



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Feen und Hexen bei den Burgenländischen Kroaten
im Lichte schriftlicher Quellen, mündlicher Überlieferung
und wortgeschichtlicher Betrachtungen

Verfasserin

Silvia Juliana Buczolich

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 243 364

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Diplomstudium Slawistik Bosnisch/ Kroatisch/ Serbisch

Betreuer:

Ao. Univ.- Prof. Dr. Georg Holzer

mami i majki

Abstrakt

Der Glaube an Feen und Hexen ist nicht nur bei den Burgenländischen Kroaten, sondern auch in vielen anderen Kulturen verbreitet. Bei den Burgenländischen Kroaten stellt sich allerdings die Frage, welche Anteile ihres Feen- und Hexenglaubens sie aus der alten Heimat mitgebracht haben und welche sie von ihrer Umgebung in der neuen Heimat übernommen haben. Somit wird in dieser Arbeit die schriftliche und mündliche Überlieferung mit volkskundlichem Material aus dem Mutterland und anderen europäischen Ländern verglichen. Besonders berücksichtigt werden auch die auf philologischem Wege rekonstruierten Fragmente urslavischer heidnischer ritueller Texte.

Die spezifische Darstellung der Fee, so wie sie aus der kroatischen Volksmythologie und Literatur bekannt ist, ist auch bei den Burgenländischen Kroaten sowohl in mündlichen als auch schriftlich überlieferten Erzählungen erhalten geblieben. Die Fee wird als wunderschöne, bezaubernde und junge Frau beschrieben und wird für gewöhnlich als weiße Fee (*bijela vila*) bezeichnet. Ihr weißes Kleid reicht ihr bis zu den Füßen und ihre Haare sind lang. Sie ist guten Herzens, beschenkt und hilft den Menschen, kann jedoch auch böse werden, wenn sie beleidigt wird. In den Erzählungen der Burgenländischen Kroaten findet man auch das Motiv, die Feen verfügen über eine wunderschöne Singstimme, mit der sie vor allem junge Männer betören. Hierzu gibt es viele Erzählvarianten, vor allem über die Heirat mit einer Fee. Weiter, so heißt es, tanzen die Feen im Reigen. Manchmal entführen sie sogar schöne Kinder, die sie nach einiger Zeit reich beschenkt wieder zurückschicken.

Die Hexe ist auch nach dem Volksglauben der Burgenländischen Kroaten eine reale Person mit übernatürlichen Kräften, mit denen sie auf wesentliche Bereiche des menschlichen und kosmischen Lebens eingreifen konnte. Dies sind Eigenschaften, die früher nur den Göttern und göttlichen Helden zugesprochen wurden. In dieser Arbeit werden die für die Hexe wesentlichen Charakterzüge ausführlich behandelt und mit jenen aus der kroatischen und serbischen Überlieferung verglichen. Sehr häufig sind, neben den Erzählungen über Hexentreffen, auch jene Schilderungen über den bösen Blick, mit dem die Hexe sowohl Kinder als auch Erwachsene – hier vor allem die Wöchnerinnen – und Tiere verschreien konnte. Die Burgenländischen Kroaten verwenden ähnliche Abwehrmaßnahmen wie die Kroaten aus dem Mutterland, die auch hier sowohl heidnische als auch christliche Elemente aufweisen. Elemente aus beiden Religionen sind auch bei den magisch-mystischen Heilungen der von der Hexe verursachten Krankheiten, zu bemerken. Derartige Heilungen wurden bis ins 20. Jahrhundert ausgeführt.

INHALTSVERZEICHNIS

| | | |
|--------|---|----|
| 1. | Einleitung | 1 |
| 2. | Die Fee | 4 |
| 2.1. | Die wunderschöne, gutmütige, aber rachsüchtige <i>bijela vila</i> | 5 |
| 2.2. | Gruppierung der Feen nach ihrem Aufenthaltsort | 11 |
| 2.2.1. | Die Landfee – <i>vila podgorkinja ili zemaljska</i> | 11 |
| 2.2.2. | Die Wasserfee – <i>morske divojke</i> | 15 |
| 2.2.3. | Die Wolkenfee – <i>vile oblakinje</i> | 17 |
| 2.3. | Die Heirat eines schönen Jünglings mit einer weißen Fee | 19 |
| 2.4. | Die Feentreffen mit Tanz und Gesang | 26 |
| 2.5. | Die Feen stehlen schöne Kinder | 27 |
| 2.6. | Feen und Blumen | 28 |
| 3. | Die Hexe | 29 |
| 3.1. | Wortgeschichtliche Betrachtungen: die wissende Frau als gefährliches Wesen | 32 |
| 3.1.1. | <i>Bosorka</i> und <i>viška</i> als Schimpfwörter | 36 |
| 3.1.2. | <i>Coprnica</i> | 38 |
| 3.2. | Die Hexe als Kinder- und Männerfresserin | 39 |
| 3.2.1. | Die große Göttin auf die Hexe reduziert? – Vergleich mit dem Liedkomplex „Drei Frauen am Wasser“ | 40 |
| 3.2.2. | Exkurs über weitere mythenerzählende Motive im Liedkomplex „Drei Frauen am Wasser“ und in weiteren Volksliedern | 47 |
| 3.3. | Der böse Blick als Waffe der Hexe | 51 |
| 3.3.1. | Verschriene und hypnotisierte Kinder | 51 |
| 3.3.2. | Apotropäische Gegenstände und Rituale zum Schutz der Kinder vor dem bösen Blick | 52 |
| 3.4. | Schutz der Wöchnerin vor Hexen | 58 |
| 3.4.1. | Christliche Rituale zur Vorbeugung abergläubischer Vorstellungen: Die Aussegnung und die Taufe | 59 |
| 3.4.2. | Der Rosenkranz als apotropäischer Gegenstand zum Schutz der Wöchnerin | 61 |
| 3.4.3. | Weitere Bräuche und Abwehrmaßnahmen zum Schutz der Wöchnerin | 62 |
| 3.5. | Verschriene Tiere | 63 |
| 3.5.1. | Abwehrmaßnahmen zum Schutz der Tiere | 64 |
| 3.5.2. | Abwehrbräuche zum Georgstag | 65 |
| 3.5.3. | Heilung von verschrienen Tieren | 72 |
| 3.6. | Die Hexe beeinträchtigt das Wetter und schadet dem Feld | 74 |

| | | |
|---------|---|-----|
| 3.6.1. | Die Hexe tanzt im Wirbelwind | 76 |
| 3.6.2. | Die Hexe bringt Unglück im Geschäft | 77 |
| 3.7. | Erscheinungen der Hexe in Tiergestalt | 78 |
| 3.8. | Hexenflug und Hexenorte | 83 |
| 3.8.1. | Hexenflug durch magische Salbe und Zauberformel..... | 83 |
| 3.8.2. | Besen und Stock als beliebtes Flugobjekt der Hexe | 86 |
| 3.8.3. | Hexenorte und Hexentreffen | 88 |
| 3.9. | Gefährliche (Uhr)Zeiten | 93 |
| 3.10. | Weitere Hexenbezeichnungen und -erscheinungen | 98 |
| 3.10.1. | <i>Mora</i> | 98 |
| 4. | Heilungen | 103 |
| 4.1. | Beschwörungsformel und Segen..... | 105 |
| 4.2. | Flüche..... | 112 |
| 4.3. | Die Heiler..... | 113 |
| 4.3.1. | <i>šinterica, šinter</i> | 115 |
| 4.3.2. | Weitere Erzählungen über Heilungen | 124 |
| 5. | Schlussbetrachtung..... | 127 |
| 6. | Literaturverzeichnis..... | 128 |
| 7. | Anhang..... | 140 |
| 7.1. | Zusammenfassung..... | 140 |
| 7.2. | Sažetak | 145 |
| 7.3. | Zu den Informanten | 151 |
| 7.4. | Danksagung..... | 154 |
| 7.5. | Curriculum Vitae..... | 155 |

1. Einleitung

Der Volksglaube über Feen und Hexen ist bei den Burgenländischen Kroaten noch bis ins weite 20. Jahrhundert sehr vital gewesen. Vor allem die ältere Generation bewahrt auch heute noch Erinnerungen über Wesen mit übernatürlichen Kräften, die das Wetter beeinflussen konnten und auch auf wesentliche Bereiche des Lebens der Menschen und der Tiere Macht ausüben konnten. Diese Vorstellungen gehen zum Teil auf den alten heidnischen Glauben über Götter, göttliche Helden und Geister zurück. Sie sind Zeugnisse aus tiefster Vergangenheit. Bei den Burgenländischen Kroaten stellt sich allerdings die Frage, welche Anteile sie aus der alten Heimat mitgebracht haben – die können nämlich sogar aus urslavischer Zeit stammen – und welche sie von ihrer Umgebung in der neuen Heimat übernommen haben. Ziel meiner Arbeit ist es, einerseits diesen Umstand zu beleuchten, andererseits aber auch in einer umfassenden „Bestandsaufnahme“ auf die verschiedenen Formen und Ausprägungen des burgenländischkroatischen Hexen- und Feenglaubens einzugehen, wie er uns in schriftlichen und mündlichen Quellen zugänglich ist: in Erzählungen, in Sprichwörtern und Kinderreimen, in Volksliedern und mündlicher Überlieferung.

Unter Punkt 2 dieser Arbeit wird, neben der wortgeschichtlichen Betrachtung des Namens *vila*, die Fee als besonderes literarisches Motiv in verschiedenen mündlichen und schriftlichen Erzählungen näher analysiert. Dabei wird vor allem ihre sehr spezifische Darstellung in der kroatischen Volksliteratur – hier dient vor allem die umfangreiche Publikation von Tihomir Đorđević und der Artikel von Stipe Botica als wesentliche Sekundärliteratur – mit jener in burgenländischkroatischen Quellen verglichen. Als wichtige Informationsquelle aus dem Burgenland fungiert der Artikel von Ivan Dobrović aus dem Jahr 1954, indem er den vorwiegend bäuerlichen Lesern des Kalenders, über die slavische Mythologie berichtet, und die in Kroatien übliche Klassifizierung der Fee nach ihrem Aufenthaltsort beschreibt. Nach dieser unterteilt Dobrović auch die burgenländischen Erzählungen. Primäre Quellen sind in erster Linie Märchensammlungen, Artikel im kroatischen Kalender und vor allem die Erzählungen der Informanten, die für diese Arbeit befragt wurden. Eine weitere wichtige Quelle sind ethnologische Dokumente, die in den 30-er Jahren des letzten Jahrhunderts von unterschiedlichen Burgenländischen Kroaten verfasst und an den kroatischen Ethnologen Milovan Gavazzi geschickt wurden. Diese Dokumente werden im Kroatischen Staatsarchiv in Zagreb aufbewahrt, die genauen Angaben und die Signatur sind aus dem Literaturverzeichnis dieser Arbeit zu entnehmen. Leider war es mir aufgrund

des Zeitmangels nicht möglich, alle Dokumente zu bearbeiten, somit habe ich nur einige wenige ausgesucht und deren Erzählungen über die Feen in die Analyse miteinbezogen. Eine gründlichere Untersuchung dieser Dokumente würde sicherlich noch weitere wertvolle Informationen zu Tage bringen. Auf die Sammlung vlahischer Dialekttexte aus dem südlichen Burgenland von Siegfried Tornow, in der auch über Erzählungen über die Fee und, dem aus der Volksepik bekannten Helden, *Kraljević Marko* enthalten sind, bin ich erst am Ende dieser Arbeit aufmerksam geworden, somit werden die darin enthaltenen Überlieferungen nicht berücksichtigt.

Unter Punkt 3 wird das Wesen der Hexe einer Analyse unterzogen. Hier werden zuerst die unterschiedlichen Bezeichnungen für die Hexe, die bei den Burgenländischen Kroaten in Verwendung sind, etymologisch untersucht. Danach folgen die Schilderungen über das Wesen der Hexe. Hier wird vor allem die Darstellung der Hexe als Männer- und Kinderfresserin näher untersucht, denn es scheint, als würde die Überlieferung über die große slavische Göttin auf den Hexenglauben übertragen. Im Volksglauben der Burgenländischen Kroaten, aber auch in jenem der Kroaten aus dem Mutterland, werden der Hexe Wirkungsbereiche zugesprochen, die aus dem heidnischen Götter- und Geisterglauben stammen. Diese werden hier vorgestellt und mit jenen aus anderen Kulturen, vor allem aus der deutschen, die von Jacob Grimm beschrieben wurde, verglichen. Auch bei den Burgenländischen Kroaten ist ein sehr reicher Brauchtumskomplex mit magisch-apotropäischem Inhalt zu finden, in dem sowohl heidnische als auch christliche Elemente nachzuweisen sind. Auch hier dienen in erster Linie die Schilderungen der Informanten als primäre Quelle, aber auch Audioarchivmaterial der ORF-Volkgruppenredaktion in Eisenstadt, die seit dem Jahr 1978 für verschiedene Radiosendungen Märchen, Erzählungen und Sprichwörter aufgenommen hat, wurde von mir transkribiert und wird in Auszügen in der Arbeit wiedergegeben.

Bei Punkt 4 werden die Heilungen von Krankheiten, die von der Hexe verursacht wurden, beschrieben. Wobei hier auch die besondere magisch-mythische Symbolik berücksichtigt wird, jedoch werden unter diesem Punkt vor allem die Beschwörungsformeln näher analysiert. Hier stellt sich wiederum die Frage ihrer Herkunft. Ljubenko Radenković hat vor allem serbische in seinem Werk dokumentiert, von den kroatischen sind einige in Beiträgen im Jahrbuch über das Brauchtum der Südslaven (*Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*) enthalten und Milovan Gavazzi hat eine burgenländischkroatische Formel im Jahr 1935 publiziert. Desweiteren wird anhand von Berichten der Informanten die Person des

Heilers oder der Heilerin vorgestellt. In Kroatien gibt es die Vorstellung, dass vor allem die Fee das Heilwissen an bestimmte Personen weitergeben könnte und dass die Heiler transformiert in Tiergestalt einen Kampf gegen die Hexen führen würden. Haben die Burgenländischen Kroaten eine ähnliche Vorstellung? Diesen und auch weiteren Fragen wird in diesem Kapitel nachgegangen.

Wie schon erwähnt, habe ich für diese Arbeit sämtliche Informanten befragt und auf Band aufgenommen. Diese befinden sich in meinem Privatbesitz, sie wurden von mir transkribiert und werden nur in Auszügen in dieser Arbeit wiedergegeben, da dessen Umfang den Rahmen der Diplomarbeit sprengen würde. Genaue Angaben zu den Informanten sind dem Anhang zu entnehmen. Die Befragungen wurden nur im Burgenland durchgeführt, wobei hier besonders das mittlere und das nördliche berücksichtigt wurden. Für das südliche Burgenland wurden die Erzählungen aus den Publikationen von Gaál 1965 und Neweklowsky-Gaál 1991 verwendet sowie die handschriftlichen Dokumente aus dem Nachlass von Milovan Gavazzi.

2. Die Fee

„Naš bi se težak odrekao vjerovanja u svako biće, ali o vili nikako pa nikad.“ (Zorić 1896: 230) Dieser Satz erklärt nicht nur die besondere Stellung der mythischen Figur der *vila* im Volksglauben der Kroaten und der Serben, sondern auch die besondere Beziehung der Menschen zur Fee. Die Fee wird nämlich sowohl in der Literatur als auch in der mündlichen Überlieferung idealisiert und so dargestellt, als ob es sie wirklich gebe. Wobei die meisten Informanten bestätigen, sie hätten zwar nie eine Fee mit eigenen Augen gesehen, glauben aber fest an die Möglichkeit, sie in der Nähe des Waldes, am Wasser oder in manchen Höhlen zu finden. Dazu Botica:

„Govor je o njima uvijek natopljen emocijama te je pod snažnim utjecajem lirskoga načela, lirski epifanija književnog razvika. Vile su, u mitskoj svojoj punini, kompenzacija za sve ono što se ne da ili ne može dokučiti. One su sveze s misterijem svijeta, njima se »objašnjavaju« tajanstvena mjesta, one su postvarene zamišljaj.“ (Botica 1990: 39)

Sogar die Burgenländischen Kroaten haben über 500 Jahre hindurch in einer neuen Heimat solche Erzählungen beibehalten und tradieren sie auch heute noch weiter. Die Fee ist laut Botica, in der kroatischen Volksmythologie ein spezifisches und einzigartiges Mythem, das eine längere literarische Tradition aufweist, als jedes andere slavische mythische Wesen:

„Neprekinuto se nalazi u istom semantičkom određenju znatnog broja hrvatskih usmenih bajki, predaja i legendi. Istim je naznakama u epskim pjesmama, osobito u onima s mitskim i novelističkim obilježjima. Javlja se i u lirskim narodnim pjesmama, naročito u romancama i baladama. Kao izgrađena (formulirana) slika ušao je u brojne narodne frazeologizme, poslovice, izričaje. U svima je ovim književnim oblicima ovaj motiv – mit poprimio formativan izričaj, čemu je nedvojbeno doprimio ritualni prvotni izvedbeni kontekst.“ (Botica 1990: 30)

Die genaue Herkunft des ur- und gemeinslavischen Wortes *vila* ist nicht geklärt (Skok III: 593). Es gibt einige Erklärungen, aber keine verlässliche Etymologie (Skok III: 593, Schneewis 1961: 7). Die *vila* ist bei den Südslaven ein mythisches weibliches Wesen, das im Gebirge lebt und mit magischen Kräften ausgestattet ist, bei den Nordslaven aber bezeichnet der Begriff ‘Verrücktheit, Wahnsinn, Geistesgestörtheit’ (Skok III: 593). Einige Wissenschaftler sehen eine Urverwandtschaft mit dem Litauischen *výti*, *vejù* in der Bedeutung ‘nachjagen’, der Iterativ lautet *vajóti*. Hier wird auch das Awestische *vayeiti* ‘antreiben, hintreiben, hinjagen, scheuchen’ eingereiht (ebd.). Nach einer anderen Meinung wird die Urverwandtschaft mit dem Litauischen bestätigt, aber mit dem Wort *výlius* in der Bedeutung von ‘Betrug, Täuschung’. Hier wurde die indogermanische Wurzel **uei-* mit dem Formans *l* erweitert. Vergleichbar mit dem kroatischen *viti* ‘winden, schlingen’ (Skok III: 593). Es wird auch das litauische Verb *vilti*, *vilstu*, in der Bedeutung ‘jemanden täuschen oder betrügen’,

‘hinters Licht führen’ bzw. ‘jemanden enttäuschen’ genannt, das vergleichbar ist mit dem polnischen *wilić*, *wilować* ‘verrückte, tolle Streiche machen’ und tschechischen *vilný* ‘wollüstig, lüstern’ (ebd.). Derartige Erklärungen weisen auf die Vorstellung hin, die auf Hirschen und Pferden reitenden Feen würden mit ihrer Schönheit junge Männer betören. Wenn die Männer die Fee irgendwie beleidigen, dann werden sie bestraft, indem sie um den Verstand gebracht, verwirrt oder krank werden (Schneeweis 1961: 7). Nach der Meinung von Schneeweis ist die Bedeutung ‘Narr’ aber sekundär, denn „sie bezeichnet einen Menschen, in den die Vila hineingefahren ist, der von der Vila besessen ist“ (Schneeweis 1961: 7) und somit nicht das mythische Wesen selber. Schneeweis vergleicht es mit dem indogermanischen Wort **uējā* für ‘der Wind’, dazu reiht Schneeweis auch das litauische *vėjas* und altindische *vāyū* für ‘Luft’ als Gottheit (Schneeweis 1961: 7). Aber auch im kroatischen Substantiv *vjetar* ist die indogermanische Wurzel vorhanden. Diese Etymologie bestimmt die *vila* laut Schneeweis als ursprüngliche Luft- und Sturmgeister, ebenso wie die litauischen *velės* ‘Totengeister’. „Tatsächlich heißt es von ihnen, daß sie auf den Wolken dahinjagen, daß sie sich durch Wolken von der Erde entführen lassen und daß sie durch ihren Reigentanz den Wirbelwind (d. Windsbraut), Stürme und Hagelschlag erregen.“ (ebd.)

2.1. Die wunderschöne, gutmütige, aber rachsüchtige *bijela vila*

Das Aussehen der Fee wurzelt in alten mythischen Vorstellungen über göttliche Wesen und hat sich trotz der langen Tradition fast nicht verändert. Die Fee ist, wie auch andere mythische Wesen im Volksglauben, anthropomorph, aber nicht zur Gänze, denn die Figur weist Details auf, die animalischen Ursprungs sind. Laut Botica ist das eine Eigenschaft, die auf die anfängliche Verbundenheit des Menschen mit der Natur hinweist (Botica 1990: 30). „Još točnije: znak – sveza jedinstva ljudskoga, životinjskoga i anorganskoga svijeta.“ (ebd.) Eine klassische Beschreibung der kroatischen Fee hat Ivan Kukuljević-Sakcinski Ende des 19. Jahrhunderts verfasst, die noch mit der heutigen Darstellung übereinstimmt:

„U opće je svaka Vila krasna увёк mlada žena, bléda lica i u bélo obučena. Imade duge zlatne vlase, koje joj niz čelo i leđa razpušteni dolě do petah vise. Tělo je njezino tanko kao jela, lagano kao u ptice, jer ima i krila. Oči njezine sěvaju kao munja; glas njezin tako je mio i blagozvučan, da onoga koi Vilu jedanput pěvati čuje, sěrce od miline kroz sav život boli, te on ne može više slušati čověčjega glasa. Tko ju jedanput vidi, taj ne nalazi više držesti u zemaljskih lěpotah.“ (Kukuljević-Sakcinski 1846, zit. aus: Botica 1990: 30)

Schon seit der kroatischen Renaissance wird die Schönheit der *vila* auch in der Literatur beschrieben (Botica 1990: 31) und ist immer wieder Motiv auch in der Volkspoesie (Đorđević 1953: 58). Dabei wird die Fee als Bild der ewigen Schönheit dargestellt, eine Projektionsfläche für Glück und Sehnsucht: „[S]talna slika ljepote, ljepota usporedbama i metaforama, čovjeku (zaljubljeniku u njezinu ljepotu) čežnja i sreća, poticaj i pomoć, napast i propast – već prema potrebi.“ (Botica 1990: 31) Somit werden auch im Volksmund schöne Frauen mit der Gestalt der Fee verglichen: „Ко ј’ видио вилс на планини, ни вила јој, брате, друга није.“ (Đorđević 1953: 58) Andererseits werden sie in den serbischen Volksepen dem männlichen Helden als *posestrima* zur Seite gestellt, „die ihn wie ein Schutzengel mit Rat und Tat unterstützt“ (Schneeweis 1961: 6). Vor allem gelten Männer, die von einer Fee großgezogen wurden, als heldenhaft und als göttliche Helden (Đorđević 1953: 96ff.; Schneeweis 1961: 6; Loma 2002). „Die Milch der Vila verleiht ihm Kraft und Stärke: *Štogaod ima Srbina junaka, svakoga je zadojila vila.*“ (Schneeweis 1961: 6) Die bekanntesten serbischen Epen hierzu sind die über *Kraljević Marko* (Đorđević 1953: 97; Loma 2002).

Auch bei den Burgenländischen Kroaten wird sowohl in der Literatur als auch in der mündlichen Überlieferung die Fee als wunderschöne Gestalt beschrieben und auch die weiteren Eigenschaften sind, bis auf einige abweichende Details, überliefert. Bei den Burgenländischen Kroaten wird sie gewöhnlich mit dem Epitheton „weiß“ genannt, somit wird sie nicht nur als Fee, sondern als weiße Fee (*bijela vila*) bezeichnet. Außer in der Überlieferung aus Stinatz werden die Feen als *Wildfrauen (diblje žene)* bezeichnet. Hier erscheinen sie als feindselig und rachsüchtig (Gaál 1965: 163-164; Neweklowsky-Gaál 1991: 366). In der restlichen Überlieferung aber ist die Fee eine wunderschöne, in weiß gekleidete Frau: „[T]o je bila prelipa žena“ (Szinovatz 2012). Ihr Kleid reicht ihr bis zu den Füßen und ihre Haare sind lang: „[S]a zlatožutimi ili škuročrnimi vlasi, ki dosižu do tal, va dužičkoj beloј prateži“ (Meršić 1940c: 101), „sva va bijelom se je htela skazat“ (Prikoszovits-Nemeth 2012), „Bijela vila, to su bile dobre vile. One su bile dobre, one su pomagale“ (Prikoszovits 2012). Aus einer Erzählung aus Neudorf ist bekannt, dass die Fee ihre Haare büstet: „[T]r da si je vlasi česala“ (Huisza 2012). Die Fee ist guten Herzens, beschenkt und hilft den Menschen, kann jedoch auch böse werden, wenn sie beleidigt wird.

Aus der Überlieferung der Kroaten aus dem Mutterland ist belegt, dass die anmutige Gestalt der Fee durch Tierfüße gestört wird. So wird ihr nachgesagt, sie habe Esels-, Pferde- oder Ziegenfüße, aber auch Ochsenfüße sind überliefert, vergleiche zum Beispiel:

„Vili su ženi lepe ko anjeli, obalčene va jenu belu tanku robu : jimaju dalge vlasi, ke ne pletû, kako sadâ ženi, 'ko ne 'n (?) okò je prosute pušćaju po plećeh dole ; okolo pasa su tanke, a lahke su kako però, pak moru i letèt po ajeru, kako tić. Po celom telu su bile lepe, samor su ñim nogi bile od volâ.“ (Bartulin 1898: 269)

„Виле су као липе дивојке, само што на ноган имаду копита ко коњ, оли товарна живина. Због тога увек сакривају ноге да им се не виде копита.“ (Đorđević 1953: 59)

Dieser Makel stört natürlich die eitle Fee, deswegen ist es laut Überlieferung Menschen nicht erlaubt, auf ihre Füße zu sehen. Falls man es doch tut, verschwindet die Fee oder sie rächt sich, so wie in den folgenden Schilderungen:

„Због својих ногу биле су очајне и не воле да се зна за то њихово грдило. У Заострогу, у Далмацији, кад ко види вилу, или ако она кога запита шта је на њој видео ,никад се не сме рећи да је видео да имаде копита, јер би му за то очи ископала“.“ (Đorđević 1953: 60)

„U vilâ su noge kao u magareta i ne smiju se vidjeti. Da nije po srijedi jedna, kô što jest, vile bi mogli svakim danom vidjeti i s ñima bujuriti (govoriti). Radi toga su one rijetke, što su im noge, kô u magareta. Kad se gdjegod i pojave i počnu s insanom govoriti, uvijek mu hvataju i zure (gledaju) u oči, ne gleda li im on u noge, te ih (noge) uvijek svilačom (duga svilena košula) primihribule (skrивaju), zakukuvadaju (zastiru), da im se ne mogu vidjeti. Opaze li i ñako preko oka, da šipiždriš (gledaš) u ñihove noge, da ste u najvećem razgovoru, odmah će škrinuti (otići) i prekinuti svaki govor, isto, kô da nijesu nikad ništa govorili.“ (Zovko 1901: 10)

In dieser charakteristischen Eigenschaft sieht Botica eine spezielle Symbolik. „Simboličan je ovaj nedostatak između gornjega tijela i nogu, između ljepote koja je uzorna, čistota ljepota, koja ni gledati u se ne da i golemog nedostatka u gornjem dijelu tijela (po ljudskim mjerilima).“ (Botica 1990: 31) Laut Botica wird diese Eigenheit von Informanten und „Mythenbildner“ (*mitotvorci*) besonders hervorgehoben und aus menschlicher Perspektive betrachtet ist er ein Makel, der vor allem aus der Eitelkeit der Fee motiviert ist (Botica 1990: 31).¹ „Vila je, naime, uvijek samodostatna, puna sebe, ponosna na svoju ljepotu, ne dozvoljava ni usporedbu sa sobom, a kamoli da bi je netko nadvisio u ljepoti.“ (ebd.) Andererseits ist diese Besonderheit im Aussehen der Fee aber nicht nur kroatischen mythischen Wesen eigen, sondern sie findet sich auch schon in der griechischen Mythologie. So weisen auch hier die als Menschen dargestellten Wesen in ihrer körperlichen Erscheinung einige Mängel auf, ähnlich der *vila* (Đorđević 1953: 59ff, Botica 1990: 31). Đorđević vergleicht sie mit den griechischen Nereiden, die einen fischähnlichen Unterkörper haben (Đorđević 1953: 59). Aber auch Botica erwähnt, dass in der altgriechischen Mythologie die Helden oder Heldinnen in menschlicher Gestalt mit einem Makel versehen werden. Diese

¹ In der serbokroatischen Überlieferung heißt es auch, die Feen würden stinken. Dies ist ein zusätzlicher Faktor, der ihre Eitelkeit stört (Đorđević 1953: 60).

Eigenheit wird aber, so Botica, besonders hervorgehoben und als eine Art Auszeichnung gesehen (Botica 1990: 31). In der stilisierten Darstellung kroatischer Autoren ähnelt die Fee mythischen Figuren wie den Nymphen, Nereiden, Sirenen und Musen (Botica 1990: 30-31).

Nach der Überlieferung der Burgenländischen Kroaten weist nur die Wasserfee „tierische“ Merkmale auf, indem sie statt eines menschlichen Unterleibs mit Füßen, eine Schwanzflosse besitzt (vgl. dazu 2.2.2.), aber die gewöhnliche Fee hat menschliche Füße. Aus Erzählungen geht hervor, dass sie barfuß geht: „Bose da su htile bit, svenek bose.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) Der tierische Unterleib der Wasserfee wird in der Überlieferung auch nicht als Makel angesehen, so wie in der Literatur der Kroaten aus dem Mutterland beschrieben, sondern als ein bestimmtes Merkmal. Es wird nicht bewusst hervorgehoben, auch ist es mit keiner negativen Konnotation verbunden, sondern als ein Merkmal, das für ein im Wasser lebendes Wesen natürlich ist. Es scheint überhaupt, dass die Figur der Fee von den Burgenländischen Kroaten besonders idealisiert wird und mit ihrer makellosen Schönheit wird dies noch zusätzlich unterstrichen. Mit ihrer Schönheit, so heißt es in der Überlieferung, betöre die *vila* vor allem junge Männer: „[O]ne su imale ladu samo na junake i mlade muže“ (Huisza 2012). In der folgenden Erzählung aus Oslip wird unter anderem auch die Schönheit der Fee thematisiert:

Biela vila i cipel

Jedan muž je na Golom Brigu na vinogradu dugo va noći delal. Onde je bio velik kamik /kamen/. Za tim kamikom je biela vila ležala, a on je va nju gledao, kako je jako liepa, pa je prošal domom. Drugi dan se je stau va noći i pošao opet gledati lipu bielu vilu i treći dan je išao, a žena se je mislila kamo ide, ča on to dela. Sad se ona stala i za njim išla da ju on nije vidio i kad je tamo došla ter vidila da je onda biela vila, a muž ju gleda. Žena je njemu rekla: ‚Očuvaj vas Bog‘, ter se dala i pošla domom. Kad je njegovu žena prošla, biela vila je mužu rekla: ‚Srića tvoja da tvoja žena nije zapsovala, a kad bi bila zapsovala ne bi ti biu živ odavle prošao.‘ Ona je svikla cipel i mužu dala neka to nosi ženi, a on neka se ne vrati na taj brig. Kad je on domom došao je ženi cipel dao, a žena se ga na oblok vrgla i išla spat. Kad su se rano stali, cipel je bio pun zlatni dukatov, kad su ju htili sprazniti, cipel, opet se je htio napuniti. Oni su bili jako bogati i nisu tribali već djelati. (Ivanović 1981: 79)

In dieser Erzählung aus Oslip wird die Fee als einzigartige Schönheit beschrieben, der sogar ein verheirateter Mann nicht widerstehen kann. Weiter im Text wird erzählt, dass die Fee Menschen, die ihr wohlgesinnt sind, reich beschenkt, somit wird auch in der burgenländischkroatischen Überlieferung das wesentliche Charakteristikum der kroatischen und serbischen *vila* bestätigt, in der es heißt: „Била има милости према онима који су поштени.“ (Đorđević 1953: 63) Der männliche Held der oben genannten Erzählung ist ständig verführt, die schöne weiße Fee zu betrachten. So geht er sogar einmal in der Nacht hinaus, nur um die *vila* zu sehen. Dabei wird er von seiner Ehefrau erwischt, die ihn und die

Fee nicht verflucht, sondern die beiden segnet. Wegen des guten Willens der Ehefrau beschenkt die Fee die Eheleute reichlich mit goldenen Dukaten, so dass sie bis an ihr Lebensende ausgesorgt haben. In dieser Erzählung werden die beiden Pole *gut* – *böse* der Fee sichtbar. Einerseits beschenkt sie den Menschen, aber hätte man sie verflucht oder ihr etwas Böses angetan, so hätte sich die Fee gerächt. Die Rache der Fee ist auch in der Literatur der Kroaten aus dem Mutterland und auch der Serben belegt. So schreibt Đorđević: „Виле су врло осветољубиве.“ (Đorđević 1953: 66) In der nächsten Erzählung aus dem südlichen Burgenland ist auch ein derartiges Verhalten zu beobachten:

„Ednoč je niki muž išal kasno u noći domon. Na ednoč je pred njim stala Bila Vila. Imal je sobom flošu vina. Nato ga je Bila Vila prosila, neka joj se da napit, a on joj ni dal. Kad je domom došal i se je kanil napit, onda je bila u floši gnjojica.“ (Radostić 1933)

Hier bestraft die Fee den Mann für seinen Geiz, da er seinen Wein nicht mit ihr teilen wollte.

In anderen Überlieferungen findet man ein sehr häufiges Motiv, nämlich die helfende Fee bei landwirtschaftlichen Tätigkeiten. Diese Erzählungen bilden einen einheitlichen Komplex, bei dem die Kompositionsstruktur eine ähnliche ist, aber es unterschiedliche Erzählvarianten gibt: ein anständiger und ehrlicher Bauer (kann auch ein verheirateter Mann sein) arbeitet auf dem Feld, er behandelt sein Vieh sehr gut und macht seine Arbeit gewissenhaft, oder er repariert einen Gebrauchsgegenstand der Fee, daraufhin legt ihm die Fee (frischgebackenes) Brot und Wein in die Furche des Feldes. Wenn er aber ein Fehlverhalten an den Tag legt, so verlässt ihn die Fee. Ähnliches ist in einer Erzählung aus dem mittleren Burgenland überliefert, wobei hier die Fee verschwindet, als der Bauer sein Vieh verflucht:

„Mjenovo. Pred pedesetimi ljeti povidali su mi za jednoga umrloga seljaka, komu su pri oranju vile metale u brazdu svaki put hlipčac kruha i holjbu vina. Kruh i vino htio je najti na kraju lapta. Seljak je bio pobožan i molio pri oranju. Ali jednoč je opsovao vole. Od te dobe izostao je kruh, a i vino.“ (Dobrović 1954: 62)

Die Fee wird in diesen Geschichten nach den allgemeinen Wertvorstellungen der Menschen in *gut* und *böse* unterteilt (Botica 1990: 32). Es scheint, als würden hier belehrende und moralisierende Anekdoten erzählt, wobei die Wertvorstellungen nicht nur am Wesen der Fee dargestellt werden, sondern auch am Menschen. Es scheint fast, als wären manche Erzählungen moralisierenden christlichen Charakters, denn in der oben genannten Erzählung wird der Mensch nicht deswegen bestraft, weil die *vila* auch eine bösertige Seite hat, sondern weil der gläubige Bauer falsch gehandelt hat. Er hat sich zwar bekreuzigt und christlich gebetet, jedoch verfluchte er sein Vieh und Fluchen ist nach der Vorstellung der katholischen

Kirche eine Sünde, somit muss der Mensch bestraft werden. Den Menschen bestraft die Fee, indem sie sich ihm entzieht und verschwindet. Es werden hier also christliche Glaubenssätze anhand von mythischen Wesen transportiert, aber es wird auch ein christlicher Mensch für eine, im christlichen Sinne interpretierte Sünde damit bestraft, dass ihm die Gegenwart eines mythischen Wesens entzogen wird.

In einer anderen Überlieferung wird ein braver, gläubiger Bauer mit Brot und Wein belohnt:

„U Bandolu povidaju, da su seljaku pri oranju na crikveni lapti, ako je on pjevao svete jačke, vile donesle u brazdu kruha ili paljuha. Čulo se je, kako su strugale korito. U Vincetu se poviđa, da su oraču donesle kruh na bijelom tanjuru (pladnju). Tanjur su si opet odnesle.“ (Dobrović 1954: 62)

Eine ähnliche Erzählung ist auch aus Oslip überliefert. Auch hier findet man das Motiv des fleißigen, frommen Bauern, dem die Fee Brot gibt. Aber hier hilft nicht die Fee dem Bauern, sondern er repariert den Glutschieber der Fee. Als die Menschen fluchen, verschwindet sie und kehrt nicht mehr zurück:

„Na Bubnjev brižić nedalek je htio jedan muž zaran, rano jutrom orat, kad je bilo vruće. Kad je bilo u šest uri je thilo [sic!] zvonit va crkvu, on htio vole zavezati i projti va crikvu i tako već dana. Jedno jutro je on našao grebljicu/ ožeg/ bez držala. On ju je načinio nasadio i na mjesto vrgao. Sada u šest uri on opet ide va crikvu. Kad je došao z crikve nazad, je našao velik lib/ hljeb/ bieloga kruha. Gribljice već nij bilo. Kad su ljudi počeli, kasnije, psovati i zaklinjati – bile su bile otud prošle.“ (Ivanović 1981: 80)

Hier wird am Ende der Geschichte geschildert, dass die Feen aufgrund des Fluchens der Menschen verschwunden sind. Man findet auch hier den ethischen Leitsatz dieser Erzählungen, die Feen wären einerseits gute Wesen und würden jenen beschenken, der Gutes tut oder ihnen hilft, reichlich. Andererseits sind sie jenen gram, die fluchen, die die Feen nicht würdigen oder andere negative Eigenschaften aufweisen und daraufhin rächen sie sich oder sie verlassen den Menschen. Diesen Leitsatz findet man auch in der kroatischen und serbischen Überlieferung über die *vila*. Dazu meint Botica:

„U ovome se etičkom načelu, obilježenu pojmovima dobra i zla, uglavnom sintetizira narodno umovanje o ponašanju vila. One su ili dobre ili zle već prema tome kako se čovjek, s njima u doticaju, ponaša prema njima. Mnogi su tekstovi pokazali široke mogućnosti i jednoga i drugoga svojstva.“ (Botica 1990: 37)

In den kroatischen und serbischen Erzählungen bestraft die Fee auch manchmal grundlos. Hier tritt vor allem immer die jüngste der Feen hervor. Sie wird als die hinterlistigste und böseste Fee dargestellt (Botica 1990: 38). Auch der Vorstellung der Burgenländischen Kroaten nach kann die Fee durchaus böse sein und das nicht nur, wenn man sie beleidigt. In

den Erzählungen aus Stinatz, bei Gaál 1965 überliefert, erscheinen die Wildfrauen als bössartige und gemeine Wesen, die sogar trotzig reagieren, Menschen nachrennen und sie erschrecken (Gaál 1965: 163-164).

In dem Liedkomplex „Die drei Frauen am Wasser“² die Katičić (Katičić 2003: 47-69; 2008: 63-116) analysiert hat, wird die Fee als eine blutrünstige Frau dargestellt, die ihren Liebsten verletzt und ihm das Herz aus dem Körper reisst. In diesen Liedern sind laut Katičić Motive überliefert, die die Darstellung über die slavische Göttin *Mokoš* und Ehefrau des Donnergottes *Perun* implizieren. Die Göttin wurde hier jedoch von den Feen substituiert, somit werden in den burgenländischkroatischen Varianten *bijele vile* genannt (ebd.). In den Varianten aus Kroatien und Slowenien werden dann auch Hexen genannt, dadurch erklärt Katičić die wahrscheinliche Reduzierung der großen Göttin auf den Volksglauben über die Hexe, die auch heute noch als männer- und kinderfressende Frau dargestellt wird (ebd.). Bei den Burgenländischen Kroaten sind zwar diese Lieder mit den Feen als blutrünstige Wesen überliefert, diese Vorstellung ist aber nicht in den Volksglauben übergegangen.

2.2. Gruppierung der Feen nach ihrem Aufenthaltsort

Grundsätzlich werden die Feen nicht nur nach ihren Charaktereigenschaften (gut oder böse) unterteilt, sondern nach ihrem Aufenthaltsort. So werden sie als Land-, Luft- oder Wasserfeen bezeichnet (Đorđević 1953: 81ff.; Botica 1990: 32). Für die Klassifizierung der burgenländischkroatischen Feen wird in Folge die Einteilung und Benennung von Dobrović verwendet, nach dessen Meinung alle drei Feenarten erhalten geblieben sind. „Naši simodošli stari oci i matere donesli su sobom iz juga povidajke vile oblakinje, podgorkinje i podvotkinje.“ (Dobrović 1954: 60)

2.2.1. Die Landfee – *vila podgorkinja ili zemaljska*

Laut Botica tritt in der kroatischen Überlieferung die Landfee am häufigsten in Erscheinung (Botica 1990: 33). „Nema ni jedne planine, gorja ni uzvisine oko koje narodna mašta nije

² In den burgenländischkroatischen Varianten dieser Lieder werden zwar ausschließlich Feen genannt, da aber im kroatischen Volksglauben diese Vorstellung von blutrünstigen weiblichen Wesen auf die Hexe übertragen wurde, wird dieser Liedkomplex im Kapitel über die Hexe ausführlicher behandelt (vgl. 3.2. und 3.2.1.)

splela kakav mit, nekakvu priču, predaju i legendu o *vilinskim dvorima*.“ (ebd.) Ihr Aufenthaltsort wird vorwiegend in Bergen, Hügeln, Waldlichtungen und in Höhlen, Gruben oder Grotten loziert. Deswegen gibt es vor allem in der Region des Gebirges Velebit in Kroatien sehr viele Oronyme, dessen Herkunft im Volksglauben über die Feen wurzelt (ebd.). Ob sich diese Vorstellungen auch in der Namensgebung der burgenländischkroatischen Landschaft widerspiegelt, müsste noch analysiert werden. Aus der für diese Arbeit verwendeten Literatur geht hervor, dass in Kroatisch Geresdorf, im mittleren Burgenland, ein Waldstück das auch der Heimatort der Feen war, den Namen *Cesarica* trug. Im Grunde steht *cesarica* für ‘die Kaiserin’. Ob die Fee hier für die Bezeichnung Pate stand, müsste noch näher untersucht werden.

In der kroatischen und serbischen Überlieferung werden die Feen, die auf Bergen leben, auch als Bergfeen (*gorske vile*) bezeichnet und es gibt die Vorstellung, sie leben dort in einer Feenburg (Đorđević 1953: 87).

„Да ти видиш нашу грађевину,
Коју но смо скоро поградиле,
Од костију озидале града
А од глава бедем направиле,
Од сабаља гвоздену капију“ (aus: Đorđević 1953: 87)

Auch bei den Burgenländischen Kroaten findet man diese Vorstellung noch in mehreren Erzählungen, so auch in der Folgenden aus Steinbrunn:

„Vile stanuju u svojem gradu. Ov stoji na vrhuncu briga, okolzet gustom lozom. Človik, ov neprijatelj svake starine nakani lozu posići i skrčiti. Sikirom i pilom naoružani drvari začnu sići prašumu. Buku djelačev čuju vile, upamet zamu pogibel, zato pošalju vuka oštrozuba proti pilarom, da ove prorene. Na prvi hipac se drvari prestrašu, ali nastavu svoje djelo i siću dalje lozu. Sada mora vila Vesna k gorostasu Brigovnjaku, da on pomogne. Ona ga najde pod zemljom u jednoj pećini, u ku ne dospi nikakova svitlost. Brigovnjak pripravan pomoći vilam, ali mu mora vila Vesna pokazati človika, ar ga on još nij vidio. Otpравu se na put u najbliže selo. Putem upamet zamu, da grad – u kom stanuju vile – stoji u plamenu. Odmah se vrnú najzad i kad dojdu na vrhunac briga, najdu samo razvaline grada i u nji vile mrtve. Samo kraljica je bila još živa. Ubrzo umre i ova i Vesna je poslidnja živa vila. Milosrdno ju zame Brigovnjak u svoju pećinu, ali ča će vila svitlosti u vjekovječnoj škurini? Ne dugo potom ostavi otajno Vesna neprijatni dom i povrne se najzad na brig. Dojduć na mjesto bivšega vilinskoga grada, pukne joj srce od žalosti. Ovako je umrla poslidnje vila podgorkinja.“ (Dobrović 1954: 63)

In dieser Erzählung wird eine Burg am Hügel oder am Berg als Heimat der Feen erwähnt. Rund um die Burg, so heißt es, gäbe es Wald. Der Wald und vor allem die Waldlichtungen werden oft als Ort der Feen bezeichnet (Đorđević 1953: 91). In der burgenländischkroatischen Überlieferung wird oft der Wald als Aufenthaltsort bezeichnet, wogegen die Waldlichtung jener Platz ist, an dem die Menschen die Feen sehen können. Das bezeugen folgende

Ausschnitte: „Tako dospene do jedne lozne čistine kade zaobličī veći broj hlibov novopečenoga kruha i od njega nasadjenu grebljicu; a naokolo u kolobaru nekoliko jako snažnih bijelo opravnih divojak, ke su se za ruke držale i pjevajuć plesale.“ (Buranić 1989: 191) „In Stinatz soll es Wildfrauen gegeben haben. Der Stinatzter Hader, der jetzt Grund ist, war damals Wald. Und dort haben sie sich aufgehalten.“ (Gaál 1965: 163) „Ali moguće da je ki tu sriću imao da je kaj va lozi još i svoju bijelu vilu vidio.“ (Szinovatz 2012) „Pak su nam tili povidat, da kako lipo dojdu van i da va lozi da tako lipo imadu mjesto.“ (Prikozovits-Nemeth 2012)

Weiter wird in der oben genannten Geschichte aus Steinbrunn auch das problematische Verhältnis zwischen Feenwelt – Menschenwelt thematisiert. So verschwinden bzw. sterben die Feen aufgrund der Ausbreitung des Menschen, die damit den Lebensraum der Feen in Anspruch nehmen. Diese Art der Vertreibung der Feen ist in der kroatischen und serbischen Überlieferung häufig. Nämlich verändert die nach Modernisierung strebende Gesellschaft die vertraute, mit einer archaischen Weltvorstellung durchzogene, Landschaft (Botica 1990: 34). Wobei hier sowohl die geografische als auch die kulturelle Lebensform gemeint ist. Dazu Botica:

„Sličan odlazak vila, zbog narušena jedinstva ljudskog i životinjskog svijeta, odnosno – metaforički kazano – *od straha pred bičem*, zabilježen je i u drugim hrvatskim krajevima. [...] Odlazak je uvjetovan ljudskom izopačenošću, osobito pomodnošću. Tako su iz samoborskog kraja otišle jer nisu »mogle da podnose ‘bajsa’ ni ‘klanareta’. Ta muzika bila im je nesosna« (M. Lang, 138), a u Poljicama »otkad je došla na svit puška i druge makine (strojevi), da ne izlazu vanka« (F. Ivanišević, 587).“ (Botica 1990: 34)

Die Welt, in der die Feen lebten, wird von den Informanten oder den Erzählern als eine heile Welt idealisiert, in der die Menschheit ehrenhaft, redlich, einfach und naturverbunden lebte. Die moderne Welt ohne Feen ist eine laute, von Maschinen und Waffen beherrschte, in der der Mensch seine Gutmütigkeit und die Verbindung zur Natur verloren hat. Eine ähnliche Darstellung findet man in einer kurzen Einleitung zu Erzählungen über Feen aus dem Jahr 1989:

„Ovo ća ovde povidam je iz onih časov, kad još nismo poznali atoma, plutonijuma, niti znali za spreje, a još manje za Černobil. Ovu dob mogao si mirno pobirati kiseljak i po miloj volji žvakati, ar ga je raslo mnogo na rodoviti sjenokoša. Isto nismo znali ća je to tetanus. Bosonogi smo bižali i skakali po puti punih kamenja; ako sam se koč popiknuo i palac na nogi razbio – bilo je dost krpic od stare košulje, malo zamotati i naše bižanje se je nastavilo. Majka je bila s ocem na polju, ona bi sigurno bila ranu malo očistila i lipše zamotala. Ako se je pak gdo izmed nas plakao, da ga rana boli, toga smo ismijali i rekli: O, ti cire ciravo, prokšivo – i odmah se je počvrstio i rekao, da nije cirav, ter dalje igrajući zaboravio na bolnu bosu nogu.“ (Buranić 1989: 190)

Der Autor beschreibt klar, dass die Vorstellung über Feen einer vergangenen Zeit gehört. Es war seiner Meinung nach eine Zeit, in der die Kinder barfuß herumrannten und Sauerampfer von den Wiesen pflückten und ihn kauten, ohne dass die Umwelt und die Gesundheit der Menschen von Katastrophen wie Tschernobyl beeinträchtigt war. In dieser Erklärung offenbart sich die starke gesellschaftliche Veränderung nach der Industrialisierung aber vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg, als die rasche wirtschaftliche Entwicklung die Lebensform sogar in ländlichen Regionen von Grund auf veränderte. In dieser modernen Welt ist nach der Überlieferung kein Platz für mythische Wesen.

In einer Erzählung aus Kaisersdorf, im mittleren Burgenland, vertreiben die Feen den Menschen aus ihrem Lebensraum. Zur Geschichte der Burg Landsee, die auf einem der Hügel des Landseer Gebirges steht und der seit jeher als Platz der Feen und der Hexen (vgl. 3.8.3.) angesehen wird, hört man nämlich folgende Erzählung. Es heißt, dass am ersten Hügel die Burg gebaut werden sollte, der Bau jedoch nicht gelang, da die Feen über Nacht immer wieder die gemauerten Fundamente zerstörten. Somit musste die Burg, dessen Ruine auch heute noch steht, auf dem zweiten Hügel gebaut werden:

„Najznamenitija priča povida o gradjenju lanžerskoga grada. Lanžerski grad su na prvom brigu hotili zgraditi. Ali vas trud i sva muka biše zaman. Kad su ljudi već mučno navlikli silu kamena na brdo, iskopali su se fundamenti i popalo se je zidati. Ali svako jutro našli su uzidanje stijene porušene. Zato su pak konačno ostavili zidanje i grad na drugom brigu uzidali. Kasnije su stanovnici doznali, da su na prvom brigu stanovale bijele vile, ke nisu trpile, da se u njevom kraljevstvu naseli čovik i su zato onemogućile zidanje grada.“ (Dobrović 1954: 120-121)

Weitere Aufenthaltsorte der Landfeen sind Gräben, Höhlen und Grotten. Manche befinden sich in den Bergen, aber vorwiegend sind diese Gräben und Höhlen unter der Erde (Đorđević 1953: 90-91). Auch bei den Burgenländischen Kroaten ist diese Vorstellung bis heute erhalten geblieben. Das beweist folgende Aussage: „Tote pod brigom, tote da je jedna jama, školja, tote da su bijele vile nutri.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) Aber auch in der älteren Literatur werden derartige Plätze als Feenorte beschrieben:

„Mjenovske vile stanovale su polag povidanja jednih za vrti u jednom podzemnom hodniku (Festungi); polag mišljenja drugih pod susjedskim stanom uz farof. 94 ljeta stari T. B. mi je rekao da su se vile vadne zadržavale pod zemljom i su htile dojtii samo u noći iz svoga skrovišća. – Trajštofu blizu cimitora je pješčenka imenom Grnopok. U pijesak ove izduble su si neke ptice školje za svoja gnjazda. Žene su se bojale, da će im pijesak, ki se lako uruši, zasipati dicu, ter su strašile svoje male ovako: „Nekate pojt u pješčenku igrati sa pijeskom, ar hte vas vile, ke stanuju u školja!““ (Dobrović 1954: 63)

Laut einer Informantin erschien die Fee nur an bestimmten Tagen und es hatte eine besondere Bedeutung. Nähere Angaben dazu konnte sie aber nicht geben. Hier ein Ausschnitt des Gesprächs mit der Informantin:

Pak su nam tili povidat, da kako lipo van dojdu i da va lozi da tako lipo imadu mjesto. A i one dojdu nek na one dane. Nek na dane. Ter lipo va bijelom, ter to da je tilo ča značit, to da se je tilo ča stat da se pokažedu. To je tilo ča značit.

Ča?

To se je tilo ča stat, da se pokažedu.

A na ke dane? Znači te se nisu htile svenek pokazat?

Ne, svenek se nisu tile pokazat. Tako su nam tili povidat, a preživili nismo toga. Na ki dan neznam.

A kade su se htile pokazat?

Svagdir ne! Kod loze da su bile rado, iz loze da su tile van dojt, ter sam si nako tila predstavljat tako kodi sinokošu. (Prikoszovits-Nemeth 2012)

2.2.2. Die Wasserfee – *morske divojke*

Bei der Wasserfee gibt es in der Literatur verschiedene Klassifizierungen, denn nach der Überlieferung gibt es einerseits Wasserfeen, deren Unterkörper einem Fisch ähnelt und andererseits sind Wasserfeen menschliche Wesen, die nur in der Nähe des Wassers, nicht im Wasser, leben. Đorđević reiht die Fee, die in der Nähe des Wassers lebt, zur Landfee ein (Đorđević 1953: 91ff.), während Botica hier nicht unterscheidet (Botica 1990: 34). Die Beschreibungen von Dobrović (Dobrović 1954) sind in diesem Punkt nicht sehr ausführlich. Er erwähnt nur Erzählungen über Feen, die im Wasser leben, gibt aber keine näheren Angaben an. In dieser Arbeit folge ich der Klassifizierung Boticas und ordne sowohl die Fee, die nach der Vorstellung der Burgenländischen Kroaten am Wasser lebt, als auch jene die im Wasser und einen fischähnlichen Unterkörper hat, zu den Wasserfeen.

Laut Botica sind Wasserfeen für den Menschen am gefährlichsten, da sie vor allem junge Männer durch ihre Erscheinung, aber auch mit Tanz und Gesang betören und verführen: „Usmena je književnost razvila i formulativno usavršila stalnu sliku vilina pojavljivanja iz vode. Javlja se iz zapjenjenje vode, kao Afrodita, otrese se, odlaže vilinsko obilježje (najčešće »krila i okrilje«).“ (Botica 1990: 34) Vor allem in diesen Erzählungen findet man, laut Botica, das in der Volksliteratur häufig vorkommende Motiv der Verheiratung der Fee mit einem

schönen Jüngling (Botica 1990: 34ff.). Dieses Motiv ist auch bei den Burgenländischen Kroaten sehr verbreitet und ausgeprägt, deswegen ist ihm ein eigenes Kapitel (2.3.) gewidmet und es wird hier nicht näher darauf eingegangen. In der Überlieferung heißt es aber auch, diese Feen würden wunderschön singen und den Menschen betören, der diesen Gesang hört. Đorđević meint, dass diese Eigenschaft die südslavischen *vila* wiederum mit der griechischen Tradition über die Nereiden verbindet (Đorđević 1953: 115). Weiter heißt es bei Đorđević, würde jeder der einmal den Gesang der Fee gehört hat, sein Leben lang davon schwärmen und könne die menschliche Stimme nicht mehr ertragen (ebd.). Auch bei den Burgenländischen Kroaten gibt es aus Neudorf eine ähnliche Überlieferung in der besonders der Gesang betont wird. Laut Informanten häufen sich hier die Erzählungen von Männern und ihren nächtlichen Wirtshausbesuchen, denn auf dem Nachhauseweg ging man bei dem Sumpf, wo die Feen lebten, vorbei. Am nächsten Tag erzählten diejenigen, sie hätten die Feen tanzen gesehen und singen gehört. „A to su htili povidat, da su te bijele vile bile tr da su htile tancati, a to sam ja još čuo da su jedan tetac rekli: ‚A jačit su znale!‘ Oni da su je čuli, to da je bilo zvanaredno kako su te jačit znale, toga još danas čujem.“ (Huisza 2012) Weiteren Überlieferungen nach ist zu schließen, dass vor allem die Wasserfeen, die eine Schwanzflosse als Unterkörper hatten, wunderschön singen konnten: „Mjenovo: Moj bivši susjed mi je rekao: ‚Čuo sam od starih ljudi, da vodene vile načinjaju note (melodije)‘.“ (Dobrović 1954: 64) Aus dem nördlichen Burgenland ist belegt, dass die Feen auch aus Trauer singen würden und dass man in weiter Ferne deren traurige Melodien höre:

„Trajštofske žene su mi povidale, da je bajka (povidajka za dicu) o morski divojka poznata i kod njih. One su jako lipe. Pol divojke pol ribe. Jako lipo jaču. Na ubrovi potoka su bile žene našle mlade ovakove vile. Mlade su otprimile domom. U noći pak čule su žalosne jačke i plač matere ovih mladih. Žene su pomilovale vilu vodenu, odnesle su mlade na ono mjesto, kade su ju našle. Navo je prestalo turobno jačenje trajštofske vodene vile.“ (Dobrović 1954: 64)

„Vincet. Mladić čuje uz vodu pjevat vesele jačke. Ukrade vili pero. Vila ide za njim. On je uženjen, a vila se vrati najzad u vodu. Sad je čuti iz vode turobne jačke.“ (Dobrović 1954: 64)

Im kroatischen und serbischen Volksmund werden die Orte am Wasser, bei denen die Feen leben, im Volksmund oft auch als „viline vode“ (Đorđević 1954: 91) bezeichnet. Diese sollte man vor allem in der Nacht besonders meiden (ebd.). Auch die Feen aus Neudorf lebten laut Informanten beim Wasser: „Bijele vile su se pojavljivale samo u Dolnjem kraju med vrti i sinokošem pre potoki i živile med rogozom – zemlja naokolo je bila malo močvarasta.“ (Huisza 2012) Nach der Erzählung einer Informantin gab es auch im mittleren Burgenland die Vorstellung, die Feen lebten im Sumpf. So habe ihr ihre Großmutter aus diesem Grund immer

verboten, zum Sumpf zu gehen: „No tote na našem vertu, tote su bile močile velike, a tote su bile i dvi višnje. Na višnjju smo htile pojt, ali va močile stat nismo htile, ukolo smo htile pojt. Aš onoga³ tote su bijele vile.“ (Prikoszovits 2012) In der folgenden Erzählung ist überliefert, die Feen würden in der Nacht am Wasser Wäsche waschen und dabei singen. Daneben hätten sie auch Feuer gemacht und gekocht:

„Povida se, da su perje po noći išli rubje plavit pri tom su si i oganj nalagali. Na ednoč je nastalo strašno šumenje i su došle nekakove bele žene k ognju i si svoje lonce namo postavile ter kuhale. A naše žene su pobignule. Jutro nij bilo ni sleda od ognjišća a još manje pepela. Ove Bele žene, ke su Bele Vile zvali su si noći i same jako velike ognje nalagale, ter rublje prale pri tom su si i jačile. Kad su jutro išli gledat je odnjišće bilo ziz travom zarašćeno.“ (Radostić 1933)

Aus dieser Erzählung geht hervor, dass am nächsten Tag keine Spuren mehr auf das nächtliche Erscheinen der Feen hinweisen. Diese Tatsache ist auch aus der kroatischen und serbischen Überlieferung bekannt. Andererseits, so heißt es bei Đorđević, bezeugt nicht gemähtes Gras oder weißer Schaum, der als Spucke der Feen bezeichnet wird, dass die Feen sich an diesen Orten trafen (Đorđević 1953: 113).

2.2.3. Die Wolkenfee – vile oblakinje

Nach der serbischen und kroatischen Überlieferung sind auch die Wolken als Aufenthaltsort der Feen belegt. Diese Vorstellung rührt nach Botica aus der tiefen Vergangenheit, in der alles besser war als zur heutigen Zeit (Botica 1990: 33). Somit lebten die Feen schon zu einer Zeit, noch bevor der Mensch geschaffen war. Als sich die Welt daraufhin veränderte, verschwanden sie in den Wolken und zwischen den Sternen. Seither schauen sie auf die Welt herunter und fliegen manches Mal auf die Erde (ebd.). Diese Vorstellung ist in einer Erzählung bei Kukuljević-Sakcinski überliefert, in der es heißt:

„Oko Toplica Varaždinskih dârži puk zvêzde Vlašice za vile i pripovêda da su negda još prie nego se taj svêt začeo, one hodale kao vile po svêtu pëvajuçi i kolo igrajuçi kao što rade sada hârvatske naše dëvojke, koje sedam na broju pod imenom 'vile Ladarice' od Jurjeva do Ivanja na okolo hode. Odkad se je svêt promënio (možebiti s vërom kârstjanskom) ostavile su ove vile svêt i nastanile se u zvëzdah. Kao takove igraju one sada još svaku noç svoje kolo po svêtlome zraku također i onda kad i ljudi pred oblaci ne vide.“ (Kukuljević 1946, aus: Botica 1990: 33)

Hier wird die Fee nicht nur als uraltes noch vor dem Menschen dagewesenes mythisches Wesen dargestellt, sondern das Verschwinden wird auch mit der Christianisierung in

³ *Onoga* wird in der gesprochenen Sprache als Ersatz für ein beliebiges Wort verwendet, das der Sprechenden Person gerade nicht einfällt.

Verbindung gebracht. Die Feen sind verschwunden, als der Mensch nicht mehr an heidnische Götter glaubte, sondern als er an einen christlichen Gott zu glauben begann. Auch die Entstehungsgeschichte der Fee bringt sie in unmittelbare Verbindung mit der Entstehung des Menschen, was sie laut Botica mit den ältesten Vorstellungen in Verbindung bringt (Botica 1990: 39). So heißt es, die Feen wären die unsichtbaren und versteckten Kinder von Adam und Eva (Đorđević 1953: 71; Botica 1990: 32). „Vile, zaključno, ili su od samog početka stvaranja svijeta ili su adamskog podrijetla – izravna veza sa svime što je po narodnom vjerovanju iskonsko i najdrevnije.“ (Botica 1990: 39) Dazu gibt es mehrere Varianten, wobei alle die biblische und christliche Entstehungsgeschichte wiedergeben und dabei auch die Feen in Verbindung bringen.

Eine Eigenschaft, die charakteristisch für die Wolkenfeen ist, sind die Flügel (Botica 1990: 33). Mit diesen fliegen sie durch die Lüfte, nehmen sie aber ab, wenn sie sich auf der Erde befinden und baden (ebd.). Aus sämtlichen kroatischen und serbischen Erzählungen ist überliefert, dass, wenn man ihnen die Flügel nimmt, sie auf der Erde bleiben würden. Auch hier mehren sich die Geschichten über die Heirat von jungen Männern mit der Fee, der sie vorher die Flügel weggenommen haben (Botica 1990: 33). Wenn ihnen die Flügel wieder zurückgegeben werden, dann fliegen die Feen wieder in ihre Heimat in die Wolken zurück (ebd.).

Bei den Burgenländischen Kroaten sind in der für diese Arbeit verwendeten Literatur keine Erzählungen überliefert, in denen die Flügel der Fee explizit erwähnt werden, sie werden nur impliziert, wie aus folgenden Ausschnitten aus verschiedenen Überlieferungen zu erkennen ist: „kad budu vile letile u zraku“ (Dobrović 1954: 60), „a ona je na to zletila kroz ublok“ (Gavazzi 1971: 113), „i na oblok van zletila“ (Ivanović 1981: 77), „i je kreza ti oblok van proletila tr ga je ostavila“ (Vujkov 2012: 575). Das Motiv, die Fee fliege aus dem Fenster und verlasse ihren Ehemann, ist in diesen Erzählungen am häufigsten. Nur aus der Folgenden ist überliefert, die Feen würden in den Wolken leben:

„Mladenac se sretne na križnom putu s vilom. Zaljubi se u nju i prosi ju, da mu ide za ženu. Vila na to mladencu: Moraš prosiť moju prvačicu; ako mi ona doslobodi, bit ću ti žena. I to mu veli vila, da će prvačica postaviti četire uvjete. 1. Kad budu vile letile u zraku, morat će uganjat, u kolikom redu kolika je ona, u ku se je zaljubio. 2. Prvačica rašicat će kabao maka med travu. Mladenac morat će mak pobrat u jednom danu do zadnjega simena. 3. Obećat će morat, da njoj nigda ne će reći: Lipa moja bijela vila. 4. Morat će povidati, kade ima prvačica zakopana [sic!] vilov kinč: zlato, djunde i drago kamenje. Mladenac tako čini i prosi prvačicu za ruku svoje drage. Prvačica postavi uvjete, ke ima spuniti. Mladenac pun tuge premišlja, kako bi spunio želje prvačice. Kad se opet sretne svojom dragom, reče mu ona: Ne tuži se, bit ću ti na pomoć. Kad opet ideš prvačici, odgovori joj na prvo pitanje: Moja ljuba leti u tretom redu četrti. Mak, koga će prvačica rašicat po travi, dojt ću pobrat s mojimi družicami do zadnjega zrna. Čvrsto ćeš obećati, da mi nigda ne ćeš

reć: Lipa moja bijela vila. Na četvrto pitanje reci: Pod tom i tom gomilom je zakopan vilov kinč. Kad sam gledala, kamo ga je shranila zadnji put prvačica. Ovako upućen zaufanošćum ide mladenac pred prvačicu. Spuni sve četire uvjete i dostane vilu za ženu. Mladenac živi s vilom najsrćnije dane svoga života. Ali jednoć dojde iz krćme, zabi na dano obećanje ter veli svojoj ženi: Lipa moja bijela vila. Suznima očima tužno je pogledala vila svoga muža. Skrsnula je pred njim i nij se povrnula već nikada najzad.“ (Dobrović 1954: 61-62)

Hier in dieser Erzählung sind einige Motive genannt, die auch in anderen Erzählungen vorkommen und die in anderen Kapiteln behandelt werden. Laut Dobrović hat er aus der persönlichen Korrespondenz mit kroatischen Schullehrern aus dem südlichen Burgenland erfahren „da su tako poznate ‚vile u zraku‘“ (Dobrović 1954: 62). Weitere Erzählungen dazu gibt er nicht an.

Im Roman von Ignac Horvath mit dem Titel „Legenda o staroj gori“ fliegen die Feen auch in der Luft. Wobei man berücksichtigen muss, dass sie hier als literarisches Stilmittel verwendet werden. Horvath verwendet sie als Metapher für den Wind. „Tako je završil stari Matula svoje pripovidanje pak se je malko našmišil i zagledal opet u zvezde. U to vrime prošal je prik gore tihi šum vetra, kot da je jato belih vil letilo prik nje.“ (Horvath 1947: 19)

2.3. Die Heirat eines schönen Jünglings mit einer weißen Fee

Als eines der häufigsten Motive in den Erzählungen über die *bijela vila* ist bei den Burgenländischen Kroaten die Heirat eines schönen Jünglings mit der Fee. Dazu gibt es einen breiten Erzählkomplex, in dem das Schema gleichbleibt und der Inhalt nur in Details abweicht (Botica 1990: 34-35). Grundsätzlich ist die Struktur folgende: Ein Jüngling erblickt eine Fee, betört von ihrer unvergleichlichen Schönheit verliebt er sich in sie. Die Fee stimmt einer Heirat zu, doch vorher schließt sie mit ihm einen Pakt, dass er sie niemals *vila* nennen darf. Andererseits gibt es auch die Variante, dass der Mann der Fee ihre Flügel oder Ring wegnimmt, somit bleibt sie an das Leben an Land gebunden und stimmt auch in diesem Fall einer Heirat zu. Jedoch darf die Fee auch hier nicht als solche enttarnt werden, denn sonst verlässt sie ihn und die gemeinsame Familie. Auch in den Erzählungen aus Kroatien ist Ähnliches überliefert und Gavazzi unterteilt die kroatischen Überlieferungen in zwei Gruppierungen, da sie auch einen unterschiedlichen Anfang der Erzählung bezeugen. In der ersten überbietet der Mensch die Fee im Musizieren oder im Tanz und gewinnt so das Herz der Fee und in der zweiten nimmt der Mann der Fee ihre Flügel, entweder durch eine List oder im Kampf (Gavazzi 1971: 119). Aufgrund der vielen Übereinstimmungen der unterschiedlichen Varianten entspringen diese Erzählungen einem Komplex und sind

verwandt (ebd.). In diesen Erzählungen wird die Fee, laut Botica, dem Menschen gleichgesetzt und anthropomorph:

„U ovom motivu usmene književnosti, poznatom u brojnim inačicama, tijekom se stoljeća nakupilo mnogobrojnih mogućnosti ostvarenja, što je pogodovalo jačim stvaralačkim sposobnostima. I realni i irealni su likovi potpuno na istoj razini, sve se događa u stvarnim prostorima (primjerom čovjeku), sve što se može pretpostaviti i događa se, potpuna je antropomorfizacija. Razrada ovog motiva je pokazala da je ljudska želja jača od svih zapreka, da se pred »ljepotom« ne preza ni od kakvih opasnosti, da se zbog tjelesnog užitka kidaju sve sankcionirane društvene konvencije, da se relativizira moralni obzir.“ (Botica 1990: 35)

Laut Botica führt dieses Motiv der Heirat mit einer Fee vollkommen in die Welt, die von der griechischen Mythologie erschaffen wurde. Eine Welt, in der Zeus der Herrscher ist und verschiedene Götter und Halbgötter oder andere göttliche Helden mit menschlichen Schicksalen „spielten“ (Botica 1990: 35). Den Männern, die einer Fee verfallen, blühe laut Botica ein ähnliches Schicksal wie Odysseus, der von Sirenen verführt wurde (ebd.).

Dass dieses Motiv der Heirat mit einer Fee auch bei den Burgenländischen Kroaten überliefert ist, ist für Gavazzi eine unbestrittene Bestätigung dafür, dass schon seit dem 16. Jahrhundert derartige Erzählungen weit verbreitet waren und die Vorfahren der Angehörigen der kroatischen Volksgruppe diese Erzählungen aus ihrer alten Heimat mitgenommen haben (Gavazzi 1971). Gavazzi unterstreicht seine These mit der für ihn einzigartigen Erzählung „Junak Novak i vila“, die er während seiner ethnografischen Reise durch das Burgenland im Jahr 1933 aufzeichnete:

„Biu je jedan grof – Novak se pisau. Po lozi je šetao ter je došo do bieli vil. Ter mu se jedna navidila, ter ju je pital da će ju zet za ženu. Ona je rekla da će ga ziet ako joj on obeća da joj neće nigdar reć »biela vila« – ako se za nju oženi. Kad su pak va hištvu živili, su imali malo dite. Kad pak se krstilo, kad su bili kumovi va hiži, ter je on od velike ljubavi rekal: »No, biela vila, zami si gusle tvoje ter zaguslaj nuote pasanske ter razveseli kumove tvoje!« A ona je na to zletila krez ubluok. A kad je ona zletila, koj za nju kričal: »Joj, do će mi sinka odranit?!« A ona se najzad obrnula ter je rekla: »Ostavi na gradu otrpe guornje uobloke, te ću ti sinka odraniti, da me nećeš viditi. Kad bude sinak pietom lieti, kup mu konja trietom lieti tr ga peljaj črnu goru jiskat milu majku svoju.« Kad je sinak došo na lozu svoju majku jiskat, ko je došao kaj su bile bile skupa, ter su ga pitale ča je duošal. – »Ja sam si duošal svoju majku jiskat.« A one su rekle, ako ju on puozna, onda će pojti š njim. Ako ne, onda ćedu mu žitak zet. A nato su majki suze procurile – ko(j) je svoju majku spoznal. Pak su skupa šli tr su ziz ocem skupa va ljubavi živili.“ (Gavazzi 1971: 113-114)

In dieser Überlieferung werden die schon in den einleitenden Zeilen dieses Kapitels erwähnten Motive bestätigt, vor allem aber ist für Gavazzi der Name *Novak* einzigartig. Nach Gavazzi war dieser Name seit jeher Teil der burgenländischkroatischen epischen Dichtung und ist in einigen Liedern überliefert, genauso wie in der Volksdichtung aus Kroatien (Gavazzi 1971: 114-115). Er kommt aber auch in einer *bugarštica* aus dem Jahr 1758 vor, die

entweder aus Dubrovnik oder aus einem anderen Ort aus Süddalmatien überliefert ist. Aufgrund der Länge der Dichtung, wird in Folge hier nur das Ende wiedergegeben:

[...]
„Bješe ti ga Novaka naučila huda sreća,
Ljubi svojoj povratio brza krila i ogavlja.
Ona mu je izvela l'jepi tanac prid dvorovim,
I u njemu bijahu dvanes mladijeh djevojčica,
Sve su mlade djevojke jedne slike i prilike.
Pak se s krilim zavila u visinu vedra neba,
A za njome Novače na svojemu dobromu konju.
Pođe ljubi dozivat iz svojega tanka grla:
»Povrati se, povrati, b'jela vilo, ljubi moja!
Komu, ljubi, ostavljaš tvoje l'jepe perivoje?
A komu li ostavljaš Grujicu, sina tvojega?«
A Novaku ovako b'jela vila odgovara:
»Ne bih ti se povratila za moje za crne oči;
Ja ti veće ne hajem za moje l'jepe perivoje,
A Grujicu sina moga često ću ga pohoditi,
Kad ga budem pohodit, ti me nećeš ni vidjeti.« [...] (Gavazzi 1971: 116-117)

Diese Volksdichtung aus Dalmatien gleicht jener aus Trausdorf nicht nur durch die Namensgleichheit der Helden, sondern auch dadurch, dass die Fee enttarnt wird und somit verschwindet (Gavazzi 1971: 116ff.). In der Variante aus Trausdorf passiert die Enttarnung bei der Kindstaufe, in der *bugarštica* aus Kroatien während der Hochzeit. Diese beiden Termine sind die häufigsten in der Literatur: „На дан детињег крштења или свадбе тражи од мужа оно што joj je одузео“ (Đorđević 1953: 78). Die beiden Varianten unterscheiden sich aber in ihrer Textart. Während die Erzählung aus Trausdorf in Prosaform überliefert ist, ist jene aus Kroatien in Versform belegt. Nach einer genauen Textanalyse hält Gavazzi fest, dass die Erzählung aus Trausdorf wahrscheinlich ursprünglich in Versform überliefert wurde. In der Erzählung aus dem Jahr 1933 finden sich nämlich innere Reime, die einem Vers ähneln:

Kada bude (sinak) pietom lieti,
Kup mu konja trietom lieti
Tr ga peljaj črnu goru
Jiskat milu majku svoju (Gavazzi 1971: 120)

Laut Gavazzi war die ursprüngliche Textform der aus Trausdorf überlieferten Erzählung ein achtsilbiger Vers. „A taj je osmerac značajka mnoštva starijih hrvatskih narodnih pjesama narativnoga (odnosno epskoga) značaja“ (Gavazzi 1971: 121), somit haben die Vorfahren der Burgenländischen Kroaten diese Überlieferung in Versform aus ihrer alten in die neue Heimat mitgenommen (ebd.). Laut Gavazzi wurde im Laufe der Zeit die Versform allmählich vergessen, erhalten geblieben ist nur die Erzählung mit einigen gereimten Sätzen. Wobei, so

schließt Gavazzi, ist diese Form der Burgenländischen Kroaten schon tertiär, denn – Gavazzi beruft sich hier auf Krstić – sind Prosatexte ursprünglicher und alle in Versform verfassten Dichtungen mit diesem Motiv gehen auf eine Erzählung zurück (Gavazzi 1971: 119-120). Dazu Gavazzi:

„U tom slučaju nepobitnoga nastanka stihovnih verzija iz prozних moralo bi se doći do zaključka da je sadašnja (gotovo posve) prozna verzija iz Trajštofa terciarni oblik nakon što je od prvobitno prozne nastala najprije stihovna, od koje su gore navedeni ulomci još sačuvani. Taj se put razvoja ne može, dakako, a limine odbiti kao nemoguć – ali nema za to nikakvih indicija a nekmoli dokaza. Jer stanje kakvo je ovdje zatečeno navodi na zaključak da su Gradišćanski Hrvati ovu fabulu donijeli iz stare domaje u stihovima. A dok je tako, moralo bi se prema gornjoj tezi B. Krstića onda tvrditi da se prijetvor prvobitne prozne verzije u stihovnu morao zbiti negdje već do 16. stoljeća, prije odseljenja Gradišćanskih Hrvata – a za to nema upravo nikakvoga uporišta. Pače obrnuto, moralo bi se uzeti u tom slučaju da se ono nekoliko sačuvanih stihova u njoj održalo tako kroz neko 4 stoljeća – tj. ona bi bila već u staroj domaji u ono doba dobila uglavnom ovaj oblik kakov joj je sada, zajedno sa stihovima – jer ti očito nisu mogli nastati u Gradišću poslije, ovako kao neki umeci.“ (Gavazzi 1971: 121)

Jedenfalls ist damit unbestritten belegt, dass die burgenländischkroatische Version aus dem Erzählkomplex aus Kroatien entstammt, und dass die Vorfahren der Burgenländischen Kroaten die Überlieferungen über die *vila* in ihre neue Heimat mitgenommen haben.

Auch in anderen Versionen finden sich ähnliche Motive, wobei in manchen einige weggelassen wurden, aber das Motiv, dass die Fee ihren Ehemann verlässt, wenn er sie als Fee enttarnt, bleibt:

„Vulkaproderštof: Med Proderštofom i Štikapronom leži brižuljak Feljak. U gori ovoga rodi ognjeno feljačko vino. U ovoj gori upoznao se je mladenac s vilom. Privoljom svojih stariji zeo si je ju za ženu. Lipo su živili skupa. Suproti opomeni rekao je jednoč ženi: Lipa moja bijela vila. Vila ga je navo ostavila i već se nij povrnula.“ (Dobrović 1954: 62)

„Šuševno. Na kraju lozice spozna se šuševski ditić s vilom. S dopušćenjem stariji dojde vila u stan i postane žena jedinoga sina. Mladi par lipo živi, veseli se žitku i rodi dvoje dice. Muž je bio jednoč dobre volje, zabi na obečanu rič ter veli: Lipa moja bijela vila. Navo mora vila ostaviti muža i dicu i nij došla već najzad. Kratko veselje slijedila je dužička tuga.“ (Dobrović 1954: 62-63)

Biela vila i libac kruha (Vulkaprodorštof)

Đia, dia, to su tili otac pokojni povidat. Naši stari prlje neg su tili pojt na polje orat med blagom iz bičem su tili sveti križ načinit, va ime božje su tili iz voli pojt na lapat. I kad su tili se tako spravit na lapat, oto sam ja čula, na Fejki da su tile biele vile libac bieloga kruha ostavit na uvrata, a to nek onom ki je tiu iz doma va ime božje pojt. Jedan muž je tekaj orau na lapti. Došla je biela vila tr mu je doniesla jedan libac kruha, pak jedan litr vino. On je kru ostaviu, su došli mrvunci i su đili, a on je vino popiu. Onda je vila rekla mu da ga ljubi, ko su se skupa oženili. I ta vila ko je rodila jednoga sina, a je njemu rekla da joj ne smi nigda reći biela vila. A on je biu jako veseu, tr se je đaćio: - Lipa biela vila porodila si mi lipoga sina. Ona mu nek veli: - Nu mi otpri oblok. I je kreza ti oblok van proletila tr ga je ostavila, ar one su jako gizardave. I ta muž nigda ni doznau zodakle je bila biela vila. (Vujkov 2012: 574-575)

Eine Überlieferung, die für sich da steht, ist die Erzählung „Stakleni brig“ (Ivanović 1981: 77-79) aus Oslip. In dieser Erzählung werden einerseits bereits bekannte Motive genannt,

andererseits kommen sehr viele neue hinzu. Gleich zu Beginn erfährt man, dass die Feen einen Ring (*ringl*) besitzen, der ihnen besondere Kraft verleiht – „U tom ringlu je moć.“ (Ivanović 1981: 77) –, den sie aber beim Baden ablegen. Ein Jüngling hat dies beobachtet und nimmt der Schönsten ihren Ring weg. Daraufhin bittet die Fee den Jüngling, er möge ihr den Ring zurückgeben, denn sonst könne sie nicht davonfliegen. Der Jüngling widerspricht ihrem Wunsch und nimmt sowohl den Ring als auch die Fee zu sich nach Hause. Die beiden heiraten, aber nur unter der Voraussetzung, dass er sie nie *bijela vila* nennt. In dieser Erzählung ist ein offensichtlich magischer Ring jenes Utensil, das die Fee ausmacht und vergleicht man es mit den restlichen Erzählungen, so wird er anstelle der Flügel genannt. Nach den Erläuterungen von Đorđević gibt es in der kroatischen und serbischen Überlieferung auch mehrere Utensilien, die der Fee ihre Kraft geben und die von den Männern weggenommen werden (Đorđević 1953: 76-77). Es werden neben den Flügeln auch die weißen Kleider genannt, jedoch erwähnt er keinen Ring. Nur in griechischen Erzählungen über Nereiden wird auch der Ring genannt: „S селу Мариаис, на Закинтосу, један младић је од nereиде отео прстен и брижљиво сакрио, па ју је узео за жену и са њом изродио троје деце, два мушкарца и једну девојчицу.“ (Đorđević 1953: 75)

Auch in dieser Erzählung aus Oslip wird die Fee während der Taufe des Kindes enttarnt, gleich wie in jener über den Jüngling Novak und die Fee. Ebenfalls fliegt hier die Fee aus dem Fenster, wobei sie der Mann wegen des gemeinsamen Kindes um Nachsicht bittet. „On za njom, van poče vikati, neka ide najzad, da ča će on sa tim ditetom, malim, da je li ga ne miluje. Ona je išla najzad i dite na sredini prekinula i rekla: "Tebi pol, a meni pol." I opet izletila.“ (Ivanović 1981: 77) Auch aus Erzählungen aus Stinatz ist belegt, dass die Fee, hier als Wildfrau bezeichnet, das Kind in der Mitte auseinanderreisst (Gaál 1965: 163-164), so wie in der Folgenden:

„Ja stimmt, sie haben nur ein Kind gehabt. Und sie hat ihm das Kind nicht lassen wollen, aber sie wollte es auch nicht nehmen. Jetzt ist sie hergegangen und hat das Kind auf der Erde niedergelegt, dann ist sie auf einen Fuß gestiegen und den anderen Fuß hat sie genommen und hat das Kind auseinandergerissen, in der Mitte auseinandergerissen, und hat die Hälfte für den Mann hingeschmissen und die Hälfte hat sie genommen, unter den Arm, und ist fort und nie mehr gekommen.“ (Gaál 1965: 163)

In einer anderen Erzählung aus Stinatz zerreisst die Fee aus Zorn ihren Mann und Kinder: „Sad je njega sega skinula i sù dicu skinula, sè j poterla po stoli pa dà j pruošla.“ (Neweklowsky-Gaál 1991: 366) In den kroatischen und serbischen Überlieferungen ist nachzulesen, dass die Fee wenn sie mehrere Kinder hat, die Hälfte mitnimmt, hier sind es

meistens die Töchter und die Söhne bleiben beim Mann (Đorđević 1954: 77). „Хоћу дио од порода!“ (ebd.)

Noch bevor die Fee davonfliegt, sagt sie zum Mann, falls er sie noch haben will, so findet er sie am gläsernen Berg. Auch in der kroatischen und serbischen Überlieferung ist belegt, dass der Mann die Fee zurückgewinnen kann, wie man in dem folgenden Ausschnitt lesen kann:

„[...] само одлазећи рече: ‚Наћи ћеш ме до Златног Расуденица!‘ После неколико дана он оде од куће и кад се врати нађе децу лепо очешљану и обучену, па их упита ко их је очешљао и обукао. Деца му одговорише: ‚Маја наша дошла, па нас уредила, пољубила и опет отишла.‘ Човек се на то крете да тражи жену и најзад је нађе тамо где му је рекла, па су послје лијепо живјели заједно, само јој он никад више није смео рећи ‚Вила је вила‘ [...]“ (Đorđević 1953: 78)

In der Erzählung aus Oslip fliegt der Mann auf einem Adler zum gläsernen Berg, wo er die Burg der Feen findet und auch seine Frau. Er bittet die Anführerin, sie möge seine Frau wieder frei geben. Daraufhin übermittelt ihm die Anführerin vier eigentlich nicht lösbare Aufgaben. Durch die magische Feenkraft des Ringes schafft er dann auch, diese schwierigen Aufgaben zu lösen:

„Трећи дан му је ставила све биле vile ча су биле у граду, да изабере своју жену. Све су биле jednake. Он се је опет побојав. Жена му је рекла: „На ону vilu коју муha сiede, то сам ја.“ Онu нека чврсто држи и да не пусти. Све је било тако. Vile су се поставиле и на једну је муha сиела, а то је његова жена била, коју је он међу vilama изабрао. Sada је господарica попустила и смio си је конја зибрат ки ће ји домом носит.“ (Ivanović 1981: 78)

Ein ähnlicher Inhalt ist auch in der von Dobrović überlieferten Erzählung über die Wolkenfee enthalten (Dobrović 1954: 60-62; vgl. 2.2.3.). Auch hier muss der Held mehrere Aufgaben erfüllen, die er nur mit Hilfe der Fee lösen kann. In dieser Erzählung ist jedoch der Anfang ein anderer und auch das Ende. Auch in einer weiteren Erzählung aus Stinatz ist Ähnliches überliefert, wobei hier der Vater der Fee als ihr Wächter genannt wird (Neweklowsky-Gaál 1991: 176-194).

In weiterer Folge der Erzählung aus Oslip reiten der Held und seine Fee dahin, wobei sie von der Feenanführerin verfolgt werden. Daraufhin setzt die Fee wieder ihre Kraft ein und verwandelt sowohl sich als auch den Mann in verschiedene Gestalten, damit sie von der Anführerin nicht erkannt werden. „Јаhали су они даље и по кратки часи опет vidу стару за њими. Vila obrне прстен и они postanu rimljak/ bara/ i raca. Sada stara nije ništa mogla i pojде nazad, а они va miru pojду domom.“ (Ivanović 1981: 78) Auch diese Eigenheit ist in einer anderen Erzählung zu finden, nämlich in jener aus Stinatz die den Titel „Lipi dičak pak vile“

(Neweklowsky-Gaál 1991: 176-194) trägt. Wie schon einmal erwähnt, muss auch hier der Held sämtliche Aufgaben erfüllen, die er nur mit Hilfe der Fee schafft. Hier flieht der Held mit den magischen Stiefeln des Feenvaters und die Fee fliegt neben ihm her. Auf dem Fluchtweg werden die beiden verfolgt, worauf die Fee sowohl sich als auch den Mann mit Zauberworten (*cuopernjana rič*) immer wieder in anderer Wesen verzaubert, sodass sie nicht erkannt werden. Auch hier gelangen die beiden gesund und glücklich nach Hause, wobei diese Erzählung aus Stinatz hier noch nicht zu Ende ist. Es scheint, als wären hier mehrere Geschichten zu einer Einzigem verflochten, denn der Erzählstrang geht weiter, so wie andere ähnliche Erzählungen beginnen: Die Fee bittet ihren Mann, sie niemals *vila* zu nennen: „Ti mi sè na svitu smiš reć, neg samo ‘vila’ mi nie smiš reć.“ (Neweklowsky-Gaál 1991: 190) Die beiden leben als Ehepaar glücklich miteinander, sie haben sogar drei Kinder, als in weiterer Folge ein Hagelsturm sämtliche Felder vernichtet, nur nicht die Felder der Familie. In der Freude über das Glück, vergisst der Mann sein Versprechen und sagt: „Vila j vila“ (Neweklowsky-Gaál 1991: 190). Es sind die gleichen Worte, die auch bei Đorđević (Đorđević 1953: 78) genannt werden – die auch schon in dieser Arbeit erwähnt wurden – und auch der weitere Verlauf der Geschichte ähnelt jener Überlieferung bei Đorđević. Die Fee verlässt nämlich ihre Familie, kehrt aber immer wieder zurück, um die Kinder zu versorgen. Der Mann wundert sich darüber, worauf ihm die Kinder die Besuche der Mutter verraten. Daraufhin macht sich der Mann auf den Weg, die Frau zu suchen. Er befragt die Sonne und den Mond, die ihm den Weg zu einem Haus in den Wolken weisen. Er müsse sich jedoch ein Bärenfell überziehen, das ihn unsichtbar macht. So geschieht es und der Mann gelangt zu den Feen. Die Feen bemerken, dass es eine unter ihnen gibt, die eine Sünde begangen hat, da sie vom Essen nicht satt werden. Daraufhin meldet sich diejenige, die ihre Familie verlassen hat. Als der Mann das hört, wirft er das Bärenfell ab und die beiden können gemeinsam nach Hause zurückkehren. „Pak oda j pruošla š njin domuon i sta dugo, dugo lit skupa živili i dicu narānili. Da in uvik dobro išlo. A uon joj već nigdar nij reka ‘vila’.“ (Neweklowsky-Gaál 1991: 194)

Es scheint als wären in den beiden Erzählungen, aus Stinatz und aus Oslip, mehrere Erzählstränge verflochten. Dies ist vielleicht damit zu erklären, dass diese Erzählungen vorwiegend mündlich erzählt wurden – beim Federnschleifen, zur Unterhaltung, den Kindern vorm Einschlafen – und nach Gebrauch dann auch verlängert wurden. Beide Erzählungen enthalten die für die slavische Fee typischen Charaktereigenschaften und auch Motive, die auch in der südslavischen Literatur belegt sind (Feen, *vukodlak* der hier als Menschenfresser

benannt wird) (Bošković-Stulli 1984: 97; Neweklowsky-Gaál 1991: 559). Aber es gibt auch verschiedene Motive, die aus deutschen bekannt sind. „Der erste Teil dieses Märchens ist uns aus Grimms Kinder- und Hausmärchen unter dem Titel ‚Der Trommler‘ bekannt. Die Verfolgung durch die Hexe mit den Verwandlungen hat ihr Gegenstück im ‚Liebsten Roland‘[.]“ (Neweklowsky-Gaál 1991: 559) Darauf weisen aber auch sprachliche Merkmale, da „gerade die beiden Wörter, die die kroatische Herkunft des Textes bezeugen, nach den Regeln des Stinazer Dialekts „falsch“ betont sind. (Neweklowsky-Gaál 1991: 559)“

2.4. Die Feentreffen mit Tanz und Gesang

In der Vorstellung der Burgenländischen Kroaten gab es auch bestimmte Feentreffen. Laut Überlieferung der Informanten fanden diese an keinem speziellen Tag statt, so wie die Hexentreffen (vgl. 3.8., 3.8.3.), sondern wurden spontan abgehalten. Das bestätigt folgende Aussage einer Informantin: „[S]u htile tance deržat, pak tako onoga ne, ter verli ditići da su je htily zva-bit, pak se je htily odat za toga, nek nij smio reć da je vila.“ (Prikoszovits 2012) Auch aus der serbischen und kroatischen Überlieferung ist bestätigt, dass die Feentreffen zur Unterhaltung, Zeitvertreib und Amüsement abgehalten wurden: „[P]ади играња и певања“ (Đorđević 1953: 110). Eine Informantin aus dem mittleren Burgenland erwähnte, dass diese Treffen um Mitternacht stattfanden (Prikoszovits 2012). Auch aus einer älteren Überlieferung ist belegt, dass die Feen sich in der Nacht trafen: „Ove bele žene, ke su Bele Vile zvali su si noći i same jako velike ognje nalagale, ter rublje prale pri tom su si i jačile.“ (Radostić 1933) Näheres zu dem Treffen, bei dem Feuer gemacht und Wäsche gewaschen wurde, ist in dieser Arbeit im Kapitel über die Wasserfee (vgl. 2.2.2.) dokumentiert.

Bei den Feentreffen wurde getanzt: „To je tilo bit čut, pak da su tile imat vijence na glavi, pak da su tile bit četire-četire skupa, va pari. Pak da su tile tancat.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) „One su tile zvanaredno tancati.“ (Huisza 2012) Nach der Überlieferung aus Kroatien heißen die Plätze, an denen die Feenreigen stattfinden, *vilinsko kolo*, *igrište* oder *igralište* (Đorđević 1953: 65, 110ff.). Ein Mensch sollte diese Plätze meiden, vor allem dürfe man nicht mit den linken Fuß auf diesen Platz treten, denn sonst würde man krank werden oder die Feen würden einen verprügeln (Đorđević 1953: 65, 114). Aus der für diese Arbeit verwendeten Literatur ist derartiges bei den Burgenländischen Kroaten nicht belegt.

2.5. Die Feen stehlen schöne Kinder

Aus der kroatischen und der serbischen Überlieferung ist bekannt, dass die Feen schöne Kinder stehlen würden (Đorđević 1953: 93ff.). Laut Đorđević ist dies eine Eigenheit, die auch den griechischen Nereiden zugeschrieben wird: „Грчке nereиде имају велику љубав према лепој деци, па их, кад год им се укаже прилика, краду од људи. Понекад их још лепшу и богато обдарену враћају, а понекад их код себе задржавају и подижу.“ (Đorđević 1953: 93) Auch von der kroatischen *vila* ist bekannt, dass sie die Kinder reichlich beschenkt (Đorđević 1953: 94ff.). Diese Kinder werden von der Bevölkerung als *vilenjaki* bezeichnet (Đorđević 1953: 94ff., 117ff.; Čiča 2002: 69ff.). Sowohl Đorđević als auch Čiča bestätigen, dass auch Erwachsene von der Fee „entführt“ werden (Đorđević 1953: 95; Čiča 2002: 69ff.). Wobei nach Čiča jene von der Fee (*tetka Vila*) das Wissen über Heilungen und das Wirken verschiedener Kräuter übermittelt bekommen haben (Čiča 2002: 69ff.). Bei den Burgenländischen Kroaten ist etwas Vergleichbares über das Heilwissen der Feen in der für diese Arbeit verwendeten Literatur nicht belegt. Sehr wohl ist aber überliefert, dass Feen schöne Kinder stehlen würden: „Da, da, to su nam tili povidat, da su tile dojt kodi duhi – vidit su je tili i ne vidit – pak da su tile dicu ukrast. Va to su tili vjerovat! A mi kod dica smo strašno poslušali, kad su nam to povidali, pak onda smo se tili bojat spat! (*lacht*)“ (Prikoszovits Jo. 2013) „To sam čuo po seli, da su bijele vile mogle lipu dicu ukrast, ali samo lipu dicu!“ (Szinovatz 2012) Bei Schneewis ist wiederum überliefert, die Feen würden schöne Kinder stehlen und würden statt deren „häßliche Wechselbälge“ zurücklassen (Schneewis 1961: 6). Ähnliches ist auch in Erzählungen aus dem südlichen Burgenland dokumentiert, wobei hier nicht die Fee die Täterin ist, sondern die Hexe oder böse Geister (Gaál 1965: 47ff.):

„Das war angeblich unsere zweite Nachbarin da. Es ist schon eine lange Zeit her. Die haben auch ein kleines Kind gekriegt. Und alle sind aus dem Haus. Und da haben sich die Frauen schon gefürchtet und immer die Kinder festgehalten, damit ja keine Hexe hereinkommt und ihnen das Kind wegnimmt. Jetzt hat die Frau das Kind so gehalten, auf einmal kommen zwei Hexen herein. Sie haben gesungen beim Hineingehen. Die Frauen waren aus dem Dorf. Und sie wollten das Kind nehmen. Dazu haben sie gesungen, wie sie hineingegangen sind durch die Tür. Jetzt hat sie das Kind so stark gehalten, so konnten die Hexen das Kind nicht wegnehmen. Und die Frau hat in dem Bett Stroh gehabt, jetzt haben sie bis zum letzten Staberl das Stroh heraus und haben geglaubt, dann können sie das Kind haben. Aber die Frau hat das Kind nicht lassen. Die Frau war so naß vor lauter Schwitzen und von der Angst, daß sie das Kind wegnehmen. Und dann sind die Frauen wieder bei der Tür hinaus und haben gesagt, wenn sie das jemandem erzählt, ‚daß wir da waren, dann ist’s mit Ihnen aus. Wir bringen Sie um und auch das Kind.‘ Ja, das war und dann war es aus.“ (aus Stinatz, Gaál 1965: 45)

2.6. Feen und Blumen

Nach den Ausführungen einer Informantin gab es die Vorstellung, die Feen würden bei Bächen zwischen Blumen weilen: „No tako po oni po potoki, med kiticami ter tako onoga“ (Prikozovits 2012). Weiters, so erzählt die Informantin, gab es auch die Vorstellung, die Feen wären auch in Blumen verwandelt. Die Informantin meint, sie hätte als Kind nie eine Lilie gepflückt, denn ihre Großmutter habe ihr erzählt, wenn sie eine Lilie ausreißt, würde sie eine Fee ausreißen. „Te lilije nesmite pokinut, aš kad ju otkinete ko ste bijelu vilu otkinule.“ Ter tako nam se je tilo reć. Aleluje smo tili tin kitican reć.“ (Prikozovits 2012) Der Name *Aleluje* für ‘Schwertlilie’ ist im Volksmund die gängige Bezeichnung und ist auch im burgenländischkroatisch-kroatisch-deutschen Wörterbuch zu finden (Lončarić-Seedoch 1991: 38). Üblich und normiert ist auch der Name *perunika* (ebd.: 440), der etymologisch betrachtet auf Donnergott *Perun* zurück geht (Katičić 2008: 117, 302), wobei der heidnische Gott den wenigsten Burgenländischen Kroaten bekannt ist. Dass die Burgenländischen Kroaten die Fee als verwandelte Lilie darstellen, die sonst den Namen des Donnergottes trägt, bringt sie wieder in unmittelbare Verbindung mit der slavischen Mythologie.

3. Die Hexe

Der Volksglaube über Hexen ist bei den Burgenländischen Kroaten weit verbreitet. Zum Unterschied zur *vila* ist die Hexe eine reale Person, der übernatürliche Kräfte zugesprochen wurden. Mit diesen war es einer Hexe möglich, auf wesentliche Bereiche des menschlichen und kosmischen Lebens einzugreifen, sie sogar zu lenken oder zu beeinflussen. Nach der Vorstellung des Volksglaubens hatte die Hexe Einfluss auf die Gesundheit oder Krankheit, das Glück oder Unglück, das Wetter oder Unwetter, sie konnte also über Leben oder Tod entscheiden. Vor allem zur Zeit der Hexenverfolgungen konnte dieser Volksglaube dramatische Folgen haben. Auch aus dem Burgenland sind zahlreiche Verurteilungen und Hinrichtungen aufgrund Verleumdungen der Hexerei oder Zauberei belegt (Kiss 1978, Schleich 1999, Valentinitich 2004), und auch bei den Burgenländischen Kroaten sind einige Fälle bekannt (Benčić 1984). Ein aus dem Jahr 1653 bekannter Fall aus Oslip ist wohl einer der erschütterndsten. So wurde der damalige Dorfrichter Hans Tergovschiz mit weiteren Frauen und Männern wegen Zauberei festgenommen und anschließend beim Prozess des Landgerichtes Eisenstadt in Purbach verurteilt und hingerichtet (Prickler-Vlasich 2001: 11). Ihm wurde zur Last gelegt, er hätte einen Pakt mit dem Teufel geschlossen, gezaubert und unter anderem auch schlechtes Wetter verursacht. Dazu Prickler-Vlasits:

„Ob Haß auf den oftmaligen Dorfrichter, der Neid wegen seines überdurchschnittlichen Reichtums, die Mißgunst der einfachen Dorfbevölkerung wegen seiner adeligen Herkunft und Vertrauensstellung zur Grundherrenfamilie, der vielleicht alles zusammen die Ursache für die Verleumdung als Hexer (Zauberer) gewesen ist, wissen wir nicht; sicherlich spielten auch üble Witterungsverhältnisse in dieser Zeit (Unwetter mit Hagel, der die erhoffte Getreide- und Weinernte mit einem Schlag vernichtete), eine wichtige Rolle.“ (Prickler-Vlasich 2001: 11)

In Oslip wurde daraufhin ein Gedächtnisprotokoll in Form des „Denkbuches“ angeschafft. In diesem wurden, neben der Festlegung verschiedener Gemeinderegeln oder der Bestellung von Weinherren oder Nachtwächter, auch Streitbeilegungen – darunter auch Verleumdungen wegen Hexerei oder Zauberei – schriftlich festgehalten (Prickler-Vlasich 2001: 11):

„An(n)o 1697 Dneua 19 Marty/ Naznanesse daie kakoseie/ pogodila, aliti omolila posto/uana Suseda po imeni Bara/ Jakosiczka, aliti Jella Visni/chka, kakoie bila obrekla Zma/lo uridnimi Riczami, do iedne/ viskarye kenyedan suidak/ nemore toga posuidochiti/ aliti obnesti, nego ouakouim/ modushem, chagodie chagod/ie [sic!] Imenouana, Bara gouo/rila Imenouanoy Jelli, da/ imenouana Bara se ochie nai/sue zetti, one malouridne/ richi Nasopet chaie gouorila/ Imenouana Jella Bari, Tuli/kaishe zimlie Jona suoie/ riczi naizad. Akoli kose pako/ bude do dugouanie ponualialo/ terse posuidochi, Tako Zap/ada na Gosposchinu Ime/nouani 10 fl, A na Suetu/ Matter Czrikuu 5 fl, a/ oua pogodbaie Vchinentia/ na Gosspoczkom stolu/ Pred Petrum Grisanichiem/ to urime Rihtarom, Tulikai/ se Jurichu Painklinom/ Louru Meshsiczem, Mihu Miletichiem, Vidu Sumichem, Jmeno/uani Purgari/“ (Prickler-Vlasich 2001: 110)

Wie aus diesem Zitat hervorgeht, wurden für darauffolgende Beschimpfungen oder Beleidigungen monetäre Strafen festgesetzt. Ab dem 18. Jahrhundert, als auch die Hexenprozesse nicht mehr stattgefunden haben, wurde die Schriftführung des Osliper Gemeindebuches beendet und nicht mehr fortgesetzt (Prickler-Vlasich 2001: 24). Der Volksglaube aber blieb. So wusste man noch weit ins 20. Jahrhundert hinein, wer in der Ortschaft als Hexe verschrien war. Im mittleren Burgenland wurden diese Familien als Hexenfamilien (*viškinji*) bezeichnet – „To su bili viškinji. Sva familija!“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) – und da nach der Vorstellung der Burgenländischen Kroaten die Hexenkenntnisse vererbt werden – „od kolena do kolena“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) –, wurde die gesamte Familie über mehrere Generationen hinweg als „Hexenfamilie“ bezeichnet. Auch das Wissen darüber, wer im Dorf als Hexenfamilie angesehen wurde, wurde weitergegeben. Das bezeugt auch folgende Aussage: „Mi smo znali za svaki stan kim na Fileži velu da su višci! To smo od doma tili čut: ‚To su višci, pak to su višci, s timi se nesmite!‘“ (Prikoszovits 2012) Auch eine weitere Informantin bestätigt dies:

„Nojo, to su hojt ur starji povidali senek mlajim, ter se je to od jedne generacije na drugu jerbalo, se more reć, ne. Sejedno se je ali mladina toga čuvala da hojt nij tila zis timi ljudi va kontakt dojt, ter su siromaški morali nek med sobom se ženit, da su hojt tako došli va hištvo. Oni su hojt imali dost ljubavi k takovim, i dost prilikov bi bilo aš je bilo snažnih divičicov i snažnih junakov, ali ta jedna prilika je bila od starjih senek rećena, otega nesmiš aš tote se veli da su višci ali viška.“
(Csenar a)

Laut Aussagen mehrerer Informanten lebten die Angehörigen der Hexenfamilien zwar wie „normale“ Menschen in der Dorfgemeinschaft, sie besuchten auch die Messe und die Schule. Bei manchen landwirtschaftlichen Aktivitäten aber wurden sie bewusst nicht hinzugezogen oder gemieden (vgl. 3.5.). Auch die Heirat zwischen Hexern und „nicht-Hexern“ war, wie im oberen Zitat bestätigt, verpönt und nicht erwünscht. Diese Beziehungen wurden von den Eltern bewusst boykottiert und gingen in weiterer Folge in die Brüche. „Čuda kade se j´, oš i razglašeni su bili, pak se j´ razvajilo! Su tili reć, to j´ viškinja tu nesmiš, no ter tako, ne. Nisu imali lako, ti su pod otim dost terpili!“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) Ein Informant erzählte, er hätte sich niemals mit einem als Hexe verschrienen jungen Mädchen eingelassen (Prikoszovits Ja. 2012). Eine Informantin hat von ihrer Großmutter erfahren, sie hätten in ihrer Kindheit niemals Obst des Baumes einer Hexenfamilie gegessen (Prikoszovits 2012). „Majka su to tili reć, da kad su tili pojrt domom zis škole, ja znam tote je jedna ruška, pak da je tilo tote tuliko rušak ležat pred tim stanom, ali nijedno dite da si je nij tilo zdignut! Aš da su tili reć: ‚To su zaviškane ruške!‘“ (Prikoszovits 2012) Bei Thiele ist überliefert „man solle

nicht in einem als Hexenhaus bekannten Geschäft einkaufen“ (Thiele 1968: 175). Diese Vorstellung wurde manchmal auch auf die gesamte Ortschaft übertragen. So bezeichneten die Bewohner von Unterpullendorf das Dorf Frankenau als Hexendorf (*viškinje selo*) (Csenar 2012). Dies ist der älteren Generation auch heute noch bekannt (Csenar 2012). Auch das Dorf Nikitsch war als Hexendorf bekannt, vor allem bespotteten die Bewohner der Nachbarortschaft Kroatisch Minihof die Nikitscher als Hexen, auch wenn der Hexenglaube in Kroatisch Minihof sehr ausgeprägt war. Ähnliches ist aus dem nördlichen Burgenland überliefert. So wurde von der Bevölkerung aus Oslip die Nachbarortschaft Trausdorf als Hexendorf bezeichnet (Csenar 2012). In einem als Liebeslied bezeichnetem Vers, das Kurelac im 19. Jahrhundert bei den Burgenländischen Kroaten notierte, werden diese Streitereien zwischen zwei Ortschaften besungen:

Klimpuh je na brîgu,
kadi vištke sidu,
Cogerštof na dražki,
kadi 'e mili vlašći. (Kurelac 1871: Nr. 4, S.1)

Aber auch die Bewohner einer Ortschaft neckten sich untereinander und manche Teile der Ortschaft wurden als „Hexenviertel“ bezeichnet. In Baumgarten im nördlichen Burgenland spottete man folgendermaßen:

Šapac, Šapac, stari grad,
kamo gredu viške spat.
Selo, selo novi grad,
kamo gredu grofi spat. (Naši ljudi 1986)

Bei den Hacı im nördlichen Burgenland ist diese Eigenheit unbekannt. Hier waren zwar die Hexen der Ortsbevölkerung bekannt, aber die Vorstellung dass die Hexenkenntnisse vererbt werden, nicht: „Da je bilo u selu izrazito viškinjih rodov nisam mogao ustanoviti.“ (Huisza 2012) Laut Informanten ist dieses Wissen aber an die heutige Generation nicht weitergegeben worden, so ist gänzlich in Vergessenheit geraten, wer in der Ortschaft als Hexe verschrien war: „Ti takozvani ‚viškinji rodi‘ su se danas potpuno izrodili, niti na cimitru se već ne spominje njeva cona. A to znanje ću si ja zet va grob sobom.“ (Huisza 2012)

3.1. Wortgeschichtliche Betrachtungen: die wissende Frau als gefährliches Wesen

Die Hexe wird bei den Südslaven mit unterschiedlichen Bezeichnungen benannt: *vještica/veštica/vištica/višćica*, *viška*, *vešterka*, *veštičina*, *cipernica/coprnica*, *ordulja*, *štriga/štringa/štrigna*, *morna*, *brina*, *brkača*, *konjobarka*, *crkača*, *potkovanica* (Đorđević 1953: 1). Laut Đorđević gibt es auch eigene Namen, die man in Gegenwart von Kindern verwendet, um die Bezeichnung *Hexe* zu umgehen, nämlich *krstarica* und *pogulja* (Đorđević 1953: 1). *Veštica* ist nach Schneeweis die am weitesten verbreitete Bezeichnung und wurde aus der urslavischen Verbalwurzel **věd-* für ‘wissen’ gebildet (Schneeweis 1961: 23). *Veštica* bzw. *vještica* ist demnach eine wissende Frau (Schneeweis 1961: 23). Auch in der russischen Umgangssprache findet man diese urslavische Wurzel mit der gleichen Bedeutung, nämlich wird der *vrač* ‘der Dorfzauberer’ auch *ведѹн* genannt, als ‘jemand, der etwas weiß’ (Katičić 2008: 199). Auch der indische *Veda*⁴ beruht laut Katičić auf dem gleichen indoeuropäischen Verbalstamm (ebd.). Das serbokroatische Adjektiv *vješt* wird verwendet als ‘gewandt, geschickt, erfahren, kundig, fähig’ (Rječnik XXI: 114). Auch in anderen slavischen Sprachen ist die ursprüngliche Bedeutung erhalten geblieben: Alttschechisch *věšt*, Russisch *vest*, Slowenisch *vešč*, Bulgarisch *beu* (Skok III: 603; Rječnik XXI: 114). Abgeleitet wird es vom urslavischen Adjektiv **věd-to*, das durch das Suffix *-jo* zu *věštъ* im Altkirchenslavischen wurde (Skok III: 603). Im weiteren Verlauf der lautsprachlichen Entwicklung sind die reduzierten Vokale *ъ* und *ь* in schwacher Stellung und am Wortende ausgefallen (Trunte 2003: 237), somit bleibt *vješt* in der Standardsprache, *vešt* mit dem e-Reflex des *ě* im ekavischen Dialekt und *višč* mit dem i-Reflex im ikavischen Dialekt (Skok III: 603). *Vješt* wird vor allem als Adjektiv oder Attribut verwendet, aber auch als Substantivum, das in drei Werken gleich gesetzt wird mit dem Substantiv *vještica* in der Übersetzung als ‘Dämon, Teufel, als Geist des Wissens’ (Rječnik XXI: 114). Beim Adjektiv und Attribut ist die ursprüngliche urslavische Bedeutung erhalten geblieben, nämlich ist ein *vješt čovjek* ‘ein geschickter, kluger, wissender, erfahrener, fähiger Mensch’. Auch in der Literatur der Vertreter der Renaissanceliteratur aus Dalmatien und Dubrovnik wird *vješt* in derselben Bedeutung verwendet. So bei Petar Hektorović (1487-1572): „Pohvali (gospodar) perivoj [...]“

⁴ Der *Veda* oder *Weda* ist die Sammlung altindischer heiliger Schriften.

i voške sajene višćimi rukami.“⁵ (Rječnik XXI: 114-118) Bei Marin Držić: „Putu nijesam vješ, jezika ne umijem.“ Oder: „Gospodine Kamilo, jesi li vješ u ovome mjestu?“ (ebd.) Und auch bei Hanibal Lucić: „A znati ne išću, tko si ni od koga, ni prosim, da višću činiš me od toga.“ (ebd.) In der Volkssprache der Serben, die in den Volksliedern von Vuk Stefanović Karadžić⁶ dokumentiert ist, wurde *vješt* in dieser Bedeutung verwendet: „Kad to vide Kuna Hasan-aga, kako dijete vješto koña igra, još vještije bojno kopļe drži, on pobježe s junačkog biļega.“ (ebd.)

Im burgenländischkroatischen Wörterbuch findet man zwar das Adjektiv *vješt*, jedoch wird auf die Lemmata *ofrkan*, *okretan*, *šikan* verwiesen (Lončarić-Seedoch 1991: 763). Bei *ofrkan* steht zwar *vješt* als Synonym, aber der Begriff ist der kroatischen Standardsprache entnommen (Lončarić-Seedoch 1991: 403). Auch gibt es keine Bestätigung für die Verwendung im Sprachhistorischen Wörterbuch. Hier sind zwar *viška* und *viškarija* angegeben, aber dazu gibt es kein Adjektiv und auch *vješt* wird nicht genannt (Nyomárkai 1996: 355). Man findet das Stichwort auch nicht im „Wortschatz des Burgenländischkroatischen“ von Palkovits. Daraus lässt sich schließen, dass die Burgenländischen Kroaten das Adjektiv *vješt* in sämtlichen literarischen Werken seit Beginn ihrer Schriftlichkeit nicht verwendet haben.⁷

⁵ Hektorović schrieb seine Werke auf čakavisch-ikavisch deswegen auch *višćimi rukami*.

⁶ Vuk Stefanović Karadžić (1787-1864) ist eine der wichtigsten Persönlichkeiten in der Geschichte der serbokroatischen Sprache und Literatur. Er war Sprachreformer der serbischen Schriftsprache, Übersetzer, Dichter, Diplomat und Ethnologe. Seine ethnologischen Sammlungen, die Sammlungen der Volkslieder, bilden heute noch einen wesentlichen Grundstock zur Erforschung der serbischen Volkskunde. Sie sind unter dem Titel „Narodne srpske pjesme“ veröffentlicht worden. Weiter publizierte er auch das serbische Wörterbuch „Srpski rečnik“.

⁷ Im Sprachhistorischen Wörterbuch hat István Nyomárkay eine Übersicht über den Wortschatz aufgrund sprachlich charakteristischer Druckwerke und Handschriften aus der Zeit von 1609 bis 1908 zusammengestellt. (Nyomárkay 1996: I) Elisabeth Palkovits hat im „Wortschatz des Burgenländischkroatischen“ insgesamt mehr als 13.000 Stichwörter durch Befragungen von Studenten und Bekannten gesammelt. (Palkovits 1987: 9-10) In den beiden Wörterbüchern der burgenländischkroatischen Sprache umfasst der lexikalische Fundus etwa 25.000 Stichwörter. Diese hat man durch Erhebungen in den Dörfern aufgrund eines Fragebogens zum Gemeinslavischen Sprachatlas, durch Exzerpieren des Wortschatzes aus dialektologischen Arbeiten und aus dem burgenländischkroatischen Schrifttum ab der Mitte des 19. Jahrhunderts ermittelt. (Szucsich 2006: S.332) Da *vješt* zwar als Stichwort im Burgenländischkroatisch-Kroatisch-Deutschen Wörterbuch aufscheint, dort wiederum auf weitere Lemmata hingewiesen wird und es auch im Sprachhistorischen Wörterbuch nicht aufscheint, ist meine Annahme, dass es die Kroaten des Burgenlandes nicht verwendet haben.

Der Name für die Hexe *vještica* oder den Hexer *vještac* wird gebildet, wenn zu *vješt* das Suffix *-ac* hinzugefügt wird. Der reduzierte Vokal *ь* wird im Serbokroatischen als *a* realisiert und so entsteht die Endung *-ac*, also *vještac* m (Maretić 1931: 39; Trunte 1998: 35). Auch in anderen slavischen Sprachen hat sich aus dieser urslavischen Wurzel die Bezeichnung für die Hexe entwickelt – Bulgarisch *věštica*, Slowenisch *věšća*, Slowakisch *vedomkyně* und Russisch *vedmá* (Schneeweis 1961: 23). In der čakavisch ikavisch-ekavischen burgenländischkroatischen Sprache heißt die Hexe *viška*, daneben gibt es auch die Bezeichnung *coprnica* für ‘Hexe, Zauberin’. Der männliche Hexer wird *višac* genannt. Alle drei Lemmata findet man im Wörterbuch. *Vještac* m wird im Jugoslawischen akademischen Wörterbuch gleichgesetzt mit ‘Zauberer, Magier, Schwarzkünstler’. Die Erklärungen dazu sind negativ und auch alle Beispiele aus verschiedenen literarischen Quellen haben eine negative Konnotation, aber hier wird nicht der Teufel oder ein Dämon erwähnt (Rječnik XXI: 118). Unter *vještica* f versteht man auch eine Zauberin, Seherin und Heilerin, aber auch eine alte Frau und eine Frau die ihre Seele dem Teufel verkauft hat (ebd.: 119-121). Laut etymologischem Wörterbuch von Skok gibt es in der Region Kosovo/Metochien die Redewendung „*věš se ne čini*“ mit der Bedeutung „*pravi se da se njega ne tiče*“ ‘er tut so, als ob es ihn nichts angehe bzw. als ob er nichts wüsste’ (Skok III: 603). Hier findet man seiner Meinung nach die ursprüngliche Bedeutung für ‘jemanden, der etwas weiß’. In der Region Lika in Kroatien ist der *vještak* m ‘ein Meister’ und die *vještakinja* f ist ‘eine Frau, die es weiß, ihre Arbeit zu verrichten’ (ebd.). Ein ‘gewandter, kundiger und geschickter Mann’ ist der *vještak* laut Wörterbuch (Rječnik XXI: 119) Hier werden weitere Redewendungen angeführt. „*Po dugim letnim danima nauče se (čobani) svirat u dvojnice, duduke i gajde, te su u tom vještaci.*“ „*Govori se u Lici: On je vještak svakom poslu.*“ Der *vještak* ist laut Wörterbuch auch ‘ein Sachverständiger vor Gericht’ oder ‘Fachmann’.

Bei Skok findet man das Verb *vještačiti* in der Bedeutung ‘vor Gericht eine fachliche Meinung kundzutun’ (Skok III: 603). Das Lemma *vještačiti* findet man im akademischen Wörterbuch nicht, aber es wird bei den Erläuterungen zum Stichwort *vještačeње* erwähnt (Rječnik XXI: 118). *Vještačeње* ist hier angeführt als Nomen, das aus dem Verb *vještačiti* gebildet wird. Die Bedeutung ist auch hier die gleiche wie bei Skok, nämlich ‘juristischer Fachbegriff’ bzw. ‘eine fachliche Meinung kundzutun’. Im kroatischen Wörterbuch ist *vještačiti* auch mit der gleichen Bedeutung vorhanden (Brozović 2000: 1358).

Skok reiht hier auch das Wort *vježba* f ‘die Übung, die Gewandtheit’ hinzu. Es wird mit dem Suffix *-ba* gebildet: **vještba* > *vježba* (Skok III: 603). Die gleiche Herleitung findet

man auch im akademischen Wörterbuch unter dem Lemma *vježba* f (Rječnik XXI: 134). Dazu die Erklärung „stjecanje iskustva, znanja, vještine; iskustvo“ ‘das Erlangen von Erfahrung, Wissen und Gewandtheit; Erfahrung’. Die urslavische Wurzel **věd-* ist auch in dem Wort *vijest* enthalten (Skok III: 591). Skok führt es weiter aus zu *svijest* f ‘das Bewusstsein’ bzw. auch *savijest* f ‘das Gewissen’. Interessant ist hier auch die Erwähnung des Vergleiches vom Altpreußischen Infinitiv *waist* ‘wissen’. Hier findet sich auch die ursprüngliche urslavische Bedeutung wieder. Weiter vergleicht es Skok mit *vitti* aus dem Sanskrit und mit dem Awestischen *visti-*. Beides hat die Bedeutung ‘das Wissen’. Daraus entwickelte sich im Rumänischen *veste* > *a vesti* ‘verkünden’ > *prevesti* ‘vorhersagen’. Man kann daraus schließen, dass mit der urslavischen Wurzel **věd-* Nomen, Verben und Adjektive gebildet werden können, die in weiterer Folge noch immer die ursprüngliche Bedeutung vermitteln. Interessanterweise haben nur die Substantiva *vještac* und *vještica* eine negative Konnotation dazu bekommen.

Mit *vještica* meinen die Südslaven eine dämonische, gefährliche, böse und schlechte Frau. „Вештица се зове жена која (по приповијеткама народним) има у себи ђаволски дух који из ње изађе и створи се у лептира, у кокош или у ћупку, па лети по кућама и једе људе а особито малу дјецу.“ (Karadžić 1899) Dieser teuflische Geist verlässt in Form eines Falters den Körper der Hexe durch deren Mund, verwandelt sich dann in andere Tiere oder behält die Gestalt des Falters. Während dieser Verwandlung, die als Zoometamorphose bezeichnet wird, bleibt der Körper der Frau im Bett, oder an einem anderen Ort, schlafend zurück. Falls der Falter aus irgendeinem Grund nicht mehr in den Körper zurückkehrt, ist die Frau tot (Đorđević 1953: 7).⁸ Auch bei Grimm findet man eine ähnliche Beschreibung:

„Die *vjeschitza* ist von einem bösen geist besessen: wenn sie in schlaf fällt, geht dieser aus ihr heraus, und nimmt dann die gestalt eines *schmetterlings* oder einer *henne* an, dieser geist ist wesentlich eins mit der hexe. sobald der geist ausgegangen ist, liegt der hexe leib wie todt, und dreht dann jemand den kopf dahin wo die füße sind, so kann sie nicht wieder erweckt werden.“ (Grimm II: 901)

Grimm führt diese Eigenschaft der Verwandlung bis ins Heidentum zurück – auch die Griechen und die Römer hatten dieselbe Vorstellung – als die Seele des Menschen mit einem

⁸ Auf dem gesamten Gebiet der Südslaven gibt es dazu alle möglichen Varianten, manchmal verlässt der Geist der Hexe als Falter, Vogel oder sogar als Huhn den Körper. Bei Đorđević findet man eine ausführliche Beschreibung und auch viele Auszüge aus der Volksliteratur, die eine mißglückte Rückkehr des Geistes in den Körper beschreiben. (Đorđević 1953: 7, 10-14)

Schmetterling verglichen wurde, „weil sich das insect aus der larve, wie die seele aus dem leichnam, entwickelt“ (Grimm II: 691). Das ist auch der Grund warum der Nachtfalter von den Südslaven *vještica* genannt wird (Schneeweis 1961: 23). Diese Übertragung der Bedeutung auf die Bezeichnung von Insekten findet man auch bei den Burgenländischen Kroaten, wo sowohl der Nachtfalter als auch die Hexe als *viška* bezeichnet werden. Der Nachtfalter *viška* ist die verwandelte Hexe, deswegen soll man dem Volksglauben nach dieses Insekt auf alle Fälle aus dem Haus scheuchen oder sogar töten, denn sonst bringt es Unglück: „Ja višku ubijem svaku! Kod nas kad se jutro stanem, pak vidim višku – to je nesrića. Onda znam, da već dan nij dobar!“ (Prikoszovits 2012) Die Vorstellung, dass die Hexe als Geist aus dem menschlichen Körper entweicht, ist in der für diese Arbeit verwendeten burgenländischkroatischen Literatur nicht überliefert.

3.1.1. *Bosorka* und *viška* als Schimpfwörter

Von den Burgenländischen Kroaten wird die Hexe, egal ob *viška* oder *coprnica*, auch mit negativen Adjektiven beschrieben, wie *nazlobna*, *čemerna*, *zla*. Darin kommt zum Ausdruck, dass die Hexe schlecht ist und dem Menschen schadet und man findet keine positiven Erklärungen oder Vorkommnisse mit Hexen. „Ona je imala čemeran glas. Kad je nek sve čemerno van došlo od otoga, ča je viška udjelala. Ko je tilo ča čemerno, ko je to bila viška.“ (Prikoszovich-Nemeth 2012) Nur in seltenen Ausnahmefällen macht sie Gutes und hilft den Menschen.

Der Name der Hexe galt bei den Burgenländischen Kroaten allgemein als Schimpfwort, wobei es aber nicht als grobes Schimpfwort angesehen wurde. So sind, laut Überlieferung Schimpfwörter wie „ti beštia mrazna, kurva, svinja, mražnjača, Vrag tej stvoril, ~ krstil, tej djerbal. Najveća psovka je: ti prokljeti antikrist“ (Schreiner 1934/1935) verletzender. Anscheinend war die Benennung des Gegenübers als Antichrist oder die Verbindung desjenigen mit dem Teufel, ein gröberes Schimpfwort, als die Bezeichnung Hexe. Alle für diese Arbeit befragten Informanten bestätigten aber, dass *Hexe* als allgemeines Schimpfwort galt. Das bezeugen mehrere Aussagen: „Nooo, viška se je tilo dost puti komu reć. Ili prokleti višac ili stara naraza viškinja, tako se je tilo zizdivat.“ (Prikoszovits 2012) „Viška – koristi se i danas u razgovornom jeziku u selu u punom značenju riči, kot zdivajka a isto kao i fenomen nadnaturalnoga, ča nima pozitivan, dobar prizvuk.“ (Huisza 2012)

Bei den Burgenländischen Kroaten, vor allem bei den Dolinji⁹ und Hacı, ist die ungarische Bezeichnung *bosorka* weit verbreitet. Wobei sie hier eigentlich nur als Schimpfwort verwendet wird, was vielleicht auch daraus zu erklären ist, dass im Ungarischen mit *boszorkány* eine böse Hexe bezeichnet wurde (Dömötör 1981: 147f.), ähnlich dem kroatischen *viška*. Bei den Ungarn gilt der als *táltos* genannter Mann als Heilkundiger, Schamane oder Zauberer (Dömötör 1981: 136ff.). Auch in den vlahischen Ortschaften Oberpodgoria und Spitzzicken im südlichen Burgenland wird *bòsorka* f oder *bòsarka* f verwendet. (Tornow 1989: 103) Es ist ein Fremdwort aus dem Ungarischen *boszorkány*. Da die Burgenländischen Kroaten in unmittelbarer Nähe mit den Ungarn leben und auch eine gemeinsame Geschichte haben, ist es vollkommen natürlich, dass sie aus dem Ungarischen Wörter entlehnt und in weiterer Folge vollkommen an das Lautsystem der Sprache angepasst haben.¹⁰ Laut den Informanten Huisza und Karall wird *bosorka* als Steigerung bzw. als ein deftigere und gröberes Synonym der *viška* verwendet: „Bosorka se koristi kot zdivajka ili u razgovoru kad se prik neke žene zdivlje, potenciranje viške.“ (Huisza 2012) „Onda kad kaniš ednoj dobro zizdivat onda veliš: ‚Ti bosorka edna!‘ I viška je čemerna, ali bosorka je oš gorja!“ (Karall 2012) Laut Informantinnen im mittleren Burgenland ist der Begriff bei der Bevölkerung mittleren und höheren Alters noch durchaus geläufig und wird verwendet. Auch einigen Jüngeren ist er noch bekannt. Bei den Hacı wird er nicht mehr verwendet, meint Huisza: „U selu sam ovu rič zadnji put čuo pred već od 10 ljet od jedne žene, ka je onda imala oko 70 ljet.“ Im Dialektwörterbuch von Tornow ist *bosorka* bzw. *bosarka* eine Wahrsagerin: „Bosarka koja sriću kaže“ (Tornow 1989: 103). Auch die Roma kennen die Bezeichnung *bosorka* (RomBase). Hier wird sie für eine, in erster Linie alte Frau mit übernatürlichen Kräften verwendet, die aus einer anderen Welt kommt und ungetaufte neugeborene Kinder mit anderen bösen Wesen vertauscht. Eine *bosorka* kann als solche geboren werden und ihre Kräfte an eine andere Frau weitergeben. Als solche verwandelt sie sich in einen Frosch und

⁹ Das Siedlungsgebiet der Burgenländischen Kroaten in Österreich wird auf mehrere Sprachinseln unterteilt – Hacı, Poljanci, Doljini, Vlahi, Štoji und die südlichen Čakaver. Die Hacı sind im politischen Bezirk Neusiedl am See ansässig, Poljanci in den Bezirken Eisenstadt und Mattersburg, Doljini im mittleren Burgenland, Vlahi und Štoji im Bezirk Oberwart und die südlichen Čakaver im Bezirk Güssing.

¹⁰ Eines der wesentlichen Charakteristika der Burgenländischkroatischen Sprache ist der Einfluss der Kontaktsprachen Deutsch, Ungarisch und Slowakisch. Vor allem im Bereich der Lexik und der Phonetik sind die Interferenzen am deutlichsten (vgl. Szucsich 2006).

stiehlt in der Nacht die Milch der Kühe, auch kann sie einen Mann in ein Pferd verwandeln, das sie dann in der Nacht reitet oder erkranken lässt (ebd.).

3.1.2. *Coprnică*

Vor allem die kajkawischen Kroaten nennen die Hexe *coprnică* und für das Verb *zaubern* verwenden sie *coprati* (Schneeweis 1960: 138). Es sind keine Begriffe aus dem lexikalischen Fundus der Standardsprache, sondern Regionalismen (Brozović 2000: 126). Seit dem 16. Jahrhundert gibt es Belege für diesen alten Germanismus aus **zoupar* Althochdeutsch Bayrisch, *zouber* Mittelhochdeutsch, *Zauber* (Skok I: 272; Schneeweis 1960: 138). *Còprnică* und *còparica* werden auch im akademischen Wörterbuch angeführt, dazu *còprnik* als Substantivum maskulinum (Daničić 1880-1882: 820). Mit dem Suffix *-nik* werden Substantiva gebildet, für Menschen, die sich mit etwas beschäftigen (Babić 1991: 218). *Coprnik* bestätigt auch Schneeweis als Bezeichnung für den Zauberer (Schneeweis 1960: 138). In der aktuellen Ausgabe des akademischen Wörterbuches findet man diese Variante nicht, jedoch die Bildung mit dem Suffix *-njak* > *cop`rnjāk*. Im etymologischen Wörterbuch von Skok findet man das Lemma *còparica* f, und dazu weitere Regionalismen wie *còprnică*, *comprnică*, *còparnjica*. Die Semantik dieser Substantive weist mehr in Richtung ‘Zauberer/-in’ und ‘Magier/-in’ als zum ‘Hexer’ bzw. zur ‘Hexe’.

Bei den Burgenländischen Kroaten ist bei den südlichen Čakavern in Stinatz *coprnjica* als Bezeichnung für die Hexe schriftlich belegt (Neweklowsky 1991: 490). *Còprnică* f oder *coprnjāk* m hat Tornow bei den Vlahen im südlichen Burgenland notiert (Tornow 1989: 109). Auch das Verb *còprati* ‘zaubern’ und *coprarija* ‘Zauberei’ (ebd.). Bei *coprarija* erkennt man laut Tornow die Wortbildung mit dem Suffix *-arija*, das in Bildung und Betonung an das deutsche *-erei* erinnert. Laut Tornow hat es sich ausgehend von Bildungen wie *mesar-ija* ‘Fleischergewerbe’, *raubar-ija* ‘Räuberei’ entwickelt und unterscheidet sich von Internationalismen wie *kancelàrija* ‘Büro, Kanzlei’ oder *kalvàrija* ‘Kreuzweg’ vor allem in der Betonung (Tornow 1989: 62). Laut dem Informanten Peter Huisza ist *coprnică* auch bei den Kroaten in Neudorf im nördlichen Burgenland bekannt als Synonym zu *viška*, wird aber nicht mehr verwendet. *Coprija* und *coprnică* sind im Wortschatz der Burgenländischen Kroaten normiert (Rječnik 1992: 78). Der älteste schriftliche Beleg für das Substantiv f *coprija* stammt aus dem Jahr 1747 im Werk „Horvatszki katekhizmus aliti kratak nauk kerschanszki“ und lautet: „[Č]a je coprija, aliti viškarija?“ (aus: Nyomárkai 1996: 23). Im

Volksglauben der Burgenländischen Kroaten werden der *coprnica* die gleichen Vorstellungen zugeschrieben, wie der *viška*.

3.2. Die Hexe als Kinder- und Männerfresserin

Die Aktivitäten und das Aussehen der Hexe sind in den verschiedenen Gebieten der Südslaven unterschiedlich. Für gewöhnlich wird als Hexe eine alte Frau bezeichnet – „стапа и ружна жена“ (Kulišić-Petrović-Pantelić 1970: 64) – die vor allem ihrer eigenen Familie schadet und sowohl jungen Männern als auch kleinen Kindern das Herz aus der Brust reißt, um es anschließend zu essen. Eine junge Frau wird zur *mora* ‘Mahr’ (ebd., vgl. 3.10.1.). In Montenegro greift die Hexe nur Familienmitglieder und Freunde an, anderen Menschen kann sie nichts Übles antun. „Куд ће вештица него у свој род“ (ebd.) ‘Wohin soll die Hexe, wenn nicht in ihre Sippe’ lautet dazu ein Sprichwort. Laut Đorđević hält sich im Volk der Glaube, dass eine Frau nur dann zur Hexe wird, wenn sie ihr eigenes Kind gegessen oder ermordet hat. Erst dann besitzt sie magische Kraft. Andernorts wiederum essen sie ihre Kinder erst, nachdem sie zur Hexe geworden sind (Đorđević 1953: 22). In Istrien gibt es wiederum männliche Hexer, *štriguni*, die auch ihre eigenen Kinder ermorden – „koji je zaklao desetero od dvanaestero svoje djece, a noću je znao mučiti i sisati prsa i ostaloj djeci u selu“ (Vinščak 2005: 225). Diese bestialische Eigenart ist nach Grimm nicht nur bei der südslavischen Hexe zu finden, sondern auch im deutschen und nordischen Volksglauben, hier ist es jedoch nach Grimms Meinung schon zurückgetreten. Aber diese Eigenschaft lässt sich in deutschen schriftlichen Dokumenten weit in die Vergangenheit zurückverfolgen, denn „das zehnte, eilfte jh. hatte die heidnische vorstellung nicht fahren lassen, ja sie dauert noch späterhin“ (Grimm II: 904). Nämlich wurden hier seiner Meinung nach die Eigenschaften der heidnischen Gottheit *Berta*, *Berchta*, ahd. *Perahta*¹¹ auf die Hexe übertragen: „[A]us der göttin wurde das schreckende scheusal.“ (ebd.) Die Wahrscheinlichkeit ist groß, dass auch bei den Südslaven die Vorstellung der heidnischen großen Göttin und Gemahlin des Donnergottes *Perun* auf den bloßen Volksglauben der Hexen reduziert wurde (vgl. 3.2.1.).

¹¹ Darauf zurückzuführen ist laut Grimm auch der Perchtenlauf, ein alpenländischer Brauch bei dem die bösen Geister des Winters vertrieben werden. Näheres über die Gestalt der *Perahta* bei Grimm I: 226ff.; Grimm II: 904.

Bei den Burgenländischen Kroaten existiert die Vorstellung, dass die Hexe Familienmitgliedern das Herz aus dem Körper reißt, nicht. Sehr wohl besteht aber die Vorstellung, dass die Hexe einem Menschen so sehr schaden kann, dass dieser stirbt. Es ist möglich, dass die Hexe in der Nacht den Menschen auf die Brust drückt¹², und laut einer Informantin, der das selber passiert ist, erzählten die Menschen früher, dass die Hexe durchaus so lange gedrückt hat, bis diejenige Person gestorben war (Csenar a). Auch eine weitere Informantin meint, dass Hexen Kinder so lange mit einer Krankheit quälen konnten, bis diese gestorben seien: „Tako su viške na nju los, da bi bi bila i umerla.“ (Prikoszovits 2012) Vor allem über Kinder mehren sich solche Erzählungen.

3.2.1. Die große Göttin auf die Hexe reduziert? – Vergleich mit dem Liedkomplex „Drei Frauen am Wasser“

Diese recht bestialischen Wesenszüge der südslavischen Hexe, die ihre Familie ermordet und sogar ihre eigenen Kinder aufisst, sind mit großer Wahrscheinlichkeit – so wie im deutschen Volksglauben – auf die heidnische große Göttin zurückzuführen. Nach einer ausführlichen Textanalyse des Liedkomplexes „Die drei Frauen am Wasser“ die Radoslav Katičić (Katičić 2003: 47-69; 2008: 63-116) durchgeführt hat, geht hervor, dass in dieser Volksdichtung die Überlieferung über die große Göttin bewahrt, aber auf den mit Hexen befassten Volksglauben reduziert wurde. Einige Liedvarianten sind auch bei den Burgenländischen Kroaten erhalten geblieben, aber ohne dass die Motive auf die Hexe übertragen worden wären. Trotzdem bewahren die Nachfahren der Kroaten, die im 16. Jahrhundert aus ihrer Heimat in das damalige Westungarn ausgewandert sind und die uralte mündliche Tradition mitgenommen haben, Motive der balto- und urslavischen sakralen Dichtung, die eine mythologische Vorstellung der großen Göttin beinhalten. Desweiteren offenbaren sich laut Katičić im Liedkomplex der „Drei Frauen am Wasser“ auch uralte Motive balto- und urslavischen Ursprungs über die heilige Götterfamilie. Auch diese Motive sind noch immer Bestandteil der lebendigen Liedtradition der Burgenländischen Kroaten.

¹² Dies deutet alles eher auf die *mora* hin, wobei den Kroaten im Burgenland der Begriff und auch der Unterschied heutzutage nicht mehr geläufig sind. Die Hexe wird generell *viška* oder *coprnica* genannt, egal in welcher Erscheinung. Nur von einem Informanten habe ich diese Unterscheidung vermittelt bekommen. Näheres dazu, ist dem Punkt 3.10.1. zu entnehmen.

In den verschiedenen slavischen Versionen der Lieder „Die drei Frauen am Wasser“ wird ein Jüngling fortgeschickt, um Wasser zu holen. An der Quelle, am See, beim Fluss oder im grünen Hain – der Ort kann variieren – trifft er auf drei Frauen. In diesen erkennt er seine weiblichen Angehörigen. Das können die Mutter, Großmutter, Tante, Schwester oder die Liebste sein. Die Auswahl der Personen kann sich ändern, die Zahl bleibt aber die gleiche. Die drei Frauen verhalten sich ihm gegenüber äußerst feindselig. Sie schwächen und verletzen ihn, oft sogar tödlich, in einigen Texten entreißen sie ihm das Herz und rauben ihm somit die Lebenskraft. Der Jüngling wird dann schwer verletzt fortgeschickt. Er muss bis zum Morgengrauen über die Schwelle seines Hauses treten, denn sonst stirbt er. Im folgenden Beispiel das Katičić aus Beltinci in Slowenien anführt, trifft der Jüngling *sinek Martinek* drei weiße Mädchen im grünen Hain:

»Sinek Martinek,
 paj kam si hodo ti?«
 »Oh lüba moja mati,
 na zelene travnike.«
 »Sinek Martinek,
 pa ka se delao tam?«
 »Oh lüba moja mati,
 kobile paso sam.«
 »Pa ka si vido tam?«
 »Tri bele deklíce.«
 »Pa ka so delale?«
 »Rože so bralê!«
 »Pa ka do z rožami?«
 »Vence plele so.«
 »Pa ka do z vencami?«
 »Mariji do j dale.«
 »Sinek Martinek,
 Pa ka s ti delale?«
 »Perlüba moja mati,
 srce so mi vzeli.« (Katičić 2003: 63)

In diesem Lied aus Slowenien trifft der Jüngling die drei Frauen nicht direkt bei einer Wasserstelle, sondern *na zelenem travniki* ‘auf der grünen Wiese’. Diese impliziert laut Katičić den *zeleni lug*¹³ ‘grüner Hain’, der in urslavischer Überlieferungsstufe auf Wasser hindeutet (Katičić 2003: 61), denn logischerweise ist der Hain deswegen grün, weil dort die Erde feucht ist. Wasser ist somit eine wesentliche Kennung des Hains. Es deutet auch auf einen wirtschaftlichen Wohlstand hin, denn im feuchten Überschwemmungsgebiet ist die Vegetation üppig (Katičić 2010: 157-158). Der Hain befindet sich im Tal (*lug* oder *dol*

¹³ Über *zeleni lug* bzw. *zelenъ лугъ* und die urslavische Überlieferung dazu, bei Katičić 1987 und Katičić 1992.

‘dolina’). Nach urslavischer Überlieferung ist das Tal eine tiefverwurzelte mythologische Gegenüberstellung von *gora* ‘der Berg’ auf dem sich das himmlische Gehöft des Donnergottes *Perun* befindet (Katičić 2003: 15-40; 2008: 85-122). Am Tor des Gehöfts steht laut Katičić die Hauswirtin des Herrenhofs, die Gemahlin des Donnergottes, die das Tor öffnet und schließt. Das Tor führt nach unten in das Tal, wo das Wasser und die grünen Wiesen sind. Hier an der Quelle ist auch der Platz der verdreifachten Göttin (Katičić 2003: 15-40; 2008: 15-50). Ihr Kennzeichen ist die Feuchtigkeit, sie ist somit auch die nasse Göttin *mokra Mokoš* (Katičić 2008: 199-222). In der slowenischen Variante des Liedes „Drei Frauen am Wasser“ trifft der Jüngling *sinek Martinek* drei Mädchen *tri bele deklice* auf den grünen Wiesen (*na zelene travnike*) im Tal. Somit symbolisiert das Motiv der *tri bele deklice* die verdreifachte Göttin, die Hauswirtin des himmlischen Gehöfts und die Gemahlin des Donnergottes *Perun* (Katičić 2003: 15-40, 68-69). Auch die hier dargestellte Gegenüberstellung von *oben – unten* ist nach Katičić eine wesentliche Koordinate des mythischen Weltbildes:

„Berg und Tal, wie sie in der Textüberlieferung einander gegenübergestellt werden, beziehen sich nicht nur auf die Höhenlage. Zwischen ihnen gibt es auch einen Gegensatz der Funktionen. Der Berg ist anspruchsvollem Wohnen vorbehalten, das Tal ergiebiger Viehzucht, ertragreicher Wirtschaft also. [...] Oben die Herrschaften, unten das Vieh.“ (Katičić 2003: 34-35)

Die grünen Wiesen unten im Tal sind auch der Ort der Liebesbegegnung des göttlichen Geschwisterpaares, an dem die himmlische inzestuöse Hochzeit gefeiert wird (Katičić 2003: 35). Dieses mythenerzählende Motiv ist in der baltischen und namentlich in der lettischen Überlieferung der sakralen Dichtung deutlicher zu erkennen (ebd.). Gemäß dieser Überlieferung findet nämlich bei einer Quelle ein Gespräch zwischen dem Jüngling und den drei Frauen statt, aus dem eindeutig hervorgeht, dass es sich um die heilige Hochzeit des himmlischen Geschwisterpaares handelt, durch die der Fruchtbarkeitszyklus des Jahres in Gang gesetzt wird (Katičić 2003: 47ff.). In der oben genannten slowenischen Überlieferung aber ist nur noch ein Fragment, nämlich *zeleni lug*, enthalten, das laut Katičić all diese Motive impliziert. Die drei Mädchen werden auch nicht als Verwandte genannt, sie pflücken Blumen und flechten einen Kranz für die Mutter Gottes – eine *interpretatio christiana* – und am Ende entreißen sie ihm sein Herz. Es sind zwar einige Motive verloren gegangen, aber vergleicht man die Schlüsselmotive mit der ursprünglichen Überlieferung, ist laut Katičić noch immer die mythische Erzählung mit der Darstellung über die verdreifachte Göttin zu erkennen. Die Göttin erscheint in dreifacher Gestalt, wie die Göttin in der griechischen Mythologie in der

Gestalt der drei Chariten oder der drei Moiren (Katičić 2003: 38). In der lateinischen Mythologie sind es laut Katičić die drei Parzen, in der nordgermanischen die Nornen die auch meistens zu dritt auftreten. „Man erkennt hier den uralten Kult der „Mütter“, die nichts als die vervielfachte Große Mutter sind.“ (Katičić 2003: 38)

Im nächsten Beispiel erkennt man die gleiche Struktur und den gleichen Inhalt und die drei verhängnisvollen Frauen werden als Verwandte des Jünglings genannt. Das Lied ist wiederum aus Slowenien, aus dem Dorf Preloka in der Bela krajina (Weißkrain), im Südosten des Landes:

Vísóko nebo kinčano.
Pod njim je polje široko.
V polju se pasu ovčice.
Za njima ide čobanče.
Čobanče leglo zaspalo.
Išla ga majka búdití.
»Ustani, sine Jakove!«
»Ne mogu, majko, ústati.
Tri vile sŕce vádíle.«
»Da li jih poznaš. Jakove?«
»Prvi ste bili, majko, vi.
Druga je bila sestrica.
Tretja je bila ljubica.
Vama ću, majko, óprostit.
Sestri ću glavo ódseći.
Ljubi ću ljubav skratiti.« (Katičić 2003: 66)

Hier sind einige Motive hinzugekommen, nämlich der mit Sternen geschmückte Himmel und darunter das weite Feld, auf dem der Hirtenknabe *Jakov* einschláft. Im Traum erscheinen ihm seine Mutter, seine Schwester und seine Geliebte als verdreifachte Göttin. Diese tödliche Begegnung mit den verhängnisvollen drei Frauen wird hier als Albtraum dargestellt. Damit wird laut Katičić die Welt bei Nacht der Welt am Tag gegenübergestellt. „Es sieht fast so aus, als wäre es das Jenseits. [...] Das kann nicht verwundern, denn die Mutter, die Hauswirtin des himmlischen Gehöfts, ist engstens mit der jenseitigen Welt verbunden.“ (Katičić 2003: 69) In der lettischen Überlieferung liest man vom Tor der Verstorbenen, an dem die Mutter der Toten steht. Auch hier ist die mächtige Göttin wieder die Hauswirtin, die das Tor des Jenseits verschließt und wieder öffnet (Katičić 2003: 85-95; Katičić 2008: 145-165).

In einer weiteren Variante aus Kroatien, aus Luka auf der Insel Šipan im Archipel von Dubrovnik, werden die drei Frauen sogar als Hexen bezeichnet:

Budila majka Ivana
uoči danka Ivanja:
»Ustan´ se, Ive, sine moj!
Ljübi ti prode mimo dvor.«

»Ne mogu, majko majčice,
izjele su me vještice.«
»Žnadeš li, sinko, koje su?«
»Prva si, majko, bila ti,
što si mi srce vadila;
druga je bila sele mâ,
što mi je ruke držala.
Ljübi se moja molila:
Nemojte moga Ivana,
tako vam danka Ivanja!
Ostav' te mi ga za sutra,
za jutra danka Ivanja.« (Katičić 2003: 66)

Hier wird nun ganz deutlich, dass der archaische slavische Mythos von der großen Göttin umgewandelt und auf einen Volksglauben über das bösartige Treiben der Hexen degradiert wurde (Katičić 2003: 66-77). Wesentlich öfter aber, so wie in der folgenden Variante dieser Liedtradition aus der Ortschaft Čunovo in der Slowakei, gehen Feen (*vile*) auf göttliche Gestalten des alten slavischen Heidentums zurück (Katičić 2010: 218ff). Dass die Feen hier als *bijele vile* bezeichnet werden, ist für die Burgenländischen Kroaten nicht ungewöhnlich, da sie die Feen meistens so benennen (vgl. 2.1.).

Jahau je Ive
v lugah zelielih,
striefile su ga
tri biele vile.
Prva je rekla:
»Zamimo mu jè
njegove očè,
tr mu vrzimo
dvi trnjulice.«
Druga je rekla:
»Zamimo mu jè
njegovo srcè,
tr mu vrzimo
žarku jabuku.«
Trieta je rekla:
»Ne čin' te toga,
škuoda junaka!«
Jahau je Ive
v luge zeliene,
striefile su ga
tri biele žene.
Prva je bila
ta stara mati,
druga je bila
Mare sestrica,
a trieta je bila
Šuola neviesta.
»O dragi sinak,
ča nam daruješ?«
»Vam staroj majki
kloftru cipalin,
na ki vas budu

naviek palili.
Mari sestrici
tri konjske repe,
ki ju budu
naviek drapali.
Šuoli neviesti
tri biele grade,
po kih se bude
veselo šetala.« (Katičić 2003: 61)

Mit dem Ausdruck *vila* ist in dieser Liedvariante eine unmittelbarere Verbindung zum urslavischen Heidentum hergestellt und laut Katičić ist dieser ursprünglicher als *vještice*:

„Es wäre daher anzunehmen, dass in südslavischer Überlieferung diese drei Frauen, zunächst als Feen aufgefasst, unter dem Einfluss des gängigen Volksglaubens, insbesondere des den Hexen zugeschriebenen Kindermordes, allmählich die Eigenschaften von Hexen angenommen haben und schließlich in Liedern auch so genannt wurden.“ (Katičić 2003: 67 Fußnote)

Maja Bošković-Stulli hingegen meint, dass die Hexen ursprünglicher und erst später durch Feen ersetzt worden seien und beruft sich dabei auf Seeman, der den ganzen Komplex dieser Liedtradition bearbeitet hat:

„Predočivši statistički što one u pjesmi sve čine (jedna vadi srca, druga drži tanjur, treća svijetli i dr.), Seemann iznosi mišljenje da je ta pjesma ponikla iz južnoslavenskog narodnog vjerovanja po kojemu vještice noću vade spavačima srce, te da su vještice, premda su malobrojnije, u ovoj pjesmi bile primarnije od vilā; utoliko više što ne postoji vjerovanje da bi se smrtno osobe povremeno pretvarale u vile, nego se takvo vjerovanje odnosi na vještice.“ (Bošković-Stulli 1971: 92)

Der gesamt-slavisches Zusammenhanges scheint aber erkennen zu lassen, dass die *vila* doch eine ursprünglichere Vorstellung ist, als die *vještica* (Katičić 2010: 218ff.). In der burgenländisch-kroatischen Vorstellung von der Fee und von der Hexe hat aber keines der beiden weiblichen Wesen diese Eigenschaften, dass sie ihren Familienmitgliedern das Herz aus dem Körper herausreißen, trotzdem wird in dem oben genannten Lied aus der Slowakei die Fee als solche beschrieben. Somit gibt es hier eine Diskrepanz zwischen gesungenen und praktizierten Glaubensvorstellungen, denn die in der Vorstellung praktizierten weichen von der in der Liedtradition bewahrten Vorstellung ab. Diese Diskrepanz ist jedoch bei jeder Religion vorhanden und sie dokumentiert die Vitalität des heidnischen Lebens.

In einem ähnlichen Lied, das Fran Kurelac in Stegersbach im südlichen Burgenland notiert hat:

Sinko Janko, kâdi s´ konje pasal? –
Mila majko, za lugom zelenim. –
Sinko Janko, jesi l´ koga vidil?
Mila majko, jes´ tri bile žene. –
Sinko Janko, ča su ti činile? –

Prva mi je srdačce vadila,
 druga mi je tanjirac držala,
 treta mi je na kraju plakala. –
 Jese li mi, sinko, kû poznaval? –
 Prva si mi ti, moja majka, bila,
 druga mi je moja teta bila,
 treta ´e bila premila sestrica. –
 Sinko Janko, ča im ti naručaš? –
 Mojoj majki tri prežarke ognje:
 da bi va njih živa izgorila;
 mojoj teti njoj tri konjske repe:
 da bi mi se na njih rastrzala;
 sestri miloj njoj tri bele grade:
 da bi mi se po njih sprehajala. (Kurelac Jačke 296, br. 657, aus: Katičić 2003: 61)

Das Lied ist hier ein Dialog zwischen Mutter und Sohn. Es handelt sich hier um drei weiße Frauen (*bile žene*), wobei über das Epitheton „weiß“ ihre Identifizierung mit den weißen Feen (*bijele vile*) möglich ist. Eine ähnliche Version, die hier im Stil einer Ballade verfasst ist, hat Kurelac in Güttenbach notiert:

»Zora je zora, beli dan,
 peljaj mi, sinko, konja van.«
 »Ur sam ga, majko, ispeljal.«
 »Si li ga, sinko, nakrmil?«
 »Ur sam ga, majko, nakrmil.«
 »Si li ga, sinko, napojil?«
 »Ur sam ga, majko, napojil.«
 »Si li ga, sinko, osedlal?«
 »Ur sam ga, majko, osedlal.«
 »Si li mi, sinko, ča vidil?«
 »Tri ognja, majko, sam vidil,
 kod njega stale tri vile.«
 »Si li mi, sinko, ku poznal?«
 »Prva si bila, majko, ti,
 druga je bila sestrica,
 treća je bila nevista.«
 »Ča su ti, sinko, delale?«
 »Srce su mi iznimale.«
 »Kâ ti ga ´e, sinko, znimala?«
 »Ti si ga, majko, znimala,
 ti si ga sestri dodala,
 sestra ga je othitila,
 nevista ga je pobrala,
 nevesta mene branila.«
 »Ti ćeš mi, sinko, sad umrit,
 ča ćeš mi, sinko, ostavit?«
 »Tebi ću, majko, tri ognja
 na kih te budu ucvrli.«
 »Ča misliš sestri ostavit?«
 »Sestri ostavljam konjski rep
 na kom ju budu trzali.«
 »Nestvi ča ćeš ostavit?«
 »Ostavit ću joj beli grad,
 na kom se bude šetala,
 miloga sinka njihala,
 na me junaka mislila.« (Kurelac jačke 294-295, br. 653, aus: Katičić 2003: 62)

Auch hier ist der Text in Form eines Gesprächs verfasst, in der die drei Frauen wieder als *vile* bezeichnet werden. Somit ist abschließend fest zu stellen, dass in den burgenländischkroatischen Varianten aus dem Liedkomplex „Drei Frauen am Wasser“ die verdreifachte Göttin und Gemahlin des Donnergottes Perun von den Feen substituiert wurde, diese Wesenszüge der Vorstellung der weiblichen Gottheit aber nicht in den lebenden Volksglauben übergegangen sind bzw. lassen sie sich nach der noch heute lebenden Überlieferung nicht mehr nachweisen. Auch in der Überlieferung der Hexen sind diese Eigenschaften nicht auszumachen.

3.2.2. Exkurs über weitere mythenerzählende Motive im Liedkomplex „Drei Frauen am Wasser“ und in weiteren Volksliedern

Wie schon eingangs erwähnt, sind im Liedkomplex „Drei Frauen am Wasser“ weitere uralte mythenerzählende Motive erhalten. So offenbart sich laut Katičić der göttliche Held *Jarilo*, der Sohn des Donnergottes, durch das Motiv des Reitens. In der im oberem Kapitel bereits bearbeiteten Version aus Čunovo (Katičić 2003: 61) wird das Pferd zwar nicht genannt, aber der Umstand, dass *Ive* reitet, weist auf die Gegenwart eines Pferdes hin:

Jahau je Ive
v lugah zelienih,
striefile su ga
tri biele vile. [...] (Katičić 2003: 61)

Dass also der Held hoch zu Ross aus der Ferne herannaht, deutet laut Katičić auf *Jarilo* hin, den Bräutigam der heiligen Hochzeit und den Sohn des Donnergottes *Perun*. *Jarilo* ist der heidnische Gott der Fruchtbarkeit und der Boden auf dem er geht, wird fruchtbar (Katičić 2010: 89-104). Nach einer langen Reise kommt er auf die grünen Wiesen, den grünen Hain, wo er seine Liebste trifft, die zugleich seine Braut und Schwester ist (Katičić 2010: 169ff.). Das mythische Zusammentreffen und die inzestuöse Hochzeit finden im grünen Hain, in der Nähe des Wassers, statt (Katičić 2010: 190ff., 203-206), wo auch *Ive* im oben genannten Beispiel auf die drei Feen trifft. Den gleichen Zusammenhang bezeugt, so Katičić, auch die Liedzeile in der bereits erwähnten burgenländischkroatischen Variante aus Čunovo, in der es heißt: *Šuoli nevesti tri biele grade // po kih se bude šetala* (Katičić 2003: 61). Der Ausdruck *po gradu se šetati*, der ursprünglich *po gordu hoditi* lautet (Katičić 2003: 61), ist laut Katičić ein Motiv aus einer Liedtradition die besagt, dass die Braut im Gehöft, in der Umzäunung

ihres mächtigen Vaters spaziert. Aus der Ferne kommt ihr Bräutigam und gemeinsam lassen sie sich auf den grünen Hain im Tal nieder, wo die heilige Hochzeit stattfindet (Katičić 2010: 114-155). Vor allem auch in Kombination mit *nevjesta se po gradu šeće* wird die These untermauert. Im burgenländischkroatischen Lied aus Čunovo sind in der Zeile *Šuoli nevesti tri biele grade // po kih se bude šetala* beide Schlüsselformulierungen enthalten, sowohl *po gradu se šetati* als auch *nevjesta*. Auch in den anderen zwei burgenländischkroatischen Varianten ist diese Kombination zu finden. In der Version aus Stegersbach heißt es: *sestri miloj njoj tri bele grade: // da bi mi se po njih sprehajala* (Katičić 2003: 61). Und in Güttenbach singt man: »*Nevesti ča ćeš ostavit?*« //»*Ostavit ću joj beli grad, // na kom se bude šetala, // miloga sinka njihala, // na me junaka mislila.*« (Katičić 2003: 62) In der Variante aus Stegersbach werden sowohl der grüne Hain als auch Pferde genannt. „Der Zusammenhang mit der Textüberlieferung zum Fruchtbarkeitsritus ist somit ganz eindeutig gegeben.“ (Katičić 2003: 61-62) In diesem gesamten Liedkomplex „Die drei Frauen am Wasser“ zeigen sich also mehrere Merkmale, aus denen eine bei weitem ältere Traditionsschicht herauszulesen ist. Unabhängig davon wie die drei Frauen bezeichnet werden, ob als *vile* oder *vještice*, die Motive die genannt werden oder die impliziert werden, weisen laut Katičić auf die verdreifachte Göttin, Hauswirtin am Tor, Gemahlin des Donnergottes Perun und die große Mutter hin. Daneben ist der Jüngling, der geritten aus der Ferne kommt, laut Katičić der göttliche Held *Jarilo*. Er wird am feuchten und grünen Gelände von drei Frauen angegriffen und verletzt. Er ist der himmlische Bräutigam, auch der Sohn des Donnergottes und der verdreifachten Hauswirtin des himmlischen Gehöfts. Dazu Katičić:

„Wenn auch mit vielen Fragezeichen, kann hier doch der große Zusammenhang der in baltischer und slawischer sakraler Dichtung in mündlicher Überlieferung zum Ausdruck gebrachten mythischen Vorstellungen von der Götterfamilie, die wahrlich nicht als eine idyllische gedacht werden darf, und der ihrem Kreis entspringenden jährlich erneut in Bewegung zu setzenden Fruchtbarkeit erkannt und zumindest in großen Zügen hergestellt werden. Auch scheinen dabei sehr alte Vorstellungen vom Wesen der weiblichen Gottheit auf den mit Hexen befassten Volksglauben reduziert bis in die jüngste Gegenwart als lebendige Volksdichtung geblieben zu sein.“ (Katičić 2003: 69)

Die aus diesem Liedkomplex exzerptierten mythischen Motive findet man auch in anderen Liedern. Die Wortfolge der sakralen Dichtung *po gradu se šetati* kommt in einem Kinderlied, das mir meine Großmutter und meine Mutter vorgesungen haben, vor. Es lautet:

Sova sidi na panji

(sijajam, sijajam)¹⁴
 iglicu je zgubila.
 Ča b' s iglicom delala?
 Torbu bi si krpala.
 Ča bi s torbom delala?
 Želud bi si zbirala.
 Ča b' s želudom delala?
 Svinje bi si pitala.
 Ča b' svinjami delala?
 Salo bi si rizala.
 Ča bi salom delala?
 Kola bi si mazala.
 Ča bi s koli delala?
 Ciglu bi si vozila.
 Ča bi s ciglom delala?
 Grade bi si zidala.
 Ča bi s gradi delala?
 Po njih bi se šetala.
 Nigdor ne smi va moj grad,
 neg mušica komar mlad.
 Komara ću ubiti
 a mušicu hraniti. (Meršić-Žganec 1964: 135)

Hier ist nicht die Rede von einer Hochzeit oder der Braut, aber trotzdem lautet die Antwort auf die Frage *Ča bi s gradi delala? // Po njih bi se šetala*. Heutzutage würde man wahrscheinlich eine andere gereimte Antwort finden, aber das Kinderlied entstammt einer Tradition in der *grad* und *po njemu se šetati* noch untrennbar miteinander verbunden und fest verankert im Bewusstsein waren, auch wenn der mythische Zusammenhang verloren gegangen ist. Dass diese Formel eine Altertümlichkeit aufweist, zeigt auch die Tatsache, dass zwei Zeilen davor eine weitere Schlüsselformulierung genannt wird. Nämlich heißt es dort *grade bi si zidala*. Dies ist eine Ableitung der *figura etymologica* von *grad graditi* (Katičić 2010: 218), die charakteristisch für die slavische sakrale Dichtung ist (ebd.). Also besteht hier kein Zweifel, dass slavische mythische Motive bewahrt werden, die zwar keine bewusste rituelle Bedeutung mehr haben, aber trotzdem in der mündlichen und in der Volksliteratur fest verankert sind und ihren Niederschlag in einem Kinderlied gefunden haben.

In diesen Kontext stellt sich laut Katičić auch das bei den Burgenländischen Kroaten weit verbreitete und sehr beliebte Volkslied „Oj Jelena, Jelena“. Die folgende Version hat der Volksliedsammler Fran Kurelac in Pama notiert.

Oj Jelena, jabuka zelena!

¹⁴ Diese Wortwiederholung *sijajam, sijajam* wird nach jeder Zeile gesungen. Sie variieren in den Ortschaften. Auch bei Meršić-Žganec 1964 findet man zwei Varianten. Die oben genannte und eine aus Oslipl mit *trkom, trkom taja* nach der ersten Zeile und nach der zweiten *frli, frli faja*.

Pod njom rasla trava ditelina
kû je žela gizdava divojka
s zlatim srpom belimi rukami.
Ča ´e našela, pred konje odnesla.
»Jite, pijte, moga brata konji,
sutra ćete dalek put putovat,
prik Dunaja po mladu nevistu.« (Kurelac 1871: Nr. 63; aus: Katičić 2010: 331)

Das Schlüsselwort dieser Dichtung ist laut Katičić *nevista* (*nevjesta*). Gesungen wird, dass die Pferde einen weiten Weg vor sich haben, bei dem sie Wasser (die Donau) überqueren müssen, um zur jungen Braut (*nevista*) zu gelangen. Die Pferde sind die Pferde des Bruders. Dies sind laut Katičić alles Motive, die auf die himmlische Hochzeit des heiligen Geschwisterpaares hindeuten. Auch das eingangs erwähnte Gras ist ein Schlüsselmotiv, das auf den mythischen Kontext hinweist (Katičić 2010: 331). Auch in einer weiteren Variante aus Szentpéterfa in Ungarn werden diese Schlüsselworte genannt:

Jelena, jelena, kitica zelena!
Pod tobom narasla trava ditelina. –
Kosite ju, bratci, s srebrni srpaci,
ter mi ju nosite moga bratca konjem.
Vrani moji konji, bratca moga konji!
Sutra vam je rano dalek put putovat,
dalek put putovat po moju nevistu,
po moju nevistu, bratcu po ljubovcu,
bratcu po ljubovcu, áćku po dobrotu,
áćku po dobrotu, majki po lagkotu.
Dobro je nakrmte travom ditelinom,
lipo je napojte zdenčanom vodicom. (Kurelac 1871: Nr. 150; aus: Katičić 2010: 331)

Die folgende Variante, die Kurelac in Nikitsch verfasst hat, ist die der heute noch gesungenen Version am ähnlichsten:

Oj Jelena, jabuka zelena!
Prorasla je trava ditelina.
Nju mi žanje gizdava divojka
zlatim srpom, belimi rukami.
Ča odriže, sve pred konje vrže:
»Jite, pijte, moga bratca konji,
sutra ćete daleko putovat:
novu cestu po moju nevestu.« (Kurelac 1871: Nr. 232; aus: Katičić 2010: 332)

Man erkennt, dass die Inhalte dieser unterschiedlichen Varianten nicht sehr voneinander abweichen und dass die Schlüsselworte in allen überliefert worden sind. Dies deutet auf die Kompaktheit dieser mündlichen Überlieferung mit äußerst mythischem Inhalt hin (Katičić 2010: 332). Wie schon eingangs erwähnt erfreut sich dieses Lied großer Beliebtheit und wird weiter tradiert, auch wenn heutzutage das Bewusstsein über die Bedeutung der Symbolik nicht mehr vorhanden ist.

3.3. Der böse Blick als Waffe der Hexe

Nach dem Volksglauben der Burgenländischen Kroaten hatte die Hexe besondere Augen, die als *nazlobne oči* (Csenar a) ‘boshafte, bösartige, hinterhältige, gehässige Augen’, *pogibelne oči* (Meršić 1940c) ‘gefährliche Augen’ oder *špičaste i oštre oči* (Prikoszovits-Nemeth 2012) ‘spitze und scharfe Augen’ beschrieben werden. Zu Frauen, die solche Augen hatten, sagte man: „Ta ima oči kodi viška“ (Prikoszovits-Nemeth 2012). Oder: „Ter se je htilo reć da ima gonc kodi viškinje oči.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) Der Blick galt als böse – „čemeran pogled“ (Rodi Bože rodi 1991) – und mit diesem konnte die Hexe verschreien (*ureći*): „Viška je htila ureć.“ (Rodi Bože rodi 1991) Wenn zum Beispiel ein Kind verschrien wurde, sagte man: „To dite su urekli!“ (Prikoszovits-Nemeth 2012)

Der böse Blick ist nach der Vorstellung der Informanten eine Art Hypnose, mit der die Hexe Macht über den Hypnotisierten ausüben konnte. Auch bei denen in der Heimat verbliebenen Kroaten ist der Glaube an den bösen Blick belegt und wird als *urok*, *ureći* bezeichnet. „вештице имају зле очи, којима могу стрелити.“ (Kulišić-Petrović-Pantelić 1970: 64) „Zato i kažu: „Bože čuvaj zlih očijuh!“ – „Ne budi urok(a)!““ (Milčetić 1896: 232) Hier gilt es auch als wesentliches Charakteristikum einer Hexe und wird in den Literaturen ähnlich beschrieben (Đorđević 1952: 17, 23ff.; Kulišić-Petrović-Pantelić 1970: 64). Bei Grimm wird diese Eigenschaft als *entsehen* benannt (Grimm II: 920ff.). „[D]as tiefende, neidische, üble auge der eintretenden hexe[.]“ (ebd.) Es heißt aber auch *böses Auge*, *schädlicher Blick* oder *scharfes Auge* (ebd.).

3.3.1. Verschriene und hypnotisierte Kinder

Erzählungen über verschriene Kinder sind sehr häufig und im Burgenland weit verbreitet, hier vor allem diejenigen über neugeborene Kinder. Fast jeder Informant erzählte eine Begebenheit aus dem nahen Bekanntenkreis oder aus eigener Erfahrung, dass Frauen – es konnten auch Verwandte sein – ins Haus kamen, um das Neugeborene zu begutachten, und es dabei verschrien haben. Als die Frau wieder das Haus verließ, habe das Kind unerwartet und plötzlich lauthals zu weinen begonnen. In der folgenden Schilderung wird ähnliches berichtet:

„Sad kad je htilo bit maljucko dite tr je htila nuter dojt, a tr je tomu ditetu htila pojt cuj, tr pogledat to dite, a kad je htila van pojt ko je htilo to dite tako jako blejat. [...] A ona je imala dužičke mige, to su htile reć, tako dužičke mige. [...] A kad je htila dojt drugi ali treći dan, ko j´ zopet htila dojt po kakovu sol ali ča, koj htila svenek ča - to j´ bio ta čas da su si ljudi htile posudjevat, vo nimadu to nimadu – a ona je htila pojt nako onda kad je htila znat da je to dite osam dan staro ali tako ča, po ti stani je htila rado pojt, tako ta stara teta. No pa su ju tako vagnali jednuč su se zele skupa su bile

tako trime va stani, tr kad je došla tomu ditetu ko su rekle: ‚Ne, to niš, ako ćete ča va vježi ćemo van dat, ali kod diteta nimate niš iskat.‘ Kad su znale da ono. Tr rihtik s tim su ju prognale da pak va stane već nij hodila.“ (Rodi Bože rodi 1991)

Lautstarkes Weinen, unruhiger Schlaf und eine nicht erklärbare Unruhe wurden als Zeichen gedeutet, dass das Kind verschrien worden war: „Prlje se je čuda puti moglo čuti: Ča je ovomu ditetu: neće pit, nek strašno vriska – urekli su je!“ (Meršić 1940c: 102) Nach einem Informanten baten die Mütter die Frauen, die zu Besuch kamen, sie mögen das Kind nicht verschreien: „Nekate ga ili nekate ju ureć! [...] „Pak ča j’ jako bilo to su majke zabranile, dite svenek na nos popast. ‚Ij, ča ima za lip nozlj!‘ – Ne nosić neg nozlj. – Ter su mar ka dica črljena nastala, no kad su je tote gladile, ter su rekly matere: ‚Nekate ga po nosi!‘ Ter su se i to odućile.“ (Huisza 2012) Die zärtliche Berührung der Nase des Kindes, die der Informant im Zitat erwähnt, ist im Grunde eine alltägliche Geste, wobei in diesem Kontext es auch den Hintergrund haben könnte, dass es als Schutz gedacht war. Aus dem Jahr 1934/ 1935 ist nämlich überliefert, dass beim ersten Blick auf das Kind die Nase angegriffen werden musste, damit das Kind nicht verschrien wird: „Ki je prviput vidi je popade za nos, da je ne ureće i ono betežno nastane.“ (Schreiner 1934/1935)

3.3.2. Apotropäische Gegenstände und Rituale zum Schutz der Kinder vor dem bösen Blick

Dem Volksglauben nach waren vor allem ungetaufte Kinder gefährdet, verschrien zu werden, deswegen gibt es hier einen Komplex an Bräuchen und Ritualen zum Schutze der Kinder (Schneeweis 1961: 43ff.). Dieser enthält eine Reihe von heidnischen als auch christlichen Elementen, wobei anzumerken ist, dass die christlichen manche heidnischen Bräuche abgelöst haben. So geschehen bei der Taufe, die anstelle der heidnischen Reinigungs- und Namengebungsriten getreten ist (Schneeweis 1961: 58). Auch bei den apotropäischen Gegenständen finden sich christliche Zeichen wie das Kreuz oder der Rosenkranz, aber die meisten Gegenstände sind heidnischen Charakters. Hier ist anzumerken, dass dieses Wissen über die Abwehrmaßnahmen allgemeines Gut der Bevölkerung war und es von der älteren Generation der jüngeren übermittelt wurde. Bei den meisten Ritualen oder Anwendungen der Gegenstände brauchte man keine kundige Person, wie bei magischen Heilungen, sondern sie wurden von der einfachen Dorfbevölkerung ausgeführt. Manche Handlungen, so wie die Feigenhand, wurden sogar von den Kindern selbst vollführt.

Bei den Serben und Kroaten galten ungetaufte Kinder als unrein und sie wurden als *pogana djeca* bezeichnet, die man deswegen auch nicht küssen durfte (Schneeweis 1961: 45). Es galt sie zu schützen und die Mutter durfte aufgrund dieser Vorstellung mit dem Kind nicht aus dem Haus, „selbst die Windeln müssen vor Sonnenuntergang hereingeholt werden; unterläßt man das, so müssen sie vor Gebrauch über das Feuer gehalten oder durchräuchert werden.“ (ebd.) Den gleichen Aberglauben findet man auch bei den Burgenländischen Kroaten, nur hat sich hier die Uhrzeit geändert. So erzählte eine Informantin aus dem nördlichen Burgenland, dass die Windeln nach dem abendlichen Glockenläuten¹⁵ nicht mehr an der Leine hängen durften, sonst könne die Hexe das Kind mit dem bösen Blick verhexen und es weine die ganze Nacht (Csenar b).

Die Südslaven kennen laut Schneeweis eine Menge von apotropäischen Gegenständen und Dingen, die neben das ungetaufte Kind gelegt oder über ihm aufgehängt werden. Dazu zählen Messer, Wollkämme mit aufgestecktem Knoblauch, eine Sichel, Spindel, Wolfszahn, Muscheln, Besen, Fingerring, Salz und Brot, Teerfass oder ein teergetränktes Tuch, Weihrauch, einen roten Faden mit einer Silbermünze drauf um den Hals, einen Spiegel, die Schürze der Hebamme, die Unterhosen des Mannes, in Dalmatien geweihte Efeukreuze, überhaupt geweihte Sachen (Schneeweis 1961: 44). Zusätzlich wird auch das Haus ausgeräuchert, speziell am Freitag und am Sonntag. Weiter dienen auch Zaubersprüche und magische Handlungen der Abwehr, wie zum Beispiel das Durchziehen des Neugeborenen durch die Herdkette oder durch andere kreisförmige Gegenstände (ebd.). Damit das Kind vor dem bösen Blick geschützt war und gut schlafen konnte, nähten die Südslaven silberne Münzen oder Amulette, einen Wolfszahn oder Bärenhaar an die Kappe des Kindes (Schneeweis 1961: 45).

Bei den Burgenländischen Kroaten galten rote Bänder, gebunden an den Handgelenken der Kinder, als apotropäische Mittel. Bei der Geburt wurden neugeborenen Mädchen rote und Buben blaue Bänder umgebunden (Thiele 1968: 173). Auch die Informanten bestätigen dies: „To znam da smo imali čerljene mašle, da nas ne ureču!“ (Prikoszovits 2012) Im Jahr 1968 schrieb Peter W. Thiele aus Hannover seine Dissertation unter dem Titel „Untersuchungen zur Akkulturation bei den Kroaten des österreichischen Burgenlandes“, dabei befragte er die kroatische Bevölkerung in Frankenau im mittleren

¹⁵ Näheres über das Glockenläuten und deren apotropäische Wirkung ist dem Punkt 3.6. zu entnehmen.

Burgenland. Laut Thiele konnte man noch damals in Frankenu junge Frauen mit roten Bändern um das rechte Handgelenk antreffen (Thiele 1968: 173). Auch die deutsche Bevölkerung der Burgenländer band ihren Kindern rote Bänder um, aber an einer unsichtbaren Stelle des Körpers, „denn gegen die rote Farbe sind die »Hexen« machtlos.“ (Jahrmann 1952: 8) Im südlichen Burgenland, in Wolfau, band man rote Bänder ans Bett: „Da haben sie rote Streifen in die Leintücher hineingemacht. Und wenn eine Frau entbunden hat im Haushalt, dann haben sie das Himmelbett gemacht mit denen mit den roten Borten.“ (Gaál 1965: 42) Bei den Ungarn galt überhaupt die rote Farbe als apotropäisches Mittel. Man band den Kindern rote Korallenketten um, zog ihnen ein rotes Kleidungsstück an oder band ihnen, wie oben genannt, ein rotes Baumwollband um die Hand (Dömötör 1981: 174). Meine Großmutter erzählte mir dazu die Anekdote über eine nahe Verwandte, die auch der Meinung war, die Farbe rot würde Hexen fernhalten. Deswegen habe sie den Boden unter ihrem Bett rot gefärbt (Prikoszovits 2012).

Um die Macht der Hexe bei einem bereits verschrienen Kind zu beenden, habe man nach eigener Erfahrung einer weiteren Informantin aus dem nördlichen Burgenland Fransen aus der Schürze oder des Kopftuches der Hexe entfernt und diese dann verbrannt. Danach konnte die Hexe dem Kind nichts mehr antun. Diese Tätigkeit ist in folgender Erzählung überliefert:

„No znaš, to je bilo tako, dvi stare tete su bile, a [...] dva mladi hižniki su imali dvoje dice, prvo dite im je umrlo a drugo je bio ditić. A ta staramajka je toga ditića čuvala, a bojala se j´ da će ga ki ureć, [...] tr mu je tako na ruke pandlje čerljene. Kad to su htili reć da stare viške nimadu toliko lade. Sad pa je došla jedna stara kuma pogledat si to dite kakovo je, tr je hojt: ‚Jezuš mali kako si jako lip.‘ A ta staramajka se je bojala, kad za tu staru tetu su htili reć da je viška, da će ga ureć toga maloga. A to su htile stare tete reć, ako takova žena ka ima ta čemerni – no kako b ti to rekla – pogled, ako toj tako štrancel znemeš, perlje su imali žene tako štrance, ter i to trvišaš takov štrancel, da nima onda već moći prik toga diteta. Tr joj je ta staramajka šikano štrancel, friško počuknula, a ja sam bila dite, tako tri-štire ljeta, tr sam to zaistinu vidila, pa je prošla pak je rekla: ‚Sad ga moraš požgat, pak ta stara niš nemore udjelat tomu ditetu.‘“ (Rodi Bože rodi 1991)

Bei den Kroaten im Bezirk Neusiedl am See im nördlichen Burgenland, Hacı genannt, hält man einen ausgehängten Fensterflügel *ukanac* über das Kind (Huisza 2012). Der Informant ist sich sicher, dass bei dieser Tätigkeit auch ein Zauberspruch oder Gebet gesprochen wurde, aber in der Ortschaft Neudorf konnte sich niemand mehr an die genauen Worte erinnern: „A ča se je bilo reklo, ali nigdor mi već nij znao povidat česa.“ (Huisza 2012) Laut einer Informantin aus Horvath Kimle in Ungarn wurde Kindern ein Fenster hingehalten, wenn sie eine Krankheit hatten, die man damals *fraz* nannte (Csenar c). Auch die Informantinnen aus dem mittleren Burgenland erwähnten diese Kinderkrankheit, wobei diese

es als *frac* aussprachen. Laut ihrer Aussage hatten die Kinder dabei sehr hohes Fieber, wurden blau und ihr Mund schäumte (Prikoszovits-Nemeth 2012). Über Heilungsmethoden, außer ärztlicher Hilfe, konnten sie keine Auskunft geben. Bei den Südslaven findet man keinen ähnlichen Brauch. Das Fenster könnte vielleicht in Zusammenhang mit der Spiegelwirkung (Schneeweis 1961: 10) gebracht werden, die bei Vampiren angewendet wird. Dabei werden Gegenstände, die spiegeln, im Haus aufgehängt, denn der Dämon könne dem Volksglauben nach sein eigenes Antlitz nicht ertragen.

Kinder waren aber auch beim Spazierenfahren im Kinderwagen bösen Blicken ausgesetzt. Laut einer Informantin hatten manche Hexen Kraft, das Kind zu verschreien, auch wenn sie sich nur in seiner Nähe befanden (Prikoszovits 2012). Ihr selber als Kind sei es nämlich passiert. Jedes Mal, wenn ihre Mutter mit ihr im Kinderwagen an einer bestimmten Frau vorbeigekommen war, habe sie daraufhin lauthals geweint. Auch habe sie, laut Erzählungen ihrer Mutter, stark geschwitzt, was sehr ungewöhnlich war. Zuhause angekommen, klebte Salz vom Schweiß an ihren Augenbrauen. Ihre Mutter habe ihr dieses mit einem befeuchteten Finger weggewischt oder abgeschleckt und den Speichel daraufhin auf den Boden ausgespuckt. Daraufhin habe sie nicht mehr geweint: „A kad su mi to tili onoga, ko sam tila jerat plakat pak sam bila opet normal dite.“ (Prikoszovits 2012) Dies ist auch den anderen Informantinnen bekannt und es wird als *uflakat oči* (Prikoszovits-Nemeth 2012) oder *ulizat* (Meršić 1940c: 102) bezeichnet. Spucke galt überhaupt als heilendes und dämonenabweisendes Mittel, auch bei den anderen Südslaven. Hier spucken die Mütter und auch Frauen, die zu Besuch kommen, neugeborenen Kindern ins Gesicht (Schneeweis 1961: 45, 51). Bei den Burgenländischen Kroaten leckte man den Kleinkindern die Augen ab, sie wurden von den Frauen symbolisch bespuckt oder es wurde auf den Boden gespuckt. Dazu folgende Schilderung:

„Ja samo to znam, da kad sam ja imala našu malu, ko su došli ta teta, to su bili matere sestra, ter su došli ta teta nuter a mala je bila va zipki, tako sam ju imala va vježi – neznam ča sam djelala – a ta teta su došli nuter, kodi prava viška (*lacht*). Uuuuu, rubac va černom, pak su vrata odbušili, a kad su nuter došli ko: ‚Tuj, tuj, tuj, tuj!‘ Tako su nuter došli. A ja va nje strašno gledam. I došli su cuj, reku: ‚Ćete jerat!‘ Sam vidila da su pjuali¹⁶, da je imala mala va ubrazi, kot su pjuali. Reku: ‚Teta, jerajte jur jednoč! [...] Ter sam se zrokala na nje. [...] Onda je moj muž nuter došal: ‚No ča va opet djelate, ponašate se kodi stara viška!‘ (*lacht*)“ (Prikoszovits-Nemeth 2012)

¹⁶ pljuvati ‘spucken’

Martin Meršić nennt Spucke in Kombination mit Rauch von Fronleichnamkränzen als Hilfsmittel zur Vertreibung bösen Zaubers: „Onda su je svetim vencem od Telove ukadili, ulizali, pak htilo dite zatišat.“ (Meršić 1940c: 102) Laut Informanten aus dem mittleren Burgenland hat man diese für das Räuchern der Ställe am Weihnachtstag benützt und auch heute noch werden sie in den Häusern und Ställen aufbewahrt (Prikoszovits Ja. 2012). Auch bei den Hacı war die apotropäische Wirkung des Fronleichnamkranzes (*svetišće*) bekannt (Huisza 2012). Laut Informanten werden diese auch heute noch in den Häusern oder unter dem Dach aufbewahrt, als Schutz vor Feuer und anderem Unglück. Darüber berichtet der Informant wie folgt:

„Svetišće to su svežanj kitic, ki je bio u krug oltara na Tijelovu. Kod nas su oltari na Tijelovu tr se onda pletu vijeci s kiticami, a to si još danas ljudi zimlju domom. Kad procesija projede, ko se jur žene biju za svetišće. Jur čuda puti nisam mogao dojt do svetišća. Kot i kiće od tijelovske procesije ti pored ki stanov procesija gre. Su si htili kiće zet, od stana kade je, tr se je to htilo držat cijelu tijelovsku osminu. A to svetišće je htilo crikvi cijelu osminu tijelovsku, a onda se je zelo domom. Kad se je crikva renovirala, došlo j´ novi škamlj, se j´ to zabranilo. Ja se znam spomenut, kot dite, je to ležalo po svi škamlja, kad su to na vičernju ljudi si doprimili crikvu, svetišće. Onda se je to va stani kade zataknilo, da se stan čuva od ognja i od svake nesriće. To se vidi i u alpski zemlja. A hitit se to nesmi, to se pak mora spalit.“ (Huisza 2012)

Die Räucherung mit geweihten Blumen vom Fronleichnamfest ist auch bei den Ungarn bekannt (Dömötör 1981: 176).

Als apotropäischer Gegenstand gegen Hexen galt allgemein der Rosenkranz, dieser half aber auch als Abwehr vor dem bösen Blick. Die Hacı hängten den Rosenkranz um die Türschnalle des Schlafzimmers, somit verhinderte man das Eindringen der Hexe (Huisza 2012). Im mittleren Burgenland stach man ein Messer in den Türstock und hängte den Rosenkranz um. Dies galt auch als Vertreibung des bösen Blickes, nachdem man schon verschrien war (Prikoszovits 2012). Nach einer Erzählung aus dem nördlichen Burgenland hat man den Rosenkranz unter den Polster im Kinderwagen gelegt (Csenar b). Als zusätzlichen Schutz, falls eine Hexe in die Nähe des Kinderwagens komme, konnte die Mutter sich auch bekreuzigen, unter der Schürze oder in der Hosentasche die Faust ballen oder eine Feigenhand formen. Diese Art der Abwehr macht die bei diesem Komplex der Rituale übliche Vermischung von christlichen und heidnischen Symbolen deutlich, denn hier wird die typische Gestik beider Religionen gleichzeitig angewendet. Dazu folgende Erzählung:

„Kad tu ženu vidiš, ali kad ju strefiš, ko moraš načinjti figu, ali kod nas velu govno, ne. Onda moraš ruke na šaku stisnut, a pak ne more nadvladat ta viška toga diteta. Kad ja sam to svenek tako čula, na velikoga ne gredu viške, da gredu nek na dicu. A zato je htila naša mama i kad sam htila dojt Cogrštof, koj htila reć: „Ako tu ženu vidiš na placi, nu stisni, ne, ruku ter načinji govno, aš ne

da ča bude, ćeš vidit.‘ Onda su još jako vjerovali va to, a ja sam mislila da ne va to vjerujem, ali kad sam htela tu ženu strefit, ko sam ju htela i ja načinjit tu figu.“ (Csenar a)

Die Feigenhand war auch bei den Hacı bekannt. Hier nannte man diese Geste *štrofić* oder *držati štrofić* (Huisza 2012). Die Hexe durfte dies, so wie im oben genannten Beispiel, aber nicht sehen. „[K]ako držati štrofić: va žepi u hlača, pod fertuhom, šircijom, za hrptom, pod velikim rupcom, pod krljačom, štrofić s drugom rukom pokriti ili bar na ki drugi način.“ (Huisza 2012) Dieses Wissen haben die Älteren an die älteren Kinder weitergegeben, damit sich diese im Alltag auch selber schützen konnten. Dazu folgende Erzählung aus Neudorf:

„Moj prvi susret s ‚viškom‘: Imao sam kih 5, 6 ljet. Na placi nas je bilo oko 10 do 15 dice, mislim da smo se rižali. Iz lodne dojdu teta ..., ku smo sva dica poznali; svenek kad smo prošli mimo njih smo je, razumljivo, pozdravili: ‚Dobar dan‘, a na putu iz škole domom, kako nam je bilo zapovidano: ‚Pohvaljen budi Jezuš Kristuš‘. Najednoč počnu dvi divičice moje starosti nam ostaloj dici šušhati: ‚Kad teta mimo vas projdu morete držat štrofić‘. Nitko od nas, ki nismo znali zbog čega, ni i pitao zač, nego smo držali štrofić i ga teti kazali. Teta su počeli zdivat: ‚Da, da, to vas doma uču, kad ča drugoga va glavi onako nimaju.‘ Izgleda da je to čula majka jedne divičice ka se je s nami ostalom dicom igrala. Ona je vidila tetu, veljek je šla najzad va dvor i zagledivala na vrati dokle ju teta već nisu mogli viditi. Kriknula nas je k sebi i tiho nam kot tajnu rekla: ‚Dica, teta ... su viška, ali to ne smite nikomu povidat, a kad budete šli mimo njih morate držat štrofić tako da to teta ne vidu.‘ Došao sam domom i svojoj majki to ‚veliko pripetenje‘ na placi povidao. Mama na to veli: ‚Setrat ta ... još svenek va viške vjeruje. Toj tojkavost.‘ Manje sam u tom trenutku vjerovao svojoj mami nego teti, ka su nam rekli da moremo držat štrofić kad strefimo tu tetu/ višku. Ja sam još nekoliko puta kad sam strefio dotičnu tetu sranjeno držao štrofić, nač sam s časom ali vrijeda i zabio.“ (Huisza 2012)

In dieser Erzählung lassen sich einige interessante Punkte finden und näher erläutern. Man sieht, dass die Feigenhand als Abwehrmittel gegen Hexen angewandt wurde, aber diese durfte nicht vor den Augen der Hexe gemacht werden. Ob damit die Abwehr- oder Schutzwirkung geschwächt wurde, ist nicht belegt. Ich nehme an, dass man nicht offenbaren wollte, dass diejenige Frau als Hexe angesehen wurde, denn man schämte sich, dass man von einer gut bekannten Frau, vielleicht sogar Verwandten oder Nachbarin, annahm, sie wäre eine Hexe. Der Ausdruck *viška* hatte nämlich immer eine negative Konnotation, es war sogar ein sehr beliebtes Schimpfwort (vgl. 3.1.1.), mit dem man diejenige auch wirklich beleidigen wollte (Huisza 2012; Prikoszovits 2012; Prikoszvotis-Nemeth 2012; Karall 2012). Weiter wird deutlich, dass das Wissen über die Schutzmaßnahmen auch an die nächste Generation weitergegeben wurde, sogar die Kinder unter sich tauschten sich darüber aus. Andererseits ist ersichtlich, dass die Hexe allgemein als Thema im Dorf präsent war. Auch wenn manche dies belächelten und nichts darauf hielten, wusste man dennoch Bescheid, wer im Dorf als Hexe verschrien war (vgl. 3) und man machte sogar die Feigenhand. Auch bei den restlichen Informanten ist ersichtlich, dass das Wissen von einer Generation zur nächsten weitergegeben wurde (vgl. 3). Vor allem wurden diese apotropäischen Schutzmaßnahmen vor dem bösen

Blick von der Bevölkerung selber angewendet, das heißt, man brauchte keinen zusätzlichen Heiler, sondern die Menschen führten diese selber aus. Zum Unterschied von anderen Handlungen, die nur bestimmte Menschen mit heilenden Kräften ausführen konnten (vgl. 4).

3.4. Schutz der Wöchnerin vor Hexen

Vor dem bösen Blick wurde auch die junge Mutter, die Wöchnerin, geschützt, „vor allem in den ersten 40 Tagen“ (Schneeweis 1961: 46), ähnlich dem neugeborenen Kind, da auch die Wöchnerin als unrein angesehen wurde. Die Bräuche der Isolierung gehen laut Schneeweis zum Teil bis in die indogermanische Zeit zurück und sind ähnlich jenen zum Schutze des Neugeborenen (Schneeweis 1961: 57). Auf diesem Gebiet verschränken sich wiederum heidnische mit christlichen Vorstellungen und eine klare Grenze zwischen Heidentum, hinzugekommenem Aberglauben und dem Christentum ist schwer zu ziehen. Die Eingrenzung der 40 Tage stammt wahrscheinlich aus den jüdischen Reinheitsgesetzen für die Wöchnerin (Kasper 1995: 27; Ego 2011), die im 3. Buch Mose oder Levitikus der Bibel verfasst sind. Da heißt es:

„Der Herr sprach zu Mose: Sag zu den Israeliten: Wenn eine Frau niederkommt und einen Knaben gebiert, ist sie sieben Tage unrein, wie sie in der Zeit ihrer Regel unrein ist. Am achten Tag soll man die Vorhaut des Kindes beschneiden, und dreiunddreißig Tage soll die Frau wegen ihrer Reinigungsblutung zu Hause bleiben. Sie darf nichts Geweihtes berühren und nicht zum Heiligtum kommen, bis die Zeit ihrer Reinigung vorüber ist. Wenn sie ein Mädchen gebiert, ist sie zwei Wochen unrein wie während der Regel. Sechsendsechzig Tage soll sie wegen ihrer Reinigungsblutung zu Hause bleiben.“ (Lev 12, 1-5)

Somit gilt nach der heiligen Schrift die Wöchnerin für 40 Tage unrein, wenn sie einen Knaben gebiert, und 80 Tage wenn sie ein Mädchen zur Welt bringt. Dabei ist die Wöchnerin, ähnlich wie während der Zeit ihrer Menstruation, in Bezug auf das Heiligtum unrein und ihr wird der Zutritt in heilige Stätten verwehrt (Ego 2011: 32-33). Nach der Überlieferung des Alten Testaments hat auch Maria, die Mutter Jesu Christi, diese Regel befolgt, denn sie ging 40 Tage nach der Geburt in den Tempel zur Reinigung und überbrachte das vorgeschriebene Reinigungsopfer (Kasper 1995: 27; Ego 2011). Als Reinigungsopfer, so heißt es in der Bibel, mussten eine Taube und ein Schaf überbracht werden:

„Wenn die Zeit ihrer Reinigung vorüber ist, soll sie, für einen Sohn ebenso wie für eine Tochter, ein einjähriges Schaf als Brandopfer und eine junge Taube oder eine Turteltaube als Sündopfer zum Priester an den Eingang des Offenbarungszeltes bringen. Er soll es vor dem Herrn darbringen und sie entsühnen; so wird sie von ihrem Blutfluß gereinigt.“ (Lev 12, 6-7)

Zur Erinnerung an das jüdische Pessachfest wurde auch der erstgeborene Sohn als Eigentum Gottes betrachtet und wurde im Tempel „übergeben“ (Kasper 1995: 27). So geschah es auch mit Jesu, der im Tempel dann als Messias erkannt wurde. Der Tag der Reinigung Mariä wird heutzutage *Darstellung des Herrn*, vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch *Mariä Lichtmess*¹⁷, genannt, die ursprüngliche Bezeichnung lautete aber *Mariä Purificatio*, also Marias Reinigung (Kasper 1995: 27). Der Feiertag ist am 2. Februar, somit 40 Tage nach Weihnachten, der Geburt Christi. Der Brauch des Reinigens wurde später dann als *Aussegnung* bezeichnet und galt als eine Segnung der Mutter nach der Geburt. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurde es in den Taufritus aufgenommen, wobei seither die Eltern des getauften Kindes am Ende der Zeremonie gesegnet werden. Somit zeigt sich, dass die Vorstellung die Wöchnerin wäre in den ersten 40 Tagen unrein, im Christen- bzw. Judentum wurzelt. Von der Vorstellung, die Wöchnerin wäre in diesen Tagen besonders von Dämonen und bösen Blicken gefährdet, findet man in der Bibel keine Bestätigung. Wahrscheinlich ist diese Interpretation im Laufe der Zeit basierend auf dem Volksglauben über die Hexen hinzugekommen. In der Bibel findet man auch keine Nennung über die Unreinheit des neugeborenen Kindes, die im Volksglauben fest verankert ist (vgl. 3.1.1.). Wahrscheinlich wurde diese Vorstellung der Wöchnerin auch auf das Kind projiziert und ausgedehnt (Ego 2011: 35). „Wenn man davon ausgeht, dass das kleine Kind, das ja auch gestillt werden musste, immer in der Nähe seiner Mutter blieb, ist dies recht wahrscheinlich. Aufgrund des Fehlens weiterer Belege kann hier keine definitive Entscheidung getroffen werden.“ (Ego 2011: 35)

3.4.1. Christliche Rituale zur Vorbeugung abergläubischer Vorstellungen: Die Aussegnung und die Taufe

Die *Aussegnung* der Wöchnerin war sowohl bei den Kroaten als auch bei den Burgenländischen Kroaten üblich, wobei es im Bewusstsein der Bevölkerung nicht mit dem Begriff der biblischen Unreinheit in Verbindung gebracht wurde, sehr wohl aber mit den

¹⁷ Die Lichtmess war ursprünglich eine katholische Lichterprozession mit der die Weihnachtszeit beendet wurde. Sie gründet aber an einer heidnischen Sühnenprozession mit Lichtern die alle fünf Jahre in Rom abgehalten wurde. Sie ist schon seit dem 4. Jahrhundert in Jerusalem bezeugt und ab dem 7. Jahrhundert in Rom (Kasper 1995: 27).

Hexen. Die junge burgenländischkroatische Mutter blieb für gewöhnlich in den ersten 14 Tagen zu Hause, damit sie oder das Kind nicht von Hexen befallen würden (Schreiner 1934/1935). Weiter galt die Sitte, in den ersten drei Tagen nicht in das Haus, in der eine Wöchnerin bzw. Kindbetterin mit ihrem Neugeborenen liegt, zu gehen: „Do toga su naše matere jako čuda deržale, da tri dni neka nigdor ne ide va ljudski stan kade je malo dite, aš da bi mogli ditetu naškodit a i kindpeterici.“ (Naši ljudi 1986) Nur ausgesuchte Personen durften in die Nähe der Wöchnerin und des Neugeborenen. In den Wochen nach der Geburt brachten weibliche Verwandte der jungen Mutter das Essen, was auch bei den Kroaten im Mutterland belegt ist (Schneeweis 1961: 47). Im mittleren Burgenland, in Kroatisch Minihof, hat laut einer Informantin die Taufpatin oder die Ehefrau des Taufpaten der Mutter sieben Tage lang das Essen gebracht (Prikoszovits Jo. 2012). Danach übernahmen diese Aufgabe die weiblichen Verwandten, wobei es hier keine spezielle Auswahl gab, so wie bei den Kroaten und den Serben (Schneeweis 1961: 47). Auch konnte sich die Patin über einen längeren Zeitraum um die Mutter kümmern, je nachdem, ob es sich die Patin leisten konnte. Die Patin oder der Pate war auch diejenige Person, die das neugeborene Kind zur christlichen Taufe brachte, denn der Mutter war es verboten, bis zur Aussegnung aus dem Haus zu gehen. Es war nämlich üblich, die Kinder schon einen Tag nach der Geburt zu taufen, die Aussegnung (*upeljanje*) fand aber ungefähr zwei Wochen nach der Geburt statt. Die Taufpatin (*kuma*) oder der Taufpate (*kum*) brachte den Säugling zur Taufe, bei der meistens nur der Pfarrer und vielleicht die Hebamme anwesend waren.¹⁸ Die Informantin hat fünf Kinder, ihr Jüngstes wurde 1960 geboren und noch auf diese Weise getauft und auch sie als Wöchnerin wurde noch bei allen fünf Kindern ausgesegnet (Prikoszovits Jo. 2012). Dazu folgender Ausschnitt des Gesprächs mit zwei Informantinnen:

JP: Upeljat je tako, da onda stoper ta majka van dojde. Aš to j' bilo sve doma, a donjek nisi van došla i s ditetem ne van. A onda oš ednoč va crikvu, kodi prikazat to ditešce.

TN: Mer je bilo prikazanje! A sad se to pri krsti. Onda mora majka zet dite, tr se moli. (Prikoszovich-Nemeth 2012)

¹⁸ Bei der Taufe durfte laut Informantin der Pate mit dem ungetauften Kind die Kirche nicht durch den Haupteingang betreten, sondern musste zuerst in die Sakristei. Dort wurden sie schon vom Priester erwartet, der dann einige Gebete betete. Danach, das *Vater unser* betend, durften sie in den Hauptraum der Kirche, wo dann auch die Taufe stattfand (Prikoszovits Jo. 2012)

Die Zeremonie der Aussegnung wurde in Anwesenheit der Mutter und des Kindes, des Pfarrers und der *baba* oder *teta baba* 'die Hebamme' - der Begriff wird bei den Kroaten im mittleren Burgenland verwendet – in der Kirche vollzogen. Laut Informantin wurde gemeinsam gebetet und die Mutter bedankte sich für die glückliche und erfolgreiche Niederkunft. Der Pfarrer wünschte der Mutter Freude mit dem Kind und segnete beide. Mit dieser Zeremonie war die Mutter wieder in der Kirche und der Gesellschaft eingeführt und durfte ab dann aus dem Haus. Der gleiche Vorgang findet auch bei den Kroaten in Kroatien statt. Hier heißt er auch *opelavajne* 'einführen' oder *uvod* 'Einführung' (Schneeweis 1961: 48). Bei Schneeweis wird diese Zeremonie wie folgt beschrieben:

„Bei den Kroaten muß die Wöchnerin mit dem Rosenkranz und einer brennenden Kerze in der Hand bei der Kirchentür niederknien; der Priester segnet sie und führt sie zum Marienaltar, wo sie ein Gebet verrichtet. [...] Der Termin ist verschieden: 2 bis 3 Wochen (Lobor, Samobor, Koprivnica, steir. Slovenen) nach der Entbindung, 6 Wochen (Prigorje, Poljica), bei Knaben 7 Wochen (Čakovac). Ist die Wöchnerin durch Krankheit verhindert, in die Kirche zu gehen, so kommt der Geistliche ins Haus; stirbt sie vor der Aussegnung, dann wird ihr Sarg von vier Frauen von der Kirchentür vorgetragen (Samobor).“ (Schneeweis 1961: 48)

3.4.2. Der Rosenkranz als apotropäischer Gegenstand zum Schutz der Wöchnerin

Der christliche Rosenkranz gilt auch hier als apotropäischer Gegenstand zum Schutz der Wöchnerin (vgl. 3.3.2.). In Neudorf im nördlichen Burgenland wurde an die Türschnalle des Schlafzimmers der Rosenkranz umgehängt und in der Nacht hat man die Tür geschlossen (Huisza 2012). Laut Informant hat man zusätzlich Papier in das Schlüsselloch gesteckt, damit die Hexe nicht durch und der Frau die Milch aussaugen konnte: „Da no kad tote je htıla viška nutr dojt - za to su htıla bit i vrata zaprta - da nij mogla dojt krez ključenku nutr.“ (Huisza 2012) Diese Vorstellung, dass die Hexe bei Nacht durch das Schlüsselloch ins Zimmer schlüpft, erinnert an die *mora* (vgl. 3.10.1.). Meiner Meinung nach haben die Burgenländischen Kroaten mit der Zeit das Treiben der *mora* und der *viška* vermischt, denn alle Tätigkeiten die charakteristisch für die *mora* sind, werden hier der Hexe zugeschrieben (vgl. 3.10.1.).

Der Rosenkranz war ein wesentlicher Bestandteil der kroatischen Tracht der Frauen in Neudorf und Parndorf. Dazu folgende Schilderung des Informanten:

„Nevošeoke su, bilo kamo su išle, svenek su imale očenaše sobom. Pandrofke isto. Svaka divojka ka se je odavala, je imala na strani očenaše visit. Ali to je prestalo kad je došla nimška oprava. Novom Seli je to ostalo i kod nimške oprave. [...] To je bio dio nošnje i ja si setrat postavljam pitanje, je li je to bio dio pobožnosti ali je to bio dio vjerovanja protiv viškov.“ (Huisza 2012)

Die Frauen in Neudorf und Parndorf hatten laut Informanten den Rosenkranz in der Rocktasche, nur die Braut trug ihn seitlich hängend und für alle sichtbar am Rock. Während man diesen Gebetskranz in Parndorf als Bestandteil der kroatischen Tracht betrachtete und er nicht mehr zur der modernen Kleidung getragen wurde, haben die Frauen in Neudorf hier nicht unterschieden. Sie trugen den Rosenkranz auch zur modernen Kleidung. Weiter betonte der Informant müsse berücksichtigt werden, dass in Neudorf die kroatische Tracht nicht als Tracht aufgefasst wurde, sondern als Kleidung. Man war *po hrvatsku upravno* ‘kroatisch gekleidet’, während man in moderner Kleidung deutsch gekleidet war (*po nimšku upravno*):

„Kod nas se je upravljalo po hrvatsku ili po nimšku. Hrvatsko je bila nošnja, nimško sadašnja oprava. Pred desetimi ljeti je umrla žena, ča su bili svenek samo po hrvatsku upravni. To se nij smatralo kot nošnja, nego kot oprava. To ali sada već nij dio žitka zbog toga je to nošnja. Tako si hteli reć Hrvatica ili Nimica, ili to je Hrvatica ali se je po nimšku nosila.“ (Huisza 2012)

Laut Huisza gehört die Tracht heutzutage nicht mehr zum Alltag, somit hat sich diese Auffassung geändert. Aber auch im mittleren Burgenland, in Kroatisch Minihof, galt der Rosenkranz als Requisit der Braut während der Hochzeit (Buczolich 2013). So wurde die Informantin noch im Jahr 1979 mit einem Rosenkranz in der Hand getraut. Ob dieser Brauch nun nur mit der Hexenabwehr in Verbindung gebracht werden kann, bedarf weiterer Untersuchungen.

3.4.3. Weitere Bräuche und Abwehrmaßnahmen zum Schutz der Wöchnerin

Zum Schutz der Wöchnerin verwendete man laut Schneeweis im Großen und Ganzen dieselben Abwehrmittel wie zum Schutz des Kindes. So wurden auch hier Messer, Sichel, Knoblauch, Salz, ein roter Faden um den Hals oder um die Hand, Beräucherungen, Feuerschaufel und weiteres verwendet (Schneeweis 1961: 46). Die Wöchnerin hatte, neben dem Verbot das Haus nicht zu verlassen, in den ersten 40 Tagen nach der Geburt einige Regeln zu beachten. Diese Verbote reichen nach Schneeweis bis in die indogermanische bzw. urslavische Zeit zurück. Dazu Schneeweis:

„Aus dem Glauben an die Unreinheit und den bösen Blick der Wöchnerin erklärt sich ihre Isolierung in örtlicher und zeitlicher Beziehung: durch 40 Tage darf sie nicht aus dem Haus, nach

Sonnenuntergang nicht einmal unter die Dachtraufe, darf selbst niemand grüßen und auf Grüße der Besucher keine Antwort geben. Sie darf kein Wasser aus dem Brunnen schöpfen. Der Geschlechtsverkehr ist ihr in dieser Zeit ebenfalls verboten. In manchen Landschaften, besonders in den kroatischen, darf sie zwar schon nach 8-14 Tagen oder nach der Taufe des Kindes das Haus verlassen, das erstmal mit vorgehaltenem geöffnetem Messer (Čakovac), darf aber kein fremdes Feld betreten, denn das Getreide würde unrein (Lobor). In Otok ist sie beim Ausgehen durch ein eigenes Trachtenstück kenntlich gemacht, einen dunklen, gefälteten Rock, den sie erst nach der Aussegnung ablegen darf.“ (Schneeweis 1961: 46-47)

Bis die Plazenta der Wöchnerin nach der Entbindung abgeht, liegt die Frau auf Stroh oder Heu (Schneeweis 1961: 47). Diese Sitte ist auch bei den Kroaten in Stinatz belegt. „Früher haben sie so eine Wöchnerin nur aufs Stroh hingelegt, damit sie nicht das Bettgewand schmutzig macht. Stroh hat’s gehabt und so ein Leintuch drüber und so ist sie gelegen.“ (Gaál 1965: 48) Weiter wurde auch eine Reihe von magischen Handlungen mit der Plazenta ausgeführt, die den Sinn hatten, das Kind zu segnen und zu schützen (Schneeweis 1961: 47).

3.5. Verschriene Tiere

Sehr häufig findet man bei den Burgenländischen Kroaten die Erzählungen über verschriene Tiere, vor allem Haustiere wie Schweine, Pferde und Rinder waren sehr gefährdet, Ziel der Hexe zu werden. Dieser Umstand war sehr natürlich, denn die Burgenländischen Kroaten beschäftigten sich vorwiegend mit Viehzucht und Landwirtschaft. Ein krankes Tier bedeutete, dass die Existenz der Bauernfamilie gefährdet war, deswegen galt es, die Tiere zu schützen. „O blago – va to su tili gor strašno vjerovat!“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) „Crknut im je htilo, ali faljevat pak da nij tilo popast žerat.“ (Prikoszovits 2012) Auch die restlichen Südslaven haben Krankheiten oder sogar das Ableben der Haustiere dem bösen Tun der Hexe zugeschrieben (Đorđević 1953: 24). Die Burgenländischen Kroaten verwenden auch bei den Tieren den Begriff *ureć* und so sagte man: „Blago je urečeno.“ (Prikoszovits 2012; Prikoszovits-Nemeth 2012), „Oto su rekli da je blago, da su došli na oči.“ (Naši ljudi 1986) Dabei konnte die Hexe Krankheiten verursachen, Kühen die Milch stehlen oder sogar den Tiernachwuchs gefährden. Dazu folgende Aussagen der Informanten: „Viške va noći dojdju tr te krave onda podoju, tr su te krave zaviškane da već mlika ne daju.“ (Szinovatz 2012) „Kad se j’ tila svinja materna uprasit, pak kad je til mlade prašćice takov človik vidit ki ima čemerne oči, za ke su htily reć da se do nji govori da su viškinji, mnogo puti su htily prašćići svi bit kraj.“ (Naši ljudi 1986) Es ging dann sogar so weit, dass manche Personen nicht in den Stall gelassen wurden, vor allem nicht bei trächtigen Tieren oder bei der Geburt (vgl. 3). So erzählten Informantinnen aus dem mittleren Burgenland, dass für die Geburtshilfe keinesfalls

jemand aus einer Hexenfamilie hinzugezogen wurde: „Po takovoga si nisu tili pojt onda [...] za ke stane su govorili, aš aš aš!“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) Laut Volksglauben war es auch gefährlich, wenn fremde Menschen ein neugeborenes Tier betrachteten. Hier war die Gefahr groß, dass das Tier verschrien wurde: „Kad se krava oteli onda se nesmi par dan tele pogledat (tuji judi) ar če se ureč.“ (Radaković 1934)

Im Volksglauben fest verankert war auch die Vorstellung, die Hexe könne Tiere erschrecken, so dass sie sich nicht mehr bewegten oder erschrocken davon rannten. Es gibt hier unterschiedliche Überlieferungen. In der Folgenden wurden Tiere, hier sind es Pferde, von der Anwesenheit einer bestimmten Frau irritiert:

„Ije, a jednoč su povidali, da se je ki vozio tr je imao cijela kola naložno sijeno. Ali po žetvi slamu va škadnje, sijeno se je moralo nutr vozit va škadnje. Tr da se je vozio zis konji tr je zgoro sidio tote, a ta žena mu je protiv došla tr da su se konji tako strahovito prestrašili, da se je skoro zrušio tr da su počeli galopirat.“ (Szinovatz 2012)

In weiteren Erzählungen ist überliefert, dass die Tiere aus einem unerklärlichen Grund sich nicht von der Stelle rührten. Hierbei musste man eine Flasche an der Wagenstange zerbrechen, damit wurde der Hexer oder die Hexerin geschnitten und die Tiere gingen weiter. Dazu folgende Schilderung aus dem mittleren Burgenland:

„Već ki su imali konja, tim kad se nisu tili s mjesta ganut, ko su tili zet flošu, pak su tili po rudi uđrit, pak su tili konji dalje pojt. S tim da su tili kodi višca urizat, ter da je til onda kraj odskočit od blaga.“ (Prikoszovits 2012)

Aus einer anderen Erzählung ist überliefert, dass Tiere immer an einer bestimmten Stelle nicht weiter gehen wollten, bis sie eine Stimme oder Glocken (vgl. 3.6.) aus der Ferne hörten:

„Pak nisu tili ti konji koraka načinjit, dokle nisu tili glas čut, ali zvon. Onda su mogli dalje. I ovde na Čardi, ovde su bili jedni ti su si bili konje, kot je onda bilo s konji, va Ugerskom. Pak su se dovezli nuter vudaj krez majer, pak ti konji već nisu tili i nisu tili dalje. Sad su ta človik strašno vikali. Oni su vikali va selo: ‚Mate, Mate, pomozí mi, ja nemorem dalje.‘ Onda je ta: ‚Ja ću dojt. Mer te ćujem!‘ Kad je glas bilo čut, ko su se konji ganuli. No sad sve vo vakovo, no ča. Ovo ti znam povidat, ča štima, ča ne štima.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012)

3.5.1. Abwehrmaßnahmen zum Schutz der Tiere

Zum Schutz der Tiere verwendete man einige apotropäische Gegenstände und Rituale (Đorđević 1953: 37-43). Diese wurden auch, wie bei den Kindern und Wöchnerinnen, von der Landbevölkerung verwendet und ausgeführt. Sie waren ein Allgemeingut an Wissen, das man von Generation zu Generation weitergab und bedurften keiner speziellen heilerischen oder übernatürlichen Fähigkeiten der Ausführenden. Diese konnte jeder ausüben.

Allgemeinslavisch ist die Verwendung des Messers als Abwehrmittel, dabei wird das Messer in den Türstock gerammt. Diese Anwendung ist bei den Burgenländischen Kroaten im mittleren und im nördlichen Burgenland bekannt (Prikoszovits 2012; Csenar a; Szinovatz 2012). Dazu folgende Schilderung:

„I to su tili onda va te podboje va štali tako ča verć, te nože. A to smo imali i mi. [...] Ur i zbog te verpce ča se hojt prerize da je pri ruki, a i to je bilo hojt tako i sejedno ota stara vjera (*lacht*) pojerbana.“ (Csenar a)

Der Besen als Schutz vor der Hexe ist sowohl bei den Burgenländischen Kroaten als auch bei den Südslaven belegt, ist aber eine neuere Erscheinung. Er wird entweder an den Türstock angelehnt oder quer vor die Tür gelegt, damit die Hexe nicht eintreten könne, so erzählen die Informantinnen:

JP: Metla je bila najvažnija. „Aš metla!“ Tako su tili reć. „Metlu!“ Metlu su tili pred štalu verć.

TN: Hitit, da.

JP: Hitit. Da viška ne bude nuter mogla. Poprik, pred vrata povalit.

Pak se je moralo prik stat?

JP: Da, pak se j moralo prik stat. (Prikoszovits-Nemeth 2012)

Bei den Hacı hat man den Besen in den Stall gestellt in dem Glauben, dass die Hexe dann nicht davon fliegen konnte (Huisza 2012). Neben Hufeisen (Prikoszovits-Nemeth 2012), galten auch christliche Kreuze (Prikoszovits 2012; Prikoszovits Ja. 2012; Szinovatz 2012) über den Türstock gehängt als Schutz vor der Hexe. Laut Informanten aus Oslip, im nördlichen Burgenland, hat man ein Kreuz aus Stroh geflochten, damit die verschrienen Kühe wieder Milch geben: „Od slame kakov križ načinjit, da te viške već nisu tu moć imale.“ (Szinovatz 2012) In Stinatz im südlichen Burgenland wurde aus den geweihten Stengeln der Sal-Weide (region. Palmkätzchen) ein Kreuz geflochten und auf die Stalltür genagelt (Gaál 1965: 113). Auch gilt das Räuchern des Stalles am Weihnachtstag heute noch als Schutz vor dem Eindringen böser Kräfte (Prikoszovits Ja. 2012). Bei den Kroaten und Serben ist der alte Brauch des Anbringens von verschiedenen Tierhörnern weit verbreitet. Diese sollen die Hexe und andere Dämonen abschrecken und fernhalten (Čajkanović 1995: 223).

3.5.2. Abwehrbräuche zum Georgstag

Der Feiertag des Heiligen Georg, der am 23. April begangen wird, gilt im Volk als eigentlicher Frühlingsbeginn, sowie als Beginn eines neuen Wirtschaftsjahres in den

landwirtschaftlichen und bäuerlichen Haushalten (Gavazzi 1988: 41), daher werden rund um diesen Tag zahlreiche Bräuche ausgeführt. Laut Schneeweis feiern die Kroaten, darunter auch die burgenländischen (Jordanich 2009: 63), den Hl. Georg als Pferdepatron, jedoch haben die zahlreichen Bräuche am Georgstag seiner Meinung nach mit dem Tagesheiligen nicht viel zu tun, sondern mehr mit den Hirtenbräuchen, denn an diesem Tag wird das erste Mal das Vieh ausgetrieben (Schneeweis 1961: 136). „Deshalb heißt der Tag vielfach *stočarski praznik* ‚Viehfest‘, *stočna slava* ‚Viehslava‘.“ (ebd.)

Die meisten Bräuche werden am Tag des Georgs oder einen Tag davor ausgeführt und der Großteil dieser hat einen magisch-apotropäischen Inhalt (Gavazzi 1988: 42). Ein weit verbreiteter Brauch ist das Schmücken des Viehs mit aus Frühlingsblumen geflochtenen Kränzen, die dem Vieh auf den Kopf oder um den Hals gehängt werden. Dem Volksglauben nach werden so die Hexen und andere Dämonen ferngehalten und das Vieh wird das ganze Jahr über geschützt (Gavazzi 1988: 42). Aber auch das Schlagen des Viehs, beim ersten Austreiben auf die Weide, mit einem geweihten oder grünen Stock gehört zu diesen apotropäischen Bräuchen (Gavazzi 1988: 57). „[M]uzenje krava uz osobite zaštitne, apotropejske mjere, da im ne može nikakva zla žena oduzeti mlijeka; stavljanje trnja, kopriva ili druge zeleni na odrade, napose na vratna stupove, vrata, prozore, da brane prolaz zlim bićima[.]“ (ebd.) Diese Pflanzen werden laut Schneeweis am Vorabend oder vor Sonnenaufgang gesammelt, denn diese haben dann besondere Kraft (Schneeweis 1961: 136-137). Auch das an diesem Tag geweihte Wasser hat eine besondere Wirkung (ebd.). „Das Ziel dieser Zauberhandlungen ist vor allem Gesundheit, Fruchtbarkeit, gute Ernährung und Milchreichtum des Viehs (Segenszauber) und Schutz desselben gegen Hexen, wilde Tiere, Krankheiten usw. (Abwehrzauber).“ (Schneeweis 1961: 137)

Bei den Burgenländischen Kroaten ist der Glaube lebendig, dass Dornen und Zweige über der Tür oder beim Fenster hängend das Eindringen der Hexe verhindern würden. Eine Informantin erzählte, dass ihre Mutter einen Tag vor dem Georgstag, also am 22. April, die dornigen Äste des Hagebuttenstrauches an den Schweine- und Kuhstall hängte. Die Dornen des Hagebuttenstrauches sollten die Hexe von den Tieren fernhalten: „[D]a se na ternje ubode!“ (Prikoszovits 2012) Ob die Mutter der Informantin dabei einen Spruch aufgesagt hat, kann sie sich nicht mehr erinnern, nur dass es kein christliches Gebet war: „Boga nisu zazvali da je od višak oslobodi!“ (Prikoszovits 2012) Sie hat es in nächster Generation aber nicht übernommen. Auch der Geistliche Martin Meršić erwähnt in seinem Artikel, dass einen Tag vor dem Georgstag an Zäunen Dornen angebracht wurden und dass man die Ställe

ausräucherte. Im Burgenland ist dieser Georgsbrauch weit verbreitet, vor allem im mittleren und im südlichen, es war laut Schmidt eine Art Hegung des Stalles und des Hauses mit magischer-apotropäischer Bedeutung: „Die Hegung wird vor allem mit verschiedenem wilden, womöglich dornigem Strauchwerk vollzogen. Man wählt dazu gelegentlich Äste von Wilden Rosen-Sträuchern, in der Mehrzahl der Fälle aber Weißdornzweige.“ (Schmidt 1960: 127) Der Weißdornstrauch gilt allgemein als Hexenabwehrstrauch, auch bei den Südslaven. „Као најјачи утук сматра наш народ бели лук и глоговину [...] глогом или трном ките се прозори и врата[.]“ (Čajkanović 1995: 223) Im Burgenland werden in den verschiedenen Regionen unterschiedliche Zweige, so wie Hagebutten-, Weißdorn-, Schlehdorn-, Birken-, Vogelbeerstrauch-, Eichen-, Wacholder-, wilde Holunderzweige, verwendet, aber sogar im selben Bezirk variiert die Wahl des Strauches (Schmidt 1960). So zum Beispiel im mittleren Burgenland. Das oben genannte Beispiel mit dem Hagebuttenstrauch stammt aus Nikitsch. Auch in Kleinmutschen, 12 Kilometer weiter entfernt, werden Hagebuttenzweige an Fenster gesteckt (Schmidt 1960: 129). In Kleinwarasdorf, keine 10 Kilometer weiter entfernt, aber „schmückten die Frauen und die Mädchen die Stallfenster mit Blumen. In die Fenster wurden Weißdornzweige eingeflochten, um den Hexen den Zutritt in den Stall unmöglich zu machen.“ (ebd.) Im südlichen Burgenland sind unterschiedliche Zweige belegt (Schmidt 1960: 129-131). In der kroatischen Ortschaft Dürnbach, im Bezirk Oberwart, wurden Dornen an das Haustor gelegt, um Hexen zu vertreiben (ebd.). Auch in Schachendorf schmückte man das Haustor mit grünen Zweigen und Dornen. In Podgoria gab man auf jede Tür und in jedes Fenster im Haus Dornen, damit die Hexen keine Macht über Mensch und Tier hatten (Schmidt 1960: 130). „Die erstaunliche Vielfalt der Einzelzüge innerhalb des Brauchkomplexes zeigt die Lebendigkeit dieses Abwehrzaubers.“ (Schmidt 1960: 131) Schmidt vergleicht sie mit den Bräuchen zur Hexenabwehr und zum Stallschutz gegen dämonische Einflüsse in Mittel- und Osteuropa. Innerhalb dieses Verbreitungsgebietes erkennt er eine Trennung nach dem Termin der Ausführung. In Westböhmen und Westdeutschland findet er zwar ähnliche, sogar fast übereinstimmende Bräuche, diese werden aber nicht am Georgstag sondern am Walpurgistag, den Vorabend zum 1. Mai, angewendet (Schmidt 1960: 132). „Sondiert man von diesem Gebiet aus nach dem weiteren Osten und nach dem Süden zu, um den Anschluß an das burgenländische Verbreitungsgebiet zu finden, so verliert sich die Bindung des Brauches an den Walpurgistermin.“ (Schmidt 1960: 134) Dies führt er auch darauf zurück, dass der Termin des Viehaustriebes schwankte und von Region zu Region unterschiedlich war. Wesentliche Übereinstimmungen mit den Bräuchen

im Burgenland findet er in Bulgarien und in Kroatien. Gavazzi meint dazu, dass das Datum vielleicht auch mit den alten römischen Hirtenbräuchen am Festtag *Palilia* (*Parilia*), der am 21. April gefeiert wurde, zusammenhängt (Gavazzi 1988: 43):

„Kako se zna, da je u Rimljana taj dan bio izrazit pastirski blagdan, a među tadašnjim običajima nalazimo npr. i kićenje stoke biljem, cvijećem, i očisne vatre itd., ne može se odbiti misao na davne bliže veze nekih naših jurjevskih običaja (v. i dalje) s jednakima pri *palilijama* ili na zajedničko podrijetlo obojih, kao i srodnih običaja drugdje, na Balkanu, u Rusa itd.“ (Gavazzi 1988: 43)

Die Bräuche der Kroaten ähneln nach Gavazzi auch sehr jenen am 1. Mai, da beide in erster Linie den Frühlingsbeginn ankündigen, aber in der kroatischen Folklore hat der 23. April eine weit größere Bedeutung (Gavazzi 1988: 50). Anscheinend haben die Burgenländischen Kroaten dieses Brauchtum aus ihrer alten in die neue Heimat mitgenommen, somit ist der Georgstermin, also der 23. April, jener Tag, an dem das Vieh und das Haus vor Hexen und Dämonen bewahrt werden muss. Bei Martin Meršić ist neben dem Brauch am Georgstag auch der Johannistag (24. Juni) als der Tag belegt, an dem die Ställe und das Vieh vor Hexen geschützt werden mussten. Hier wird der gleiche Brauch des Anbringens von dornigen Ästen an die Stalltüre am Vorabend des Johannistags erwähnt, wie der weitverbreitete Brauch am Georgstag:

„Pred Gjurgjevom on dan se va plote trnja zabode i štale ukadu. A na Ivanju (24. jun.)? On dan pred Ivanjom – su htili otac šipka iz loze donesti, pak ga na štalna vrata pozabijat. Zač to sam je ja kot dičak pital. A oni svetim strahom povidaju, da na Ivansku noć viške letu, ter štale poiskuju, da blago pokvaru, kravam mliko na krv ubrnu. Ali kade je naprik vržen šipak, onde se viška ulovi i ne more nutar. Ovo su još poganski ostanki.“ (Meršić 1940a: 55)

Ein weit verbreiteter Fruchtbarkeitsbrauch am Georgstag sind die Georgsumzüge (*jurjevski ophodi*), bei denen die *jurjaši* und *jurjašice* singend von Haus zu Haus spazieren (Gavazzi 1988: 43ff.). Ein wichtiges Requisit dabei sind grüne Zweige, die den grünen Georg darstellen und die einer oder alle Teilnehmer des Umzugs in den Händen halten. Diese frischen grünen Zweige schenken sie jedem Haus, in dem sie selber auch beschenkt wurden. Die Hausbewohner stecken die Zweige auf das Feld, in den Garten, in eine Wandritze des Hauses oder unter der Traufe, am Stall oder ähnliches. Dies gilt auch als Schutz vor bösen Mächten oder vor einer schwachen Vegetation und Fruchtbarkeit (Gavazzi 1988: 44). Die Lieder, die bei den Umzügen gesungen werden, beinhalten laut Katičić Fragmente und Motive aus vorchristlicher Zeit und sind ein Beweis der Tradierung heidnischer sakraler Texte in der Funktion, auch wenn der heidnische Glaube nicht mehr existent ist (Katičić 2010: 9). In diesen wird das Kommen des *zeleni Juraj* und der Abschied von Ostern besungen (Katičić

2010: 11). Der Georg ist grün, denn er bringt den Frühling und mit seinem Kommen regt er laut Katičić die Fruchtbarkeit der Felder und die Vegetation an: „Kud Jura hodi, tud polje rodi[.]“ (Katičić 2010: 12) Der Georg steht hier, laut Katičić, aber nicht für den christlichen Hl. Georg, sondern dieser ist eine *interpretatio christiana* des heidnischen Fruchtbarkeitsgottes *Jarilo* (Katičić 2010: 7-112). Im Kroatischen reimen sich die beiden Verben *hoditi* – *roditi*, was nach Katičić auch auf eine archaische sakrale Dichtung hinweist, die einen Mythos beinhaltet (ebd.). Auf diesem basiert der Ritus, der sich nicht nur auf das Wecken des Frühlings bezog, sondern auf den gesamten Jahreszyklus, der für den Menschen ausschlaggebend und lebenserhaltend war (Katičić 2010: 12).

Diese Georgsumzüge sind in Bruchstücken auch bei den Burgenländischen Kroaten erhalten geblieben, vor allem laut Jordanich in der kroatischen Ortschaft Bezenye (Bizonja) in Ungarn (Jordanich 2012). Die Umzügler (*jurijaši*) waren Schüler, drei Mädchen und ein Junge (Jordanich 2009: 62). Ein Mädchen trug grüne Zweige und der Junge hielt einen mit roten Bändern und Blumen geschmückten Stab (ebd.). Dabei wurde folgendes Lied gesungen:

Sveti Jura koplje miče
 od pozolja glavu siče
 od pozolja strašnoga,
 jel' se Jure ufaš Boga!
 Darujte, darujte Jurja zelenoga...
 Ko nam ne bi darovali,
 bi vam sinka ukrali i otpeljali,
 Med rožice fiolice.
 Med morske divojčice,
 darujte nas, domačice.
 Nek se puni košarica,
 ostat će vam divojčica.
 Darujte, darujte Jurja zelenoga... (Jordanich 2009: 62)

In diesem Lied wird der Kampf des Juraj mit dem Drachen (*pozolj*) beschrieben. Juraj verletzt den schrecklichen Drachen mit einem Säbel und einer Lanze. Das Motiv des Kampfes deutet laut Katičić auf indogermanische Wurzeln. In der slavischen Überlieferung enthauptet Juraj den Drachen mit einem Säbel, der mit dem aus dem urslavischen *mъčъ* hervorgegangen Substantiv *mač* bezeichnet wird (Katičić 2010: 7-88). In der burgenländischkroatischen Variante wird *koplje* 'Speer, Lanze' verwendet, auch in einer sehr ähnlichen Variante aus Turopolje in Kroatien kämpft Georg mit der Lanze (*koplje*) (Katičić 2010: 77), ähnlich wie in der Darstellung des christlichen Heiligen Georgs, der den Drachen mit einer Lanze erlegt. So wird er auch in manchen Liedern als Heiliger Georg benannt:

Da se pozolj van pokaže,

sveti Jura kojna jaše,
okol' sebe sablum maše!
Jura pred se kople meče
i pozoja strašno seče. (Katičić 2010: 77)

Diese beiden Varianten können aufgrund der Verwendung der Lanze laut Katičić nicht als reine und unverfälschte Textüberlieferung angesehen werden, „jer se kopljem ne može *sjeći*, barem ne u pravom i prvotnom značenju“ (Katičić 2010: 77). Aber, so Katičić weiter, wird eine Verszeile höher der Säbel genannt – *okol' sebe sablum maše*. „Dakle mu je oružje sablja kojom se može *sjeći* kao mačem. Koplje se pak doista *meče*, što će reći ‘baca’. Može se stoga pretpostaviti da se u neko doba u usmenoj predaju nametnula rima *meče* – *seče*, pa je tu onda i *sablja* zamijenjena kopljem.“ (ebd.) Die Bezeichnung *sablja* für den Säbel ist keine urslavische Überlieferung, sie ersetzte das ursprünglich verwendete *mьčь* (Katičić 2010: 76). Urslavische Wurzeln dieser Liedvarianten bezeugt laut Katičić auch das Substantiv *pozoj* als Bezeichnung für den Drachen.¹⁹ Laut Katičić ist es ein abgeleitetes Wort mit dem Präfix *po-* und *zoy*, ein aus der o-Ablautstufe des Verbs *zinuti*, *zijati*, *zijeovati* gebildetes Substantiv (Katičić 2010: 75). Das urslavische *zoyь* und *pozoyь* sind somit indogermanischen Ursprungs (ebd.). „Ona znači ‘zijevo’ i odnosi se na razvaljeno ždrijelo zmaja, nemani koja proždire djevojke što mu se moraju davati.“ (ebd.) Und auch die beiden Liedvarianten deuten zwar in erster Linie auf den christlichen Heiligen Georg, der mit einer Lanze den Drachen tötet, beinhalten nach Katičić aber auch die ursprüngliche urslavische sakrale Dichtung über den Gott *Jarilo* und den Drachenkampf. In diesen Liedvarianten sieht man laut Katičić die Verstrickung von heidnischen und christlichen Textmotiven, die nebeneinander existieren (Katičić 2010: 77).

Ein möglicher weiterer Hinweis auf heidnische Reste ist die Vorstellung der Burgenländischen Kroaten, der Hl. Georg verteile Kindern neue Stiefel. In Nikitsch hat man die Kinder früh morgens zur Kirche geschickt, denn da würde der Hl. Georg dem ersten Kind ein Paar neuer Stiefel schenken (Jordanich 2009: 63). Auch im kroatischen Dorf Und in Ungarn gab es die Vorstellung, dass der Heilige Georg auf einem weißen Schimmel angeritten käme und auf seinem Weg Schuhe an Kinder verteilen würde (ebd.). Diese Darstellung des christlichen Heiligen in Verbindung mit Stiefeln kann womöglich ein Rest eines heidnisch slavischen Motives sein, bei dem der weite Weg des göttlichen Helden *Jarilo*

¹⁹ Bei den Burgenländischen Kroaten wird noch heute der Drache sowohl *pozoy* als auch *zmaj* genannt.

(Katičić 2010: 7-112) durch löchrige und abgewetzte Schuhe impliziert wird (Katičić 2010: 51ff.). In der slavisches Liedtradition zum Georgstag, die Katičić dazu anführt, singen nämlich die Umzügler über den weiten Weg, den sie hinter sich haben, und dass deswegen ihre Schuhe abgewetzt sind:

Dajte nam, dajte,
ništa ne štentajte.
Ni nam lazno stati
pred vašimi poštenimi vrati.
Daleki su puti,
cipeli su vutli,
šilo nam je u Metliki,
dreta nam je u Ljubljani.
treba bi se rano stat
ki bi tio se sabrat,
zelenom Jurju čizme zaflikat. (Katičić 2010: 56)

Aus Schuhen (*cipeli*) sind laut Katičić in weiterer Folge des Liedes Stiefel (*čizme*) geworden, die man dem grünen Georg mit Schusterwerkzeug – Schusterdraht (*dretva*) und Pech, Harz (*smola*) – flicken muss. Im Zusammenhang mit dieser Liedtradition nennt Katičić das auch bei den Burgenländischen Kroaten bekannte Kinderlied *Tancaj, tancaj črni kos* (Katičić 2010: 58). Meine Mutter hat es mir wie folgt vorgesungen:

Tancaj, tancaj, črni kos!
Rad bi tancal kad sam bos.
Nimam dretve nit smole,
s čim b' si krpal postole.

Auch in diesem Lied wird laut Katičić das Flicker von abgewetztem Schuhwerk besungen und als Werkzeug werden wieder, so wie auch in dem weiter oben genannten Lied, *dretva* und *smola* genannt. Somit bildet dieses Kinderlied eine enge Verbindung zum slavisches mythischen Motiv des beschädigten Schuhwerks (Katičić 2010: 58). Einen weiteren Hinweis auf eine mögliche Verbindung zum slavisches mythischen Motiv gibt das frühe Aufstehen – *treba bi se rano stat* – das notwendig ist, um die Tätigkeit des Stiefelflickens auch auszuführen.²⁰ Die jungen Burschen in Nikitsch mussten auch früh aufstehen, um die Stiefel vom Hl. Georg zu bekommen. Hier ist die Motivation eine andere, aber es kann durchaus möglich sein, dass es sich hier noch um ein Fragment aus der urslavischen sakralen Dichtung handelt.

²⁰ Näheres zur Motivik dieser Liedtradition bei Katičić 2010: 51-74

3.5.3. Heilung von verschrienen Tieren

Diese Heilungsrituale, die bei bereits verschrienen Tieren angewendet wurden, konnten, so wie diejenigen bei verschrienen Kindern und der Wöchnerin (vgl. 3.3.2., 3.4.), von allen Menschen ausgeführt werden, sie bedurften keiner speziellen magischen oder übernatürlichen Gabe. Das Wissen über derartige Handlungen wurde von einer Generation zur nächsten weitergegeben. Zum Unterschied von schwerwiegenden oder bestimmten Krankheiten, die nur von bestimmten Personen ausgeführt werden konnten (vgl. 4). Zur Heilung von bereits verschrienen Tieren trugen Kleidungsstücke des Eigentümers des Viehs bei. Dabei hat man Mäntel, Jacken oder Hemden über das Vieh geworfen und sie damit gerieben. Dazu folgender Ausschnitt aus dem Gespräch mit zwei Informantinnen:

JP: No ta jupa. „Daj der ti od tebe jupu!“ Ne, kodno od gospodara jupu, ojzo, s tim da čedu tu višku sprognat.

A se je htilo pri tom i ča reć, ali se je nek htila jupa hitit?

JP: Ne, nek jupa. Je li su htili ča govorit? Toga ja neznam, bud?

TN: Ne.

JP: Ne, to smo još bili dica. Ali to znam da su tili tako ča hitit na blago.

A to je bilo svejedno ča je blago imalo?

JP: Jo, kriva j' bila viška. A kad se j' htila krava teleti ili kobila uždribit, to je tilo bit gor strašno! (Prikoszovits-Nemeth 2012)

Auch bei Martin Meršić wird diese Art der Heilung erwähnt. Er bestätigt sogar, er habe eine derartige Heilung selber erlebt: „Ovakovo ribanje sam i ja većkrat gledal i pak je hasnilo.“ (Meršić 1940c: 103)

Ein weiterer Heilungsbrauch war auch die Beräucherung des verschrienen Tieres oder der „gesunden“ Tiere durch den Rauch einer bestimmten Kräuterart, die *uročna trava* genannt wurde. Die genaue Bestimmung der Pflanzenart konnte durch die in dieser Arbeit verwendeten Literatur nicht rekonstruiert werden. „Neka vrst trave se nahaja, ima spodob človičjoj glavi iz imenom Uročna trava. Ona ima tu moć kad koga ureču će ga uzdravit.“ (Radostić 1933) Laut einer Informantin wurde die Räucherung noch in ihrer Jugend, um das Jahr 1940, ausgeführt. Dabei wurde das Gras in einem bleiernen Kübel oder eine Schüssel gegeben und verbrannt, wobei man mit der rauchenden Schüssel um das kranke Tier

herumging (Prikoszovits 2013). Diese Art der Räucherung wurde laut Informantin auch beim Menschen angewendet.

Das Wesen der Heilungen ist auch mit einigen christlichen Elementen durchzogen. So galt auch bei den Burgenländischen Kroaten das Weihwasser allgemein als Heilmittel. Vor allem aber das geweihte Wasser bestimmter Plätze, wie aus dem christlichen Wallfahrtsort Mariazell, hatte dem Volksglauben nach besonders heilende Kräfte. Bei den Kroaten aus Neuberg galt Wasser aus dem slowakischen Wallfahrtsort Marianka, in der Nähe von Pressburg, als heilsam: „Tote su bili jedan tetac, ta su se htali vozit tamo s bačvicom, i danas se ljudi još vozu tamo, tr tote vodu napuniti. Tr ta tetac su si isto htali vodu zet, tr kad je htilo ča zis blagom bit, ko: ‚Poj tecu po vode zis Marijance.‘ Ili iz Celja.“ (Huisza 2012) Aber auch der am Johannistag (27. Dezember) geweihte Wein galt als Heilmittel, sowohl beim Menschen als auch beim Tier. Dabei wurden einige Tropfen Wein auf ein Stück Brot getropft und vom Menschen oder vom Tier eingenommen (Huisza 2012).

PH: To su htali osobito to Jivanjsko vino pri krava, kad se j´ htila telit, kad se je ka krava teško telila, ko su joj htali dat Jivanjskoga vina.

A to se va crikvi sveti?

PH: No to se još i danas sveti, na svetoga Ivana. I znam da to ljudi još djelaju.

A vam je poznato da ako je blago zaviškano pak nij htilo dat mlika, da se je htilo i onda dat?

PH: Ne, to ne vjerujem. (Huisza 2012)

Im mittleren Burgenland wurde vor allem Menschen mit Halsschmerzen der geweihte Johanniswein verabreicht: „Na dan sv. Ivana (27. prosinca) je maša čuda kašnje i jako svetačna prem nij svetak. Čuda ljudi ju poišće s vinom u flošah (bocah) da je dadu posvetit. Ovo ‚sveto vino‘ se da pak betežnim napit, osebužno onomu, koga gut boli.“ (Schreiner 1934/1935) Auch bei den Südslaven galt der Johannistag im Dezember als Tag der Weinweihe und auch hier schrieb man dem Wein besondere Abwehrkraft zu (Schneeweis 1961: 123). Eine andere Bedeutung hatte der Johannistag am 24. Juni. Bei den Südslaven galt das an diesem Tag geweihte Wasser als sehr heilsam und man schrieb ihm besondere Kraft zu. „Menschen und Tiere sollen am Johannismorgen darin baden.“ (Schneeweis 1961: 141) In Drassburg im Burgenland wuschen sich junge Mädchen das Gesicht mit dem Wasser aus dem Gemeindebrunnen, im Glauben es würde sie ewig jung halten (Jordanich 2009: 85). Aber auch die in der Johannismorgen gepflückten Kräuter galten, ähnlich wie denen in der Georgsnacht, als besonder heil- und zauberkräftig (Schneeweis 1961: 140):

„Die serb. Mädchen sammeln am Vorabend oder vor Sonnenaufgang unter Absingen spezieller Lieder *ivanjsko cveće* »gallium verum« und flechten daraus Kränze, die sie an Häuser, Zäune, Hürden und in Gärten und Felder hängen. Man verspricht sich davon Segen und Gesundheit für Haus und Feld, für Menschen und Tiere.“ (Schneeweis 1961: 140-141)

An diesem Tag wurden auch die Liebesorakel der Mädchen ausgeführt (Schneeweis 1961: 140). Auch bei den Burgenländischen Kroaten ist dieser Volksglaube belegt, dass junge Mädchen unter den Polster Johannisrosen und Margariten legten, um im Traum den zukünftigen Mann zu sehen (Jordanich 2009: 85).

3.6. Die Hexe beeinträchtigt das Wetter und schadet dem Feld

Dem Volksglauben nach konnte die Hexe auch das Wetter beeinflussen, indem sie Gewitter verursachte, die Feldfrüchte, Weingärten oder auch das Gemüse im Garten schädigen oder verderben ließen. Dies ist sowohl bei den Burgenländischen Kroaten als auch bei den Südslaven belegt (Đorđević 1953: 25; Benčić 1987: 134). „Njim se pripisuje i snaga vladanja s prirodnimi silami, kot np. znaju poslati tuču, vjetar, nevrime, isušiti zemlju, kratiti da rosa pade i tako barati litinjom i urodjajem.“ (Benčić 1987: 134) Hier liegt die Vermutung nahe, dass Elemente des Götter- und Geisterglaubens des Heidentums im Hexenglauben weiter tradiert werden, denn der Einfluss auf Naturgewalten und verschiedene Naturphänomene wurde im Heidentum den göttlichen Helden zugeschrieben.²¹ Dazu schreibt Grimm:

„In das höchste alterthum hinauf aller völker beinahe reicht das zauberhafte hagelmachen und saatverderben. Wie von gütigen göttern gedeihen der früchte ausgeht, wie von den mähnen ihrer rosse lutreitende valkyrien heilsamen thau auf das gefilde niedertriefen lassen; so trachten bösertige, zauberübende wesen danach, alles was grün ist zu vernichten.“ (Grimm II: 908-909)

Bei den Slaven ist schon seit dem 6. Jahrhundert belegt, dass sie an einen Donnergott glauben, der es blitzen und donnern lässt (Kulinić-Petrović-Pantelić 1970: XV). In sämtlichen ostslavischen Texten heißt es, dass der Donnergott *Perun* mit seinem Wagen am Himmel fährt und mit seinen goldenen Blitzen Gott *Veles* als reißendes Tier oder Drache im Zweikampf besiegt (Katičić 2008: 214-224). Die Südslaven erklären den Donner und die Blitze mit einer *interpretatio christiana* von *Perun*, nämlich mit dem Heiligen Elias (Sv. Ilija) (Katičić 1988: 64; Katičić 2008: 128). Dieser christliche Heilige hat laut Katičić die Attribute des Donnergottes übernommen, somit ist er derjenige „der auf Gottes Befehl donnert und

²¹ Daher kommen auch die deutschen Schimpfwörter, wie Wetterhexe, Blitzhexe oder Donnerkatze. (Grimm II: 910)

Blitze schleudert“ (Katičić 1988: 64). Im serbischen Wörterbuch aus dem 19. Jahrhundert von Vuk Stefanović Karadžić steht unter dem Lemma *грмљети* ‘donnern’, dass der Heilige Elias mit seinem Wagen am Himmel fährt und jedes Mal wenn es blitzt, schleudert er auf Gottes Befehl den Blitz dem Teufel nach:

„У народу се нашему мисли и говори да свети Илија грми (гдјекоји још кажу да трчи по небу на колима, па од оне лупе постаје грмљава; за то се он зове у натовнијем пјесмама *громовник Илија*. Кад гром удара, онда кажу да свети Илија по заповијести Божјој, гађа ђавола...“ (В. Ц. Карашић: Српски рјечник. Друго издање, Беч 1852., с. в. грмљети, in: Katičić 1988: 64)

Diese Vorstellung erinnert an den Zweikampf der Götter *Perun* und *Veles*, der nach Katičić einem Gewitter ähnelt, denn *Perun* wirft seine Blitze an verschiedene Stellen, an denen sich *Veles* versteckt. „Doista je to čitava oluja, koja odtutnji i onda se smiri.“ (Katičić 2008: 192) Auch meine Großmutter sagte zu mir als Kind wenn es donnerte: „Bog se grozi!“ ‘Gott droht!’ Dies ist auch aus Neuberg im südlichen Burgenland belegt: „Kad grmi, onda se Bog grozi.“ (Radostić 1933)

Das Wetter konnte unterschiedlichen Schaden anrichten, es richtete sich immer nach der landwirtschaftlichen Beschäftigung der Bevölkerung. Bei den Südslaven fürchtet sich der Bewohner der Insel Hvar um seine Weingärten, während der Bauer aus Slawonien um seine Felder bangt (Đorđević 1953: 25). Die Burgenländischen Kroaten, die sich vorwiegend mit der Landwirtschaft beschäftigten, waren der Meinung, die Hexe könne Hagel bringen, der die Früchte auf den Feldern beschädigen könne. Auch könne sie das Feld verhexen und unfruchtbar machen (Benčić 1987: 134). Diese Vorstellung bestätigen auch die Informanten: „Kad su tili reć, da je tila viška kodi laptu zaviškat, da im nij tilo zrast.“ (Prikoszovits 2012) Oder: „Ki su tili imat čemerne lapte, ne, ko su tili reć: ‚Aš nam je zaviškao ov ali on, ter nam ne raste dobro!‘ A tomu kade je tilo dobro rast, ko su ga veljek: ‚To je višac, zato mu dobro raste!‘ Ter to je tako bilo.“ (Prikoszovits 2012)

Als bewährtes Gegenmittel gegen Gewitterwolken galt das Glockenläuten, denn dieses könne, dem Volksglauben nach, das Unwetter vertreiben (Đorđević 1953: 25). „Toga radi zvone ‚na neveru‘, jer kako vještice začuju zvono, gube svoju moć.“ (Zorić 1896: 233) „Coprnice grade tuču, pa za to se oluje, po svim kapelicama, koje su na brežuljcima, zvone, da rastjeraju oblake.“ (ebd.) Bei den Burgenländischen Kroaten wurde dies, neben *zvoniti*, auch *križati* (kreuzen) genannt. Dazu folgende Schilderung: „Da osebujno naši zvoni vrime zignadu, veruju vsi starji ljudi. Dost puta znadu oni povidat, da je na okolo vse potuklo, nek naš hatar ne. Već ki će se zaklet, da je on jur vidil kako su se oblaki prik našega sela razdilili

kad su ‚križat‘ (zvonit na nevrime) popali.“ (Schreiner 1934/1935) Diese Vorstellung ist auch im Roman „Školnik zvonar“ von Ignac Horvat (Horvat 1949) recht belegt. In diesem wird der Schulmeister sogar aus dem Dorf verjagt, weil ihm vorgeworfen wird, er hätte zu spät die Glocken geläutet und aufgrund dessen hätte das Unwetter die Ernte vernichtet. Bei Grimm ist das Glockenläuten als heidnisches apotropäisches Mittel gegen Hexen belegt (Grimm II: 908). „[D]em glockenläuten sind sie gram.“ (Grimm II: 899)

Weitere Abwehrmittel gegen Gewitter waren verschiedene scharfe und spitze Gebrauchsgegenstände, die auf den Hof geworfen wurden. Dazu zählten der Ofenbesen, die Hacke oder der Rechen: „Kad se zdigne velika oluja, onda ljudi grebljicu i omelo ter sikiru van hitu na dvor. Velu da kad tuča upade na sikiru će se razbit.“ (Radostić 1933)

3.6.1. Die Hexe tanzt im Wirbelwind

Sowohl bei den Burgenländischen Kroaten als auch bei den Südslaven ist belegt, dass die Hexe als Wind bzw. Wirbelwind erscheine. Vor allem während der schwülen Hitze im Sommer kam es oft vor, dass sich während der Ernte auf einmal Winde bildeten, die die handvoll Ähren aufwirbelten. Dann sagte man, die Hexen wären gekommen: „Viške su došle!“ (Prikoszovits-Nemeth 2012)

JP: U leti kad smo tili žat, ko je tilo znaš tako – no vjetar dojt. Ali ta vjetar nam je til to rukoveće tako zdignut, da j´ tilo nek letit, pak smo tile reć: ‚Viške su došle! Vo su sad sve viške došle!‘ Ali: ‚Sad su nas viške posele!‘

TN: ‚Vo j´ viška!‘ Oš i po puti smo dost puti vidili, da kako se je til prah gori ubraćat. ‚To je viška‘, smo tili reć. (*beide lachen*) (Prikoszovits-Nemeth 2012)

Bei den Hacı im nördlichen Burgenland wurden die Wirbelwinde als Hexen bezeichnet. Wenn Wirbelwinde aufkamen und den Straßenstaub aufwirbelten, so sagte man, dass sich Hexen bildeten: „Onda se na puti stvaraju viške, va vjetri se je počeo prah zdizat. Ja se znam spomenut kot dite čuda puti se je, svaki dan v ljeti, sam to vidio kot dite, i onda razumljivo sam bižao svenek da dojdem va višku, ali to je bilo tako friško, ter došao nigder nisam va nju.“ (Huisza 2012) In Oslip im nördlichen Burgenland galt die Vorstellung, im Wirbelsturm würden Hexen tanzen (Szinovatz 2012). Falls man einen Gegenstand nach dem Wind warf, so konnte man sogar eine Hexe verletzen oder töten:

„Tote viške tancadu nutri. Ter ta jedan junak, to su govorili, si je nož vanzneo tr se je hitio va ti on, tr je čio zajauknut tr je vjetar bio mimo. A okolo njega je to sve tancalo. Drugi ali treći dan ko je ta jedna žena, za ku su govorili da je viška, ko je nogu imala zaveženo, tr je teško hodila po selu. A ta

junak je došao, tr mu je rekla: ‚Čekaj, stani! Vo imam ča za tebe. Čuvaj se vako ča još jednoč učinit!‘ Tr mu je nož najzad dala.“ (Szinovatz 2012)

Bei den Hacı war der Wind auch ein Zeichen, dass die Hexe im Raum anwesend war: „Kad je htio vjetar, je htıla dojt.“ (Huisza 2012) Auch im südlichen Burgenland und bei der deutschsprachigen Bevölkerung des Burgenlandes galt die Vorstellung, dass im Wirbelwind die Hexen reiten (Gaál 1965: 99-102). Dieser wird ‚Schradlwind‘ oder ‚Hexenwind‘ genannt. Es gab die Vorstellung, dass mit dem Wind die Hexen die Getreideernte stehlen oder sie vernichten.

„Einmal hat mir mein Vater erzählt, sie waren ackern, mit den Kühen haben sie gebaut. Jetzt war es so, ein Wind ist gekommen und sagt mein Großvater: ‚Du jetzt ist der Wind da, darfst nicht viel reden, da sind die Hexen drin.‘ Jetzt schaut mein Vater hinauf in den Wald. Jetzt sieht er, wie es die Bäume herumschmeißen tut, die Wipfel waren ganz unten und das war ein Sturm. Und mein Vater sagt zu seinem Vater: ‚Vater, schau, schau, schau!‘ Und wie er das gesagt hat, waren die Hexen schon bei ihm und haben die Kühe wollen nehmen und in die Luft tragen. Und der Großvater sagt: ‚Pfui, pfui, schämt´s euch, geht´s dorthin, wo s´ nicht Brot backen und wo die Glocken nicht läuten.‘ Jetzt waren die Hexen so zornig, die haben in der Luft geklatscht mit den Blättern und da war gleich so ein Haufen Heu, das Heu haben s´ genommen und sind mit dem Heu in die Luft gegangen und so gejamert haben s´ in der Luft und so sind s´ davongerannt.“ (aus Stinatz, in: Gaál 1965: 100)

Diese Vorstellung, dass Hexen die Ernte oder die Saat für sich stehlen, ist auch bei Grimm belegt und laut Grimm eine Interpretation, die schon die alten Römer nannten (Grimm II: 911). Aus Neuberg ist überliefert, dass der Wirbelwind, der als Hexe bezeichnet wird, Tiere erschrecken konnte, so dass sie davonliefen:

„Stariotac i mama, ali to je bilo po noći, kad su se s Pandrofa vozili bili su još kod Vičića va krčmi, da, i pred selom bar su sve prodali, konji mirni bili, a pred selom je najednoč viška došla, konji su se znorili. Oni se nisu mogli branit te viške i onda konji su bižali skroz selo da su im na potkove iskre letile, kad onda još asfalt nij bio nego kamenje, tr da su iskre tr kroz selo, sve do granice na Raušu. Tr da su bili i oni spoćeni skroz i skroz i konji. Da. Onda da su konji postali.“ (Huisza 2012)

3.6.2. Die Hexe bringt Unglück im Geschäft

Bei den Hacı galt die Vorstellung, die Hexe bringe Unglück im Geschäft. Die Kroaten dieses Gebietes im nördlichen Burgenland waren schon seit jeher als Händler und Fuhrmänner (*furmani*) bekannt und sie hielten Handelsbeziehungen weit über die Grenzen hinaus. Somit war es für sie natürlich von großer Bedeutung, gute Geschäfte auf Märkten zu machen. Ihre Existenz war davon abhängig, ob sie viel verkauften. Eine Hexe konnte ihnen nur durch ihre Anwesenheit Unglück im Geschäft bringen. Dazu folgende Schilderung des Informanten:

„Čuj kad si htio tu vidit i kad ti je htila ta prik puta pojti, ko si jur znao, nigder već nećeš ništ prodat - kad Nevoseoci su bili tršci - ili će ti se na koli ča stat ili će ča s konji bit ili, ako ništ drugo ko j' htio konj potkovu zgubit. [...] Onda si se mogao veljek domom odvest ili nikamo projt kad onda već ništ nij bilo.“ (Huisza 2012)

Diese Vorstellung war, laut Informanten, bis in die 70-er Jahre des letzten Jahrhunderts unter den Bewohnern Neudorfs gegenwärtig.

3.7. Erscheinungen der Hexe in Tiergestalt

In der Überlieferung ist die Hexe ein Mensch mit übernatürlichen Kräften, der auch die Fähigkeit hat, sich in ein Tier zu verwandeln und in Tiergestalt agiert. Tagsüber lebt die Hexe als normaler Mensch in der Gesellschaft wie alle anderen auch, aber abends, wenn die alltäglichen Geschäfte verrichtet worden sind, verwandelt sie sich nach kroatischem Volksglauben in ein Tier (Šešo 2007: 253). Grimm meint, dass das Vermögen eines Menschen sich in ein Tier zu verwandeln, eine göttliche Eigenschaft wäre, denn zahlreiche Gottheiten erschienen in Tiergestalt (Grimm I: 271ff.; Grimm II: 546ff., 915ff.). In der Anthropologie wird diese Transformation als *Zoometamorphose* bezeichnet und sie verbindet die Hexe mit dem Schamanismus (Marjanić 2010: 127-147). Dabei verfällt die Hexe in eine Art Trance, bei der der Geist vom Körper getrennt wird, um sich in tierische Gestalt zu transformieren. Dies passiert *in spirito*, im Schlaf, denn der Körper der Hexe bleibt an Ort und Stelle, an welcher sie sich befindet und nur ihr Geist verlässt den Raum und wird transformiert (ebd.). Diese Vorstellung gibt es bei den Burgenländischen Kroaten nicht. Zwar ist die Vorstellung der tierischen Transformation der Hexe sehr präsent und lebendig, jedoch findet man in der Überlieferung keine Hinweise, dass dabei der Körper der Hexe im Bett bleibe. Auf die direkte Frage wie diese Umwandlung in ein Tier passiere, hatten die Informanten keine Antwort und auch keine Vorstellung davon.

Verwandelt in ein Tier kann die Hexe den Menschen, aber ebenfalls auch anderen Tieren, Schaden anrichten oder sie auch nur verfolgen. Weiters sind sowohl in südslavischen als auch in burgenländischkroatischen Überlieferungen Kämpfe zwischen Hexen in zoomorpher Gestalt beschrieben. In tierischer Gestalt nimmt die Hexe, ähnlich den Göttern, auch die Eigenschaften der Tiere an und kann zum Beispiel fliegen wie ein Vogel (Đorđević 1953: 27-28; Kulišić-Petrović-Pantelić 1970: 64). Die Fortbewegung der Hexe in Tiergestalt wird *Zoopsychnavigation* genannt (Marjanić 2010: 133ff.). Die häufigsten Erscheinungsformen sind das Huhn, der Hund, die Katze, das Pferd oder der Frosch. Laut

Čajkanović sind der Falter und der Vogel ältere und authentische Epiphanien, als Katze und Pferd (Čajkanović 1995: 217). Vor allem die Verwandlung in einen Vogel war sowohl Göttern als auch Göttinnen eigen (Grimm II: 558).

Bei den Burgenländischen Kroaten sind die Erzählungen über verwandelte Tiere sehr präsent und stark vertreten. Vor allem ist zu beobachten, dass auch wenn die Schilderungen sehr phantastisch und unrealistisch klingen, die Informanten von ihrem Wahrheitsgehalt überzeugt sind: „Ča su ibahaupt perje, ča su naši stari povidali, da su se tili pretvorit va kucka, ali va mačke, ali va divlje svinje, pak su je tili sprohadjat, to je bilo gonc strašno ča je bilo svakaričkih prilikov čut.“ (Csenar a) Diese Art der Erzählungen sind oft mit einer persönlichen Erfahrung oder einer Schilderung verbunden, die einem Verwandten oder einer nahestehenden Person passiert ist. Auffällig dabei ist auch, dass sich hier die Existenz eines männlichen Hexers offenbart. Die Informanten bejahten zwar die Frage, ob es einen Hexer gäbe, jedoch kam dieser in den Erzählungen kaum vor. Erst in den Erzählungen über verwandelte Tiere zeigte sich der Hexer. Die häufigsten tierischen Erscheinungsformen in burgenländischkroatischen Erzählungen sind das Huhn/ der Hahn, der Hund, die Katze, das Pferd oder der Frosch. Laut Martin Meršić zeigt sich die Hexe auch noch in weiteren Tiergestalten: „Viška se pretvori na žabu, kaču, guščara, na mišaricu (šiš – miš), sovu, vranu, kobilu i. t. d.“ (Meršić 1940b: 87) Und von einer Informantin aus dem mittleren Burgenland ist auch das Wildschwein belegt, von einer weiteren aus dem nördlichen Burgenland das Schwein. In den südslavischen Texten liest man, dass die Verwandlung vor allem abends passiert, aber aus den Erzählungen der Informanten erfährt man, dass sie auch tagsüber vorstatten gingen. So konnte ein Tier den Menschen auch bei seiner Arbeit angreifen, wie eine Informantin im Gespräch erzählt:

No ću ti ja povidat. Oni su imali slugu, naša staramat, toga teca ja poznam. A ta tetac, su imali jednu dragu, a tu su oni onda na kraj ostavili, onoga ne. Ter su prošli gorikaj po lojtro, čaće da ćedu bit onoga zdola, a oni da ćedu dolikaj onoga, suhoga nabercat, lucerne ali česa. Nek najednoć su popali tetac Mate vikat: „Ivane, Ivane, hodi gori! Zis vilami!“ Kad su čaće gori došli onoga su jur čuli da onoga, ko su rekli: „Sad je bila ovde jedna kokoš!“ – Obraz im je bil vas počerapan, su bili puni kervi – pak velu: „Ja sam tukao da sam si ju kraj zis obraza pak je protekla.“ Kad su čaće gori došli, ko je već nij bilo. Ta tetac su znali gdo je to, velu: „Naraza mrazna, sad sam ju nakraj ostavio, sad me je došla na vo spraviti!“

Znači ta kokoš je zapravo bila jedna žena?

To je bila jedna viška. Divojka je to bila oš.

A ta se je takorekuć znala va kokoš pretvorit?

Ta se je va kokoš pretvorila. To su tili čaće povidat, a ja sam toga teca dobro poznala.

Zač su ljudi mislili da je to bila žena, ako je to sad bila kokoš? Zač je to bila žena? Po čem su to htili raziznat?

No ča bi im bila kokoš spravila?! Kako je ta na pod došla, ne?! Oni su mir nix dir nix prošli, mer oni su bili imali svenek jedne zgora s kimi su se htili nabercat, oni da čedu doli nabercat a čaće da čedu veljek va štalu nosit, ali do vil gor nisu došli, ko im je jur na ubraz zaletila. (Prikoszovits 2012)

Nach der Vorstellung der Informantin rächt sich in dieser Erzählung ein Mädchen, das als Hexe bekannt war, in Gestalt eines Huhnes für die abgewiesene Liebe und verletzt den Mann. Da das Huhn einen Menschen nicht grundlos angreifen würde, war das Tier laut Informantin sicher die Hexe. Auch in anderen Erzählungen, in denen Tiere den Menschen angreifen oder sich eigenartig verhalten, findet man die gleiche Interpretation. So auch in der Folgenden, in der ein Schuldner als Fohlen seinen Gläubiger angreift:

Našega staroga oca je onoga. Bili su na Mjenovi, a oni su bili teržac, ter su imali velike knjige a va ti knjiga su bili dužniki popišeni, ne, tako su si tili ljudi kod nji pinez posudit, a oni su si pak onda tili pojť po to. No ter su bili kod edni na Mjenovi, gvišno si po pinez ali po ča, a s timi su si bili jako dobri, no ter da su se odzad pominali, ter da su rekli stariotac da moradu pojť domom, ter su im rekli: ‚Aj oš nekate pojť!‘ ‚Aj ja moram pojť!‘ A kad su stariotac vrata otrpli, ko je zis zadnjim krajem onoga ždribe, da je bilo vidit tote na vrati potkove, kako onoga. A kod je, onoga, ako nisu ta tetac za njimi pak je najzad potegnuli, ko bi je bilo ubilo zis onim, zis kopitom, ne. Oni su je najzad potegnuli pak je gor nisu pušćali već k noći domom. Do jutra su morali bit kod nji! Jutro kad su se stali ko su vidili na vrati od konja potkove, kot je va vrata ritnulo ždribe.

A zač se misli da je to viška?

No gdo bi je bio?! Gvišno ki onoga ki im pinez nij mogal dat, onoga, kakov viškinje ne. Mer su oni peštım znali gdo je to bil.

Muž ili žena?

Muž!

Znači viške nisu bile samo žene nego i muži?

I muži je bilo višak, pak još i dost! (Prikoszovits 2012)

In dieser Erzählung passiert der Angriff des vermeintlichen Hexers am Abend bzw. die Nacht. Die Abend- und Nachtstunden galten im Volksglauben als besonders gefährlich (vgl. 3.9.). In vielen Schilderungen der Informanten erfährt man von Tieren, die einem nachts auf dem Nachhauseweg begleiten oder Gespräche belauschen. Dazu folgende Erzählung aus dem mittleren Burgenland:

„Na priliku moja mat su jednoč stali na puti s njevom družicom, a jedan se je za njimi od otakovi ča su rekli višac, zaistinu je rad zis njimi do ljubavi dojt, pak se je pretvoril va kucka. Pak je ta kucić stal na zadnji noga pred njimi, a kad su one pak na tu misal došle, da nek to hojt nek tako ča bit more, ko je ta družica protekla domom od straha, a naša mat nuter, tako ali ljuto, da su skoro vrata zlamali da su se njev otac stali pak su oš moja mat dostali i batinov (*lacht*), da zač ne merkadu, da ča su kade stvorili, aš su mislili da su ča nazlobnosti stvorili. A kad su drugi dan pak

im povidali, ko su hojt rekli, no, moguće je, a toga istoga pojedinoga su drugi dan oni pak na polji strefili, pak je rekal sam: ‚Ali znala si k noći jako ljuto niter proteć!‘ Onda su si mislili zaistinu je bila naša misal s kom smo sumljili istinita, da je zaistinu tako kot su ljudi htili reć, da se pretvoridu va kakovu stvar.“ (Csenar a)

In dieser Erzählung ist ein wesentliches Detail hinzugekommen, nämlich offenbart sich hier der Hexer am nächsten Tag selber, indem er wesentliche Einzelheiten des Geschehnisses schildert, die nur die Anwesenden oder Beobachter wissen könnten. Dies ist für die Informantin die Bestätigung, dass manche Menschen übernatürliche Kräfte besitzen, die es ihnen ermöglichen, sich in Tiere zu verwandeln. Auch aus weiteren Schilderungen sind solche Erfahrungen herauszufinden. In den Folgenden wird das Tier verletzt und am nächsten Tag hat die vermeintliche Hexe oder Hexer eine Verletzung genau an der Stelle, an der das Tier attackiert wurde.

„Ko su povidali moj ujči ča su bili, da su oni bili kod njeve hojt buduće, ka im je pak i nastala žena, da su bili seli kot ditić, kot soldat, su bili s vojske na urlapi. Pak su išli dolikaj k domu, nek najednoč je došal jedan veliki kucak preda nje, pak je na nje skočil, s pervimi nogami na ramena, trubu otperl, kodi ki hojt je kani požerat. A oni su, sejedno kot soldat, sobom imali kot su perje rekli bozoganj²², po ugersku su rekli, je li je to bila helebarda ali kako se je to zvalo, sad su hojt sedno si mislili: ‚No tako, sad te se ja neću bojat!‘ Ter su si to zeli pak su hojt udrili toga kucka. No onda drugi dan su pak strefili toga pojedinoga, pak jin je ta isti rekal: ‚No sam lipi Bog da nisi još jače udril! Glej, naranil si me ali me nisi sejedno hojt gonc onoga ubil.‘ No veli ‚Zač si išal hojt na mene, ne? Ča si imal hojt na meni?‘ ‚Nojo, kad ti ideš k toj divičici za ku sam se i ja interesiral.‘ Ter je sega hojt bilo čut onda.“ (Csenar a)

„Ko j’ bio junak, ta j’ selo hodio. Tr kad je htio pojt selo, kaj htio pojt domom od sela ko su htile svinja pak prašćići za njim hodit nohi. No sad ča će? Sad je je htio svenek spudjat, jo, ta mu nij htila kraj. No a jednoč je tako šao tr si je hojt ča zeo, tr kad je zopet za njim došla ko je za njim kričala: ‚Nećeš mi već dojt nuter, nećeš mi va stan već pojt!‘ A on si je to zeo, je li je imao sikiru ali ča, ali je imao nož sobom, tr joj je ufurio tr joj je na nogi ča učinio, je li joj je petu odsikao ali ča joj je, pa je friško huknuo va štalu tr se zapro, sad mu je kričala: ‚No čekaj nek, čekaj nek.‘ A drugi dan ko je ta ista žena plantala. Sad su pa ljudi znali ka je to da je to viška kad je plantala, kad joj je skoro petu odsikao.“ (Rodi Bože rodi 1991)

In der Erzählung aus der Quelle Rodi Bože rodi 1991 erscheint nicht nur ein Tier, sondern ein Mutterschwein mit mehreren Ferkeln. Ob hier nach der Vorstellung der Informantin auch mehrere Hexen transformiert waren oder ob sich eine Hexe gleichzeitig in mehrere Gestalten verwandeln kann, ist nicht belegt. Eine ähnliche Begebenheit in der von mir verwendeten Literatur der restlichen Südslaven, konnte ich nicht finden. Eine andere Art von Offenbarung ist in einer kurzen Geschichte überliefert, bei der ein in einen Hahn transformierter Hexer sein mutmaßliches Opfer verfolgt und dann in sein Haus zurückkehrt. Dabei wird er beobachtet und dadurch auch erkannt:

²² Buzogány (ungarisch) lautet übersetzt ‚der Streitkolben‘ und ist eine Weiterentwicklung der Keule.

„No kad su tili povidat pri perje čihanji ta jedna teta, da već nisu kanili po noći domom na Filež pojt. Aš da su ednoč bili Mjenovi perje čihat, ne, ter su kasno išli domom na Filež, ne, ter da je za njimi skroz edan petelj išal, ter da je skroz štromfao s nogami onoga. ‚Pak je prošal onda tin ednin za ke se je govorilo da su viškinji pod lesu nuter‘, su rekli ‚ali ja već ne bi bila k noći išla na Mjenovo, a bar bi mi bio gdo ča platio!‘ Tako su tili reć.“ (Prikoszovits 2012)

„Bil je niki človik lovac, nij bil nit najmanje strašljiv, ali najveć posla da je on zis viškami imal. Umerl je pred neki 5 Let. Ali nit pred svojom smrtjom si nij dal zet otoga [?] da su Viške, neg je htíl reć: ‚Da sada već nimadu moći, ar je sv. Otac Rimski Papa oto izmolil, da su se viške zginule nikamo na edan otok, skoga nemoru nikamor.‘ Kod je zgora pisano bil je ov človik lovac i je seneg spukšom po noći u gori bil. Kad je htíl u goru zajt mu se je htíl zec pokazat, koga ali nij mogal ustrijit. Kad se je na njega iztrijil mu se je ov nek ziz capom zagrozil, i nij htíl iz pred njega daje. Rekli su mu pak drugi ljudi, da si neka konjski čaval nameće u pukšu. On je oto učinil. Kumaj je u goru zašal opet je bil zec pred njim. Ov je strijil i ga je zgodil u nogu. Sada je pak zec protekal kreščuč po gori, i nastalo je strahovito kreščanje i sušnjanje vihora, kod da su vzi vrazi iz pakla došli. Najveće stabilje se je prigibalo i krčilo. Naš človik je prošal mirno domom, misleć da ujtro neće nit edno drivo va gori celo bit. Drugi dan je prošal gledat, bilo je se po starom. Za nekoliko dani su vidli ednu ženu ziz zavitom nogom. – Pitala ju je pak žena ovoga človika, da što je joj: Onda joj odgovori: ‚Nek pitaj, dobro znaš, da me je tvoj muž nastrijil.‘ (Radostić 1933)

„Drugi opet povidadu, da je seneg beli konj po noći za junaki bižal. Ednoč su ga pak ulovili i ga odpeljali kovaču, a ov ga je potkoyal. Drugi dan su našli ednu ženu, ka je imala na ruka i noga potkove.“ (Radostić 1933)

In diesem Kapitel über transformierte Tiere erscheint die Hexe als jemand, der auch die eigene Familie und Verwandtschaft in Gefahr bringt und ihnen schadet. In einer Erzählung aus dem nördlichen Burgenland ist dokumentiert, dass eine Tante ihrer Nichte Krankheit bringt und schlaflose Nächte bereitet.

„Dvi sestere su bile, no jedna je zdola vonala va Prodrštofi, jedna zgora dalje. A ta zgora je imala jednu kćer, jako mlada i snažna j´ bila ta kćer. A va zdolnja ko j´ imala dvoje dice. Sad je htíla pojt sestri svenek, kad se nisu pogadjale. No sad je ta divičica je bila pak onemoćala. No a kad je to ta sestra prošla ko j´ rekla: ‚Nu mama, nute mi stelju novo, ja tako dobro ne spim, ovde mi ča pohaja.‘ No virkli²³, tr su štrosoki²⁴ su onda bili slama, ne, tr su tu slamu van s toga štrosoka i štrosok van hitili. No kaj je ta mama da će drugu slamu nutr, ko je žaba zis te slame. A ta majka si je zela metlu tr je po toj žabi tako tukla, no to j´ kanila da će ju gonc vernihtat. Ali nij ju. No ter su pak tu slamu zispucale, tr su va friš štrosok napunile tr su ga nutr vrgle. Drugi dan je ta sestra došla, tr je bila sva ugrbaščena simo ter tamo, tr je rekla: ‚Poglej nač si me spravila!‘“ (Rodi Bože rodi 1991)

Wie schon eingangs erwähnt, kann die Hexe in zoomorphen Gestalt auch den Tieren schaden. Auch in deutschen Erzählungen, wie folgende aus dem südlichen Burgenland, erscheint die Hexe als Tier, hier ist es eine Kröte, und stiehlt Kühen die Milch:

„Wir haben einen großen Frosch gefangen. Er war aber ein so großer Frosch, daß ich auch seither keinen so großen mehr gesehen hab. Der wollte gerade in den Stall hineingehen, zu den Kühen. Und ich sag zu meiner Freundin: ‚Du, das ist sicher eine Hexe. Jetzt werden wir sie erstechen.‘“

²³ wirklich

²⁴ Strohsack

Wir nahmen die Gabel und stachen sie in den Schenkel hinein. Ich hab zu ihr gesagt: ‚Die Frauen sagen, die alten Frauen, wenn der Frosch eine Hexe ist, dann kann er weggeh’n. Wenn er aber dort bleibt, dann ist er nur ein Frosch.‘ Als wir in der Früh hinausgegangen sind, da war er nicht mehr dort, er war schon geflohen. Ich hab zu ihr gesagt: ‚Schau, das war doch eine Hexe. Sie wollte sicher hineingehen zum Milch melken.‘“ (aus Schachendorf, in: Gaál 1965: 74)

Bei den Kroaten und Serben sind auch Kämpfe zwischen guten und bösen Hexen belegt (vgl. 3.8.3). Derartige Erzählungen sind in der von mir verwendeten Literatur der Burgenländischen Kroaten nicht belegt, aber sehr wohl berichten Informanten über Kämpfe zwischen in Tiergestalt transformierte Hexen:

Neznam kade je to bilo na Mjenovi, a je li to štima, da su se dva petelji. [...] Da kako su se strašno klali na gomili. A drugi dan da je bila jedna žena sva zamotana. Da su bili petelji.

Znači to su bile viške?

To su bile viške! (Prikoszovits-Nemeth 2012)

3.8. Hexenflug und Hexenorte

3.8.1. Hexenflug durch magische Salbe und Zauberformel

Ein unausweichlicher Punkt im Hexenglauben sind die an bestimmten Plätzen stattfindenden Hexentreffen. Nach dem Volksglauben fliegt die Hexe auf einem Besen oder einem Stecken dorthin. Vorher salbt sie sich oder den Besen mit einer magischen Salbe ein und fliegt dann durch den Rauchfang ins Freie. Bei dieser Thematik stimmen die südslavischen Überlieferungen im Großteil mit den westeuropäischen überein. Wesentlicher Bestandteil des Hexenfluges ist eine Beschwörungsformel (Flugzauberformel), die vor dem Flug gesprochen wird und die erst einen solchen ermöglicht. Auch diese Eigenart ist der südslavischen und der westeuropäischen Hexe gleich, auch ähnelt die kroatische Formel (Đorđević 1953: 30-34, Čajkanović 1995: 219, Marks 2010: 101-113) jener aus der deutschen Überlieferung (Grimm II: 906). Auf Kroatisch lautet sie: „Ni o trn, ni o grm, već na pometno gumno.“ (Marks 2010: 102) Zum Vergleich mit der deutschen Formel, die wie folgt gesprochen wird: „auf und davon! hui oben hinaus und nirgend an!“ (Grimm II: 906) Bei Grimm sind noch folgende überliefert: „wol aus und an, stoß nirgend an!“ „fahr hin, nicht zu hoch, nicht zu nieder!“ (ebd.) Auch in anderen Kulturen klingen sie ähnlich, so spricht die Hexe in England „tout tout, throughout and about!“ (Grimm II: 906) bevor sie losfliegt und auch von indischen Zauberfrauen ist belegt, dass sie einen „Spruch zum Auffliegen“ (ebd.) verwendeten.

Einerseits aktivieren diese Flugformeln einen sonst statischen Gegenstand zum Flugobjekt, andererseits beschwören sie einen sicheren Flug, der ohne Kollisionen mit Steinen, Bäumen oder Dornen an den gewünschten Platz führen möge.

Magische Formeln sind seit jeher essentieller Bestandteil des Hexenwesens und die suggestive Kraft der Wörter wird für Heilungen, beim Liebeszauber, in Gebeten oder gegen dämonische Kräfte verwendet. Beschwörungsverse weisen eine Altertümlichkeit auf, da sich deren Inhalt selten oder nur in Details ändert, da eine Formel einer bestimmten Struktur und Metrik folgt (Schmaus 1971: 143ff.; Marks 2010: 101ff.). „Formula je skupina riječi koja se redovito upotrebljava u istim metričkim uvjetima da bi izrazila osnovnu ideju. Kazivač/pjevač je može minimalno varirati tako što svoj iskaz analogijom prilagođuje znanom formulnom iskazu, stavljajući nove riječi u stare obrasce.“ (Marks 2010: 101) Aufgrund dieser vorgegebenen und teils statischen Struktur bewahren die kroatisch überlieferten poetischen Flugformeln Reste von heidnischen Vorstellungen über Hexen (Marks 2010: 111). Der Großteil der magischen Beschwörungsverse und -texte anderer Themenbereiche wurde, laut Meinung Marks, christlich stilisiert und umgedeutet:

„Gotovo svi tekstovi koji imaju magijsku sugestivnu moć u hrvatskoj su tradiciji najvećim dijelom kristijanizirani i prešli su u molitvice, zaklinjanja. Tako su se i basne u hrvatskoj tradiciji preplele s kršćanstvom, ali se nikad nisu do kraja stopile. Magijska je dimenzija, koja ima moć zaštite, pripisana svecu, dok je verbalni dio ostao sličan poganskim basnama. Predaje o vješticama, ma koliko bile kristijanizirane, u dijelu koji priziva formulu i opisuje let sačuvala su svoj pretkršćanski poganski dio.“ (Marks 2010: 111)

Derartige Formeln sind in der mündlichen Überlieferung in allen Regionen Kroatiens zahlreich belegt, da sie in den südslavischen Erzählungen über den Hexenflug obligatorisch sind (Marks 2010). Dabei ist auffällig, dass sie zwar in den jeweiligen regionalen sprachlichen Besonderheiten formuliert sind, aber die konstitutiven Textelemente bleiben auf semantischer und morphologischer Ebene erhalten (ebd.). Somit verhält sie sich ähnlich wie die epische Formel, dessen Aufbau und Verwendung, laut der theoretischen Analyse von Schmaus, engstens verbunden ist mit der Sprache des Epos oder des Gedichtes (Schmaus 1971: 143). Bei Marks sind mehrere Formeln aus verschiedenen Regionen Kroatiens aufgelistet:

Ni o drvo ni o kamen, neg pod oras pod Prominu.

Ni o drvo, ni o kamen već u Pulju pod Orahe.

Ni o trn, ni o grm, već na pometno gumno!

Ne uz drvo, ne uz kamen.

Ni o kladu ni o panj, nego ravno u Aršanj. (Marks 2010: 102-103)

Auch in der Version aus dem mittleren Burgenland sind die Grundstruktur, die Metrik und auch die Absicht identisch mit den kroatischen Formeln. Es sind folgende überliefert:

Aus dem mittleren Burgenland: „Sve prik ternja i prik germlja“ (Csenar a)

Aus dem südlichen Burgenland, aus Stinatz: „Prik kamena, prik sakoga driva odletit pak nigdir ne stuć.“ (Neweklowsky – Gaál 1991: 226)

Beide Formeln werden, identisch wie aus der Überlieferung aus Kroatien bekannt, nach dem Einsalben der Hexe gesprochen. Inhaltlich stimmen sie auch überein, einzig bei der Version aus Stinatz weicht die Metrik etwas ab. Die Absicht beider Formeln ist aber die gleiche, nämlich das Aktivieren des Stockes oder Besens als Flugobjekt, welches die Hexe sicher an den gewünschten Ort bringt. In der Überlieferung sind beide Formeln ein Detail der Erzählung über einen missglückten Flugversuch eines Familienmitgliedes einer Hexe. Derartige Anekdoten sind laut Marks ein wesentlicher Bestandteil des überlieferten südslavischen Textkomplexes über Hexenflüge (Marks 2010). Die Schlüsselrolle hat dabei ein zufälliger oder heimlicher Beobachter, meistens ein naher Verwandter, der die Hexe belauscht und danach selber die magischen Worte ausspricht, aber falsch. Der Rhythmus bleibt laut Marks gleich, aber meistens bringen morphologische Unterschiede und minimale verbale Fehler eine konträre semantische Bedeutung (ebd.). Somit passiert es, dass derjenige zwar davon fliegt, aber über Steine und Gestrüpp, sodass er am Hexentreffplatz blutig und verletzt ankommt. So wie in der folgenden Schilderungen aus dem Burgenland:

„Pak onda je hojt ednoč tako hojt muž poslušal ženu, kad je hojt bila žena viška, se je hojt mazala, ter se je mazala ter govorila: ‚Se prik ternja i prik germlja.‘ A na Lanžer da su tile onde skupa dojt, tako su tile te starematere povidat. Sad je ta muž to ali čemerno razumil ter se je i on hojt namazal, ali on je rekal: ‚Se po ternji i po germlji.‘ Sad je ali on došal na Lanžer, ali vas kervav, vas podrapan, a kad ga je ona upametzela ta njegova žena, ko je prošla: ‚No ča se j stalo?‘ ‚Nojo‘, veli ‚ja sam poslušal kad si se ti mazala, ali ja sam onda krivo razumil. Ja sam rekal: »Se po ternji i po germlji« ne, a ti si ubernuto, ter ti nisi pokinuta, nit nisi počerapana. Ja sam zano vas kervav.‘ (lacht) Tako je to hojt bilo perje, njeva vjera od ti naši stari.“ (Csenar a)

„Ednuoč je bila edna žena s kćeruon. Tã j tila puojt uvečer po zvoni, se j tila s mašćuon namazat, i kći. Dã sta tile reć: "Prik kamena, prik sakoga driva odletit pak nigdir ne stuć." Dã j muž je peobãhta. Uon ni znã, kamo njegove žene dospivaju. Sad je ednuoč pazi. Sad je to vidi, kako su se namazale, kako su odletile. Sad je uon tu mãst naša, i uon se j namaza. Sad je uon črez dimljak durh, neg uon nĩ znã, ča su nie riekle. Nie su riekle: nigdir ne stuć, a uon j reka: sagdir. Sad, kad je na dimljak vun zaša, ku j ur pun krvi bi, i duraus, dokljek je nã to misto zleti, kej su bile tie njegove žene, ku j ur gunc kervav bi. Sad je vidi, da tie žene s vrãgi tuncaju. Ujtro su žene nazãd odletile, a uon si nij mãsti sobon zie. Sad je proša k ednuoj valikoj vodi. To j bilo Čerljeno morljie. A plut ni znã, ni moga prik. Da j duošla lesica pak je pitala: "Čã ti vode čekaš?" Reka j: "Jã b rad prik vie vodie prik, a jã ne maren." Oda j lesica riekla: "No, da j dobro. Jã ur ednoga muža imun, tã će mi na liedje siest, a ti na riep, pak ću vas jã prik otprimit, neg nie smiš niš reć." Sad je, perlje neg je iz vodie vun zaša, ku j reka: "Vako valike luokve jã oš nigdir nisun vidi." Oda j nutr upã pak se j holjt morã jãko kenfat, da je vun zaša. Da je skodov za godišće domuon doša. Kad je domuon doša, ku već ni ženie, ni kćerie bilo. Sad je morã sũm ostat.“ (Neweklowsky-Gaál 1991: 226)

Diese beiden Geschichten stimmen überein mit denjenigen, die bei den Südslaven dokumentiert sind:

„Речи се морају тачно изговорити, иначе се настрада. Тако се приповеда да је ,Некаква жена која није била вјештица, намазавши се оном масти, мјесто: Ни о трн, ни о грм нехотице рекла: И о трн и о грм! и полетевши све се испребила које о шта’.“ (Đorđević 1953: 33)

Bei der Erzählung aus Stinatz ist auch von einer missglückten Heimreise die Rede. Derartige, eher humoristische Geschichten, sind auch bei den Südslaven belegt (Đorđević 1953: 30-31). In diesen wird die magische Wirkung der Salbe bestätigt, denn ohne diese könne man auch mit der richtig ausgesprochenen Formel nicht fliegen. Über die Herstellung und die Aufbewahrung dieser magischen Salbe gibt es bei den Südslaven verschiedene Angaben (Đorđević 1953: 31-32). Einerseits wird sie aus menschlichen Innereien oder aus den Herzen der ungetauften Kinder hergestellt, andererseits aus Pflanzen und Kräutern. Aufbewahrt wird sie im oder beim Rauchfang oder ist unter der Feuerstelle versteckt. Dadurch wird nach Marjanić eine Verbindung zum heidnischen Kult der Feuerstelle hergestellt:

„Navedenim je imaginarijima vještija mast uglavnom povezana uz kult ognjišta (lararium) koje figurira kao sjedište rodovskih kućnih idola, duša predaka. [...] Povezivanje vještije masti u folklornim imaginarijima s toposom ognjišta može se označiti kao prežetak *paganske* religije koje su posebice prakticirale starije (u značenju: *vještije*, *iskusnije*) žene (*starice*, *babe vještice*).“ (Marjanić 2010: 145)

Bei den Burgenländischen Kroaten gibt es keine näheren Angaben zur Salbe, sie wird nur als *mást* ‘Salbe, Fett’ (Neweklowsky-Gaál 1991: 226) in Stinatz oder *magična mast* ‘magische Salbe’ (Benčić 1987: 134) erwähnt. Details zur Herstellung oder zum Aufbewahrungsort sind in der von mir behandelten Literatur nicht dokumentiert.

3.8.2. Besen und Stock als beliebtes Flugobjekt der Hexe

Der Besen oder ein Stecken sind die bekanntesten und am weitest verbreiteten Flugobjekte der Hexe, auch in der westeuropäischen Vorstellung. Bei den Südslaven gibt es genaue Belege für verschiedene Arten von Stöcken (Đorđević 1953: 28-29; Marjanić 2010: 140-141), wobei bei den Burgenländischen Kroaten diese nicht näher definiert sind. Es wird nur der Besen (*metla*) und der Stecken oder die Rute (*šiba*) genannt, die Holzart wird nicht erwähnt. Dokumentiert ist auch, die Hexe reite auf Menschen, insbesondere auf Männern, und anderen Wesen. „Viške ili višci znaju letiti brzo kot vjetar, većinom na metli ili jahati na kom biću.“

(Benčić 1987: 134) Dies ist nach ethnologischer Vorstellung eine Art der Zoopsychnavigation²⁵ (Marjanić 2010: 127), bei der die Seele den Körper verlässt und sich in Tiergestalt oder als Incubus fortbewegt, dieses Merkmal wird bei den Südslaven der Hexe und der Fee zugesprochen (Marjanić 2010: 134). Nach dem Volksglauben der Südslaven nimmt sie Gestalt eines Tieres (Pferd, Ziege oder Ziegenbock) an oder transformiert einen Mann in ein Pferd und reitet als Inkubus auf ihm (Marjanić 2010: 134-138). Bei dieser Art der Zoopsychnavigation (hier Zoometempsychose genannt) bleibt der Körper der Hexe im Bett und die Seele fungiert sozusagen als ihr *alter ego*. Grimm erklärt das Reiten auf Tieren als eine Eigenart, die schon seit jeher mythischen Wesen zugeordnet wurde. Der Ritt auf Stock oder Stab ist seiner Ansicht nach eine neuere Erscheinung. „Aber stab und stock scheinen spätere behelfe des hexenthums. weder die nachtfrauen, noch das wütende heer, noch die valkyrien bedürfen eines geräths um die lüfte zu durchziehen; den nachtfrauen wurden schon kälber und böcke beigelegt.“ (Grimm II: 908) Wie schon erwähnt, findet man auch bei den Burgenländischen Kroaten die Vorstellung, die Hexe reite auf lebenden Wesen, jedoch ist hier das Verbleiben des Körpers im Bett nicht erwähnt. Dazu folgende Erzählung aus Stinatz:

„(Ein Bauer), der hat einen Knecht gehabt. Und der Knecht hat's gut gehabt bei dem Bauern, sehr gut, aber er hat immer schlecht ausgeschaut. Von Tag zu Tag hat er schlechter ausgeschaut. Jetzt hat der Bauer gefragt: ‚Was fehlt dir, bist du krank? Oder ist die Kost schlecht, oder ist dir die Arbeit zu schwer? Warum bist du so mager?‘ ‚Ah, ich bin eh nicht mager‘, hat er gesagt, ‚mir geht's eh gut, ich wünsch mir nichts besseres.‘ Aber der Bauer war mit dem nicht zufrieden, er hat ihn immer wieder gefragt. Und der Knecht, der hat sich's nicht zu sagen getraut, er hat's nicht sagen dürfen, weil es ihm verboten war. Aber für seinen Kollegen hat er's einmal erzählt. Er hat gesagt: ‚Du, mein Bauer fragt mich immer, warum daß ich so schlecht ausschauen tu, dir verrat ich's. Ich hab ja nie keine Ruh nicht, beim Tag muß ich arbeiten und bei der Nacht kommt die Frau. Wenn ich mich auf d' Nacht niederlegen tu, kommt die Frau, weckt mich auf und wenn ich aufsteh, schmeißt sie mir die Kummet übern Kopf – das Geschirr, net, vom Pferd – und dann verwandel ich mich in ein Pferd und da reitet s' die ganze Nacht herum mit mir und in der Früh nimmt s' mir das wieder herunter und dann kaum leg ich mich nieder, muß ich gleich wieder aufstehn. Dann bin ich hundsmüd und muß ich wieder den ganzen Tag arbeiten.‘“ (Gaál 1965: 63)

Die Glaubwürdigkeit dieser Vorstellung der Verwandlung der Hexe wird im weiteren Verlauf der Erzählung dadurch untermauert, dass die Schlüsselfigur, der Knecht, die Hexe überrumpelt und alsdann auf ihr reitet. Danach lässt er von einem Schmied das verwandelte Pferd beschlagen. Am nächsten Tag hat die Frau „auf den Händen und auf den Füßen

²⁵ Die Transformation der Seele in verschiedene Gestalten, die während der Trance oder Ekstase passiert, ist eine Kunst die vor allem den Schamanen zugesprochen wird, deswegen sehen manche Ethnologen die Wurzeln des Hexenwesens im mittel- und südosteuropäischen Schamanismus (Marjanić 2010).

Hufeisen angenagelt“ (Gaál 1965: 63). Derartige Erzählungen findet man auch bei den Südslaven.

3.8.3. Hexenorte und Hexentreffen

Nach dem gängigen Volksglauben der Burgenländischen Kroaten treffen sich die Hexen regelmäßig. Dabei wird, auch nach der Vorstellung der Südslaven, ausgiebig getanzt und gefeiert (Đorđević 1953: 28-37; Kulišić-Petrović-Pantelić 1970: 64-65; Čajkanović 1995: 218-219). In den Erzählungen der Burgenländischen Kroaten werden regelmäßige Treffen, die an Samstagen stattfinden, genannt (Benčić 1987: 134), an Freitagen bei Neumond (Meršić 1940b: 87) und einige Informanten nennen auch die Walpurgisnacht. Hier ist aber zu berücksichtigen, dass keiner der von mir befragten Informanten das Datum der Walpurgisnacht (30. April) wusste, es wurde sogar der falsche Monat genannt. Da sich die Informanten sonst immer an wesentliche Details erinnern konnten, deutet diese Tatsache meiner Meinung nach darauf hin, dass die Walpurgisnacht keine besondere Rolle im Volksglauben der Burgenländischen Kroaten spielte, sondern dass diese Vorstellung aus der deutschen Tradition stammt, nach der Hexen in der Nacht auf den 1. Mai ausreiten (Grimm II: 878). Denn auch die Tatsache, dass apotropäische Gegenstände am Georgstag (23. April) angebracht wurden, deutet eher darauf hin, dass die Walpurgisnacht aus dem westeuropäischen Kulturkreis in das Burgenländischkroatische Einzug gefunden hat.

Die Treffen finden an Waldlichtungen und an Bergen statt – „čistacu ili pliši u lozi (lugu)“ (Benčić 1987: 134). Dabei gibt es unterschiedliche Treffpunkte an Bergen oder Hügeln. Auffällig ist, dass in manchen Regionen ein höherer Hügel oder Berg gewählt wird, der sich nicht auf ortseigenem Hotter befindet, sondern entfernter, jedoch durch die Höhe gut sichtbar und ein wichtiger Punkt am Horizont ist. Das ist für das mittlere Burgenland der Hügel auf dem die Ruine Landsee steht, für das Dorf Oslip im nördlichen Burgenland der *Goli brig* und im südlichen der Tschaterberg. Andererseits werden auch Hügel am ortseigenen Hotter als Hexentreffpunkte genannt, so im nördlichen Burgenland im Bezirk Neusiedl am See und auch im Bezirk Eisenstadt. Dies stimmt auch mit der deutschen Überlieferung überein, nach der sich die Hexen vorwiegend auf Bergen treffen (Grimm II: 878). Der wohl bekannteste ist der Blocksberg in Norddeutschland (ebd.). Dazu Grimm:

„Meistens aber werden *berge* als ort ihrer zusammenkunft bezeichnet, hügel (*an den drei büheln*, *an den drei köpchen*) oder die höchsten puncte der gegend. [...] der ruf einzelner hexenberge

erstreckt sich über ganze reiche, wie nach göttern, opfern, gerichten hohe berge benannt sind. fast alle berge waren alte opferberge, malberge, salzberge.“ (Grimm II: 878)

Nach Martin Meršić glaubten die Burgenländischen Kroaten im mittleren Burgenland, dass an Freitagen bei Neumond Treffen am Berg der Ruine Landsee stattgefunden haben. „Na mladomisečni petak zamu šibu i na njoj odjašu na lanžerski brig. Onde med ruševinami nad predsedničtvom zaloga spravišće držu, jade kuhadu, tancadu, dokle petelj ne zakukurikne – onda hešš! – letu domom.“ (Meršić 1940b: 87) Diese Vorstellung ist auch heute noch Teil des Volksglaubens der Kroaten im mittleren Burgenland. Der Hügel des Landseergebirges auf dem die Burgruine steht, im kroatischen Volksmund *Landžer* genannt, gilt als Hexentreffpunkt und -heimat. „Na Landžerskom brigu su bile doma. To je bilo na glasi.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) „To su tili reć, da se viške na Landžeri sastaju, ter da na metli tamo odletu.“ (Prikoszovits 2012) Der Hügel gilt auch als Ort, an dem die Feen sich trafen (vgl. 2.2.1.). Bei allen Informanten des mittleren Burgenlands ist Landsee (*Landžer*) auch ein Oronym, obwohl der Hügel nicht diesen Namen trägt, sondern das gesamte Gebirge und auch die Ortschaft. In der kroatischen Dorfgemeinschaft dieser Region wusste man Bescheid, wenn man über eine Frau sagte, sie sähe aus, als käme sie von Landsee: „Ta je peštimit došla direk s Landžera!“ (Prikoszovits 2012) Damit meinte man, dass die Frau als Hexe angesehen wurde. Nach der Vorstellung der Bevölkerung gab es bei den Hexen auch eine gewisse Rangordnung und bei derartigen Treffen trafen sich alle Hexen der Region. Auch diese Vorstellung schlug sich im alltäglichen Sprachgebrauch nieder: „Moj muž mi je svenek htill reć, da sam ja na Landžeri perva!“ (Karall 2012)

In Oslip, im nördlichen Burgenland, trafen sich die Hexen am Hügel *Goli brig* ‘nackter Berg’. Den Namen bekam er aufgrund seines Aussehens, da rundherum Wald und Weingärten waren und nur der Hügel wie ein unbewachsener Kegel herausragte und somit auch von weitem sichtbar war: „Ta brig je bio eigenoartig, tamo zлива lozica, z desna lozica, brigi puni trsja, a ta brig je stao kao čikalj, prez grma prez svega.“ (Szinovatz 2012) Nach Erzählungen der Dorfbewohner haben hier früher Schafe gegrasst und er wurde jährlich abgebrannt, somit konnte hier kein Gestrüpp wachsen, nur Gräser und Blumen. Hier trafen sich laut Informanten auch die Feen.

In Neudorf bei Parndorf trafen sich die Hexen auf dem 480 Meter hohen Hundsheimer Berg, kroatisch *Pasjak* genannt (Huisza 2012). Die Hexen flogen auf Besen reitend zum Hügel und trafen sich um Mitternacht. Bei diesen Zusammenkünften tanzten sie mit offenen Haaren. Deswegen sagte man in Neudorf zu den Mädchen, deren Haare zerzaust waren, sie

sähen aus, als kämen sie vom Hundsheimer Berg: „Zato se je reklo divičicam, ke nisu bilo lipo počesane ili ke su bile sve *razviškane*: Ti zgledaš kot da bi bila došla s Pasjaka.“ (Huisza 2012)

Im südlichen Burgenland wird der Tschaterberg als Treffpunkt der Hexen erwähnt: „In Tscharterberg [sic!], wo die Hexen zusammengekommen sind.“ (Gaál 1965: 87) Hierher kamen nach folgender Erzählung auch Hexen aus entfernteren Regionen:

„Die Kroaten aus Möch-Meierhof [sic!], die nach Budapest gegangen sind, haben außerhalb der Ortschaft ein Gasthaus entdeckt. Und dort ist das Essen billiger gewesen als in der Ortschaft drinnen, in Budapest, in der Stadt. So haben sie sich in dem Gasthaus das Essen angeschafft. Und weil sie kroatisch geredet haben, jetzt hat die alte Frau, dem Wirt seine Mutter, gefragt von wo sie sind. Haben sie gesagt: ‚Sie wissen es so auch nicht, wenn wir Ihnen auch sagen, von wo wir sind. Sie wissen es so auch nicht.‘ ‚No‘, sagt sie, ‚vielleicht?‘ Eine alte Frau, mit fünfundachtzig Jahren oder so. ‚Vielleicht.‘ ‚No‘, sagt er, ‚wir sind von Möch-Meierhof [sic!] – Mini-Moarthof sagen wir halt – von Mönch-Meierhof.‘ Hat sie gesagt: ‚Oh, da bin ich schon vielleicht in Tscharterberg [sic!] öfter gewesen als ihr selber.‘ In Tscharterberg [sic!], wo die Hexen zusammengekommen sind. Sagt sie: ‚Da bin ich vielleicht schon öfter dort gewesen als ihr selber!‘ Jetzt haben sie sich nicht mehr hineingetraut was zu essen, weil sie gewußt haben, daß sie eine Hexe ist. Sie sind mehr nicht [sic!] hineingegangen, sind lieber ausgewichen dem Gasthaus, haben lieber teuer bezahlt die Kost. Weil die gesagt hat, daß sie vielleicht öfter in Tscharterberg war als die Kroatenmänner selber.“ (aus Schlaining, in: Gaál 1965: 87)

Ob sich im restlichen Burgenland Hexen aus verschiedenen Regionen und Ländern trafen ist in der von mir verwendeten Literatur nicht dokumentiert und auch den Informanten nicht bekannt. Aus den Erzählungen aus Stinatz erfährt man, dass die Hexen auch in entferntere Regionen flogen und sich dort versammelten. So erwähnt der Held der Erzählung über den missglückten Hexenflug, er wäre beim Roten Meer angekommen (Neweklowsky-Gaál 1991: 226). Auch bei den Südslaven sind derartige Treffen dokumentiert.

Vor allem aus dem südlichen Burgenland sind Erzählungen überliefert, dass die Hexentreffen bei bestimmten Bäumen stattgefunden hätten, so wie allgemeinslawisch und auch bei den Südslaven belegt (Đorđević 1953: 29-30). Es werden der Nussbaum, die Eiche oder der Birnenbaum als Standort genannt (ebd.). Im Burgenland sind diese Standorte auch bei den hiesigen Ungarn und Deutschen bekannt (Gaál 1965: 85-90). Auch bei Grimm werden Bäume und Wiesen als Hexentreffpunkte genannt: „[I]hre versammlung findet statt auf der wiese, am eichwasen, unter der linde, unter der eiche, an dem birnbaum[.]“ (Grimm II: 878) Bei derartigen Versammlungen unter oder sogar auf Bäumen wird musiziert und ausgelassen getanzt, deswegen wird mancherorts das Treffen auch als Ball bezeichnet (Gaál 1965: 89). Andererseits haben diese Treffen auch einen negativen und gefährlichen Beigeschmack, denn es werden Tiere gemartert und in der Luft herumgewirbelt oder die Kühe werden ausgemolken. Auch nach der Vorstellung der Burgenländischen Kroaten sei die Hexe einen

Pakt mit dem Teufel eingegangen und hätte diesen, während der teils orgiastischen Feste, erneuert: „[P]od predsedničtvom zaloga spravišće držu, jade kuhadu, tancadu, dokle petelj zakukurikne[.]“ (Meršić 1940b: 87) Wenn nicht der Teufel namentlich erwähnt wird, so gilt die Vorstellung, dass die Hexen unanständig tanzen (Benčić 1987: 134) oder dass gefährliche Dinge geschehen, so wie in der folgenden Erzählung:

„Ich weiß nicht, wie man sowas sehen kann, wenn man auf die Wiese hinausgeht. Die fliegen um zwölf Uhr in der Nacht auf einem Besen. Und einer ist hinausgegangen, das beobachten. Wie gibt es das, daß er das sieht, das weiß nur der liebe Gott. Er hat aber doch gesehen, wie sie dort getanzt haben. Er sagt, sie haben dort Wein gehabt. Als er aber den Wein angeschaut hat, war er wie Blut. Er sagt, sie haben dort auch zu essen. Als er das aber angeschaut hat, ist es nur auseinandergefallen. Was das war, sagt er, das kann er nicht sagen.“ (aus Schachendorf, in: Gaál 1965: 89)

Mehrere Wissenschaftler bezweifeln diese Charakterisierung und argumentieren damit, dass die Verbindung der Hexe mit dem Teufel erst seit der Christianisierung, vor allem aber seit dem Mittelalter, begann. „[Д]а вештице играју са ђаволима, и да је њиним излацима уопште циљ да се са ђаволима састају и проводе блуд, то је раширено веровање код европских народа, али је оно формирано тек пред крај средњега века[.]“ (Čajkanović 1995: 220) Diese Meinung ist auch bei Grimm nachzulesen:

„Seit der bekehrung bindet sich die zauberei an die heidnischen götzen der heimat wie des auslands, aber noch nicht gleich dem teufel, dessen idee kaum unter dem volk zu wurzeln begann. Die hexen gehören zum *gefolge ehemaliger göttinnen*, die von ihrem stul gestürzt, aus gütigen, angebeteten wesen in feindliche, gefürchtete verwandelt, unstät bei nächtlicher weile umirren und statt der alten feierlichen umzüge nur heimlich, verbotene zusammenkünfte mit ihren anhängern unterhalten. Wenn auch der große haufen für die neue lehre gewonnen war, einzelne menschen mochten eine zeitlang dem alten glauben treu bleiben und insgeheim ihre heidnischen gebräuche verrichten; bald aber erloschen diese paganien in der wirklichkeit und haf- | teten desto dauernder in der überlieferung und umgestaltenden phantasie der menschen, als sie sich an volksfeste und den erlaubten oder sträflichen brauch bei heilungen oder vergiftungen schlossen. übung, sage und wahn griffen vielfach ineinander und unmöglich kann irgend einem jahrhundert die vorstellung verbotner und abgöttischer zauberei gefehlt haben, wenn wir auch nicht anzugeben vermögen, wie sie sich gestaltete. Aber unter allen Christen gieng die kunde davon unausrottbar fort, und bildete sich zu einem loseren oder festeren zusammenhang aus, je nach dem die kirche die begriffe des volks sich gewähren liefs oder strenger zu zügeln unternahm. was sie strafen und austilgen wollte musste allmählich der milden einbildungskraft entzogen werden und den grellen schein einer schauerhaften realität annehmen.“ (Grimm II: 881-882)

„Die allmähliche eindrängung des *teufels*, von dem, nach dem glauben der kirche, menschen *besessen* wurden, erläutert sich leicht. sein begrif war den Deutschen ursprünglich fremd, sie hatten ihn schon frühe durch übertragung auf ein weibliches wesen zu popularisieren gesucht. Umgekehrt aber musste nun alles was sie von frau Holda erzählten, da mit der zeit die christliche vorstellung eines männlichen teufels überwog, auf ihn anwendung finden. Aus der botmäßigkeit und dem gefolge jener unholden nachtfrau traten die hexen über in die gesellschaft des teufels, dessen strengere, schärfere natur das ganze verhältnis in böses, sündhafteres steigerte. Jene nächtlichen zauberfarten beruhten noch auf der gemeinsamen unterwürfigkeit, welche der alten göttin gebührte, die frauen fuhren in ihrem geleite; jetzt holt der teufel die weiber ab und trägt sie über berg und thal, es entsprang die idee eines buhlerischen bündnisses zwischen dem teufel und jeder einzelnen hexe.“ (Grimm II: 887-888)

Vor allem aus dieser Satanisierung der Hexe heraus geschahen die Hexenverfolgungen und die darauf folgenden Hexenverbrennungen. Auch bei den Burgenländischen Kroaten sind diese belegt (Benčić 1987).

Allgemeinslavisch, aber in der für diese Arbeit verwendeten burgenländisch-kroatischen Literatur nicht belegt, sind die Treffen der Hexen bei der Tenne (*gumno*) (Đorđević 1953: 30; Čajkanović 1995: 219). So lautet auch die kroatische und serbische Flugformel „Ни о трн, ни о грм, већ на пометно гумно!“ (Đorđević 1953: 32) bei der die Hexe einen sicheren Flug auf die gekehrte Tenne beschwört. Die Tenne war ursprünglich kein Gebäude, sondern ein Platz im Freien und war bei den heidnischen Slaven Gegenstand mythologischer Vorstellungen (Holzer 2003-2004: 200-208). Sie galt als der Ort, an dem sich insbesondere böse Dämonen aufhielten, deswegen sollte man sie in der Nacht meiden (ebd.: 201). Laut Holzer findet bei der Tenne auch die feindliche Begegnung des Donnergottes *Perun* mit dem Gott *Veles* statt. „Offensichtlich war im urslavischen Weltbild die Tenne ein Schauplatz des Kampfes des Donnergottes *Perunъ* mit seinem hier zu Geistern und Hexen verkommenen Gegner *Velesъ*, dem Schlangengott und Herrn des Waldes, den der Donnergott mit seinen Blitzen und anderen, charakteristischerweise steinernen, himmlischen Geschossen von der Tenne vertreibt oder fernhält.“ (Holzer 2003-2004: 201) Das Treffen der Hexen bei der Tenne ist somit der Rest dieses heidnischen Glaubens über den Zweikampf der Götter (ebd.). In Serbien wird auch der Dreschpflock verehrt, der auch Gegenstand zahlreicher kultischer Handlungen war (ebd.: 202ff.).

Die Treffen bei Kreuzungen haben auch ihre Wurzeln im indogermanischen heidnischen Ritenkomplex, denn hier werden noch nach heutiger Überlieferung Kämpfe der guten gegen die bösen Mächte ausgetragen: „[D]a su se borile dobre protiv zlih“ (Vinščak 2005: 224). Diese Art der Überlieferung stammt aus Istrien, dem kroatischen Küstenland (*Hrvatsko Primorje*) und den Kvarner Inseln. Dabei tragen die dämonischen Wesen unterschiedliche Bezeichnungen, so werden die guten als *krsnici* oder *bijeli krsnici* und die bösen als *štrige* oder *crni krsnici* bezeichnet. Die Herkunft dieser beiden dämonischen Wesen sieht Vinščak in vorchristlicher Zeit, da sie bei allen Slaven sogar unter gleichen oder ähnlichen Namen bekannt sind. Ausgehend vom Urmythos des Kampfes des Donnergottes *Perun* mit seinem Gegner, dem Gott *Veles* (Katičić 1988), wird hier dieser fortgeführt. Dazu Vinščak:

„Prema tome, *krsnik* bi zamijenio *Peruna* u vječnoj borbi sa zmijskim kraljem, zmajem *Velesom*. To bi bila degeneracija osnovnoga mita pod utjecajem kršćanstva. Ta bitka traje od početka svijeta

i nikada ne prestaje. Kad god zmija napusti svoje mjesto i krene na goru, tada je Perun udara kamenom munjom i vraća dolje u duplje uz vodu, gdje joj je i mjesto. To je vječna borba između dobrog i slabog, Peruna i Velesa, *krsnika* i *štriga*.“ (Vinščak 2005: 234)

Die dualistische Interpretation dieses Mythos als immerwährenden Kampf lehnt Katičić ab, da in der überlieferten sakralen Dichtung die slavischen Götter beide kosmischen Aspekte aufweisen (Katičić 2008: 144-145, 193). „Nema tu dualizma, nego samo različitost funkcija, katkada razroka, a onda opet u ravnoteži.“ (Katičić 2008: 144) Bei den Dämonen, die hier die Funktionen der Götter übernommen haben, findet man auch beide Aspekte, sie sind zum einen gut aber auch böse. Zwar wird der *krsnik* immer der guten Seite zugeordnet, da er die Menschen von den Krankheiten oder Flüchen der *štriga* befreit, andererseits kann er den Dorfbewohnern einer anderen Ortschaft gefährlich werden:

„Krsnik vlastitog sela je dobar za stanovnike svoga sela, ali ne i za susjedno selo te ga oni iz susjednog sela mogu smatrati štrigunom. Prema kazivanju ljudi u tom selu, znalo se dogoditi da štrigun, kako ne bi naudio ljudima, nosi u džepu jaje koje bi popio kada bi ga uhvatila želja da naudi ljudima. Također bi se znalo vidjeti kako štrigun šeće selom grickajući grančicu samo da odvrati želju od zlih namjera.“ (Vinščak 2005: 225)

Somit weisen beide Wesen beide kosmischen Aspekte auf. Im Kampf erscheinen sie laut mündlicher Überlieferung in zoomorpher Gestalt (Šešo 2002/2003: 39ff.). Dabei ist der *krsnik* in einen weißen Hund, eine weiße Katze oder in eine scheckige Kuh verwandelt, der *štrigun* oder die *štriga* in die jeweilige Tiergestalt nur mit schwarzem Fell²⁶ (Marjanić 2010: 130). Der Kampf selber ist für die Menschen unsichtbar, aber nach dem Volksglauben höre man eigenartige Geräusche, die dem Menschen Angst einjagen: „Borba na raskrižjima za obične ljude je nevidljiva, ali ono što se za vrijeme borbe osjeti, to su čudni zvukovi koji plaše svakog tko ih čuje.“ (Vinščak 2005: 225-226)

3.9. Gefährliche (Uhr)Zeiten

Nach dem Volksglauben der Burgenländischen Kroaten ist eine Hexe allgegenwärtig und könne zu jeder beliebigen Zeit hexen, verzaubern und verschreien. Aber es gibt auch bestimmte Zeiten, zu denen die Hexen besondere Macht haben und ausüben können. Die Informanten erwähnen vor allem Mitternacht als die gefährlichste Zeit. „To su tili reć, da u dvanajsti da je najgorje bilo – noć, polnoć. Da imadu onda najveću moć.“ (Prikozovits-

²⁶ Nach ethnologischer und anthropologischer Interpretation ist dies die traditionelle Darstellung der astralen Kämpfe zwischen den weißen und schwarzen Schamanen (Marjanić 2010: 130-133).

Nemeth 2012) In den Erzählungen der Informanten wird auch die Zeit zwischen 23:00 und 24:00 als sehr gefährlich angesehen. Dazu folgende Schilderung eines Informanten:

„Ja nek znam jedno, da mi je htela staramat reč: ‚Noć je nepretelj človika. Ali zamerkaš si jedno, ako moraš kamo pojt, ako moraš da je potribno, onda poj i onda nijedan nima moć nad te. Ako nemoraš pojt, onda ostani doma. Kad ako nemoraš pojt tr nek znatiželjno simo tamo kaj kamo gaziš, ko imaju moć prik tebe.‘“ (Szinovatz 2012)

„I to se je htilo reč: ‚Ne da te viške još!‘ A s tim se je štimalo, ne da dojdeš po dvanaesti, nego pred dvanaesti domom.“ (Huisza 2012)

Hier kommt die Nacht als bedrohlicher Raum hinzu, in dem man angebliche übernatürliche Erfahrungen erlebt. Er beginnt bei der ersten Dämmerung und dauert bis zum Morgengrauen bzw. den ersten Sonnenstrahlen. Als poetisches Synonym für das Morgengrauen wird oft das erste Krähen des Hahnes gebraucht – „dokle petelj ne zakukurikne“ (Meršić 1940b: 87). Bei den Erzählungen wird die Uhrzeit von den Informanten auch als Bestätigung des vorher Gesagten verwendet. Sie klingt wie eine Formel, die dem Unerklärlichen Glaubwürdigkeit, Plausibilität und Stichhaltigkeit verleiht. Die Informanten können sich zwar nicht an das genaue Jahr oder den Tag des Ereignisses erinnern, aber sie können die ungefähre Uhrzeit bestimmen: „Ij, grad je bilo dvanajst kad sam bio na cimatori!“ (Huisza 2012), „To j' bilo svaki put u pol dvanajstoj.“ (Archivmaterial ORF-VR), „[...] je li je to bilo va dvanajstu uru?“ (Rodi Bože 1991), „[...] k noći u dvanajsti su se razgovarali“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) Derartige Erzählungen beinhalten meist nicht die üblichen Tätigkeiten einer Dorfhexe, sondern sie sind unmittelbar mit dem Übernatürlichen verbunden, bei denen der Mensch mit unerklärlichen Erscheinungen konfrontiert ist, die er aber auch als Hexentreiben interpretiert, so wie in der Folgenden:

„Kad su se perže tili vozit, ko va toj keresturskoj lozi, tote je svenek tilo ča bi, tote kod toga hrasta. Mjenovski dva Gašpari su tili reč, a ki su to bili Bog zna, aš Gašparov je onda već bilo, danas ji već nij ti imen. Oti da su košare pleli, ter su išli Šopron prodavat. A ur nigdor nij imal, nit niš, a spat s kokošami. Su tili reč: ‚Moramo se rano stat, kad moramo Šopron.‘ Ter su se dobro spat legli a ur nisu imali, ter su došli ta jedan Gašpar drugomu pod ublok. Na onda: ‚Ča je ur doba?‘ ‚Da, aš se ur vidni!‘ A to je misec van išal. Ter su se otpravili ti dva Gašpari s timi korbami. Kad su došli nisu znali kuliko je uri, kad ur nisu imali. No ko su došli do toga hrasta, su prošli meru dalje, ko su se najednoč dovezla jedna kola, vako auti prez konji – zjalavo ne? – ter va černom ubličem, ter nek vako s bičem im je pokazal, ter su gori splaznili, prez riči, pak onda tako friško. Oš nisu bili jako na koli, ko je stal. Pak je stal a oni su najednoč si dva na tlo sidili, a nigder nikoga, zis njevimi košarami. (*lacht*) Tako su tili povidat. A ta se je odvezal kodi strijela va grad doli va keresturski, a oni su: ‚Ijezuš si ga vidil? Ča je vo sad bilo, gdo nas je? Vo je bil bojsek sam vrag ki nas je vo dovezal!‘ Nisu znali. Kad su va Kerestur dovajali, su popale ure tuć, dvanaest. ‚Jezuš Marija stoper je dvanaest uri!? Onda su vo bili kakovi višci ki su nas vo!‘“ (Prikoszovits-Nemeth 2012)

„To j' bilo svaki put u pol dvanajstoj. Najednuč ja ćutim da nigdor kod moje stelje stoji, a najednuč me počne tako gnjavit. Ja: ‚Jezuš, no, Jezuš, no!‘ Sama spim, tr nijedan niš nij čuo. To j' duralo tako pet ćemo zet dobru minutu pa je zopet odstupilo, to mi je došlo četkrat for, tretu put ko

se već nisam travala vako ležat, kaj su rekli neka nabok tr sam htela nabok ležat, no najednoč ja opet šperam da je ki kod mene. A na ta me počeo, da sam derek ruku šperala da me kani ubrnut, a ja jednuč moje ime čujem: ‚Palonka, Palonka.‘ To je bila kod štima mojega muža, ne. No ali ja se nisam bojala, tr je rekla naša Marica: ‚Aj pojte, to ste imali čuda cukra.‘ Reku: ‚Marica, kod je Bog stvorio, ja sam bila auf, a ravno je bila pol dvanajsta.‘ No zadnji put, to je seda jur četira ljeta, ko sam zopet ćutila da zet ki kod mene stoji zopet me počelo tako gnjavit, ko najednoč čujem tu rič: ‚Neka kričat ja ti nako ništ neću.‘ No a i tote ću na Boga priseć. To mi nijedan neće vjerovat, a ja nisam do višak ili čega ničeser držala.“ (Archivmaterial ORF-VG)

Die Nacht ist aber auch jene Zeit, in der die *mora* ihr Unwesen treibt. Da die Burgenländischen Kroaten diese von der Hexe nicht unterscheiden (vgl. 3.10.1.), werden diese Erfahrungen auch der *viška* zugeschrieben. Inhaltlich sind aber einige Unterscheidungen bemerkbar. Die meisten Erzählungen erinnern zwar an die Aktivitäten der *mora*, grenzen sich aber von ihr ab, da sie den Menschen keinen körperlichen Schaden zufügen, sondern sie meistens nur erschrecken, so wie aus der folgenden Erzählung ersichtlich ist:

„No ko smo htile do jedinajsti, kot je onda bilo smo čihale, ne ali smo fržon tribile, tako ča smo djelale, pa sam šla u jedinajsti domom. No sam se povalila moja dica su jur spala, a ja se povalim, ali nisam još spala, došla j´ jedna nutr tr si je vrata otrpla, a ja sam nek čula: ‚Teta Klara nažgite, teta Klara nažgite.‘ Susjeda je to bila. A to j´ prošlo van, da sam derek čula: ‚Ššššš!‘ No sad sam se pak zbudila va tom, a kaj je došla k meni k stelji ko je vako ruku k meni vrgla da se nisam mogla ganut, a va tom sam kričala, va tete Klare spodob je bila, tr sam kričala: ‚Nažgite, nažgite!‘ Pa j´ prošla. A kad sam se drugi dan pak, ja grem to susjedi reć, tr sam teti Klari rekla: ‚Teta Klara nočas je li mi se je sanjalo ali ja spala nisam, je li je to bilo va dvanajstu uru.‘ Tr sam im povidala, tr sam trekla velim da je to bila viška, tr da je na mene vrgla ruku tr da sam počela kričat: ‚Teta Klara nažgite.‘ Onda se je počela smijat tr je rekla: ‚Moli, moli, ako si misliš za tu ku ono imaš na onom, ko...‘ Tr sam ja to hojt molila. A kad je bila ta teta na smrtnoj stelji, ko si je mene zaželjila neka ju idem čuvat dokle ide nje kćer va apoteku. Tr kad sam došla tamo ko sam šla k stelji cuj, niš mi nij rekla nek široko me j´ pogledala, drugi dan je umrla. (Rodi Bože 1991)

„A to je bilo va adventi, da je, a kod nas još danas gre zvončić pred zornicu kroz selo tr ljude zbudja, tr onda je povidao da je štimao da je jur zvončić šao no tr se stane da gre zornici. No sad dojde na cimator, tr crikva zaprta sve škuro samo vječni lampuš gori crikvi veli, to se j´ vidilo vani. Tr, veli: ‚Sam šao domom i pogledao na ure sam rekao: »Ij, grad je bilo dvanaest kad sam bio na cimatori.«‘ No i on je to rekao: ‚To je bila viška!‘ Nojo: ‚Ukoliki si se spat legao?‘ ‚Nojo va adventi se je htilo u osmi, deveti spat leć.‘ No da razumljivo da je človik bio do neke mjere jur zispan. Da, ali hojt dobro, to se danas zjalavi, ali ljudi su prlje va to vjerovali.“ (Huisza 2012)

Hinzu kommen auch Erzählungen über nächtliche Erscheinungen, die außerhalb des Dorfes, in der Nähe eines Waldes oder sogar in der Nähe des Friedhofs bemerkt wurden. Diese sind oft mit Toten und deren ruhelosen Seelen verbunden. Deartige Erzählungen waren oft zur Abschreckung und Unterhaltung gedacht, und dienten nicht zum Erfahrungsaustausch oder zur Belehrung. „No ljudi nisu imali cajdungov jako ne, nit niš, ter su si tili ča zmislit. A kad se j´ tilo perje čihat, ko su htile žene povidat, a mi dica s otprtimi ušima poslušat.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) „Moja staramati je znala jako dobro povidat, to je bilo fantastično. Smo htile mi dica nje unuki, smo htile oko nje sidit, tote bi se bio čuo miš bižat, tako tiho je bilo.“ (Szinovatz 2012) In diesem Zusammenhang hört man von den Informanten

den Nachsatz, dass diese Geschichte ihnen als Kind besonders Angst einjagte oder dass sie erzählt wurde, damit sie am Abend oder bei Nacht nicht aus dem Haus gingen.

„A oto i to sam tila čut povidat, aš već ki su znali strašno čuda povidat. Da su tri ditići, da su na puti stali, k noći u dvanajsti su se razgovarali, so, pak da j' onda jedan človik došal, krez jedan stan skroz. ‚Hm?‘ Oooo, pak da je rekal (*ihre Stimme wird ruhiger und tief*): ‚O Bože, čemu sam ja na svitu!‘ A te je strah ubašal, ter da je svaki nek, oš i laku noć da si nisu rekli, nek prošli domom svaki svoje pute.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012)

„A jednoč da su išli, to su sami povidali naša stamat, da su išli pak zis s njimi jedan Ferčkov iz Fileža, ta su bili Žiri ili kade to, ter su rekli: ‚Hvala Bogu da je ne pravam sada sama domom.‘ Ter onda kad su došli do kloštra onda da su rekli ta stari Ferčkov: ‚Poslušni Gertrude, kako si ta kosu brusi.‘ Ta su to čuli. Stamat su stali (*macht eine Pause, deutet als ob sie lauschen würde*): ‚Ja niš ne čujem.‘ Par korakov prošli, onda su stamat stali. ‚No ta si va kašteli kosu brusi.‘ A tako da je bilo vidno, kodno vadne, kodno vadne. Pak su ga gledali kako kosi, oni ga nisu poznali, pak da je imal fertuh, a vidno kodi vadne, ali za poznat nij bil. Pak je kosil tu travu, kad su stamat jutro išli k Meršičevim – trava cijela! ‚A kad sam ja od Meršičevi došla ko ravno k Ferčkovim: »Si bil pogledat? Znaš da je ta trava cijela, da ništ nij pokošno!« – Da, da, svega je tilo bit čut po noći, da, da.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012)

„Nikada su hteli po noći rake lovit, svitili su si zis smogorom²⁷. Uko pol noći su hteli začet beli konji bižat po potoku gori i doli, tako da su ovi morali pobignut. Kad su si oganj naložili, onda je došlo puno sakarkovi konjev i kucak ter su se grijali.“ (Radostić 1933)

„Su hteli zis Šoprona va Esteraj blago gonit, a ona je bila s nje bratom bila jako velika jaka, no a oni su stanovali ako znate kade je Klara, ne, tote su stanovali. A moja stamati je jednoč šla po jednoga ki je još zis s njimi gonio, ko kad je do Mučevoga došla, kaj su Mučevi, koj vidila da vako kikljača van zgleda a ona je još kanila je tu držla za jednu bekont ženu koj je kanila reć još ‚Dobar večer‘, a ona je pogledala tot je bila ča do krova velika. A moja stamati je počela bižat, to je istina, a moja stamati je počela bižat tr uz potok tr onde tote je pod jednu hrušku stala, a moja stamati je skoro vrata razbila.“ (Archivmaterial der ORF-VG)

Eine weitere gefährliche Zeit bei den Burgenländischen Kroaten war die Zeit nach dem abendlichen Glockenläuten (Angelusläuten, *po Zdravoj Mariji*). In jeder Ortschaft läuteten die Glocken zu einer bestimmten Uhrzeit zum Abendgebet. Es galt die Sitte, dass vor allem Kinder nach dem Läuten nicht mehr auf der Straße spielen durften. Noch in meiner Kindheit zwischen 1985 und 1990 war es für Kinder, die noch nicht gefirmt waren das Zeichen, nach Hause zu gehen. Dem Volksglauben nach war nach dem Läuten die Gefahr groß, dass Hexen Macht über jemanden ergriffen oder dass die Toten umherirrten. „Stamati mi je htela povidat: ‚Kad na Zdravu Mariju zvoni, poj nutr, kad neznaš ča svega od cimitora sve nutr va selo maršira, kad te ne vidimo.‘ Ili je htela reć: ‚Po Zdravoj Mariji te već nijedan ne triba vani imat, onda pojt nutr. Onda svega iz cimitora nutr gazi i nutr leti.‘“ (Szinovatz 2012) Mit dem

²⁷ Dieses Wort ist mir fremd und ich habe es auch nicht im Wörterbuch gefunden. Es mag aber auch sein, dass aufgrund der Tatsache, dass der Text handschriftlich überliefert ist, das Wort von mir falsch entziffert wurde.

Ausdruck *nutr* 'nach Innen' wird deutlich, dass die Burgenländischen Kroaten die Räume trennten: das sichere Innere war das Dorf, außerhalb, ab der Dorfgrenze, war das Gefährliche, wie der Friedhof, der Wald oder das Feld.

Ein Sprichwort besagt, dass die Hexe auch den Speisen schaden könne und dass man sie keinesfalls nach dem abendlichen Glockenläuten abgedeckt umhertragen dürfe: „Po Zdravoj Mariji se mliko i sir ne smi otkrito nositi, i soli va nje vrć, onda mu viške ne moru naškoditi.“ (Katoličanski ljudski savez 1941: 16) Nach dem Volksglauben durfte man auch nicht mehr den Dreck, den man im Haus zusammenkehrte, nach draußen bringen oder auf den Misthaufen werfen (Prikoszovits Ja. 2012). Es durfte auch keine Wäsche oder Windeln mehr im Freien hängen. Das bringe Unglück und die Hexe hätte Macht über das Haus und deren Bewohner (Prikoszovits 2012; Csenar b). „A i to sam jako čuda puti čula da su htily reć, ako plenice vani još visidu a Zdrava Marija je jur zvonila, da i tako zna viška dite ureć, ter da se dica k noći jako plaćedu.“ (Csenar b) In Neudorf bei Parndorf ist belegt, dass der Besen am Abend nicht mehr draußen stehen durfte, da man befürchtete die Hexe würde mit ihm davonreiten (Huisza 2012).

Laut einer Informantin aus dem mittleren Burgenland besaßen die Hexen vor allem am Freitag besondere Macht und auch die Gabe, alles zu hören. An diesem Tag musste man aufpassen, worüber man sprach, denn es konnte passieren, dass eine Hexe unter dem Fenster lauschte: „To su tily reć: ‚Ijezuš mućmo, danas je petak, ije, danas poslušadu pod ublokom, denas čuju.‘ Aš da imadu dane, kad čuju. A to je bio petak, onda su imale tu moć da sve čuju.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) Auch der Geistliche Martin Meršić erwähnte den Freitag als gefährlichen Tag, an dem man unter dem Balken des Hauses nicht über die Hexe sprechen dürfe: „Ako se petak pod tramom za nje pominamo onda to čuju i joj pak noći onomu. Ja sam kot študenat na najveći strah majke ravno petak pod tram htily stat i se za ku potvorenu višku pominat i reć: Ko me čuješ dojd i me noćas gnjaviti! Pravoda nij došla.“ (Meršić 1940: 87) Diese Besonderheit des Tages Freitag kann vielleicht darauf zurückgedeutet werden, weil der Tag der slavischen weiblichen Göttin *Mokoš* gewidmet war (Katičić 2010: 213f.). Der Freitag ist nämlich der Tag nach Donnerstag und der Donnerstag ist der Tag des Donnergottes Perun. Die pollabischen Slaven nannten den Tag auch *Päraunedån* (Katičić 2010: 214). Auch nach germanischer Mythologie war der Tag dem Donnergott *Donar* oder *Thor* gewidmet, was sich auch im Namen *Donnerstag* widerspiegelt. Und der Tag danach gehörte seiner Frau. Bei den Slaven ist das *Mokoš* (ebd.). Laut Katičić konnte nach der Vorstellung der alten Slaven die Göttin unbarmherzig und gefährlich werden, deshalb galten am Freitag besondere Verbote:

den Frauen war der Geschlechtsverkehr verboten, gewisse Speisen durften nicht gegessen werden, die Frauen durften nicht spinnen und auch einige Verhaltensweisen waren verboten (Katičić 2010: 215). Am Freitag sollte man besonders vorsichtig sein, denn die Göttin bestrafe freitags jeden Fehltritt (ebd.). Bei den orthodoxen Slaven wurde der Kult über die weibliche Göttin mit der Heiligen Paraskeva substituiert und deren Attribute auf diese weibliche Heilige aus dem 11. Jahrhundert übertragen (Katičić 2010: 214ff). Vor allem in der russischen Ikonographie ist dies auch bildlich dargestellt (ebd.). Die Heilige wird in den südslavischen Sprachen auch als *sveta Petka* bezeichnet (Katičić 2010: 213). Es kann durchaus sein, dass die Vorstellung der Burgenländischen Kroaten, die Hexe hätte am Freitag besondere Macht, der Rest dieses Glaubens an die slavische Göttin *Mokoš* ist und dass diese nach der Christianisierung an die Hexe übertragen wurde.

3.10. Weitere Hexenbezeichnungen und -erscheinungen

3.10.1. *Mora*

Eine weitere Bezeichnung für die Hexe ist laut Đorđević *morna* (Ђорђевић 1953: 1). In den akademischen Wörterbüchern ist nur *mòra* f angegeben. Im etymologischen Wörterbuch wird das Lemma *mòra* f als Terminus aus dem Volksglauben (*termin folkloru vjerovanja*) erklärt, der wie die Bezeichnung *vukòdlak* Eingang in der balkanischen Folklore gefunden hat (Skok II: 454). Es ist indoeuropäischen und urslavischen Ursprungs, verwandt mit dem Neudeutschen *Mahr* < *mara* (Althochdeutsch) und bezeichnet ‘einen Incubus, einen Dämon’ und ‘einen Nachtfalter der auf die Brust drückt und Blut saugt’ (ebd.). Wortgeschichtlich ist *mòra* laut Skok der Ablaut der indoeuropäischen Wurzel **mer-*. Mit dem Suffix *-ina* wird das regional verwendete Augmentativ *mòrīna* gebildet, mit der Bedeutung für ‘eine unverheiratete Frau die nächtens Familienmitglieder mordet’ (ebd.). Das Abstraktum ‘das Leid und die Qual die durch die Mahr verursacht wird’ wird mit *-uština* > *morùština* gebildet (Skok II: 454). In den vier burgenländischkroatischen (Dialekt)Wörterbüchern, die für diese etymologische Recherche verwendet wurden, ist das Stichwort nicht angeführt. Einzig ein Informant, Peter Huisza aus Neudorf im nördlichen Burgenland, hat einen Beleg für *mòra* unter den Hacı gefunden, auch mit derselben Akzentuierung wie im Standardkroatischen. Dieser Begriff für das nächtliche Drücken im Brustbereich ist im Wortschatz der jüngeren Generation nicht mehr vorhanden. Huisza hat es auch nur von einer einzigen Frau überliefert

bekommen. Auf die Frage ob sie die *mora* kennt, antwortete seine Informantin: „Da, ta je tila dojt ponoći, sest se na prsi tr je tila gnjavit. Rekla bih, da je to kot viška.“ (Huisza 2012) Laut Huisza wird es mit der gleichen Akzentuierung wie in den kroatischen Wörterbüchern ausgesprochen, nämlich *mòra* f. *Mòra* benennt sowohl im Standardkroatischen als auch bei den Kroaten in Neudorf im Burgenland ein ‘gespenstisches weibliches Wesen, das sich dem Schlafenden an den Hals und auf die Brust legt’ – „Koliko sam mogao doznati je bila razlika med viškom i morom u tom, da je mora samo po noći gnjavit došla, doklje je viška i po danu imala svoju ladu.“ (Huisza 2012) – aber auch ein körperliches Befinden im Brustbereich das nur zu einer bestimmten Zeit auftritt, nämlich nächtens. Es bezeichnet erstens den Täter und zweitens auch den Akt (Budmani-Maretić 1904-1910: 927-928; Brozović 2000: 612).

In Kroatien wird eine nicht verheiratete junge Frau mit übernatürlichen Kräften als *mora* bezeichnet, die im Alter zur Hexe wird (Šešo 2007: 253). Weit verbreitet ist die Vorstellung, dass die *mora* die Tochter einer Hexe wäre und dass auch deren weibliche Nachfahren wieder magische Kräfte besitzen werden (ebd.). Bei den Burgenländischen Kroaten ist dieser Begriff nur in mündlicher Überlieferung bekannt. So weit ich feststellen konnte, gibt es auf diesem Gebiet eine Vermischung der unterschiedlichen Bezeichnungen für Menschen mit übernatürlichen Kräften, denn der Person die als *viška* bezeichnet wird, werden auch die Phänomene, die bei den Südslaven der *mora* zugerechnet werden, zugewiesen. Aber oft kommt eine ähnliche Vermischung auch bei anderen Slaven vor. Laut Čajkanović ist dies nichts Außergewöhnliches, da sich ihre Funktionen sehr gleichen (Čajkanović 1995: 225). Erklärt wird das Phänomen als Drücken bzw. Druck, der in manchen Fällen sogar den Tod des Schlafenden herbeiführen kann (Csenar a). Im Kroatischen wird am häufigsten das Verb *gnjavit* hinzugefügt, so sagt man *viška me je gnjavit došla*. Dazu gibt es auch folgende Ausdrücke: „Viška mu sidi na prsi.“ (Szinovatz 2012) „Da pretišće, da gnjavi. To je tilo bit čut, da je tila gnjavit.“ (Prikoszovits 2012) „Na persi ga je strašno pretiskalo, on nij mogal ništ spat.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) „Mene je gnjavilo.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012) Bei den Erklärungen dieses Phänomens legen alle Informanten die Hand auf die Brust und ahmen eine Kurzatmigkeit nach, um die Intensivität des Gesagten zu unterstreichen.

Die Erzählungen über das nächtliche Drücken sind bei den Burgenländischen Kroaten sehr häufig, in allen Regionen verbreitet und sie gleichen sich inhaltlich. Auch bei der nichtkroatischen Bevölkerung ist dieses Phänomen weitverbreitet. Es wird als Trud oder Hexendruck bezeichnet (Gaál 1965: 35-40, Kirchmayer 2012). Die kroatischen Informanten erzählen über einen starken Druck auf der Brust, der manchmal sogar Todesangst auslöst und

demjenigen eine mühevoll schlaflose Nacht bereitet, nach der man durchgeschwitzt am nächsten Morgen aufwacht. Dabei befällt sie gleichermaßen Männer, Frauen und Kinder. Die Hexe zeigt sich hierbei sowohl in menschlicher als auch in tierischer Gestalt, was mit der Überlieferung aus Kroatien übereinstimmt. Vielmals erscheint hier die *mora* als Katze, meistens schwarz, Fliege, Huhn und weitere (Čajkanović 1995: 225; Šešo 2007: 254). Bei den Burgenländischen Kroaten transformiert sich die Person mit übernatürlichen Kräften auch als Hund (Huisza 2012). Die Südslaven haben auch die Vorstellung, dass sich der Dämon in tote Gegenstände verwandelt, so in ein Haar, einen Span, eine Flamme oder einen Schatten (Schneeweis 1961: 23). Den Raum betritt sie durch das Schlüsselloch (Šešo 2007: 254; Meršić 1940b: 87) oder durch Löcher und Spalten in Türen und Fenstern (Šešo 2007: 254). „Ona poškuljne kroz škuljku ključa va hiže, ter spavajućim sede na prsi i je gnjavi.“ (Meršić 1940b: 87) Die Kroaten im Bezirk Neusiedl hängen deswegen den Rosenkranz an die Türdrücker und stopfen das Schlüsselloch mit Papier zu (vgl. 3.3.2.; 3.4.2.) (Huisza 2012). Aus den verschiedenen Überlieferungen ist zu schließen, dass bei den Burgenländischen Kroaten mit Hexe die *mora* gemeint ist, die als eigenständige Gestalt mit übernatürlichen Kräften verloren gegangen ist. Bei den Kroaten im Burgenland erscheint die *viška* als *mora*, sowohl als Mann als auch als Frau, wobei die Erzählungen über Frauen häufiger vorkommen. Die Symptome gleichen einander, es ändert sich nur die zoomorphe Gestalt. Der männliche Hexer (*višac*) erscheint hier als Hund:

„Veli jedna: Strašno čemerno sam spala zadnji čas. Po polnoći, potom kad sam morala pojt van i kad sam jur htala pojt najzad k vežnim vratom, dobižat je htio od odzad pas kot on R...; s njegovim bižanjem se je htio zdvignut jak vjetar. Ja friško na vežna vrata nutr, zaklopit je već nisam mogla, a pas za manu. Ja va postelj, s duhnju sam se htala prik glave pokrit, a setrat si predstavite, taj pas se je pretvorio u R.... Bar su muž i dičak va hiži spali htio mi se je sest na prsi i me gnjavio sve do zore. Pod jutro sam se onda htala zbuditi i bila sam sva razbita. Ovo je šlo par noći. Rekla sam vo mužu, taj spi i hrče pa niš ne čuje, tr mi je rekao da kad opet dojde da mu velim ime: Ti ..., i od onda jimam mir.“ (Huisza 2012)

Hier erscheint der Hexer in Gestalt eines Hundes, dessen Macht durch sein Enttarnen erlischt, indem er benannt wird. In einer Erzählung aus Stinatz verliert die Hexe die Macht, wenn man ihr etwas verspricht. Laut Volksglauben komme die Hexe am nächsten Tag vorbei, fordere das am Vortag Versprochene ein, somit erkenne man sie (Schneeweis 1961: 23). Dies wird auch in der folgenden Erzählung aus Stinatz geschildert:

„Auf Nr. 73 sind s´ einmal schlafen gegangen auf d´ Nacht und er hat den Gebrauch gehabt, sein Gilet, wenn er sein Gilet hat ausgezogen, unter den Polster hineinzustecken. Aber viel Gefühl hat er ja nie keins gehabt, kein Geld. Aber das bissl, was er hat, hat er untern Polster hineingesteckt. Und da ist in der Nacht eine Frau gekommen und hat ihm wollen mit Gewalt das Gilet untern Polster herausnehmen. Und er hat sich immer fester draufgelegt, damit sie das nicht herausziehen

kann. Da hat sie ihn gedrückt und gewürgt hat sie ihn. ‚Na jetzt geh schon einmal‘, hat er gesagt, ‚geh fort und komm morgen in der Früh, da kriegst du einen Trogscherer.‘ ‚Komm morgen in der Früh, kriegst einen Trogscherer.‘ Und dann ist sie fortgegangen und nächsten Tag in der Früh, er ist noch im Bett gelegen und die Mutter war schon auf, kommt eine Frau zu uns und steht bei der Tür und steht und sie redet nichts. Die Mutter hat sie gefragt, ob sie was will. Sie sagt nichts. Und der Vater, der hat sich gleich ausgekannt, er hat gesagt: ‚No, jetzt is schon gut, kannst schon gehen.‘ Und dann ist sie gegangen.“ (Gaál 1965: 40)

Die Informanten erzählen auch darüber, dass der Hexe Salz versprochen wurde (Csenar a; Huisza 2012), was auch bei den Südslaven belegt ist (Čajkanović 1995: 223-224, 227). Damit verbündet man sich mit derjenigen Person, was im südslavischen Volksglauben als ein wesentlicher Schutzmechanismus gilt. Auch heutzutage ist dieser Brauch auch bei den Burgenländischen Kroaten bekannt: „*Mora* odnosno *viška*, ka je ponoći gnjavit došla se je mogla uloviti samo da joj se rekle nje jime ili: ‚Dojdi si posuditi soli.‘ Sol si je morala dojt posudit dopodne. Taj «običaj» je u selu i danas još prilično poznat.“ (Huisza 2012) Möglich ist es auch, dass sich die Hexe während des Drückens zu Erkennen gibt, so wie in der folgenden Erzählung:

Kad sam bila zis mojim sinom kindbetti, kot velimo, ko sam spala sama, aš moj muž je onda spal kod njegovoga brata. Kad je ta bil mašinal a sve žito je ostalo va škadnji, da hojt ne dojde do tatov, ter je on zis s njim spal onde, a ja sam bila sama doma. Pak je zaistinu da me je hojt tako na persi, da nisam sape imala, da sam zaistinu onda bila kodi na pol mertva. Ali oš je imala pomilovanja s manom, da me je ostavila, onda sam ju direk vidila gdo je i denas još živi ta ista, ne. Ne ufa mi se va ubraz pogledat, ali prosim ja sam zaistinu ljubezna k njoj aš si mislim ‚Oš si me očuvala!‘, aš su htily reć da je tily dost puti i tako daleko da je tily zaistinu i ta pojedina osoba i umrit.

A drugi dan jutro se pak onda da prepoznat ili ne?

Oto, ota ista peršona? No ja, ja sam, ota je tily onda glavu prignut, kad me j tily – na susret s manom dojt, ali ja sam ju svenek ljubezno pozdravila oš perlje nek ona mene, ne, a prem je mlaja hojt bila. (Csenar a)

In Kroatien ist die Vorstellung weit verbreitet, die *mora* sauge nachts an der Brust junger Männer (Šešo 2007: 254). In der von mir verwendeten Literatur und in der folgenden mündlichen Überlieferung aus Stinatz ist eine ähnliche Erfahrung bei Kleinkindern und Säuglingen belegt:

„Na, da haben sie auf die Tür immer sowas draufgeschrieben und solche Kreuzeln gemacht. Und die Kinder, die Säuglinge, haben auf der Brust solche Dippeln gekriegt. Da haben sie immer gesagt, da muß man halt die Kreuzeln machen, damit die Hexe nimmermehr herein kann und es verschwindet dann. Dann war es von den Kindern verschwunden, wenn man einmal die Kreuzeln an die Tür gemacht hat. Dann haben sie keine Macht mehr gehabt, das zu machen.“ (Gaál 1965: 39)

Kreuze galten auch in diesem Bereich als apotropäischer Gegenstand, so wie beim bösen Blick, egal ob gezeichnet oder als echter Gegenstand, aber auch das Messer (vgl. 3.3.2., 3.4., 3.5.). „Na vrata smo htily tri nože zabost, da ne budu mogle viške nutar dojt nas gnjavit.“

(Meršić 1940b: 87) Aus dem mittleren Burgenland ist die Verwendung des Messers am Türstock mit einem umgehängten Rosenkranz belegt (Prikozovits 2012). In Stinatz ist die Verwendung vom Taschenfeitel, einem zusammenklappbaren Taschenmesser dessen Griff aus Holz ist, und einer Schere belegt.

„Da haben sie früher immer gesagt, mein Kind hat die ganze Nacht geweint, der Druck ist gekommen. Und da haben sie so ein altes Taschenfeitel, so wie die Zwei-Kreuzer-Feiteln waren, die haben sie in die Tür hineingesteckt. Das war ein Schutz dagegen. Oder eine Schere hineingelegt. Das noch nicht lange her, meine Schwägerin, wie die Kinder klein waren, die hat immer so Feiteln in der Tür stecken gehabt.“ (aus Stinatz, in: Gaál 1965: 38)

Sonst werden vor der *mora* ähnliche apotropäische Gegenstände und andere Schutzmechanismen verwendet, wie für die Hexe (Čajkanović 1995: 226ff). Bei den Südslaven ist auch das Zeichnen des Hexenfußes bzw. Trudenfußes an die Tür (Schneeweis 1961: 23) belegt, dies ist auch in mehreren Erzählungen aus dem Südburgenland dokumentiert und zwar sowohl in den deutschen als auch in den ungarischen Ortschaften. Aus den kroatischen Ortschaften gibt es hierzu keine Angaben (Gaál 1965: 35-40). „Und vor die Tür haben sie den Trudenhaxen gemacht.“ (Gaál 1965: 35)

Nach Čajkanović' Meinung ist die *mora* ein sehr alter Dämon, denn er findet in einigen europäischen Völkern und Kulturen ähnliche Beschreibungen. Diese Übereinstimmungen reichen in die indogermanische Zeit zurück:

„Уопште узевши, реко се код кога демона наилази на толики consensus у схватањимаа и старих и данашњих народа као што је то случај са мором – што би се могло сматрати за доказ да је овај демон доиста оригиналан старински, и још заједнички индоевропски.“ (Čajkanović 1995: 227-228)

Einige Vorstellungen und Charaktereigenschaften dieses Dämons haben auch noch die Burgenländischen Kroaten bewahrt, jedoch unter dem Sammelbegriff der Hexe (*viška*).

4. Heilungen

Ein wesentlicher Bestandteil des Hexenglaubens war der Glaube an Heilungen und an Menschen, die die Fähigkeit besaßen, gegen das böse Tun der Hexe oder anderer dämonischer Wesen vorzugehen. Dies beruht auf der heidnischen Vorstellung, dass alle Änderungen die das menschliche Dasein betreffen – sei es auf die Gesundheit, das Wohlergehen, das Heim, die Landwirtschaft – von lebenden Wesen ausgehen. Um diese abzuwehren oder sogar zu heilen, galt es gewisse Rituale auszuführen. Diese magischen Handlungen, bei denen Kräuter, Zaubersprüche und sonstige magische Requisiten verwendet wurden, hatten eine enorm wichtige Stellung und umfassten ein weitreichenderes und breiteres Spektrum als die heutige Medizin. Es gab kein Problem, das nicht mittels eines Zaubers gelöst werden konnte. Diese Heilungen konnten nur von bestimmten Personen ausgeführt werden, während andere Abwehrmaßnahmen (3.3.2., 3.4.4., 3.5.1.) von der Dorfbevölkerung selber angewendet wurden. Diese Heilungen, die teilweise sogar in den Bereich des Schamanismus reichten, waren magisch-mystischen Charakters und forderten kosmogonisches und astralmythologisches Wissen vom Heiler (Radenković 1982: 7ff.). Weiterhin beanspruchten sie vom Ausführenden ein enormes Wissen über Kräuter und deren Wirkung auf den menschlichen Körper und die Psyche (ebd.). Man kann sie durchaus als „Zauberhandlungen“ bezeichnen, denn neben dem Ort und den Requisiten, wurde auch der entsprechende Zeitpunkt des Ausführens berücksichtigt. Es wurden bestimmte Wochen- oder Feiertage, wie Ostern oder der Georgstag, als günstige Zeiten gehandelt, vor allem wurde auf die Stellung des Mondes geachtet. Dabei galten die Neumondphase oder der Wechsel von einer Phase zur nächsten als begünstigte Tage für den Erfolg der Heilung (Schneeweis 1961: 26ff., 31, 116; Radenković 1982: 8). Auch die Abwesenheit der Sonne war ein wichtiger Punkt. Nämlich wurde vor Sonnenaufgang oder nach Sonnenuntergang gezaubert (Radenković 1982: 8). Im Volksglauben der Südslaven galt der Sonnenaufgang deswegen auch als glückliche Stunde (Schneeweis 1961: 116) bei der verschiedene Handlungen des Brauchtums ausgeführt wurden. So wurde der Eichenbaum für den *Badnjak* vor Sonnenaufgang gefällt und auch die heilkräftigen Kräuter am Georgstag wurden im Morgengrauen gepflückt (Schneeweis 1961: 114, 116). Aber auch in den Heilungen aus der burgenländischkroatischen Überlieferung ist herauszulesen, dass die Uhrzeit ein Teil der magischen Handlung war. Darauf deuten folgende Aussagen hin: „Sam morala pojt na namladi misec va noći sama, ter dokjek sunce van ne dojde“ (Naši ljudi 1986), „Er müsse jedoch noch am Morgen vor Sonnenaufgang hin- und zurückgehen.“ (Thiele 1968: 175) All diese Punkte weisen chthonische Merkmale auf,

die Teile einer mythischen Weltanschauung des Heidentums sind und aus der indogermanischen sakralen Tradition stammen (Radenković 1982: 7ff.).

Bei den Burgenländischen Kroaten gibt es sehr viele Überlieferungen über Heilungen von Personen, die aufgrund einer Verhexung an einer Krankheit litten oder einen anderen körperlichen Schaden erdulden mussten. Hier ist zu beobachten, dass die Menschen von den magischen und heilenden Kräften gewisser Personen überzeugt waren – wobei es manche bis heute noch sind – und die Heilungen sehr ernst genommen wurden, obwohl die Vorstellung einer Hexe als Aberglaube abgetan wurde. Laut Aussagen der Informanten und aus der von mir verwendeten Literatur geht hervor, dass sogar noch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts derartige magische Behandlungen in Anspruch genommen wurden, obwohl eine gute medizinische Versorgung auch in den ländlichen Regionen schon längst gewährleistet war. Zum Beispiel gibt es Belege, dass noch um das Jahr 1960 in Gattendorf mehrere Frauen das Kohlewerfen beherrschten und dass diese Kenntnisse von der Bevölkerung in Anspruch genommen worden sind (Kirchmayer 2012). Dem Volksglauben nach wäre ein Besuch beim Arzt auch völlig überflüssig, denn es konnten nämlich nur diese besonderen Heiler die von Hexenzauber verursachten Krankheiten oder sonstige Beschwerden auflösen. Darauf deuten zahlreiche Aussagen hin, wie „ne, tote se nemore pojt k vračitelju“ (Naši ljudi 1986). Andererseits wird auch berichtet, dass Heiler Krankheiten therapieren konnten, bei denen die Allgemeinmediziner die Hoffnung auf die Genesung des Patienten aufgegeben hätten (Kirchmayer 2012). Sogar der Geistliche Martin Meršić beschreibt eine Ausheilung einer offenen Schweinewunde, bei der er selber Zeuge war.

„Pri naših susedih imala je svinja otprtu ranu, va njoj črve. Pošalju po pastira Boldija. Svinju pustu van, ona se leže, pastir uza nju poklekne, ranu križa, ča to moli, pak črvi neizbrojni počnu van rukat – velika množina – i rana biše čista. A ništ nij va ranu zaljal. Ja kot velik študenat sam velikim začudjenjem ovo vračenje gledal.“ (Meršić 1940c)

In dieser knappen Schilderung ist überliefert, dass Hirten anscheinend magische Fähigkeiten hatten und dass das Tier ohne Medizin sondern nur mit Zaubersprüchen und magischen Handlungen geheilt wurde. In allen Schilderungen der Informanten erfährt man Ähnliches. Leider sind die genauen Angaben über die magischen Handlungen und die Texte der Beschwörungsformeln nur sehr bruchstückhaft überliefert.

4.1. Beschwörungsformel und Segen

Ein wesentlicher Bestandteil der magischen Heilung und auch jener Teil mündlicher Literatur, der heidnische und mythische Elemente am besten bewahrt hat, sind Beschwörungsformeln. Mit diesen erlangte derjenige, der sie richtig ausgesprochen und angewendet hat, übernatürliche Kräfte und besaß Macht über das Geschehen auf der Erde (Katičić 2008: 8-9, 198ff.). Laut Katičić sind dies Attribute, die man in der heidnischen Tradition sonst nur Göttern zuschrieb. Die Texte beinhalten eine archaische sakrale Sprache, die heilige Vorstellungen eines verborgenen mythischen Weltbildes offenbart und die als Instrument für die Wiederherstellung der Ordnung verwendet wurde (Katičić 2008: 8-9, 198ff.; Radenković 1982: 7ff.). Diese mythologische Symbolik wurde wahrscheinlich über Jahrhunderte nicht verändert, denn es besteht die Vorstellung, dass die Formel richtig ausgesprochen werden muss, sonst hätte sie keine Wirkung. Dazu Katičić:

„To je sveto znanje. Indijci kažu *Veda*. Tko pokaže da ga posjeduje time što ga izriče na mjerodavan način, stječe time vlast nad zbivanjem u svijetu, natprirodnu moć, postaje jači od bogova. A taj mjerodavni način izricanja određen je jezičnim oblikovanjem. Upravo po tome je obredni tekst pjesništvo. I po tome je on *svet*, što će po samoj etimologiji te pradavne riječi, tisućljećima pretkršćanske, reći da zrači natprirodnom snagom.“ (Katičić 2008: 8-9)

Laut Katičić stimmen diese Vorstellungen, auf denen die sakralen Texte der Slaven basieren, mit der indischen Brahmanentradition überein und weisen auf die gemeinsame indogermanische Herkunft hin. „Jasno se to isto shvaćanje razabire u Hetita i drugih Anatolijaca, u Helena, u Latina i drugih Italika, te u Kelta, osobito Iraca, i u Germana, osobito nordijskih.“ (Katičić 2008: 9) Durch diese Erkenntnis der gemeinsamen Herkunft war es Katičić möglich, die mythologische Symbolik einiger slavischer Beschwörungsformeln zu rekonstruieren (Katičić 2008: 198-214). Dabei wird in den Formeln gegen den Schlangenbiss der göttliche Zweikampf des Donnergottes Perun mit der Schlange oder dem Drachen erkenntlich (ebd.). Während der Beschwörung personifiziert sich der Heiler mit dem Donnergott, um in göttlicher Position den Drachen bzw. die Krankheit zu besiegen (Katičić 2008: 198-214). Diese Symbolik ist laut Katičić in den mündlich überlieferten Texten über die Heilung vom Schlangenbiss sehr gut integriert, denn vergleicht man die Formeln, ist eine Ähnlichkeit erkennbar. Somit wird deutlich, dass sie einer vorgegebenen Grundstruktur folgen und sich nur in wenigen Details voneinander unterscheiden (ebd.). Laut Katičić wurde ihre Kontinuität über Jahrhunderte bewahrt.

Die Sprache der Formeln ist poetisch, wobei sie hier mehr eine sakrale als ästhetische Funktion hat, denn sie ist Teil der rituellen Handlung (Katičić 2008: 8-9, 198ff.; Radenković

1982: 7ff.). Bei dieser wird auch auf die phonetische Realisierung geachtet, denn sie werden, ähnlich den christlichen Gebeten, leise und murmelnd ausgesprochen, manchmal kommt es zu einer Steigerung der Lautstärke am Ritusende (ebd.; Grimm II: 1023-1024). Die Formeln sind eine speziell konstruierte Rede, oft mit charakteristischen inneren Reimen, die einem bestimmten Rhythmus folgen. Häufig werden manche Segmente oder sogar ganze Verse mehrfach wiederholt.

Die Beschwörungsformeln sind ein geheimes Wissen, das nur an bestimmte initiierte Personen weitergegeben wurde (Katičić 2008: 8-9, 198ff.; Radenković 1982: 7ff.). Es ist wahrscheinlich auch nur ein sehr geringer Anteil überliefert. Laut Katičić sind von den slavischen Formeln am besten die weißrussischen und russischen erhalten (Katičić 2008: 198), aber es gibt auch eine ausführliche Sammlung von südslavischen, die Radenković Ljubinko²⁸ dokumentiert hat. Bei den Burgenländischen Kroaten sind magische Heilungen reichlich überliefert, jedoch gibt es sehr wenige bis keine Angaben zu Beschwörungsformeln. Die Informanten bestätigen aber deren Existenz: „Ije nešto molila, čega ali nij povidala.“ (Radostić 1933) „Tr je htela pohajat tr si to zbrajat[.]“ (Csenar b) „Tr su molili tr su ugljen metali, ali već neznam kako su to.“ (Csenar c) „Onda je tila ča molit[.]“ (Prikoszovits-Nemeth 2012). Die Informanten können sich jedoch nicht an die Worte erinnern, entweder weil sie zur damaligen Zeit zu jung waren oder zu weit entfernt standen. Eine Informantin meinte, dass diese Formeln niemand hören durfte (Csenar b), was auch mit Informationen aus anderen Überlieferungen übereinstimmt.

Auch bei den Burgenländischen Kroaten besteht die Vorstellung, dass das „Hexenwissen“ oder die „Hexenmeisterei“ weitergegeben wird, hierzu gibt es verschiedene Angaben. Im mittleren Burgenland waren ausschließlich Familienmitglieder Nachfolger der Hexen (Prikoszovits 2012; Prikoszovits-Nemeth 2012). Aus dem Südburgenland gibt es Belege, dass die Hexen ein bestimmtes Buch besäßen (Hexenbuch), in dem das gesamte Wissen der Hexen verfasst war (Gaál 1965: 66ff). In manchen mündlichen Überlieferungen wird über das Lehren des Hexenwesens berichtet, bei dem der Hexenmeister interessierte Schüler ausbildete (ebd.). Andernorts gibt es die Vorstellung, die Hexe müsse ihr Wissen an die nächste Generation weitergeben, denn sonst könne sie nicht sterben. Hier ist keine bestimmte Auswahl bemerkbar (ebd.). Jedenfalls wird dadurch die Auswahl jener, die über

²⁸ Siehe dazu Radenković 1982 im Literaturverzeichnis dieser Arbeit

das Wissen verfügen, klein gehalten. Jene, die auf diese Art und Weise behandelt worden sind und das Geschehen mitverfolgen konnten, sind also die einzigen Zeugen. Aber auch diese erwähnen nur Bruchstücke.

Bei den Burgenländischen Kroaten ist in der von mir verwendeten Literatur nur ein als „Beschwörungsformel gegen Rotlauf“ (burgenländischkroatisch *orbanac*, kroatisch *vrbanac*) definierter Text überliefert. Er wurde von Milovan Gavazzi im Jahr 1935 publiziert und lautet:

„Biži, biži orbanac od ove pršone (= persone), prik devet hatarov, prik devet gor, namo, kadi sunce ne sviti, kadi petehi ne kukuriču“ (Gavazzi 1935: 9)

Laut Gavazzi ähnelt diese Formel auch jenen aus Kroatien, jedoch gibt er keine weiteren Angaben dazu an. Im „Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, knjiga VII, svezak 1.“ aus dem Jahr 1902 ist folgende kroatische Heilung mit einer ähnlichen Formel überliefert. Hier lautet die Formel:

„Biži urok iz glave na prsa, iz prsa na trbu, iz trbua na bedre, iz bedara na tabane, nek ovoj bolnoj odlane i neka zdrava ostane. Ne stavio se urok na gori, di tica liće, da na řu ne naide; neka urok ne ide narodu, već neka ide u ladnu vodu, di vodena muña siva, di pital ne piva, di kvočka ne kvoca, di krme ne roca, di čela ne zuče, di krava ne muče. di koñi ne vrištu, di kerovi ne laju, di mačke miše ne vataju, di plugovi ne oru, di popovi svetu misu ne štiju, di kosa ne kosi.“ (Lovretić 1902: 153)

Vergleicht man die beiden Formeln, so ist durchaus eine Ähnlichkeit bemerkbar. In der Formel aus Kroatien wird die Krankheit auch gleich zu Beginn fortgeschickt und das mit dem gleichen Imperativ, nämlich heißt es in beiden Formeln „biži“. Auch in der kroatischen Formel wird die Krankheit an einen ähnlichen Ort verbannt, wie in der burgenländischkroatischen. Es ist ein Ort an dem, unter anderem, die Hähne nicht krähen. So heißt es in der burgenländischkroatischen Formel: „kadi petehi ne kukuriču“. Und in der Version aus Kroatien lautet der Ausschnitt aus der Formel: „di pital ne peva“. Somit ist es nachvollziehbar, dass Gavazzi folgende Aussage publizierte: „Formula, koja nas tako živo sjeća sasvim sličnih zaklinjanja protiv uroka, nežita, poganice i. t. d. iz naših strana.“ (Gavazzi 1935: 9) Es ist also anzunehmen, dass die Burgenländischen Kroaten diese obengenannte Formel schon in ihrer alten Heimat zum Austreiben von Krankheiten verwendeten.

Durch den Vergleich mit weiteren serbischen und kroatischen Beschwörungsformeln aus der Literatur von Radenković (Radenković 1982) zeigt sich, dass diese Wortfolge auch in weiteren Formeln zu finden ist, und dass sie anscheinend einem gemeinsamen kroatischen

und serbischen Formelkomplex angehört. Auch schon der Beginn der Formel, bei der der Krankheit befohlen wird, den Körper der Person zu verlassen, lautet gleich wie in anderen südslavischen Texten. So heißt es in einer serbischen Beschwörungsformel gegen Fieber:

Иди, иди грозницо,
иди, иди прзницо,
у ту земљу бездицу,
где петао не кукурече,
где пас не лаје ... (Radenković 1982: 231, Nr. 381)

Auch diese serbische Formel beginnt, so wie die Burgenländischkroatischen, mit einem doppelter Imperativ, mit der Aufforderung, die Krankheit solle fortgehen. Durch die Wiederholung wird die Aussage verstärkt und sie erhält Kraft, andererseits erhält sie auch einen Rhythmus, der für die poetische Sprache der Formeln ausschlaggebend ist. Dass die Krankheit direkt angesprochen wird und dadurch versucht wird sie zu verbannen, ist in der südslavischen Zaubertadition fest verankert (Schneeweis 1961: 16; Radenković 1982: 24). So findet man auch in anderen Sprüchen die Formulierung „Бежи, болести“ (Radenković 1982: 192, Nr. 310) oder „Иди, иди, иди, не дошао, не врати се“ (ebd.: 80, Nr. 108).

Weiter heißt es in der burgenländischkroatischen Beschwörungsformel die Krankheit solle über neun Hotter und neun Berge laufen – „prik devet hatarov, prik devet gor“. Einerseits wird dadurch die Ferne impliziert, jedoch deutet das Substantiv *gora* womöglich auf einen mythologischen Zusammenhang. Denn auch in weiteren südslavischen Überlieferungen verbannt man die Krankheit in die Berge „да идете у гору Калалеску“ (Radenković 1982: 94, Nr. 128) oder auch „У гору да иде!“ (Radenković 1982: 92, Nr. 125). In diesen Gedichten scheint der Berg als der richtige Platz der Krankheit und der Mächte, die sie hervorgerufen haben, zu sein.

In einem weiteren Text erhalten wir dann Details über den Ort am Berg, der sehr trist erscheint. An diesem Ort werden Feste nicht gefeiert, das Feuer wird nicht gemacht und auch das Haus wird nicht geputzt:

Иди ветре у Црну гору,
под церову кору,
где се слава не слави,
где невеста не рани,
где се ватра не ложи,
где се кућа не чисти. (Radenković 1982: 95, Nr. 129)

In der burgenländischkroatischen Version wird die Krankheit über den Berg an einen Ort verbannt, der auch tristlos erscheint, denn hier scheine die Sonne nicht und die Hähne krähen

nicht – „kadi sunce ne sviti, kadi petehi ne kukuriču“. Diese Aussage ist also Teil eines Motivs, das häufiger vorkommt. So findet man es auch in den serbischen Varianten: „где петао не пева“ (Radenković 1982: 93, Nr. 126), „где пас не лаје, где говеда не ричу, где петлови не кукуричу, где мачке не маучу, где гуске не гачу, где овце не блеје, где се ништа не сеје“ (ebd. 192-193, Nr. 310), und auch in der kroatischen, in der es heißt: „di pital ne peva, di kvočka ne kvoca“ (Lovretić 1902: 153). Es fällt auf, dass sowohl in den kroatischen, als auch in den serbischen Versionen die gleichen Motive beschrieben werden, allerdings in den jeweiligen Regionalsprachen. Es ist also anzunehmen, dass die burgenländische Beschwörungsformel in der restlichen südslavischen Beschwörungstradition wurzelt.

Analysiert man das durch die serbischen Formeln vermittelte Bild, so scheint es, als würde hier eine Gegenwelt charakterisiert, die nicht in Ordnung ist, sondern sich in Unordnung befindet und die als der richtige Ort für die Krankheit erscheint. Dieser Ort wird als Berg (*gora*) bezeichnet: „да пошаљемо у гору“ (ebd. 143, Nr. 208), „у гору пустињу“ (ebd. 284, Nr. 451). Andererseits wird häufig mit einem Oronym ein bestimmter Berg benannt: „по гори Галилеји“ (ebd. 80, Nr. 109), „Да идете у гору Горолеску“ (ebd. 86, Nr. 119), „у Камен – гору“ (ebd. 93, Nr. 126 und Nr. 127), „Да идете у гору Калалеску“ (Radenković 1982: 94, Nr. 128), „Иди ветре у Црну гору“ (ebd. 94-95, Nr. 129), „да и´ однесе у Лелеј гору“ (ebd. 96, Nr. 130). *Lelej-gora* (Budmani-Maretić 1904-1910: 2) und *gora Galileja* (Budmani 1887-1891: 95) sind fiktive Bezeichnungen die in der Volksliteratur für mystische Zauberhandlungen gebraucht werden. Daneben werden auch *Leki-gora* (Budmani-Maretić 1904-1910: 2) oder *Galilej-potok* (Budmani 1887-1891: 96) in der Literatur verwendet. Somit ist es ganz klar, dass wir uns damit im Bereich der Mythologie befinden. Aber auch schon die Bezeichnung *gora* deutet auf mythologischen Zusammenhang hin, denn der Berg ist jener Ort, an dem das himmlische Gehöft des Donnergottes *Perun* steht (Katičić 2008: 85-122). Die Krankheit wird also in das Reich der Götter geschickt. In eine Welt, die laut der Beschwörung nicht in Ordnung ist, denn dort krähen die Hähne nicht und die Sonne scheint nicht. Also wird angenommen, dass die mythische Welt eine ungeordnete ist und somit der richtige Ort für Krankheiten, denn in jener Welt, in der die Menschen und die Beschwörer leben, gibt es keinen Platz für Krankheiten, denn sie ist anscheinend die geordnete.

Aber welche Welt ist jene, die die Ordnung symbolisiert? In einer anderen Version, die als Beschwörungsformel gegen alte Frauen (ОД бабица) gilt, findet man vielleicht die

Antwort. Hier werden weitere mythologische Motive genannt, die bestätigen, dass es jener Berg ist, auf dem der Donnergott weilt. Es wird aber auch klar, dass der mythischen die christliche als geordnete Welt gegenübergestellt wird.

Ви дедице, ви бабице!
Молим ви се, клањам ви се,
пуштете (Виду).
Не мој 'е снагу ломите,
не мој 'е кости трошите;
она је у цркву ношена
и с миро миросана.
Ви да идете у Калевску гору;
там петли не поју,
там љуђе не вреве,
там деца не рову,
там козе не врешту,
там девојћа од брата дете родила,
без попа крстила,
без миро миросала,
без повој повила.
Код њи да идете;
там да се наседите. (Radenković 1982: 99-100, Nr. 134)

In dieser Beschwörungsformel wird ausdrücklich gesagt, dass der Berg ein Ort ist, an dem das Kind nicht von einem Geistlichen getauft wurde. Verwendet wird hier der Begriff *pop*, der in der serbischen Sprache den orthodoxen Priester bezeichnet. Also wird hier die christlich-orthodoxe Religion als geordnete, der ungeordneten heidnischen Welt gegenübergestellt. Auf dem heidnischen Berg nämlich, gebiert das Mädchen ein Kind vom Bruder: „там девојћа од брата дете родила“. Dies ist ein zentrales Motiv aus der slavischen Mythologie und deutet auf die inzestuöse himmlische Hochzeit, bei der das heilige Geschwisterpaar – die Kinder des Donnergottes *Perun* und der großen Göttin *Mokoš* – heiratet (Katičić 2010). In dieser ungeordneten Sphäre ist auch der Platz für alte Frauen, die Krankheiten verursachen.

Ви дедице, ви бабице!
Ако сте стари – мушћи,
башта да си;
ако си старо – женско,
мајћа да си;
ако си младо – мушко
брат да си;
ако си младо – женско,
сна да си.

Молим ви се пуштете (Виду);
Не мој 'е снагу ломите,
не мој 'е кости трошите,
не мој 'е душу вадите.

Ако сте водне – идете у воду,

ако сте горџе – у гору идете,
ако сте ветровите – у ветар идете.
Ви туј не можете да сеидте,
усту, дедице, усту, бабице,
усту, уступете!
С узду ви заузда;
туј ви затеко,
туј ви заузда. (Radenković 1982: 99-100, Nr. 134)

Ab der zweiten Strophe fragt der Beschwörer zuerst nach dem Alter und dann nach dem Geschlecht desjenigen, der auf die kranke *Vida* Macht ausübt. Hier werden der Reihe nach Vater, Mutter, Bruder und Schwiegertochter genannt. Es ist möglich, dass dies auch ein Hinweis auf die göttliche Familie ist, wo die Schwester auch die Schwiegertochter ist (vgl. Katičić 2010: 114ff.). In der dritten Strophe werden die bösen Mächte gebeten, die Kranke nicht zu schwächen. In der vierten und letzten Strophe befragt der Beschwörer, ob die Dämonen aus dem Wasser, dem Berg oder aus dem Wind herrühren. Dies ist wahrscheinlich darauf zurückzuführen, dass die Naturereignisse Geistern und Dämonen zugeschrieben wurden. So gab es im Volksglauben der Serben und Kroaten verschiedene Naturgeister, die aus dem Wind oder dem Wasser erscheinen (Schneeweis 1961: 12ff.). Diese sind natürlich alle chthonischen Ursprungs, somit heidnisch und nicht gewünscht in einer geordneten christlichen Welt, deswegen werden sie verbannt.

Auch in einer weiteren Beschwörungsformel zeigt sich ein ähnliches Bild, bei dem die beiden Religionen einander gegenübergestellt werden und die heidnische als die der Unordnung betrachtet wird.

[...]
Да идете у гору Калалеску;
има туј ливада зелена,
на ливаду вода студена;
туј девојка дете родила,
није миром миросано,
није крстом крстовано,
није у цркву унешено.
туј 'е благо,
туј 'е слано,
туј воду да пијете,
туј траву да пасете,
туј дете да једете.
Усту, уступи! (Radenković 1982: 94, Nr. 128)

In dieser Version wird auch klar, dass die Krankheiten von dämonischen Kräften der Hexen herrühren. Es wird nämlich ausdrücklich erwähnt, sie mögen am Berg das Kind essen: „туј дете да једете“. Nach dem serbokroatischen Volksglauben essen die Hexen nämlich ihre Kinder und in einer geordneten christlichen Welt ist für derart blutrünstige Wesen kein Platz.

Es ist auch die Welt, in der sich die Feen die Haare kämmen: „где виле косу чешљају, преко косе децу бацају“ (Radenković 1982: 193, Nr. 311).

Auch die Zahl Neun impliziert eine mythologische Symbolik, wenn es heißt: „prik devet hatarov, prik devet gor“. Hier wird nicht willkürlich eine Zahl genannt, sondern bewusst die Neun. Das beweisen auch die zahlreichen Beispiele, in denen die Zahl Neun vorkommt. „преко девет отока“ (Radenković 1982: 150, Nr. 221), „пројдоше девет бабе, девет деде, девет жене, девет деца, девет девојке, девет младеневесте“ (ebd. 104, Nr. 138). Die Neun gilt schon seit jeher als magische, sogar heilige Zahl. Sie symbolisiert die verdreifachte Triade (3x3) und steht für Vollendung und Erfüllung, den Anfang und das Ende. Sie findet häufig Verwendung in derartigen Beschwörungsformeln und ist wesentlicher Bestandteil indogermanischer Beschwörungstradition (Radenković 1982: 16). Nach dieser wird die Formel drei oder neun Mal wiederholt, manchmal sogar 27 Mal (3x9). Sie ist aber auch ein allgegenwärtiger Bestandteil der Mythologie. Die große Göttin *Mokoš* erscheint in der Liedtradition „Drei Frauen am Wasser“ (Katičić 2003: 47-69) verdreifacht, genauso wie weitere göttliche weibliche Gestalten aus der griechischen oder nordgermanischen Mythologie (Katičić 2003: 38-39). Auch die heiligen Geschwister der himmlischen Hochzeit sind zu neunt (Katičić 2010: 169-190) und auch die Akteure der südslavischen Beschwörungsformel erscheinen zu neunt oder zu dritt: „три дјевојчице, три сестримице“ (Radenković 1982: 193, Nr. 311).

4.2. Flüche

Der Beschwörungsformel zur Heilung gegenübergestellt seien hier die Flüche, auch wenn sie naturgemäß nicht die Heilung erwirkten, sondern Unglück oder Krankheit. Aber die Macht der Worte des Fluches stehen immer dem Segen direkt gegenüber. „Noch stärkere macht als in kraut und stein liegt in dem wort, und bei allen völkern gehen aus ihm segen oder fluch hervor.“ (Grimm II: 1023) Die Flüche werden im Grunde laut ausgesprochen, doch eigentlich verlangen sie genauso wie der Segen „leise, lispelnde, flüsternde rede“ (ebd.). Poetische Flüche und Beschwörungen sind bei den Burgenländischen Kroaten nicht überliefert, sehr wohl aber die Vorstellung, die Hexe könne mithilfe von Flüchen verhexen. In der für diese Arbeit verwendeten Literatur ist nur eine, die als Verhexung durch einen Fluch interpretiert werden kann, überliefert. Hier ist aber anzumerken, dass Flüche genauso wie Segenssprüche

oder Beschwörungsformeln für die Heilung geheim waren und wahrscheinlich von der Hexe ohne Anwesenheit anderer Personen gesprochen wurden.

„To su povidali, jedan ditić na Mjenovi – svadili su se, bili su se, dva ditići na krčmi. No a jedan je hojt bil meru gorji, so, ter je brata te žene stukal. A žena je rekla (*die Informantin ändert die Stimme und spricht in hohem Ton*): ‚Čekaj nek, mer ćeš me pametit!‘ I akurat, i akurat. (*Sie ändert wieder die Tonlage und spricht nun mit tiefer Stimme*) ‚Va štali, ja nis mogal spat, oto j’ bilo, to je bilo ja sam se potil, meine je gnjavilo.‘ Da, ta je to til povidat, ne.“ (Prikoszovits-Nemeth 2012)

4.3. Die Heiler

Bei den Burgenländischen Kroaten sind die Details über Heilungen nur bruchstückhaft überliefert, aber in der serbokroatischen Überlieferung sind weit mehr Elemente erhalten geblieben, die darauf hindeuten, dass die Heiler bei ihrer magischen Tätigkeit die Grenze vom Diesseits und Jenseits überschritten, wenn sie ihre Seelen in andere Gestalten transformierten und flogen, während ihr Körper am Ort verweilte. Sie flogen sozusagen *in spirito* – im Schlaf, in Trance. Bei dieser Tätigkeit gehörte der Heiler sowohl der diesseitigen als auch der jenseitigen Welt an. Man kann ihn deswegen durchaus mit Schamanen, den Benandanten in Italien oder den Taltos in Ungarn vergleichen, deren Aufgabe es war, die eigene Region und deren Bevölkerung vor dem Bösen zu bewahren (Čiča 2002: 42ff.). Es war eine Art Agrarkult, der die Fruchtbarkeit der Region gewährleistete und somit auch den Wohlstand und die Gesundheit der Bevölkerung (ebd.). Laut Čiča liegt hier der Brennpunkt im Hexenglauben, denn er wurde von einem archaischen und heidnischen Agrarkult zu einem teuflischen und dämonischen Akt abgewertet und nur auf den bloßen Hexenglauben reduziert (Čiča 2002). Die Auswirkungen dessen findet man in Kroatien in der Darstellung der Fee (Čiča 2002: 121ff.). Laut Čiča verursachte die christliche Politik eine Art Konversion des Feenglaubens in den erlaubten und erwünschten theologischen stereotypen Glauben an Hexen, den Sabbat und den Pakt mit dem Teufel (ebd.). Dieser Prozess hat auch zum Verschwinden der vor allem in Dubrovnik und Dalmatien verbreiteten Vorstellung vom *vilenjak* und der *vilenica* geführt, die die Fähigkeiten hatten, Menschen zu heilen, Krankheitsdiagnosen zu erstellen, die Wissen über Kräuter und deren Wirkung besaßen und die Fähigkeit hatten, fremde Zaubereien zu vernichten (Čiča 2002: 69ff.). Dies sind Eigenschaften, die das Volk als Geschenke von göttlichen Wesen ansah und die Wurzeln der Heil- und Wunderkräfte sind auch bei zahlreichen archaischen Völkern vertreten (Čiča 2002: 83). Die Existenz dieser *vilenjaci* ist als vitales Element der dalmatinischen Volkskultur schon

seit dem 17. Jahrhundert dokumentiert, aber aus dem heutigen Bewusstsein fast verschwunden (ebd.). Laut Čiča bekamen sie ihr Wissen von der *tetka Vila* übermittelt, mit der sie sich regelmäßig trafen. Das bestätigen zahlreiche mündlich überlieferte Texte: „Nisan ja sa vražje strane, ja radin sa vilama, meni vile likove daju“ (Bošković-Stulli 1952, in: Čiča 2002: 123). Dadurch fungieren sie nach der Meinung von Čiča als Mittler zwischen der Welt der Feen und dem Menschen und haben nichts mit der allgemeinen Vorstellung über die Hexe zu tun (Čiča 2002: 69-120).

Vilenice sa svojom osebujnom kozmologijom, žene što u mladosti nestaju ukradene od vila da bi se inivirane vratile u zajednicu gdje potom djeluju kao posrednice i pomoćnice, liječeći, raščinavajući i proričući, žene što intezivno žive kolektivnu predajnu baštinu predodžbi o vilama, susretima s njima, gozbama, napokon su gurnute s ruba prepoznatljivosti. (Čiča 2002: 120)

Ähnliche Eigenschaften besitzen auch die Heiler bei den Burgenländischen Kroaten. Wobei man hier eine genaue Klassifizierung nicht durchführen kann, da nicht viele Details überliefert wurden. Über die Heiler selber gibt es verschiedene Angaben. Die Geschlechtsidentität spielt keine Rolle, denn es gab sowohl männliche als auch weibliche Heiler. Es gab unterschiedliche Bezeichnungen in den Regionen und für die unterschiedlichen Beschwerden wurden die Fähigkeiten von bestimmten Heilern in Anspruch genommen. „Betežnik si je dozval ksebi ednu ženu, ka je navo odredjena.“ (Radostić 1933) In manchen Fällen wird auch die Hexe als Heilerin genannt (Szinovatz 2012), dies aber mit dem Nachsatz, dass man nur im schlimmsten Fall die Hilfe einer Hexe beanspruchte (ebd.). Andererseits meinen manche Informanten, die Hexe würde über diese Kräfte nicht verfügen und es hätte sich niemand von ihr heilen lassen.

No a je znala na primjer i viške i vračit, ali je to nek bila ta šinterica ka je znala vračit?

Šinterica je htela od višak vračit!

Da, ali viška sama nij znala vračit?

Ne, no toga ne - , no gvišno ne, aš od viške se nijedan nij dao zvrčit! (Prikoszovits 2012)

Wobei es auch Angaben gibt, dass die Heiler selber als Hexen angesehen wurden, aber oft mit dem Nachsatz, es wären gute Hexen gewesen. Nikola Benčić schreibt auch der Hexe heilende Kräfte zu. „Viške i višci znaju vračiti rane, krvarenje, ozdraviti od ugriza kače i mahnitoga kucka ali isto tako znaju ova bića ljudem i blagu jako naškoditi i čuda kvara načiniti.“ (Benčić 1987: 135) Die Heilerin wird auch als Mutter aller Hexen, „to je jedna mat višak“ (Naši ljudi 1986), oder „die Oberhexe“ (Thiele 1968: 174) bezeichnet. Andererseits gab es die Vorstellung, dass die Menschen mit heilenden

Kräften eine Art Zauberer waren: „[K]odi čarobnjača je to morala bit, kad je htela tako kodi ti Heilarzti ili Heilpraktikeri, ne, [...] ta je znala hojt oto, no ter su onda mislili svi da je to sama kakova čarobnjača, viška“ (Csenar a). Relativ häufig findet man in der Literatur und in den Überlieferungen auch die Bezeichnung „so Eine“, „takova jedna“, aber oft wurde auch nur der Name derjenigen Person genannt. So auch aus Gattendorf, einem ehemaligen kroatischen Dorf im nördlichen Burgenland, wo die *Kâschpa-Teta* mit dem Ritual des Kohlewerfens vertraut war und Kranke heilen konnte (Holzer 2004: 75). Diese war aber nicht die Einzige, denn aus Gattendorf sind mehrere Frauen mit diesen Fähigkeiten bekannt, die aber keine bestimmte Bezeichnung trugen (Kirchmayer 2012). Bei Martin Meršić wird ein einfacher Mann aus Klostermarienberg erwähnt, der sowohl Tiere als auch Menschen heilen konnte (Meršić 1940c: 103). Auch Hirten wurden heilende Fähigkeiten zugesprochen. Dies wird wiederum in der Schilderung von Meršić (Meršić 1940c: 103) bestätigt und auch aus dem südlichen Burgenland ist ein Dorfschweinehirt aus Rechnitz dokumentiert, der „konnte verhexen und auch lösen“ (Gaál 1965: 67). Diese Vorstellung war weit verbreitet, weil sich Hirten und Schäfer mit dem Abdecken von totem Vieh befassten (Palla 2011: 178). „Schäfer und Schinder sind Geschwisterkinder“ heißt es in einem alten Spruch (ebd.). Heilende Fähigkeiten des Schinders (*šinter*) oder der Schinderin (*šinterica*) sind aus dem mittleren Burgenland überliefert und in zahlreichen Schilderungen gut belegt.

4.3.1. *šinterica, šinter*

Aus dem mittleren Burgenland sind Erzählungen über Heilungen bekannt, die Personen mit der Bezeichnung *šinter* oder *šinterica* ausführten. Diese waren nicht als Hexer oder Hexen verschrien, sondern galten als Heiler. Die Bezeichnung *šinter* oder *šinterica* ist auf den Beruf des Schinders (des Abdeckers) zurückzuführen. Dieser Germanismus wurde anscheinend von den Kroaten übernommen. Der Schinder hatte die Aufgabe, Tierkadaver abzuhäuten (abzudecken), zu verwerten und sie letztendlich zu beseitigen (Palla 2011: 11). Die Produkte der Verwertung waren Fette, Leim, Knochenmehl, Seife, Salmiak, Bleichmittel und Viehfutter (ebd.). Aufgrund des intensiven Gestankes der Tierkadaver mussten Schinder außerhalb des bewohnten Gebietes leben (Palla 2011: 11).

Dass der Schinder mit Heilungen in Verbindung gebracht wurde, ist vielleicht darauf zurückzuführen, dass er wegen seiner Tätigkeit mit der Anatomie des tierischen Körpers vertraut war (ebd.). Laut Palla habe sogar Paracelsus sein medizinisches Wissen und seine Kenntnisse über Heilmittel von „Nachrichtern und Scherern“ (Palla 2011: 182). In der Literatur findet man auch die Verbindung zum Scharfrichter, der der eigentliche Besitzer der Abdeckereien war.²⁹ Die Schinder wurden, laut Palla, von der Gesellschaft gemieden, es war nicht erlaubt, mit ihnen zu essen oder zu trinken und das Gewerbe galt als anrücklich und unehrlich (Palla 2011: 11). Das Bild des Schinders, das die Informanten darstellen, ist aber ein anderes. Nämlich ist zu erfahren, dass die Schinder unter den Burgenländischen Kroaten sehr geschätzt waren und man deren Heilwissen jederzeit nutzte. Die Menschen waren von deren Können überzeugt und behandelten sie mit Respekt. Laut Informanten sah man sie als eine Art Heilpraktiker, wobei es Unterschiede unter ihnen gab. Einige wurden nur zur Heilung von Tieren hinzugezogen, andere wiederum konnten auch zur Genesung der Menschen beitragen. Dabei konnte der Schinder zu den Betroffenen ins Haus kommen oder er wurde aufgesucht.

Im mittleren Burgenland sind mehrere Schinder und Schinderinnen den Informanten heute noch bekannt, wobei sie sich nicht mehr an deren Namen erinnern. Außer ein kroatischer Abdecker aus Kroatisch Geresdorf wurde namentlich erwähnt, der auch in der Ortschaft angesiedelt war, nicht außerhalb, wie in der Literatur von Palla beschrieben. Von den anderen kannte man keine Namen und sie waren meistens keine Kroaten und in deutschen Ortschaften angesiedelt. Nur bei einer Schinderin aus der Ortschaft Girm ist belegt, dass sie außerhalb des Dorfes in der Nähe des Waldes lebte.

Die am besten erhaltene Heilung, die sehr viele Details preisgibt, wurde in der Radiosendung der ORF-Volksgruppenredaktion unter dem Titel „Naši ljudi“ am 25.5.1986 erzählt. Bei dieser schildert die betroffene Person die Art des Verhexens und danach die Heilung bei einer Schinderin. Dabei werden wesentliche Details des magischen Rituals genannt, die das vermeintliche Auflösen des bösen Zaubers ermöglichen. An der Stimme der Erzählerin ist erkennbar, dass sie zur Zeit der Aufnahme eine ältere Frau war und aufgrund ihres Dialekts ist zu schließen, dass sie aus dem mittleren Burgenland stammt. Das folgende Erlebnis geschah in ihrer Jugendzeit, weil sie angab, bei ihren Eltern gewohnt zu haben und

²⁹ In der Literatur findet man auch die Verbindung zum Scharfrichter, der der eigentliche Besitzer der Abdeckereien war. (Palla 2011: 11, 180-183)

dass bei der Veranstaltung, bei der sie verhext wurde, mehrere junge Menschen anwesend waren.

Smo bili na jednoj zabavi, pak sam ja došla za stol s jednim mladim, a tote je bi za koga su govorili da je viškinji, pak je imal za mene jako interese. Sad me j kanil kušnut, a ja sam se branila, pak me j kušnul prik nosa. Drugi dan su moji starji rekli: „Ča to ti imaš na nosi?“ (seufzt tief) Ja sam se branila, nis kanila niš povidat.

A ča ste imali na nosi?

Na nosi sam imala tako kodi jedna potkova, jednu čerljenu zlamenku. Jedan dan drauf je bil misec na mladi.

A ta potkova ča ste mislili da je to?

Oto su rekli moji starji da je to od toga viškinjega, kad sam se branila, da mi je oto zaviškao.

A vi ste imali ta potkovin znak na nosi?

Na nosi pak prik si dvih licov.

Pak ste prošli vračitelju?

Ne tote se nemore pojt k vračitelju. Onda su htily ljudi jako čuda deržat od šinterice, da je to jedna mat višak, ter da se more pojt šinterici. Tote se je moralo pojt na deveti hatar, na deveti hatar, ter ta je onda komu je htily pomoć ko mu j´ pomogla, pak komu je mogla pomoć, kad svakomu nij mogla pomoć.

Kako je htily pomoć?

Su ljudi onda rekli, da se mora pojt tamo po upute. Sam morala pojt na namladi misec va noći sama, ter dokjek sunce van dojde ko da budem kod njevoga stana pak da će mi onda ona pomoć. Ter tako se je onda stalo, ter sam prošla s mojim ocem do hatara a onda, onda sam prošla va ime Božje zis šturmlompon³⁰ do šinterice stana. Ona me je pred lijesom čekala s njevimi dvimi kucki pak me j otpeljala nek friško friško perje nek sunce van dojde va nje utu³¹. Ta uta je bila takozvana jedna uta prez nugljov, z nutra je bila prez poda, prez poda uta, klupi, siromaško. Ali tote je ona tako imala svega ča je kanila ljudem pomoć, ter krez zato si je ona htily muru ča zaslužít, ter su ljudi k njoj išli, ter sam se morala tote sest. Ter sam čekala da mi pomore. Ter je i molila, kadila i svetila.

Ča je molila?

Molila je Otac naš prez Zdrave Marije. Ja sam sidila pak mi je htily reć: „Na vu stran se uberni, na nu stran se uberni.“ Jednoč k suncu, jednoč suncu herbat. Onda kad je to bilo, kad je sunce više gori došlo, ko je rekla: „Wir sind fertig. Mi smo gotovi.“ Pak mi je načinjila jedan vankušac, va tom su nje otajnosti nutri, svakorjačke rastline ča je ona brala ter da s tim ljudem pomore.

Ter ste dobro domom došli?

Dobro došli i se j´ va uredbi bilo. (Rodi Bože rodi 1986)

³⁰ Sturmlampe

³¹ Hütte

Aus diesem Bericht erfahren wir einiges. Zuerst einmal hat die Betroffene einen bestimmten Mann getroffen, dem nachgesagt wurde, er wäre ein Hexer – „za koga su govorili da je viškinji“. Hier wird bestätigt, dass es in einer Ortschaft Hexen und -familien gab und man genau wusste, wer diejenigen waren (vgl. 3.). Ob die Erzählerin denjenigen aufgrund dieser Tatsache abgewiesen hat, ist jetzt reine Spekulation, aber im Grunde hat man intime und tiefere Bekanntschaften mit diesen Menschen abgelehnt. In manchen Familien waren sie sogar verboten. Weiter erfahren wir auch die Art der Verhexung, nämlich hat die Erzählerin die offensichtliche Zuneigung des vermeintlichen Hexers abgewiesen, daraufhin bekam sie ein deutlich erkennbares Mal im Gesicht, das die Form eines Hufeisens hatte.

Weiter erinnert sich die Erzählerin noch genau daran, dass am darauf folgenden Tag Neumond war – „jedan dan drauf je bil misec na mladi“. In der Neumondwoche (*mlada nedelja*) geschahen laut dem Volksglauben der Kroaten öfter Zaubereien (Schneeweis 1961: 31, 113; Radenković 1982: 8) und auch die Hexen trafen sich an einem Freitag bei Neumond (Meršić 1940b: 87). Auch bei anderen Slaven ist der Neumond ein wesentlicher Bestandteil des Brauchtums. Laut Schneeweis wurzeln die ältesten Festelemente der Lausitzer Sorben in den alten Neumondfesten die heidnische Elemente enthalten und aus indogermanischer Zeit stammen (Schneeweis 1961: 113). Die Erzählerin dieser Heilung musste auch an einem Neumondtag zur Heilerin gehen. Sie bekam die Anweisung bei dieser und keiner anderen Mondphase zu gehen, denn sie sagte „sam morala pojt“ und nicht, dass es zufällig bei Neumond passierte. Das ist eine weitere Bestätigung dafür, dass auch hier die Neumondphase als magische Zeit angesehen wurde, so wie in anderen Kulturen, und dass diese Art der Heilung keine gewöhnliche Behandlung war, sondern eine magische, deren Herkunft im Heidentum wurzelt, denn nach heidnisch-mystischer Vorstellung ist die Neumondphase eine günstige Zeit für erfolgreiche Zaubehandlungen (Schneeweis 1961: 29; Radenković 1982: 8). Die betreffende Frau bekam von der Schinderin auch die Anordnung, noch vor dem Sonnenaufgang bei der Hütte der Schinderin anzukommen. Die Abwesenheit der Sonne und des Lichts ist ein chthonisches Charakteristikum bei magischen Handlungen, denn nach heidnischer Vorstellung wurde nur entweder vor Sonnenaufgang oder nach Sonnenuntergang gezaubert (Radenković 1982: 8-9). Im Volksglauben der Südslaven gilt der Sonnenaufgang deswegen als glückliche Stunde (Schneeweis 1961: 116) bei der verschiedene Handlungen des Brauchtums ausgeführt wurden. So wurde der Eichenbaum für den *Badnjak* vor Sonnenaufgang gefällt und auch die heilkräftigen Kräuter am Georgstag werden noch im Morgengrauen gepflückt (Schneeweis 1961: 114, 116).

Die betroffene Frau war der Meinung, dass ihr in diesem Fall kein Arzt hätte helfen können, sondern nur die von der Gesellschaft geschätzte *šinterica* – „tote se nemore pojt k vračitelju“. Über die Schinderin selber erfahren wir, dass sie keine Kroatin war, denn am Schluss ihres Zauberrituals sagte sie: „Wir sind fertig.“ Wobei im Interview die Erzählerin es auch auf Kroatisch wiedergab, dies war aber meiner Meinung nach eine Übersetzung, denn warum würde eine kroatisch-sprechende Person in einer kroatischen Volksgruppensendung diesen wichtigen Satz auf deutsch sprechen, hätte sie ihn nicht genau so gehört. Weiter gibt die interviewte Frau preis, dass die Schinderin als Mutter der Hexen bekannt war – „mat višak“. Somit impliziert sie einen gewissen höheren Stellenwert der Schinderin gegenüber der gewöhnlichen Hexe, was auch in anderen Erzählungen bestätigt wird.

Über ihren Aufenthaltsort sind hier keine konkreten Angaben überliefert, denn die Aussage, man müsse „zum neunten Hotter“ ist meiner Meinung nach eine Metapher, die einer mythologischen Erklärung zu Grunde liegt, die man auch in Beschwörungsformeln findet (vgl. 4.1.). Der Ort der Behandlung war laut der Erzählerin eine einfache ärmliche Hütte ohne Ecken und Decke, mit einfacher Innenausstattung, aber mit vielen Dingen, die sie für die Heilungen brauchte. Ich nehme an, es waren Kräuter. Laut Erzählerin hat sich die Schinderin mit ihrer heilenden Tätigkeit Geld verdient – „muru ča zaslužit“. Dies stimmt nicht ganz mit der Überlieferung aus Dalmatien überein, in der es heißt, dass die als *vilenjaki* bekannten Heiler sehr bescheiden lebten und sie wurden dazu berufen, für ihre Tätigkeiten nur einen Groschen zu verlangen – „tijo ništa, on samo kaže: ako oće što dati mu od dobre volje“ (aus: Čiča 2002: 102). Auch die in Istrien bekannten Heiler (*krsnici*) nahmen kein Geld für ihre Tätigkeit – „za izliječenje nikada ne uzimaju, niti traže bilo kakvu naknadu“ (Vinščak 2005: 224). Das Gleiche wurde auch aus dem Burgenland von einer anderen Informantin erzählt – „Pinez si ali ni smila zet zato, čuda puti su joj žene kanila dat pinez, to si ni htela zet. Ali jaja, ali tako ča si je pak htela zet, ali masti, ali pinez nigder ni smila za to tražit.“ (Csenar b)

Weiter heißt es im Radiobeitrag, habe die Schinderin während der Heilung gebetet, geräuchert und lustriert – „molila, kadila i svetila“. Gebetet hätte sie das *Vater unser* ohne das Gebet *Gegrüßet seist du Maria*. Der starke christliche Einfluss bei diesen magischen Handlungen die heidnischen Ursprungs sind, mag verwundern, zeigt aber, dass beide Glaubensvorstellungen nebeneinander existierten und teilweise sogar verschmolzen sind. So wurden auch beim *Kohlewerfen* „neben leise gemurmelten Sprüchen laut dreimal „Im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ gebetet und anschließend immer gefragt, „Wer hat dich verschrien? Eine alte Frau, ein Knecht, eine Magd?““ (Kirchmayer

2012) Christliche Gebete sind auch beim *Kohlewerfen* in Istrien belegt (Vinščak 2005: 230), aber auch bei anderen Heilungen beten die Heiler zum christlichen Gott und Heiligen: „Mole se Bogu, ali i svecu zaštitniku“ (Vinščak 2005: 224). Die als *krsnici* bekannten Heiler meinen sogar, sie handeln im Namen des christlichen Gottes (ebd.). Auch in anderen slavischen Beschwörungsformeln ist der Einfluss christlicher Liturgie ersichtlich (Radenković 1982: 21-23; Katičić 2008: 199-200, 202-203, 204ff.). In manchen substituieren sogar christliche Heilige, wie der Erzengel Michael oder der Hl. Georg, als *interpretatio christiana* den heidnische Donnergott Perun (Katičić 2008: 199-200, 202-203, 204ff.). Meiner Meinung nach stellt in dem aus dem Burgenland dokumentierten Beispiel das christliche Gebet den Rahmen für eine äußerst heidnisch gefärbte Handlung dar. Denn die Zeugin der Heilung meint, dass sie angewiesen wurde, sich zu drehen und ihr Gesicht einmal der Sonne hin- und andererseits wieder abzuwenden. Diese Drehungen sind üblich bei rituellen Beschwörungen und haben mystischen Charakter (Radenković 1982: 10). Die Kranken waren auch angewiesen, nach der Heilung nach Hause zu gehen, ohne sich umzudrehen. Oder sich zu Hause um die eigene Achse zu drehen, um die Heilung zu vervollständigen (ebd.). Dies ist auch im Burgenland belegt (Kirchmayer 2012).

In dieser in einer Radiosendung dokumentierten Heilung aus dem Burgenland, wurde die Handlung mit einem Säckchen mit Geheimnissen beendet – „Pak mi je načinjila jedan vankušac, va tom su nje otajnosti nutri, svakorjačke rastline ča je ona brala ter da s tim ljudem pomore.“ Auch dies wieder ein Hinweis auf den magische Hintergrund dieser Heilung. Die Kranke bekam aber von der Schinderin keine Anweisung, was mit diesem Säckchen zu tun ist. Auch andere Informanten bestätigten die Existenz dieses geheimen Säckchens (Prikoszovits 2012; Prikoszovits-Nemeth 2012). Nach Angaben einer Informantin musste sie dieses unter der Türschwelle vergraben (vgl. S. 124). Es scheint, als fungierte dies als eine Art Abwehrzauber oder Talisman, der vor weiteren Verhexungen schützen sollte.

Auch wenn diese als *šinterica* bekannte Heilerin mit großer Wahrscheinlichkeit keine Kroatin war, ist dieses Zeugnis über eine Heilung trotzdem ein Beweis dafür, dass in der Region der Burgenländischen Kroaten die Bevölkerung an Heilungen mit magisch-mystischem Inhalt glaubte. In dem Akt der rituellen Heilung ist nämlich eine reiche magische Symbolik enthalten, die sich aber auch mit derjenigen aus der südslavischen Überlieferung deckt und die heidnischen Ursprungs ist.

In weiteren Überlieferungen ist eine Schinderin aus Girm belegt, die von kranken Menschen aufgesucht wurde oder von Menschen, die vermeintlich verschrien waren (Prikoszovits 2012; Prikoszovits-Nemeth 2012; Karall 2012). Sie kam auch zu Besuch nach Hause und heilte laut Informantin verschriene Kinder (Prikoszovits 2012). Laut Informantin mischte sie mit Kräutern heilsame Getränke, gab Kräutermischungen mit, die man selber aufkochen musste oder verwendete auch Salben. Zusätzlich offenbarte sie die mutmaßliche Hexe in einem Spiegel. Dabei musste man in ihren Spiegel sehen und sah darin diejenige Person, die einem verhext hat. „Pak va zrcalo im je pokazala, je li poznadu ovu ženu. ‚Da, ova kod nas odzad stoji.‘ Pak je rekla: ‚Ova kani vaše dite krajspravit!‘.“ (Prikoszovits 2012) Diese Angabe wurde von allen Informanten aus dem mittleren Burgenland bestätigt. Es scheint, als wäre das Erkennen der vermeintlichen Hexerin immer Teil der Heilung gewesen, denn auch in anderen Erzählungen wird nach dem Besuch der Schinderin oder des Schinders der Täter offenbart. Das geschieht dadurch, dass eine Person am nächsten Tag ins Haus kommt und um Salz oder anderes bittet, dabei darf man der Person keinesfalls das Gewünschte geben, denn sonst hat der böse Zauber weiterhin Kraft und die Krankheit hält an:

„Ta im je htila onde va zercali ga pokazat toga pojedinoga, pak jin je htila reć, da će ta dojt drugi dan k van, ali pinez posudit, ali soli, ali muke, ojzo tako česa posudit ali toga mu nekate dat, aš onda ima moć nad vami, ne, a kad velite da hojt vi nimate sami toga, kod je bilo perje uboštvo med timi starimi, onda će hojt projt pak će bit hojt toj moći konac.“ (Csenar a)

Derartiges ist auch aus Kroatien und Serbien bekannt (Čajkanović 1995: 225). In einer Erzählung bei Thiele trifft derjenige, der einen Heiler aufgesucht hat, auf dem Nachhauseweg jemandem, „mit dem er kein Wort reden dürfe. Der Bauer befolgte den Hexenrat, und tatsächlich sei ihm auf dem Heimweg auch jemand begegnet, mit dem er nicht gesprochen habe“ (Thiele 1968: 175). Die Hexe offenbart sich auch, indem man sie am nächsten Tag an einen ungewöhnlichen Ort trifft und von ihr angesprochen wird. Hier dürfe man ihr nicht in die Augen sehen und ihr nicht antworten, somit verliert sie ihre Macht. In der folgenden Schilderung wird dies auch bestätigt.

In einer weiteren Erzählung wird Sand aus dem Bach als heilendes Mittel genannt. Die Heilerin war eine Schinderin aus Unterfrauenhaid im mittleren Burgenland:

TN: Ja znam da su stariotac, vam morem reć, nje su jako ruke bolile svenek, [...] onda su tako strašno tili jaukat nam svenek. Onda je i gdo je je gdo ne, da je bila Svetici šinterica. A gdo je bil ta šinterica neka ti Bog povij. Ota je znala vračit prez medikamentov, no, oto je bila viška su tili reć. (*lacht*) Ter im je onda rekla da neka si potočni pjesak mećedu na ruke, pak im je rekla da ćedu vrijed znat, da gdo je aš da će jim dojt pod vrata, da neka kad dojde pak bude rada nuter, da ju jo ne pušću nuter tu ženu. Oni da ćedu znat ka će im dojt, tako je to bilo. Ter su stariotac s tim došli ter su našoj majki to povidali, ali naša majka su se nek s toga smijali, oni već nisu bili va tom

starom kot su bili perje ljudi. Oni su rekli: ‚Aj pojte ča to, ki vrag vas je tote poslal toj šinterici!‘ Ter oni su tili svenek reć, da ota ženska, oni ju nisu imenovali, ali ota da nigder nij bila kod nji pak im je došla pod vrata k noći.

Pak ča je onda bilo? Su ju nuter pušćali?

TN: Ne, ne, kad im je ta rekla da ju nesmu nuter pušćat da će moć zgubit.

A onda su uzdravili?

TN: Da im je bolje nastalo. Ča j´ to, neka ti Bog povij.

JP: Ja znam skoro vakovo pripetenje, mer to, to smo oš mi živile, ur smo bile na svitu. Tote va ednoj familiji, tim se je dite narodilo, no pak onda, je hojt, a strašno su derhtali nad tim djetom. No sad su i nek ti bili na tom – kriva j´ viška! No, ter su bili kod šinterice, isto.

Svetici?

JP: Da, ta šinterica je to tila tako, no ter i ta je rekla, muž neka ide va potok, vudaj po za verto, tote kod Jegesovi tudaj doli, kot ti za verto, po pijeska.

TN: Po pijeska.

JP: Da, po pijeska da, po potočnoga pijeska. Pak će strefit na za vertuo, će strefit ženu, oto je ta! Kriva to! (*klopft auf den Tisch*) I bilo je! Strefil je ženu!

Pak?

JP: Da pak onda je to bilo bolje. Kad se je to riješilo, tu ženu su oni vidili, ta pijesak je domom donesal –

TN: Da tako je to bilo.

JP: Da pak je onda bilo bolje. (Prikoszovits-Nemeth 2012)

In beiden Fällen ist Sand aus dem Ortsbach das Heilmittel und wiederum wird die mutmaßliche Täterin offenbart. In der ersten Erzählung kommt sie vor die Tür und darf nicht hineingelassen werden. In der zweiten Schilderung trifft sie der Mann auf seinem Weg zum Bach. Diese Art der Begegnung mit der Täterin auf dem Weg nach Hause ist auch im nördlichen Burgenland erwähnt. Wobei in der folgenden Schilderung die Schinderin bei der kranken Person zu Hause die Heilung ausführt.

Čuda su htli stari ljudi povidat, ne. A Uzlopi su držali jednu ženu za višku, ona je bila zis Trajštofa. A moja rojakinja jedna, ta j najednuć dostala na ruki, ona je dostala na ruki – je ju počela bolit. Tr kad si je htla to va vodu, ko su joj htli od vriće takovi froncni³² pa sond³³ va pojt,

³² Fransen

³³ Sand

ne. A Mjesti³⁴ je takova bila jedna, tr su ju dali dozvat. Tr je ta va krušnoj peći naložila, tr da je tako jako pucalo va toj krušnoj peći. Pa je rekla neka nje brat neka Mjesto dojde k njuj, ona je bila s Mjesta, tr je rekla da će mu ona ča dat tr da neka si s tim namaže. Ta žena j dugo s tim bolila, a i još seda joj je ruka vako stala. Ali kad ta brat ide s pona³⁵ domom, tr ga ki pita kade je bio, ta pon se je htio dovest oko pol dvanajste, da jo nikomu ne povi kade je bio! A kad je ta nje brat šao s pona, ko ta žena – kuk, van u pol dvanajstoj: ‚Francelj, kade si bio?’ A on joj niš nij rekao. No ter je pa ta žena toliko ne, no mi smo skupa služile, ali to joj je bilo poznat dokle je živila. No ča ćete tomu reć? (Archivmaterial ORF-VR)

Hier wird auch wieder Mitternacht bzw 23:30 als gefährliche Uhrzeit genannt (vgl. 3.9.).

Wie eingangs schon erwähnt gab es bei den Burgenländischen Kroaten verschiedene Arten von Schindern. Der kroatische Schinder aus Kroatisch Geresdorf wurde nur bei Tieren hinzugeholt. Er galt als Tierarzt.

Ko su tili šinteru pojt s konji stariotac. Kad su im tili konja zaviškat, ko Gerištof šinteru.

A pak ča je ta htio?

A neka ti Bog povij! Ča to mi znamo? Ali je til pomoć!

A je ta živio va seli?

Va seli, no onda ča!

A nij ta živio zvana sela, kade va lozi?

Ne, ne, ne.

A ta šinter, je ta bio seljak kodi svaki drugi?

Da.

A je ta nek znao liječit?

Da.

A tote se je htilo pojt nek samo s blagom ili iako je človik bio betežan?

Gerištof se je nek tilo pojt s blagom. (Prikoszovits 2012)

Laut Informantin bekam man auch ein Säckchen mit Kräutern mit, die unter der Schwelle des Stalles vergraben wurden. Diese galten als eine Art Abwehrzauber, denn sozusagen konnte die Hexe somit nicht mehr über die Schwelle treten und die Tiere blieben gesund. Der Schwelle wird im Volksglauben und auch in der Mythologie seit jeher große Bedeutung beigemessen, denn sie hat ihre Wächter, Götter und Geister, die sowohl menschlichen

³⁴ Wiener Neustadt

³⁵ Bahn, Eisenbahn

Feinden als auch dämonischen und krankheitsbringenden Mächten den Eingang verwehren. (Eliade 1957: 15ff.) Auch bei den Südslaven ist belegt, dass zum Schutz vor bösen Geistern geweihte Kräuter, wie zum Beispiel Efeu, unter der Schwelle vergraben wurden (Schneeweis 1961: 25).

Wenn der Schinder das Vieh heilte, so sagte man, er habe der Hexe die Kraft genommen – „da je viški moć zeo“ (Prikoszovits 2012). Diese Aussage galt auch bei Heilungen von Menschen. Die Informanten verwendeten noch eine weitere, nämlich „da je ju ostavila“ (Prikoszovits-Nemeth 2012). Darunter verstand man, dass die Hexe die betroffene Person verlassen habe und die Person somit geheilt sei.

4.3.2. Weitere Erzählungen über Heilungen

Auch in den anderen Erzählungen über Heilungen ist Ähnliches, wie schon in den im oberen Kapitel behandelten Heilungen dokumentiert. All diese sind magisch-mystischen Charakters. Leider sind keine Beschwörungsformeln, bis auf eine gegen Rotlauf, in der für diese Arbeit verwendeten Literatur überliefert. Meistens wird nur erwähnt, dass der Heiler oder die Heilerin eine Art von Abwehrzauber gesprochen und vollzogen hat. Auch gibt es hier keine besonderen Bezeichnungen für die Heiler, sie werden meistens nur als „besondere Personen“ bezeichnet:

„Betežnik si je dozval ksebi ednu ženu, ka je navo odredjena. Takovi je ali nek nikoliko bilo, i ove nisu tile potpuno povidat, ča pri toj priliki govori. K betežniku sede, prekrižiga, puhne va njega i veli: ‚Biži biži orbanac od ove pršone, prik devet hatarov, prik devet gor. Namo kadi sunce ne sviti, kadi petehi ne kukuriču.‘ Za ovim je opeto puhala i križala betežnika. Ije oš ništo molila. čega ali nij povidala. Velu ljudi, da su seneg ozdravili.“ (Radostić 1933)

Diese Schilderung enthält die gleiche Beschwörungsformel gegen Rotlauf, die schon in dieser Arbeit analysiert wurde (vgl. 4.1.) und die auch Milovan Gavazzi publizierte (Gavazzi 1935). Der Text stammt nämlich aus Gavazzis Nachlass, der im Kroatischen Staatsarchiv aufbewahrt wird.³⁶

³⁶ Das Kroatische Staatsarchiv in Zagreb bewahrt Milovan Gavazzis Nachlass auf, in welchem sämtliche handschriftliche Dokumente, die Burgenländische Kroaten um 1933 verfasst haben, zu finden sind. Darunter neben anderen ethnologischen Daten auch Erzählungen, Bräuche, Sprichwörter und Schilderungen aus dem burgenländischkroatischen Volksglauben. Diese haben sämtliche Kroaten, wie Josef Radostić, Jožef Liebezeit oder Adalbert Schreiner gesammelt und an Gavazzi geschickt. Der Nachlass wird unter der Signatur Nr. 2333, Gruppe Vi aufbewahrt.

In einer weiteren Erzählung wird geschildert, dass eine Heilerin Menschen von Bandwürmern (*glisti*) befreien konnte:

Va našem selu je bila jedna žena ka je znala glisti zvrčit. Tako su hojt htile pojt matere iz dicu toj ženi, ta im je htila odzad na glavi par vlasi odrizat pak si je htila zet škare tr je htila po dvori pohajat, je htila ča zbrajat kakovu molitvicu ali ča to neznam, tr je htila vlasi rizat. Pak je htila pojt va kokošinjak tr si je htila zet mislim kosti ali kamenčl. Mi dica smo htili gledat, ali mi nismo vidili točno, ča je htila zet. Tr je htila s timi vlasi pomišat. No, a pinez si ali ni smila zet zato. Kad ja znam čuda puti da su hitle žene dojt: ‚No moje dite je zvrčeno, ono već nima glist.‘ Tr su joj kanile pineze dat, to si ni htila smit zet. Ali jaja ali tako ča si je pak htila zet, ali masti, ali pinez nigder ni smila za to tražit.

A dite je htilo to pak pojist?

Ne, dite ništ nij htilo pojist. Nek krez zatu ceremoniju ča je htila ta po dvori pohajat, tr si to zbrajat, ko je htilo to dite pak uzdravit. Po dvi-tri dani nij htilo imat dite gliste. A tote sam čula jedan slučaj, da je jedno dite jur bilo na smrtnoj stelji, da je to dite tako bolilo, tr je imalo visok fibr, a padr već nij znao ča će s tim djelat, pa su šli po tu ženu ta je došla tr tomu ditetu za glisti, onda nij bilo točno da j imalo to dite glisti, tr mu je tako isto vlasi porizala, nek to nijedan nij smio cuj gledat. A mi ojz dica, smo se htili shranjat tr smo htili bižat, je li ćemo to kako vidit, ne. Tr je to dite pak uzdravilo. Ali ta žena nij bila poznata ojz viška ali kako, toj ženi su zaistinu htili pojt nek ako je htilo koga bolit, a padr već nij to mogao izvračit, ko je htila ta žena pak pomoć moć. (Csenar b)

Auch sind wieder sämtliche Details überliefert, die darauf hindeuten, dass diese Heilungen magisch waren und dass der Heiler oder die Heilerin, neben magischen Handlungen auch bestimmte Sprüche oder Formeln aufgesagt hat, die die Heilung ermöglichten. Eine bestimmte Bezeichnung der Heilerin ist nicht überliefert, nur dass sie keine Hexe war.

In einer Erzählung aus dem südlichen Burgenland wird der Heiler als „Hexenmeister“ (Gaál 1965: 120) bezeichnet, auch hier ist der Akt der Heilung beschrieben, wobei wiederum keine Medikamente oder Kräuter überliefert sind, jedoch deutet die Verwendung der Kerze und das Umherschreiten im Stall auf eine Art von Zauber hin (Gaál 1965: 120-121).

Weit verbreitet war das *Kohlewerfen*. Aus mehreren Schilderungen aus verschiedenen Regionen des Burgenlandes geht hervor, dass das *Kohlewerfen* ein übliches Heilungsritual war. Vor allem aus Gattendorf sind mehrere Frauen bekannt, die dieses spezielle Ritual anwendeten. Bei Holzer findet man die Erwähnung einer *Käschpa-Teta*, die „mit dem Werfen von Kohlen in ein Gefäß mit Wasser und allerlei Hokusfokus Kranke heilen konnte.“ (Holzer 2004: 75) Ein Informant schilderte, dass auch er im Kindesalter (im Jahr 1944) durch das *Kohlewerfen* von einer Frau aus Gattendorf geheilt wurde (Kirchmayer 2012).

„Ich soll ‚Verschrieen‘ gewesen sein. Das äußerte sich unter anderem durch völlige Apathie, Essensverweigerung und starke Blässe. Die im Dorf tätigen Krankenschwestern waren über meinen Zustand besorgt. Meine Taufpatin riet meiner Mutter eine Kohlewerferin deswegen aufzusuchen. Als sie danach nach Hause kam, soll ich bereits rosige Wangen gehabt haben und wieder auf die Umwelt reagiert haben und hatte plötzlich auch wieder Appetit.“ (Kirchmayer 2012)

Von diesem Informanten sind noch mehrere solcher Fälle überliefert (Kirchmayer 2012) und auch der Akt der Heilung:

„In einem Häferl wurden nacheinander acht glühende Holz(kohle)stücke eingeworfen. Dabei wurden neben leise gemurmelten Sprüchen laut dreimal ‚Im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes‘ gebetet und anschließend immer gefragt, ‚Wer hat dich verschrien? Eine alte Frau, ein Knecht, eine Magd,...?‘. Verlöschte das Glutstück und ging unter, war die Quelle des Übels gefunden. Schwamm das verlöschende Glutstück auf dem Wasser, dann wurde immer die nächste Frage gestellt, bis ein Stück Kohle dann doch unterging. Da es bisweilen vorkam, dass keines der Kohlestücke im Wasser unterging, nahm man an, dass keine Ursache gefunden werden konnte. Anschließend wurde dreimal ‚Hilf Gott Vater, hilf Gott Sohn hilf Gott Heiliger Geist‘ gebetet. Zu guter Letzt musste der Verschriene noch drei Schluck Wasser aus dem Häferl trinken bzw. wurden seine Lippen dreimal mit dem Wasser beträufelt.“ (Kirchmayer 2012)

Diese Schilderung stimmt auch überein mit ähnlichen Heilungsritualen mit Kohle aus Kroatien, die bei Vinšćak (Vinšćak 2005: 230) dokumentiert sind. Auch hier werden christliche Gebete gemurmelt und heiße Kohle wird ins Wasser geworfen. Am Ende musste der Kranke das verwendete Wasser von drei Seiten des Kruges trinken, noch bevor die Sonne untergeht (ebd.). Auch Radostić erwähnt in seinen Erläuterungen das Heilen durch Kohlewerfen (Radostić 1933). Auch er beschreibt es ähnlich und erwähnt auch, die Aufzählung von Personen, die womöglich den Kranken verschrien haben (ebd.). Ein genauer Wortlaut ist nicht angegeben.

Diese Aufzählung könnte noch fortgeführt werden, da noch weitere derartige Heilungen belegt sind. Leider sind hier keine weiteren Beschwörungsformeln überliefert, die eine ausführlichere Herkunftsanalyse ermöglichen würden. Der Akt der Heilung jedenfalls weist klare Züge von Magie auf. Eine genaue Untersuchung dieser, würde aber den Rahmen dieser Arbeit sprengen und entspricht auch nicht ihrem Ziel.

5. Schlussbetrachtung

Aus dieser Arbeit ist ersichtlich, dass bei den Burgenländischen Kroaten nicht nur ein sehr lebendiger Feen- und Hexenglauben existiert(e), sondern dass auch viele Elemente mit jenen aus dem kroatischen Volksglauben übereinstimmen. Die Darstellung der Fee weist auch bei den Burgenländischen Kroaten jene Spezifik auf, wie sie aus der kroatischen Volksliteratur bekannt ist. Aber auch in der Vorstellung der Hexe sind viele Gemeinsamkeiten ersichtlich, wobei hier aber auch viele Elemente aus der westeuropäischen Tradition stammen. Diese müssten jedoch noch einer weiteren Analyse unterzogen werden, was für diese Arbeit nicht mehr möglich war. Hier dient diese Diplomarbeit vor allem als Bestandsaufnahme und vielleicht auch als Anregung für weitere Arbeiten. Auch die Erzählungen der Informanten über verschiedene Erlebnisse in der Nacht erfordern noch weitere Analysen, da hier auch andere Gestalten, die sich von den üblichen Tätigkeiten der Hexe abgrenzen, vorkommen. Die magischen Heilungen haben auch bei den Burgenländischen Kroaten eine besondere Stellung im Hexenglauben. Viele Elemente aus dem Akt der Heilung stimmen mit jenen aus Kroatien überein und deuten auf indogermanische Zaubertradition hin. Vor allem aber sind in der einzigen bis jetzt bekannten Beschwörungsformel Motive enthalten, die sowohl in kroatischen als auch in serbischen Zauberformeln üblich sind, was auf ihre gemeinsame Herkunft deutet.

6. Literaturverzeichnis

Babić, Stjepan (1991): *Tvorba riječi u hrvatskom književnom jeziku. Nacrt za gramatiku.* Drugo izdanje, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Globus, Zagreb

Benčić, Nikola (1987): *Viške i viškinji procesi*, in: «*Gradišće*» *Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvata*, Knjiga XL Hrvatskoga štamparskoga društva u Željeznu, Mattersburg, 134-138

Benčić, Nikola (1998): *Književnost Gradišćanskih Hrvata od XVI. stoljeća do 1921.*, Sekcija DHK i Hrvatskoga centra P.E.N-a za proučavanje književnosti u hrvatskom iseljeništvu, Zagreb

Bošković-Stulli, Maja (1971): *Balada o pastiru i tri vještice*, in: *Usmena književnost. Izbor studija i ogleda*, Bošković-Stulli, Maja [ur.]; Školska knjiga, Zagreb, 89-105

Bošković-Stulli, Maja (1984): *Erzählgut der Kroaten aus Stinatz im südlichen Burgenland*, in: *Narodna umjetnost*, br. 21, Godišnjak zavoda za istraživanje folklora instituta za filologiju i folkloristiku, 96-98

Botica, Stipe (1990): *Vile u hrvatskoj mitologiji*, in: *Radovi zavoda za slavensku filologiju*, Vol. 25, Filozofski fakultet Zagreb, Zagreb, 29-40

Brozović, Dalibor; Ivić, Pavle (1998): *Jezik, srpskohrvatski/hrvatskosrpski, hrvatski ili srpski.* Jugoslavenski leksikografski zavod „Miroslav Krleža“, Zagreb

Brozović, Dalibor (2000): *Rječnik hrvatskoga jezika*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža i Školska knjiga, Zagreb

Budmani, P. (1887-1891): *Rječnik hrvatskoga ili srpsko jezika*, Dio III, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb

Budmani, P.; Maretić, T. (1904-1910): Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, Dio VI, Jugoslavenska akademija znanosti, Zagreb

Buranić, Zidor (1989): Bijele vile u Gerištofu, in: »Gradišće« *Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvatov*, Knjiga XLVI Hrvatskoga štamparskoga društva, Eisenstadt, 190-191

Čajkanović, Veselin (1995): Стара српска религија и митологија, Спска академија наука и уметности/ Српска књижевна задруга, Београд

Daničić, Đ. (1880-1882): Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, Dio I, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnost, Tisak dioničke tiskare, Zagreb

Die Bibel in der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift (1986), Vollständige Schulausgabe, Herausgegeben vom Interdiözesanen Katechetischen Fonds, Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk Klosterneuburg

Dobrović, Ivan (1954): Staroslavenske i naše vile, in: »Gradišće« *Kalendar i ljetopis Hrvatskoga kulturnoga društva u Gradišću*, Ignac Horvat [ur.], knjiga XIV Hrvatskoga kulturnoga društva, Beč, 59-64

Dömötör, Tekla (1981): Volksglaube und Aberglaube der Ungarn, ungarischer Originaltitel: A magyar nép hiedelemvilága, Corvia

Eliade, Mircea (1957): Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, Rowohlts deutsche Enzyklopädie, Hamburg

Gaál, Károly (1965): Angaben zu den abergläubischen Erzählungen aus dem südlichen Burgenland, Burgenländisches Landesmuseum [Hrsg.], Eisenstadt

Gavazzi, Milovan (1935): Stara hrvatska baština u narodnom blagu gradišćanskih Hrvata, in: Hrvatsko kulturno društvo „Napredak“, Pretisak iz kalendara „Napredak“ za godinu 1936., Sarajevo

Gavazzi, Milovan (1971): Dva motiva iz narodne poezije Gradišćanskih Hrvata, in: *Usmena književnost. Izbor studija i ogleda*, Bošković-Stulli, Maja [ur.]; Školska knjiga, Zagreb, 113-129

Gavazzi, Milovan (1988): Godina dana hrvatskih narodnih običaja, II. novo priređeno izdanje, Kulturno-prosvjetni Sabor Hrvatske. 40-obljetnica djelovanja 1948-88, Zagreb

Grimm I-III: Grimm, Jacob (1953): Deutsche Mythologie, Unveränderter photomechanischer Nachdruck der vierten Ausgabe, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz

Holzer, Georg (2003-2004): Slavisch *gumьno in Niederösterreich. Zur Rekonstruktion der Bedeutung eines onomastisch erschlossenen Wortes der Slavia Submersa, *Folia onomastica Croatica* 12-13, Zagreb

Holzer, Georg (2004): Einige Aspekte des Kontakts zwischen dem Kroatischen und dem Deutschen in Österreich (mit autobiographischen Anmerkungen), in: *Sprachkontakte und Reflexion*, Piškorec Velimir [Hrsg.], Zagreber Germanistische Beiträge, Jahrbuch für Literatur und Sprachwissenschaft, Zagreb, 73-79

Horvat, Ignac (1947): Legenda o staroj gori, in: *Iz naše stare gore*, knjiga I. Hrvatskoga nakladnoga društva, Beč, 9-20

Horvat, Ignac (1949): Školnik zvonar, V. knjiga Hrvatskoga nakladnoga društva, Beč

Ivanović, Nikola (1981): Uzlop. hrvatsko selo u Gradišću – Austrija, Omiš

Jahrmann, U. (1952): Von Hexen, roten Bändern und nächtlichen Fluchen, in: *Volk und Heimat. Kultur- und Bildungsblatt für das burgenländische Volk*, 5. Jahrgang, Nr. 21, 8-9

Jordanich, Martin (2009): Narodni običaji Gradišćanskih Hrvatov. Das Brauchtum der Burgenlandkroaten, LIKUD, HKD, Mattersburg

Kasper, Walter [Hrsg.] (1995): Lexikon für Theologie und Kirche, Dritter Band, Dämon bis Fragmentenstreit, Herder, Freiburg-Basel-Rom-Wien

Katičić, Radoslav (1988): Nachlese zum urslawischen Mythos, in: *Wiener Slavistisches Jahrbuch*, Bd. 34, 57-75

Katičić, Radoslav (2003): Die Hauswirtin am Tor, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main

Katičić, Radoslav (2008): Božanski boj. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine, Matica Hrvatska i Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga, Zagreb/ Mošćenička Draga

Katičić, Radoslav (2010): Zeleni lug. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine, Matica Hrvatska i Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga, Zagreb/ Mošćenička Draga

Katičić, Radoslav (2011): Gazdarica na vratima. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine, Matica Hrvatska i Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga, Zagreb/ Mošćenička Draga

Katoličanski ljudski savez (1941): Još ke stare poslovice i navade, in: *Katoličanski ljudski savez*, XV. Tečaj, 1. broj, Wien, 16

Kiss, Maria (1978): Hexenprozesse im Südburgenland, Sonderdruck aus „Burgenländische Heimatblätter“, 40. Jg., Heft 2, Eisenstadt, 60-69

Krpan, Stjepan (1988): Gradišćanski portreti, Kršćanska sadašnjost, Zagreb

Kulišić, Petrović, Pantelić (1970): Српски митолошки речник, Београд

Kurelac, Fran (1871): Jačke ili narodne pjesma prostoga i neprostoga puka hrvatskoga po župah šoprunskoj, mošonjskoj, i železnoj na Ugrih, Slovi Dragutina Albrechta, Zagreb

Lexikon für Theologie und Kirche (1998), Bd. 7, Walter Kasper [Hrsg.], Verlag Herder
Freiburg im Breisgau

Loma, Aleksandar (2002): Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике,
Београд

Lozica, Ivan (2010): U susret drugoj mitologiji. Porod od tmine: Jokastine kćeri i unuke, in:
Mitski zbornik, Marjanić - Prica [ur.], Institut za etnologiju i folkloristiku, Hrvatsko
etnološko društvo, Scarabeus-naklada, Zagreb, 41-58

Maretić, T. (1931): Gramatika i stilistika hrvatskoga ili srpskoga književnog jezika, Drugo
popravljeno izdanje, Naklada Jugoslavenskog nakladnog D. D., „Obnova“, Zagreb

Marjanić, Suzana (2010): Zoopsihonavigacija kao poveznica vješticiarstva i šamanizma, in:
Mitski zbornik, Marjanić, Prica [ur.], Institut za etnologiju i folkloristiku, Hrvatsko etnološko
društvo, Scarabeus-naklada, Zagreb, 127-150

Marks, Ljiljana (2010): “Ni o drvo, ni o kamen...”. Magične formule u hrvatskim predajama o
vještica, in: *Mitski zbornik*, Marjanić-Prica [ur.], Institut za etnologiju i folkloristiku,
Hrvatsko etnološko društvo, Scarabeus-naklada, Zagreb, 101-113

Meršić, Mate (1940a): Stare navade i poslovice, in: *Katoličanski ljudski savez*, XIV Tečaj, 4.
broj, 54-55

Meršić, Mate (1940b): Najstariji ostanci poganstva med nami Hrvati, in: *Katoličanski ljudski
savez*, XIV Tečaj, 6. broj, 86-88

Meršić, Mate (1940c): Najstariji ostanci poganstva med nami Hrvati. (Nastavak.), in:
Katoličanski ljudski savez, XIV Tečaj, 7. broj, 101-103

Meršić, Martin; Žganec, Vinko (1964): Jačkar hrvatske narodne jačke iz Gradišća, Novinsko-
izdavačko i štamparsko poduzeće Čakovec, Čakovec

Nodilo, Natko (1981): Stara vjera Srba i Hrvata, Logos, Split

Neweklowsky, Gerhard; Gaál, Karoly (1991): Kroatische Märchen und Totenklagen aus Stinatz im Burgenland, Mladost, Zagreb

Nyomárkay, István (1996): Sprachhistorisches Wörterbuch des Burgenlandkroatischen, Akadémiai Kiadó, Znanstveni institut Gradišćanskih Hrvatov, Szombathely

Palkovits, Elisabeth (1987): Wortschatz des Burgenländischkroatischen, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien

Palla, Rudi (2011): Verschwundene Arbeit. Von den ausgestorbenen Berufen unserer Vorfahren, von denen wir nichts mehr wissen., 4. Auflage, Christian Brandstätter Verlag, Wien

Prickler, Vlasits (2001): Uzlopska gmajska Knjiga. Das Osliper Gemeinde- und Denkbuch 1641-1732, Znanstveni institut Gradišćanskih Hrvatov, Eisenstadt

Radenković, Ljubinko (1982): Народне басме и најања, Удружени издавачи: ИРО „ГРАДИНА“ Ниш, НИРО „ЈЕДИНСТВО“ Приштина, НРИО „СВЕТЛОСТ“ Крагујевац

Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika (1962), књига II, Српска академија наука и уметности, београд

Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika (1959): Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Svezak 71, Zagreb 1973-1974

Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika (1973-1974): Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, dio XXI, Zagreb

Sleich, Johann (1999): Hexen, Zauberer und Teufelskult in Österreich, Steirische Verlagsgesellschaft m.b.H., Graz

Schneeweis, Edmund (1960): Die deutschen Lehnwörter im Serbokroatischen in kulturgeschichtlicher Sicht, Berlin

Schneeweis, Edmund (1961): Serbokroatische Volkskunde. Erster Teil. Volksglaube und Volksbrauch, Grundriss der slavischen Philologie und Kulturgeschichte, M. Vasmer [Hrsg.], 2. erweiterte Ausgabe, Berlin

Seedoch, Lončarić [Hrsg.] (1991): Gradišćanskohrvatsko-hrvatsko-nimški rječnik, Komisija za kulturne veze s inozemstvom R Hrvatske, Amt der Burgenländischen Landesregierung, Zagreb-Eisenstadt

Skok I-III: Skok, Petar: Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika I, Zagreb 1971; II, Zagreb 1972; III, Zagreb 1973

Szucsich, Ivo (2006): Fragen der Annäherung des Burgenlandkroatischen an die kroatische Standardsprache, in: *Wiener Slawistischer Almanach*, Sonderband 65, 327-341

Šešo, Luka (2007): Vjerovanja u bića koja se pretvaraju u životinje, in: *Kulturni bestijarij*, Marjanić, Suzana; Zaradija-Kiš, Antonija [ur.], Institut za etnologiju i folkloristiku, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 253-275

Thiele, Peter W. (1968) Untersuchungen zur Akkulturation bei den Kroaten des österreichischen Burgenlandes. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie der Philosophischen Fakultät der Freien Universität Berlin, Berlin

Tornow, Siegfried (1989): Burgenlandkroatisches Dialektwörterbuch. Die vlahischen Ortschaften, Berlin

Tornow, Siegfried (2011): Burgenlandkroatische Dialekttexte. Die vlahischen Ortschaften, Balkanologische Veröffentlichungen Geschichte – Gesellschaft – Kultur, Bd 15,2, Grandits, Hannes; Sundhaussen, Holm [Hrsg.], Harrassowitz Verlag, Wiesbaden

Trunte, Nikolaus H. (1998): Ein praktisches Lehrbuch des Kirchenslavischen in 30 Lektionen. Bd. 2 Mittel- und Neukirchenslavisch, Verlag Otto Sagner, München

Trunte, Nikolaus H. (2003): Ein praktisches Lehrbuch des Kirchenslavischen in 30 Lektionen. Bd. I Altkirchenslavisch, Verlag Otto Sagner, München

Urban, Albert [Hrsg.] (2010): Lexikon der Heiligen und Namenstage, Herder, Freiburg-Basel-Wien

Valentinitsch, Helfried (2004): Hexen und Zauberer in der Steiermark, Leykam Buchverlag, Graz

Vries, Jan de (1961): Forschungsgeschichte der Mythologie, München

Vujkov, Balint (2012): Gradišćanske povidajke, Panonski institut; Hajszan, Čeliković [ur.], Pinkovac

Internetquellen

Bartulin, Andrija (1898): Vjerovađa. Stvoreња kao ljudi. in: *Zbornika za narodni život i običaje Južnih Slavena*, svezak III., Dr. Antun Radić [ur.], Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 265-275

<http://hazu.arhivpro.hr/?sitetext=119>, (8.1.2013)

Belaj, Vitomir (2009): Poganski bogovi i njihovi kršćanski supstituti, in: *Studia ethnologica Croatica*, Vol. 21, Zagreb, 169-197

http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=69821, (23.11.2012)

Ђорђевић, Tihomir (1953): Вештица и вила у нашем народном веровању и предању, Српски етнографски зборник, књига LXVI, ур. Радовановић, Београд

<http://de.scribd.com/doc/50374630/Tihomir-R-%C4%90or%C4%91evi%C4%87-Ve%C5%A1tica-i-Vila-Vol-1-of-2> (3.9.2012)

Ego, Beate (2011): Adam und Eva im Judentum, in: *Adam und Eva: in Judentum, Christentum und Islam*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen

http://books.google.at/books?id=JvZHfOTZ4yUC&pg=PA79&dq=unreinheit+der+w%C3%B6chnerin&hl=de&source=gbs_toc_r&cad=3#v=onepage&q=unreinheit%20der%20w%C3%B6chnerin&f=false (4.2.2013)

Lovretić, Josip (1902): Bajaña, in: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knjiga VII., Svezak 1., Dr. T. Maretić i Dr. D. Boranić [ur.], Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 150-180

<http://hazu.arhivpro.hr/?sitetext=119>, (8.1.2013)

Mencej, Mirjam (2004): »Coprnice su me nosile«. Noćna srečavanja s čarovnicami, in: *Studia Mythologica Slavica*, VII, 107-142

http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=36950, (27.8.2012)

Milčetić, I. (1896): Otok Krk, i kajkavci; u: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, svezak I, uredio Prof. Ivan Milžetić, Zagreb, 232-233

<http://hazu.arhivpro.hr/?sitetext=119>, (8.1.2013)

Rombase: Didactically edited information on Roma, offering an overview on Romani history and culture in form of an illustrated encyclopedia. Artikel über Glaube und Rituale: Bosorka

<http://romani.uni-graz.at/rombase/index.html>, (7.12.2012)

Šešo, Luka (2002/2003): O krsniku: od tradicijske pojave u predajama do stvarnog iscjelitelja, in: *Studia ethnologica Croatica*, Vol. 14/15, Zagreb, 23-53

http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=73634, (9.3.2012)

Šešo, Luka (2010): "Ja o tome znam, ali ne želim pričati": Tradicijska vjerovanja u nadnaravna bića u unutrašnjosti Dalmacije, in: *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku*, Vol. 47, No. 2, 97-111

http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=92845, (9.3.2012)

Vinščak, Tomo (2005): O štrigama, štrigunima i krsnicima u Istri, in: *Studia ethnologica Croatica*, Vol. 17, Zagreb, 221-235

http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=7998, (9.3.2012)

Zorić, M. (1896): Vile. Kotari, in: Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, svezak I, Prof. Ivan Milčetić [ur.], Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 230-231

<http://hazu.arhivpro.hr/?sitetext=119>, (8.1.2013)

Zovko, Ivan (1901): Vjerovaña. Stvorovi kao ljudi. Vile. in: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, svezak VI, Dr. Antun Radić [ur.], Jugoslavenka akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 144-148

<http://hazu.arhivpro.hr/?sitetext=119>, (8.1.2013)

Audioaufnahmen und weitere Quellen

| | |
|-----------------------|--|
| Archivmaterial ORF-VR | Archivmaterial der ORF-Volksgruppenredaktion über Hexen und Heilungen; Name der Informantin und das Datum der Aufnahme unbekannt; Red.: Ana Schoretits |
| Buczolich 2013 | Telefonat mit Silvia Buczolich (1960) über die Verwendung des Rosenkranzes bei der Hochzeit, Jänner 2013 |
| Csenar a | Archivmaterial von ORF-Redakteur Jurica Csenar: Über Hexen, Heilerinnen und den bösen Blick; Name der Informantin und das Datum der Aufnahme unbekannt |
| Csenar b | Archivmaterial von ORF-Redakteur Jurica Csenar: Über Hexen, Heilerinnen und den bösen Blick; Name der Informantin und das Datum der Aufnahme unbekannt |

| | |
|-----------------------|---|
| Csenar c | Archivmaterial von ORF-Redakteur Jurica Csenar: Über Hexen und Heilerinnen bei den Burgenländischen Kroaten aus Ungarn; Name der Informantin und das Datum der Aufnahme unbekannt |
| Csenar 2012 | Gespräch mit Jurica Csenar im Oktober 2012 über Hexen, Hexendörfer und Heilungen |
| Huisza 2012 | Interview mit Peter Huisza, aufgenommen am 15.10.2012, sowie schriftliche Schilderungen über den Volksglauben über Feen und Hexen bei den Haci |
| Jordanich 2013 | Telefonat mit Martin Jordanich, dem Autor von Jordanich 2009, über Georgsumzüge bei den Burgenländischen Kroaten, am 10.01.2013 |
| Karall 2012 | Interview mit Maria Karall, Mitte September 2012 |
| Kirchmayer 2012 | schriftliche Schilderungen von Reinhard Kirchmayer über Kohlewerfen im Oktober und November |
| Naši ljudi 1986: | Radiobeitrag der ORF-Volksgruppenredaktion über Hexen, Red.: Viktorija Palatin |
| Prikoszovits 2012 | Interview mit Juliana Prikoszovits, Mitte September 2012 |
| Prikoszovits 2012 | Telefonat mit Juliana Prikoszovits über das Räuchern mit dem Rauch der Pflanze <i>uročna trava</i> |
| Prikoszovits Ja. 2012 | Interview mit Jakov Prikoszovits, Mitte September 2012 |

| | |
|--------------------------|---|
| Prikoszovits-Nemeth 2012 | Interview mit Johanna Prikoszovits und Theresia Nemeth, Mitte September 2012 |
| Prikoszovits Jo. 2012 | Telefonat mit Johanna Prikoszovits über die Aussegnung und die Taufe, am 15.12.2012 |
| Prikoszovits Jo. 2013 | Telefonat mit Johanna Prikoszovits Telefonat über Feen und Kindesentführung, am 14.2.2013 |
| Radaković 1934 | O običajima u Pinkovcu (Gradišće), handschriftliche Dokumente aus dem Nachlass von Milovan Gavazzi; Hrvatski državni arhiv, Kutija 95, br. 2333, grupa Vi |
| Radostić 1933 | Zapisi običaja iz Nove Gore, handschriftliche Dokumente aus dem Nachlass von Milovan Gavazzi; Hrvatski državni arhiv, Kutija 95, br. 2333, grupa Vi |
| Rodi Bože rodi 1991 | Radiobeitrag der ORF-Volksgruppenredaktion über Hexen |
| Schreiner 1934/1935 | „Sabiranje po osnovi A. Radić-a na Dolnjoj Pulji“, handschriftliche Dokumente aus dem Nachlass von Milovan Gavazzi; Hrvatski državni arhiv, Kutija 96, br. 2333, grupa Vi |
| Szinovatz 2012 | Interview mit Mirko Szinovatz, Mitte September 2012 |

7. Anhang

7.1. Zusammenfassung

Der Glaube an Feen und Hexen ist nicht nur bei den Burgenländischen Kroaten, sondern auch in vielen anderen Kulturen verbreitet. Bei den Burgenländischen Kroaten stellt sich allerdings die Frage, welche Anteile ihres Feen- und Hexenglaubens sie aus der alten Heimat mitgebracht haben und welche sie von ihrer Umgebung in der neuen Heimat übernommen haben. In dieser Arbeit wird einerseits dieser Umstand beleuchtet, andererseits wird in einer umfassenden „Bestandsaufnahme“ auf die verschiedenen Formen und Ausprägungen des burgenländischkroatischen Hexen- und Feenglaubens, wie er schriftlich und mündlich überliefert wurde, eingegangen.

Die Fee (*vila*) ist in der kroatischen Volksmythologie ein spezifisches Mythem, das als literarisches Motiv länger in Verwendung ist als jedes andere. So verwundert es nicht, dass auch die Burgenländischen Kroaten über eine 500 Jahre andauernde Geschichte in einer neuen Heimat die Erzählungen über die Feen bewahrt haben und diese auch heute noch tradieren. Die Fee erscheint hier vor allem als weiße Fee (*bijela vila*). Dieses Epitheton ist auch in der restlichen kroatischen und serbischen Literatur üblich, aber auch weitere Darstellungen stimmen mit jener aus dem Mutterland überein. So wird die Fee auch hier stets als wunderschöne, bezaubernde und junge Frau bezeichnet. Ihr weißes Kleid reicht ihr bis zu den Füßen und ihre Haare sind lang. Die Fee ist guten Herzens, beschenkt und hilft den Menschen, kann jedoch auch böse werden, wenn sie beleidigt wird. Ihr anthropomorphes Aussehen wird aber durch ein tierisches Merkmal gestört, denn es heißt, die Fee hätte tierische Füße. In der burgenländischkroatischen Darstellung der gewöhnlichen Feen ist dieses Detail nicht belegt, nur die Wasserfeen haben hier einen tierischen Unterkörper, nämlich eine Schwanzflosse.

Die Welt, in der die Feen lebten, wird in den Erzählungen als eine heile Welt idealisiert, in der die Menschheit ehrenhaft, redlich, einfach und naturverbunden lebte. Die moderne Welt ohne Feen ist eine laute, von Maschinen und Waffen beherrschte, in der der Mensch seine Gutmütigkeit und die Verbindung zur Natur verloren hat. Die Feen selber werden auch von den Burgenländischen Kroaten mit positiven Attributen beschrieben und es heißt, sie wären gut. Allerdings sind sie auch rachsüchtig, wenn sie beleidigt werden oder wenn geflucht wird. Dazu sind viele Erzählungen vom guten Bauern und der Fee belegt.

Diese Erzählungen bilden einen einheitlichen Komplex, bei dem die Kompositionsstruktur eine ähnliche ist, aber es unterschiedliche Erzählvarianten gibt: ein anständiger und ehrlicher Bauer (kann auch ein verheirateter Mann sein) arbeitet auf dem Feld, er behandelt sein Vieh sehr gut und macht seine Arbeit gewissenhaft, oder er repariert einen Gebrauchsgegenstand der Fee, daraufhin legt ihm die Fee (frischgebackenes) Brot und Wein in die Furche des Feldes. Wenn er aber ein Fehlverhalten an den Tag legt, so verlässt ihn die Fee. Die Fee wird in diesen Geschichten nach den allgemeinen Wertvorstellungen der Menschen in *gut* und *böse* unterteilt. Es scheint, als würden hier belehrende und moralisierende Anekdoten erzählt, wobei die Wertvorstellungen nicht nur am Wesen der Fee dargestellt werden, sondern auch am Menschen. Einige sind moralisierenden christlichen Charakters. Es werden hier also christliche Glaubenssätze anhand von mythischen Wesen transportiert.

Auch bei den Burgenländischen Kroaten können die Feen als böse Wesen erscheinen, vor allem in den Volksliedern, die über drei Frauen am Wasser handeln. Hier werden nämlich die Feen als Wesen besungen, die ihrem Liebsten das Herz herausreißen. In diesen Liedern hat Radoslav Katičić Fragmente urslavischer sakraler Dichtung rekonstruiert, die mythische Motive über die himmlische Hochzeit des heiligen Geschwisterpaares und über die große Göttin der Slaven implizieren. Auch wenn die Burgenländischen Kroaten in diesen Liedern die Feen als blutrünstige Wesen bezeichnen, so haben sie diese Vorstellung nicht in den Volksglauben über die Feen mitübernommen.

In den Erzählungen der Burgenländischen Kroaten findet man auch das Motiv, die Feen verfügen über eine wunderschöne Singstimme. Mit ihrem Gesang würden sie vor allem junge Männer betören. Weiter, so heißt es, tanzen die Feen im Reigen. Manchmal entführen sie sogar schöne Kinder, die sie nach einiger Zeit reich beschenkt wieder zurückschicken. In Süddalmatien heißen diese *vilenjaci* und man sagt ihnen nach, sie hätten heilende Kräfte. Diese Vorstellung, die Feen würden Menschen heilende Kräfte schenken, oder dass die Feen selber über diese verfügen, ist in der für diese Arbeit verwendeten Literatur nicht überliefert.

Die Feen werden allgemein nach ihrem Aufenthaltsort, in Land-, Luft- und Wasserfeen klassifiziert. Die *Landfeen* leben vorwiegend in den Bergen, auf Hügeln, auf Waldlichtungen und in Höhlen, Gruben oder Grotten. In der burgenländischkroatischen Überlieferung wird oft der Wald als Aufenthaltsort genannt, wogegen die Waldlichtung jener Platz ist, an dem die Menschen die Feen sehen können. Die *Luftfeen* werden auch als *Wolkenfeen* bezeichnet, da sie in einer Burg auf Wolken leben. Diese Feen haben Flügel. In der burgenländischkroatischen Überlieferung werden die Flügel nicht explizit genannt

sondern sie werden dadurch impliziert, dass erzählt wird, die Feen fliegen durch das Fenster oder durch die Lüfte. Die *Wasserfeen*, die im Wasser leben, haben einen fischähnlichen Unterkörper. Jene hingegen, die in der Nähe des Wassers leben, sind anthropomorph. Vor allem in diesen Erzählungen findet man das in der Volksliteratur häufig vorkommende Motiv der Verheiratung der Fee mit einem schönen Jüngling. Dazu gibt es einen breiten Erzählkomplex, in dem das Schema gleichbleibt und der Inhalt nur in Details abweicht. Grundsätzlich ist die Struktur folgende: ein Jüngling erblickt eine Fee, betört von ihrer unvergleichlichen Schönheit verliebt er sich in sie. Die Fee stimmt einer Heirat zu, doch vorher schließt sie mit ihm einen Pakt, nämlich er darf sie niemals *vila* nennen. Andererseits gibt es auch die Variante, dass der Mann der Fee Flügel oder Ring wegnimmt, somit bleibt sie an das Leben an Land gebunden und stimmt auch in diesem Fall einer Heirat zu. Jedoch darf die Fee auch hier nicht als solche enttarnt werden, denn sonst verlässt sie ihn und die gemeinsame Familie. Aus diesem Themenkomplex heraus haben sich im Laufe der Zeit mehrere Varianten entwickelt. In einigen ist es möglich, dass die Fee wieder zu ihrer Familie zurückkehrt, um ihre Kinder zu versorgen. In anderen wiederum sucht der Mann die Fee, woraufhin die Fee wieder zur Familie zurückkehrt. Die burgenländischkroatische Erzählung über den Jüngling Novak und die Fee hat eine besondere Stellung in diesem Komplex, denn diese ist auch aus Kroatien überliefert, dort aber in Versform. Auch die burgenländischkroatische Variante, die als Prosa überliefert ist, beinhaltet nach Milovan Gavazzi gereimte Verse, die darauf deuten, dass die Versform die ursprünglichere Variante ist und dass die Vorfahren der Burgenländischen Kroaten diese als gereimten Achtsilber in ihre neue Heimat mitgenommen haben.

Der Volksglaube über Hexen ist bei den Burgenländischen Kroaten weit verbreitet. Die Hexe wird unterschiedlich bezeichnet – *viška*, *coprnica*, *bosorka* – wobei sich die Bezeichnungen in ihrer Semantik aber nicht unterscheiden. Sie ist nach dem Volksglauben eine reale Person mit übernatürlichen Kräften, die grundsätzlich böse ist und die nur mit negativen Adjektiven beschrieben wird. In der südslavischen Überlieferung wird die Hexe als Frau dargestellt, die ihre Kinder und ihre Verwandten aufisst. Bei den Burgenländischen Kroaten jedoch, ist dies unbekannt. Laut Katičić entstammt dieses Bild der mythischen Darstellung über die große Göttin *Mokoš*, die als verdreifachtes weibliches Wesen ihre Familienangehörigen aufisst oder verletzt. Dieses Motiv ist Teil der Liedtradition über drei Frauen am Wasser, die weitere Motive urslavischer sakraler Dichtung beinhalten, nämlich jene über die Göttin *Mokoš* und

der heiligen Hochzeit des göttlichen Geschwisterpaares. Auch bei den Burgenländischen Kroaten sind einige Varianten aus diesem Liedkomplex erhalten geblieben, das Bild des blutrünstigen weiblichen Wesens ist jedoch nicht in den Volksglauben übergegangen.

Der Hexe wurden übernatürliche Kräfte zugesprochen, mit denen sie auf wesentliche Bereiche des menschlichen und kosmischen Lebens eingreifen, diese sogar lenken oder beeinflussen konnte. Nach der Vorstellung des Volksglaubens hatte die Hexe Einfluss auf die Gesundheit oder Krankheit, das Glück oder Unglück, das Wetter oder Unwetter, sie konnte also über Leben oder Tod entscheiden. Dies sind Eigenschaften, die früher nur den Göttern und göttlichen Helden zugesprochen wurden. Sehr häufig sind jene Schilderungen über den bösen Blick, mit dem die Hexe sowohl Kinder als auch Erwachsene – hier vor allem die Wöchnerinnen – und Tiere verschreien konnte. Bei den Burgenländischen Kroaten werden ähnliche Abwehrmaßnahmen angewendet wie bei den restlichen Südslaven. Hier vermischen sich wiederum heidnische mit christlichen Elementen. So gelten neben dem Rosenkranz und dem Kreuz, auch das Messer oder Dornen als apotropäische Gegenstände. Zum Georgstag am 23. April werden auch bei den Burgenländischen Kroaten Bräuche ausgeführt, die vorwiegend eine magisch-apatropäische Funktion hatten und die jenen aus Kroatien gleichen. Als Beispiel seien hier nur die speziellen Georgsumzüge (*jurjevski ophodi*) genannt, die in Kroatien noch heute weit verbreitet sind. Im Burgenland werden sie nicht mehr ausgeführt. Die burgenländischkroatische Version des Liedes, das beim Umzug gesungen wurde, gleicht jener aus Kroatien. In diesen besonderen Liedern hat Radoslav Katičić den göttlichen Zweikampf des göttlichen Helden *Jarilo* mit dem Drachen rekonstruiert, welcher sich auch in der burgenländischkroatischen Variante findet.

Auch bei den Burgenländischen Kroaten besteht die Vorstellung, die Hexe könne sich in verschiedene Tiere verwandeln. Häufig erscheint sie in Gestalt des Nachtfalters, der deswegen im Volksmund auch *Hexe* genannt wird. Mit ihren übernatürlichen Kräften transformiert sie sich aber auch in einen Hund, eine Katze, ein Huhn, ein Pferd oder in andere Tiere. Die Informanten schildern Vorfälle, bei denen Menschen von verhexten Tieren verfolgt oder angegriffen wurden. Weit verbreitet ist auch die Vorstellung, die Hexe erscheine im Wind oder im Wirbelwind und sie könne Gewitter und Hagel verursachen.

Die Hexentreffen, die zu bestimmten Tagen an bestimmten Orten stattfinden, sind auch im burgenländischkroatischen Volksglauben über Hexen verankert. Hier haben die Burgenländischen Kroaten wesentliche Züge aus der westeuropäischen Tradition übernommen. So finden die Treffen vorwiegend auf Bergen oder Hügeln statt. Es besteht aber

auch die Vorstellung, dass die Treffen in der Nähe von Bäumen abgehalten wurden. Die Treffen in der Tenne oder an Kreuzungen, die in der kroatischen und serbischen Überlieferung belegt sind, werden in der für diese Arbeit verwendeten Literatur nicht erwähnt. Obligatorisch ist die Flugzauberformel, die es der Hexe ermöglicht, auf einem Stock oder einem Besen zu fliegen. Diese ist in der burgenländischkroatischen Überlieferung in ähnlicher Form erhalten wie in der aus Kroatien.

Die Erzählungen über die Trud, die hier auch als nächtliches Drücken beschrieben wird, sind sehr häufig und werden von den Burgenländischen Kroaten der Hexe zugeordnet und nicht, wie von den Kroaten im Mutterland, einem eigenständigen Wesen, das *mora* genannt wird. Die Darstellung der Symptome und der Art des Verhexens stimmen aber mit jenen aus Kroatien überein. Nur in einer Schilderung ist die Bezeichnung *mora* bei den Kroaten des Burgenlandes erwähnt.

Ein wesentlicher Bestandteil des Hexenglaubens sind die Heilungen der von der Hexe verursachten Krankheiten. Diese werden nur von bestimmten Heilern ausgeführt. Aus Süddalmatien, vor allem aus Dubrovnik, sind Erzählungen über Heiler, die als *vilenjaki* bezeichnet werden, überliefert. Diese bekämen ihr Wissen über Kräuter und Heilungen von den Feen überliefert. In Istrien gibt es den *krsnik*, der sowohl Menschen als auch Tiere heilen konnte und der in Tiergestalt gegen die Hexen kämpfte. Auch bei den Burgenländischen Kroaten sind die Erzählungen über Heilungen sehr häufig, in manchen Regionen werden die Heiler *šinter* oder *šinterica* bezeichnet. Aus den Schilderungen geht hervor, dass diese Heilungen magischen Charakter hatten. Die als Heiler bekannten Personen wurden bis weit ins 20. Jahrhundert hinein von der Bevölkerung konsultiert. In der Literatur ist nur eine einzige burgenländischkroatische Beschwörungsformel überliefert, die bei der Heilung von Rotlauf gesprochen wurde. Dieser Zauberspruch ähnelt jenen aus Kroatien und Serbien, denn auch in diesem wird mit ähnlichen Worten und gleicher Symbolik beschworen.

In dem Glauben über Feen und Hexen haben die Burgenländischen Kroaten während ihrer langen Geschichte in der neuen Heimat viele Anteile aus dem kroatischen Volksglauben bewahrt. Die Darstellung der Fee ist in der mündlichen und schriftlichen Überlieferung nahezu unverändert geblieben und sie behält auch in der burgenländischkroatischen Literatur ihre spezifischen Wesenszüge. Aber auch der Glaube an die Hexe, vor allem der reiche

Brauchtumskomplex, der an diesen gebunden ist, beinhaltet nicht nur heidnische Elemente, sondern auch viele urslavische Fragmente, die sogar ein mythisches Weltbild offenbaren.

7.2. Sažetak

Vjеровanjem u bića poput *vile* ili *vještice* narod je očuvao svoju vezu s dalekom prošlošću, jednom prošlošću kojoj su pripisivana sva događanja koja obuhvaćaju čovjeka, bogove, demone ili druga duhovna bića. Zbog toga su narodna vjеровanja dio, ne samo kulturnog blaga jednoga naroda, nego i važan dio mitološke građe. I znanstvenici su poput Gavazzija, Katičića i Bošković-Stulli dokazali, da su Gradišćanski Hrvati u svojim vjеровanjima i drugoj narodnoj baštini očuvali mnoge fragmente, ne samo hrvatske, nego i općeslavenske mitologije. Vjеровanja u vilu i vješticu su vrlo česta i još uvijek živa tako da je jedan cilj ovoga rada i dokumentacija ovog narodnoga blaga.

U hrvatskoj mitologiji lik *vile* čini specifičan mitem koji je kao književni motiv duže u uporabi nego bilo koji drugi. Upravo se ovaj specifikum može naći i u pričama, bajkama i pripovjetkama Gradišćanskih Hrvata, a sličan je onome u hrvatskim narodnim pripovjetkama kao i u usmenoj književnosti. Kod Gradišćanskih Hrvata on se obično naziva *bijelom vilom*. Ovaj epitet čest je u književnosti Hrvata, poput drugih formulativnih stilizacija sličnih s hrvatskom narodnom predajom pa se izgled *vile* često idealizira i karakterizira kao lijepa, dobra, krasna i mlada žena. Obučena je u bijelu haljinu i ima dugu kosu koja joj se spušta sve do tla. Lik *vile* je u hrvatskoj narodnoj predaji antropomorfan, ali ostao je jedan detalj, koji je animalnog porijekla i koji je znak prvotne ljudske povezanosti s prirodom: naime da vila ima životinjske noge. Ovaj detalj se često ističe u hrvatskoj narodnoj predaji kao nedostatak, a ohola vila koja je ponosna na svoju ljepotu kažnjava svakoga tko gleda u njezine noge ili spominje njezin izgled. U gradišćansko-hrvatskoj narodnoj predaji ova životinjska karakteristika nije dokumentirana, jedino se u pričama o *morskim djevojkama* nalaze vile, a imaju odlike riba.

I bijela vila i vila nose u narodnoj predaji Gradišćanskih Hrvata uglavnom obilježje dobrote, ali one se isto – kao i u hrvatskoj narodnoj predaji – osvećuju i kažnjavaju ukoliko ih netko uvrijedi ili ako se psuje. Dokumentirane su mnoge priče o dobrom seljaku i vili. Ove priče se mogu promatrati kao jedan kompleks jer slijede istoj tematskoj strukturi: bogabojeći i dobrodušan seljak radi na polju, vila ga za njegovu dobrotu i marljivost nagrađuje kruhom i

vinom, ali čim seljak opsuje svoje životinje, vila ga ostavlja. Na kraju ovih priča vila ostavlja, ne samo seljaka, nego cijelo područje koje je od onda okarakterizirano nedostatkom viline dobrote. Ovdje se često nalazi usporedba s modernim svijetom u kojem nema vila i u kojem nedostaje sreća i blagostanje sa starim seljačkim svijetom u kojem žive i vile. Svijet vile se ovdje idealizira kao zlatno vrijeme kada su polja bila puna biljaka, dječaci su trčali bos, a ljudi su bili iskreni i dobri. Ovdje se zrcali brza promjena okolnosti nakon Drugog svjetskog rata od pretežno seljačkog društva do moderne civilizacije. Nadalje se u ovim pričama očituje i etičko načelo koje je obilježeno pojmovima *dobro – zlo*. Vile su ili dobre ili su zle, ali ovisi od toga kako se čovjek prema vili ili prema prirodi ponaša. Čini se, da su u ove priče ušla i kršćanska moralna načela jer se često posebno ističe, da je seljak vjeran kršćan i bogabojeći čovjek. No, čim on psuje, vila ga kažnjava. Psovanje je prema kršćanskom načelu grijeh koji se kažnjava. U ovom slučaju kažnjava se time, da mu se uzima milost vile. Znači da se ovdje transportiraju kršćanska načela s mitskim odnosno poganskim bićima. To je dokaz vitalnosti narodnih vjerovanja. Na jednu stranu očuvana je duboka poganska tradicija, a na drugu se stranu usklađuju načela kršćanske vjere.

Ima i (narodnih) predaja o vilama koje su zle – pogotovo su *diblje žene* iz sela Stinjaki opisane kao zle, zavidne, divlje i loše. Nadalje se u narodnim pjesmama pronalaze stihovi koji karakteriziraju vilu kao ženu koja jede ljude, a posebno svoju mušku rodbinu. Radoslav Katičić i Maja Bošković-Stulli obrađuju ovaj kompleks pjesama u kojima je očito zamijenjen lik vile s velikom božicom koja je inače supruga boga gromovnika, *Peruna*. U narodnim vjerovanjima je ova karakterizacija prenošena na lik vještica tako da se je kult o mitskoj velikoj božici reducirao na vjerovanje u vještice. Naime, u hrvatskim se i srpskim narodnim predajama vještici pripisuje, da jede djecu i svoju rodbinu. Gradišćanski Hrvati su očuvali nekoliko varijanti tih pjesama u kojima se spominju vile kao krvoločne, ali oni istu sliku o vilama i vješticama nisu prenosili u narodno vjerovanje.

Gradišćanski Hrvati vilama pripisuju divotu pjevanja i milinu glasa kojim one uglavnom oćaravaju mlade muškarce. Ovaj motiv dobro je poznat i u hrvatskoj i u srpskoj narodnoj predaji. U pričama se također spominje i strast vila za plesanjem koja je isto ćvrsto ustaljena u hrvatskoj i srpskoj usmenoj književnosti. Gradišćanski Hrvati u svojim pričama naglašavaju, da se na posebne dane mogu vidjeti vile koje na livadama kraj šuma ili u gorama plešu kolo. Ponekad se događa da vile i krađu lijepu djecu pa ih odnose na svoja tajna mjesta. Vratile bi ih nadarene i zdrave. I u hrvatskoj i u srpskoj narodnoj predaji ovaj je motiv ćest, a

djeca se ovdje nazivaju *vilenjaci*. Ona, po narodnom vjerovanju, od onda imaju posebno znanje o lijekovima i ljekovitim biljkama pa imaju sposobnost liječenja bolesti.

Inače se vile dijele po mjestu u kojem borave, tako da se dijele na *zračne*, *zemne* i *vodene*. I u književnosti Gradišćanskih Hrvata nalazimo ovu podjelu s primjerima za svaku skupinu što pokazuje kako je i narod u dijaspori očuvao iste karakteristike. *Zračne* su *vile* one koje žive u oblacima u vlastitim vilinskim gradovima. Ove vile imaju i krila. U gradišćanskohrvatskoj narodnoj predaji krila se ne spominju eksplicitno, ali su implicirana različitim izrazima. Tako se priča da one izljeću iz prozora ili da lete u zraku. *Zemne vile* iz gradišćanskohrvatske narodne predaje žive na zemlji, u gori, u planinama, u šumama ili u rupama u zemlji. I ove se narodne predaje poistovjećuju s hrvatskom i srpskom. U ovom kontekstu nalazimo priče u kojima vile plešu, pomažu ljudima i nadaruju ih. *Vodene vile* ili *morske divojke* žive u vodi ili uz nju. One koje žive u vodi imaju uglavnom životinjski donji dio tijela, koji sličri ribi. One druge koje žive uz vodu potpuno su antropomorfne. U pričama o vodenim vilama se uvijek spominje kako imaju umiljat glas i kako lijepo pjevaju. Svojim pjevanjem začaravaju mlade neoženjene mladiće. Uz ovaj motiv često se javljaju ljubavni susreti vile sa čovjekom koji uglavnom završavaju ženidbom. Isti tekstovi mogu se također uvrstiti u jedan kompleks slične shematske strukture: mladić ili mlad neoženjen muškarac promatra vilu koja se često kupala i pritom uz vodu ostavlja svoja krila, haljinu ili prsten. Mladić, omamljen vilinom ljepotom krađe vilinu sposobnost pa ona ostaje bez svoje moći i postaje obična žena. Ona mu obećaje vjernost, ali samo ukoliko ju nikada ne imenuje vilom. Pri svadbi ili krštenju djeteta muškarac zaboravlja svoje obećanje, naziva ju „vila“ na što ona izljeće iz prozora. Usprkos svemu vila se često vraća i opskrbljuje svoju djecu. Tokom vremena u ovom su se kompleksu razvile mnoge varijante. U nekima od njih moguće je da mladić traži svoju vilu i da se ona opet vraća u ljudski svijet, u drugima on ostaje sam s djecom. Posebno mjesto zauzima priča „O junaku Novaku i vili“ koju je zabilježio Milovan Gavazzi 1933. godine. Gavazzi uspoređuje gradišćanskohrvatsku verziju s varijantama iz Hrvatske i dokazuje isto porijeklo. Nadalje Gavazzi pronalazi rimovane stihove u ovoj prozi i očituje kako su Gadišćanski Hrvati priču „O junaku Novaku i vili“ vjerojatno u lirskom obliku donijeli u svoju domovinu, te da se tokom vremena zaboravila pjesma u osmercu i nastala proza.

Vjerovanja u *vješticu* ili *višku*, kako se ona u Gradišću naziva, su proširena na cijelom području gdje su naseljeni Gradišćanski Hrvati. Vješticu se naziva različitim nazivima – *viška*, *coprnica*, *bosorka* – koji se u semantici ne razlikuju, a ona je po narodnom vjerovanju realna osoba kojoj se pripisuju nadnaravne moći. Poseban fenomen koji se pokazuje posebno u regiji Dolinjaca – u sridnjem Gradišću – su *viškinje familije* ili *viškinji rodovi*. Po vjerovanju se vještichino znanje naslijeđuje od generacije na generaciju tako da je jedna obitelj zauvijek gledana kao *viškinja familija*, a *viškinji* su svi članovi obitelji. U selu su postojali posebni nepisani zakoni, po kojima su se *viškinji* morali družiti i uglavnom međusobno vjenčavati. Još do poslije Drugog svjetskog rata postojala su ista pravila za koje ljudi znaju i danas. Po narodnom vjerovanju su *viške* i *višci* svojoj djeci prenosili znanje o uporabi nadnaravnih moći, ali ima i predaja u kojima se kaže da su ta znanja bila zapisana u posebnoj knjizi, koju su vještaci čuvali, pa njome podučavali svoje učenike. U hrvatskim se narodnim predajama vještaci i vještice rađaju na posebne dane i u crvenoj ili crnoj košuljici. Te predodžbe nema u gradišćanskohrvatskoj književnosti koja je upotrebljena za ovaj rad.

Vještica je i u Gradišćanskim Hrvatima zla osoba koja se opisuje samo negativnim pridjevima, a pojam *viška* se često koristi kao psovka. U južnoslavenskoj narodnoj predaji vještica jede ljude, posebno svoju djecu i rodbinu. Ove predodžbe nema kod Gradišćanskih Hrvata. Po istraživanju Radoslava Katičića je ova predodžba proizašla iz mitološkog kazivanja o velikoj božici *Mokoš* koja kao utrojeni lik jede ili ozljeđuje ljude. Ovaj se motiv može naći u posebnom kompleksu pjesama o trima ženama na vodi koji čuvaju motive praslavenske sakralne poezije i koji očituju sliku o velikoj božici i o svetoj svadbi božanske braće. I Gradišćanski Hrvati čuvaju nekoliko tih varijanti ovog kompleksa, ali oni tu sliku nisu prenosili u stvarno vjerovanje o vješticama i vilama. Neki motivi koji impliciraju mitološke sadržaje mogu se naći i u drugim pjesama Gradišćanskih Hrvata, a navedeni su u ovom radu.

Među Gradišćanskim Hrvatima najčešće su narodne predaje o uroku, pa ljudi još danas pričaju kako je vještica mogla ureći uglavnom majke i malu djecu poslije rođenja. Vjeruje se i da je vještica kravama mogla oduzeti mlijeko ili donijeti bolest. Tu se zrcali stara poganska predodžba da zdravlje i bolest donose bogovi ili demoni. I u obrani od vještica miješaju se poganski i kršćanski elementi što je dokaz da su postojale obe religije jedna uz drugu, odnosno neki su elementi iz poganske baštine prenošeni u kršćansku. Tako postoji križ ili krunica uz nož ili trnje kao apotropejoni koji štite od zlih sila. I u Gradišćanskim Hrvatima se koriste slični apotropejoni kao i u drugim Južnih Slavena, tako se na primjer i ovdje vještica

očituje ukoliko joj se obeća sol. Nadalje je svetac svetoga Jurja, 23. travnja, odnosno i noć prije Jurjeva važan dan u obrani od vještica. Tu se, isto kao i u Hrvatskoj, izvršavaju razni običaji koji imaju magično-apatropejsku funkciju, a nazivaju se *jurjevski ophodi*. Danas se u Gradišćanskim Hrvatima više ne čuva ovaj običaj koji je inače proširen u cijeloj Hrvatskoj, nego je dokumentiran samo u zapisima. Gradišćanskohrvatska verzija pjesme *jurjaša* je slična onim pjesmama u Hrvatskoj. U ovim je pjesmama Radoslav Katičić rekonstruirao bitku božanskog junaka *Jarila* sa zmajem čiji motivi se mogu naći u jurjevskim pjesama kao *interpretatio christiana* svetoga Jurja.

I kod Gradišćanskih Hrvatima postoji poganska predodžba da je vještica mogla donositi nevjeme i tuču čega su se ljudi jako plašili jer im je ona mogla uništiti usjeve. *Vještici* i *viški* se je pripisalo i da vlada nad vjetrom. Ove predodžbe dosežu daleku prošlost u kojoj su se vladanja nad prirodnim moćima pripisivala bogovima i božjim junacima, posebno je bogu gromovniku pripisano da vlada nevremenom i da donosi grom. Slično kao i u Hrvatskoj su i u Gradišćanskim Hrvatima zvona mogla braniti od tuče jer je zvuk zvona rastjeravao oblake.

Vještica se u narodnome vjerovanju često javlja u životinjskom obliku. Najprošireniji je leptir koji iz tog razloga nosi i ime *vještica* odnosno *viška*. Nadalje se vještica sa svojom nadnaravnom moći može transformirati u mačku, psa, pticu, kokoš, žabu i druge životinje. Spominju se priče o ljudima koji su u noći sretali transformiranu vješticu koja ih je plašila i pratila. U hrvatskoj i gradišćanskohrvatskoj narodnoj mitologiji postoje priče o ljudima koji su povrijedili životinju koja je ustvari vještica, a idući se dan rana pojavila na jednoj ženi iz sela i na istom mjestu na kojem je životinja povrijeđena.

Čvrsto integrirani u vjerovanje o vješticama su posebni sastanci vještica. Ovo su vjerovanje Gradišćanski Hrvati uglavnom preuzeli iz zapadne tradicije koja kazuje da se vještice sastaju na brdima, a postoji i predodžba kako se sastanci održavaju i kod drveća. Sastanci na gumnu ili na raskršćima u gradišćanskohrvatskoj književnosti koja je korištena za ovaj rad nisu dokumentirani. U hrvatskoj narodnoj predaji o vještičinim sastancima je obligatorna formula letenja koja se u Gradišćanskim Hrvatima može naći u skoro istom obliku.

Oblik *mora* je u narodnim predajama dokumentiran u skoro istom obliku kao i u Hrvatskoj – naime da noću ulazi kroz ključanicu i da sjeda ljudima na prsa. U tom stanju se ljudi ne mogu micati niti disati. Naziv *mora* se kod Gradišćanskih Hrvatima ne koristi – samo je jedan kazivač spomenuo ovaj naziv – međutim isti se je lik posve integrirao u lik *viške*. Zaštitni se običaji i stvari poistovjećuju s onima za vješticu, a slični su kao i u narodnim predajama iz Hrvatske.

Čvrsto integriran u narodna vjerovanja o vješticama je lik *vračara* koji liječi od uroka i drugih bolesti koje su izazvane nadnaravnim moćima vještica. U hrvatskoj narodnoj predaji iz južne Dalmacije, posebno iz Dubrovnika, dokazan je lik *vilenjaka* koji je svoje znanje o liječenju dobio od *vile*. U Istri su vrlo opširno i dobro dokumentirani *krsnici* koji liječe ljude i životinje, ali koji se u životinjskom obliku bore protiv vještica. U narodnim predajama Gradišćanskih Hrvata često se govori o ljudima koji su znali liječiti bolesti prouzrokovane od vještica. Oni se nazivaju *šinter* ili *šinterica*, no narod nije koristio posebna imena pa ih je nazivao i vješticama. Vrlo su česte narodne predaje o liječenju pa se može saznati kako su ona bila magična, a narod je još i u kasnim godinama prošloga stoljeća vjerovao u njihovu moć. Iz književnosti je na gradišćanskohrvatskom području poznata samo jedna čarobna riječ (*bajalica*) koja se koristila pri liječenju protiv uroka. Ona je slična hrvatskim i srpskim preklinjanjima protiv uroka, a poslije analize istih mogu se prepoznati korijeni južnoslavenske tradicije čaranja. Tako se i u ovoj varijanti zaklinje putem iste simbolike pa se i tu bolest šalje na mjesto na kojem pijetlovi ne pjevaju i sunce ne sjaji. Poslije analize sličnih čaranja možemo zaključiti kako je to mjesto mitologijski, poganski svijet. U ovim čaranjima suprot mitskom stoji kršćanski svijet gdje nema mjesta za bolesti i zle demone.

Po narodnim vjerovanjima koja su analizirana u ovom radu vidi se da su Gradišćanski Hrvati u svojoj dugoj povijesti u novoj domovini očuvali mnoge elemente iz hrvatske narodne baštine, ali i da su neke crte preuzeli iz svog novog okruženja. Lik vile je u usmenoj i pisanoj tradiciji uspio očuvati svoje najvažnije karakteristike, a i predodžba o vješticu, zajedno s običajima koji su s njom povezani, čuva ne samo pogansku starinu, nego i neke praslavenske fragmente koji očituju mitsku sliku svijeta. Ova vjerovanja nisu dokaz samo za vitalnost poganskih elemenata, nego se mogu vidjeti i kao spomenik koji Gradišćanske Hrvate veže sa svojom starom domovinom.

7.3. Zu den Informanten

Insgesamt habe ich für diese Arbeit 12 Informanten aus dem gesamten Burgenland ausführlich befragt, dabei fünf nur zu ausgesuchten Themen (Silvia Buczolic, Jurica Csenar, Martin Jordanich, Reinhard Kirchmayer und Heinz Ritter). Mit den restlichen sieben habe ich ein ausführliches Interview geführt (Peter Huisza, Maria Karall, Jakov Prikoszovits, Johann Prikoszovits, Juliana Prikoszovits, Theresia Nemeth und Mirko Szinovatz). Dazu habe ich aber auch viele weitere Gespräche mit mehreren Einzelpersonen geführt, die in der Arbeit nicht angeführt werden. Auch jenen sei hier herzlich gedankt!

Aus dem mittleren Burgenland habe ich die Dörfer Nikitsch und Kroatisch Minihof gewählt, da diese als „Hexenhochburgen“ bekannt sind:

Maria Karall (Karall 2012) ist 1924 in Nikitsch geboren und lebt auch heute noch dort. Sie belächelt die Erzählungen über Hexen, erzählt sie aber mit Ehrfurcht, und erwähnt immer wieder, dass dies „der Glaube unserer Alten war“. Maria Karall ist sehr belesen, am liebsten liest sie kroatische Volksliteratur.

Mit Prikoszovits-Nemeth 2012 ist das Gespräch mit Johanna Prikoszovits und Theresia Nemeth gekennzeichnet. Beide Frauen sind in Kroatisch Minihof geboren, Prikoszovits im Jahr 1926 und Nemeth im Jahr 1927. Theresia Nemeth verbrachte ihr gesamtes Leben in Kroatisch Minihof, sie war Bäuerin und wurde früh Witwe. Die Erzählungen über Hexen hat sie belächelt, aber alle ihre Schilderungen stammen aus eigener Erfahrung und betrafen ihren engeren Familienkreis. Sie ist auch heute noch leidenschaftliche Sängerin und beherbergt ein enormes Repertoire an Volksliedern und Erzählungen. Auch Johanna Prikoszovits ist eine passionierte Sängerin und Kennerin burgenländischkroatischer Volkslieder, Erzählungen und Bräuche. Sie ist in der Ortschaft eine bekannte Geschichtenerzählerin und wird in ihrem Dorf sehr geschätzt, da sie über 30 Jahre lang Kantorin war, und auch heute noch bei Bedarf aushilft. Johanna Prikoszovits ist sehr belesen, von allen Schriftstellern bewundert sie Mate Meršić Miloradić am meisten. Sie war oft beim Federnschleifen anwesend, wobei, wie sie bemerkt, bei dieser Tätigkeit wenig über Feen und Hexen gesprochen wurde, da man sich auf die Arbeit konzentrieren musste. Von Feen und Hexen wurde meistens nur zu Hause erzählt und wenn man zu Bekannten und Freunden zu Besuch war. Früher hat man laut Informantin die Abende auch gemeinsam verbracht. Dabei erzählten sie sich Geschichten, es wurde

gesungen oder Karten gespielt. Mit dieser Informantin habe ich noch zusätzliche Gespräche zu bestimmten Themen geführt, wie Aussegnung der Wöcherin oder das Kinderstehlen im Feenglauben. Diese sind mit Prikoszovits Jo. 2012 und Prikoszovits Jo. 2013 gekennzeichnet.

Die Erzählungen von Juliana Prikoszovits sind mit Prikoszovits 2012 und Prikoszovits 2013 gekennzeichnet. Sie wurde 1933 in Nikitsch geboren und hat hier auch ihre gesamte Jugend verbracht. Juliana Prikoszovits hat nach Kroatisch Minihof, die Nachbarortschaft von Nikitsch, geheiratet und ist heute pensionierte Bäuerin. Ihre Herkunftsfamilie genoss in der Dorfgesellschaft einen angesehenen Status, da sie Großbauern und Viehhändler waren. Die Vorfahren von Juliana Prikoszovits verkehrten mit wichtigen burgenländischkroatischen Persönlichkeiten, wie Mate Meršić Miloradić oder Martin Meršić. Ihr Großonkel war der Geistliche Andrija Prikosović³⁷ (1888-1846), der Herausgeber (1915-1922), Korrektor und Autor der damaligen kroatischen Zeitung „Naše novine“ (heute „Hrvatske novine“) war. In der Familie von Juliana Prikoszovits war der Volksglaube über Feen und Hexen sehr lebendig, und die meisten ihrer Schilderungen stammen aus der Familie oder dem nahen Bekanntenkreis. Noch heute ist sie überzeugt, dass der Nachtfalter eine verwandelte Hexe darstellt und Unglück bringt. Juliana Prikoszovits hat ein hervorragendes Gedächtnis und erinnert sich sehr detailgenau an wesentliche, auch geschichtsträchtige Ereignisse aus ihrer Kindheit, die sie sehr gerne an ihre nächste und übernächste Generation weitergibt. So verdanke ich ihr, als ihre Enkelin, nicht nur die vielen Feen- und Hexengeschichten, sondern auch viele Erzählungen über das damalige Leben, über ihren Onkel und weitere kroatische Persönlichkeiten, Familiengeschichten, die sogar über die Zeit der Türkeneinfälle berichten.

Jakov Prikoszovits, mein Großvater, ist 1933 geboren, ist pensionierter Bauer und Ehemann von Juliana Prikoszovits. Mit ihm habe ich ein kurzes Gespräch über Abwehrmaßnahmen bei Tieren aufgezeichnet. Dieses ist mit Prikoszovits Ja. 2012 gekennzeichnet.

Aus dem nördlichen Burgenland:

Mag. Peter Huisza (Huisza 2012), geboren 1942, ist wahrscheinlich der beste Kenner des Brauchtums und der Geschichte des Ortes Neudorf. Er verfasste die Neudorfer Ortschronik,

³⁷ Näheres zu Andrija Prikosović ist bei Krpan 1988: 125-128 nachzulesen.

die 1974 publiziert wurde. Die Geschichten und Erzählungen hörte er vor allem von seinen Eltern. Laut Huisza waren seine Eltern sehr gesellig, so dass immer viele Gäste im Haus waren, deren Gespräche er als kleiner Junge interessiert verfolgte. Huisza befragte auch persönlich mehrere Informanten aus Neudorf über Feen und Hexen, und stellte seine Aufzeichnungen für diese Arbeit zur Verfügung. Dafür sei ihm an dieser Stelle gedankt! Zusätzlich haben wir auch ein ausführliches Gespräch geführt, das auch aufgezeichnet wurde.

Reinhard Kirchmayer (Kirchmayer 2012), geboren 1943, ist pensionierter Hauptschullehrer aus Gattendorf. Er ist einer der Autoren der Gattendorfer Chronik, die im Internet unter dem Titel „Gattendorfer Rückblicke“ in 8 Bänden publiziert ist. Kirchmayer wurde im Kindesalter von einer Frau, die das Kohlewerfen beherrschte, behandelt (vgl. 4.3.2.). Er hat nach meiner Anfrage selbst recherchiert und die Nachfahren, der im Ort als Kohlewerferinnen bekannten Frauen, befragt und schriftlich festgehalten. Seine Aufzeichnungen hat er freundlicherweise für diese Arbeit zur Verfügung gestellt. Auch ihm sei hier gedankt!

Mirko Szinovatz (Szinovatz 2012) ist 1939 in Oslip geboren, dort aufgewachsen und lebt auch heute noch dort. Er ist am Volksglauben und dem Brauchtum der Burgenländischen Kroaten sehr interessiert. Seine verstorbene Großmutter war Julijane Grillenberger (1878-1976), die schon einigen Wissenschaftlern als Informantin diente. Ihre Erzählungen sind bei Ivanović 1981 publiziert und werden auch in dieser Arbeit genannt. Sie gab ihre Erzählungen aber auch ihrem Enkel, Mirko Szinovatz, weiter, einige von ihnen hat er in verschiedenen Zeitschriften publiziert. Im Jahr 2013 hat er auch ein Theaterstück in 4 Akten mit dem Titel „Viške“ verfasst, in dem die Geschehnisse aus den Jahren 1635 und 1636 beschrieben werden. Diese führten zum Prozess und zur Hinrichtung von Hr. Tergovschiz und weiteren Männern und Frauen (Prickler-Vlasits 2001: 11f.; vgl. 3.). Das Theaterstück wird wahrscheinlich schon im Frühling 2013 von der Theatergruppe Oslip aufgeführt.

7.4. Danksagung

Ich danke allen, die diese Diplomarbeit ermöglichten, allen voran meinem Betreuer, Ao. Univ.-Prof. Dr. Georg Holzer, der die Recherche für diese Arbeit von Anfang an mit Begeisterung verfolgte und unterstützte. Ich danke ihm für die hervorragende und angenehme Betreuung, für die vielen Hinweise und Korrekturen, vor allem für die viele Geduld, die er mir entgegenbrachte! Weiters danke ich dr.sc Tomo Vinšćak und seinem Assistenten Tibor Komar von der Universität Zagreb, den Mitarbeitern des Kroatischen Staatsarchivs, den Mitarbeitern der slawistischen Insitutsbibliothek und des Sekretariats, allen Informanten und Informantinnen, Mag. Jonči Karall, Dr. Nikola Benčić für seinen stets freundlichen Rat, sowie Dr. Zorka Kinda, die mich mütterlich durch das gesamte Studium begleitete.

Weiters danke ich der ORF-Volksgruppenredaktion für das Archivmaterial, vor allem aber danke ich meinem Chef, den Kollegen und Kolleginnen für das Verständnis, das sie mir entgegenbrachten, um mein Studium zu beenden! Ich danke auch meinen vielen Freunden, Verwandten, der lieben Fa. Degendorfer und auch allen anderen, die mich durch das Studium begleiteten und diese Arbeit unterstützten!

Am meisten danke ich meiner Familie, die mir nicht nur das Studium ermöglichte, sondern mich verständnisvoll und geduldig auf meinem Lebensweg begleitet, mich liebt und mich immer unterstützt – meinen Großeltern, die immer für mich da waren und mein Leben mit ihren Geschichten bereicherten, meinen lieben Eltern, die mich zu dem gemacht haben was ich bin, mich annehmen wie ich bin und in allen Lebenslagen ermutigen, unterstützen und liebevoll zur Seite stehen, und auch meinen Brüdern, meinen Schwägerinnen und vor allem meinen Neffen, die sehr viel Freude in unser Familienleben bringen. Vor allem aber danke ich meinem Lebensgefährten, der mit sehr viel Geduld, Verständnis und Tatkraft diese Arbeit ermöglichte und mich in allen Lebenslagen unterstützt, bereichert und begleitet!

7.5. Curriculum Vitae

Persönliche Daten:

Name: Silvia Juliana Buczolic
Geburtsdatum: 27.5.1981
Geburtsort: Oberpullendorf
Nationalität: Österreich

Bildungsweg:

1987 – 1991 Volksschule Kroatisch Minihof
1991 – 1995 Zweisprachige Hauptschule Großwarasdorf
1995 – 1999 BORG Oberpullendorf
1999 Inskription an der Universität Wien
2005 Diplomstudium Slawistik Bosnisch/ Kroatisch/ Serbisch

Beruflicher Werdegang und weitere Aktivitäten:

2001 – 2004 Vorsitzende des Kroatischen Akademikerklubs
2003 – 2005 Chefredaktion der Klubzeitschrift *Novi glas*
2003 – 2004 Präsidiumsmitglied der Jugend Europäischer Volksgruppen
2004 Redaktion des internationalen Volksgruppenmagazins „Yenfacts“
2003 – 2004 Teilnahme am EU-Projekt „Sokrates“: Sprachassistenz in der zweisprachigen Volksschule in Kophazá in Ungarn
2001 – 2011 Mitglied des Kuratoriums des Burgenländisch-Kroatischen Zentrums in Wien
2006 Praktikum bei der ORF-Volksgruppenredaktion
seit 2007 Freie Redakteurin der ORF-Volksgruppenredaktion