

Monika Mańczyk-Krygiel (<https://orcid.org/0000-0003-0588-9526>)

Uniwersytet Wrocławski

Zwischen den Welten. Zur Präsenz des alpinen Mythos von den *Saligen* bei Paula Grogger

Die steirische Schriftstellerin Paula Grogger (1892–1984) wird heutzutage immer noch vorwiegend mit ihrem 1926 bei der Ostdeutschen Verlagsanstalt in Breslau verlegten Romandebüt (und zugleich dem größten literarischen Erfolg) *Das Grimmingtor* assoziiert. Tatsächlich wurde das Buch noch vor dem Zweiten Weltkrieg zum Verkaufsschlager, was mehrere Auflagen und Übersetzungen in etliche Sprachen dokumentieren. Diese Erfolgsgeschichte setzte sich auch nach dem Kriegsende fort, trotz der unrühmlichen, hauptsächlich von Überlegungen materieller Art motivierten – wenn auch recht kurzen – Involvierung der Autorin in die NS-Kulturpolitik in den 1930er Jahren.¹ Dies war wohl auch mit ein Grund dafür, dass der Roman immer noch gern undifferenziert der Blut-und-Boden-Literatur zugerechnet wird. In diesem Zusammenhang sollte man jedoch vielmehr Sigrid Schmid-Bortenschlager beipflichten, die im *Grimmingtor* ein prägnantes Beispiel für die Dominanz der Rezeptionssteuerung über die Interpretation des Textes sowie für deren nachhaltigen Einfluss auf die Leserschaft sieht.² Aus diesem Grund sollte man heute dem Buch unvoreingenommen gegenüber treten, um seinem Facettenreichtum gerecht zu werden. Dasselbe gilt übrigens für das ganze Oeuvre der Autorin, denn zweifelsohne trifft zu, was Grogger selbst in einem Interview 1973 recht nüchtern festgestellt hat: „Das *Grimmingtor* hat meine anderen Werke erschlagen.“³

Die Schriftstellerin blieb durch ihre zeitlebens andauernde Verbundenheit mit ihrem Heimatort Öblarn und seiner Ennstaler Umgebung weitgehend eine Ausnahme unter den Autoren ihrer Generation und hat in ihrem Werk auf eine einzigartige Weise die Geschichte des Landes, die alpine Sagenwelt und den christlichen Glauben miteinander verwoben. In der Tat lassen sich alle ihre Werke als ein Versuch erfassen, „eine Welt, die im Verschwinden ist, und die nur noch in Resten in ihre eigene Lebenszeit hereinreicht,

¹ Vgl. Johannes Sachslehner: Nachprüfung. Zu den Autobiographien von Robert Hohlbaum, Paula Grogger, Getrud Fussenegger und Franz Tumler. In: Klaus Amman / Karl Wagner (Hg.): Autobiographien in der österreichischen Literatur. Von Franz Grillparzer bis Thomas Bernhard. Innsbruck – Wien 1998, S. 125–140.

² Vgl. Sigrid Schmid-Bortenschlager: Österreichische Schriftstellerinnen 1800–2000. Eine Literaturgeschichte. Darmstadt 2009, S. 123.

³ Zit. nach Peter Umfer: Das Grimmingtor, Echo und Hintergrund. In: Robert H. Drechsler (Hg.): Paula Grogger-Gedenkbuch, hrsg. aus Anlass des 20. Todestages am 1.1.2004. Wien 2004, S.232–242, hier S. 235.

schriftlich zu fixieren und sie so vor dem Vergessen zu bewahren.“⁴ Die in den meisten Texten präsenten heimatlichen Berge, mit ihrer Natur und ihrem Sagenschatz, werden zu einem „Gedächtnisort“, der neben der subjektiven Identitätsstiftung gewissermaßen einerseits die Gegenwart garantiert und andererseits die Vergangenheit „wiederholt“ und so ihre intimen, poetischen, ja gar metaphysischen Aspekte zu erhalten sucht. Der vorliegende Beitrag setzt sich zum Ziel, dieses Phänomen anhand der Darstellung einer der bekanntesten Gestalten der alpinen Mythologie, nämlich des Saligen Fräuleins, zu erörtern. Für die anvisierte Themenstellung erweist sich die Landschaftsmythologie des Schweizer Kulturforschers Kurt Derungs als wegweisend. Dieses verhältnismäßig neue Wissensgebiet beschäftigt sich mit dem Kulturerbe der Landschaft und steht im Schnittpunkt von traditionellen Fachgebieten Ethnologie (Soziologie, Ökonomie, Brauchtum), Archeologie (Astronomie, Geografie, Architektur) und Mythologie (Sagen, Legenden, Jahresfeste/Rituale, Flur – und Ortsnamen). Der neue Forschungsansatz fasst demzufolge die Landschaft in der Summe von Sagen, mythologischen Vorstellungen, von mündlicher Überlieferung, von Kultplätzen, markanten Bergformen usw. auf und strebt eine umfassende, geistesgeschichtliche Betrachtung der komplexen Mensch-Natur-Beziehungen an.⁵ Die Suche nach mythologischen Landschaften postuliert überdies eine unkonventionelle Sichtweise auf die Geschichte sowie eine Beschreibung von alten Glaubenswelten. Insbesondere in den Alpenländern trifft man dabei auf viele Überbleibsel der matriarchalen Ordnung, die vom Christentum in die schwer zugängliche, unheimliche Landschaft der Berge und des Eises zurückgedrängt wurden.

Die Saligen (auch Salige/Selige Fräulein oder Weiße Frauen genannt, in manchen Gegenden als eine Dreierheit auftretend) sind im alpinen Bereich angesiedelte weibliche Naturwesen aus der Welt der Berge und Gletscher – rein, jungfräulich und unnahbar. Den Menschen erscheinen sie gewöhnlich als goldblonde, junge, weiß gekleidete Frauen; sie sind bewandert im Umgang mit den Heilpflanzen und sind Hüterinnen und Herrinnen der Tiere – ihre Lieblings- und Schutztiere sind weiße Ziegen resp. weiße Gämsen.⁶ Die Wohnstätten der Saligen sind Grotten, Höhlen, Schluchten oder gar das Fels- und Berginnere. Zur Herkunft ihres Namens gibt es unterschiedliche Theorien: Zum einen wird dabei auf Wörter aus indogermanischen Sprachen verwiesen, die eine Vorstellung vom Heiligen evozieren, oder auf slawische Ursprünge im Sinne von heil, gesegnet und unversehrt.⁷ Zum anderen wird dieser seltsame Eigenname auf *leuchtend* und *strahlend* zurückgeführt.⁸ Diese freundlichen

⁴ Sigrid Schmid-Bortenschlager: Lesarten von Paula Groggers Roman „Das Grimmingtor“. In: Neohelicon (1996) Jg. XXIII, H. 2, S. 249–263, hier S. 254f.

⁵ Vgl. Kurt Derungs: Die Seele der Alpen, S. 7–13; weiterhin: <http://www.derungs.org/landschaftsmythologie.htm> [Zugriff am 13.08.2018].

⁶ Zur Mythologie der Saligen vgl. Hans Haid: Mythen der Alpen. Von Saligen, Weißen Frauen und Heiligen Bergen. Wien – Köln – Weimar 2006, S. 11–30.

⁷ Vgl. Moidi Paregger / Claudio Risé: Die Saligen. Kraft und Geheimnis des Weiblichen. Bozen 2009, S. 169, Anm. 1.

⁸ Vgl. Hans Haid: Ötzi's Göttinnen. Auf den Spuren von Sagen zu Stätten matriarchaler Kultur in den Ötztaler Alpen (2004). Auf: <http://www.cultura.at/haid/texte/matriarchat/> [Zugriff am 15.08.2018].

Elementargeister waren im vorchristlichen Alpenraum für das Werden und Gedeihen von Mensch und Natur zuständig. Genauso wie im Fall von anderen alpinen, mythischen Wesen, wie Perchten oder Dialen, wird ihr Ursprung im Glauben an die Große Göttin vermutet, d.h. die dreigesichtige Göttin (Mädchen – Frau – Greisin) als Sinnbild des Werdens und Wachsens, der Fruchtbarkeit der Erde sowie der Jenseitsbezogenheit und des Todes.⁹ Ab und zu greifen die Saligen in menschliche Geschicke ein. Den Menschen gegenüber sind sie gewöhnlich wohlgesonnen, es sei denn sie werden von ihnen beleidigt (etwa durch die Tötung ihrer Tiere). Es sind zugleich zwiespältige Wesen: Sie helfen gern bei der Verarbeitung von Milch zu Butter und Käse, bringen den Frauen Spinnen und Weben bei, zeigen aber auch ihre wilde und zerstörerische Seite, indem sie Muren und Lavinen herbeiführen.

Der Weg ins Diesseits

Die Legende *Das salige Kind*¹⁰ entwirft die Vorstellung von einer Art Überlappung der menschlichen und der überirdischen Welt. In symbolisch dicht aufgeladenen Bildern schildert die Autorin einen Versuch der Versöhnung dieser beiden Bereiche. Knecht Rüpel und Kindsmagd Clara, alte und ehrliche Menschen, haben nach dem jahrelangen Dienst bei den Bauern keine besondere Dankbarkeit erfahren und blicken nun einer ungewissen Zukunft entgegen. Von der Welt enttäuscht, wollen sie nun gemeinsam, trotz aller Armut, ihren Lebensabend in den Bergen friedlich verleben. Die beiden leben nun in einer Einsiedlerhöhle am Fuße von Eickleiten auf dem Weg von Öblarn nach Gröbming und mit dieser Wohnortwahl haben sie sich zweifelsohne in einen Grenzbereich begeben. Einerseits bildet der Wald eine fließende Grenze zwischen den Welten: „Der Wald ist gleichzeitig Betonung und Aufhebung von Grenzen. Eine Pluralität von verschiedenen, gegensätzlichen Welten innerhalb der großen Einheit, die sie umschließt und zerteilt.“¹¹ Zugleich suggeriert der Wald die Existenz einer geheimnisvollen Ordnung, nicht ganz klar definiert und deswegen beunruhigend und mehrdeutig, von unheimlicher Atmosphäre durchdrungen. Andererseits ist ihre Höhle ein geheimnisvoller und verwunschener Ort, der Überlieferung nach war sie bereits Sitz von Tieren, Räubern und einem heiligen Mönch, d.h. unheilvollen bzw. übernatürlichen Bereichen zugehörig.

Durch die bewusste Entfernung von der menschlichen Welt begeben sich Rüpel und Clara in einen wilden, nicht domestizierten Bereich und leben im Einklang mit der Natur. Das Leben außerhalb der Gesellschaft macht sie zunehmend freier und offener, ermöglicht ihnen die Konzentration auf die eigene Innenwelt und die Besinnung auf ihr innerstes Wesen: „Es war eben die unsinnige Lust, die ihn vordem in der Jugend unstet durch die Nächte gejagt hatte, auf seine alten Tage noch einmal

⁹ Vgl. Ursula Walser-Biffiger: *Wild und weise. Weisbilder aus dem Land der Berge*. Aarau 1998, S. 14f.

¹⁰ Erstmals 1929 u.d.T. *Das Kind der Saligen*.

¹¹ Claudio Magris: *Die Welt en gros und en détail*. München 2004, S. 130.

aufgewacht ... Und das Blut, welches von zäher Arbeit schon längst gedämpft gewesen, rann schneller, weil es nun die freie Luft – den Ruch des Bergwaldes mit Harz, Getier und Blumen spürte.“¹² Zunehmend entfernen sich beide vom Alltagsleben im Dorf und vom konventionellen Glauben der Kirche, aber auch von den Gesetzen der Gesellschaft: So wildert Rüpel regelmäßig und Clara erntet auf fremden Äckern oder schert fremde Schafe. Ihre Verstöße gegen die menschliche Ordnung sind allerdings weder von Geiz noch Grausamkeit motiviert, sondern reine Überlebensfrage. Sie fügen sich in ihr neues Leben ohne besondere Erwartungen und ohne Vorurteile. Mit dieser Veränderung in Richtung Freiheit und Aufgeschlossenheit erfüllen sie auch die notwendige Voraussetzung für eine Begegnung mit der Saligen.¹³

Eines Frühsommers müssen sie ihre Höhle wegen der Überschwemmungsgefahr verlassen. Als sie nach einigen Tagen zurückkommen, finden sie ihre Behausung trotz der Zerstörung der Umgebung unversehrt vor und auf dem Bett liegt ein Neugeborenes. Die beiden Alten sind übergücklich, weil sie dadurch ihren Herzenswunsch erfüllt sehen, es gelingt ihnen jedoch nicht, das seltsam schwächliche Kind zu füttern und sie müssen tief erschüttert seinem Tod beiwohnen. Doch in der Nacht geschieht ein Wunder, durch einen unerwarteten Besuch erwacht das Kind wieder zum Leben:

Dann rieselte es silbrig über die gestampfte Erdschwelle, und ganz behutsam, mit bloßen Füßen, die nichts berührten, trat eine schöne unirdische Frau herein, gerade auf die Bahre zu. Sie streifte ihr Brusttuch ein wenig auseinander, hob das Kindlein zu sich und stillte es. Es war eine Schneeluft wie auf hohen Bergen um sie. Ihr Haar, ihre Haut und selbst ihr Gewand hatten den zarten schimmernden Flaum des Edelweißes. (S. 59–60)

Rüpel und Clara erkennen in der geheimnisvollen Frau sofort eine Salige und der Knecht gelobt, nicht mehr zu wildern, um sie nicht zu beleidigen. Als Belohnung für die Pflege überlässt ihnen die Salige jedesmal einen Goldklumpen: „Jede Nacht kam sie in ihrem schönen, steingrauen Kleid, nur im Neumond hatte sie ein schwarzes an. Und das Lied, mit dem sie ihr kleines Mädchen einwiegte, war noch schwermütiger wie zu anderen Zeiten.“ (S. 60)

Erst nach drei Monaten erfahren die Zieheltern ein wenig mehr über die Herkunft des Kindes. Sie haben nämlich beschlossen, die Kleine endlich taufen zu lassen. Da sie aber nicht wissen, wie sie dem Pfarrer alles erklären sollen, bleiben sie bis zur Nacht vor der Kirche auf dem Friedhof. Die Salige ist ihnen gefolgt, um ihr Kind zu stillen, doch als übersinnliches Wesen darf sie den geweihten Boden nicht betreten. Clara erkennt, dass die Taufe den Tod des Kindes bedeuten würde, da die Mutter es dann nicht mehr aufsuchen kann. Bei dieser Gelegenheit kommt sie auch dem Geheimnis um den Vater der Kleinen auf die Spur, als sie auf Geheiß der Saligen Blumen auf das Grab eines jungen fremden Hirten, der von einer Felswand gestürzt ist, legt. Sie fühlt mit der Saligen mit und kann ihre Notlage verstehen, denn sie sieht ihre Vermutung über die anfängliche Hinfälligkeit des Kindes bestätigt: „Es

¹² Paula Grogger: Das salige Kind. In: dies.: Sieben Legenden. Graz 1977, S. 57. [Alle weiteren Zitate stammen aus derselben Ausgabe und werden im laufenden Text in Klammern angegeben].

¹³ Vgl. Peregger / Risé (wie Anm. 7), S. 125.

ist, als ob seine Mutter sich geschämt hätte, ihm das Leben zu schenken.“ (S. 38) Es bleibt offen, ob der Tod des Hirten Zufall oder Strafe war. Vielleicht war er einer jener Glücklichen, die von der Saligen in ihre zauberhafte Höhlenwelt eingeladen wurden und dort verweilen durften, bis sie einen Tabubruch begangen haben (wie etwa die Tötung ihrer Tiere oder die Frage nach dem Namen oder der Herkunft der Frau) oder eine Bewährungsprobe nicht bestanden haben? Auf jeden Fall scheint ihm die Salige wirklich nachzutruern.

Rüpel und Clara nennen das Kind Katharina und erziehen es mit viel Liebe und Zärtlichkeit, zumal die Mutter sie allmählich aus der eigenen Obhut entlässt: „Im Winter besuchte es seine Mutter noch fleißig; im Frühjahr blieb sie manche Zeit aus; zu Sonnwend hinterließ sie eine kostbare Spindel aus Gold und blauem Edelstein. Alsdann kam sie nie wieder.“ (S. 62) Die Namenwahl für die Kleine ist mehrdeutig, denn in vielen Alpensagen ist Kathrin die Verkörperung von Sünde und Schlechtigkeit, ein halber Teufel. Sie hat aber eine christliche Namensschwester, nämlich Sankt Katharina, eine Märtyrerin, die zu den 14 Nothelfern gehört. Sie ist Patronin von Jungfrauen und Spinnerinnen und eines ihrer Symbole ist ihr Marterwerkzeug, das Rad. Nicht zuletzt aufgrund der Erkenntnis, dass Räder (als Zeichen für Veränderung, Zeit, Schicksal, Glück und Leben) ein wichtiges Attribut von alten Göttinnen sind, nimmt man an, dass Katharina (gemeinsam mit Barbara und Margaretha) im Laufe der Zeit die vorchristliche Große Göttin, die Große Mutter in ihrer dreifaltigen Gestalt, abgelöst und in der Volksfrömmigkeit ihren Platz eingenommen hat.¹⁴ Mit dieser Namenswahl rekurrierten also die Zieheltern wohl auf eine gewisse Andersartigkeit und die Herkunft ihres Zöglings. Allerdings lehnt das Mädchen diesen Namen ab und nennt sich selbst Haselhild. Und auch dieser Name eröffnet interessante Assoziationsketten, denn dem Haselstrauch wohnt eine äußerst reiche, magische Symbolik inne. Da das Haselnussholz ein sehr guter Energieleiter ist, wurde es seit jeher zur Herstellung von Wünschelruten oder als Zauberstab bei Wetterzauber verwendet. Der Haselstrauch steht auch für die Fruchtbarkeit, wegen der nahrhaften Früchte und des frühen Blühens im Jahreskreis. Als Symbol für Weisheit und das Erspüren und Leiten von Energien ist der Hasel auch ein Baum des Übergangs und ein Mittler zwischen den Welten. In seinen Wurzeln soll eine weiße Schlange mit goldener Krone wohnen, ein uraltes Symbol der Weisheit. Der Haselstrauch ist auch eine alte Schutzpflanze – in der christlichen Tradition ist er der Baum, der der heiligen Familie während der Flucht nach Ägypten Schutz gewährt hat.¹⁵ Und wohl nicht zufällig wächst ein Haselnussbaum am Eingang der Behausung von Rüpel und Clara.

Die Zieheltern leben weiterhin in Abgeschiedenheit, denn sie werden um den plötzlichen Reichtum beneidet, verleumdet, des Diebstahls angeklagt und selbst nach dem Freispruch von der Dorfgemeinschaft ausgeschlossen. Sie nehmen es gelassen

¹⁴ Walser-Biffiger (wie Anm. 9), S. 194–196.

¹⁵ Zur Symbolik des Haselstrauches vgl. Olga Kielak: Symbolika leszczyzny w polskiej kulturze ludowej. Fragment definicji kognitywnej. In: *Adeptus. Pismo humanistów* (2014), Nr. 3, doi: 10.11649/a.2014.007 Auf: bwmeta1.element.desklight-79d8ca47-fd62-47a9-bb3a-53a92f37f240, [Zugriff am 14.07.2018], S. 96–109.

hin und widmen sich seitdem voll und ganz dem Kind. Das Mädchen entwickelt sich zu einem zwar herrischen und eigensinnigen, jedoch gutmütigen Geschöpf. Katharina scheint in einer einzigartigen Verbindung mit der Natur zu stehen und kann jederzeit ihre reichen Gaben herbeizaubern, denn mit der Zeit tritt das Erbe der Mutter in ihrem Wesen immer stärker hervor.

In einer Mondnacht folgt Rüpel dem Mädchen und entdeckt seine wahre Natur als Grenzgängerin zwischen den Welten. Das ganze Geschehen steht unter dem Zeichen des Unheimlichen. Der nächtliche Wald ist zugleich fröhlich und düster, zeigt die Macht und den Reichtum der Natur – vor allem ist es aber ein Zauberwald, der Sitz unheimlicher Wesen: „Die Grillen hämmerten einen unbändigen Tanz herunter. Opalfarben rauchte der Nebel aus dem Schilf. Mit gespreizten Armen standen die Weidenkrüppel im Moose. Jeder Strunk hatte ein grinsendes Fratzens Gesicht und stierte mit gelben, schillernden Augen gradaus. Grau fächelten die Blattflitter von ihren Kronen.“ (S. 63)

Der Ziehvater beobachtet das Kind bei ausgelassenem Toben mit seltsamen Spielgefährten:

Da stob ein Schock Buben aus der rutschenden Waldstreu, dermaßen schreckhaft, daß Rüpel sich großmächtig bekreuzigte. Sie hatten Krickeln auf der Stirn und an den gründigen Ohren lange, pechschwarze Zotteln. Ihr Leib war über und über rau, so daß ob ihrer unheimlichen Herkunft kein Zweifel war. [...] Kreischend jagten sie alsdann um das beglänzte Moor, und ihre plumpen Bocksfüße strampften das Wasser in die Höhe. (S. 64)

Die obige Beschreibung lässt diese „Strauchbuben“ unschwer als Verkörperungen des Sylvans identifizieren, eines in der alpinen Bergmythologie ansässigen Waldgeistes und des Gefährten der über die Berge herrschenden (dreifaltigen) Göttin. Er ist der Herrscher des Waldes und seine Personifikation zugleich. Er belohnt die Guten und Rechtschaffenen und bestraft jene, die die Ressourcen der Natur ausnutzen. In der Ikonographie wird er gewöhnlich mit Hörnern und Bocksfüßen dargestellt, sein Körper ist mitunter mit Laub überzogen. Der alpinen Überlieferung nach zieht sich der Sylvan im Laufe der Zeit immer höher in die Berge zurück und sehnt alte, gute Zeiten herbei. Dies deutet darauf hin, dass er bereits einer anderen Epoche angehört, d.h. dem neuen, christlichen Glauben weichen muss.¹⁶

In der darauffolgenden Nacht wird Rüpel Zeuge der fortschreitenden Annäherung des Mädchens an die übersinnliche Welt. Der Überlieferung nach verfügen die Saligen über eine ausgeprägte Affinität zu Stein/Gletscher und Licht¹⁷, die sich sowohl in ihrem Erscheinungsbild, als auch ihren Fähigkeiten niederschlägt. Wie früher zitiert, waren die Kleider der Mutter steinfarben und/oder schimmernd, die Augen der Tochter leuchten „wie Basalt unter einem tiefen Wasser“ (S. 57) oder blaues Eis und es weiß von alleine mit dem Erbe seiner Mutter umzugehen: „... es hatte die Spindel seiner Mutter in der Hand und spann aus den Mondstrahlen ein feines silbernes Garn.“ (S. 64)

¹⁶ Vgl. Anna Kohli: *Trzy kolory bogini*. Kraków 2007, S. 91.

¹⁷ Vgl. Pargger / Risé (wie Anm. 7), S. 127.

Die Zieheltern sprechen über die mysteriösen Begebenheiten um Katharina nicht miteinander, lassen sie aber gewähren. Am wichtigsten ist für sie die Möglichkeit, das Kind zu lieben und es um sich zu haben. So arrangieren sie sich auch mit dem für sie Unverständlichen und zuweilen Furchterregenden. Ihre Ziehtochter ist ihnen herzlich zugetan und pflegt sie aufopfernd, als nach einigen Jahren ihre Kräfte sie verlassen. Am Thomastag (21. Dezember) fühlen die Alten den Tod nahen und schicken Katharina zum Pfarrer. Die Thomasnacht ist aber die Zeit der Sonnenwende und im Volksglauben die erste der berühmten zwölf *Rauhnächte*, die die Zeit zwischen den Jahren, d.h. zwischen dem alten Mondjahr und dem neuen Sonnenjahr ausgleichen. Diese Zeit galt seit jeher als die magische Zeit der Gespenster und Dämonen.¹⁸ Es sind „tote Tage“, außerhalb der Zeit, an denen die Gesetze der Natur außer Kraft gesetzt werden und daher die Grenzen zu den anderen Welten fallen. Der junge Kaplan weiß wohl um diesen Volksaberglauben und macht sich äußerst unwillig auf den beschwerlichen Weg:

Unter den entlaubten Stauden duckte sich zuweilen ein Feldgespenst. Haselruten warfen sich in die Quer. Aus dem Wacholder flimmerten große ungründige Augen. [...] Wie ein lebendig Wesen knarrte und knirschte der Schnee. Es schwang ein wunderliches Gefühl in den Elementen. Unruhig, mit einem leisen singenden Lachen eilte das Kind, oft wie ein Streifen Mondschein, oft wie ein Flaum. (S. 66)

Die Sterbenden beichten dem Kaplan die ganze Geschichte, spenden das Geld der Saligen der Kirche und bitten um die Taufe für die Kleine. Der junge Priester nimmt Katharina mit ins Dorf, doch unterwegs geschieht wiederum Seltsames:

Die Wandersterne begleiteten sie über den Berg. Im Winde zitterte immer noch der wunderbare Singsang, als spielten unter dem Schnee versteckt Flöten, Pfeifen und Geigen. Auf den blankgefrorenen Moostümpeln zersplitterte ein Mondstrahl nach dem anderen. Sie hörten den Klang. Der Nebel kam vom Hochgebirg und langte weitaus. Da wurde das Mädchen unruhig. Sie entzog dem Priester schüchtern ihre Hand. Sie horchte und hub zu flattern und zu tanzen an. Eine Kette von Strauchbuben glitt zwischen dem Holz wie Böcke. Hochauf wirbelte ein Schneegewölk. (S. 67)

Katharina streift ihre Schuhe ab und entschwindet im Wirbelwind. In ihrem letzten Tanz zeigt sich noch einmal nachhaltig ihre wilde Seite, Freiheit und Unabhängigkeit. Sie ist nicht willens, ihren Ort der Stille, Ruhe und Geborgenheit zu verlassen. Mit dem Eintritt des Kaplans wurde diese Ruhe zerstört. Als Vertreter der Kirche akzeptiert er die alte symbolische Ordnung nicht. Ohne mit Katharina zu sprechen, erhebt er eigenmächtig (wenn auch in guter Absicht) Einspruch auf ihre Zukunft: Er glaubt zwar die Geschichte von der Saligen nicht recht, hat jedoch bereits die Eigensinnigkeit und Wildheit der Kleinen als unangemessen registriert und will sie in einem Kloster unterbringen, um sie – sei es als eine Salige (Verkörperung von Wildnis und Natur), sei es als ein nach seinen Maßstäben einfach widerspenstiges weibliches Wesen – so oder so in Fesseln zu legen.

¹⁸ Vgl. Walser-Biffiger (wie Anm. 9), S. 62.

Unübersehbar ist, dass beiden Welten – der menschlichen und der übersinnlichen – jeweils eine unterschiedliche Zeitrechnung und -wahrnehmung eigen ist. Der Tag und das Sonnenlicht gehören den Menschen, während die Nacht und der Mond dem *orbis exterior* zugeschrieben werden, einer wilden, unverständlichen und chaotischen Welt: Alle Begegnungen mit der Saligen finden in der Nacht statt und auch Katharina entfaltet ihre Kräfte immer zu dieser Zeit. So eine Zeitauffassung macht noch einmal die Grenze zwischen dem vertrauten und domestizierten sowie dem fremden und unheimlichen Bereich sinnfällig. Die Attribute der Nacht, wie Dunkelheit, Stille und Stillstand, begünstigen Selbstbegegnung und Innenschau sowie Annäherung an das *sacrum*. In der Volkstradition gehörte diese Zeit den Dämonen, dem Zauber und den magischen Ritualen.¹⁹ In Groggers Werk erweist sich diese andere Welt aber keineswegs als schlecht, sondern einfach als anders, und diese Andersartigkeit ist die eigentliche Herausforderung für alle Beteiligten.

Der Weg ins Jenseits

Die Gestalt der Saligen taucht auch im *Grimmingtor* auf, in dem Paula Grogger das Schicksal von Andreas Stralz, seiner Frau Constantia, ihren vier Söhnen und Ziehtochter Regina vor dem Hintergrund der napoleonischen Kriege aufleben lässt.²⁰ Zunächst geschieht es in Form der Wiedergabe von Lokalsagen, die von den Schätzen hinter dem Grimmingtor berichten und in den Text Eingang gefunden haben. Am Fronleichnamfest machte sich einmal eine arme Frau auf den Weg auf den Grimming, um den Schatz zu bergen. Ihr taubstummer Sohn holte sie ein und beide gingen zum offenen Tor ein, vergaßen aber angesichts der Pracht und Schönheit des Berginneren alle Schätze. Als sie die Höhle verlassen haben, da sich das Tor schließen sollte, lief das Kind zurück, um einen Goldzapfen zu holen, und blieb im Berginneren gefangen. Die verzweifelte Mutter ging nach einem Jahr wieder zum Grimmingtor und fand dort ihren Sohn lebend und von seinem Gebrechen geheilt vor. Er glaubte, nur ein Tag sei seitdem vergangen und erzählte, eine schneeweiße Geiß habe ihn gestillt und die „liabe Frau“ habe ihn auf dem Schoß gewiegt.²¹

Zu einer direkten Begegnung zwischen den Welten kommt es im Schlusskapitel des Romans, das bezeichnenderweise denselben Titel wie das ganze Buch trägt. Am Fronleichnamsmorgen folgt Regina dem flüchtigen Matthäus Stralz auf den Grimming und wohnt seinem Tod bei. Dabei dringen die Protagonisten in eine andere,

¹⁹ Vgl. Piotr Kowalski: *Kultura magiczna: omen, przesąd, znaczenie*. 2. Aufl., Warszawa 2007, S. 351–356.

²⁰ Ausführlich dazu Monika Mańczyk-Krygiel: „Wie ein Glasberg im Mondschein.“ Zu Paula Groggers Roman „Das Grimmingtor“. In: Edward Białek / Jan Pacholski (Hg): „Über allen Gipfeln ...“ Bergmotive in der deutschsprachigen Literatur des 18. bis 21. Jahrhunderts. Dresden, Wrocław 2008, S. 205–219.

²¹ Vgl. Paula Grogger: *Das Grimmingtor*, (ungekürzte Volksausgabe in 1 Bände), Breslau 1933, 457–458. [Alle weiteren Zitate stammen aus derselben Ausgabe und werden im laufenden Text im Klammern angegeben].

entgrenzte Welt ein, in der rätselhafte Mächte herrschen. Wurde der Grimming bisher ausschließlich als ein herausragender Punkt in der Landschaft beschrieben (bisweilen in Sagen, Träumen oder Gedanken der Protagonisten präsent), so erschließt er sich nun dem Leser als eine eigenständige Welt. Reginas Weg verwandelt sich mit der Zeit in einen kraftraubenden Aufstieg und die Landschaft wird immer fremder und bedrohlicher, was die Abhängigkeit des Menschen von der (unbegreiflichen und unberechenbaren) Natur sinnfällig macht. Unterwegs sieht das Mädchen eine weiße Geiß und begegnet dann einer jungen, blonden, schwangeren Frau im armen Dienstmagdkleid: „Ihr schmales, liebhaftes Gesicht war schon fein gezeichnet vom Wunder, das in ihr knospete. Es war so schamhaft, so selig. Die weißen Hände lagen über dem hohen Schoße.“ (S. 555f) Auch an anderen Stellen wird in der Beschreibung dieser Gestalt auffällig oft das Adjektiv „weiß“ verwendet (S. 566ff). Die Aussagen der geheimnisvollen Magd sind mehrdeutig, lassen sich entweder auf die Realität (Wanderwege, Felsenbezeichnungen der Umgebung) oder auf den Weg ins Jenseits beziehen, was ihre Zugehörigkeit zu einer anderen Welt suggeriert. Das Gespräch wird abrupt unterbrochen, als Regina einen Totenschädel über die Hand der seltsamen Frau rollen sieht und erschrocken flieht. Inzwischen steht die Sonne hoch und als Regina am Grimmingtor ankommt, befindet sie sich an einem verwunschenen Ort: „Es war eine unbeschreibliche Ödnis. Kein Tau, keine Windwehe schlug sich erquicklich auf ihre brennende Haut. Der lockere Sand umschmiegte ihre Füße wie Feuer. Nur zähe kam sie von Ort. Sie watete, ihres Glaubens stundenlang.“ (S. 558) Eine besondere Bedeutung kommt dabei der Zeit zu, denn das Ganze spielt sich gegen die Mittagszeit ab, beschwört also das besondere Gewicht des Mittags herauf, der – der Mitternacht entsprechend – eine Stunde der Dämonen sein kann. Und eben diese beiden Momente gelten im magischen Volksglauben als besondere Verbindungsstellen zwischen dem Diesseits und dem Jenseits.²² In der magischen Welt am Berg geraten die Zeitgesetze im landläufigen Sinne außer Kraft. Regina erlebt es als eine Art Verwirrung: Die Zeit scheint in der unerträglichen Hitze stillzustehen, erstarrt und wird zur „toten Zeit“, die ein besonders intensives Erlebnis der Berührung mit dem Anderen, mit dem *sacrum* gewährt:

Ihr graute unsäglich vor der toten Einschicht. Wie eine steile Schlittbahn lag der weiße Schotter vor der Mulde. Der Blick erreichte kein grünes Land mehr. Blanke, durchsichtige Vipern sonnten sich regungslos im Kalk. Stumm ruhten die Geier inmitten der Lichtschwade. Sand tropfte. Schatten fuhren gespenstisch über den Schnee. In einer kalten, schillernden Bläue lastete der hohe Stein und obbei der Himmel. [...] Die Sonnenkugel hing groß und qualmend über der Grube. Der Kalk dunstete. Manchmal zersprang eine Schneekruste mit feinem Ton. Sachte schob ein Korn das andere in die Tiefe. (S. 558/559)

Als Regina endlich den verwundeten Matthäus unweit des Grimmingtores findet und erschüttert die Todesgefahr spürt, tritt die seltsame Schwangere wieder in Erscheinung. Sie taucht überraschend wie aus dem Nichts auf und vermag scheinbar mühelos

²² Vgl. Kowalski (wie Anm. 19), S. 460.

alle Hindernisse auf ihrem Weg zu überwinden. Die vom Gipfel sanft herabfallenden Sandkörner scheinen wie eine Sanduhr die letzten Lebensstunden des Jünglings unerbittlich zu markieren:

Auf dem Grubenrand der Schotter bleckte in allen Farben. Zittrige Flammenspitzen stachen aus jedem Stein ins verschleierte Blau. Es rieselte das weiße Sandkorn vom Berge in die Ewigkeit. Mitten im Himmel entbreitete sich wie ein großer Heiligenschein die Sonne. Da war es, als die arme Magd mit ihrer Gamsgeiß über den Schottenriedel kam. Sie hatten beid einen sachten, schwebenden Gang. Der Sand trug sie fast herab. (S. 565)

Auch diesmal ist das Gespräch mehrdeutig, man weiß nicht, wohin die junge Frau geht: auf die andere Seite des Berges, in den Berg hinein oder ins Jenseits. Der Sterbende scheint von ihr fasziniert zu sein, verneint aber die Frage, ob er sie kennen würde. Er stirbt, während er der in Richtung des nun angeblich offenen Grimmingtores enteilenden Schwangeren nachblickt.

Aufgrund von obigen Ausführungen und Zitaten lässt sich die seltsame Frau leicht als eine Salige identifizieren, allerdings wurden bei ihrer Schilderung andere Schwerpunkte als in der Legende *Das salige Kind* gesetzt. Wie bereits erwähnt, bildete die Große Göttin eine Dreiheit, sie war Jungfrau, fruchtbare reife Frau und Greisin zugleich. Die junge Magd scheint all diese Eigenschaften in sich zu vereinen. Sie erweckt einen unschuldigen, jungfräulichen Eindruck, ist aber schwanger (also Mutter) und sie ist eine Todesbegleiterin, indem sie den Sterbenden mit dem Unvermeidlichen versöhnt und ihm künftige Geborgenheit (nach dem Tod) verheißt. Regina scheint dies alles zu ahnen, denn sie fühlt sich in Matthäus' letzter Stunde ausgeschlossen und zurückgesetzt:

Es ist eine fürbei kömmen, wohl notleidig in Hergeschau und dennoch so liabla, als hätt sie im seidenen Hüllbett geschlafen und nit in einem Bauernstall ... so frumm und unschuldig, als hätt' sie nie kein Mannsbild bussen dürfen. Dieselb hat seine Augen gebannt und seinen trutzhaften Sinn gebrochen ... Dieselb ist hinein. Vielleicht um ein teures Heiratsguat. Vielleicht zu den Armen Seelen und den Verdammten. Eine blüahjunge Magd in der Hoffnung. Er hat sie lieber gehabt als mich. Hat ihr sterbender nachgesehen. (S. 568)

Beide Begegnungen mit der Saligen am Grimming stehen im Zeichen des Todes: Zuerst ist es nur seine Vorwegnahme durch den rollenden Totenschädel, dann das wirkliche Ableben von Matthäus. Dies weist die seltsame Frau als eine Hüterin der Schwelle aus, die den Menschen in emotionalen Ausnahmesituationen, in einer wirklichen Existenznot beisteht: Regina bangt um ihren Liebsten, Matthäus hat Angst vor Sterben und Tod. Als Verkörperung der dritten Gestalt der Großen Göttin – der Todesgöttin – ist sie jedoch keine Zerstörerin, sondern eine Seelengeleiterin²³, die die Totengeister im Jenseits bis zur Wiedererweckung begleitet.

Zugleich gemahnt die Salige auf eine seltsame Weise an die Gottesmutter Maria. Ihre auffallende Jungfräulichkeit, Armut, Schwangerschaft und Heimatlosigkeit,

²³ Vgl. Walser-Biffiger (wie Anm. 9), S. 32.

ihre Prophezeiungen in Bezug auf die Zukunft ihres ungeborenen Kindes sowie ihr Vorsatz, den armen Seelen im Berginneren beizustehen, machen eine solche Deutung durchaus plausibel. Dies mag auf den ersten Blick überraschen, es steht jedoch inzwischen fest, dass die Volksverehrung Marias in vielen Ländern eine erstaunliche Ähnlichkeit mit dem Kult vieler archaischer Natur- und Fruchtbarkeitsgöttinnen aufweist. Es wird mit dem Bestreben erklärt, alte Religionen und alten Volksglauben zu domestizieren, um sie in die neue monotheistische Religion zu integrieren. Das frühe Christentum hat deswegen viele ethnische religiöse Traditionen und lokale Mythologien annektiert.²⁴ In diesem Zusammenhang ist es durchaus einleuchtend, dass man besonders in der rauen Gebirgslandschaft des Alpenraumes gern den Schutz einer mütterlichen Gottheit (egal welcher Provenienz) anrief, um Hochwasser, Gewitter und Krankheiten fernzuhalten und sich ihren letzten Geleit auf dem Weg ins Jenseits zu sichern.

Fazit

Vergleicht man die Gestalten der Saligen in beiden Werken, so kommt man zu dem Schluss, dass sich Paula Grogger – gewöhnlich der konservativen und religiös geprägten Heimatdichtung zugerechnet – dem Sagenschatz ihrer Umgebung mit erstaunlicher Unbefangenheit und Aufgeschlossenheit annähert und die Volksüberlieferung in ihrem ganzen Facettenreichtum würdigt. Die Autorin führt uns die Saligen mit ihren drei Gesichtern der Großen Göttin vor: als Jungfrau (Katharina), Lebensspenderin (ihre Mutter) und Todesgöttin (die rätselhafte Magd). Die weiblichen Bergwesen werden dabei weder abgewertet noch missbraucht oder dämonisiert. Vielmehr scheint das Gebirge ein Refugium für Geschöpfe aus sämtlichen Welten, Zeiten und Glauben zu bilden. Voraussetzungen für eine gelungene Koexistenz sind Liebe, Verständnis und Offenheit für Andersartigkeit. Über diese verfügen jedoch nur Auserwählte: Das Verhalten der Dorfbewohner in der Legende *Das salige Kind* wird von Neid und Missgunst bestimmt, für den Kaplan zählen nur kirchliche Gebote und nicht Katharinas Wünsche – aus so einer Welt ziehen sich die Saligen in die unerreichbaren Bergregionen zurück.

Einen interessanten Aspekt bei der Schilderung von Saligen bildet ihre Vermenschlichung, die vor allem in ihrer Schwangerschaft resp. Mutterschaft zum Ausdruck kommt. Dadurch erscheinen sie als Wesen, denen Gefährdungen und Leiden des weiblichen Geschlechts widerfahren, die dadurch aber auch positive Emotionen und Gefühle erleben. Dies macht sie sensibel und zum Mitgefühl und zur Empathie fähig. Die salige Mutter will ihrem Kind das väterliche Erbe nicht vorenthalten und vertraut es deswegen den Menschen an. Es steht zwar nicht fest, ob der menschliche Teil Katharinas nicht doch in jener ersten Nacht gestorben ist, aber sie bleibt freiwillig

²⁴ Zu Berührungspunkten zwischen dem Marienkult und dem Kult der Großen Göttin vgl. z.B. Magda Łazar-Massier: *Maryja cielesna*. In: *artmix* (2002), Nr. 3: *Okolice sacrum*. Auf: http://free.art.pl/artmix/archiw_3/0102mlm.html [Zugriff am 10.12.2011].

bei den Menschen, die ihren Freiheitsdrang respektieren, ist ihnen in tiefer Zuneigung verbunden und pflegt sie aufopfernd. Interessanterweise geht es im Text nicht primär um Katharinas Gefühlswelt, denn sie scheint mit ihrer hybriden Identität keine Schwierigkeiten zu haben, sie erforscht und genießt ja regelrecht ihre Möglichkeiten und Fähigkeiten. Ihre Existenz wird vielmehr für alle anderen Gestalten, egal aus welcher Welt, zu einer Herausforderung, die zur Selbsterkenntnis veranlasst. Das Ergebnis ist eher ernüchternd, denn die Versöhnung zwischen beiden Welten bleibt ja nur temporär.

Eine besondere Erwähnung verdienen zahlreiche Naturbeschreibungen, die einerseits für eine atmosphärische Untermalung des Geschehenen sorgen und andererseits die Affinität der Saligen zu Landschaft, Wald und Berg sinnfällig machen. Einige Zitate im vorliegenden Beitrag, die sich auf Umgebung, Zeit oder Wetter beziehen, weisen die Saligen eindeutig in ihrer ursprünglichen Funktion als den weiblichen Geist der Natur aus, „der die Beziehungen zwischen allen Lebensformen fördert und auch das Leben der Menschen durchsetzt.“²⁵ Die diesseitige und die jenseitige Welt gehören demzufolge zusammen, bilden quasi ein komplexes und grenzenloses Netzwerk, innerhalb dessen alle Geschöpfe miteinander im Austausch stehen. Diese Überzeugung scheint sich in den Landschaftsschilderungen niederzuschlagen, in denen realen Orten, Pflanzen und Steinen zahlreiche symbolische Bezüge untergelegt werden.

Abschließend möchte ich einige textspezifische Besonderheiten bei der Behandlung des Motivs erörtern. Im ersten Fall gestaltet die Autorin die Verbindung zwischen mythischen Gestalten und der Realität mithilfe der literarischen Gattung der Legende, worauf sie durch den im Bandtitel enthaltenen expliziten Verweis aufmerksam macht. Das geschilderte Wunderereignis und der kurze Umfang des Textes gehören durchaus zu den klassischen Merkmalen der Gattung. Die im vorliegenden Text präsente Eigenwilligkeit Groggers zeigt sich m.E. in der Tatsache, dass sie durch den direkten Hinweis auf diese Textsorte nur scheinbar deren herkömmliche christliche Auslegung nahe legt. Denn eindeutig zielt die Autorin vor allem auf eine humanere und tolerantere Gesellschaft ab. Die durch die Wahl der literarischen Gattung angesprochene Transzendenz reicht dabei weit über übliche christliche Vorstellungen hinaus. Sie unterläuft vielmehr jegliche religiöse Zuschreibungen, hängt eng mit Veränderung, mit Zukunft und mit Kontingenz zusammen²⁶ und zielt vornehmlich auf die Verbindung von Mythos und Menschlichkeit hin.

Eine ähnliche Haltung macht sich m.E. im *Grimmingtor* bemerkbar, das durch seinen spiralen Ablauf – Grimmingbeschreibungen als Anfang und Ende des Romans und der durch die Wiederholung des Romantitels markierte Höhepunkt im Schlusskapitel – an die Struktur von Mythen erinnert. Dabei kommt der Gebirgslandschaft eine besondere Bedeutung als Selbsterfahrungsraum zu. Reginas mühsamer Aufstieg deutet auf die vielen Mythen inhärente Auffassung des Berges als Symbol für nach-

²⁵ Paregger / Risé (wie Anm. 7), S. 124.

²⁶ Vgl. Hans-Peter Ecker: Die Legende. Kulturanthropologische Annäherung an eine literarische Gattung. Stuttgart, Weimar 1993, S.197, Anm. 728.

einanderfolgende Lebensetappen²⁷ hin und versinnbildlicht demzufolge den immer schwierigen werdenden Reifungsprozess, wobei der Gipfel – in Mythos und Märchen oft Sitz weiser Kräfte – die Konfrontation mit der höchsten Weisheit bedeutet. Matthäus dagegen erfährt am Grimming ein erneuertes Verhältnis zu der Mutter – nicht mehr als die Bindung an die leibliche Mutter, sondern als eine Rückkehr zum Prinzip der allumfassenden und bedingungslosen Liebe. Sein letzter Blick auf die in das nun angeblich offene Tor hinschreitende rätselhafte Gestalt evoziert die Sehnsucht nach Schutz und Geborgenheit: Im Berginneren hofft er wieder zur Sicherheit des Mutterleibes zu finden.²⁸

Bibliografie

- Derungs, Kurt: Die Seele der Alpen. Magische Rituale mit der Kraft von Sonne, Stein und Wasser. Kailash 2015.
- Derungs, Kurt: Landschaftsmythologie. Auf: <http://www.derungs.org/landschaftsmythologie.htm>
- Ecker, Hans-Peter: Die Legende. Kulturanthropologische Annäherung an eine literarische Gattung. Stuttgart, Weimar 1993.
- Estes, Clarissa Pinkola: Biegna z wilkami. Archetyp Dzkiej Kobiety w mitach i legendach. Poznań 2001.
- Grogger, Paula: Das Grimmingtor, [ungekürzte Volksausgabe in 1 Bande]. Breslau 1933.
- Grogger, Paula: Sieben Legenden. Graz 1977.
- Kielak, Olga: Symbolika leszczyny w polskiej kulturze ludowej. Fragment definicji kognitywnej. In: *Adeptus. Pismo humanistów* (2014), Nr. 3, doi: 10.11649/a.2014.007. Auf: bwmeta1.element.desklight-79d8ca47-fd62-47a9-bb3a-53a92f37f240
- Haid, Hans: Ötzi Götinnen. Auf den Spuren von Sagen zu Stätten matriarchaler Kultur in den Ötztaler Alpen (2004). Auf: <http://www.cultura.at/haid/texte/matriarchat/>
- Haid, Hans: Mythen der Alpen. Von Saligen, Weißen Frauen und Heiligen Bergen. Wien – Köln – Weimar 2006.
- Kohli, Anna: Trzy kolory bogini. Kraków 2007.
- Kowalski, Piotr: Kultura magiczna: omen, przesąd, znaczenie. 2. Aufl. Warszawa 2007.
- Łazar-Massier, Magda: Maryja cielesna. In: *artmix* (2002), Nr. 3: Okolice sacrum. Auf: http://free.art.pl/artmix/archiw_3/0102mlm.html
- Magris, Claudio: Die Welt en gros und en détail. München 2004.
- Mańczyk-Krygiel, Monika: „Wie ein Glasberg im Mondschein.” Zu Paula Groggers Roman „Das Grimmingtor“. In: Edward Białek / Jan Pacholski (Hg): „Über allen Gipfeln ...” Bergmotive in der deutschsprachigen Literatur des 18. bis 21. Jahrhunderts. Dresden, Wrocław 2008, S. 205–219.
- Paregger, Moidi / Risé, Claudio: Die Saligen. Kraft und Geheimnis des Weiblichen. Bozen 2009.

²⁷ Vgl. Clarissa Pinkola Estes: *Biegna z wilkami. Archetyp Dzkiej Kobiety w mitach i legendach*, Poznań 2001, S. 381.

²⁸ Vgl. Paregger / Risé (wie Anm. 7), S. 22.

- Sachslehner, Johannes: Nachprüfung. Zu den Autobiographien von Robert Hohlbaum, Paula Grogger, Getrud Fussenegger und Franz Tumler. In: Klaus Amman / Karl Wagner (Hg.): Autobiographien in der österreichischen Literatur. Von Franz Grillparzer bis Thomas Bernhard. Innsbruck – Wien 1998, S. 125–140.
- Schmid-Bortenschlager, Sigrid: Lesarten von Paula Groggers Roman „Das Grimmingtor“. In: Neohelicon (1996) Jg. XXIII, H. 2, S. 249–263.
- Schmid-Bortenschlager, Sigrid: Österreichische Schriftstellerinnen 1800–2000. Eine Literaturgeschichte. Darmstadt 2009.
- Umfer, Peter: Das Grimmingtor, Echo und Hintergrund. In: Robert H. Drechsler (Hg.): Paula Grogger-Gedenkbuch, hrsg. aus Anlass des 20. Todestages am 1.1.2004. Wien 2004, S.232–242.
- Walser-Biffiger, Ursula: Wild und weise. Weibsbilder aus dem Land der Berge. Aarau 1998.

Schlüsselwörter

Paula Grogger, Alpensagen, *Salige*, Landschaftsmythologie, Zwischenkriegszeit

Abstract

Among worlds.

Alpine mountain nymphs called *Salige* in the works of Paula Grogger

The subject of this article concerns the images of alpine nymphs popular in Alpine mythology and called *Salige* in selected works by the Austrian writer Paula Grogger (1892–1984): in the legend *Das salige Kind* (1929) and in the novel *Das Grimmingtor* (1926). In alpine stories these nymphs are the guardians of mountain nature and the embodiment of the pre-Christian Great Goddess. In the works discussed here, the real world permeates with the metaphysical world: the first presents the attempt of the peaceful coexistence of the nymph and the people, and the second emphasizes its role as a guide into the underworld. The analysis was inspired by the theory of landscape mythology, which combines historical and archaeological facts, with a description of the folklore of the area, stories and solemnities, local names and lay of the land in order to obtain the most comprehensive analysis of cultural texts.

Keywords

Paula Grogger, Alps, legend, *Salige*, landscape mythology, interwar period