

ANTON-JOSEPH ILK

Die Sprachinsel Oberwischau
Ein Vergleich korrespondierender Sagenmotive in den Erzählungen
des Salzkammergutes und des Wassertales

(Continuarea părții 1 din nr.24-25./2007, p. 51-64; vezi Nota la final)

2. 3. Das *Wäldweibl* – die Salige des Wassertales

Von den 232 Erzählungen, die der Verfasser aufgezeichnet hat, kann die Hälfte der naturdämonischen Sagenwelt zugeordnet werden, in der wiederum *tås Wäldweibl*¹ Spitzenreiter ist. Den Weg ins Wassertal hat *tås Wäldweibl* mit ziemlicher Sicherheit über die Kolonisten aus dem Salzkammergut gefunden, wo es noch „Salige“ hieß.

Diese Bezeichnung geht auf „Selige“ zurück und weist auf ein glücklicheres Geschlecht als das der Menschen hin. Im Salzkammergut verkörpert die *Salige* einen weiblich-dämonischen Waldgeist, der in der Folklore der Alpenbewohner² weit verbreitet ist. Die *Salige* ist nicht nur mit Schönheit und Fleiß ausgestattet, sondern besitzt auch übernatürliches Wissen. Da sie Menschen hilfreich zur Seite steht, darf man sie nicht verschrecken.

Die Altausseer Schriftstellerin BARBARA FRISCHMUTH beschreibt sie in ihrem 1976 erschienenen Roman *Die Mystifikationen der Sophie Silber* als „eine der letzten Wildfrauen, die es in der Gegend noch gab. ... Ihr blasses Gesicht und rötlichbraunes Haar“ wirken attraktiv auf die Männer dieser Welt, mit denen sich die *Salige* „von Zeit zu Zeit einlässt.“³

In seinen volksmythologischen Studien räumt der emeritierte Innsbrucker Professor und Sagenforscher LEANDER PETZOLDT der *Saligen* ebenfalls einen besonderen Platz ein.⁴ Und HANS HAID bezeichnet sie in seinem esoterisch ausgerichteten Werk „Mythen der Alpen“, das 2006 bei Böhlau erschienen ist, „als Jungfrau, mit großer Macht ausgestattet, ... als Herrin der Tiere und der gesamten Bergwelt, meist hilfreich und strafend zugleich.“⁵

Man kann davon ausgehen, dass der Ursprung der *Saligen Fräulein* in der keltischen Mythologie liegt, die besagt, dass die „Fairies“ von den gefallenen Engeln abstammen, weder göttliche noch menschliche Wesen sind, und in ihrem eigenen hügeligen Reich in *Glückseligkeit* leben. Dieses innere Reich grenzt an irdische Gefilde, was den *Saligen Fräulein* ermöglichte, Männer anzulocken, an denen sie erotisches Interesse bekundeten.⁶

¹ THOMPSON, 1936: F 200 – F 399.

² seltener in der deutschen Sagenwelt. Vgl. BEITL, 1974: 208; PETZOLDT, 1989: „Immerhin ist auffallend, dass auch die deutsche Volkssage, *der im übrigen die Gestalt der Fee fremd ist*, diese Motive übernommen und sie den einheimischen Gestalten des Volksglaubens anverwandelt hat“ (S. 154).

³ FRISCHMUTH, 2002: 12f.

⁴ Vgl. PETZOLDT, 1989: 145-156.

⁵ HAID, 2006: 11.

⁶ Vgl. MATTHEWS, 1997: 81f; PETZOLD, 1989: 153ff.

2. 3. 1. *Tås Wåldweibl – der ideale Frauentypus*

Die Vermutung, dass die *Salige* den Weg aus dem Salzkammergut ins Wassertal gefunden hat, gründet auf der Tatsache, dass die Volksmythologien der mitwohnenden und angrenzenden Völker und Nationen kein weibliches Waldwesen kennen, das dem *Wåldweibl* vergleichbar wäre. Während die weiblichen Walddämonen in der volkstümlichen Überlieferung der Rumänen, Ukrainer und Ungarn vorwiegend negative Charaktereigenschaften tragen und als unheilbringende Mächte gefürchtet werden⁷, verkörpern die *Wåldweibeln* des Wassertales in der Vorstellung der Zipser *den idealen Frauentypus* schlechthin. Kein zweites naturdämonisches Geschöpf ist mit derart positiven Attributen und Eigenschaften ausgestattet worden wie das *Wåldweibl*.

Die Erklärung dafür liegt auf der Hand. Die Holzknechte des Wassertales waren in den besten Jahren 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 erhellen konnte.⁸

Aber im Holzschlag gab es keine Frauen. Es gab weder Briefverkehr noch Telefon, womit die Holzfäller ihre Gefühle ihren Liebsten gegenüber hätten bekunden können. Zwischen Holzschlag und Wohnsiedlung bestand so gut wie kein Kontakt. Die Entfernung betrug zwischen 30 und 40 km, die meist zu Fuß, gelegentlich mit dem Floß zurückgelegt wurden, – und das in einem Zeitabstand von zwei bis drei Wochen. Und es gab auch noch kein Foto, das sich die Holzknechte hätten anschauen und ans Herz drücken können.

Das Weibliche mit seiner Schönheit und Zärtlichkeit, die Frau mit ihrem Begehren und dem Sich-Begehren-Lassen, das *Weib* mit seiner Gewalt und seiner Hingabe mussten sich in den allabendlichen Erzählungen des empfindsamen Erzählers widerspiegeln. Deshalb war der Stellenwert des Erzählers im Holzschlag so groß, deshalb genoss er bei seinen Arbeitskameraden so hohes Ansehen und deshalb wurde er für diese Tätigkeit mit Freizeit belohnt, die keinem anderen zugebilligt wurde.⁹

Und die Erzähler, selbst von Sehnsucht Geplagte, erfüllten diese Erwartungen zur Zufriedenheit aller, indem sie den *Typus des Wåldweibls* schufen, jenes weiblichen Wesens, das keine 30 bis 40 km entfernt, sondern in der unmittelbaren Nähe der „Kulíbn“¹⁰, d. h. der Holzfällerhütte, hauste. Und dieses *Wåldweibl* wurde mit den attraktivsten Eigenschaften, den schönsten Attributen und mit verantwortungsvollen Funktionen ausgestattet. Es verkörperte eigentlich jenes Musterbild der Frau, von der jeder Zipser Bursche träumte und nach der sich jeder Zipser Mann sehnte.

Schön war es, *tås Wåldweibl*. Goldblondes Haar bedeckte seinen schlanken und anmutigen Körper. Sichtbar blieb aber der spitze Busen, der die Holzknechte faszinierte. Begegnung und Liebesbeziehung mit den Menschen waren dem *Wåldweibl* wichtig. Auf der Suche nach Liebschaften übernahm es selbst die Initiative und wartete nicht auf das Werben des Mannes. Mit seiner unverkennbar schönen Stimme oder mit einem Jodler gab es sich zu erkennen und sprach die Holzfäller im Idiom der Oberwischauer Zipser an.

Die Annäherung des *Wåldweibls* war weder aufdringlich noch draufgängerisch. Es schien das Bedürfnis der Schwerarbeiter nach Ruhe zu respektieren. Blieb eine Reaktion des Mannes aus, zog es sich wieder „singend“, also keineswegs enttäuscht, zurück. Vermutlich geschah dies

⁷ Vgl. STEPHANI, 1981-1982: 97-110.; VULCĂNESCU, 1987: 294f, 304f, 320ff, 335ff, 394ff; CIAUŞANU, 2001; OLINESCU, 2003; HOPPÁL, 1980: I/50; ILLYÉS, 1986; RATZKY, 1988.

⁸ Vgl. DRUCKENTHNER; ILK, 2006: 289.

⁹ ILK, 1990/1: 183-184; DRUCKENTHNER; ILK, 2006: 290ff.

¹⁰ slow. koliba, ruth. kolyba: Hirtenhütte; tschech. kolébka: Wiege; rum. colibă, ung. kaliba: Hütte.

aber weniger aus Rücksicht, vielmehr aus der eigennützigen Überlegung des *Wäldweibls*, dass seine erotischen Begierden von einem müden Mann sowieso nicht befriedigt werden könnten. Auf ältere Männer hatten es die *Wäldweibl*n nicht abgesehen.

Folgende Erzählung, die vom 93jährigen Flößer JOHANN LAJOSCH stammt, belegt obige Aussagen: „Zusammen mit änderi Butjinár¹¹ hãm-mer trebn in Poln¹² paut a Klaus¹³. Amol pin ich vun turt mit a jungn Arbeitskãmárát zahauskommen. Iber ti Ålm hãm-mer solln hinieberwãndern af Koman¹⁴, vun turt af Mackerlau¹⁵ und nãchten mit ti Fleß weiter fãhrn pis Wischo. Unterwegs is åber schunt tunkl worn, so tãss hãm-mer nit kinnen in selbn Tãg weiterkehrn. In a lãri Schofhittn hãm-mer sich kmãcht a Feier, hãm-mer kessn und hãm-mer sich niederlegt.

Af amol hãr ich a Weib singen. Sofort hãb ich kwusst, tãss a Wãldweibl is in Ånmarsch, wal ti Ári¹⁶ is immer lauter worn. Wie hãb ich khãrt, tãss ses schunt nãhet pan dãr Kulíbn is, hãb ich mich zuteckt mit tãr Gunja¹⁷ und pan a Eck hãb ich kuckt. Tãs Wãldweibl is hineinkommen, hãt ses sich hingsessn af a Saluschka¹⁸ und hãt ses geschaut. Nãch a Wal is ses a singeti weg.

Af amol is tãr Kãmárát munter worn. Sãg ich ihm: ‚Tu schlãfst wie a Sãck und ich hãb kroßi Ångstn ausgãntn! A Wãldweibl wãr tã. ‚Kud tãss hãst mich nit aufkweckt‘, hãt sich tãr jungi Fleßer kfreit, ‚wal tiesi Wildi hãtt mich verfiert. Mit tir hãt sie sich nit ausgestellt, wal tu pist ihr zu ålt kwesn.‘¹⁹

2. 3. 2. *Tãs Gatjapantl* – verbindende und trennende Zauberkraft

Ein Unterhosenband, „Gatjapantl“²⁰ genannt, das ohne Verschleiß schon in sieben Unterhosen Verwendung fand, eignete sich besonders, *Wãldweibl*n einzufangen. Burschen machten Gebrauch davon. Im Elternhaus angekommen, wurde „ti Wildi“ den Eltern vorgestellt und unverzüglich mit den Gepflogenheiten des Hauses bzw. der Dorfgemeinschaft vertraut gemacht. Nachher heiratete das Paar, das seinen Lebensweg von nun an selbst bestimmen musste.

Dieser Werdegang, der genau einzuhalten war, widerspiegelt die moralisch-ethische Einstellung der Zipser Volksgruppe. So begann die voreheliche Beziehung nicht mit einer romantischen Liebesaffãre, sondern mit einem genau definierten Weg, den jeder einhalten musste und niemand ignorieren durfte: Der Bursche erbringt seiner Auserwãhlten den Liebesbeweis, dem folgt der Heiratsantrag. Akzeptiert sie ihn, bringt der Bursche sie ins Elternhaus und stellt sie seinen Eltern vor. Nachdem sich die Zukünftige den hãuslichen Gewohnheiten angepasst hat, darf Hochzeit gefeiert werden. Die Krõnung der Ehe sind die Kinder. Diese moralische Wertskala

¹¹ < slow./tschech. bučina: Wald, Buchenwald. Im WT: Holzschlag; Butjinár: Waldarbeiter, Holzfãller.

¹² Polen, wobei hier Galizien gemeint ist, das an das Wassertal grenzte.

¹³ Klaus f (Kleiser): Stauanlage, Klause.

¹⁴ Weiler und Endstation im Wassertal 45 km østlich von Oberwischau.

¹⁵ Weiler im Wassertal 37 km nordøstlich von Oberwischau.

¹⁶ < Arie, Stimme, Melodie.

¹⁷ < zips. zottiger Mantel aus Schafwolle; ung. gúnnya: Gewand, Habit.

¹⁸ < slow. založit': dazwischen (auch Lesezeichen). Im WT: Feuerschutz aus Holzstãmmen, die in der Arbeiterhütte *zwischen* dem Feuer und dem Schlaflager der Holzfãller lagen.

¹⁹ ILK: 1990/1: 134ff.

²⁰ < ung. gatya, slow. gate, rum. gaci: lange mãnnliche Unterhose; *Gatjapantl*: Band, das in den Bund der Unterhose eingefãdelt, diese zusammenhielt. JUNGMAIR/ETZ, 1989: *Gãttihosn*, d', (meist leinerne) Unterhose. Aus dem ungar. *Gatya* Unterhose, wohl über die Militãrsprache in die Mundart entlehnt (S. 92). Gebrãuchlich auch: *Untergatti*.

kommt in den Erzählungen, die von mir aufgezeichnet wurden, unverändert zum Ausdruck.

Niemand durfte sich in die Ehe einmischen. Als eines Tages die Mutter eines verheirateten *Wäldweibls* erschien und die Rückgabe ihrer Tochter forderte, was der Zerstörung der Ehe gleichkam, erschoss sie der Schwiegersohn auf der Stelle.²¹

Das *Wäldweibl* lebte eine vorbildliche Ehe und gehörte zu den besten Hausfrauen. Es brachte gesunde Kinder zur Welt und bewirtschaftete fleißig Haus und Garten. Es zeigte Gefühle, praktizierte Rituale und sorgte für leibliches und seelisches Wohl. Mit einem Wort: Es hatte sich in die Gemeinschaft wunderbar integriert.

2. 3. 3. *Tabubruch mit verheerenden Folgen*

Dieses ideale Lebensbild bleibt in den Erzählungen des Wassertales trotzdem nicht ungetrübt, denn jede Verbindung zwischen *Wäldweibln* und Holzfällern war mit einem Tabu, meist einem Fragetabu, belastet.²² Brach der Gatte dieses Frageverbot, kam es unverzüglich zur Trennung, bei der die Scheidende entweder bedauernde Gefühle zeigte oder Kampfgeist und Aggressivität an den Tag legte.²³ Wie auch immer – des *Wäldweibls* Rückkehr in die mythische Welt, von der es eigentlich im innersten Wesen nie getrennt war, kann nicht verhindert werden.²⁴

In den meisten *Wäldweibl*-Erzählungen beteuert die Scheidende, dass sie dennoch eine einzige Frage, nämlich die nach dem *Schönsten auf der Welt*, den Menschen gern beantwortet hätte: *Warum schreien die Gänse in der Nacht und warum hat die Nuss in der Mitte ein Kreuz*. Aber diese Frage wurde ihr nie gestellt. So blieb sie bis heute unbeantwortet.²⁵

Folgende Erzählung, die mir die 55jährige Schneiderin MARIA HAGEL im Jahre 1986 erzählt hat, widerspiegelt das Gesagte: „In Holzschläg hämt ti Wäldärbeitern in a Kulibn kwohnt. Nähn Nächtmohl hämmt sich niederlegt af Tschétina²⁶ rund pan Feier, und pis sind eingeschläfn, hämmt sich Káskaner²⁷ und Gschichtn terzehlt. 's is áber vorkommen, táss ti Wäldweibln hämmt tiesi Ruh zerstert. Wie nor meglich wár, hämmt prubiert jungi Árbeitern zun fängen, sollnt ses verschleppn und sollnt mit ihnen lebn.

So is vorkommen, táss jeder Pursch hát khárt pan Niederlegn seini Geliebtin vor där Kulibntier singen. Hämmt auch schunt wolln hinauslaufn, áber ti eltern Leit hämmt táss verhindert und hämmt ses paklärt²⁸, táss is nit rátsam, sich zun zeign, wal táss sind af kár ka Fáll

²¹ ILK, 1990/1: 136f.

²² Vgl. auch: PETZOLDT, 1989: Die Haare der Saligen. Wanderungen und Wandlungen eines dämonologischen Motivs in Literatur und Volksdichtung (S. 145-156).

²³ Vgl. ILK, 1990/1: 125-131; ILK, 1992: 44-49; PETZOLDT, 1989: „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“ (S. 147).

²⁴ Vgl. auch: PETZOLDT, 1989: „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 ... besitzt und die zudem arbeitsam, anständig und immer gleichmäßig freundlich ist, eine solche Vorstellung mag zweifellos die Tragräume mancher Alpirten und Bergbauern ausgefüllt und sie von ihrem entbehrungsreichen Leben abgelenkt haben. Psychologisch ist von daher das Tabumotiv zu sehen: *Es erklärt die harte Wirklichkeit bzw. die Tatsache, dass in keinem Falle diesem Verhältnis Dauer beschieden ist* (S. 155).

²⁵ Vgl. ILK, 1990/1: 125-131; ILK, 1992: 44f, 47-49.

²⁶ < slaw. četina; slow. čečina; rum. cetină: Tannenzweige

²⁷ Sagen und sagenhafte Erzählungen; s. Kap. 3. 2. Das Erzählen im Holzschlag – eine existenzielle Lebensnotwendigkeit.

²⁸ aufklären

ti eigenen Geliebten; tās sind ti Wäldweibl. Und wānn tärwischt a Mānn, nähment ihm weg ti Kräft und mächnt mit ihm, wās willnt.

A Pursch hāt sich āber nit kinnen zuruckhāln. Tās muss nor seini Geliebtin vun Zahaus sein, hāt ār kmahnt, und is ār zun die Kulibntier klofn. Ti Kāmārātn hāmment ihm tärwischt. ‚Wānn kānnst nit aushāln‘, hāt ihm tär Sawitzi²⁹ gsāgt, ‚nāmm tieses *Gatjapantl*. Tās hāt ausdient siebn Unterhosn. Wānn wāst termit tās Wäldweibl umfāngen, verliert ses ti Kräft iber tir, und kānnst ses fiern wuhin tu willst. Nor pass auf, wal is ses nit ānzogn. Nor ti lāngn Hāārn patecknt tān nācketn Kerper‘.

Tār Pursch hāt kfolgt und hāt ār ti Wildi kfāngt. Hāt ār ses hineinkfiert in die Kulibn und hāt ār ihr umkhonkn a Gunja, soll sie nit nācket sein. Ti Ārbeitern hāmt ses pawundert: sāhr a scheeni wār sie.

‚Wās willst jetzt mit mir mächen?‘ frāgt sie in Pursch. ‚Mecht ich tich heirātn.‘ ‚Hāst mich kern?‘ ‚Sterker wie mār wem³⁰ af tāre Welt.‘ ‚Kud, ich willig ein‘, sāgt sie ihm, ‚āber uns wemmer nor so lāng zusāmmen lebn, pis wāst mich awās frāgn vun tāre Welt, vun welchi ich ābstāmm. Schunt pan dār ārschti Frāg, verlierst ti Kräft iber mir, und ich muss zuruckkehrn in Wāld.‘

Tār Pursch wār froh. Hāt ār seini Praut zahaus prācht, hāmt Hochzeit kmācht und hāmt glicklich klebt. Auch ti Schwiegermutter hāt ses kern khābt, wal wār sie a Hauslich. Ālles hāt sie kārbeit und zun ālln hāt sie sich verstāntn.

Nāch a Jāhr hāmment krigt tās ārschti Kind. Tās hāt āber nit lāng klebt. Awāsfera Krānkheit hāt ses wegkrāfft. Ti Mutter hāt āber nit trauert ternāch. Zun Pagrābnis hāt sie ālles Kudes pāchn und prādn. Hāt sie rodi Kleider ānzogn, hāt sie trunkn und hāt sie kessn und hāt sie tānzt. In Zimmer is sie vor Freid hin und hār gsprungen und hāt sie sich allan unterhāln. In Mānn hāt ti Wut af sein Weib und tār Schmerz nāchn gstorbenen Kind nor nit zertrāgn, āber frāgn hāt ār ses nicks wolln, wal hett ār ses verlorn.

Is verkāngen a Stickl Zeit, af amol sterbt auch in Mānn seini Mutter, ihri Schwiegermutter. Tās Wäldweibl wār auser sich. Prochn hāt ses sich ti Hend, kwant hāt ses, ti Hāārn hāt ses sich krissn und in anen hāt ses gschriern: ‚Wās wād jetzt sein!‘ Nit und nit hāt ses sich kinnen helfn.

In Mānn hāt tiesi Auffiehrung³¹ sāhr troffn. A Zeit wār ār still, āber ti Gāll hāt kocht in ihm. Soll ār awās sāgn? Soll ār duldn? Soll ār sich wegkehrn vun zahaus? Af amol hāt ār sich nit mār kinnen paherschn. Trauer hin, Vārsprechn hār! Soll sein wās wāt sein! Ausprochn is ār: ‚Sāg Weib, wāsfera Auffiehrung ist tās? Wie tein eigenes Kind, tās wunderscheeni, gstorbn is, hāst tich tārmit kār nit kimmert. Nit amol zun Wanen is ter kummen. Wie af a Hochzeit hāst tich ānzogn und aufkfehrt. Glicklich wārst. Tās wār toch tein Kind; tein Fleisch wār tās und tein Plut. Jetzt sterbt ti Schwiegermutter, a āltes, unpaholfenes Weib, mit welchi hammer nor Zures ghābt, und ‚s is tich nit zun stilln. Wie is tās zun verstehn?‘

Sofort hāt tās Weib a pāār Schritt zurucktrātt und hāt sie ihm traurig āntwort: ‚Schau teierer Mānn, ich hāb tich sāhr kern khābt und auch jetzt padeitst mer ālles in Leben. Āber pitt hāb ich tich, sollst mich nicks frāgn vun dār trebrigi Welt, vun welchi ich stāmm. Wānn frāgst awās, muss

²⁹ < slow. zavodčik, (tschech. zavodči): Wachtdienstaufseher, Postenhüter bzw. < slow. zaviesť: führen; im WT: Vorarbeiter (Meister bzw. Meisterknecht). Als Mitarbeitender war er gleichzeitig der unmittelbare Vorgesetzte der Waldarbeiter, die er anleitete und ihre Arbeit überwachte. In der *Kulibn* schlief er auf einer Pritsche neben der Eingangstür. Der Sawitzi war dem Waldaufseher unterstellt. Vgl. DRUCKENTHNER; ILK, 2006: 287, 293-294.

³⁰ mār wem, mār welchi, mār wālchn: jede(n) andere(n).

³¹ Benehmen, Verhalten.

mer sich zertaln. Jetzt håst toch tän grobn Fähler kmächt. Håst mich kfrågt, wår ich ter åntwortn, åber nåchtån muss ich kehn: Pan Kind sein Tod håb ich mich turum kfreit, wal wår ses a unschuldiges und ti Englñ hãmment ses in Himmlreich hinaufknummen. Turt wåt ses glicklich weiter lebn. Mit Plumen und mit Musik hãmment ti Englñ tås Kind zun unser Herrgott paglittn. Tås wår sein Feiertåg.

Åber nåch teini Mutter sind kummen ti Teiwlñ. Mit Peitschn und mit Gåblñ hãmment ses khaut und gstochn, wal håt sie in Leben viel Schlechtes kmächt, und ånständig wår sie auch nit. Ich håb ålles gsegn, turum håb ich mich aso aufkfehrt. Männ teierer, tiesi Såchn håst mich kfrågt, und ich håb ses paåntwort. Laad is mer åber, tåss håst mich kamolst kfrågt, wås tås Schensti is af tår Welt: Wurum schreint ti Gåns pan dår Nåcht und wurum håt ti Nussn in dår Mittn a Kreiz? Tiesi Frågn tårf ich tår jetzt nit paåntwortn.'

In selbn Augnblick is tås Wåldweibl aufkflagn und is ses verkummen. Niemolst mår in Leben håt ses tår Männ gsegn.³²

2. 3. 4. Die Unsterblichkeit der Wåldweiblñ

Nicht alle *Wåldweiblñ* haben ihre Familien verlassen und sind in ihre mythische Welt zurückgekehrt. Im Gegenteil: Viele von ihnen sind ihren Lieben treu geblieben, „håmt zusåmmen klebt und wårnt glicklich.“³³ Wie lange sie glücklich gelebt haben, „is nit beschriebn.“³⁴

Da aber in der Zipser Holzfällersiedlung „kani ålt worn is“³⁵ und am Oberwischauer Bergfriedhof kein einziges Grab an das Ableben eines *Wåldweibls* erinnert, liegt die Annahme nahe, dass sie nicht gestorben sind; unvergänglich bleiben sie jedenfalls in den wunderbaren Sagen und Erzählungen des Wassertales. Und solange es diese Erzählungen geben wird, wird es auch die *Wåldweiblñ* geben. Diese Tatsache macht ihr Wesen so faszinierend, attraktiv und bewundernswert – einfach unsterblich.

3. Erzähler im Wassertal

3. 1. Das Erzählen – eine lebenswichtige Komponente des Alltages

Zum Leben im Wassertal gehört das Erzählen wie das tägliche Brot. Deshalb erzählen seine Bewohner über die verschiedensten Dinge und Wesen:

- über Wåldweiblñ, die junge Männer entführen beziehungsweise von diesen eingefangen werden,
- über ruthenische³⁶ Wahrsagerinnen, die den Gattinnen auf die Spur ihrer entführten Männer verhelfen,
- über eifersüchtige Waldmänner, die das Waldweib mit Haut und Haar auffressen, wenn dieses fremdgeht,
- über Hexen, die durchaus positive Eigenschaften haben und nie vernichtend strafen,
- über hilfsbereite Wichtelmännlein, die das Fuhrwerk eingeschlafener Kutscher ins Ziel

³² ILK, 1992: 47ff.

³³ ILK, 1990/1: 137; ILK, 1992: 46f.

³⁴ ILK, 1992: 50f.

³⁵ ILK, 1992: 49.

³⁶ ukrainische

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 den baldigen Tod eines Menschen ankündigt,
- über Feuermännchen, die das Feuer hüten und über Wassermännchen, die den Brunnen bewachen,
- über schwarze Katzen, die bösen Zauber abwehren und zunichte machen,
- über Wasserschlagen, die verhindern sollen, 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 die Milch wegsaugen, sowie
- über Wettervertreiber, die die Witterung beeinflussen.

Alle diese mythischen Geschöpfe fanden Einzug in das erstaunlich große Repertoire der Erzähler aus dem Wassertal. Denn erzählt wurde viel und bei allen möglichen Anlässen: in der Familie und bei der Nachbarschaftshilfe, bei der Arbeit am Bergfeld und im Sägewerk, beim Feiern aber auch bei der Totenwache und beim Totenmahl.

3. 2. Das Erzählen im Holzschlag – eine unabdingbare Lebensnotwendigkeit

Einen besonderen Stellenwert hatte aber im Holzschlag das Erzählen. 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, mitreißende Erzählart haben sich auf das Gemüt der Waldarbeiter positiv ausgewirkt. Er sorgte für gute Stimmung und Entspannung und leistete somit einen wichtigen Beitrag für das gute Zusammenleben.

Nach dem Abendessen zog sich jeder auf seinen Schlafplatz zurück, der aus frischen Tannenzweigen auf nacktem Boden bestand. Das *Sackl mitn Maleimehl*³⁷ 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 Geschichten, die im Wassertal *Mära*, *Kaska* und *Gschichtn* genannt werden.

Die Bezeichnung *Mära* kommt aus dem Deutschen *Mär* bzw. *Märe* und bedeutet Kunde, Nachricht, Erzählung.³⁸ Im Wassertal versteht man darunter *Märchen* bzw. *märchenhafte Erzählungen*, die über Könige, Königstöchter und -söhne, fliegende Pferde sowie Drachenbezwinger berichten.

Kaska geht auf das Slawische *kazat'* zurück und bedeutet *sprechen* bzw. *sagen*; im Ostslowakischen auch *predigen*. Im Russischen heißt das Märchen bzw. eine Geschichte „skaska“. Im Wassertal bezeichnet diese Erzählform *sagenhafte Erzählungen*, in denen meist phantastische Wesen in Erlebnissen des Erzählers oder einer bekannten Person dargestellt werden. Diese sagenhaften Erzählungen bilden den Gegenstand dieses Berichtes.

Gschichtn heißen im Wassertal *schwankähnliche*, *humorvoll-kritische*, eher *kurze*

³⁷ Polentamehl; ung. málé, rum. mălai: Mais, (slaw./österr. Kukuruz).

³⁸ 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.

Erzählungen mit moralisierendem Hintergrund, die aber, im Gegensatz zur *Kaska*, keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben und darauf auch nicht zugeschnitten sind.

Gute Erzähler verfügen über ein erstaunlich großes und abwechslungsreiches Repertoire.³⁹ Der 55jährige Holzfäller ALEXANDER BRANDIS, ein begabter „Kaskaterzehler“ aus Oberwischau schildert im Jahre 1987 seine Erinnerungen: „Ti Arbeiter in Holzschlag hânt tiesi Märaner, Káskaner und Gschichtn sähr gschetzt. Schunt wie ich wâr Keiman⁴⁰ hâb ich ihnen jedn af tär Nâcht missn terzehln. (...) Speter, wie hâb ich schunt in Holzschlag kârbeit, hânt mir ti Arbeitern vun Zeit zu Zeit pâr a frein Nâchmitâg kebn: ‚Pleib heint in dâr Kulíbn, wâsch tich âb, koch tär awâs, ess tich ân und râst tich âb, sollst uns kinnen af tär Nâcht awâs Schenes terzehln!‘

Älli hânt ti Káskaner kern khâbt. Ich hâb iber a Hundert Kaskaner und Märaner kwusst. Vieli hâb ich schunt als Kind vun mein Vâter khârt. In Sâmostag, wânn is er vun Holzschlag hinunterkommen, hâm-mer kam terwârt soll är sich wâschn und rusiern und awâs essn. Nâchten hâm-mer ihm pitt, soll är uns terzehln. Schwâr wâr, pis hât är ânkfängt. Nâchten hât är terzehlt pis spot in die Nâcht hinein. Ich hâb stârk aufpasst, und wâs ich khârt hâb, hâb ich später fâr *meini* Kinder weiterterzehlt und auch fâr die Arbeitskâmârâtn in Holzschlag. Schâd, tâss inzwischn hâb ich vieli Káskaner vergessn.“⁴¹

Hier soll erwähnt werden, dass die Erzählungen des Wassertales auch Kinder und Jugendliche ansprechen, sie sind aber nicht in erster Linie auf diese Zielgruppen ausgerichtet.

3. 3 Kurze Sagen- und Motivanalyse

Befragt nach dem Entstehen der *Kaska*, wies eine Volkserzählerin⁴² darauf hin, „dass diese Erzählungen im Holzschlag, in den tiefen Wäldern des Wassertales entstanden sind, wo unsere Männer den größten Teil ihres Lebens verbracht haben“. - „Soviel hâm-mer kredt vun Wâldweibl'n und vun Wâldmandln und vun Trikulitschn, tâss wâr mer schunt iberzeigt, tâss sie lebnt nebn uns in Wâld“, sagte der Holzfäller ROBERT OLEAR⁴³.

Diese Aussagen unterstützen die Annahme des Sagenforschers Nachtigal⁴⁴, bekannt unter

³⁹ Das Erzählgut der Zipser aus dem Wassertal konnte in den letzten vierzig Jahren aufgezeichnet und veröffentlicht werden: ANTON-JOSEPH ILK *Der singende Tisch. Zipser Volkserzählungen*, Dacia Verlag: Cluj-Napoca, (Klausenburg), 1990, 220 Seiten; ILK: *Zipser Volksgut aus dem Wassertal*, N. G. Elwert Verlag: Marburg, 1990, 483 Seiten; ILK: *Überall auf und nirgend an. Zipser Volkserzählungen II*, Dacia Verlag: Cluj-Napoca, (Klausenburg), 1992, 100 Seiten.

⁴⁰ < *Gaimō*: Gaum, Aufsicht, Sorge, Bewahrung, Hütung; *gaumen*, ahd. gaumjan: Acht haben, Aufsicht halten; *gámá*: zu Hause bleiben; *der Gaumer* (Gámmá): der Aufseher, besonders über die Wirtschaft. *Der Gäumel*: Aufseher einer Holzhauercompañie. Vgl. SCHMELLER, JOHANN ANDREAS: „... Die Geimel, welche in der Arbeitsabwesenheit der Knechte bey den Wohnungen zu bleiben und für die Aufbringung des Brennwidés, Herbeyschaffung des benötigten Koch- und Trinkwassers ... dann für die Zubereitung der kleinen Holzhöbgattungen, so wie für die Feuerung zu sorgen haben, werden bey dieser Gelegenheit auf ihre Pflichten vermahnet, und vorzüglich dahin angewiesen, auf das Feuer solcherart achthaben zu sollen, damit durch ihre Fahrlässigkeit keine Stube (Holzknechtstube oder -hütte) in Brand geraten möge ...“ (Bayerisches Wörterbuch, Bd. 1/2, Spalten 911-913). Vgl. KOLLER, ENGELBERT: *Geimel* = Hausbesorger am Salzberg, vom got. gaumjan: sorgen (Forstgeschichte des Salzkammergutes, 1970: 224). Vgl. TREFFER, GÜNTER: *Weißes Gold. 3000 Jahre Salz in Österreich*. Molden, Wien, 1981, S. 215. Vgl. JUNGMAIR/ETZ, 1989: *gámá*, auch *goamá*, Wache halten, das Haus hüten (z. B. während die anderen zur Kirche gehen) Kranken beistehen; auch: die Totenwache halten. – Aus mhd. *guomen*... (S. 90). – In Deutsch-Mokra war die Bezeichnung „Keimel“ geläufig.

⁴¹ ILK, 1990/1: 183-184.

⁴² ELISABETH ZEPPELZAUER-ILK, 77, Weberin; Tonbandaufnahme ILK, Oberwischau, 1988.

⁴³ Jg. 1915, Holzfäller; Tonbandaufnahme ILK, Fischtal, 1986.

⁴⁴ 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 (In: *Erholungen* Bd. 2, S. 163-207). Vgl. GERNDT, 1983: 254 bzw. 265.

dem Pseudonym Otmar, der im Jahre 1796 die Meinung vertritt, dass die Sagen unter jeweils spezifischen äußeren Bedingungen entstehen und dann „allgemach zu Volkserzählungen“⁴⁵ werden.

Der Sagenzähler des Wassertales ist faktischer Teilnehmer oder Augenzeuge der geschilderten Ereignisse und Urheber der Erzählung zugleich, wobei er den Wahrheitsgehalt seiner Geschichten immer zu bekräftigen versucht. Er tut dies, indem er immer wieder gern auf Eltern, Großeltern, Arbeitskollegen, Freunde und Bekannte, von denen er die Geschichten gehört hat, hinweist. Auf diese Weise will er sich beim Zuhörer Glaubwürdigkeit verschaffen. Dies geschieht durch folgende Aussagen: „Klaubt’s mir, ich wår nit pasoffn ... mit ti Finger am Kreiz schwer ich, tâss hâb ich ti Wåssermandln gsegn!“ Oder: „Tiesi Gschichtn mussts mir klaubn, wal tår Ålti, wie ich gsâgt hâb, wår sâhr a gottesfirchtiger Mensch und klogn hât er niemolst. År hât vun tån ka Nutzn khâbt“. Oder: „Soll ich meini Famili nit mâhr segn, wånn tâs wås ich tir jetzt terzâhl, nit wår is“. Oder: „Tås sollst mer klaubn, wal ’s is kråd so wår wie ti Heiligi Schrift.“ Oder: „Sollts wissen, tâs is ka Lugnerei, wal tår Ålti hât nit klogn. Er wår sâhr a gottesfirchtiger Mensch. Gott schenk ihm tâs Himmlreich.“ Oder: „Verschwern kânn ich mich, tâss tâs is richtig wår, wal tâs pin ich selber passiert.“ Der Verweis auf die Mutter sollte immer *absolute* Glaubwürdigkeit garantieren: „Tås *muss* wår sein, wal gsâgt hât ses mir ti Mama.“⁴⁶

Im Gegensatz zur Måra und zu den Gschichtn erheben die *sagenhaften* Erzählungen Anspruch auf Glaubwürdigkeit und wollen als Tatsachen- oder Erlebnisberichte *geglaubt* werden, da ihre Handlung lokalisierbar, gegenwartsbezogen und ziemlich genau bestimmt ist:

Das Wåldweibl mit goldblonden Haaren erscheint dem Hirtenjungen auf der *Neunten Wiese*⁴⁷ oder am *Schlangenber*⁴⁸; die Froschhexe haust im Kuhstall der *Familie Frank*; der eifersüchtige Waldmann prügelt das Waldweib im Graben von *Neuwetz*⁴⁹, der Totenvogel „kreischt im Tudgårtn“⁵⁰ auf der hohen Fichte⁵¹ und jeder „Kaskaterzehler“ schwört, den „genauen Ort“⁵² zu kennen und auf Wunsch des Zuhörers zu zeigen, wo die Handlung der Kaska spielt.

Der Handlungsablauf dieser Erzählungen entfaltet sich also meist im *Wassertal und in der Umgebung von Oberwischau*, wobei mythische Begebenheiten und Wesen einerseits und die Realität des Alltages andererseits oft so dicht nebeneinander stehen, dass die Grenzen fließend werden und nicht mehr erkennbar sind.

Somit sind die Erzählungen des Wassertales landschaftsgebunden, sie wirken lebendig, echt und überzeugend in dem Kulturraum, in welchem sie entstanden sind, weitergereicht und bewahrt werden. Zugleich öffnen sie den Blick auf gesellschaftliche Zusammenhänge und üben Kritik an den sozialen Missständen; sie führen in eine reiche Empfindungs- und Gedankenwelt und vermitteln ein vielfältiges Bild von Wissen, Weisheit und Überlieferung.

Bekanntlich haben die Zipser aus dem Wassertal auch Erzählungen und Sagen übernommen und weitererzählt, die sie gelegentlich in den Sprachen der mitwohnenden

⁴⁵ OTMAR: A. a. O. S. 19; vgl. GERDT, 1983: 259.

⁴⁶ ILK, 1990/1: 136, 142, 148; ILK, 1992: 20, 26, 34; ILK: *Volksgut aus dem Wassertal. Zipser Erzählungen*. In: ADZ/Beilage Karpatenrundschau, Nr. 2594/29. 3. 2003.

⁴⁷ *Ti Neinti Wiesn in Kareschgråbn*: Weiler in der Umgebung von Oberwischau.

⁴⁸ *Tår Schlångenber*: Bergfeld in der Umgebung von Oberwischau.

⁴⁹ rum. Valea Novåţului, ung. Novec vlgye: Seitengraben und Weiler im Wassertal.

⁵⁰ Totengarten: Friedhof am ersten Bergplateau von Oberwischau.

⁵¹ Vgl. ILK, 1990/1: 149.

⁵² ILK, 1990/1: 132, 134, 135-136, 150-151.

⁵³ KARLINGER, 1982: 60;

Nationalitäten gehört haben. Darauf verweisen der *Trikulitsch*, *Mikidutz*, *Nikipertscha*⁵³ und die *Tschuma* aus der rumänischen, der *Pesigolotsch*, *Potopelnyk*, *Skaraoski* und die *Kikimora* aus der ukrainischen oder die *Boszorka*, *Vasorrú bába*, *Bábaboszorkány* und der *Manó* aus der ungarischen Volksmythologie⁵⁴.

Dieses Phänomen wird naturgemäß dort sichtbar, wo Völker und Nationalitäten in einem kleinen Gebiet zusammenleben und wo die Volkserzähler oft sogar mehr als dreisprachig sind. Im Gegensatz zu den Siebenbürger Sachsen sowie zu den Banater und Sathmarer Schwaben⁵⁵, die auf dem Gebiete Rumäniens gelebt haben, beziehungsweise noch leben, ist bei den Zipsern im Wassertal die Beziehung zu Überlieferung, Sitte, Brauch, Volksglauben und Volkserzählung so bindend, dass diese ein existenzielles Element 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 die Mundart auf, um sich in einer anderen Sprachsituation zurechtzufinden, sondern auch den Volksglauben, die Phantasie und die Denkweise – all das, was man als sein geistiges Eigentum bezeichnen könnte.

Diesen bedauernswerten Aspekt schildert der seit 1990 in München lebende rumäniendeutsche Schriftsteller und Volkskundler CLAUDIUS STEPHANI: „Vor etwa acht Jahren besuchte ich einen meiner begabtesten Volkserzähler aus dem Nösnerland⁵⁶, JOHANN WENZEL, der früher in Jaad⁵⁷ bei Bistritz⁵⁸ gelebt hatte, in den 1980er Jahren ausgesiedelt war, und nun am Rande einer deutschen Großstadt in einem Hochhaus wohnt. (...) Einst war ich mit ihm viel unterwegs gewesen, er hatte mir oben im Borgotal⁵⁹ 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 Tatarenbach⁶⁰ im Tatarschtschina-Tal⁶¹, 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.“

⁵³ KARLINGER, 1982: 60;

⁵⁴ Vgl. STEPHANI, 1981-1982: 97-110.; VULCĂNESCU, 1987: 294f, 304f, 320ff, 335ff, 394ff; CIAUȘANU, 2001; OLINESCU, 2003; HOPPÁL, 1980: I/50, I/539, II/608; ILLYÉS, 1986; RATZKY, 1988.

⁵⁵ Die Gesamtzahl der Rumäniendeutschen – Sachsen, Banater und Sathmarer Schwaben, Landler, Zipser – betrug 1940 über 800 000. 1948 gab es noch 343 913 Deutsche, von denen 1950-1987 meist im Rahmen der Familienzusammenführung ca. 107 000 in die Bundesrepublik Deutschland und nach Österreich aussiedelten. Nach der Wende 1989 verließen – von den rund 253 000 deutschen Einwohnern – über 176 000 das Land. Bei der Volkszählung im Jahr 2002 bekannten sich noch 60 088 Einwohner 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 deutschen Bevölkerungsanteil sind Temeswar (rum. Timișoara, ung. Temesvár) 7 142, Reschitz (rum. Reșița, ung. Resica) 2 695, Hermannstadt rum. Sibiu, ung. Nagyszeben) 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 „Demokratische Foren der Deutschen in Rumänien“ (DFDR) zusammengeschlossen. So gibt es derzeit fünf Regionalforen: Siebenbürgen, Banat, Nordsiebenbürgen, Bukowina und Altreich/Walachei (Vgl. ADZ, 2002; HELLER, 1987; OHNWEILER, 2002).

⁵⁶ rum. Țara Năsăudului, ung. Naszód: Bezeichnung des nördlichen Teiles von Siebenbürgen.

⁵⁷ rum. Livezile.

⁵⁸ rum. Bistrița, ung. Beszterce: Bezirksstadt in Nordsiebenbürgen.

⁵⁹ rum. Valea Bârgăului.

⁶⁰ rum. Pârâul Tătarilor.

⁶¹ rum. Valea Tătârșcinei.

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 (...).⁶²

Gleichzeitig klagen immer mehr Oberwischauer mittlerer und älterer Jahrgänge, dass ihre mittlerweile erwachsenen Kinder und Enkelkinder, die in Oberwischau geboren wurden, und sogar einen Teil ihrer Kindheit und Jugend dort verbracht haben, nun in Deutschland kein Interesse mehr für die alte Heimat bekunden. Wollen ihnen Eltern und Großeltern über Familiengeschichte, Brauchtum, Flucht oder Deportation erzählen, über den geleisteten Widerstand gegen die Magyarisierung berichten, oder mit ihnen über die Unterdrückung durch das kommunistische System und die Schikanen der Securitate und der Behörde sprechen, treffen sie auf Desinteresse.

„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 einer unserer Landsleute, der 1986 aus Oberwischau ausgewandert ist und seither mit seiner Familie in Nürnberg lebt.⁶³

Ähnlich äußert sich ein Gewährsmann, der sich 1984 mit seiner Familie am Bodensee niedergelassen hat: „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, was ich kaum verstehen kann. Das erfüllt mich mit Wehmut. Ich rede ihnen immer zu, unsere Heimattreffen mitzufeiern oder an heimatlichen Veranstaltungen teilzunehmen, aber meine Bemühungen scheitern jedes Mal.“⁶⁴

Die Besonderheit des Zipser Volksgutes, das seit der Einwanderung Ende des 18. Jahrhunderts mehrere Generationen geprägt hat, besteht also heute noch darin, dass es im Leben und Dasein der im Wassertal Verbliebenen⁶⁵ verwurzelt ist, ihren Alltag belebt und weitergegeben wird. Die mythische Welt der Waldarbeiter beherrscht immer noch ihr Denken und ihr Brauchtum. Mit der massiven Auswanderung der Altösterreicher, die im Wassertal schon in den 1970er Jahren begonnen hat,⁶⁶ erlischt aber allmählich diese realistisch-phantastische Welt, auf die man zu Recht mit Stolz zurückblickt.

⁶² STEPHANI, 2003-2004: 25-35.

⁶³ VIKTOR SEDLAK, 67, pensionierter Mechaniker; Tonbandaufnahme ILK, Nürnberg 2005.

⁶⁴ FELIX BABUTZKI, 54, Mechaniker; Tonbandaufnahme ILK, Singen 2005.

⁶⁵ Aus den statistischen Daten des Bistums Sathmar (rum. Satu Mare, ung. Szatmárnémeti) aus dem Jahr 2002 geht hervor, dass die römisch-katholische Pfarrgemeinde von Oberwischau 1 580 Pfarrangehörige zählt; die Zahl der Deutschen dürfte jedoch, Mischehen inbegriffen, unter 700 liegen.

⁶⁶ Die Zahl der Wischaudeutschen betrug in der Hochblüte ca. 6 000 Seelen. Nach 1970 wanderte der Großteil von ihnen in die Bundesrepublik Deutschland aus, wo sie sich vorwiegend in den Großräumen Ingolstadt, München, Nürnberg, Singen und Stuttgart niederließen

Rezumat

Insula lingvistică germană Vișeu de Sus. O comparație a motivelor de legende și povestiri din regiunea Salzkammergut (Austria Superioară) și Valea Vasărului

Studiul de față sintetizează lucrarea de doctorat a autorului austriac, originar din cartierul “țipsărai” al orașului Vișeu de Sus. Primul capitol prezintă o descriere amplă a ținutului maramureșean pe Valea Vasărului, istoria complexă a regiunii și a țipserilor, etnie germană colonizată aici în sec. al XVIII-lea de către administrația austriacă, formarea etniei și a dialectului lor, în esență bavarez.

Capitolul următor își propune compararea motivelor analizate, atât a celor aduse de imigranții din patria lor Salzkammergut (situată în Austria Superioară), adaptată la motivele mitice locale române și ucrainiene. Este vorba, în primul rând, despre *Gloata sălbatică* (Wilde Jagd), motiv străvechi localizat în perioada trecerii periculoase între ani. Motivul e completat de conceptul pruncilor nebotezați, pedepsiți la călătorie în nopți furtunoase, așteptându-și mântuirea. Alt motiv se referă la cele trei zile sfinte nelucrătoare farșangului. Asupra lor veghează trei duhuri personificate în bărbați puternici (*Faschingsmänner*). Al treilea motiv e cel al femeilor din pădure (*Waldweibl*), vrăjitoare tinere din lumea cealaltă, simbolizând, pe de o parte dorul muncitorilor forestieri de dragoste și tandrețe, dar și soții și mame iubitoare, dar care se reîntorc cândva în sfera lor nemuritoare, întoarcerea fiind provocată de încălcarea unui tabu de către soț.

Ultimul capitol reliefează importanța povestitului în viața țipserilor, descrie motive rediate și formele povestirii, cea obișnuită (*Mära*), cea umoristică (*Gschichtn*) și cele mitice (*Kaska*), denumite după slav. *kaza* (a vorbi). Partea finală schițează condițiile de apariție ale acestor povestiri mitice și dispariția lor legată de schimbarea condițiilor de viață și de muncă.

*** *** *** *** ***

Notă

Prima parte a studiului, inclusiv lista de abrevieri și literatura folosită a apărut în revista *memoria ethnologica* nr- 24-25, 2007, iar partea a doua apare în revista de față.