

Zur Typologie des balkanischen Regenmädchens

Autor(en): **Puchner, Walter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **78 (1982)**

Heft 3-4

PDF erstellt am: **17.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-117419>

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.

Zur Typologie des balkanischen Regenmädchens

Von *Walter Puchner*

Unter den in der Volkskultur vieler europäischer Bereiche üblichen Regenzauberriten, die auf «magischen» Analogiehandlungen beruhen und den sommerlichen oder herbstlichen Erntesegegnen sicherstellen sollen¹ sowie unter den ekklesiastisch sanktionierten Flurprozessionen an den Kreuztagen vor Christi Himmelfahrt zur Abwendung von Hagel- und Unwetterschäden², hebt sich in seiner Uniformität und Idiotypik, sowohl was Morphologie als auch Funktionalität anbetrifft, das balkanische Regenmädchen, meist *dodla* oder *perperuma* genannt, von den übrigen Erscheinungsformen deutlich ab³. Die heute bzw. bis vor kurzem greifbaren Brauchsichten weisen auch Spuren ekklesiastischer Übung auf, die eventuell in Zusammenhang mit den westkirchlichen *rogationes* zu sehen sind⁴, so dass die von älterer Forschung postulierte pagane Herkunft einem dynamischeren Evolutionsbild Platz machen muss, das Formen einer Säkularisierung («Repaganisierung») eines christlichen Sakralritus nicht von vornherein ausschließt⁵.

Die ältere, überwiegend positivistisch orientierte Forschung hat

¹ W. Mannhardt, *Wald- und Feldkulte*. 2 Bde. Berlin 1905 (Darmstadt 1962) Bd. I, 328f., 483f., pass. J.G. Frazer, *The golden bough*. Vol. I. (London 1911) 248. HDA VII, 577ff. G. Gesemann, *Regenzauber in Deutschland*. Diss. Braunschweig 1913. F. Andrian, *Über Wetterzauberei*. *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 24 (1894) 84.

² B. Scholz, *The Sacramentals in Agriculture. Orate Fratres. A liturgical Review* 5 (1931) 323ff. A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. 2 Bde. Freiburg 1909. Bd. II, 71.

³ Zur Forschungsübersicht siehe in der Folge.

⁴ Zu Entstehung, Ausbreitung und Evolution der frühchristlichen Pönentialprozessionen bis hin zu den Hagel- und Gewittermessen der Kreuztage siehe: HDA I, 1348ff.; *Lexikon für Theologie und Kirche* VII, 909ff.; Du Cange VII, 347ff.; Migne, *Patr. lat.* 59, 289ff.; und ferner: F. Weiser, *Handbook of christian feasts and customs. The Year of the Lord in Liturgy and Folklore* (New York 1958) 38ff.; J.A. Jungmann, *Beiträge zur Geschichte der Gebetsliturgie* VII. *Zeitschrift für katholische Theologie* 73 (1951) 347ff. sowie die Standardliteratur der älteren regionalen Brauchforschung. Zu den Möglichkeiten einer Einflussnahme dieser Prozessionsformen auf die Mittwinter- und Fastnachtsumzüge der *Rogatsien* in den Südbalkanzone vgl. Verf., *Die «Rogatsiengesellschaften»*. Theriomorphe Maskierung und adoleszenter Umzugsbrauch in den Kontinentalzone des Südbalkanraums. *Südost-Forschungen* 36 (1977) 109–158, bes. 150ff. Näheres dazu bei den Ausführungen zur Morphologie.

⁵ Deutlich ausgesprochen bei Vakarelski im Zusammenhang mit dem «Kreuztragen» (*pokrŭsti, krŭstonoše*) (Chr. Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, Berlin 1969, 331).

schon vor der Jahrhundertwende eine Reihe von Fakten zusammengetragen, die aber in unterschiedlichem Ausmasse rezipiert worden sind⁶ und nach den Balkankriegen und dem Ersten Weltkrieg in ihrem interethnischen Ansatz nicht gleich ihre Nachfolge fanden⁷. Emil Schneeweis stellt 1935 fest, dass der ganze Brauchkomplex noch einer Klärung durch eine Studie bedürfe, «die diesen interessanten Brauch bei allen Balkanvölkern im Sinne der Wörter und Sachen verfolgen müsste»⁸. Seither sind wichtige teilregionale Übersichtsstudien erschienen, wie die von Dömötör⁹ und Ujváry¹⁰ für Ungarn¹¹, Gavazzi¹², Schneeweis¹³, Kuret¹⁴ und Čulinović-Konstantinović¹⁵ für die jugoslawischen Gebiete, Pop und Eretescu¹⁶ für Rumänien, Brachnachrichten aus Albanien¹⁷ und Kleinasien¹⁸ veröffentlicht, Übersichten wie die von Vakarelski¹⁹, Dinekov²⁰, Benovska²¹ und

⁶ Zum Beispiel G. N. Politis, Perperuna. *Neoellinika Analekta* 1 (1870–72) 368–374. I. Labridis, Zagoriaka (Über Zagora/Epirus). Athen 1870, 172 ff. L. Karavelov, Pamjatniki narodnogo bjita bolgar (Erinnerungen an das bulgarische Volksleben). Moskva 1861, 226 f. u. a.

⁷ Zum Beispiel A. J. B. Wace/M. S. Thompson, *The Nomads of the Balkans* (London 1914) 132 ff.

⁸ E. Schneeweis, Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauches der Serbokroaten (Celje 1935) 222.

⁹ T. Dömötör/E. Eperjessy, Dodola and other slavonic folk-customs in County Baranya (Hungary). *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae* 16 (1967) 399–408. T. Dömötör, Masken in Ungarn. *SAV/k* 63 (1967) 142–161, bes. 152 f. (Rob. Wildhaber, ed., Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa, Basel 1968, 16–35, bes. 26 f.).

¹⁰ Z. Ujváry, Une coutume des Slaves du Sud: la «dodola». *Slavica* 3 (Debrecen 1963) 131–140.

¹¹ Genauer gesagt: für die serbischen, kroatischen und rumänischen Minderheiten in Ungarn.

¹² M. Gavazzi, Das Maskenwesen Jugoslawiens. *SAV/k* 63 (1967) 185–202, bes. 198 f. (R. Wildhaber, Masken, op. cit. 59–76, bes. 72 f.).

¹³ E. Schneeweis, Serbokroatische Volkskunde. I. Volksglauben und Volksbrauch (Berlin 1961) 161–164.

¹⁴ N. Kuret, Frauenbünde und maskierte Frau. *SAV/k* 68/69 (1972/73) 334–347, bes. 338.

¹⁵ V. Čulinović-Konstantinović, Dodole i prporuše. *Narodna umjetnost* 5 (1963) 73–96.

¹⁶ M. Pop/C. Eretescu, Die Masken im rumänischen Brauchtum. *SAV/k* 63 (1967) 162–176, bes. 170 (R. Wildhaber, Masken, op. cit. 36–50, bes. 44).

¹⁷ So in einer Kalenderbrauch-Studie von M. Tirtja, in: *Etnografia shqip-tare* 9 (1980). Anzeige: *SAV/k* 76 (1980) 313 f.

¹⁸ M. And, Dances of Anatolian Turkey (New York 1959) 62. D. Oikonomidu, Ek tis Laografias tu Pontu (perperuna). (Aus der Volkskunde des Pontus. Perperuna). *Imerologion tis Megalis Ellados* 1927, 363–368.

¹⁹ Vakarelski (Anm. 5) 328 ff.; ders. *Bŭlgarski Folklor* (Sofija 1974) 609, 612–615, 692, 697.

²⁰ P. Dinekov, *Bŭlgarski Folklor. Bŭlgarski pisatel* (Sofija 1972²) 330–335.

²¹ M. Benovska, Nabljudenija vŭrchu simbolikata v obreda za dŭžd «pepe-

Samokovlieva²² für Bulgarien, Megas²³ und Puchner²⁴ für Griechenland geschaffen. Die spezifische Liedforschung stand natürlich von Anfang an im Vordergrund, wobei allerdings bezüglich der musikologischen Analyse der Singtexte erst wenige regionale Teilergebnisse vorliegen²⁵. Die Masken- und Brauchforschung hat vor allem die Grünverkleidung und die analogiemagischen ritualisierten Praktiken beachtet²⁶. – Eine umfassende Synthese der panbalkanischen Brauchmorphologie muss noch der Zukunft vorbehalten bleiben, doch können immerhin erste Schritte in diese Richtung gewagt und gewisse Grundlinien festgelegt werden (am vollständigsten erweist sich noch Ujváry, der Serben, Kroaten, Rumänen, Bulgaren, so weit sie in der ungarischen Bibliographie vertreten sind, berücksichtigt²⁷; der Sammelband zum Maskenwesen in Ost- und Südeuropa, ediert von Robert Wildhaber, enthält in den Kapiteln zu Bulgarien²⁸ und Griechenland²⁹

ruda» (Bemerkungen zu den Symbolen in den Regenbräuchen «peperuda»). *Folklor, ezik i narodna súdba* (Sofija 1979) 142–153.

²² M. Samokovlieva, Teritorialno razprostranie na njakoi tipove kalendarnobredi pesni v Severna Búlgarija. (Die territoriale Verteilung gewisser Typen von Jahreslauf-Brauchliedern in Nordbulgarien). *Búlgarski Folklor* 4 (1978), H. 4, 15–33.

²³ G. A. Megas, Ellinikai eortai kai ethima tis laïkis latreias. (Griechische Feste und Bräuche des Volkskults). Athen 1956 (Nachdruck 1979) 180ff., 223. Ders., Zitimata tis ellinikis Laografias. (Fragen der neugriechischen Volkskunde). *Epetiris tu Laografiku Archeiu* 1941–42, 107; 1942–43, 23ff.; 1945, 60, 65 (Wiederdruck in einem Band Athen 1975, 5 verschiedene Seitenzählungen: I, 99–149, II, 118–205, III, 77–195, IV, 5–64, V, 3–100. In der Folge wird nach diesem System zitiert).

²⁴ W. Puchner, Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater. Wien 1977 (Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 18) 41, 197f., 202, 261f., 276f., 285. Ders., Spuren frauenbündischer Organisationsformen im neugriechischen Jahreslaufbrauchtum. *SAV* 72 (1976) 146–170, bes. 156f., 163. Ders., Dromena tu eortologiu sto Thessaliko Choro. (Heortologische Dromena im thessalischen Raum). *Thessalika Chronika* 13 (1980) 207–243, bes. 239ff., Ders., Theatrika stoicheia sta dromena tu Voreioelladiku Choru. (Theatralische Elemente in den Dromena des nordgriechischen Raums). *Praktika tu IV. Symposiu Laografias tu Voreioelladiku Choru* (Ioannina 1979) pass. (im Druck).

²⁵ Zum Beispiel Iv. Kačulev, Narodni pesni ot Severoiztočna Búlgarija. (Volkslieder aus Nordost-Bulgarien). T. II. (Sofija 1973), Samokovlieva (Anm. 22).

²⁶ E. Fischer, Paparuda und Scaloian. *Globus* 93 (Braunschweig 1908) 14ff. D. Marinov, Narodna vjara i religiozni narodni obiçai. (Volks Glaube und religiöse Volksbräuche). *Sbornik za Narodni Umotvorenija i Narodopis* 28 (Sofija 1914) 553ff.

²⁷ Ujváry (Anm. 10).

²⁸ R. Angelova, Les masques populaires bulgares. *SAV* 63 (1967) 226–239 (Wildhaber, op. cit., 100–113).

²⁹ D. S. Loucatos, Masques et déguisements populaires en Grèce. *SAV* 63 (1967) 177–184 (Wildhaber, op. cit., 51–58).

keine Angaben zum Regenmädchen). Letzte bibliographische Vollständigkeit ist auch beim vorliegenden Versuch, wie bei vielen balkan-komparatistischen Studien im Bereich der Volkskultur, nicht zu erzielen³⁰; für den bisher unterrepräsentierten hellenophonen Raum wird in grösserem Ausmass auch inediertes Material herangezogen³¹.

Die geographische Verbreitung des regenmagischen Agrarritus folgt klimatischen und ökologischen Gegebenheiten im südosteuropäischen Raum; nur Zonen intensiver Ackerbauwirtschaft (erst in zweiter Linie Viehzuchtgebiete), die von früh- und hochsommerlichen Hitze- und Trockenperioden des kontinentalen Klimas heimgesucht werden³², kommen als Streugebiete des Brauchvorkommens in Frage. Als zweite Kriterienkoordinate scheint das Ausbreitungsgebiet der balkanischen Orthodoxie eine gewisse Rolle zu spielen: im katholischen Nordwesten Jugoslawiens scheint der Brauch nicht bekannt zu sein³³, und wo er regional ausgeführt wird, weist er differierende Morphologie auf³⁴; in Ungarn sind die orthodoxen Rumänen und Serben die hauptsächlichen Brauchträger³⁵, nur punktuell die katholischen Kroaten³⁶; eine ähnliche Abhängigkeit der Brauchmorpho-

³⁰ Die Erstellung einer möglichst vollständigen Bibliographie erweist sich für viele Sektoren besonders der vergleichenden südosteuropäischen Volksschauspielforschung als eine Gretchenfrage (vgl. z.B. Verf., Beiträge zum thrakischen Feuerlauf [Anastenaria/Nestinari] und zur thrakischen Karnevalsszene [Kalogeros/Kuker/Köpek-Bey]. Bemerkungen zur Forschungsgeschichte und analytische Bibliographie. *Zeitschrift für Balkanologie* 17 [1980] 47-75). Einen Versuch einer ersten Zusammenstellung der Bibliographie zum gesamt-balkanischen Volksschauspielwesen (mit an die 1000 Angaben) hat der Verfasser kürzlich in einem griechischen Übersichtsartikel gegeben: Parastatika dromena, laïka theamata kai laïko teatro sti Notioanatoliki Evropi. Episkopisi – typologia – vivliografia. (Darstellende Dromena, Volksschauspiele und Volkstheater in Südosteuropa. Überblick – Typologie – Bibliographie). *Laografia* 32 (Athen 1979-81, 1982, im Druck).

³¹ Für die Benützung inedierten Materials aus dem Volkskunde-Archiv der Akademie Athen darf ich dem Leiter des Archivs, Prof. St. Imellos, herzlich danken, für die Erlaubnis der Einsichtnahme in die unveröffentlichten Materialbestände des Volkskundeseminars der Universität Athen dem verstorbenen Prof. G. Spyridakis. Für die Erlaubnis der Verwendung des Zettelkastens am Institut für Folklore der BAN in Sofia bin ich dem Leiter, Prof. P. Dinekov, sowie allen Mitarbeitern zu herzlichem Dank verpflichtet.

³² Im regnerischen Küstengebiet des Südufers des Euxinischen Pontus gibt es auch Regenvertreibungs-Riten, nach And (Anm. 18, 62) die *kuç kuçura*, *kuchkutera* nach griechischen Quellen (A.P. Papadopulos, Nefodioktai [Wolkenvertreiber]. *Imerologion tis Megalis Ellados* 1927, 269-277). Die *kuchkutera* wird allerdings auch als regenbringendes Idol dargestellt (Megastis [Anm. 23] III, 106).

³³ Gavazzi (Anm. 12) 198 (72).

³⁴ Gavazzi (Anm. 12) 199 (73).

³⁵ Ujváry (Anm. 10).

³⁶ Dömötör/Eperjessy (Anm. 9).

logie von der südosteuropäischen Orthodoxie konnte schon beim Brauchkomplex «Lazarus redivivus» nachgewiesen werden (wobei allerdings die wirtschaftlich-ökologische Komponente wegfiel)³⁷. Die starke funktionale Abhängigkeit des Regenritus von den mikroregionalen und oikotypischen Wirtschaftsgegebenheiten schlägt sich auch im Lied nieder, wo in fast allen Versionen die einzelnen Ackerbauprodukte, die durch den ersehnten Regen gedeihen sollen, exakt mit ihrem Namen genannt werden.

In verschiedenen Regionen existiert der infantile bzw. feminine Regenritus funktionsäquivalent mit anderen affinen Brauchformen wie phylloporphe Maskierung und rituelle bzw. spielerische Idolbestattung, oder ist durch diese sogar ersetzt worden: so z. B. der *Želenj Juraj* in Kroatien und Slowenien³⁸, Lazarus³⁹, Mai⁴⁰ und St. Georgsbräuche⁴¹, der *German* und *Skalejan* in Rumänien⁴² und Bulgarien⁴³, der *Zafiris* in Epirus⁴⁴, der *Kannavos* in Kleinasien⁴⁵ usw.

Das Ausbreitungsgebiet des Regenmädchens reicht im Norden bis zum Karpathenbogen und der pannonischen Tiefebene, im Westen bis zum dalmatinischen Küstenstreifen, im Süden bis Zentralgriechenland und vereinzelt in die Peloponnes, im Osten bis in die ehemaligen Siedlungsgebiete der Pontus-Griechen am südöstlichen Küstenbogen des Schwarzen Meeres (samt dem dazugehörigen Hinterland) und

³⁷ Verf., Lazarusbrauch in Südosteuropa. Proben und Überblick. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* XXXI/81 (1978) 17–40. Ders., Südosteuropäische Versionen des Liedes vom «Lazarus redivivus». *Jahrbuch für Volksliedforschung* 24 (1979) 81–126.

³⁸ Gavazzi (Anm. 12) 199 (73). N. Kuret, Masken der Slowenen. *SAVK* 63 (1967) 203–225, bes. 213 (Wildhaber, op. cit. 77–99, bes. 87). V. Huzjak, *Zeleni Juraj*. Zagreb 1957 (Publikacije Etnološkog seminara Filozof. fakulteta v Zagreb 2).

³⁹ Zum Beispiel V. Čolakov, in: *Bülgarski naroden sbornik* 1872 (Beograd) Nr. 89.

⁴⁰ Zum Beispiel in Istiaia auf Euböa (Megas, Anm. 23, V, 60).

⁴¹ R. Kacarova, Gergjovski običaj v selo Gorni Pasarel, Samakovsko (Sankt-Georgs-Brauch im Dorf Gorni Pasarel im Kreis Samakov). *Bülgarski narod* 1 (1941) 81–86.

⁴² Schmidt (Anm. 26). B. Burada, O călătorie în Dobrogea (Iași 1880) 28. I. A. Candrea, Caloianul. *Noua Revistă Română* 2 (1900) 94–96. M. Beza, Paganism in Roumanian folclor (London 1928) 32–36. Interessant ist, dass *caloianul* (griech. der «Gute Hans») in neueren Arbeiten auf byzantinischen Einfluss zurückgeführt wird (G. Ivănescu, O influența bizantină sau slavă în folclorul românesc și în limba românească: Caloianul. *Folclor literar* 1, 1967, 13–23).

⁴³ St. L. Kostov, Kultūt na Germana u bülgarite. *Izvestija na Bülgarskoto arheologičesko društvo v Sofija* 3 (1913) 108–124. Marinov (Anm. 26) 553 ff., Vakarelski (Anm. 5) 329–331.

⁴⁴ Puchner, Brauch (Anm. 24) 198 ff., Ders. Spuren (Anm. 24) 162 (mit Literatur).

⁴⁵ Megas (Anm. 23) 204 f., Puchner (Anm. 37) mit weiteren Beispielen.

weiter bis in die Bergketten des Kaukasus. Die geographische Streuweite der erfassten Brauchvorkommen scheint demnach prima vista nicht so sehr ein bestimmtes ethnische Substrat oder Adstrat als Trägerschicht zu indizieren (der Ritus wird meist als «südslawisch» apostrophiert)⁴⁶ als den Ausbreitungslinien des ostkirchlichen Glaubensdogmas zu folgen⁴⁷ (die kleinasiatischen Formen beziehen sich durchwegs auf hellenophone Population)⁴⁸. Der hohe Anteil der Zigeuner bei der (rezenten) Brauchexekution mag auch zur interethnischen, Weitraum-Bezüge herstellenden Brauchmobilität beigetragen haben, wenn er auch als rezente Dysfunktionalität der Brauchübung durch («semiprofessionelle») Outsider in der Mikrosozietät interpretiert werden kann⁴⁹. Die Brauchübung war immerhin dem zentraleuropäischen Hochmittelalter lange vor der Zigeunerwanderung bekannt⁵⁰, wenn auch Ausbreitung und Morphologie weitgehend im Dunkel bleiben⁵¹. Es ist wahrscheinlich, dass die Kirche in den Rogationsprozessionen wirksame Funktionsäquivalente bereitgestellt hat, so dass sich diese Form nur in der weniger volksritusfeindlichen Orthodoxie der Turkokratia, die uns viele volkskulturelle Manifestationen durch die Jahrhunderte konserviert hat, halten konnte.

Über die historische Dimension der Brauchübung können daher nur Spekulationen angestellt werden (auch die etymologischen Ableitungsversuche sind, wie zu zeigen sein wird, von schillernder Viel-

⁴⁶ M. S. Filipović, Tragovi Peruna kulta kod Južnih Slovena. *Glasnik Zemeljskog Muzeja* 3 (Sarajevo 1948) 63–79. P. Ž. Petrović, Perunovu kultu kod Južnih Slovena. *Glasnik Etnografskog Instituta* 1 (Beograd 1952) 373–380. – Wie vorsichtig man mit solchen Zuordnungen im südosteuropäischen Raum sein muss, haben z. B. die wegweisenden Aufsätze zur *Zadruga*-Forschung von Ph. Mosely schon in den dreissiger Jahren gezeigt, die einen serbisch-nationalen Mythos aufdecken konnten und nachweisen, dass das Phänomen über alle ethnischen Grenzen hinweg bekannt war (Communal Families in the Balkans, the Zadruga. Essays by Philip Mosely and essays in his honor. Notre Dame, Indiana 1976).

⁴⁷ Charakteristischerweise treten vergleichbare Brauchformen mit derselben Namengebung auch in Russland auf (W. Ralton, *Songs of the Russian People*, London 1872, 226ff., 228f.).

⁴⁸ «The kuç kuçera, found solely on the raining Black Sea coast and (is) probably of Hellenic origin» (And, Anm. 18, 62).

⁴⁹ Die Rolle der Zigeuner im Volksmusikwesen der Balkanhalbinsel, bei den Jahrmarktschaustellungen, in den Umzugsbräuchen und in der Liedtradierung, stellt ein noch fast völlig unbearbeitetes Forschungsfeld dar. Vgl. nur als Kuriosum: K. Faltaitis, To provlima tu dimotiku mas tragudiu. Elliniko i gyftiko? (Das Problem unseres Volksliedes. Griechisch oder zigeunerisch?). Athen 1927.

⁵⁰ Sie wird erstmals von Burckhardt von Worms († 1025) beschrieben (HDA VII, 581, mit einschlägiger Literatur).

⁵¹ Gesemann (Anm. 1).

deutigkeit). Die Kirchenverdikte des 62. Kanons des Trullanums (691), der sonst, zusammen mit seinem *Balsamon*-Kommentar aus dem 12. Jahrhundert für das byzantinische Brauchleben die beste Quelle abgibt⁵², versagt in diesem Falle, wie auch andere byzantinische Quellen⁵³. Die erste historische Bezeugung des Brauchvorkommens im Balkanraum findet sich in einem phanariotischen Nomokanon aus dem Jahre 1765 in Bukarest, wo unter Berufung auf die genannten Kirchenväter-Verdikte bezüglich des öffentlichen Tanzes von Frauen die *Paparuda* bis auf weiteres verboten wird⁵⁴. Der volkskundliche Interpretator der Quelle, D. Oikonomidis, meint, es habe sich um eine verkleidete Zigeunerin gehandelt (rezente Form), was zwar möglich, aber nicht unbedingt zwingend ist⁵⁵. Der erste greifbare historische Beleg aus der griechischen Rechtsprechung im Fürstentum der Walachei führt zu den Rumänen, die sich aber in ihrem ethnogenetischen Selbstverständnis als transhumantes Hirtenvolk und weniger als Ackerbau treibende Bauern verstehen⁵⁶; doch ist nicht auszuschließen, dass unter den Duloparöken auf den Çifliken der griechischen Adelsfamilien aus Konstantinopel und der einheimischen Bojaren auch bulgarische Bauern arbeiteten. Die Ambivalenz der Argumentationsmöglichkeiten und die vieldeutig interpretierbare Streulage der Nachweise zwingen die Forschung eher in die Bahnen einer rezenten arbeitsfunktionalen Betrachtungsweise als einer mit ethnogenetischen Hypothesen und Ursprungsfragen verkoppelten retrospektiven Sichtweise. Die theoretischen Grundlagen zu «Analogiezauber», «homöopathischer» und «sympathetischer» Magie usw. sind ebenfalls vieldiskutiert und modifiziert, so dass sich eine Darstellung der speziellen Begriffsgeschichte hier erübrigt. Es sei nur darauf hingewiesen, dass Lied und Umgang in ihrer strengen «magischen» Determinierung und Erfolgsausrichtung stark vom Glauben der Mikrosozietät an die Effektivität solcher Mittel abhängt, die im teil-

⁵² G. Tinnefeld, Zum profanen Mimos in Byzanz nach dem Verdikt des Trullanums (691). *Byzantina* 6 (1974) 321ff.

⁵³ Zusammenstellung bei Tinnefeld (Anm. 52).

⁵⁴ M. Foteinopulu, Nomikon procheiron (Vukurestiu, 1765), to proton ekdidomenon ek cheirografu kodikos tu kratiku Archeiu tu Iasiu ypo P.I. Zepu. (M. Foteinopulos, Gesetzliches Handbuch, Bukarest 1765, erstmals aus einem handschriftlichen Kodex des Staatlichen Archivs von Iași veröffentlicht von P.I. Zepos). Athen 1959, 43.

⁵⁵ Rez. in *Laografia* 17 (1958) 675.

⁵⁶ Dazu ausführlich die Forschungsgeschichte aufrollend O. Buhociu, Die rumänische Volkskultur und ihre Mythologie. Wiesbaden 1974 (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europas, Bd. 8), insbesondere Teil II: Die rumänische Hirtenkultur (157–215, bes. 179ff.).

technologisierten Landwirtschaftsbetrieb und der völlig säkularisierten Agrarverwaltung kaum mehr einen Platz haben, wenn man noch dazu bedenkt, dass die kollektiven Feldbestellungstechniken in vielen Balkanbereichen und das vorwiegende Fehlen von eigenem Grundbesitz die Psychologie des Bangens um den Ernteertrag nachhaltig beeinflusst hat. Auch die besitzlosen Leibeigenen der Türkenzeit bekamen nur winzige Eckchen der Mammutfelder für ihre eigene Saat geliehen (die *paraspcria*)⁵⁷, und doch bezieht sich die Paraklese des Liedes um Regen für eine gute Ernte gerade auf diese Pachtparzellen der Armen, wo sie mit geliehenen Ochsen pflügen durften.

Der Umgang des Regenmädchens gehört an sich zu den okkasionellen, umstandsbedingten Bräuchen⁵⁸, die im Falle von Dürreperioden vom April bis zum August zur Ausführung gelangen. In vielen Fällen hat der Ritus aber seine eventualitätsbedingte Mobilität verloren und hat sich an Festtermine der orthodoxen Heortologie des Frühjahrs- und Sommerabschnittes angelagert, wie andere Brauchformen auch, die an sich nichts mit dem Festkalender des Kirchenjahres zu tun haben.

Bei der Datumfixierung sind gewisse Abstufungen zu beobachten: so muss der Umgang in Peristera im Kreis Kozani im Mai stattfinden⁵⁹, oder im Dorf Gorgopotamos in Epirus an einem Sonntag bei Dürre⁶⁰. Meist ist der Brauchtermin aber exakter definiert: in Transilvanien und bei den Ungarn-Rumänen am dritten Donnerstag nach Ostern⁶¹ oder am zweiten Donnerstag nach Pfingsten⁶², im Peloponnes am Ostermontag bei Dürre⁶³, in Nordbulgarien an einem Donnerstag im April oder Mai⁶⁴, am 1. Mai auf Euböa⁶⁵, am St. Jeremias-Tag (1. Mai) bei den Bulgaren in Bessarabien⁶⁶, nach dem 21. April

⁵⁷ Dazu im folgenden.

⁵⁸ Marinov (Anm. 26) 553 ff. rechnet sie in seiner Übersicht zur Kategorie der «neredovni, uslovni obredi i običaji» (unregelmässige, umstandsgebundene Riten und Gebräuche).

⁵⁹ Unveröffentlichte Handschrift des Volkskundearchivs der Akademie Athen (in der Folge LA) 2485, 12–13 (V. Vruvlaki/O. Kymati, 1962).

⁶⁰ Unveröffentlichte Handschrift des Volkskundeseminars der Universität Athen (in der Folge LS) 1423, 105 f. (G. Theodosiu 1971).

⁶¹ E. Veress, Az esőhozásról. *Vasárnapi Ujság* 33 (Budapest 1886) 609.

⁶² G. Moldován, A magyarországi románok (Budapest 1913) 290.

⁶³ Im Dorf Thana im politischen Bezirk Arkadien (LS 1658, 72 [V. Athanasulias 1972]).

⁶⁴ M. Arnaudov, Studii vürchu bülgarskite obredi i legendi. T.I. Sofija 1971, 175–179.

⁶⁵ Megas (Anm. 23) V. 60; Megas (Anm. 23) 188; J.G. Papaioannu, Istiaika. *Archeion Evvoikon Meleton* 1 (1935) 106–137, bes. 136.

⁶⁶ Benovska (Anm. 21) 132.

im aromunischen Samarina (Griechisch-Makedonien)⁶⁷, am Tag des *Sveti Atanas* (2. Mai) in der Norddobrudscha⁶⁸, am St. Georgstag in Nordbulgarien⁶⁹, einen Tag nachher in Novosel bei Plovdiv⁷⁰, einige Tage nachher im Kreis Varna⁷¹, am Montag zwischen St. Georgstag und dem Feiertag des Heiligen Athanasios (2. Mai) in Nordthrakien (heute auch in Griechisch-Makedonien)⁷², am Tage Peter und Paul (29. Juni) in den Kastanochoria in Epirus⁷³, am Festtag der Heiligen Apostel (30. Juni) in Kalentzi im Kreis Ioannina⁷⁴. Gewisse Beziehungen bestehen auch zum (Wetter-) Propheten Elias (20. Juli)⁷⁵. Im griechischen Dorf Paramythia wird das Regenlied erst dann gesungen, wenn es im Sommer leicht zu regnen beginnt⁷⁶. – Die kalendrischen Fixierungen treten gehäuft in Nordgriechenland und Bulgarien auf, weniger in Rumänien und den jugoslawischen Ländern^{76a}.

Die erfassbaren Namensformen des Umzugsbrauches gehen im wesentlichen auf zwei Wurzeln zurück: *dodola* und *perperuna* (*perperuda*, *paparuna*, *piperia*)⁷⁷. Die erste Form ist in den jugoslawischen Ländern

⁶⁷ Wacc/Thompson (Anm. 7) 132.

⁶⁸ Arnaudov (Anm. 64) 175 ff.

⁶⁹ Kačulev (Anm. 25) Nr. 445.

⁷⁰ Benovska (Anm. 21) 147.

⁷¹ Ibid.

⁷² Megas (Anm. 23) 223.

⁷³ D.V. Oikonomidis, Laografiki apostoli eis ta Katsanochoria Ipeiru. (Volkskundliche Exkursion in die Katsanochoria in Epirus). *Epetiris tu Laografiku Archeiu* 13–14 (1960/61) 389 ff., bes. 396 f.

⁷⁴ LA 1913, 12 (K. Katsakis 1953), LA 2315, 25 (K. Filiiu 1959).

⁷⁵ In Nordthrakien (heute bulgarisches Gebiet) pflegte die hellenophone Bevölkerung im vorigen Jahrhundert bei anhaltender Trockenheit dem Hl. Elias ein Tieropfer zu bringen, allerdings nicht an seinem Festtag, sondern schon Ende April. Am Vortag des *kurban* (10–15 Schafe) geht die *perperuna* um. Nach der Umsiedlung der Population 1923 lebt der Brauch in Griechisch-Makedonien fort (Megas [Anm. 23] 223). – Im Dorf Kato Steni im Kreis Chalkis wird bei Trockenheit eine Bittmesse in der Kapelle des Hl. Elias abgehalten. Nach der Messe erfolgt der *piperia*-Umgang (LA 1891, 28 [M. Sgula 1953]).

⁷⁶ LA 1365, 275, 334 (Sp. Muselimis 1938).

^{76a} Die einschlägige Literatur für Serbien und Makedonien: D. Debeljković, Običaji srpskog narodna na Kosovu polju. (Bräuche des serbischen Volkes auf dem Amselfeld). *Srpski Etnografski Zbornik* 7 (Beograd 1907) 304. S. Mijatović, Običaji srpskog narodna iz Levča i Temnica. Ebd. 157–160. S. Grbić, Srpski narodni običaji iz sreza Boljevačkog. *Srpski Etnografski Zbornik* 14 (1909) 335–337. V. Nikolić, Iz Lužnice i Nišave. *Srpski Etnografski Zbornik* 16 (1910) 156–158. V. Karadžić, Životi običaji naroda srpskoga. (Leben und Bräuche des serbischen Volkes). Beograd 1957, 61–65.

⁷⁷ Neuere Übersichten Puchner, Brauch (Anm. 24) 261 f., ders., Spuren (Anm. 24) 156 f., 163, ders., Dromena (Anm. 24) 239 ff.

verbreitet⁷⁸, in Westbulgarien⁷⁹, in Albanien⁸⁰, vereinzelt in Nordgriechenland⁸¹, als Innovation aber auch im Banat⁸². Die onomatologischen Variationsformen gehen alle auf den Stamm *dodola*⁸³ oder *dodole*⁸⁴ zurück: durch Silbenverkürzung *doda*⁸⁵, Diminutivformen wie *dodolica*⁸⁶, *dodolka*⁸⁷, *dodolki*⁸⁸, das albanische *dordclec*⁸⁹, *dodumuja*⁹⁰, durch Vokalmutation o–u *dudula*⁹¹, *dudule*⁹², Diminutivformen davon wie *dudulka*⁹³, *dudulej(k)e*⁹⁴, *dudulitsa*⁹⁵, *dudulenia*⁹⁶. Zur etymologischen Ableitung wird von allen Autoren (Schneeweis⁹⁷, Arnaudoff⁹⁸, Vakarelski⁹⁹) betont, dass es sich um einen alten südslawischen Liedrefrain handle, der zum signifikativen Substantiv geworden ist¹⁰⁰. Dieser Liedrefrain, häufig als Kehrreim nach jedem Vers gesungen¹⁰¹, lautet meist *ojdodo ojdodo le*¹⁰² oder *ojlu le* (wovon die Bezeichnung

⁷⁸ Gavazzi (Anm. 12) 178 f. (72 f.), Schneeweis (Anm. 8) 221.

⁷⁹ Vakarelski (Anm. 5) 328. M. Arnaudoff, Die bulgarischen Festbräuche. (Leipzig 1917) 65 ff.

⁸⁰ Tirtja (Anm. 17).

⁸¹ Th. D. A. (thanasiadis), I *dudula*. *Imerologion Anatolikis Makedonias kai Thraikis* 1 (1931) 82–83. LS 1485, 114 (D. Tzafalias 1971) für den Raum Karditsa in Thessalien, S. P. Farmakidis, in: *Laografia* 1 (1909) 270 für Kastoria und Siatista, LA 1100D (M. Ioannidu 1937) für Chrupista im Raum Kastoria, LA 2060 (A. Petsa s. a.) für Megalochori im Raum Sintiki nördlich von Serres. In den letzten Fällen findet sich die Bezeichnung *dodole* nur mehr im Liedrefrain, während der Brauch nach dem Terminus *perperuma* benannt wird.

⁸² E. Klier, Der Aberglaube im Banat. *Wrschatz* 1934 (Banater Bücherei 46) 29.

⁸³ Gavazzi (Anm. 12) 198 f. (72 f.), Vakarelski (Anm. 5) 328, Arnaudoff (Anm. 79) 65 ff.

⁸⁴ Schneeweis (Anm. 8) 221.

⁸⁵ Gavazzi (Anm. 12) 198 f. (72 f.).

⁸⁶ Schneeweis (Anm. 8) 221.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ *Rodopski Starini* 3, 39.

⁸⁹ Tirtja (Anm. 17).

⁹⁰ J. Zachariev, in: *Sbornik za Narodni Umotvorenija i Narodopis* 40, 226 (über den Kreis Kjustendil).

⁹¹ Athanasiadis (Anm. 81) 82 f.

⁹² Farmakidis (Anm. 81) 270. J. Zachariev, in: *Sbornik za Narodni Umotvorenija i Narodopis* 45, 186 (für Kamenica).

⁹³ Gavazzi (Anm. 12) 198 f. (72 f.).

⁹⁴ Schneeweis (Anm. 8) 221.

⁹⁵ LS 1485 (Anm. 81) 114 (Raum Karditsa).

⁹⁶ LA 2060 (Anm. 81) (nördlich von Serres).

⁹⁷ Schneeweis (Anm. 8) 221.

⁹⁸ Arnaudoff (Anm. 79) 65 ff.

⁹⁹ Vakarelski (Anm. 5) 328.

¹⁰⁰ Referiert auch bei Puchner, Brauch (Anm. 24) 261 f.

¹⁰¹ Vgl. die Beispiele bei Ujváry (Anm. 10), Dinekov (Anm. 20), V. Stoin, *Narodni pesni ot Sredna Severna Bŭlgarija (ot Vit do Jantra)* (Volkslieder aus Zentralnordbulgarien). Sofija 1931, Nr. 515, 538, pass.

¹⁰² Ujváry (Anm. 10) 133–134, 136–137 und a. a. O.

*ojlula*¹⁰³ und *ojlule*¹⁰⁴ kommt), über seine semantische Aussagequalität herrscht jedoch weitgehend Unklarheit¹⁰⁵.

Wesentlich schwieriger ist die zweite Namensform zu analysieren, deren Ausbreitungsgebiet sich auf Rumänien¹⁰⁶, Bulgarien¹⁰⁷ und Griechenland¹⁰⁸, die Vlachen und Aromunen¹⁰⁹ erstreckt, vereinzelt auch in den jugoslawischen Ländern¹¹⁰, in Albanien¹¹¹ und Ungarn¹¹² zu finden ist. Die onomatologische Problematik kann hier nur verkürzt wiedergegeben werden¹¹³. Die Namensmorphologie ist so reichhaltig, dass sich mehrere Bedeutungsbezirke ausgrenzen lassen, ohne dass sogleich etymologische Prioritäten gesetzt werden könnten: a) *peperuda* (bulgarisch Schmetterling, Nachtfalter, Seele), b) *paparuna* (neugriechisch und rumänisch Mohnblume, vom latein. *papaver*), c) *hyperpyra* (byzantinische Goldwährung, im Mittelgriechischen *perpera*), d) *piperi* (neugriechisch Pfeffer) bzw. *piperia* (Pfefferbaum).

Ad a): Dies ist die gängigste Deutung für die bulgarischen Namensformen¹¹⁴. Vakarelski leitet vom Altbulgarischen *pero* – *pürati* «schlagen» (*pero* = Feder) und denkt an das Flattern der Schmetterlinge¹¹⁵. Dies steht im Einklang mit der Tatsache, dass die *peperuda* in den Ein-

¹⁰³ Arnaudoff (Anm. 79) 65 ff.

¹⁰⁴ Gavazzi (Anm. 12) 198 f. (72 f.). Vakarelski (Anm. 5) 328.

¹⁰⁵ Vgl. dazu auch Ralton (Anm. 47) 228 f. – Von *dodavam/dodum* – geben? Es kann natürlich auch nicht die Möglichkeit ausgeschlossen werden, dass es sich um eine nichtssagende Silbenbildung mit bloss vokalen Qualitäten handelt.

¹⁰⁶ Wace/Thompson (Anm. 7) 132 ff., Fischer (Anm. 26), Pop/Eretescu (Anm. 16) 170 (44).

¹⁰⁷ Zur Übersicht Vakarelski (Anm. 5) 328, Arnaudoff (Anm. 79) 65 ff., Vakarelski (Anm. 19) 612. Eine bibliographische Zusammenstellung des reichhaltigen Materials, das sich in den verschiedenen volkskundlichen Periodika Bulgariens findet, steht noch aus (hier wurde der Zettelkatalog des Bulgarischen Folklore-Instituts der BAN in Sofia benützt).

¹⁰⁸ R. Rodd, *The Customs and the Lore of Modern Greece* (London 1892) 133 ff. Vgl. die wenigen Beispiele bei Megas (Anm. 23) 223. Ders. (Anm. 23) III, 105 f. Eine erste grössere Materialzusammenstellung bei Puchner, *Brauch* (Anm. 24) 197 ff., 261 ff. Das Material (besonders was die Lieder anbetrifft) konnte aus den Beständen des Volkskundearchives der Akademie Athen und des Volkskunde-seminars der Universität Athen noch bedeutend erweitert werden. Es existiert weder eine Brauch- noch Liedstudie zum neugriechischen Material, wenn man von der veralteten Politis-Übersicht aus dem Jahre 1872 absieht (Anm. 6).

¹⁰⁹ Wace/Thompson (Anm. 7) 132 ff. G. Weigand, *Die Aromunen*, 2 Bde. (Leipzig 1894/95) 88, 130.

¹¹⁰ Gavazzi (Anm. 12) 198 f. (72 f.).

¹¹¹ Schneeweis (Anm. 8) 221.

¹¹² Dömötör/Eperjessy (Anm. 9), Ujváry (Anm. 10).

¹¹³ Die Auflistung der Namensformen und ihre Kommentierung bedarf einer eigenen Studie.

¹¹⁴ Schneeweis (Anm. 8) 221, Arnaudoff (Anm. 79) 65 ff.

¹¹⁵ Vakarelski (Anm. 5) 331.

leitungsformeln der bulgarischen Lieder zu Gott *fliegt* und ihn um Regen bittet¹¹⁶. Es gibt allerdings auch eine Reihe von Varianten, wo sie *geht* (*chodi*, *odeše*)¹¹⁷, wie auch in den griechischen Varianten (*perpatei*)¹¹⁸. Für die letzteren ist die Anfangsilbe *per* bzw. *pir* (in Bulgarien selten *per-peruda*)¹¹⁹ aber die Regel¹²⁰ (in einem Material von etwa hundert Brauchfällen finden sich nur zwei *peperuda*)¹²¹. Das hängt mit der strengen Alliteration der griechischen Eingangsformel *Perperuna perpatei*... zusammen¹²², die so charakteristisch ist, dass man versuchen könnte, die griechische Form *perperuna* (interessanterweise sind auch die aromunischen und vlachischen Namensformen von da her beeinflusst)¹²³ von *perpato* (gehen) abzuleiten¹²⁴. Die etymologische Ableitung aus dem Altgriechischen *perpheria* nach Labridis ist überholt¹²⁵.

Ad b): Nach der frühen Studie von Nikolaos Politis ist diese Interpretation als Paretymologie abzulehnen¹²⁶. Das gilt zwar für das Insgesamt der griechischen Namensformen, nicht aber für Einzelgebiete wie Epirus und Ostmakedonien, wo die Brauchbezeichnung gehäuft anzutreffen ist¹²⁷. Da diese Namensform ebenfalls in Rumänien die gängigste ist¹²⁸, dürften hier Einflüsse der ehemaligen aro-

¹¹⁶ Zum Beispiel Kačulev (Anm. 25) Nr. 445, Karavelov (Anm. 6) 226f. usw.

¹¹⁷ Zum Beispiel Stoin (Anm. 101) Nr. 538.

¹¹⁸ Zum Beispiel G.K. Spyridakis, *Elliniki Laografia*. Bd. 4 (Athen 1972) 244 u. a.

¹¹⁹ *Perperugi* (S.N. Šiškov, in: *Rodopski Starini* II, 56).

¹²⁰ Die zahlreichen Nachweise seien hier bewusst ausgespart.

¹²¹ LA 2748, 229 (K. Ioannidu 1963) für Kostana in Südepirus, LA 1815, 61 (I. Tympas 1953) für Kirkasia im Kreis Veroia in Südmakedonien.

¹²² Dazu im folgenden bei der Liedanalyse.

¹²³ *Pirpirună* und *perperună* (Wace/Thompson [Anm. 7] 132ff.), *pirpiruno* (Weigand [Anm. 109] 88, 130), *pipirjo* (V.I. Vikas, *Ethima para Vlachofonois*. [Bräuche der Vlachophonen]. *Laographia* 6 [1917/18] 169–188, bes. 179f.), *perperum* bei den Karagunides der thessalischen Ebene (LA 972 A, 3–4).

¹²⁴ Puchner, Brauch (Anm. 24) 262.

¹²⁵ Labridis (Anm. 6) 172 ff.

¹²⁶ Politis (Anm. 6) 368 ff.

¹²⁷ Labridis (Anm. 6) 172 ff. (für die Zagori-Dörfer), Megas (Anm. 23) III, 105 (Saranta Ekklisies in Thrakien), LA 2510, 42 (S. Papaioannu 1962) für Kastoria, LA 2502, 105 (Chr. Ageridu 1962) für Fordaia im Bezirk Kozani, LA 2502, 87 für Galateia im Bezirk Kozani, LA 1370, 228 (P.G. Staras 1939) für Papingo in den Zagori-Dörfern, LA 1570, 559 (M. Oikonomu 1939) für Negades im Raum Ioannina, LA 1931, 3 (V. Siolas 1953) für Kleidoniavista im Raum Konitsa, LA 114, 12 (Th. Tsolakis 1918) für die Zagori-Dörfer, LA 2215 A, 246 (St. Manesis 1952) für Eptachori im Raum Grammos.

¹²⁸ Schneeweis (Anm. 8) 221. Pop/Eretescu (Anm. 16) 170 (44), Veress (Anm. 61) 609f. Moldován (Anm. 62) 290. – *Paparudă* (Fischer [Anm. 26] 13 ff.), *păpălugă* (Wace/Thompson [Anm. 7] 132 ff.).

munischen Minderheiten in diesen Gebieten anzusetzen sein¹²⁹. Jedenfalls spielt die Mohnblume in manchen Fällen eine bevorzugte Rolle bei der Grünverkleidung¹³⁰.

Ad c): Dieser neue Ableitungsvorschlag bezieht sich auf die griechischen Namensvarianten mit *perper-* (bzw. durch Lautverschiebung *pirpir-*), die zahlenmässig den weitaus grössten Anteil des überschaubaren Materials ausmachen. Die byzantinische Goldwährung ist als *perpera* bereits im kretischen Theater um 1600¹³¹ geläufig und als Zahlungsmittel in den venezianischen Mittelmeerprovinzen im Gebrauch¹³². Die Brauchfinalität aus der Sicht der ausführenden Kinder besteht in erster Linie aus der Gabensammlung¹³³, bei der allerdings aufgrund der autarken Agrarwirtschaft der Mikrosozietäten (mit unterentwickelter Geldwirtschaft) das Geldgeschenk nicht immer die grösste Rolle spielt¹³⁴. (Ob das in byzantinischer Zeit in Verbindung mit einer kirchlichen Bittprozession ähnlich gewesen ist, wenn wir eine solche Hypothese für einen Augenblick annehmen, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen). Jedenfalls konnte in einer anderen Untersuchung wahrscheinlich gemacht werden, dass auch der Name der südbalkanischen Zwölftenumzüge (*rogatsia*) auf die byzantinische *roga* (Sold, Trinkgeld) zurückgeht¹³⁵.

Ad d): Es handelt sich wahrscheinlich um eine volkstümliche Paronymologie, die das Erscheinungsbild der Verkleideten als (Pfeffer-) Baum apostrophiert (ein Zusammenhang mit dem mimetischen *Piperi*-Tanz, der zeigt, wie des Teufels Mönche den Pfeffer reiben, scheint unwahrscheinlich)¹³⁶. Jedenfalls lassen einige griechische Namensvarianten keine andere Interpretation zu¹³⁷. Die Blätter des Pfefferbaums spielen bei der Verkleidung kaum eine Rolle.

¹²⁹ Vgl. die Übersichtskarte zur aromunischen Transhumanz bei Buhociu (Anm. 56) 192f.

¹³⁰ Zum Beispiel LA 2510, 42 für Kastoria. Labridis (Anm. 6) 172ff. für Epirus.

¹³¹ Zur Übersicht: Verf., «Kretisches Theater» zwischen Renaissance und Barock (ca. 1590–1669). *Maske und Kothurn* 26 (1980) 85–120.

¹³² Zum Beispiel in der Komödie *Katzurbos* von Georgios Chortatsis (II. Akt, V. 151, IV. Akt, V. 181). Ausgabe: L. Politis, *Katzurbos*. Kritische Edition. Heraklion 1964.

¹³³ Vgl. die Ergebnisse bei Puchner, Brauch (Anm. 24) 128ff.

¹³⁴ Die gilt nicht für die grossen Umzugsbräuche in den Zwölften, in der Karnevalsphase und der Osterperiode, wo die Münzen als Gabe sehr wohl eine Rolle spielen. Vgl. zur Aufschlüsselung Statistik *ibid.* 131.

¹³⁵ Verf., Die «Rogatsiengesellschaften. Theriomorphe Maskierung und adoleszenter Umzugsbrauch in den Kontinentalzonen des Südbalkanraums. *Südost-Forschungen* 36 (1977) 109–158, bes. 152f.

¹³⁶ Verf., Brauch (Anm. 24) 149f., 220, 239.

¹³⁷ *Piperia*: Megas (Anm. 23) 188 (für Euböa), Papaioannu (Anm. 65) 136

Weitere Namensformen wie *lapatas*¹³⁸ und *lapatusa*¹³⁹ in Thrakien, *rosomanka*¹⁴⁰ und *rosomankja*¹⁴¹ in Jugoslawisch-Makedonien und Westbulgarien, *prporuša* in Jugoslawien¹⁴² sowie *kuskutera*¹⁴³, *kuškutera*¹⁴⁴, *kuškukura*¹⁴⁵, *kuç kuçera*¹⁴⁶, *kuchkutura*¹⁴⁷ im kleinasiatischen Pontus¹⁴⁸ sind bloss von regionaler Reichweite.

Die onomatologische Analyse ergibt somit, dass sowohl eine etymologisch wie eine ethnisch eindeutige Zuordnung wegen der grenzübergreifenden geographischen Streuweite und der variantenreichen Namensmorphologie hypothetisch bleiben muss. Methodisch effizienter scheint es, mehrere Ableitungsmöglichkeiten ins Auge zu fassen und ihnen jeweils affine Namensgruppen zuzuordnen (Überlappungen und fließende Übergänge gehören mit zum Erscheinungsbild). Bei dieser Vorgangsweise stellt sich dann auch eine sinnvolle Anwendungsmöglichkeit ethnischer Kriterien ein (natürlich unter Rücksichtnahme auf die äusserst komplizierte Anthropogeographie der Balkanhalbinsel). Dieses hier vorweggenommene Ergebnis des Verzichts auf ein einheitliches Etymon im Falle der Varianten des *perperuna*-Typs der Brauchbezeichnung des Regenmädchens, muss jedoch den Gegenstand einer eigenen systematischen Studie zur Onomatologie und Namensgeographie des *dodola*/*perperuna*-Brauches bilden¹⁴⁹.

ebd.) LA 1891 (Anm. 75) 28 (Kato Steni im Raum Chalkis). *Piperitsa*: LS 1658 Anm. 63) 72 (Thana in Arkadien), LA 1795, 47 (V. Vilos 1952) für Lukas in (Arkadien, LA 1793, 8 (D. Katsulos 1952) für Partheni in Arkadien, LA 1970, (24 (A. Nakulis 1953) für Vlachoanni im Raum Elasson in Nordthessalien, LA 2125, 36 (Sp. Karabellas 1954) für Skolluntia in Olympia in Westpeloponnes. – Die Paretymologie des Pfefferbaums ist also besonders charakteristisch für Euböa und den Peloponnes.

¹³⁸ Im Bezirk Metres in Ostthrakien (heute europäische Türkei). Megas (Anm. 23) III, 105. K. Churmuziadis, *To Trakili (Petrochori) tis eparchias Metron. Thrakika* 9 (1938) 310–362, bes. 325 (LA 1431, 27).

¹³⁹ LA 2060 (Anm. 81) für Megalochori nördlich von Serres (Flüchtlinge aus Ostthrakien).

¹⁴⁰ Gavazzi (Anm. 12) 198. Nach Schneeweis (Anm. 8) von *rosa* – Tauregen und *mamiti* – locken.

¹⁴¹ A. P. Marinkov, in: *Sbornik za Narodni Umotvorenija i Narodopis* 49, 739.

¹⁴² Gavazzi (Anm. 12) 198, Schneeweis (Anm. 8) 221.

¹⁴³ Megas (Anm. 23) III, 105.

¹⁴⁴ D. K. Papadopulos, *Se epochi anomvrias*. (In der Dürrezeit). *Pontiaka Fylla* 2 (1937/38) 418.

¹⁴⁵ A. A. Papadopulos, *Anomvria. I kuškukura. Archeion Pontu* 12 (1946) 216.

¹⁴⁶ And (Anm. 18) 62.

¹⁴⁷ D. K. Papadopulos, *To Stavri. Pontiaka Fylla* 3 (1938–40) 258–262, bes. 262.

¹⁴⁸ M. And führt auch *bodi bostan* als einen solchen Regenritus an (Anm. 18, 62).

¹⁴⁹ Eine solche ist für die Zeitschrift *Bulgarski Folklor* vorgesehen.

Die Brauchmorphologie bietet ein ziemlich einheitliches Bild ohne allzu grossen Variationsspielraum (ähnlich wie das Lied)^{149a}, was mit der strengen Funktionalitätsbindung des Ritus, seiner im magischen Glaubensgefüge der Analogiehandlung fixierten Praktiken und seiner ausschliesslichen Erfolgsorientiertheit in der sozialen Gefahrensituation der Dürreperiode in Zusammenhang steht. Die Brauchträger sind häufig Kinder (mit noch ambivalenter Sexusrolle)¹⁵⁰, meist junge Mädchen¹⁵¹ (selten Frauen)^{151a}, wobei in einigen Fällen die Unberührtheitsverpflichtung noch manifest ist¹⁵². Häufig stellt ein Waisenkind¹⁵³ oder Waisenmädchen¹⁵⁴ (oder die Letztgeborene) das Regenmädchen dar, um Gott zu rühren, wie es in der Volksätiologie heisst¹⁵⁵. Unbedingte Voraussetzung scheint jedenfalls die Armut des

^{149a} Zur Übersicht auch D.S. Lukatos, *Eisagogi stin elliniki laografia* (Einführung in die griechische Volkskunde). Athen 1977, 247. Puchner, *Brauch* (Anm. 24) 197ff.

¹⁵⁰ LS 291, 47f. (E. Tsiaba 1968) für Zoodochos Pigi in Thessalien; Puchner, *Dromena* (Anm. 24) 239ff.; LS 1041, 47f. (E. Makrodimu 1970) für Agia; LS 1485, (Anm. 81) 114 für Agios Theodoros bei Karditsa; LS 1658 (Anm. 63) 72 für Thana in Arkadien; Oikonomidis (Anm. 73) 396f.; A.E. Sitaras, *Laografika Madytu. Archeion tu Thrakiku Glossiku kai Laografiku Thisavru* 13 (1946/47) 228–237, bes. 236f.; Labridis (Anm. 6) 172ff.; LA 2502 (Anm. 125) 112 für den Raum Kozani; V. Kyparissis, *Tragudia tis Chalkidikis* (Thessaloniki 1940) 2; LA 972B (Anm. 123) 101ff. für Akarnanien; LA 972A (Anm. 123) 3f., 68f.; LA 1911, 25 (N. Papanikolaou 1953) für die Zagori-Dörfer usw.

¹⁵¹ Schneeweis (Anm. 8) 219ff.; J. Sp., *A dodola. Hazánk s a Külföld* 6 (1870) 669–670; I.K. Oikonomu, *I Perperuna en Chalkidiki*. (Die Perperuna auf Chalkidiki). *Laografia* 4 (1913/14) 736–737; LS 1046, 59 (D. Simitsis 1970) für Agia Paraskevi bei Trikkala; LS 1351, 25f. (E. Kufopulos 1970) im Raum Fthiotis; A.Th. Tsaknakis, *Epanomi. Chronika tis Chalkidikis* 17–18 (1969) 5–209, bes. 124; LA 981C, 1061f. (D. Lukopulos 1934) für Nordthessalien; LA 1917, 18f. (K. Boklis 1952) für den Raum Konitsa usw.

^{151a} Churmuziadis (Anm. 138) 325.

¹⁵² LA 905, 6 (Ch. Foru 1910/11) für Tyrnavos; Schneeweis (Anm. 8) 219ff.; Á. Pável, *Nagy szárazság idején. Vasi Szemle* 5 (Szombathely 1938) 359; Pop/Fretescu (Anm. 16) 170 (44); LA 2485, 13 (V. Vruvlichi/O. Kymati 1962) für Peristera im Raum Kozani.

¹⁵³ LS 310, 117 (E. Bitu 1968) für Spathades bei Trikala; Puchner, *Dromena* (Anm. 24) 239ff.; LS 1423 (Anm. 60) 105f. für Gorgopotamos im Raum Ioannina; G. Eckert/P.E. Formozis, *Makedonischer Volksglaube*. Thessaloniki 1943 (Volkskundliche Beobachtungen und Materialien aus Zentralmazedonien und Chalkidike 2) 49ff.; Dies., *Regenzauber in Mazedonien*. Thessaloniki 1943, 97; LA 2624, 61f. (Chr. Papavasileiu 1962) für Agios Kosmas im Bezirk Grevena; LA 1100D (Anm. 81) 25f. für Chrupista im Raum Kastoria.

¹⁵⁴ Vakarelski (Anm. 5) 328; LA 1815 (Anm. 121) 61 für Kirkasia im Raum Veroia; LA 1914, 23 (N. Tsinavos 1953) für Distraton im Raum Konitsa; LA 1932, 24 (G. Papapetru 1953) für Armata ebd.; LA 1795 (Anm. 137) 47 für Luka in Arkadien; LA 1908C, 14 (D. Oikonomidis 1953) für Kerasovo im Raum Konitsa; LA 2215B, 405f. (A. Manesis 1952) für Kerasovo im Raum Grammos; *Megas* (Anm. 23) 223.

¹⁵⁵ Vakarelski (Anm. 5) 330.

Regenmädchens zu sein¹⁵⁶. Sehr häufig, besonders in den rezenten Deskriptionen, stellen Zigeunerkinder oder Zigeunermädchen den Umzugsbrauch dar¹⁵⁷. Es finden sich aber auch Fälle, bei denen unverheiratete Burschen¹⁵⁸ oder junge Männer¹⁵⁹ in der Grünverkleidung herumziehen und das Regenbittlied singen. Meist hat die Prozessionsgruppe aber rein femininen Charakter¹⁶⁰, wobei nur ein Mitglied verkleidet ist und tanzt¹⁶¹. Die Rolle der Frau in der Magie¹⁶², ihre besondere Beziehung zur Erde¹⁶³ und zum Wetter¹⁶⁴, sind bekannte Faktoren der Balkanvolkskunde, die hier keiner weiteren Ausführung bedürfen. Die Unberührtheit des Mädchens sichert einen unmittelbaren Kontakt zu den übernatürlichen Mächten und a priori einen höheren Effektivitätsgrad der magischen Praxis¹⁶⁵. Die begleitende Gruppe ist von unterschiedlicher Grösse und Zusammensetzung¹⁶⁶:

¹⁵⁶ A. Hegyesi, A «dodolak». Magyarország és a Nagyvilág 7 (Budapest 1871) 538. K. Vakarc, Dodolajárás a délmagyarországi szerbeknél. *Néprajzi Értesítő* 14 (Budapest 1913) 307. Wace/Thompson (Anm. 7) 132.

¹⁵⁷ T.R. Gjorgjević, Die Zigeuner in Serbien. *Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn* (Budapest 1903) 80. B. Bellosics, Dodola. *Ethnographia* 6 (Budapest 1895) 418. Ders., Regenzauberlieder aus Ungarn. *Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn* 5 (Budapest 1896) 283. Ujváry (Anm. 10) 135. Dömötör/Eperjessy (Anm. 9) 399ff. Klier (Anm. 82) 29. Dömötör (Anm. 5) 53 (27). P. Ivanov, in: *Sbornik za Narodni Umotvorenija i Narodopis* 8, 278. Gavazzi (Anm. 12) 198 (72). Wace/Thompson (Anm. 7) 132.

¹⁵⁸ M.I. Kollárov, Arad város és Arad megye szerb népe. In: B. Jancsó/G. Somogyi, Arad megye és Arad szab kir város monographiája III. 1 (Arad 1912) 490. And (Anm. 18) 62. M. Kusios, Istoria tu choriu mu (Molista Konitsis). (Die Geschichte meines Dorfes. Molista im Raum Konitsa, Epirus). Athen 1971, 163ff. D. Lukopulos, Georgika tis Rumelis (Agrarleben in Zentralgriechenland). Athen 1938, 205f.

¹⁵⁹ K. Jannutsos, To asma tis Barbarusas en Makryneia. (Das Lied der Barbarusa in Makryneia/Ätoloakarnanien). *Laografia* 2 (1910–11) 446–447. Megas (Anm. 23) V 60ff. Papaioannu (Anm. 65) 136. A. Tzartzanu, Thessalika tu Tyrnavu. *Thessalika Chronika* 2 (1931) 107, 159.

¹⁶⁰ Puchner, Spuren (Anm. 24) 156f., 163. Kuret (Anm. 14) 328.

¹⁶¹ Während die anderen Mädchen das Lied singen.

¹⁶² St.P. Kyriakidis, Ai gynaikes eis tin Laografian. (Die Frauen in der Volkskunde). Athen 1920, 108–148.

¹⁶³ D.A. Petropulos, Le rôle des femmes et de la Terre dans quelques pratiques magiques. *Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier* Vol. II (Athènes 1956) 275–285.

¹⁶⁴ M.S. Filipović, Volksglauben auf dem Balkan. *Südost-Forschungen* 19 (1960) 261. M. Zender, Die Frauen machen im Februar das Wetter. *Dona Ethnologica. FS L. Kretzenbacher* (München 1973) 340–347.

¹⁶⁵ E. Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum. Giessen 1910 (1966), bes. 54ff.

¹⁶⁶ Nur Mädchen: J.Sp. (Anm. 151), LS 1423 (Anm. 60) 105f. Arme Mädchen: Hegyesi (Anm. 156) 538, Frauenbegleitung: Vakarelski (Anm. 5) 328. Männer: Megas (Anm. 23) III, 60 Zwei Mädchengruppen: Vikas (Anm. 123) 179f.

von zwei Begleitern¹⁶⁷ bis zwanzig Personen¹⁶⁸. Manchmal gehen auch mehrere Regenmädchen verkleidet um¹⁶⁹. In rückgebildeten Brauchformen geht das Regenmädchen auch allein von Haus zu Haus¹⁷⁰, oder es wird überhaupt durch eine Puppe ersetzt¹⁷¹.

Das Verkleidungsmaterial besteht in allen Fällen aus Blättern¹⁷², Zweigen¹⁷³, Reisig¹⁷⁴, Grün¹⁷⁵, Gras¹⁷⁶, Blumen¹⁷⁷, das den nackten¹⁷⁸ oder halbnackten Körper¹⁷⁹ des Mädchens in verschiedenen dicken Schichten¹⁸⁰ bedeckt. Der körperlichen Nacktheit bei magischen Handlungen kommen besondere Eigenschaften, die Effizienz der Praktiken betreffend, zu¹⁸¹. Manchmal trägt das Mädchen auch ein weisses¹⁸² oder weites Kleid¹⁸³, oder Lumpen¹⁸⁴, an die das Pflanzen-

¹⁶⁷ Zwei Begleiter: S. Régö Ensel, *Magyarországi népszokások* (Pest 1867) 72–94. Dömötör (Anm. 9) 153 (127). Ein «Führer» hält den Maskierten am Strick: Lukopulos (Anm. 164) 205 f., LA 972A, 3–4 (Surovigliu s.a.). 5–6 Begleiter: LA 2502 (Anm. 127) 112.

¹⁶⁸ Bis zu zwanzig Mädchen: Pável (Anm. 152) 359. 15–16 Mädchen: J. Jankó, *Adatok a Bács-Bodrog megyei sokacznog néprajzához*. *Ethnographia* 7 (Budapest 1869) 161. Zehn Mädchen: LS 1046 (Anm. 151) 59.

¹⁶⁹ Megas (Anm. 23) 107. Weiss gekleidete Mädchen in Gruppen: Sitaras (Anm. 150) 236 f.

¹⁷⁰ Dies dürfte vor allem bei den Rudimentärformen mit Zigeunern der Fall sein, wo die Brauchübung zu einer Art honorierten Dienstleistungsgeschäfts wird. Die Quellen sind in diesem Punkt nicht immer ganz so informativ, weil das Begleitwesen jedes öffentlichen Ereignisses durch Kinderschwärme an sich selbstverständlich ist.

¹⁷¹ Eckert/Formozis (Anm. 153) 49 ff.

¹⁷² G.G. Benekos, I berberitsa (ipeirotiko ethimo). *Megali Elliniki Enkyklopaideia, Periodiko* 5–7 (1928), H. 149, 5. J. Sp. (Anm. 151) 669 f. Kusios (Anm. 158) 163 ff. Bellosics (Anm. 172) 419. Oikonomu (Anm. 151) 736 f. Sitaras (Anm. 150) 236 f.

¹⁷³ Jannutsos (Anm. 159) 446 f. Resö Ensel (Anm. 167) 92 ff. Hegyesi (Anm. 156) 181. LS 1351 (Anm. 151) 25 f. E. Papastergiu, *Laografika apo ton Avgerino*. (Volkskundliches aus Avgerino). *Makedonika* 2 (1941–52) 394.

¹⁷⁴ Pop/Eretescu (Anm. 16) 170 (44), LS 310 (Anm. 153) 117 f.

¹⁷⁵ Gavazzi (Anm. 12) 198 (72), Megas (Anm. 23) 223, LS 310 (Anm. 153) 117 f., LS 1658 (Anm. 63) 72, LA 1929, 32 (G. Charalampos 1953).

¹⁷⁶ Schneeweis (Anm. 8) 219 ff., Megas (Anm. 23) 223, Kusios (Anm. 158) 163 ff., Oikonomu (Anm. 151) 736 f., Sitaras (Anm. 150) 236 f.

¹⁷⁷ Schneeweis (Anm. 8) 219 ff., J. Sp. (Anm. 151) 669 f., Wace/Thompson (Anm. 7) 132, LA 2047, 17 (P. Jannakopulos/A. Tsukala s.a.), LS 1041 (Anm. 150) 47 f.

¹⁷⁸ Pop/Eretescu (Anm. 16) 170 (44), Ujváry (Anm. 10) 136, Bellosics (Anm. 172) 149.

¹⁷⁹ Tzartzanu (Anm. 159) 107, 159.

¹⁸⁰ Sehr dick: Jannutsos (Anm. 159) 446 f., LA 905 (Anm. 151a) 6.

¹⁸¹ HDA 6, 895 f. (mit weiterer Literatur).

¹⁸² Sitaras (Anm. 150) 237.

¹⁸³ LS 1351 (Anm. 151) 25 f., LA 1949, 8 (Chr. Karanatsiu 1952).

¹⁸⁴ Lukopulos (Anm. 158) 205 f., Sitaras (Anm. 150) 236 f., LA 1929 (Anm.

kleid angeheftet wird¹⁸⁵. Dazu kann auch eine Viehglocke getragen werden¹⁸⁶. Auch das Brautkleid¹⁸⁷, mit blossen Blumenschmuck¹⁸⁸ ist nachgewiesen. Es kann den gesamten Körper bedecken¹⁸⁹, so dass nur das Gesicht frei bleibt¹⁹⁰, oder auch nur den halben¹⁹¹ (manchmal wird auch nur ein Stirnkrantz getragen¹⁹² oder ein Büschel in der Hand gehalten¹⁹³ oder ein Pflanzengürtel angelegt¹⁹⁴). Bei der phytomorphen Verkleidung spielen diverse Pflanzenarten eine bestimmte Rolle: Holundersträucher¹⁹⁵, Platanenblätter¹⁹⁶, Mohnblumen¹⁹⁷, Weidenzweige¹⁹⁸, Oliven¹⁹⁹ und Nussbaumzweige²⁰⁰, wilder Wein²⁰¹, Akazienzweige²⁰², Nesseln²⁰³, Sauerampfer²⁰⁴ und diverse andere Pflanzenarten²⁰⁵, die in ihrer lokalen dialektalen Namensbezeichnung nicht immer identifizierbar sind²⁰⁶ und deren magisch-semantischer Wir-

175) 32, LA 1815 (Anm. 121) 61, LA 1976, 39 (M. Papageorgiu 1952). Ein Sack: LA 972A (Anm. 167) 3f.

¹⁸⁵ Ujváry Anml. 10) 136.

¹⁸⁶ Megas (Anm. 23) V, 60ff. Papaioannu (Anm. 65) 136. Doch handelt es sich hier um eine Kontamination mit fastnächtlichen bzw. Zwölften-Maskierungsformen.

¹⁸⁷ LA 2031, 11 (G. Kontostergiu 1953).

¹⁸⁸ LS 1041 (Anm. 150) 47f.

¹⁸⁹ Dömötör/Eperjessy (Anm. 9) 399ff., Schneeweis (Anm. 8) 219ff., LS 1046 (Anm. 151) 59.

¹⁹⁰ LS 1423 (Anm. 60) 105f.

¹⁹¹ Gavazzi (Anm. 12) 198 (72), LA 2502 (Anm. 127) 21, 112.

¹⁹² Vakarc (Anm. 156) 304f., Tsaknakis (Anm. 151) 124, LA 2004, 84 (I. Vaximas 1953), LA 1795 (Anm. 137) 47, LA 1793 (Anm. 137) 8, LA 2031 (Anm. 187) 11.

¹⁹³ Vakarelski (Anm. 5) 328, Vakarc (Anm. 156) 304f., Churmuziadis (Anm. 137) 325.

¹⁹⁴ LS 291 (Anm. 150) 47f.

¹⁹⁵ Dömötör (Anm. 9) 152f. (26f.), Vakarelski (Anm. 5) 328, Dinekov (Anm. 20) 332, Ujváry (Anm. 10) 136.

¹⁹⁶ LS 1423 (Anm. 60) 105f., LA 1909C (Anm. 154) 40.

¹⁹⁷ Labridis (Anm. 6) 172ff., LA 2510 (Anm. 127) 42, LA 1570 (Anm. 127) 559.

¹⁹⁸ Dömötör/Eperjessy (Anm. 9) 399ff., Ujváry (Anm. 10) 136, LA 2624 (Anm. 153) 61f.

¹⁹⁹ Megas (Anm. 23) V, 60, Megas (Anm. 23) 188, Tsaknakis (Anm. 151) 124.

²⁰⁰ Ibid.

²⁰¹ Schneeweis (Anm. 8) 219ff. (Dalmatien).

²⁰² Ujváry (Anm. 10) 136.

²⁰³ LA 981C (Anm. 151) 1061ff.

²⁰⁴ Churmuziadis (Anm. 137) 325.

²⁰⁵ Zum Beispiel Attich im Banat (Klier [Anm. 82] 29), Maiskolben (Oikonomidis [Anm. 73] 396f.), Schierling (*bučeniš*) in Bulgarien (Dinekov [Anm. 20] 332), Eschenwurz (ibid.) usw.

²⁰⁶ Zum Beispiel die *vuzja* (Oikonomu [Anm. 151] 736f., LA 1918, 12 [I. Pappas 1953]) oder *vuzila* (LA 2959, 71 [A. Defteraios 1965], LA 2478, 81 [K. Vuziana 1962], LA 1975, 27 [A. Papanikolau 1952]), die als lang wie die Nessel beschrieben sind (LA 2215A [Anm. 127] 246), *burdenia* (LS 291 [Anm. 194] 105f.),

kungskontext nicht immer gleich erschlossen werden kann²⁰⁷. Es darf aber angenommen werden, dass sie in irgendeiner Form mit dem zu erwartenden Regen in Zusammenhang stehen. In einigen Fällen überträgt sich durch Metonymie auch die Brauchbezeichnung auf die bevorzugte Pflanze²⁰⁸. Besonderer Quellenwert kommt auf diesem Sektor den Bildzeugnissen zu, die ganz verschiedene Techniken und Bedeutungsstrategien der Grünmaskierung zeigen: von der völligen Unkenntlichkeit des Verkleideten als wandelndes buschartiges Gebilde²⁰⁹ bis zu einem kurzen, fast nur mehr symbolischen Blätterschurz²¹⁰, wobei von der magischen Nacktheit keine Rede mehr sein kann.

Stereotyp und invariabel ist das Umzugselement der Brauchhandlung: das dermassen verkleidete Mädchen geht von Haus zu Haus²¹¹, singt (entweder es selbst oder die begleitende Mädchengruppe) und tanzt vor der Haustüre oder im Innenhof (die bulgarische Volkskunde unterscheidet neben der eigentlichen Regenlitanei auch ein «Strassenlied» beim Umgang)²¹², wird von den Hausfrauen²¹³ (selten Hausherren)²¹⁴ mit Wasser besprengt²¹⁵, in Kannen begossen²¹⁶ (eventuell auch vom Fenster oder Balkon aus)²¹⁷, oder mit vollen Kübeln angeschüttet²¹⁸ bis es patschnass ist²¹⁹, worauf die Gruppe (oder das

gurpeva, eine Kletterpflanze (LA 1913 [Anm. 34] 12), die *barbutas* mit grossen Blättern (LA 1908C [Anm. 154] 40) usw.

²⁰⁷ Zum Beispiel die *chelidones* (griech. «Schwalbenpflanze») (LA 1570 [Anm. 127] 559).

²⁰⁸ Zum Beispiel *Pirpiritsa* als Kräuterart (LA 972B, 101ff. [D. Lukopulos 1952]) in Zentralgriechenland, *Parpandila* als kürbisartige Pflanze mit grossen Blättern in Kerasovo, Nordgriechenland (LA 2215B [Anm. 154] 405f.).

²⁰⁹ K. Kakuri, *Proistoria tu theatru* (Vorgeschichte des Theaters). Athen 1974, 47, Abb. 25 aus der Landschaft Stymfalia in Peloponnes.

²¹⁰ Abb. 26. in Wildhaber, op. cit. aus Koviljača, Serbien, und Abb. 5 (ebd.) aus Muntenien.

²¹¹ Das ist die Regel. Die Nachweise bleiben daher hier ausgespart.

²¹² Benovska (Anm. 21) 148.

²¹³ Gavazzi (Anm. 12) 198 (72), Veress (Anm. 61) 609f., LS 1046 (Anm. 151) 59, Oikonomidis (Anm. 76) 396 f.

²¹⁴ J. Sp. (Anm. 151) 669f., LS 291 (Anm. 150) 47f.

²¹⁵ Dömötör/Eperjessy (Anm. 9) 399ff., Megás (Anm. 23) V, 60, LS 310 (Anm. 153) 117f., LS 1658 (Anm. 63) 72, LA 2047 (Anm. 177) 17.

²¹⁶ Gavazzi (Anm. 12) 198 (72), Vakarelski (Anm. 5) 329, Résó Ensel (Anm. 167) 92ff., Bellosics (Anm. 172) 419, LS 1423 (Anm. 60) 105f., Lukopulos (Anm. 158) 205f., LA 1795 (Anm. 137) 47.

²¹⁷ Oikonomu (Anm. 151) 736f., LS 1423 (Anm. 60) 105f. Von der Hofmauer: Kakuri (Anm. 209) 47, Abb. 25.

²¹⁸ Jannutsos (Anm. 159) 446f., Dömötör/Eperjessy (Anm. 9) 399ff., Kakuri (Anm. 209) 47, Abb. 25, Hegyesi (Anm. 156) 538, LS 1046 (Anm. 151) 59, Oikonomidis (Anm. 73) 396f., LA 1918 (Anm. 206) 12, Tzartzanu (Anm. 159) 107, 159. ²¹⁹ LS 291 (Anm. 150) 47f.

Mädchen) die Gabe (Münzen²²⁰, Eier²²¹, Lebensmittel²²², Süßigkeiten²²³, Trockenfrüchte²²⁴, Feldfrüchte²²⁵, Milchprodukte²²⁶, Mehl²²⁷, Wachs²²⁸, Weihrauch²²⁹, Salz²³⁰, Fleisch²³¹, Brot²³², Öl²³³, gebrauchte Kleider²³⁴ usw. ²³⁵) bekommt (in Bulgarien in einem «Sieb» überreicht)²³⁶, die oft bei einem gemeinsamen Mahl verzehrt oder verbraucht wird²³⁷. (Das Lied hat im allgemeinen keine Heischeverse, auch Spottverse für Nichtgebende sind nicht vorgesehen)²³⁸. Dazu

²²⁰ Jannutsos (Anm. 159) 446f., Megas (Anm. 23) V, 60, Gavazzi (Anm. 12) 198 (72), Vakarcis (Anm. 156) 306, Veress (Anm. 61), 609f., LS 1351 (Anm. 151) 25f., LS 1658 (Anm. 63) 72, Lukopulos (Anm. 158) 205f., Oikonomu (Anm. 151) 736f., LA 2232, 3 (M. Papathanasiu 1949).

²²¹ Jannutsos (Anm. 159) 446f., Dömötör/Eperjessy (Anm. 9) 399, Ujváry (Anm. 10) 135, LS (Anm. 151) 25f., LS 1423 (Anm. 60) 105f., LS 1658 (Anm. 63) 72. Oikonomidis (Anm. 73) 396f., Oikonomu (Anm. 151) 736f., Vikas (Anm. 123) 179f.

²²² And (Anm. 18) 62, Gavazzi (Anm. 12) 198 (72).

²²³ LS 1658 (Anm. 63) 72.

²²⁴ Megas (Anm. 23) V, 60.

²²⁵ Weizen (Megas [Anm. 23] V, 60, Ujváry [Anm. 10] 135, Veress [Anm. 61] 609f.), Gerste (Megas [Anm. 23] V, 60), Korn (Vakarelski [Anm. 5] 329), Bohnen (LS 1423 [Anm. 60] 105f.), Kartoffel (Dömötör/Eperjessy [Anm. 9] 399), Zwiebel (ibid.), Mais (ibid., Megas [Anm. 23] V, 60, Ujváry [Anm. 10] 135).

²²⁶ Käse (LS 1046 [Anm. 151] 59, LS 1423 (Anm. 60) 105f., LS 1658 [Anm. 63] 72, LA 2215 B [Anm. 154] 405f.), Butter (LS 1423 [Anm. 60] 105f., Oikonomidis (Anm. 73) 396f., LA 2215 B [Anm. 154] 405f.), Rahm (Oikonomidis [Anm. 73] 396f.).

²²⁷ Megas [Anm. 23] III, 107. Vakarelski (Anm. 5) 329, Veress (Anm. 60) 609f., LS 1046 (Anm. 151) 59, LS 1423 (Anm. 60) 105f., LA 2215 B (Anm. 154) 405f. Aus dem Mehl wird ein Pfannkuchen für die *perperuna* gebacken (LS 1046 [Anm. 151] 59).

²²⁸ Megas (Anm. 23) III, 107.

²²⁹ Ibid.

²³⁰ Ibid.

²³¹ Ujváry (Anm. 10) 135.

²³² Ibid., LA 2232 (Anm. 220) 3.

²³³ LA 1762, 30 (G. Papakliu 1952).

²³⁴ Veress (Anm. 61) 609f.

²³⁵ Vgl. dazu die Ergebnisse der Statistik für den griechischen Raum (Puchner, Brauch [Anm. 24] 131).

²³⁶ *Sito* (Sieb) wird dabei paretymologisch mit *sit* (satt) zusammengebracht. Zusammen mit den Gaben im Sieb wird der eueterische Wunsch ausgesprochen: *da e sita godinata* (für ein sattes Jahr) (Vakarelski [Anm. 5] 329).

²³⁷ Megas (Anm. 23) III, 107, Gavazzi (Anm. 12) 198 (72), LS 1423 (Anm. 60) 105f., Oikonomidis (Anm. 73) 396f., Labridis (Anm. 6) 172ff.

²³⁸ Das ist im allgemeinen bei den südosteuropäischen Brauch- und Umzugsliedern nicht üblich. Selbst bei den religiösen Lazarusliedern sind sonst häufig Heischeverser und Ansingestrophen vertreten (Puchner, Anm. 37). Nur in wenigen Fällen haben sich Spuren eines Ansingeliedes am Ende erhalten (z.B. LA 2215 A [Anm. 127] 246). Diese Tatsache lässt sich vielleicht durch den kirchlichen Einfluss interpretieren, der gerade beim Regenumzug spurenhafte noch zu Tage tritt.

kommen noch im Sinne der magischen Analogiehandlungen zum Regenfall oder im Sinne der «Rührung Gottes» verschiedene Praktiken, die einen grösseren Variabilitätsspielraum zu haben scheinen: in eine Pfanne am Kopf des Mädchens wird Wasser gegossen (Regengeräusch²³⁹), die Mädchen baden vor dem Umzug mit den Kleidern im Fluss²⁴⁰, das Regenmädchen wird nach dem Umzug ins Wasser geworfen²⁴¹, ein Kreuz wird ins Wasser geworfen²⁴², der *perperuna* wird ein Totenkreuz an den rechten Fuss gebunden²⁴³, ihm werden getrocknete oder lebendige Frösche angehängt²⁴⁴, eine Schwalbe wird verkehrt an einer Platane über dem Fluss aufgehängt²⁴⁵, ein Weidenkranz wird ans Ufer gelegt oder ins Wasser geworfen²⁴⁶, ein Lappen mit Kirchenkehricht wird eine Spanne über dem Wasser aufgehängt²⁴⁷, mit einer Schaufel werden beim Absingen des Liedes kleine Wassergräben in der Erde gezogen²⁴⁸, das Regenmädchen wird aus einem Sieb begossen²⁴⁹, es schüttet selbst Wasser aus einer Kanne²⁵⁰, es geht zum Dorfbrunnen und singt dort das Regenbittlied²⁵¹. Die Vlachophonon Nordgriechenlands kennen auch ein tanzendes «Greisenpaar», das die Funktion des Regenmädchens übernimmt²⁵². Diese magischen Akte werden häufig, um ihre Effizienz zu steigern, von Sprüchen begleitet²⁵³ oder auch von ganzen Liedern²⁵⁴. Damit ist nun der Regenfall nach einer gewissen Zeitspanne gesichert²⁵⁵; sollte er trotzdem ausbleiben, wird der Umzug wiederholt²⁵⁶.

²³⁹ LS 310 (Anm. 153) 117f., LS 1351 (Anm. 151) 25f., LS 1485 (Anm. 81) 114, Sitaras (Anm. 150) 236f. Topf: LS 291 (Anm. 150) 47f., LA 981C (Anm. 151) 1061f., LA 1974, 18 (D. Papadulis 1953), LA 1975, 27 (A. Papanikolau 1952). Grosse Blätter: Sitaras (Anm. 150) 236f. In manchen Fällen scheint diese «Kopfbedeckung» auch einfach zum Schutz vor dem Wasserschwall des Überschüttet-Werdens zu dienen.

²⁴⁰ Megas (Anm. 23) III, 107. Ders. (Anm. 23) 223.

²⁴¹ Schneeweis (Anm. 8) 219ff.

²⁴² «Kreuz ins Wasser, Regen ins Feld!» (Schneeweis [Anm. 8] 219ff.).

²⁴³ Ibid.

²⁴⁴ Vakarelski (Anm. 5) 329.

²⁴⁵ «So dass sie das Wasser sieht und Gott darum bittet» (LS 310 [Anm. 153] 117f.).

²⁴⁶ Schneeweis (Anm. 8) 219ff.

²⁴⁷ Er soll weggeschwemmt werden (ibid.).

²⁴⁸ Megas (Anm. 23) V, 60, ders. (Anm. 23) 188, Papaioannu (Anm. 65) 36.

²⁴⁹ Vgl. die Bedeutung des Siebes in Bulgarien (Anm. 236) (LA 1100D [Anm. 81] 25f.).

²⁵⁰ Churmuziadis (Anm. 137) 325.

²⁵¹ LA 2031 (Anm. 187) 11.

²⁵² Vikas (Anm. 123) 179f.

²⁵³ Zum Beispiel «*Tako nek nam pada kiša!*» (So lass Regen für uns fallen!). Dömötör/Eperjessy (Anm. 9) 399.

²⁵⁴ Ein Beispiel bei Ujváry (Anm. 10) 133. ^{255/256} siehe folgende Seite.

Vor der Ausführung des Umzugsbrauches in Dürreperioden werden von den Dorfbewohnern gewisse stereotype Fragen gestellt, die auffordernden Charakter haben²⁵⁷. Das Regenmädchen hat sich auch in sprichwörtlichen Redewendungen (bei nachlässig gekleideten Frauen²⁵⁸, oder bei watschelndem Gang²⁵⁹, oder bei nass gewordenen Mädchen²⁶⁰) niedergeschlagen, in Lokalsagen²⁶¹ sowie in der satirischen Literatur²⁶². Zur Tanzart der *dodola/perperuna* gibt es kaum Untersuchungen, während zur Musik interessante Teilergebnisse über den Raum Nordbulgarien vorliegen²⁶³. Aus 123 Melodien liessen sich hier vier Grundtypen konstruieren, wobei der $5/16$ - bzw. $7/16$ -Takt eine entscheidende Rolle spielt. Die Melodienführung ist einfach, fast primitiv zu nennen²⁶⁴.

Noch interessanter ist die Nachricht aus Chalkidiki, dass die Regenlitanei nach dem dritten Ton der byzantinischen Kirchenmusik gesungen wird mit einer Melodie, die an das Megalynarion der Hypapante Marias²⁶⁵ erinnert²⁶⁶. Hier ergeben sich also unabweisbare Indizien, dass die Regenlitanei und die Bittprozession zur älteren Pastoralpraxis der Orthodoxie gehören, eine Vermutung, die sich noch weiter erhärten wird. Auch die Hagiasmos-Umzüge des Priesters zum Theophaniefest, der das Troparion singt und Haus, Vieh und Feld segnet, sind von lärmenden Knabenprozessionen begleitet oder ersetzt, die ihre eigenen *kalanda* mit dem Lob auf die angesungene Familie singen, die Zwölftendämonen vertreiben und nachdrücklich Gaben fordern²⁶⁷.

²⁵⁵ Bei den ungarischen Kroaten besteht der Glaube, dass es drei Tage nach dem Umzug zu regnen beginne (Dömötör/Eperjessy [Anm. 9] 399ff.).

²⁵⁶ LS 1423 (Anm. 60) 105f.

²⁵⁷ Dömötör/Eperjessy (Anm. 9) 399ff.

²⁵⁸ *Dodola-Kati* (ibid.).

²⁵⁹ «*Požisli kak dodola*» (ibid.).

²⁶⁰ *Pirpiritsa* (LA 905 [Anm. 151a] 6).

²⁶¹ Zum Beispiel die griechische Bauopfersage der *Kalinitisa*, der zwölfjährigen Königstochter, die vor ihrem Tod blumengeschmückt wie eine *perperuna* herumgeführt wurde (*kalinitisa* = eine Art Zitronenblüte), wobei man das folgende Lied sang: «Kalinitisa wohlgeschmückt, zwölf Jahre war sie alt /, zwölf Jahre war sie alt, als sie zu sich nahm der Janitschar (Tod)» (Sot. Manitsas, *To stoicheiomeno gefyri k' i Kalinitisa* (Die verwunschene Brücke und Kalinitisa). *Laografia* 19 (1960–61) 549–550).

²⁶² In der satirischen Zeitschrift «*I apothiki tu diavolu*» (Das Archiv des Teufels), die auf der Insel Kefallonia im Zeitraum von 1855 bis 1862 erschien, ist im 2. Bd. 192 ein satirisches Glaubensbekenntnis des Regenmädchens veröffentlicht (A. Kalogiras, *I satira stin Kefallonia*. 3 Bde. Athen 1946. Bd. 2, 104f.).

²⁶³ Samokovlieva (Anm. 22) bes. 28ff.

²⁶⁴ Ibid.

²⁶⁵ Kurzes Troparion, das zu Mariä Lichtmess gesungen wird und mit den Worten «*Megalynon, psyche mu*» (Werde grösser, meine Seele) beginnt.

²⁶⁶ Oikonomu (Anm. 73) 737.

²⁶⁷ Zusammenstellung der griechischen Formen bei Puchner, Brauch (Anm. 24) 68ff.

Das Lied selbst besteht (hauptsächlich in den bulgarischen und griechischen Varianten) aus einer stereotypen Eingangsformel: das *perperuma* geht oder fliegt (mit der Erweiterung: vom Pflüger zum Hacker usw.)²⁶⁸ und Gott um Regen bittet²⁶⁹. Es folgt in direkter Rede die Bitte um Regen (feinen²⁷⁰, leisen²⁷¹, «königlichen»²⁷², «palastartigen»²⁷³, «göttlichen»²⁷⁴, erfrischenden²⁷⁵, sommerlichen²⁷⁶, kleinen²⁷⁷, guten²⁷⁸, grossen²⁷⁹, starken²⁸⁰, Tauregen²⁸¹), damit verschiedene Feldprodukte wachsen (Weizen²⁸², Mais²⁸³, Hafer²⁸⁴, Gerste²⁸⁵, Wein²⁸⁶, Baumwolle²⁸⁷, Flachs²⁸⁸, Hirse²⁸⁹, Roggen²⁹⁰, Reis²⁹¹.)

²⁶⁸ Solche Erweiterungen besonders in den bulgarischen Varianten. Siehe z.B. Vakarelski (Anm. 5) 329, A. T. Iliev, Sbornik za naroden umotvorenija običaj i drugi. Pürvi otdel. Narodni pesni, kniga 1 (Sofija 1889) 330.

²⁶⁹ In Ausnahmefällen wird auch St. Elias um Regen gebeten (LA 1891 [Anm. 75] 28 für den Kreis Chalkis).

²⁷⁰ Dömötör/Eperjessy (Anm. 9) 399ff., Arnaudov (Anm. 64) 269f., P. Jankov, Bülgarski narodni pesni. Plovdiv 1908, Nr. 312, 313. Stoin (Anm. 101) Nr. 515. LA 2494, 35 (Th. Chasiotu 1962) usw.

²⁷¹ A. Passow, *Popularia Carmina Graeciae Recentioris* (Lipsiae 1860) 233, Nr. CCXII. LA 2959 (Anm. 206) 71. LA 2442, 144 (A. Adamidu 1962), LA 2485 (Anm. 152) 35 usw.

²⁷² Jannutos (Anm. 159) 446f., LA 2314 (Anm. 74) 25, LA 1797, 28 (A. Tso-lodimos 1953) usw.

²⁷³ LA 1966, 26 (P. Vaiopulos 1953).

²⁷⁴ Jannutos (Anm. 159) 446f., LA 981C (Anm. 151) 1087.

²⁷⁵ Dömötör/Eperjessy (Anm. 9) 399ff.

²⁷⁶ St. Šiškov, *Rodopski starini* II, 55.

²⁷⁷ Kačulev (Anm. 25) Nr. 445, Stoin (Anm. 101) Nr. 515, LA 2510 (Anm. 127) 42, LA 2618, 19 (I. Anagnostu 1962) usw.

²⁷⁸ LA 2502 (Anm. 127) 15.

²⁷⁹ LA 2502 (Anm. 127) 21, 112.

²⁸⁰ LA 2004 (Anm. 292) 84.

²⁸¹ Iliev (Anm. 268) 330, P. Michajlov, Bülgarski narodni pesni ot Makedonija (Bulgarische Volkslieder aus Makedonien). Sofija 1924, 11, LA 1908C (Anm. 154) 40.

²⁸² Oikonomu (Anm. 151) 736f., Jannutos (Anm. 159) 446f., J. Sp. (Anm. 151) 669f., Bellosics (Anm. 172) 420ff., V. Juga, A magyar szent korona orszá-gaiban éló szerbek. Budapest 1913, 149f., Michajlov (Anm. 281) 11, Kačulev (Anm. 25) Nr. 445, Stoin (Anm. 101) Nr. 538, LA 2959 (Anm. 209) 170. usw.

²⁸³ Stoin (Anm. 101) Nr. 515, LA 2959 (Anm. 206) 170, LA 2510 (Anm. 127) 42 usw.

²⁸⁴ Stoin (Anm. 101) Nr. 538.

²⁸⁵ Oikonomu (Anm. 151) 736f., Jannutos (Anm. 159) 446f., Stoin (Anm. 101) Nr. 538, LA 2315 (Anm. 74) 25 usw.

²⁸⁶ J. Sp. (Anm. 151) 669f., Bellosics (Anm. 172) 420ff., Juga (Anm. 282) 149f., LA 2482, 13 (V. Maropulu 1962) usw.

²⁸⁷ J. Sp. (Anm. 151) 669f., Juga (Anm. 282) 149f., LA 180, 230 (Azikos s.a.).

²⁸⁸ J. Sp. (Anm. 151) 669f., Juga (Anm. 282) 149f.

²⁸⁹ Michajlov (Anm. 281) 11, Stoin (Anm. 101) Nr. 538.

²⁹⁰ Stoin (Anm. 101) Nr. 538, LA 2510 (Anm. 127) 42.

²⁹¹ Th. Kind, *Anthologie griechischer Volkslieder* (Leipzig 1861) 76.

die Ähren²⁹² (Scheunen²⁹³, Fässer²⁹⁴, Körbe²⁹⁵ usw.) voll werden, damit die Armen²⁹⁶ (Waisenkinder²⁹⁷) zu essen haben. Die besondere Aufmerksamkeit Gottes wird auf die *parasporia*²⁹⁸, die kleinen Pachtfelder der besitzlosen Bauern, wo sie mit geliehenen Ochsen pflügen, gelenkt. Die Armut der *dodola/perperuna* wird unterstrichen, nackt und barfuss, mit blosser Haut gehe sie herum und bitte den Herrn²⁹⁹. – Eine ähnliche parakletische Litanei finden wir am Ende der Scheinpflügungsszene beim Kalogeros-Brauch in Thrakien, wobei das Gedeihen der Feldfrüchte aber in anschaulich-fertilitätsmagische Bilder gefasst ist: «Der Mais soll so dick werden wie die Brüste der Kalogeros-Frau» – «Ameeen» – «Die Zuckermelone soll aufplatzen wie ... der Kalogeros-Frau» – «Ameeen» – «Die Gurken sollen werden wie das Glied des Kalogeros» – «Ameeen» usw.³⁰⁰. Dieser auffallende Zug zur Zurückhaltung in der neutralen Auflistung der Ackerfrüchte im Regenlied, – einige Varianten sind ausgesprochen poetisch-verklärt³⁰¹, andere sind unter die Lazaruslieder³⁰², unter Liebeslieder³⁰³ und ähnliches³⁰⁴ gerutscht –, legt wiederum die engere Bindung des Umzugsbrauches an ekklesiastische Prozessionsformen, die heute nur mehr spurenhaf greifbar sind, nahe). – Die serbischen, kroatischen und rumänischen Varianten folgen nur grosso modo diesem Schema. Das stereotype Motivgerüst ist allerdings gleich, die semantisch schwer zu fixierenden Kehrreime spielen eine grössere Rolle³⁰⁵.

Für eine vollständige Liedtextanalyse ist hier nicht der Ort³⁰⁶.

²⁹² V. Stoin, *Narodni pesni ot Timok do Vito*. Sofija 1928, Nr. 864.

²⁹³ *Ibid.*, LA 2502 (Anm. 127) 87 usw.

²⁹⁴ *Ibid.*

²⁹⁵ *Ibid.*

²⁹⁶ Jannutos (Anm. 159) 446f., Michajlov (Anm. 281) 11, LA 1431 (Anm. 204) 27, LA 1100D (Anm. 81) 25f. usw.

²⁹⁷ Michajlov (Anm. 281) 11.

²⁹⁸ Oikonomu (Anm. 151) 736f., LA 2315 (Anm. 74) 25, LA 1370 (Anm. 127) 228, LA 1762 (Anm. 233) 30 usw.

²⁹⁹ Michajlov (Anm. 281) 11, Stoin (Anm. 101) Nr. 515.

³⁰⁰ D.A. Petropulos, *Laografia Kosti Anatolikos Thrakis. Archeion tu Thra-kiku Glossiku kai Laografiku Thisavru 5* (1939/40) 225–298, bes. 282ff. (übersetzt bei Puchner, Brauch [Anm. 24] 229).

³⁰¹ Benovska (Anm. 21) 153.

³⁰² Z.V. Čolakov (Anm. 39) Nr. 89, Z. Ginčev, in: *Sbornik Trud 2* (1888) 1104. G. Rakovski, *Pokazalec...* (Entdeckung...) Odessa 1859, 9. Karavelov (Anm. 6) 202, Iliev (Anm. 268) Nr. 189 u.a.

³⁰³ Zum Beispiel Karavelov (Anm. 6) 226f.

³⁰⁴ Michajlov (Anm. 281) 11.

³⁰⁵ Vgl. die Beispiele bei Ujváry (Anm. 10), Dömötör/Eperjessy (Anm. 9), Schneeweis (Anm. 8), Čulinović-Konstantinović (Anm. 15) usw.

³⁰⁶ Sie soll im *Jahrbuch für Volksliedforschung* (1983) zur Ausführung kommen.

Immerhin sei hervorgehoben, dass mit wenigen Ausnahmen in der Paraklese Gott selbst angesprochen wird, was bei den religiösen Brauchliedern volksfrommer Art sonst eher selten anzutreffen ist: für derlei Begehren ist im allgemeinen einer der im Volksglauben zahl- und funktionsreichen orthodoxen Heiligen zuständig, die man sich durch mannigfache Opfer an ihrem Festtag zu verpflichten sucht³⁰⁷. Auch hier scheint ein Nachklang offizieller kirchlicher Regenbittprozessionen vorzuliegen.

Der Vermummungsumzug der *dodola/perperuna* ist keineswegs der einzige balkanische Regenritus, sondern steht in einem weiteren Kontext magischer Brauchhandlungen mit ebendieser Finalität, die oft auch zusammen mit dem Umzug ausgeführt werden: der *drăgaica*-Ritus der Mädchen zur Sommersonnenwende in Rumänien³⁰⁸, die Scheinbestattung des *german* oder *skalojan* in Bulgarien (die Totenklage führt als Grund seines Ablebens die Trockenheit an)³⁰⁹, das rituelle Drachentreiben (*gonene na zmej*) in Bulgarien³¹⁰, wobei das Untier die Regenwolken zurückhält (im Raum Serres in Nordgriechenland sperrt der Drache in Anlehnung an die St. Georgs-Legende³¹¹ und das St. Georgs-Lied³¹² die Dorfquelle ab, wobei der Heilige selbst mit Lanze zu Pferd das Wasser befreit)³¹³, die Tieropfer an den Hl. Elias bei den ehemals zentralbalkanischen Griechen im heutigen Griechisch-Makedonien³¹⁴, die verschiedenen Formen des *kataklysmos* (wörtlich Sintflut, Anschütten, Anspritzen) in Zypern und anderswo³¹⁵, die Ikonen-

³⁰⁷ Dazu B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum. 1. Teil. Leipzig 1871.

³⁰⁸ Pop/Eretescu (Anm. 16) 170 (44).

³⁰⁹ Siehe Literatur unter Anm. 42 und 43. Dazu auch die musikologische Studie von V. N. Kaufman, Oplakvane na «German» u kapancite. Ot plač kŭm pesen. (Die Totenklage des «German» in der Grube. Vom Weinen zum Singen). *Izvestija na Institut za muzika* 13 (1969) 155–175.

³¹⁰ Vakarelski (Anm. 5) 330.

³¹¹ Dazu letzthin L. Kretzenbacher, Sankt Georg mit dem Jüngling auf dem Streitross. *Münchener Zeitschrift für Balkankunde* 1 (1978). K. Krumbacher, Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung, aus dem Nachlasse des Verf. herausg. von A. Ehrhard. München 1911 (Abhandlungen der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-histor. Klasse, Bd. XXV, 3. Abh.). J. B. Aufhauser, Das Drachenwunder des hl. Georg in der griechischen und lateinischen Überlieferung. Leipzig 1911 (Byzantinisches Archiv, Heft 5).

³¹² Nik. Politis, Ta dimodi ellinika asmata peri drakontoktonias tu Agiu Georgiu. *Laografia* 4 (1912/13) 185–235.

³¹³ G. Aikaterinidis, O Eortasmos tu Agiu Georgiu eis Neon Suli Serron. (Das St. Georgs-Fest in Neon Suli im Raum Serres). *Serraika Chronika* 5 (1969) 129–148.

³¹⁴ Megas (Anm. 23) 223.

³¹⁵ G. Cirili, La fête du 'cataclysmos' à Cypre. *Kypriaka Chronika* 1 (1923) 72 ff.

taufe³¹⁶, das Werfen von Dachziegeln in den Fluss³¹⁷, das Verbrennen von Schlangen im Pontus-Gebiet³¹⁸, das Aufhängen von Fröschen oder Schildkröten³¹⁹, die Verkleidungsumzüge der regenbittenden Kinder am St. Konstantins-Tag in Kappadokien³²⁰ usw.

Trotz der rigorosen Finalitätsidentität differiert der Regenumzug der *dodola/perperuna* von diesen Riten durch seine Nähe zu ekklesiastischen Kultformen (ungeachtet der phytomorphen Vegetationsmaskierung, der femininen Exklusivität, magischer Nacktheit und «kultischer» Keuschheit). Die Belege für diesen Konnex sind einigermaßen überzeugend: Dinekov veröffentlicht eine solche bulgarische Regenlitanei (*pokrüsti*, *krüstonošë* oder *krüsti*, das «Kreuztragen» genannt, was an die «Kreuztage» der *rogationes* erinnert)³²¹, die beim Flurumzug nach dem Gottesdienst mit Priester, Ikonen und *semantron*³²² abgesungen wurden, wobei das erste Distichon («Peperuda fliegt» usw.) durch «*krüsti nosim, boga molim, pomiluwaj, Gospodi!*» («Wir tragen die Kreuze und bitten Gott: Herr, erbarme dich unser!»)³²³. Auch das griechische Regenlied beginnt manchmal³²⁴ oder endet mit einem dreimaligen *Kyrie eleison*³²⁵. Bittlitaneien³²⁶ der gesamten Bevölkerung mit Flurumzug und Priesterlesung, wobei der Kinderumzug des Regenmädchens parallel dazu, vor- und nachher stattfindet, sind auch für Thessalien³²⁷, Griechisch-Makedonien³²⁸, Zentralgriechenland³²⁹, Euböa³³⁰ und Peloponnes³³¹ nachgewiesen. Auf Kreta fällt der Kinderumzug überhaupt weg; in den Bußübungen wie Fasten und Knien beim dreitägigen Umzug ist der Einfluss des westkirchlichen Pönentialtridiums der *rogationes* evident³³².

³¹⁶ Megas (Anm. 23) III, 106.

³¹⁷ Ibid. 107.

³¹⁸ *Pontiaka Fylla* II, 418.

³¹⁹ Megas (Anm. 23) III, 107.

³²⁰ Megas (Anm. 23) V, 64.

³²¹ Dinekov (Anm. 20) 331.

³²² Gewöhnlich als «Studententrommel» oder «Kirchenläutebrett» übersetzt.

³²³ Vakarelski (Anm. 5) 331.

³²⁴ LA 1365 (Anm. 76) 334.

³²⁵ LA 2315 (Anm. 74) 15. LA 985, 160 (Lazaru s.a.).

³²⁶ Im Griechischen als *litania* bezeichnet, oder *leisi* (ein deformiertes *deisis* oder von *Kyrie (e)leison*), auch als *gyra* (die Runde, der Umzug) oder *signa* (byzantinischer Terminus für Fahne), auf Heptanesos auch *processo* genannt.

³²⁷ Tzartzanu (Anm. 159) 159.

³²⁸ Papastergiu (Anm. 173) 394.

³²⁹ LA 2004 (Anm. 192) 84.

³³⁰ LA 1891 (Anm. 75) 28.

³³¹ LA 1762 (Anm. 233) 30.

³³² Meramvellos, Ostkreta: «Bei Trockenheit, damit es regnet, lassen sie ihre Tiere drei Tage lang fasten. Auch die Menschen fasten. Am Morgen gehen sie zur Kirche, halten Messe, dann nehmen sie die Ikonen, die Hexapterygen, die

Die Morphologie des Brauchkomplexes bewegt sich demnach zwischen einem «paganen», vegetationskultischen Symbolkontext und einem ekklesiastischen christlichen Symbolkontext. Die Typologie des (funktionierenden) Rituals enthält archaische Elemente wie somatische Blösse und Jungfernschaftsverpflichtung, zugleich ist es aber der allmächtige Gott christlicher Prägung, der den Regen spenden soll. Über die christliche Priorität des Glaubenshintergrundes kann kein Zweifel bestehen (die archaischen Elemente sind überdies längst Opfer der rezenten Infantilisierungsprozesse und der Dysfunktionalität geworden).

Bei einer vorsichtigen historischen Interpretation der typologischen Gegebenheiten wird man vielleicht sagen können, dass die Verbindung Kirche – Regenritus auf die *Turkokratia* zurückgeht, als der niedere orthodoxe Klerus in Volksglauben und Volkskultur völlig integriert war. Das gesetzliche Verdikt des aufgeklärten Phanarioten in Bukarest widerspricht dem keineswegs³³³. Die Frage nach dem Ursprung dieses ekklesiastischen Usus führt in spätbyzantinische Zeit, da während der Türkenzeit Innovationen in der Pastoralpraxis durch Enzykliken und dergleichen ziemlich ineffektiv waren. In der Zeit der byzantinischen Lateinerherrschaft und der Paläologenzeit sind auch die kulturellen (und kirchlichen) Westkontakte dicht genug gewesen, so dass das blühende hoch- und spätmittelalterliche Prozessionswesen auch in Südosteuropa und der Levante hätte rezipiert werden können. Doch bleibt dies Hypothese. Immerhin scheint die Verbindung des Ritus

Kreuze und machen die Runde in allen Kirchen des Dorfes und dann bei allen Klöstern ausserhalb. Bei jeder Kirche halten sie an; es knien alle nieder, und der Priester verliest die Fürbitten. Ebenso knien sie an jeder Wegkreuzung. Vor jeder Litanei weinten alle. Die Litanei geschieht drei Tage nacheinander» (Megas [Anm. 23] IV, 23, Ü.d.A.). – Innachorion, Westkreta: «Alle Dörfer ringsum versammeln sich in einer Kirche mit ihren Priestern und halten Messe. Ohne gegessen zu haben, nehmen sie die Hexapterygen, die Kreuze, und jeder hat zwei, drei Opfertage bei sich. Sie machen die Runde durch alle Felder, und wer auf seinem Feld eine Wegkreuzung hat, stellt seine Opfertage auf die Wegkreuzung, und der Priester verliest die Fürbitte» (Ibid., Ü.d.A.). – Lasithi, Ostkreta: «Sie sperren ihre Tiere ein und nehmen von allen Dörfern die Ikonen, die Hexapterygen, das Kreuz, und gehen alle zur 'Krustallenia' (Kloster). Von dort ziehen sie los und machen die Runde durch die ganze Ebene in alle Dörfer, drei Tage lang. Voran gehen die *semantra* und schlagen. Sie fasten, und am dritten Tag gehen sie zum Hl. Johannes, dem Vorläufer (Kirche in der Mitte der Ebene). Dort vollziehen sie die Wasserweihe, und alle die fasten, trinken vom Wasser, und die Leute zerstreuen sich» (Ibid. IV, 23–24, Ü.d.A.).

³³³ Vgl. z.B. die früher aktive Funktion der griechisch-orthodoxen Priester bei den Tieropfern (G. Aikaterinidis, *Neoellinikes aimatires thysies*. (Blutopfer in Griechenland]. Diss. Athen 1980).

zur orthodoxen Pastoralpraxis und zu kirchlichen Institutionen im europäischen Südosten, die für gewisse Strecken der Brauchgeschichte durchaus manifest ist, eine einseitige ethnische Apostrophierung zu erschweren, wenn sich auch, wie sich vor allem in der Feinanalyse der Onomatologie zeigt, regionale Sondertypen ausgebildet haben, die ethnischen Gruppierungen zuzuordnen sind. Die Typologie des Regenmädchens weist aber ansonsten in Liedinhalt, Verkleidungsart, Umzugsform, Brauchträgerschicht, genereller Namensbezeichnung, über weite Räume hin erstaunliche Homogenität, ja Invariabilität auf, wodurch der *dodcla/perperuna*-Ritus zum weiteren Beispiel enger interethnischer Zusammenhänge auf dem Brauch- und Volksschauspielsektor in Südosteuropa wird, Zusammenhänge, die nur durch vergleichende Untersuchung aussagehaltig zu erfassen sind.