Hexenglaube und Hexenwesen im alten Oberhalbstein

Autor(en): **Frei-Cantieni, Walter**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Bündner Monatsblatt : Zeitschrift für Bündner Geschichte, Landeskunde und Baukultur**

Band (Jahr): **- (1985)**

Heft 5-6

PDF erstellt am: **13.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-398394

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Hexenglaube und Hexenwesen im alten Oberhalbstein

Von Walter Frei-Cantieni

I.

Wer heute im Gebiet des Sursés auf den Namen *Plang digls Ballarots* (Ebene der Hexentänze) stösst, ahnt zwar etwas von der Unheimlichkeit des Gewesenen; aber wenn er hört, wie die Mutter entzückt von ihrem geschickten Knirps ausruft «tge barlotign!» (was für ein Hexlein) – so merkt er, wie sehr jene Wirklichkeit vergangen ist. Kein Wunder daher, dass selbst die Sagen, die uns zunächst einmal hellhörig, wie sie sind, in diesen dunkeln Bereich des Daseins einführen mögen, beim Hexenmotiv auffallend häufiger als bei andern betonen: «Da taimp vigl . . . Gl' era avant blears ons . . . I vegn raschuno . . .» (in alter Zeit . . . vor vielen Jahren . . . man erzählt) – Wie aber kam jenes Erregende im Oberhalbstein zum Austrag? Wie gestaltete sich diese allgemeine Erscheinung hier? Und was vermag uns die Frage darnach an wesentlicher Einsicht zu eröffnen?

So gewiss in der Welt der Sage und des Aberglaubens die Macht des Naturhaften erfahren, geburthafte Bestimmung gesagt wird – bleibt die Hexerei bezeichnenderweise immer lernbar: grosse, dicke Bücher dienten «per amprender e far striegn» (um Hexerei zu lernen und auszuüben, Decurtins, Rätoromanische Chrestomathie Bd. X, 1, S. 662) und unheimliche Gesellen hiessen «scolars della scola neira» (D. Ch. X. 1, S. 670). In Savognin soll vor Zeiten in der Kleinkinderschule eine gewisse Tschalarera (Kellerjungfrau) unterwiesen haben, indem sie den Kindern zeigte, wie man das Wetter ändert, Regen und Sonnenschein hervorbringt, «ed era ena streia» (und sie war eine Hexe, D. Ch. X, 1, S. 645). Die Aussage der Lernbarkeit hält bei aller Hörigkeit im Bösen und Verneinenden am Wissen fest, dass nichts Derartiges geschieht ohne Entscheid und Zutun des Einzelnen, und darum deutet auch die Sage selbst die Grenzen an, die solchem Treiben gesetzt sind.

Wie der Sterbliche im Hexenwerk dem Bösen als einer jenseitigen Macht begegnet, die ihn in ihren Bann zu ziehen sucht, so kommt ihm Schutz und Hilfe in der Kraft des Heiligen, das mit seinen Zeichen in diese Welt der Auseinandersetzung milde und siegreich hereinragt. Besonders eindringlich erscheint dieses

Licht in der Sage vom Tuch der Hexe *(Igl faziel della stroia* D. Ch. X, 0, S. 661): Eine arme, alte Frau findet in einem Tuch Brot und Käse. Wie sie, nachdem sie unbeschadet vom Brot verzehrt, nichts ahnend einem ihrer Mädchen das Tuch um den Hals legt, schreit dieses auf vor Qual, denn der Fetzen ist behext – hingegen das Brot hatte nichts gemacht, «pertge vid paun, tgi Nassegner ha tant benediu ed alzo ord otra vivonda, possani betg far striegn . . . denn am Brot, dass unser Herr so sehr gesegnet und vor andern Speisen ausgezeichnet hat, lässt sich kein Hexenwerk treiben». Und in Herzenseinfalt fährt der Erzähler fort, das Gottbefohlene seiner Ländlichkeit auszusprechen: «Igl tgaschiel vesa era faz navot . . . Der Käse habe auch nichts gemacht».[1] In der eindrücklichen Geschichte vom Untergang Livizungs (D. Ch. X, 1, S. 671), die mit dem Hinweise schliesst: Livizung era vischnanca (Dorf) sen igl territori de barlott, strign ect., ruft aus einer niedergehenden Lawine, die Teile des Dorfes verschüttet, eine Hexe aus Savognin: «Lass mehr herabkommen, lass alles untergehen!» Aber die so angesprochene Hexe von Tinizong antwortet: «Ich kann nicht!» – «Warum nicht?» – «Perchegl tgi chels da Lavizung on gigino igl tampratsch de Nadal . . . Weil die von Livizung die weihnächtlichen Quatemberfasten gehalten haben». Auch das Aussprechen des göttlichen Namens vermag vom bösen Bann zu befreien: So stiess ein Jäger einst auf einen Hirsch, der an einem Pflocke festgebunden war. Als er den Riemen durchschnitt und das Tier entfloh, rief er ihm nach «schi va aint igl nom da Di – so geh in Gottes Namen». Jahre später, als der Jäger einmal nach Promontogno zu Markte ging, lud ihn oberhalb Bivio eine alte Frau zum Essen ein, wobei sie sich mit folgenden Worten zu erkennen gibt: «Varda, quel tschearf, tgi ti ast dalibaro, quel eada sigl cualm, er'i. I era gnoida farmada lo dad ina stroia. An quel mument, tgi ti ast clamo siva li tschearf: va aint igl nom da Di! saun'i gnoida deliberada digl strign. – Sieh, jener Hirsch, den du befreit hast, damals auf dem Bergjoch, war ich. Ich war dort festgebunden worden von einer Hexe. In dem Augenblick, da du dem Hirsch

[1] Bekanntlich fehlen in der Chrestomathie von Decurtins bei aller Oralliteratur die Angaben über den Ort der Herkunft und über die Gewährsleute. So sehr dies zu beklagen ist, wäre es doch fruchtbarer, statt darüber stets viel Aufhebens zu machen – zu bestimmen, was bestimmbar sein möchte. In den Sagen geben oft die erwähnten Örtlichkeiten willkommene Anhaltspunkte. Die vorliegende Sage enthält zwar keine solchen, doch mag sie des Dialektes wegen eher in die Gegend von Alvagni als ins Sursés zu lokalisieren sein (vergl. die Formen: *stroia, paun, faz* usw.) Dasselbe gilt von der weiter unten angeführten Sage vom verhexten Hirsch, die immerhin deutlichen Bezug auf das Oberhalbstein nimmt. Wenn die beiden (wie später auch noch einige andere) hier trotz ihrer vermutlich sutsettischen Herkunft angeführt werden, ist dies gerechtfertigt durch den Umstand, dass sie grundsätzlich nichts anderes aussagen als die mit Sicherheit aus dem Sursés stammenden Geschichten.

nachgerufen hast: geh in Gottes Namen! bin ich befreit worden von der Hexerei. (D. Ch. X, 1, S. 663 f).

Nun scheint es allerdings, dass diese fromme Abwehr der Hexerei erst später an die Stelle eines ältern Gegenzaubers getreten ist. Eine Spur davon hat sich wohl noch erhalten in der Geschichte von den zwei Tieren in einer Kette (D. C. X, 1, S. 662 f). Der Dialekt, in dem diese erzählt ist, weist zwar ins Albulatal (vergl. Anm. 1), doch dürfte sie sich wahrscheinlich, wie der Name Amilcar vermuten lässt, in Savognin abspielen.[2] Der Knecht des Hauses findet morgens im Stall gelegentlich zwei Tiere in einer Kette, die doch sonst gerade für ein Tier nicht zu weit ist. Die Sache scheint ihm verdächtig und wie er wieder einmal auf diese Weise zwei Tiere fast erstickt vorfindet, packt ihn die Wut und er will demjenigen, das nicht mehr an seinem gewohnten Ort steht, die Gabel in den Leib rennen. Doch da fällt die Kette wie von selbst, das Rind ist befreit und der Knecht hört draussen entsetzlich lachen. Wie er hinauseilt, sieht er jedoch niemanden. Nun erhält er von einem, dem er das Ganze erzählt, folgenden Rat: schi capetta anc in'eada uschoia ansatge, schi va toi voi quietamainz sainza soir malavearva e da in tarment schnez cugl teas cunti aintan in'ureglia odar aintigl nas a quel biastg, tgi tocca betg sin quel pantaun. – Wenn noch einmal so etwas vorkommt, so geh du ruhig herzu, ohne Unwille, und mach dem Tier, das sich nicht an seinem Platz auf der Stallbrücke findet, einen wackern Schnitt mit deinem Messer ins Ohr oder in die Nase.» Er tut, wie befohlen und die Tiere sind befreit. Andern Tages geht eine Frau mit verbundenem Kopf umher. Auf die Frage, was sie habe, antwortet sie – sie habe sich beim Aufbrechen von Haselnüssen weh getan . . . Später einmal, als der Knecht draussen arbeitet, gewahrt er plötzlich, wie eine Kuh zum kleinen Stallfensterchen heraushängt. Wütend eilt er herbei und will das Tier diesmal in die Nase schneiden, um die Hexe zu kennzeichnen, aber in seinem Eifer hatte er vergessen, dass er das Mittel nicht im Unwillen anwenden dürfe, weshalb er diesmal nichts ausrichtete . . . Abgesehen davon, dass uns der Name Amilcar für Savognin in frühe Zeit zurückwiese, macht die ganze Sage als solche einen sehr altertümlichen Eindruck. Während das Hexenwerk nach den übrigen Zeugnis-

[2] Das *Haus Amilcar* steht im linksufrigen Savognin und zeichnet sich gegenüber den andern Häusern des Dorfes und des Tales in einer Weise aus, die gut zum Titel «giuncar Amilcar» passt. Sein Unterbau stammt aus dem Jahre 1638; das deutsch beeinflusste Fachwerk scheint später aufgesetzt. Vergl. Erwin Poeschel: Das Bürgerhaus in der Schweiz, Bd. XII. Das Bürgerhaus im Kanton Graubünden, 1. Teil: Die südlichen Talschaften. Zürich 1923, und Walter Frei-Cantieni, Das Oberhalbstein, Schweizer Heimatbücher Bd. 122, S. 43.

sen aus dem Sursés jeweils konkreten Schaden verursacht, berichtet diese Geschichte eher von einem absonderlichen und schwer durchschaubaren Spuk, dem entsprechend mit einem geheimnisvollen Mittel zu begegnen ist. Die Bedingung seines Handhabens sainza malavearva klingt an die alte Regel, dass man sich gegenüber Hexerei stets verhalten solle, als wäre nichts Besonderes geschehen, eine Regel, die von tiefer Einsicht in die Macht des Schreckhaften zeugt, indem sie zumal die Wichtigkeit furchtloser Klarheit betont . . .

Wie geradezu unfassbare Kraft von diesem alten Ratschlag ausgeht, veranschaulicht folgende Geschichte: Ein Fuhrmann aus Riom kehrte von Clavenna zurück. Wie er durch Tinizong fuhr, sprangen aufs Mal alle vier Räder seines Wagens aus den Naben. Er sah um sich und bemerkte, wie eine Alte hinter einem Fensterladen lachte. Jetzt wusste er genug und machte kurze Komplimente: er spannte seinen Ochsen aus und ging seiner Wege . . . Tags darauf kamen vier alte Weiber, die die Wagenladung den Hügel herauf schleppten und die Zunge herausstreckten (D. Ch. X, 1, S. 665 f).

Ist mit dem Gedanken der Lernbarkeit von Hexerei und dem ihrer Begrenzung durch das Heilige oder einen älteren Gegenzauber gleichsam der äussere Kreis umschritten, in dem sich der teuflische Tanz dreht, so haben uns die erwähnten Sagen vom Hirsch und von den zwei Tieren in einer Kette auch schon bekannt gemacht mit einem besonders wichtigen Motiv des Hexenglaubens: mit dem der Verwandlung. In ihr scheint der Bereich des Unheimlichen eröffnet, das Dasein gefährdet vom Unerklärbaren des Dunkels und den gestaltlosen Mächten der Wirrnis. Am deutlichsten kommt das letztlich Unfassbare zur Sprache, wo sich die Hexe in den «butatsch cun igls» verwandelt (D. Ch. X, 1, S. 645 f), in den Kuhbauch mit Augen, jenes Monstrum, das unversehens eine Halde herab dem Einherschreitenden vor die Füsse rollt und ihn durch seine entsetzliche Missbildung schreckt. Das Ungewordene, Nie-Geglückte, das Verlassene und Verlorene, das Ungelöste, Bedrückende, die ganze Erbärmlichkeit mit ihrem wesenlosen Blick, das Uneingestandene und Nicht-Verwundene, das Fratzenhafte seiner selbst in der Feigheit des ewig Unentschlossenen, das Unbewältigte einer drohenden Welt – dieser namenlose Wust ist ausgestossen im jammervollen Verwachsen-Sein eines Bauchs mit Augen. Indem sich die Hexe gerade in ihn verwandelt, macht uns die Sage bekannt mit dem bodenlosen Nährgrund, aus dem das Missratene aufsteigt . . . Zugleich aber liegt in der Verwandlung die rätselhafte Ermächtigung zur Bosheit: die Hexe, die sich in den Bauch mit Augen verwandelte, und der ein Jäger aus Tinizong ein Auge ausgeschossen hatte, versucht sich an diesem zu rächen, indem sie ihm später als Krämerin naht und ihm dafür, dass er sie ein

Stück Weges auf seinem Fuhrwerk mitnimmt – einen verhexten Gürtel schenkt. Doch hatte sie es in jenem Tinzner mit einem überlegenen Gegner zu tun, der aus der Einäugigkeit seiner unbekannten Weggefährtin Verdacht schöpfte und sich daher von dem Unheil bringenden Geschenk nicht fesseln liess . . . Häufig ist auch die Verwandlung in Tiere: in eine schwarze Katze (D. Ch. X, 1, S. 666), in einen Fuchs (D. Ch. X, 1, S. 669), in eine Schlange (D. Ch. X, 1, S. 668) usw., womit besonders das Untermenschliche betont wird, das willenlose Getrieben-Sein im Argen, das dem Menschen jäh zu begegnen scheint im andern Lebewesen des Tieres. Stets ist er geneigt, dieses vermenschlicht zu sehen, und ahnt meist nicht, dass gerade ein solch vermeintlicher Gesichtspunkt tiefere Einsicht in das Tierhafte verwehrt und den so Befangenen der Behexung des immer wieder Unverstandenen aussetzt.

Zweifellos aber spielt im Motiv der Verwandlung auch das Wissen um die letztliche Feigheit des Betrügerischen mit. Zwar kommt dem Bauern, der im Winter mit seinen Kühen von Salouf nach Savognin zieht, die Schlange von Barnagn zunächst schreckhaft und unheimlich vor, wenn sie unversehens über sein schönstes Stück Vieh herfällt und es umbringt. Aber schliesslich wird dem tapfern Mann das Treiben doch zu bunt: er bewaffnet sich mit einer Hacke – und es gelingt ihm, die Schlange entzwei zu schlagen. Als man andern morgens in Tinizong läutet, geschieht dies für eine Hexe, die man mit gebrochenem Rücken in ihrem Bett fand (D. Ch. X, 1, S. 668). Unumwunden tritt dieses Wissen hervor in der Sage von der schwarzen Katze zu Salouf: eine Hexe schlich sich in Gestalt einer schwarzen Katze in die Vorratskammer eines reichen Bauern, um Esswaren für den Sonntag zu stehlen. Sie wird entdeckt und der Bauer wirft ihr ganz natürlich ein Holzscheit an den Kopf; als zum Gottesdienst vor der Kirche ein Weib mit verbundenem Kopf erscheint, hält man allgemein dafür, dass sie die Hexe gewesen sei (D. Ch. X, 1, S. 666). Ähnlich ergeht es einer Katze in La Punt; Männer aus dem Oberhalbstein waren mit Rindern unterwegs ins Veltlin. In La Punt wirft sich eine schwarze Katze einem der Tiere zwischen die Beine und hindert es am Weitergehen. Der Besitzer bricht mit einem Geisselhieb der Katze ein Bein und später erfährt er: «Ena missuia da Tinizong o tal de rot ena tgoma. Eine Hexe aus Tinizong hat am selben Tag ein Bein gebrochen» (D. Ch. X, 1, S. 668). Vollends die Hexe, die in Gestalt eines Fuchses den Nachbaren Nacht für Nacht grossen Schaden verursacht, bekommen die beiden Jäger, die das Tier zu erlegen beschlossen hatten, erst zu Gesicht, als sie es dadurch gleichsam sich zu zeigen zwingen, dass sie den als Lockköder eingebeitzten Hahn mit Wachstropfen der Osterkerze (tscheira pascala) bestreuen (D. Ch. X, 1, S. 669).

Die Möglichkeit der Verwandlung muss von der Bevölkerung als ein ganz besonderes Merkmal erfahren worden sein, da der rätoromanische Dialekt des Sursés, wie es scheint, auf Grund dieses besonderen Zuges die Hexen in *streias* und *missuias* unterscheidet. Auffallend ist dabei, dass als Zentrum der Missuias in den Sagen stets Tinizong genannt wird, so dass ohne weiteres angenommen werden darf, das Bewusstsein dieser Unterscheidung sei dort auch heute noch am stärksten ausgeprägt, während es im übrigen Surmeir eher an Bedeutung verloren haben möchte. Und in der Tat verstand ein Gewährsmann aus Tinizong, Albert Schaniel-Durbant sel., die beiden genannten Hexenarten so wohl voneinander zu trennen, dass es seine Ausführungen verdienen, hier im vollen Wortlaut wiedergegeben zu werden:[3]

«Las streias faschevan striign e donnageven la gliout. Ellas eran persungas visiblas ed ins attribuiva ad ellas forzas supernaturalas ed eran an communitat cun igl nosch, igl diavel. – Las missuias loancunter az savevan transcorporar an biestga scu per exp. golps etc. e savevan esser nonvisiblas. Anc oz exista ena tgesa, oz betg abitada, tgi darivava, tenor tradiziung, da Barbletta missuia. Cò era nia vasia tgi ena scua niva ord davos pegna e saltava tot suletta ainten steiva, siva igl sott sarandeva la scua puspe davos pegna ed ins santiva en reir e las persungas preschaintas fugivan scu vessan via igl diavel. La tgesa appartigniva a Fabian Cott, igl cal ia va anc cunaschia ed è mort, schi am sbagl betg, igl schaner 1917. Oz e la tgesa an posses digl cumegn.»

Die rätoromanische Chrestomathie (X, 1) schreibt der genannten Barbletta missuia ausdrücklich nur eine Geschichte zu (Nr. 81, S. 669 f); doch dürfte sich dem Inhalt nach auch Nr. 80 (ebenfalls auf S. 669) auf diese vermutlich doch historische Gestalt beziehen. Es wird nämlich betont, dass ihr weisses Habit (sie gab sich für eine Nonne aus) nach Erinnerung von Herrn Baltisar Mareischen noch im Jahre 1840 auf der Burg von Riom zu sehen gewesen sei. Offenbar ist die Hexe dort hingerichtet worden, da ja das Kastell seit 1759 als Gefängnis des

[3] Da es sich im folgenden um ein etwas längeres Zitat handelt, sei die Übersetzung hier beigefügt: Die Hexen trieben Hexenwerk und schädigten die Leute. Sie waren sichtbare Personen und man schrieb ihnen übernatürliche Kräfte zu und sie waren in Gemeinschaft mit dem Bösen, dem Teufel. – Die *Missuias* dagegen konnten sich in Tiere verwandeln, z. B. in Füchse usw. und konnten auch unsichtbar sein. Noch jetzt gibt es ein Haus, heute nicht mehr bewohnt, das nach der Überlieferung von *Barbletta missuia* stammt. Dort ist gesehen worden, wie ein Besen aus der Ofenecke hervorkam und ganz allein in der Stube tanzte; nach dem Tanz begab sich der Besen wieder in die Ofenecke und man hörte ein Lachen und die anwesenden Personen flohen, wie wenn sie den Teufel gesehen hätten. Das Haus gehörte *Fabian Cott,* den ich noch gekannt habe; und er ist gestorben, wenn ich mich nicht irre, im Januar 1917. Heute befindet sich das Haus im Besitz der Gemeinde.

Zwei Aufnahmen des Hauses der *Barbletta missuia,* kurz bevor es gegen 1970 abgerissen wurde. Die Aufnahme mit dem abwärtsgehenden Weg ist von der Julierstrasse in Tinizong aus gemacht, die mit dem steigenden Weg gegen die Julierstrasse hinauf.

Hochgerichtes Oberhalbstein benützt worden ist (vergl. Frei-Cantieni: Das Oberhalbstein, S. 35) Mit ihrer Gefangennahme soll es sich so zugetragen haben: Barbletta begab sich einmal als Nonne verkleidet nach Disentis «per eir a perdung, um Verzeihung zu erlangen». Doch besuchte sie den Gottesdienst nicht, sondern stand vornübergeneigt am Kirchentor, den Rücken dem Altar zugewandt. Ein Student beobachtete die befremdende Gebärde und teilte die Sache dem Abt mit, der darauf schriftlich die Gefangennahme und den Prozess gegen Barbletta beim Geistlichen von Tinizong erwirkte. Während man sie folterte, kam Pater Pulogn dazu,[4] der sofort bemerkte, dass die Hexe das Gericht zum Narren halte, da sie ruhig in der Ecke sass, während man einen Besen quälte. Dasselbe Ereignis berichtet auch die andere Geschichte, die wir auf Barbletta missuia beziehen möchten, indem sie folgendermassen anfängt: «Scu tgi la dertgira niva ansemen per far gisteia cun la missuia, schi savev'ella mintg'eda samidar, tgi rastava adegna angal ena scoua setga. Ella aber era davos pegna, tg ella rieva tant scu la pudeva . . . Als das Gericht zusammenkam, um der Hexe Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, wusste sie sich jedesmal zu verwandeln, so dass sie immer nur einen trocknen Besen fassten. Sie aber war hinter dem Ofen und lachte, was sie konnte.» Nach dieser Fassung bringt dann der Landvogt Tieni da Casti den Betrug an den Tag, indem er den Besen packte und sprach: «Ainten nom da Dia, tgap' ia te perchegl, tgi te ist . . . In Gottes Namen fasse ich dich als die, die du bist.» Jetzt muss sie als sie selber zum Vorschein kommen, und vor Gericht bekennt sie dann auch, dass sie oft auf die Maiensässe von Surava gekommen sei, «partge lo vevan ellas igl sias prinzipal barlot . . . denn dort halten sie ihren hauptsächlichen Hexentanz». Darauf wurde sie am Galgen der Burg Riom gehängt.

Besonders interessant ist im vorliegenden Fall, wie von den beiden alten Chrestomathie-Geschichten her gleichsam die neue Sagenbildung verfolgt werden kann, die uns aus dem Bericht des Albert Schaniel-Durbant um das Haus der *Barbletta missuia* entgegengetreten ist: was ursprünglich Notwehr bei der Gefangennahme und schamloses Gelächter über die vermeintlich schon Betrogenen war, das wird später zum Spuk im Haus der Hexe, dessen Bewohner wider Willen Zeugen sein müssen, wie es in der einstigen Umgebung der Hingerichteten noch über deren Tod hinaus «unghüret». Und dergleichen wiederum, verbunden mit der Historizität der im ganzen Tal bekannten Bar-

[4] Wer dieser *Pater Pulogn* gewesen ist, ist mir unbekannt. Schwerlich dürfte damit ein Pater aus Disentis gemeint sein. Eher handelt es sich wohl um einen der im Tale pastorierenden Kapuziner, wozu man vergl. Frei-Cantieni: Das Oberhalbstein, S. 9 f und S. 45.

bletta missuia, dürfte auch ausschlaggebend geworden sein dafür, dass in den Hexengeschichten als Ort der Lokalisierung Tinizong geradezu auffallend überwiegt. Das Tanzen des Besens aber in der Stube ist ein spätes Relikt des Barlot, dem wir nun unsere nächste Aufmerksamkeit zuwenden wollen.

Hexentänze haben wir uns zu denken als versteckte, ausgelassene, stets nächtliche Versammlung derer, die aus dem Dunkel ihre unheimliche Macht schöpften und die sich in jenem von den oberhalbsteinischen Sagen nie weiter beschriebenen Treiben gegenseitig stützten und stärkten. Mit Grauen wird stets nur in allgemeinen Worten erzählt, wie um Feuer getanzt, geschrien und schrecklich getümmelt wurde, wie derartige Nächte den Menschen Stunden der Angst und des Schreckens brachten und ihnen Qual schafften (D. Ch. X, 1, S. 666). Wer in die Nähe des Hexenringes geriet, blieb unweigerlich in dessen Bann bis zum befreienden Läuten der Kirchenglocken und konnte bei dem, was er zu sehen bekam, über Nacht schneeweisses Haar erhalten (D. Ch. X, 1, S. 666 f: *Igl giouen ed igl barlot;* Der Junge und der Hexentanz).

Auffallend ist immerhin, dass die Örtlichkeiten des wüsten Tobens genau bezeichnet werden: es handelt sich im *Sotgôt* vornehmlich um die «Pros da Burvagn», unter denen wir den eingangs erwähnten «Plang digls Ballarots» zu suchen haben, und um den «Plang da Danecs», im *Surgôt*, wie aus den noch zu besprechenden Akten der Hexenprozesse von Bivio hervorgeht, hauptsächlich um den «Plang Stalveder», daneben um «Motta Crusetta», «Clavazot» u.a.m.[5] Geschichtlich betrachtet handelt es sich stets um Örtlichkeiten, die in der unmittelbaren Nähe der einstigen Richtstätten liegen,[6] welche natürlich für das Volk im vorhinein als Orte der Schande und der Sühne von Verbrechen gekennzeichnet waren. Ihre daher sich aufdrängende Bestimmung zum barlott spricht aus der Erfahrung der geradezu schicksalhaften Wiederkehr zu Tatorten, aus dem Glauben an Busse und Strafe, die den Bereich menschlicher Gerechtigkeit übersteigen und dadurch wieder in das Jenseitige hineinragen, aus dem Spuk und Hexerei jäh hervorbrechen. Geographisch gesehen aber zeichnen sich die genannten Orte aus durch das in gebirgiger Gegend auffallend Ebene ihrer

[5] Frei-Cantieni: Das Oberhalbstein, S. 35 zeigt oben die Ebenen von Burvagn, wobei der *Plang digls Ballarots* (nach Aussage von Lurentg Stgier, Parsonz-Visoura) die umwaldete Ebene bei der heutigen Wegerhütte an der Julierstrasse wäre, die auf dem linken Bildrand nur noch knapp angeschnitten ist, während der *Plang de Danecs* sich an der Julia mit Wiesen und Gebüschen hinzieht, die auf dem Bild zwischen der Burg Riom und dem Weiher Burvagn liegen. S. 48 zeigt den *Plang Stalveder* gross im Vordergrund.

[6] Das Hochgericht Oberhalbstein hatte die Richtstätte ausserhalb des Weilers Burvagn, dasjenige von Bivio (mit Avers und Ramosch) in Stalveder. Vergl. Frei-Cantieni: Das Oberhalbstein S. 11 f.Der Plang de Danecs ist dagegen in Verbindung zu bringen mit der seit 1759 als Gefängnis benützten Burg Riom.

Gestalt, das zumal durch dieses Ausnahmemässige in sich die deutlich erkennbare Ausgegrenztheit aus der sonstigen Umgebung hervortreten lässt. Beim Plang digls Ballarots begegnet das Unheimliche besonders sprechend aus dem Umstand, dass diese Ebene gerade den Raum einer Waldlichtung beansprucht; beim Plang da Danecs beeindruckt das nahe Tosen und Rauschen der Julia, welche den einstigen Hexenring halbkreisförmig umschliesst, während von der andern Seite in Mondnächten gigantisch die Burgruine von Riom herniederdroht. Keinem Sehenden kann daher entgehen, warum die Sage Hexentänze an diesen Orten lokalisiert hat.

Indessen wirkt im Zeitalter der Technik eine derartige Empfindsamkeit für die Natur bereits «übersteigert» und auch das Rätselhafte der im Hexenglauben zum Austrag kommenden Gegebenheiten des Daseins wird in einer Welt umfassender Veränderung meist auf irgend eine rationale Weise «erklärt». Ob die dadurch entstehende «Klarheit» allerdings bis zu jenen Tiefen reicht, da sich allein und immer wieder das Wesentliche entscheidet, bleibt heute noch eine offene Frage; aber Tatsache ist, dass man dem Hexenglauben kaum noch begegnet. Sprachlich spiegelt sich der Wandel darin, dass die tragenden Worte *barlot, streia, missuia* usw. im lebendigen Rätoromanisch stets nur noch in einem übertragenen Sinn verwendet werden, der durchgehend etwas Humoristisch-Schalkhaftes verrät und damit das Schauerliche entwundern hilft.

Wir können übrigens diese Verharmlosung schon an den Sagen selbst beobachten, wenn etwa erzählt wird, wie eine Hexe sich einem guten Bauern aus Tinizong anerbietet, das viele Heu im Tal und auf den Maiensässen ganz allein einzubringen. Wie er aus einem Versteck neugierig verfolgt, was vor sich geht, sieht er, dass die Frau «in per segns cun la bratscha» (ein paar Zeichen mit den Armen; D. Ch. X, 1, S. 661) macht, worauf sich das Heu in Bewegung setzt und selbständig in die Scheune begibt. Der Bauer zeigt die Magd darauf als Hexe an – aber der für die alten Geschichten kennzeichnende Schaden oder das Schreckhafte eines Spukes findet sich kaum mehr. Dasselbe gilt auch von der Erzählung, wie ein Mädchen dem Vater auf undurchsichtige Weise Milch beschafft zum Löschen des Durstes. Auf die Frage, wer sie dergleichen gelehrt habe, antwortet das Mädchen, es hätte diese Kunst in der *dutregna,* im Religionsunterricht bei der *madretscha,* der Patin gelernt (D. Ch. X, 1, S. 656 f). Hier haben wir das Hexenhafte in typisch neuerer Weise darin zu erkennen, dass der Religionsunterricht zum Beibringen von Zauberkünsten missbraucht wird, wodurch dieser bei aller sonstigen Harmlosigkeit in das Licht der Blasphemie gerückt und dann auch entsprechend bestraft wird: man beschliesst nicht nur die Hexe, sondern auch alle ihre Patenkinder durch Öffnen der Schlagadern umzubringen. . .

Nur noch schleierhaft spricht eine der letzten Hexengeschichten aus dem Oberhalbstein, die sich auf der einsamen Maiensäss Sars im Gebiete von Salouf zugetragen hat und die mir von Mastral Gion Demarmels sel., Parsonz-Visoura, erzählt worden ist. Der Betroffene war ein Freund des Vaters unseres Gewährsmannes. Eines Winters hatte der Arme die Aufgabe übernommen «a pavlar or sen Sars, das auf Sars eingebrachte Bergheu zu verfüttern». Wie er aber auf Weihnachten nicht im Dorf erschien, ahnte man nichts Gutes; und als man nachsehen ging, was sich zugetragen habe, war der Mann *or digl calender* – übergeschnappt: seine Katze hatte er umgebracht und das Beil neben sich in die Bettstatt geschlagen. Man brachte ihn zu Tal und als er nicht aufhörte, alle Katzen, die ihm begegneten, zu töten – rief man den Doktor, der ihn endlich beruhigen konnte. Später soll er dann gesagt haben: man dürfe ihn alles und über alles fragen, nur nicht und niemals nach dem, was er gesehen habe . . . Das Schweigen breitet sich damit allmählich über eine Sache, die ein neues Geschlecht nicht mehr mit den Augen der Alten betrachtet.

II.

Wenden wir nun freilich den Blick ab vom Hexenglauben mit seinen tiefen Einsichten in die menschliche Natur und ihre bestimmungsmässigen Zusammenhänge und versuchen wir, die historische Tatsächlichkeit des Hexenwesens aufzuzeichnen, erfahren wir es als Befreiung, dass dieser weite Bereich der Vergangenheit zugehört. Die nötigen Aufschlüsse über den Befund der Geschehnisse vermitteln uns die Protokolle der 1653/54 in Bivio durchgeführten Hexenprozesse, die unter den Siglen Ms. Bma, Bmb und BMc im bündnerischen Staatsarchiv aufbewahrt werden und von denen bereits Decurtins in X, 1 seiner rätoromanischen Chrestomathie (S. 1–18) das Wesentliche herausgegeben hat. Es handelt sich um Papierhandschriften, teils in Form alter Rechnungsbücher, von denen eine (BMc) den Hinweis trägt, dass sie geschrieben sei von «Johannes Grisch . . . Gritzschriber der Zeit zu Stalla». Der Wert dieser Dokumente liegt freilich weniger in dem, was wir daraus vom Hexenwesen vernehmen, da dies sich weitgehend deckt mit dem, was M. Schmid und F. Sprecher 1918 im Jahresbericht der Historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden (S. 73–252) «zur Geschichte der Hexenverfolgungen in Graubünden (mit besonderer Berücksichtigung des Heinzenberges, der Gruob, des Schanfiggs und des Prättigaus)» veröffentlicht haben. Hingegen gewinnen diese Akten dadurch

allerdings ein ganz besonderes Gewicht, als sie den vermutlich ältesten Versuch darstellen, das Rumantsch-Surmeir zu schreiben.[7]

Was den Inhalt der Dokumente betrifft, dürfen wir uns auf Grund der Übereinstimmung mit entsprechenden Zeugnissen aus andern bündnerischen Gegenden an dieser Stelle kurz fassen. Beispielsweise kam am 4. Dezember 1653 Anna, Tochter des Gion Florin in Bivio vor Gericht, das aus dem Landvogt des Oberhalbsteins, dem Mastral und weitern Richtern aus Bivio bestand. Zunächst verweigert die Angeklagte Aussagen in der gedachten Richtung, gesteht dann aber einige mehr oder weniger belanglose Verfehlungen und gelangt zuletzt unter den Drohungen und vermutlich unter dem Eindruck der schon vollzogenen Hinrichtungen bereits am 6. Dezember «sainza martuoiri» (ohne Folterungen) zum Geständnis des Hexenwahnes, das sie am 19. Dezember nochmals erweitert: zunächst gesteht sie, eine Hexe zu sein «et agia imprets hor da sia mama et da Susanna sü motta crusetta las quellas en Jüsticiedas – und sie habe es auf Motta Crusetta von ihrer Mutter und von Susanna gelernt, die beide hingerichtet seien.» Mit ihnen habe sie alles Schlechte getan, et . . . gieua cun quellas 2 sutedas insemel aint in ün batter dölg in tuot a quels leügs, nua che ellas Wewen ils lur ballarots – und sei zusammen mit den beiden obgenannten in einem Augenblick überall hingegangen, wo sie ihre Hexentänze hatten.» Später erweitert sie das Geständnis namentlich noch dahin, dass sie Gott und die Dreifaltigkeit verleugnet und die Gottesmutter gelästert habe «et agia . . . gia da fer, cun il diavel alg quel che Weua üna natüra freida et biccia anandreg – und habe zu tun gehabt mit dem Teufel, der ein kaltes Wesen habe und gar nicht in Ordnung (sei).» Weiter erzählt sie nun die üblichen Dinge: der Teufel habe sie mit scheinbar köstlichen Dingen bewirtet, aber kaum seien sie vom Tanzplatz weggewesen, habe sich herausgestellt, dass alles nichts gewesen sei. Auch habe er ihnen Pulver und Salbe gegeben; beides hätten sie ausgestreut, so

[7] Es liegt selbstverständlich nicht im Rahmen dieser Studie, den philologischen Gesichtspunkt weiter zu entfalten. Doch sei im Hinblick auf die zu gebenden Zitate wenigstens das Wichtigste skizziert: der Dialekt von Bivio, in welchem z. B. in unserem Jahrhundert Rudolf Lanz seinen «Biviano» verfasst hat, ist ein Bindeglied zwischen dem Sursettischen, wie es namentlich im Sotgôt, aber auch im übrigen Surgôt, ausserhalb Bivio, gesprochen wird, und dem Ladinischen einerseits sowie der italienischen Mundart des Bergells andererseits. Bei aller Uneinheitlichkeit der Rechtschreibung fällt doch der verhältnismässig häufige Gebrauch der Umlaute und die vielfache Verwendung von *ch* an Stelle von *tg* sofort ins Auge: z. B. *la chüna* für *tgigna*. Auch im Wortschatz nähert sich das Dokument stark der ladinischen Gestalt der Wörter (z. B. *la vardet* für *la vardad)*, während es andere eigentlich sursettische Worte, die noch in direkter Beziehung zum Lateinischen stehen, gerne beibehält (z. B. *igls galtzers)*. Stellenweise nimmt der italienische Einfluss stark überhand (wie denn auch heute in Bivio das Italienische als Schriftsprache dient); und an einer Stelle finden wir sogar einen kurzen deutschen Passus.

dass Kinder und Tiere gestorben oder schwer geschädigt worden seien; teils hätten sie das getan, indem sie sich in Katzen verwandelt hätten und endlich hätten sie auch Unwetter herbeibeschworen. – Abschliessend wird sie gefragt, ob sie denn nie bei einem Geistlichen gebeichtet habe, dass sie eine Hexe sei oder dass sie die genannten Untaten begangen habe. Darauf antwortet sie «cura che üna barsuna ho impromes al diavel et eir gia da fer cun il diavel schi no possen pichia ster gio dal mal – dass, wenn jemand dem Teufel (sich) versprochen und mit dem Teufel zu tun gehabt habe, so könnten sie gar nicht (mehr) vom Übel ablassen.» Deshalb schliesst die darauf Hingerichtete ihr Geständnis mit einem «Dieu seia luda che eia a'pudia nir a cunfasser . . . Gott sei gelobt, dass ich zur Beichte habe kommen können» und sie bittet die Richter sogar: «nun faze nagüna gracia dimper se fattze debida santenzia . . . lasst nur keine Gnade walten sondern fällt den verdienten Richterspruch». – Durchaus dasselbe Bild geben uns auch die übrigen Prozessakten. Wir brauchen sie daher im einzelnen nicht weiter zu besprechen und fügen vom historischen Gesichtspunkt nur noch bei, dass, wie zum Beispiel die Geschichte der *Barbletta missuia* zeigt, Hexenprozesse auch sonst im Oberhalbstein durchgeführt wurden. Und dass sie gerade in jener Zeit weiter herum ruchbar wurden, beweisen die «Denkwürdigkeiten aus dem Castelser Gericht» aus der Zeit um 1652–1662, verfasst von einem Ungenannten, eventuell vom Landammann Paul von Valär aus Fideris, wo gesagt wird (S. 180 der genannten Arbeit von Schmid und Sprecher), dass die Kluppe (ein Marterwerkzeug) «neulich im Oberhalbstein durch ein Pfaffen erdacht sein soll.»

III.

Die beiden bisherigen Abschnitte über die geschichtliche Wirklichkeit des Hexenglaubens und die historischen Tatsachen des Hexenwesens stehen einander, trotz gewisser leicht erkennbarer Beziehungen hinüber und herüber, überraschenderweise verhältnismässig klar gegenüber: dort begegnen wir dem stets unverstandenen Abgrund des Bösen, der geheimnisvollen Tiefe einer gedanklichen Auseinandersetzung mit dem je bestürzenden Einbruch des Argen; hier erkennen wir die Enge eines bedrückenden Kanons, der das Eigenartige erstickt, Massnahmen, die sich in Befangenheit entrollen und daher in Anwendung und Durchführung blinden Schreck verbreiten. Im Hexenglauben bebt die Fülle einer gefahrvollen Welt; im Hexenwesen verödet das in sich Gefährliche zur zwar strafbaren, wenngleich unmöglichen Machenschaft. Diesen Zwiespalt hat

deshalb jeder Versuch besonders zu beachten, der sich einem Verständnis der Sache nähern möchte.

Die von Schmid und Sprecher vorgetragene psychologische Deutung ist für den ganzen Zusammenhang schon darum zu kurz, weil sie höchstens in dem verhältnismässig kleinen Bereich des historischen Hexenwesens überhaupt und auch da nur bis zu einem gewissen Grade sinnvoll sein kann, während sie völlig versagt vor dem Hexenglauben der Sage. Und jene psychologischen Erklärungen wiederum, die mit Vorliebe vom Sagenhaften ausgehen, sind unzureichend, insofern sie letztlich stets verständnislos bleiben müssen vor dem Umstand, dass der uralte Hexenglaube im 17. Jahrhundert unvermittelt ins historisch Tatsächliche des Hexenwesens umschlägt und nach Überwindung des sogenannten Hexenwahns allmählich verharmlost und verschwindet.

Demgegenüber vermag vielleicht eine geschichtlich-daseinsmässige Erörterung etwas mehr Licht auf den ganzen Kreis zu werfen. Eine solche Erörterung legt nämlich erst den gemässen Ort fest, an dem dann psychologische, brauchtümliche, historische oder andere Deutungen von Einzelheiten jenen Boden gewinnen, auf dem sie an ihrem Teile begründet wirken mögen. Als die fundamentale Erfahrung in diesem ganzen Bereich haben wir doch offenkundig die Unverfügbarkeit allen menschlichen Seins anzusprechen, wie sie dem einstigen Bewohner von Berggegenden in besonderer Härte und Rätselhaftigkeit entgegentrat, so dass es uns nicht zu verwundern braucht, wenn in diesem Umkreis gerade das Verständnis des Argen und Schaurigen, des Unheimlichen und Ungeheuren durch Sagen in die zwielichtige Klarheit eines Volksglaubens gerückt wurde. Eine derartige Erfahrung ist jedoch niemals bloss eine Angelegenheit menschlicher Auffassung, also eine Art blossen Hirngespinstes; die Auffassung ist vielmehr schon immer gehalten in einer entsprechenden Umwelt, die mit ihrem Bedrohenden und Schreckhaften allererst jene Fragen stellt, auf die hernach volkstümliche Anschauung in ihrer Weise antwortet. Dass diese Antwort gerade auf das Verhexte und Verflixte fällt, hat seinen Grund in der Schärfe des Widerstreits zwischen dem einsamen Dasein des Bergbewohners und seiner besonders bedrängenden, ihm feindlichen Umwelt, die sich seiner schlichten und mutigen Tat immer wieder entzieht und seiner Mühe und Anstrengung so zu spotten scheint. Es bedeutet demgegenüber bereits einen Schritt in jene Verengerung, die das Menschenwesen ständig bedroht, wenn der daseinsmässige Widerstreit mit der Umwelt vorwiegend in den mitmenschlichen Umgang verlegt wird. Jetzt erst kann sich Verhextes konkretisieren in einzelnen feindseligen Gestalten, die nun als *streias* oder *missuias* angesprochen werden und gegen die man sich in gezielter Weise in acht zu nehmen hat. Dieser

vorwaltend mitmenschliche Aspekt, unter dem nun die Sache zum Austrag kommt, bringt endlich das Seelische in jene Erregung, die nicht mehr klar unterscheiden kann zwischen dem, was von der Welt her begegnet, und dem, was im eigenen Innern aufsteigt und sich bereitwillig auf alles werfen lässt, was dazu auch nur den mindesten Anlass bietet. Jetzt kann der psychologische Mechanismus der Zwänge einsetzen, der sich im Brauchtümlichen sinnvoll ritualisiert und beispielsweise in den Sagen seine beredte Sprache findet. Aber solches Brauchtum ist nur schwach geschützt davor, dass der Zwang sich plötzlich, wenn der Druck ins Unerträgliche steigt, ganz unverhohlen und unverschämt auslebt in jenen historischen Hexenprozessen, die das Zwanghafte als Massenwahn so erschütternd im Antlitz tragen. Die zwar sagenhafte, aber vermutlich doch historische Gestalt der *Barbletta missuia* aus Tinizong bezeichnet sehr genau die fürchterliche Stelle, da der Hexenglaube jäh ins Hexenwesen umschlägt, wo ein armes, sicher absonderliches, aber kaum schuldigeres Weib als irgendwer herhalten muss für den ganzen aufgestauten Wust von Jahrhunderte altem Bangen.

Wir können die Studie nicht schliessen ohne zu fragen: Was geht uns das heute noch an? Es kann nicht unsere Aufgabe sein, darauf umfassend zu antworten. Wer aber die schauerliche Wirklichkeit, die sich in Hexenglauben und Hexenwesen in geschichtlich begrenzter und daher für unsere Gegenwart historisch fassbarer Weise niederschlug, wer die schauerliche Wirklichkeit, die all das entliess, auch nur an einer wesentlichen Stelle nicht bloss intellektuell erkannt, sondern wahrhaft erfahren hat, der weiss, dass diese Wirklichkeit sich zwar proteushaft wandelt, aber deshalb heute in vielen Bereichen des Lebens nicht minder verhext zum Vorschein kommt.