule in Oberwischau
- 1977 Weihe des ersten Oberwischauer Zipsers zum Priester
- 1980 – 1990 Die Auswanderungswelle in die Bundesrepublik Deutschland hinterlässt immer größere Lücken in der Schülerschar und im Lehrerkollegium; die Zahl der rumänischen Schüler steigt
- 1989 Die politische Wende in Rumänien; Beginn der so genannten Zeit „nåchn Ceaușescu“
- 2006 In der Grundschule wird in deutscher Sprache unterrichtet; an der Oberstufe werden mangels deutschsprachiger Fachlehrer die meisten Fächer in rumänischer Sprache gelehrt; privat wird rumänisch kommuniziert
1. 1. 2007 Beitritt Rumäniens zur Europäischen Union

## ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

A. a. O.	- am angegebenen Ort
ADZ	- Allgemeine Deutsche Zeitung für Rumänien (Bukarest, Tageszeitung)
ahd.	- althochdeutsch
alban.	- albanisch
altind.	- altindisch
altslaw.	- altslawisch
Anm.	- Anmerkung
arab.	- arabisch
AT	- Altes Testament
Aufl.	- Auflage
Bd.	- Band
BP	- Banater Post (München, monatlich zweimal)
bulg.	- bulgarisch
bzw.	- beziehungsweise
CR	- Cântarea României (Bukarest, Monatsschrift)
d. Ä.	- der Ältere
d. J.	- der Jüngere
DD	- Der Donauschwabe (Aalen, monatlich zweimal)
ders.	- derselbe
DER	- Dicționar Etimologic Român (Etymologisches Wörterbuch d. rum. Sprache)
DEX	- Dicționar Explicativ (Bedeutungswörterbuch der rumänischen Sprache)
d. h.	- das heißt
dt.	- deutsch
DW	- Die Woche (Sibiu/Hermannstadt, Wochenzeitung)
engl.	- englisch
ex	- „aus“ (Aushebung eines Dokuments aus dem Archiv im Jahre...)
f	- feminin (weibliches Nomen)
Fasz.	- Faszikel
FL	- Folio
FN	- Fußnote
FVL	- Forschungen für Volks- und Landeskunde (Sibiu/Hermannstadt, Halbjahresschrift)
got.	- gotisch
gr.	- griechisch
H.	- Heft
hebr.	- hebräisch
hll.	- heilige (Plural)
Hrsg.	- Herausgeber
HS	- Handschrift
HZ	- Hermannstädter Zeitung (Sibiu/Hermannstadt, in der Zeitspanne 1968-1989 fortgesetzt durch „Die Woche“)
ital.	- italienisch
Jg.	- Jahrgang
Jh.	- Jahrhundert
jidd.	- jiddisch
Joh	- Evangelium nach Johannes

JOV	- Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde; setzt das „Jahrbuch für Volkskunde der Heimatvertriebenen“ (1955-1961, Salzburg) und das „Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde“ (1962-1993, Marburg) fort.
Kap.	- Kapitel
kelt.	- keltisch
kirchenlat.	- Kirchenlatein
k. k.	- kaiserlich-königlich
kroat.	- kroatisch
KR	- Karpatenrundschau (Brasov/Kronstadt, Wochenschrift)
k. u. k.	- kaiserlich und königlich
Kurzf.	- Kurzform
lat.	- lateinisch
Lfg.	- Lieferung
Lk	- Evangelium nach Lukas
LThK	- Lexikon für Theologie und Kirche
m	- maskulin (männliches Nomen)
mdal.	- mundartlich
mem. ethn.	- memoria ethnologica (Baia Mare/Neustadt, Halbjahresschrift)
mhd.	- mittelhochdeutsch
Mk	- Evangelium nach Markus
Mt	- Evangelium nach Matthäus
n	- neutrum (sächliches Nomen)
n. Chr.	- nach Christus
NBZ	- Neue Banater Zeitung (Timisoara/Temeswar, Tageszeitung)
NBZK	- Neue Banater Zeitung – Kulturbote
NL	- Neue Literatur (Bukarest, Monatsschrift)
nordd.	- norddeutsch
Nr.	- Nummer
NT	- Neues Testament
NVB	- Neues Volksblatt (Linz, Tageszeitung)
NW	- Neuer Weg (Bukarest, Tageszeitung)
NZZ	- Neue Züricher Zeitung (Tageszeitung)
o. J.	- ohne Jahr
ON	- Ortsname
o. O.	- ohne Ort
OÖHB	- Oberösterreichische Heimatblätter (Linz, zwei Doppelnummern im Jahr)
OÖLA	- Oberösterreichisches Landesarchiv
ostslowak.	- ostslowakisch
österr.	- österreichisch
ÖWB.	- Österreichisches Wörterbuch
oö.	- oberösterreichisch
pers.	- persisch
Plur.	- Plural (Mehrzahl)
poln.	- polnisch
Redew.	- Redewendung
Reg.	- Regionalismus
röm.-kath.	- römisch-katholisch
RR	- Rumänische Rundschau (Bukarest, zweimonatlich)
RT	- Revue de Transylvanie / Transylvanian Review (Cluj-Napoca / Klausenburg, Vierteljahresschrift)
rum.	- rumänisch

ruß.	- russisch
ruth.	- ruthenisch (ukrainisch)
S.	- Seite
s.	- siehe
SBZ	- Siebenbürgische Zeitung (München, monatlich zweimal)
serbokroat.	- serbokroatisch
sic!	- lat. ‚so, ebenso, so ist es‘ (mit Bezug auf etwas Vorangegangenes, das in dieser [falschen] Form gelesen oder gehört worden ist).
Sing.	- Singular (Einzahl)
SKG	- Salzkammergut
slaw.	- slawisch
slowen.	- slowenisch
slowak.	- slowakisch
s. o.	- siehe oben
span.	- spanisch
StB	- Stelzhamerbund (Linz, zweimonatlich)
südd.	- süddeutsch
SZ	- Süddeutsche Zeitung (München, Tageszeitung)
SOVB	- Südostdeutsche Vierteljahresblätter (München)
SVJS	- Siebenbürgische Vierteljahresschrift (Hermannstadt)
TR	- Tribuna Romăniei (Bukarest, monatlich zweimal mit deutschsprachiger Beilage)
TS	- Traunspiegel (Periodikum des Salzkammergutes)
tschech.	- tschechisch
türk.	- türkisch
u. a.	- unter anderem
ukr.	- ukrainisch
ung.	- ungarisch
ugs.	- umgangssprachlich
v. Chr.	- vor Christus
vgl.	- vergleiche
VK	- Volk und Kultur (Bukarest, Monatsschrift)
VN	- Vorname
VT	- Vierteltakt. Das Kommunikationsinstrument des Oberösterreichischen Volksliedwerkes (Linz)
wd. bzw. WD	- wischaudeutsch bzw. im Wischaudeutschen
WHB	- Wassertaler Heimatbote (Periodikum der Heimatortsgemeinschaft der Oberwischauer e. V., Ingolstadt)
WT	- Wassertal
WZ	- Wiener Zeitung (Tageszeitung)
z. B.	- zum Beispiel
zips.	- zipserisch
ZSL	- Zeitschrift für siebenbürgische Landeskunde (erscheint zweimal jährlich im Böhlau Verlag Köln, Weimar, Wien).
zit. nach	- zitiert nach
zugl.	- zugleich
zw.	- zwischen

## LITERATURVERZEICHNIS

- ACKER, 2002 = ACKER, UDO: Siebenbürgisch-sächsische Mundart in der Weltstadt München. Vortrag und Mundartlesung am 19. Oktober 2002 im Haus des Deutschen Ostens. In: SBZ, 52/30. 9. 2002, S. 7.
- ACKERMANN, 2007 = ACKERMANN, ERICH (Hg): Märchen des Mittelalters. Anaconda Verlag: Köln 2007.
- ADZ, 2002 = Allgemeine Deutsche Zeitung für Rumänien. Nur noch 60.000 Deutsche in Rumänien. Endgültige Ergebnisse der Volkszählung Anfang 2003. In: ADZ, 10, Nr. 2410, 6. 7. 2002, S. 1.
- AITENBICHLER, 2002 = AITENBICHLER, SEPP: Sagen aus dem Salzkammergut. Verlag Rudolf Wimmer: Bad Ischl 2002, 2. Aufl.
- ANREITER, 1932 = ANREITER, ANNELIES: Ortsneckereien aus dem Salzkammergut. In: Heimatgaue. Zeitschrift für oberösterreichische Geschichte, Landes- und Volkskunde, 13. Jg./1932, H. 3, S. 193-194.
- ANUȚEI, DRG= ANUȚEI MIHAI: Dicționar român-german. Editura Lucman: București, o. J.
- ARCHIV OBERWISCHAU = Archiv des Römisch-katholischen Pfarramtes Oberwischau.
- ASCHENWALD / REITER 2005 = ASCHENWALD, JOSEF – REITER, MARTIN: Die alten Holzknechte vom Zillertal. Horuck! Wie's früher war... Edition Verlag Tirol: St. Gertraudi 2005.
- APȘA, 2002 = APȘA, IOAN MIHÁLYI DE: Istoria comitatului Maramureș. Diplome maramureșene din secolele XIV-XV. Editia a III-a. Editura Societății Culturale pro Maramureș "Dragoș Vodă": Cluj-Napoca 2002.
- BALCOVÁ, 2005 = BALCOVÁ, TÁŇA: Veľký Nemecko-Slovenský a Slovensko-nemecký slovník. Vydalo Kniha-Spoločnik: Bratislava 2005.
- BANDINI, 2005 = BANDINI, DITTE – BANDINI, GIOVANNI: Who's Who im Himmel. Die Götterwelt von A-Z. Marix Verlag: Wiesbaden 2005.
- BAUMGARTEN, 1926/1 = BAUMGARTEN, AMAND: Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Heimat. In: Heimatgaue. Zeitschrift für oberösterreichische Geschichte, Landes- und Volkskunde, 7. Jg./1926, H. 1, 1926, S. 1-23.
- BAUMGARTEN, 1926/2 = BAUMGARTEN, AMAND: Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Heimat. In: Heimatgaue. Zeitschrift für oberösterreichische Geschichte, Landes- und Volkskunde, 7. Jg./1926, H. 2, 1926, S. 96-118.

BÄCHTOLD-STÄUBLI, 2000 = BÄCHTOLD-STÄUBLI, HANNS (Hrsg.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Walter de Gruyter: Berlin, New York 2000, 3. Aufl.

BECKER, 1992 = BECKER, UDO: Lexikon der Symbole. Komet Verlag: Köln 1992.

BECKER-HUBERTI, 2001 = BECKER-HUBERTI, MANFRED: Lexikon der Bräuche und Feste. Herder Verlag: Freiburg, Basel, Wien 2001.

BEITL, 1974 = BEITL, RICHARD: Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Begründet von Oswald A. Erich und Richard Beitzl. Neu bearbeitet von Richard Beitzl unter Mitarbeit von Klaus Beitzl (= Kröners Taschenbuchausgabe, 127). Kröner Verlag: Stuttgart 1974, 3. Aufl.

BÉLAY, 1943 = BÉLAY, VILMOS: Máramaros megye társadalma és nemzetiségei a megye betelepülésétől a XVIII. század elejéig. Budapest 1943.

BERGER, 1970 = BERGER, FRITZ: Oberösterreichisches Heimatbuch. Gutenberg-Verlag: Linz 1970.

BERGER, 1972 = BERGER, FRITZ: Frauen und Männer aus Oberösterreich. Gutenberg-Verlag: Linz 1972.

BERGER, 1992 = BERGER, FRITZ: Aus der stillen Heimat. In: OÖHB, 46/3, 1992, S. 365-367.

BERGER, 1987 = BERGER, RUPERT: Kleines liturgisches Lexikon. Verlag Herder: Freiburg - Basel - Wien 1987.

BERGNER, 1885/1 = BERGNER, RUDOLF: In der Marmaros. Ungarische Culturbilder. G. Franz'scher Verlag: München, Leipzig 1884.

BERGNER, 1885/2 = BERGNER, RUDOLF: Das Wächterhaus von Schuliguli und andere Karpathengeschichten. Ungarische Culturbilder. G. Franz'scher Verlag: München, Leipzig 1885.

BERTHELOT, 2005 = BERTHELOT, ANNE: Die Mythen um König Artus und den Heiligen Gral. Verlag Kneesebeck: München 2005.

BETTELHEIM, 2006 = BETTELHEIM, BRUNO: Kinder brauchen Märchen. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 2006, 27. Aufl.

BIEDERMANN, 2004 = BIEDERMANN, HANS = Knaurs Lexikon der Symbole. Droemersch Verlagsanstalt: München 2004.

BIESE, 1930 = BIESE, ALFRED: Deutsche Literaturgeschichte. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung: München 1930.

BILȚIU, 1994 = BILȚIU PAMFIL: Făt frumos cel înțelept. O sută de basme, legende, snoave și povești din Maramureș. Editura Gutinul: Baia Mare 1994.

- BILȚIU/MAN, 2006 = BILȚIU PAMFIL – MAN, GRIGORE: Săpânța. Proema Verlag: Baia Mare 2006.
- BINDER, 1982 = BINDER, PÁL: Közös múltunk. Románok, magyarok, németek és délszlávok feudalizmus kori falusi és városi együttéléséről. Kriterion Könyvkiadó: Bukarest 1982.
- BINNA, 1924 = BINNA, ALBERT: Sagen um Bad Ischl und das Salzkammergut. In: Heimatgaue. Zeitschrift für oberösterreichische Geschichte, Landes- und Volkskunde, 5. Jg./1924, H. 3, S. 262-263.
- BISCHOFF, 1960 = BISCHOFF, KARL – LUTZ RÖHRICH (Hrsg.): RÖHRICH, LUTZ: Sprichwörtliche Redensarten aus Volkserzählungen. In: BISCHOFF, KARL – LUTZ RÖHRICH (Hrsg.): Volk, Sprache, Dichtung. Festgabe für KURT WAGNER (= Beiträge zur deutschen Philologie, 28). W. Schmitz Verlag: Giessen 1960, S. 247-275.
- BOCKHORN, 1999 = BOCKHORN, ELISABETH – BOCKHORN, OLAF: Who Benefits from "Ethnicity"? In: ŠMITEK, ZMAGO – MURŠIČ RAJKO (Ed.): Mess. Mediterranean Ethnological Summer School, Vol. 3 (= Zbirka Zupaniceva Knjiznica, 1). Piran/Pirano, Slovenija 1997 and 1998. Verlag Filozofska fakulteta: Ljubljana 1999, S. 117-127.
- BOCKHORN, 2000 = BOCKHORN, OLAF: Die Jahre 1944/45 und danach... Biographische Erzählungen aus Hopgarten/Chmelnicirca In: KALINKE, HEINKE M. (Hrsg.): Brief, Erzählung, Tagebuch. Autobiographische Dokumente als Quellen zu Kultur und Geschichte der Deutschen in und aus dem östlichen Europa. Referate der Tagung des Johannes-Künzig-Instituts für ostdeutsche Volkskunde vom 8./9. September 1999 (= Schriftreihe des Johannes-Künzig-Instituts, 3). Verlag des Johannes-Künzig-Instituts für ostdeutsche Volkskunde: Freiburg 2000, S. 63-83.
- BONOMI, 1975 = BONOMI, EUGEN: Von Volksärzten und Zaubersprüchen. Aus der deutschen Volksmedizin des Ofner Berglandes in Ungarn. In: JOV, Bd. 18/1975, S. 227-261.
- BOOR, 2005 = BOOR, DE HELMUT: Das Nibelungenlied. Zweisprachig. Parkland Verlag: Köln 2005, 6. Aufl.
- BORN, 1989 = BORN, JOACHIM – DICKGIEBER, SYLVIA: Deutschsprachige Minderheiten. Ein Überblick über den Stand der Forschung für 27 Länder. Verlag des Instituts für deutsche Sprache: Mannheim 1989.
- BRALL, 1998 = BRALL, HELMUT: Von Sünde, Leidenschaft und Laster. Teufelsgeschichten aus tausend Jahren. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1998.



- BRAUMANN, 1966 = BRAUMANN, FRANZ: Sagenreise durch Oberösterreich. Verzauberte Zeiten – verwunschene Welt. Oberösterreichischer Landesverlag: Linz 1966.
- BREDNICH, 1979 = BREDNICH, ROLF WILHELM: Zur Anwendung der biographischen Methode in der volkskundlichen Feldforschung. In: JOV, Bd. 22/1979, S. 279-329.
- BREDNICH, 1988 = BREDNICH, ROLF WILHELM (Hrsg.): Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie (= Ethnologische Handbücher). Dietrich Reimer Verlag: Berlin 1988 (3. Aufl., Berlin 2001).
- BREDNICH, EM = BREDNICH, ROLF WILHELM (Hrsg.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Walter de Gruyter: Berlin, New York 1999-2007, 6 Bde.
- BROWN, 1990 = BROWN, ROBERT MCAFEE: Elie Wiesel. Zeuge für die Menschheit. Herder Verlag: Freiburg, Basel, Wien 1990.
- BUCHALLA 1990 = BUCHALLA, E. CARL: Spurensuche auf einer verlassenen Insel. In der Zips, einem historischen Siedlungsgebiet der Deutschen an der Hohen Tatra, versucht man nach langer Zeit die alte Kultur wieder zu beleben. In: SZ, Nr. 248, 27-28. 10. 1990.
- BURGSTALLER, 1948 = BURGSTALLER, ERNST: Lebendiges Jahresbrauchtum in Oberösterreich. Otto Müller Verlag: Salzburg 1948.
- BUSCHAN = BUSCHAN, GEORG: Die Sitten der Völker. Liebe, Ehe, Heirat, Geburt, Religion, Aberglaube, Lebensgewohnheiten, Kultureigentümlichkeiten, Tod und Bestattung bei allen Völkern der Erde. 4 Bde. Union Deutsche Verlagsgesellschaft: Stuttgart o. J.
- CAMMANN, 1975 = CAMMANN, ALFRED: Eine deutsche Märchenerzählerin aus der Ukraine. In: JOV, Bd. 18/1975, S. 88-155.
- CAMMANN, 1978 = CAMMANN, ALFRED: Die Fenisleute in der Sagenwelt des Odergebirges. In: JOV, Bd. 21/1978, S. 145-179.
- CAMMANN, 1982 = CAMMANN, ALFRED – Alfred Karasek: Ungarndeutsche Volkserzählung aus deutscher Siedlung im Altungarischen Raum. Zwei Bände. N. G. Elwert Verlag: Marburg 1982.
- CAMMANN, 1983 = CAMMANN, ALFRED: Die Dunajetz-Siedlung und der Stand der Forschung. In: JOV, Bd. 26/1983, S. 227-259.
- ČERNOCHOVÁ, 1996 = ČERNOCHOVÁ, ANNA: Tajomný kočiš. Alfa-press: Bratislava 1996.

- CIAUȘANU, 2001 = CIAUȘANU, GH. F.: Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și noi. Colecția Mythos. Editura Saeculum I. O.: București 2001.
- COCHEM, O. J. = COCHEM, P. MARTIN VON: Himmel-Schlüssel. Sehr kräftiges, nützliches und trostreiches Gebetbuch zur Erlösung der lieben Seelen des Fegfeuers. Verlag Steinbrener: Budapest o. J.
- COMMENDA, 1959 = COMMENDA, HANS: Festtage und Feierstunden. Ein Handbuch der Fest- und Feiergusaltung für alle. Pro domo Verlag: Wien 1959.
- COMAN, 1983 = COMAN, MIHAI: Phantastisches, Mythologisches, Folkloristisches. In: RR, 37/2-3, 1983, S. 177-184.
- CONDEESCU, 1983 = CONDEESCU ALEXANDRU: Das Phantastische des Guten. In: RR, 37/2-3, 1983, S. 169-176.
- COTEANU, 1984 = COTEANU, ION – SECHE, LUIZA – SECHE, MIRCEA: Dicționarul explicativ al limbii române. Editura Academiei Republicii Socialiste România: București 1984.
- CUISENIER, 2008 = CUISENIER, JEAN: Das Gedächtnis der Karpaten. Rumänien und sein kulturelles Erbe. Innen- und Außenansichten (= Schriftreihe zur Dendrochronologie und Bauforschung, 6). Jonas Verlag: Marburg 2008.
- CZERNIN, 1998 = CZERNIN, HUBERTUS (Hg): Europa Erlesen. Salzkammergut. Wieser Verlag: Klagenfurt 1998.
- CZERNY, 1969 = CZERNY, PETER: Opernbuch. Henschelverlag: Berlin 1969, 12. Aufl.
- DANTE, 1941 = DANTE ALIGHIERI: Die Göttliche Komödie. Atlantis Verlag Zürich: 1941.
- DĂNCUȘ, 1995 = DĂNCUȘ, MIHAI: Sighetul Marmăției. Muzeul Etnografic al Maramureșului. Editura Museion: București 1995.
- DĂNCUȘ, 2000 = DĂNCUȘ, MIHAI: Werte der Maramurescher Volkskultur. Verlag des Volkskundemuseums der Maramures: Sighetul Marmatiei 2000.
- DÉGH, 1962 = DÉGH, LINDA: Märchen, Erzähler und Erzählgemeinschaft. Dargestellt an der ungarischen Volksüberlieferung. Deutsche Akademie der Wissenschaften Berlin (Veröffentlichung des Institutes für deutsche Volkskunde, Bd. 23). Berlin 1962.
- DEPINY, 1920 = DEPINY, ADALBERT: Weihnachtsgebräuche. In: Heimatgaue. Zeitschrift für oberösterreichische Geschichte, Landes- und Volkskunde, 1. Jg./1920, S. 116-125.
- DEPINY, 1932 = DEPINY, ADALBERT: Oberösterreichisches Sagenbuch. Verlag R. Pirngruber: Linz 1932.

- DERMER, 1934 = DERMER, ION - MARIN, ION: Maramureşul românesc. Studiul de geografie. Cartea Romaneasca: Bucureşti 1934.
- DEX, 1984 = Dicţionarul explicativ al limbii române. Editura Academiei Republicii Socialiste România: Bucureşti 1984.
- DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE, 1900 = Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Ungarn V. Bd., 2. Abtheilung. Druck und Verlag der kaiserlich-königlichen Hof- und Staatsdruckerei: Wien 1900.
- DILLON, 2004 = DILLON, MYLES; CHADWICK, K. NORA: Die Kelten von der Vorgeschichte bis zum Normanneneinfall. Parkland Verlag: Köln 2004.
- DIPLICH, 2008 = DIPLICH, HANS: Das Schäflein (Mioriţa). In: memoria ethnologica 8/2008: Baia Mare 2008, S.143-146.
- DOBŠINSKÝ, 1970 = DOBŠINSKÝ, PAVOL: Slovenske rozprávky. Mladé leta: Bratislava 1970.
- DRATVA, 1980 = DRATVA, TOMÁŠ: Slovensko-nemecký slovník, Slovenské pedagogické Nakladateľstvo: Bratislava 1980.
- DRUCKENTHANER/ILK, 2006 = DRUCKENTHANER, KURT – ILK, ANTON-JOSEPH: Ächterholz, Kulíbn und Habóu. Die Fachsprache der Holzarbeiter aus dem Wassertal. In: Gaisbauer Stephan – Scheuringer, Hermann (Hrsg.): Karpatenbeeren. Bairisch-österreichische Siedlung, Kultur und Sprache in den ukrainisch-rumänischen Waldkarpaten (= Schriften zur Literatur und Sprache in Oberösterreich, 10). Verlag des Adalbert-Stifter-Institutes des Landes Oberösterreich: Linz 2006, S. 279-330.
- DRUCKENTHANER, 2007 = DRUCKENTHANER, KURT (Hrsg.): O-radl. Salzkammergut Dialektvarianten (= Schriftenreihe des Vereins B-Tracht, 2). Verlag Verein B-Tracht: Ebensee 2007.
- DUDEN, 1989 = Der Duden in 10 Bänden. Dudenverlag: Mannheim 1989.
- EHLICH, 1990 = EHLICH, KONRAD: Der Alltag des Erzählens. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 1990.
- EHRMANN, 2004 = EHRMANN, DANIEL: Sagen und Legenden aus Talmud und Midrasch. Eine Sammlung von Sagen, Legenden, Allegorien und Fabeln. Marix Verlag: Wiesbaden 2004.
- ELISCHER, 2003 = ELISCHER, HANNES: Die literarische Rolle rückwärts. Minirenaissance des Sozialistischen Realismus? Eine Lesart des Romans „Rote Handschuhe“ von Eginald Schlattner. In: SOVB, 52/1, 2003, S. 44-49.
- ERÖSS, 1998 = ERÖSS, ALFRÉD: Lelkipásztori néprajz. Gloria Könyvkiadó: Kolozsvár 1998.

- EULER-ROLLE, 1993 = EULER-ROLLE, ANDREA: Zwischen Aperschnalzen und Zwetschkenkrampus. Oberösterreichische Bräuche im Jahreskreis. Oberösterreichischer Landesverlag: Linz 1993.
- EVESEEV, 2007 = EVESEEV, IVAN: Dicționar de simboluri. Editura Vox: București 2007.
- FASCHINA, 1995 = FASCHINA, TITUS: Phänomenologie einer autarken Kultur – Das Herodesspiel der nordrumänischen Zipser. Dipl. theaterwiss., Berlin 1995.
- FILIPASCU, 1997 = FILIPASCU, ALEXANDRU: Istoria Maramuresului. Editura Gutinul: Baia Mare 1997.
- FINGERNAGEL, 2006 = FINGERNAGEL, WOLFGANG – SCHEUTZ, HANNES: Franz Schubert. Leben und Werk. Weltbild Verlag: Salzburg 2006.
- FLEISCHER, 1998 = FLEISCHER, HELGE: Das verkaufte Völkchen. Die Landler – eine österreichische Volksgruppe in Siebenbürgen. In: WZ, 30. 1. 1998, S. 10.
- FLORIAN-STARK, 1972 = FLORIAN-STARK, MAGDALENA: Feld-, Wald-, Flur- und Straßennamen in Oberwischau. Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Filologie, Secția Germană-Română, Diplomarbeit Klausenburg 1972.
- FOCHLER, 1971 = FOCHLER, RUDOLF: Von Neujahr bis Silvester. Volkstümliche Termine in Oberösterreich. Oberösterreichischer Landesverlag: Linz 1971.
- FRISCHMUTH, 2002 = FRISCHMUTH, BARBARA: Die Mystifikationen der Sophie Silber. Roman. Residenz: Salzburg 2002, 2. Aufl.
- FRÜH, 1999 = FRÜH, SIGRID: Raunächte. Märchen, Brauchtum, Aberglaube. Stendel Verlag: Waiblingen 1999.
- FUSSENEGGER, 1980 = FUSSENEGGER, GERTRUD: Maria Theresia. Fritz Molden Verlag: Wien-München-Zürich-Innsbruck 1980.
- GALATZ, SANDRA, 2006 = GALATZ, SANDRA: Die Zeit der rauen Nächte. In: Vierteltakt. Das Kommunikationsinstrument des Oberösterreichischen Volksliedwerkes, November 2006, H. 3, S. 9/1-9/6.
- GEHL, 1970 = GEHL, HANS: Feuermänner und Grobacher. Eine Sammlung Glogowatzer Ortssagen (I). In NBZ, 10. 12. 1970, S. 5.
- GEHL, 1991 = GEHL, HANS: Schutzheilige im Donauschwäbischen Volksbrauchtum. In: JOV, Bd. 34/1991, S. 197-248.
- GEHL, 1993 = GEHL, HANS: Fastnachtsbrauchtum bei den Donauschwaben. In: JOV, Bd. 36/1993, S. 158-187.

- GEHL, 2000/1 = GEHL, HANS: Volksglauben und Aberglauben. Hintergrundinformationen zu Banater volkskundlichen Überlieferungen (I). In: BP, 45/7, 5. 4. 2000, S. 6.
- GEHL, 2000/2 = GEHL, HANS: Fruchtbarkeits- und Wachstumszauber. Hintergrundinformationen zu Banater Volksüberlieferungen (II). In: BP, 45/11, 5. 6. 2000, S. 5.
- GEHL, 2000/3 = GEHL, HANS: Fruchtbarkeits- und Wachstumszauber. Hintergrundinformationen zu Banater Volksüberlieferungen (III). In: BP, 45/13-14, 10. 7. 2000, S. 8.
- GEHL, 2001 = GEHL, HANS: Besonderheiten der Temeswarer Umgangssprache. In: JOV, Bd. 44/2001, S. 185-209.
- GEHL, 2002 = GEHL, HANS: Regionale Volkskulturen in Osteuropa. Abgrenzung, Nachbarschaft, Interethnik (= Materialien, 13). Verlag des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde: Tübingen 2002.
- GEHL, 2003/1 = GEHL, HANS: Donauschwäbische Lebensformen an der mittleren Donau. Interethnisches Zusammenleben und Perspektiven. Elwert Verlag: Marburg 2003.
- GEHL, 2003/2 = GEHL, HANS: Wörterbuch der donauschwäbischen Landwirtschaft. Franz Steiner Verlag: Stuttgart 2003.
- GEHL, 2005 = GEHL, HANS: Wörterbuch der Donauschwäbischen Lebensformen (Schriftenreihe des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde, 14). Steiner Verlag: Stuttgart 2005.
- GELLNER, 2004 = GELLNER, CHRISTOPH: Schriftsteller lesen die Bibel. Die Heilige Schrift in der Literatur des 20. Jahrhunderts. Primus Verlag: Darmstadt 2004.
- GERNDT, 1983 = GERNDT, HELGE: Zur Frühgeschichte der Sagenforschung. Leopold Kretzenbacher zum 70. Geburtstag. In: Gerndt, Helge (Hrsg.): Dona Ethologica Monacensia (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, 1). Verlag des Bayerischen Nationalmuseums: München 1983, S. 251-266.
- GERNDT, 1986 = GERNDT, HELGE: Kultur als Forschungsfeld. Über volkskundliches Denken und Arbeiten (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, 5). Verlag der Münchner Vereinigung für Volkskunde: München 1986.
- GERNDT, 1988 = GERNDT, HELGE: Zur Perspektive volkskundlicher Forschung. In: Gerndt, Helge (Hrsg.): Fach und Begriff „Volkskunde“ in der Diskussion (= Wege der Forschung, 641). Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1988, S. 352-371.

- GERNDT, 1990 = GERNDT, HELGE: Studienskript Volkskunde (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, 12). Münchner Vereinigung für Volkskunde: München 1990.
- GEYER, 1999 = GEYER, INGEBORG: Sprachinseln. Anmerkungen zu Definition und Forschungstradition. In: Wiesinger, Peter (Hrsg.): Probleme der oberdeutschen Dialektologie und Namenkunde. Vorträge des Symposiums zum 100. Geburtstag von Eberhard Kranzmayer (Wien 1997). Edition Praesens: Wien 1999, S. 152-167.
- GILLESBERGER, 1987 = GILLESBERGER, FRANZ: Brauchtum in Ebensee. Eigenverlag: Ebensee 1987.
- GILLESBERGER, 2007 = GILLESBERGER, FRANZ: Ebensee. Im Herzen des Salzkammergutes. Eigenverlag: Ebensee 2007.
- GORIS, 2008 = GORIS, EVA – CLAUS-PETER HUTTER: Warum haben Gänse Füßchen? Vom Ursprung unserer Wörter und Redensarten. Knaur Taschenbuch Verlag: München 2008.
- GOTTESLOB, 1975 = GOTTESLOB. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Stuttgart 1975, Liednummer 257.
- GOTTSCHALK, 1984 = GOTTSCHALK, HERBERT: Lexikon der Mythologie der europäischen Völker. Ullstein Verlag: Berlin 1984.
- GRABER, 1941 = GRABER, GEORG: Sagen aus Kärnten. Graz 1941. Digitaler Reprint 2006, unter [www.Sagen.at](http://www.Sagen.at), ex: 29. Februar 2008.
- GRABNER-HAIDER, 2005 = GRABNER-HAIDER, ANTON – MARX, HELMA: Das Buch der Mythen aller Zeiten und Völker. Aktualisierte Neuauflage. Marix Verlag: Wiesbaden 2005.
- GRANT, 2004 = GRANT, MICHAEL: Mythen der Griechen und Römer. Parkland Verlag: Köln 2004.
- GRETZMACHER, 1987 = GRETZMACHER, JULIUS (Hrsg.): Zipser Kunst. Deutsche Künstler aus der Zips in aller Welt. Karpantenland Verlag Paul Tischler, Verlag für Auslandsdeutsche Literatur und Kunst: München-Wien 1987.
- GRETZMACHER, 1982 = GRETZMACHER, JULIUS – KLECKNER, RUDOLF: Die Zips. Land unter der Hohen Tatra. Verlag Wort und Welt: Innsbruck 1982.
- GRIESHOFFER, 2002 = GRIESHOFFER, FRANZ – BOTTESCH, MARTIN – SCHABUS, WILFRIED (Hrsg.): Die siebenbürgischen Landler. Eine Spurensicherung. Böhlau Verlag: Wien, Köln, Weimar 2002.

- GRIESHOFFER, 2006 = GRIESHOFFER, FRANZ J.: Der Weg als Ziel. Ausgewählte Schriften zur Volkskunde (1975-2005) (= Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien, 5). Verlag des Vereins für Volkskunde: Wien 2006.
- GRIMM, 1968 = GRIMM, JAKOB: Deutsche Mythologie. Akademische Druck- und Verlagsanstalt: Graz 1968, 3 Bde., 4. Aufl.
- GRIMM, 1981 = GRIMM JAKOB UND WILHELM: Deutsche Sagen. Insel Verlag: Frankfurt am Main 1981. 2 Bde. (Reprint).
- GRIMM, 2009 = BRÜDER GRIMM: Irische Elfenmärchen. Albatros Verlag: Düsseldorf 2009.
- GRIMM, KHM = GRIMM, Brüder: Kinder- und Hausmärchen. Vollständige Ausgabe, mit einer Einleitung von Hermann Grimm und der Vorrede der Brüder Grimm zur ersten Gesamtausgabe von 1819. Winkler Verlag: München 1984 (Sonderausgabe).
- GUGGENMOS, 1972 = GUGGENMOS, JOSEF: Hausbuch deutscher Sagen und Schwänke. Verlag Carl Ueberreuter: Wien 1972.
- GÜNDISCH, 1998 = GÜNDISCH, KONRAD: Siebenbürgen und die Siebenbürger Sachsen (= Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat, 8). Langen Müller Verlag: München 1998.
- GUGITZ, 1954 = GUGITZ, GUSTAV: Die Wallfahrten Oberösterreichs. Versuch einer Bestandsaufnahme mit besonderer Hinsicht auf Volksglauben und Brauchtum. Verlag des Amtes der o. ö. Landesregierung: Linz 1954.
- GUZSAK, 1985 = GUZSAK, LADISLAUS: Sitte, Volksglaube und Volksdichtung bei den Bergleuten in der Unterzips. In: JOV, Bd. 28/1985, S. 158-171.
- GUZSAK, 1987 = GUZSAK, LADISLAUS: Die Toleranzkirchen in der Zips und im Nordkarpatenraum. In: JOV, Bd. 30/1987, S. 287-304.
- GWB, 2007 = Taschenwörterbuch Altgriechisch. Langenscheidt: Berlin 2007.
- HAAG, 1969 = HAAG, HERBERT: Bibel-Lexikon. St. Benno-Verlag: Leipzig 1969.
- HAAS, 1989 = HAAS, ADALBERT: Unterzipser Sprachschatz. Eine Dokumentation der Gründer Mundarten. Verlag Karpatendeutsche Landsmannschaft Slowakei: Stuttgart 1989.
- HABOVŠTIAK, 1979 = HABOVŠTIAK, ANTON: Kráľ a múdry situťaliak. Slovenské rozprávky. Vydala Príroda: Bratislava 1979.
- HABOVŠTIAK, 1996 = HABOVŠTIAK, ANTON: Der Schatz aller Schätze. Märchen aus der Slowakei. EOS Verlag: St. Ottilien 1996.

- HAGEL, Beiträge = HAGEL, DESIDERIUS: Beiträge zum Deutschtum in Oberwischau. Manuskript, o. O, o. J.
- HAGEL, Brauchtum = HAGEL, DESIDERIUS: Zur Volkskunde der Wischaudeutschen. Manuskript, o.O, o. J.
- HAID, 2006 = HAID, HANS: Mythen der Alpen. Von Saligen, Weißen Frauen und Heiligen Bergen. Böhlau Verlag: Wien, Köln, Weimar 2006.
- HAIDER, 1987 = HAIDER, SIEGFRIED: Geschichte Oberösterreichs. Verlag für Geschichte und Politik: Wien 1987.
- HAIDING, 1979 = HAIDING, KARL: Sagen von den Wildleuten. In: Österreichischer Volkskundeatlas, 6. Lfg., 2. Teil (1979), Bl. 115 und Kommentar. Böhlau Verlag: Wien, Köln, Graz 1979.
- HALÁSZ, 1998 = HALÁSZ, ELÖD – FÖLDES CSABA – UZONYI PÁL: Német-Magyar, Magyar-Német nagyszótár. Új német helyesírással (Deutsch-ungarisches, Ungarisch-deutsches Großwörterbuch. Mit neuer Rechtschreibung). Akadémiai Kiadó, Klasszikus nagyszótárak: Budapest 1998.
- HALTRICH, 1971 = HALTRICH, JOSEF: Sächsische Volksmärchen aus Siebenbürgen. Kriterion Verlag: Bukarest 1971.
- HARNISCH, 1999 = HARNISCH, GÜNTER: Träume verstehen und selbst gestalten. Verlag Trias: Stuttgart 1999.
- HASSLWANDER, 1994 = HASSLWANDER, JOLANTHE: Sagenschatz aus dem Salzkammergut. Ennsthaler Verlag: Steyr 1994.
- HASSLWANDER, 2005 = HASSLWANDER, JOLANTHE: Sagen aus dem Salzkammergut. Ennsthaler Verlag: Steyr 2005.
- HEIDRICH, 2006 = HEIDRICH, CHRISTIAN: Auf der Suche nach der Glut. Was uns wirklich gehört. Verlag Herder: Wien 2006.
- HELLER, 1987 = HELLER, WILFRIED – KOCH, FRIEDHELM: Deutsche Aussiedler aus Rumänien – Landsleute oder eine Minorität? Zur räumlichen Mobilität einer Einwanderergruppe. In: JOV, Bd. 30/1987, S. 21-54.
- HESSE, 1987 = HESSE, HERMANN: Gesammelte Werke. Siebter Band. Kurgast. Die Nürnberger Reise. Der Steppenwolf. (Suhrkamp Taschenbuch 1600). Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 1987.
- HETMANN, 1999 = HETMANN, FREDERIK (HANS-CHRISTIAN KIRSCH): Märchen und Märchendeutung. Erleben und verstehen. Königsfurt Verlag: Klein Königsförde/Krummwisch 1999.



- HILLER, 1993 = HELMUT HILLER: Lexikon des Aberglaubens. Gondrom Verlag: Bindlach 1993.
- HISTORIA DOMUS, Oberwischau = Die Pfarrchronik der römisch-katholischen Pfarrgemeinde von Oberwischau. o.O. o.J.
- HISTORIA DOMUS, Hobgarten = Die Pfarrchronik der römisch-katholischen Pfarrgemeinde von Hobgarten (Zips/Slowakei). o.O. o.J.
- HITZENBERGER, 1989 = HITZENBERGER, SABINE: Sagen und Märchen vom Traunsee. Edition Anteros: Wien 1989.
- HOCHBERGER, 1994 = HOCHBERGER, ERNST – SCHERER, ANTON – SPIEGEL-SCHMIDT, FRIEDRICH: Die Deutschen zwischen Karpaten und Krain (= Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat, 4). Langen Müller Verlag: München 1994.
- HOCHBERGER, 2003/1 = HOCHBERGER, ERNST: Das große Buch der Slowakei. 3000 Stichworte zur Kultur, Kunst, Landschaft, Natur, Geschichte, Wirtschaft. Verlag Vivit: Sinn 2003.
- HOCHBERGER, 2003/2 = HOCHBERGER, ERNST – KÁLLAY, KAROL: Die Wunder der Slowakei. Verlag Ikar: Bratislava 2003.
- HOCHSTRASSER, 1998 = HOCHSTRASSER, GERHARDT: Marmaroscher Sachsen im Bergbauterminologiebuch von Gregor. In: ADZ/Beilage KR, 6/1326, 28. 3. 1998, S. 3.
- HOCHSTRASSER, 2000 = HOCHSTRASSER, GERHARDT: Sie sollten nicht vergessen werden. Die mittelalterlichen sächsischen Hospites in der Marmarosch. In: ADZ/Beilage KR 8/1985, 28. 10. 2000, S. III.
- HÖRMANN, 1876 = HÖRMANN, ANGELIKA VON: Die Saligen. Erzählendes Gedicht. Gera 1876.
- HOFBAUER, 2002 = HOFBAUER, FRIEDL – BUCHINGER CORNELIA – WALDSCHÜTZ BARNARA: Zahnweh, Tod und Teufel. Sagen und Geschichten rund um den Stephansdom. Zweite Auflage. Dachs Verlag: Wien 2002.
- HOFFSTADT, 1996 = HOFFSTADT, STEPHAN – ZIPPEL, EDGAR: Rumänien. Edition Aragon: Moers 1996.
- HOLOVČAK, 1996 = HOLOVČAK, NATALIA; MELIKA, Georg: Die Deutschen im Turjatal der Waldkarpaten. In: JOV, Bd. 39/1996, S. 247-255.
- HOLZAPFEL, 2007 = HOLZAPFEL, OTTO: Herders Lexikon der abendländischen Mythologie. Verlag Hohe: Erfstadt 2007.
- HOMOLKA, 1965 = HOMOLKA, JAROMÍR: Levoča. Verlag Tatran: Bratislava 1965.
- HOPPÁL, 1988 = HOPPÁL, MIHÁLY: Mitológiai Enciklopédia I-II. Verlag Gondolat: Budapest 1988.

- HORAK, 1957 = HORAK, KARL: Balladen aus Mittelpolen. Wassermanns Braut. In: JOV, Bd. 3, Otto Müller Verlag: Freilassing/Salzburg 1957, S. 180-215.
- HORSTEN, 1993 = HORSTEN, KLAUS: *Taumdeutung im alten China*. In: Wiener Zeitung, Kulturmagazin, 22. 10. 1993, S. 10.
- HORVATHOVÁ, 2003 = HORVATHOVÁ, MARGARÉTA: Nemci na Slovensku. Etnokulturné tradície z aspektu osídlenia, remesiel a odievania, Komárno, 2002. In: JOV, Bd. 45/2003, S. 180-183.
- HUSKA, 1965 = HUSKA A. MIROSLAV: Liptovské povesti. Stredoslovenské Vydavateľstvo: Banská Bystrica 1965.
- HUSOVSKÁ, 2000 = HUSOVSKÁ, LUDMILA: Slowakei. Spaziergänge durch die Jahrhunderte der Städte und Städtchen. Verlag Priroda: Bratislava 2000, 2. Aufl.
- ILK, 1984 = ILK, ANTON-JOSEPH: Ter Zipser mit ter Laater. Kschichtn. Kriterion Verlag: Bukarest 1984.
- ILK, 1986 = ILK, ANTON-JOSEPH: „Matschkáraner“ und „Zämmlegn“. Zwei Zipser Volksbräuche oben im Wassertal. In: CR, 2/1986, S. 63.
- ILK, 1987 = ILK, ANTON-JOSEPH: Dort, wo Märchen auch heute noch entstehen. Die Zipser in Oberwischau und ihre Überlieferungen. In: KR, 9/27. 2. 1987, S. 6.
- ILK, 1988/1 = ILK, ANTON-JOSEPH: Vun Wäldweiblñ und Trikulitschn. Die Zipser im Wassertal – Bildnis einer Landschaft und ihrer Menschen. Überliefertes Erzählgut (III). In: NBZK, 8058/13. 11. 1988, S. 2-3.
- ILK, 1988/2 = ILK, ANTON-JOSEPH: Vun Wäldweiblñ und Trikulitschn. Die Zipser im Wassertal – Bildnis einer Landschaft und ihrer Menschen. Wirklichkeit im Banne der Phantastik (IV). In: NBZK, 8070/27. 11. 1988, 2-3.
- ILK, 1988/3 = ILK, ANTON-JOSEPH: Warum schreien die Gänse in der Nacht, und warum hat die Nuss in der Mitte ein Kreuz? Zipser Märchen (I). In: DW 1063, 29. 4. 1988, S. 5.
- ILK, 1988/4 = ILK, ANTON-JOSEPH: Vun Wäldweiblñ und Trikulitschn. Die Zipser im Wassertal – Bildnis einer Landschaft und ihrer Menschen. Herkunft und Siedungsgebiet (I). In: NBZK, 8058/16. 10. 1988, S. 2-3.
- ILK, 1990/1 = ILK, ANTON-JOSEPH: Der singende Tisch. Zipser Volkserzählungen. Dacia Verlag, Cluj-Napoca (Klausenburg) 1990.

- ILK, 1990/2 = ILK, ANTON-JOSEPH: Zipser Volksgut aus dem Wassertal. (Schriftenreihe der Kommission für ostdeutsche Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. 48). Elwert Verlag: Marburg 1990.
- ILK, 1990/3 = ILK, ANTON-JOSEPH: Zipser Volksgut aufgezeichnet von Anton-Joseph Ilk – Ti trei Fäschingmänner (I). Ter Waldmann und tås Wåldweibl. Tås verspotti Kind. In: NW, 42/12691, 24. 3. 1990, S. 4.
- ILK, 1990/4 = ILK, ANTON-JOSEPH: Zipser Volksgut aufgezeichnet von Anton-Joseph Ilk – Ti trei Fäschingmänner (II). Ti kstohleni Håckn. Tås aufkspießti Wåldweibl. In: NW, 42/12709, 14. 4. 1990, S. 4.
- ILK, 1990/5 = ILK, ANTON-JOSEPH: Zipser Volksgut aufgezeichnet von Anton-Joseph Ilk – Tås Wåldweibl vun Nowetz. Tås Wåldweibl und ter Mondsichtigi. Ti trei Fäschingmänner (VI). Ti Wåssermandln. In: NW, 42/12717, 27. 4. 1990, S. 4.
- ILK, 1991 = ILK, ANTON-JOSEPH: Zipser Volksgut aufgezeichnet von Anton-Joseph Ilk – Tås tersoffeni Weib. Ti trei Fäschingmänner (III). In: NW, 43/12969, 26. 4. 1991, S. 4.
- ILK, 1992/1 = ILK, ANTON-JOSEPH: Überall auf und nirgend an. Zipser Volkserzählungen II, Dacia Verlag: Cluj-Napoca (Klausenburg) 1992.
- ILK, 1992/2 = ILK, ANTON-JOSEPH: Volksmedizin der Oberwischauer Zipser. In: JOV, Bd. 35/1992, S. 288-299.
- ILK, 2003 = ILK, ANTON-JOSEPH: Volksgut aus dem Wassertal. Zipser Erzählungen von Anton-Joseph Ilk gesammelt (II) – Wildi Jåcht (IV). Ti wårmi Hånd. Ti plindi Wirtstochter. Ti Belohnung. Ter Wåssermånn. In: ADZ/ Beilage KR, 2594/29. 3. 2003, S. 4.
- ILK, 2004 = ILK, ANTON-JOSEPH: Die drei Faschingsmänner. Zipser Brauchtum aus Oberwischau in mündlicher Überlieferung. In: TEMPFLI, IMRE – VENCSE, LÁSZLÓ (Hrsg.): Új ég és új föld. Emlékkönyv Jäger Péter 65. születésnapjára. Szent Maximilian Lap- és Könyvkiadó: Budapest 2004, S. 609-633.
- ILK, 2006/1 = ILK, ANTON-JOSEPH: Die Maramuresch und ihre Geschichte bis zum Ende des 14. Jahrhunderts. In: Stephan Gaisbauer - Scheuringer, Hermann (Hrsg.): Karpatenbeeren. Bairisch- österreichische Siedlung, Kultur und Sprache in den ukrainisch-rumänischen Waldkarpaten (= Schriften zur Literatur und Sprache in Oberösterreich, 10). Verlag des Adalbert-Stifter-Institutes des Landes Oberösterreich: Linz 2006, S. 215-240.

- ILK, 2006/2 = ILK, ANTON-JOSEPH: Wirklichkeit im Banne der Phantastik. Realität und Phantasie im Alltag der Zipser aus dem Wassertal. In: Stephan Gaisbauer - Scheuringer, Hermann (Hrsg.): Karpatenbeeren. Bairisch- österreichische Siedlung, Kultur und Sprache in den ukrainisch-rumänischen Waldkarpaten (= Schriften zur Literatur und Sprache in Oberösterreich, 10). Verlag des Adalbert-Stifter-Institutes des Landes Oberösterreich: Linz 2006, S. 367-390.
- ILK, 2006/3 = ILK, ANTON-JOSEPH: Die drei Faschingmänner. Zipser Brauchtum aus Oberwischau in mündlicher Überlieferung. In: Stephan Gaisbauer - Scheuringer, Hermann (Hrsg.): Karpatenbeeren. Bairisch- österreichische Siedlung, Kultur und Sprache in den ukrainisch-rumänischen Waldkarpaten (= Schriften zur Literatur und Sprache in Oberösterreich, 10). Verlag des Adalbert-Stifter-Institutes des Landes Oberösterreich: Linz 2006, S. 395-413.
- ILK, 2006/4 = ILK, ANTON-JOSEPH: Ti plindi Wirtstochter. Herbergsspiel nach einer alten OberwischauerVolkerzählung. In: Stephan Gaisbauer - Scheuringer, Hermann (Hrsg.): Karpatenbeeren. Bairisch- österreichische Siedlung, Kultur und Sprache in den ukrainisch-rumänischen Waldkarpaten (= Schriften zur Literatur und Sprache in Oberösterreich, 10). Verlag des Adalbert-Stifter-Institutes des Landes Oberösterreich: Linz 2006, S. 415-425.
- ILK, 2007/1 = ILK, ANTON-JOSEPH: Tås „Zingleckl“ von Oberwischau. In: Vierteltakt Nr. 1/März, 2007, S. 10-12.
- ILK, 2007/2 = ILK, ANTON-JOSEPH: Wolfgang Stöbich, der „Totenrufer“ von Rohrbach. In: Vierteltakt Nr. 1/März 2007(1. Teil), Nr. 3/November 2007 (2. Teil), S. 13-14.
- ILK, 2007/3 = ILK, ANTON-JOSEPH: Zur Sprachinsel Oberwischau. Ein Vergleich korrespondierender Sagenmotive in den Erzählungen des Salzkammergutes und des Wassertales. In: DRUCKENTHNER, KURT (Hrsg.): Salzkammergut Dialektvarianten (= Schriftenreihe des Vereins B-Tracht). Verlag B-Tracht: Ebensee 2007, S. 232-272.
- ILK/TRAXLER, 2007 = ILK, ANTON-JOSEPH – TRAXLER, JOHANN: Af tär Lutoasa in där Schweizerei. Alltag und Lieder auf der Wassertaler Alm. In: Vierteltakt 2/Juli 2007, S. 7-10.
- ILK/GEHL, 2007 = ILK, ANTON-JOSEPH – GEHL, HANS: Ostmitteleuropäische Sinnsprüche in häuslichen Bereichen. In: RT, Vol. XVI, Nr. 4 /2007, S. 118-144.
- ILK, 2008 = ILK, ANTON-JOSEPH: Fasching in Oberwischau. In: Rieder, Walter: Fasching in Ebensee. „Fåschingtåg, Fåschingtåg, kim na baid wieda...“ Verein Immaterielles KulturErbe Salzkammergut (IKES): Bad Ischl, Gmunden 2008, S. 32-46, 135-141.

- ILLYÉS, 1986 = ILLYÉS, GYULA: Hetvenhét magyar népmese. Móra Ferenc könyvkiadó: Budapest 1986.
- IORGA, 1915 = IORGA, NICOLAE: Istoria Romanilor din Ardeal si Ungaria. Bucuresti-Valenii de Munte 1915, 2 Bde.
- ISBĂȘESCU, 2002 = ISBĂȘESCU, MIHAI: Dicționar german-român. Editura Teora: București 2002.
- JUDEȚUL MARAMUREȘ, 1969 = Județele României Socialiste. Județul Maramureș. Editura Politică: București 1969, S. 340-352.
- JIROUSEK, 2004= JIROUSEK, ALEXANDER: Slowakei. Verlag Neografia: Martin 2004.
- JUNGMAIR/ETZ, 1989 = JUNGMAIR, OTTO – ETZ, ALBRECHT: Wörterbuch zur oberösterreichischen Volksmundart. Oberösterreichischer Landesverlag: Linz 1989, 4. Aufl.
- KAIN, 1911 = KAIN, ALBERT: Ungarn. Chr. Belser'sche Verlagsbuchhandlung: Stuttgart 1911, 2. Aufl.
- KAINDL, o. J. = KAINDL, FRANZ: Eferding, Stadt an der Nibelungenstraße. Eferding o. J.
- KAINDL, 1907 = KAINDL, RAIMUND FRIEDRICH: Geschichte der Deutschen in den Karpathenländern. Friedrich Andreas Perthes Verlag: Gotha 1907. 3 Bände.
- KARASEK; LANZ, 1971 = KARASEK, ALFRED – LANZ, JOSEF: Das deutsche Volksschauspiel in der Bukowina. Schriftenreihe der Kommission für ostdeutsche Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e. V. N. G. Elwert Verlag: Marburg 1971, Band 9.
- KARLINGER, 1982 = KARLINGER, FELIX – TURCZYNSKI, EMANUEL: Rumänische Sagen und Sagen aus Rumänien. Europäische Sagen. Erich Schmidt Verlag: Berlin 1982.
- KLASTER-UNGUREANU, 2007 = KLASTER-UNGUREANU, GRETE: Dicționar German-Român. Editura Univers Enciclopedic: București 2007.
- KLUGE, 2002 = Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearbeitet von Elmar Seebold. 24., durchgesehene und erweiterte Auflage. Walter de Gruyter Verlag: Berlin/New York 2002.
- KOMAREK, 1994 = KOMAREK, ALFRED: Salzkammergut. Reise durch ein unbekanntes Land. Verlag Kremayr & Scheriau: Wien 1994.
- KOMAREK, 1998 = KOMAREK, ALFRED: Österreich mit einer Prise Salz. Ein Mineral macht Geschichte. Verlag Kremayr & Scheriau: Wien 1998.
- KÖPECZI, 1900 = KÖPECZI BÉLA: Kurze Geschichte Siebenbürgens. Akadémiai Kiadó: Budapest 1990.

- KOZÁK, 2000 = KOZÁK, ŠTEFAN – KAŇOVÁ, ĽUDMILA – LICHVARČIK, ŠTEFAN: Chmelnica – Hobgarten. Vydal Obecný Urad: Chmel'nica 2000.
- KOSZTA 1999 = KOSZTA NAGY ISTVÁN: Máramaros; Partium. Cartographia Könyvkiadó: Budapest 1999.
- KRATZER, 1971 = HERTA KRATZER; JOHANNES ZACHS: Land am Neusiedler See. Belvedere Verlag Wilhelm Maissel: Wien 1971.
- KRAUSS, 1998 = KRAUSS, HEINRICH: Kleines Lexikon der Bibelworte. Verlag C. H. Beck: München 1998.
- KRETZENBACHER, 1952 = KRETZENBACHER, LEOPOLD: Die heilige Rundzahl 72. In: Blätter für Heimatkunde, Jg. 26 H. 1, Graz, 1952, S. 11-18.
- KRETZENBACHER, 1968 = KRETZENBACHER, LEOPOLD: Kynokephale Dämonen südosteuropäischer Volksdichtung (Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients, Bd. V), München 1968.
- KRETZENBACHER, 1983 = KRETZENBACHER, LEOPOLD: Volkskundliche Feldforschung im europäischen Südosten. Kungl. Gustav Adolfs Akademie: Uppsala 1983.
- KRIECHBAUM, 1979 = KRIECHBAUM, WILHELM: Volkssagen aus dem oberen Innviertel. Oberösterreichischer Landesverlag: Ried 1979.
- KRONER, 2001 = KRONER, MICHAEL: Brauchtum im Kreislauf des Jahres. Neujahr und Fasching. In: ADZ/Beilage KR, 29. 12. 2001.
- KULTURREFERAT DER LANDSMANNSCHAFT DER SIEBENBÜRGER SACHSEN IN DEUTSCHLAND (Hrsg.): Die Deutschen in Rumänien heute. Ihr Schicksal als schwindende nationale Minderheit. Referate der heimatpolitischen Tagung in der Tutzingener Akademie für Politische Bildung 23.-25. Oktober 1987 (= Saxonia-Schriftreihe, 3). München 1987.
- LATIŞ, 2000 = LATIŞ, VASILE: Păstoritul în munţii Maramureşului. Editura Proema: Baia Mare 2000.
- LAUDERT, 2003 = LAUDERT, DORIS: Mythos Baum. Geschichte, Brauchtum, 40 Baumporträts. BLV Verlagsgesellschaft: München, Wien, Zürich 2003, 5. Aufl.
- LAVANT, 2004 = LAVANT, CHRISTINE: Kreuzzertretung. In: Schriftsteller lesen die Bibel. Die Heilige Schrift in der Literatur des 20. Jahrhunderts. Primus Verlag: Darmstadt 2004, S. 161-174.
- LAZARESCU; SCHEURINGER, 2007 = LAZARESCU, IOAN - SCHEURINGER, HERMANN: Limba germană din Austria. Un dicţionar German-Român. Österreichisches Deutsch. Ein deutsch-rumänisches Wörterbuch. Stutz Verlag: Passau, 2007.

- LEDERER, 2002 = LEDERER GERDA: Der Tanz mit dem Tod. In: Granatapfel. Zeitschrift der Barmherzigen Brüder. Provinzialat der Barmherzigen Brüder: Karlsruhe 11/2002, S. 12-13.
- LENDVAI, 2001 = LENDVAI, PAUL: Die Ungarn. Eine tausendjährige Geschichte. Wilhelm Goldmann Verlag: München 2001.
- LENGYEL, 1972 = LENGYEL, DÉNES: Régi magyar mondák. Móra Ferenc Könyvkiado: Budapest 1972.
- LEXIKON DER SIEBENBÜRGER SACHSEN, 1993 = Lexikon der Siebenbürger Sachsen. Thaur bei Innsbruck 1993.
- LEXIKON DES MITTELALTERS, 1993 = Lexikon des Mittelalters, Artemis & Winkler Verlag: München und Zürich 1993.
- LINSBOD, 2006 = LINSBOD, FERDINAND (Hg.): Das Nussbacher Walnuss-Buch. Stocker Verlag: Graz-Stuttgart 2006.
- LISTL, 1983 = LISTL, JOSEPH – MÜLLER, HUBERT – SCHMITZ, HERIBERT: Handbuch des katholischen Kirchenrechts. Verlag Friedrich Pustet: Regensburg 1983.
- LIXFELD, 1974 = LIXFELD, HANNJOST: Ostdeutsche Schildbürgergeschichten. Betrachtungen zur Form und Funktion einer Schwankgattung. In: JOV, Bd. 17/1974, S. 87-107.
- LTHK, 2006 = Lexikon für Theologie und Kirche. Herder Verlag: Freiburg, Basel, Wien 2006.
- LÜTHI, 2004 = LÜTHI, MAX: Märchen. Verlag J. B. Metzler: Weimar 2004, 10. Aufl.
- LUDWIG, 1995 = LUDWIG, KLEMENS: Ethnische Minderheiten in Europa. Verlag C. H. Beck: München 1995.
- LURKER, 1979 = LURKER, MANFRED: Wörterbuch der Symbolik. Alfred Kröner Verlag: Stuttgart 1979.
- LURKER, 1989 = LURKER, MANFRED: Lexikon der Götter und Dämonen. Namen, Funktionen, Symbole/Attribute. Kröner Verlag: Stuttgart 1989, 2. Aufl.
- LWB, 2008 = Großes Schulwörterbuch Lateinisch-Deutsch. Langenscheidt: Berlin 2008.
- MACKENSEN, O. J. = MACKENSEN, LUTZ: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. VMA-Verlag: Wiesbaden, o. J. (Reprint).
- MADER, 1951 = MADER L. (ed.), Antike Fabeln. Zürich 1951.

- MAILÁTH, 1852-1854 = JOHANN GRAF MAILÁTH: Geschichte der Europäischen Staaten.  
5. Bd.: Geschichte der Magyaren. Verlag Manz: Regensburg  
1852-1854.
- MALY, 1940 = MALY, FRITZI: Die Deutschen der Zips. Adolf Luser Verlag: Wien,  
Leipzig 1940.
- MÁRAMAROSI HIRNÖK, 2000 = N. N. Máramarosi hírnök. Milleniumi album 2000.  
Hollósy Simon Művelődési Egylet: Máramarossziget 2000.
- MARAMURES, 1997/3 = N. N. Maramureș vatră de istorie milenară. Societatea Culturală pro  
Maramureș. Editura Dragoș Vodă: Cluj-Napoca 1997.
- MARAMURES, 1999/4 = N. N. Maramureș vatră de istorie milenară. Societatea Culturală pro  
Maramureș. Editura Dragoș Vodă: Cluj-Napoca 1999.
- MARCU, 1978 = MARCU, FLORIN; MANECA, CONSTANT: Dicționar de neologisme.  
Editura Academiei Republicii Socialiste România:  
București 1978.
- MAREC, 1993 = MAREC, ANTON : Zakliaty hrad v Tatrách. Legendy, báje a povesti z Tatier.  
Vydavateľstvo Matice Slovenskej: Martin 1993.
- MARINA, 1998 = MARINA, MIHAI: Maramureșeni. Portrete și mituraalioane. Editura  
Dragoș Vodă: Cluj Napoca 1998.
- MATTER, 1999 = MATTER, MAX: „Deutsch-sein“ in Ostmitteleuropa – an Beispielen des  
Zusammenlebens verschiedener ethnischer Gruppen in der  
Slowakei. In: JOV, Bd. 42/1999, S. 44-57.
- MATTHEWS, 1997 = MATTHEWS JOHN UND CAITLÍN: Lexikon der keltischen Mythologie.  
Mythen, Sagen und Legenden von A-Z. Seehamer Verlag:  
Weyarn 1997.
- MATZNER-HOLZER, 2001 = MATZNER-HOLZER, GABRIELE: Im Kreuz Europas. Die  
unbekannte Slowakei. Verlag Holzhausen: Wien 2001.
- MAZALIK, 2001 = MAZALIK, ALFREDA (Hrsg.): Máramaros az évszázadok tükrében.  
Eigenverlag: Máramarossziget 2001.
- MELIKA, 1994 = MELIKA, GEORG: Deutsch-ruthenische Wechselwirkungen in Kultur und  
Alltag in den Waldkarpaten. In: JOV, Bd. 37/1994, S. 194-219.
- MELIKA, 1995 = MELIKA, GEORG: Die Deportation der Deutschen aus Transkarpatien in den  
Jahren 1944-1946. Ursachen und Folgen. In: JOV, Bd. 38/1995,  
S. 42-64.
- MELIKA, 2002 = MELIKA, GEORG: Die Deutschen der Transkarpatien-Ukraine. Entstehung,  
Entwicklung ihrer Siedlungen und Lebensweise im  
multiethnischen Raum. N. G. Elwert Verlag: Marburg 2002.



- MIEDER, O. J. = MIEDER, WOLFGANG: Ergebnisse der Sprichwörterforschung. Verlag Peter Lang: Bern, Frankfurt am Main, Las Vegas o. J.
- MEYER, 1987 = Meyers Grosses Taschenlexikon in 24 Bänden. Taschenbuchverlag: Mannheim 1987, 2. Aufl.
- MIHÁLYI, 1934 = MIHÁLYI, GAVRILA: Reflexe asupra diplomelor maramureșene din secolul XIV-XV. Editura Mihályi: Sighet 1934.
- MITTELMANN, 1907 = MITTELMANN, HERMANN: Illustrierter Führer durch die Bukowina (1907/1908). Mandelbaum Verlag: Wien 2002.
- MITTELSTRASS, 1992 = MITTELSTRASS, OTTO: Historisch-Landeskundlicher Atlas von Siebenbürgen. Verlag des Arbeitskreises für Siebenbürgische Landeskunde: Heidelberg 1992.
- MOLDOVAN, 1997 = MOLDOVAN, CODREANU: Ghidul turistic al județului Maramureș. Casa de Editură Algoritm Pres : o. O. 1997.
- MOÓR, 1929 = MOÓR, ELEMÉR: Die ältesten deutschen Siedlungen in der Theißebeene. In: Deutsch-ungarische Heimatblätter. Vierteljahresschrift für Kunde des Deutschtums in Ungarn und für deutsche und ungarische Beziehungen, H.1, Budapest 1929.
- MORARIU, 1941 = MORARIU, TIBERIU: Maramureșul în organismul etnic și politic al Țării Românești. În: Buletinul Societății Regale Române de Geografie, vol. LX, 1941, S. 23-24;
- MORARIU, 1942 = MORARIU, TIBERIU: Die Maramuresch – ein rumänisches Kerngebiet. Socec Verlag: Bukarest 1942.
- MOSER, 1979 = MOSER, DIETZ-RÜDIGER: Die Homerische Frage und das Problem der mündlichen Überlieferung aus volkskundlicher Sicht. In: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung, 20, 1979, S. 116-136.
- MÜLLER, 1885 = MÜLLER, FRIEDRICH: Siebenbürgische Sagen. Zweite veränderte Auflage. Verlag von Carl Graeber: Wien 1885
- MÜLLER-KASPAR, 2007 = MÜLLER-KASPAR, ULRIKE (Hrsg.): Das große Handbuch des Aberglaubens. Verlag Carl Ueberreuter: Wien 2007.
- MYSS, 1993 = MYSS, WALTER: Lexikon der Siebenbürger Sachsen, Verlag Wort und Welt: Thaur bei Innsbruck 1993.
- NAGY, 2001 = NAGY, O. GÁBOR – RUZSICZKY, ÉVA: Magyar szinonimaszótár. Akadémiai Kiadó: Budapest 2001.
- NISTOR, 1977 = NISTOR, FRANCISC: Poarta maramureșeană. Editura Sport-Turism: București 1977.

- NORTHCOTT, 1985 = NORTHCOTT, CECIL: Biblisches Lexikon für Jung und Alt. Verlag Katholisches Bibelwerk: Stuttgart, 1985.
- NEUMANN, 1943 = NEUMANN, HEINZ: Donaugeister. Alte Sagen und Geschichten von der deutschen Donau. Verlag Rudolf M. Rohrer: Brünn 1943.
- NUSSBÄCHER, 1994 = NUSSBÄCHER, BRIGITTE: Sagen der Rumäniendeutschen. Bibliographische Hinweise. In: JOV, Bd. 37/1994, S. 220-231.
- OHNWEILER, 2002 = OHNWEILER, MARTIN: Reaktionen auf Volkszählung. DDFR-Spitze zum dramatischen Schwund der deutschen Bevölkerung. Demographische Daten in den Kreisen Hermannstadt und Kronstadt. In: SBZ, 52/31. 7. 2002, S. 2.
- OLINESCU, 2003 = OLINESCU, MARCEL: Mitologie românească. Cu desene și xilografuri de autor. Editura Saeculum I. O.: București 2003.
- OREND, 1944 = OREND, MISCH: Truden und Hexen im Volksglauben der Siebenbürger Deutschen. In: Deutsche Forschung im Südosten. Zeitschrift des Forschungsinstitutes der Deutschen Volksgruppe in Rumänien, 3. Jg., H. 1, März 1944, S. 1-35.
- OSTEN, 2000 = OSTEN, ALEXANDER: Bauernweisheiten für das ganze Jahr. Tosa Verlag: Wien 2000.
- ÖWB, 2007 = Österreichisches Wörterbuch. 40., neu bearbeitete Auflage. ÖBV Pädagogischer Verlag: Wien 2007.
- PAPE, 2007 = PAPE, LUISE: Wehklagen in Ebensee. In: Stelzhamerbund der Freunde oberösterreichischer Mundartdichtung. Mitteilungen. Nr. 162/April-Juni, Linz, 2007, S. 13.
- PAP = Ifj. PAP, JÓZSEF: Adalékok Máramaros történetéhez. Máramarossziget, o. J.
- PARÍKOVÁ, 2000 = PARÍKOVÁ, MAGDALÉNA: Zur Alltagsgeschichte eines deutschen Dorfes in der Slowakei aus der Sicht der Chronisten. Die Pfarrchronik von Hobgarten/Chmelnica als volkskundliche Quelle. In: KALINKE, HEINKE (Hrsg.): Brief, Erzählung, Tagebuch. Autobiographische Dokumente als Quellen zu Kultur und Geschichte der Deutschen in und aus dem östlichen Europa. Referate der Tagung des Johannes-Künzig-Instituts für ostdeutsche Volkskunde vom 8./9. September 1999 (= Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts, 3). Verlag des Johannes-Künzig-Instituts: Freiburg 2000, S. 51-61.
- PERRAULT, 1962 = PERRAULT, CHARLES: Contes de Fées. Die Märchen. Französisch-deutsche Ausgabe. Edition Langewiesche-Brandt: Ebenhausen 1962.

PETERMAYR, 2006 = PETERMAYR, KLAUS – GAISBAUER, STEPHAN: Tiefgang. Sprache und Musik. Ergebnisse einer Feldforschung im Hausruck (= Oberösterreichische Schriften zur Volksmusik, 4). Verlag des Oberösterreichischen Volksliedwerkes: Linz 2006.

PETŐFI, 1966 = PETŐFI, SÁNDOR: Költemények. Ifjúsági könyvkiadó: Bukarest 1966.

PETZOLDt, 1984/85 = PETZOLDt, LEANDER – DE RACHEWILTz, SIEGFRIED (Hrsg.): Studien zur Volkserzählung. Berichte und Referate des ersten und zweiten Symposiums zur Volkserzählung, Brunnenburg/Südtirol 1984/1985 (= Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore, Reihe B, 1). Verlag Peter Lang: Frankfurt am Main 1987.

PETZOLDt, 1986/87 = PETZOLDt, LEANDER – DE RACHEWILTz, SIEGFRIED (Hrsg.): Der Dämon und sein Bild. Berichte und Referate des dritten und vierten Symposiums zur Volkserzählung, Brunnenburg/Südtirol 1986/1987 (= Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore: Reihe B, Tagungsberichte und Materialien, 2). Verlag Peter Lang: Frankfurt am Main 1989.

PETZOLDt, 1989 = PETZOLDt, LEANDER: Märchen, Mythos, Sage. Beiträge zur Literatur und Volksdichtung. N. G. Elwert Verlag: Marburg 1989.

PETZOLDt, 1993/1 = PETZOLDt, LEANDER - DE RACHEWILTz, SIEGFRIED - SCHNEIDER, INGO - STRENG, PETRA (Hrsg.): Das Bild der Welt in der Volkserzählung. Berichte und Referate des fünften bis siebten Symposiums zur Volkserzählung, Brunnenburg/Südtirol 1988-1990 (= Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore: Reihe B, Tagungsberichte und Materialien, 4). Verlag Peter Lang: Frankfurt am Main 1993.

PETZOLDt, 1993/2 = PETZOLDt, LEANDER (Hg.): Sagen aus Oberösterreich. Diederichs Verlag: München 1993.

PETZOLDt, 2001 = PETZOLDt, LEANDER: Historische Sagen. Schneider Verlag: Hohengehren 2001, 2 Bde.

PETZOLDt, 2002 = PETZOLDt, LEANDER: Tradition im Wandel. Studien zur Volkskultur und Volksdichtung. Verlag Peter Lang: Frankfurt am Main 2002.

PETZOLDt, 2003 = PETZOLDt, LEANDER: Kleines Lexikon der Dämonen und Elementargeister. Verlag C. H. Beck: München, 2003.

PETZOLDt, 2007 = PETZOLDt, LEANDER: Sagen aus Österreich. Marix Verlag: Wiesbaden 2007.

PFARL, 2008 = PFARL, PETER – ANZENBERGER, TONI: Mystisches Oberösterreich. Dämonisches – Dunkles – Denkwürdiges. Edition Oberösterreich: Wien, Graz, Klagenfurt 2008.

- PIIRAINEN, 1988 = ILPO TAPANI PIIRAINEN: Ein Hilfsbuch zur deutschen Sprache aus der Slowakei. In: Muttersprache. Zeitschrift zur Pflege und Erforschung der deutschen Sprache, 98/1. 3. 1988.
- PLETICHA, 2003 = PLETICHA, HEINRICH: Das große Sagenbuch. Nikol Verlag: Hamburg 2003.
- PLOETZ, 1991 = Der große Ploetz. Auszug aus der Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ploetz Verlag: Freiburg 1991, 31. Aufl.
- PÖTTINGER, 1932 = PÖTTINGER, JOSEF: Sagen aus Oberösterreich. Pressverein: Linz 1932.
- PREISIG, 1877 = PREISIG, EDUARD: Geschichte des Marmaroser Bergbaus. In: Österreichische Zeitschrift für Berg- und Hüttenwesen. Wien: XXIV/28, 1877, S. 45;
- PRILLINGER, 1921 = PRILLINGER, FRANZ: Goldmännlein vom Traunstein bis zum Dachstein. In: Heimatgaue. Zeitschrift für oberösterreichische Geschichte, Landes- und Volkskunde, 2. Jg., 1921, H. 3/4, S. 183-186.
- PRUT, 1983 = PRUT, CONSTANTIN: Die Welt der Fabelwesen. In: RR, 27/2-3, 1983, S. 185-193.
- RATHGEBER, 1968 = RATHGEBER A. M.: Wissen Sie Bescheid? Ein Lexikon religiöser und weltanschaulicher Fragen. Neu bearbeitet von Rudolf Fischer-Wollpert. Verlag Winfried: Augsburg 1968.
- RATZENBÖCK, 1994 = RATZENBÖCK, ANNELIESE: Donaunixen und Wassergeister. Die Sagenwelt der Donau von Passau bis Wien. Oberösterreichischer Landesverlag: Linz 1994.
- RATZKY, 1988 = RATZKY, RITA: Kökény kisasszony. Magyar írók meséi. Kossuth Könyvkiadó: Budapest 1988.
- REITER, 2007 = REITER, ROBERT: Das Gosauer Wildfrauenloch. In: Traunspiegel (Periodikum des Salzkammergutes) 12. Jg., Folge 28, Mai/2007, S. 26.
- REITER, 2008 = REITER, MARTIN: Håbergoaß & Kasermann. Mythen und Sagen aus dem Alpenraum. Verlag Weltbild: Salzburg 2008.
- RÉTI, 1795 = RÉTI, FRANCISCUS: Chronologia Rei Cameralis Marmaticae. Handschrift anhand der Akten der Kameraldirektion zwischen 1795-1805 verfasst. Arhivele Nationale Direcția Județeană Cluj Napoca, Fond: Colecția de Documente și manuscrise. Klausenburg (1795).
- RÉTI, 1994 = RÉTI, ISTVÁN: A nagybányai művésztelep. Kulturtrade Kiadó: Budapest 1994.
- RÉVAI, 1994 = RÉVAI NAGY LEXIKONA: Révai Testvérek Irodalmi Intézet. Részvény Társaság. Babits Kiadó: Budapest 1990.

- RICHTER, 1984 = RICHTER, GÜNTER: Der Holzknecht in Niederösterreich  
(Niederösterreichische Volkskunde, 16). Verlag  
Niederösterreichisches Heimatwerk: Wien 1984.
- RICHTER, 1987 = RICHTER GISELA: Hexen und Truden im Nordsiebenbürgischen Wörterbuch.  
In: ZSL, Jg. 10 (81), H. 1/1987.
- RICK, 2006 = RICK, RODGERS: Das Kaffeehaus. G'schichtn und 120 unwiderstehliche  
Originalrezepte für Torten, Gebäck und Mehlspeisen. Christian  
Verlag: München 2006.
- RIEDER, 2006 = RIEDER, WALTER: 400 Jahre Salinenort Ebensee. Verlag Rudolf  
Wimmer: Bad Ischl 2006.
- RIEDER, 2006 = RIEDER, WALTER: Fasching in Ebensee. „Fåschingtåg, Fåschingtåg, kim na  
båid wieda...“ Verein Immaterielles KulturErbe Salzkammergut  
(IKES): Bad Ischl, Gmunden 2008.
- RÓBERTOVÁ-MICHALOVÁ, 2005 = ANNA RÓBERTOVÁ-MICHALOVÁ: Škriatkovia, démoni a  
villy (Waldmänner, Dämonen und Feen), Verlag Corbus: Nové  
Zámky 2005.
- RÖBL, 2003 = RÖBL, ANDREAS: Frau Krapfens süßes Vermächtnis ist auch nach 300 Jahren in  
aller Munde. In: NVB, 28. 2. 2003, S. 10.
- RÖHRICH, 2001 = RÖHRICH, LUTZ: Märchen und Wirklichkeit. Schneider Verlag,  
Hohengehren 2001, 5. Aufl.
- RÖHRICH, 2004 = RÖHRICH, LUTZ: Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten. Herder  
Verlag: Freiburg, Basel, Wien 2004, 3 Bde, 7. Aufl.
- ROSEGGGER, 1994 = ROSEGGGER, PETER: Waldheimat: Die fremden Holzknechte. Husum 1994.
- RÖSLER, 2005 = RÖSLER, RUDOLF: Der Teufel und die Tanne. Ein Märchen aus den Karpaten.  
In: SZ, 55. Jg. Folge 11, 15. Juli 2005, S. 8.
- RUSNÁK = RUSNÁK, ERNEST: Spiš. Vydavateľstvo: AB Art press: Banská Bystrica, o. J.
- SABĂU, 2001 = SABĂU, IOAN – COPANDAN, IULIU – BURCEA, CONSTANTIN – MIHALI, NICOLAE:  
Între râuri. Ghid turistic și monografic despre Vișeu de Sus.  
Editura Fundația Culturală Zestrea: Vișeu de Sus 2001.
- SAKHOESS, 2001 = SAKHOESS, RENATA: Slowakei. DuMont Verlag: Köln 2001.
- SCHEMATISMUS SZATHMARIENSIS, 1828 = Schematismus Venerabilis Cleri Almae Dioecesis  
Szathmariensis pro Anno Domini M. D. CCC. XXVIII erecta  
siturae episcopali anno XXIV. Verlag Typis Nobilis J. M. Trattner  
de Petrőza: Pestini.

- SCHEMATISMUS SZATHMARIENSIS 1864 = Schematismus Cleri Almae Dioecesis Szathmárensis ad Annum Jesus Christi 1864. Szatmarini 1864.
- SCHABUS, 1999 = SCHABUS, WILFRIED: Oberösterreicher in der Ukraine. Kurzcharakteristik der autochthonen Dialekte der vom Salzkammergut aus besiedelten Enklaven Deutsch Mokra und Königsfeld in Transkarpatien, Ukraine. In: Wiesinger, Peter – Bauer, Werner - Ernst, Peter (Hrsg.): Probleme der oberdeutschen Dialektologie und Namenkunde. Vorträge des Symposiums zum 100. Geburtstag von Eberhard Kranzmayer (Wien 1997). Verlag Praesens: Wien 1999, S. 199-222.
- SCHABUS, 2007 = SCHABUS, WILFRIED: Die deutschen Dialekte von Deutsch-Mokra und Königsfeld (Transkarpatien, Ukraine). In: DRUCKENTHNER, KURT (Hrsg.): Salzkammergut Dialektvarianten (= Schriftenreihe des Vereins B-Tracht, 2). Verlag B-Tracht Ebensee: 2007, S. 209-231.
- SCHERER, 1973 = SCHERER, ANTON: 50 Jahre Stammesname "Donauschwaben". In: SOVB, 22/3, 1973, S. 169-173.
- SCHIER, 1977= SCHIER, BRUNO: Ortsnamen als Quellen der historischen Volkskunde in der deutsch-slawischen Kontaktzone. In: JOV, Bd. 20/1977, S. 177-203.
- SCHIEBER, 1996 = BERTA SCHIESSER: Oberwischauer Mädchen bearbeiteten den Forstgarten. In: Festschrift der Oberwischauer Zipser zu den Kulturtagen und Heimattreffen. Ingolstadt, 25-27. Mai 1996, S. 14.
- SCHLAU, 1996 = SCHLAU, WILFRIED: Die Ost-Deutschen. Eine dokumentarische Bilanz 1945-1995 (= Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat 12). Langen Müller Verlag: München 1996.
- SCHMID-EGGER, 1979 = SCHMID-EGGER, HANS – ZAUNER, ANTON F.: Deutsch-Mokra – Königsfeld. Eine deutsche Siedlung in den Waldkarpaten (= Wissenschaftliche Materialien und Beiträge zur Geschichte und Landeskunde der böhmischen Länder, 16). Verlag des Hilfsbundes Karpatendeutscher Katholiken: Stuttgart 1979.
- SCHMITZBERGER, 2006/1 = SCHMITZBERGER, GERTRAUDE: „Satzungen“ für die oberösterreichischen Waldarbeiter in der Maramuresch. In: Gaisbauer, Stephan - Scheuringer, Hermann (Hrsg.): Karpatenbeeren. Bairisch-österreichische Siedlung, Kultur und Sprache in den ukrainisch-rumänischen Waldkarpaten (= Schriften zur Literatur und Sprache in Oberösterreich, 10). Verlag des Adalbert-Stifter-Institutes des Landes Oberösterreich: Linz 2006, S. 121-147.

- SCHMITZBERGER, 2006/2 = SCHMITZBERGER, GERTRAUDE: Beiträge zur Organisation der Waldwirtschaft in der Marmarosch. Oberwischau und sein Waldamt im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts. In: Gaisbauer, Stephan - Scheuringer, Hermann (Hrsg.): Karpatenbeeren. Bairisch-österreichische Siedlung, Kultur und Sprache in den ukrainisch-rumänischen Waldkarpaten (= Schriften zur Literatur und Sprache in Oberösterreich, 10). Verlag des Adalbert-Stifter-Institutes des Landes Oberösterreich: Linz 2006, S. 241-278.
- SCHNEEBERGER, 1998 = SCHNEEBERGER, MICHAEL; FRANK-MICHAEL LANGE: Die Rumänischen Waldkarpaten. Maramureş, Vişeu de Sus und ein Abstecher in die Bukowina. Verlag Schelzky & Jeep: Berlin 1998.
- SCHNEEBERGER, 2006 = SCHNEEBERGER, MICHAEL: Die Wassertalbahn. CFF Vişeu de Sus "Mocaniţa". (Selbstverlag): Dielsdorf, Bern 2006.
- SCHNEIDER, 2002 = SCHNEIDER, ADALBERT: Weg nach Hause. Lebenserinnerungen eines Zipsers. Eigenverlag: Neuendettelsau 2002.
- SCHNITZLER, 1978 = SCHNITZLER, THEODOR: Die Heiligen im Jahr des Herrn. Ihre Feste und Gedenktage. Herder Verlag: Freiburg, Basel 1978.
- SCHÖDL, 1995 = SCHÖDL, GÜNTER: Deutsche Geschichte im Osten Europas. Land an der Donau. Siedler Verlag: Berlin 1995.
- SCHRAML, 1934 = SCHRAML, CARL: Das oberösterreichische Salinenwesen von 1750 bis zur Zeit nach den Franzosenkriegen (= Studien zur Geschichte des österreichischen Salinenwesens, 2). Verlag der Generaldirektion der österreichischen Salinen: Wien 1934.
- SCHREINER, 1933 = SCHREINER, ANDREAS: Zipser Volkskunde. In: SVJS, LV Bd./1933, 94-111.
- SCHUHLADEN, 1989 = SCHUHLADEN, HANS – SCHROUBEK, GEORG R.: Nahe am Wasser. Eine Frau aus dem Schönhengstgau erzählt aus ihrem Leben. Eine Dokumentation zur volkswissenschaftlichen Biographieforschung (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, 9). Verlag der Münchner Vereinigung für Volkskunde: München 1989.
- SCHULLERUS, 1977 = SCHULLERUS, PAULINE: Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Harbachtal. Kriterion Verlag: Bukarest 1977.
- SCHÜRZ, 2003 = SCHÜRZ, RENATE: Hexentreiben in Oberösterreich. In: NVB, 5. Juli 2003, S. 4-5.
- SCHUSTER, 1987/1 = SCHUSTER, FRIEDRICH: Begegnung im Wassertal. Zu Besuch bei den Zipsern in Oberwischau (I). In: DW, 1025, 7. 8. 1987, S. 4.

- SCHUSTER, 1987/2 = SCHUSTER, FRIEDRICH: Im Reich der Sage. Zu Besuch bei den Zipsern in Oberwischau (II). In: DW, 1026, 14. 8. 1987, S. 4.
- SCHWAB, 1987 = SCHWAB, GUSTAV: Die schönsten Sagen des klassischen Altertums. Gesamtausgabe in drei Teilen. Verlag Philipp Reclam jun.: Stuttgart 1987.
- SCHWIERZ, 2003 = SCHWIERZ, THOMAS: Baumstöcke. Der abgekommene Brauch des Kreuzhackens. In: EuroJournal, Linz, Heft 2/2003, S. 16.
- SIEGMETH, 1881 = SIEGMETH, KARL: Reiseskizzen aus der Marmaros. In: Jahrbuch des Ungarischen Karpathenvereins Iglau, 1881, Bd. VIII.
- ŠPES, O. J. = ŠPES, ANDREJ : Meine Muttersprache. Die zipserdeutsche hobgärtnerische Mundart (= Acta Carpatho-Germanica, XIV). Hobgarten 2005.
- SPETKO, 1991 = SPETKO, JOSEF: Die Slowakei. Heimat der Völker. Verlag Amalthea: München 1991.
- STADLER, 1971 = STADLER, FRANZ: Brauchtum im Salzkammergut. Gebietsverb. Steirisches Salzkammergut: Bad Aussee 1971.
- STAMER, 2007 = STAMER, BARBARA: Märchen von Nixen und Meerjungfrauen. Verlag Königsfurt: Krummwisch 2007.
- STANGE, 2005 = STANGE, MANFRED: Deutsche Lyrik des Mittelalters. Marix Verlag: Wiesbaden 2005.
- STARK, 1988 = STARK, JOACHIM: Völker, Ethnien, Minderheiten. Bemerkungen zu Erkenntnistheorie und Terminologie der Minderheitenforschung. In: JOV, Bd. 31/1988, S. 1-53.
- STEBICH, 1978 = STEBICH, MAX: Donausagen. Verlagsbuchhandlung Julius Breitschopf: Wien 1978.
- STEFFEK, 1976 = STEFFEK, HANS-WOLFGANG: Vögel im Sudetendeutschen Volksglauben. In: JOV, Bd. 19/1976, S. 234-273.
- STEPHANI, 1989 = STEPHANI, CLAUS: Zipser Mära und Kasska. (Schriftenreihe der Kommission für ostdeutsche Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. 43). Elwert Verlag: Marburg 1989.
- STEPHANI, 1996 = STEPHANI, CLAUS: *Das Wassertal in Ostmarmatien*. Schriftenreihe der Kommission für Ostjüdische Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde (Bd. 1): München, 1996.
- STEPHANI, 2003/1 = STEPHANI, CLAUS: Wirklichkeit und Freiraum der Phantasie. Dämonische Wesen im Alltag und in der Volkserzählung. In: Forschungen zur Volks- und Landeskunde, Editura Academiei Române: Bukarest 2003/2004, Bd. 46-47, S. 25-35.



- STEPHANI, 2003/2 = STEPHANI, CLAUS: Wem die Stunde schlägt. Die Rumäniendeutschen als Brücke zwischen zwei Völkern? In: NZZ, 33/10. 2. 2003, S. 25.
- STEMMLER, 1936 = STEMMLER, HERBERT: Geschichtliches aus Oberwischau. In: Württembergische Schulwarte. Mitteilungen der Württembergischen Landesanstalt für Erziehung und Unterricht, Nr. 12/1936, S. 709-713.
- ȘUȘTIC, 1997 = ȘUȘTIC, MARIANA: Istoria Maramureșului. O propunere de manual pentru școala primară. Editura Jurnal de Sighet: Sighet 1997.
- SZABO, 1990 = SZABO, REZSO : Aknasugatag. Gorc örökösök Kft : Aknasugatag 1990.
- SZILAGYI, 1876 = SZILAGYI, ISTVAN: Máramaros vármegye egyetemes leírása. Budapest 1876.
- TEMPFLI, 2000 = TEMPFLI, IMRE: A szatmári római katolikus egyházmegye író papjai (= Otthonom Szatmár megye, 10). Szatmárnémeti 2000.
- THUDT, 1965 = THUDT, ANNE LISE – RICHTER, GISELA: Die Mundarten der so genannten Zipser in Oberwischau. In: FVL, Bd. 8/1, 1965, S. 27-48.
- THOMPSON, 1936 = THOMPSON, STITH: Motif-index of folk-literature. A classification of narrative elements in folk-tales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends, 1932-1936. Verlag Academia Scientiarum Fennica: Helsinki 1936, 6 Bde. (= FFC 106-109, 116-117).
- TIETZ, 1956 = TIETZ, ALEXANDER: Sagen und Märchen aus den Banater Bergen. Literaturverlag: Bukarest 1956.
- TIETZ, 1974 = TIETZ, ALEXANDER: Märchen und Sagen aus dem Banater Bergland. Kriterion Verlag: Bukarest 1974.
- TIROLER HEIMATBLÄTTER, 1931 = Tiroler Heimatblätter, 9. Jg., Dez. 1931, H. 12, S. 408-409.
- TOELKEN, 1984 = TOELKEN, BARRE: Langfristige Feldforschung. Vorteile und Enttäuschungen. In: Feldforschung. Qualitative Methoden in der Kulturanalyse. Herausgegeben von Utz Jeggle (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen im Auftrag der Tübinger Vereinigung für Volkskunde herausgegeben von Hermann Bausinger, Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe und Bernd Jürgen Warneken Bd. 62). Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V. Schloss 1984, S. 81-92.
- TOMI, 2005 = TOMI, MARIAN NICOLAE: Maramureșul istoric în date. Editura Grinta: Cluj Napoca 2005.
- TRAXLER, 2005 = TRAXLER, JOHANN: Wie schreibe ich „zipserisch“? Orthographischer Leitfaden. Sonderbeilage des WHB: Aalen 2005.

- TURCANU, 2005 = TURCANU, RODICA-CRISTINA: Sprachkontakterscheinungen Rumänisch-Deutsch-Ungarisch in Baia Mare und Umgebung. Editura Reprint: Cluj Napoca 2005, 2 Bde.
- UNGER, 2006 = UNGER, JULIA: Der Sprachgebrauch der ZipserInnen von Oberwischau. In: Gaisbauer, Stephan - Scheuringer; Hermann (Hrsg.): Karpatenbeeren. Bairisch-österreichische Siedlung, Kultur und Sprache in den ukrainisch-rumänischen Waldkarpaten (= Schriften zur Literatur und Sprache in Oberösterreich, 10). Adalbert-Stifter-Institut des Landes Oberösterreich: Linz 2006, S. 353-365.
- VÉG, 2001 = VÉG, GÁBOR: Magyarország királyai és királynői. Maecenas Könyvkiadó: Budapest 2001.
- VOLLMAR, 2003 = VOLLMAR, KLAUSBERND: Handbuch der Traumsymbole. Verlag Königsfurt: Krummwisch 2003.
- VOLLMER, 2002 = VOLLMER, WILHELM: Wörterbuch der Mythologie aller Völker. Verlag Leipzig: Leipzig 2002, 3. Aufl. (11. Reprintauflage der Originalausgabe von 1874).
- VULCĂNESCU, 1987 = VULCĂNESCU, ROMULUS: Mitologie română. Editura Academiei Republicii Socialiste România: București 1987.
- WAGNER, 1982 = WAGNER, ERNST: Bemerkungen zu einer neuen These über den Namen der Siebenbürger Sachsen. In: Forschungen zur Volks- und Landeskunde, 1982, Bd. 25, Nr. 1-2, S. 111-122.
- WAGNER, 1984 = WAGNER, RUDOLF: Die vier Tagungen der Karpatendeutschen vor dem Ersten Weltkrieg. In: SOVB, 33/2, 1984.
- WASCHNITIUS, 1913 = WASCHNITIUS, VIKTOR: Perht, Holda und verwandte Gestalten. Ein Beitrag zur deutschen Religionsgeschichte (= Sitzungsberichte der phil.-hist. Kl. der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 174/2). Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften: Wien 1913.
- WEBER-KELLERMANN, 1978 = WEBER-KELLERMANN, INGEBORG: Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger Sachsen und ihre Nachbarn. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 1978.
- WEBER-KELLERMANN, 1985 = WEBER-KELLERMANN, INGEBORG – BIMMER, C. ANDREAS: Einführung in die Volkskunde/Europäische Ethnologie (= Sammlung Metzler, Realien zur Literatur, 79). J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung: Stuttgart 1985.
- WEIDINGER, 1996 = WEIDINGER, ERICH: Das Hausruckviertel in seinen Sagen. Winter-Nächte, Sommer-Tage. Verlag Bibliothek der Provinz: Weitra 1996.

- WEIDINGER, 1994 = WEIDINGER, HERMANN-JOSEF: Hollerbusch, Kranewitt und Haselnuss. Das Heckenbuch des Kräuterpfarrers. Karlstein/Thaya 1994.
- WEIDINGER, 1997 = WEIDINGER, HERMANN-JOSEF: Mensch und Baum. Der Kräuterpfarrer und die Sinnsprache der Bäume. Karlstein/Thaya 1994.
- WEIDLEIN, 1973 = WEIDLEIN, JOHANN: Aussprache. Bemerkungen zu Anton Scherers Aufsatz „50 Jahre Stammesname Donauschwaben“ In: SOVB, 22/4, 1973, S. 276-277.
- WENDT, 1995 = WENDT, CHRISTOPH: Mischung aus Alt-Köln und Rothenburg. Im vergessenen Land der Zipser Sachsen. In: SZ 262/14. 11. 1995, S. II.
- WERNER, 1991 = WERNER, HELMUT (Hrsg.): Lexikon der Traumsymbole. Verlag Bechtermünz: Eltville am Rhein 1991.
- WERNER, 1970 = WERNER, WALTRAUT: Weißen, Heilsegen und Hausgebete in dem ungarndeutschen Dorf Hajós. In: JOV Bd. XIII/1970, S. 191-212.
- WHB = Wassertaler Heimatbote. Periodikum der Heimatortsgemeinschaft der Oberwischauer e. V., Ingolstadt 2004 ff.
- WIESEL, 1995 = WIESEL, ELIE: Alle Flüsse fließen ins Meer. Autobiographie. Verlag Hoffmann und Campe: Hamburg 1995.
- WIMMER, 1988 = WIMMER, OTTO – MELZER, HARTMANN: Lexikon der Namen und Heiligen. Tyrolia Verlag: Innsbruck, Wien 1988.
- WITTMANN, 2002 = WITTMANN, HELMUT: Von der Wundernachtigall. Zu den Quellen der Inspiration. Koenig Verlag: Wien 2002.
- WITTMANN, 2008 = WITTMANN, HELMUT – JAKOB KIRCHMAYR: Sagen aus Oberösterreich. Tyrolia Verlagsanstalt: Innsbruck 2008.
- WOLF-BERANEK, 1970 = WOLF-BERANEK, HERTHA: Die Vegetationsdämonen in den ehemaligen sudetendeutschen Gebieten. In: JOV, Bd. 13/1970, S. 227-274.
- WOLF-BERANEK, 1972 = WOLF-BERANEK, HERTHA: Hausgeister und Kinderschrecker in den Sudetenländern. In: JOV, Bd. 15/1972, S. 104-131.
- WOLF, 2002 = WOLF, KARL FELIX: König Laurin und sein Rosengarten. Höfische Märe aus den Dolomiten. Verlagsanstalt Athesia: Bozen 2002. 14. Aufl.
- WOLFRAM, 1970 = WOLFRAM, RICHARD: Die Sonnenwendbräuche in der Gottschee. In: JOV, Bd. 13/1970, S. 104-135.

WOLFRAM, 1979 = WOLFRAM, RICHARD: Percht und Perchtengestalten. In: Österreichischer Volkskundeatlas, 6. Lfg., 2. Teil, Bl. 112-114 und Kommentar. Böhlau Verlag: Wien, Köln, Graz 1979.

WÜRDINGER, 2003 = WÜRDINGER, HANS: Die Slowakei. Eindrucksvolle Landschaft, reiche Kunstschatze, lebendiger Glaube. In: Passauer Bistumsblatt 68/29. 6. 2003, S. 12-13 und 16.

ZERBST, 2003 = ZERBST, MARION – KAFKA, WERNER: Das große Lexikon der Symbole. E. A. Seemann Verlag: Leipzig 2003.

ZODER, 1920 = ZODER, JULIUS: Sprüchlein und Geschichten aus dem Oberösterreichischen Salzkammergute. In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde, 26/1920.

## VERZEICHNIS DER ERZÄHLERINNEN UND ERZÄHLER

ALT-TRAXLER, ANNA, Jg. 1943, in Oberwischau/Flacht bei Limburg  
 BABUTZKI, FELIX, Jg. 1951, Mechaniker im Holzschlag, Oberwischau/Singen  
 BABUTZKI, ELISABETH, Jg. 1932, Hausfrau, Oberwischau/Singen  
 BLDOWITS, PAUL, Jg. 1950, Fernmeldetechniker, Oberwischau/Ingolstadt  
 BELDOWITS-SKURKA, KATHARINA, Jg. 1958, Oberwischau/Ingolstadt  
 BESCHKID, JOSEF, 1905, Holzfäller, +1990 in Oberwischau  
 BESCHKID, MARTHA, Jg. 1942, Bäuerin, Oberwischau  
 BRANDIS, MARIA, Jg. 1907, Bäuerin, Oberwischau  
 BRANDIS, ALBERT, Jg. 1931, Waldarbeiter, Oberwischau/Nürnberg  
 BRANDIS, ALEXANDER, Jg. 1932, Holzfäller, Oberwischau/Augsburg  
 BRANDIS, HELENE, Jg. 1910, Hochzeitsköchin, Oberwischau/Nürnberg  
 BRANDIS, LEOPOLD, Jg. 1948, Bahnhofsvorstand, Oberwischau/Ingolstadt  
 DEKKER, AUGUSTIN, Jg. 1938, Grundbuchbeamter, Oberwischau/Sigeth/Nürnberg  
 FALTICKA, LEOPOLD, Jg. 1920, Holzfäller, Oberwischau/Singen  
 FELLNER, EMMERICH, Jg. 1909, Beamter, +1985 in Oberwischau  
 FELLNER, EGON, Jg. 1943, Zimmermaler, Oberwischau/Hildrizhausen b. Calw  
 FLORIAN, FRANZ-MICHAEL, Jg. 1921, Waldarbeiter, + 2009 in Oberwischau  
 FLORIAN, VALERIA, Jg. 1925, Hausfrau, Oberwischau  
 FRANK, ANASTASIA, Jg. 1930, Arbeiterin im Sägewerk, +2007 in Oberwischau  
 FUNER, ÁRPÁD, Jg. 1923, Tischler, Oberwischau  
 GOTSCH, FERDINAND, Jg. 1927, Holzfäller, Oberwischau  
 GRIEGER-HAGEL, GERTRUD, Jg. 1942, Buchhalterin, Oberwischau  
 GRIEGER-ZEPPELZAUER, HELENE, Jg. 1938, Hochzeitsköchin, Oberwischau/Singen  
 GRIEGER, JOSEF, Jg. 1912, Holzfäller, Oberwischau, +2007 in Radolfzell  
 GRIEGER, JULIUS, Jg. 1937, Beamter, +2003 in Oberwischau  
 HAGEL, MARIA, Jg. 1931, Schneiderin, Oberwischau  
 HAGEL, DESIDERIUS, Jg. 1914, Jurist, +1992 in Oberwischau  
 HAGEL, GEORG, Jg. 1922, Holzfäller, Oberwischau  
 HAGEL-OLEAR, MARIA, Jg. 1944, Schneiderin, Oberwischau/Nürnberg  
 JACHMANOVSKI, RUDOLF, Jg. 1907, Flößer, +1994 in Oberwischau  
 JOBB, JULIUS, Jg. 1903, Flößer im Wassertal, +1989 in Oberwischau  
 KAŠIČKOVÁ, MARTA, Jg. 1953, Krankenschwester, Trenčín/Slowakei  
 KOZÁK, STEFAN, Jg. 1929, Mesner, Hobgarten (Chmel'nica), Zips/Slowakei  
 KRAFCSIK, EVA, Jg. 1935, Buchhalterin, Oberwischau  
 KRAFCSIK, JOSEF, Jg. 1930, Mechaniker im Sägewerk, Oberwischau  
 KRAFTSCHIK, RUDOLF, Jg. 1928, Fuhrmann, Oberwischau/Ingolstadt  
 KRAFTSCHIK-SEDLAK, MARTHA, Jg. 1940, Hausfrau, Oberwischau/Ingolstadt  
 LAJOSCH-OLEAR, THERESE, Jg. 1919, Bäuerin, Oberwischau/BRD  
 LAJOSCH PAUL, Jg. 1907, Kürschner, Oberwischau/BRD  
 NAGY-OROS, KATHARINA, Jg. 1934, Hausfrau, Oberwischau/Augsburg  
 OLEAR, ROBERT, Jg. 1915, Waldarbeiter, +1960 Oberwischau  
 OROS-STADLER, VALERIA, Jg. 1940, Hausfrau, Oberwischau/Schwabach b. Nürnberg  
 PICH-ZAWATZKY, ELISABETH, Jg. 1911, Weberin, Oberwischau  
 PICH, VIKTOR, Jg. 1904, Oberförster im Wassertal, +1985 in Oberwischau  
 REICHENBERGER, LUDWIG, Jg. 1927, Holzfäller, Oberwischau/Singen  
 SCHIEBER, PETER, Jg. 1909, Dorftrommler, Oberwischau  
 SCHIEBER, STEFAN, Jg. 1937, Flößer, +2006 in Oberwischau

SCHIEBER, VALERIA, Jg. 1920, Hausfrau, Oberwischau  
 SKURKA, ALEXANDER-ROBERT, Jg. 1941, Kajaktrainer, Oberwischau/Linz  
 SKURKA-DAFINESCU, JULIANNA, Jg. 1924, Bäuerin, Oberwischau, + 1993 Baia Mare  
 SKURKA-SIEMANN, APOLLONIA, Jg. 1937, Bäuerin, Oberwischau/Ingolstadt  
 SEDLAK, ADOLF, Jg. 1949, Bäcker, Oberwischau/Singen  
 SEDLAK, PAUL, Jg. 1934, Baumeister, Oberwischau/Singen  
 SEDLAK, IRENE, Jg. 1954, Arbeiterin, Oberwischau/Singen  
 SEDLAK, ISABELLA, Jg. 1913, Hausfrau, Oberwischau, +2003 in Singen  
 STADLER, GEORG, Jg. 1945, Zimmermann, Oberwischau/Zusmarshausen b. Augsburg  
 SZEDLAK, VIKTOR, Jg. 1938, Mechaniker im Sägewerk, Oberwischau/Nürnberg  
 SZMERECZUK, ANNA, Jg. 1950, Friseurin, Oberwischau/Neutraubling b. Regensburg  
 SZMERECZUK-FALTICKA, THERESE, Jg. 1913, Hausfrau, Oberwischau/Singen  
 SZMERECZUK, VIKTOR, Jg. 1944, Friseur, Oberwischau/Neutraubling b. Regensburg  
 TRAXLER, JOHANN, Jg. 1954, Lehrer, Oberwischau/Viktoriastadt/Aalen  
 TRAXLER, ROSALIA, Jg. 1926, Hausfrau, Oberwischau  
 WAGNER, PAUL, Jg. 1937, Zimmermaler, Oberwischau/Ingolstadt  
 ZAWATZKY, AUGUSTIN, Jg. 1931, Holzfäller, Oberwischau  
 ZAWACZKI-BALKÓ, GERTRUD, 1941, Beamtin, Oberwischau/Baia Mare/Nürnberg  
 ZAWATZKY-BRANDIS, MARIA, Jg. 1936, Verkäuferin, Oberwischau/Nürnberg  
 ZAWATZKY, STEFAN, Jg. 1932, Baumeister, Oberwischau/Nürnberg  
 ZEPPELZAUER-VASILE, ANNA, Arbeiterin, Jg. 1927, Oberwischau/Treuchtlingen  
 ZEPPELZAUER-ILK, ELISABETH, Jg. 1911, Weberin, +1994 in Oberwischau  
 ZIRBUSCH, ADOLF, Jg. 1942, Tischler, Oberwischau/Singen

## LEBENS LAUF

### ANTON-JOSEPH ILK

1951	Geburt, Oberwischau
1957-1965	Allgemeinschule, Oberwischau
1965 - 1966	rumänisches Gymnasium, Oberwischau
1966 - 1970	Röm.-kath. Kantorenschule, Alba Iulia
1970 - 1977	Studium der Theologie, Alba Iulia
1977	Priesterweihe
1977 - 1984	Kaplan in Satu Mare
1984 - 1998	Pfarrer in Baia Mare
seit 1998	Pfarrer in der Diözese Linz
seit 2005	Doktoratsstudium der Volkskunde/Europäische Ethnologie an der Universität Wien