EESTI VABARIIGI TARTU ÜLIKOOLI

TOIMETUSED

ACTA ET COMMENTATIONES

UNIVERSITATIS TARTUENSIS

(DORPATENSIS)

B

HUMANIORA

XXXII

TARTU 1934

EESTI VABARIIGI TARTU ÜLIKOOLI

TOIMETUSED

ACTA ET COMMENTATIONES

UNIVERSITATIS TARTUENSIS

(DORPATENSIS)

B

HUMANIORA

XXXII

TARTU 1934

K. Mattieseni trükikoda o.-ü., Tartu 1934.

Sisukord. — Contenta.

1. **Aug. Anni.** F. R. Kreutzwaldi „Kalevipoeg". I osa: Kalevipoeg eesti rahvaluules.

   Referat: F. R. Kreutzwalds „Kalevipoeg". I. Teil: Kalevipoeg in den estnischen Volksüberlieferungen.

2. **P. Arumaa.** Untersuchungen zur Geschichte der litauischen Personalpronomina.

3. **E. Kieckers.** Sprachwissenschaftliche Miscellen. XI.

4. **Lazar Gulkowitsch.** Die Entwicklung des Begriffes Hāsīd im Alten Testament.

5. **Heinrich Laakmann** und **Walter Anderson.** Ein neues Dokument über den estnischen Metsik-Kultus aus dem Jahre 1680.

F. R. KREUTZWALDI „KALEVIPOEG“

I OSA

KALEVIPOEG EESTI RAHVALUULES

AUG. ANNI

MIT EINEM REFERAT:

F. R. KREUTZWALDS „KALEVIPOEG“

I. TEIL: KALEVIPOEG IN DEN ESTNISCHEN VOLKS-ÜBERLIEFERUNGEN

TARTU 1934

K. Mattiesen trükikoda o/ü., Tartu, 1931.

Saatesõna.

Kes tahaks praegu veel kõnelda „Kalevipojast"? Kas pole ta stiili ja kogu kunstiväärtust „maha tehtud" juba umbes paarkümmend aastat? „Unustagem kogu nähtus", soovitati juba a. 1916.

Ometi: peame endiselt tunnustama „Kalevipoja" meie rahvusliku ärkamissajandi keskseimaks teoseks, mis ühendab endas kogu selle esimese poole tähtsamad arengutendentsid ja mille hüglavarju võime tunda kogu sajandi teisegi poole kultuuritaotlustes. Ta on siiski selle sajandi tähtsaima kirjaniku pääteos ja ühtlasi esimene suurem teos eesti luules üldse. Ja ta ei ühenda endas mitte üksi selle kirjanduskultuuri varemad pürgimused, vaid on ühtlasi esimene, mis sellisel määral niihästi temaatikas kui vormis kasustab ja liidab ka meie pärimusliku rahvaloomingu andmeid ja dispositsioone. Ta on teos, mille juured ulatuvad kaugemale rahva minevikku kui ühelgi teisel, teos, mis oma kandejõu on saand oma sünniaja tähtsaimast ühiskondlikust vajadusest, teos, mis püüdis mõjustada ja ehk ongi mõjustand meie rahvusliku teadvuse ja ühise tahte arengut laiemalt kui ükski teine. Ta on kõigile oma välisallikaile ja nõrkustele vaatamata siiski eesti rahvusliku romantika kõige rahvuslikum ja silmapaistvam toode, huvitav niihästi oma traditsionaalsete kui ka seda meile nii tähtsat ajajärku ennast kajastavate elementidega. Endiselt on ta välismail kõige tuntum eesti luuleteos, küll juba vähemõigustatult, kuid ega ometi päris luuleväärtuseta nüüdisajalegi? Ja tal ei puudu teatav tähendus ka võrdlev-kirjandusloolisel vaatekohalt, niihästi üle-euroopaliste voolutendentside ühe omapärase teostisena kui ka ühe näitena rahvalaulepärasest eeposeloomingust üldse.

Kõik see mitte ainult ei õigusta, vaid ka kohustab veel nüüdki olema huvitatud sellest „meie rahvuslikust suurteosest", nagu öeldud, vähemalt kirjandusloolisel. Uus üksikasjalisem uurimus on vajalik seda enam, et mitte ainult senised sellekohased teadmised ei oota kriitilist kokkuvõtet, vaid hulk olulisi folkloristlikke ja kirjandusloolisi küsimusi „Kalevipoja" allikaist ja iseloomust on veel seni üldse valgustamata.

Teadvus sellest vajadusest on olnud käesoleva töö algatajaks ja ülalpidajaks paljude aastate jooksul. Kuid autor võib vaevalt öelda, et ta oleks olnud juba alguses teadlik ka neist raskustest, mida esitab teaduslikule käsitlusele niisugune laialikiskuv, halvastipiiratav ja „ärakulutatud", s. o. vareminigi rohkesti, kuid ometi puudulikult valgustatud ja nii siis tihti tuttavaidki fakte kordama sundiv aine. Eriti „Kalevipoja" omapärane, tahtlikult rahvaluulest sõltuv koostusviis tegi peaaegu mõttetuks analüüsida teda ilma ta geneesita, ainult valmis kunstteosena, nagu oli kavatsetud tööle asu-

des. Viimasest väärseisukohast järgnes mitmekordne vaev eriti rahvaallikaid käsitleva osa valmistusel ja võib-olla ka mõni sellesse praegusesse jäänd nõrkus. Sest mida enam ainega tutvuti, seda puudulikumaks osutus senine eeltöö ja seda vajalikumaks selle süstemaatiline uuestikäsitlus. Kirjandusloolisele ülesandele tuli lisaks folkloristlik — ja järk-järgult ikka laienedes.

Nii nõudis kord ainult lühikeseks sissejuhatuseks mõeldud „Kp. rahvaluules" ikka jälle uusi ümbertöötusi — ja vastavalt paisus esialgset mahtu mitu korda ületavaks iseseisvaks osaks. Seda enam, et aastate jooksul korralduvast Eesti Rahvaluule Arhiivist lisaks eelmistele leidus ikka jälle uusi teisendeid või märkmeid. Ka vastava välismaise ainestikuga tuli tutvuda ja arvestada laiemalt, kui üksvahe mõeldud puht-deskriptiivse esitusviisi puhul. Sest lõppeks huvitab ju iga kirjandusloolastki mitte ainult küsimus, mis Kreutzwald oma eeposeks on saand rahvalt, vaid ka see, mis algupära, mis ilmega, kuivõrra „rahvuslikud" on need rahvapärimused ise.

On vaieldav, kas isegi praegusel kujul see osa on küllaldasel määral avar. Nii oleks näit. kõigi Kp-jaga seotud rahvapärimuste sõnasõnaline äratrükkimine andnud tööle ka tühjendava allikatekogu väärtuse. Kuid ühtlasi oleks siis ka teose maht paisund veel p a l j u suuremaks praegusest, samuti muidugi trükikulud jne. Kui kunagi kauges tulevikus jõutakse meie rahvaluule kogude väljaandmisega tõesti niikaugele, et pääle esmakohal seisvate laulude jõutakse ära trükkida ka kõik estetiliselt palju vähem pakkuvad proosamuistendid, siis võib ju ka k o g u Kp-ja materjali täpselt paljundada (arvatavasti siis küll ühenduses muude hiidlugudega), ilma et tarvitseks kahetseda neid 1½—2 trükipoognat, mis praegu nende konspektiivse edasiandmisega on „raisatud" enam, kui oleks vaja olnud ainult leiukohtade ja üksiknäidete esitamiseks. Käesolevat teost tuleb aga võtta siiski kui enne kõike k i r j a n d u s l o o o l i s e s t huvist tingitud eeltööd Kreutzwaldi eepose paremaks tundmaõppimiseks. Ja selleks pidi siin ühte haaratama palju erineva laadiga pärimusmotiive. Täpselt ja siis õieti ka kogu rahvusvahelises ulatuses esitatuna ja analüüsituna oleksid ehk mitmed neist motiividest ü k s i k u n a g i nõudnud rohkem tööd ja esitusruumi kui kogu siinne teos!

Kui siis nüüd viimaks töö esimene osa julgeb avalikkuse ette astuda praegusel kujul, on autori meeldivaks kohuseks öelda tõsiselt tuntud tänu kõigile neile, kes temale on abiks olnud selle (ja pea järgneva II osa) pikaajalisel valmimisel. Kõige enam võlgnen seda T a r t u Ü l i k o o l i l e, kes mulle aineliselt võimaldas kolm aastat töötada kodu- ning välismaal, ja prof. G u s t a v S u i t s u l e, kes mitte üksi äratavalt ja laiavaateliselt pole mõjustand mu varemaid õpinguid, vaid mulle soovitand ka käesoleva töö teema ja selle täitmisel kaasa aidand nühästi otseselt kui kaudselt. Erakordselt väärtuslik on mulle olnud prof. dr. W. A n d e r s o n i abi korrektuuri lugemisel ja folkloristliku osa täiendamisel. Tänu võlgnen ka kadund prof. M. J. E i s e n i l e mõningate rahvaainete esialgse tutvustamise eest, samuti lektor J. V. V e s k i l e kaasabi eest korrektuuri lugemisel, prof. dr. K a a r l e K r o h n i l e, kes haruldase häätahtlikkusega on jälgind mu töö folkloristlikku osa, ja prof. dr. V. T a r k i a i s e l e, kes mind on üllatanu

oma lahke kaasabiga töö esialgseks kavastamiseks ja vastava kirjandusega tutvumiseks.

Sisuliselt vahest kõige rohkem võlgneb see töö Eesti Rahvaluule Arhiivile ja selle ametnikele, dr. O. Looritsale, R. Viidebaumile, P. Aristele, H. Tamperele j. m., kes ikka jälle on lisandand ta rahvapärimuslikke andmeid, samuti Eesti Rahva Muuseumi Arhiivraamatukogule ning E. Bibliograafia Asutisele, kes lahkesti on aidand täiendada ainekohast bibliograafiat. Üksikuid tänuväärseid teateid või muud abi olen saand pr. ja hr. prof. dr. L. Kettuselt, pr. ja hr. dr. M. Haaviolt, dr. A. Anttilalt, mag. A. O. Väisäselt, mag. V. J. Vuorijoelt, mag. S. Haltsoselt j. t. Helsingis, mag. H. Vinterilt Turus, mag. Anna Bērzkalnilt Riias, prof. H. Mooralt, prof. J. Mägistelt, dir. O. Liivilt, mag. J. Aavikult, mag. M. Schmiedehelmilt, L. Vilmrelt, J. Käosaarelt, R. Põldmäelt, mag. L. Põdraselt, M. Leppikult ja paljudelt teistelt Tartus.

Teose eritrüki väljaandmine kõneleb ise enda eest tänu Eesti Kirjanduse Seltsile.

A. A.

30. X. 34.

Sisukord.

Saatesõna III
Sisukord VI
Lühendid IX
Kasustatud kirjavahetus XII
Õiendusi XIV

Sissejuhatus.

§ 1. „Kalevipoja" käsitlus 19. sajandil 1
§ 2. „Kalevipoja" käsitlus 20. sajandil 6
§ 3. Uurimuse ülesandeist ja meetodist 14

I osa: Kalevipoeg rahvaluules.

1. Lähtekohad.

§ 4. Ülesande piiritlus 18
§ 5. Hiiumuistendite iselaad 20
§ 6. Hiiumuistendid Eestis 24
§ 7. Kalevi nime algupärast 26

A. Kalevipoeg seletussaagade hiiuna ja hiidvägilasena.

2. Kivid ja jäljed.

§ 8. Kivipilduja (teisendid) 31
§ 9. Kivipilduja (analüüs) 36
§ 10. Kivikandja (teisendid) 40
§ 11. Kivikandja (analüüs) 43
§ 12. Jäljed ja kivistised 46
§ 13. Magamisasemed ja sängid 51

3. Hiidvägilaslikke maamoondusi.

§ 14. Niidulood 54
§ 15. Künnilood 59

4. Muid loodussaagasid ja suhtefantaasiaid.

§ 16. Muid loodussaagasid 68
§ 17. Suhtefantaasiaid 71
§ 18. Mõningaid liitmotiive 74

5. Võitlusi inimestega.

§ 19. Surm mõõga läbi (teisendid) 79
§ 20. Surm mõõga läbi (analüüs) 84
§ 21. Mõõga saamine 89

B. Kalevipoeg muinasjuttude ja legendide vägilasena.

6. Muinasjuttude hiidvägilane.

§ 22. „Vastaseotsija" eesti teisendid 91
§ 23. „Lauavõitluse" eralditeisendid 96
§ 24. „Vastaseotsija" välisteisendid 99
§ 25. „Vastaseotsija" analüüs 105
§ 26. Mõned liitmotiivid 112

7. Võitlusi allmaailmaga.

§ 27. Röövkäik allmaailma 117
§ 28. Vangistusloo teisendid 122
§ 29. Vangistusloo analüüs ja välisteisendid 130
§ 30. Vangistusloo analüüs (jätk) 136

C. Kalevipoeg ajalooilmelise inimkangelasena.

8. Kahtlasi inimesestusi.

§ 31. Võitlusi ja suhteid 148
§ 32. Linda? 152
§ 33. Saarepiiga? 159

9. Võimalikke ajaloopärasusi.

§ 34. „Suisa suud" 166
§ 35. „Osmi haigus" 173
§ 36. „Kalevid" muis rahvalauludes 179
§ 37. Kalev, Kalevine, Kolõvan 186

10. Kokkuvõtteid ja järeldusi.

§ 38. Kalevipärimuste algupära 193
§ 39. Kalevipärimuste välissuhted ja levimisteed 200
§ 40. Arenemiskäik 207
Lisa I. Kokkuvõtlik tabel eesti Kalevipärimuste levikust 214
Autorite register 224
Asiregister 227
Lisa II. Täiendusi 217
Referat. F. R. Kreutzwalds „Kalevipoeg", I. Teil 230

Jooniste nimestik.

1. Muistendid Kalevipoja kivipildumisest 36
2. Muistendid Kalevi(poja) kivi- või mullakandmisest 43
3. Muistendid Kalevipoja jälgedest ja kivististest 47
4. Muistendid Kalevipoja niitmisest ja kündmisest 58
5. Muistendid Kalevipoja surmast 84
6. „Vastaseotsija“ eesti teisendid 98
7. „Vastaseotsija“ välisteisendid 104
8. Jutud Kp-ja põrgu röövimisest ja vangistusest 129
9. „Suisa suud“ esinemine ja levimisteed 172
10. „Osmi haiguse“ teisendid 176
11. „Kits kile karja“ levimisteed 180
12. Kalevi nimi laulus „Kits kile karja“ 181
13. Kalevanpoika-lugude lähtekoht Soomes 198
14. „Kalevite“ pärimuste levik teisendite arvu järgi 204
15. „Kalevite“ pärimuste levik tüüpide arvu järgi 204

Piltide nimestik.

Kõik F. v. Schlateri maalidest Õ.E.S'i kogus.

Tahvel I, nr. 1. Kp-ja visatud kivi Saadjärvel, Äksis 32/3
„ „ 2. Kp-ja visatud kivi Alatskivil, Kodaveres . . . . . „
„ II, „ 3. Kp-ja tool Saadjärvel, Äksis . . . . . „
„ „ 4. Kp-ja säng Tarakveres, Tormas . . . . . „
„ III, „ 5. Kp-ja säng Alatskivil, Kodaveres 48/9
„ „ 6. Kp-ja säng Alatskivil, Kodaveres . . . . . „

Lühendid.

Kus pole märgitud muud tsiteerimisalust, on tsiteeritud köide ja leheküljе nr.

Aarne = A. Aarne, Verzeichnis der Märchentypen FFC 3. Helsinki 1911. (Samuti Estnische Märchen- und Sagenvarianten FFC 25. Helsinki 1918.) Tsiteeritud tüübi nr.; Mt = Märchentypus, S = Sage, US = Ursprungssage.

Aarne-Thompson = A. Aarne, S. Thompson, The types of the folk-tale. A classification and bibliography. FFC 74. Helsinki 1928.

ACUT = Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis).

Bertram, ES = Georg Schultz [Dr. Bertram], Estnische Sagen. Käsikiri varem kord E 54 773—95, nüüd ERA's.

Bertram, Wagien = G. Schultz (Dr. Bertram), Wagien. Dorpat 1868.

Blumberg = Quellen und Realien des Kalewipoeg nebst Varianten und Ergänzungen von G. Blumberg. VGEG V, 4. Dorpat 1869.

E = M. J. Eiseni käsikirjaline kogu vanavara ERA's.

EB = Estländische Literärische Gesellschaft'i käsikirjalised kogud (Tallinnas).

EBLeks = Eesti Biograafiline Leksikon, Tartu 1926—29; tsiteer. märknimi jutumärkides.

Eisen, EM = M. J. Eisen, Eesti mütoloogia (I, Tartu 1919; II = Eesti uuem mütoloogia, Tallinna 1920; III = Esivanemate ohverdamised, Tartu 1920; IV = Eesti vana usk, Tartu 1926).

Eisen, ERl = M. J. Eisen, Eesti rahvalaulud. Tallinna 1919.

Eisen, KpE = M. J. Eisen, Kalevipoja esiisad, II tr. Tallinna 1920.

Eisen, KpR = M. J. Eisen, Kalevipoeg rahvaluules. Käsikirjaline kogu rahvajutte ERA's.

Eisen, Tõll = M. J. Eisen, Tõll ja ta sugu. Tartu 1927.

EKirj. = Eesti Kirjandus, Eesti Kirjanduse Seltsi kuukiri, Tartu 1906—; tsiteer. aasta ja lk.

EKlA = Eesti Kultuurilooline Arhiiv, Tartus.

EKmS = Eesti Kirjameeste Selts, käsikirjal. kogu vanavara ERA's.

EKnS = Eesti Kirjanduse Selts; tema käsikirjal. kogu ERA's.

ERA = Eesti Rahvaluule Arhiiv ja selle käsikirjal. vanavarakogud Tartus.

EREJ = Fr. R. Kreutzwald, Eestirahva ennemuistesed jutud. Helsinki 1866.

ERl = Eesti rahvalaulud dr. Jak. Hurda j. t. kogudest. Toim. M. J. Eisen, O. Kallas, K. Krohn, W. Anderson j. t. Tartu, I 1926; II 1932. Tsit. laulu nr., teisendi päritolu ja nr.

Faehlmann, SKp = F. R. Faehlmann, Die Sage vom Kalewipoeg, käsikiri ERA, GEG, DH 214, eesti tõlge J. Jõgever'ilt teoses: F. R. Fählmann, Kirjatööde kogu I, Tartu 1915.

FFC = FF Communications, edited for the Folklore Fellows. Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki, 1 (1910) —

FUF = Finnisch-ugrische Forschungen, Helsingfors, I (1900) —

GEG = Gelehrte Estnische Gesellschaft, Õpetatud Eesti Seltsi käsikirjalised kogud, DH — Deutsche Handschriften, EH — Estnische Handschriften.

H = J. Hurt, käsikirjaline kogu vanavara ERA's; tsit. seeria, köide ja lk., tarbekorral ka järjekorra nr.

Höttges = Valerie Höttges, Die Sage vom Riesenspielzeug. Deutsche Arbeiten d. Universität Köln, herausgeg. v. E. Bertram und Fr. v. d. Leyen. Jena 1931.

Inl. = Inland (ajakiri), Dorpat 1836—63. Aastak. ja veerg.

JEPG = Jahresbericht der estnischen Philologie und Geschichte, herausgegeben von der GEG bei der Universität Dorpat (I — Kritisch-bibliogr. J. d. e. Ph.), Dorpat, Jahr 1918 — I, 1922; Jahr 1919 — II, 1923; Jahr 1920 — III, 1926; Jahr 1929 — XII, 1932. Tsit. aasta, päätükk ja nr.

JSFOu = Journal de la Société Finno-Ougrienne, Helsingfors, I (1890)—

Kallas, WL = O. Kallas, Die Wiederholungslieder der estnischen Volkspoesie I. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 16, 1. Helsinki 1901.

Kartt. = U. Karttunen, Kalevipoegin kokoonpano. Helsinki 1905.

Klvl. = Kalevala, 13. tr. Helsinki 1913.

Klvls. vk. = Kalevalaseuran vuosikirja, Helsinki, I (1920) —

„Kp." = Kalevi poeg. Üks ennemuistne Eesti jut. Kui nimelt pole mainitud muid (I tr. VGEG IV ja V 1—3, Dorpat 1857—61 või II tr. Kuopio 1862), on tsiteerimise aluseks võetud viimane autori enda poolt läbivaadatud, s. o. III trükk, Tartu 1875. Tsit. lugu ja värss.

Kr(eutzw). = Fr. R. Kreutzwald; tema käsikirjaline rahvaluule kogu EKlA's. Vihk ja lk.

Kr-Koid-Kv = Kreutzwaldi ja Koidula kirjavahetus I—II. EKnS Toimet. V. Tartu 1910—11.

Kr. Lüh. sel. = Fr. R. Kreutzwald, Lühikene seletus Kalevipoja laulude sisust. Tartu 1869.

Krohn, Klvlst. = K. Krohn, Kalevalastudien I—VI. FFC 53, 67, 71, 72, 75, 76. Helsinki 1924—28.

Krohn, KRH = K. Krohn, Kalevalan runojen historia. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 101. Helsinki 1903—10.

J. Krohn, SKH = Jul. Krohn, Suomen kirjallisuuden historia, I osa, Kalevala. Helsinki 1883.

Kruse, Urg(eschichte) = F. Kruse, Urgeschichte des estnischen Volksstammes. Leipzig 1846.

Lerchis-Puschkaitis = Ansis Lerchis-Puschkaitis, Latweeschu tautas teikas un pasakas. VII dal'a, 1. sehjums. Riga 1903.

Loorits, EVM = O. Loorits, Estnische Volksdichtung und Mythologie. Tartu 1932.

MML = F. R. Kreutzwald u. H. Neus, Mythische und magische Lieder der Ehsten. St. Petersburg 1854.

Neus, EV = H. Neus, Ehstnische Volkslieder I—III. Reval 1850, 51, 52.

Ragnarök = A. Olrik, Ragnarök, übertr. v. W. Ranisch. Berlin u. Leipzig 1922.

Ranke = Fr. Ranke, Die deutschen Volkssagen. Deutsches Sagenbuch, hrsg. v. Fr. v. d. Leyen IV. 2. Aufl. München 1924.

Reiman-Löwe = Kalewipoeg. Aus dem Estnischen übersetzt v. F. Löwe. Mit e. Einleitung u. m. Anmerk. hrsg. v. W. Reiman. Reval 1909.

Ros. Beitr. = Beiträge zur genauern Kenntniss der ehstnischen Sprache (hrsg. v. J. H. Rosenplänter) I—XX, Pernau 1813—32.

Russwurm, SHWÖR = C. Fr. W. Russwurm, Sagen aus Hapsal, d. Wiek, Ösel und Runö. Reval 1861.

Sb GEG = Sitzungsberichte der GEG, Dorpat, I (1861) —

Schott, SvKp = W. Schott, Die estnischen Sagen von Kp. Philologische u. historische Abhandlungen der Königlichen Akademie d. Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1862, Berlin 1863, lk. 413—488.

Semper = J. Semper, Kalevipoja rahvaluule motiivide analüüs. Tartu 1924.

SL = J. Hurt, Setukeste laulud I—III. Suom. Kirjall. Seuran toimit. 104. Helsinki 1904—1907. Tsit. teisendi nr.

Sydow, Jättarna = C. W. v. Sydow, Jättarna i mytologi och folktro. Ajakirjas Folkminnen och Folktankar, redig. av C. W. v. Sydow, B. VI, Häfte 2—6. Lund 1919. Tsiteeritud eritrükki, Malmö 1920.

Walzel, HdLW = Handbuch der Literaturwissenschaft, hrsg. v. O. Walzel. Berlin-Neubabelsberg 1923—

Veske, ERl = M. Veske, Eesti rahvalaulud I—II. Tartu 1879—83.

VGEG (Verh. d. GEG) = Verhandlungen d. Gelehrten Estnischen Gesellschaft, Dorpat, I (1840) —

Wied., AIÄLE = F. J. Wiedemann, Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten. St. Petersburg 1876.

VK = J. Hurt, Vana kannel I—II. Tartu 1875—86. Köide ja laulu nr.

ÕES = Õpetatud Eesti Selts (tekstis seltsi kui niisuguse nimena, kuna ta kogude kohta esineb tavaline saksakeelne GEG).

Kasustatud kirjavahetus.

Saaja (resp. saatja) nime järel on mainitud kirjade nüüdne omanik ja hoiukoht. Eesti Kirjanduse Seltsi (EKS) ja Eesti Rahva Muuseumi (ERM) arhiiv hoiustatakse Eesti Kultuurloolises Arhiivis (EKlA), Tartus. *-ga märgitud kirjavahetused on paljundatud 3—4 eksemplaris, mida omavad EKS, ERM, Tartu Ülikooli raamatukogu ja (mõned) Akadeemiline Kirjandusühing Tartus.

Kreutzwaldi saadetud.

Aasta.

1839—40 D. Jürgenson'ile, 13 k., GEG, Acta und eingegangene Briefe 1837—49, vol. I.

1839—50 Fr. R. Faehlmann'ile, 39 kirja*, GEG, M. A. 134; 2 k., eelmain. Acta, vol. I.

1846—53 Õp. Eesti Seltsile, 3 k., GEG, M. A. 161: 7—8; 171: 6.

1851 E. Lönnrot'ile, 1 k., Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, soomek. tõlke äratrükk „Virittäjä" 1899, lk. 7 j.

1851—63 A. J. Sjögren'ile, 12 k*, Soomes, fotokoopiad EKS, koopiate kogu Mp. II, 2.

1852—56 E. Sachssendahl'ile, 69 k., GEG, M. A. 169: 21. „Kp-ja" kohta käivad osad trükitud Verh. d. GEG XVI, 1, teised*.

1854—59 Woldemar Schultz'ile, 7 k.*, Riia linna raamatukogus, koopiad Tartu Ülikooli raamatukogus. 1 k. GEG, M. A. 169: 21; 3 k. GEG, M. A. 169: 20.

1854—78 A. Schiefner'ile, 138 k.*, Estländische Literärische Gesellschaft, Tallinnas.

1855—68 Suomal. Kirjallisuuden Seura'le. 4 k., saaja arhiivis, Mp. 62 ja 64.

1856—59 Carl Reinthal'ile, 44 k. GEG, M. A. 169 : 92. Paljundatud nagu kirjad Sachssendahl'ile. 1 k., GEG, M. A. 169: 19.

1859 Tundmatule, GEG, M. A. 169: 2.

1859 Th. A. Beise'le, 3 k., GEG, M. A. 169 : 20.

1859—76 Georg Schultz-Bertram'ile, 72 k. (+ daatumita lehed)*, GEG, M. A. 169: 23.

1862 Juhan Weitzenberg'ile, 1 k., EKS, Segakogu I, 18. Trükitud EKirj 1921, lk. 28—31.

1862—81 Jakob Hurdale, 27 k.*, EKS, Hurda kogu Mp. X, 27. Koopiad EKlA-as. 1 k. (1879), ERM, Hurda kogu Mp. I.

1863—79 Johan Köhler'ile, 20 k., EKS, Köhleri k. Mp. I, 16.

1865—67 August Ahlqvist'ile, 3 k.*, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Fotokoopiad EKS, koopiate kogu Mp. I, 16.

Vasta

1865—80 August Weitzenberg'ile, 8 k., EKS, Kreutzwaldi kogu V, 2.
1866—78 (79) Jaan Adamson'ile, 11 (+ 1) k., EKS, Adamsoni kogu I, 10. Trük. EKirj. 1909, lk. 97—108, 155—163, 188—201.
1866—80 C. R. Jakobson'ile, 9 k. Trük. EKirj. 1910, lk. 92—106.
1867 H. Laakmann'ile, 1 kiri, ERM, Kirjade k. I: 17.
1867—73 Lydia Jannsen-Koidula'le, 51 k., EKS, Koidula kogu. Trükitud Kr. ja Koidula kirjavahetus, Tartu 1910—11.
1868—69 Mihkel Veske'le, 6 k., EKS, Veske k. VI, 45.
1869—74 Julius Krohn'ile, 5 k., Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Koopiad EKlA-s.
1871—74 Tartu Eesti Põllumeeste Seltsile, 2 k., EKS, Kreutzwaldi k. V, 2.
1872 Viljandi Eesti Põllumeeste Seltsile, 1 k., EKS, Kr-i k. II, 4.
1876 Ado Reinwald'ile, 1 k. Trük. EKirj. 1924, lk. 556—58.
1878 Viru Kalevipoja Seltsile, 5 k., EKS, Kr. V, 2 (neist 2 koopiad).
1879—80 P. (Porro-) Vardja'le, 3 k., EKS, Kr. V, 2 (koopiad).
1880 H. Weinmann'ile, 1 k., EKS, Kr. V, 2 (koopia).
1881 Tundmatuile Järvamaa meestele, 1 k., EKS, Kr. V, 2 (koopia).

Kreutzwaldi saadud.

1839—41 Dietrich Jürgenson'ilt, 37 k.*, EKS, Kr. I, 3.
1842—49 Fr. R. Faehlmann'ilt, 69 k.*, EKS, Kr. I, 1.
1847—66 Heinrich Neus'ilt, 64 k., EKS, Kr. I, 4.
1854—79 A. Schiefner'ilt, 138 k., EKS, Kr. II, 1.
1861—75 F. J. Wiedemann'ilt, 11 k., EKS, Kr. II, 3.
1866—75 Wilhelm Schott'ilt, 29 k., EKS, Kr. II, 2.
1867—72 Lydia Jannsen-Koidula'lt, 49 k., EKS, Kr. I, 2. Trükit. Kr. ja Koidula kirjavahetus, Tartu 1910—11.
1873 G. Schultz-Bertram'ilt, 1 k., GEG, M. A. 169: 23.

Muu asjakohane kirjavahetus.

1845 (3./15. V.) E. Lönnrot Fr. R. Faehlmann'ile, 1 k., GEG, M. A. 170:1.
1846—50 E. Sachssendahl E. Lönnrot'ile, 4 k., Suom. Kirjall. Seura, Mp. 6. 8 ja 9.
1850 (3. VI.) G. Schultz-Bertram E. Sachssendahl'ile, 1 k., GEG, M. A. 170: 36.
1850 (24. XII., u. k. 4. I. 51). E. Lönnrot E. Sachssendahl'ile, 1 k., GEG, M. A. 170:1.
1855 E. Sachssendahl A. Ahlqvist'ile, 3 k., Suom. Kirj. S., Mp. 36.
1857 (30. IX.) Jacob Grimm C. Reinthal'ile, 1 k., GEG, M. A. 173 : 28.
1859 G. Hirsch Th. Beise'le, 2 k., GEG, M. A. 169 : 23.
1859—61 G. Schultz-Bertram Th. Beise'le, 2 k., GEG, M. A. 169: 23.
1863—75 A. Schiefner A. Ahlqvist'ile, Eesti aineid umb. 16 kirjas, Suom. Kirj. S., Mp. 36 ja 37.

Muu käsikirjalise materjali kohta vt. ÕES-is leiduvate „Kp-ga" puutuvate käsikirjade nimestik, GEG, M. B. 9 : 41, koostand U. Karttunen.

Õiendusi.

Teose pikaajalise valmimise ja mitmekordse ümberkirjutuse, osalt ka liiga usaldava mõnede kopeeritud allikate tarvitamise tõttu on allikaviidetesse j. m. jäänd eksitusi ja trükivigu, mida palutakse lahkelt vabandades parandada juba enne töö folkloristlikku kasustamist.

8 lk.,	7	rida	alt	on: 1900	peab olema:	1910
21 „	16	„	ülalt	„ inimsagar	„	inimsangar
25 „	17	„	ülalt	„ H II 41, 135 jj	„	H II 41, 155
25 „	11	„	alt	„ E 89 718	„	(kustutada)
25 „	4	„	alt	„ H III 5, 886	„	H III 5, 882 j.
27 „	9	„	alt	„ vilist algupära)	„	vilist) algupära
27 „	4	„	alt	„ IV ja V köites	„	VI, lk. 320—329
31 „	4	„	ülalt	„ inimkangelise	„	inimkangelase
33 „	10	„	alt	„ nr. 15	„	lk. 493, nr. 15
33 „	4	„	alt	„ E 26620 j	„	E 26622 j
34 „	23	„	alt	„ H III 19, 852	„	H III 19, 853
34 „	16	„	alt	„ Veske 3,67	„	M. Ernits, Veske 3,67
35 „	6	„	ülalt	„ H III 3, 285	„	H III 3, 287
35 „	9-11	„	ülalt	„ vaja iga teisend numereerida eraldi (Kod 1, 2, 3, 4), vastavalt ka rida 12 (Kod 5) ja 18 (Kod 6)		
35 „	10	„	ülalt	„ ERA II 53	„	ERA II 54, 72
40 „	18	„	ülalt	„ H II 11, 868	peab olema:	H II 11, 867
40 „	21	„	ülalt	„ H II 13, 451	„	H II 13, 454
40 „	12	„	alt	„ Veske 3, 65	„	M. Ernits, Veske 3, 65 jj
40 „	10	„	alt	„ 47235	„	E 47235
41 „	11	„	ülalt	„ ERA II 53, 71	„	ERA II 54, 71
41 „	10	„	alt	„ R. Põldmäe	„	L. Vilmre
42 „	22	„	ülalt	„ ERA 6, 185	„	ERA II 6, 185
42 „	23	„	ülalt	„ E 47406		(kustutada)
44 „	8	„	ülalt	„ Saaremaa	„	Kaarmast
44 „	12	„	ülalt	„ H I 9, 865		(kustutada)
44 „	14	„	ülalt	„ H II 43, 488		(kustutada)
46 „	5	„	alt	„ E 31129	„	E 31124 j
47 „	7	„	alt	„ 512 (nr. 17 ja 18)	„	556 (nr. 1)
47 „	5	„	alt	„ E 71989	„	E 71489
48 „	16	„	alt	„ E 47406		(kustutada)
50 „	4	„	alt	„ Kambjast	„	Kambjast, H II 29, 829, vt. Täiendusi

55	lk.,	1	rida	alt	on:	DH 233,4	peab olema: EH 233,4
60	„	16	„	ülalt	„	Männikust	„ lmastust
61	„	15	„	ülalt	„	E 42069	„ E 42067 jj
62	„	8	„	alt	„	luht	luht on hobuse nahk
63	„	1	„	alt	„	Jõgever	„ H. Jõgever
64	„	6	„	ülalt	„	Suure-Jaanist?	„ Kolga-Jaanist
69	„	10	„	ülalt	„	E 47411 j. ja	(kustutada)
69	„	12	„	alt	„	EKnS	„ EKnS 42, 4
69	„	9	„	alt	„	E 47388	(kustutada)
69	„	5	„	alt	„	EKnS	„ EKnS 42, 4
70	„	8	„	ülalt	„	H III 4, 57 . . . E 41957	„ H III 4, 59 . . . E 41959
70	„	9	„	ülalt	„	E 47652	„ E 42652
70	„	12	„	alt	„	E 44187	„ E 48187
73	„	16	„	alt	„	40 sülda	„ 60 sülda
75	„	13	„	ülalt	„	ERA II 38, 33	„ ERA II 38, 331
75	„	15	„	ülalt	„	E 43172 j	„ E 43174
80	„	20	„	ülalt	„	7 jalga	„ 4 jalga
80	„	16	„	alt	„	E 42066	„ E 42065
82	„	17	„	ülalt	„	H III 8, 180	„ H III 8, 182 j
90	„	12	„	alt	„	H II 19, 827, 1	„ H II 42, 827 jj
92	„	21	„	ülalt	„	oma tasku	(kustutada)
93	„	18	„	ülalt	„	silgukarbis	„ püksitaskus karbi otsas
94	„	16	„	alt	„	püksituul;	„ Kp-ja püksi;
94	„	11	„	alt	„	. . . .	„ Siil. Paljaspääde sugu
96	„	6	„	ülalt	„	(saatja?) . . . 886 6	„ S. Keerd . . . 886/8
96	„	15	„	alt	„	E 42067	„ E 42069
96	„	13	„	alt	„	E 42069	„ E 42065 j
96	„	11	„	alt	„	(puudub)	„ K. Põldmäe
97	„	12 ja 13	„	alt	„		(kustutada)
122	„	16	„	alt	„	H II 11, 411	„ H II 11, 407—12
124	„	27	„	alt	„	J. Kuusler	„ J. Elken < J. Kuusler
124	„	2	„	alt	„	E 2251	„ E 2258 j
128	„	11	„	alt	„	kahtlase H. Schultz'i K o e r u s t peab olema: J. Karu K o s e l t saadud	
131	„	14	„	ülalt	„	H. Schultz Koerust peab olema: J. Karu Koselt	
131	„	11	„	alt	„	Koeru H. Schultz	„ J. Karu Koselt
133	„	3	„	alt	„	H II 61, 76	„ H II 61, 74—78
139	„	2	„	ülalt	„	Koeru	„ Kose
145	„	2	„	alt	„	B VIII. 1	„ B VIII. 1 (eriti l. 171-192)
151	„	9	„	alt	„	1822	„ 1822, lk. 99—102
156	„	1	„	alt	„	§ 29	„ § 28, lk. 128

Pääle selle on mitmes kohas allikaviites märgitud ära ainult teate alguse lehekülg, mis aga loodetavasti ei raskenda nende tarvitamist, samuti kui mõningad ortograafilised ebatäpsused pärimustekstide edasiandmisel.

Vt. ka Täiendused raamatu lõpul.

Sissejuhatus.

§ 1. „Kalevipoja" käsitlus 19. sajandil.

„Kalevipoega" ühest või teisest küljest puutuva ja selgitava kirjanduse hulk on juba nii suur, et selle täieliku bibliograafia numbrite arv ulatub paljudesse sadadesse. On arusaadav, et siinse ülevaate välised piirid ei luba neist kõike mainidagi; lähemalt iseloomustada aga võime ainult uurimise üldist arengut ja seda edendand tähtsamaid üksiktöid.

1. Erakordse huvitavusega eepose sünnimiljöö selgituseks on juba tema pikalisel valmimise ja ilmumise ajal kirjutatud kodumaised tutvustised ja arvustised. Kuid neid vaatame allpool ühenduses teose saamislooga. Oma sünniajalt nende hulka kuuluv, kuid hiljemini avaldatud ja kahtlemata neist kõige põhjalikum on akadeemik A. Schiefner'i (ja J. F. Wiedemann'i) koostatud esitis Peterburi Teadusteakadeemiale a. 1860. Pääle sisujutustuse antakse selles juba kaunis pikk ülevaade eepose saamisloost, näidatakse hulk (küll tihti väga kahtlasi) võrdkohti tema ja soome ning välismaiste rahvapärimuste vahel ja püütakse lühidalt hinnata isegi tema kunstilist ja rahvuskultuurilist väärtust [1]).

Umbes samalaadilise, kuid detailsema folkloristliku kommentaari ühes mõnede esteetiliste ja kirjandusloolistе märkmetega annab prof. W. Schott oma laias uurimusettekandes Berliini Teadusteakadeemiale [2]).

---

[1]) Über die ehstnische Sage vom Kalewi poeg, Bulletin de l'Académie des Sciences de St.-Pétersbourg II, lk. 273—97 = Mélanges russes IV, 126—161, 1872. Über Kalewa und Kalewingen, ibid. IV, 3, 255—67. Vrd. ka varemilmunud A. Schiefner'i Über die Mythenstoffe des Kalewipoeg, Inland 1858, v. 627—29.

[2]) Die estnischen Sagen von Kalewi-poeg, Philolog. u. hist. Abhandlungen d. Königl. Akademie d. Wissenschaften zu Berlin, aus dem Jahre 1862, Berlin, 1863, lk. 413—487. Vt. ka umbes samalaadilised, kuid lühemad ja pääliskaudsemad artiklid samalt autorilt: Kp., Magazin für Litteratur des Auslandes 1857, lk. 457—458; K. P., ibid. 1859, lk. 125—127, 503—

Schott'i silmapaistvad tööd esindavad oma laadilt ka teisi sama (ning hilisemagi) aja välismaisi ainekäsitlusi: nende pääeesmärk on tutvustada välislugejale eepose sündmustikku ja paremal korral näidata selle vasteid teiste maade rahvaluules jm. Kuna seejuures toetutakse enam-vähem ainult Kreutzwaldi valmisteosele ega tunta selle tõelisi pärimusvasteid, on folkloristlikud tulemused muidugi tühised. Meid huvitavad enam nendega vahel seotud esteetilist laadi märkmed.

506; K.-P., eine epische Sage d. Esten, A. Erman's Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland, Berlin, 1859, XIX B., lk. 346—363; Über d. finnische u. estnische Heldensage, Monatsberichte d. Königl. Preuss. Akademie d. Wissensch. zu Berlin, aus dem Jahre 1863, lk. 249—260.

Eeskätt nende tööde (muidugi ka Reinthal'i j. t. I saksak. tõlke) vahetalitus võimaldab „Kalevipoja" kaunis kiire tuttavakssaamise mujalgi Lääne-Euroopas, millest kõnelevad teadaolevad tutvustuskirjutised ja tõlked: M. Carrière, Die Poesie d. Finnen u. Esten, Internationale Revue 1867, B. II, Heft 2, lk. 176—180. Büchner, L'Hercules de l'Estonie, Caen, 1865.

A. Dido, Kp., Épopée nationale estonienne, Revue des Traditions Populaires IX, 1894, lk. 137—155, vrd. samalt autorilt Littérature orale des Estoniens (bibliograafiat Kreutzw. muinasjutest jm.), ibid. VIII, 1893, lk. 353—365, 424—428, 485—495.

C. Chr. Israel, Kp. oder die Abenteuer des Kalewiden, Eine estnische Sage, frei nach dem Estnischen bearbeitet, Frankfurt a. M., 1873. J. Grosse, Die Abenteuer des Kalewiden, Ehstnische Volksmärchen, Leipzig, 1875. Vt. ka W. J. A. von Tettau, Über d. epischen Dichtungen d. finn. Völker, Erfurt, 1873. Steinthal, Das Epos, Zeitschr. für Völkerpsychologie V, 1867; vrd. ka samas XVIII, 1888.

S. B. Gould, The Kalewipoeg, Fraser's Magazine, vol. 78, lk. 534—544 (Oct. 1868). John Oxenford, The Esthonian Hercules, Macmillan's Magazine, vol. 30, lk. 263—272 (July 1874).

W. F. Kirby, The Hero of Esthonia and other studies in the romantic literature of that country, I—II, London, 1895 (eepose ümberjutustis ühes lühikese sissejuhatusega ainult I köites, lk. 1—143, muu koosneb Kreutzwaldi jt. muinasjuttudest jm. Ka bibliograafia).

Béla Vikár (Kp. I l. tõlge), Budenz József XXV éves nyelvészeti működése emlékére kiadják tanitványai, lk. 14—25. Яковъ Линденбергъ, I Прибалтійскій Сборникъ подъ ред. Чешихина, Рига, 1872. Н. Алексѣевъ, Сынъ-Калева, Ревельскія Извѣстія 1893, nr. (7), 87, 95—97, 104—107, 137, 144, 145, 235—237; 1894, nr. 70, 76—78, 214, 217, 278—280. Ю. Трусманъ, Калевичъ, Ревель, I вып. 1886, II вып. 1889. Энциклопедическій словарь Брокгауза и Ефрона, С.-Петербургъ, 1895, „Калевипоэгъ" (Вс. Миллеръ); seesama ka uues trükis: Новый энц. словарь etc., 1904.

E. G. Boner, Nuova antologia, 3a serie, vol. 63, 1896, lk. 525—555, 722—743. Vt. ka Kp. saamisloo puhul mainitav literatuur (II osa) ja Winkelmann, Bibliotheca Livoniae historica, II Aufl., Berlin, 1878, nr. 1720.

Seda peab veel ütlema ka varasemaist soomekeelseist uurimusist, nii O. Donner'i omast [3]), kus pääle muu veab eksiteele ka ennak-arvamuslik loodusmütoloogiline seletusviis. Kuid siin on ometi suureks abiks parem Soome samalaadiliste rahvapärimuste tundmine. Seetõttu on võimalik osutada palju huvitavaid rööpjooni Kullervo looga (kuigi need pole enamasti rahvapärased, nagu autor küll usub) ja teha muid, ka esteetiliselt paikapidavaid märkmeid rahva-ainete ja nende kasustamise iseloomust „Kalevipojas". — Palju sügavamale ei küüni veel ka Jul. Krohn'i lisandid, kuigi nad selgitavad mõne eeposesse liidetud ehtsa rahvalaulu algupära [4]).

Kodumaistest eepose sünnile järgnend töödest on osalt algallikalise väärtusega Kreutzwaldi väimehe G. Blumberg'i poolt ja Kreutzwaldi enda abil koostatud kommentaar ja allikateosutis [5]). Viimasena on see küll väga puudulik, ei avalda õieti midagi tegelikust eeposeks tarvitatud materjalist ega lähtu „reaaliate" analüüsiga mitte nendest, vaid vabast ümbertöötusest (otse naiivselt loendades näit. eeposes tarvitatud taime- ning loomanimesid jms.) Kuid ta esitab siiski hulga esmajärgulisi algupära-viiteid, hulga bibliograafiat eepose või temas leiduvate etnograafiliste mõistete ja nimede varemaist käsitlusist, toob rea paralleelseid rahvateisendeid ja oma „reaaliate" järjestusega aitab kaasa kui mitte ehtsa rahvapärimustiku, siis ometi Kreutzwaldi teose tundmiseks.

Muidu jääb ilmund „Kalevipoeg" maa saksakeelses kirjanduses võrdlemisi tagaplaanile. Ilmub ainult mõni juhuline pikem ajalehearvustis [6]) või leitud rahvateisendite täiendav tutvustus uurijaile [7]).

[3]) Kalevipoeg jumalaistarulliselta ja historialliselta kannalta katsottuna, Suomi, Uusi jakso, 5. osa, Helsinki, 1866, lk. 145—207. Vt. ka K. R(aitio), Kp. Helsinki, 1884, eessõna ja seletused. Suonio, Suomen Kuvalehti 1879, nr. 154.

[4]) Suomalaisen kirjallisuuden historia I, Kalevala kaunotieteellisesti katsottuna, lk. 157—186, Helsinki, 1883. Vt. ka tema Virolaiset ja ylimalkaan länsisuomalaiset ainekset Kalevalassa, Suomi II, 10. osa, 1872.

[5]) Quellen und Realien des Kalewipoeg nebst Varianten und Ergänzungen, Dorpat, 1869, VGEG V, 4.

[6]) Nii Reval. Zeit. 1861, Extrabl. zu Nr. 251, 257, 263. Nic. Baron Nolcken, Der Kp. nach seinem epischen Werthe betrachtet, Arensburger Wochenblatt 1875, nr. 32, 35, 38, 40, 42.

[7]) Nii C. Russwurm, Sagen aus Hapsal, der Wiek, Oesel und Runö, Reval, 1861, lk. 1—10. A. v. Dieckhoff, Über Kp.'s Tod in Illuk, Sb. GEG

2. Kirjandusloolisest palju huvitavamad on algavad e e s t i k e e l s e d katsed tuua lugulaulu rahvale lähemale. On küllalt iseloomustav ajale, et kirikliku laadiga ja algelised eesti ajalehed ei tee seda esmalt peaaegu sugugi: Tartus ilmuv „Tallorahva Postimees" toob vähemalt aegsa teate „maarahva pärrislaulu" ilmumisest ja kiidab selle minevikututvustust ning ilusat keelt (nr. 2, 12. VII 1857). Jannseni „Perno Postimees" aga ei näi teadvatki kogu asja, noteerides lühidalt alles „Kp-ja" rahvaväljaande trükkimist Soomes (nr. 22, 6. VI 1862).

Nii peab esimese tutvustuse teose iseloomust ja saamisloost kirjutama autor ise (Sipelgas II, Tartu 1861). Ja kui ka siis veel teose raskelt mõistetavuse üle kaevatakse, avaldab ta ise selle sisu referaadi osalt „Maarahva Kasulises Kalendris" 1869—70, hiljemini täiendatuna ka eritrükis („Lühikene seletus Kalevipoja laulude sisust" Tartus 1869), juurde lisades mõningaid kommentaartõlgendeid. Kakskümmend aastat pärast eepose ilmumise algust jõuab viimaks välja ka teine eestikeelne „Seletus Kalevipojast" (Viljandis, 1877). See tuleb Kreutzwaldi truu imetleja ning ärkamisajale ühe iseloomulikuma „rahvamehe", A. Reinwald'i poolt ning väljendab ehk kõige tüüpilisemalt ärkamisaegseid, võiks öelda kõrg-rahvusromantilisi vaateid lugulaulule. Võhiku naiivsus ja rahvuslase entusiasm ühinevad siin, et paisutada mujalt kuuldud hüpoteesid kindlaks usuks (rahvalaulu vanaduseks umbes 3000 aastat jms.) ja arvatava muinasluule tunnustuse ta piirituks ülistuseks. Faktilise materjaliga toetub teos Blumbergi ja Kreutzwaldi töile [8]).

Samuti nagu Reinwaldi teos on Kreutzwaldi ja „Kalevipoja" rahvusliku tähtsuse selgituseks juhitud ka mitmed lühemad tutvustused ja meeldetuletused siin-sääl ajakirjanduses ja eriteostes, tihti ühenduses Kreutzwaldi elulooga [9]).

1869, lk. 50—51. M. Weske, Mythen u. Märchen vom Ei, ibid. 1874, 17—25 (vrd. ka Ausland 1873, lk. 361—363); Über das Resultat einer — — Reise, ibid. 1876, 161—169; ibid. 1877, 30—38; Bericht — — einer Reise im Sommer 1875, VGEG 1876, VIII, 3, 69—73. M. Lipp, Gross-Töll, Sb. GEG 1886, 233—237. M. Ostrow, Eine Variante zu Kp.-s Tod, ibid. 1893, 45—46. G. Beermann, Zwei alte Wege, ibid. 1893, 43—45; Kp.'s Betten, ibid. 101—102. R. Hausmann, Eine Kp.-Reminiscenz aus Waiwara, ibid. 1895, 86—87.

[8]) Vt. ka Eesti Postimees resp. ta Lisaleht 1877, nr. 26, 33, 39, 45.

[9]) J. Bergmann, Herakles ja Kalevipoeg, E. Kirjam. Seltsi Aastaraamat VI, 1878, 1—9. M. J. Eisen, Tähtsad mehed I, Tartus, 1883, F. R. Kreutzwald, lk. 47—108. J. Jõgever, Kalevipoja eelkäijatest, E. Kirjam. S. Aastar.

Enne kõike iseloomustab rahvuslik tendents muidugi ka J. Kurrik'u võrdlusteost „Kolm suurt lugu" (Tartus 1886), mille eesmärgiks on juhtida rahvast „Kalevipoja tundmisele ja äratundmisele". Teiste sõnadega: ta eesmärk on näidata, et meie „rahvaeepos on meie rahva ausammas" ja „rahva peegel, mille sisse vaatamast meil tarvis pole häbeneda", ja nimelt, et ta ka oma luulelise väärtuse poolest on võrreldav maailma kuulsaimatega ning Saksa „Nibelungide loo" isegi ületab pea kõigis suhteis.

Lõviosa esituses täidab faabulate ümberjutustus rohkete tsitaatidega ja ka võrdlevas osas on suur osa vaid tsitaadid Vilmar'i saksa kirjandusloost, Jul. Grosse Kalevipoja ümberluuletise sissejuhatusest jm. Kuid just nii kui ka omade täiendustega tõstab ta kaunis osavasti esile eesti eeposes avalduvat humaanset vaimu, mehisust ja ausust, herka loodusekujutust ja pildi- ning kõlarikast sõnastust, tõestades seda hulga näidetega.

Järgmisel aastal ilmub, esmalt „Postimehes", pärast ka eritrükina J. T(ischler)'i kitsamalt piiratud vaatlus eepose kujude ja üldvaimu eetilisest ilmest [10]). Kuigi ka siin on ilmne kogu ajale omane muinas-Eesti idealiseerimise tendents ja moraalseks eeskujuks seadmise vahutav paatos, on filosoofiliste harrastustega noore teoloogi analüüs ometi üsna terav, ulatudes paiguti, näit. teoses avalduva (deistliku) saatuseusu selgituses õige sügavale.

Sama rahvuslik või moralistlik ülesanne on mõningail muilgi tolleaegseil kirjutistel. Ja ühtlasi hakkab ikka enam ilmuma ka folkloristliku laadiga väikesi täiendisi ja võrdlusi, eeskätt M. J. Eisen'ilt [11]).

Rahvuslik-moralistliku „Kalevipoja"-käsitluse (või õigemini „Kp-ja"-kasustuse) arendab edasi võiks öelda enam historistlikus ja ühtlasi enam kriitilises suunas juba W. Reiman oma pikemas ülevaates eesti rahvaluule harrastusest [12]).

XIV, 1886. J. Kunder, E. kirjandus koolile ja kodule I, 1890, lk. 11—27. J. Kunder „Kalevipoeg", 1885, Sissejuh. J. Kunder, Ema armastus Eesti rahvaluuletuses, 1883.

[10]) Kalevipoja sisust: Missugused kõlbulised arvamised paistavad meile Kalevipojast silma? Äratrükk „Postimehest", Tartus, 1887.

[11]) Näit. M. J. Eisen, Kalevipoeg ja karskus, Tartus, 1892; Kalevi kannupoisid, Tartus, 1892; Kalevi kuld, Isamaa kalender 1896; Soome Kalevipoeg, ibid. 1899.

[12]) Kullakaevajad, Eesti Üliõpilaste Seltsi Album I, 1889, Tartu = Kivid ja killud, Tartu, 1907, lk. 1—81.

Kindla aluse paneb viimasele L. v. Schröder, avaldades vastavad kohad Kreutzwaldi kirjadest Sachssendahl'ile ja Reinthal'ile, mis ühes väljaandja täiendistega võimaldavad juba õige üksikasjalise ülevaate eepose välisest saamiskäigust kui ka osalt autori koostusprintsiipidest [13]).

Lugulaulu kunstilistki külge püütakse vahel selgitada, olgugi enamasti õige pääliskaudselt või kõrvalsihtidega. Ajajärgu kuldsuu, Rudolf G. Kalda moraaliõpetus otse kubiseb „Kp-st" võetud näiteist, mille esitus on paiguti ka psühholoogilis-esteetilise kommentaari omadustega. Ja oma iseäralikus mnemoonikauurimises analüüsib ta otse haruldase hoolega „Kp-ja" ja „Kalevala" põhjal mõningaid rahvalaulu stiilivõtteid, mis võimaldavad selle meelespüsimist (kordus, gradatsioon jm.). Olgugi lähtekohad spekulatiivsed, on mõned selle, võiks öelda meie esimese formalistliku stiiliuurimuse tulemused kasustatavad tänaseni [14]).

Sellevastu on eepose kokkuvõtlik käsitlus veel õige šabloonilis-pinnapäälne ja ebakriitiline K. A. Hermanni kirjandusloos. Ega lisa palju uut ka T. Sander'i oma, kuigi tema hinnang on võrdlemisi hergatundeline [15]).

§ 2. „Kalevipoja" käsitlus 20. sajandil.

1. Hää endena uue sajandi suuremast süvenemisest ilmub kohe tema alul ühes eepose kaua-oodatud uue saksastusega ka W. Reiman'i ainerikas sissejuhatus teose saamisloost ja folkloristlik-etnograafiline kommentaar, mis püüab kokku võtta kogu varema uurimise tulemused. Ilukirjanduslik vaatekoht puudub küll peaaegu täiesti ja esitatud muudki arvamused on rohkesti vananenud, kuid kõige rikkalikuma bibliograafilise abiteosena vanema ainekohase kirjanduse kohta on raamat püsind tänaseni [16]).

[13]) Zur Entstehungsgeschichte des Kp., VGEG XVI, 1, 1891, lk. 1—53.

[14]) Rudolf G. Kallas, Perekonna raamat, Jurjevis, 1894, eriti lk. 155—219; Die Gedächtnislehre, Dorpat, 1897, lk. 272—286, 326—393 j. m.; vt. ka E. Üliõpil. S. Album V, 1900.

[15]) K. A. Hermann, E. kirj. ajalugu, Tartu, 1898, lk. 393—402. T. Sander, E. kirj. lugu I, Tartu, 1899, lk. 23—30. Vrd. ka lühike temaatiline liigenduskatse: A. Perli, Kalevipoja laulu kava, Jurjevis, 1895.

[16]) Kalewipoeg, übertragen von F. Löwe, herausgegeben von W. Reiman, Reval, 1900.

Uuel, hoogsa rahvusliku tõusu sajandil võibki märgata ka uut ja süvenenumat huvitatust „Kp-st", mis ikka veel püsib eesti kirjanduse pääteosena. Löwe tõlge kutsub esile rohkesti retsensioone kodu- ja välismaa ajakirjanduses [17]).

Ja eestigi keeles hakkab ilmuma juba tihedamini populaarseid kirjutisi eepose saamisest ja ta rahvavasteist, mida leiab intensiivne vanavara kogumine, kuigi palju vähem kui loodeti [18]).

Juba algab M. J. Eisen eepose endagi korrapärast võrdlust ehtsate rahvapärimustega, toonitades Kreutzwaldi menetlusevabadust. Ega puudu ka eepose sõnastuskunstilise külje selgitajaid ning rahvalauluga võrdlejaid [19]).

Kreutzwaldi sajanda sünnipäeva mälestus kutsub esile hulga kirjutisi, kus leidub üht-teist ka „Kp-ja" kohta [20]). Ja omapärase hoolega tehtud „Kp-ja" lühendatud väljaandes täiendab P e e t e r

[17]) Nii 1900. aastal: Baltische Monatsschr., Riga, Bd. 51, 230—232; Düna-Zeit., nr. 123; Nordlivl. Zt., nr. 197—198; St. Petersburger Zt., nr. 148; Rigasche Rundschau, nr. 139—140; Revaler Beobachter, nr. 104; Grenzboten, nr. 38; (Winter) Globus, nr. 78; Preuss. Jahrbücher, Bd. 104, lk. 402—418. Vt. ka Deutsche Liter. Zt. 1901, nr. 5; E. Postim. 1900, nr. 29; Postim. 1900, nr. 116; Postim. 1901, nr. 137 (J. Grosse ümberluuletise arvustis); Nordlivl. Zt. 1902, nr. 116; P. E. Pavolini, Il poema estonico del Kp., Roma, 1902 (21 lk.).

[18]) R. Willmann, Kp. ja Suur Tõll, Rahva Lõbuleht 1901, lk. 194—197; Kp. kangakse kudumine, ibid. 1901, lk. 463—475, 514—521, 563—577, 632—633; Eisen, Kp. surm, Isamaa kalender 1900; Kp. kodu, Jõulu Album 1901; Endised jõumehed 1901; Kalev ja K. pojad, Kaim, Tallinnas, 1905, lk. 36—62; Kalevi härg, Vahepalukesed, 1905, lk. 141—158; vt. ka Kp. ja Svätogor, Postim. 1902, nr. 27; E. Postim. nr. 1901, nr. 33; Olevik 1901, lk. 1162—1163; A. Reinwald, Kp. ja Tõra, Valguse kalender 1904, lk. 74—78; B. Linde, Kp. ja Kullervo, Isamaa kalender 1906, Tartu, 1905, lk. 86—106.

[19]) Eisen, Kalevipoja päevilt, Tartu, 1902. A. L. R(audkepp), Kalevite võidulaul, Postim. 1902, nr. 134—139. H. Palm, E. rahvaluule ja Kp., Postim. 1902, nr. 210—212.

[20]) A. Blumberg, Dr. Fr. R. Kreutzwalds Leben, VGEG XXI, 1, 1904. V. Reiman, Dem Andenken Fr. R. Kreutzwalds, FUF III, 3, lk. 1—14, 1903. S. Rosengren, Kr.-in 100-v. muisto, Valvoja, 1903; V. Reiman, Fr. R. Kreutzw., Postim. 1903, nr. 278—284 (= Kivid ja killud 129—172). Vt. ka Revaler Beobachter 1902, nr. 280; Postim. 1903, nr. 257; Teataja 1903, nr. 282; Sirvilauad 1904, lk. 1—19; Lasteleht 1904, lk. 1—3, 33—35, 49—52; Jõulu Album 1903 (Palmgren'i kirj.); E. Postim. eralisa 1904, nr. 7—9; O. Kallas, Mis ajas Dr. Kreutzwaldti Kalevi lugulaulu laulma, Linda XVII, 1905, lk. 248—254; W. Schlüter, Fr. R. Kr., Nordlivländ. Zeit. 1904, nr. 18—19.

O r g seniseid kommentaare ka omalt poolt „Mõttestiku" ja vana keele analüüsiga (Tallinna, 1904).

Samal ajal arendatakse Soomes Kalevipoega puutuvate rahvapärimuste detailset uurimust juba rahvusvahelises ulatuses. Veel kaunis vanalaadilise julgusega otsib K. Grotenfelt Kullervo ja temaga õige kahtlaselt samastatud „Kp-ja-saagale" vasteid isegi muinasgermaani pärimustest (Hermanarich'i s.). Ja praeguse kriitika seisukohalt kaunis riskantselt on üles ehitatud ka E. N. Setälä laiaulatuseline katse siduda Kullervo saagat Hamlet'i omaga. Igatahes esitatakse seejuures hulk uut materjali ka eesti vägimehe kohta. Ja juba valgustavad K. Krohn ja ta õpilased palju täpsema meetodiga vähemalt mõnede üksikute eeposeks tarvitatud rahvalaulude algupära [21]).

Ja siis viimaks ilmub Krohni koolist ka ajajärgu meile tähtsaim uurimus, U u n o K a r t t u s e väitekiri „Kalevipoegin kokoonpano" (Helsinki, 1905). See annab juba pikema, arhiiviuurimustel põhjeneva ülevaate eesti rahvaluule korjamisest ning eepose välisest saamisloost, eritleb rida-realt selleks tarvitatud rahvalaulu värsid ja nende algupära ning võimaldab nii vähemalt näha viimaste väikest ja enam dekoratiivset tähendust eepose temaatilises ülesehituses. Nähtavasti jälgides sootuks teist laadi uurimisobjektiga Niemi „Kalevalan kokoonpano" eeskuju, pole autor kahjuks kuigi palju tähelepanu pöörnud kõige olulisemate, s. o. proosa-andmete algupärale, kõnelemata nende ümberkujunduse ja selle kirjandusliku tähenduse jälgimisest ja vastavate kokkuvõtete tegemisest. Nii jätab ta ka teose sisegeneesi küsimused võrdlemisi poolikult valgustatuks, kuigi annab selle jätkamiseks hulga põhjalikku eeltööd.

2. Karttuse teos on esimene tähtis samm algavaks suureks „Kp-ja" ümberseletuseks ja ümberhinnanguks, mille tõi kaasa folk-

[21]) K. Grotenfelt, Die sagen von Hermanarich und Kullervo, FUF III, 3, 1903, lk. 45—60. E. N. Setälä, Kullervo-Hamlet, FUF III, 3, 1903, lk. 61—96; ibid. VII, 1907, lk. 188—264; ibid. X, 1, 1900, lk. 44—126. K. Krohn, Die freierei d. himmelslichter, FUF III, 3, 1903, lk. 15—44. K. A. Franssila, Iso tammi liitteineen, Helsinki, 1900. U. Karttunen, Kp. II painos, JSFOu XXIII, 17, 1905—1906. O. Kallas, Übersicht über d. sammeln estn. runen, FUF II ja D. Wiederholungslieder d. estn. Volkspoesie I, Hels., 1901. Vt. ka K. Krohn'i hilisem suurteos: Kalevalan runojen historia, Helsinki, 1910.

loristliku ja kirjandusloolise kriitika areng ühes eesti kriitika esteetilise maitse spetsialiseerumisega.

Juba a. 1906 asetab Gustav Suits seniste rahvuslik-kõlblate vaatekohtade asemel esiplaanile individuaal-esteetilised ka meie vanema kirjanduse hindamises ning väidab, et K. Krohn'i j. t. uurimus meie „romantilisest mütoloogiast" pole jätnud „kivi kivi pääle" [22]). Ja a. 1908 analüüsib F. Tuglas „Kp-ja" põrgusõidu lugu rahvusvahelises ulatuses, püüdes näha selle kõigile aegadele ühiseid väljenduspsühholoogilisi aluseid. Seejuures arvustab ta teravalt Kreutzwaldi menetlust, eepose lõpu katkendlikkust ja üldse senist naiivset usku „Kp-ja" muinasehtsusse ja imeteldavusse [23]).

See on alles algus. Toetudes soome teadlasile ja oma kasvavale pärimustekogule võib M. J. Eisen üldsusele jätkuvalt tutvustada eepose rahvalikke vasteid, nende vähesust ning erinevust Kreutzwaldi ümbertöötusest [24]). Ja just eepose 50 aasta juubeliks ilmub pommina K. Leetberg'i sõjakas ning oma hinnanguis juba teisegi äärmusse kalduv paljastusbrošüür „Kui pikalt on „Kp." rahva luuletus" (Tallinnas 1911), kus eitatakse üldse Kp-ja kui kuninga traditsionaalsust ja teravalt arvustatakse Kreutzwaldi ümbertöötise väärtust.

Juubeli puhul ilmub ka mitu teist juba õige kriitilise suhtega uurimust, enne kõike „Eesti Kirjanduse" vastavas erinumbris (nr. 11—12, 1911). Toonitades endise innuga „Kp-ja" rahvuslikku tähtsust, kuid juba enam arvestades ka autori isiklikku osa, annab

[22]) Sihid ja vaated, Helsingis, 1906, lk. 80; vt. ka sama autori Die estnische Literatur, P. Hinnebérg'i D. Kultur d. Gegenwart I, 9, Berlin und Leipzig, 1908, lk. 343 jj.

[23]) Põrgu väravas, E. Kirj. 1908, nr. 6—11, tugevasti ümbertöötatult Kriitika I, lk. 167—213. Vt. JEPG 1919 III, 33.

[24]) Kalevipoja kastmine, E. Kirj. 1908, 437—449; „Kp." uuemas valgustuses, ibid. 1910, lk. 31—36; Eesti osa „Kalevalas", ib. 1910, 214—238; Kristlikud ained „Kp-s", ibid. 1911, 306—313; Mis teadis rahvas 19. aastasaja lõpupoolel „Kalevipojast", ibid. 1911, lk. 321—336; „Kalevala" mõju „Kp-ja" kohta, ibid. 1913, lk. 97—114; „Kp-ja" 50 a. juubel, Postim. 1911, nr. 198; „Kp." vene valgustusel, Postim. 1912, nr. 242; Drei mythische Ortschaften in „Kp.", FUF XIII, 1. Hulga paralleeljutundeid ühes ülevaatega nende uurimisest toob: Kalevipoja esiisad, Tartu, 1910, teine palju täiendatud trükk 1920, vt. JEPG 1920 III, 51 ja Eesti muistsed jumalad ja vägimehed, Tartu 1913, II tr. 1918, vt. JEPG 1918 III, 23. Pääle selle mitmed muud vasted Eiseni jutukogudes.

V. Reiman tänaseni põhjalikumaks jäänud ülevaate teose välisest saamisloost. Suurtes joontes praegugi õigena püsiv on säälsamas ka Gustav Suits'u kokkuvõte „Kalevipoeg rahvaeeposena ja kunstitööna". Esimest korda nii objektiivselt ja tabavalt püütakse siin määritella teose liigikuuluvust, arvestades juba uute teadmistega ta geneesi ja tuues võrdluseks teisi rahvaeeposi. Ühtlasi on siin skitseeritud juba võrdlemisi uue-aegne kava lugulaulu geneetilise ja esteetilise külje edasiuurimiseks. M. Kampmann'i artikkel „Kalevipoja mõju eesti ilukirjanduse peale" viib uuele, praeguseni vähe viljeldud uurimisalale. Ja Aladár Bán ning Heikki Ojansuu, põhjendades oma asumist „Kalevipoja" tõlkimisele, mainivad mõne joone ka eepose iseloomustuseks, mida teeb huvitavaks vähemalt hindajate välismaisus.

A. 1912 M. Kampmann oma „E. kirjanduseloo peajooned" I-ses pole „Kalevipoja" osas nähtavasti veel küllalt jaksand kasustada eelmise aasta uurimusi ja ta käsitused on vahel vanamoelised. Kuid see on märkimisväärne juba esimese nii kokkuvõtliku ülevaatena „Kalevipoja" eelloost ja saamisest kui ka ta esteetilisest küljest, nii temaatilisest ühtlusest, kujudejoonistusest jm.

Kui temperamendikas ja uudne on selle kõrval sama-aegne Fr. Tuglas'e stiiliajaloo arvustus, oma tabavusega muserdavam, mis vaesele lugulaulule kunagi on osaks saand![25]). Muidugi ei puudu nii subjektiivses, pea ainult sõnastusstiili seisukohalt lähtuvas hindamises ka vähepõhjendatud väiteid, kuid siin tungitakse ometi vahest kõige sügavamale eepose tõelistegi puudusteni. Sama jätkub ka Tuglase hilisemas artiklis teose parandamisplaanide puhul a. 1916[26]).

Kui Tuglase arvustus iseloomustab eeskätt teose sõnastusstiilis ja kompositsioonis avalduvat üldvaimu, peab samal 1912. aastal Joh. Aavik kõne, mis üksikasjaliselt ja niisama teravalt kritiseerib Kreutzwaldi teose keelt ja värsimõõtu. Ühtlasi osutab ta ligemalt, kuidas eestigi (paremais) rahvalauludes on värsiehitus kvantitatiivne nagu soome omis ja kuidas sellest erineb „Kalevipoja" värss. Kuni 1933. a. on jäänud trükis avaldamata sama autori üksikasjalisem „Kp-ja" uurimus, kus veel põhjaliku-

[25]) Kirjanduslik stiil, Noor-Eesti Album IV, Helsinki, 1912, lk. 23—100 = Kriitika I, lk. 32—47.

[26]) „Kalevipoeg", Kriitika I, lk. 91—121.

malt (ja vahest ka kõige estetistlikumalt ja hukkamõistvamalt) paljastatakse eepose stiililisi ja üldisi nõrkusi. Detailse kriitika omadused on ka Aaviku katseil eepost uuesti värsistada [27]).

Eelmainitud tähtsamate töödega on sündind uueaegne, „Kalevipoega" puht-esteetiliselt seisukohalt käsitlev murrang. Neid täiendavad mitmed teised kirjutised, kord enam üldjooneliselt hindavad, kord uusi allikaid avastavad ja asikommentaari süvendavad (R. Hausmann), kord ümbertöötuse ja keele paranduse küsimusi arutavad (J. V. Veski) jne. [28]).

3. Pääjooneliselt võiksime iseloomustada: „Kalevipoja"-uurimises seisavad esialal meie sajandi esimesel aastakümnel geneetilised, sajandi teisel kümnel esteetilis-stilistilised küsimused. Sajandi kolmandal kümnel on päärõhk siirdund eepose rahvaandmete ja rahvalikkude vastete kui seesuguste selgitusele, kuna eelmise töö ning hindamise tulemusena on rahvuslik ja esteetiline huvi Kreutzwaldi valmisteose vastu ilmselt alanend.

[27]) Eesti rahvusliku suurteose keel, Tartu, 1914. Kas tuleb „Kalevipoega" parandada, autori käsikiri, ette kantud kõnena 1916, mitmeti ümbertöötatuna ilmunud pealkirjaga: Kuidas suhtuda „Kalevipojale", Tall. ja Tartu, 1933. Parandatud Kalevipoeg, Tartu, 1916.

[28]) Vt. Villi Andi veel loodusmütoloogiline ja naiivne: Kes on Kp., Suur Tõll ja nende kaastegelased, Viljandis, 1911; selle arvustus V. Grünthal'i poolt E. Kirj. 1911, lk. 264—266. Rahvalaulu vaimu eritlusena vt. ka V. Grünthal, Eesti rahvaluule, E. Kirj. 1912, lk. 395—403, 482—511. Oma Maa VI („Viron maa", V. Reiman), Porvoo, 1911. Tietosanakirja („Kp.", U. Karttunen), Helsinki 1912. M. J. Eiseni j. t. arvamised EKSArmt. III, 1910, lk. 41—43; arvamised EKSArmt. IV, 1914, lk. 91 jj., vt. sääls. ka 49 j., 71, 75—89; E. Thomson, Zur Kp.'s Sage, Baltische Monatsschrift, Bd. 71, Riga, 1911, lk. 54—67; Kp-ja saatus, Perekonnaleht 1911, lk. 67—71; H. Pöögelmann, Kp-ja juubeli puhul, Lilienbach'i „Edasi IV", Tallinna, 1911, lk. 41 jj.; K. Ruut, Mis teab Helme rahvas Kp-st, „Eesti Kultura" II, Tartu, 1913, lk. 253—262; J. Jõgever, E. rahva sündimine, ibid. lk. 219—228; R. Hausmann, Geschichte und Archäologie im „Kp.", Sonderabdruck aus Arbeiten des zweiten Historikertages zu Reval 1912, Riga 1914; H. Visnapuu, Missugune tuleb „Kp-ja" uue väljaande tekst, EKirj. 1916, lk. 217—221; A. H. Tammsaare, „Kp-ja" parandamise ümber (1916), äratr. Sic transit... Tartus, 1924, lk. 26—30; A. Saaberk, Kihnu „Kalevi pois'si", EKirj. 1918—1919, lk. 315—316; M. J. Eisen, Naiskujud „Kp-s", Naiste töö ja elu 1919, lk. 11—13, 17—18; Soome sild, Päevaleht nr. 23—24, 12—13. XI 1918; H. Prants, Soome sild, Tallinna 1919; J. V. Veski, „Kp-ja" parandamise astmed, EKirj. 1918—1919, lk. 39—50, 192—205, 245—256.

Kõige avarama, kuigi eeposest kaugema alustöö teevad Kaarle Krohn'i Kalevala-uurimused nende uues järgus, endisest suuremal määral avastades soome (ja pisut eestigi) rahvaluules ka „ajaloolisi" ja sangariluulelisi elemente [29]).

Eestis on, eriti prof. Eiseni poolt, edasi avaldatud ja selgitatud ainekohaseid rahvapärimusi [30]). Pole isegi puudund seniseist sootuks erinev Joh. Semper'i katse mõningaid eeposes esinevaid motiive seletada psühhoanalüütilise meetodiga. Üksikasjus tugevasti hüpoteetiline ja vastuvaieldav, toob see ometi hulga mitte huvituseta paralleele ja aitab süvendada mõnegi rahvakujutluse psühholoogiat [31]).

Elavam kirjandustooline tegevus, uute Kreutzwaldi kirjade ilmsikstulek jms. on võimaldand osutada mõningaid lisaandmeid ka „Kp-ja" saamisloost ja selle valgustuseks kasustatavast Kreutzwaldi muust tegevusest [32]). Pikema ilukirjandusliku käsitlusena

---

[29]) Vrd. juba: Kaleva und seine Sippe, JSFOu XXX, 35, lk. 1—43, Helsinki, 1913—1918, ja Kalevalankysymyksiä, Helsinki, 1918; nende edasiarendus: Soome-eesti vanast rahvalaulust, Tartu, 1924; Kalevalastudien I—VI (FFC 53, 67, 71, 72, 75, 76), Helsinki, 1924—1928. Vt. ka tema „Kalevanpoika", Tietosanakirja, Täydennysosa, veerg 422.

[30]) M. J. Eisen, Eesti mütoloogia, Tartu 1919; Eesti vana usk, Tartu, 1926; Tõll ja ta sugu, Tartu, 1927; Eesti kohalikud muistejutud, Tallinna, 1920; Kp-ja album, Tartu, 1926; Kp-ja sängid, EKirj. 1924, lk. 143—153, 202—210; Kaleviste muna, ibid. 190—194; Kivistunud inimesed, ibid. 453—464, 491—501; Stahl, kurat ja kalev, E. Keel 1925, lk. 35—39; vt. ka A. S-te, ibid. lk. 137. L. Kettunen (Kalevi nimest), ibid. 1924, lk. 119. M. Morrison, Iruämma otsimas, EKirj. 1921, lk. 154—159. M. J. Eisen, F. R. Faehlmann folkloristina, F. R. Faehlmanni album, Tartu, 1929, lk. 66—88. Vrd. ka prof. W. Anderson'i eriti tüpologiseerimisega väärtuslikud retsensioonid Eiseni jt. tööde kohta, JEPG 1918 III, lk. 21, 23, 39, 44; 1919 III, 3, 22, 33, 63, 64, 67, 81; 1920 III, 2, 12, 14, 19, 20, 38, 51.

[31]) Kalevipoja rahvaluule motiivide analüüs, Tartu, 1926. Samuti kõigepäält psühholoogiliselt huvitavat lisamaterjali annab: O. Loorits, Vägilaste prototüüpe, Album M. J. Eiseni 70. sünnipäevaks, Tartu, 1927, lk. 37—71, ja (küll vähem kriitiline) E. Tennmann, Präanimistilised motiivid „Kp-s", Usuteadusline Ajakiri III, 1928, nr. 1 ja 2. Vrd. ka O. Sepp, Kp-ja müstika, Kp-ja võrdlus kaugemate rahvaste muinasusuga ja teosoofiaga, Päevaleht 12. II 1927.

[32]) J. Aunver, Dr. F. R. Kreutzwaldi religioosne ilmavaade, EKirj. 1923, lk. 244—255, 313—323. M. J. Eisen, E. Lönnrot Eestis, ibid. lk. 337—346; Kirjanduslikud küsimused Kreutzwaldi kirjades Dr. Bertramile, Looming 1925, lk. 649—656. A. Anni, Kr. „Paari sammukese" algupära, 1924 (käsikirjas). A. Salak, „Kp." ja „Kalevala", Tallinna 1922. A. Anni,

oleks eraldi mainitav ehk ainult V. Ridala kirjandusloo oma, kus pääle muu esimest korda süsteemikamalt jälgitakse ka eeposeks tarvitatud proosa-andmeid ja nende kasustuse kirjanduslikku tähendust, kuigi õige pääliskaudselt ja sageli vigaselt [33]).

Üldiselt on õhkkond „Kp-ja" ümber muutund palju vaiksemaks, võrreldes eelmiste ajajärkudega, ning seega vähemalt soodsamaks objektiivsele vaatlusele. Kuid hoolimata suuremast üksmeelest (vähemalt asjale lähemal seisjate ringis) maksab veel nüüdki paarikümne aasta eest öeldud väide ta uurimise puudulikkusest ja sellest tekkind lahkarvamistest. Nüüdki veel löövad

Kr-i saksakeelsed ballaadid, EKirj. 1926, lk. 562—576, 629—634; E. Biograaf. Leksikon: „F. R. Fählmann" ja „F. R. Kreutzwald". G. Suits, Lätist leitud Kreutzwaldi kirjad, Looming 1927, lk. 349—361; F. R. Kr-i Viru lauliku laulud, Tartu, 1926, eessõna. A. Jürgenstein, Viru lauliku ausamba avamiseks, Postim. 28. VIII 1926, nr. 232. E. Virányi, Thalès Bernard etc., ACUT B XVI, 3, Tartu, 1928. E. N. Setälä, Lönnrot ja Kreutzwald, Klvls. VK. X, 1930, lk. 239—248. G. Suits, Kreutzwaldi kujunemisest ja Viru lauliku eelharjutustest, Postim. 1930, nr. 198—200. A. Anni, Kreutzwaldi noorpõlv ja saksakeelne lüürika, EKirj. 1930, lk. 305—319, 370—378. L. Tohver, Kreutzwaldi väliskirjanduslikust eruditsioonist, Akad. Kirjandusühingu Toimetised VIII, Tartu, 1932. M. Lepik, F. R. Faehlmann'i osast „Kalevipojas", EKirj. 1931, lk. 416—424. G. Suits, Kreutzwaldi eluloo algallikail, Looming 1931, lk. 1071—77; Kreutzwaldi varasemaist õpiaastaist, Looming 1932, lk. 694—700. A. Anni, F. R. Kreutzwaldi 50-dal surmapäeval, EKirj. 1932, lk. 581—595. S. Holberg, Kreutzwaldi usundlik maailmavaade, Ak. Kirjandusühingu Toimet. X, Tartu, 1933.

Käesolevast uurimusest, mis peajoontes valmis kirjutatud juba a. 1926—29, on nende ridade kirjutaja esitanud tähtsamaid osi mitmes ettekandes (E. Kirj. Seltsis, Õp. E. Seltsis) ja loengutena ülikoolis (1929—32), kust neid on refereeritud ajalehtedes ja osalt juba kasustatud ka muis uurimustes ja kokkuvõtteis. Vrd. O. Loorits, Estnische Volksdichtung und Mythologie, Tartu, 1932. K. Mihkla, Eesti kirjanduse ülevaade I, Tartu, 1932, j. t.

Pääle muu on „Kp-st" ja ta osadest ilmund mitmed uued tõlked, mille retsensioonidest praegu veel raske on ülevaadet saada (vt. juudikeelsest tõlkest EKirj. 1926, lk. 225—229, ungarikeelsest ibid. 1929, lk. 168—172, 1930, lk. 22—25, lätikeelsest ibid. 1930, lk. 25 jj., 29—31 ja „Postim." 13. III 1930). Samuti jäävad siin teadlikult mainimata kõik väiksemad või muidu väheolulised uuemad tutvustised või notiitsid „Kp-st" ja ta saamisest.

[33]) E. kirjanduse ajalugu koolidele, I, 2. täiend. trükk, Tartu 1924, lk. 68—86, 261—288. Vt. ka N. A[ndresen], Kp. ja müüdid koolis, Kasvatus 1920, nr. 23—24. Teatava kriitikana võib muidugi võtta ka M. Nurmik'u ümbertöötist: Kalevipoeg, eesti kangelaseepos, parandatud ja illustr. väljaanne koolidele, Tallinnas 1930.

aeg-ajalt lõkkele vaidlused ta iseloomust ja tähendusest, nii näit. hiljuti ta uute võõrkeelsete tõlgete ilmumise puhul. Ühelt poolt peetakse teda ikka veel rahvaeeposena „esimeseks ning ainsaks eestlaste rahvusteoseks" ja „eesti kirjanduse peateoseks", mis võib olla „tähtsaim tegur" eesti kirjanduse tundmaõppimiseks välismailgi; teisal kaheldakse selles väga ja peetakse ta tõlkimist otse kahjulikuks, sest et välismaalasi eksiteele viivaks [34]).

Ühtlasi näib folkloristliku huvi langus „Kalevipoja" vastu kaasa toond nähtuse, et teda nagu üldse enam ei osata hinnata ega kuhugi liiki paigutada. Peaaegu sümboolsena tundub siin meie ühe esimese „entsüklopeedia" juhtumus, kus rahvaluulet käsitlevas artiklis jääb „Kp." ligemalt vaatlemata kui „sugugi mitte rahvaeepos" ja siis õieti kunstkirjanduse alla kuuluv, kirjanduse artiklis aga samuti mainitakse ainult, et Kreutzwald pääle muu oli ka „Kp-ja" koguja ning korraldaja" [35]).

§ 3. Uurimuse ülesandeist ja meetodist.

Ometi tohiks, nagu mainisime juba „Saatesõnas", „Kalevipoeg" meile veel nüüdki olla küllalt huvitav ja tähtis — kuigi juba pääasjalikult kultuuri- ja kirjandusloolisest. Eeskätt viimaksmainitud seisukohalt lähtudes meie eepost selgitada ongi oma ülesandeks seadnud käesolev uurimus.

Muidugi peab juba ette möönma, et ta seejuures ei saa piirduda ainult uue esitusega, vaid peab tegelema ka juba senini rohkesti kogutud, kuid pääliskaudselt käsiteldud materjali ülevaate ja kriitilise läbisõelumisega. Ainult viimase abil võib ehk objektiivsemalt vastata mitmele praeguseni eriarvamisi võimaldavale küsimusele, põhjendada või ümber lükata nii mõnegi senini ainult juhuslikult või intuitiivselt avaldatud väite. See tohiks õigustada, et siia, oma ülesandelt uut-otsivasse uurimusse on võetud ometi ka juba võrdlemisi läbitöötatud erialad, nagu näit. ülevaade teose välisest saamiskäigust. Asjasse süveneja näeb, et ka

[34]) Vrd. sellekohaseid ettekandeid ja vaidlusi Akadeemilises Rahvaluule Seltsis, 17. XI 1929 ja selle kajastusi ajalehis. Vrd. ka läti ja soome tõlgete sissejuhatust ja nende referaate, EKirj. 1930, lk. 29 jj., lk. 82 jj., samuti A. Behrsing, Grundriss einer Geschichte der baltischen Dichtung, Leipzig, 1928, lk. 85 jj.

[35]) Eesti maa, rahvas, kultuur, Tartu, 1926, lk. 232 jj., 1023. Samuti on „Kp." jäänd n. ö. kahe artikli vahele näit. soomekeelses tutvustusteoses: Viron-kirja, Helsinki, 1926.

seal ei taheta anda ainult tuntud faktide kogu, vaid see puhastatult ja täiendatult rakendada uurimuse spetsiaalsema üldeesmärgi teenistusse.

Viimane aga on — selgitada ja iseloomustada kõigepäält „Kp-ga" kui *ilukirjanduslikku* teost ta kohalikes ja üldeuroopalistes sidevussuhteis, püüdes seejuures kunstilisi küsimusi võimalust mööda siduda ka üldkultuurilistega.

Just eepose esteetilist iseloomu on senine uurimus valgustand kõige vähem ja kõige pääliskaudsemalt (erandiks leenevad mõned eespool-mainitud skitsid ja kitsamad kirjutised), ja just siin näivad arvamised ka veel praegu kõige erinevamad. Muidugi ei jaksa ükski uurimus ühemeelseks teha viimaseid seevõrra, kui need on üldised meeldivusehinnangud, küll aga ehk tõestada või kummutada nii mõnegi senini ainult usule põhjendatud tõekspidamise teose luulelistest omadustest ja nende tähendusest. Samuti on senini peaaegu üsna süvendamata käsitus „Kp-ja" *kirjandusloolisest* seisukohast, ta ideelis-temaatilistest ja žanrilis-vormilistest eelkäijatest ning ettevalmistajaist Euroopas, ta suhteist eelkäiva ja kaasaegse Euroopa, baltisaksa ja eesti kirjanduse ning vaimueluga, ta sisulisest ja vormilisest voolu- ja liigikuuluvusest.

Teos on omandand meile aga valdava kultuuriloolise tähenduse just rahva- või rahvaluulepärase loominguna; seepärast on arusaadav, et ka siin erilise tähelepanuga jälgitakse vahekorda pärimusandmete ja Kreutzwaldi ning tema kaaslaste isikliku loomingu vahel. Vastavalt teose eri-ülesandele püütakse selgitada iseäranis rahva-ainete *ümber*-loomingu määra ja luulelist tähendust, mida on senises, eeskätt folkloristlikus vaatluses nähtud õige vähe. Nii omandabki teos mõnes osas n. ö. geneetilis-eksegeetilise ilme; temas püütakse määritella valmisteoses esinevate motiivide ja kujundusvõtete rahvapärane kui ka uus tähendus ning luuleline funktsioon.

Ent juba viimasest kahepoolsest sihimääritlusest järgneb, et meie ka *metoodiliselt* peame tarvitama mitmesuguseid vaatlusviise, niihästi valmisteose kui niisuguse omadusi seletavaid kui ka selle saamist jälgida püüdvaid. Eelmainitud j. m. põhjusil ei või me loobuda ka viimasest, olgugi et geneetilisi sidemeid kindlaks teha on sagedasti raskem ja riskantsem kui lihtsalt loendada ja süstematiseerida olevaid omadusi, nagu neid

tajub lugeja. Et siin toetuda võimalikult olulisile tegureile, oleme tarbekorral taotelnud n. ö. ideedünaamilist vaatlusviisi, mis kogu inimestoimingu ja kultuuriloomingu taga püüab aimata vastavaid tungjõude, väliseid tegu- ja teosnähtusi vaadelda aga kui neist oma jõu ja iseloomu saavaid väljendusvorme, olgu need siis enam intellektuaalsed (s. o. mingist tungvajadusest elustatud jõud-ideed ehk aated), esteetilised (kunst) või lihtsalt praktilised (tehniline ja sotsiaalne looming) [36]).

Nii püüame vähemalt „Kp-ja" kirjandus- ja kultuuriloolise tagapõhja iseloomustuseks eraldada mõningaid tähtsamaid, ka sotsiaalselt toetatud aateid ja tendentse, mis viimaks juhivad eepose sünnile ja, magnetina enda ümber tõmmates vastavaid aineid, neid omakohaselt aitavad kujundada kirjanduslikuks sisendussüsteemiks. Nii avastand teose sihipüüdlikud põhijõud, arvame võivat paremini mõista ka tema strukturaalset iseloomu, ta sihikohasuse väärtust ja kirjandusloolist seisukohta.

See dünaamilis-vaimulooline vaatlusviis ongi meile kõigepäält abinõu teose kui niisuguse ja ta seisukoha paremaks seletuseks. Ja kuigi ta alguses nagu ette haarates aitab organiseerida eepose sündi ettevalmistavate nähtuste kirevust, ta tähtsamad tulemused ja õieti ka tema abil ülesseatud väidete põhjendus avanevad meile ometi alles teose enese lähemal selgitamisel.

[36]) Vrd. näit. Fr. Gundolf: „Alle einzelnen Zeugnisse und Inhalte, auch die Personen, sind Träger und Ergebnisse von Lebensbewegungen, alle Stoff-, Ideen- und Menschengeschichte ist Niederschlag der Kräftegeschichte, nicht mehr Endzweck, sondern Mittel für den Forscher. Das heisst nicht, dass die Personen in der Geschichte nebensächlich sind, vielmehr dass sie alles sind: nämlich dass nur im individuellen Symbol das Allgemeine überhaupt sich offenbart, dass wir nur am farbigen Abglanz das Leben haben. — — jenen Vorgang als ein einheitliches Werden (nicht als eine Aufreihung von Folgen) darzustellen ist unsere nach Absicht und Methode neue Aufgabe: eine Geschichte lebendiger Wirkungen und Gegenwirkungen statt einer Chronik literarischer Fakten oder einer Psychologie von Autoren". Shakespeare und der deutsche Geist, Berlin, 1922, lk. VII. Vrd. ka teiste vaimulooliste kirjandusteadlaste püüdeid, „den Aspekt der Dichtung in den Aspekt des Lebens betten", kunstiteadust põhjendada eluteadusega, jälgides ta aluseid kuni sinna, kus „geformtes Sein und formendes Werden, Besonderheit und Allheit noch ursprünglich sich durchdringen"; nii H. Cysarz, Von Schiller zu Nietzsche, Halle a. d. S., 1928, lk. 387, ja sama autori varemad teosed, E. Ermatinger'i Das dichterische Kunstwerk, Leipzig u. Berlin, 1921, j. t.

Viimase juurde jõudmisel on siis meie käsitlusviis oluliselt ometi n. ö. optiline (kui mitte tarvitada sõna formaalne), mitte pääasjalikult ta saamise, vaid ta käesoleva temaatilise ja sõnastusliku koosseisu ning ülesehituse esteetiline analüüs. Ja selle pää-ülesandeks on lihtsalt viimase esteetiliste omaduste ja nende funktsionaalse tähenduse äramärkimine, avaldugu need siis juba valitud aines (s. o. motiivides sõna kõige laiemas mõttes) või selle ülesehituse võtteis.

Juba kokkuvõttena järgneb sellele niihästi temaatilises (s. o. süžeed-loovas) ja psühholoogilises (s. o. kujusid-loovas) kui ka sõnastuslikus kompositsioonis läbikäivate ning domineerivate omaduste ja iseloomustavamate võtete eraldamine, ja lõppeks, niipalju kui võimalik, nende kui ka motiivide valikus avalduva elutunde ja selle struktuuri iseloomustus. Niihästi viimase kui ka enam otsekoheste ja väliste laenude ja sarnasuste abil võimaldub siis teose lõplik sidumine teda sünnitand kultuurilise ning kirjandusliku miljööga, mille pääjooni püüdsime skitseerida II osa alul. Et seda kergendada, iseloomustame ka viimases mitte üksi temaatiliselt esmatähtsaid ideejõude ja tendentse, vaid ka vormiliselt eeskuju-andvaid „juuri", s. o. valmisteoseid ja vastava eepikaliigi vormiarengut üldse.

Metoodiliselt iseloomustab käesolevat uurimust siis püüe pääle aine poolt ettekirjutatud folkloristliku ja filoloogilise eeltöö rakendada niihästi vaimuloolis-dünaamilisi kui ka formaal-esteetilisi käsitlusviise, mis on senini üheskoos olnud võrdlemisi vähe harrastatud või üksteise vastu otse vaenulised. Autor on teadlik raskustest, mis tuleb võita sellisel mitme meetodi sidumise katsel. Aga ta on veendund, et neid siiski on võimalik ühendada ja et alles nii pääseb üle sellest ühekülgsusest, kuhu muidu ähvardab jätta niihästi ainult filosoofiline ja psühholoogiline „jõudude" aimamine (Ermatinger, Gundolf) kui ka ainult väline „võtete summa" kokkuarvamine (Šklovski jt.), kõnelemata ainult filoloogilisest välisfaktide kuhjamisest.

Esimene osa.

Kalevipoeg rahvaluules.

I. Lähtekohad.

§ 4. Ülesande piiritlus.

Tavalistest luuleteostest eraldab Kreutzwaldi „Kp-ga" teatavasti ta läbikäivalt suur ja tahtlik sõltumine eesti rahvapärimustest. Olgu tulemus nn. r a h v a eepos või mitte, midagi sellele mõistele vastavat soovis siiski juba Kreutzwaldile tehtud ettepanek. Väljaspool enamasti peetigi teost valmis pärimusluulelmate koostiseks või vähemalt rekonstrueeriva liitmise ja ümbervärsistuse saaduseks. Ja nagu allpool selgub, on ka Kreutzwald ise oma arvamise järgi jälgind, igatahes p ü ü d n u d jälgida õige lähedalt rahvaluule (ja oma eelkäijate) antud aineid ja dispositsioone. Vahel ta näikse nende pärast ohverdand isegi oma isikliku ilutunde nõuded. Nii on meil siis võimatu mõista ta „Kp-ga" ka kunstteosena orgaaniliselt, ilma et meil oleks lähemat käsitust ta sündmustikku, kujusid, autori ehitustahetki nii tugevasti mõjustand p ä r i m u s a i n e s t i k u s t. Kõnelemata viimase enda folkloristlikust huvitavusest.

Oleks ometi otstarbekohatu siin püüda anda eepose täielikku folkloristlikku analüüsi. Juba töö keskenduse nõudel jätame enam-vähem kõrvale üksikute, kunstiliselt ebaoluliste nimede ja mütoloogiliste mõistete vaatluse, samuti iga üksiku rahvalaulurea äratundmise ja selle allika osutamise. Viimaksmainitud ala on juba üksikasjaliselt selgitand dr. Karttunen, ja kuigi tema teost ka ses suhtes paiguti võiks täiendada, tulemused vaevalt vääriksid süstemaatilise ümbertöötuse vaeva. Niikuinii teame, et Kreutzwald on rahva l a u l u d e s t ammutand peaaegu ainult oma teose täitematerjali, „staffaaži", mitte ta olulisi ehitusmotiive.

Jättes oma vaatlusest kõrvale või edaspidiseks kõik selle hilisliidetu, peame tundma vähemalt neid, valdavas enamikus proosa-

muistendlikke motiive, mis on seotud juba rahvasuus K a l e v i p o j a nimega. Ja et Kreutzwaldil tarvitada olnud materjal mitte kõik pole otsekoheselt meieni säilind, peaksime juba selle kadumaläinud osa määritlemiseks tutvuma enne k õ i g e selle andmestikuga, mida rahvas tol ajal Kalevipojast teadis või võis teada. Veel enam vajame seda tutvust aga asja enda pärast: et pärast nii pikki vaidlusi ja üksikuurimusi viimaks ometi jõuda kokkuvõtliku ülevaateni — mis määral on meil olnud tõelisi rahvapärimusi Kalevipojast, milline on nende folkloristlik, psühholoogiline ja esteetiline iseloom, nende levimine ja võimalikult ka nende algupära. Kõigepäält, milline on olnud see traditsionaalse Kalevipoja enda k u j u? Kas ta oli tõesti jumalik heeroskuningas, nagu teda esitas Faehlmann, või koguni mingi metsik hiid, kardetud ja vihatud „kollelajas", kelle viimaks Jumal köide pani ja kellel rahvas naha seljast nülgis, nagu teda on näidand üks Kreutzwaldi noorpõlve ballaad ja nagu hiljemini ainurahvalikuks traditsiooniks on pidand Leetberg ja mõni teinegi uurija? On selle „kurjusegeeniuse" muutumine imeteldud rahvussangariks tõesti „otse võrratu anekdoot Eesti kirjanduse ajaloos"?[37]).

Kui aga rahvalikudki andmed on nii erinevad, millega see seletub? Alles kui see selgitatud, võime hiljemini määrata ka iga eri-autori ja asjaolu tähendust selles metamorfoosis.

Et meie vaatlus tahab olla kõigepäält eeltöö kirjandusloolisеks allikatundmiseks, püüab ta vahest enam kui harilikult folkloristlikud uurimused selgitada rahvapärimuste psühholoogilist ilmet, näha enne kõike neis peituvaid d i s p o s i t s i o o n e järgnevaks ümberloominguks. Muidugi on see sageli õige riskantne, seda enam, et juba ruum ei luba ligemalt jälgida üksikmotiive ja -kujutlusi nende rahvusvahelises ulatuses. Samuti on raske öelda, kas on õnnestund, püüdest hoolimata, leida ja koondada tõesti k õ i k vastavad andmed meie mitmesajatuhande-lehekülje-lisest vanavarakogust, kus nad sageli esinevad ühenduses võõrainetega. Sellepärast on paratamatu, et osa arvamisi siin esitatagsegi ainult tõenäosuse piirides ja mõned probleemid jäävad lahtiseks. Ometi autor loodab, et ka võimalikult hiljemini ilmsikstulev materjal pääasjus ainult täiendab praegu tarvitada oleva põhjal tehtud otsuseid. Kui tõeliste pärimuste enamikust on säilinud teisendeid n i i laialiselt ja rohkesti, pole ju kuigi tõe-

[37]) Tuglas, Kriitika I, 206.

näone, et lähemas minevikus oleks võind olla väga oluliselt erinevaid teisi, millest pole meil seni ühtegi usaldatavat üleskirjutist.

§ 5. Hiiumuistendite iselaad.

H i i u n a on Kaleva- resp. Kalevipoega (resp. Kalevit) kujutatud juba kõige vanemais meieni säilind teateis, nii Soomes (Agricola) kui Eestis (Stahl, Hupel) [38]). Ja hiiuna on ta tuttav ka eesti hilisemate ülestähenduste enamikule. Kuidas peaksime mõistma sellise kujutelma tekkimist ja levimist?

Juba ammu on sellele püütud vastata Kalevipoja välismaisi vasteid seletavate „hiiuteooriatega", millest mainime siin ainult mõned tähtsamad.

K r e u t z w a l d ise pooldab võrdlemisi vana, võiks öelda euheemerilist või etnoloogilist vaadet, mille järgi ta vägilase algkujuks on olnud erakordselt suured ja tugevad inimesed, võibolla isegi tõelised, nüüd väljasurnud hiiud, kuigi juba Aasiast kaasatoodud saaga on nende suuruse paisutand fantastiliseks [39]). Aga juba Kreutzwaldi ajal oli valitsevaks teooriaks nn. l o o d u s m ü t o l o o g i l i n e. Kõigepäält rahva emotsionaalsest elamusest lähtudes ja selle filosoofilis-sümboolset tõlgendust oletades on see romantikapärane (Max Müller'i jt.) kool ka hiidudes näind teatavaid sümbolkujusid eri loodusjõududest või -nähtustest. Värakult on nii H. Neus ka Kalevipoega püüdnud seletada mingi kaljujumalusena, tuletades ta nime (nagu juba varem Faehlmann) sõnast „kalju" või läti sõnast „kalns"=küngas, isegi Linda nime sõnast „glint" [40]). Veel praegu näikse siin-sääl õpetlastegi hulgas liikuvat sellest teooriast lähtund vaade, mis Kalevipoega (samuti temast mõjustatuks arvatud Svjatogori) peab m ä e isikustiseks [41]). Ühes natuurmütoloogilise teooria üldise

[38]) Vt. E. N. Setälä ülevaade FUF VII, lk. 227 jj. A. S[aare]ste, Eesti Kool 1925, lk. 137.

[39]) Verh. GEG III, 1, 87. Vt. pikemalt käesoleva teose II osa, 2.

[40]) Faehlmann, Verh. GEG II, 2, 64. H. Neus, Revals sämmtliche Namen, lk. 66—74, Reval, 1849; Neus EVI, lk. 5; Neusi kiri Kr-ile 3. V 1849. Pikem bibliograafia vt. Reiman-Löwe lk. 274 jj. Vrd. ka üsna fantastiline Willi Andi [Fr. Kuhlbarsi] teos: Kes on Kalevipoeg, Suur Tõll ja nende kaastegelased? Viljandi, 1911.

[41]) Шамбинаго, Старины о Святогорѣ и эстонская поэма о Калевипоэгѣ, Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщ. 1902, nr. 1. P. Sakulin, Geschichte der russischen Literatur. O. Walzel, Handbuch der Literaturwissenschaft, Potsdam, 1929, lk. 21.

kokkuvarisemisega on kaotand põhja ka see „jumaldamisfantaasia". Ja hilisemad hiiuteooriad on püüdnud uuesti lähtuda eeldustest, mis minevikuinimeselt nõuaksid vähem abstraktsioonivõimet, enam aga sobiksid lihtsate pärimusfaktidega.

Pääasjalikult etnoloogilis-ajaloolist seletust püüab viimastega kohastada K a a r l e K r o h n. Rahva enda väiteile toetudes näeb ta hiidudes lihtsalt maa reaalseid või kujuteldud m u i n a s a j a e l a n i k k e, kes on nüüdsete inimeste eest põgenend laantesse ja esindavad sääl primitiivsemat ning ristiusule vaenulist kultuuriastet, olles siis sõna tõelises mõttes „vanad paganad". Nende suurus ja jõud on paisutatud eeskätt luule nõudeil. Et nad on primitiivsemad ja rumalamad, võideldakse nendega enamasti kavaluse ning pettuse abil, ja et neid praegu enam ei leidu, oletatakse, et nad on välja surnud või ära põgenend. Alles luule huvides saavad hiiud ka nimed, ja mõne nimelise hiiu esi-isaks ongi endine inimsagar, nii Skandinaavia rahvaluules Thjazi ja Audhvaldi, Soomes Kalevate sugu [42]).

Aga primitiivsus pole mitte alatine hiidude omadus. Seda möönab ka Kaarle Krohn, mainides saagasid, kus hiid ei esine kirikute purustajana, vaid ka ehitajana, nii näit. Skandinaavias Finn, Soomes Kille ja Kalle. Just selliste suurte kultuurehitiste kaudu on saand hiiu tähenduse isegi mungad jt. (Soomes „munkkilaiset", „nunnat", „juutilaiset", Eestis „muugad"). Arvati, et midagi nii suurt ei oleks jõudnud teha tavalised inimesed.

Siin osutatud f u n k t s i o n a a l s e s suunas palju kaugemale läheb C. W. v. S y d o w oma n. n. e t i o l o o g i l i s e teooriaga, püüdes kogu hiiukujutelma järeldada erakordsete loodusnähtuste, mägede, kaljuvormide, kivide, jälgede jne. s e l e t u s e vajadusest. Nagu rahvasaagad üldse esindavad primitiivset teadust, on ka hiiusaaga enne kõike seletussaaga („förklaringssaga"), mis püüab arusaadavaks teha imeliku ja ümbrusest erineva looduskuju tekkimist.

„Kindlad mäed arvatakse olevat midagi loomulikku, midagi, mis ikka on olnud, ja samuti ka need kivid, mis on maa sees, „kivid kasvavad maa sees", oli rahva usk", kirjutab Sydow hiiu kiviheiteloo puhul. „Kuid maa pääl lahtiselt lamavad kaljutükid pidid sinna tulema sootuks teisel viisil, ja nii järeldati, et kord

[42]) K. Krohn, Skandinavisk mytologi, Helsingfors, 1924, lk. 58 jj., 197.

oli maailmas määratu suuri ja tugevaid olendeid, hiidusid, kes nad siia on visand."

Mitte siis tegija ega tema teotsusmotiivid pole siin lähtekohaks, vaid teo tulemus, kivi ise oma ebaharilikus kohas või vormis. Tegija, hiid (või muu vägilane) on valitud kivi jaoks ja temast olenev, looduseaduslik abihüpotees. Tal pidi olema niipalju jõudu, et kivi siia tuua, ta töö pidi katkema enne lõpetust, sest kuidas muidu seletada poolelijäänd kivivalli või liivaseljandikku (millest ta vist tahtis ehitada silda?). Määratuid laevkalme võis seletada ainult sinna maetud hiiuga, kes oli niisama pikk kui need. Ja kõrged eraldiseisvad kaljutipud viisid oletusele, et need on hiiud, kelle on päike kivistand.

Nii tekkind hiiukujutlust aga on varsti hakatud kasustama ka lihtsalt fantaasialõbuks, teadusliku sihiga on liitund luuleline. Sellest sündisid lisajooned ja lood, mida otseseks seletuseks ei vajataks, näit. et hiid oma kivi on visand sukapaelaga või et hiiud vastamisi hõiguvad või mitme kilomeetri tagant üksteisele haamrit pilluvad. Vahel taotellakse sellise väljamaalimisega ka humoristlikku mõju, nii näit. loos hiiust, kes kirikuharjal istudes ja oma saapaid nõeludes piginööriga tõmbab saapasse ka hobuse ühes koorma ja mehega, ise öeldes: „Väike mugerik tuli sisse, aga mis see argipäeva saapapaarile teeb". Selliseid lugusid nimetab Sydow proportsioonfantaasiaiks, teda jälgiv V. Höttges — lihtsalt suhtesaagadeks (Verhältnissagen).

Alles muinasjuttudes ja sangarisaagades saab hiid, see muidu eetiliselt indifferentne loodusjõud endale kurja jõu ilme (et nii sangarile anda koledamat vastast) — või arendatakse teda edasi muude eepilis-poeetiliste sihtidega [43]).

Vaevalt peaksime uskuma, et sellegi teooriaga on näidatud kõik hiiukujutluse enda tekkimise ja kestmise alused, — need võivad olla palju mitmekesisemad. Kuid vähemalt teatavate kivilugude, maamoodustuse jt. muistendite sündi ja levimise üht tähtsamat põhjust valgustab ta väga tõenäoliselt [44]).

[43]) C. W. v. Sydow, Jättarna 73 jj. Vrd. ka sama autori Mytologiens jättar, ajakirjas: Folkminner och Folktankar, redigerad av C. W. v. Sydow, Lund, 1920. V. Höttges, Die Sage vom Riesenspielzeug, Jena, 1931.

[44]) Võib-olla on ka põhjamaade hiiulugude ilme kaasmõjustatud sellest füüsilise looduseseletuse tarbest, mis on iseäranis suur mäestikus või jälle muistsete jääliustikkude alal, kus erakordsete loodusvormide rohkus ärritab fantaasiat ja vastavaid rändsaagasid rakendatakse väga tihedalt. Vene

Igatahes ei kõnele Sydowi teooria oluliselt vastu K. Krohnigi omale, vaid aitab seda pigemini täiendada: maa muistsete algasunikkudena, kes on taganend või välja surnud nüüdse inimkultuuri eest, on hiiud oletatavad küll füüsiliselt tugevaina, mõistuselt, usult, sotsiaalkultuurilt jne. aga võrdlemisi „metsikuina" (nagu kreekagi ühesilmalised kükloobid). Nii võivad seletusmotiividega esineda ühes või nendega liituda hiljemini ka ajaloolise kultuurivõitluse motiivid, samuti hiiu kui mingi katastrofaalse või muu loodusjõu kehastise omadused, luule tarbeid rahuldavad edasiarendised v. m. s.

Umbes sellisena on hiiukujutlust viljelnud eriti eddaline müüdiluule, kus hiiud esindavad nagu kõike vaenulist ürg- ja välismaailma ning on siis väga sobivaiks vastasteks rahva enda eluvõitlust ja edasitungi kehastavaile jumalsangaritele (Thor, osalt ka Odin). V. Höttges'e eelmainitud uurimus väidab, et umbes selline „loodushiiu" kuju ühes teda kandva hiiu-mängukanni saagaga on levind varjaagide teid pidi ka Venemaale juba viikingiajal. See primitiivne, n. ö. loodusjõuna vahel ka kultuurivaenuline loodushiid on keskajal teatavasti segunend juba eetiliselt nähtud kõige k u r j u s e kehastisega — ristiusu kuradiga, keda legendid niikuinii kujutasid vahel ka õige lihtsameelsena ja füüsilisena. Mitmed endised hiidlikud seletussaagad (näit. kiviheitest mingi hoone purustuseks või maa kuhjamisest silla ehituseks) nimetavad nüüd sageli oma päätegelast lihtsalt kuradiks („Der Teufel" Saksas, „piru" Soomes) [45]).

hiiutüüp näiteks (küll vähe uuritud) tundub olevat palju vähem „loodustseletav", enam suure i n i m-vägilase ilmega või teatava destsendentsteooria oletus: inimsoo algkuju, kust alates üks põlv teise järgi on jäänd aina väiksemaks. Vrd. Höttges (lõpp-peatükid, passim).

[45]) Pääle eel-esitatud tähtsamate teooriate võiks teataval määral hiiupsühholoogiat süvendada ka n. n. psühhoanalüütiline seletusviis, nii näit. seevõrra, kui ta hiidvägilases näeb isiku enda vägevusiha projektsiooni, vahest ka vaenulises, röövivas hiius erootilise tagapõhjaga hirmufantasmagooriat v. m. s. Kahtlasem küsimus, kuivõrra selles osa etendab ka armukadestatav isa-imago v. m. s., jäägu siin üldse puudutamata (vt. Semper, lk. 42 jj.).

Väga konkreetseid lisi hiiukujutluse tekkimise ja püsimise psühholoogiale toob O. Looritsa „Vägilaste prototüüpe" (Album M. J. Eiseni 70. a. sünnipäevaks, Tartu, 1927), näidates hulga reaalisikuid, kelle erakordne jõud, söögi-isu v. m. s. rahvajutus varsti on paisutatud täitsa üleloomulikuks. Muidugi ei seleta see tendents üksi hiiukujutluste sündi, kuid igatahes osutab see üht reaalset lähtekohta, kust v õ i b tekkida ka mõni seletussaagades kasustatav määratu tegelane.

6. Hiiumuistendid Eestis.

Mis puutub vastavasse arengusse Eestis, siis teame, et siin on üks endine hiiunimetus „vanapagan" saand aja jooksul ikka enam ka „kuradi" tähenduse — kuigi enamasti veel esindades võrdlemisi algelis-füüsilist kuradikujutlust, mitte veel vaimundatud, nägematuks muutuvat ja hingi võrgutavat põrguvürsti, nagu seda tutvustas kirik. Ometi on „vanapagan" meie pärimustikus säilind ka kõige levinuma nimetusena hiiumõiste jaoks, kuna „hiid"-sõna ennast tuntakse meil üsna vähe, samuti Viru rannas esinevat „jäätlast" [46]). Just „vanapaganatena" esinevad rahvusvahelised loodushiiud meil kõige puhtamal kujul, näit. K a r k s i s, kus nad on lihtsalt omapärased, vaimselt lihtsameelsed, jõult ülivägevad ja teataval määral ka kehalt erakordselt suured algasunikud.

Nende elukohana näidatakse nn. põrguid või põrguhauakohti, s. o. looduslikke urkaid või koopaid (nii Abja-Kariste Koodiorus ja Karksi mõisa juures, vrd. ka Toris), nii et siingi on võimalik teatav seletussaagaline alus. Kuid muidugi alus ainult rändsaagade sidumiseks just nende kohtadega, sest muidu on need vanapaganad üsna rahvusvahelised: elavad oma eraldatud elu, teevad tavalisi talupoja töid, on sepad ja kingsepad, paikavad pükse ja ristivad lapsi, küpsetavad leiba, koovad kangast, pilluvad üksteisele mitme versta kauguselt tööriistu (leivalabidaid jm.) ühes stereotüüpsete hüüetega („Lisna, säh leiva lasna!"), käivad üksteisel külas, teevad sildu ja kannavad selleks kive ning liiva, lahkuvad viimaks neile väljakannatamatu ristiusu kommete (vaimulikkude laulude) eest ja minnes neavad ära oma senise ümbruse („kadugu tüdruku häbi ja härja kasu!") — kõigiti vastavalt soome ja rootsigi hiidudele [47]).

[46]) Ilma et siin ligemalt hakkaksime jälgima seda terminoloogiat, mainime vähemalt Kreutzwaldi saadetist ÕES-ile 1849, DH 137 Mp. VI, mille järgi on Virumaal nimetusi „Hiide kivid" (neist üks Kaarli mõisas), „Hiide varret" (Hageris), sama tähendavad „Hiide auad" ja „Jäätlaste ahervarred". Kreutzwald seletab viimase nimetuse tüvest „jätma" (vrd. jäätmaa — mahajäetud põld), kuid tõenäolisem vaste on muidugi soome „jättiläinen", mis laenatud rootsi „jätte'st". — „Hiid, hiius, hiiglane" sõna ise põlvneb nähtavasti sõnast „hiis" (mets) ja tähendas varemini lihtsalt metsmeest, nii et temaga võis liituda ka „lollaka" tähendus. Vt. O. Loorits, EVM, lk. 51.

[47]) Vt. Eisen „Karksi vanapaganad", koguteoses Kiired III, Tartu, 1902, lk. 106—110, samuti eeltsiteeritud Sydowi teosed. Eiseni ülevaadet

Sageli on hiid segatud kujutlusega haldjatest, kelle ukse ees ei tohi magada (Karksist H III 29, 722) ja kes võivad muuta oma kuju. Kuigi väike, nõelub selline vanapagan ometi heinakuhja otsas ja tõmbab ühes niidiga nõelutavasse asjasse (saapasse) terve hobuse ning koorma, nagu vastav soome kiriku pääl istuv hiid (Türilt J. Johannson H III 23, 484—490). Vahel kutsub see nõeluja mehe, kes ta maha on tõugand, endaga maadlema, kuid kaob Jumala nime nimetuse eest (Otepäält J. Kukrus, H III 21, 946 jj.). Vahel aga on nõeluja nii suur, et võib pika ridvaga pilvi kuu eest kõrvale tõugata (Saardest Ed. J. Kase ERA II 3, 29).

Hoolimata juba enam edenend vaimustumisest võib endist hiidu ära tunda ka Räpina „vanapagana naises", kes jõe ääres koopas kangast koob ja telgede vahele kivi visand last karistab (D. Konsand E 18167 jj.), samuti Ridala „tondis", kes ühes koopas sepist teeb, kuni naised ta säält märgade särkidega minema kihutavad (G. Tikkerpuu H II 41, 137 jj.).

Tugevasti on „kuradistund" ka Viljandi ümbruse (Päri) vanapagan, kuigi elab kindlas orglikus maakohas (Viljandist J. Lainas H III 30, 541), samuti tema Tarvastu ametivend oma „urg"-koopas või „Matu põrgus", kust ta metsa eksinuid ja joodikuid kimbutab või kojugi tuleb kollitama (A. Rull Tarvastust H III 16, 394 jj. Vrd. ka H III 16, 467—471, mille järgi läheb samade vanapaganate asukoha juurest tee päris kristliku laadiga piinapõrgu). — Iseseisva liigi moodustavad nn. Kavala Antsu ja Vanapagana lood, mis samuti on peaasjalikult laenatud

toetavad ja täiendavad Hallistest J. Jung H II 22, 277 jj.; H II 42, 331—334; E. Kitzberg H II 22, 640 jj.; H III 28, 974—984; H III 29, 719, 726. H III 5, 809; A. Kitzberg H II 23, 187—190; M. Ilus H II 22, 508 jj.; M. Laarman H II 22, 466 jj.; E 89718; GEG, EH 158, 13 jj.; Karksist J. Kivisäk H II 48, 649; Rõngust (sama Halliste Karksi vp-na kohta) J. Jutus EKS 8⁰ 2, 36 jj. Ainult mõne teate järgi püüab vanapagan möödaminejaid silla alla vedada, nii et need pääsevad ainult Jumala nime mainides sellest maadlusheitlusest. Samuti enam müstilise ilmega on sageli liidetud episood ristseist nende vanapaganate pool, kus ristimärgi mõjul kõik toidud osutuvad raibeteks ja muuks prahiks (pääle eelmainitute näit. Karksist M. Kõdar H III 5, 886; J. Kivisäkk H II 48, 483 jj.). — Hiidude leivalabidate loost on säilind nähtavasti üks teade ka Räpinast, mille järgi olnud Peipsi „vanast nii ahtakene, et naane visanu tõõsele leeva lapjo üle kui leibä kütsänüvvä" (J. Poolakesse H II 52, 778).

germaani mailt ja kus vanapagana loodushiiu iseloom on uuemal ajal ikka enam omandand lisajooni kuradilt.

Üldiselt peame siis tõdema, et „vanapagana" nime all Eestis esinev loodushiid on oma kujult rahvusvaheline, ja nimelt germaanipärane, esineb oma algelis-ehtsamal kujul võrdlemisi kitsail aladel (peaasjaliselt Lõuna-Eestis Karksi ja Halliste ümbruses), muidu aga on tugevasti mõjustatud kristliku kuradi ja osalt ka eri haldjate kujudest. O. Looritsa arvates pole võimatu, et mõned vanimad hiiumotiivid on siia tungind juba varemal raua-ajal, kuigi ta hiiulugude õitseajaks peab viikingiaega [48]).

§ 7. Kalevi nime algupärast.

Nagu allpool näeme, esindab rahvusvahelist hiiutüüpi Eestis aga ka Kalevipoeg (ning samasugused hiidvägilased Tõll jt. Saaremaal). Miks on nad siis teiselt poolt ometi nii suured Vanapagana ja teiste hiidude vastased? Kui Vanapagan-loodushiiu kuju edasiarenguks nii palju kaasa mõjus ristiusu kuradi mõiste, kas polnud siis tegev siingi mõni teine mõjur, mis arendas (või ka säilitas?) Kalevipojast koguni hiidude tagakiusaja?

Juba see küsimus sunnib meid kahtlema Kalevite puhthiidlikus algupäras ja otsima neile ka teisi, enam inimlikke algjuuri. Ning selles peaks olema abiks Kalevipoega muist nimetuist hiidudest eraldav Kalevi (resp. soome Kaleva) nimi ja sellega seotud muud kujutlused eesti ja soome pärimustes, eriti rahvalauludes.

Nagu eespool mainitud, et taheta siinses töös ligemalt analüüsima hakata „Kalevipojas" esinevaid nimesid ja nende ajalugu, mis viiks teose pääteemast üsna kaugele. Seepärast teeme ka Kalevi nime puhul ainult kokkuvõtte vastava senise uurimise tulemusist, mis on muide kuni praeguseni õige ebakindlad.

Tähelepanu väärivad õieti ainult kaks vanemat seletuskatset: Üks, juba A. Schiefner'i esitatud, seab Kalevi nime ühendusse Islandi saagades leiduvate *„kylfing(j)ar"*, *„Kylfingaland"* (Novgorod) j. t. s. nimetustega. Vene kroonikais vastaks neile *„kolbjagi"* — eesõigustatud ja varjaagidega samale astmele seatud ülimuste (õigemini kaupmeeste) nimena [49]).

[48]) Loorits, EVM, lk. 37, 34—36, 79.

[49]) Varjaage ja nendega sarnanevaid „Kylfingjar'e" iseloomustavad nüüdsed slavistid kui „Mitglieder einer Handelsgesellschaft mit gegenseiti-

Teise arvestatava Kalevi-etümoloogia seadis üles Ahlqvist, tuletades selle leedu sõnast *kálvis*, mis on tuletis verbist *kálti* — (taguma) ja tähendab tagujat, seppa. Et ka „Kalev" varemalt ainult seppa tähendas, sellele osutavat üks eesti laste ahel-laul („mina kaku kalevile, kalev mulle rauda").

Seda etümoloogiat püüab E. N. Setälä oma pikas uurimuses „Kullervo-Hamlet" üksikasjaliselt põhjendada ja ühtlasi näidata, kuidas Kalev=sepp on võind omandada tähenduse Kalev=hiiglane ja Kalev = kuningas [50]). See olevat nimelt sündind „tugeva poisi" muinasjutu vahetalitusel, kus vägilane, karupoeg, papipoeg jne. kannab vahel ka nime „sepapoeg", s. o. siis sama kui „kalevipoeg". Hiljemini olevat „kalevi" algupärane tähendus (sepp) unustatud ja nii „kalevipoeg" muutund ainult tugeva mehe, hiljemini koguni hiiu apellatiivseks nimetuseks (nii juba Schroderus'e sõnastikus a. 1637 ja soome piiblitõlkes a. 1642). Ühtlasi olevat „kalevipoega" hakatud tarvitama ka pärisnimena ja hiljemini temast abstraheeritud või lühendatud Kalev (Kaleva) ise pärisnimena. Ja kõik see keeruline protsess olevat siiski sündind juba nii vara, et pärisnimi Kalev jõudis levida nii sangari kui kohanimena mitte üksi Eestis ja Soomes, vaid isegi Venemaal, ja et juba a. 1223 sellest võis olla moodustund Tallinna nimi Kolõvan, mida mainivad Vene kroonikad!

Ometi näitasid K. Krohni seminaris tehtud uurimused, et isegi see lastelaulu raua-andja Kalev sugugi ei tarvitse just tähendada „seppa", vaid niisama hästi ka mingit ülimust (või kaupmeest), samuti nagu selle paralleelvärsis esinev kulla-andja „Regu" arvatavasti tähendab kuningat. Nii muutus kahtlaseks kogu „sepa-teooria" peaaegu ainus mitte ainult oletuslik alus, kusjuures tema vastu kõnelevate faktide arv ikka enam kasvas. Sellevastu osutus, et mitmed muudki rahvaluules esinevad nimed on tõenäoliselt ometi viikingi-aegset (mõned ehk isegi skandinaavilist algupära) ja tähendavad teatavaid ülimusi (nagu Osmo, Riiko, Vedro, Kauko, Ahti, Lemminkäinen jt.).

ger Haftung". Vrd. prof. Stender-Petersen'i vastavaid kirjutisi Acta Philologica Scandinavica's 1930 (lk. 181—192) ja Zeitschrift für slavische Philologie, Band VIII, Heft 1—3 1931. Samuti M. Vasmer'i nimeuurimusi viimaksmainitud ajakirja IV ja V köites ja „Wikingerspuren in Russland". Mitt. d. phil.-hist. Klasse d. Preuss. Akad. d. Wiss. vom 23. Juli 1931, lk. 649 jj.

[50]) FUF VII, lk. 225.

Kõige selle põhjal pooldab Kaarle Krohn oma käänet-tegevas uurimuses „Kaleva und seine Sippe“ [51]) jälle endist Schiefner'i ja Julius Krohni arvamist, et *Kalev(a)* on viikingiajal tähendand ülimust, pigemini koguni ülimussugu või seisust ja arvatavasti on ühenduses Skandinaavia *kylfing*'ite ja vene *kolbjag*'idega. Alles nii võivat seletada *Kolõvan*-nime esinemist ka Vene kroonikais, sangarisaagades ja kohanimedes Siberist Volõõniani kui ka *Kalevi* (resp. *Kaleva*) nime eri tähendust Eestis ja Soomes [52]).

Mingit vastuvaieldamatut veenvust ka häälikulooline uurimus siis veel *kylfingar*-teooria poolt ei anna. Ainus, mida võime öelda, on, et ta on vähem mitteusutav *kálvis*-teooriast, mida ei näi kaitsvat enam ka prof. Setälä ise oma eelmainitud uuemas teoses (Sammon arvoitus). Igal juhul on Kalevist Kalevipoja tuletus palju usutavam kui ümberpöördult (vrd. samasuguseid patronüüme Soomes: Osmonpoika, Riionpoika j. t.). Ja vaevalt saaks Kalevi kui algupäraseltki hiiu nimest seletada tema esinemist

[51]) JSFOu XXX, samuti FFC 53 Kalevalastudien I, 96 *jm.*

[52]) Häälikulooliselt on seda ligemalt püüdnud põhjendada T. E. Karsten, Germanisch-finnische Lehnwortstudien, Helsingfors 1915, Acta Societatis Scientiarum Fennicae t. XLV, 2, lk. 244. Selle järgi on laenu (*kaleva*, eesti **kalevja*) aluseks „loomulikult mitte“ otse *kylfingar*, vaid selle nime vene vaste *kolbjagi*, kuna vene *o*-le vastab eesti-soome *a* (*okno* > *akkuna*) ja *e* võis sündida lihtsalt vahehäälikuna (svarabhakti). Samuti häälikulooliselt on aga selle ühenduse vastu esitatud vastuväiteid E. N. Setälä poolt teoses Sammon arvoitus („Suomen suku“ laitoksen julkaisuja I, Isien runous ja usko I), Helsinki, 1932, lk. 415 ja 626. Soome-eesti *a* vastab ainult muinasslaavi *o*-le, kuna slaavi lühike *u* on püsinud meiegi laenudes *u*-na (*lusikka* < *ložьka*). Nii poleks võind ka muinasvene sõnast *колбęг* sündida *kaleva* ~ *kalevi*, vaid pigemini **kulvunka* (**kulunka?*), **kulvinka*, **kulvankka* v. m. s.

Karsteni tuletuse vastu vaidleb ka M. Vasmer Zeitschr. f. slav. Philologie VIII, lk. 120—124, ja teda pooldab Stender-Petersen Acta Philologica Scandinavica 1930, lk. 184. V. Ernits oma uurimuses Die estnischen Sprachelemente im Russischen I (käsikiri Tartus 1932) peab sellest hoolimata laenu võimalikuks, kuna algvenes siin võis vähemalt ülemineku-astmena *u*-st *o*-ni juba varakult esineda ka *o*, ja *krivitši* (valgevene) *aa*-tavas murdes kõlas ka hilisem *o* *a*-päraselt, mis laenuna siirdus võõrastesse keeltesse *a*-na (*Smalensk*, *Palteskja*). Tema arvamise järgi laenati nimi esmalt Lõuna-Eestisse kuskilt Pihkva ümbruse „kolbjaagide maalt“, teda viljeldi saagade vägilas- ja hiiunimena aga eriti Kirde-Eestis, kust ta hilisemate soome väljarändajatega siirdus ka Lääne-Soome ning teiselt poolt *Kolõvan*'i kujul uuesti tagasi ka Venesse niihästi muistse Tallinna kui ka vene isiku- ja kangelasnimena.

eriti soome rahvalauludes inimkangelasena ja eestigi pulmalauludes peigmehe meelitusnimena. Küll aga on kergesti kujuteldav vastupidine areng, et väljapaistva inimese kujule aja jooksul lihtsalt juurde liidetakse ka hiiu tegusid ning jooni, kuni ta saabki hiiu tähenduse, koguni apellatiivina. Paralleelseid nähtusi, nagu öeldud, leidub nii Soomes (munkkilaiset j. m.) kui ka Eestis (muugad) jm.

Just Kaleva kohta, leiab Krohn oma ülalmainitud töis, on Soome rahvaluules säilind kõige enam austavaid epiteete: „vanha", „kaunis", „kankea", „liioin voiva", „kähärpää". (Viimase epiteedi järgi arvab Krohn isegi võivat otsustada, et tal olid lõikamata juuksed, nagu germaani ülimustel tavalisti!) Tema pojast lauldakse Karjalas, et tal oli „hius keltainen korea". Tema pikile valkjaile juukseile tähendavat ka valgepäise sooheina „jäneselille" (Eriophorum) nimetamine „Kalevi juusteks" või „Kalevipoja juusteks" nii Soomes kui Eestis.

Ta kannab mantlit, mis on kalevist ja mille värv on kas punane (sellest haiguse nimi Eestis „Kalevi tõbi") või sinine („siniviita", „siniverka") või kirju („kirjaverkahan vakoista") või lihtsalt ilus („kaunisverkojen veossa").

Ta puusal on alati mõõk, ta saapail on kannused, tal on hobune, tal on suured põllumaad, ta on rikas kullast, temalt võib kui ülimuselt karta sugulist vägivalda, ta on osav sepist tegema, ta on ka „õllesepp" ja „kahjanseppä" (ohvrijoogi tegija). Juhuliselt võib Kaleva esineda ka laulikuna ja „Kalevan poika" oskab teha kirjamärke.

Nagu Osmot ja Ahtit, nimetatakse Kalevatki vahel „kuningaks". Vahel aga on ta isegi „pyhäinen mies", koguni „Jumala" mõistega seginend. Ta nimega on nimetatud taevas ilusam tähtkuju („Kalevan miekka" — Orion) ning põuavälkude nähtus („Kalevan tuli" — Wetterleuchten), maal aga on ta nimi edasi eland eriti hiiglase nimena.

Kuigi selles K. Krohni joonistatud Kaleva-kujus võivad mõnedki jooned olla võrdlemisi juhulised ja hilised liited (nii näit. ta käharjuukseline ilu, mis on osutund venepäraseks), kõneleb ta ometi veenvalt, et vähemalt kord Kaleva nimega on mõistetud teatavat inimtegelast ja mitte ainult tavalist loodushiidu.

Viimast päätulemust ei eita ka kõige viimasel ajal esitatud

uus Kaleva nime seletus M. Haavio poolt, kuigi selle järeldused muidu õige tugevasti erinevad eelmistest [53]).

Praegu on seegi uus nimeseletus veel üksikasjalisemalt tõestamata ega või teda, niisama vähe kui eelmisi, tarvitada mingi kindla lähtekohana saagade eneste algupära ja levinguteede uurimiseks, vaid ta vajab ise kinnitust just viimastelt. Nii on meie esimene ülesanne (millega peaasjaliselt käesolevas töös piirdutaksegi) ometi saada võimalikult täielik deskriptiivne ülevaade Kalevi(poja) pärimuste esinemisest — ja seda nimelt Eestis, sest ka kogu Soome ainestiku kaasatoomine lõhuks teosele seatud välispiirid. Uurimuse kirjandusloolistest eesmärkidest on tingitud ka tema tavalisest suurem tähelepanu Kalevipoja kuju enda psühholoogilis-esteetilise ilme iseloomustusele, kuna puhtfolkloristlik levinguteede jne. selgitus peab jääma enam tagaplaanile. Viimane aga ongi ju (kui üldse) täielikult võimalik alles rahvusvahelises ulatuses. Kalevipoja nimega märgitud erinevad kujud on peamiseks aluseks ka siinse

[53]) Dr. Haavio (suusõnaliselt saadud andmed) juhib tähelepanu asjaolule, et *Kaleva*'ga ühendatavaid kohanimesid leiduvat ka Saksamaal, ja et need olevat häälikuloolises ühenduses praeguse *kahl* (paljas) sõnaga. Nii tähendaks Tallinna vana nimi *Kaleva* nl. saksa keeles lihtsalt sedasama, mida on tema kohta tarvitatud *Keso*[*niemi*] (vrd. eesti *kesa*) soome allikais ja *Linda*[*näs*] skandinaavia omis — nii siis teatavat „paljasneeme" (vrd. Paljassaar). Samuti tähendaks riide kohta „kalev" ainult riiet, mis on karvast paljaks aetud.

Siit oleks siis aga raske saada mingit seletust Kaleva kui vägilase nimele (või olgu siis, et selle „Paljasneeme" nimi ülekandus ka tema valitsejaile). Teiselt poolt väidab Haavio, et vanemais „Kullervo Kalevan poja" laulu teisendeis on Kaleva nimega ilmselt mõistetud nõida ja nõia poega, kes juba kolmepäevasena lõhub mähkmed, kes mitmeti teeb paha kas otse või oma nõiduse abil, ja kes loitsude lugemise tõttu ei sure vees, tules ega võllas. Ka soome praeguses rahvakeeles tähendab „Kaleva" jms. (Sanakirjasäätiö andmeil) pea üldiselt midagi nõialist või muidu kardetavat („pahansuopa", „vihainen, pahankurinen eläin tai ihminen"). Kujutlus „kalevast" kui nõiast aga juhib tähelepanu skandinaavia nõiale või vägilauljale („Krafta-skald") ja keeleliselt sellega ühendatud rootsi hiiule Skalle'le, kellest muide teatakse (samuti kui Finnist) ka mitmeid samasuguseid hiiulugusid (kirikute ehitus jne.) kui soome hiidlikest Kalevanpoika'dest. Teiselt poolt olevat „skald" häälikulooliselt ühendatav ka saksa kahl-sõnaga, kuigi veel selgitamata on nende ühine alg-germaaniline lähtevorm. Nii võivat kaleva ka isiku kohta käiva nimena laenatud olla germaani poolt ja nimelt teatava nõidvägilase tähenduses, kellega kergesti võisid ühineda ka põlised hiiulood.

vaatluse liigenduses. Lähtume kõige tuntumaist ja rahvusvahelisemaist Kalevipoja kui loodushiiu lugudest, eraldame siis ta esinemised juba muinasjututegelasena ning püüame lõpuks selgitada ka tema kui „ajaloo-pärase" inimkangelise küsimust. Muidugi ei saa sellist ainejagamist läbi viia päris selgepiiriliselt, kuid ta aitab vähegi korraldada üksikandmete kirevat kogu ja eraldada mitmesugust algupära olevaid pärimuslademeid.

A. Kalevipoeg seletussaagade hiiuna ja hiidvägilasena.

2. Kivid ja jäljed.

§ 8. **Kivipilduja** (teisendid).

Kõige konkreetsemalt on Kalevipoja (või Kalevi) nimi peaaegu üle kogu Eesti esindatud ühenduses mitmesuguste silmapaistvate loodusvormidega, mille saamiseks teda arvatakse kaasa aidand.

Alustame oma vaatlust kõige lihtsamate motiividega, kus Kalevipoega peetakse mingi suure erraatilise kivimüraka tema praegusele kohale viskajaks (Aarne, Sage nr. 61). Esitame sellest kõnelevad teisendid tavalises geograafilises järjekorras, alates Virumaa ida-äärest ja liikudes siit läände, et Lõuna-Eesti kaudu uuesti siirduda tagasi idasse ja lõpuks Võrumaale [54]).

Teisendeist toome mõned stiilinäitena täielikult, teistest mainides ainult peaasju ja tähtsamaid erivusi. Tsiteerimise kergenduseks on sama kihelkonna teisendid eraldatud üksteisest ka teisendinumbriga (kihelkonna nime järel).

Viru-Nigulast 1. A. Paaver, E 43 725. „Kp. olnud Soomest Viru poole teel ja juhtunud selle reisu pääl Malla mõisa tulesid nägema (Malla mõis on kaugele mere pääle näha), mille pääle ta nõuks võtnud mõisat puruks visata. Võtnud siis kivi ja saatnud Viru poole, aga ei trehvanud märki; kivi kukkus veerand versta enne mõisat maha. Vanemad inimesed nimetavad seda kivi „Kp-ja kiviks". Ranna äärsed elanikud räägivad sõna sõnalt niisama, aga vaidlevad vastu, et see kivi mitte see ei olla, vaid see mis Letipää küla lähedal mere ääres on." (Tavaline rahvaehtne näide oma lakoonilises lihtsuses ja „teadusliku" esememääramise täpsuse tactluses.)

Viru-Nigulast 2. G. J. Jürjev, E 48 601. „Kord olnud Kalevi poeg Saaremaal ja nähend, et Eesti vai Viru maale võerad rahvas, mis üle

[54]) Vt. ERL I, lk. LXV. Paiguti rühmitame kihelkondi ometi vähe teisiti, et ühtekuuluvad teisendid satuksid üksteisele lähemale.

mere sinna olid tuld, hakkasid lossi ehitama. Et aga Saaremaal sel ajal segased ajad olivad olnud, ei ole Kalevi pojal võimalik old sealt ära tulla. Ta võttand keike jämetama köie mis saade on old, tehend sellest lingu, et seda uut lossi ümber visata ja sellega ehitajaid eemale irmutada ja lossi ära häviteta. Tema teatnud ette ära, et sellest Eesti rahva piinamise koht saab. Õnnetuseks lähend aga lingu nööre teine aar katki ja kivi kukkund Viru maale mere kalda ligidale maha. Kalevi poja käe jälg on selle kivi peale raiutud ja on praeguse Malla mõisa metsas, ja loss mis Kp. ümber tahnud visata peab praegune Malla mõisi olema." (Nähtavasti juba ärkamisaegsest romantilisest rahvuslusest mõjustatud, kuid siiski veel peajoontes ehtne rahvamehe teisend, kus Kp.-ga käsitellakse eestlaste hoolsa valitsejana ning kaitsjana vaenlaste vastu ja viskamise põhjusi ning üksikasju püütakse ligemalt ära arvata.)

Viru-Nigulast **3.** M. Veske, Sb GEG 1877, lk. 30. Kp. on tahtnud kiviga Malla mõisat purustada.

Kadrinast **1.** J. Sõster, E 42 561. Kp. Soomest pildunud Malla mõisa purustuseks kolm kivi, kõik mööda. Sakslased ehitand selle „tema koha ligidale". (Romantikast mõjustatud teisend.)

Kadrinast **2a.** J. Sõster, E 42 560. Vanapagan ehitand merre karisid laevameeste kiusamiseks ja laulnud ise: „Puhastasin Purekari, osutasin odakivi, pahistasin „Painuva'a"." Selle töö juures tulnud Kp. teda (kividega) „kiusama". **(2b)** Teiste arvamise järgi on Kp. Soomest siia karide otsa kive loopind, **(2c)** kolmandate järgi tahtnud nendega mõisaid purustada. (Sama, nähtavasti osalt ebaehtne vp-na laul vähe pikemalt samalt J. Sõsterilt E 44 733.) (Romant. teisend.)

Kadrinast **3.** L. Vilmre, ERA II 33, 245. Kp. on pildund Lasnamäelt hunte; sellest siin kivid. (Eespool on iseseisev lugu Kp-ja hobuse murdmisest, vt. § 15.)

Viru-Jaagupist **1.** B. Sööt, EVR 31, 51. Kuhugi mujale sihitud Kp-ja kivi on kukkund lambakarjale ja matnud enda alla kolm lammast, karjase ja koera.

Viru-Jaagupist **2.** M. Jürna, EVR 8, 166. Matja küla väljal oleva „Kp. lingu kiviga" tahtnud Kp. puruks visata Härra mõisat, kus eland „sortsid".

Kuusalust **1a.** J. Laupmann, E 41 978 ja **(1b)** G. Vilberg, EÜS VIII 2447: Jumida neeme otsast näind Kp. „Vana sarvikut" magamas teispool Papi lahte „Odakivi" karil Perispea küla ligi; visand teda, aga kivi lennand üle Turboneeme küla alla merre, „mis nimetakse Painovaks". Kp. sajatand: „Osutasin odakivisse, aga paiskasin, pergu, Painovasse!"

Kuusalust **2.** O. Loorits < J. Ploompuu, ERA II 34, 111: Kolga ranna suured kivid olevat Kp. siia visand Soomest.

Kuusalust **3.** M. Esken, E 48 172: Kolga rannas Malosi saarel seisnud Kp. ja rääkind: „Siit mina paiskan Painuvale, osudan Odakivile".

Kuusalust **4.** J. Lindvest, E 48 173: Kp. magand, vp. käind teda unes painamas; Kp. näind hiljemini teda magamas Odakivil ja visand oma tuuraga, lõhkund aga ainult kivi küljest tüki. Kp. seletand: „Osav olnud oda tegija, valsk aga varre vooldaja". Sellest saand Odakivi oma nime.



Nr. 1. Kalevipoja visatud kivi Saadjärvel, Äksis.
F. v. Schlateri maal ÕES-i kogus.



Nr. 2. Kalevipoja visatud kivi Alatskivil (Kodaveres).
F. v. Schlateri maal ÕES-i kogus.



Nr. 3. Kalevipoja tool Saadjärvel, Äksis.
F. v. Schlateri maal ÕES-i kogus.



Nr. 4. Kalevipoja säng Linnutajal (Terrastfer), Tormas. F. v. Schlateri maal ÕES-i kogus.

Teine kord visand samale Odakivile vp. pihta kolm kivi, ja vaadates vandund: „Osutin küll Odakivile, paiskand pergu Painovasse." (Esimene pool nähtavasti romantiline edasiarendus Odakivi nime seletuseks.)

Harju-Jaanist 1. G. Vilberg, E 48 272: Kp. visand Jumida neemelt vp-t Odakivile; mööda; sama vandesalm.

Harju-Jaanist 2 (ibid.): Teisendi järgi tahtnud Kp. säält Soome minna, aga vesi tulnud üle saapa sääre; tulnud tagasi, tahtnud kivi (oma suure varbaga) üle lahe visata Odakivile; kui see ebaõnnestund, vandund ta: „Osutasin Odakivile, paiskasin Painuva nenäle."

Harju-Jaanist 3. H. Sandbek, E 57 984: Kp. visand Odakivile vp-t.

Harju-Jaanist 4. K. Känd, E 42 864: Kuusalu Loo mõisas on Kp-ja visatud kivide killud; vp. magand seal, joosnud aga kivi eest merre.

Harju-Jaanist 5. J. Hernesaks, E 42 732: Kalev ja vp. viskavad võidu kive; vp-na kivi Raudalu nõmmel, Kalevi kivi Ülemiste järves; K-vi lingu pael katki ja ta ise komistab, lööb pea vastu kivi, sureb; Linda matab ja nutab. (Romantiline moonutus.)

Jürist 1. J. Kurgson, E 35 660. Kp. visand Tallinna all laagris oleva vaenlase väe „ülema pealiku" surnuks kiviga, mis lamab Mõigu Leerimäel.

Jürist 2. Jung, Muinasaja teadus III 53. Mõigu kiviga visand Kp. surnuks „ühe mehe" Pühapaju kõrtsi ukse ees.

Raplast 1. J. Liiv, E 48 296: Rapla alevi juures on „Kp. räpsu kivi".

Raplast 2a. H. Kanketer, EKnS 37, 28; (2b) J. Pajur, H III 23, 639; (2c) L. Pärt, EVR 11, 39; Kp. on visand selle kivi (kõvasi killu) hundi pihta, kes varsa murdnud, matnud aga ka varsa. Kivil sõrmejäljed.

Ristilt. J. Niinas, E 25 730: Haapsalu lähedal Võnnu mõisa saarel on kivi, millega Kp. tahtnud purustada Haapsalu lossi; ling pääsend aga enneaegu lahti; kivi kild on Vidra külas.

Martnast. A. Iisberg, E 71 490: Haeska Tõnisa talus on Kp-ja lingukivi, millega Kp. tahtnud Saaremaalt visata Martna kiriku torni. Lingu pael aga katkend.

Ridalast 1a. R. Põldmäe, ERA II 55, 448 (nr. 114): Võnnu saarel oleva kiviga tahtnud Kp. purustada Haapsalu lossikiriku torni. „Jo ta jõud otsa sai." (1 b, c: samas lk. 526, nr. 4 ja 559 nr. 5.)

Ridalast 2. R. Põldmäe, ERA II 55, 512, nr. 3: Nigula kiriku torni vastu visatud Kp-ja kivi on sealsamas raba ääres. Samas nr. 15 (3): Ridala kiriku vastu sihitud kivi on Lubjamäel. Samas nr. 15 (4): Martna kiriku jaoks määratud kivi on Enda talu väravas. Rahvas kaevand Kp-le, et kirikud võtvat palju maksu, seepärast tahtnud ta neid purustada. Samas nr. 16 (5a) ja lk. 556, nr. 1 (5b): Tuhrimäel on Kp-ja (visatud?) kivi, millel on viis sõrmejälge. (Vt. samas muud jäljelood § 12.)

Lääne-Nigulast 1. J. Prooses, E 26 620: Võnnu saare kivi visand „Kalevi poiss" Haapsalu lossi purustuseks, aga komistand. Käind vaatamas; iga jalajälje vahet on verst; neil jälgedega kividel käidud ohverdamas ja sügelisi arstimas. (Vt. ka jäljelood § 12.)

Lääne-Nigulast (2) või mujalt Läänemaalt, Inland 1862, nr. 30: Kilsi järves on kivi, mille alla olevat Kp. purustand kabeli, sest et selle kella helin teda pahandand. (Vt. ka Eisen, Tõll 27.)

Pärnu-Jaagupist. J. Reinson, H II 20, 439: Vp. rebestand Kp-ja nooda pära; Kp. visand teda kiviga, mis leidub Sindi ja Taali mõisa vahel Pärnu jões n. n. Võnnu hauas.

Vändrast. A. Karu, E 47 392 (käsikiri hiljemini kaotsis): Tori jões on „Võnnu kivi", millega Kp. tahtnud visata Võnnu linna, võisteldes ühtlasi vp-ga. (Vrd. sama ka ohvrikivi, vt. „Pärnumaa", koguteos Eesti, lk. 551.)

Torist. A. Sildnik, EÜS VIII 1106: Kp. pildund „pahavaimu" vastu, kes teda oma uikamisega ärritand, 3 kivi. Need on „Võnnu kivi" Taali jões, „Tellissaare kivi" ja Ülemiste järve kivi.

Pärnu-Elisabetist. J. Jung, Muinasaja teadus II, lk. 68: Kp. ehitand Riias Peetri kirikut ja olnud kade Olevile, kes ehitand Tallinna Oleviste kirikut. Ta tahtnud torni kiviga maha visata, aga Olev löönd kinga kannaga vastu; nii on Kp-ja kivi Ülemiste järve ääres, „Olevi kivi" aga Tori all Pärnu jões. (Romantiline teisend.)

Saardest. J. P. Sõggel, E 47 290: „Eestimaal" olevat mitu suurt kivi, millega Kp. ise Saaremaal olles kodumaal riisuvaid vaenlasi hirmutand. (Kahtlane romantiline teisend.)

Tarvastust. J. Müür, E 48 186: Kp. visand Uusnast Välluste külla Võrtsjärve äärde „Kp-ja kivi", teise jätnud Uusnasse [55]).

Paistust. J. P. Sõggel, E 5234: Kp. ja vp. võistelnud kivi viskamises Hiiu rannast Ülemiste järve. (Üsna kahtlane romantiline teisend.)

Viljandist. J. Riiet, H III 19, 852: Kp. võistleb vanapaganaga kiviheites; kivi Ülemiste järve ääres. (Segateisend. [56])

Suure-Jaanist. J. Tamm, ERM 43, 5—8: Kp. visand sortsinaistele, aga kivi nõiutud kukkuma Olustvere Paksu talu juurde; selles on ka kinga jälg. (Romantiline teisend.)

Pilistverest. R. Viidebaum, ERA II 36, 465: Ülemiste järve visand Kp. suure kivi. (Kahtlane teisend.)

Palamuselt 1. Veske 3, 67: Kassinurme Kp-ja sängi ligidal on kivi, millega Kp. tahtnud visata hunti oma sängil, aga kivi libisend.

Palamuselt 2. C. Rikmann, ERA II 22, 28: Kallaste küla all on Kp-ja kivi, mis visatud lambakarja taga-ajava hundi pihta. Sel on sõrmejäljed.

Tormast 1 (või Palamuselt?). Bertram, Wagien 11 j.: Palamuse Kassinurmes on „Kp-ja räpsukivi", mida ta tahtnud visata Kuremaa järve, aga väike sõrm libisend.

[55]) Vrd. ka pääjoontes rahvaehtsat Kp-ja ja „Veevaimu" kivivõistlust eeposes („Kp." X 600—643), mis saadud arvatavasti Laagos'elt Tarvastust; siin lendab Kp-ja kivi aga Peipsi piirile.

[56]) Vrd. ka võib-olla algupärasem teisend ilma Kp-ta:

Suure-Jaanist. H. Mikkor, H II 26, 589: Kaks vanapaganat riielnud omavahel ja pärast visand üksteist kiviga, teine aga löönud jalaga vastu. See saunasuurune kivi on Olustveres, kinga jälg peal. (Teisendi järgi on see Jeesuse jälg — vp. tahtnud kivi visata pilve äärele.)

T o r m a s t **2a**. J. Moisa, E 42 746 (**2b**: sama, H II 45, 428): Tedre küla all (Hurda teisendis Nina küla all) on kivi, millega Kp. üle järve hunti visand.

T o r m a s t **3**. M. Sild, E 47 238: Kp. lükand kepiga tüki mulda lammast-murdvale hundile; sellest saand Hundimägi. (Osalt kahtlane teisend.)

T o r m a s t **4**. P. J. Sorgus, H III 3, 285: Mustvee „Kp-ja kivi" visand Kp. Läänemaalt hundi pihta, kes ta hobust kiskund. (To **5**: sama, E. Soodla, E 31 125.)

K o d a v e r e s t **1**. F. Kruse, Urgeschichte, lk. 182; Bertram, Wagien 11 j.; J. Kõrv, EKmS Aastaraamt. 1879, 46; R. Viidebaum, ERA II 53 (nr. 58): Kp. visand kiviga surnuks hundi (kes kiskund lammast).

K o d a v e r e s t **2**. W. Schultz, Verh. GEG III 1, 32 (sama GEG DH 97a): „Kus meie suur kangelane vaesele orvupoisile näitas, et ta tema kaitsja on, kus meie Kallevi-poig kivi viskega tappis hundi, kes poisi ainust lammast tahtis röövida ja oma sääloleku märgiks oma sõrme jäljed kivisse järgi jättis, seal elas Terrande..." (Romantiline teisend pikema ja kahtlasevõitu saaga sissejuhatusena.)

K o d a v e r e s t **3**. L. Kettunen, EKnS 32, 1: Alasuväljal on Kp-ja lingukivi.

Ä k s i s t. J. Moisa, E 42 747: Saadjärves on 3 Kp-ja lingukivi.

P õ h j a - T a r t u m a a l t (?). Schüdlöffel, Inland 1836, 529 jj.: Saadjärves on 3 „Kp-ja lingukivi", mis ta siia visand, võisteldes ja võites kahte hiidu (Riesen). Teisendi järgi kandsid nad neid võistu. Kaotajad pidid maksma ja nõuavad selle katteks nüüd üle järve sõitjailt ohvriks raha nende kivide pääle.

P õ h j a - T a r t u m a a l t (?). Faehlmann, SKp.: Kp. võistleb oma 2 vennaga Saadjärve ääres kiviviskamises ja võidab. (Romantiline teisend.)

V õ n n u s t **1**. G. Mootse, E 48 184. Kp. ja vp. võistelnud viskamises; Kp-ja kivi lennand Ihaste kohal Emajõkke, teine tükk lingunööri katkedes Peipsisse.

V õ n n u s t **2**. J. Pint, H III 16, 494: Kalev tahtnud kirikut visata, lingupael libastand, kivi lamab Ihaste all.

V õ n n u s t **3**. P. Rootslane, E 29 934 jj.: Kp ja vp. võistelnud; kivid Ahja jões Läänistel. (Romantiline teisend.) Sama (Võn **4**), E 29 936: Kulliniidul on Kp. oma kiviga tapnud kulli, kes kiskund väikest lindu. (Kahtlane teisend.) (Üsna kahtlane on sealsamas jutt Kp-ja liisuheitmisest Olevipojaga ja puu pildumisest.)

V õ n n u s t **5**. R. Viidebaum, ERA II 35, 327: Ihastes on Emajões suur kivi, mille visand Kp. või vp. „Kui oles linna pääle visanu, oles linn maa alla vaonu, aga es jõvva."

R a n n u s t. J. Peterson, E 52 609: „Kalevipoja pildnuva kruusa teri üle Saadri järve."

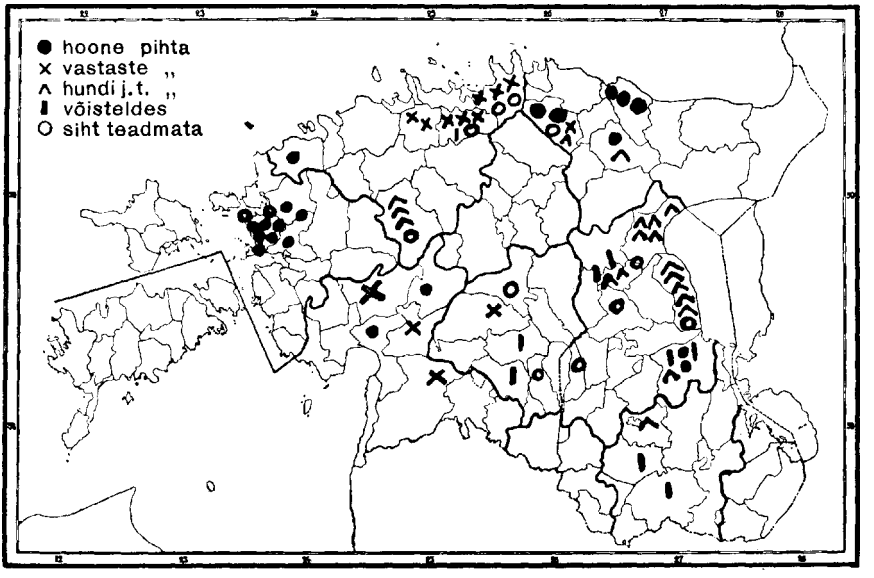
K a n e p i s t. J. Väggi, H II 32, 534: Kp-ja magades murdnud hundikari ta hobuse; Kp. visand kiviga; sel leiduvad nüüdki veel sõrmejäljed. (Kahtlane teisend.)

Urvastest. „Perekonnaleht" 1911, lk. 270: Uhtja järve ääres olevat „lutsukivid", millega Kp. ja vp. võidu lutsu visand. (Romantiline teisend.)

Rõugest. J. Gutves, E 47 311: Ka Irboskas olevat „Kalevikivid"; Kp. võistelnud siin vene vägilastega, kelle vägikivid on Munamäe ümbruses. (Väga kahtlane romantiline teisend.)

§ 9. **Kivipilduja** (analüüs).

Muidugi ei võimalda käesoleva teose raamid lähemalt analüüsida selle (nagu ka mitte alljärgnevate teiste pärimuste) rahvusvahelist liikumist, ja see omakorda ei luba ka eesti teisendite



Joon. 1. Muistendid Kalevipoja kivipildumisest.

arengut jälgida päris täpsalt kuni nende esimeste algmeteni. Kuid püüame vähemalt mainida, kus võimalik, sama saagatüübi esinemist ka mujal ja võimalikult eraldada tema meiegi varemaid vorme nooremaist ja lokaalsemaist.

Tarvitseb vähegi tutvuda käesoleva kiviheite loo vastetega rahvusvahelises ulatuses, et näha: selle eeskujuks on olnud muistend tavalise loodushiiu kivipildumisest (Aarne, Sage nr. 61), mida tuntakse nii Soomes kui ka mujal Skandinaavias ning Saksas ja mida meil on seotud pääle Kalevi-

poja ka vanapagana ja Tõllu nimega [57]). Viskamise eesmärgiks on mujal enamasti h ä v i t a d a k i r i k u t (Saksas jm.), mille kellahelinat hiid välja ei kannata (Soomes, Rootsis), ja et kirik alles seisab, järeldatakse sellest, nagu meilgi, et kivi on läind viltu v. m. s. Vahel on hiid ka ise kiriku ehitaja (Saksas, nagu meilgi Tõll j. t.), ja kui see ei õnnestu, otsustab ta selle hävitada (Soomes). Vahel aga p i l l u v a d h i i u d k a t e i n e t e i s t v a s t a s t i k k u (Rootsis, Saksas), või tahavad nendega karistada rahvast (Saksas), või poetavad juba enne viskamist kivi taskust kogemata välja (Soomes) [58]).

A. Vaadeldes meie teisendeid ligemalt, võime siis järeldada, et kindlasti laenatud on vähemalt need (r ü h m A), kus Kp. omagi kiviga tahab purustada kirikut (või torni) selle kelladega (nagu eriti Läänemaal) või mõnd muud suurt ehitist, mis teda ärritab (Malla mõisat). Nähtavasti Põhja-Eestist lähtudes on see kirikupurustamise eesmärgiga versioon levind ka Põhja-Pärnumaale ja haruldi isegi Tartumaale (Võndu), kuid sääl pole sel suuremat menu olnud, kuna tegevus sobis oma sisult palju paremini vanapaganale [59]). Viru-Nigula ja selle ümbruse teisendeis on Kp-ja viha mõisa vastu ka teatava rahvusliku värviga (sest mõisa ehitajad olid sakslased), kuid see on nähtavasti hiljemini esile tõstetud, vahest alles ärkamisaja mõjudel. Kõige vanemais ja laenuehtsamais teisendeis on purustamise soovi põhjuseks lihtsalt kirikukellade ärritav hääl (Läänemaal) või ehitamisvõistluse kadedus (Pärnumaal kui ka saartel ja Soomeski).

B. Tõenäoliselt on mingi lihtne h i i d u d e o m a v a h e l i s e kivipildumise laenumotiiv olnud lähtekohaks ka Kp-ja ja vanapagana vaheliste võitluste lugudele (rühm B), eriti n. n. Odakivi

[57]) Eisen, Tõll 36 j., 42 jj. Kurioosumina mainitagu, et meil isegi „muugad", s. o. siis hiiustund mungad, on vahel üle võtnud selle vanapaganliku kivipildumise, kuigi pole midagi öeldud viimase eesmärgist (Wiedemann AIÄLE, lk. 431; Russwurm, Eibofolke 393, 11; Eisen EM II, 117).

[58]) Soomest: vt. A. Aarne FFC 33, S. nr. 61. V. Koskinen „Jättiläinen heittää kiven", käsikiri K. Krohni rahvaluule-seminari arhiivis, Soome Kirjanduse Seltsis. Helmer Winter, Kalevanpoika-Kalevipoeg („Uuden Suomen" Sunnuntailiide nr. 9, 3. III 1929) mainib 17 Kalevanpoja kiviviskamise teisendit. Rootsist: Sydow, Jättarna, lk. 73. Saksast: J. Folkers, Zur Stilkritik der deutschen Volkssagen, Kiel 1910, lk. 45 jj. Fr. Ranke, Die deutschen Volkssagen, lk. 229, 231.

[59]) Nii näit. püüab just viimane nii tabada kirikut Kodaveres ja Võnnus: H II 32, 837; Eisen KpR 34; vt. ka ERA II 35, 327.

ümber koondund teisendeile Kuusalus ja selle ümbruses. Kuigi neis näikse Kp. juba võrdlemisi ammu esinend sümpaatse vägilasena (umbes nagu Tõllgi) ja samuti tema vastane vp. negatiivsena, tunneme selles veeskahlajas ning natuke veidrana edasiantavate ütluste autoris ära tavalise loodushiiu, kes alles mingi (võib-olla siis nimega kaasa tulnud) kõrvalmõjustusel oma eriülesandeks on saand mitte ainult oma kividega kiusata vanapaganat kui omasugust, vaid temaga olla püsivalt sõjajalal kui mingi inimestelegi vaenulise jõuga. Sama rahvusliku edasiarenduse tulemus ja arvatavasti hilisem on kivilingutus rahvale vaenuliste inimsõjalaste vastu (Jüris). Arvaksime, et viimane ei ulatu üldse ärkamisajast kaugemale, kui mitte samas maakaitsmise („maa sõjakuninga") osas veel ehtsamalt ei esineks ka Tõll. Samuti võistlevad maa vaenlaste vastu näit. Läti-Leedu hiiud (Lerchis-Puschkaitis, 17 Ia, 6). See ei tähenda, et mainitud joon peaks kõigil neil ka geneetilises ühenduses olema, vaid vähegi sümpaatne hiidvägilase kuju kandis juba iseendas dispositsioone, et olla oma määratu jõuga kasustatud ka maa vaenlaste vastu.

On tähelepandav, et mõnes Pärnu (Pä-Elis.) teisendis võistleb Kp. ka kiriku ehituses (just nagu Tõll ja germaani hiiud), kuna ta kiriku hävitamise mõttele tuleb alles kadedusest. On tõenäoline, et selles motivatsioonis on lähtekoht ka mõnele omavahelise kivipildumise loole, kus põhjendust üldse ei esine. Et näit. Põhja-Viljandimaa (Suure-Jaani) „võitlevate vanapaganate" teisendid on ka geneetilises otseühenduses selle Pärnu-poolse redaktsiooniga, näitab kivi kingakannaga tagasilöömise joon, mis ida pool ei esine.

Kuid üldiselt peame siiski nentima, et Lõuna-Eesti võitluslood Kp-ja ja vp-na vahel on üldiselt hilist algupära, oma antud kujul võib-olla kõik alles romantika-aegsed (vrd. Pä-Jaag., Tori, Saarde, S.-Jaani t.). Varem kivipilduja Kp. Lääne-Eestis on ikkagi olnud ainult üsna laenupärane loodushiid, peaasjalikult kirikupurustaja (Läänemaal), kes alles hilistel idapoolsetel mõjudel juurde sai mõningaid rahvusvägilase jooni ja ikka selgemini hakkas esinema kohaliku varema loodushiiu, vanapagana ürgvastasena (Viljandimaa).

C. Idaeestilist algupära näikse olevat ka lood Kp-ja ja vp-na vahelisest v i s k e v õ i s t l u s e s t, kuigi nad Lõuna-Viljandi-

maalgi on juba rahvaehtsad olnud. Lähtekohaks võib olla mingi loodushiidude omavaheline võistlus, nagu see veel kajastub Saadjärve „Kp-ja kivide" ümber koondund lugudes, kus Kp-ja vastaseid nimetatakse ainult veel teisteks hiidudeks (Schüdlöffel) või isegi Kp-ja vendadeks (Faehlmann, vrd. ka Rannu teis.). Kuid teatav vägilaslik ilme on selle rühma peategelasele siiski enam omane, lähendades ms. teda võib-olla Venest mõjustatud Kagu-Eesti vägilastüübile (vrd. ka „Petseri vägimees" ja vahel Kp-gagi võistlevad „Vene vägilased").

D. Teatava eriliigi kiviheite-lugudest moodustavad oma sihimäärusega need, kus Kp. kiviga tapab h u n d i (Raplas, Kadrinas ja Põhja-Tartumaal). See on tõenäoliselt sündind järeldusena künni- ja hobusemurdmis-lugudest (nii siis Põhja-Eestis), kus arvatakse Kp. kaitsnud oma töölooma ka oma tavalise kiviheitega. Tormas ja Kodaveres on Kp-ja kui vägilase ihalus hiljemini sama motiivi rakendand ka kui näidet tema heatahtlikust inimeste aitamisest, sest ta k a i t s e b nende lambaid hundi eest. Selle „lambaversiooni" sünniks võib olla kaasa aidand ka lihtsalt loodushiiu kivi juhulise kukkumise ning lammaste (ja karjase!) tapmise motiiv, nagu see veel esineb Viru-Jaagupis — ja, vähe erinedes, ka Soomes, kus hiiu kivi kukkudes matab enese alla sulase ühes paari härgadega (vt. eeltsiteeritud V. Koskise uurimust). Kuid selgi juhul peab olema selle ümbermuutmine seniste andmete järgi ainult Eestis esinevaks hunditapmis-motiiviks sündind juba õige vara, nii et ta oma arvatavalt sünnikohalt (näit. Virust) on jõudnud juba nii levida ja koduneda ka Raplas ja Kirde-Tartumaal.

Mis puutub nii kiviheite kui ka järgmiste muistendite üldlaadi, siis pole neis muidugi midagi ühtekuuluvat ega koguni tõelises mõttes sangarisaagalist eepikat, nagu arvasid Bertram, Kreutzwald j. t. Nende eesmärk pole pakkuda kõrgemaid heroiliskunstilisi elamusi, isegi üldse mitte niipalju huvitavat ajaviidet nagu muinasjutud, vaid enne kõike õ p e t a d a ja s e l e t a d a ebaharilikkude kivide kohaletulekut ajalooliseks peetud Kp-ja, tema kivipildumise ja tema vanapaganast vastase hüpoteesi abil. Olles nii lähemal rahvalikule teadusele enam kui luulele, on nad ka vormilt lakoonilised ja lihtsad; et teha end usutavamaks, püüavad nad esitada peale kivide vahel ka muid asitõendeid (näit. käe ja jala jälgi kivil, lingu libisemise või kivi lõhkemise tagajärgi

v.m.s.). Nad tunnevad üldse suuremat huvi teo saaduse kui tegija ja selle teo põhjuste vastu [60]). Ainult hiiu erakordseis ütlustes on vahel taoteldud ka püsivamaid ja kunstilisemaid sõnastusvorme. Ja ainult mõningad jutustajad on äärmiselt lihtsat peateemat püüdnud natuke avaramalt sõnastada ja välja maalida.

§ 10. Kivikandja (teisendid).

Üsna lähedal kiviviskamis-lugudele on lood kivide (või liiva) toomisest, kusjuures eesmärgiks on kas silla (tee) ehitus või midagi muud. Selle eesmärgi järgi võibki siin eraldada vähemalt kaks alarühma.

A. Kõige üldisemalt tuntakse kivide toomist s i l l a e h i t u s e otstarbel (Aarne S. 48). Kp-ja nimega on see seotud peaaegu ainult Keskida-Eestis.

V i r u - N i g u l a s t. Eisen, Tõll 46: Kp. ehitand Soome lahte silda, sest saand merre „Vikkuri luodo".

S i m u n a s t. R. Viidebaum, ERA II 13, 234: Kp. teind enesele Tapa lähedal teed läbi soo (et veskit ehitada).

V ä i k e - M a a r j a s t. J. Palm, H II 11, 868: Kp. toond kaks püksikalitsa täit liiva, et teha „oidule" (Peipsile) teed, sest vesi puutund kelladeni; vp-na takistuse pärast jäänd töö pooleli.

K o e r u s t. H. Schults, H II 13, 451 (romantiline teisend): Kp-ja hõlma august pudenend liiva maha; sellest tekkind Lohusuu Kp-ja säng.

K o l g a - J a a n i s t. O. Loorits, ERA II 34, 13: Kp-ja eit või Kalevi eit toond (sillaks?) rüpega kivivared Võrtsjärve.

L a i u s e l t. J. Ävardt, E 42 207: Jõgeva jaama läheduses Lustiveres oleva kõrge ning pika seljandiku teind Kp. enesele maanteeks, kandes seljas auguga liivakotti.

P a l a m u s e l t 1. H. Karro, E 47 851 (samalt H II 74, 488): Kuremaa järves olevat Kp-ja silla kivid; töö valmimist takistand kuke laul [61]).

P a l a m u s e l t 2. Veske, 3, 65: Kp. teind kühvli ja põllega endale sängi Kassinurme.

T o r m a s t 1. M. Sild, 47 235 (sama H II 74, 847): Kp. viind silla tegemiseks rüpetäie kive Peipsisse; sellest „Kuivlot".

T o r m a s t 2. P. J. Sorgus, H III 3, 285 (romant. teis.): Kp. käind külas Peipsi taga, seal kingitud kivid pildund ta tulles vette; sellest „Kalevilodu".

---

[60]) Vt. hulk paralleele sellele ka eelmainitud Folkers'i teoses saksa rahvasaaga stiilist.

[61]) Kahtlast algupära on sama saatja teated vp-na sillast Peipsis ja Saaremaal, E 47 856, ja veel kahtlasem teade, et Väike-Maarjas olevat ka üks Kp-ja võlvitud sild (E 47 855).

Tormast 3 (3a ja b). P. Ariste, ERA II 30, 81 ja 105: Kp. toond hõlmaga kive ja liiva; sellest saand Linnutaja mägi. Magand ka Tuulaveres Unimäel.

Tormast 4. S. Sommer, H II 59, 679 (romant. teis.): Kp. kaevand Peipsi, kaitseks vaenlaste eest, ja toond mulla mägedeks; läbi lahtise põlle nurga varisend Linnutaja mägi.

Tormast 5. M. Sild, EKnS 2, 190: Linnutaja mäel olevat Kp-ja säng või haud.

Kodaverest 1a. L. Kettunen, EKnS 32, 1: Kp. kandnud liiva kuue siivaga oma sängi, osa kukkund maha enne; sellest tekkind Tükkumaiko mägi. 1b. Sama R. Viidebaum, ERA II 53, 71 [62]).

Kodaverest 2. Eisen, Kp. R 84: Kodavere Rannamõisa kivihunnikud toond Kp., et teha silda läbi Peipsi.

Äksist. A. Mauer, H II 28, 79: Kp. toond rüpega liiva ja magand selle otsas; nii sündind Saadjärve „Kp-ja säng".

Räpinast. A. Nortots, E 42 557: Rannast Salu saareni on Peipsis „Kp-ja kivirinnas", mille kivid viind Kp. sillaks. Teisendi järgi (A. Suurkask, Räpinast v. m.? E 29 951) on see välja varisend Kp-ja taskust, kui ta vp-na vastu sõdima läind, või koguni vp-na pükstest. (Romantiline teisend.)

B. Sagedasti on kivitoomine seotud Kp-ga (või Kalevitega) ka mõne teissuguse motivatsiooniga, mis eri paikkondades on erinev, või jälle puudub motivatsioon üldse.

Jõhvist 1. Ed. Passup, E 43 831 j.: Rida kive Narva lähedal on Kp-ja „liivaterad", mis ta oma viiskudest välja puistand pärast Peipsist tulekut. Utria küla lagendikule korjand Kp. hulga kive, tahtes hakata põldu harima.

Jõhvist 2. T. Wiedemann, EKnS a 10/1: Kuremägi on Kp-ja kalmuküngas (vt. ka § 20).

Viru-Nigulast. D. Pruhl, E 6788: Malla mõisa kivi olevat Kp. jalust ära heitnud, minnes läbi mere.

Haljalast. D. Pruhl, E 41 991: Palmse väljal on „Vahakivi", mille üks naine või neitsi sinna poetand põllepaelte katkedes.

Kadrinast 1. R. Põldmäe, ERA II 33, 239: Undla vallas on Kalevi neitsi põllekivi.

Kadrinast 2. A. Kivi, E 33 900, ja L. Vilmre, ERA II 33, 239: Sootaguses on Kp-ja naise kivi (neitsikivi), mille ta tahtnud põllega viia mäele, kus sest oleks saand suur linn.

Rakverest. J. Lilienbach, E 8301: Vaidlu saar Soome lahes olevat sündind Kp-ja mullakotist.

---

[62]) Põhja-Tartumaa Kp-ja sängid on ümbruskonnas nii üldtuttavad, et siin pole püütudki mainida neist kõiki teisendeid, mille arvu veel praegu võiks lisandada kui palju tahes. Pikemalt § 13.

Amblast. K. Kuusik, E 9308 (romant. teis.): Linda kannab Tallinna Kalevi kalmu.

Peetrist. V. Rosenstrauch, EÜS VIII 693: Kalevi naine kannab kokku Toompea.

Järvamaalt (Koerust v. m?). Faehlmann, SKp.: Kalevi naine (nimetu) kannab oma juustega kokku oma mehe kalmukünka Toompeal. Üks kalju langeb enneaegu; sellel istudes nutab naine Ülemiste järve. Võibolla sedasama Faehlmanni teisendit jälgib Bertram ES, kus esimest korda esineb ka Linda nimi.

Kuusalust. M. Esken[63]), E 48 172 (3), G. Vilberg, EÜS IX 797, arvatavasti siit ümbrusest ka Schüdlöffel, Inland 1836, 534 ja arvatavasti viimast jäljendav Wiedemann, AIÄLE 421: Jumida neemel on „Kolju vare" ehk „Kalevi neitsi põllekivid".

Jõelähtmest. G. Vilberg, E 38 919, ja G. Kaasik, E 40 943: „Kalevi liivamäe" olevat toond Kp. oma kuue hõlmaga, et oma varandust selle alla matta.

Harju-Jaanist. J. Hernesaks, E 42 734 (romant. teis.): Kalevi naine Linda kannab põllega Tallinna Toompea Kalevi kalmuks ja nutab Ülemiste järve.

Jürist. J. Jung, Muinasaja teadus III 53: Ülemiste „Linda kivi" olevat Linda toond Kurna metsast (romant. teis.).

Raplast. R. Viidebaum, ERA 6, 185: Raplas on Kp-ja kalmuküngas.

Karjast. E 47 406 ja M. Soonlepp, E 51 990: Pamanas on „Kalevi kivi", mille Kalevi naine mehele vastu viind, kuni ta põllepaelad katkend.

Saaremaalt (Karjast?). A. Jakobson, GEG DH 233, 2 (kirj. a. 1856): Kalevi naine tahtis põllega viia „Kp-ja istet" (toolikujulist kivi) Söela väina, et ta mees sellest kuivi jalu Hiiumaale läbi pääseks; paelte katkemise tõttu on kivi Pamanas. Sellele Söela tee äärsele „Kalevi kivile" ohverdati oksi jm.

Saaremaalt (Kaarmast? sealsamas): Veel suuremat Kalevi kivi on Kalev ise kandnud sama sihiga (või jälle, et sellega sulgeda Kuressaare „linna väravat"). „Ühe noore tüdrukuga, kes sel juhul talle vastu tuli, hakand ta armatsema (Liebesunterhandlungen im weitesten Sinne angeknüpft); olevat aga möödaminejate poolt nii häbistatud, et ta ilma kivita sealt on ära läind"[64]).

---

[63]) Viimane lisab isegi (E 44 776), et Jumida kabelis on olnud „Kalevi neitsi kuju". Nii konkreetselt on rahvas näind oma hüpoteeskujusid.

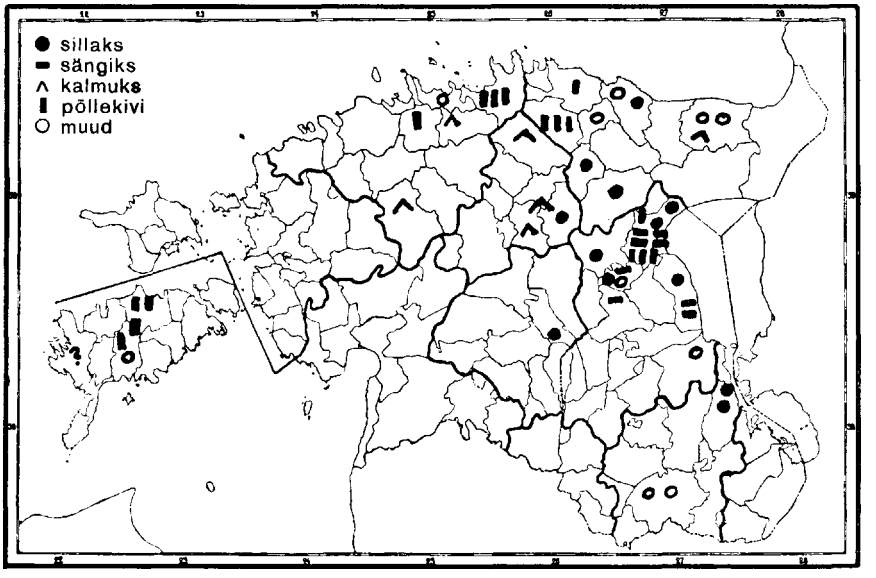
[64]) Nende teadete puhul arvab Eisen (Tõll 73 j.), et osa neist alles Jakobson ise sidund Kalevi nimega, kuna nad rahvasuus kuulusid Tõllu tegude hulka. See näikse olevat tõsi näit. Kalevi ja Kp-ja koosesinemise ja Kp-ja taskupistmise motiivi kohta. Kuid vähemalt Kalevi ja ta naise nime tundmine Saaremaal on küllalt tõestatud muudegi teisenditega. Võibolla kuuluvad siia rühma (kui mitte eelmisesse, § 8) ka Holzmayer'i teated (Osiliana, Verh. GEG VII, 2, 1872, lk. 34), et Saaremaal on „Kalevi jäljed" ehk „alla kivid", suured kivid, millele kogunend „Kalevijälje veega" parandatakse naha- ja silmahaigusi ja kuhu ohverdatakse hõbedat; samuti et

Palamuselt. H. Karro, E 47 857 (romant. teis.): Vp. puhastand põldu kividest, Kp. tõmmand tagant koti lõhki, sellest vared.

Tormast. M. Sild, E 47 236 (samalt H II 74, 847): Kp-ja naine toond Mustvee Kivimurru (Linnanõmme) kivid, sest et Kp. sinna kavatsend linna ehitada. Umbes sama: A. Sild, E 47 239, E. Soodla E 31 124 (Kalev toond kivid, öösi aga lõhutud linn). Sama A. J. Sorgus, H III 3, 281 j. (romant. teis.).

Võnnust. P. Rootslane, E 29 935 (osalt kahtl. teis.): Ahjas võistelnud Kp. ja vp. kivide kokkukandmises; sellest vared.

Rõugest. O. Leegen, E 43 464 (osalt kahtl. teis.): Kp. ehitab veski ja lõhub ta ise, sest et sortsilased vee ära juhivad. Vähem kahtlane, kuigi moonutatud on sama üleskirjutaja teisend (E 43 441) Kp. taskust välja pudenend kivist (mille rahvapärasust aitavad kinnitada Soomegi „kukkarõkivid"; vt. ka Eisen, Tõll 38).



Joon. 2. Muistendid Kalevi(poja) kivi- või mullakandmisest.

§ 11. Kivikandja (analüüs).

Ei ole kahtlust, et sellegi muistendirühma peategelaseks on olnud kord tavaline loodushiid. Tema ehtsam vaste, vanapagan, esinebki siin veel väga laialt, kusjuures ka muistend ise on säi-

Kaarma Uduvere külas on „Kalevi kivi", millele ohverdati. Ka teatab M. Körber (SR GEG 1876, lk. 187), et Kihelkonna kirikumõisal on „Kalevipõld" ja 2 suurt „Kalevi kivi" (vrd. Läänemaa Kp-ja kivid ja jäljed, § 12). Muidugi on kõik need hiiulood üksteisele nii lähedal, et nimede seginemine on väga kerge.

lind palju lihtsam ja ühtlasem. See on stereotüüpiline teade vp-na (või ta naise) kivide (või liiva) kandmisest s i l l a e h i t a m i s e k s, mille harilikult katkestab kuke laul või põllepaelte katkemine. Sellest on meil tarvitada vähemalt järgmised üleskirjutised (mille arv aga täpsamal kogude läbivaatamisel veel võib palju suureneda):

Viru-Nigulast EKnS, 32, 3 (sama Vikkuri loodo kohta, mis eespool!); Jürist H II 65, 615; Saaremaa Jaanist ja Pöidest EKS 4⁰ 5, 393 (4 teisendit); Karjast H IV 2, 282; Kärlast Hurt, R 3, 411; Tõstamaalt H II 19, 541; Pärnust H II 20, 26; Hallistest H II 22, 275, 278, 323, 325, 466, 508; H II 43, 213; H III 24, 261; Karksist H II 23, 187; H II 48, 103 j.; Viljandist H I 2, 342; H I 7, 379; H I 9, 865; Suure-Jaanist H II 26, 591; Kolga-Jaanist (?) H I 5, 599; EKS 4⁰ 4, 489; Kursist H III 8, 28; Palamuselt E 47 856 (sama H II 43, 488); Äksist H II 28, 158; Tormast E 42 747; Rannust H II 30, 287; Rõngust EKS 8⁰ 2, 37; Põlvast H I 9, 865; Kanepist H I 9, 403; Karulast H I 9, 604; Rõugest H I 9, 423. Peale selle pole siin arvestatud hulka Tõllu ja tema kaaslaste mulla- ja kivikandeid (Eisen, Tõll 42—50), samuti ta liivatoomist kindaga (ibid. 29).

Enam-vähem kõik need kivikande-lood on algupäraldt rahvusvahelised. Soomes mainib E. Oravala sillateisendeid 15 (kusjuures 3-s „jättiläise" asemel esineb juba „piru" [65]). Eeltsiteeritud uuem H. Winter'i ülevaade ühendab Kalevanpoika'ga isegi 12 liivamäe ja -saare moodustuse ja 15 + 20 tee-, silla- ja kirikuehituse teisendit.

Oravala järgi on sild enamasti liivast, ainult harva kividest; seda materjali on kantud kord seljas, kord kotis, vahel hõlmas. Töö jääb pooleli enamasti koti rebenemise tõttu; vahel rebestab selle teine hiid, vahel ehmatavad hiidu vastutulevad naised, kes teda õnnistavad, j. m. Tüübi esinemine Eestis on ühtlasem; seepärast oletab Oravala, et see on Eestist laenatud Lääne-Soomegi. H. Winter mainib lisaks veel Kalevanpoja kui ka tema t ü t r e kotist või põllest varisend seljandikke ja saari.

Sama saagatüüpi tuntakse ka mujal Skandinaavias, nii Rootsis ja Taanis, samuti Saksas. Sydow kirjutab [66]:

„Teine saagade rühm on seotud pikkade seljandikkude, maaninade ja neemedega, küngastega jne. Nende välimus on niisugune, et võib arvata end märkavat teatavat sihti nende tekkimises ja teatavat sarnasust inimestöödega, ja nii on mõeldud, et

[65]) FFC 33, Sage nr. 48; E. Oravala, Pirun sillan rakennus, käsikiri K. Krohni rahvaluule-seminari arhiivis, Soome Kirjanduse Seltsis.

[66]) Jättarna, lk. 73.

mõni hiid on seisnud nende tekkimise taga ühel või teisel viisil: ta on tahtnud ehitada silda üle väina ja nii moodustus maanina või neem; ta on kotis kandnud kruusa ja nii on tekkind seljandik, või ta on tühjendand oma saabast ja nii on saand küngas." Taanis peetakse piklikke „laevhaudu" hiidude kalmudeks ja näidatakse neis jalutsit ja peatsit.

Samuti toob Folkers [67]) hulga näiteid Saksa küngaste ja neemede valmistamisest, kusjuures hiidude asemel esineb tihti juba kurat. Fr. Ranke [68]) teatab kividest, mis hiid on oma saapast välja visand kui liivateri, samuti hiidudest, kes ehitasid Brockeni mäge (või kirikuid) ja tõid seks ning poetasid teelegi kive, või kaevasid järve ja põlle rebenedes poetasid liiva uuteks mägedeks. Läti hiid Anshulis toob oma vastastele säärsaapaga mulda pääle ja moodustab nii praegu näidatavad hiiukalmud [69]). Dondangenis olevat hiidude eneste kalmud, 6 arssinat pikad, ja sinna olevat maetud ka nende kuld [70]).

Eriti hiidliku sillaehituse motiiv näikse siis levitand nii mujal kui meil hiiu kivide või maa kandmise kujutlust. On tähelepandav, et seegi on seotud Kp-ja nimega pea ainult kirdepoolses Eestis (ja võib-olla mereteel sellega ühendatud Saaremaal), kuna vanapagana sillaehituse lähtekohaks on Edela-Eesti, keskkohaga Hallistes ja Karksis.

Ilmselt tuginevad võõraile eeskujudele lood ka hiidliku Kalevi või Kp-ja kalmust, samuti selle või üksiku kivi kandmisest hiidnaise poolt põlles, mille paelad katkevad. Ainult rahvusvaheline kirikuehituse motiiv, mida nii palju on Saaremaalgi seotud Tõlluga, on Kp-ga ühendatud ainult nagu juhuliselt [71]). Tähelepandavamad on pärimused Kp-ja kavatsusest ehitada linna (Tormas j. m.) või veskit (Simunas, Rõuges), mis on ühtlasi rakendatud vastavate kivivarede seletuseks. Samas ühenduses mainitagu n. n. lauavõitluse-

[67]) Lk. 45—77.

[68]) Eeltsit. Deutsche Volkssagen lk. 225—228.

[69]) Lerchis-Puschkaitis, 17 Ia, 6.

[70]) Ibid. 17 Ia, 2.

[71]) Nii kiviheite-lugudes mainitud Jung Muinasaja teadus II, 68 Pärnust või samuti ilmselt hilislevind J. Käger'i teade Tarvastust, H II 25, 340, kus Kalev ja ta poeg ehitavad Saaremaal kirikuid just nagu Tõll oma pojaga.

looga seotud teateid Kp-ja lauatoomisest mingi ehituse otstarbega [72]). Nii näikse, nagu oleks Kalevipojaga sobind küll üldised pärimused hiidlikust silla kui ka linna (s. o. lossi) ehitusest, mitte aga enam uue-aegsest kirikute valmistamisest. Seegi ühes teiste motiivide mitmekesisusega laseb oletada, et Kirde- ja Ida-Eesti hiiupärimused kuuluvad vähe teise ja nähtavasti vanemasse kihti kui Lääne-Eesti omad. Ühtlasi on just esimesed palju rohkem moondund Kp-ja kui vägilase kuju mõjustusel, kuna vanapagan esindab ehtsamat germaani loodushiidu mitte üksnes lõunas ja edelas, vaid järk-järgult (ja ikka enam kuradistudes) ka kirdes. Teisendite esinemisrohkuse ja laadi põhjal võime arvata, et need idapoolsed kandelood on levind kõigepealt Lääne-Viru (ja Ida-Harju) rannast lähtudes, kusjuures ehk Kalevi nimega seotud kalmeehitus või muidu põllekivi kandmine on olnud veel enamgi soositud kui stereotüüpne sillaehitus. On tähelepandav, et just koos selle põllekivi-teisendiga on Kalevi ja tema naise nimetused levind ka Saaremaale, kus muidu nende hiidlikke ülesandeid täidavad Tõll ja vanapagan. Seegi võib-olla kõneleb nende Kalevilugude vanemusest, sest vaevalt oleks hiljemini nende tegelase nimi enam jaksand nii üksikuna Saaremaale sisse tungida ja püsida (vrd. ka „Kalevikivide" ja „Kalevipõllu" nimetus, millest leidub viimasele vaste ainult Soomes, § 15).

§ 12. Jäljed ja kivistised.

Juba kivilugudes mainitakse vahel mõnd kivil olevat lohku viskaja sõrmede jäljeks (Pärnu- ja Põhja-Viljandimaa teisendeis ka kinga jäljeks).

Sageli võivad aga sellistest jälgede seletustest sündida ka

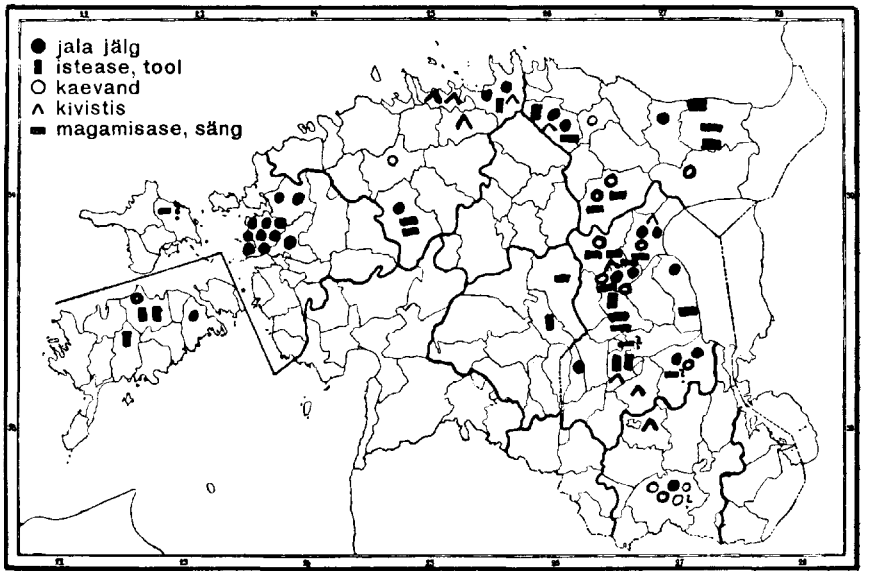
---

[72]) Lauad tuuakse kord Soomest, kord Tallinnast, kord üle Peipsi, kord Pihkvast, kord Võhandu äärest selleks, et neist ehitada — kas endale elukohta (Schüdlöffel), või maja, mis aga iial valmis pole saand (K.-Jaanist J. Proses, E 44 321), või majasid (Haljalast E 6788), või laevu (Tormast, H III 3, 281, Rõugest kahtlasevõitu J. Gutves, E 48 169, Hallistest kahtlane J. P. Sõggel, E 41 975), või ka linna (Paistust E. Vasar, Sb. GEG 1877, 36 j.; Tormast, E 31 129; H III 3, 281 jj.; vrd. ka Kodaverest EKmS Aastarmt. 1879, lk. 45, Jak. Kõrvi vabalt täiendatud teisend). Vahel öeldakse lihtsalt, et Kalevipoeg olnud „suur ehitaja" ja toond selleks Soomest seljaga laudu (Haljalast A. Pruhl E 41 985). (Vt. ka lauavõitluse lood § 17 ja 23.)

iseseisvad muistendid: näib, nagu oleks selleks tarvitsend ainult mõnd iseäralikku auku kivis või maas siduda tuntud hiiukujuga ja paremal korral juurde lisada mõni ebamäärane joon tema elust, käimisest või võitlusest.

A. Enamasti on need Kp-ja (Läänemaal ka Kalevipoisi) jala jäljed kivides (või maas), millele vahel ohvreidki viiakse (sügeliste arstimiseks jne.), nagu vanule ohvrikividele:

Lüganuses. R. Põldmäe, ERA II 28, 89; Kp. astunud siia ühe sammuga Suursaarelt! (samas lk. 137). Kadrinas. V. Rosenstrauch EÜS X 2603. Raplas. J. Pajur, H III 23,



Joon. 3. Muistendid Kalevipoja jälgedest ja kivististest. (Põhja-Tartumaa üldtuntud sängidest on märgitud ainult üks teade igaühest.)

639. Lääne-Nigulas. J. Prooses, E 26 623 (Kalevipoisi sammude vahe on verst), H II 54, 353. Ridalas. R. Põldmäe, ERA II 55, 494 (nr. 17 ja 18), 511 (nr. 1 ja 2), 512 (nr. 17 ja 18), 557 (nr. 2), 559 (nr. 6). (Lk. 511 nr. 1 puhul olevat jälg Kp-ja hobuselt.) Martnas. A. Iisberg, E 71 989. Pöides (Tornimäel). J. Prooses, E 43 028. Tormas. Bertram, Wagien, lk. 11. Peterhofist E 43 769. Kodaveres. L. Kettunen, EKnS 32, 1. Võnnus. G. Mootse, E 48 183. (Kp. tulnud lauakoormaga Pihkvast Tartut ehitama.)

Vahel arvatakse selle koletise astumisest ka maasse suuremaid auke ja künkaid sündind, nii Iisakus (Kuusalust A. Ploompuu teade, E 41 481, seesama E 52 570) ja Palamusel (E 47 853); samuti olevat tekkinud laukaid ja soid, nii Võnnus (E KpR 64) ja Rannus (E 46 868). Ühes Palamuse teates (H. Karro, E 47 854), mis on küll vist juba üleskirjutaja enda või ta lähema allika fantaasia laiutus, ületab Kp-ja suurus juba igasuguse tavalise piiri: seitsme sammuga joosnud ta Peipsist Pärnu alla ja igast jäljest on praeguseni püsinud suur soo! Vahel vajutavad isegi istuva Kp-ja jalad terve järve (nii Vaskna järve, Rõugest E KpR 200) või merelahe (nii Suursaare Väikesadama, Kadrinast E 44 737).

B. Kp-ja enda isteasemeid tuntakse õige laialt: viimaksmainitud teated Kadrinast väidavad, et nii istudes on Kp. tekitanud Mohni (Ekholmi) saare ja Suursaare keskel asuvad nõod (E 44 732 jj.). Samuti näidatakse Nõo Meeril „Kp-ja istmena" või „toolina" üht künkakujundust, mille ees on „kaks suurt jalajälge". „Teisendi järele pesnud Kp. sellel toolil istudes jalgu Elva jões" (Bertram, Wagien 9; E. Kirj. 1924, 205 ja 210; A. Turp, ERA II 10, 331).

Umbes samasisuline on pärimus Kuusalu Kodasoost ja Kuusalu „Rihu ämma" nimelisest kivikangrust (Kuusalust, A. Ploompuu, E 41 375). Tõenäoliselt on neist varasemad need teisendid, kus istekoht enam silma paistab oma iseäralise (tooli) kujuga ja ühtlasi eeldab enam inimesetaolist istujat. Nii võib Äksi Saadjärve äärsel kivist „Kp-ja toolil" aimata ka seljatuge (F. Kruse, Urgeschichte, lk. 182), samuti suurel Ahjuoja „Kp-ja toolil" Kolga-Jaanis (isikl. saadud andmed). Saaremaa Karjas (Pamanas) oletatakse Kalevi istumist vastavate lohkude järgi osalt toolikujulisel „Kalevi kivil" (E 47 406, M. Soonlep E 51 990). Toolikujuline on ka Kaarma kahtlasevõitu „Kp-ja iste", millest kõneleb A. Jakobson (vt. eesp. § 10).

Isteasemeist erinevad üsna vähe Kp-ja magamisasemed, millest aga eraldi allpool (§ 13).

Jälgedegi lood kuuluvad rahvusvahelisse hiiurepertuaari. Soomest mainib eeltsit. Winter'i kokkuvõte lugusid jälgedest, mis jätnud Kp-ja jalg (17), kämmal või sõrmed (6), saabas (2), nina (1), istumine (4), magamine (6), suusatamine (2) või hobuse kabi (2). Enam-vähem samasuguseid märke on endast jät-



Nr. 5. Kalevipoja säng Alatskivil, Kodaveres.
F. v. Schlateri maal 18. aug. 1835. ÕES-i kogus.



Nr. 6. Kalevipoja säng Alatskivil, Kodaveres.
F. v. Schlateri maal 16. aug. 1835. ÕES-i kogus.

nud Skandinaavia hiiud [73]), samuti Saksa omad (kellest näit. üks oma jalgu pesnud 100 jalga allpool olevas jões, just nagu ta sugulane Kp. Elvaski) [74]).

Jälgede kui asitõendite otsimine on eriti loomulik kõigi ajalooliseks arvatud tähtsate isikute puhul. Nii näit. tuntakse Soomes Vesilahel ka tõesti ajaloolise Klaus Kurje ratsutamise märke kaljudes (L. Kettuselt saadud teade) ja Eestis näidatakse ka lihtsate külakangelaste jälgi [75]).

Sellest hoolimata kõnelevad mitmed ühtlusjooned, et Kp-ja jala- kui ka istumisjälgede lugude eeskujuks on olnud germaani vastavad „loodushiidude" saagad. Ja kuigi vähemalt jäljelugusid (ühenduses kiviheite-muistenditega) on üles märgitud õige rohkesti ka Haapsalu ümbrusest, peame nende tõenäolisemaks lähtekohaks pidama ometi Virumaad (ja Ida-Harjumaad), kus on repertuaar kõige rikkalikum ja kust võisid alla rännata ka Tartumaa vastavad pärimused.

Siia jälgede-rühma kuulub lõpuks ka teade Kp-ja ning vp-na v ä g i p u l g a v e d a m i s e jälgedest Helme Kabelimäel (Tarvastust, J. Müür E 48 188) [76]). Kuigi mitte täiesti usaldatav, toetab see Kreutzwaldi (< Lagos'e) kujutust Kp-ja vägipulgaveost Viljandi läheduses Närska mäel (Blumberg, Quellen, lk. 50). Et seegi ei tarvitse olla midagi erandlikku, näitavad Läti hiidude omavahelised võitluslood, mille jälgedena näidatakse jõe haudu [77]). Kindlamate andmete puudusel ei tarvitse siin alati oletada kuigi kindlailmelist välislaenu, vaid vastavad vähesed pärimused võivad olla iseseisvalt tekkind eriti lõunapoolses Eestis võrdlemisi tavalisest võitlusdispositsioonist Kp-ja ja vp-na vahel.

C. Juhuslikult jäänd käe- ja jalajälgede kõrval arvatakse Kp-st kõnelevat ka veel mõne muu tahtliku moodustuse, enamasti t a k a e v a m i s e jäljed.

Selle tulemusena tuntakse mõnd ümmargust järve kui Kp-ja k a e v u (Simunast, V. Rosenstrauch E 42 064 ja H II 74, 162,

[73]) Sydow, Jättarna, lk. 74.

[74]) Ranke, lk. 224.

[75]) O. Loorits, eeltsit. Vägilaste prototüüpe, lk. 65; vt. ka tema Liivi rahva usund II, § 117 ja Tõllu jälgi, Eisen, Tõll 16, 27. Vrd. ka Kaukaasia vasted § 30.

[76]) Veel kahtlasem on teade „Kp-ja koorma asemest" Ihaste mäel (Võnnust, J. Rootslane E 30 572).

[77]) Lerchis-Puschkaitis 17 Ia, 1.

Laiuselt, seesama H III 17, 614; võib-olla on osalt usaldatav samasugune teade Rõugest, O. Leegen E 43 474), või silmapesukaussi (Palamuselt, Tartumaa, koguteos Eesti 1925, lk. 335), või loputusauku (Rõugest, kahtl. J. Gutves E 47 312), või auku, kust Kp. võtnud liiva (Iisakust, Eisen KpR 203), või kaitseauku vaenlaste vastu (Tormast, S. Sommer H II 59, 679, romant. teis.). Kahtlasemad on teated Kp-ja jõekaevamise jälgedest Palamusel (H. Karro E 47 851 j.) ja Rõuges (O. Leegen E 43 452). Ja ainult uue-aegne nimeseletuskatse on teade, et Mõõkjärv on tekkind Kp-ja mõõga hoobist (J. Rootslane, Võnnust saadetud, Nõos kohastatud teade E 25 339) ja Rattajärv tema vankri rattast (Rõugest, J. Gutves E 47 312). Maagilise põgenemise muinasjutu-motiivi mõjul kõneldakse Hageris Kp-ja tee kaevamisest läbi mäe (H. Kankter EKnS 37, 28).

Päris kosmilise jõuni paisutatakse Kp. ühes Rakvere teisendis, kus ta „aitas natuke labidaga ühe koha madalamaks", nii et sellest tekkis terve Soome laht (V. Pender H II 11, 128).

Samuti päris kauge fantastikani küünib teade Karjast, mille järgi vanapagan tirind Saaremaad mandrile lähemale ja nii temast lahti kiskund Muhumaa — kogu plaani teostamist takistand Kp. (V. Mägi EKS 4° 5, 370).

Kaevamismotiivigi rahvusvahelist algupära tõestavad juba mainitud Saksa hiidude järvekaevamised jm.[78]), kuna selle teisendamine eri juhtudeks näikse olevat kohalik rakendus, sageli (Kagu-Eestis) üsna hiline. Selles ühenduses vrd. ka jõekündmisi, § 15.

D. Lõpuks on mõnesuguseid iseäraliku kujuga kive püütud seletada kivististeks või muidu jäänusteks Kp-st.

Tormas peetakse üht musta kivi Kp-ja saapaks (Wagien II, lk. 12) ja Kadrina Ilumäe Turbaneemel teist vastavakujulist kivi Kp-ja sadulaks (Wiedemann, AIÄLE, lk. 422).

Otepääl tuntakse kivist lootsikut, millega sõitnud Kp., kui ta tahtnud Himosood järveks muuta, ja Kp-ja väratit, õigemini tammi, mis ta selle teise otsa teind (Palamuselt, H. Karro E 46 860, osalt romant. teis., Otepäästa, G. Õis H II 31, 636, Kanepist, J. Väggi H II 32, 570; Kambjast vrd. ka lugu kuradi kivistund lootsikust Nõos, E. Kirj. 1924, 462, ja Soome hiidude sõitu punaseil paasil).

[78]) Ranke, lk. 226.

Kuusalus on tuntud „Kalevi h ä r g", „kivihärg" ehk ka „sortsi härg", kes „Kalevi järve", mis olnud praeguse „Kalevi liiva" asemel, tühjaks joond ja kelle Kp. tapnud ning kelle keha hiljemini kivistund (Jõelähtmest, G. Vilberg E 38 919 ja Harju-Jaanist E 47 344; Jõelähtmest, G. Kaasik E 40 946, Kuusalust, A. Ploompuu E 43 765; vrd. ka E. Kirj. 1924, 461). — Nendegi lugude algupära ja lähtekoha kohta maksab tõenäoliselt sama, mis öeldud varemate jälgedelugude puhul, kuid kohalik edasiarendus näikse siin olevat suurem.

Ei ole vist kahtlust, et ka Jüri kihelkonna Nehatu „I r u ä m m a" loos etendab tähtsaimat osa fantaasiat-ärritav inimesekujuline (umbes 6 jala kõrgune) kivipakk [79]), mille saamist on seletatud kellegi inimese kivinemisega. Viimane motiiv sellisena on teatavasti väga vana, viljeldud väga laialt (vrd. näit. juba Loti naise lugu Piiblis, 1. Moos. 19, 26) ega ole Eestiski haruldane [80]). Küsitavaks võib jääda, kui palju neist on puhtalt-seletussaagalise iseloomuga, kui palju moodustatud ainult teiste eeskujul iseseisvate saaga-ainete lõppu, et näidata kive kui viimaste asitõendeid v. m. s. Ent sellised liigivahed pole ju niikuinii kuigi selged.

Skandinaavias tuntud hiidude kivistumislood näivad Eestis olevat esindatud võrdlemisi vähe või üldse mitte. Ühe sarnasena võiks ehk mainida lugu kivikandva vanapagana kivistumisest kuke laulu puhul, selle aga on saatnud mitte alati usaldatav J. Sõster (Kadrinast E 42 562).

Paiguti on niisugustes iseäraliku välimusega kivides usutud asuvat isegi haldjaid ja neile osutatud kultuslikku austust (vrd. lapi „seidad"!). Sellise kultuse jälgi osutab prof. Eisen õige usutavalt ka Iru ämma „teretuses" (sülelemises jm.) ja talle raha ohverdamises. Teine küsimus on, kas siin üldse tegemist on hiiuga, Kalevi naisega, koguni Lindaga (vt. § 32).

§ 13. Magamisasemed ja sängid.

Juba estofiilide ajast pääle on uurijate erilist huvi äratand n. n. Kalevipoja s ä n g i d Põhja-Tartumaal, mille iseäraliku kuju ja saamise seletuseks on avaldatud mitmesuguseid arvamisi. Iseäralikena on nad tundund rahvale endalegi: Bertrami teate järgi ei olevat neid küntud põlluks aukartuse pärast ja Torma sängist olevat nelipühi ajal kuuldud kuke laulu ja kellade helinat. Mitmel sängil võidi tõeliselt märgata kunstlikku algupära, kaevamise

[79]) Muide, Väike-Maarjas Porkunis on tuntud ka kaks „V i r u ä m m a", s. o. 2 suurt „vöödilist" kivi, mille alla olevat maetud Kp-ja varandus ja tööriistad (V. Rosenstrauch, EÜS VII 2084).

[80]) Vt. M. J. Eisen, Kivistunud inimesed, E. Kirj. 1924, 453—463, 491—501.

jälgi, müüri osi jne. (Wagien, lk. 6 j.), mõnda neist peeti endise linna asemeks või nimetati linnamäeks.

Nagu nüüd juba ammu teada, ongi nad pea kõik osutund eritüüpi muinaslinnadeks, s. o. kaitsekindlustusteks, kus kohane mäeseljandiku osa eraldati ühest või kummastki otsast vastavate kaevanditega ja nende muld kuhjati vallidena „peatsiks" (või ka jalutsiks) [81]).

Et allmainitud Eiseni ja Laiu uurimustes isegi ligemalt on selgitatud nende sängide laadi ja nende kohta käivaid teateid, piirdume siin ainult kokkuvõtetega ja täiendustega. Tuntumad ja silmapaistvamad seitse Kp-ja sängi, ühtlasi muinaslinnad, on kõik Põhja-Tartumaal ja nimelt: Laiuse Reastveres, Laiuse Viilinal, Torma Linnutajal, Palamuse Kassinurmes, Palamuse Luual, Äksi Saadjärvel ja Kodavere Alatskivil.

Juba Võnnu Läänistе linnamäge näikse olevat ainult harva nimetatud ka Kp-ja sängiks. Samuti vähetuntud on sängi nimetus Võnnu Poka Lingutusemäele, Nõo Meeri „sängile" ja Rapla Ohekatku mäele. Viimast tuntakse enam „Kp-ja magamisasemena", kuid ometi ka sängina (nii Jung, Muinasaja teadus III 106, ja J. Pajur H III 23, 639). Samuti vahel sängiks, enamasti aga lihtsalt magamisasemeks on nimetatud vastavaid künkaid või jälgi Simuna Mõisamaal (R. Viidebaum ERA II 13, 82), Simuna Peasveres (sama, ERA II 12, 184), Jõhvi Kuremäel (ERA II 37, 341) ja Sõrumäel (ERA II 37, 50), Lüganuse Purtse rannas (Jõhvist, ERA II 37, 50) ja Põltsamaa Kanaveres (Jung, Muinasaja teadus II, 202). Magamisasemeist ei erine õieti muu kui jälje kujuga „Kp-ja peaasemed" (peapadjad), mida näidatakse Kadrinas („Kp.", Anm. z. VIII. Ges.; Blumberg, Quellen, lk. 51) ja Äksi Vedu mõisas (Eisen, E. Kirj. 1924, lk. 210). Nähtavasti kahtlane (kuigi mitte võimatu) on Kp-ja sängi nimetus Hiiu Kärdlas (ibid.).

Kuid vaevalt on meil põhjust ühes Eiseniga üldse „ebasängideks" pidada moodustisi, mis mitte kõigiti ei vasta Põhja-Tartu-

---

[81]) Vt. E. Laid, Eesti muinaslinnad. Tartus 1923. M. J. Eisen, Kalevipoja sängid, E. Kirj. 1924, nr. 4 ja 5. Vrd. ka eelmainitud Bertram, Wagien 6 j. ja Blumberg, Quellen 51.

maa tuntud sängitüübile. Just ümberpöördult, on küllalt põhjust järeldada, et algupärasem on nimelt lihtne loodusemoodustatud hiidlik magamisase, mida vahel kutsuti ka sängiks (isegi Äksi Vedu mõisas on peetud Kp-ja sängiks ainult üht kivi, milles on eraldatav jaluts ja peats; Äksist, J. Moisa E 42 747). Suure linnus-sängi tüübi ja ta tegemise kujutlus on tekkind ainult Põhja-Tartumaa vastavate linnuste seletuseks, ning ilmselt mitte väga vanasti, kuna enne pidi mälestus ajaloolisest muinaslinnast ja selle saamisest juba tugevasti olnud tuhmund. (Iseloomustav küllalt: pole mingeid teateid, et neid „sänge" kunagi oleks peetud ka Kp-ja l i n n a d e k s, kuigi Kp-ja ehitustegevusest muidu nii palju räägitakse.) Et aga linnused oma väliskujuga ometi nõudsid ehitamishüpoteesi, lihtsalt l i i d e t i igivana magamisaseme motiiviga vastavad jooned teisest samuti vanast silla (või mäe jne.) tegemise ja selleks liiva kandmise loost. Üksikasjade sarnasus mõlemates, nagu liiva kandmine hõlmas või põlles, osalised mahapudenemised jne., kinnitavad seda arvamist.

Et isegi „Kp-ja sängi" nimetus pole ainult eestiline, näitab ta tundmine ka S o o m e s (jällegi ainult n. n. Vakka-Soomes), kus temaga on märgitud lai kalju Laitilas, Rauma läheduses [82]). H. Winteri eeltsiteeritud kokkuvõte mainib säältsamast Kalevanpoikade magamisasemeist tervelt kuus üleskirjutist. Ja L e t g a l l i a s k i näidatakse hiidude magamisasemeid, mis umbes 100 sammu pikad, 40 laiad ja mida hiid tarvitand puhkuseks, käies putru keetes Riiast kotiga soola toomas. Samasuguseid asemeid (ühes peatsiga) tuntakse Riia läheduses Lubani järve ääres [83]). Viimased võivad olla seletatavad ühise germaani algupäraga, kuna seevastu Eesti ja Soome vastavad pärimused on ka üksteisega ligemalt seotud (vrd. juba ühise nimetusena Kp-ja säng — Kalevanpojan sänky, mis on rootsi laensõna). Samuti on silmapaistev, et läänepoolseis hiiupärimustes (isegi Lääne-Eestis) on neid asememotiive nii vähe või pole üldse mitte ja nii ses suhtes teatava eriala moodustab just Kirde-Eesti koos Lääne-Soomega. Seegi näib tõestavat ka teiste sarnasusjoonte tõttu esilekutsutud hüpoteesi, et viimased kaks maad on kord omavahel ligemas ühenduses olnud.

---

[82]) A. Meri, Virittäjä 1926, lk. 26—30.

[83]) Lerchis-Puschkaitis, 17 I 6, 1—4b. Vrd. ka Ogi hiiuvoodi, 5. Moos. 2, 11 ja Höttges lk. 34.

3. Hiidvägilaslikke maamoondisi.

§ 14. Niidulood.

Seni vaadeldud lugudest erinevad kaks tüüpi, kus Kalevipoeg esineb mitte enam tavalise kivipildujana ning mäekandjana, vaid teatava demiurgina, suuremaile maa-aladele nende praeguse kuju andjana ettevalmistava kultuurtoimingu abil, nimelt niitjana või kündjana.

Jõhvist. J. Lilienbach, E 26 802: „Kp. juhtunud tühja kõhuga heina ajal Kuremäe ümberkaudu vaese lese naise juurde ja palunud süia. Naine öelnud: Sa sööksid mo söögi tagavara natukese kõik ära, kellega ma siis eina teeksin! Kp. üelnud: Anna aga julgeste, selle eest tahan sulle ka kõhutäie väärilist tööd teha. Lesknaine annud ja Kp. pannud kõik ta söögi moona nahka. Siis läinud einamaale. Pole aga mitte üksi kõik eina natukese ajaga maha niitnud, vaid ka kõik puud, põesad, kannud ja mättad siledaks teinud."

Lüganuselt. M. Veske, VGEG VIII, 3, 1876, lk. 72 j.: Kp. tuleb läbi mere Soomest ja palub ühelt naiselt süüa, lubades selle eest tal aidata heina teha. Ta sööbki terve leiva ja 100 silku, heidab aga siis magama. Alles õhtul tõuseb ta, luiskab oma vikatit ja — nii kaugele kui luiskamishääl kuuldus, langes rohi iseendast maha, nagu oleks ta niidetud.

Laiuselt 1. H. Ende, Blumberg, Quellen lk. 89: „Kalevipoeg oli Linnuta mäält ülesse tõusnud, kui ta mõne nädala seal maganud. Siis läks ta ühe lese naese käest süüa paluma, sest e[t] Peipse Manatark tema leivakoti oli äravarastanud. Kõht oli temal väga tühi, aga lesk naene ütles: „Annan ma oma viimse leiva sinu kätte, kellega ma siis oma heina teen." Nüüd ütles Kp.: „Ära muretse, küll ma aitan sulle heina teha." Siis võtnud tema oma suure vikati ja läinud naese juhatamise järele heinamaale. Naene keetnud kodu sööki ja läinud niitjale järele viima, aga pea ehmatanud lesk ära, kui näinud, et tema heinamaa koht otse kui surnu väli välja paistis, kus puud juurtega tükis kui loog maha niidetud oli. Siis läinud tema Kp-ja juure, kes vikatit luisanud. „Sa oled, sõber", ütles naine, „minu heinamaa ära rikkund ja nüüd pean mina ja mu loomad talvel nälga surema." Kp. kostis: „Ma pole üksi sinu, ega sinu laste peale mõelnud, vaid ma olen sulle ühe heinamaa laastanud, mis põlvest põlveni peab seisma, ja viskan töö lõpetuseks seie oma luisu maha." Seda heinamaad nimetakse praegu Luisusooks. Üks jägo on Venevere, üks Käro ja üks Laijuse Tähtvere päralt.

Peale selle on Kp. Pedja jõe luha peale läinud ja õhtuks ligi 100 saatu heinu toonud ja ise teisel päeval aidand kuivatada ja kuhja panna. Kuhja lava ase on veel praegu seal näha ja nimetatakse Kp-ja kuhja mäeks."

Laiuselt 2. J. Hurt, H II 45, 127 (8) (üles kirj. a. 1866, saksa k.): „Laiuse kihelkonnas on palju suuri kive, neid nimetatakse Kp-ja luisukivideks (Wetzsteine). Kui niisugune kivi on lõhki, öeldakse: „Luisk kukkus maha ja läks katki." "

Laiuselt 3. J. Remmelg, E 41 958 j.: Kp. tõusnud oma Reastvere

sängist magamast; näinud Tuimetsa küla all sool lesknaise niitmas. Et naine olnud nõrkemas, võtnud Kp. tema vikati, luisand suure kiviga, mis aga katki läind. Nüri vikatiga niitnud Kp. heinamaa maha. „Sellest saadik ku[t]sutakse seda sood „Luiska sooks“. Soos kasvab palju valgeid „villapäid“, keda aga rahvas siin „Kp-ja juusteks“ kutsuvad (vist tähendab see, et Kp-l valge villa sarnased juuksed olivad).“

Laiuselt 4. Julie Sepp, H III 9, 172 (1) a. 1888: „Lesknaine teind heina Tuimetsa küla all, olnud väsinud künklise heinamaa pärast. Tema juure tulnud Kp., suur vikat õlal, ja küsinud: „Noh, memmeke, kuda eina töö kua lähäb?“ Naene näedanud küngaste piale ja üelnud vasta: „Muidu ikke lähäks, aga küngaste pialt ja mätaste õtsast togimine võtab pihad valusast ja venitab käsi.“ Kp. niitnud heina maha ühes puude ja küngastega. „Üelnud ära minnes veel lesknaesele: „Korja nüüd! siit suad küll nii palju kui sulle vaja on!“ Naine saand palju heina. Kp-ja luisk jäänd maha, praegu keskelt katki; selle järgi koht „luisiku või lusika soo“, umbes 60—80 dessatiini suur ja lage.“

Laiuselt 5. (? üleskirjutus Peterhofis) K. A. Simmer, E 43 769: Kp. läind „meelt lahutama“ metsa, „kus üks naine heina tegi ja [et] tema meel veel tusane oli siis võttis ta seal heina teha. Aga seal kus ta niitis, oli enne suur männik kasvanud, nüüd on ta suur lage soo, sest tema niitis metsa maha ja praegu on veel seal ümper kautu suur mets.“ See soo on suur, 6 versta pikk ja neli lai ja maha jäetud luisk kaks sülda pikk ja poolteist lai. Seal ümberkaudu on neli Kp-ja sängi (Reastvere, Linnutaja j. t.).

Laiuselt 6. H. Tiedemann, E 43 174: „Korra olla ta ka Kassinurme küla järve otsas niita katsunud, kus künkad praegu ilusti kaares on.“

Tormast. E. Soodla, E 32 339: Vaene lesk naine teeb heina „Tähkvere Lusika soos“. Kp. küsib süüa, lubab aidata. Niidabki kõik „putked maha“ — s. o. puud ja põõsad. „Niitis ühe laia kaare ja ürgas teist ka natuke ja viskas luisu kivigi sinna kus ta paergugi seisab.“ Soo on kaare moodi lage ja kaare harjal kasvavad mõned üksikud puud.

Maarja-Magdaleenast. M. Pool, H II 28, 653 (2): „Ühe kõrra oli Kp. ühel naisel heina niitmas. Siis kui ta niitma hakkas, andis naene vikati. Kp. ütles: „Mis selle kriksuga teen, ta on veike.“ Siis võttis Kp. Soome sepa kääst toodud vikati, niitis sellega —— võsud künkad maha. Lõuna aeg sõi ta terve leiva ja kala. Kui ta söönud sai, heitas magama nii et mets müras ja põrus. Naene läks niitma ja [ei] julenud Kp-ga üles erata — suur mees, viimati lööb kogemata maha. Õhtu ees erkanud Kp. üles ja luisanud ruttu vikatid. Luiskamisega läks hein iseendast maha.“

Nõost. A. Koger, E 30 000: „Ulila soo peal olevad Kalevi poeg niitnud, seal kasvavad suured kased kaari ääri mööda.“

Rannust (?), „Oma Maa“ 1884, lk. 85: Rannu Suursoos on väikesed kased Kp-ja varvaste vahele jäänud, seepärast niitnud ta nad kokku pöörkaarteks, mille asemed praegu tunda.

Vrd. ka Rannust, H. Tampere (isikl. a.): Vanapagan olevat niitnud Rannu kiriku soos, kus kaared (umb. 3—4 m laiad) selgesti näha.

Samast loost põlvnevad arvatavasti ka teated Raplast (?), Bertram GEG DH 233, 4, et sääl olevat Kp-ja ihumiskivi (Schleifstein), ja võib-

olla Saardest (Kilingist, M. Saul E 34 243), et Kp. sääl parajasti on rahval aidand saade kokku vedada, kui vanapagan teda Võnnu kiviga visand.

Vahel on sama saaga päätegelaseks ometi ka mõni (loodus)-hiid, nii tuntud Karksi-Mäkiste vanapagan:

Kroonlinnast (< Karksist?). E. Kitzberg H III 29, 726 j.:

„Korra tulnud vanapagan ühe lese naese juure ja nõudnud süüa. Naene sõnanud: Sa sööd mu leivapalukese kõik ära, millega ma siis ise heina jäksan teha! Vanapagan vastu: Too aga siia! Küll ma sulle ka kõhutäie väärilist tööd teen! Naene annud. Vanap. pannud söögi kõik minema. Peale sööki läinud heinamaale. Natukese aeaga olnud kõik hein, kui ka puud, põesad, mättad maha niidetud."

Eraldi esineb hiiu söögipalumise ja vastava tasutöö motiiv Hiiumaal ja seotuna Tõlluga (Eisen, Tõll 29): „Korra Käinast Kärdla poole minnes hakkab tal nälg; ta palub mitmes kohas süüa, aga asjata. Tubala külas annab keegi naisterahvas talle terve leiva. Leiba süües kuuleb Tõll naiselt, et neil raske külast välja pääseda: igal pool sood ees. Tõll lubab aidata; võtab kinda, ajab mulda täis, läheb sohu, raputab kindast mulla maha. Mullast tekib Tubala mägi."

Niidu lugu on tuttav ka Lääne-Soomes. Untamala küla kirikuaias on „Kalevan pojan viikahteen tikku", pikk must kivi. Selle olevat Kalevanpoika sinna maha visanud, kui ta üht lähedat luhta niitnud ja vihastund oma naise üle, kes pole õigel ajal veekapaga tagasi tulnud. Teisendi järgi olevat Kp-l tulnud tüli ühe naisega toidu pärast. Päris-Soomes olevat Kp. niitnud ka Marttila ja Pöytyä vahelised suured luhad, kusjuures hein langend nii laialt kui vikati vihinat kuuldud. Sest niidulaastamisest nähtavasti kõneleb juba vanim säilind teade Kalevanpojist, nimelt Agricola „Caleuanpoiat Nijttut ia mwdh löit[84])".

Otsides jälgi Kalevanpojist kui ajaloopäraseist inimsanga-

[84]) K. Krohn, KRH 679—81, Kalevalastudien VI (FFC 76), lk. 39. Hiljemini teoses Zur finnischen Mythologie I (FFC 104, lk. 26 j., 67 j.) arvab Krohn, et Agricola värss tähendab ainult „Kalevanpoika kandis hoolt heinateo- ja lõikusaja eest" ja nimelt, et „Kalevan tule" nimetus Orioni tähtkuju (ehk „Kaleva mõõga") kohta (mis põuavälkudega arvati vilja küpsetavat) on andnud Agricola jumalaloendi rootsikeelsele sepitsejale põhjust pidada Kalevanpoika't „ka lõikusaja kaitsejaks". Sellele väitleb õige usutavalt vastu Uno Harva (Kalevan miekka ja tuli, Virittäjä, 1933, nr. 1). Niihästi Orioni vöö kui põuavälkude kohta sama „Kaleva mõõga" nimetuste tarvitus muinassoomlastel põhjenend Harva arvates muistsel tähesaagal „sangarist, kelle taevasse tõstetud mõõk ikka veel suveõhtute hämaras lööb ja leegitseb". Side on tulnud sellest, et Orioni tähtkuju selgemalt nähtavale ilmub enamasti ühes sügissuve välkudega. Kalevanpojaga pole aga viimaseid kunagi seotud.

reist, võib ju ka niidulugudes aimata pärimusi mingite tõeliselt eland vägimeeste või ülimuste maadlaastavast kultuuritegevusest v. m. s. Ometi pole positiivsed tõestised siin kuigi uskumapanevad, samuti nagu niidulaastamist vaevalt saame nimetada a i n s a k s Kp-ja vägiteoks, „mis on soomlastele ja eestlastele ühine" [85]). Palju tõenäolisemalt on siingi lähtekohaks olnud mõni samasugune rahvusvaheline hiiupärimus, nagu varemate, samuti Eestile ja Soomele ühiste kiviheite ja -kande muistendite puhul.

H i i u a i t a v a k a a s t ö ö t a m i s e motiiv pole mitte võõras ka rahvusvahelises ulatuses. Nii näit. tuntakse Rootsis niitmislugu, mis eesti-soome omadele tundub õige lähedal: Keegi rikas vend teind sobimuse vaese vennaga, et nende ühine niit saab tervelt sellele, kes jõuab niita säält suurema osa. Rikkal olnud palju abilisi, vaesel ei kedagi. Siis tulnud üks hiid talle appi ja niitnud oma määratu vikatiga varsti terve niidu maha ja nii siis vaese venna omaks [86]). Kuigi siin hiiu niitmine on seginend tavalise rikka ja vaese venna muinasjutuga ja puudub tüüpiliselt seletussaagaline asitõend, näitab see ometi, et ka tavalisest loodushiiust on selline „kultuurtöö" vahel üsna mõeldav.

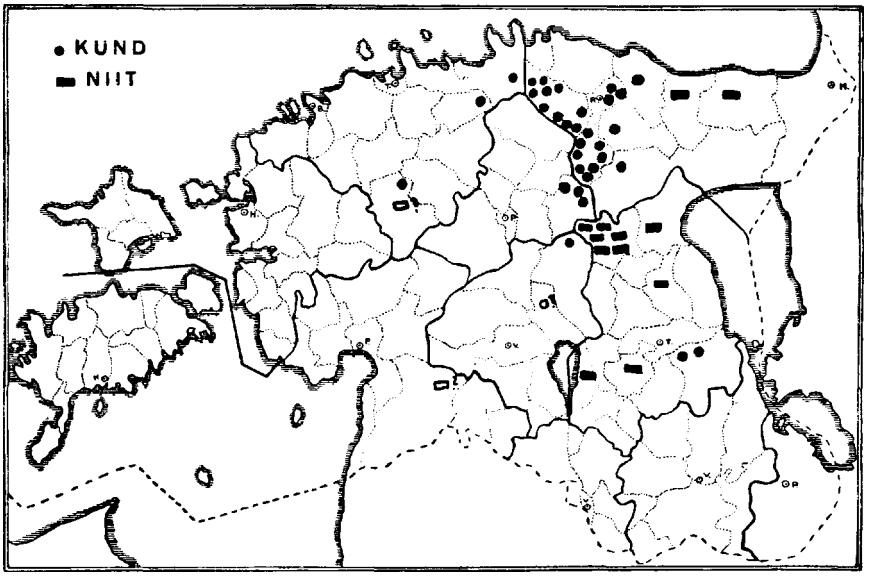
Kaugema paralleelina võiks mainida ka prantsuse kuulsat Gargantuad (ehk le bon Géant'i), kellest teavad rohked rahvajutud, et ta inimesi tihti aitas ja neile ei ehitand mitte üksi kirikuid ja losse, vaid kord ka, nähes ühe v a n a v a e s e l e s e küüni maha põlend, tegi talle uue [87]). Üldse pole loodushiidu peetud siis oluliselt kurjaks, vaid lihtsalt inimühiskonnale võõraks loodusjõuks, kellesse suhtutakse vastastikkuse alusel ja kes temale tehtud

[85]) Krohn, S.-e. vanast rahvalaulust, lk. 61.

[86]) Bondeson, Svenska folksagor, lk. 41, nr. 10; Sydow, Jättarna 86.

[87]) J. Baffier, Nos géants d'autrefois, Récits berrichons. Paris, 1920, lk. 47. — Prof. K. Krohni poolt juhiti autori tähelepanu veel järgmisele prantsuse legendile: „Püha Medardus pidi niitma niidu, milleks harilikult kulub mitu päeva. Lõuna-ajal ei olnud ta veel alustandki ja seepärast laitis teda niidu omanik õhtupoolel. Medardus vastas: küll õhtuks on niit valmis. Aga niit on küll kergem niita kui seda kokku panna. Ja siis sadas 40 päeva." (Thuriel, Traditions populaires communes au Doubs, à la Haute Saône et au Jura, lk. 548—550. Ilmumiskoht ja aeg?) Siinne pühakule sobiv ja imekausaalsusel põhjenev kiire niit erineb siiski tunduvalt eesti-soome puhtfüüsilisest saavutisest. Viivitus enne töö algust on tavaline tõusetusvõte. Kuid pole võimatu, et siingi tõesti on kajastusi mingist vanast ühismotiivist. — Vrd. ka üks pärimus (vist Põltsamaalt, EKS 4° 5, 221) „vägimehe prototüübist" Rabivere Jaagust, kes kihlveo täitmiseks on ühe päevaga maha niitnud ühe Tallinna kaupmehe suure luhatüki.

hääd püüab tasuda samuti hääga, kuigi see ta määratu jõu tõttu vahel osutub hädaohtlikuks. Ka Soome teisendeis esinev Kp-ja tüli „oma naisega" ja vihastumine on ehtsalt loodushiidlik, samuti paigutine maaneedmine. Tõenäoliselt on seega niiduloo algvormile kõige lähem Kp-ja puhtfüüsiline maalaastus tasuks toidu eest, nagu see esineb enamikus Eesti teisendeist, ka Lõuna-Eestis.



Joon. nr. 4. Muistendid Kalevipoja niitmisest ja kündmisest. (kaardil puudub Karja künniteisend).

Mis puutub kohati esinevasse rohu (või metsa) mahalangemisse juba Kp-ja vikati hääle mõjul, siis kuulub see oma imekausaalsusega juba muinasjutu õhkkonda ja võib olla laenatudki säält, näit. tugeva poisi jutust (Aarne Mt 650 A), kus poisi kirve või kirveterituse hääle tõttu langeb mets, või teisest (Aarne Mt 400), kus see sünnib puhtmaagiliselt ainult hüüu abil [88]).

Igal juhul aga on see liitumine pidand sündima juba õige vara, sest ta on levind nii Eestis (Lüganuselt Maarja-Magdaleenani) kui ka Soomes ja viimases ainet andnud isegi pikemaks runoks vägeva Kalevanpoja metsaraiumisest, mis on hiljemini liidetud Kullervo looga.

Kas sellest vanadusest (ja samuti niidumotiivi esinemisest

[88]) K. Krohn, Kalevalastud. VI, FFC 76, lk. 38 jj.; vrd. ka KRH 676 j., 813 jj.

juba Agricolal) võib järeldada, et soomlased viimase siit kaasa võtsid juba Eestist lahkudes, nagu õige julgelt oletab A. Meri [89])? Vaevalt saab teha kindlamaid dateeringuid nii pika, võib-olla ligi tuhandeaastase vahemaa kohta, mis lahutab Agricola aega soome-eesti ühishõimu lahkumisest, pealegi kui pole võimatu, et nii lihtne rahvapärimus teiste tuntud hiiulugude toetusel võis ühelt maalt teisele kanduda ka veel pärast pärissoomlaste väljaränu lõppu mõne väiksema asunduse või juhuslikumagi kokkupuute kaudu. Kuid igatahes kõneleb temagi mingist kontaktist just loodepoolse Päris-Soome ja Virumaa vahel, ja viitab seega õige kaugesse minevikku.

§ 15. Künnilood.

Samuti teataval määral loodushiiu ja demiurgilise kultuurheerose vahepealsena esineb Kp. ka künnilugudes, milledega sageli on seotud veel pärimused vägilase hobuse hukkumisest.

Viru-Nigulast. J. Jürjev, E 48180 j. (1900): Kp. olnud sõjas Peipsi piiril; tulnud teade, et vaenlased Tallinna all. Kp. kihutand nii, et Porkuni Hassamalla (!) küla ligidal ta hobune lõhki läind. Looma kabja augud tekitand kabjamäed, hobuse kehast saand hobusemägi ja kopsumägi. (Romantiseeritud teisend.)

Kadrinast 1a. A. Knüpffer, Ros. Beitr. IX, lk. 58, a. 1817 (sõnastiku alamärge): „Möllik — viljatu maa, kus rohtu ei kasva, kuiv valge savimaa (dürrer weisser Thonboden). Rahvajutu järgi on Kallewe-poeg selliseid kohti puuadraga kündnud, nii et sest saadik neil enam rohtu ei kasva. See kurjaloomuline hiid (Riese) ajas ka naisi taga, kuni — siin seguneb kristlik mütoloogia imelikult vahele — Kristus ta suguosipidi kinni võttis ja sohu paiskas, kust ta aga jälle välja tuli. Kristus viskas ta siis jõkke ja muutis saarmaks."

Kadrinast 1b. Nähtavasti sama teadet kordab K. J. Peterson oma Finn. Mythol. tõlkes Ros. Beitr. XIV, lk. 102, a. 1822: „Eestlaste seas kõneldakse ühest Kaleva pojast (*kallewe-poeg*), et ta rohurikkaid maid on puise adraga kündnud ja et peale seda neil pole enam kasvand kõrtki. See kuri hiid ajas ka naisi taga."

Kadrinast 2 (? või selle ümbrusest). Schüdlöffel, Inland 1836, nr. 32, v. 531: „Kadrinas on mõni aeg ta [Kp.] elukoht olnud. Kui ta kord selle ümbruse rahva üle oli vihastund, otsustas ta nende maa ära rikkuda (zu verderben). Ühe mõisa (Jõepere? või Neeruti?) läheduses on viljatu soo. See soo on varemalt olnud põllumaa; Kaallew kündis ta ühel hommikupoolel oma hiigelhobusega (Riesen-Ross) ümber ja needis, kättemaksuks elanikkudele, et ta üldse enam heina ei pea kasvatama. Kui ta nüüd tühjana seisva maa, mainitud soo, oli ümber kündnud, laskis ta oma hobuse sööma, sidus tal aga esimesed jalad kinni, et ta ära ei jookseks; ise heitis ta pärast einestamist puhkama. Mainitud soo kõrval jookseb mäeküngaste rida kuni Simuna kihelkonda Laivereni. See künkarida tekkis

[89]) Virittäjä 1926, lk. 29.

seeläbi, et hobune oma isanda magamise ajal, taga aetud hundikarjast, oma kokkuseotud jalgadega iga hüppe ajal maa sisse surus ja vahepäälne maapind nii üles tõusis. Laiveres lõppes hobuse jõud ja hundid kiskusid ta lõhki. Laialt voolav hiigelhobuse veri andis kohale Laivere (Breitblut) nime, ja veel praegu kannab ta selle vere rammul, ilma muu kultuurita, rikkalikult heina, nagu räägitakse ka Kokenhusi lahinguväljast, et ta ilma harimata vilja kannab. Simunas pidavat olema ka üks Maksamägi, kuhu ta hobuse maks olevat jäänd. Hiigelhobuse kaotuse järel muutus õnneks võimatuks maa edaspidine ümberkündmine ja needmine."

Järgneb (võib-olla üleskirjutaja enda järeldatud) üleminek lauatoomise (ja siili) loole: „Aga nende inimeste hulgas ei tahtnud ta enam elada; ta otsustas endale elukoha ehitada neist kaugel. Tarvisminevaid laudu pidi ta tooma osalt Pihkvast, osalt Tallinnast." Jne. vt. § 23.

K a d r i n a s t **3.** Blumberg, Quellen, lk. 87: „Kadrinas teab peaaegu igaüks kõnelda Kp-ja kündmisest Neeruti all. Ants Seefeldi (Männikust) teate järgi olevat Kp. seda tööd aland juba Udrikul Arniku soos ja jätkand Assamallani. Viimase koha läheduses olevat koht, kus on Kp-ja hobuse nahk ja pää. See koht olevat veel nüüdki verest punane, nagu ta oma silmaga näind." — Teine jutustaja, Juhan Baumann Udrikult teatab:

K a d r i n a s t 4a. „Kp. oli Jumala ristipoeg. Temal oli üks suur hobune. Kp. hakkas kündma. Mäe otsa pere juures Udriku mõisa all Kadrina khk-s on üks suur linnahauk. Siin hakkas Kp. peale ja siis otsekohe pikast soost läbi, nõnda kaugele kui Neeruti järveni. Selle künni vaod hüütakse Neeruti mägedeks ja on 3 versta pikad. Kp. heitis maha puhkama ja pani hobuse raud kammitsasse. Jumal lõi siis ühe raudhundi. Hunt hakkas suurt hoost taga kihutama." Hobuse hüppejäljed Neeruti järve ääres. Kammits katki, jooks Assamalla külani, murdmine, säält „Kp. hobuse naha ase" ja „Maksa mägi". — „Siin on tegemist ilmse eksitusega," lisab Blumberg. „Huntide poolt lõhkikistud hobuse naha ase on Mäe otsa talu ja Aruküla vahel, Assamalla koht aga kuulub sõjahobuse nahale, kes surma sai ühelt künkalt teisele hüpates."

K a d r i n a s t 4b. Natuke varemini teatab Blumberg, et kõik ümbruskonna rahvas teab Assamalla Kp-ja hobuse nahaasemest, samuti hobuse hüppejälgedest. (Ta ei ütle siiski, et üldtuttav oleks teade ka hobuse sõjasõidust.)

K a d r i n a s t 5a (ja mujalt Virumaalt, enamasti vanemate teadete kordus). Wiedemann AIÄLE 422: Kp-l oli hiigelhobune, kellega ta sõitis Porkuni mägedes, kus praegu sügavad jäljed, samuti jäljed kammitsas hüppamisest. „Möllikud (viljatud kohad halli saviga) on tekkind ta puusahaga kündmisest. Udriku v. Arnika soo on ta kah kündnud, sääl on künkad ja suured hobuse jäljed ja hiigla hobuseraud on säält leitud. Hobuse naha laotas Kp. Assamalla luhale, sääl Simuna khk-s on ta maksa mägi.

K a d r i n a s t 5b (ibid.): Kp. oli Jeesuse ristilaps ja alul hää, hiljemini läks ta ülemeelikuks. Siis võttis Jeesus ta suguosi-pidi kinni ja paiskas sohu; kui ta aga kohe jälle välja tuli, ajas ta tema jõkke ja muutis *„ottaks"* (saarmaks).

K a d r i n a s t 6. A. C. Kivi, E 34 678 (1897) (umbes sama kordab

ebamäärasemalt sama saatja ka E 41 667): Kp. tulnud Väike-Maarjast Vao mõisa poolt hobusega Porkuni valla Assamalla külani — nii jäänd sellele teele suured jäljed. Kp-ja magades murdnud hundid ta hobuse. Kp. laotand selle naha Assamalla küla alla — selle lageda pääl ei kasva ühtegi puuvõsukest. Küla läheduses hobuse „Kopsu-maksa hunnik" ja „Sisikonna hunnik".

K a d r i n a s t **7.** A. Kivi, E 34 826 (a. 1897): Sootaguse külast lõuna pool oleva 1½ × 1 versta laiuse lagediku on Kp. kündnud ühe sööma-vahega. Idaservas oleva sileda heinamaa on ta siledaks äestand. Ka Neeruti mägedes olevat Kp-ja kündmise vaod veel praegu tunda.

K a d r i n a s t **8—10.** L. Vilmre, ERA II 33, 241 (3) ja 243 (6): Kp. kündnud Undla soos; hundid; hobuse jooks Assamallani; paarisjäljed: naha ase, punane rohi. Ibid. 245 (7): Undla Valgma külas olevat Kp-ja künnivagu; muu nagu eelmine.

R a k v e r e s t **1.** J. Saarmann, E 42 069 (a. 1901): Kp. kündnud Sinijärve sood, 6 versta Kadrina kirikust lõuna pool, kus mättad praegu nagu künnivaod. Pannud hobuse sööma. Hundid ajand seda Neeruti mäge mööda 8 versta (jala-augud on vist kartulikoopad või sõjaaegsed augud), ja murdnud ta Assamalla luhas, kus on naha aset 2 versta.

R a k v e r e s t **2.** (ibid.): „Keegi teine täädis jutustada, et Kp. olnud Jumala ristipoeg. Ja et Kp. kannud niisugusi okalisi riidid kui siili nahk. Ning et temal ime kange hobune olnud, kui ta sellega vao künnud, pole sääl enam midagi kasvanud, künnud nii sügavalt. Lubanud ilma kõik nii sügavalt ümber künda, aga põrgu hundid olla hobuse ära murdnud, (vist kuradid)."

R a k v e r e s t **3.** J. Lilienbach, E 8304 (6) (a. 1892): Sirtsisoo (12 versta igapidi) on Kp. ühe söömavahega kündnud — ise öelnud: „Ega see suur asi ole, vabadiku kapsaaed".

R a k v e r e s t **4.** (ibid.): Assamalla luhal, kus hundid Kp-ja hobuse söönd, on punane rohi ta verest ja Maksamägi maksast.

V i r u - J a a g u p i s t. M. Jürna, EVR 8, 308 (3) (a. 1921): Roela mõisa maal Rasivere küla juures on Punasoo, „sellep. et Kp-ja hobune olla sinna ära surnud ja (tema) verest olla soo endale nime saand".

S i m u n a s t. V. Rosenstrauch, E 47 611 j. (a. 1911): „Kp. on kord sõjast tulnud. Kange väsimus kippunud peale, ta pannud siis hobuse kammitsasse ja heitnud ise magama." Hundid hobuse kallale ja murdnud ta ära. Kehaosad mägedeks. Mullast, mis hobune huntidega võideldes on tagumiste jalgadega üles kraapind, on saanud Emumägi (vähe traditsionaalne?), muld aga on kraabitud Peetla soost.

V ä i k e - M a a r j a s t **1.** M. Veske, Oma Maa 1884, lk. 24: Kp. künnab „Tallinna väljal". Lõunaks paneb ta hobuse raudkammitsasse, hoopleb, et isegi 1000 põrguhunti seda kätte ei saa. Siis tulidki põrguhundid, ajasid hobuse läbi Lagedi, Udriku, Laksi ja Jõepere valla Porkunini, kus nad hobuse murdsid. Assamalla luht on hobuse nahk.

Ibid. 2. teisend (V M r **2**): Kp. visand hunte, kes ta hobust ajand, kiviga, kuid kivi tapnud hobuse enda. Ja siis on hobuse jäänused seotud kuidagi allitereeruvate ümbruskonna kohanimedega:

„Sadulast sai Salu mägi,
Valjastest sai Vares-mägi,
Rihmadest sai Risu mägi,
Ohjadest sai Oti mägi,
Jõhvidest sai Jõesuu mägi,
Maksast sai Maksa mägi,
Kopsust sai Kopli mägi,
Ammastest sai Aru mägi,
Raudadest sai Raja mägi,
Aud-tee mäel on tema aud,
Ja Assamalla luht on tema nahk."

Ibid. 3. teisend (V M r 3): Rakvere ja Narva vahel olevast Sirtso soost nimetatavat üht osa Punasooks, sest sääl kasvab punane rohi. Nime saanud koht sellest, et hundid murdnud ses soos Kp-ja hobuse.

Väike-Maarjast 4. J. Elken, E 41 996: „Kp. oli Vägeval (või Äbavere mäe juures) kündmas. Ta hoidis ühe käega atra kinni, teise käega kiskus kuuski üles järgmise vao eest. Vanapaganal (kuradil) oli himu Kp-ja hoost ära süüa. Ta läks Kp-ja juurde ja küsis: „Mis sa mängid siin?" „Ma koerastan[90]) kanepid", vastas Kp. „Tee parem hobune adra eest lahti! Mis sa muidu temast vaevad; pane ta sööma ja siis koerasta ise." Kp. tegi hobuse lahti, pani ta raudkammitsasse ja hakkas ise edasi kuuski üles kiskuma. Seni muutis vp. enda põrgu hundiks ja hakkas hoost ära sööma." Hobune eest punuma Assamalla poole ja hunt teda taga ajama. Kp. nägi seda, jooksis ka hundi järele, aga ei jõudnud ligi. Porkuni vanalinnast nägi Kp., kuda hunt hoost taga ajab, võttis maast kivi, viskas hunti. Hobune läks lõhki liigsest jooksust ja selle lõhkend hobuse asemele jäi Assamalla luht." — Kp-ja visatud kivi on Veskimäe ääres, valjad Varesmäel, ohjad Otimäel, sadul Salumäel.

Väike-Maarjast 5. J. Elken, E 42 003 (a. 1901): „Kp. oli Riiamaa ümber kündnud, oli juba korraga Äntus Äbavere mäe ligi. Ta kündis ühe käega ja teisega kiskus kuuski üles. Hobune tahtis kusetada, Kp. ei anna hobusele aega, sunnib teda taga. Hobune astub adra ees ja laseb ikka sorts ja sorts. Sest siginevad Äntu järved. — Kp. künnab edasi ja kisub kuuski. Jumal tuleb juure ja ütleb: „Jõudu! Mis sa teed nüüd?" Kp. kostab: „Koerastan kanepid". Kp. tegi hobuse lahti, pani sööma ja risti raudkammitsasse, heitis ise puhkama. Sel ajal tuli põrgu hunt, tahtis teda ära süüa, kihutas teda taga kuni Assamallani, kus ta hobuse ära sõi ja Assamalla luht." — Kp-ja visatud kivi on Veskimäe ääres, valjad Varesmäel, ohjad (vt. § 29).

Väike-Maarjast 6–8. R. Põldmäe, ERA II 38, 269 (2): Kp. visand kiviga hunti, kes kiskund ta hobust Porkunis. Nad murdsid ta siiski ja naha ase on Assamalla, maksast Maksamägi jne. Porkunis nuttis Kp. oma hobust, nii et sest jõgi tekkis.

---

[90]) koerastama — Wiedemannil fimmeln, undicht machen (isaseid kanepeid välja kiskuma).

Ibid. 329 (1): Assamallas on Kp-ja hobuse nahk, Otimäel ohjad jne.; viskas kiviga hunte; Naraka metsas hobuse jäljed.

Ibid. 330 (3): Kp. kündis, veskikivi oli piitsa otsas, viinaankur püksitaskus. Peipsist läbi minnes vesi „tillini".

Koerust 1 (või selle ümbrusest?). Faehlmann, SvKp., GEG DH 214: „Soome lahe ääres olid vaenlased maale tulnud ja ta sattus oma väega nende pääle Assema (?) küla juures Väike-Maarja ning Rakvere vahel. Kuidas kihutas ta neid siin ja kindlasti poleks keegi laevu jälle näind, kui talle poleks juhtund õnnetus. Ta ajas oma suure hobusega vaenlastele järele, aga hobune eksis ühe hüppega. Ühelt mäekingult tahtis ta hüpata teisele, aga vahe oli liiga suur ja ta kukkus keskele maha, nii et ta jalad sügavalt maasse tungisid ja kõht lõhkes. Meelepahaga seisis kangelane oma truu looma surnukeha juures ja needis paiga, kus see otsa saand. Jää sooks maailma lõpuni, ja ole ainult konnade koduks; inimene jäägu sinust eemale ja pöörgu oma pilk sinu inetust kujust. Lähemalt mäelt näete seda sood, mis lõhkend hobuse kõhust sündind, ja parajas kauguses 4 auku, mis tekkind tema jalgade läbi." (Romant. teisend.)

Koerust 2. H. Schults, H II 13, 456: Kp-ja hobune lõhkend Pada mägedes vaenlase vastu sõites ja ühelt mäelt teisele hüpates. (Romant. teisend.)

Koerust 3. H. Schults, H II 39, 706 j. (648), a. 1892: Kadrinas mindud Kp-ga riidu „maksude pärast". Kp. lasknud „Hiiu sepal" teha suured sahad, kündnud hulga põllumaad „sooks ja konnadele eluasemeks". Hobune kammitsasse, „kuri nõid lausund suure karja hunte metsast välja", need murdnud hobuse Laekvere küla juures — sääl praegu heinamaa hää heinaga. Väike-Maarjas Rakke küla juures hobuse hüppe jäljed. Kopsu pole hundid jaksand ära süüa, see praegu Kopsu mäes. „Vaata, kus oli hobune, ja kus oli koa mees!" (Paiguti romant. t.)

Kuusalust. J. Abreldal, E 4311 j. (a. 1892): Kp. olevat oma hobuse lõhki sõitnud Kuusalu Laiveres; kops ja süda sääl praegu näha. Teiste teadete järgi olevat Laiveres vana lahingukoht, kus venelased palju väge ära tapnud, paljust verest Laivere nimi, kõrval samuti Lihalõpe.

Harju-Jaanist. J. Hernesaks, E 42185: Hundid murdnud Kp-ja alt hobuse, kui see paharette kotiga seljas kandnud, et neid Peipsis uputada. Sellest sündind Maksa soo Jõelähtme khk-s, seal olevat ka Kp-ja hobuse maks võhmaks muutununa. (Romant. või segiteisend.)

Raplast 1 (?). G. Schultz-Bertram, Ehstn. Sagen: „Meie leiame ta (Kp-ja) jäljed jälle Raplas. Siin on mäekinkude ahelikud sügavate soode vahel, järsud kõrgustikud, üks järv ja üks määratu suur kivi Kp-ja mälestised. Need mäed ja üldse kõik mäed tekkisid, kui Kp. pahameelega juhtund õnnetuse pärast maailma otsani ümber (um und um) kündis, nii et linnad ja külad üksteisele langesid." (Lõpp vist romant.)

Raplast 2 (?) ibid.: Kp. needis ära raba, kust ta hobune üle ei pääsend ja uppus. Sellepärast on see raba Noivere kurjade vaimude elukoht.

Karjast. Jõgever I, 144, nr. 128: Kp. või vana Kalev ise hakand

noort hobust õpetama, tahtnud üle Saaremaa suurt vagu künda. Hobu ei näind õieti, seep. vagu, s. o. Suurjõgi *on* kõver. Viimaks katkend ohi, siis adra vannas. Maha visatud adrakurest sai Kuresoo. K a l e v i v ä l j a l olnud Kalevi kapsaaed, sealt läheb K a l e v i l a m m a s t e t e e, kust kaudu ta lambaid ära ajand.

V i l j a n d i m a a l t (Suure-Jaanist?). V. Mägi, Veske 3, 7: „Kp. teind põldu suures metsas, künnud vao nagu jõgi ja ise katkunud peoga puid, visand (e)emale ja laulnud. „Jumal tulnud ja küsinud mis sa teed siin. Tema kostnud torredast: Eesti mees on põllamees, leib tal põlla mulla sees. Siis ütelnud Jumal, sa saad küll seda põldu valmis aga mitte temast süüa. Ja sel aastal surnud Kp. ära ja ütelnud: mis mina teind, seda ei saa teised enam tegema. Nõnda on tema siit ilmast ära läinud."

K o l g a - J a a n i s t. J. Prooses, E 44 345 j.: Kp. kündnud suure tüki sööti, külvand rukist, peksnud, aga pole teri saand. Sellest vihastund Kp. ja läind võõrsile. (Nähtavasti mingi vähe traditsionaalne segu muist motiividest, näit. vanapagana ja Kaval-Hansu ühiskülvist vms.)

P õ l t s a m a a l t. M. Luu, E 19 750 j.: Kp. otsind endale hobust Hiiu-, Saare- ja Suurelt maalt, saand viimaks põrgust ühe, kes ta all ainult nõtkund. Sellega kündnud ta kuusemetsas, kiskudes teise käega kuuski nagu kapsataimi; ta vaod olnud nagu mäed. (Vrd. samasugune hobusteotsimislugu koos põrgusõiduga Kolga-Jaanist, E 23 511 j.; vt. § 29.)

V õ n n u s t **1.** G. Mootse, E 48 182: Kp. tahtnud Luutsna sood kuivaks lasta, kündnud selleks suure oru Prilli kõrtsi juurest Kambja khk. piirini, paiguti 4—7 sülda sügava. Hobust eksitand parmude tõttu on vagu kõver.

V õ n n u s t **2.** R. Viidebaum, ERA II 35, 326: Üht vaokujulist orgu Unikülas nimetatakse Kp-ja adra jäljeks. Adra katkemise tõttu on org poolik.

Nagu teisendite hulgast selgub, moodustavad künnilood ühe harrastatuima pärimuse Kp-st Kesk-Virumaal. On arusaadav, et neid on e'us hoidnud eriti Kadrina ja Väike-Maarja salapärased „kinnismuistised" — imelikud vaokujulised mäed ja orud, määratu suured paariti asetsevad jäljed, teataval määral ka üsna lage, just „nagu küntud" või koguni „just nagu äestatud" soo, silmapaistev kas oma taimekasvu puudusega või punaka, „just nagu verise" rohuga. Kuid vaevalt on tõenäoline, et kogu muistend oleks tingitud a i n u l t nende loodusnähtuste seletustarbest, ilma mingite mujalt laenatud või vabalt leitud enam jutustavate elementideta. Igatahes on viimaseid, võrreldes puhtseletuslikkude osistega, juba tublisti rohkem kui näit. kivitoomis-lugudes. Tavalistest germaanipäraste hiidude muistenditest eraldab künnilugu ka siin nii suurt osa etendav hiidhobune, mida eelmainitud „loodushiiud" vaevalt üldse tarvitavad. Nii tundub juba alul selle loo koosseis ja sünd komplitseeritum ning nõuab ligemat analüüsi.

Maha arvatud ebamäärased üldteated ja vähetraditsionaalsed

detailid, võime künniloo üksikosad koos nende esinemiskohtadega rühmitada järgmiselt:

1 Aa: Kp. künnab soo (* — lisandiga „nii et see rohtu ei kasvata"): Kad 1a*, 1b*, 2*, 3a, 5a, 7, 8, 9; Rak 1, 3; Koe 3.

Ab: Kp. neab soo: Koe 1; Rap 2.

B: Kp. künnab mäed ja orud († — lisandiga „kisub kuuski"): Kad 4, 7, 10; Rak 2*; VMr 4†, 5†; Rap 1; Krj; SJn†; Plt†; Võn 1, 2.

2 A: Kp-ja hobuse murravad hundid (* — lisa „põrguhundid"): Kad 2, 3, 4, 5a, 6, 8, 9, 10; Rak 1, 2*, 3; Sim; VMr 1*, 2, 3, 4*, 5, 6, 7; Koe 3; HJn.

B: Kp-ja hobune lõhkeb († — lisa „sõjasõidul"): VNg†; Kad 3b; Koe 1†, 2†; Kuu; Rap 2 (hob. upub).

3 Kp-ja hobuse kehaosad on Assamallas v. m.: VNg; Kad 2 (Laivere), 3, 4 (Aruküla), 5a, 6, 8, 9, 10; Rak 1, 3; VJg (Punasoo); VMr 1, 2, 3 (Punasoo), 4, 5, 6, 7; Koe 1, 3 (Laekvere); Kuu (Laivere); HJn (Maksasoo).

4 Kp. ise muudetakse saarmaks: Kad 1a, 1b, 5b.

Võime siis nentida, et siin esitatud tähtsamad pääteisendid peaaegu kõik on tõestatud mitme kirjapanekuga ja järelikult pääjoontes rahvaehtsad. Kahtlust tekitab esmalt vorm 1 Ab, et Kp. soo viljakandmatuks on needind lihtsalt oma sõnaga, ilma kündmata — seda väidavad ainult Faehlmann ja Schultz-Bertram. Et aga siin ongi tegemist sooga, mis tekkis mitte kündmisest, vaid Kp-ja hobuse lõhkemisest, viimane surmateisend aga on hunditeisendi kõrval nähtavasti traditsionaalne, siis ei ole iseendast mitte võimatu, et sellise koha vastu Kp. ka mõnes rahvateisendis on juhtind oma needmise (Bertramil ongi see koht juba enne raba).

Ei ole võimatu, et nii hobuse lõhkisõitmine kui ka maa needmine on mõeldav ka mingist enam inimlikust kultuurheerosest või, nagu arvab K. Krohn, needmine on ainult negatiivne kuju rahvapärasest arusaamisest, mille järgi Kaleva kultuurikangelasena esineb[91]). Selle poolt näib kõnelevat Soomeski esinev nimetus „Kalevanpelto" — tähenduses „koht ilma taimekasvuta"[92]), samuti „Kalevi põld" Saaremaa Kihelkonnal, kuigi sääl pole kõnel-

[91]) Soome-eesti vanast rahvalaulust, lk. 61.

[92]) FUF VII, 239.

dud kasvistikust [93]). Kalevanpoja rohukasvu äraneedmisest kõneldakse Päris-Soomes säälsamas, kus ta niitmisestki [94]). Kuid mingiks kindlamaks tõestuseks Kp-ja kultuurtööst see vaevalt suudab olla. Otse ümberpöördult näikse selline tagajärjekas needmine kuuluvat just „loodushiidude" kui maa endiste elanikkude tegumoodi. Nii ei kuule me rohkeid sajatusi mitte ainult Tõllult [95]), vaid ka Karksi vanapaganailt; nii näit., et sääl ja sääl peavad kaduma „tüdruku au ja härja kasv" [96]). Ning Saksaski näikse tuntavat peale tavaliste hiiuneeduste isegi erilisi „maakõrvetushiide" [97]).

Kuid olgu veel isegi maa needjaga ja hobuse lõhkiratsutajaga kuidas on, kõige rohkem esinev ja enam levind k ü n n i l u g u d e päätegelane on ilmselt hiid. Ta ei künna maad mitte selle kultiveerimiseks, vaid kas selle hävitamiseks, elanikkudele kättemaksmiseks, nii meelde tuletades tavaliste inimeste üle vihastuvaid ja neile kive või liiva loopivaid germaani loodushiide (vt. § 9). Või ta õiendab lihtsalt oma hiidlikke, inimessoole indifferentseid toiminguid (nii „kuusekatkumise" alarühmas).

Mis puutub soo ja mägede kündmise vahesse, pole see sageli kuigi suur, vaid mõlemad võiksid toimuda kas või ühel ajal. Ligemal vaatlusel võiks märkida, et peaasjalikult Kadrinas tuntud s o o k ü n d j a nii oma suuruselt kui ka vaimulaadilt on lähemal tavalisele inimesele kui kaugemal, pääasjalikult lõuna pool (Väike-Maarjas j. m.) esinev demiurgiline orgude ja mägede kündja, vahel koguni terve maailma ümberpööraja, kelle eesmärgiks pole enam loodushiidlikult primitiivne kättemaks inimestele, vaid titaanlik maahävitus, ja kelle hobusestki enam jagu ei saa lihtsad hundid, vaid põrguperemehe või Jumala enda saadetud „raudhundid". Väärib tähelepanu, et just edela pool Virus ja Viljandimaal sisse on põimitud ka puht-titaanlik Kp-ja kõnelus Jumalaga „kanepi-koerastamisel", nii et hobuse surm pole enam lihtne loodusnähtus, vägimehe hobusekaotus, vaid jumaliku õigluse karistus ülemeelikule ja providentne kaitse maa hävituse

[93]) M. Körber, Sb GEG 1876, 187. Vrd. ka eelmain. Kalevi väli Karjas.

[94]) „Weil er sich über das benehmen eines weibes ärgerte, sprach er den fluch aus, dass „nicht überall gras wachsen soll und auch nicht jede jungfer verheiratet werden soll"." FUF VII, 197 ja 203.

[95]) Eisen, Tõll 50.

[96]) Kiired III, 107—110, Tartu 1902.

[97]) Höttges, lk. 35 j.

eest. On ilmne, et siingi „segab imelikult vahele kristlik mütoloogia" ja et üldse see kõlblas-usuline pärimus on teissugune ja sündind nähtavasti mõningate muupoolsete mõjude all kui lihtsaid loodushiidude-muistendeid laenav germaani maailm. Mitmeti (Kad 4, 5b, Rak 2) siin ja allpool vaadeldavas põrgusõidu-loos esinev Jumala või Jeesuse ristipoja nimetus Kp-ja kohta viitab siis pigemini idapoolseile mõjudele (vt. § 30), kus kreeka-katoliiklik õigeusk (eriti mõne usulahu kaudu) on nii palju ürgpaganlikke motiive moraliseerind ja „kristianiseerind" ja kus üldse „ristipoeg" palju müstilisemalt arvatakse oma ristiisa jõude pärivat. (Vrd. näit. allpool vaadeldud Kaukaasia hiidheerost Amirani, kelle nimetus „Jumala ristipoeg" tähendab umbes sedasama monstrumlik-määratut vaheliiki Jumala ja inimeste vahel kui antiiksete jumalate ja ürgelementide või ka inimeste sugulisest läbikäimisest sündind titaanid või titaanheerosed.)

Kõigiti näib siis künnilugudes meil tegemist olevat mitte enam lihtsa ja nimetu loodushiiuga à la Karksi vanapaganad, vaid ikkagi õige individuaalse hiidvägilasega, kes loodushiiult küll üle võtnud hulga ühisjooni, kuid omab ka mitmeid inimlik-vägilaslikke omadusi (pääle muu võib-olla ka hobuse omamise) ja nii ka oma vägilaslikud voorused ja pahed laseb tõusetada peaaegu müütilisteks.

On huvitav ja kooskõlas eelöelduga, et just ühenduses künnilugudega ja samuti religioos-moraalse vaatenurga all on nähtud ka Kp-ja suhet naistega (Kad 1a, 1b, 5b), millele järgneb kinnivõtt Jeesuse poolt ja — kaunis ootamatult hiiu kohta! — väikeseks saarmaks (utraks) moondamine. Pole selge, kas seda „naiste tagaajamise" joont võib jälgida mingite reaalsete kalevülikute harjutatud sugulise vägivallani, nagu võiks ühes K. Krohniga järeldada tuntud ballaadist „Suisa suud" ja mujalt, või on siin tegemist ka loodushiidudega seotud erootiliste fantaasiatega, nagu mitte ilma mõninga tõenäosuseta püüavad väita psühhoanalüütikud. Ei ole võimatu ka mõlemapoolne kaasmõju. Selle juurde tuleme tagasi veel allpool.

Igatahes on arusaadav, et eriti selle religioos-moraalse aspekti all Kp-st võis saada see „pahaloomuline" hiid, kellena me teda muidu ei tunne, kellest aga esmalt noore Kreutzwaldi ja hiljemini Leetbergi fantaasia paisutas koguni erakordselt hirmsa „kollelaja". Eeltoodud teisendite hulk oma vastupidiste väide-

tega teeb enam kui kahtlaseks, et oleks olnud rahvapärane ka Kreutzwaldi varase ballaadi väide, nagu oleks Assamalla luhale laotatud Kp-ja enda nahk, mille nülgind ümbruskonna elanikud. Siin on ilmselt töös olnud Kr-i enda romantiline ilustuspüüd, kuigi vastupidises suunas kui hilisemas Kp-ja käsitluses.

Kust on aga üldse k ü n d v a hiiu kujutelm tulnud meie künnilugude tõenäolisse sünnikohta, kesk-lääne Virumaale? Siingi ei näi pakkuvat paralleele läänepoolsed loodushiidude lood, vaid pigemini ida. Juba ammu on Kp-ja kündi võrreldud vene bõliinavägilase Mikula Seljaninovitš'i omaga, keda kohtab oma teel sangar Volga ja kelle küntav lagendik on nii lai, et annab kolm päeva sõita, kes välja käänab suuri juurikaid kui ka kive ja kelle atra ei jaksa 30 tavalist sangarit liigutadagi [98]). Eestiski aga esineb pea täiesti sama vaatepilt jutundis „vastasteotsijast" (Aarne Mt 650 B), kus hiidude eest põgenev kangelane näeb määratut hiidu kündmas ja teise käega kiskumas kuuski [99]). Jättes selle muinasjutu edaspidiseks vaadelda, võime siin oletada siiski seda, et vähemalt Kp-ja sugulus Mikulaga ei tarvitse olla mitte otsene, vaid on nähtavasti toimund selle või sellele lähedase jutu vahetalitusel.

4. *Muid loodussaagasid ja suhtefantaasiaid.*

§ 16. Muid loodussaagasid.

Oma suure saagadekogu „Die Natursagen" eessõnas (I, lk. X) jagab O. Dähnhardt „loodussaagad" kahte erirühma. Ühed on „puhtalt loodustähendustavad (naturdeutende, ätiologische) saagad, s. o. niisugused, mis on tõusnud luulelise looduseseletuse vajadusest ja on leitud ainult selle sihi kohaselt". Nende terve olemus on tingitud ainult vastusest küsimusele: miks?

Teise rühma moodustavad omavoliliselt loodusttähendustavad (willkürlich naturdeutende) saagad, s. o. niisugused, mis esialgselt on leitud t e i s t e k s sihtideks kui luuleliseks looduseseletuseks ja ümberkujundatud luulelise looduseseletuse eelistuse mõjul". Neis on seletusmoment kõrvalisema tähtsusega, tuleb enamasti alles lõpus ja tihti ootamatult.

Mõlema rühma vahel on ometi raske alati teha päris selget vahet ega tasuks meilgi hakata arutlema, kuipalju vahest ka eespool-esitatud Kp-ja lugudes võiks leiduda teisele rühmale oma-

[98]) Vrd. näit. Pesni sobrannõja P. N. Rõbnikovõm [2] I, Moskva, 1909, lk. 10 jj.

[99]) Näit. Väike-Maarjast H II 11, 696.

seid jooni. Igatahes järgnevais lugudes jääb seletusmoment juba tagaplaanile enam jutustava elemendi kõrval ja seletuse loogika ise tarvitab teatavat nõiduskausaalsust enam kui näit. kivimuistendeis, kus hiiu suurusest järgnes kõik muu ja üsna „realistliikult".

Nii teatatakse Saardest, et Kalevipoeg, kuuldes vaenlastest kodumaal, ujund läbi Peipsi ja et sellest „ka nüüd, kui Peipsi järve pind on vaikne ja vaga, on vee peal Kp-ja ujumise vagu selgesti näha, niisama on ka talvel jää sees see tee näha, kust kohalt Kp. üle on ujunud" (J. P. Sõggel E 47 411 j. ja 50 764). Ja sama saatja teise teate järgi olevat Peipsil nii suvel kui talvel näha Kp-ja vitsa jäljed; nimelt vaigistand Kp. kord, paadiga tulles, peksmisega järve, mille vanapagan tormama pannud (J. P. Sõggel Hallistest E 41 976). Kahjuks on need tuntud „ilustaja" saadetud andmed liiga üksikud ja oma laadilt ka liiga kirjanduslikud, et nende traditsionaalsus seisaks väljaspool kahtlust. Küll vähemalt Kp-ja Peipsi-vemmeldamisest tormi vaigistuseks ja selle jälgedest kõneleb ka A. Tartoff Viljandist (H III 21, 120). Samuti võiks selles ühenduses mainida samasugust jälge, mida Väinämöise laev arvatakse veele jätnud. Tormi vaigistus tuletab meelde Jeesuse merevaigistust, ja ongi arvatavasti sellest mõjustatud. Niisama kahtlasevõitu on muistend Peipsis näidatavast kohast, kuhu Kp. kastnud end täiskuu ajal (et kärnadest lahti saada!) ja mis püsivat talvelgi aina lahti, uputades inimesi (P. Rootslane Võnnust E 29 937).

Rahvaehtsad, kuigi algupäraselt nähtavasti mitte Kp-ga seotud on tahigilood. Kui Kp. kord sõjateelt kullakottidega tulnud, sündind tema higist Rakvere kiriku juures praegu voolav allikas (E KnS > E 46 207 j., A. Heraklidese osalt kahtlane teisend), Vaivara mäe juures aga, kus võideldud vanapaganaga, tervelt tiik (Vaivarast > Lääne-Nigulast, kahtl. J. Sõster E 44 500, E 47 388 j.). Saardes arvatakse Kp-ja higist (pärast rasket tööd) kasvanud karuohakad (säältsamast J. P. Sõggel E 51 004) [100]. Ja isegi „Pahalase Hiidu koerarakі" verest, kelle Kp. jalaga maha löönd, tekkind must haisev oja Rakveres (A. Heraklides, EKnS > E 46 207 j., kahtlane teisend).

[100]) Kauge paralleelina võiks mainida ka soome loitsudes esinevat arvamist, et Väinamöise higi (algupäraselt võib-olla Jeesuse surma higi) võib kaasa mõjuda leilis (K. Krohn, Suomalaiset syntyloitsut, SKS Toimit. 157, Helsinki 1917, lk. 100).

Lõppeks võiks siia rühma arvata ka lood, milles loodusnähtused ka pärimuse enda järgi ei tarvitse olla Kp-ja läbi tekkind, vaid pigemini tema nimega seotud ainult mingi omadusliku assotsiatsiooni või mälestusliku ühtekuuluvuse tõttu.

Nii võiksime mõista Wiedemanni eesti-saksa sõnastikus j. m. mainitud „k a l e v i r o h t u“ (Eriophorum), millele mujal vastab nimetus „Kalevipoja juuksed“ (Simunast E 47 612, Koerust kahtl. H. Schults H III 4, 57, Pöidest E 42 650, Laiuselt E 41 957) või „K a l e v i p o i s i t u t i d“ (Läänemaalt E 47 652) [101]). Laiuse üleskirjutaja lisab ise juurde: „vist tähendab: et Kp-l valge villa sarnatsed juuksed olivad“. Siiski on teine küsimus, kas siin mälestatakse mingi blondi kangelase ülikutunnust, lõikamatuid juukseid, nagu oletab varemtsiteeritud K. Krohn'i uurimus, või lihtsalt loodushiiu sassis karvu, umbes sama ühendusloogikaga, nagu sama taime teine nimi „jänesekarvad“ (Simunast E 47 612), „jäneseuidud“ (Kolga-Jaanist, isikl. a.) vms.

Samas Wiedemanni sõnastikus mainitud „k a l e v i t õ b i“ sarlaki tähenduses võib olla tingitud ka lihtsalt selle haiguse puna sarnasusest kaleviriidega, mis ju sageli oli punane. Kuid selle ühe parima riidesordi vana nimetus ise sunnib Kalevi nime taga otsima küll kedagi kõrgemat kui mingit hiidmetslast. Tuleme selle küsimuse juurde veel allpool.

Palju kahtlasema traditsionaalsusega on Bertrami teade, et ka meil Orioni tähekogu on nimetatud Kp-ja m õ õ g a k s, samuti nagu Soomes Kaleva omaks [102]). Ja vist alles ärkamisaeg on põhjustand J. Müür'i Tarvastust saadetud teated, mille järgi kõik p a l u k a d ja jõhvikad sool on sündind Kp-ja verest, ja mulgi musta v a m m u s t k i kantavat meie „kuninga ja kangelase“ surma leinamiseks, kuna „punased nöörid, mis särgil pääl, olevat Kp-ja vere kriipsud“ (E 44187 j.). Igatahes aga kõneleb see Kp-ja kuju uuest rahvalikustumisest ja ehtsast edasiarendusest.

Rahvusvaheline rändmotiiv, kuid küsitav, kui kaua Kp-jaga seotud, on Eiseni teade (EKirj. 1911, 335), mille järgi p i l l i r o o l e h e d olevat karedad ja kohisevat kasvades seepärast, et Kp. neid surres valuga närind [103]).

[101]) Nähtavasti väärkäsitluses ja ebapärimuslikult tõlgendatakse „Kalevipoja ramu rohtu“ Haljalas (V. Klaas H II 9, 570), pidades seda mingiks magusalõhnaliseks jõuduandvaks arstimiks.

[102]) Wagien, lk. 12.

[103]) Ms. ühes hollandi legendis on see närija kurat, kes pidand olema pilliroos paes, teises eesel, kellel kurat sõitnud (Dähnhardt, Natursagen II, lk. 232).

Õieti kuulub siia ka Kp-ja lauavõitluse loo lõpp, kus siil oma nõuande eest palgaks saab oma okaskasuka, — kuid sellest allpool (§ 26).

§ 17. Suhtefantaasiad.

Nagu mainitud, nimetab Sydow mõnd Skandinaavia hiiusaagat (või selle eri joont) ainult nn. proportsioonfantaasiaks, mis mitte otsekohe pole rakendatud looduse seletuseks, vaid mis on võetud saagasse ainult selleks, et selgemini näidata hiiu suurust ja tunda lõbu selle kujutlemisest, nii näit. et hiid suured kivid on oma kingast välja puistand kruusana. Nii saab hiiu kuju väliselt plastilisemaks ja ka seesmiselt umbes samuti mõtlevaks kui inimesed. Ühtlasi taotellakse vahel teatavat humoristlikku mõju, pannes hiidu väljendama oma käsitust asjade suurusest, mis on veider oma nii suure erinevusega meie käsitusest (vt. § 5, lk. 22).

Paralleelselt eelmisega võib seletada ka mitmeid jooni eesti Kp-ja saagades ja kujus, nagu siinsetegi kivimürakate saamine k i n g a s t välja heidetud kruusast, või mõni Kp-ja ütlus oma tegevuse puhul, näit. Sirtsusood kündes: „Ega see suur asi ole, vabadiku kapsaaed", — soo aga on igapidi 12 versta! (E 8304; vrd. ka Kp-ja „Söömavahe künd" Kadrinas E 34 826).

Vahel tekib midagi saagataolist juba lihtsast arutlemisest, kui suured küll võisid olla Kp-ja asjad, näit. ta „lõmmukivi", s. o. kivi ahju ees, kus lõmmust peerge lõhuti (kahtlane J. Gutves Rõugest E 47 378). Vahel laskutakse ka ligemalt kujutama või mõista andma v ä g i m e h e s u u r u s t, enamasti võrreldes teda ümbritsevate asjadega ja vahel ka teiste inimestega. Nii teatatakse Kadrinast (J. Sõster E 45 682 j.), Kp. olnud nii suur, et ta ainult kõhuli lastes võind näha inimeste elutube seestpoolt. „Turja mets olevat andnud talle tuulevarju ja Viru mets vihmavarju (Kadrinas olnud enne suured metsad)." Heinakuhjad olnud tal isteasemeks, ja kui need olnud vajund, öeldud, et siin on vana Kalev otsas istund; ka vanatühi teind nii, seepärast hakatud kuhjadesse panema latte. Oma vihtu aga teind Kp. tervetest kaskedest.

Vahel öeldakse isegi mõõtudega maa-ala suurus, mille katnud Kp-ja keha surnuna (Faehlmann GEG DH 214) või ainult magades — ühe vakamaa (L. Kettunen Kodaverest EKnS

32, 2). Ja kui ta Kuremäel oma jalad kaotand ja vaenlastele järele joosnud ainult põlvekontide otsas, paistnud tal pää siiski üle metsa — just nagu Suurel Tõllul ja Vene Svjatogoril (Jõhvist E 26 798; Eisen, Tõll, lk. 25).

Keskmiselt näikse Kp-ja pikkus kõikuvat siis umbes 15 ja 40 sülla vahel.

Laiutavast fantaasiarõõmust näivad olevat eriti mõjustatud, võib-olla selle mõjul sündindki, ka laialt tuntud lood hiidude — ja ka Kalevipoja käimisest läbi suurte vete[104]). Oli ju teatav lõbu kujutella, kuidas niisugune mürakas pääseb ka jalgsi läbi kohtade, mis muile inimestele hukatust toovad, ja seejuures vahel kasustada oma geograafilisi teadmisi, ära märkides, kui kaugele temale iga järv ulatub. Isegi värsimõõduliseks on need nimed reastatud:

„Peipsijärv õli p-st suat,
Kuremua järv õli kurgust suat,
Kaiavere järv õli kaelast suat,
Ilmjärv õli ilmõtsata sügav".

(Tormast M. Sild E 48 103, umbes sama Kursist E 41 936. Laiuselt E 43 172, Tormast R. Viidebaum ERA II 33, 169 (4), lühemalt sama P. Ariste ERA II 30, 105.)

Teisendis on lõpp:

„...Emajõgi õli elmis suadik
Meri tüksi miäle piäle".

(Kodaverest L. Kettunen E 48 178 ja EKnS 32, 1, Tormast J. Mõisa E 42 747.)

Samuti kõlavad kahtlase Jak. Kõrvi kaks laiemat teisendit Kodaverest, millest tundub võrdlemisi pärimuslik vähemalt teine (avaldatud EKmS Aastaraamatus 1879, lk. 46).

G. Schultz-Bertrami (Estn. Sagen) teisend näitab, et sellelaadilist salmikut võis kombineerida ka muist nimedest:

„Murro Järve m...ile,
Kõo Jerve kellani,
Peipsi Jerve persini,
Suur merri suuni".

[104]) Üle lahe Soome ujumisest teavad ainult väga vähesed teisendid, needki kahtlase traditsionaalsusega. Nii J. P. Sõggeli oma kaugel Lõuna-Eestis asuvast Saardest (?) (E 47 290).

Vahel taotellakse hiidlikku karget nalja, pannes Kp-ga ennast läbi Peipsi minnes hüüdma:

„Tohho tunti,
Peipsi lumpi,
Ära hämmas
Mehe kella".

(Rõugest E 43 145, sama J. Orav Rõugest H I 2, 570.)
Samuti Faehlmannil (SvKp.):

„Toho lombike,
juba kastab kella karvad".

Või:

„Toho Peipse lomp,
juba tõuseb tillini".

Vahel mainitakse kahlamist sidumatus kõnes, nii Vaivarast ERA II 38, 624, Jõhvist ERA II 37, 341 ja 360, Väike-Maarjast ERA II 38, 182 ja 330, Tormast H III 3, 286.

Viru rannas kujutellakse Kp-a käivat läbi mere või tulevat Soomest ja mõõdetakse, kus kohal meri tal tuleb üle saapasääre, või „tilluni", või „nihuseni", või kus sügavus sunnib ta koguni ujuma (Inland 1836, 529 jj.; E 44 732; n. n. Onni hauas E 6788, Jumida neeme otsas, G. Vilberg Kuusalust EÜS VIII 2447, Vaidlu saare juures, J. Lilienbach Rakverest E 8309 ja sama H II 46, 490; Mohni (Ekholmi) saare juures, kus on sügavus 40 sülda, D. Pruhl Haljalast E 41 986/90; samuti J. Sõster Kadrinast E 42 560 j. ja S. Lilhein Kuusalust E 52 622; Jumida „Koljuhauas" M. Esken Kuusalust E 48 172). Koomiliselt kõlav ütlus on siingi viljeldud, näit. „Oi toda loisku, ära tahtis ousud kastada" (Viru-Jaagupist M. Jürna EVR 8, 166) [105].

Vee üle saapasääre tulemisest teatakse mitmes kohas ka Lääne-Soomes — ja nimelt tavalise loodushiiu puhul (Aarne, FFC 33 Sage Nr. 62). Seejuures lastakse teda vahel kahlata järvedes ning seletatakse eri kohtade nimed hiiu igakordsest tegevusest või ütlusest [106]. Läbi vete käimist jutustatakse samuti näit. ka Gargantuast (eeltsit. Baffier, Nos géants, 72 j.).

---

[105]) Üks jutustaja on rääkind isegi Suure Tõllu käimisest läbi Saadjärve ja kellakastmisest, õiendand aga seda ise kohe Kp-ks, ent teine vanake Suur-Tõnuks. R. Viidebaum Äksist ERA II 29, 429 ja 405.

[106]) Vt. K. Krohn: Pari paikallistarua Pohjanmaalta; „Koitar" IV, Helsinki, 1885, lk. 76—84. Vrd. Eisen, Tõll, 25.

Ilmselt on siis ka veeskahlamismotiiv laenatud tavalistest hiiusaagadest ja meile tulnud küllap vist Läänest. Ei tõesta igatahes siis see veel mingit Kp-ja otsesugulust Thoriga (nagu peab võimalikuks J. Krohn) [107], kuigi neil võib olla ühiseid mõjustajaid. Samuti ei saa selle põhjal kõnelda Kp-ja sugulusest sootuks teisiti merdmõõtva Kullervo või koguni Hamletiga, nagu arvatud (näit. Setälä).

§ 18. Mõningaid liitmotiive.

Küll on aga selle kujutlusega võind ühineda või sest järelduda mõnesugused muud jooned ja loodki. Nii on siit kerge olnud edasi arendada kujutlust veeskäimisest t o r m i ajal ja sellega ühendada Kp-ja tavaline vastuolu ja võitlus mingi paha olevusega (sortsiga). Nii näib tekkind olevat Faehlmanni jutustatud lugu (GEG DII 214) Kp-ja käigust läbi Peipsi, mille sorts, ise kaldal istudes, on pannud möllama. Kreutzwald, kelle eepos siin langeb ühte Faehlmanni skitsiga, väidab, et F. ja tema olevat selle sortsi kuju täpselt maalind „elu", s. o. rahvateadete järgi [108]. Pole võimatu, et see on õige mõningal määral, kuid meil pole tarvitada teisi samalaadilisi üleskirjutisi ja seepärast jääb siiski küsitavaks, kas see eeskujuks olnud „elu" polnud siiski pigemini mõni Faehlmanni enda nähtud nõid. Tavalisesti teatakse ainult, et Kp. läbi Peipsi on laudu toond ja alles maale tulles olnud tal lahing sortsidega (teisendid vt. § 22—23). Küll aga on rääkind Epp Vasar Paistust, et vanapagan on rannal tuuleveski-sarnase masinaga tormi sünnitand, kui Kp. oma laeva ja meestega v õ õ r a l t m a a l t ü l e m e r e k o j u tulnud; viimaks õnnestund Kp-l see tormitegija konksuga merre tõmmata (Sb. d. GEG 1877, 32 jj.). Ühe samuti või veel enam kahtlase teisendi järgi taltsutab paadiga sõitev Kp. (vahest eeskujuks Kristus Geneetsareti järvel?) sortsi poolt tormile aetud Peipsit nii, et vaikse ilmaga olevat praegu veel vitsajäljed järveveel näha („ilustamise" kalduvustega J. P. Sõggel Hallistest E 41 976). Ka Saardest teatab sama üleskirjutaja ühenduses lauavõitluse-looga: vanap. pannud järve lainetama selleks, et Kp-ga ära uputada (E 47 288). Kuigi need teated pole täiesti usaldatavad, võib nende taga ometi olla vähemalt mõnigaidki

[107] S. Kirj. Hist. I, 248.
[108] Kr. Schiefner'ile 16. X. 1859.

pärimuslikke dispositsioone. Ja Pilistverest on pärit jutustis, kuidas Kp. K r i s t u s t üle tormise Peipsi lubab kanda, pärast aga ometi peab tunnistama, et just Kristus t e d a läbi tormi on aidand ja ta uputusest päästnud (J. A. Veltmann E 27 362). Et sama teatab ka üks teisend Väike-Maarjast (M. Kampmann H II 38, 526) ja teine samasugune Blumbergil [109]), peame oletama Kp-ja kuju paigutist liitumist ka rahvusvahelise legendiga pühast hiiust Christophorus'est, kes viis Kristuse üle vee.

Erilist huvi on äratand samuti Kp-ja taolise müraka a n i m a a l s e d toimingud: nagu j a n u, i s u ja u n e t a r v e t e r a h u l d u s e d nende määratuses. Mitmekümne-süllaste sängide saamislood on seotud sageli ka vastava magamise ja norskamise mainimisega (näit. Väike-Maarjast ERA II 38, 33). Janus võib ta ära juua isegi terve järve (nii ühe Laiuse teate järgi Kassinurme küla juures olnud järve E 43 172 j.) ja vastavalt oma väljalastud veest sünnitada ojasid, samuti kui ta hobune (nii Kanepis, Kp., Vorrede XII ja Anmerk. XX l. puhul) [110]).

Sama suhtefantastiline laiutus on põhjustand nähtavasti ka saagasid hiidvägilaste n u t e t u d veehulga suurusest. Lese järvenutmine, millest rahvalaul kõneleb ainult luulelise liialduspildina, esineb nii juba primitiivteadusliku seletussaagana Ülemiste järve tekkeloos. See on eepose tõttu hiljemini küll väga tuntud, tema rahvalikud alused aga ei näi just olevat arvurikkad, kuigi ehtsad. Pääle Faehlmanni (SvKp) tunneb seda lugu ka Schultz-Bertram (ES), samuti küll natuke uueaegsustatult üks Kadrina teisend: Linda tahtnud kivi viia mäe otsa, kus sellest oleks saand linn, kivi aga kukkund ja L. nutnud järve (isikl. s. andm.). Ja Kodaveres teatakse, võib-olla küll juba kirjanduslikkude mõjude all: „Sõda teinud Kp-le suurt kahju. Ta ema nutnud ja sest sündinud Tallinna lähedale — Piälmine järv" (L. Kettu-

[109]) Blumberg, Quellen lk. 15: „So z. B. lässt eine Mitteilung den Kalewipoeg statt der Bretter den Heiland durch den Peipus tragen und ihn in der Tiefe so viel wachsen, dass Christus seine Füsse nicht benetzt." — Igatahes tuntakse püha Christophoruse legendi vähemalt Lätis (vt. Lerchis-Puschkaitis 17 Ia 4). Tormi sünnitus sortsi poolt võib algupäraselt olla iseseisev motiiv, nagu neid laialdaselt tuntakse, näit. ühenduses igasuguste tuuletarkade ja tuulispääde lugudega. Nii näit. kõneleb juba vana Frithjofi-saaga kahest nõianaisest, keda palgati merel tormi tõstmiseks; vt. Edda, herausgeg. von Niedner I, lk. 224.

[110]) Vrd. Eisen, Töll 31, E. Kirj. 1924, 143; Loorits, Album M. J. Eiseni 70. s., 63 j. Vrd. ka Kaukaasia vasted § 30.

nen EKnS 32, 1). On tekkind ka kahtlase vanadusega ühtesulanguid „Kp-ja eide" ja rahvalaulu lese vahel, kelle nutust „sinna tekkis tiigikene, kasvis kala järvekene" (Kolga-Jaanist ERA II 51, 13).

Et Toompää-muistendist tuntud „Kalevi naise" kõrval oma pisaratega moodustab maapinda (soid) ka Tõllu naine (Eisen Tõll 105), võime sedagi pidada juba üheks „loodushiiu" füüsiliseks funktsiooniks. Vahel pannaksegi ka Kp. ise nutma jõgesid — nii Porkunis oma hobuse surma puhul (V.-Maarjast ERA II 38, 269). Vahel sünnib järv lihtsalt Kp-ja naise ämbrist maha loksund veest (G. Vilberg Kuusalust EÜS IX 797).

Igatahes kuuluvad proportsioonfantaasiate hulka ka need, vahel iseseisvalt, enamasti aga ühenduses teiste motiividega esinevad märkused, mida kõik selline Kp. võis endale tasku panna, selga võtta v. m. s. Nii pistab ta tuntud lauavõitluse-lugudes oma tasku või leivakotti abipaluva m e h e (vt. § 22) ja vahel isegi hulga sõjamehi, et neid kiiremalt vaenlase vastu viia (Simunast V. Rosenstrauch E 46 099, Rannust J. Peterson E 52 609). Vahel paneb ta, nagu Suur Tõllgi, tasku ka ankru v i i n a (V.-Maarjast ERA II 38, 330) või koguni 300-toobise viinavaadi ühes mehega (Saardest, kahtlasevõitu J. P. Sõggel E 47 288). Nagu Tõll oma poja, paneb vana Kalev kord Kp-ja endagi oma tasku (A. Jacobson kuskilt Lääne-Eestist GEG DII 233, võib-olla alles hilise segunemise tõttu sündind teisend, vt. Eisen, Tõll 74). Ja mitte ainult ta sortslikel vaenlastel, vaid vahel ehk „vastaseotsija" jutu mõjul on ka tal endal kündes v e s k i k i v i p i i t s a o t s a s (V.-Maarjast R. Põldmäe ERA II 38, 330, vt. § 22).

Kõigi nende teadete funktsioon ja võib-olla ka sünni põhjus on hiiu suuruse (ja jõu) demonstratsioon. See ei eita, et mõned nende erivormid on ka alles üsna hilise jõu-imetluse ja laiutuse looming. Et sellised loomulikult esinevad (ja osalt ehk iseseisvalt sünnivadki) ka mujal, kus hiidusid tuntakse, näitavad rahvajutud Gargantuast, kes samuti läbi järve käib ja kord seejuures janu tundes ära joob terve järve [111]). Milline on sellise kujutluse psüühilis-esteetiline alus, laseb kõige paremini aimata ehk nende kasustus Rabelais' samanimelises meistriromaanis, kus näit. pääkangelane oma uriiniga kord tahab ära uputada kogu Pariisi.

---

[111]) J. Baffier, Nos géants d'autrefois. Paris 1920, 72 j.

Hiid — see on kõigepäält kehalise, animaalse inimese eneseprojektsioon, ja selles kujutlusreaalsuses ei elata välja mitte ainult oma jõu vägevuse iha, vaid nauditakse ka kõigi teiste animaalsete funktsioonide ülepaisutust, mille erootikasegast funktsioonirõõmu ei pidurda veel kultuurinimese moraali- ja maitsereeglid. On loomulik, et meie teomehe kujutluslooming on Kp-stki viljelnud seda animaalset külge ja et just see on huvi- ja tundeväärtustand valdava hulga temast levitatud pärimusi, arvatavasti ka mitmeid näiliselt looduse seletuseks tarvitatud lugusid. Selline Kp., see on ehk osalt tõesti teorahva raskes väljakurnatud argielus puudujääva jõu-, toidu- ja unetarbe (võiks ehk öelda ka psühhoanalüütiliselt mõistetud roppusetarbe) ersatsrahuldus, kompensatsioon, küll õige aineliselt „romantiline" igatsusekehastus[112]). See on looduse- ja — võiks öelda — ka loomalähedase inimese eneselaiendus kõigi teda valitsevate tungidega. Samuti on näit. ju ka vene algelisemais oludes viljeldud bõliina vägilastüüp oma mitmekümnepuudaste nuiadega (palitsa), mitmepangeste viinasõõmudega ja norskava vägilasunega („bogatõrskij son") palju füüsilisem kui peaasjaliselt vürstikodades lauldud vanagermaani sangarikujud oma auja sõjakirgede ning heroismiga. On arusaadav, et selliste „vooruste" suunas idealiseeritud vägilaskuju ei püsind üksnes sümpaatsena (kuigi ta just sellest kaasaelamisest saab oma peajõu), vaid seevõrra, kui usuti ta reaalolemisse, võis ta vägevus tunduda ka ähvardavana. Nii sünnib siingi see vägilaskujude puhul tavaline ambivalentsus, mida freudiaanlus asjata püüab seletada ainult „isa-imaagoga".

Proportsioonfantastilisest lähtekohast näikse välja arenend ka võrdlemisi dramaatiline Raudoja-lugu: Kp-ja magamise ajal püüab hiidlik sortsi tütar — üks jalg ühel, teine teisel mäel — teda uputada oma uriiniga (väljamaaling Kp-ja ärkamisest on ilmselt Faehlmannilt endalt), Kp. suleb aga veeallika oma kiviga nii tabavalt, et sorts sest sureb; temast järgi jääb ainult visatud kivi ja n.n. Neitsi v... allikas Raudoja kõrtsi juures, umbes 40 versta Tallinnast (nähtavasti Harju-Jaanis, Faehlmann, SvKp). Peaaegu täpselt sama jutustavad ka Schultz-Bertram (Ehstn. Sagen) ja nähtavasti samuti Faehlman-

[112]) Seda külge Kp-ja kuju viljelemispsühholoogias on eriti ja liialdatult toonitand A. Tiitsmaa, vt. Postimees 9. III. 1932.

nile toetudes veelgi üksikasjalisemalt Kreutzwald oma eeposes (XV 341—466). Et muud täielikumad ja usaldatavamad üleskirjutised puuduvad, on isegi kahtlusi avaldatud (K. Krohn suusõnaliselt autorile), kas siin pole tegu mõne Skandinaavia müüdi järeleaimamisega alles Faehlmanni poolt, keda siis Bertram ja Kreutzwald lihtsalt võiksid jälginud olla. Juba ammu on ju Jul. Krohn [113]) näidand usutava paralleeli hiidusid-vaenava Thori seiklustes: Kui Thor on teel hiiu Geirrodi juurde, paisutab kükitav hiiuneitsi Gjalp oma uriiniga Vimuri jõe nii suureks, et vood üle Thori pää ähvardavad lüüa; viimaks märkab Thor teda ja suleb vastava allika kiviga samuti nagu Kp.

Ometi teeb literaarse laenu oletuse siin üsna väheusutavaks loo kohalik värving, osalt ka Kreutzwaldi haruldane ind tema kaitsmisel, eriti aga temaga sarnanevad teised rahvapärimused. Veel 1931. a. ajaloo-traditsioone kogund stipendiaadid on Kadrinast kuulnud tõenäoliselt usaldusväärselt isikult järgmise teisendi (ERA II 33, 243): „Samuti on Neerutis Linda kivi. Nimelt on seal lamava inimese kujuline mäeselg, jalgade vahelt jookseb allikas. See olevat magama jäänud Linda, kellel juhtunud seesugune paha äpardus. Kp. juhtunud seda nägema ja meelepahaga visanud kiviga. Kivi on keset allikat.“ Olgugi siin arvatavasti kaasa mõjund hilisemad kirjanduse andmed (näit. Linda nimi?), on asjakäsitlus nii erinev eepose omast ja nii lähedal loodusmoodustisega seotud Raudoja-loole, et raske on kahelda tema osalises pärimuslikkuses. Veelgi usaldusväärsem on prof. L. Kettuse teade Kodaverest, mille järgi „vanapaganad“ tahtnud Kalevipoega ära uputada oma uriiniga, ja nii sündind sellest Alatskivi mõisajärv (EKnS 32,1). Ei puudu teisend, mis isegi Ülemiste järve ei pea tekkinuks mitte Kalevi naise pisaraist, vaid sootuks teissugusest veevalangust (E. Pabst, Inland 1855, v. 741—746) — ja kes-teab, see võib olla isegi algupärasem.

Nii paljastub siis nendegi lugude taga lihtsalt proportsioonfantastiline lõbu kujutella, kuidas hiiud oma loomulikku veehulka võivad kasustada ka omavahelisteks võitlusteks [114]). Et Kp. (ja

---

[113]) SKH I, lk. 242. Hiljem avastab selle, tema arvates kindla germaanipoolse laenu ka L. v. Schroeder, Germanische Elben und Götter beim Estenvolke. Sb. d. Kaiserl. Akad. d. Wissensch. in Wien. Bd. 153. Wien, 1906, lk. 78 j. Vt. ka Thompson, FFC 106, A 933.

[114]) Vrd. samalaadilise urineerimisakti motivatsiooni Rabelais' Gargantua's, livre I, chap. XVII.

ta hobune) mitte üksi ise ei sünnita sel teel „Rakuojasid" ja järvi, vaid allub ka sellekujulisele kallaletungile, on küllalt loomulik ta võitlusvahekorras teiste hiidudega. See on täies kooskõlas hiiumuistendeis üldiselt valitseva burlesk-animaalse „Aasia õhuga".

See ometi ei tarvitse eitada Raudoja-loo geneetilist sugulust näit. vastava Thor-Geirrodi looga, vaid siin võime oletada tõepoolest mõlemale õige vana ühist algupära. Thori kuju Kp-ja asemel teeb oletatavaks, et siin algupäraselt ongi tegemist mitte tavalise hiiuga, vaid vägilasega, kes võitleb hiidude vastu ja kes alles hiljemini on ka üle võtnud hiidlikud ojasünnituse kombed.

5. Võitlusi inimestega.

§ 19. Surm mõõga läbi (teisendid).

Oleme näind Kp-ja kuju lihtsast „loodusteaduslikust" abihüpoteesist ikka enam muutuvat ka iseendast jutustajat ja kuulajat huvitavaks saagategelaseks, kuigi selle teod on veel seotud kindlate looduslikkude tõestusesemetega ja pretendeerivad uskumisele. Isehuvitavaks saab ta eriti ka seevõrra, kui ta puhtlooduslikust miljööst ja võitlusest omasuguste hiidudega astub ligemasse ühendusse tavalise inimese maailmaga, kas siis võideldes juba viimaselegi kardetava vanapaganaga või veel enam kogu rahva kaitsjana vastu seda ähvardavaid inimvaenlasi. Viimaseks on ju nii loomulik rakendada loodushiidu, niipea kui teda vähegi võib kujutella inimestele sümpatiseerivana ja mitte ainult ähvardava koletisena. Millised võimalused oma võimutahte projitseerimiseks enda eest panna võitlema selline äravõitmatu koloss! Nii on oma maa kuningaks ülendatud prantsuse Gargantua j. t., nii oma maad ja rahvast kaitsema pandud lätileedu hiiud ja Saaremaa Tõll. Samuti on mitmeis lihtsat seletussaagalist algupära pärimustes ka Kp-ga lastud pilduda oma kive vastu maa vaenlasi (vahel isegi vastu sakslasi), oma hobune lõhki sõita sõjas nende vastu. Ühe K a d r i n a s t saadud (nähtavasti venepärase ja vähelevind) teisendi järgi olevat Kp. isegi surma saand sõjas „raudmeeste" vastu: kui ta ühe pooleks löönd, kasvand kaks asemele (Joh. Sõster E 42 563 romant. t. (?) < Viru-Nigula).

Kõige huvitavamad ja kindlakujulisemad neist võitlusjugudest on aga need, mis keskenduvad Kääpa ja Kuremäe ümber

ja jutustavad Kp-ja surmast tema enda või ta vaenlaste mõõga läbi.

Jõhvist 1 (Koselt). T. Wiedemann, EKnS a 10, a. 1892: Kp. on „ennemuiste, kui sakslased meie maale tulnud", nendega võidelnud ja nad maalt välja ajand. Siis on ta Kuremäele kauaks magama heitnud. Selle ajaga tulnud sakslased tagasi, leidnud Kp-ja sääl „magamast ja raiunud Kp-ja mõlemad jalad põlvist saadik ära". Kp. ärgand ja hakand „põlvedel käies sakslasi taga ajama". Kivinõmme jõudes noppind ta endale hää sületäie munakaid kive sülle, aga enne kui ta sakslased kätte sai, suri ta ja maeti sinnasamasse. Ta hauaküngas on praeguseni näha Jõhvi khk., Tobrina metsas. Selle alla olevat pandud 3 tündrit kulda.

Jõhvist 2. M. Ostrov, Sb. d. GEG 1893 lk. 45 j.: Kp. magab Kuremäel, vaenlased lõikavad ta jalad. Kp. taganeb Kivinõmme, murrab kolmesüllase palgi, aga siiski tapavad vaenlased ta. Sääl on ta haud.

Jõhvist 3 (Kuremäelt). J. Lilienbach, E 26 791 jj.: Kp. on enese tehtud Kuremäel magand, pää tamme kännul. Vaenlased (kes, ei tea) tulnud ja raiund jalad põlvist saadik. Põlvekondi otsadel joosnud Kivinõmmeni ja surnud sääl. Joostes paistnud tal pää üle metsa.

Kp-ja hauaküngas on 6 versta Kuremäelt, Kivinõmmes, ta pikkus harja päält on umbes 7 sülda, laius paar sülda, kõrgus umbes 7 jalga, 1 jala sügavune kraaviase ümber. All olevat 3 vakka kulda ja matisuurune kulduur, aga kes otsib, see sureb. Säält olevat leitud hiigla küljeluu.

Teisendi järgi (Jõh 4) on Kp. laudu toond, siili abil vaenlase võitnud, Lähtepää kõrtsis enda purju joond, Kuremäele magama heitnud, kus vaenlased raiund ta jalad ta oma mõõgaga. Joosnud Kivinõmme ja surnud.

Jõhvist või Iisakust. R. Avel, E 52 530: Kp. kuuleb Venemaal olles vaenlastest, tõttab läbi Peipsi Kauksi kohal, võidab Jõugu küla kohal vaenlased (sääl on praegu veel kalmud). Joob enda purju ja uinub Kuremäel, kus vaenlased ta jalad otsast raiuvad. Jookseb „põlvenükkade peal" Kivinõmme, pää paistab üle metsa. Sureb. Sääl on Kp-ja haud.

Simunast 1. V. Rosenstrauch, E 42 066: „Kääpa jõe lugu on rahva suus tuttav, niisama Kp-ja surm, ja nimelt sel kujul, kuda temast „Kp." kõneleb." (Andmete täpne usutavus küsitav, seda enam, et järgnevas sama saatja teates see surma põhjus on sootuks teine.)

Simunast 2. V. Rosenstrauch, H II 74, 351 (54) a. 1905: „Kp-st räägib Simuna khk. rahva suu, et temal Võru maal magamise ajal jalad põlvest saadik maha löödud, tema siis sinna ära surnud ja Võrumaale maha maetud."

Koerust. H. Schults, H III 4, 54 j. Sama samalt saatjalt H II 67 385: Vanapagan palkab nõia, et see Kp-ja mõõga ära varastaks, sest et ta ise ei jõua seda tupest välja tõmmata. Nõiasõnade abil vedand nõid mõõga „kuni Musta jõe äärde ja lükanud ta sinna jõe hauda ja lausunud ta sinna igavesti, et Kp. teda enam kätte ei saa. — Kp. ärkanud üles ja leidnud, et mõõk kadund, läind jälgi mööda järele, leidnud küll, et mõõk jõkke oli viidud, aga ei saanud enam kätte. Kalevipoeg vandunud, et mõõk lõigaku selle jalad alt ära, kes teda on kannud.

Kalevipoeg tuli jälle ükskord kaua aega pärast Tallinna poolt ja juhtus Musta jõest läbi minema. Tal pole meelegi tulnud, et mõõk jões oli. Läind jõest läbi ja mõõk lõikanud jalad põlvist saadik otsast maha. Kalevipoeg heitis maha valu pärast, hoigand nii raskesti, et lehed puudest maha pudenend." Edasi jutustatakse, kuidas Taevataat sest kuulda saades ühe ingli saatnud, kes Kp-ja haavad „ühe eliga terveks teind", temale hobuse ja mõõga andnud, ja kuidas siis Kp. uuesti põrgulisi taga ajand ja lõpuks vanatondi enda järele tõtates põrgu ukse ette vahiks jäändki, mõõk peos. (Romant. t., milles leidub ilmseid Kreutzwaldi teose mõju tunnuseid.)

Paistust (? või Tartus kustki mujalt?). M. Veske < Epp Vasar, Sb. d. GEG 1877, lk. 37: „... Kp. sai nüüd väga rikkaks meheks ja oli igal pool kuulus. Tal tuli tihti vaenlastega võidelda, kes tema linna („*Kalewi linn Neewa jõe weeren*") ära võtta tahtsid. Ühes võitluses, kui ta väsinult jõe ääres kõhuli jõi, tapsid vaenlased ta teivastega ära. Mõõku vaenlastel ei olnud, vaid nad võitlesid mingite teivastega (Stangen), mil otsad olid kõverad ja mida jutustaja nimetas „*wibalid*" — väljendis, mis mulle võõras. Vägilase mõõk kukkus joomise ajal jõkke ega leitud seda enam. Kp. ise raiuti tükkideks ja maeti jõe kaldale maha. Pärast pandi ta „*teise ilma ihu*" põrguvahiks."

Tormast (Tõikverest). J. Mõisa, E 42 746, a. 1902: Kp-ja mõõk on Kääpas ja läikivat sääl... „Mõõk raidunud Kp-ja jalad põlvist saadik otsast ära."

Kodaverest 1 (Palalt). L. Kettunen, E 48 178 ja EKnS 32, 1, a. 1910: „Kp. läinud jõest jooma. Teised (sortslased) raiunud kindusooned maha. Pandud hobuse selga, läinud põrgu ukse juurde, tahtnud ust maha koputada. Käsi jäänud aga kinni ja on kuni viimase päevani. Kääpast paistnud ta mõõk neljapäeva õhtuti. 7 paari härgega veetud, aga öeldud kuradi nime, siis langenud tagasi. — Kuhu Kp. verise jalaga astunud, sääl on -vere lõpuline kohanimi."

Kodaverest 2 (Hallikult). L. Kettunen, EKnS 32, 2, a. 1911: „Aga viimati olla ta ometi tapetud: nõianaised tapnud ta ära. Ta jäi magama, siis võtsid ta mõõga ja raiusid jalad otsast ära. Ta ei saanud kuhugi minna, põlvest saadik ära. Siis ta sai otsa, muidu võib olla, oleks tänapäevani elanud. Nüüd o tämä lihunikkude pihon."

Kodaverest 3 (Alatskivilt). M. Veske, Sb. d. GEG 1876, lk. 164: „Kp. võitles Kääpa jõe ääres hulga vaenlaste vastu. Need ei võind talle viga teha. Võitlemisest jäi Kp. jänuseks ja heitis praeguse silla kohale maha, et jõest juua. Seni olid vaenlased salaja ta ligi hiilind ja raiusid ta jalad põlvist saadik ära. Kp. heitis oma mõõga jõkke, öeldes: „Seda ei pea keegi välja tooma. Ainult kolme päevane vars noore jää päält võib ta välja tõmmata." Siis suri Kp. Ta keha raiuti tükkideks ja maeti Kääpa jõe äärde maha. Sureva vägilase lausel olevat see mõte: kolmepäevast varssa ei saa rautada ega või ta siis üldse minna jääle, veel vähem välja tõmmata nii rasket koormat nagu eesti vägimehe mõõk.

Kodaverest 4 (samas). „Umbes sedasama jutustas mulle Kääpa silla ligidal elav Saare peremees — — Umbes kolmandik versta Kääpa sillast

eemal on Ranna mõisa poole viiva tee ääres 5 ümmargust hauaküngast, umbes 5 sammu laiad ja 2—3 jalga kõrged. Ühes neist küngastest puhkavat Kp. Olen Kääpa silla ligiduses kuulnud veel teisi variante sest saagaosast. Kõik nad on väga oluliselt erinevad Kreutzwaldi ümbertöötusest."

K o d a v e r e s t 5 (Hallikult). G. Bernhof, Inland 1851, vg. 381: Kp. ajab Kääpa ääres vaenlasi taga, kes padrikus varju otsind. Väsind ja janune, ta heidab kõhuli maha jõest jooma. „Ta suur pikkus saadab ta hukka, sest ta jalad ulatuvad metsa äärde, kus vaenlased varjul." Need raiuvad joojal mõlemad jalad otsast. Põlvili maksab ta vaenlastele kätte, jookseb aga ise verest tühjaks ja sureb, enne seda visates oma „suure ja kardetud mõõga Kääpa jõe hauda, et mõõk tulevaile põlvedele ta tegusid kuulutaks". Keegi ei saa seda säält enam välja. Teda on veetud härgadega, kuid tagajärjeta, „kuni ta viimaks inimese häälega käsib asjata töö jätta ja seega jäädava rahu leiab. Veel kaua nägid esivanemad mõõka Kääpas läikivat ja praegugi näitab ta end mõnele õnnelikule." Mõõk on just praeguse silla kohal.

M a a r j a - M a g d a l e e n a s t. K. Puur, H III 8, 180, a. 1880: Kp. käind tihti Kääpa silla juures joomas. Siis kord vaenlased raiund ta kintsu sooned läbi ja sellest ta surnudki. Enne visand oma mõõga ja rahakasti jõkke. Mitmed on neid säält püüdnud, aga asjata.

Pääle selle on olemas kaks teisendit, mille üleskirjutuse koht pole mitte päris kindel, kuid arvatavasti mitte kaugel Viru, Tartu ja Järva maade ühtimiskohast.

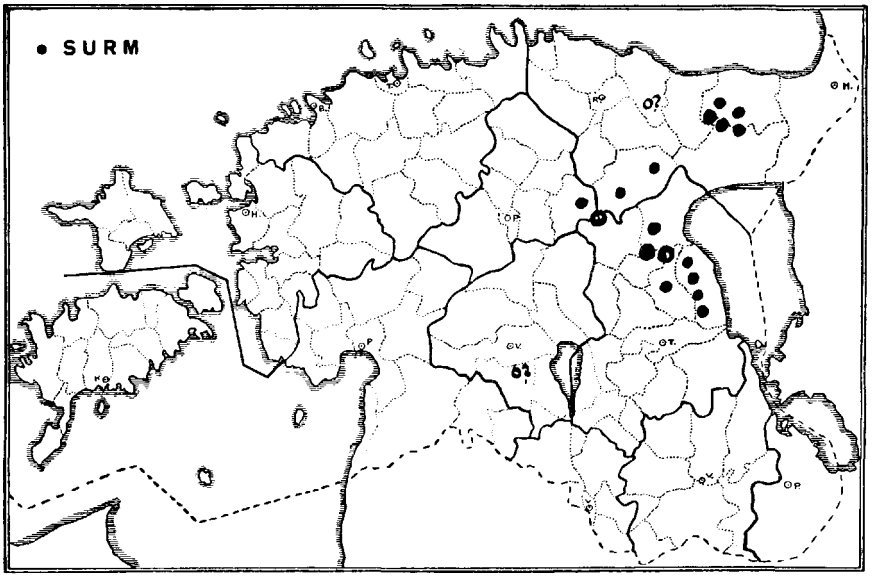
K o e r u s t või selle ümbrusest. Faehlmann, SvKp., a. 1839: Kp. tuleb läbi Peipsi, mille sorts pannud lainetama, heidab oma sängi ja uinub, mõõk puusalt lahti võetuna kõrval. „Kui ta oma vägeva norskamisega hakkas maad värisema panema, ligines nõid (der Zauberer) uuesti ja haaras mõõga järele, aga see lamas sääl nagu kinni needitud (angeschroben), nõid ei jõudnud seda tõsta ega isegi liigutada. Siis hakkas nõid tegema igasuguseid kehaliigutusi, pomises enda ette ja puistas oma rohtusid (Kräuter) mõõgale. Siis haaras ta mõõgast kinni ja nüüd jaksas ta teda tõsta. Vaevaga tassis ta tema ära, aga kui ta kavatses temaga hüpata üle oja, kukkus ta tema käest. Kõik katsed teda uuesti tõsta olid asjatud. Esimese koidukiire ajal ärkas Kp. ja haaras oma pahema külje poole. Mõõk oli ära. „Sina, mõõk, mu kallis kaaslane, kes on su röövind? Jumalad on mulle häätahtlikud (hold), nemad pole seda minult võtnud, harilikele inimestele pole tuttavad mõõga omadused ega salaviisid (Schliche)." [Järgneb mõõga kirjeldus, millest allpool § 21.] „Ma tunnen sind, nõid, kel on mõttes ainult halba minu vastu; kui ma su taban, siis pead sa seda kahetsema. Liiga raske on sulle mõõk siiski olnud ega ole ta kaugele jõudnud." Siis alustas ta üht laulu ja kuulatas ajuti, kas mitte mõõk ei taha vastata, aga kõik oli vaikne. Siis hakkas ta otsima. Kaua otsis ta asjatult, aga kui ta üle mainitud oja tahtis hüpata, säras talle tuntud paiste (Schein) vastu. Aha, siin sa lamad?: *mõnnus möek sa werre wallaja, issa lelle iggisöja, waeno wallo walmistaja.*" Mõõk oli kutset kuulnud ja tuli (ging) temale vastu. Siin laulsid nad kaua veel vastastikku (hielten den Wechselgesang), kuni lõpuks Kalevip. (der Kalewide) hüüdis:

„Jää siia lamama, mõõk, mälestuseks järelmaailmale; läheb siit mööda mõnus mees, sellele läigi sõbralikult vastu; kui ta on mõnusam kui mõnus (mõnnus, brav), siis laula talle vastu; kui tuleb aga kord keegi, kes nii tubli kui mina, siis tõuse ise veest ja paku end temale truuks teenistuseks." Ma olen mitmel sügisel Peipsi rannal olnud vilja vastu kalu ostmas ja kui olen selles mälestamisväärses maanurgas (denkwürdige Gegend), siis ei jäta ma kunagi kõiki neid kohti külastamata. Ka minule on mõõk oja põhjas vastu läikind, ja kord kuulsin koguni midagi tema häälest. Minge sinna, poisid, Kalevipoja mõõga juurde; kes-teab ehk on teie seas keegi, kellele ta end pakub. Kp. ladus nüüd jälle koorma oma õlgadele ja rändas edasi, oma asukoha poole." [Järgneb lauavõitlus, siililugu, siis Raudoja-lugu jne. Alles pika päälekäimise järele räägib vana jutumees siis jälle ka Kp-ja surmast.] „Hää küll, seda peate veel kuulma! Tema mõõk lamas Peipsi lähedal ojas ja te mäletate küll veel lauset (Spruch), mis ta mõõgale hüüdis: kui läbi oja läheb see, kes sind kandnud (getragen), siis lõika tal jalad ära, nii et ta viletsat surma sureb. Nõida mõtles ta, kes talt mõõga oli varastand ja ära kandnud. Aga, armsad inimesed, juba vanasti oli nii, nagu on meiegi aegadel: õiglase meelega mees mõtleb vähe halbade pääle enda paremal ja vasemal pool, ta läheb oma otset teed. Tubli (der Biedere) lööb sagedasti ise ennast ja kurjad rõõmustuvad, kui ta langeb. Oh Kaleviid, kui sa poleks hüüdnud seda sõna oma mõõgale! Kord hulkus ta oma lõbuks (lustwandelte) Peipsi rannal ja et üks ojake ta käiku takistas, tahtis ta sellest läbi minna. Aga eks olnud tema see, kes seda mõõka oli kandnud, mis siin ojakese põhjas lamas? Mõlemad jalad lõikas selle tera tal ära, nii et tore (herrliche) Kaleviid valu pärast valjusti oigas. Vaevaga vedas ta end ojast välja ja heitis ahastades väljale. Tema keha ei katnud mitte üksnes vakamaad maad, vaid ta surmaoigus täitis ruumi maa ja jumalate eluaseme vahel, kes olid ta sõbrad, ja kaebused tema pärast on kestnud tänase päevani ning kestavad veel edasi, — seni kuni veel elab eesti keel. Ja taevased sõbrad tulid alla ning valasid parandavat rohumahla (Kräutersaft) tema haavadesse, kuid haavad olid surmavad. Halvad on haavad, mis vaenlane sulle lööb, halvad on haavad sõbra käest, aga kõige halvemad on need, mis ise endale lüüakse. Sääl lamas nüüd muidu nii vägev keha liikumatult maas, armuheitmatu surma vangis; tema kustund (gebrochene) silmad särasid Vanaisa eluaseme poole. *Silm tal serrap selgeeste, taeva taadi tarreesse...* Vaim, kehapaelust pääsend, lendas üles õndsate jumalate asupaika." (Järgneb jumalate nõukogu ja Kp-ja põrgusõit, vt. § 28. Ilmselt romant. t.)

P õ h j a - T a r t u m a a l t? G. Schultz-Bertram, ES, a. 1839: „Kp-ja lõpp. Ta oli läind jõe äärde jooma, kus ta saatuslik (verhängnisvolles) mõõk lamas. Astub sisse ja ammutab käega vett. Vaheajal on vaenlaste kari mõõga kallale läind ja tõmbavad mõõga tal läbi jalgade, need otsast lõigates. Kp. langeb maha ja põlvili lööb veel 300 vaenlast surnuks. Nii lepitab ta oma süü Köyrötöise lapse mõrtsukatööst mõõga läbi. Suurt kaljutükki jõe ligidal näidatakse ta haua kohana. Pää-otsas on mitu hauasarnast küngast, kus puhkavad nende kehad, keda ta tapnud." (Romant. t.)

§ 20. Surm mõõga läbi (analüüs).

Kokkuvõttes võime siis eraldada kõigepäält kaks teisendirühma: esimene on ühendatud Kääpa jõe ja sääl lamava Kp-ja mõõgaga (Kod 1, 3, 4, MMg, Faehlm., Bertram), teine Kuremäe ja sääl oleva hauakünkaga kui asitõestisega (Jõh 1, 2, 3, 4, 5, arvatavasti oma magamismotiiviga ka Sim 2). Mõned teisendid ei maini küll Kääpa nime või teevad sellest isegi mõne teise jõe (Koeru, Paistu), aga kuuluvad muidu ometi eelmisse,



Joon. nr. 5. Muistendid Kalevipoja surmast.

n.-ö. „jõe" rühma. Jõega on peaaegu ikka ühendatud ka sellest joomine, mille ajal vaenlased salaja raiuvad selja tagant sangari jalad (kintsusooned) (Kod 1, 3, 4, 5, MMg, Bertram). Kuremäega seotud teisendeis laseb vaenlasi läheneda joomise asemel igal pool magamine (samuti ka Kod 2, Hallikult). Igatahes on Kp-ja surm vaenlaste jalaraiumise läbi mõlemale ühine ja nii teisendite arvu kui ka loomulikkuse poolest seevõrra ülekaalus, et just seda võimegi arvata algupäraseks. Sellega ühineb niisama loomulikult ka vägilase viimne tasumine (või tasuda tahtmine) vaenlastele, mis on samuti ühine nii „joomise" kui ka „magamise" teisendites (Jõh 1, 2, 3, 5, Kod 5, Bertram), ta mõõga needev jõkkeheitmine (Paistu, Kod 3, 4, 5, MMg, Bertram) ja ta enda keha matmine asitõestuslikku kalmu (Jõh 1, 2, 3, 5, Kod 5, Bertram). Mõõga

asjatud väljatoomis-katsed (Kod 1, 3, 4, 5, MMg) kuuluvad juba tavaliste peidetud aarde lugude hulka.

Palju kahtlasemad tunduvad teisendid, kus vaenlaste aseme! mõõk ise lõikab Kp-ja jalad (Koerust H. Schults, Tormast J. Mõisa, Faehlmann). Et hilisemad teated ka muidu on õige puudulikud (J. Mõisa) või ilmselt kirjanduslikult mõjustatud (tuntud ilustaja H. Schults), langeb loo rahvaehtsuse tõestus pääasjaliselt Faehlmannile ja on siis vägagi küsitav [115]). On tähelepandav, et Faehlmann esmalt ei maini Kp-ja manangust veel midagi, vaid laseb sangaril jätta oma relva jõkke üsna põhjendamatult, ainult „mälestuseks tulevale põlvele", mis on ilmne laen surmaeelse jõkkeheitmise teisendeist. Alles hiljemini, kui Faehlmann Kp-ja jalgade kaotusest kõneleb, tuleb talle nagu seletuseks vajalisena mõttesse, et Kp. ka ise on oma mõõga neednud sortsi vastu („kes sind on kandnud"). Ja saab nii põhjuse moraliseeringuks: „Aus mees annab tihti ise endale hoopisid ja tigedad rõõmustuvad". Ja „Kõige pahemad aga on need [haavad], mis inimene lööb endale ise".

Just see moraal annab meile kätte psühholoogilise võtme, et mõista, miks Faehlmannile sobis just niisugune surmaviis: ta heroiseeritud kangelasele oleks olnud alandav langeda vaenlaste tühikavaluse läbi, nagu rahvamuistendis; palju traagilisem tundus surm ta enda tagasipöördund vande, nii siis väikese eksimuse tõttu, üldse väikese, aga saatusliku vea läbi, nagu oli Siegfriedile ta lehease, Achilleusele ta kand, Baldurile võlumatu puuvõõrik jne. [116]). See ümberkujundus ei tundugi väga suurena, kui arvestame, et arvatavasti ka Faehlmannile tuttav oli mitmes rahva teisendis esinev võrdlemisi loomulikki joon, et vaenlased jalaraiumiseks tarvitasid just vägilase enda mõõka (Jõh 4, Kod 2, Bertram). Vastavale kahekõnele (või koguni laulule) mõõgaga juhtisid aga sureva Kp-ja vanne mõõgale ja eelmainitud muiski teisendeis esinev lisajoon, et mõõk oma hilisemaid väljakiskujaid käsib as-

[115]) Vrd. ka Kr. kiri Faehlm-le 2. X. 1849, Märt Mohni järgi: „Pärast seda kui mõõk ta jalad oli ära lõigand, olevat ta veel seigelnud, kuni ta põrgu väravasse lamama jäi." Ent seda eellauset võime võtta ka kui Kr-i enda lisandust Faehlmanni skitsi mõjul, mille rahvaehtsusse ta uskus.

[116]) Vt. vastav võrdlus Schultz-Bertrami 1839. a. kõnes (tõlge ka E. Kirj. 1920, lk. 299). Vrd. ka Faehlmanni heroiseeriv ümbertöötus vaenlaste saadikute motiivi puhul, § 26.

jata töö jätta. (Muide kuulub see aardesaagadest tuntud „hääl" algupäraselt mitte niipalju aardele endale kui tema kaitsehaldjale või mingile hoiatavale jumalikule jõule.) Kuid Faehlmannil võis siin olla veel enamgi andmeid, ja nimelt ühenduses mõõgavarguse looga.

Ka selle varguseloo rahvapärasusest pole meil senini päris kindlaid tõendeid, — ei saa ju viimasteks pidada ei eelmainitud teisendeid ega nendega sarnanevaid muid teateid, mis võivad olla ka kirjanduse mõju alused.

Nii näit. Kp-ja sängi looga ühenduses olev lause (Tormast V. Pärt, E 43 167): „Sinna sirutanud siis kangelane end puhkama, mõõka oma kõrvale pannes, kust nõid ta ära „Keapa" jõkke kandis."

Usutavam on siiski juba teade Maarja-Magdaleenast (M Pool, H II 28, 653): „Üks nõid varastas Kp-ja mõõga ära. Üle Kääpa jõe karates kukkus nõia kääst Kääpa (Käepi) jõkke; siis on Kp. mõõka taga otsinud. Ühel udusel hommikul läks Kp. üle Kääpa jõe, nägi, et ta mõõk jões on, siis katsus teda sealt välja võtta, aga ei ole saanud. Siis lubanud Kp. mõõga vaestele inimestele, ütelnud, et muud ei pea välja tooma kui 12 paari kukkesid. Ühe kõrra panid juba mehed 12 p. kukkesid mõõga ette köiega, pool mõõka juba oli jõest väljas, tea mis see üks mees ütelnud, mõõk läks tagasi jõkke."

Kui arvestame eriti Torma ja Kodavere kandis populaarset Kp-ja vastuolu nõidade („nõianaistega" vrd. Kod 2) ehk sortsidega, on sellisegi vargusloo traditsionaalsus tõenäoline. Võib-olla ei puudu sel isegi mõned rahvusvahelised eelkäijad.

Nii esitab Axel Olrik ühe võrdlemisi sarnase skandinaavia (Ida-Rootsi) saaga: Pärast rootsi hiidvägilase Starkadi surma kannab ta mõrtsukas (banemand) Hader ära ta mõõga Skumi, aga kui ta läheb üle Roljungi silla, hüppab mõõk tupest ja vajub ojasse; paljud on teda seal näinud, aga keegi pole suutnud teda välja tuua [117]).

Võõra käes olev sangari mõõk, vettekukkumine üle jõe minnes, väljatoomatus — siin on 3 ühtlusjoont, mis ei tundu enam juhuslikena, kuigi ehk mitte päris rahvapärastki sidet tõestavaina.

Sellisel korral tundub niihästi mainitud M. Pooli kui ka H. Schultsi teade Koerust, et Kp. seepärast oma mõõga jõkke jättis, et ta teda nõia vande tõttu enam kätte ei saand, isegi rahvaehtsam ning loogilisem kui Faehlmanni oma, et vägilane lihtsalt niisama loobus oma kallist sõjariistast.

Kuigi Kp-ja mõõgavarguse ja jõkkemanamise lugu võib olla pärimuslik, ei järgne siis iseendast veel sugugi, et oleks seda ka Kp-ja surm temaga seotud ja tagasipöördud manangu läbi,

[117]) A. Olrik, Nogle personnavne i Starkaddigtningen. Koguteoses Festskrift til Vilhelm Thomsen. København, 1894, lk. 129 j.

nagu see esineb Koeru H. Schultsil ja Faehlmannil. Et Kp-ja jalaraiumine vaenlaste poolt on kindlasti traditsionaalne, nii laialt levind ja ka seesmiselt palju lihtsam ning loomulikum, on selge, et just tema on ka algupärasem. Jalakaotus oma vande läbi võib olla ainult hilisem kontaminatsioon nende kahe iseseisva loo vahel: vaenlaste käes raiuv (vägilase enda?) mõõk ja (sortsi poolt varastatud?) jõkke manatud mõõk andsid segava ühiskoha, mille abil ühtesulatus oli kerge — vähemalt Faehlmannil. Kuid pole võimatu, et midagi sellesarnast teati ka pärimuslikult, nii näit. selles redaktsioonis, mis (ida poolt lähtudes?) rändas Koerusse ja mille siis võrdlemisi rahvaehtsalt on üles märkind H. Schults. See on isegi tõenäolisem, kui arvestada, et Faehlmann küll vabalt oma tegelasi ümbertähendustas, neid heroiseerivalt välja maalis, mitte aga just väga palju juurde ei luuletand faabulat.

Kui see kontaminatsiooni oletus on õige, ei tarvitsegi kogu Kp-ja surma loo kõige algupärasemaks vormiks pidada tingimata Kääpa ümbruse teisendeid, nagu nende täielikkuse ja loomulikkuse pärast esmalt näib tõenäoline (Kod 4, 5, j. t.). Nad võivad olla ka ainult kõige lähemad teatavale uuestiloodud vormile Kääpa mõõk-aarde saaga ja (põhjast tulnud?) Kp-ja jalaraiumise saaga ühinemisest. Viimasest on Jõhvi-Kuremäe teisendid siis säilind vahest veel algupärasemalgi kujul. Igatahes on Kuremäel magav ja veel põlvenukkidelgi joostes üle metsa paistev Kalevipoeg oma laadilt üsna ehtne rahvuslik hiidvägilane, kes oma mitmes teisendis toonitatud sõjas sakslastega veel võrdlemisi lähedal on inimvägilasele ja näit. ka Suurele Tõllule. Nagu viimasel, on temalgi relvaks juba mõõk, kuid hädakorral sobivad küllalt ka veel „3-süllane palk" (Jõh 1) ja puht-loodushiidlikud kivid.

Ja nüüd jalgade raiumise motiiv ise. Kas on selles midagi „ajaloopärasest" saagast, mõnest puhtinimlikust rahvuskangelasest, kes tapeti vaenlaste poolt selja tagant joomise ajal — just nagu saksagi Siegfried Hageni poolt? Või on siin tegemist koguni „pehmendatud kastratsiooniga" trahviks „intsesti eest saarel", nagu oletab psühhoanalüütiline seletusviis [118])?

---

[118]) Semper 88 j. Muide ei saa sääl tsiteeritud Völund'igi põlvesoonte lõikamine olla „sümboolne" trahv vägistuse eest, kuna sellele alles järgneb Nidungi tütre vägistus just kättemaksuna soonelõike kui püsiva orjastusabinõu eest! Vt. ka Fr. v. d. Leyen, D. deutsche Heldensage, 186.

Viimane, nagu üldse enamik freudiaanlikke fantaasiaid, on liiga põhjendamatu, et seda üldse maksaks kummutada, seda enam, et põlveraiumis-motiivi tundmise alal (vaevalt mujalgi Eestis) ei tunta mingit Kp-ja intsesti lugu, ja et siin põlvelõige ei tähenda midagi sümboolset, vaid lihtsalt kõige kergemat ligipääsemisviisi muidu nii kardetavale hiidvastasele. Ka Tõllu pää langeb vaenlase seljatagusest mõõgahoobist sel õnnetul juhtumil, kui ta kummardub või on põlvili [119]).

Ka mingist „ajaloopärasest" inimsangari tapmisloost pole siin mingeid kindlamaid jälgi. Pigemini võib eeskujuks olnud olla mõni rahvusvaheline muinasjutumotiiv, kus samuti ligipäästamatu vägimehe vastu proovitakse samuti kõige kergemat nõrgendusvõtet (mida arvatavasti ta lihtsuse pärast tarvitati ehk mitte ainult Völundi-laulu sünnimaal). Nii on leitud Eestiski ja nimelt Kp-ja tapmisloo raioonile õige lähedases Väike-Maarjas „tugeva poisi" jutu (Aarne Mt 650 A) teisend saksapärase tegelasnimega „Tugev Ermel" (vrd. saksa Hermann), kus mõisahärra, püüdes poisist lahti saada, saadab raudrüütlid, kes torgivad poisile mõõgaga reide, tahtes läbi lõigata tema jala sooni, selle asemel aga poisi poolt jalaga maha lüüakse (V. Lurich, H II 12, 566 (11) a. 1890).

Võrdlemisi sagedasti, näit. ühes Kuusalu teisendis, torgivad soldatid „tugevat poissi" piikidega, suutmata teda tappa (A. Bachmann, E 43 157). Veel enamütlevad on teated ühest läti hiiust, keda on tahetud tappa, püüdes ta jalgu ära raiudą — kuid too pidand seda ainult kärbse hammustuseks [120]). Ja lõppeks: Põltsamaal ja Pilistvereski tuntakse n. n. tugeva pruudi (Brunhildi) muinasjuttu (Aarne-Thompson Mt 519, vt. ka FFC 25, Mt 519*), kus peigmehe (Nibelungidelaulu Guntheri) äravõitmatu teenri (siis vastavalt Siegfriedi) mõlemad jalad raiutakse. Vene (kust jutt ilmselt ka meile laenatud) teisendeis sünnib raiumine isegi siis, kui vägilane magab — just nagu Kuremäegi Kp-ja lugudes. On üsna tõenäoline, et selline rändmotiiv siit rakendati Kp-jagi maailmast kadumise üheks seletuseks (vrd. § 21 lõpp).

[119]) Eisen, Tõll 78 j., 156.
[120]) Lerchis-Puschkaitis VII, 1, 17 Ib, 4.

§ 21. Mõõga saamine.

Nagu öeldud, on mõõk Kp-ja lugudes huvi keskpunktis õieti ainult K ä ä p a jõe ümber koondund teisendeis. Ja ka sääl tundub vähemtähtis see, kuidas ta sinna sattus, kui just see, et niisugune imeaare (kuldne, hõbedane) üldse sääl on olemas ning teda säält ehk võiks kätte saada. Teiste sõnadega: mõõk on esikohale tõusnud mitte niivõrra K a l e v i p o j a mõõgana kui üldse peidetud aardena, imemõõgana, mis võiks olla sinna jäetud ka teise omaniku poolt [121]).

Nii on loomulik, et sellele Kp-ja lugudes võrdlemisi tähtsusetule riistapuule ja tema saamisloole pole osaks saand kaugeltki nii suurt tähelepanu nagu näit. germaani sangarsaagades, kus mõõkadest vahel teatakse isegi nende nimed ja pikad erilood (Sigurdi mõõk Gram või Balmung, Angantyri mõõk Tyrfing Herwöri-laulus, Starkadri Skum jt.).

Mõningad teated ehk pole puudund küll ka meil. Vähemalt Faehlmanni skitsis leidub järgmine saamislugu Kp-ja enda suust: „Minu isa lell oli Soomes seitse aastat ta kallal tööd teind, seitset sorti rauda tema jaoks tarvitand, seitset sorti sõnu igapäev töö juures laulnud ja seitsmesuguses vees teda karastand, meres, Peipsis, Võrtsjärves, Emajões, Koivas, Pedjas ja vihmavees. *„wars olli walgesta õbbedast, kup kollasest kullast, sidemed seitsmekarwa karist, pannal paksust paast"*."

See ütleb vähe, võrreldes eeposes esineva ainerikkusega, kuid see annab ometi põhijooned väljaarenduseks ja, juhtides ka omalt

---

[121]) „Kiapa silla" otsas puhkava Kp-ja mõõk-aarde asjatuist väljavedamiskatseist vrd. ka M. Sild Tormast E 48 887 j. Kreutzwald isegi toob (Verh. I, 3, 91 j.) ühe loo sellisest mõõk-aardest, mille saamine aga on palju uueaegsemalt „ajaloolise" ilmega. Nimelt olevat Rõuges Holsta kõrtsi juures *„Lihvlandi ma poolkuningas"* joond pärast lahingut järvest kolm kiivritäit vett, lõhkend ja surnud. Ta hauaküngas olevat Pihkva tee ääres. Ta kiiver ja kolme teraga mõõk aga läikivat praegugi järves päikese käes. Muidugi ei tähenda see joon, et Kääpa mõõka ka tegelikult oleks peetud kellegi teise omaks; just ümberpöördult, selle ühendus Kp-ga võib olla üks vanemaid pärimusi, kus Kp. veel esines ehk enamgi mõõgatarvitajana kui hiljemini. Vrd. ka muidu enamasti hiiupäraselt palgiga võitleva Tõllu surmalugu, kus ta samuti oma m õ õ g a ära heidab; Eisen, Tõll, 93.

Väärib ehk mainimist, et Kp-ga vahel on seotud muidki selliseid aardeid. Nii, kõnelemata kullakottidest jne. (vt. põrguskäigu lood § 29), olevat ühe, tõsi küll, kahtlase teate järgi Räpina Voo jões suure kalju ääres näha Kp-ja r a u d p e e l e d, mis liiga kõva kangakudumise puhul vette langend (A. Nortots Räpinast E 42 558 j.).

poolt Soome, näib seda enam lubavat ühendada mõõga saamislugu teadetega säälsest mõõgategemisest, roimast ja needusest (vt. § 31).

Iseenesest aga ei tarvitse nende kahelt maalt põlvnevate lugude vahel olla mingit otsest ühendust, vähemalt mitte Bertrami ja Kreutzwaldi antud kujul. Et kuulus mõõk öeldakse toodud Soomest, ei tarvitse veel eeldada mingit erilist saagat sellest toomisest ja tegemisest, vaid see võib olla ainult lihtne maining mõõga erakordsuse rõhutamiseks; üldse arvatakse ju välismaaline päritolu tõstvat asja (ja inimestegi, näit. nõidade) väärtust. Ning „minu isa lell" on liiga muinasjutuliselt kauge sugulusmõiste, et ta isegi rahvaehtsana võiks osutada mingile reaalsemalt mõeldud ja kujutatud ühendusele.

Mis puutub aga imemõõga valmistamisse resp. järkjärgulisse proovimisse Kreutzwaldil, näib siin olevat tegemist rahvusvahelise motiiviga (või motiividega), mis tavalisesti esineb ühenduses tugeva poisi jutuga. Vahel ongi nii endale nuia (või kirvest) telliv tugev poiss nimetatud Kalevipojaks [122]). Isegi mõõga proovimisel alasi maa sisse löömine kuulub samasse rahvusvahelisse ühtumisse. Küsimus on ainult, kas ka alasi p o o l e k s virutamine m õ õ g a g a põhjeneb rahva andmeil või on Kääpa mõõgale vastavalt Kreutzwald ise selle sisse sobitand, võttes eeskujuks ehk kirjanduslikke allikaid [123]). Igatahes on see sarnasus

---

[122]) Nii näit. ühes Karksi muidu tavalises tugeva poisi jutu teisendis: Kalevipoeg saadetakse, nagu „tugev poiss" kunagi, metsa puid raiuma; ta kirves katkeb, ta teeb endale uued kirved: 1-, 2-, 3- ja 4-puudased, aga need katkevad samuti. Siis viimaks lastakse teha kirved S o o m e s e p p a d e juures, 5-, 6- ja 7-puudane, mis peab vastu. Sellega raiub Kp. hulga puid ja veab kõik korraga koju, lisaks veel ka r^gi ja hobune seljas. Seda kirvest olevat kõige kuulsam Soome sepp teind 7 selliga 7 aastat (H II 19, 827, 1). Samuti tugeva poisi eeskujul tellib enesele nuia ka Tõll (Eisen, Töll, 76 j.). Ja mujalgi Euroopas kõneldakse tihti „tugeva poisi" jutus ta nuia või raudkepi tegemisest, näit. Rootsis, vt. Nordische Volksmärchen (Die Märchen d. Weltliteratur. Herausgegeben v. Fr. v. d. Leyen u. P. Zaunert). Jena, 1922, I, lk. 91 nr. 17. Tugeva poisi jutt on vähemalt paiguti mõjustand ka Kullervo mõõga tegemise lugu Soomes, kuigi K. Krohn eitab, et see oleks olnud viimase algatavaks põhjuseks; vt. FFC 76, Klvlstud. VI, 65.

[123]) Näit. Völsunga-saagas toob Regin Sigurdile ühe mõõga teise järele, aga kõik purunevad, kui see nad virutab vastu alasit. Viimaks palub Sigurd emalt oma isa mõõga tükid, laseb need uuesti ühte taguda ja kui ta sellega lööb, lõhastab ta raudse alasi kaheks pooleks. Siis läheb ta ja tasub kätte oma isa tapmise eest. Vrd. ka sellele arvatavaks allikaks olnud

liiga väike ja seegi liiga vähe tõestatult rahvaehtne, et me seepärast juba peaksime oletama mingit muistset ja v a h e t u t sugulust Sigurdi ja Kp-ja mõõgaloo vahel, nagu arvas vanem uurimus [124]). Isegi kui sellele leiduks vasteid ka eesti rahvaluules, on tõenäoline, et needki olid siia kandund ainult mingi rändmotiivina, võib-olla ühenduses ka tugeva poisi looga. Oli ju viimane juba vähemalt 12.—13. sajandist peale ühenduses Sigurdi-saagaga, olles sedagi mõjustand [125]). Kp-ja mõõgaloos, nagu tema surmalooski, ei leia me midagi, mis kindlasti kõneleks nende vägilase kohalikust ja reaalinimeselisest algupärast.

B. Kalevipoeg muinasjuttude ja legendide vägilasena.

6. Muinasjuttude hiidvägilane.

§ 22. „Vastaseotsija" eesti teisendid.

Juba kündvas Kp-s (samuti ta ratsutamises) konstateerisime jooni, mis tunduvad olevat võõrad tavalisele algasunikust metsikule loodushiiule ja teda pigemini lähendavad reaalsele inimkujule või vähemalt enam inimesepärasele vägimehe-tüübile. Liigumegi edasi pärimusalale, kus Kp. esineb juba enam-vähem inimesetaolise tegelasena, kuigi üleloomulisena kas oma jõult või ka suuruselt.

Kõigepäält aga eraldab seda rühma asjaolu, et siin tähelepanu pole enam juhitud looduse s e l e t u s e l e, vaid s ü n d m u s t i k u l e e n d a l e ja selle jutustuse lõbule. Teiste sõnadega — oleme õ p e t a v a t e saagade piirist jõudnud l õ b u s t a d a, e l a m u s i a n d a püüdvate m u i n a s j u t t u d e maale. Muidugi pole need tunnused kuigi puhtalt esinevad ega vahed selged; nii näit. pidasime kujutluslõbu ka suhtefantaasiate puhul üsna primaarseks, samuti ei saa seda ega Kp-ja vägilaslikkust

---

Reginsmal Eddas, Die Lieder der Edda von B. Sijmons, Halle 1906, lk. 312, ja kommentaarid. „Nibelungide laulus" see eellugu teatavasti puudub.

[124]) Näit. Jul. Krohn SKH I, 280 j. Kõige uuemal ajal on meie taarausulised sama alasilõhkumise põhjal tahtnud tõestada isegi Kp-ja lugude sugulust Jaapani saagadega (vt. Kustas, Vaba Maa 22. IX. 32). Ehk suudab selle motiivi (või nende motiivide) spetsiaalne ja rahvusvaheline jälgimine vähe ligemalt selgitada ka võimalikke teisi ühtekuuluvuskohti rahva pärimuste ja Kreutzwaldi mõõgaloo vahel. Kuid see viiks juba välja käesoleva töö piiridest.

[125]) A. Heusler, Sb. d. Preussischen Akademie d. Wissensch. 1919, I, lk. 162 jj.

eitada ka tema mõnes kiviheite-loos. Kuid parema puudusel püüame mainitud liigituspõhimõtet ometi rakendada järgnevate pärimuste vähegi üldisemaks iseloomustuseks, seda enam, et ka nende algupära enamasti viitab teise suunda.

Osalt suhtefantaasia ilmega, kuid juba muinasjutu mitmejärgulise ehituse ja sageli ka moraalse tendentsiga on lugu h i i g l a s e j u u r d e s a t t u v a s t m e h e s t, jutt mis mitte ainult viimaste suurust ega jõudu sellisena ei lase imetella, vaid huvi pakub ka oma puht-seiklusliku laadiga. Enamasti on see jutt „vastaseotsijast" püsivalt ühenduses ka eraldi tuntud looga Kp-ja lauavõitlusest ja siilile kasuka andmisest. A. Aarne oma kataloogis toob ta sama tüübi numbri all „tugeva poisi" jutuga (FFC 25, Mt 650 B). Tegelikult pole tal viimasega, nagu tõendab ka tolle eriuurija mag. Vuorijoki, midagi ühist. Poisi tugevus on toonitatud pigemini koomiliselt ja lõpus on kogu faabula rakendatud moraalselt, kuna „tugeva poisi" jutt põhjeneb vaid toore jõu imetlusel.

V a i v a r a s t. A. Kõrbe, H II 36, 703: „Noor kangelane" läheb vastaseid otsima; satub üksikusse tallu; 7 „sortsilast" söövad sääl 7 tegu leiba; öösi veeretab nende „püksituul" kangelast; see põgeneb Peipsi poole, kust leiab Kp-ja laudadega tulemas; Kp. päästab ta oma tasku, ja servi laudu lüüa käskiva siili nõuande abil võidab ta tagaajajad; kingib siilile tüki oma kasukast ja annab „vastaseotsijale" õpetuseks vitsu.

J õ h v i s t. V. Otto, H II 37, 298: Mees tapab 7 kärbest, peab end vägimeheks; metsasaunas söövad eit ja 2 „vanapagana poega" 2 tegu leiba; püksituul; mees põgeneb järvele pardiks; vp-d joovad, aga ei jõua järve kuivaks juua (lõpp ilmselt Aarne Mt 313).

I i s a k u s t. J. Pikkat, H III 1, 510: Tugev mees; metsamaja; söögiks 2 põtra, püksituul; saunikud võtavad veskist kivid lingu otsa; „muinaskangelane Kalev... läinud soome mere poole tonti tapma", seljas 500 lauda; mees kuuetasku; lauavõitlus, siili nõu; kasuka nurk; mees surnud.

H a l j a l a s t 1. V. Klaas, H III 17, 65: Rammumees; metsamaja, „vanaeide pojad" veskikivi-piitsadega; hiiutoit; püksituul; suur mees 13 tosina laudadega; püksitasku; linnud õpetavad „sõrvi lauda"; mees elus; moraal: ole kodus! (Ei Kp-ga ega siili.)

H a l j a l a s t 2. D. Pruhl, E 41 988: Karjapoiss viskab härja üle jõe; metsasaun; vennad — härg seljas; pärast sööki „puhutusi laskma"; põgenemine; „mees, kel laua koorem seljas", paneb tasku; lauavõitlus; siili õpetus: „serviti"; lõpuks kividega loopima. Vennad kurdavad kodus: „võis veel vastu seista, kui ta lõi „peergudega", mitte aga, kui hakkas loopima „põllu käsnadega"." Mees taskus surnud. (Siilinahast ega Kp-st ei kõnelda.)

R a k v e r e s t. J. Lilienbach, H II 46, 490: Poiss metsa eksinud; maja; püksituul ja põgenemine; Kp. laudadega; püksitasku; siilile kasuka hõlm; poiss surnud.

Viru-Jaagupist 1. B. Sööt, EVR 31, 72: Karjane härjaga, hiiglavoodi; pojad veski kere ja kividega; ise suured kui kuused; söögi aegu kukub hiiglalusikas ja purustab poisi jala; hingamistuul; Kp. 12×12 lauaga, tasku; siil; palitu hõlm; karjasele keretäis õpetuseks.

Viru-Jaagupist 2. R. Põldmäe, ERA II 38, 407/12: Karjane viskab härja; suur vanaeit keetmas; pojad „Soomest veskit toomas", veskikivid seljas; söövad hernevarsi; suured raudlusikad; „hingamise" tuul („nii kui ingand"); Kp. 12 tosina laudadega; tasku; siil; kuue hõlm; karjane elus; Kp. õpetab: „Ära sa enam rammumehi otsi... Õnnis see, kes eluaeg viidab oma kodu."

Simunast. V. Rosenstrauch, E 47 613: Karjane vasikaga; metsamaja, eit ja suured pojad; hiiutoit (tuul puudub); põgenemine läbi mustavee-renni; Kp. laudadega Peipsilt; võitlus (siili pole); poisil püksi-augul pää paljaks hõõrdund; temast on maailma sündind paljaspäine sugu. (Vrd. ka E 46099, kus päähõõrdumine esineb iseseisvana.)

Väike-Maarjast 1. K. Roost, H II 11, 696: Karjane vasikaviskaja; metsatalu pojad ja hiiutoit; püksituul; Kp. künnab, teise käega puid üles kiskudes; püksitasku; võitlus väljakistud kuusega; mees silgukarbis terve (siili pole).

Väike-Maarjast 2. J. Elken, E 42 002: Kp. tulnud laudadega Narvast. „Üks mees vanapaganatega hädas", Kp. paneb ta oma püksi; võidab siili abil; siili kasukas.

Amblast. O. Hinzenberg, E 12 120: Kaks poissi marjul eksinud; „vanapaganate maja" juurde; püksituul; Kp. laudadega; kasuka tasku; võitlus ja siil; kasuka „siil".

Järva-Jaanist. J. A. Rehberg, H II 57, 512: Karjase poeg; vastutuleva eide kodu; „vanapaganad"; agana ja härja söömine; püksituul; Kp. püksireide; lauakimp; siil; kasuka tükk; paljaspääde sugu.

Koerust. H. Schults, H III 4, 30 (romant. t.): Karjane lehmaga; metsamaja, hiiutoit; „laseme ta s. aisuga maha"; püksituul; vastastel veskikivi-piitsad; Kp. peksab maast välja kistud puudega; paljaspääde sugu (siili pole).

Kuusalust. J. Ploompuu, H II 40, 450: Kp. võtnud Soome minnes ühe karjapoisi kaasa ja pannud ta oma püksitasku. Merel küsind, kas on hää. Poiss vastand, et hää, aga põhjatuul puhub. Kp. pahandund ja peksnud poissi oma juuksekarvaga nii, et see kisendand.

Jõelähtmest 1. (?) G. H. Schüdlöffel, Inland 1836, 529 jj.: Enesele uue elukoha ehituseks toob Kp. ehk Kalev 12 tosinat laudu läbi Peipsi. Keegi noor kergats (Fant) läheb endale vastaseid otsima, satub kahe Peipsi ääres elava hiiu (Riesen) ja nende ema tallu. Juba enne sööki ehmatavad teda määratu suured söögiriistad (kulbid) ja öösi veeretab hiidude tuul teda edasi-tagasi. Ta põgeneb ja leiab varju Kalevi leivakotis. Viimane võidab veskikivi-piitsadega tagaajajad siili nõuande abil ja annab tollele tasuks tüki kasukat. Mees taskus aga surnud.

Jõelähtmest 2. R. Põldmäe, ERA II 18, 121: Karjapoiss här-

jaga; metsamaja; vanatondi pojad, tegu leiba, veskikivid; püksituul; Kp. künnab; paneb poisi oma kalitsasse; vanatondi lööb Kp. sahaga surnuks. Teisendis Kp. lööb laudadega; siil, kasuka tükk.

Harju-Jaanist. G. Vilberg, E 48 274 (ei ole juttu vastaste otsimisest, ainult): Üks mees joosnud vanapaganate eest, Kp. peidab ta oma püksireide ja viskab kõik oma lauad vp-tele, nõnda nad tappes (siili pole). Mees kaebab: Muidu oli hää küll, aga „sida ais taht tappa". (Sama saatja ja sama teisend on märgitud Kuusalust EÜS VIII 2449.)

Jürist. J. Saalverk, H IV 9, 245: Vanapaganad pillutavad endi vahel magavat rammukatsujat (katke).

Koselt. R. Põldmäe, ERA II 19, 104: Karjapoiss härjaga, sinise eide poegade juurde; tegu leiba ja vaat õlut, püksituul; veskikivi-piitsad; Kp. 12 tosina laudadega üle mere; siil; kasuka saba.

Vigalast. M. Liedenberg, H II 2, 699: Karjane vasikaga; eide mees ja pojad; „püksi värblituul"; Kalev lauakoormaga; püksitasku; siil; kuue hõlm.

Tõstamaalt. J. A. Veltmann, E 6648: Mees otsib vastaseid; saun ja hiiutoit; „vana kuradid" (p. tuult pole); põgenemine; Kp. 200 planguga, paneb püksireide ja lööb „kuradid" surnuks (siili ei ole); moraal.

Audrust. M. Kokka, E 56 271 j.: Kp. ja kurivaimud maadlevad, Kp. lööb ühe maasse, teise püksitasku; läheb kurjavaimude koju, sööb 7 leiba; heidab magama poegade vahele; p. tuulega paneb need lendama. Päeval kisub kuuse maast, et peksta; kurjad vaimud paluma (segiteis.).

Torist. T. Juurikas, H II 42, 149: Tugev mees; metsamaja, sambla söömine; „ristiinimese hais"; püksituul; põgenemine tagasi inimeste juurde; moraal.

Viljandist. J. Riiet, H III 19, 849 jj.: Tugev mees, metsamaja, vanamees poegadega; nad sõid põdra, mis seljas tõid; püksituul; Kp. Ülemiste järve ääres, „700 lauda, 500 raudnaela ja valge hobuse raibe vardaga seljas"; „ta tahtis laudadest ja naeltest parve teha ja järvele vähku püüdma minna, mistarvis ka hobuseraipe ligi oli võtnud"; püksituul; Kp. maadleb ja lööb pojad järjest maa sisse üle pää ja rinnuni, vanamehega viskab võistu kivi üle Ülemiste järve. Vanamees põgeneb põrgusse, Kp. järele, aga jääb põrgu värava prao vahele kinni.

Laiuselt 1. V. Rosenstrauch, E 46 764: Karjane vasikaga; saun ja hiidvoodid; tuul ja põgenemine mustavee-augu kaudu.

Laiuselt 2 (Tähkverest). J. Staropassonsky, EKnS c 130: Karjapoiss lehmaga; metsamaja; 7 tegu leiba; „põrgupoistel veskikivid" seljas. Kp. paneb püksitasku; siil; paljaspääde tõug.

Palamuselt. H. Karu, H IV 8, 503: Tugev mees; saun; hiidlik toiduhulk; pojad-„vanakuradid" (püksituul puudub); Kp. 200 lauaga; püksireide; peksab vp-a läbi (ilma siili nõuta); moraal.

Tormast (?) 1. G. Schultz-Bertram, ES: Kp. tuleb laudadega läbi Peipsi, võidab siili abiga sortsi (Zauberer) ja annab sellele tüki oma kasukast. (Järgneb nn. Raudoja-lugu; vt. § 18.) „Nüüd läheb Kp. ühte koopasse, et rahu leida, keerutatakse aga võimsa tormi poolt õhku,

7 korda ühte, 7 korda teise külge. Selles olid süüdi sortsi kaks poega, kelle vahele ta oli pikali heitnud ja kes selle koleda tuule olid tõstnud" (osalt moonutatud).

Tormast **2.** M. Sild, E 47 527: Kp. läheb ühte majja öömajale. Ise mõtleb: kust nad küll minu jaoks paraja lusika peaksid saama? Näeb aga toodavat veel suuremad, kui millega tema on harjund sööma. Õhtul tulevad perepojad koju; nende norskamisest Kp. veereb ühest kohast teise. Ta läheb minema.

Kodaverest. L. Kettunen, EKnS 32, 3 (kord E 52 471): Jõumees (vasikaviskaja) vastast otsima; korraga vanakurat vastas, veskikivi piitsa otsas; Kp. 100 lauaga, päästab põgeneja tasku; lauavõitlus ja siil („ristivend, servi lauda!"); mees surnud.

Maarja-Magdaleenast. M. Pool, H II 28, 652: Kp. läks põrgusse; vp-a ema küsis: kas tahad meie poistega võidelda? Kp. sööb terve leiva, vp-d enam. Kp. pistab „ristipoja" tasku. Vp-d veskikivi-piitsadega; Kp-ja ema vari näitab, kuidas jalakannaga pöörda, ja Kp. võidab (moonutatud).

Tartu-Maarjast (?) **1.** Lõhmusmägi, H II 29, 409: Mees vasikaga; metsamaja; 3 „vanatonti", söövad 3 härga; kolmanda püksituul viskab mehe aknast välja; Kp-l 700 lauda; püksi; siil ja kuue siil.

Tartu-Maarjast **2.** P. Birkenthal, H. Gr.-Quart 419: Mees vasikaga; eit kahe pojaga, koorem putru; püksituul; Kp. 700 lauaga; „poe püksi, poe püksi!"; lauavõitlus; siilile kasuka siil.

Kanepist **1.** J. Väggi, H II 32, 509: Vägimees satub nõia majasse; püksituul, eide musta renni kaudu välja. (Katke.)

Kanepist **2.** Säälsamas 510: Karjus pulliga; metsatalu; eide pojad, härjad seljas; p. tuulest maja nurgad kerkivad üles, poiss põgeneb selle alt; Kp. Peipsilt (vesi „kella" alla); 700 lauda; tasku viinavaadi otsa; siilile „siilo" tükk.

Kanepist **3.** Säälsamas 512: Umbes sama, mis eelmine, ainult täielikum; põgenemine musta renni kaudu. Kp-ja pükstes pää paljaks, sest tõug.

Kanepist **4** (või mujalt Võrumaalt). A. Suurkask, H I 9, 567: Jõumees läheb Kp-ja tallu ja lendab tema püksituulest. Põgeneb kuse-renni kaudu. (Katke.)

Kanepist **5.** Säälsamas: Karjus härjaga; metsatalu; eide pojad, härjad seljas — „sortsilased"; p. tuul; Kp. tulnud läbi Peipsi (kus vesi „kellani") laudadega; mees ta viinavaadi otsa; siilile tasuks oma „siilo" tükk.

Kanepist (?) **6** (Rõugest või mujalt Võrumaalt?). A. Suurkask, H I 9, 892: Karjane vasikaga, metsatalu pojad, härjad seljas; „p. tuul"; läbi musta augu põgenemine; Kp. Pihkvast; püksitasku; siil; mantli hõlm ehk siil.

Kanepist **7.** C. Lipping, H II 56, 970: Karjus lehmaga; otsib kõrtsis ja mujal vastaseid; metsaeit, 2 katelt liha; 2 poega; „ristiinemise ais"; p. tuul; vanamoor ise aitab poisi põgenema (Kp. ja lauavõitlus puuduvad); koju ja moraal.

Põlvast (?; saadetud Oudovamaalt). J. Tamm, H II 45, 341: Jõumees vasikaga; eide talu, hiiu riistad ja toit; hooplemiskavalusega jätab jõukatsumise hommikuks; p. tuul; põgeneb uksest; Kp. laudadega; 3 venda veskikivi-piitsadega; püksireide; hääl võsastikust: „servi“ (siilist pole juttu); paljaspäiste sugu.

Räpinast (saatja ?). H II 32, 886/6 (1): Rätsep lööb riidega hulga kärbseid surnuks; läheb vastast otsima; metsas vägimees; enne jõukatsumist sööb härja; rätsep põgeneb; Kp. 700 lauaga; püksi säärde; vägimehel (veski) kivipooled küünte otsa köidetud; lauad katki; rätsep pistab pea püksist välja ja õpetab „serviti“; võit; rätsepa pää „harke all“ paljaks hõõrdund; paljaspääde sugu.

Vastseliinast. J. Sandra, H II 70, 650: Jõumees; eide („baabakõsõ“) pojad jahilt, põder ja karu seljas; p. tuul; eit tõstab kangiga tare nurga üles ja laseb mehe põgenema; suur ühe käega mees künnab ja päästab mehe „kaadsa seere sisse“; kisub tamme ja peksab „baaba pojad“ minema; noomib jõumeest. „„Ma ollõ ka umal aol üts kõva mies, hulgõ ilma pite ümbre, otsõ jovvuvastalist, kooni löüse, ja tuo kätte uma käegi jäti.“ Nii kõnaldõh võtt ta tammõ ossu külest üte ossakõsõ, sopahut tuuga jõvvu-mehekesele kõrda kolm — sinnä timä jäigi.“

§ 23. „Lauavõitluse“ eralditeisendid.

See on oma kujult lähedal stereotüüpilisile Kp-ja ja vp-a vahelistele võitluslugudele, mis harilikult algavad Kp-ja tulekuga Peipsilt ja hiidlikkude „sortside“ põhjuseta kallalekippumisega.

Jõhvist. R. Põldmäe, ERA II 37, 265: Kp-l olnud tegu siiliga. (Vaid üldmälestus.)

Haljalast. A. Kivi, E 42 523: Kp. Peipsilt, lauad, sorts, siil (ainult üldmaining).

Kadrinast. V. Rosenstrauch, EÜS X 2735. Kp. tõi Soomest laudu, vägimees taskus; sortsid, siil, mees surnud.

Rakverest 1. J. Saarmann, E 42 067: „Kp. kandnud niisuguseid okkalisi riideid kui siili nahk.“

Rakverest 2. V. Rosenstrauch, E 42 069: Kp. Peipsilt, lauad, sorts, siil, kuue siil.

Viru-Jaagupist. H IV 9, 844: Kp. laudadega; „pahad vaimud“; siil; kasuka hõlm.

Simunast 1. R. Viidebaum, ERA II 13, 234: Kp. läbi Peipsi Pihkvasse veskit ehitama; lauad; siil.

Simunast 2. V. Rosenstrauch, E 42 063/6: Kp. Peipsilt; lauad; sortsid; siil; kuue siil.

Väike-Maarjast 1. J. Palm, H II 11, 867: Kp. Peipsilt veskikividega, vesi puutub kelli, 5 × 12 lauda, vp. takistab silla ehitust; siil; kasuka hõlm.

Väike-Maarjast 2. R. Põldmäe, ERA II 38, 330: Kp. Peipsilt; lauad; sortsilased; siil; kasuka lipakas.

Amblast. J. Freimann, E 43 829 (samast H II 14, 504): Kp. laudadega kuskilt; (7 × 12 l.); „vaenlased" (sortsilased); siil.

Koerust 1. H. Schultz, H II 13, 450: Kp. Peipsilt; 12 × 12 lauda; „vanadpoisid"; siil; kasuka siil.

Koerust 2. Samas II 39, 698 (peaaegu sama).

Koerust 3. (?) või selle ümbrusest. Faehlmann SKp.: Kp. Peipsilt; 12 × 12 l.; sortsi 3 poega maast kistud puudega; siil; kasuka hõlm.

Peetrist. V. Rosenstrauch, EÜS VIII 693: Kalev lauakoormaga, vp-d, siil.

Kuusalust. E 4319: Kp. Soomest; lauad; sorts; siil; kasuka hõlm.

Harju-Jaanist. J. Hernesaks, E 42 183/4: Kp. Peipsilt; laudu 12 × 12; paharetid; siil, kelle paharetid nülgind; kuue hõlm.

Keilast. H. Neusi kiri Kreutzwaldile 25. X 1850: Kp. rändab poole tosina laudadega, kohtub „ühe teise vägeva vaimuga", satub sellega tülli ja hakkab peksma. Vastane on osav ja tahab teda väsitada. Alles hiire nõuandel lööb Kp. serviti laudu ja tapab vastase; kutsub hiire välja, pärib ta soovide järele ja kaitseks kullide eest riputab talle männiokkaid, mis kohe kasvavad naha külge. Nii saab esimene siil.

Saardest 1. M. Saul, E 32 295: Kp. Võhmast; 700 lauda; „põrgupoiss"; siil; kuue siil.

Saardest 2. P. Sõggel, E 47 288/9: Kp-ja 700 lauda; vp. paneb järve lainetama; siil; kuue käise.

Hallistest. J. P. Sõggel, H III 19, 705: Kp. ja vp. võistlevad vägikaikaga jm.; 700 lauda; siil; kuue käise.

Tarvastust. J. Müür, E 48 186: Kp. 700 lauda Pihkvast Tallinna; vp.; siil; kuue siil.

Paistust 1. J. P. Sõggel, E 5232/3: Kp. ja vp. maadlevad; 700 lauda; muu nagu Saa 2.

Paistust 2. J. Lensin, E 42 236/8: Kp. Peipsilt laudadega, „vanasorts"; siil; kasuka hõlm.

Kursist. H. Meerits, E 41 936: Kp. tuleb läbi Peipsi, magab Kassinurme sängis, tuleb läbi Ilmjärve; lauad; „paharätt"; siil; kuue hõlm.

Laiuselt. J. Remmelg, E 41 959: Kp. Pihkvast 12 × 12 lauda; Kõnnu küla juures vp. kiusama; siil; kuue hõlm.

Palamuselt 1. M. Kitznik, E 42 006: Kp. 200 lauaga; „sirtsulased"; siilile kasukas.

Palamuselt 2. (või Viru-Jaagupist ?) (Roela). K. Põldmäe, H IV 9, 944: Kp. võitleb „pahavaimude" vastu laudadega; siil; kasuka tükk.

Tormast 1. S. Sommer, H II 59, 677: Kp. Peipsilt; vp.; siil õpetab: „Kp., jookse linasse"; kuue hõlm.

Tormast 2. Sama E 42 230/2: Kp. magab sängis; muu nagu eelmine.

Tormast 3. J. Mõisa, E 42 745/6: Kp. Peipsilt, 700 lauda; „vana tont"; siil; kasuka hõlm.

Tormast 4. V. Pärt, E 43 169: Kp. Pihkvast, 700 l.; „sõrtsilane"; siil; kuue hõlm.

Tormast 5. P. Ariste, ERA II 30, 81: „Kp. tõmmand kasuka õlma katki ja annud siilile."

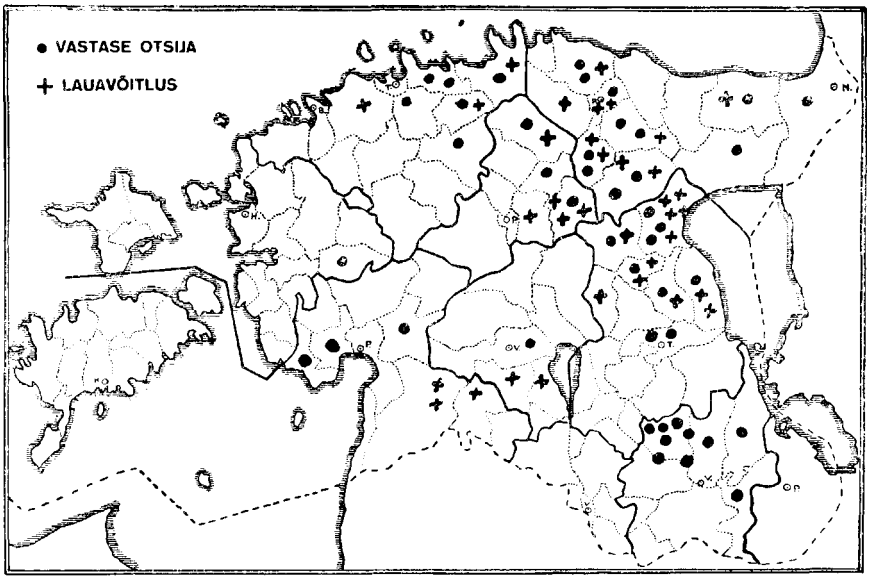
Kodaverest 1. L. Kettunen, EKnS 32, 1 (kord E 42 469): Kp. 700 lauaga Peipsilt; vp-d riidlevad omavahel; võitlus; siil; kuue hõlm.

Kodaverest 2. Sealsamas: Teisendis vaid 200 lauda ja nõidade käest päästetud tüdrukud ehk „tited" istuvad nende otsas.

Maarja-Magdaleenast 1. M. Pool, H I 2, 447: Kp. Peipsilt, 200 lauda; vp.; siil; kuue hõlm.

Maarja-Magdaleenast 2. K. Puur, H III 8, 180: Kp. Venemaalt, 100 lauda; „vanad tondid"; siil.

Teadmata kust, Wiedemann, AIÄLE 421 (1): Kp. võitleb kuradiga (der Teufel) 12 tosina laudadega, saab siililt nõu servi lüüa ja võidab. „Et siili kuradi eest peita, puistab Kp. ta üle kuuseokastega, misläbi ta on okkaliseks saand."



Joon. nr. 6. „Vastaseotsija" Eesti teisendid.

(2). „Teiste ütlemise järgi on see (siili nahk) sündinud sellăbi, et Kp. viskas temale tüki oma kasukast, mis tal parajasti seljas oli."

(3). „Teiste järgi lõi ta esmalt laudadega, siis, kui need ära tarvitatud olid, puiega, mis ta latvupidi üles kiskus, ja kui ka need purunesid, leidis ta suure tamme, millest, kui latv samuti oli ära tarvitatud, lõpuks ometi kuuesüllane tüviosa nuiaks üle jäi, ja sellega ta võitis."

Peale selle leidub mõningaid teateid ainult Kp-ja käimisest lauakoormaga — üksi või ühenduses ta hiidliku chitustegevusega (nii Pilistveres, R. Viidebaum, ERA II 36, 464 ja 469; Kolga-Jaanist, J. Proses, E 44 321; Haljalast, O. Pruhl, E 41 985, 41 990 — mis võivad olla ka jäänused lauavõit-

luse loost (vt. ka § 11). Üsna uueaegne tundub lugu lauatoomise puhul liisuheitmisest (Võnnust, P. Rootslane, E 29 934). Üsna segane on teade Kp-ja põgenemisest (sortsi eest) ühes lauakoormaga („maagiline põgenemine" 3 imeasjaga. Tallinnast, J. Keller, E 41 961).

§ 24. „Vastaseotsija" välisteisendid.

Pääle Eesti leidub vastaseotsija-loo teisendeid suuremal arvul ainult veel Soomest.

Satakunta. Eura. J. Friman 28 (Aarne loendi järgi FFC 5, lk. 60 teisendi nr. 239): Oli kord tugev poiss („Väkevä poika"). Ta läks otsima mehe vastast („miehen vastusta") ja tuli ühte torpa. Seal oli eit kodu. Ta küsis, mis asja poisil oli. Poiss vastas: „Tulin mehe vastast otsima." Eit käskis teda oodata, kuni ta omad pojad koju tulevad; küll ta siis neist mehe vastase saab. Vähe aja pärast tulid pojad koju ja ta rääkis neile oma asja. Õhtu tuli juba pääle ja nad ei viitsind sel õhtul enam hakata jõudu katsuma, vaid sõid õhtust ja läksid puhkama. Et poiss magas nende torbapoiste vahel, siis üks poeg peeretas (pieri) nii, et ta lendas vastu teise poja tagumikku. See jälle peeretas nii, et ta lendas vastu esimese poisi tagumikku. Kui seda lugu oli jätkund vähe aega, hüppas poiss uksest välja ja putkas minema. Pojad läksid teda taga ajama. Enne kui nad said ta kinni, tuli ta ühe õngitseja juurde, kel oli laeva mast õngevabeks ja hobuseraisk söödaks. Poiss palus teda endale abiks. Ta tuli ja võttis poisi oma tasku („taskuunsa"). Pojad tulid õngitseja juurde ja küsisid, kas ta on näind ühte poissi, kes oli mehe vastast otsimas. Ta vastas: „Ei, kuid küllap mina tulen, kui tahate." Üks poegadest hakkas õngitsejaga maadlema. Poeg lõi kohe õngitseja põlvist saadik maa sisse. Siis lõi õngitseja poja reiteharudest saadik maa sisse; teisel korral lõi poeg õngitseja reiteharudest saadik ja õngitseja poja kaenlast saadik, nii et ta enam ei pääsenudki üles. Siis poiss hüppas taskust välja ja ütles: „Küllap minagi jaksan mehe vastu" ja tappis selle poja, kes kaenlast saadik oli maa sees. Teine poeg põgenes ära. Nii võitis ta torba mõlemad pojad.

Satakunta. Nakkila, T. Tuomi 25 (b 240): Üks tugev (priski) mees kuulis, et „Päevatõusu pojad" on veel tugevamad, läks nende juurde. Eit kodus, pojad metsas. Mees teeskleb pingil magamist. Pojad tulevad, karu seljas. Nülivad, söövad kõik ära. Heidavad magama, lennutavad meest oma „tuulega". See põgeneb, näeb õngitsejat (nagu eelmises), pääseb selle tasku (lakkariin). Õngitseja ütleb tagaajajaile, et ta poissi pole näindki. Mees kaebab, et tasku tal „oli ni lämmi ja haisi pahalt". Siis läks koju.

Uusimaa. ? M. Österberg 51 (c 241): Riiukukk võidab kõik, ei leia vastast. Juhatatakse „Päikesetõusu maale". Sääl eit üksi, annab ilmatu palju süüa (tünder silku, korvitäied samblaid jne.), imestab, et poiss nii palju vähem sööb kui tema pojad. Magama pingile, näeb poegade söömist. Lennutatakse poiste hingamisega seinast seina. Põgeneb mere äärde õngit-

seva Kaleva poja tagatasku, nii et see ei teadnudki. Kp. võidab vastased maadluses, leiab pärast taskust märja koha. Puhub temale nii, et mees ärkab ellu. Käsib mitte enam vastast otsida. Mees mäletab: „ei ole nii tugevat, et omasarnast ei leiaks", tuleb koju ega riidle enam.

Uusimaa. Hausjärvi, K. F. Andersson V 163 (c 242): „Maailman väkevä" läheb kutsub maadlema Päevatõusu moori pojad. Enne magama, lennutatakse p. tuulega. Põgeneb järveranda, kus Kaleva poeg on õngel, männipalk vabeks, hobune söödaks, pääseb selle tagatasku (pöksäkkiin). Kaleva poeg lööb teise poisi põlvist saadik kaljusse. Mees koju.

Lõuna-Häme. Loppi, Helsingin suom. alkeisopiston konv. XXVIII 11 (d 243): „Suomen väkevä" läheb Päikesetõusu maale; eit üksi, pingile magama, pojad söövad viis kotti aganaid jne., tuulutavad meest oma norskamisega; see põgeneb; Kaleva poeg õngitseb 5-süllase vabega; mees tasku, võitluse ajal saab surma.

Lõuna-Savo. Ruokolahti, L. Lilius 729 (f 244): Poiss toob kolm sülda halgusid koju, peab end vägevaks, kuigi isa ütleb: „on veel vägevamaid". Läheb otsima, tuleb tühja tallu; eit; õhtul pojad, elusad karud õlal; asemed pinkidele (p. tuult pole); poiss põgeneb kündja juurde, kes paneb ta oma kindasse; tagaajajad ei julge teha midagi. Nii nägi mees, et on veel vägevamaid.

Põhja-Savo. K. Krohn 11036 (g 245): Vastaseotsija; eit, söögiks 7 leiba, hiidpojad saagiga; „tuul" ja põgenemine kündja püksireide (lahkeeseen), kündja penis hõõrub pää paljaks. Tagaajajad pöörduvad minema.

Põhja-Savo. K. Krohn 13580 (g 246): Halgudekandja peab end vägevaks. Eide pojad toovad seljas karusid, hunte, rebaseid jne. Mees ei jaksa süüa üht karu reitki. Kündja paneb põgeniku kindapöidlasse. Tagaajajad lahkuvad.

[Põhja-Karjala. Krohn 7759 (j 247): Vastaseotsija leiab linnas vägevama puusepa (seguteisend muust muinasjutust).]

Põhja-Karjala. Krohn 9105 (j 248): Eide pojad toovad õlal karu, millest vastaseotsija ei jaksa osagi süüa. Lennutamine pingil, nii et poiss kukub põrandale. Eide lastud kuselained viivad mehe õue. (Kündjat pole.)

Samast 10149 (j 249): Nagu t. 246. Hiiutalu, lennutus; kündja paneb (pussi?) tuppe.

Samast 11263 (j 250): Nagu t. 246. Kündja paneb põgeneja püksireide. Penis hõõrub pää paljaks.

Samast 12050 (j 251): Nagu t. 246, ilma kündjata.

Samast 12826 (j 252): Soome hiid (jättiläinen) kuuleb, et Venes on 2 vägevat. Otsima jne., põgeneb p. tuule eest. Kolmas vene hiid paneb tasku. Penis hõõrub pää paljaks. Sest algab paljaspääde sugu.

Samast 12925 (j 253): Tegelast nimetatakse „esimeseks inimeseks" hiiglaste juures, muidu nagu eelmine. Kündja paneb ta püksireide.

Põhja-Karjala. Tohmajärvi, Relander 3 (j 254): Halukandja; torba-eit; 3 pojal karud õlal; kolmanda venna röhatustuul viskab poisi õue. Kündja (poegade isa) paneb ta pöidlasse ja karistab poegi künni haoga (kyntö vihta).

Põhja-Karjalt (Rääkkylä). Hels. suomal. alkeisopiston konv. 167 (j 255): Nagu eelmine. Peeretustuul. Kündjal männipalk künnivitsaks; kindapöidlasse.

[Kesk-Põhjamaa. Krohn 1825 (l 256): Iiha papi poeg otsib vastast. Näeb hiidu, kes õngitseb männipalgiga. Katsub ka ise õngitseda, viskab õnge merre, palk katki. Hiid rõõmustub, et leidis endasarnase. Lähevad sood ümber konksima. Hiid lööb korraga kapamaa põldu valmis, papi poeg neljandikuala. Sellest riid, papi poeg lööb hiiu sohu. (Seguteisend, õigemini moonutus tugeva poisi loost, Mt 650 A.)]

Pääle nende Aarne kataloogis mainitute on hiljemini veel leitud järgmised teisendid, mis Aarne numeratsiooni säilituseks asetame lõppu, kuigi nende leiupaiga geograafiline asend nõuaks teist kohta.

Päris-Soome. Uusikirkko, J. Aalto 5 (a 257): Vastaseotsija Päevatõusu poegade vastu. Poisil hirmuga pole söögi-isu. Lennutamine piki (seina)pinki. Õngitsejal käes kuuesüllane palk, vasikaraisk söödaks. Paneb poisi tasku oma söötade juurde (sest neid on tal ju mitu). Maadleb ja lööb tagaajajad pääni maa sisse ja siis lööb jalaga pää ära. Manitseb poissi koju jääma; nii see teebki.

Satakunta. Kokemäki. Fr. Lempainen 9 (b 258): Soomlane läheb vastast otsima. Pojad tulevad, hirv vöö küljes. Lennutus piki pinki. Põgenemisega lõpeb lugu (õngitsejat pole).

Uusimaa (Myrskylä). T. Salminen 4 (c 259): Oli kaks vägevat Kalevanpoega, niitsid seitsme küla niidu ainsa ööga, nii et hommikul kõik imestavad. Lähevad otsima Päevatõusu maa poegi. Sääl toiduks 7 vardatäit leiba ja härg. Tuulest kukub Kp. pingilt põrandale. Laevamastiga valaskalade õngitseja pistab ta tasku ja raputab tagaajajaid.

Teadmata kust (Karjalast või Savost?). K. Teräsvuori 10 (x 260): Vastaseotsija läheb hiiglaste maale. Eit toob 3 suurt leiba. Pojad toovad palke seljas. Lennutus piki pinki. Kündjale pükste reitevahele. Tagaajajad lahkuvad võitluseta. Noomitus kodus püsimiseks.

Üldiselt vastavad soome teisendid siis peaaegu täiesti eesti omadele, isegi mõned vähe-erinevad alarühmad on samad mõlemal maal, tõestades, et vahetatud pole mitte ainult ühte, vaid mitutki redaktsiooni.

Pääjoontes võib Soome teisendid liitagi kahte, Lääne- ja Ida-Soome rühma, mille leiukohti ka väliselt teineteisest eraldab Savo. Lääne-Soome redaktsiooni põhivormi iseloomustab esialgse jõunäite puudumine, hiidude nimetus tavalise muinasjutumaa (Päivännousun m.) poegadeks, ja hiidlik õngitseja (Kp.), kes paneb põgeniku oma tasku ja virutab vastased maa sisse. Vastaseotsija enda saatusest esinevad samad kaks võimalust, mis Eestis: ta kas saab surma või kuuleb õpetust ja läheb targemana koju.

Karjala redaktsioonis (kuhu kuulub ka kolm Savo teisendit) seevastu tuntakse algnäitena halgude toomist (mis aga ei näi olevat kuigi üldine); kaitsejaks osutub siin, nagu Eestiski, hiidlik kündja ja peidukohaks samuti kaks võimalust: kas püksireide (harudevahele), millega on seotud paljaspääde tekkelugu (g 245, j 250, 252, 253, x 260), või kindapöidlasse (f 244, g 246, j 254, 255), erandlikult koguni tuppe (j 249) või tasku (j 252). Ei puudu ka Eestis tuntud obstsöönne veevool põgeniku lahkumisel (j 248). Iseloomulik on, et kaitsejat siin kunagi ei nimetata Kp-ks.

Kui otsustada senini FFC seerias ilmund kataloogide järgi, piirdubki selle Eestis ja Soomes nii laialt levind jutu tundmine peaaegu nende kahe maaga. Ainult Põhja-Venest mainib vastav Andrejev'i teos [126]) ühe teisendi [127]). See on üles kirjutatud Arhangelski kubermangust Pustozerski vallast ja kõlab paiguti lühendatult järgmiselt:

„Elas kord papp ja teenis kirikus. Läks kord mööda tänavat ja istus oma asjale; tuli kitseke ja puksas teda tagumikku. Papp kargas jalule, haaras kitse sarvipidi kinni ja viskas ta üle aia. Jookseb tarre, püksid rebadel, ja karjub: „Eit, eit! olen saand jõumeheks: võtsin kitse ja viskasin üle aia. Küpseta kohe matkapirukaid, olen jõumees, lähen sõdima.“ Naine küpsetas teemoona, pani pauna, papp võttis ja läks.“

Jõuab jõe äärde, sääl seisab mees, habe sääsaks (бородой съъ заевилъ), ja püüab suuga kalu. Papp palub teda üle jõe viia. Mees vastab: „Kuidas ma sind viin: ennist läks Pleško-vägilane, võttis mult naise, ei käskind kedagi läbi lasta.“ „Lase läbi, püüan kinni Pleško-vägilase, tapan ta ja toon sulle naise tagasi.“ Mees tõusis üles, ajas habeme õieli ja viis papi üle. Küsis papp: „Kuidas sind kutsutakse?“ — „Mina olen Usõnka-vägilane.“

Nii saab papp kokku veel kahe vägilasega, kellest esimene painutab suuri kuuski kokku ja lahti, teine lükkab kahte mäge kokku ja laiali. Mõlemad on Pleško võitnud ja nendelt naised röövind.

Viimaks saab papp Pleško-vägilasele järele, kui see magab esimese vägilase naisega, kuna teiste naised peletavad sääski eemale. Papp jookseb metsa, toob hää malaka, virutab Pleškole pähe. Pleško karjub: „Mis sa, eit, halvasti sääski peletad!“ Papp tõi suurema matra, virutas veel. Pleško sõnub: „Ah, vist vene sääsk hammustas!“ Ja hakkas üles tõusma. Papp pani jooksma, aga Pleško tuleb järele. Jookseb papp ühe hurtsiku juurde, mille ees lombakas vanamees lõhub puid: „Vanaisake, peida mind kuhugi Pleško-vägilase eest!“ — „Kuhu mina sind peidan?“ Vanake võttis

---

[126]) N. P. Andrejev, Ukazatelj sjužetov po sisteme Aarne. Leningrad 1929.

[127]) N. E. Ončukov, Severnõja skazki. St.-Peterburg 1908. Zapiski Russk. Geografičeskago Obščestva po otd. etnografii, t. XXXIII, lk. 127, nr. 47.

vöö ära, laskis oma püksid alla: „Roni siia, isake, istu!“ Papp ronis, istub; vanamees lõhkus puid, hakkas ahju kütma. Tuli Pleško-vägilane, nõuab: „Kuidas on, vanamees, kas pappi nägid?“ „Ei mina ole näind.“

Pleško hakkas vanameest peksma. Vanamees vihastus, viskas Pleško maha, lõi lombaka jalaga, oligi Pleško tapetud. Läks hurtsikusse, küttis ahju, laskis püksid maha, päästis papi välja ning pani enda kõrva istuma; hakkas küsima: „Kuhu sa, isake, läksid?“

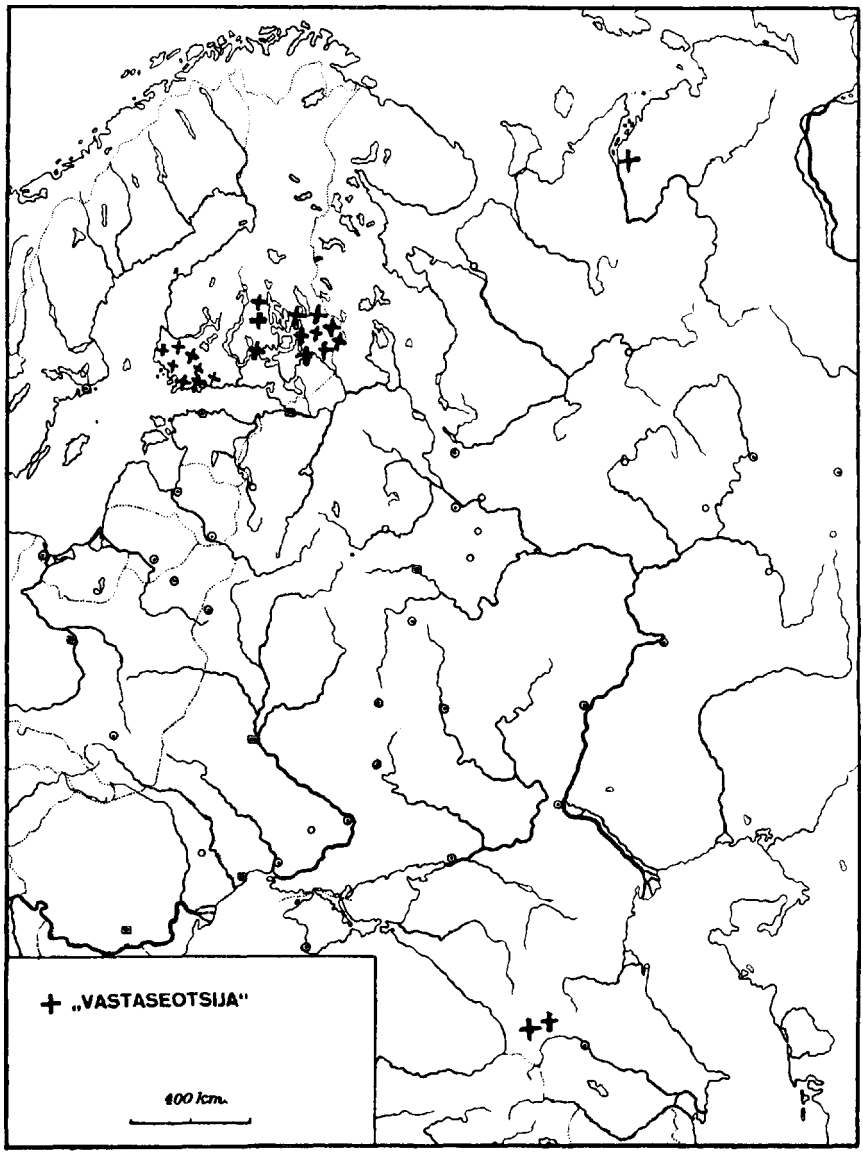
Papp räägib ära, kuidas ta kitse üle aia visand ja mõtelnud, et küll mul on palju jõudu. „Noh, hää küll, isake, kuula, ma räägin sulle jutu: Meid oli seitse venda ja läksime välja sõdima. Aga suur pilv tuli taevasse; häda suur — polnud kuhugi ulualla minna; leidsime kuiva kondi, inimese pääluu, läksime sinna kõik seitsmekesi, hakkasime kaarte mängima. Sõitis sinna vägimees, lõi piitsaga vastu luud ja ütles: „Võitsin su neljakümne aasta eest, aga sina muud kui lamad, ei ole kõdunend!“ Pää aga tõusis sest piitsahoobist üle metsa ja langes maha ning katki; kuus venda said surma, aga minul rikkus jala.“

Söötis pappi soola-leivaga, saatis koju, ütles: „Mine, teeni kirikus, palu vanas kohas ja ära looda oma jõuga minna sõdima.“ Papp läks kodu poole, viis kolme vägimehe naised nende meestele, tuli koju, hakkas elama ja olema, ja elab praegugi.

Kord peab selle jutu tundmine Venes siiski olema olnud palju laialisem. Seda laseb järeldada sama jutu esinemine ka Kaukaasias, mingreeli keeles. Toome kahest säälsest teisendist siin ühe mitteoluliselt lühendatud kujul (teine erineb sellest ainult detailides).

Tugevast leidub ikka veel tugevam.

Oli kord vägev mees, nimega Hetšo, kes sõi ja jõi sada puuda leiba ja viina. Kehva lõikuse puhul läks ta toitu otsima tsaarilt; jõi nii palju, et kõik imestasid. Kui ta viinanõuga teel tagasi tuli, tahtis keegi teine viina kõik ära juua. Vahele tuli üks mees, nimega Kaži [tähendab tulekivi], lahutas tülitsejad, pani kummagi oma taskusse. Viis koju, hooples naise ees oma jõuga. Naine ütles: „Maailmas leidub mehi, kelle ees sa oled nagu sääsk.“ Kaži võttis sada puuda nooli [teisendis: mitu 100-puudast noolt], läks otsima niisugust vägevamat. Kolme aasta pärast näeb keeva katla ääres mäekõrgust inimest. Laskis noolega, kolmanda noole puhul mees tõusis. See oli Ndii, s. o. metsinimene [või „mägi“]. Kaži ehmudes jooksma, näeb: keegi künnab 100 [teis. „mitmekümne“] paari metshärgadega. Palus abi sellelt. Kündja pani ta oma seemnekotti. Tagaajaja nõudis põgenikku välja, kuid kündja lõi tal pää otsast. Võttis Kaži kotist välja, läksid sööma. Kündja naine toob oma pää pääl künaga mitu praetud härga ja mitusada puuda viina. Kaži on nii ehmund, et ei julgegi süüa. Naine paneb Kaži künna ja viib koju. Õhtul tuleb kündja koju ning räägib: „Meid oli 60 venda, magasime kord mäekoopas; keegi viskas selle mäe kõr-



Joon. nr. 7. „Vastaseotsija" välisteisendid.

vale; see oli hobuse pää, mille koer oli sinna tassind; vennad kõik hukkusid. Näed, et tugevast ikka veel leidub tugevam." Kaži tuli koju tagasi ja elas naisega rahus [128]).

[128]) Sbornik materialov dlja opisanija mestnostej i plemen Kavkaza, 10 II, 326, teis. 10 III, 32—35, vrd. I, lk. II.

§ 25. „Vastaseotsija" analüüs.

Vaatleme esmalt Eesti redaktsiooni tähtsamaid üksikosi ja nende esinemist ligemalt.

1 A: Noormees (karjapoiss) viskab vasika (härja, lehma) üle jõe, peab end vägilaseks, läheb vastaseid otsima. Hlj 2, VJg 1, 2, Sim, VMr 1, JJn, Koe, Kuu, Jõe 2, Kos, Vig, Lai 1, 2, Kod, TMr 1, 2, Kan 2, 3, 5, 6, 7, Plv.

1 B: Lihtsalt tugev mees läheb vastast otsima: Vai, Iis, Hlj 1, Jõe 1, HJn, Tõs, Tor, Vln, Pal, Vas.

1 C: Rätsep tapab kärbseid, läheb vastast otsima: Räp.

2 A: Vastaseotsija satub üksikusse tallu, jääb eide soovil poegi ootama, imestab nende hiidlikku toiduhulka (leib, aganad, samblad) või riistu (lusikad, voodid), peab öösi lendama nende „püksituules" ja põgeneb: Vai, Jõh, Hlj 1, VJg (hernevarsi), Sim, VMr 1, JJn (aganad ja härg), Koe, Jõe 1, 2, Kos, Tõs, Aud, Tor (samblad), Lai, MMg, TMr 1, 2, Kan 7, Plv.

2 Aa: Sama, hiidude jõunäitena lisaks härja (v. m. loomade) seljaskandmine: Iis, Hlj 2, Vln (põder), Kan 2, 3, 5, 6, Vas (põder ja karu).

2 Ab: Sama, jõunäitena veskikivid seljas või piitsa otsas: Iis, Hlj, VJg 1, 2, Jõe 1, Kos, Lai 2, MMg, Kod, Plv, Räp.

2 Ac: Sama, lisaks vastaseotsija lahkumine eide veerenni kaudu: Sim, Lai 1, Kan 1, 3, 4, 6.

3 Aa: Vastaseotsija leiab kaitset Kalevipoja taskus, kes võidab tagaajajad laudadega (siili abil): Vai, Iis, Hlj 1, 2 (Kp. nimi puudub), VJg 1, 2, Rak, Amb, Jõe 1 (leivakotis), 2b, Kos, Vig, MMg (lauavõitluseta), Kod, Kan 2 (tasku vaadi otsas), 5, 6.

3 Aba: Sama, põgenik aga püksis (reies): VMr 2, HJn (siili pole), Tõs (siili pole), Pal (siili pole), TMr 1, 2.

3 Abb: Sama, mis eelmine, lisandiga hõõrumise läbi tekkind paljaspääde sugust: Sim, JJn, Lai 2, Kan 3, Plv (siili asemel ainult hääl), Räp (siili asemel vastaseotsija ise).

3 B: Sama, kuid põgenik kündja püksis, kes tagaajajaid peksab maast kistud puudega (lauavõitlust ega siili

pole): VMr 2 (püksitasku), Koe (paljaspääd!), Jõe 2a, Vas (Kp-ja nimi puudub).

3 C: Põgenik vähipüüdja (õngitseja) püksis: Vlj.

4 Aa: K a i t s e j a õ p e t a b v a s t a s e o t s i j a t elada rahulikult kodus: Hlj 1, VJg 2, Tõs, Tor, Pal, Kan 7.

4 Aba: Sama koos vitsahirmuga (mis vahel tappev): Vai, VJg 1, Kuu.

4 Abb: Sama koos jutustusega oma elust: Vas.

4 B: Vastaseotsija saab võitluse ajal surma: Iis, Hlj 2, Rak, Jõe 1, Kod.

Analüüsis peame kõigepäält niitama suurt kirevust kõrvuti ja segamini esinevais lokaalredaktsioones, kaugeltki mitte nii selget geograafilistki erinemist nagu Soomes. Ühed ja samad paralleelteisendid esinevad kord ühes, kord teises ühenduses, tunnistades jutu rohkest viljelusest ja suurest vanadusest, kuigi ka (eriti Kp-ja motiivide mõjul) sagedast kidunemiskalduvusest.

Selgemini võime eraldada vähemalt s i i l i õ p e t u s e ja okaste saamise loo, mis praegugi rohkesti esineb iseseisvalt ja mille k õ r v a l tegelasega seotud tekkelooline ilme ka sisuliselt ei sobi algupärasesse vastaseotsija loosse. Sellega ühenduses tõuseb küsimus, kas ka lauavõitluse-motiiv üldse alati on kuulund vastaseotsija juttu, kuigi ta praegu selles esineb nii laialt. Soome ja ida (Vene ja Kaukaasia) teisendid eitavad seda. Need on, mis aitavad ka eesti teisendite rägastikust esile tõsta ehtsa vastaseotsija-jutu kui teatava kunstilise terviku, mille sihipüüdlus on selge: tugevate, meie aja maitsele isegi obstsöönsete piltidega kujundada oma elutarka põhi-ideed: liigne eneseusaldus ja seiklushimu on koomiline, tugevast leidub ikka veel tugevam. Lauavõitluse esteetiline püüdesiht aga on lihtsalt suhtefantastiline imetluseäratus Kp-ja suuruse ja hiidliku jõu ees: too kannab seljas tosinate ja sadade kaupa laudu ja võib pista endale tasku mitte üksi viinavaate, vaid ka mehi, samuti nagu Tõll ja teised hiiud. Selle taskupistmise ja teiste hiidude vastu võitluseks sobivate laudade kaudu ongi nähtavasti sündind kontaminatsioon ja sulandumine vastaseotsija jutuga, kus algupärasem mehe põgenemine püksi või püksireide kergesti asendus veel kujuteldavama püksitaskuga ja tavaline hiidlik maast juuritud palk (tamm, kuusk) parajasti „suhtefantastiliselt“ õlal olevate laudadega.

Väidame siis sellega, et varasem vastaseotsija on kaitset leidnud püksis ja mitte lihtsalt püksireies, mis on raskesti kujuteldavgi, vaid just üleval püksi reitevahel kaksiratsi istudes, nagu seda nii selgelt maalib vene teisend ja täiendab nii Eestis kui Karjalas tuntud paljaspääde tekkelugu. Viimane on kujuteldav ainult põgeneja niisuguses asendis ja sobib ka eesmärgilt kogu oma obstsöönsuses hästi samastiililise moralistliku pilkeloo lõppeffektiks: paljaspäisus las märgib ära kõigiks aegadeks donkihhotliku kergatsluse halenaljaka lõpu!

Jutu kui psühholoogilis-esteetilise terviku põhilaad selgitatud, püüame vaadelda ta erisuguseid teisendeidki sellelt lähtekohalt, arvestades siis mitte ainult mehaanilist teisendite rohkust või levimisala.

1. Mees peab end vägilaseks. Päätegelase isik Eesti teisendite enamikus on karjapoiss, kelle tugevus on koomiliselt toonitatud sellega, et ta jaksas visata vasika sabapidi üle kraavi. Et see loomaviskamine on vähemalt väga vana joon, näitab tema esinemine ka vene Arhangelski teisendis. Samuti viitab selle mittetundmine Soomes, ka mitte Karjalas, et jutt pole tulnud Eestisse mitte Soome kaudu, vaid pigemini ümberpöördult, läind siit sinna. Et Venes päätegelast nimetatakse papiks, on tõenäoliselt hilisem moonutis, mida on põhjustand tavaline vene rahvaluule papipilkamise kalduvus. Samuti vastab kits enam vene oludele. Pole siiski tõestatav, et algupäraseks päätegelaseks oleks olnud just n.-ö. kutseline karjapoiss (mis võib olla hilisem järeldus ta tegelemisest loomadega). Kuid ta on kujuteldav ainult noore tulipääna, kes juba on näind olevat endal jõudu ja nüüd siit ja säält otsib endale vastast. Sellest põhidispositsioonist võis jutustaja kergesti iseseisvalt arendada uusi jõunäiteid (nii Karjalas puude toomine). Kaukaasias demonstreeritakse seda jõudu söömise ja joomisega, mille hulk, nagu üldse kõik selles teisendis, on paisutatud üsna fantastiliste määradeni ja võib olla hilisem.

2. Vastaseotsija satub kokku palju vägevamaga. On ilmne, et nende vastastega Eestis pole mõeldud mingeid erilisi „sortse" (see nimigi on võrdlemisi haruldane ja siia laenund pigemini muist Kp-ja lugudest) ega isegi kindlailmelisi „vanapaganaid" või hiide, vaid lihtsalt „tugevaid mehi", „saunikuid" või „perepoegi" (Soomeski „torpanpoikia"), keda

kunstiliselt o l i v a j a „vastaseotsija“ ülbuse hävitamiseks kujutada võimalikult tugevatena ja siis ka suurtena. On võimalik, kuigi mitte kindel, et seejuures ära tarvitati ka muidu liikuvaid kujutlusi (loodus)hiidudest ja nii oma suhtefantaasiat lasti teotseda nende lusikate, voodite jne. suuruse väljamaalimisega. Nähtavasti kuulub see ometi enam hilisemaisse lokaalredaktsioonidesse, kuna algupäraselt tähtsaim oli toonitada ainult nende vastaste j õ u d u, kas siis nende söödud toidu hulgaga või ühtlasi nende seljas kantavate koormatega. Eestis esinevad segi need mõlemad võimalused (Ida-Eestis laialt ka veel veskikivide kandmine). Soomes domineerib küll looma (karu) kandmine, Idas, leiva jne. söömine Läänes, kuid vahel ka sääl mitte ilma loomadeta (näit. b 240). Päämiseks jõueffektiks on tarvitatud ometi mõlemal maal nn. püksituult, mida ainult sporaadiliselt viisakusenõudel on asendatud vähemkujuteldava hingamis-, norskamistuulega või lihtsalt ära jäetud. Üldse on siin tegemist õige maameheliku (võib-olla ka venepärase) üleoleku-demonstratsiooniga, mida Koeru teisend väljendab ka muidu mitte tundmatu hüperboolse hoopluskõnekäänuga: „laseme ta s... aisuga maha“. Et kord liikuma pandud animaalne ropendusfantaasia juba varakult on siia lisand ka mehe omapärase (renni kaudu) majast lahkumise joone, näitab selle esinemine mitte ainult Võrumaal ja Simunas, vaid ka Karjalas — kuigi puududes kõigis läänepoolseis teisendeis.

Venes ega üldse idas, vähemalt seniste väheste üleskirjutiste järgi otsustades, ei tunta „püksituule“ seiklust, vaid „vastaseotsijast“ vägevamaid esitatakse Venes gradatsiooniliselt kolme vägilase ja neidki ületand ja röövind Peško kujul. Too teisend ei tarvitse aga olla algupärasem kui eesti-soome oma — vähemalt mägedelükkaja ning kuusepainutaja säälsed kujud on sinna laenatud teisest (kolme vägeva) muinasjutust (Aarne Mt 301 B). Algupärase redaktsiooni muutmisest näikse kõnelevat ka Kaukaasia teisend oma iseseisva, kuigi õige „aasialiselt“ laiutava mägi-inimese fantaasiaga. Kuid õhtul kojutulemises ja härja kandmises näikse olevat säilind algupärased jooned, kuigi teistes asendites.

3. V a s t a s e o t s i j a l e i a b k a i t s e t v e e l v ä g e v a m a j u u r e s. Et selleks kaitsjaks algupäraselt on olnud k ü n d j a, näitab juba viimase esinemine mitte ainult Eestis

(kuigi võrdlemisi vähedes, kuid laial alal esinevais teisendeis), vaid ka Karjalas ja Kaukaasias. Eespool juba püüdsime selgitada lauakandja tungimist selle asemele Eestis eriti neis kohtades, kus Kp-ga enam tuntakse, kuid isegi Väike-Maarjas on ta säilind ka veel kündjana; samuti on sest jälgi muis juba „laudadega" teisendeis. Nagu öeldud, on võib-olla just s e e k ü n d j a nii andnudki põhjust eelvaadeldud Kp-ja künnilugude tekkimiseks[129]). Et selline hiidlik kündja kergesti samastati Kp-ja ka muidu juba hiidlikuks muutund kujuga, on loomulik, samuti et ta Kp-na (kuigi ehk mitte kündes) rändas siit isegi Lääne-Soome. Et teda juba laenates kohe siiski mitte ei peetud Kp-jaks, näitab veel nimetagi kündja kuju — harva, kuid siiski nii laial Eesti-Soome alal nagu Vastseliinast Lääne-Soomeni (võib-olla ka Haljalas, kuigi sääl tõenäolisem on Kp-ja nime hilisem muutus). Kui lugu juba kord oli Kp-jaga segunend, võis kergesti viimase tegevuseks saada pääle lauakandmise ka veel muu hiidlik jõunäide, nii näit. (samuti vahel ka tugeva poisi või kolme vägeva muinasjutust tuntud) õngitsemine mitmesüllase palgi ja hobuseraisaga[130]). Eestis esineb selle motiivi ühendus vastaseotsijajutuga praegu ainult veel segases Viljandi teisendis. Et teda aga tunti kas või iseseisva hiiumotiivina ka laiemalt, näitab ta kasustamine teises ühenduses Schüdlöffeli ja Faehlmanni visandeis, — vahe on ainult, et palki ja hobust siin tarvitatakse v ä h i püüdmiseks (§ 26, 2). Ja juba Thor õngitseb hiiglase Hymiri juures söödaks pandud härjapääga välja terve midgårdmao[131]).

Et vastaseotsija p e i d u k o h a k s juba õige varakult olid p ü k s i d, nägime Eesti, Karjala ja Vene teisendeist. Et see pole ainus varjupaik, sellele näikse viitavat sellekohase seemnekoti esinemine Kaukaasias. Või on sel ainult juhuslik ülesande sarnasus eesti Kp-ja leivakotiga? Igatahes on sel alal rahvapärimuste „õhk" täis suhtefantastilisi rändmotiivikesi inimese ja hiiglase vahekorrast, nii et siin raske polnud pükse asen-

[129]) Soomes teatakse ainult Väinämöise ebamääraselt kosmogoonilisest merede kündmisest (Klvlstud. V, FFC 75, lk. 19 ja 36), mis samuti võib olla põlvnend siitpoolt. Vt. siiski ka Noorem Edda, Gylfaginning: Gefjoni hiid-pojad künnavad ise härgadena adra ees olles mandrist lahti terve Seelandi saare (vrd. Muhumaa lahtirebimine, lk. 50).

[130]) V. J. Vuorijoe „tugeva poisi" uurimusest isikl. andmed.

[131]) J. Krohn, SKH I, 268.

dada niihästi lihtsama püksitaskuga, nagu enamasti Eestis ja Lääne-Soomes, kui ka teiste kohtadega, nagu seemnekott Kaukaasias, leivakott või silgukarp Eestis, kinnas (kindapöial) Karjalas. Vähemalt viimane on jälle rahvusvaheline rändmotiiv: samuti hiid Skrymeri kindas veedab ühe öö Utgardis isegi Thor [132]). Vägilase taskupistmine hiidvägilase poolt aga esineb nii Venes kui ka Kaukaasias [133]).

4. Kaitseja õpetab vastaseotsijat. See osa täidab eesti-soome redaktsioonis ainult lihtsa lõpetuse ülesannet, kus kaitseja suu läbi või (sellega ka kokkukuuluva) vastaseotsija enda arusaamise ja kojuminekuga välja öeldakse loo moraalne idee. Seikleja elamajäämine on niihästi loomulikum (s. o. kunstiliselt sihikohasem) kui ka üldse kooskõlalisem muinasjutu „õnneliku lõpu" harjumusega — pärandatav paljaspäisus väljendab küllaldaselt jutustaja naervat üleolekut mehe rumalusest. Kui sest hoolimata paiguti nii Eestis kui ka (enam moondund) Lääne-Soome teisendeis saab mees surma kas võitluse ajal (või koguni hiiu liiga tugeva „õpetuse" läbi — nii Vastseliinas), siis on see nähtavasti hilisem, võib-olla vahel isegi siin ja sääl iseseisvalt sündind suhtefantastiline liialdusjäreldus liiga halvustatud mehe ja Kp-ja suuruse vahekorrast.

Kuid Vastseliinas on juttu pikendatud veel eriliselt ideedtoonitava lisajutustisega hiidkaitsja enda elust. Jõuomajate võrdlus-gradatsioon on seega tehtud kolmeastmelisest neljaastmeliseks: ikka veel on leidund temastki tugevamaid! Sarnasel ühelauselisel kujul on see siiski veel võrdlemisi realistlik ja kompositsiooni mitte liiga keeruliseks tegev moraalne lõpprõhk. Kui fantastiline ja aasialiselt-ülemäärane on seevastu Vene ja veelgi laiutavam Kaukaasia lisajutustis oma mäesuuruste pääluudega! Tahtmata tekib küsimus — kas pole see „vastaseotsija" jutu vaimule võõras ja nii siis hilisem lisand, näit. mõnest iseseisvast aasialisest hiiumotiivist [134])? Nagu eespool-mainitud asjaolud, edasi eesti teisendite rohkus, nende (ka soome omadega võrrel-

[132]) Vt. ka eeltsit. K. Krohn, Skandin. mytologi 215.

[133]) V. A. Keltujala, Kurs istorii russkoj literaturõ I, 1. rmt, St.-Peterburg 1913, § 304, 1.

[134]) Ilma et seda küsimust siin ligemalt saaksime jälgida, olgu viidatud kas või määratule pääle rahvaluulel põhjenevas Puškini poeemis „Ruslan ja Ljudmila".

des) suurem täielikkus ja ida teisendite üldine vähesus, nii siis näikse seegi vastuolu juhtivat oletusele, et kogu jutu algkujule kõige lähem on just eesti kündja redaktsioon (umbes nagu Vastseliinas).

Sest võiks järgneda veel julgema oletusena, et jutt siis võib olla sündindki siin mail ja siit rännand nii Soome (itta ja läände eraldi) kui ka Venesse ja säält edasi. Igal juhul sündis see maal, kus hiiupärimused olid veel elavad, ja ajal, kus Ida-Eestil oli otsene kontakt veel nii Lääne-Soome kui ka Venega. Kui aga ülesmärgitud teisendite rohkus ja nende suurem reaalsuselähedus laseksidki arvata „vastaseotsija" loo sünnikohaks Läänemeremaid, kõnelevad ometi ka selle vastu küllalt kaaluvad asjaolud, enne kõike üldine kultuurilevimise suund, mis on toond idast ja lõunast põhja ning läände palju enam laenusid kui ümberpöördult, muuseas ka just muinasgermaani maailma. Kuid sellest ligemalt allpool. Teiseks sobib jutu m o r a a l n e põhiidee siiski palju enam Oriendi kõrgema ja intellektuaalsema kultuuriga rahvaile, kus sellelaadiliste kujukate õpetusjuttude tekkimist ja levimist soodustasid niihästi kõrgemate religioonide kui ka vastavate müütide ja muude pärimuste mõjud Pärsia, India, Kreeka, enne kõike aga judaistlik-kristlikust kultuuripiirist. Kui samuti kõrgemate moraalsete müütide hulka kuuluv Kp-ja põrguvangistuse motiiv, nagu allpool näeme, on enam-vähem kindlasti siia rännand Lõunast (tõenäoliselt Kaukaasiast) ja mitte ümberpöördult, siis võime küll oletada, et kuskilt säältpoolt on tulnud ka „vastaseotsija" lugu oma pääjoontes. See võib olla sündind Venes, näit. kuskil viikingite suure kaubatee ääres, ja kajastada viikingiteaja lõpu iroonilist suhet liigsele seiklushimule. Sest hoolimata võib algupärandile kõige lähemal olla just eesti põhivorm. Et Venest teisendeid on ainult üks, seletub ehk vene muinasjuttude, eriti aga muistendite üleskirjutuste üldise vähesusega. Hiiglakündja kuju kadus siis alles kaugel Põhja-Venes (kus looduslikel põhjustel puuraiumine niikuinii palju tähtsam on kündmisest), mõjustas aga enne siiski Novgorodi ümbruses sündind Mikulabõliinat [135]).

[135]) Selle sünnikohta aitab määrata päämiselt linnanimi Orehhovets, mis ühendatav Laadoga ääres oleva Orešek'iga (Pähkinälinna-Schlüsselburgiga), samuti põhjamaine künnimaastik oma kivide ja kändudega; sünniaega aga Mikulalt soolamaksu nõudmine, mida võib siduda soolamonopoliga Svjatopolk II ajal (1093—1113). Vt. ceitsit. Keltujala, § 308, 3.

Algupärase kündja kuju [136]) tarvitamist võis eksitada vastaseotsija jutule võrdlemisi lähedane jutt „kolmest vägevast" (Aarne Mt 301 B), kus päätegelane samuti esmalt kaugelt näeb igasuguseid imevõimsaid puupainutajaid, kaljudepeksjaid jne. Viimase mõju Jäämere-äärsele „vastaseotsija" redaktsioonile on ilmne, võib-olla aga ka Mikula-bõliinale, sest et selleski seiklev pääkangelane Voljga näeb imekündjat esmalt eemalt ja hiljemini palub ning saab ta endale võitluskaaslaseks, just nagu vägev printsessipäästjagi Mt 301 B-s. Pole ime, et hiidliku kündmise asemele ka Eestis tuli enamasti hiidlik lauakandja ning Lääne-Soomes õngitseja, — tähtis oli ju ainult hiidlik jõunäide, ja seks võeti ning lisati igasuguseid ettejuhtuvaid suhtefantaasiaid.

Selliseks hilisemaks muutuseks võib jääda ka „püksituule" lisamine metsahiidude jõunäitena ja kogu vastava metsatalu episoodi juurdeloomine. Võib-olla juhtis mõtted selles suunas ka juba varemini esinev kaksiratsi püksis-istumine ja selle puhul mainitud „paha hais" koos vastava hooplemiskõnekäänuga. Kui Karjala redaktsioon on otseselt sisserännand Venest, mitte Eesti kaudu, peaks kõik see esinend olema ka juba selles venepoolses, jäljetult kadund algredaktsioonis. Paljaspäiste tõu tekkelugu, mis püksis-istumisega seotud, võib aga olla algupäraselt iseseisev [137]).

§ 26. Mõned liitmotiivid.

1. Mis puutub lauavõitluse-loosse, siis on siin vähe kindlamaid koha- või ajamääramist võimaldavaid elemente. On märgitav, et Põhja-Eestis laudade arvu (kui see üldse on mainitud) loetakse tosinatega, mida enamasti on 12 (13, 5, kord ½ tosinat); Kesk-Eestis vaheldub nendega 200 (Kodavere, Palamuse, Maarja-

[136]) Viimase algupärasusest ja vanadusest kõnelevad pääle muu ka veel mõned teised Kaukaasia pärimused, nii ühes inguši jutus, kus rändav vürst näeb väljal kaheksa paari härgadega kündjat, kes ise juhib härgi, ise hoiab atra ja pääle selle veel kannab turjal kirstu oma naisega (Keltujala eeltsit. t. § 304, 1, g). Vrd. ka tšetšeeni jutt kangelasest Govola'st, kes põgenedes inimessööjate eest palub abi pimedalt hiiglaselt ja pääseb varjule selle taskusse ühes hobusega (ibid. § 304, 1, a).

[137]) Nii näit. kaotab oma juuksed ka Kaukaasia kangelane Amiran, ja nimelt ta kord allaneeland koletise k õ h u s (vt. A. Olrik, Ragnarök lk. 174). Vahest on ka Amirani lugu mõjustand siin sugulus Simsoni looga, kus juuste kaotus etendab nii suurt osa.

Magdaleena, Laiuse, Tõstamaa), lõunas aga — juba Kodaverest ja Tormast peale Hallisteni ja Kanepini on valitsevaks arvuks 700.

Viimane lauahulk tundub juba kujuteldamatult suur, et olla algupärane. On siis tõenäolisem, et seegi on hilisem barokne laiutus, just nagu mõned Kp-ja jälgedegi kujutlused jm. neis Lõuna-Eesti, enamasti mitte enam „klassilistes" Kp-ja tundmise piirides. Tosinatega loendatud laudade arvu poolt kõnelevad ka usaldatavad vanemad teisendid, nii Schüdlöffelil 12 tosinat, Fick-Neus'il isegi ainult ½ tosinat.

Tekkelugu siili kasuka saamisest on vähemalt osalt laenatud rahvusvahelisest pärimusest. Nii näit. annab siil Lätis isegi Jumalale hääd nõu, kuidas ta maa peab kortsuliseks pigistama, et see mahuks taevavõlvi alla, ja saab selle eest Jumalalt oma okaskuue [138]). Samuti esineb siil targa nõuandjana ka teiste rahvaste saagades ja on juba Avesta poolt austatud kui tark ja püha loom, kelle tapmist Zarathustra käsib karistada 1000 hoobiga [139]).

Üsna vähestes, kuid siiski kõige vanemais üleskirjutistes, nimelt Fick-Neusi (ja Wiedemanni?) omis teatakse, et siili okkad on sündind männi- (või kuuse-) okkaist, mis Kp. temale kaitseks pääle raputand. See tundub vähemalt lihtsam ning loomulikum ja siis ka algupärasem kui kujutlus Kp-ja enda okkalisest kasukast. Viimane võib olla pigemini hilisem ja n. ö. realistlikum edasiarendus, kus Kp-ja hiiukuju poolt enam hästi usutavaks ei peetud nii jumalakohast maagilist okkapuistamist [140]).

Et lauavõitluse-lugu esialgu on sündind „vastaseotsija" jutu mõjustusel, selle poolt kõneleb pääle muu tema väga sage esinemine ühes viimasega — Vaivarast Tõstamaani ja Vigalast ning Jõelähtmest Põlvani. Et ta siili tasu tõttu omas iseseisvatki huvi, võis ta esineda ning rännata ka muust jutust eraldi ja eriti Kp-ja tundmise pääaladel, Põhja-Tartumaal ning Lääne-Virus olla just sellisena väga armastatud ning üldtuttav.

---

[138]) Lerchis-Puschkaitis V, lk. 50, nr. 4.

[139]) Eeltsit. Dähnhardt, Natursagen I, lk. 132; vrd. ka ibid. IV, 269; W. Anderson, Tschuwaschische Sagen vom Igel als Ratgeber, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde 24 (1914), 312—315.

[140]) Ei ole võimatu, et siili nime sarnasus mingi riide „siilu" nimetusega juhtis iseendast Kp-ja kasukale, mille karvane seespool oli kujuteldav ka selliselt okaskarvalisena. Kuid see võib olla ka alles hilisem rahvaetümoloogia.

Mis puutub siis lauavõitluse ja siili loo s ü n n i p a i k a, seda nähtavasti tulebki otsida Viru- ja Tartumaa rajalt. Mainitud asjaolude lisaks viitab siia ka temaga püsivalt liitund joon Kp-ja tulekust nimelt läbi P e i p s i — isegi Lõuna-Viljandimaa, Harju-Jaani jm. iseseisvais siililugudes, jah, koguni Schüdlöffeli kaugelt Jõelähtmest saadetud vastaseotsija jutus, kus ju tulek läbi mere oleks olnud loomulikum.

Mis puutub aga loo s ü n n i a j a s s e, jääb see muidugi ebamääraseks. Selle vanem piir, mille märgib saelaudade tundmine (kuigi alles Pihkvas või mujal Venemaal), ei ulatu vist mitte väga kaugele [141]). Kuid et sel seljataga on siiski mõni sajand, näitab ta suur levik ja algupärase nimetu kündja kuju pea täielik väljatõrjumine isegi „vastaseotsija" jutust.

Kuigi „vastaseotsija" sellisena on välislaen, on ta siis igatahes juba üsna varakult sattund ühendusse Kp-ja kujuga ning temagi viljelust soodustand enam kui ükski teine muinasjutt. Oma mitme huvitava kuju ja (osalt ka just animaalsust kõditava) seiklusega ületas ta ju enamiku muid üsna algelise kunstivormiga muistendipärimusi Kp-st, ei olnud päälegi seotud kohalikkude loodusmuististega, kuid sai oma hilisemal liitkujul siiski toetust igal pool huvilähedast siili tekkeloost. Pole ime, et just tema oma viimaksmainitud teisendlisaga on kõigist Kp-ga seotud pärimustest kõige levinum, mida tuntakse peaaegu üle kogu manner-Eesti (kuigi osa ta teisendeid kannab veel võrdlemisi hilise, ehk isegi ärkamisaegse käsitluse tunnuseid). Nii on ta laialt levitand ka Kp-ja kuju tundmist üldse ning lähtekohaks või toetuseks olnud ka viimast kohalikkude loodusnähtuste seletuseks rakendavaile muile muistendeile. Rahvusvaheliselt aga pole ta mitte üksi ühendand Kp-ga ning vene bõliinavägilasi, vaid Eestis aidand levitada mõningaid muidki vägilaslikke ning hiidlikke pärimusjooni ja rändmotiive, nii näit. teise mehe taskupiste või suurte puude ülesrebimine. Muidugi levitasid viimast ka teised, eriti venepärased muinasjutud, näit. tugeva Iivani oma Lomidrevodega jne.

2. Mingi muinasjuttudevaheline motiiv on, nagu öeldud, ka lugu Kp-ja v ä h i p ü ü d m i s e s t, milleks ta paneb terve hobu-

[141]) Ei ole ju võimatu, et see lauavedamine Venest viitab ka mingeile ajaloopärasemaile kaubasuhteile Venega, kuid midagi kindlamat sest väita ei või.

seraisa juurtega ülestõmmatud männi otsa ning saab vähese ajaga mitu tuhat vähki (Schüdlöffel, Inland 1836, 529 jj.). Faehlmanni visandis nähtavasti vabalt muudetud kujutuse järgi on ta selle proportsioonivõrdlusega püüdnud tõestada koguni raudmeestele oma vägevust ja seega ka allaandmatust:

„Vähe aega pärast seda [raudmeeste saadikute maa sisse virutust, vt. allpool] tuli jälle üks vahetalitaja ja leidis ta Ao-oja ääres Sillaotsal ühes onnikeses ja sügavasti murtuna ning mures oma õnnetuse üle. Kaua kõneles võõras ja niisama kaua kuulas Kp. tummalt. Lõppeks ütles ta: miks raisata aega tühjade sõnadega; mine kaldale, olen sääl välja pannud vähisööda; vaata järele, kas vähke on külge hakand. Saadik läks ja leidis ühe puutüve vette pandud; niipalju kui ta ka oma jõudu pingutas, koorem oli temale liiga raske. Siis tuleb Kp. ise, haarab palgi, tõstab ta kerge vaevaga veest — ja vaata, selle küljes ripub vähisöödana terve hobune. Ta pöördub nüüd karistava pilguga vahetalitaja poole ja ütleb talle: Mine omade juurde ja ütle neile, mis sa näind. Olen liiga vägev, et teid teenida, ning ei tarvitse teid mitte, et elada."

Kõnelemata sellest rahvale täitsa tundmatust rahvuslikust ümberloomingust, on ka vähipüüdmismotiiv ise siiski võrdlemisi vähe tuntud. Maha arvatud natuke ebamäärane teade „vastaseotsija" Viljandi teisendis, räägib sellest veel ainult üks usaldatav, kuid väga lakooniline iseseisev teade Kodaverest (L. Kettunen, EKnS 32, 1 j.).

Nagu näeme eespool-esitatud Soome ja Skandinaavia (Thoriga seotud) teisendeist, on see nähtavasti üsna vana rändmotiiv kasustatud kõigepäält vägilase tugevuse demonstratsioonina ja kuulub sellisena arvatavasti mõnda muinasjuttu. Kuid selle ligem jälgimine ületab siinsed võimalused. Nendime ainult, et (Edda järgi otsustades) nähtavasti algupärasem kalaõngitsemine (nagu see esineb nii Soome „vastaseotsija" kui ka Munapoika, s. o. tugeva poisi jutus) on Eestis muutund palju usutavamaks vähipüüdmiseks (kuna kalaõngitsus eeldaks ju ka vastavaid hiiglakalu — Soomes küll ongi sel puhul vahel mainitud valaskalu — või midgårdmadusid).

3. Lõppeks on samasugune rändmotiiv ja pääasjaliselt muinasjutu-kangelase tugevuse demonstratsioon ka vastase jalgupidi maa sisse löömine, mida teeb Kp. ka vanapaganaga maadeldes. Mõnes teisendis on see edasi arendatud ka enam ajaloo-ilmeliselt, asetades Kp-ja vastasteks lihtsalt inimvaenlasi. Säärasena esitab seda vähemalt Faehlmann oma visandis:

„Aga mitte alati polnud õnn temale soodus. Kord hävitas raudmeeste

jõud ta sõjaväe. Ta oli tagasitõmbund Ao jõe äärseisse padrikuisse (die Wildnisse) ja elas siin kaladest ning vähkidest, keda ta ise püüdis. Sääl tulevad 3 saadikut raudmeestelt ja nõuavad tema allaandmist. Põlgusega pöörab ta neile selja. Aga siis tõmbavad nad oma mõõgad, et küljepäält surmata meest, kelle nägu nad kartsid. Kuid ta märkas nende nõu ja pöördus vihasena nende poole: „Arad memmed, salakavalad mõrtsukad! Mõõk, mis Kp-ja tapab, peab rippuma mõne parema puusal. Vigastatud liikmetega (verstümmelt) võiksin teid omaste juurde tagasi saata, aga vääritu karistus häbistab karistajat ühes süüalusega.“ Siis haaras ta kinni kõige lähemal seisva kiivritutist (Helmbusch) ja keerutas teda ringi ümber pää, ja tõusis vihin, nagu siis, kui kotkas läbi õhu tõttab. Ta virutas ta maa sisse rinnust saadik. Ja kohe haaras ta teise ning keerutas teda õhus, ja tõusis kohin, nagu siis, kui torm kõneleb männilatvadega; ta tampis tema maasse kuni lõuast saadik. Kolmanda haaras ta ja keerutas teda ringi, nii et vilistas, nagu siis, kui välk maha lööb, ja tampis ta maasse, nii et ainult osa raudkübarast välja paistis; jalaga astus ta sellele pääle — ja midagi polnud enam näha. See sündis üle jõe, selle paremal kaldal, kus on praegu mõisa sild“ [142]). (Järgneb vähipüük, millest oli juttu eespool.)

Et siin Faehlmanni isikupäraselt heroiseerivale ümberloomisele vaatamata loo sündmustikus on mõndagi rahvapärast, näitab temast varem Schüdlöffeli üleskirjutis (Inl. 1836, 529 j.), mille ehtsuses meil ei tarvitse kahelda:

„Kp. (või lihsalt Kaallew) oli vägev eestlaste kangelane (Recke), hiidliku kehaehitusega ja määratu suure jõuga. Ta elas — saaga järgi — sel ajal, kui rüütlid meie maale asusid (sich festsetzten), ja pani neid ennast väga kartma. Kolm julget ja vägevat raudmeest kutsusid ta endaga võitlema elu ja surma pääle. Kõigile kolmele korraga vastu minna aga ei leidnud ta hää olevat; ta siis taganes nende eest, neid enese järele avatelles. Rüütlid järgnesid taganejale, kuid nähtavasti üksikult, igaüks nii ruttu kui jõudis. Kui raudmehed tagaajamis-tuhinas üksteisest küllalt kaugele olid jõudnud, jäi Kalev seisma ja alustas võitlust kõige lähemale jõudnud ja tugevama rüütliga. Natukese pingutuse järele sasis ta selle mõlemast õlast kinni, tõstis üles ja lõi nii tugevasti vastu maad, et raudmees põlvini maa sisse sattus. Siis ei olnud muud tarvis kui küljest hoop anda — ja murtud olid raudmehe jalad. Pärast seda kui esimene vastane oli võidetud, oli ka

[142]) Faehlmanni käsikirjas seisab nimi, mida võib lugeda nii Aa kui ka Ao. Et esimene lugemisviis on õigem, näib kinnitavat Kreutzwaldi arusaamine, kes oma lugulaulus siin tarvitab Koiva jõe nime (XX 618). Kuid nii kaugel asuva koha kohta paistab imelik F-i tuttavlik maining mõisa (millise?) sillast. Kas pole ta siin mõelnud lihtsalt oma enda kodukohta Ao (vahel ka Hao) mõisat ja selle all voolavat pisikest Mustjõge? Võimatu see pole — ka mitte Kreutzwaldi valetõlgendus F-i käsikirja järgi. Ajajärgul, kus juba pastoraatlikust Siioni inglist sai rahvuslik Liioni ingel, pole midagi imestada, kui ühe väikese a-kuju tõttu paisatakse kurtlev Kp. Põhja-Eestist Riia väravate alla. Vt. sama F-i käsikirja tarvitand Kruse, Urgesch. lk. 181.

teine varsti kinni haaratud, kaelani maasse tambitud, mispääle jalaga ta kael murti. Kolmas rüütel aga, arvatavasti kõige nõrgem, virutati nii sügavale maasse, et ta pää mitu jalga maa alla vajus."

Juba siin siis puuduvad Faehlmanni poolt nii pidevalt kujutatud eelkäiv sõja kaotus, allaandmis-ettepanek ja salaja tapmise katse, lisajoonteks on võitlussekutse raudmeeste poolt ja nende ükshaaval metsa avatlemine.

Ka Wiedemann (AIÄLE, 421) teab umbes samasugusest võitlusest, kus aga vastaseid nimetatakse lihtsalt kuraditeks (Teufel):

„Teine kord [eespool räägitakse lauavõitlusest] võitles ta kolme kuradiga. Ühe lõi ta kohe põlvini maa sisse, teise kolmeks tükiks, kolmanda veeks. See sündis suurel ümmargusel Laekvere mõisa heinamaal [Simunas]. Võideldes lööb ta kuradi põiani maa sisse, see tema põlvini; teiste järgi oli see ümberpöördult."

On selge, millist teisendit neist pidada algupärasemaks — mitte esimesi, mis on enam „ajaloopärase" saaga ilmega, vaid viimast, mis on ilmselt muinasjutulik (vrd. näit. „vastaseotsija" Soome teisend b 239, kus isegi maasselöömise kirjeldus on üsna sarnane siin-esitatuga). Kuhu seegi motiiv päris algupäraselt kuulub — kes võiks seda kindlasti öelda? Igatahes esineb maasseviru-tamine muiski muinasjutes (näit. tugeva poisi jutus). See andis end Kp-ja rahvusvägilaslikkude dispositsioonide puhul hästi rakendada ka maa inimvaenlaste vastu ning tarbe korral ligemalt välja maalida. Rüütlite kolmarv on muidugi tavaline muinasjutu meelisarv, kuid ükshaaval nende metsameelitamine näikse kõnelevat ometi võrdlemisi iseseisvast ümbertöötusest. Kas siiski seda viimaks ei järeldand (näit. sellest, et neid maasse löödi üksikult) muidu nii usaldatav Schüdlöffel ise? Vähemalt on paaril korral tähelepanu juhitud suurele sarnasusele, mis sel strateegilisel taganemisel on — mitte näit. Ümera lahingu eestlaste kavalusega, nagu võiks oodata ajaloo-pärase saaga otsija, vaid — klassitsistliku kasvatuse ajal nii tuntud Horatiuse taganemisega rooma ajaloos. Tapmiskatsed vaenlaste poolt võis juurde lisada vist alles Faehlmann — eeskujuks ehk muistend Kp-ja tagaselja tapmisest Kääpa ääres.

7. Võitlusi allmaailmaga.

§ 27. Röövkäik allmaailma.

Juba seletussaagades lingutab Kp. sageli oma kive vastu vanapaganat, keda uuemad pärimused segavad ka kristliku põrguvalitsejaga. Palju selgemal kujul allmaailma vaenlaseks on meie

heeros saand aga seetõttu, et ta on ühte suland vastavate muinasjuttude tegelastega.

Juba Schultz-Bertrami esimeses Kp-ja käsikirjas (GEG DH 202) on öeldud, et Kp-ja hiilgetöö oli tema põrguskäimine. Ja oma muistendikogus („Estn. Sagen") toobki ta sellest kaks teisendit (Tormast?).

1) „Kalevipoja vennad keedavad tulel kapsaleent ja vanakurat viib neil ööst liha katlast. Kp. võtab ta seepääle kinni ja virutab põlvini maasse. Kurat põgeneb nii, et ümberringi vesi sinine. Kp. läheb temale jälgi mööda järele ja jõuab põrgu eesõue, kus ta leiab sureliku naise, kaks kruusi, ühes tugevaks, teises nõrgaks tegev vesi. Ta joob esimesest ja tungib põrgusse, kus algab hirmus võitlemine, mis aga lõpeb Kp-ja kasuks, sest vanakurat on hirmus joond nõrgendavat vett. Kp. võidab ta ja paneb ahelaisse." Edasi järgneb lugu Kp-ja enda kinnijäämisest kalju külge, millest allpool (§ 29).

2) „Teise variandi järgi püüdnud Kp. järvest kalu; väike mees tuleb kivi alt ja palub maitsta. Kp. lubab, aga niipea kui väike on korra maitsend, on pada tühi. Kolm korda sööb ta nii paja tühjaks, kuni Kp. vihastub, talle põrgusse järele läheb ja ta sääl ära võidab." Aheldusest ja muust sellele järgnevast pole räägitud, samuti mitte kolmest vennast, ka põrgu võitlust pole lähemalt kirjeldatud, kuid muidu on lugu sama.

3) Mitte palju erinev pole ka kolmas Bertrami visand (GEG EH 233, 4): „Kollart, Kalevi kannopoeg, moakohhutaja, vekohhutaja. Nõmmeelanikud (Heidenbewohner). Linnu (?) mäed Ohukotsus (Linsche Berge, Odenkatt). Luisk visatud Raplani (?Rappl) Kollarti poolt. Kapsakeetmine hundipesas. Öövalve (Nachtwachen). Kp-ja võitlus kuradiga, kes põlvini maasse lüüakse. Ta kaob ja sinine suits jääb järele. Kp. järgneb kuni põrguni. Kõigi kuradite tapmine. Võitlus tammil, põrgusillal (auf dem Damm, Höllenbrücke)." Siiagi vahele on liitund Kp-ja enda kinnijäämine Jeesuse käsul põrgu seina külge, millest allpool § 29. — Edasi järgneb aga jälle nagu jätkuna eelmisele:

„Eesõuest (Vorhof) leiab ta ühe kuduva (webendes) naise. 2 kruusi tugevaks ja nõrgaks tegeva veega. Kp. joob tugevaks tegevast. Ta tapab 30 kuradi kaasaskäijat (Trabanten), kes hirmu pärast nõrgestavat vett saavad (?). Võitlus ja ahelaisse panek (Anlegen)."

Bertrami toodud variandid, kuigi võõrelementidega segatud ja väga lühidalt edasi jutustatud, kuuluvad rahvusvahelisse muinasjututüüpi, mida Aarne oma kataloogis nimetab jutuks kolmest röövitud printsessist ja millest ta ka Eestis mainib tervelt poolsada teisendit (FFC 25, Mt 301). Selle tavaline sisu on, et (kolme) röövitud kuningatütart lähevad otsima lihtsalt kolm meest (301 A) või kolm ülitugevat vägimeest (kuusepainutaja, kaljudeliigutaja jne., 301 B). Pika habemega kääbus sööb nende katla kaks korda tühjaks ja peksab keetjad läbi. Kolmas mees, teistest targem, ei lase end enam petta ja paharett põgeneb. Too kolmas

mees, jutu pääkangelane, läheb temale järele allmaailma (tavalisti lasevad teda ta kaaslased köiega august alla), kust ta leiab (kolm) printsessi, kuna peremees (vanamees või madu) magab või on kodunt ära. Naised õpetavad talle tugevuse- ja nõrkusevee saladuse, veeriistad vahetatakse, ärkav paharett joob nõrgestavat vett, mees aga rammuvett, ja nii võidabki mees vastase (maadluses, või vahel 3 vastast, neil pää otsast raiudes). Järg on tavalisti: kaaslased tõmbavad küll printsessid üles, jätavad aga mehe alla, nii et see alles mingi nõiariista, hiiglalinnu v. m. s. abil koju pääseb ja oma õigused pärib.

Nagu sest näha, ei tarvitse siin sangaril olla mingit erilist, üleloomulikku jõudu, veel vähem Kp-le tavaliselt omast hiidlust. Ta võidab pahareti lihtsalt naiste kavaluse ja rammuvee abil. Osas teisendeis (301 B) esineb päätegelane küll ka ilma rammujoogita määratu tugevana. Nii näit. ei tarvita ta juba allajõudmiseks köit ega kavalust, vaid kohe toorest jõudu, purustades allmaailma uksed v. m. s. Kuid enamasti on selles alarühmas tugevad isegi kõik kolm meest või, nagu neid vahel nimetatakse, kolm kasuvenda. Viimasesse alatüüpi kuulubki Bertrami esitatud 3. teisend ja sinna juhivad ka maakohutaja, veekohutaja ning Kollarti (< Koljat?) nimed, olgugi et neid ühes teisendis kutsutakse ka Kp-ja vendadeks. On ilmne, et Kp-ja nimi on siia rahvusvahelisse muinasjuttu hiljemini sisse kantud. Kõige rohkem neile Bertrami teisendeile tuginebki Kreutzwaldi eepose vastav põrguseiklus. Kuivõrra on see liitumine rahvapärane?

Vastavad muud teisendid on üsna segased ja väheütlevad. Isegi Faehlmanni algvisand (K o e r u s t?) ainult mainib: „Kabala mõisa juures pidi see olnud olema, kus ta [Kp. lauakoormaga] väsinult ühest koopast mööda läheb. 3 noormeest istuvad selle ees tule ja katla ümber." See on nii katkendlik (ja esineb eraldi käsikirja 20-ndal leheküljel), et kindlasti võime siin oletada vaid mingit näilist lünka, mille on ettekandja täiendand kas suusõnaliselt või mõnelt muult kaotsiläind lehelt. V a i v a r a s t teatab J. Sõster (E 44 498 j.) Kp-ja ning vp-na maadlusest ja vp-na põrguvajumisest, millest jäänd Vaivara keskmisele (Põrguhaua) mäele nõgu; teisendi järgi olevat Kp. temale põrgusse järele läind, ta sääl võitnud, kolm neidu ning kulda kaasa võtnud ja tagasitulekuks uue väljakäigu kaevand (osa lisandeid selles jutustises näikse olevat mittepärimuslikud). Üsna lakooniline on

A. Kivi teade K a d r i n a s t, et seal „tuntakse" Kp-ja „põrguskäimist", siis arvatavasti u m b e s nagu eeposes. Veel vähem täpselt usaldatav kui J. Sõsteri omad on J. P. Sõggel'i teated P a i s t u s t (H II 43, 215), mille järgi Kp. viib vp-na kotiga põrgusse, ja H. Schults'i laiutus K o e r u s t (H II 13, 454, vrd. sama H II 39, 696), mille järgi Kp. ja Vana Sulev sõidavad l a e v a g a põrgusse, kus Kp. võidab vanapoisi ning toob ära kullalaeva ja 3 kuningatütart [143]). Tüüpiline oma igasuguste segimotiivide liitumisega, kuid siiski võrdlemisi täielik on üks teisend P õ l t s a m a a l t (M. Luu H II 49, 926 jj., a. 1895), kus põrguskäigu-looga on ühendatud ka veel Hansu ja Greetakese jutt (Aarne Mt 327 A):

Kaks väikest tütarlast eksivad metsas, vanapagan viib nad enda poole; lapsed joovad jõuandjast pudelist, põgenevad, vp-na vanamoor jookseb neile järele, püüab nad kinni, paneb raudpuuri, kavatseb ära küpsetada. Kp. tuleb endale põrgust kulda otsima, pistab vanamoori küdevasse ahju, vabastab lapsed puurist, laob 7 vakast kotti kulda täis, pistab jõuandja ning jõuvähendaja veepudeli tasku, rändab 3 päeva tagasi, jõuab Tammiste mõisa, magab 3 päeva, võtab Tammistest 700 saelauda selga, paneb nende pääle kullakotid ja lapsed ning hakkab Soome minema; merekaldal kuuleb müdinat, näeb „vana põrgu poissi" end taga ajavat, läheb otse läbi mere, vp-na jalad on aga lühemad ja ta upub; lastest saand hiljemini „kuulsad Eesti naisterahvad". (Romant. t.)

Pärimusehtne, kuid väheütlev on üks märge K o d a v e r e s t (L. Kettunen EKnS 32, 1): „Tulnud Kp., 200 lauda olnud seljas, kaks tüdrukut olnud laude peal. Ise veel ütelnud: „Tited one mul laude õtsan." Vei neid nõndaviisi edasi. Tema oli neid nõidade käest ära päästnud ning põgenes. Tuli sot'ilastega [sortsidega] sõda." (Järgneb lauavõitlus.) Samuti ei ole meil põhjust palju kahelda K. Ruut'i teates H e l m e s t, et sääl Puudepaimendaja ning Jõgedesulguja kaaslast kolmandat põrguskäijat on nimetatud Kalevipojaks (Eesti Kultura II, 256).

Kindlasti ei ole siin siis tegemist ainult Bertrami „võltsinguga", vaid Kp-ja vägilaskuju on paiguti küll ka rahvaluules astund kõige vägevama printsessipäästja kasuvenna ossa, — on ju sarnasus mõlema kangelase vahel nii suur. Siiski näib see olevat sündind võrdlemisi juhuslikult siin ja sääl, nähtavasti ilma kindlakujulisemat iseseisvat lokaalredaktsiooni moodustamata. Isegi selle ühinemise vanaduse kohta ei saa me mingeid kindlamaid jä-

[143]) Üsna väheütlevad aardemuistendid on üleskirjutised Kp-ja kullakasti mahamatmisest P i l i s t v e r e s (J. Keller E 25 294, sama H III 26, 741) ja T a r t u s (A. Kutta H II 64, 397).

reldusi teha (vähemalt mitte ilma printsessipäästegi jutu laiema uurimiseta), sest seginemine oma sporaadilisuse tõttu võib olla paiguti õige vana, vahel üsna hiljutine. Igatahes eeldab ta käsitust Kp-st kui sümpaatsest ja mitte väga koletis-suurena kujuteldud vägilasest, sest vaevalt oleks viimane võind liituda umbes tavalise inimese suurusena mõeldud muinanditegelasega.

Enam kui printsessipäästmise jutust on senises Kp-ga käsitlevas kirjanduses kõnet olnud n. n. tugeva poisi jutust (Aarne Mt 650 A). Nagu eespool (§ 7) mainitud, on E. N. Setälä pidand seda juttu isegi kogu Kp-ja nime tekitajaks ja levitajaks.

V. J. Vuorijoe vastava uurimuse põhjal (isikl. s. andmed) võime „tugeva poisi" jutu põhikuju pidada umbes järgmiseks: Poiss on sündind inimese ning karu värdjana ja nii omandand nõidusliku imetugevuse juba algusest pääle. Ta avaldabki seda kohe ja alati, rikub tavalised tööd oma hiiglajõuga, teda kardetakse ja tahetakse hukata ning saadetakse ta selleks: 1. kaevu puhastama, visates järele (veski)kive — mille üle aga poiss ainult naerab, 2. pahareti veskile, kus ta aga jahvatab paharetti ennast, ja 3. põrgu varandusi tooma, kust ta nad toobki, võites maadluses kuradi. Pääle nende, hr. Vuorijoe arvamise järgi alguperaste seikluste on hiljemini liidetud veel mõningaid muid. Eriti on ühine allmaailmaskäik kaasa mõjund segunemiseks printsessipäästja jutuga, nii et tihti üheskoos esinevad niihästi ääretu tugevus (põrgu lõhkumine ja kulla röövimine) kui ka leemekeetmismotiiv alguses ja naise ning rammuvee motiiv sees. Kogu jutt on üsna toore jõuimetluse sooviprojektsioon, millega võrreldes printsesside päästmine saladusliku altmaavalitseja käest on mitmeti müstilisem ja huvitavam.

Kui nüüd aga otsime Kp-ja tõelist sugulust niisuguse „tugeva poisiga", siis leiame, et see on võrdlemisi vähene. Kui maha arvata selgesti uueaegsed ümberristimised, võime kõnelda ainult tugeva poisi teatavast juhuslikust mõjust mõnes Kp-ja jutus, nii näit. Epp Vasara poolt jutustatud põrgusõidu-jutu teisendis (P a i s t u s t Sb GEG 1877, 32, vrd. § 29), kus Kp. tungib, raudnui käes, põrgusse ja lõhub põrgu uksed, samuti A. Karu teateis (P ä r n u s t, E 47 407): Kp. võidab esmalt kaardimängus kuradilt kõik hinged (muidu harilikult teeb seda Salomon vmt., vt. FFC 25, Aarne Mt 803*), teeb aga siis veel (õieti tarbetult) mitmesaja-puudase haamri, lõhub põrgu värava ja toob kõik hin-

ged välja. Nagu nägime, võib see tugevale poisile omane nuiategemine olla mõjustand (alles Faehlmanni kaudu?) ka kujutust Kp-ja Kääpas lamava mõõga tegemisest, samuti tugeva poisi vastu sihitud tapmiskatsed ehk mõjustand Kp-jagi tapmismotiivi põlvederaiumise abil. Ei ole võimatu, et siit on Kreutzwaldi (vist küll rahvaluule kaudu) saand ka pildi Kp-ja lapsepõlve jõunäiteist kätkilõhkumise abil. Kuid kõik need ühiskohad on võrdlemisi üldised ja ebakindlad, kuna tugeva poisi pääseiklusi Kp. tavalisti kaasa e i t e e. Samuti võib Kp-ja ning vp-na sageli esinev m a a d l u s põlvneda ka hiidude omavahelisest maadlusest, kuigi siin tugeva poisi mõju vähemalt mõnel juhul on tõenäoline.

Üsna vähe levind, väga võimalik, et alles Kreutzwaldi enda (või Lagose) algatatud, on Kp-ja sidumine „tugeva poisi" kaevupuhastuse-looga (n. n. Kõue tütre loos, Kp. X).

Kokkuvõetult ei ole meil siis Eestis küll kuigi kaaluvaid tõestisi omaaegsele teooriale, et kogu Kp-ja nime ja kuju algupära tuleb otsida just s i i t tugeva „sepa" (või *kálvis*'e) poja jutust[144]). On tegemist ainult juhuslikkude ja vähelevind seginemistega mõne Kp-ja-loo ning selle nagu teistegi muinasjuttude vahel. Nii esineb ta muide vahel veel ka maagilise põgenemise ja imeasjade mahaviskamise jutu päätegelasena (Mt. 313, M. Kampmann Väike-Maarjast H II 11, 411, vrd. ka H. Masing Vaivarast H II 36, 389), samuti juba mainitud „Hansu ja Greeta" jutus (Mt. 327 A), kõnelemata Kp-ja enda põrgussejäämise pärimustest, millest allpool.

§ 28. Vangistusloo teisendid.

Kalevipoja suhted altmaailmaga ei piirdu mitte ainult muinasjutupärase põrgu-röövimislooga. Sellega on seotud ka tema lõplik saatus ning kadumine ja nimelt palju levinumas ja vanemas juturingis.

Juba Bertram oma kirjas Sachssendahl'ile (3. VI. 1850) juhib tähelepanu asjaolule, et Kp-ja lõpu kohta on teateid kahesuguseid. „Kuna Faehlmanni saagad Kp-ja lasevad langeda ta enese

[144]) Huvitava paralleelina võiks märkida, et Lätis seevastu küll kogu rahvuskangelaseks tõstetud Lāčplēsis (Karutapja) kuju on nähtavasti põlvnend lihtsalt rahvusvahelisest karuvärdjast. Kuid Karutapja loo pääseiklusteks ongi just ka Mt. 650 A omad.

mõõga läbi, kujutab minu oma sangarit igavesti elavana, valvates põrguvürsti, käsi kaljusse löödud." Ja nii ongi. Kp-ja lõpust teab rahvas ilmselt kaks iseseisvat lugude tüüpi ja nende ühendus (siis põrgusõit p ä r a s t surma mõõga läbi, nagu leiame Faehlmannil ja Kreutzwaldil) on väga vähe levind, võib-olla üldse mitte rahvapärane redaktsioon.

J õ h v i s t (?). Veske 3, 632: Kp. otsis hobust, kes teda kannaks, kurat pakub ennast, jookseb põrgu; uksel hüüab hääl: „Käsi üles!" Kp-ja käsi jääb ühe naela külge, hobune põrgusse. Kp. valvab ja pääseb alles maailma lõpus; raputab jõuluööl kätt; nii ei julge hobune välja tulla.

H a l j a l a s t. M. Veske, Verh. GEG VIII 3, lk. 70 j. (vrd. Veske 3, 632) a. 1876: Pärast seda kui kuradid huntide kujul Kp-ja hobuse ära sõid, otsib ta enesele uut, satub ostma kuradist hobuse, kes teda tahab viia põrgusse. Hääl hüüab: „Käsi püsti, Kp.!" Kp. lõi käe vastu ukseposti ja jäi rippuma, hobu jooksis aga oma koju, ja see oli põrgu. „Kp. oli oma pahema käe löönd ühe suure naela otsa, mis ukse piidas oli, ei jõudnud seda enam lahti teha ja on veel praegu samas seisukorras. Ta kaitseb põrgu väravat, et vana kurat välja ei saaks, ja teeb seda ilma lõpuni."

„Igal jõulu hommikul tahab end Kp. lahti rabelda, aga see ei õnnestu tal. Kurat mürab (poltert) siis põrgus ja tahab välja, aga ta ei lase teda. Iga hoop, mis sepad löövad alasile, teeb Kp-ja käele valu ja lööb naela, mis läbi ta käe puuritud, kõvemini kinni. Kui Kp. jälle vabaks saaks, on sepad esimesed, kellele ta kätte maksaks." (Samal kujul [täpsus küsitav] ütleb Veske end kuulnud selle loo ka Holstres [P a i s t u s] paarkümmend aastat varemini. Hääl hüüdnud: „Kp., käsi tulpa!")

K a d r i n a s t. Blumberg, Quellen, lk. 91, a. 1869 < J. Baumann, Udrikast: „Valjad pihus, läks Kp. omale hobust otsima. Ta läks Peipsi järvest läbi ja vesi tahtis üle saapa sääre sisse tulla. Kp. ütles: „Ära hakka meest narrima." Kurat muutis oma tütre hobuseks, Kp. lõi käega seila peale ja ütles: „See on nõrk, see ei või mind kanda." Siis muutis kurat oma poea hobuseks. Ja kui Kp. oma käe hobuse seila peale pani, nägi ta, et see teda kanda ei võinud. Siis andis kurat oma ema ja tegi teda valgeks hobuseks. Kp. katsus käega ja ütles: „Se kannab küll, se on tugev." Tuhat nelja viis kuradi ema teda kaugemale, ja Kp. ei võind teda kinni pidada. Siis ütles heal taevast: „Ristipoeg, ristipoeg, löö käsi tamme!" Tamm juurtega pihus. Siis läks kuradi ema tuhat nelja põrgu poole. Heal ülevalt andis Kp-le nõu, käsi piita lüüa. Hobune jooksis jalgade vahelt läbi ja Kp. jäi põrgu ukse taha, tamm pihus."

Teisendi järgi (Imastust, A. Seefeld) haaras Kp. enne tamme ja männi pihku.

R a k v e r e s t. J. Lilienbach < M. Treial (Kadrinast sisseränand), E 8303 j., a. 1890; sama H II 46, 492: Kui hundid Kp-ja hobuse ära söönd, otsib ta enesele uut hobust, mis teda kanda jõuaks. Vanapagan muudab enese hobuseks, Kp. istub selga, rõõmus. Hobune aga tahab teda põrgu viia. Värava ees hüüab Jumal: „Ristipoeg, tõsta käsi piida taha!" Kp. täitnud

käsu; piida taga olnud aga nael, mis Kp-ja käest läbi läind. Vanapagan läind alt edasi põrgu, aga Kp. jäigi piida külge rippuma põrgu uksehoidjaks.

Väike-Maarjast 1. J. Palm, H II 11, 872, a. 1890: „Kalevipoeg vanal ajal pole leidnud hobust, kes teda kanda oleks võinud. Viimaks leidnud ühe valge mära, kelle seljas Kp. sõita võinud. Seal hüüdnud Jumal ülevalt: „Ristipoeg, ristipoeg, põrgu viiakse, löö käsi ukse!" Juba sõitnud valge hobune põrgu väravast sisse, seal saanud Kp. kätt sirutada ja löönd käe ukse piita. Aga sepad olnud valmis juba kätt ukse kinni naelutama. Ennegu Kalevipoeg keelata saanud, olnud käsi ukses kinni igavesti. „Kui veel lahti pääsen siis kautan esiteks sepad, teiseks naeste sugu maa pealt. Muidu pääseks ma kütkest, aga seppade ja naeste pärast ei pääse ma mitte. Sepad kui nad tühja alasi peale haamrid löövad ja naesed kui nad paja sanga haljastavad, naelad veniksid välja aga sepad kinnitavad tühja alasi kõlinaga, naelad roostetaks, aga naesed ei lase paja sanga haljastamisega."

Väike-Maarjast 2. J. Elken, E 41 997, a. 1901: Kp. otsib enesele uut hobust. Vanapagana pojad ja viimaks vp. ise muudab end hobuseks ja kui Kp. temale selga istub, tahab ta temaga kiirelt põrgu sõita. Vanajumal näeb ja hüüab: „Ristipoeg, ristipoeg! Löö käsi piita!" „Kp. lõi käe piita põrgu ukse juures ja jäigi kätt pidi piida külge." Praegu ta sääl valvab, „üks käsi piidas kinni, teises käes suur pomm, et vanakurat välja ei pääse".

Väike-Maarjast 3. J. Kuusler, E 42 003, a. 1901: Kp. künnab ja kisub kuuski üles. Jumal küsib: „Mis sa teed?" Kp.: „Koerastan kanepit." Aga kui ta magas, tuli põrgu hunt ja murdis Assamallal ta hobuse. Kp. kihutab hunti taga, see jookseb põrgusse. Kp-ja käsi, millega ta hunti tahab virutada, jääb põrgu piida külge jäädavalt. Valvab, et kurat ei saaks välja.

Koerust (või selle ümbrusest) 1. Faehlmann, SKp., a. 1839: Nagu öeldud, ühendab Faehlmann mõlemad rahvaomased teisendid nii, et põrgusseminek järgneb pärast Kp-ja kehalikku surma mõõga läbi. „Vaim, mure paelust pääsend, lehvis üles õndsate jumalate elumajadesse. Aga Vanaisa läks murelikuks: Vägev mees oli suuri tegusid toime saatnud ja palju vaenlasi võitnud; kui ta taevas ilma tööta on, siis võiks ta ette võtta julgeid naljatusi, mis jumalaile mitte armsad ei oleks. Kurat ja tema sellid olid sel ajal Vanaisa vastu sõnakuulmatud olnud ja Kp. oli näidand, kuidas nendega valmis saab. Temale anti siis ametiks põrgus korra järele vaadata ja kuradit karistada, kui ta Vanaisa sõna ei taha kuulda." (Kp-ja vahepealne taevatõus ja lõpp on nähtavasti Faehlmanni enda lisand. Romant. t.)

Koerust 2. H. Schultz, H III 4, 54—59, a. 1890. Sama H II 67, 385 j.: Taevataat saadab ingli, kes Kp. haavad „ühe eliga" terveks teeb. Siis annab ta temale hobuse ning mõõga, Kp. istub ratsule ja ajab uuesti taga vanatondi teenreid, viimaks teda ennastki. Kurat põgeneb põrgusse, Kp. jääb põrgu ukse taha valvama, mõõk peos. Säält pole Vanaisa teda enam lubandki ära tulla. Isegi tukkuda ei tohi ta kauemini, kui noa tera ülespidi on. (Osalt romant. teis.) Sama noa ja valvamise motiiv samalt ka H II 39, 42.

Ristilt. J. Holts, E 2251 j., a. 1892: Pärast lauavõitlust 777 lauaga võitlevad Kp. ja vp. veel kord. „Kp. otsinud ja otsinud ja leidnudki

viimaks Põrgu üles, läinud sisse ja leidnudki Vanapaganad oma perega kodust. Vanapagan asunud kohe oma teenritega Kp-ja kallale, küll annud Kp. neile valu, aga neid tulnud pärast ikka enam ta ümber. Kp. nottinud neid küll esiotsa maha kui sääski, viimaks tulnud talle ikka väsimus kätte. Ja Vanapagan saanud tast võitu. Visanud Kp-le ahelad kaela ja sidunud Kp-ja välja põrgu nurga külge kinni. Kp. mõtelnud, ega see nurk ometi mind küll kinni ei pea. Kui Vp. parajasti olnud magama jäänud, tõmmanud Kp. täie jõuga põrgu nurga maha. Vanapagan ärganud selle kolina peale viimaks üles ja jooksnud oma sulastega Kp-ga kinni võtma. Saanudki viimaks ta suure vaevaga kätte, ja pannud teda üles põrgu harja peale. Seal peab Kp. veel praegu kinni olema." (Osalt subjektiivsete täiendustega teisend?)

Läänemaalt (? või saartelt?). A. Jacobson, GEG DH 233, 2; sama Inland 1856, vg. 140, ja Russwurm Sag HWÖR, lk. 9 j.: „Kui Kalev oli saand rikkaks tegudest, olevat ta sõitnud temale tundmatul teel. *Üks hääl taevast* olevat talle hüüdnud: *„Kallev kus sa sõitad!"* *„Hea all, parras peal, lükkan päle"*, olevat ta vastand ja edasi sõitnud. Küsimust korratakse talle; ta vastab samade sõnadega ja ratsutab edasi. Lõppeks kuulis ta enda lähedal põrguelanikkude kisa (*„Põrgolaste kissa olli jo lahti kuulda olnud"*). Siis asetatakse talle küsimus kolmat korda: *„Kallev kus sa sõitad!"* mispeale ta vastab: *„Ei Jummal tea, kus ma lähhan."* Nüüd ütleb hääl: *„Tõsta käed ülles!"* Ta sirutab käe üles. Samal silmapilgul aga oli valge hobune (vana kurat) ta alt läinud ja ta jääb mõlemate kätega põrgu värava ülemise raami külge (*Põrgu värrava vanna päle*) rippuma, ja sääl olevat ta samas asendis praeguseni, karistuseks antud vastuse eest: „E i J u m m a l t e a, k u s m a l ä h h a n." "

S a a r d e s t. J. P. Sõggel, E 47 287, a. 1910: Kp. ja vp. võidelnud ja Kp. oli võitnud, ajand vp-t taga kuni põrgusse, jäädes ise väravasse valvama. „Ka praegu valvavat Kp. põrguväraval alles vp-t ega uinuvat iialgi, et vp-l mahti oleks välja ilmuda. Kui aga keegi laps või muu inimene peaks rua või muu terava riista selili maha unustama, siis uinuvat Kp. magama ja vp-l saavat jälle vabadus."

P a i s t u s t 1. M. Veske < Epp Vasar, Sb GEG 1877, lk. 34—37: Algus sama, mis Haljalas: Hundid, uue hobuse ost jne. Üks vanamees hüüab metsast: „Kp., käsi püsti!" „Ta tõstis oma käe, lõi ta vastu posti, jäi rippuma, hobune aga libises läbi värava, mis kohe kinni langes: kurat tahtis Kp-ga põrgu viia, Jumal aga ei tahtnud seda mitte ja andis talle metsast hääd nõu. Kp. nägi end põrgu värava ees, ei saand aga mitte sisse. Ta vaatas natuke aega ümber ja leidis põrgu võre ääres (am Höllengitter) ühe sepikoja, see oli üks põrgu sepikoda (eine Höllenschmiede). Siin laskis ta enesele teha vägeva raudnuia, läks siis tagasi põrgu värava juurde, virutas nuia vastu raudväravat ja purustas selle. Põrgu värises ta löökide all. Kuradid jooksid *„hirmuga kuch kauch kokku"* ja hüüdsid: „Kes võiks see olla? See peab olema vägev mees: kes põrgu väravad võib sisse lüüa, peab olema tugevam kui meie." Nad nägid Kp-ga nuiaga sisse tulevat, jooksid ehmunult laiali, viskasid oma hangud (Schürgabeln) minema, hüppasid üle põrguvõre (Höllengitter) või peitsid end ära. — Kp-ja läbi on eestlased saand põrgust kindlad teated. Põrgu keskel oli ümmarik järv sinise veega.

Selle järve ääres seisid puud, mille okste külge olid inimesed ahelatega seotud, kuna alt vägevad tuleleegid nende poole üles lõid. Põrgupuudele ei tee tuli mingit kahju. Siin ja sääl olid katlad, kus keedeti inimesi. Katlas, kuhu Kp. kõige enne vaatas, oli keegi ilus neiu. See oli üks kuningatütar, aga lapsetapja. Kui Kp. temale lähenes, et teda päästa, hüples ta katlas (*„tegi ülpädi ülpädi“*). Nüüd tuli Kp. kõigi põrgus piinatavate eesotsas põrgust välja. Kui ta nii edasi läks, oli ta uhke, hooples, et ta nii palju oli päästnud, ja laulis:

Mull om taskun taeva võt'ma,
Mull om põvven põrgu võt'ma,
Ihu-puhun ilma võt'ma.
Taskun tantsva taeva võt'ma,
Põvven tantsva põrgu võt'ma,
Ihu-puhku ilma võt'ma[145]*).“*

Järgnevas jutustatakse Kp-ja reisust üle mere, tagasitulekust, kuigi kurat rannalt tormi vastu teeb, linnaehitusest ja surmast vaenlaste „vibalite“ läbi. „Kui Kp. ära koole, siis panti tema tõise ilma ihu põrgu vahiss.“ [Nagu allpoolsest seletusest näha, tuleb mõista „tema ihu mis ta teises ilmas sai“.] „Ka K o d a v e r e s t rääkisid paar isikut mulle sedasama. Väga sagedasti olevat meie jutustajanna sünnikohas naljaviisil öeldud: „Mis meil nüüd viga! nüüd o' õige hää õige: Kalevipoeg on põrgu havva vahin, ei lase inimese engi sissi ega vanapaganid välja.“ (Vt. ka Sb GEG 1876, lk. 166 ja Veske 3, 335).

P a i s t u s t 2. M. Veske, umbes niisama nagu Haljalast (vt. see).

V i l j a n d i s t. J. Riiet, H III 19, 849 (vastaseotsija-looga on liitund lõpp: Kp. ja vp. võistlevad kiviviskes, vp. põgeneb põrgusse, Kp. järele): „Põrgusse sisse minek käis kalju vahelt läbi. Kui Kp. säält läbi läks, lõi ta käe ülesse kalju prao vahele kinni ja jäi sinna vahiks, et vana kurat põrgust enam välja ei pääseks inimesi eksitama. Pärast löönud põrgu sepp Kp-ja veel raud naelaga kalju külge kinni.“

K o l g a - J a a n i s t. J. A. Veltmann, E 23 511 j., a. 1898: Kp. otsib hobust, proovib kahte, valib kolmanda, see kihutama. Hääl käsib: „Kp., löö käsi tamme kinni!“ Tamm üles. Põrgu ees hääl: „Löö käsi ukse piita kinni!“ Piit oli kõva ja pidas vastu, hobune jooksis alt põrgusse. „Kp. jäi aga põrgu ukse pääle vahiks. Sääl ei lase ta ühtegi kuradit välja ega ka inimesi sisse ja on ka veel tänapäevani selles ametis. Kp-le vastu tulijad kolm meest ja hobust olid kõik vanad põrgu poisid ise.“

L a i u s e l t la (?). M. Mohn > Kreutzwaldi kiri Faehlmannile 2. X 1849: „Minu famuluse jutustuse järgi kuulub põrgusõit Kp-ja viimaste seikluste hulka; ta ei tule põrgust mitte enam tagasi: „Tema sõitis valge obbuse seljas, ei pannud enam süggavas mõttes tähhele, et värrav vägga maddal olli, kust ratsa obbosega läbbi ei võinud peasta. Obbune pühkis tedda seljast

---

[145]) Pea täiesti vastab sellele põrgutungimise kujutusele jutt Kristuse põrgutungimisest (kuigi ilma tugevapoisilise nuiata), kuradi aheldusest ja hingede vabastusest, peale Salomoni Mt-s 803*, näit. H II 49, 922 < Põltsamaa, H II 61, 75 < Vastseliina j. m.

mahha ja tulli üksi taggasi; Kallevipoeg olli uimaselt obbuse laudilt mahha kukkunud. Nõnda leidis tedda kurrat, võttis tuggevat raudahhelad, mis maallused teinud, köitis Kallevi poea jallad kammitsasse ja panni ahhela otsad sure kaljo pakku külge kinni, et mees ennam ei peasnud. Kui lahtipüüdmise raplemine tük aega asjata jänud, seal ütles Kallevi poeg: „Hä kül, ma tahhan iggaveste põrgu värrava vahhiks seia jäda, agga vanna sarvikul peab sest ennam kahju sama kui mulle: ma tahhan innimesi ärra kelata, et ennam sisse ei pease. Sellepärrast ütleb rahvas, kui vikkati, kirves, nugga, ehk mu terrav riist terraga püsti jääb: käna terra pool alla, muido leikab Kallevi poea ahhelad katki ja põrgu värrav jääb vahhita. Kus põrgu värrava auk on? sedda ei tea keddagi. Mõningad rägivad Kabla [Kabala?] mõisa liggidal; agga teised, kes seal käisid, ei leidnud rägitut auku egga kuulnud sealatse rahva suust middagi.“

Pärast seda kui mõõk ta jalad ära oli lõigand, olevat ta veel pikemat aega hobuse seljas juhtumusi läbi eland (auf Abentheuer gegangen seyn), kuni ta põrgu väravasse lamama jäi.“

L a i u s e **1b**. Samast allikast on teade Blumberg, Quellen 92: „Seda Kp-ja põrgusõitu [vt. K a d r i n a t.] tundis ka Märt Mohn ja lisas juurde: „Kui Kp-lt sel sõidul [kurathobusel] küsiti, kuhu ta sõidab, on ta vastand: „Siit tulen ja sinna lähän, hea mees ja *hea* hobune.“ Põrgu sisseküigu juures peab Kp. vahti pidama ja veel 40 a. eest ei tohtind Laiuses ühtegi terariista panna teraga ülespidi, et mitte Kp. magama ei jääks ja kurat põrgust välja ei lipsaks.“

T o r m a s t (või mujalt Põhja-Tartumaalt) **1.** G. Schultz-Bertram, ES, a. 1839: Kp. tungib väikese katlatühjendaja järele põrgusse (vt. § 28), võidab kuradi, paneb ta ahelaisse. „Jumal hüüab talle viimaks: ta löögu rusikaga kaljusse. Kp. kuuleb käsku ja läheb lõksu. Ei saa kätt enam välja. Nii seisab ta praegu oma võidetud vaenlase kõrval ja valvab teda. Ometigi on vanakuradi sulased tegevad, et teda ahelatest vabastada. Seda võib ainult peergudega, mis inimeste hooletuse pärast kahest otsast süüdatud; neid tarvitavad kurjad vaimud, et ahelaid aegamööda ära põletada. Aasta lõpul olevat need juba üsna õhukesed nagu jõhvid, kui aga jõulu ööl k. 12 Kristus on üles tõusnud [?! erstanden], muutuvad ahelad niisama jämedaiks, nagu enne olnud, ja töö algab uuesti.“ [Mõeldud on nähtavasti mitte jõulu, vaid ülestõusmis-püha ööd?].

T o r m a s t **2.** Teises Bertrami teates (GEG, EH 233, 4) järgneb Kp-ja põrgusse tungimisele (vt. § 28): „Jeesus käsib tal rusikaga seina lüüa, see jääb kinni ja ta valvab seal praegugi. Ahelad lähevad õhukeseks, kuna kuradid põletavad neid oma peergudega, mis kahest otsast süüdatud. Igaks jõuluks on ahelad peened kui juus, aga muutuvad siis jälle niisama jämedaks kui enne, niipea kui kirikus kiidulaul kõlab.“

K o d a v e r e s t (Palalt). L. Kettunen, EKnS 32, 1, a. 1910: „Kp. läind jõest jooma. Tõised (sortsilased) raijunud kindusooned maha. Pandud hobuse selga, läinud põrgu ukse juurde, tahtnud ust maha koputada. Käsi jäänud aga kinni ja on kuni viimse päevani.“

R õ u g e s t. H. Tampere, ERA II 26, 207: „Kalõvapoig ollev kalju

rahna küljen kinni. Suur kodask käib nokaga sedä mäge hõõrman, sis viimäte päses vallale. Vanarahvas nii kõneli."

Teadmata kust. Kruse, Urgeschichte d. e. V., lk. 182, a. 1846: „Kristuse sündimise ajal kadus ta äkki ära. Ta naelutati põrgu värava külge."

Teadmata kust. Wiedemann AIÄLE, lk. 422 j., a. 1876: „Kalevipoeg oli Jeesuse ristipoeg ja alguses hää, hiljemini aga läks ta ülemeelikuks. Siis võttis Jeesus ta suguorganeid- (Schamtheile) pidi kinni ja viskas ta sohu ja kui ta säält jälle kohe välja tuli, aeti ta jõkke ja muudeti „ottaks" (saarmaks). Lõpuks tõugati ta põrgusse, ja kui teda sinna viidi, viipas (winkte) ta veel käega lahkumistervitusi (Scheidegruss)." [Sohu viskamine on nähtavasti pärit Knüpffer'i teatest Ros. Beitr. IX, 1817, lk. 58, vt. § 15.]

Pääle nende põrguteisendite kuuluksid siia veel kaks lugu meie sangari kadumisest muinasjutulis-müütiliste kõrgemate jõudude vahelesegamise ja köitmise tõttu, kuigi need ei kõnele otsekohesest põrgusseviimisest. Nii jutustab arvatav Kreutzwaldi ballaad „Kalew's Sohn, nach einer Ehstnischen Volkssage" (E. Kirj. 1926, lk. 633 j.), et Kp. oli kuri hiid, kel oli palju naisi ja kes röövis ka ühe soome nõia tütre; selle eest muutis nõid ta koll-elukaks (Unthier) ja pani ta kui mammutelaja (Mammuth Thier) ahela otsa, kus ta hüppas ja möirgas, nii et kõik olid hirmul ja isegi maa mürtsus (kracht). Viimaks torkas üks mööduva „vaimude väe" ratsanik ta surnuks ja ümberkaudne rahvas tõmbas rõõmutsedes talt naha maha ja laotas selle orgu (vt. § 15 ja § 32).

Kuigi siin nähtavasti traditsionaalseid aineid võib olla õige vabalt tarvitatud (nii Kp-ja hobuse naha asemest saadud ta enda naha ase), pole ometi võimatu, et naise röövimise, loomaks muutmise ja köidepanemise (aheldamise) motiivid on pääjoontes pärimuslikud.

Kuigi teisekujuline, kuulub siia teisenditeringi nähtavasti ka osalt kahtlase H. Schultz'i Koerust saadetud (E 12 727 j., a. 1894) lugu „viimasest Kalevist". Kp-ja ja Kalevi nime vahe ei tähenda palju, ja hoolimata ilmselt vähetraditsionaalsest idealiseerivast koloriidist alguses, teema ise, sangari titaanlik uhkustus ja selle karistus Jumala poolt — tundub ometi rahvalik.

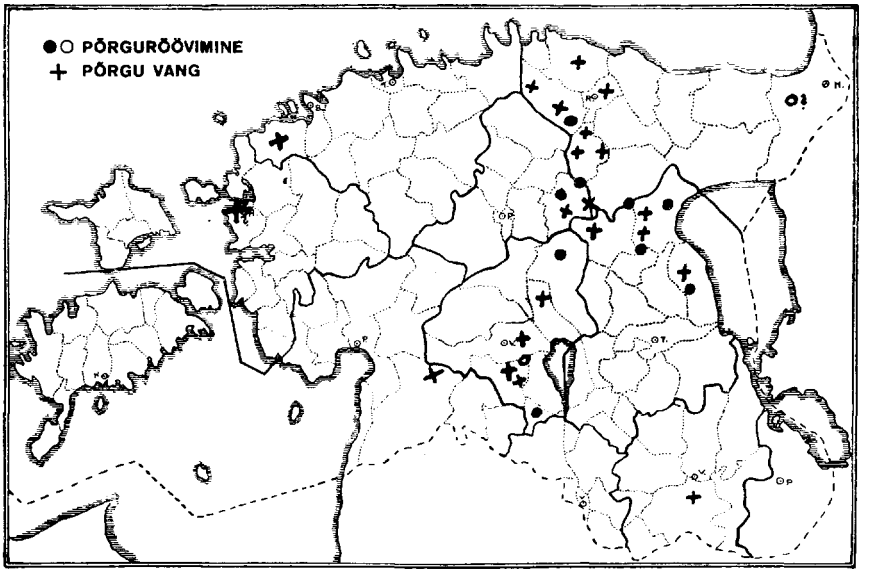
„Enne vanasti olnud Kalevite sugu Eesti maa valitsejad, kuningad ja ühtlasi ka kohtumõistjad, sest et need kõige kõvemad või kangemad vägilased olnud. Kui veel kõige viimne Kalev Eesti maad valitsenud, siis kihutanud üks mees rahvast taga, et nad Kalevi omast kohtumõistjast ja kuningast lahti teeksid. Kalev ei olla mitte kõige kõvem, vaid kõvemaid mehi olla veel küllalt, ja tema ise üks. Rahvas tõstnudki tüli ja tahtnud Kalevit

lahti teha. Võtnud nõuks enne proovi katsuda, kes kõige tugevam on, et seda siis kuningaks tõsta.

Kalev võtnud suuri saunasuurusi kiva kätte ja mänginud nendega. Vastane ei jõudnud niisuguseid kiva liigutadagi. Seda nähes võtnud Kalev suure kivi ja visanud selle südametäiega vastase pääle. Ise suurustanud oma jõu pääle. Seda suurustamist kuulnud vana Jumal, see lõiganud tal läbi südame ja ta võtnud nõuks Kalevi uhkust vähendada.

Saatnud siis määratu suuri kiva Kalevi ette ja ütelnud: „Kui sa vägev mees oled, siis katsu need ka üles tõsta. Arvad sa aga, et sa neid ei jõua, siis ära liigutagi!"

Kalev suurustanud veelgi, pannud käed kivi alla ja katsunud tõsta.



Joon. nr. 8. Jutud Kp-ja põrgu röövimisest ja vangistusest. (Kaardil puudub kahtlase iseseisvusega Jõhvi vangistusloo teisend.)

Aga ei jõudnud liigutadagi. Katsunud käsi kivi alt ära võtta — käed aga jäänud kivi alla kinni igavesti. Sest saadik on Kalevid otsas. Kalev olevat praegu kivi küljes käsipidi kinni. Kui ta mõnikord katsuvat käsi kivi alt ära tõmmata, siis sündivat sellest müristamine või mõni kord ka maavärisemine. Kätt aga ei saa Kalev kivi alt välja"[116]).

[116]) Eelolevaga võiks ehk mingis ühenduses olla ka lugu Kalevi ja vp-na võistlevast kiviviskamisest, kusjuures lingu pael katkend, Kalev kukkund, end vastu kivi ära löönd ja sellest surnud. Selle järele kandnud ki Linda hauakünka Toompääle ja nutnud järve (J. Hernesaks, Harju-Jaanist, 1902, E 42 732 j.). Aga tõenäolisemalt on selles ilmselt kirjanduslikult mõjustatud teisendis Kalevi surma lugu jutustaja enda poolt järeldatud ja sisse põimitud ainult selleks, et ühendada tavalist kivivõistlust ja niisama tavalist Toompää seletust.

§ 29. Vangistusloo analüüs ja välisteisendid.

Kuigi siis teisendeid on võrdlemisi rohkesti, seisame alguses ometi üsna hämmingus nende ees. Valdav enamik neist, pääjoontes isegi Faehlmanni oma, kui vaid maha arvata Kp-ja vahepäälne taevassetõus, samuti tuntud „ilustaja" Koeru Schultz'i teisendid, on enam-vähem tõestatud teistega, nii et võimatu on kahelda pääjoonte rahvapärasuses. Ja ometi on vasturääkivused nende vahel ja isegi üksikteisendites nii suured, et need esmalt tunduvad otse absurdina. Siin on nagu koos kõik Kp-ja kuju määratud erivused: kord näib ta äärmiselt negatiivne, põrgusse heidetud või käsipidi ülesnaelutatud kurat ise, säälsamas jälle põrgu valvurina kujutatud, inimeste kaitsja, n. ö. Jumala ametnik. Kumb neist on „õige" Kp., kumb algupärane? Või ongi siin tegemist ainult absurdse juhtumiga — ja miks siis?

Ent püüame esmalt saada ülevaate loo üksikosadest ja nende teisendite rohkusest.

1. Kp. oli Jumala ristipoeg: Kad, Rak, VMr 1, 2, Teadm. Wiedem. (Jeesuse ristip., kuid muutus ülemeelikuks).

2. Kp. satub (sõidab) põrgu väravasse.

2A: Kp. otsib hobust, kes teda jaksaks kanda; saab hobuseks moondund kuradi; see tahab teda viia põrgusse: Hlj, Kad, Rak, VMr 1, 2, Lä (ostmist pole, Kp. on ülemeelik), Pst 1, 2, KJn, Lai 2.

2B: Kp. ajab põrgu väravani taga kuradeid: Koe 2, Ris (sõitu pole), Vln (samuti), VMr 3 (ajab põrgusse hunti).

2C: Kp-ja enda hobune poetab ta põrgu väravasse: Lai 1a.

3. Kp. aheldatakse (jäetakse kinni) üleloomuliku jõuga.

3A: (Jumala) hääl soovitab kurathobusel sõitvale Kp-le tõsta käsi üles (lüüa ta põrguvärava piida külge) — ja käsi jääb piita kinni: Hlj (nael piidas), Kad (esmalt tamme külge, siis piita, kinnijäämisest pole kõneldud, kuid vist oletatud), Rak (nael piidas), VMr 1 (põrgusepad naelutavad käe piita), 2, Lä (karistuseks ülemeelikuse eest), Pst (lööb käe piida taha, kuid kinnijäämist pole), KJn (esmalt tamm, kinnijäämist pole), Lai 2.

3B: Sõitu pole, Jumal (Jeesus) käsib Kp-l käe kaljusse lüüa, kuhu see jääb: Trm 1, 2 (Kp. on enne aheldand kuradi), Vln (käsku pole mainitud, aga vist oletatud, põrgusepp lööb naela).

3C: Kp-ja käsi jääb ise kinni põrgu värava külge: VMr 3 (kui virutab põrgu hunti), Kod (kui tahab purustada väravat).

3D: Jumal (kartes Kp-ja ülemeelikust) saadab ta põrgu valvuriks (kinnijäämist pole): Koe 1, 2.

3E: Kp. ja kurat võitlevad ja kurat köidab ta: Ris (põrgu harja külge), Lai 1 (kaljupaku külge).

3F: Kristuse sündimise ajal naelutati Kp. põrgu värava külge: Teadm. Kruse.

3G: Kp. muudetakse saarmaks ja viimaks tõugatakse põrgu: Teadm. Wiedem., Knüpffer.

3H: Kp. muudetakse koll-elajaks ja köidetakse (vaia külge?): Teadm. Kreutzw.

3J: Jumal saadab kivi, mida hooplev Kp. ei jõua tõsta, ja jätab ta selle külge: Koeru H. Schultz.

4. Kp. on sääl praegugi kinni (või valvab).

4A: Kui põrgu ning kuradi vangivaht: Hlj (on sääl kuni maailma lõpuni), Kad (pole öeldud, et kinni, kuid valvab, tamm pihus), VMr 2, 3, Koe 1, 2 (kinniolemist pole mainitud), Pst 1 (samuti), 2, Vln, KJn, Lai 1, 2, Trm 1, 2.

4B: Kp. on kinni, valvamist pole mainitud: VMr 1, Ris, Kod (kuni viimsepäevani).

4C: Kp. on kaljurahnu küljes, kotkas käib mäge hõõrumas, viimaks pääseb Kp. lahti: Rõu.

5. Kp-ja vabanemisvõimalused ja katsed.

5A: Igal jõulu hommikul: Hlj.

5B: Ahelad peenenevad iga aasta lõpul — jõulu (ülestõusmispüha) ööl: Torm 1, 2.

5C: Kalevi vabastuskatsest sünnib maavärisemine: Koeru H. Schultz.

6. Eri rahvakommetega takistatakse Kp-ja kütkepurustust:

6A: Seppade löök (tühjale) alasile lööb Kp-ja naelad sügavamale: Hlj, VMr.

6B: Naiste paja sanga haljastus ei lase Kp-ja naelu katki roostetuda: VMr.

6C: Nuga või muud terariista ei tohi püsti panna, sest see võimaldab Kp-ja vabanemist: Koe 2, Saa, Lai 1 (sest terariist lõikab Kp-ja ahelad katki), 2.

6D: Peergusid ei tohi kahest otsast süüdata, sest nendega põletatakse Kp-ja ahelaid: Torm 1, 2.

Välja arvatud siis mõni väheütlev erand (näit. Faehlmanni oma), mainitakse pea kõigis teisendeis Kp-ja v a n g i s t u s t põrgu väravas või mujal kalju küljes, ja samuti, et see vangistus sünnib mingi k õ r g e m a j õ u poolt, nähtavasti k a r i s t u s e k s.

Siingi on siis juba küllalt ühisjooni, et äratada mõtet nende Kp-ja lugude sugulusest tuntud rahvusvahelise, põlisvana müüdiga „aheldatud koletisest", s. o. kuradi, Loki, Prometheuse või mingi teise koletise või vägilase aheldamisest. Viimase esinemist Euroopas ja Aasias on jälgind mitu nimekat folkloristi, kuigi ligemalt selgitamata nende ühtekuuluvust Kp-ga [147]).

Viimases küsimuses võime mainida ainult eesti keele ja võrdlemisi vähenõudliku populaarartikli piiridesse jäänd kõrvutust F. Tuglase poolt [148]), kus lahtiseks jäetakse otsese suguluse küsimus, ja A. Olriki mõnerealist märkust Kp-ja põrgu kalju külge jäämisest, millest allpool [149]). Kuidas on siis lugu selle sugulusega tõepoolest ja kuivõrra aitab see selgitada eespool-esitatud Kp-ja lugude virvarri?

Ligema paralleelina on mainitud [150]) legendilist muinasjuttu Jeesusest, kes kavaluse abil aheldab kuradi, lastes seda enne o m a s kaelas proovida Jeesuse jaoks tehtavat rõngast ning ahelaid ja siis oma jumaliku võimusõnaga äkki need lukku pannes igaveseks. See lugu on Soomes aluseks olnud „Luojan virsi" nime all tuntud rahvalaulule ja ka Eestist toob juba Julius Krohn [151]) ühe vastava teisendi Saaremaalt (II II 18, 140). Võiksime sellele lisaks mainida veel vähemalt kaheksa teisendit nn. Salomoni põr-

---

[147]) Fr. von der Leyen, Der gefesselte Unhold, Prager deutsche Studien, H. 8; K. Krohn, Der gefangene Unhold, FUF VII 1907, lk. 129—184; A. Veselovskij, Etjudõ i charakteristiki II: Prometej v kavkazskich legendach i mirovoj poezii, Moskva 1912; Ax. Olrik, Ragnarök, Die Sagen vom Weltuntergang (übertragen von W. Ranisch), Berlin u. Lpz. 1922.

[148]) „Põrgu väravas" EKirj. 1908; hiljemini ilm. ka Kriitika I-ses, Tartus 1919.

[149]) Eeltsit. Ragnarök, lk. 282.

[150]) F. Tuglas, Kriitika I, lk. 192.

[151]) Kantelettaren tutkimuksia II, Helsinki 1901, lk. 145: Jeesuse tulles põrgusse käsib teda mitte tundev kurat sulgeda ukse, Jeesus aga avab selle, paneb kuradi kaela rõnga, mis kohe läheb lukku, ja viib hinged taevasse.

gust pääsemise jututüübist, mille on Aarne registreerind Mt 803 * all [152]). Salomoni osa sääl vastab ju üsna ligidalt eelesitatud Kristuse omale. Oudova varemmainitud teisendis viskab Salomon koguni ahela otsad prao vahele ja hüüab: „kivi kõvaks, pae paksuks" — mispääle need jäävadki sinna igavesti, kuna kivi alles siis jäädavalt kõvastub.

See lõpp vastab hästi ühele eelmainitud üleeuroopalisele legendi-redaktsioonile, kus sellise käsu tõttu nii raud kui kivi kõvaks lähevad, kuna nad enne olnud pehmed [153]). Samuti on viimasega ühtelangev mõnes teisendis esinev lõpp, et kurat oma kütkeid (Helmes — end vangistava tõrre raudvitsa, mujal ahelaid) püüab katki närida (Helmes) või viilida (Oudovas), et nad vahel (igal vana-aasta õhtul — Helmes, või igal nädalal — Oudovas) on väga õhukesed, siis aga jälle jämenevad (igal uusaastal, iga pühapäeva jutluse „aamen" ütlemise mõjul). Ainult viimase asemel on Krohni arvatud euroopalises põhivormis seisnud nii Ida- kui Lääne-Euroopas tuntud joon, et kuradi ahelate uueks kõvastumiseks kaasa aitavat seppade löögid paljale alasile.

Kp-ja teisendeis e i e s i n e a g a k u s k i l s e l l e l e g e n d i k õ i g e i s e l o o m u l i s e m a t j o o n t: proovimise ettekäändel vaenlasele ahelate või võru kaela saamist. Ainult harva (nii Laiuselt M. Mohn) on kõnet Kp-ja aheldusest üldse ja siiski ainult jalgade kammitsemisest ja ahela otste kaljupaku külge kinnitusest; sedagi teeb kurat Kp-le mitte kavalusega, vaid v ä g i v a l d s e l t (eeposes endas Kp. kuradile, kusjuures mainitakse ka kaela aheldust, XIV, 837 jj., XIX, 90 jj.). Aheldus näikse siis olevat võõras lisand Kp-ja ning kuradi (vp-na) muinandipärasele maadlusloole. Muidu aga ei näi ehtsal Kp-ja vangistuslool olevat mingit otseühendust Kristus-Salomoni legendiga. Tõsi küll, mõlemal on pääle selle veel ühine lõpp-liide (6 A—C), kus kõneldakse löökidest tühjale alasile ja naiste pajasanga haljastamisest. Viimase toimingu tõttu nimelt jäme-

[152]) Aarne FFC 25 Mt 803*: Salomo lockt den Teufel in Ketten in die Hölle, 1 H II 24, 100 Helmest; 2 H II 61, 65 Setumaalt; 3—4 H II 45, 377 Oudovast, 5 EKS 40 4, 273. Pääle selle Aarne poolt registreerimata: H II 51, 825/6 Oudovast; H II 49, 922/5 Põltsamaalt; H II 61, 76 Vastseliinast.

[153]) Vrd. K. Krohn, FUF VII, 145.

nevad vähemalt soome teisendeis ka kuradi (Juuda) ahelad [154]). Aga see kütkelõhkumis-motiiv võib olla liidetud Kristuse-legendist Kp-ja kinniolemisega ja vabanemistahtega ka iseseisvalt. K. Krohni arvamise järgi võivadki kavalusega aheldamine ning ahelate perioodiline kõvastumine olla kaks iseseisvat legendimotiivi [155]).

Igatahes ei seleta siis Kristus-Salomoni legend üksi veel mitte Kp-ja sootuks erinevat laadi kinnijäämist. On ju Kp-ja ning kristliku kuradi iseloomugi vahe küllalt suur. Kuigi paiguti kurjategev (maad sooks kündev, naisi taga-ajav), pole Kp. küll kaugeltki mitte mingi „kurjuse geenius", nagu on oletand Leetberg jt. Ta on lihtsalt ohjeldamata jõuvägilane, kes järgneb oma kirele või juhuslikule vihale või, nagu käesolevas loos, on liiga uhke oma jõule ning läheb ülemeelikuks endast kõrgemate jõudude vastu. Kuid just siin peitub ometi ka tema kinnijäämise õige põhjus. Kuigi paljud teisendid seda näevad ainult veel imeliku juhtumina või ta vastaste — põrguliste vembuna (käe kinninaelutamine), on teised ta lõpule ometi selgesti andnud karistuse ilme, ja nimelt Jumala enda tahtel, kelle lemmik ta olnud enne, kelle vastu ta aga on muutund viimaks häbematuks. Selline tõlgendus on nii laialdane ja nii loogiline, et just seda peame lugema ka algupärasemaks. Ja siin ongi, mis Kp-ga küll teataval määral lähendab tema vastasele, kuradile ning selle saatusele ka seesmiselt ja on kaasa aidand nende väliseks seginemiseks: titaanusus, kõigi vägevate alatine hädaoht, ülemeelikus kõrgemate, elu valitsevate võimude ja seaduste vastu, niihästi Prometheuse, Loki, Luciferi kui ka teiste liiga vägevate langemise põhjus [156]). Ja see juhib ka meid Kp-ja eeskujude otsimisel mitte ainult Kristuse-legendi juurde, vaid mujalegi, eelmainitud teemale oma loomuselt lähemate titaanide pärimustesse. „Aheldatud koletise" uurijaist kõige hilisemate ja arvestatavamate, K. Krohni ja A. Olriki arvamised selle algupära kohta erinevad, kuid mitte väga tunduvalt. Ollakse

---

[154]) K. Krohn, FUF VII, 142.

[155]) Ibid. 144.

[156]) Vaevalt siis tarvitseb selle taga ühes psühho-analüütikutega otsida mingit isa-imaagot, vaid seletuseks piisab igas olukorras tajutav lihtne tõde liiguhkusest, mis toob languse, sest et viib oma jõudude ülehindamisele ja ülerakendusele.

üksmeelsed, et köitmismotiiv ühes vabastuskatsetega ja selle takistuskommetega on pärit kuskilt kagust ja ühine nii Kaukaasia Amirani kui ka Islandi Loki ja Fenrir-hundi saagades. Hulgast Kaukaasia teisendeist, mis esitatud Krohni ja veel arvukamalt Olriki töös, toome siin näitena ainult ühe:

Heros Amiran, Jumala ristipoeg, tapab palju sangareid ja tahab viimaks võidelda ka oma ristiisaga. See pakub talle ühe nööri ja vaia, käskides vaia maa sisse lüüa ning nööri ühe otsa selle külge ning teise oma jala külge siduda: „Katsu, kas saad katki tõmmata selle peene nööri." Kui Amiran proovima hakkab, muudab Jumal nööri tugevaks raudahelaks ja vaia jämedaks raudsambaks. Sest ajast pääle kannab Amiran viha seppade vastu, kes ahelaid, ja naiste vastu, kes nööre valmistavad, ja kui ta ükskord jälle vabaks saaks, tasuks ta enda eest neile. Amirani ahelat lakub üks koer järelejätmatult, suurel neljapäeval on see juuspeen. Aga selle päeva hommikul lähevad sepad ja löövad mõned hoobid alasile, misläbi ahel jälle jämeneb [157]).

Krohn peab sellegi loo eelkäijaks lihtsalt kristlikku, eriti bogomiilide usulahu abil levind apokriivalist legendi kuradi (põrgusepa) kaelaraua proovimisest, millega Kaukaasias veel olevat liitund ka samuti piiblilik pärimus Simsoni jõuproovist näiliselt nõrkade köidikute (juuste) abil [158]). Kp-ja lugusid Krohn selles töös ei maini üldse.

A. Olrik seevastu, uurides palju ligemalt Kaukaasia pärimusi, jõuab palju detailsemaile tulemusile, mida asja tähtsuse pärast peame siingi refereerima pikemalt [159]).

Olriki arvates on ka kristliku legendi eelkäijaks igivanad pärimused „Elbruse maavärisemishiiust", mis tekkind seletussaagana: Sageda maavärisemise põhjuseks Elbruse ümbruses peeti, nagu rahvausus mujalgi, kedagi maadraputavat hiidu, keda arvati mäe all kinni olevat. Juba 1000 a. e. Kr. kujuteldi teda aga juba aheldatuna kas kalju või eraldiseisva posti külge, ta ahela kõlinat arvati kuuldavat mäe seest. Ta maadväristavat rabelemist seletati kotkaga, kes ta sisikonda käib nokkimas, ja viimast arvamisega, et see on karistus katse eest mäekuninga riiki tungida (eluvett varastama või m.). Umbes 1000 a. e. Kr. rändas see saaga Kreekasse ja sulas seal kokku kohaliku tuleröövija Prometheuse müüdiga; nii leidub see juba Hesiodos'el (8. saj. e. Kr.). Elbruse-hiiuga oli ammu seotud ka usk, et ta vabanedes toob maailma lõpu. Ahelate uuenemise motiiv

[157]) Sbornik materialov dlja opisanija mestnostej i plemen Kavkaza XVII, 2, 135—9; tsiteeritud Krohn, FUF VII, 147.

[158]) Kohtumõistjate rmt., 13. ja 17. ptk.

[159]) Ragnarök, lk. 289 j.

sündis lõuna pool Kaukaasiat ahelaid lakkuva koera motiivi mõjul, uuenemine seppade löögi tõttu on aga „kindlasti armeenialik“ ja pärit 3. või 4. saj. p. Kr. (mainitakse 5. saj.). Umbes Kristuse sündimise ajal samastatakse Georgias see maaväringuhiid heeros Amiraniga, kelle kuju ja nimi on mõjustatud Pärsia pimedusjumalast Ahrimanist. „Ka Jumala väljakutsumine (jõukatsumiseks) astub kindlasti juba siis eluvee röövimise asemele.“ Amirani nimega liitub 3.—5. saj. p. Kr. ka sangarisaaga elemente kangelase vangistamisest kuradite poolt. 3. — 4. saj. rändab Elbruse-müüt oma vanemal kujul tšerkesside kaudu „nende naabrite idagootide hulka, kus sünnib, arvatavasti mitte ilma kokkupuuteta ristiusu kuradiga, müüt aheldatud Lokist, kes viimsel päeval (Ragnarökis) enda lahti kisub. Müüt tuuakse varsti rändavate väesalkade kaudu ka Põhjamaile, kus teda mainitakse kõige varemini lauludes 9. või 10. sajandist. Pärast georgialaste kristianiseerimist (2.—4. saj. p. Kr.) muudetakse hiiusaaga Amirani-l e g e n d i k s (Jumala ristipoeg, kes kutsub Jumalat ennast välja jõudu katsuma, ja köidetakse kavalusega; seppade hoobid asetatakse 6. saj. keskel suurele neljapäevale). Keskajal mõjustab armeenia komme ka Alpimaade seppade kombeid, mida käsitatakse kui kuradi ahelate uuendamist laupäeva õhtul või mingil kindlal aastapäeval. Keskajal levib ka georgia motiiv ahelate uuenemisest ülestõusmispühal üle Ida-Euroopa. Teine samasugune vool on: abilised, kes ahelat närivad; see jõuab Rootsi umbes 1600. (Kurat, kavalusega köidetud, põlvneb Amirani-legendist või ka ümberpöördult.)“

§ 30. Vangistusloo analüüs (jätk).

Kui mõõnda, et Olriki tulemused vastavad tõele (nende ligem kontrollimine ei mahuks siia), tekivad küsimused: kuidas on siis lõpuks nende Kaukaasiast lähtund pärimuste vahekord Eesti omadega? Kui suured on nende tõelised ühtluskohad, milliste oma teisenditega, kuidas ja kunas on mõjustand need kauged motiivid oma rännukäigul Eestigi vägilaslugusid? Püüame neile vastata vähemalt pääjoontes.

1. J u m a l a r i s t i p o e g — see on ühine seletus nii Amirani kui ka Kp-ja vägevuse põhjusest, mis kõigepäält köidab meie tähelepanu [159a]). Kuigi vahel sama mõistet muuski ühenduses tarvitatakse ka mujal, näit. Venes, kord ka Lutsi eestlaste juu-

[159a]) Peale eelmainitud juhtude nimetatakse Kp-ga Jumala ristipojaks ka mõnes künniloos, nii J. Saarman Rakverest E 42 069.

res [160]), pole kahtlust, et see on meile sisse ränd nand Idast ühes nende vangistusmotiividega, millega koos ta üha esineb. Ja juba see viitab mingile teisele — ja ligemale — sidemele Eesti ja Kaukaasia vahel kui ainult Kristus-Salomoni legend, kus juba sisuliselt ei või juttu olla mingist ristipojast [161]).

---

[160]) Kurat kisub lõhki oma poja, kelle Jumal on ristind. Jumal kogub osad kokku ja neist saab 9 kuradit, kellest noorim hävitab maailma, kui ta vabaneb. O. Kallas, 80 Lutsi maarahva muinasjuttu, VGEG XX, lk. 191, nr. 64. A. Olrik (Ragnarök, lk. 214) arvab, kuid vist liialdades, et sarnasus selle Jumala ristipoja ning Amirani vahel võib olla ka juhuslik.

[161]) Veel huvitavam, kuid palju kahtlasem ja siin ainult võrdluseks tutvustatav on mõni muu ühismoment Kp-ja ning Amirani loo mõne teise enam sangarisaagalise motiivi vahel. Ühes teisendis (K. Krohn, FUF VII, lk. 147, teisend A) ristib Jumal ise Amirani seepärast, et ta elas emaga üksi, kuna isa oli tapetud (ja hiljemini tasub Amiran tema surma), teisal (ibid. t. E) on ta vanade vanemate laps (nagu muide ka Simson) ja ta isa sureb varsti pärast ta sündimist (vrd. Ragnarök, lk. 174). Teisal elab ta pääle selle läbi veel muidki seiklusi, mis meelde tuletavad eesti-soome pärimusi, nii näit. (Ragnarök, lk. 172, vrd. eeltsit. Sbornik III, 6): Amirani ema sureb juba enne ta sündimist. Enne surma ta soovitab laps tingimata lasta ristida Kristusel. Nii see toimubki. Kui naised tulevad allikale, kus Amirani ristiti, hüppab ta kätkist välja ja lõhub naiste kruusid. Allika peremees Jaman kuuleb sest ja pistab poisi ühes kätkiga oma saapasäärde. Kodus kukub poiss säält välja, ta kasvab ja pannakse lastehoidjaks Jamani poegade kätki juurde. Aga selle asemel, et neid kiigutada, nagu nõuab Jamani naine, hakkab ta neid torkima naaskliga. Nii tuntakse ta ära. Edasi jätkub juba ühtluskohtadetu seiklusjutt: koos oma peremehe poegadega toob Amiran peremehele tagasi tema äraröövitud silma ja tapab koletise, kuigi see tema esmalt alla neelab ja ta selle kõhus oma juuksed kaotab (siis nagu muide vastaseotsija Eestiski). Kogu see sünnilugu tuletab paiguti meelde Kp-ja sündi pärast isa surma ja temagi ristimist, millele viitab nimetus Jumala ristipojaks. Tõsi küll, peale eepose pole meil tarvitada päris kindlaid teateid, et Kp. sündis pärast oma isa surma, kuid on tõenäoline, et Kreutzwald (õieti ka Faehlmann) ometi midagi selletaolist kuulis ka rahvalt. Väärib tähelepanu ka Kp-le nii lähedase „Kullervo, Kalevanpoika" isa kaotus varsti pärast sündimist ja tema hilisem kättemaks. Võrdlemisi sarnane on nooruse jõunäide: kätkist hüppamine ja kruusi lõhkumine (vrd. Kullervo ja Kp-ja mähkme- ning kätkilõhkumine), kuna lastehoidjaks sattumine ning laste torkimine elavalt meelde tuletab Kullervo samasugust saatust ja oma peremehe lapse silmagi väljatorkamist („silmän kaivoi", K. Krohn, Klvlstud. VI, FFC 76, 33). Kui arvestada Amirani ja Kp-ja loo osaliselt kindlat ühtekuuluvust, tunduvad needki ühtluskohad mõningal määral kaaluvaina. Kuid iga üksik neist on ometi veel liiga ebamäärane ja võib olla ka juhuslik, nii et nende geneetilisest sugulusest vara on kuigi

2. Võitlus hiidude ja teiste vaenlaste vastu ning sellest säilind jäljed. Nagu Kp. nii vaenab ja tapab ka Amiran hiidusid ja kuradeid [162]). Saladuslik hääl kuulutab isegi vangistatule, et ta pärast oma vabanemist neid uuesti hakkab taga ajama ja palja mõõgaga hävitama (vrd. Kp. Koerust 2). Samuti kui Kp., on ta kurje vaime taga kihutades oma hobuse jäljed jätnud kaljusse. Seejuures hüppab vahel temagi hobune mäelt mäele ja komistab (väljalaotatud nahale!), ja vahel sünnib ka tema hobuse lastud uriinist praeguseni säilind oja [163]). Muidugi võitleb Amiran ka vastu maa inimvaenlasi ja teisi vägilasi (eriti vastu punajuukselisi). Ja ka teda (õieti ta teisikut Abrskil'i) aheldavad lõpuks vahel kuradid või neid asendavad inglid kalju külge [164]). Üksikult on need sarnasused ju võrdlemisi ebamäärased, paljudes sooviprojitseerivate rahvavägilaste lugudes ka iseseisvalt esinevad, samuti nagu jäljed muiski hiiumuistendeis. Kuid ühenduses teiste ühtlusjoontega kõnelevad nemadki mingist geneetilisest sugulusest Sarmaatia lagendiku kahe nii kauge ääremaa hiidvägilase vahel. Ja igatahes tunnistavad nad mõlemast kui rahvale sümpaatsest vägimehest, mitte ainult kui loodusjõust.

3. Ülemeelikus Jumala vastu. Mis Kp-ja puhul esineb kas ainult mainituna või ainult pahades tegudes või ülemeelikus vastuses (sõidu, künni puhul) või lihtsalt hooplemises, see avaldub Kaukaasias palju selgemini Amirani otseses väljakutses (maadlemakutses) oma ristiisale Jeesusele. Kuid selle kõrval leidub ka sääl kaudsemaid ülemeelikuse-avaldusi; näit. piisab ühes teisendis üle tee rippuvate viinapuu-väätide mahakiskumisest vägilase poolt, kes kardab, et tema kummardamist nende alt läbi pääsemiseks seletatakse kui alandlikkust Jumala ees [165]).

---

kindlasti kõnelda. Või olgu siis ainult ühetaolise isatu lapsepõlve puhul, mis võis üle kanduda ühes „ristipoja" motiiviga. Nagu endastmõistetav on ka „Jumala ristipoja" erakordselt kiire kasv ja varased jõunäited — Amirangi kasvas mitte „päevadega, vaid tundidega" (Ragnarök, lk. 163). Kuid samuti kasvab üleloomulikult sündind „tugev poiss" — karuvärdjas.

[162]) Ragnarök, lk. 170, 175, 176.

[163]) Ibid. 167, 170.

[164]) Ibid. 166 j.

[165]) Ibid. 166, 175.

Teatavasti hukkuvad ka vene bogatõrid vahel sellise ülemeelikuse tõttu: Koeru „Viimase Kalevi" hooplus ja kinnijäämine Jumala saadetud kivi külge on ilmselt ühendatav bõliinaga Svjatogorist, kes kogu maailma ümber pöörata tahtes Jumala saadetud kotikese tõstmisel jalgupidi maasse vajub ja sureb. Teise tuntud bõliina järgi lõpeb kogu vägilaste sugu Venest nende hoopluse pärast, sest et Jumal siis nende vastu saadab katkiraiumisest aina paljunevad inglid [166]). See kõik muidugi ei kõnele Kp-ja ja Kaukaasia pärimuste geneetilise suguluse vastu, vaid ainult vahepäälsete venegi motiivide kuulumisest samasse pärimustikku, nagu see ka loomulik.

Muidugi viitab see joon, nagu varem ristipoja nimetuski, alles Amirani-müüdi kristianiseeritud redaktsioonile, mis Olriki järgi võis Kaukaasias sündida juba 3.—4. sajandil p. Kr. Kas selle kõrval Eestis esineb jälgi ka varasemast puhtpaganlikust Amiranist, kelle süütegu seisab ta ülemeelikus tungimises mäevaimu piirkonda eluvee vargile, on kahtlasem, kuigi just seda on A. Olrik sidund Kp-ja põrgusse tungimisega ja kinnijäämisega [167]). Samuti ühendab ta maavärisemismotiivi Amirani-looga, üsna õieti järeldades, et see on pidand tasandikul elava rahva juurde tulema võõrsilt ja et samal põhjusel siin puudub ka piltlikum viimsepäeva — ragnaröki — kujutus. Et Olrik väljaspool eepost esinevaid Kp-ja pärimusi ei tundnud, on arusaadav, et ta Kp-ja kinnijäämistki on tõlgendand natuke ekslikult: üheski kirjapanekus (ka mitte eeposes) ei esine kinnijäämine kui karistus allmaailma tungimise t a h t e pärast, vaid kas lihtsalt kui põrguseppade vangistusvõte või ühtlasi trahv v a r e m a ülemeelikuse pärast. See kõik aga on seletatav ka juba kristianiseeritud Amirani-legendist. Muidugi ei ole võimatu, et Kp-jagi kinnijäämine v a r e m i n i on olnud mõeldud karistusena allmaailma tungimisegi eest. Kergemini aga, kui oletada kahte eriaegset ja iseseisvat mõjustust, võime arvata, et Eestisse kandund muistend

---

[166]) Nagu nägime Kp-ja surmalugudes, on Eestis tuttav ka see motiiv sellisest vaenlaste paljunemisest.

[167]) „Kp., der — im Unterweltsreiche — in den Berg eindringen will, erinnert an den Elbrusriesen, der durch die Bergschlucht vordringen will, um das Wasser des Lebens zu rauben. Der Mythenauftritt ist — wie so oft — in das Jenseits überführt, wenn er nicht mehr in das sichtbare Weltbild hineinpasst." Ragnarök, lk. 252.

sisaldas kristlikulgi kujul kujutluse mingist mäkketungimisest ja teatavast kaljuseinast, mille külge vägilane needitakse [168]).

Ent seega olemegi jõudnud kõige tähtsama ühtluskoha juurde, milleks on

4. Aheldamine (kinnijätmine) kalju (või samba?) külge kui karistus ülemeelikuse pärast. See esineb, nagu nägime, õige sarnasena nii Eesti kui ka Kaukaasia teisendeis ja moodustab nende mõlemate päämomendi. Ainult mõnikord paiskab Kaukaasias Kristus teda maadlema kutsuva „ristipoja" lihtsalt maha [169]) — lahendus, millele teataval määral vastab ainult Knüpffer'i teade Kp-ja kinnivõtmisest ja sohu-paiskamisest Kristuse poolt. Enamasti aga laseb Kristus oma ingleil Amirani aheldada mäe kalju külge või sisse [170]), või jälle sunnib ta oma imesõnaga sinna kinni jääma nõrgagi ahela ja ülestõmbamatu vaia (taevani kasvava puu) külge [171]). Kuivõrra sarnane eestlaste omaga on olnud kaukaaslastegi suhtumine oma heerosesse, näitab, et säälgi sama aheldust toimetavad vahel inglid, vahel Amirani poolt tagaaetavad kuradid n. ö. omal algatusel — nii siis samuti kui eesti kuradid (kurathobune ja põrgusepad). See on suhe rahvuskangelasega, keda tema ülivägevuse tõttu ühtlasi armastatakse kui ka kardetakse.

Selle ambivalentsusega on ehk seletatav ka muidu nii imelik hoiatav hääl „käsi püsti!", mida paljudes eesti teisendeis on mõistetud kui Jumala püüdu Kp-ga päästa, kuigi sellega ilmses vastuolus on järgnev kinnijääk. Et siin oleks tegemist mingi kavalusvõttega Jumala poolt — aitamise ettekäändel Kp-ga põrglastele

---

[168]) Et viimane kui mäepilt on Eesti maastikule nii võõras, teebki arusaadavaks, et see suuremas osas teisendeist on asendatud kas ainult „kaljurahnuga" (Rõuge) või lihtsama põrguväravaga või uksega (siis nagu mingi aia või müüri sees). Isegi see ju hästi ei taha sobida eesti tavalise käsitusega põrgust kui maa-alusest riigist, kuhu laskutakse augu kaudu (vrd. Mt 301). See on näide, kuidas erinevad looduslikud tingimused mõjuvad segavalt ja nii põhjustavad kogu motiivi kidunemise ning selgusetuse, mis teeb Kp-ja aheldusloo analüüsi nii raskeks. Samas suunas on mõjund Kp-ja ülemeelikuse konkreetsema näite puudumine, mis on segand kinnijäämise kui karistuse ilmet ja on pannud seda ümber tõlgendama kuradi valvamiseks.

[169]) Ragnarök, lk. 210.

[170]) Ibid. 166.

[171]) Ibid. 175.

lõksu mängida või koguni väravasse ripnema jätta —, pole mitte ainult uskumatult õel, vaid rahvaluule Jumala kohta ka liiga keeruline oletus. Päälegi on põrgusse viimine ja väravasse kinninaelutus õieti kahekordne karistus, mis teeb teineteist osalt tarbetuks ja seepärast algupärasena oleks vähe tõenäoline.

Segaduseks on siin kaasa aidand nähtavasti kahe motiivi liitumine. Neist on olnud üks, ja vist algupärasem, nimelt see, kus Kp. lihtsalt kinni jäetakse või aheldatakse Jumala tahtel (või kuradite eneste poolt), võib-olla ka juba koos käe püstitõstmise või kaljusse löömise käsuga, ja teine hilisem ühendus, kus endale liiga suurt hobust otsivat Kp-ga tahab tõesti põrgu viia hobuseks moondund kurat. Viimane, nähtavasti rahvusvahelist algupära olev [171]a) põrgusse viimise motiiv on ehk lasknud ümber tõlgendada ka saladusliku hääle, sest et see meelde tuletab muinasjuttudes nii sageda inimesi aitava „halli vanamehe" oma. Olgu viimasega kuidas on, igatahes on koos liitmisega sündind ka õige iseseisev ümberlooming, nii et nõnda kujunend uus (kuigi väheloogiline) tervik (eriti ühes Kp-ja kui põrgu valvuri kujutusega) on võind levida ja säilida pareminigi kui varasem redaktsioon. Tema väliseks selguseks ja konkreetsuseks aitab kaasa seletus, et põrgusepad Kp-ja käe piita naelutavad. Et see joon on hilisem, näitab kas või osalt samade teisendite lõppliide, kus kõneldakse ikkagi köidikute läbilõikamisest (Koe 2, Lai 1, 2), kuigi paiguti ka see on juba asendatud naelte roostetamisega (Hlj 1, VMr 1). Võib olla, et see laialt esinev naelutamisjoon tekkis juba varakult eriti selleks, et seletada muidu liiga raskesti kujuteldavat kinnijäämist, pärast seda kui oli ununend keerulisem ahela ja väljatõmbamatu posti abil kavalusega kütkestus, mis esineb Kaukaasias ja mille jälgi Olrik näitab ka Eddas [172]), või mõni teine vangistusviis. Veel vähem

[171]a) Nii on prof. W. Anderson lahkelt tähelepanu juhtind Thidrekssagale, kus kuningas põdrale järgi kihutada tahtes hüppab tundmatule suurele mustale hobusele, kes osutub kuradiks ja ta lennu kiirusel ära viib. Vt. Reinhold Köhler, Kleinere Schriften II, Berlin 1900, lk. 266—270.

[172]) Üsna vähesel määral võiks mingit posti oletada ainult Kreutzwaldi ballaadist, kus köidetud Kp. hüppab mingis koplis (Revier) (kui see pole ainult isikiik väljamaaling). Hää tahte puhul võiks posti samastada ka nende puudega (tammega, männiga), millele kästakse ratsutaval Kp-l varemalt käsi külge lüüa, mis aga juurtega üles tulevad — just nagu Amirani jõuproovi varasemad postid. Sääl võib viimane vastupidav post, mis haarab oma juurtega kogu maa ja okstega taeva, olla ühenduses Euraasia

kui n. ö. posti kavaluse redaktsioonist leiame jälgi nn. kaelavõru redaktsiooni ühendusest Kp-jaga. Et see on nii hästi säilind Salomoni jutus (ja Karjalas), oleks küll imelik tema kadumine Kp-jagi lugudest nii täiesti, kui ta sääl kunagi oleks olnud. Palju tõenäolisem on, et see palju selgemalt kristliku mütoloogiaga seotud aheldusluqu (vrd. ka nn. Nikodeemuse evangeelium) vähemalt Eestisse tuli täitsa eraldi Kp-ja lugudest ja arvatavasti hiljemini. Nagu öeldud, ei pea Olrik tõenäoliseks, et see oleks algupäraseltki sündind koos Amirani-looga [173]). Isegi seppade ja ahelate uuenemismotiiv ei tarvitse tema arvates olla laenatud sellest kaelavõru legendist [174]).

Kp-ja vangistamismuistendi täpset välis-eeskuju on praegu võimatu rekonstrueerida, — selleks on ta liiga iseseisvalt ümber loodud. Kuid on küllalt neistki säilind fragmentaarseist ühisjoontest, et teha usutavaks nende otsene ühtekuuluvus ida vangistuspärimustega, ja et see side on väga vana, kuigi mitte eelkristlik. Pole ime, et seda on hiljemini täiendatud ka veel teiste samamõtteliste karistustega (saarmaksmoonutus, mittetõstetava kivi külge jäämine, lihtne põrgusse-tõukamine jne.).

5. Vabanemiskatsed ja ahelate uuenemine. Elbruse vägilase püsivast olemasolust kõnelevaid loodusmärke (maavärisemisi) Eestis muidugi polnud ja seepärast on arusaadav, et köidetud Kp-st ja tema maadväristavaist vabanemiskatseist ei teata meil kuigi palju. Nagu öeldud, Kp-ja kui kuraditevastase rahvusvägilase ilme põhjustas isegi ta vangistuse ümbertõlgenduse kuradi vangivahi ametiks, mistõttu ta vabanemistarvegi tugevasti kahanes. Sellel väravavahil omakorda on võib-olla olnud eeskujuks muidki kujutlusi valvurist põrgu väravas (näit. antiikne Kerberos ja selle vasted kristlikus mütoloogias) või ka maailmalõppu tootvate koletiste koopa suul — nii idas, tataritel (ja samuti Kreutzwaldi paljuvaieldud muinasjutus) apokalüptiliste koerte valvurid, Eddas tuntud koer Gram

---

igivana kujutlusega maailmapuust või maailmasambast, mis Põhjamailgi tuttav nii Edda Yggdrasilina kui ka eesti-soome suure tammena ja maailmasambana (Sampo'na) (vrd. eeltsit. E. N. Setälä, Sammon arvoitus, passim).

[173]) Ragnarök, lk. 252.

[174]) Ibid. 285 j.

j. t.[175]). Kuid teated Kp-ja vabanemis-võimalusest ja muidugi siis ka selle tahtest on ometi olemas, ja tõenäoliselt pole Kreutzwald eeposesse ka maavärisemisjoont lisand mitte omast päästi, kuigi seda muist rahvateateist toetab ainult väheusaldatava Koeru H. Schultz'i „Viimane Kalev".

Pea sõna-sõnalt aga langevad kokku Eesti ja Kaukaasia lõppliited seppade löökidest tühjale alasile ja nende ahelaid uuendavast mõjust; ei puudu isegi ühine ennustus vägilase tulevasest kättemaksust seppadele (ja naistele)[176]). See on seda huvitavam, et neid kütkeid uuendavaid sepalööke tuntakse muidu ainult Kaukaasias ja Alpimail (Baieris), kuigi nendega sageli koos esinev kuradi kaelaraua lugu esineb palju laiemalt[177]). See näib viitavat, et sepalöökide motiiv, Olriki arvamise järgi lähtund veel paganlikust Armeeniast, on tulnud Eestisse võrdlemisi otseselt (mitte Saksamaa kaudu) ja varakult. Seda kinnitab ka ahelate õhenemise aeg: Olriki arvates on selleks varemalt just uusaasta öö või suur neljapäev, mis esineb üksteisest nii lahus olevail rahvail kui georgialastel ja soomlastel ning esimeste juures muiste ühte langes kevadel pühitsetava uusaasta algusega; mujal on suure neljapäeva kui vähemtähtsa püha asemele asetatud ülestõusmispüha (sest aheldajaks peeti hiljem kõikjal ju põrgusse läind Kristust), lihtsalt iga laupäev v. m.[178]). Nagu nägime, sünnib ka Eestis uuenemine vahel uusaasta vahetusel (Torma, Salomoni jutus ka Helmes) või see on siirdund aasta lõpust mitte kaugel olevale, kuid tähtsamale jõuluööle (Haljala, Torma). Eestigi teated näikse siis täiendavat Olriki väidet, et Kesk-Euroopasse on siirdund Taga-Kaukaasia (Armeenia) seppade komme, kuna Ida-Euroopasse on levind Georgia oma[179]).

Vangistatud vägilase vihast naiste vastu pole Olrikil üldse teateid peale Kaukaasia. Kuid Väike-Maarja teisendi ähvardus on viimastele nii lähedal, et ei tohiks olla kahtlust nende ühtekuuluvusest. Et siin köidikute asemel kõneldakse Kp-ja käsi läbis-

---

[175]) Ragnarök, 291 j., 298 j., 311 j. On huvitav, et samuti kui Kp., on ühtlasi vang ja valvur ka koopa otte vahina köidetud koer Gram, eri teisendikuju maailmalõppu toovast Fenrir-hundist, ibid. 313.

[176]) Vrd. Haljala ja V.-Maarja teisendid, Ragnarök 207, 234—244.

[177]) Ragnarök, 240.

[178]) Ibid. 238, 243.

[179]) Ibid. 244.

tand raudnaelte roostetumisest, on, nagu muus ühenduses juba mainitud, hilisem muutus (või kontaminatsioon); samuti ei sega palju asja, et Amirani vihaalused on naised nööri tegemise, Kp-ja omad aga pajasanga haljastamise pärast [180]).

Lõppeks veel mõni sarnasusjooneke: nagu Bertrami teates Kp-ja kütkeid põletavad kuradid peergudega, nii õhendab neid Kaukaasias vägilase truu koer oma keelega, vahel ka hammastega. Amirani kõrval lamav hiidlik mõõk, mida keegi ei jaksa tõsta [181]), puudub nähtavasti eesti vasteis, kui mitte arvestada Kääpas lamavat ülestõstetamatut mõõka, samuti mõnes põrgusõidu teisendis sangari käes mainitavat mõõka. Kahtlusega võib kõnelda ka Rõuge teisendis mainitud kotka otsesugulusest tolle klassilise linnuga, kes Elbruse-hiiu (ja tema sugulase Prometheuse) sisikonda käib nokkimas, kuid päris juhuslik ühtesattumine tunduks siin samuti imelikuna. Vähemalt on Rõuge väide, et too „kodask" käib ainult Kp-ja vangistusmäge lihtsalt hõõrumas, kuidagi ebaselge ja väheusutav; see näib pigemini viitavat mingile kontaminatsioonile (näit. piinamas käiv lind + ahelate aegajaline õhukeseks hõõrumine koera või mõne teise poolt).

Kokku võttes peame siis Eesti ja Kaukaasia vangistussaagade ühtluskohti nimetama võrdlemisi rohketeks, vähemalt küllaldasteks, et väita nende geneetilistki sugulust. Osa ühisjooni on küll nii ebamäärased, et nad juhuslikes ühendustes ei omaks mingit tõestusjõudu, kuid teised on ka üksikutena küllalt ilmekad ja kõigepäält neid kõiki ühendavad vägilaskujud üksteisega nii sarnased, et selles tervikus ka väikeasjad saavad palju suurema kaalu. Küll pidime mitmegi motiivi või selle osa sidumise puhul piirduma ainult suurema või vähema tõenäosuse astme kindlaksmääramisega, kuid see on folkloristlikus töös ju nii sage paratamatus, kui ei taheta püstitada ainult õhulosse.

---

[180]) Ibid. 206 j. Pigemini näib see tähendavat, et ka eesti laenu aluseks on olnud posti ja nööri redaktsioon. Kuid Karjalaski, kus on runostatud juba päris kristianiseeritud kaelaraua redaktsioon, näikse samuti tuntavat just seda naiste sümboltegevust: Juudalase soovil õheneb ta köidik igapühapäevase noa-ihumisega, Kristuse käsul aga pakseneb ta jälle igapühapäevase pajasanga-haljastamisega. (Krohn, FUF VII, 142.) Või on siin tegemist mõne eraldigi levind kombestkantud rändmotiiviga?

[181]) Ragnarök, 223 jm.

Raskem on vähegi täpsamalt kindlaks määrata, mis kujul, mis ajal ja mis teel need pärimused siia on jõudnud. Mingit eesti täpset põhivormi rekonstrueerida, nagu seda nõuaks „soome meetodi" klassiline, kui mitte öelda ortodokslik, harjumus, oleks kahtlane juba sellepärast, et siin võib olla tegemist ka mitme laenukihiga ja rändamisel juba iseseisvaks murenenud motiiviosistega. Selge on vähemalt kahe (või isegi kolme) redaktsiooni olemasolu, millest ainult üks on seotud Kp-ga, teine, palju enam kristianiseeritud, kuradiga (Karjala Juudalaisega), köitjaiks Kristus ise või Salomon. Et Kp-ja oma neist on vanim ja algupäraseltki iseseisev, mitte ainult viimastest tuletatud, tohiks olla pärast eelnähtut võrdlemisi mittekaheldav.

Mis puutub laenu teesse, siis viitab juba kõigi teisendite leiukoht Ida-Eestis V e n e suunda. Raskem on küsimus vahetalitajate rahvusest, kuna Olriki arvates aheldatud koletise saaga põhjamaile tõid germaanlased (gootlased) otseses kokkupuutes Kaukaasia rahvastega. Kuid nn. gooti aja, rahvasterändamis-aja germaanlaste liiklemine põhja ning lõuna vahel toimus arheoloogide arvates peamiselt ikkagi Visla ja teiste edelapoolsete teede kaudu, mitte läbi Eesti, muist rohkeist kahtlustest nii varase laenu oletamisel juba rääkimata. Teiselt poolt juhib ühtluskohtade ürgne laad ja veel hiidvägilasest (mitte veel kristlikust kuradist) päätegelane ikkagi õige kaugesse muinsusse, teatavad ühisjooned germaani eddaliste laenudega isegi veel germaanimõjustatud Idasse, eriti seetõttu, et vahepäälsest puhtvenelisest rahvaluulest pole meile sel alal praegu teada veel mingeid otseseid vahetalitajaid.

Nii tohiks esialgu arvata, et Kp-ja kinnijäämise motiivi meilejõudmise kõige v a r e m a k s ajapiiriks võib olla siis juba nn. h i l i s e m v i i k i n g i t e a e g või aeg varsti pärast seda, 10.—12. sajandil, kus liiklemine Baltikumi ja Oriendi vahel oli teatavasti õige elav, kuid ühtlasi juba kristlike mõjude all. See on, nagu arvatakse, ühtlasi aeg, kust on pärit meie kristlik terminoloogia (raamat, rist) kui ka muid idapoolseid pärimusmotiive [182]). See eeldas ligemaidki ühtepuutumisi venelastega kui

[182]) Tihedast kontaktist Idaga tunnistavad pääle muu teatavasti ka Eestist leitud umbes 4000 araabia raha. A. M. Tallgren, Zur Archäologie Eestis, ACUT B III 6, B VIII 1, Tartu 1922—25. O. Loorits, Estn. Volksdichtung u. Mythologie, Tartu 1932, lk. 28 j.

ainult mõni röövretk ja kantsi asutamine (näit. Tartu 1030). Seepärast poleks raske kujutella, et juba neil ajul ühes müütidega ristiusu Jumalast endast jutustati ka tema ülemeelikust ristipojast ning selle koledast karistusest. Poleks imestada, et see peatselt ühines samuti disponeeritud, arvatavasti juba siis hiidvägilaseks paisuva Kp-ja kujuga. Võib-olla oli juba mõne venelis-viikingilise vägilase puhul esialgne ahelgi asendatud raudnaeltega [183]). Ei puudund hiljemini katsed nii kord uue usu kõigevägevamaga vastuollu sattund endist vägilast veel enamgi „kollelajastada" (Kreutzwaldi ballaad, Knüpfferi teated). Kuid ta endine oreool ei kadund veel ometi nii pea — ja nii viis rahva sümpaatia läbi ka õudse vangistussituatsiooni ümbertõlgenduse uueks vägiteoks, kas või loogika kiuste: nõnda sai vangistatust enesest teise valvur, kogu inimmaailma kaitsja kristlikult mõtestatud altmaise vaenlase vastu või otseselt hingede päästja (vrd. Paistu teis.). Teiselt poolt segunes tollega enam kristianiseeritud aheldusmotiive muist pärimuskihtidest— ja nii näeme Kp-ga otseseltki maadlemas kuradiga, vahel kuradit aheldavat, kuigi vahel ise kuradite ahelate läbi põrgu harja või nurga külge kütkeisse jäävat. Seegi on siis rahva enda esindaja, ta soovi, mitte ainult viha ja hirmu projektsioon. Viimase osa selgelt ülevõtnud kristliku kuradi tõttu vabaneb vahelgi Kp. sest ambivalentsest kahepoolsusest, mis muidu nii kergesti liitub ta ürgvägevusega.

Toonitatud olgu siiski, et selle arengu algusena märgitud aega nimetati kõige varasemaks tõenäoliseks piiriks. Me ei tea mainida päris kindlaid tõestisi, et see laen ei toimund ka mõni sajand hiljemini, võib-olla isegi alles üle Peipsi rännand vene vanausuliste kaudu. Kuid eelesitatud sisulised kaalutlused koos vangistusloo võrdlemisi laia levikuga ja vene ainete täielik puudumine teevad nii hilise laenu oletuse ometi väheusutavaks. Võib-olla omandame selleski suhtes enam selgust, kui kogu laia Venemaa pärimustik kord ligemalt läbi uuritakse.

Oma jagu raskendab sünniaja määritlemist ka eesti redaktsiooni sünnikoha ebamäärasus. Kui vastaseotsija eeskuju sisserändu Venest võime siiski veel võrdlemisi tõenäoliselt jälgida ala-

[183]) Et sellist vangistusnaelutust Venes tunti, järeldub näit. ühest bõliinast, kus Mihhailo Potok joobnuna veetakse keldrisse ja lüüakse naeltega seinale. Eeltsit. Rõbnikov, Pesni I, lk. 234; vrd. Tuglas, Kriitika I, lk. 199.

tes Kagu-Eestist (vrd. eriti Vastseliina t.), siis puuduvad vangistusloo teisendid Kagu-Eestist üldse, kui maha arvata õige fragmentaarne Rõuge oma. Näib siis, et vähemalt kõige iseseisvam ümbertöötis, nn. p õ r g u s õ i d u redaktsioon (hobuse otsimine, kurathobune, hoiatav hääl, käte naelutus, põrgu valvur) ongi sündind kuskil Lääne-Virus, kust see siis on rännand üle Põhja-Viljandimaa Paistuni (Saardes esineb ainult veel tolle kidunend jäänus). Läänemaa (A. Jakobsoni) teisend, kus puudub hobuse ost, samuti ka Jumala hääle hoiatuslik iseloom, kuid seda selgemini on esile tõstetud kinnijäämise karistuslik ilme, näikse esindavat eelmisega võrreldes mitte hilisemat, vaid algupärasemat vormi ja on lahkund Lääne-Virust nähtavasti varemini, kui sääl välja kujunes eelmainitud hobuseotsimis-redaktsioon. Viimane on ilmselt seotud künni- ja endise hobuse murdmise lugudega ning on siis sündindki arvatavasti sääl, kust teisendid seda sidet veel selgesti mälestavad, s. o. Kadrinas (või Haljalas). Kuid ka Jacobsoni teisendi ülemeelik kahekõne on seotav samasuguse kõnelusega mitmes künniteisendis (vt. § 15, Väike-Maarja ja Viljandimaa td.). Nii on ka see sõnaline ülemeelikuse osutus varakult olnud orgaanilises ühenduses maadhävitava künniga, ja mõlemate juured lähevad Idasse. Kp-ja klassilisele maapõhjale, Lääne-Virru jõudes muutusid nad eelolevate sangaripärimuste mõjul nii, et Kp. ka siin jääb sümpaatseks kannatajaks võitluses kuraditega ja põrgu valvuriks. Pole ime, et pärimus sellest imeteldavast vägimehest Viljandimaale jõudes Paistus enam ei jätagi teda põrgu värava külge, vaid laseb tal Jumala hoiatuse abil pääseda põrguviimisest, isegi tugeva poisina purustada põrgu uks, päästa hinged ja vabatahtlikult jääda ka valvuriks. Põhja-Tartumaal seevastu esineb sellega kõrvu ka veel teine ning nähtavasti algupärasem vorm, kus Kp-ja põrgusõidutusest pole veel üldse juttu, vaid Jumal ise püüab ta kavalusega pärast mingit vägitööd, mis oma suurusega juba nähtavasti iseendast tähendab ka kuritööd või hädaohtlikku ambitsiooni (Torma 1, 2, Kod.) — samuti kui Elbruse hiiu mäkketung. Viimasega seotavat osalt paralleelset esialgset kuju esindaks katkendlikult sel puhul ehk ka Rõuge nii iseäralik pärimus, kus isegi nimi „Kalõva poig" kõneleb iidsest vanadusest.

Nii umbes kõlaks siis Kp-ja vangistuspärimuste kujunemisest hüpotees, mille kõige tõenäolisemalt võiks püstitada

praeguste andmete põhjal. Tõsi küll, esineb õige kõva kiusatus tuletada Lääne-Viru Kp-ja vangistuspärimusi ka otseselt ü l e Peipsi v õ i A l u t a g u s e tulnud vene mõjudest. Et näit. Alutaguse vene asundustes tunti ka vene bõliinapäraseid motiive, lasevad järeldada mõned kohanimed nagu Dobrõnja jt. Kuid säärasel puhul peaksid nad olema siiski juba liiga hilised [184]), et levida nii laiali ja kujuneda nii kesiseks juba 19. s. keskpaigu, kõnelemata muist raskustest. Kui aga laen sündis ometi üle Kagu-Eesti ja palju varemini, ehk juba koos esimese kristliku misjoniga, siis pole iseendast ka midagi nii imelikku, et vastavad pärimused kagus aja jooksul tuhmusid ning kadusid, kuna ju neid sääl niikuinii polnud üleval pidamas kuigi elav muude Kp-ja lugude harrastus. On ju lõppeks ka vangistuslugu teatav „seletussaaga" Kp-ja ärakadumise kohta ja eeldab oma levimiseks ja säilimiseks suuremat huvi selle kuju enda vastu. Alles Põhja-Tartumaal püsisid ühes teiste mälestustega ka kinnijäämislood elavana ja alles Lääne-Virru jõudes said nad säälse saagamiljöö tõttu nii produktiivseks, et ümberlooduina võisid levida Edelasse (Viljandimaale) ja Läände. — Otse üle Peipsi sündind laenu võimalusest on kõnet veel allpool (§ 39).

C. Kalevipoeg ajalooilmelise inimkangelasena.

8. Kahtlasi inimestusi.

§ 31. Võitlusi ja suhteid.

Kehvaks ja kõhnaks on seni jäänd meie heerose reaalinimeslik ja rahvuslik luustik. Kus kord oletati kunstiliselt ühtekuuluvat, terviklikku värsseepost, kus usuti „säilind" vähemalt pikka ning toredalt ehitatud proosa-eepost, mis rahvuslikuna kaasa toodud ehk juba kaugelt Aasiast, sääl oleme seni avastand ainult kaunis ühtekuulumatuid üksikmotiive, mis enamasti rahvusvahelist algupära ja nähtavasti alles hiljemini meie sangarinimega ühendatud. Ja veel enam — nendeski oleme näind äärmiselt vähe reaalmaailma sündmusi ja kujusid reaalinimese psühholoogiaga,

[184]) O. Liiv, Vene asustusest Alutagusel kuni XVIII s. esimese veerandini. Tartus 1929, lk. 18 j., ja G. Ränk, Peipsi kalastusest, ÕES kirjad II, Tartus 1934, lk. 16—28. Nende andmeil on püsivam ja siis folkloristlikult mõjurikkam vene asustus Peipsi rannikule tekkind alles 17. sajandil, kuigi üksikuid ajutisi vene onne mainitakse juba a. 1367.

mida võiks kasustada rahvuslikuks sangarieeposeks. Vaid need on olnud kas pooldi primitiiv-teadusliku iseloomuga oletised inimlikult täitsa võõra hiiukuju abil või jälle üsna fantastilise muinasjutusangari seiklused soov- ja imekausaalsusega muinasjutumaailmas, põrgus v. m., peaaegu üldse reaalsusevabad, rääkimata rahvuslikust koloriidist.

Kui aga juba nende rahvusvaheliste motiivide koondumiseks ning ümbertähendumiseks ometi tahaksime ühes K. Krohniga oletada mingit reaalsemat ja rahvuslikumat alust, mingeid pärimusi tõesti toimind sangareist või sangarisoost — kas siis pole neid saagapärimusi säilind ka puhtamal, inimlikumal kujul? Kas vähemalt pole säilind mingeid teadmeid Kp-st kui reaalsenagi u s u t a v a s t inimesest, s. o. pärimusi, mida võiksime iseloomustada a j a l o o i l m e l i s e muistendi nimega? Sest muidugi ei tarvitse ka viimane tähendada mingit tõesti ajaloolise sündmuse edasiandmist, küll aga pärimuse kui seesuguse realistlikumat iseloomu, ta algupärast püüet kajastada enam-vähem meiesarnaste inimeste tegusid mingis enam-vähem reaalses ja eestikohases miljöös. Kas Kp-ja pärimuste taga võib leida vähemalt mingisuguseid ajaloolisi „juuri“, nagu neid uuem uurimus on kaunis tagajärjekalt püüdnud osutada nii „sarvnahkse“ Siegfriedi kui ka vene fantastiliste bõliinavägilaste, isegi „Kalevalas“ nii muinasjutulisteks muutund sangarikujude eelkäijatena? On arusaadav selle küsimuse põlev huvitavus eriti praeguse töö seisukohalt. Sest enne kõike siiski on niisuguseid, oma dispositsioonilt „sangarisaaga“ aineid luulendatud sangarilauludeks ja edasi arendatud sangarieeposteks, sest alles nemad on seks pakkund küllalt üldinimlikku psühholoogilistki huvi ja võimalust suureepika dramaatiliseltsüvendatud tervikehituseks. Kas ja kui palju on siis vähemalt Kreutzwaldil olnud tarvitada ka niisuguseid aineid juba valmina ja Kp-ja kujuga seotult? Ja mis on neis seejuures olnud tõesti eestiliselt traditsionaalne ja kui palju alles Kreutzwaldi otseste eelkäijate luuletöö?

Vaatleme ligemalt mõningaid tähtsamaid motiive, kus on aimatud või vähemalt võiks esmapilgul aimata mingi „ajaloolise“ muistendi iseloomu.

Nagu juba öeldud, Kp-ja võitluste vastasteks pole mitte ainult vanapagan, vaid mõnikord ka tavalised inimesed. Rääkimata muist, võib näit. kuulsast kiviviskamisest Saadjärvel olla rahva-

pärane ka Faehlmanni teade, et viskajad olnud Kp. oma kahe v e n n a g a ja võitlus sündind maa valitsuse pärast. Kuid vaevalt on siin tegemist mingite algupäraselt „ajalooliste" tegelastega, vaid võistlevate loodushiidudega ja eriti ka nende kujusid mõjustand rahvusvahelise muinasjutu kolme kasuvennaga (Bertrami Maakohutaja, Veekohutaja ja Kollart, vene Lomidrevo jne., Aarne 301 B), kelle jõunäide kergelt liitus seletussaagade hiiu jõunäitega kiviviskamises. Kolme Kp-ja venna võidulaulust, millest räägib nii pikalt eepos, ei tea nähtavasti ükski usaldatav üleskirjutaja, isegi mitte Faehlmann, kui mitte arvestada tema sootuks erinevat, Soomest mõjustatud loomismüüti. Kalevi 12 poja loo allikaks on ainult Gananderi ja neid kordava Bertrami teated. Kalevi 3 venna lugu on samuti Soomest [185]). Kp-ja ning vana Kalevi vahekorrast ei tea me enam, vaid vähem kui Tõllu ja Noore Tõllu või isegi vp-na ja tema laste omast. Ja lood Kp-ja võitlusest inimvaenlastega ei sisalda, nagu nägime, mingeid kindlamaid tõestusi temast endast kui reaalsest inimkangelasest, pääle selle, et viimane vahest on olnud lähtekohaks laenatud hiiujuttude ümberkujundusel. Ainsad tähtsamad loodushiiule mitte just sobivad, kuid mitte ka võimatud atribuudid on ta h o b u n e, millega ta ratsutab ja künnab, ning m õ õ k, mille ta surres viskab Kääpasse. Germaani ja Soomegi loodushiiud oma määratuses saavad läbi nähtavasti ilma nendetagi. Kuid nagu nägime, on just need Kp-ja sangarhiidlikud jooned põlvnend Idast, olles geneetilises suguluses ms. Amirani ja osalt ka vene vägilaslugudega. Ning päälegi ei etenda eriti mõõk rahvaehtsa Kp-ja elus kuigi tähtsat osa, pääle selle, et teda ennast ta oma mõõ-

[185]) Võib isegi enam-vähem kindlasti ära näidata allikat, kust kogu see väljarändamislugu meie eeposesse on võetud. See on Schiefneri tõlge Litteraturbladetis avaldatud Kullervo-loost, mille Lönnrot ise a. 1850 saatis Õp. E. Seltsile (DH 184): „Es gab eine Mutter von drei Söhnen, welche das Schicksal bereits in ihrer Jugend von einander trennte. Einer kam nach Russland und wuchs dort zu einem Handelsmanne heran, einer nach Karjala und ward Kalervo (oder Kaleva) genannt, der dritte blieb daheim und erhielt den Namen Untamo." Kreutzwald on talu asukoha ligemalt maalind, Venemaale rännand venna kaupmeheks jätnud, n. ö. Untamo vaste saatnud Turja, Kaleva aga toond Eestisse. — Muide, ka germaani hiiulugudes räägitakse vahel hiiu poegadest jne. Nii toob Vilkina saagas hiid Vada oma poja Velendi K a l l o v a mäele, et ta õpiks sepakunsti härjapõlvlasilt. Setälä FUF VII, 250, vrd. „Härjapõlvlaste õpilane", Eisen, KpE, 114.

gaga tapetakse. Ise tarvitab ta oma võitlustes enamasti kas kive (nagu germaani hiiud), väljajuuritud puid (nagu bõliinavägilased), raudnuia (nagu tugev poiss) või saelaudu, ainult üsna harva mõõka.

Aga kas mitte just Kp-ja mõõgaga pole Kreutzwaldi eeposes seotud kogu saatuslik veresüü ja vägilase surma moraalnegi põhjendus? Nii, kuid sellest kõigest ei kõnele meile ükski säilind ehtne eesti rahvateisend. Isegi Faehlmanni saaga ei tea midagi mõõgal puhkavast „veresüüst", vaid ainult, et see oli „mõnus mõõk, sa vere valaja, isa lelle higi sööja, vaenu valu valmistaja". F-il jätab Kp. oma mõõga Kääpassegi ainult mälestuseks, kuigi ta oleks võind selle kaasa võtta. A i n u l t Schultz-Bertram oma kokkusobitatud jutustuses (ES) Kp-ja surmast (mis küll ei sünnigi mõõga enda, vaid vaenlaste läbi!) on, nagu järeldusena enda poolt, vahele liitnud lause: „Nii lepitab ta oma süü Köyrötöise lapse mõrtsukalise tapmise pärast mõõgaga."

Juba Köyrötöise nimi näitab selgesti, kust kogu see veresüülugu pärit: see on Gananderi „Soome mütoloogia" toodud Kullervo-loo teisendist, kus sepa Köyrötyise (tavaliselt Ilmarise) juurde võetud orjapoiss Soini (harilikult Kullervo) tapab enda hooleks usaldatud hällilapse [186]).

Ja siit võime aimata kogu selle Kp-ja mõõga needuse algupära. Eesti teisendid Kp-ja surmast mõõga läbi ühendas alles Schultz-Bertram oma vägilase Soome nimekaimu veretööga ning andis nii Kp-ja surmale vastava k a r i s t u s e ilme [187]).

Nii lihtsast liitmisest sündiski kogu meie eepose kurb pää-

[186]) „Soini. Er führt den Beinamen Kalki (der Schalk). Als er drei Tage alt war, zerriss er seine Windeltücher, woraus man schloss, dass er einst ein kraftvoller Mann werden würde. Er wurde daher an einen Carelischen Schmidt mit namen Köyrötyinen verkauft. Hier sollte er zuerst die Dienste einer Amme verrichten, aber — er grub dem ihm anvertrauten Kinde die Augen aus, und verzehrte sie, dann tötete er das Kind und verbrannte die Wiege." Ros. Beitr. XIV, 1822.

[187]) Vrd. ka koht Bertrami 1839. a. Kp-ja kõnes toodud „terviku"-sobitusest: „Zum Schmiede geht der junge Held um sein Schwert schmieden zu lernen. Soini ergrimmt über seine Knechtschaft, erschlägt den Sohn des Meisters u. ertrotzt sich die Zauberwaffe. Aber der Fluch des Vaters scheint auf ihm zu ruhen und durch dieses Schwert selbst soll Kallewas Sohn einst fallen." Vrd. Krohn, Klvlstud. VI, 65, 102 j. Võib-olla on sobitusel abiks olnud ka motiiv Kullervo mõõgatellimisest enne sõttaminekut või isegi Sigurdi mõõgatellimisest (Edda, hrsg. v. Niedner, I, 166).

motiiv: soome tujuka lapsehoidja pattude lunastuseks pidi langema needuse ja surmava kättemaksu alla vaene eesti vägimees, kes niikuinii oli kaotand oma muide üsna ilmsüüta mõõga! Metamorfoosi teeb veel huvitavamaks asjaolu, et Soini lapsetapp omakorda Krohni arvates võib olla mõjustatud ühest eesti laulust, kus kõneldakse tigeda või oskamatu piiga (või naise) tegudest [188]).

Kas polnud Kreutzwaldil pääle selle (ja Gananderi) mingit muud allikat [189])? Muidugi on väga riskantne teha rahvaluule kohta kindlaid negatiivseid otsuseid — ühe ainsa rahvaehtsa teisendi ilmsikstulek võib selle kummutada. Eriti siin, kus tegemist pole mitte päris vaba väljamõtlusega, vaid kahe rahva ainete ühendusega, ainete, mis mõnes muus osas siiski on olnud ka geneetilises ühenduses. Kuid vähemalt seni, kui seda rahvaehtsat varianti pole leitud, on tõenäosus selle poolt, et eesti rahvaehtsat Kp-ga pole vaevand mingi kangelassaagalik taparoim ja et vähemalt tema mõõgal pole lasund mingit needust.

§ 32. Linda?

Mõõga ostmise lugu Soomest veeretab üles veelgi kord küsimuse Kp-ja Soomes käimisest ja sellega seotud muist motiividest, nagu Linda röövimine, tuuslari jälgimine ja saarepiiga. Kas neist nii olulistest eepose ehitusmotiividest siis tõesti puuduvad igasugused muud teated, pääle Kreutzwaldi mõne üldsõnalise mõistaandmise, et need o n rahvapärased (millest allpool ühenduses „Kp-ja" saamislooga)?

Kp-ja seiklused Soomes algavad Kreutzwaldi järgi teatavasti Linda röövimisega soome tuuslari poolt, keda Kp. varsti jälitab ja karistab. Nii loomulik kui see tundubki pääjoontes (ja kui hästi see sobiks isegi psühhoanalüütikute ootustele: röövitud ema otsimine kaugelt maalt jne.), on selle rahvalik algupära ometi küllalt segane. Igatahes ei sobi see kuidagi teiste, ehtsate rahvaandmetega, mis tunnevad „Kalevi naist" (või „K. neitsit") ainult

[188]) K. Krohn, Klvlstud. VI, FFC 76, lk. 34. Vrd. ka § 30 toodud huvitavaid paralleele Amirani lapsehoidjaks olemisest.

[189]) Eisen (KpE, 47) peab võimalikuks ka ühenduse Kp-ja ning n. ä. Härjapõlvlaste õpipoisi muinasjutu vahel (ibid. 114). Ligemal võrdlusel osutuvad need ühtluskohad väheütlevaiks, küll aga näib seegi jutt ühenduses olevat Sigurdi-saagaga ja nõuaks ses suhtes uurimist.

kui seletussaagade naishiidu, kes kannab määratuid kaljumürakaid — päälegi juustes, just nagu ta hiidlikud õed Saaremaal ja Skandinaavias [190]). On juba sisuliselt usutamatu, et sellist loodushiidu traditsionaalses rahvaluules oleks r ö ö v i n d keegi tuuslar, s. o. siis ikkagi ainult maagilise mõjuvõimuga inimene, mitte hiid. Niisuguse naishiiu kujuga sobiks palju enam, et ka tema lihtsalt kivistati kas pikse või päikese valguse poolt, nagu (eriti vastavate loodusmoodustiste seletuseks) nii mitmed ta kaashiiud germaani mail — trahviks nende uhkuse või muu patu eest [191]). Nii seletuks palju paremini ka see praegusel kujul absurdne pikselöök, millega „jumalad" tahavad tabada röövlit ja selle asemel kivistavadki neilt abi paluva röövitu.

Aga — pole sugugi kindel, kuivõrra traditsionaalne üldse on tolle „seidapärase" Iru-ämma (vt. § 12) ühendus hiidliku „Kalevi naise" kujuga, veel vähem Lindaga, nagu jutustab Kreutzwald ja ilmselt tema poolt mõjustatud Jung [192]). „Ämma" nimetus rahvasuus ja Kreutzwaldi enda vabandus, et „tänapäivisel tuimusel" teised nimed on ununend [193]), lasevad arvata igatahes muud. Isegi Kreutzwaldi järgi „Kalevi neitsideks" nimetatud püstiseisvaid kivipakke Palmsi mõisa juures tuntakse tegelikult nähtavasti ainult „Kalevi neitsi" p õ l l e k i v i d e n a, s. o. mis kandmise puhul põllest on langend, nagu Ülemistelgi j. m. (vt. § 10) [194]). Igatahes ei ole meile senini esitatud ühtegi usutavat teisendit, kus oleks kivistatud h i i d u või kedagi Kalevitest, ega tunta meil nähtavasti ka Skandinaavias tavalist kivinemist päikesekiirte läbi.

Kõige kaaluvamalt eitab „Irru-ämma" ja „Kalevi naise" samasust aga üks Kreutzwaldi enda poolt ÕES-ile varemalt (1849) saadetud muistend. Selle järgi pole „Iru-ämmal" veel midagi tegemist Kalevitega ega hiidudega, vaid ta on lihtsalt tekkind ühest tuulispääd keerutavast n õ i a m o o r i s t, kelle keegi tark tapnud ja kes enne surma veel end jaksand kiviks muuta. Kuigi sama loodusnähtuse seletuseks võib olla seotud ka mitmesuguseid saagasid, tundub siis ometi palju loomulikum, et endise „seidana"

---

[190]) Eisen, Tõll, 99 jj.

[191]) Sydow, Jättarna, 74.

[192]) Muinasaja t. III, 53 jt. Sama ebakriitiliselt usub eepost M. Morrison, Iruämma otsimas, E.Kirj. 1921, 154—159.

[193]) Kp. III, 404 j.

[194]) VGEG III, 1, 88; Eisen, E. Kirj. 1924, 461.

austatud kivimoondise või nõiamoori kujundas oma sangari emaks alles Kreutzwald ise eepose kunstinõudeil [195]).

Aga ka eeposes esinev kivistuslugu ühes rööviloога näib olevat „ämmaga" liidetud kuskilt mujalt. Algupäraselt võib siin tegemist olla saagaga (või legendiga) tavalisest inimneitsist, kes Jumala poolt muudetakse kiviks, kuna ta i s e s e d a p a l u b, et mitte sattuda kiusaja, või röövija, või nõia, või kuradi kätte. Selliseid muistendeid teatakse meil mitmeid, tihti koos tavaliste „pulmarongide kokkupõrke" lugudega, kus pruut p i g e m i n i saab kiviks kui võitva vastaspoole peiu naiseks. Prof. Eisen seab selle õige tõenäoliselt ühendusse Lääne-Euroopas tuntud legendidega vagadest neitsidest, kes oma au hoides pääsevad avanevasse kaljusse või muutuvad kivikujudeks (näit. vaga Agnes) [196]).

[195]) Mainitud saadetises täiendab Kr. eesti vastetega A. Warelius'e tööd „Beiträge zur Kenntniss Finnlands in ethnographischer Beziehung" (Aus dem XIII. Bändchen d. Beiträge zur Kenntniss d. Russischen Reiches — hrsg. v. K. E. v. Baer u. Gr. v. Helmersen. St. Petersburg 1849). Selle andmeile (lk. 93), et tuulispääs keerleb „Lapinämmä", keda püütakse tabada pussi viskamisega, lisab Kr.: „Im Wirbelwinde meint auch der Este eine — — Hexe zu sehen, er wirft gleich dem Finnen sein Messer in den aufwirbelnden Staub u. freut sich königlich, wenn er nachher dasselbe nicht wieder findet, indem er dann die alte Soome ämm oder ätt für getroffen hält. Sichtbar sollen die Hexenweiber nur dann werden, wo sie schwer verwundet nicht mehr forteilen können. Vom Forttreiben der Vögel weiss die estnische Sage nichts, eben so wenig von einer Sehnsucht, die den Messerwerfer treiben soll seinem Messer nachzuziehen. — Irro-ämm, eine in Stein verwandelte Hexe, gehörte auch zu solchen Windfahrerinnen. Dieses famöse Weib hatte es besonders auf Liebende abgesehen, verursachte den heimkehrenden Hochzeitsgästen (pulma sajale) im Sommer Staub, im Winter Schneegestöber, wodurch manche Neuvermählte halberblindeten oder den Weg verfehlend im Schnee umkamen. Da kam zum Glück ein weiser Dagoer (tark Hiiglane), der mit seinem Speer (odda) die Hexe im Aufwirbeln traf, sie so schwer verletzte, dass sie augenblicklich nieder sank, zum Glück jedoch noch so viel Besinnung hatte, sich in Stein zu verwandeln, um gegen spätere Misshandlungen geschützt zu sein. So steht sie nun heutigen Tages auf dem Irroschen Berge. Der Stein hat die besondere Eigenschaft: vom Berge hinab gewälzt immer wieder auf den alten Fleck zurückzukehren. Muthwillige Bursche haben das steinerne Mütterlein oft vom Berge hinunter laufen lassen, aber siehe da! am andern Morgen stand sie wieder auf dem alten Platz. Nach einer andern Relation wird einst tief aus Norden (süggavalt põhja maalt) ein mächtiger Zauberer kommen, der den Stein beleben und die Irro-ämm mit nach der Heimat führen wird" (GEG DH 137, Mp VI).

[196]) Vt. E. Kirj. 1924, 453 jj. J. W. Wolf, Beiträge zur deutschen Mythologie II, Göttingen 1852, lk. 32 jj.

Et eeposeski kivistamine ei sünni röövitava enda soovil, nagu oleks loomulikum, vaid pikselöögi läbi, mis sihitud röövija pihta, on arvatavasti ainult tagajärg ebaõnnelikust kontaminatsioonist teiste, ja nimelt õige tavaliste (kuradi j. t. vastu sihitud) t r a h v i v a pikselöögi lugudega [197]).

Kuid ka kivide tagant varitsev ja rööviv nõid, päälegi soome tuuslar on võõras meile tuntud tavalistele rahva kivistuslugudele (ehk olgu siis, et sääl teise pulmarongi nõid ise kivistab vastaspoole pruudi ja pulmalised). Vähemalt pole meil mingeid usaldatavaid andmeid, et Toompää ehitajat hiidnaist oleks keegi taga kiusand, veel vähem röövind [198]). Kogu selle röövimismotiivi näib Kreutzwald siia kohastand mingist tavalisest t õ m b a m i s l o o s t ja selle päätegelaseks asetand traditsionaalse soome nõia ehk tuuslari kuju [199]).

---

[197]) Et ka Kreutzwald tundis teissuguseid kivistusmotiive, näitab EREJ-des ta lugu „Toolse rannamehe tütrest", kelle ta liigse uhkuse pärast kosib kurat uhke ratsaniku kujul ja kes muutub hirmsa kärgatuse saatel kivisambaks Kaarlimõisa Raudlepa väljal. Jutu esimese poole kohta vt. ka ballaad Segevoldi preilist, E. Kirj. 1926, 629 j.

[198]) Küll kõneldakse ka paralleelselt Tõllu naise Pireti tagakiusamisest kuradi poolt (Eisen, Tõll, 102 j.), aga see kahtlasevõitu lugu võib olla üsna iseseisev ja uueaegne edasiarendus Tõllu ja vp-na vahelisest võitlusdispositsioonist.

[199]) Et viimast ei tuntud ainult tavalise välismaa-nõidade sugu esindajana, vaid ka enam individuaalsena üksikjutu tegelasena, näitab Kreutzwaldi eeltsiteeritud A. Wareliuse töö täienduses toodud näide, mis osutub ühtlasi eeskujuks ka tuuslari ja Kp-ja võitluse kujutusele eeposes. Nimelt peab Kr. „tuuslarit" Virumaal üsna tavaliseks nõia sünonüümiks („sehr gebräuchlicher Ausdruck t u u s l a r für Zauberer; davon tuseldama zaubern") ja püüab seda ühe rahvalaulu-katke abil ühendada soome kohanime Tuusla'ga. „In einem vor einigen Jahren aus dem Maholmschen Kirchspiel aufgenommenen Liede, worin der Bau einer Hexenwohnung geschildert wird, kommt folgende Stelle vor:

Põhjast tullid pobbisejad,
Lane metsast lauso-naised,
Tuulis-sarest tuseltajad,
Soomest sola-puhhujad.

In einer Variante, die mir bis dahin unverständlich war, lauten die letzten Verse:

T u u s l a s t tullid tuseldajad,
Tuulis-sarest sajjatajad,
Soomest sola-puhhujad,
Lavva-sarest lobbisejad.

On huvitav märgata, kuidas sellise „tõmbaja" osas esineb vahel ka Kp. ise. Vähemalt Kreutzwaldi varem ballaad kõneleb soome nõia tütre varitsusest ja röövimisest Kalevipoja poolt umbes niisamuti nagu hiljem eepos — ainult selle päävahega, et endise röövitava isa nüüd on saand endise röövli ema vargaks ning tagaaetava asemel Kp. ise osutub tagaajajaks ning nuhtlejaks [200]).

Küll pole meil täit põhjust väita, et just see ballaadi jutustatud lugu oli ehtrahvalik, ja veel vähem, et ta oli ainus sel teemal

---

Die finnische Sage von Verwandlung der Federn in Krieger (pag. 79) wird in Strand-Wierland also erzählt: Ein Finnischer Tuuslar floh von Feinden verfolgt nach Lavva-saar, verwandelte während der Flucht eine Menge Fische in Seeungeheuer (merre-kollideks), um die Verfolger abzuschrecken, doch als diese dessen ungeachtet die kleine Insel erreichten, da nahm unser Zauberer eine Handvoll Federn aus dem Busen u. blies sie in die Luft. Bald darauf schneite es Krieger wie Schlossen herab, welche die Insel bedeckten und die Feinde in wilde Flucht schlugen. Der hauste später noch viele Jahre auf Lavva-saar, spielte dem Wierländischen Küstenvolke manchen bösen Schabernack, bis er zuletzt auf dem grossen nordischen Adler abzog u. nicht mehr zurückkehrte. Die Insel blieb lange unbewohnt, denn Niemand wagte sich dort niederzulassen; endlich kamen friedliche Finnen, die den Zauberbann (nõia-võrgutused) lösten, u. deren Nachkommen noch gegenwärtig die Insel bewohnen. Bezüglich auf diese Sage sieht man häufig spielende Kinder Federn in die Luft blasen, wobei sie sprechen: „katsume, kas same sõamehhi?" " (GEG DH 137, Mp. VI).

On ilmne, et Kreutzwald ka seda teadet on natuke romantiseerinud. Ja tuuslari nimegi peab nüüdne uurimus vaid Kr-i enda moodustiseks, kuna rahvapärane on vaid verb tuuseldama < tundseldama; vt. O. Loorits, Tuuslar, Suomi V 16, lk. 190—200.

[200]) Ein Zauberer auf Finnlands Höh'
hatt eine Tochter schön;
die pflegte an der kühlen See
lustwandelnd zu ergehn.

Sohn Kalews stand auf Lauer
hart an der Felsenwand,
und stahl die Maid mit rauher
verruchter Räuberhand.

Der Vater setzt' dem Räuber nach
rasch über's weite Meer,
und schwor der lieben Tochter Schmach
zu rächen furchtbar schwer!"

Järgneb Kp-ja muutmine „mammutelajaks" ja aheldamine, mida vaatlesime juba varemalt (§ 29).

ning hiljemini eeposes Kreutzwald just teda nii põhjalikult ümber muutis. Võib ju olla, et eeposes on mõningaid andmeid ka juba rahvalt ning just ballaadis oli mingi teise naiseröövli lugu liidetud Kp-ja naisiähvardava kujuga. Kuid igatahes tunduvad need kaks teisendit küllalt sugulased ja aitavad ühtlasi teha usutavamaks mingi niisuguse röövimisloo rahvaehtsust.

Ja veel teisalgi on Kreutzwald toond umbes samalaadilise loo ja seekord nähtavasti päris rahvaehtsana. Nii nimelt „Inlandis" avaldatud lühikeses artiklis ühest Lüganuse kihelkonna vanast maalinnast lisab ta lõpuks „müüdi", et selle olevat ehitand üks suur nõid ühe röövitud päälikutütre jaoks [201]).

Nähtavasti sama Alulinna nõid on eeskujuks olnud ka eepose XV laulu lõpus toodud loole Alutaguse „tuuslarist", kes, nagu varemini ta soome ametivend, on näind ja varitseb naist, seekord kolmandat põrgust toodud piigat, ning selle salaja oma tallu röövib. Ja siis järgneb temalegi kohe kättemaks: Kalevipoeg jt. ajavad teda taga, tapavad ta ja hävitavad ta talu.

Sama romantilise röövimismotiivi esitab siis Kreutzwald tervelt 4 korda ja kasustab seda eeposeski kahekordselt, nagu ta teeb muidu just rahvaehtsate motiividega. Ning kolm korda röövlina esinev nõid laseb arvata, et vähemalt tema kuju mitte pole sellesse osasse pandud alles Kreutzwaldi poolt; kuigi see ei tähenda, nagu poleks sääl võind olla vahel ka Kp. ise [202]).

Kokku võttes võiksime siis nende segasevõitu algupäraga Linda-lugude saamist kujutella umbes järgmiselt:

Rahvapäraseks algkujuks ei tarvitsend olla muud kui rahvusvahelise hiiuperekonna üks naisliige, samuti nagu Tõllu Piret või vanapaganate naised. Teda arvati kokku kandnud määratud kaljupakud Toompää mäeks kui oma mehe kalmuks ja nutnud

[201]) „Die einzige darüber vorkommende Mythe trägt ein poetisches Gepräge, indem sie Allo-linn von einem grossen Zauberer zum sicheren Aufenthalt eines entführten Mädchens, der Tochter eines Häuptlings, erbauen lässt." Inland 1838, Nr. 36, lk. 583.

[202]) Vrd. ka Kanteletar III, nr. 22 „Neien rosvo", kus Kullervo röövib neiu pidult; neiu ema palvel tapab Ukko röövli välguga. Vrd. ka Neus, EV, nr. 81; Eisen, E. Kirj. 1909, lk. 58—70, 115—127; Semper, lk. 109 toodud tuulepööristest naiseröövlite lugusid. Viimastel küll vaevalt on eeposeskasustatud röövlilooga isegi suuremat psühholoogilist sugulust, sest siin ei puudu mitte üksi rööviv tuulispää, vaid ka spetsiaalne „tuuletark" on nähtavasti alles Kreutzwaldi sobitatud.

(nagu tavaliselt poolelijäänd ehituse puhul mahakukkund kivi juures) Ülemiste järve [203]).

Ühes kogu saaga heroiseerimisega sai ka see kuju juba Faehlmanni skitsis inimlikuma ja kuninglikuma ilme („Ta armas naine leinas teda nuttes, kaevas oma kätega haua, pani tema sinna ja kandis kive mälestuseks hauale"). Selle „armsa naise" esitab avalikkusele L i n d a n a alles Schultz-Bertram oma 1839. a. suve kõnes („Kalewa, der Riesenkönig des Nordens, und Linda erzeugen 12 Söhne"). Selle nime ta nähtavasti abstraheerib muistsest Tallinna kui „Lindanysse" nimetusest, tõlgitsedes viimase teist poolt kui „nisa", millisena linn oma elanikke toitvat. Kuigi ta ka Lindat püüab tuletada eesti „linna" sõnast, tundub see niisama kahtlane kui soome Kaleva ja tema 12 poja liitmine siia ühendusse. Linda oluliseks eeskujuks näib olnud sama nimi muil rahvail (Itaalias j. m.) ja nende kirjanduses, kuigi pole p ä r i s võimatu, et teda välismaade eeskujul mõnel korral tarvitati ka juba Eestis [204]).

---

[203]) Nagu öeldud, võib-olla on ta selle ka urineerind, vt. § 18.

[204]) Vt. ka Schultz-Bertrami isiklik vihik „Die estnischen Sagen" ptk. „Nachrichten von andern Sammlern" (mis ometi sisaldab rohkesti ka autori omi arvamisi): „Nach diesen tritt Kp. zuerst in der Gegend von Lindanissa, dem heutigen Reval auf. Seine Mutter heisst L i n d a oder L i n n a." Edasi räägitakse, kuidas see Linda aidand Kp-ga isa kalmu ehitusel, kivi poetand ja järve nutnud. „Zum Andenken an die Mutter nannten die Söhne diese Stelle die Brust der Mutter, Linnanissa. Da nun Linn auch Stadt bedeutet, so wollen einige Allew, die Vorstadt, von Kallew herleiten. In einigen Gegenden hörte ich den Kp. Kallewi Kanna-poeg nennen, Kallewis Hühnchen, Liebling, Schmeichelname."

Nähtavasti Bertramile toetubki Kreutzwald kirjutades hiljemini (VGEG III, 1, 47, a. 1854): „Linda heisst nämlich der Sage nach des berühmten nordischen Riesenkönigs, Kalewi, Gemahlin und nisa (nach alter Schreibart der Deutschen „nissa") heisst bekanntlich der weibliche Busen. Nun wird in der Sage erzählt, wie der Kp. vom Olew eine Stadt bei der Gruft seines Vaters (dem Domberg in Reval) aufbauen liess, und als später eine Menge Menschen daselbst Nahrung fanden, sprach Kp.: „Nährt nicht der Ort seine Einwohner, wie eine Mutter die Kinder an der Brust", und nannte die Stadt zum Andenken seiner Mutter: „Lindanissa", d. h. Lindas Busen."

Et sest muid teateid pole säilind, jääb võimalus arvata, et Kreutzwald ainult Bertrami toodud saaga on edasi arendand, ühendades linnaehitajaks muidu kirikuehitus-saagadest tuntud Olevi. Juba seegi asjaolu, et Bertramil esineb veel Gananderile lähem Kaleva, Kreutzwaldil aga samalaadilises lauses juba Kalevi nimi, laseb arvata, et Kreutzwald tarvitas Bertrami and-

§ 33. Saarepiiga?

Nagu eespool nägime, on rahvateated Kp-ja Soomes käimisest tegelikult ainult tavalised proportsioonfantaasiad hiiu veeskahlamisest, mitte mingid komplitseeritumad saagad realistlik-ajaloopärase sündmustikuga. Kõneleb ju hiiust mereületuseviiski — jalgsi kahlamine. Juba see kinnitab kahtlusi ka eepose saare-episoodi puhul. Ehtsad rahvateated hiiu maadmoonutavast puhkamisest mõnel Soome lahe saarel (vt.

---

meid, aga mitte ümberpöördult, nagu iseendast ju ka võimalik (olid ju Kr. ja Bertram juba üliõpilasaegsed tuttavad ja Bertram kindlasti tarvitas siin ka muilt, nii näit. Faehlmannilt, saadud teateid). Samuti oleks raske arvata, et Kreutzwald Linda nime juba a. 1839 teatas Bertramile, mitte aga nii lähedale Faehlmannile. Sellega on küll vastuolus Kreutzwaldi enda kinnitus (Kp. Vorrede, lk. XIII j.), et ta Linda nime on leidnud ühest rahvalaulust juba a. 1821. Kuid selles väites on meil põhjust kahelda, samuti kui selles, et oli tõesti traditsionaalne Ülemiste järve nimetus „Linda pisarate järveks" (mille ta ütleb kuulnud a. 1847) ja Linda esinemine Salme kasuõena setu lauludes (a. 1854). „1821. a." rahvalauluna arvatavasti mõeldud laul on ilmselt ebaeht nii stiililt kui sisult (hiidude kivikandmisest meil ei ole muid rahvalaule) (vt. ka Kartt., Lt. 27):

„Linda liuges leina teeda,
leina teeda lese nutul,
kandis koko kaljusiida,
raskeid kivi rahnosiida
kadunt kaasa kalmo peäle,
vaigistatut varjo peäle."

Ja ka Salme laulus (muide üldse mitte setupärases! Kartt., Lt. 29) on värsid „Tedrest Linda, libe neitsi" ilmselt mitte algupärased, kuigi teatav rahvavaste neist võis ehk leiduda. Näiteks esineb setu lauludes tihti vorm „lenda" kujus „linda", vt. Hurt SL, teisend 22, 27 j. t., mis Linda nime otsijale ju võis sellise nimena näidagi, samuti mõned vormid sõnast „lind", v. m. s. (vrd. näit. kuidas ussisõnadest „mida karva leenetkänä" on saand alles Kr-i käe all „mütoloogiline" nimi „mida karva Leenakene"; Kp. XIII, 230). Hilisemaist teateist pole mitte rohkem usaldusväärseid. Mainigem tüüpilisena J. Proosese oma (Põidest, E 42650 jj.): „Ühe vana heide käest küsisin ka nalja pärast „Lindast". Vana heit ütles: „Lind... Linnu need ikka Kalevipoeaga ühes käivad, meie vana võttis ikka lapse põlvile ja hakkas laulma Kalevist, siis oli ikka Linda kaa seal sees." " Veel kahtlasem on Linda mainimine J. Hernesaksa poolt Harju-Jaanist E 42732 jj. ja tuntud „ilustaja" A. Heraklidese oma E 46205 j., samuti nii hiliste teiste teadete puhul, kuhu see võis sisse tungida kirjandusest isegi saagade muidu olles ehtsad (vrd. näit. Raudoja lugu Kadrinast, § 18). Vt. ometi ka usaldatavam K. Kuusik'u teade Amblast, E 9308 j.

§ 12) pole mitte hiiustatud varemast inimsangari puhkamisloost, vaid just ümberpöördult, alles Kreutzwald on inimestand traditsionaalse hiidliku seletussaaga, ühtlasi liites sellega mujalt tuntud võrgutusmotiivi. Seda väidet toetab ka seesmine tõenäosus: merd läbiv hiid, millisena Kp. saarele

---

Kuigi siis pole päris kindel, kes just esimesena leidis selle „madaam Linda" nime, nagu teda pilkab Ahrens, ega või just päris kategooriliselt väita isegi tolle mitte-esinemist rahva suus, on kõige tõenäolisem ometi, et sellegi julge hüpoteesi seadis üles tolle ala esimene meister, Bertram, ja Kreutzwald võis veel võrdlemisi ausameelselt ning siis seda innukamalt kaitsta Linda varematki kuulumist oletatud „Kalevi-saagasse". Temale ju oli see väga tähtis, juba kas või selleks, et nii eeposesse liita kogu Salme laulu selle ainulaadse ülimuslikkusega.

Kaasaegses kirjanduses esineb Linda nimi näit. Herderi rahvalaulude kogus (romanss: „Die Gräfin Linda") ja Jean Paul Richteri romaanides (viimastes samuti Juta, mille Faehlmann analoogiliselt püüdis seletada eesti „jutt" sõnast). Võrdlusena selliste „mütoloogiliste" nimede sünni kohta mäletagem, et ka Kalevala kuulus Aino tekkis ainult Lönnroti enda ümbertähendustuse abil liht adjektiivist aino = ainus (vt. Krohn, Klvlstud. V, FFC 75, lk. 42 j.). Varsti levis ta ometi niisama rahvapäraseks kui Linda Eestis. Ja ega Linda ristimine olnudki väga palju erinev näit. tõesti traditsionaalsest Pireti nime omistusest kindlasti hiidlikule Tõllu naisele. Ka selle algupärandiks oli ju euroopapärane püha Brigitta ja nähtavasti otseseks eeskujuks soome Birgitta kloostri ehitajaks arvatud naishiiu nimi. (Vt. ka Eisen, Tõll, 108.)

Kreutzwald, püüdes oma sangari perekondlikku sidevust inimlikult mitmekesistada kui ka üldse teosesse liita võimalikult palju huvitavaid rahvaaineid, võis nii selle, juba võrdlemisi inimliku nutjaga siduda ka muid inimlikke ja isegi romantilisi lugusid. Seks sobisid hästi mingid rahvalikkude tõmbamissaagade motiivid, mis oma erootilise elemendi ning nõiakujuga vastates aja romantilisele maitsele olid teda juba varemini meelitand üleskirjutusele ja ümbertöötusele. Suurema effekti saavutuseks võis sellega liita ka teisi rahvalikke motiive röövitava kivistumisest välgu ja piksekärgatuse saatel. Ning viimasest püsima jäänd mälestisena andis end hästi kasustada Irumäe „ämm", kellele (kui seidale) osutatud austus niikuinii tundus salapärasena. Nii muutuski Kp-ja sangarlikuks ja mälestustruuks emaks see, keda Kreutzwald ise alles aasta või paari eest oli tutvustand kui tapetud nõiamoori!

Naiseröövli tagaajamisest leidus hää viide, et noort sangarit juhtida Soome. Ja taas iseseisvast nõia enesekaitse ning sulgsõdurite motiivist jätkus aluseks ta esimese lahingu kujutusele.

Lõppeks täiendab seda inimestumisprotsessi neiuliku Salme-laulu antud nooruse ja pulmade kujutuse juurdeliitmine. Rahvusvaheline kaljusid-tassiv hiiumürakas on samastatud lindkerge „tedre tütrega".

jõuab, sobib küll pigemini kaljude sõtkujaks ja merepõhja moodustajaks kui laulvaks neiumeelitajaks ja eksitajaks [205]).

Aga meid huvitab siin kõige enam inimlik võrgutusmotiiv niisugusena. Et Kp-ja kujul seks oli d i s p o s i t s i o o n e, on kindel. Vaevalt ilma selleta oleks Kreutzwaldi ballaadki teda pannud naisteröövija ossa, veel vähem oleksid seletatavad otsesed rahvateated, et ta „ajas naisi taga" ja et viimaks Jeesus teda sohu paisates haaras kinni ta suguosadest (Knüpffer). Osalt siia ühendusse kuulub ka rahvaballaad „Suisa suud", mida vaatleme allpool (§ 34). Ning A. Jacobson kirjutab Kalevist koguni, et see Kaarmas kivi kandes kokku puutund kellegi tüdrukuga ning sellega hakand „sõlmima armusidemeid kõige laiemas mõttes: kui teda möödaminejad häbistasid, läks ta ilma kivita oma teed" [206]). Kuigi ehk Jacobson osa oma Kalevi-lugudest on asetand Saaremaale ekslikult ja neid segand Tõllu omadega, iseloomustab see siiski hiidude ja inimnaiste vahekorda, nagu see ei tarvitsend olla tundmatu ka mujal Eestis. Igatahes aga ei ole see üleskirjutis mõjustand Kreutzwaldi saare-episoodi, kuna viimane oli pääjoontes valmis juba 1851. a. alul, Jacobsoni referaat saabus ÕES'i aga alles 1856.

Sellised naistekiusaja-jooned võivad hiiukujudes olla juba rahvusvahelised. Nii kiusavad ja varastavad inimnaisi vahel ka Skandinaavia hiiud, näit. Kp-ga õige sarnanev hiidvägilane Starkadhr ühe kuningatütre (vt. Hervarasaga, Gautreksaga). Ja isegi mõne hiiu (Thurs'i) ümberütlusnimena figureerib vanagermaani luules vahel „naiste nuhtlus" [207]). Samuti Eestis röövivad hiidlikud muugad (mungad) vahel naisi — et neid süüa ja müüa [208]).

---

[205]) Peaaegu täpselt eepose sündmustikuga ühte langeb J. Sõsteri üldsõnaline jutustus Kp-ja Soomes-käigust ja piiga hukutusest, kuid see on ilmselt kirjanduslikku algupära (ERA II 31, 301/8 < Rakvere, 1916).

[206]) Vt. § 10 B; GEG, DH 233; vt. ka Eisen, Tõll, 73 j.

[207]) A. Heusler, Altgermanische Dichtung, Berlin, 1923, lk. 85 (O. Walzel HdLW).

[208]) Russwurm (Eibofolke § 393, 6) teatab Vormsist, et hiiukujulised mungad röövind säält endile naise ja nuumand teda oma laeval rõõsa piimaga. Siin on aga varemad hiiupärimused juba nähtavasti seginend uuemate mereröövlite j. t. lugudega. Freudlus näeb siingi tõestuvat oma

Kõigist neist üldsõnaliselt väljendatud „naistetagaajamise" dispositsioonidest pole ometi kaugeltki küllalt, et pidada ilma muude andmeteta rahva-ehtsaks ka nii kindlailmelist üksiksündmust, nagu sest räägib eepose saare-episood. Et siin tarvitatud oleks mingi täitsa iseseisev rahvasaaga, mis hiljemini on rahva suust jäljetult kadund, tundub aga ikkagi üsna usutamatu [209]).

Tõsi küll, siingi jälle omame Kreutzwaldilt sõnasõnalise kinnituse, mis kõneleb vastupidisest. Nimelt oma kirjas Lönnrotile (20. II 1851) ta jutustab kui kindlast faktist:

„Mis nüüd eriti puutub sangarinoorukese ujumisreisu, mida Sachssendahl Teilt hiljuti küsis, on mul hiljemini olnud õnn see osa saada kaunis täielikult. Mainitud lugu on sangarnoorukese nooruse seiklusi ja tehti läbi kohe pärast vana Kalevi surma. Keegi „Soome tark" oli poegade juhuslikult kodunt ära olles röövind ema, aga jumalad, kuuldes kaitsetu appihüüdu, saatsid välgus oma käskjala hädalisele appi."

Ja nii edasi jutustab Kreutzwald kogu sündmustiku, nagu seda tunneme valmisteosestki ja võrdlemisi üksikasjaliselt. Näit. Kp-ja saare seiklusest: „Umbes poole öö ajal saabus ta ühele saarele, kuhu tõusis puhkama oma väsind liikmeid. Neiu hääl, mis öösi kuuldub ta kõrvu, äratab ta tähelepanu. Katkend vastastikust laulu. Pärast seda neiu kasuisa segab ühinemist. Kas sünnib ka lihalist ühinemist, ei öelda, aga kui neiu saab teada, et ta armastatu on Kalevi noorim poeg, ta tormab merre ja saab surma.

„Olen seda Teile jutustand nii laialt, et Teile saaks selgeks Kullervo ja tema õe sugulus selle Kp-ja episoodiga. Kuigi eesti

---

teooriat hiidudest kui isa-imaago kehastusist, kes röövivad lapselt ema (Semper 108 j.). Kuid vahest pigemini võiks selle taga oletada mingit hirmu ja iharuse ühismõju, kõigepealt aga erakorralise erootilise fantaasia harrastust, nagu see näikse soodustand ka inimese ja looma (karu) kokkuelu kujutlusi v. m. s. Muidugi jäävad sellised psühholoogilised seletuskatsed ikka ainult enam või vähem tõenäolisteks oletusteks.

[209]) Saarepiiga loo ühe lättena võiks arvesse tulla ka veel mõni sootuks erialgupärane muistend, näit. mõni mereneitsi või näkineitsi lugu — umbes nagu järgmine, mille R. Põldmäe üles kirjutand Lüganuses (ERA II 28, 236): „Üks ujuv saar old meres. Üks noor naisterahvas old saare pääl. Ja siis kui tema selle serva ligi tuli, siis hakkas ühte noortmeest armastama. Siis oli ninda lugu, et mees sai sinna laiva või saare pääle, siis kadus kõik ära. On tänini kadund. Seda ma kuulsin, mu lapsepõlves räägiti. Merenеitsi pidi olema." Kuid sellesarnane pärimus on võind Kreutzwaldile anda ainult kõige üldisema saarel sündiva armuloo kujutluse, kuna tal eepose looga pole mingit ligemat ühendust.

lugu (Sage) ei räägi midagi venna ja õe veresugulusest, on imelik, miks ta läheb surma, kui on kuulnud armukese olevat vana Kalevi poja. Meie sangarinooruke ei näi seda surma panevat suuremat südamele, kuna ta endiselt jätkab oma reisu ja päikese tõusul jõuab Soome randa." Edasi järgneb sama novellistlikult väljatöötatud seiklus Tuuslari ja Soome sepa peres.

See kõlab ju väga ilusasti, kuid natuke liiga ilusasti, et olla tõsi -- vähemalt mitte täpselt. Teame ju mujaltki, kuivõrra „vabalt" Kreutzwald tarvitas rahva-aineid, oma töö tulemusi ise ometi rahvaehtsaiks kinnitades. Samuti on ta nähtavasti siin käidelnud siis ka soome ainetega. Kui vähemalt vastab tõele ta väide, et tal sellekujuline muistend valmis oli juba enne Lönnroti vastava Kullervo-referaadi päralejõudmist (pikemalt sellest käesoleva töö II-s jaos), siis võib ju olla, et ta selle lõi küll rahvalt saadud üsna üldiste ja muulaadiliste andmete põhjal, kuid siis ometi juba kas või näit. selle Kullervo-loo referaadi mõjustusel, mis ilmus saksa tõlkes „St. Petersburger Zeitung'is" (1849, nrd. 42—45, 122—124). Kindlasti tundis ta varemini vähemalt ÕES Toimetiste I vihus ilmund vana Kalevala sisureferaati, kuid sääl pole õeeksitusest üldse juttu.

Igatahes otse soome r a h v a l u u l e Kullervo loo mõju Kalevipoja rahvapärimustele oleks raske oletada juba seepärast, et õehäbistuse lugu Kullervoga on ühendatud alles Lönnroti poolt (kui ka osalt rahvalaulus, aga alles kaugel Arhangeli-Karjalas). Muidu esineb see iseseisvana „õehäbistaja" ballaadina, mis arvatakse sündind Lääne-Soomes, võib-olla osalt Skandinaavia eeskujul ja erineb „Kalevipoja" episoodist tunduvalt: Turo (Tuuri, Tuiretuinen v. m.) viib maksusid Turusse, meelitab teel oma rikkuste abil mitut neidu oma rekke, saabki sinna viimaks ühe, kes aga pärast osutub ta enda õeks; lugu lõpeb ahastava kahetsusega venna poolt[210]). Häbistatu vettehüppamine on samuti alles Lönnroti lisandus, nii et ka see ei võind Kreutzwaldile olla eeskujuks rahva kaudu, rääkimata, et kogu sündmus saarel toimub sootuks teisiti kui soome rahvaloos. Kui arvestada Kr. novellistlikku „väljatöötust", ei tarvitsegi ehk ta allikaks oletada muud kui 1) mingit armulugu ja 2) piiga surma, s. o. vettehüpet ja laulu, kusjuures need võivad olla päritud ka sootuks eri ühen-

[210]) K. Krohn, KRH 700—714; Klvlstud. VI, FFC 76, 65—84, vrd. ka ibid. V, 59—61 j. m.

dustest. Veresugulusest ei ütle ta ju isegi oma muistendit otsekohe kõnelevat, ta ainult arvab, et sellega oli siin tegemist[211]).

Nüüd on aga Kreutzwald just neiu varju laulus ise andnud sellest surmast õige erineva kujutise (Kp. IV, 616—890). Selle järgi pole seiklusest Kp-ga (vähemalt otseselt) juttugi, neiu ei lähe merre mitte enesetappe otstarbel, vaid ainult suplema, näeb meres mõõka ja haarab selle järele. Aga sääl tuleb keegi vaskmees, kes ütleb enda olevat Kalevite mõõga vahi, ja lubab selle neiule alles siis, kui see temale tuleb naiseks. Neiu keeldub, aga komistab mere hauda ja jääbki alla vee, lauldes otsivaile vanemaile, et tal on lainete all uus kodu.

Siin on siis kogu neiu surmalugu esitatud üsna iseseisva rahvalaulu põhjal[212]). Kuigi selles ei kõnelda ei saarest, Kp-st ega intsestist, Kreutzwald ometi uskus olevat just siin igivana Kalevi-loo „katke", sest vähemalt siin esitatud kujul tundus laulul olevat mingi peidetud, sümboolne või kaotsiläind tähendus. Kreutzwald ongi ta esitand sellele vastavalt ainult mingi unenäolise refleksina hukkund neiu varju suus. Ei seisa kaugel siis oletelu, et Kreutzwald arvas võivat just siit ise järeldada mingi laulus peegelduva sündmuse (õnnetu armuloo ja neiu hukkumise) ja viimase reaalsena instseneerida saarel, kuhu rahvateade viib puhkama Soomes käiva Kalevipoja — seda enam, et see sobis ka Kullervo õe vettehüppega pärast armulugu. Muidugi, seda ei saa me väita just kindlasti, kuid see päästab meid veelgi raskemini usutavast oletusest, et Kreutzwaldil oli tõesti tarvitada mingi spetsiaalne saare-saaga ja viimane pärast rahvasuust ometi nii jäljetult hävis. Igatahes annab see rahvalaul need neiu vanemate, saare eide ja taadi kujud,

---

[211]) Virittäjä 1899, lk. 9; vrd. ka otsene viide Lönnroti kirjale, kus Kullervo lugu on refereeritud: „Dessen ungeachtet fühle ich mich Ihnen sehr verpflichtet für die Mittheilung des Lönnrot'schen Briefes und der Ausbeute aus dem Fellinschen. In der Lönnrot'schen Sage liegt ein wichtiger Punkt für den Estnischen Kallevi poeg, nämlich die Verführungsszene zwischen Kullervo und seiner Schwester." Kr. Sachssendahlile 24. II 1851. Vähemalt eepose sellekohased hiljemad viited, nimelt neiu laul merest, kus nimetatakse Kp-ga „velleks" (Kp. VII, 200, 210, 223 jne.), on ilmselt kõik Kreutzwaldilt endalt.

[212]) Kartt., Lt. 49.

mida ei saa otseselt tuletada ei Lönnroti Kullervo ega soome rahvalikust „õehäbistuse" loost (kus päritleja on neiu ise[213]).

[213]) Asja teeb keerulisemaks see, et ka ülalmainitud rahvalaulu (Kartt., Lt. 49) enda algupära pole kuigi selge. See on kokku s u l a t a t u d vähemalt kolmest muidu iseseisvalt esinevast rahvalaulust ja päälegi neist õige tunduvalt e d a s i arendatud. Algus (värsid 1—8) on vähe muudetuna võetud tavalisest laulust „Ehted kadund" (Kallas WL, lk. 249). Edasi (v. 9—14) jätkub aga „harja otsimise" nime all tuntud laulu motiiv: ehted rannale jätnud neiu mitte ainult ei lähe suplema, vaid näeb ja hakkab taotlema ka meres läikivat kuldmõõka, nagu muidu ainult harja (või soa) otsija. Ning edasi (v. 15—24) esinev vaskmees on juba pärit kolmandast laulust, mida Hurt oma „Setukeste lauludes" (I, teisendid 326—332) nimetab „Mitmesugused kosilased" ja Neus oma kogus (nr. 25) „Mere kosilased" (ka Kanteletar III, nr. 23 jm.): Mere ääres viibivat neiut kosivad üksteise järel tinamees, vaskmees, kuldmees, neiu aga läheb alles lõpuks ilmuvale leivamehele (õlgmehele jne.), s. o. tavalisele põllumehele. Laulu mõte näib olevat luulendades soovitada omast seisusest peiu valikut ja uhkete võõraste hülgamist. Kreutzwaldi teisendis üksinda esinev vaskmees on siis tavalisest kosilasest ümber tähendustatud meres leiduva (Kalevite) kuldmõõga hoidjaks. Ning veel enam, tema kosimise tagasilükkamisele järgneb neiu komistus ning uppumine, millele pole vastet üheski eespool-tarvitatud laulus (vrd. Kallas WL, lk. 388).

Tõsi küll, Setu laulikud on tuntud oma suure kombineerimislustiga ja hiljeminigi on üles kirjutatud rahva ühtesulatisi ehete (helmeste) kao ja mõõga leiu lauludest (SL I, teis. 575—578), vahel ka eheteriisest ja „suisa suud" tahtva poisi tapmisest (ibid. t. 573) jne. Aga siinesinev sulatus ja eriti edasiarendus on siiski üsna harukordselt suur ja paneb kahtlema, kas selleski pole osalt Kreutzwaldi enda tööd.

Kõik kolm laulu näivad olevat üksteisele psühholoogiliselt õige lähedad oma kosimise ja erootiliste (või vähemalt viimastena tunduda võivate) motiividega ja sümbolitega, nii et nende segunemine ja edasiarendus oluliselt küll mitte pole päris võimatu ka mõne rahvalauliku poolt. Nii esineb vahel ka hiljemini üleskirjutatud „ehete kadumise" ja mõõga leiu ühtesulatustes nagu kogemata mees mere ääres (SL I, t. 578, vrd. ka 594), vahel hoiatab mõõga leidja neiu venda, et see ei jooks mere vett (t. 576). Ning näit. „Uibone näiokene" (ibid. t. 123), kes t a g a a j a j a t e e e s t v e t t e h ü p a n d, vastab samuti teda noodaga püüdvaile kosilastele, et ta nüüd on juba „järve tütar, mere minnij", kellele „säre anni särgikese, latik laia liniko".

Laulu rahvapärasust väidab Kr. oma lõppmärkuses „Obiges von einer Estin in *Lõkova*, einem Dorfe unweit Isborsk, gesungenes Lied bildet nach ausdrücklicher Versicherung nur ein Bruchstück eines grösseren Cyclus. Man könne das Ganze in drei Tagen nicht singen. Glaub es gern, wenn das Ganze, wie obiges Bruchstück, nur aus Wiederholungen besteht. Die Sprache ist ziemlich [NB! A. A.] treu nach dem Gehörten wiedergegeben, Revalsche und Dörptsche durcheinander. Der Ton ist offenbar elegischer

Peame siis nentima, et vähemalt praeguste andmetega me ka eepose saare-episoodist ei või leida midagi eestiliselt rahvaehtsat Kp-st kui inimkangelasest. Kogu see lugu on tõenäoliselt ikkagi Kreutzwaldi enda poolt tunnustatult „suure vaevaga" kombineeritud 1) eesti teiseaineliste rahvalaulude elementidest, 2) Soome Kullervo-loo ja võib olla (hiljemini) ka Aino loo eeskujul ning mõjustusel, 3) Kp-ja kui „naistekiusaja" rahvapäraseid dispositsioone edasi arendades.

Sellega pole öeldud, et neid „donjuanlikke" kalduvusi Kp-l ei võiks olla päritud ka oma enam reaalinimlikelt eelkäijailt. Viimaste otsimine aga juhib meid senivaadeldud proosapärimustest edasi eesti värsipärimuste valdkonda.

9. Võimalikke ajaloopärasusi.

§ 34. „Suisa suud".

Kuigi siis Kp-ja-motiivide valdav osa on tekkind rahvusvaheliste hiiulugude ja muinasjuttude ümberloomingust, oleme mitmel puhul toonitand, kui raske oleks seletada kogu meie vägilase kuju ning nime ainult sellest allikast põlvnevana. Nagu öeldud, ei oleks usutav, et selline „loodushiid", nagu seda tuntakse Rootsis, Soomes, Saksas ja meilgi näit. Karksi vanapaganana, oleks ilma mingi kohaliku muistenditegelase kuju mõjuta muutund pai-

Natur, was auch aus der Melodie hervorzugehen schien, wo die Geisterstimme der Tochter in vielfach variierten Klagetönen gesungen ward" (EKLA Kreutzw. kogu O, vt. ka E, üleskirj. suvel 1849; vrd. Virittäjä 1899, 10). Laulja seletusest võiksime arvata, et just siin meil ongi tegemist selle „vana, väga pika laulu sõnadega", mille põhjal Kreutzwald ütleb end hakand uskuma mingi värss-eepose tõelist olemasolu, sest mujalt Kr. rahvalaulukogust ei leia selleks niisugustki viidet. Kõigele sellele vaatamata on neiu kogemata merrelibisemise motiiv ja tema laul säält liiga sarnane Kalevalas (IV, 319—370) esitatud Aino hukkumisega, et mitte oletada nende vahel ka geneetilist ühendust. Ja kuna ka Lönnrot selle stseeni on kombineerind õige vabalt (vt. K. Krohn, Klvlstud. V, 59), mitte otseselt võtnud rahvaluulest, näib, nagu ei põlvneks see sarnasus mitte üksi sarnaseist rahvaluule-allikaist, vaid ka Kreutzwaldi otsesest Kalevala järeleaimusest. Nii tundub liiga sarnane eriti mõlemail autoreil tarvitatud juhtmotiivina ikka jälle korduv surma jutustus pea täpselt vastavate stereotüüpiliste värssidega. „Klvl.": „Sinne mä, kana, katosin, Lintu, kuolin liian surman", „Kp.": „Sinna kana ma kadusin, Sinna koolin sirkokene" jne.

guti nii inimvägilase iseloomuliseks, maa inimvaenlaste, hiidvanapaganate, sortside, huntide jne. vastu võitlejaks, mõnes teisendis isegi mainitult maa valitsejaks ja kaitsejaks, mingiks hiidkuningaks nagu Soomegi Kaleva või „maa sõjakuningaks" nagu Tõll. Ei ole samuti usutav, et tavaline nimetu loodushiid oleks võind liituda muinasjutu printsessipäästjaga, legendide hingedevabastaja Kristusega või Jumala poolt karistatud titaaniga.

Juba kergemini võiks oletada, et Kp-ja kuju lähtekohaks oleks muinasjuttude vägilane, kellega siis aja jooksul oleks liidetud ka hiidlikke motiive ja rahvuslikke jooni.

Kuid me nägime, et *kálvis*-sepapoja teooria Kalevi nime seletuseks, mis oleks ainus tugev toetus hüpoteesile, et Kp-ja lähtekohaks on tugeva poisi kuju, ise on ilma kindlama aluseta. Enam võimalusi oleks Kp-ja „esiisaks" pidada kolmandat printsessipäästjat (Aarne Mt 301 B) või Idast sisseränuand „Jumala ristipoega". Aga ka nendega seotud motiivid moodustavad Kp-ja pärimustest ikkagi ainult väikese osa, millest kerge pole tuletada kõiki muid. Ja kõigepäält, neist ühestki ei saa kuidagi tõenäoliselt seletada seda Kp-ja kuju, mis esineb vastava pärimustiku kõige vähem muutuvas ja siis arvatavasti ka vanimas osas — r a h v a l a u l u d e s. Kp-ja esinemine neis on, mis otsustavalt teda eraldab Tõllust, veel enam muist puhthiidlikest vägilastest ja irreaalseist muinasjututegelasist, kes meie teades kuskil Euroopa rahvaluules pole suutnud tõusta nii reaal-usutavaiks, et neist üksi oleks saand rahvalaulude kangelasi. Ka Kp-st ja ta nimehõimudest on selliseid laule ja värsse vähe, kuid nad on siiski olemas ja nõuavad seepärast meie ligemat vaatlust.

Kp-ja künni- ja karistuslugusid käsitledes mainisime ta hiidlikkude „naistekiusamise" kalduvuste kõrval ka ta esinemist enam reaal-inimliku Don Juanina ja nimelt rahvaballaadis „S u i s a s u u d". Oma üksikasjalise värsianalüüsi põhjal arvab Lucie Põdras selle laulu algkuju olnud umbes järgmise [214]).

Läksin metsast luuda tooma,
Kuldaluuda koppelista,
Vaskeluuda vainiulta,
Tinaluuda teerajalta.
Tuli vastu Sul(l)evi poega,
Sul(l)evi, Kal(l)evi poega;
Küsis multa suisa suuda,
Suisa suuda, kiuste kätta.
Ei mina andnud suisa suuda,
Suisa suuda, kiuste kätta:

[214]) „Suisa suud". Laudaturtöö 1931/32; käsikiri Tartu Ülikooli raamatukogus. Vt. ka O. Kallas, Wiederholungslieder, lk. 298—340.

Võtsin noa tuppeesta,
Kõverraua kõrvaasta,
Suisa lõin Sul(l)evi poega,
Kiuste lõin Kal(l)evi poega
Läbi ta ihu ilusa,
Läbi ta pale punase,
Läbi ruugete juuste,
Läbi piha pienikese.
Ise koju nuttadessa.
Vastas eite, vastas taati,
Vastas need vanad mõlemad.
Küsitelles eidekene,
Küsitelles taadikene:
„Mis sina nutad, tüt(t)ar noori?“
„Miksep nut(t)a eidekene,
Miksep nuta taadikene — — — “
(Ümberjutustus vv. 1—19.)
„Ole terve, tütar noori,
Oma au oidamasta,
Suurda koera surmamasta!“

„Suisa suud“ levimisteede ja sünnikoha suhtes järeldab sama uurija[215]: „Laul on tekkind põhjarannikul asuval maa-alal — Kuusalu, Haljala ja Kadrina ümbruses. Teatavasti oli mainitud ümbruskond juba vanal ajal tuntud tähtsama kultuurilise keskusena ja rahvaloomingu suurema hällina. Laulu praeguse kuju, kui maha arvame mõned omapärasused, on jäädvustand küll Kuusalu kihelkond. — Sünnikohalt on laul levind Viru-Viljandi-Tartu liinil, kus teatavasti on põlise kaubatee läbi tihedamini asustatud maa-ala, lõunasse, kus Karula kihelkond lõpetab levimistee. Tartumaa iseenesest esitab küll vähe teisendeid, kuid kuna see on üldse väheuuritud rajoon, võiksime ka Tartumaad arvata levimispiirkonda. — Teiselt poolt on laul siirdund Järvamaalt üle Rapla Läänemere rannikule.“ —

Laulu sünniaega on muidugi veel raskem kindlaks määrata kui sünnikohta. Leides jälgi mingist eelredaktsioonist arvab analüüsija ainult: „See pidi olema sama redaktsioon, mis põhjarannikult jõudis Setumaale umbes 16. sajandi paiku. Siis oma sünnikohas ta võis omada elujõu küll juba mõni aastasada tagasi. Käesolev redaktsioon on sündind vähe hiljem. Igatahes 16. sajandi ümber, kui „Poisi, Neiu, Haua“ motiiv oli leidnud tee Eestisse, laul oli levinud juba üle kogu Eesti, ka läänepoolsesse ossa.“

Kuigi liiga täpsete järelduste tegemine „soome meetodi“ abil viimasel ajal on esile kutsund üsna põhjendatud kahtlusi ja ka eelmainitud töös esineb vaieldavaid seisukohti, võib tema üldiste tulemustega nõustuda. Need on seda usutavamad, et näit. oletused laulu sünnikoha, sünniaja ning levimisteede suhtes paiguti üsna lähedalt ühte langevad ka teiste Kalevi(poja) motiivide analüüsi tulemustega. Kuid sellest allpool.

[215]) Eeltsiteeritud käsikirjas on autor tarvitand 116 teisendit, neist Setumaalt 29. Hiljem on S. Sommeri kogust juure tulnud veel hulk teisendeid, kuid ainult Setumaalt ega muuda need siinrefereeritud tulemusi.

Kallaletungija asenimetus „suur koer" võib lasta tõusta oletusel, nagu oleks isegi siin mõeldud naisiahistavat loodushiidu. Kuid viimase fantastiline kuju ei sobi kuidagi laulu muidu nii realistlik-tavalisse miljöösse, samuti tundub viimase robustselt kujult see suudluseiha täitsa uskumatu. Palju enam sobib see mõnele reaalinimesele, kellelt võis karta sugulist vägivalda. Kuna sama kuuleme ka soome Kalevatest (nii näit. nõuab „Riion poika, Kalevan pappi" neidu endale liignaiseks), arvab K. Krohn üsna tõenäoliselt, et ka Eestis „suisa suud" anda tahtva Sulevi-Kalevipoja eeskujuks on olnud mõni reaalne Kalevite soosse või seisusse kuuluv inimisik. Krohni arvamise järgi võis viimastel olla isegi seisuslikke eesõigusi ka sugulisel alal, nagu näit. germaani ülimustel [216]). Vähemalt käesolevas laulus on meil siiski vaevalt tarvet oletada mingit õiguslikku nõudmist, vaid ilmselt on kallaletungija katsund enne oma eesmärgile jõuda hääga. Sellest kõneleb juba väljendus „suisa suuda" jne., eriti aga kingituste pakkumine. Just laulu arvatavas sünnikihelkonnas (milleks meie arvamise järgi on rohkem põhjust pidada Haljalat kui Kuusalut), aga ka kauge Viljandimaani (Hlj 1, 7, Kad 1, 5, Amb 1, JJn 1, Pst 1, 4, 8, Vil 1, 2, Tt 2) järgneb „Suisa suud" motiivile veel lühike episood:

Pakkus sõrmust sõrmeeje,
Teista teiseje kädeje,
Kolmat kulda peigelaije,
Neljat vaske varbaaje.

Ei puudu ka teised kingitused:

Pakkus põlle põlvileni (Kad 5, Hlj 7).

L. Põdraski [217]) oletab selles jälgi mingist varasemast algredaktsioonist, arvab aga, et see ei sobi „S. s." praegusesse redaktsiooni — „sest mis kihlasõrmuseid võis võõras kallaletungija neiule pakkuda?" Kuid esiteks ei tea me üldse, kas Kp. oli neiule võõras, ja teiseks ei tarvitse siin üldse olla kõnet sõrmusest kui kihlusmärgist, küll aga kui ehteasjast, samuti kui seda oli põll jne., millega katsuti neiu poolehoidu võita. See on loomulik ja kooskõlas laulu esialgse üldvaimuga, et vist vaevalt eksime, pidades sedagi juba mõnda üsna varasesse redaktsiooni kuuluvaks.

[216]) Klvlstud. I 96 jj., V 51 j., isikl. saad. andmed.
[217]) Eeltsit. „Suisa suud" käsikiri, lk. 24.

Arvatavasti juba hilisem edasiarendus, aga samuti veel täitsa esialgse vaimu kohane on ka üks Knüpffer'i üleskirjutis Kadrinast, kus meelitaja pakub neiule ehteid otse vabas valikus oma rikkalikust ehte- (või kauba-?) aidast:

Võtta võttemed võrrulta,
Minne aita ehtimaie,
Kirstule kinnitamaie,
Seal on kirstud kirstu peäla,
Laekad laeka peäla.
Panne selga si(i)di särki,
Üle si(i)di ümberiko,
Vö(ö) vö(ö)le virve kirja,
Võtta sõrmus sõrmeeni,
Teine teiseja kädeje,
Kolmas kulda peigelaie,
Neljas vaski varbaaie.

Sama toetab vähemalt üks teisend lõuna poolt (Amb 1):

Siis mine aita ehtimaie,
Pane selga siidi särki,
Roheline põllekene,
Kätte kroogitud käiksed,
Jalga uued ummiskingad —.

Kuigi siin, nagu loomulik naiste laulus, kergesti vahele segunevad tavalised üldtuntud neiu ehete loendused [218]), võib see nii varakas ehte-ait, kus on kirstud ja laekad kuhjatud isegi üksteise otsa, siiski ka reaalsemalt viidata kallaletungija rikkusele. Ja nii on terve lugu psühholoogiliselt ja kultuuriloolisel väga lähedal muile rahvalauludele, kus rikkad „kaubasaksad" samade abinõudega meelitavad neidusid — näit. Soomes Annikkaise ja Hansa kaupmehe loos, osalt ka Katri ja vaimulikust seisusest Riio poja laulus jm. Mis keelab meid oletamast, et ka siin esinev „Sulevi-, Kalevipoega" kuulus nendesarnasesse kaupmehe-soosse, kuigi võib-olla juba enne Hansa kesti'de Eestisse ilmumist? Kas ei viita isegi eesti rahvaluules võrdlemisi üsna haruldane suudlusegi soov tavalisest külapoisist natuke „tsiviliseerituma", võib-olla enam Lääne-Euroopa kommetest mõjustatud tegelasele?

Kuid olgu laulu reaalsete vastetega kuidas oli, tähtsam on ta kunstiline ilme. Ühel pool kirgliku, jõulise loomuse armuvajadus, mis ihkab võita neiu poolehoidu (ei taotle siis mitte ainult päris toorest himutäitmist) ja seks on valmis ohverdama palju kingitusi; teiselt poolt karske neiu vapper enesekaitse, ülesaamine nii naiselikust ehetehimustamisest kui ka hirmust roima ees; kahe nii tugeva vastasjõu kokkupõrkest sündiv võitlus; selle jooksul osalt ehk poolkogemata, osalt paratamatult järgnev verine lahendus,

[218]) Vt. ka Kalevala IV, vv. 129 jj.

meelitaja surm, tapja ärareageeriv nutmapuhkemine; vanemate tröösT, millest ehk valgust langeb ka „suure koera" varemaile halvule kalduvusile ja mis julma sündmust kuulaja silmis teataval määral õigustab, kuid ühtlasi Kp-ja surma laseb mõista ka tema iseloomust tingitud saatusena — siin on ehtne argielust võetud ballaadiaine, mis oma sisekonfliktidega ehk riivab traagilistki. Oli loomulik, et see andis laulule suure menu ja levitas ta pea üle kogu maa, jah, võib-olla tegi ta isegi eeskujuks teistelegi „korduslauludele", mille aine kõigil on palju tühisem või vähemdramaatiline kui siin. Aga selle lakooniline, samuti ehtne ballaadivorm ja mitte just väga selgelt väljendatud psühholoogiline kujudejoonistus lasksid seda ka kergesti valesti mõista ja viisid nii kogu loo seesmisele kidunemisele. Kes vääris tapmist, see oli ju lihtsalt röövel, — nii arvatavasti tundus laulu edasikandjaile lõuna pool, eriti Kagu-Eestis. Ja vastavalt sellele muudetakse endine meelitlev ja kirglikunagi võrdlemisi inimlik Kp. Setus ainult „mustaks meheks" ja lihtsalt röövliks, kes suudluse ja ehete kinkimise asemel hakkab just r i i s u m a neiu rinna- ja kaelaehteid. Ühes sellega on algupärandi erootiline teema Setus üldse kadund, samuti kui Kp-ja nimi [219]). On loomulik, et nii kogu laul on lihtsustund, kui mitte öelda lihtlabastund tühisevõitu vargatappe-looks, mille luulelist väärtust ei suurenda ka lisatud eellugu, kus setu lauliknaistele omase sõnarohkusega kirjeldatakse neiu endaehtimist (kuigi ainult metsa minekuks!) ja luua otsimise tarvet. Lõpuks on liidetud sootuks iseseisev ja samuti siia mitte just sobiv Poisi ja neiu haua lugu. Põhjaranna napisõnalisest tragöödiast on järele jäänd mitu korda pikem, aga ka venivam, võiks isegi öelda natuke toorevõitu argielupilt, natuke lobisevalt „ilujutulise" lõpposaga.

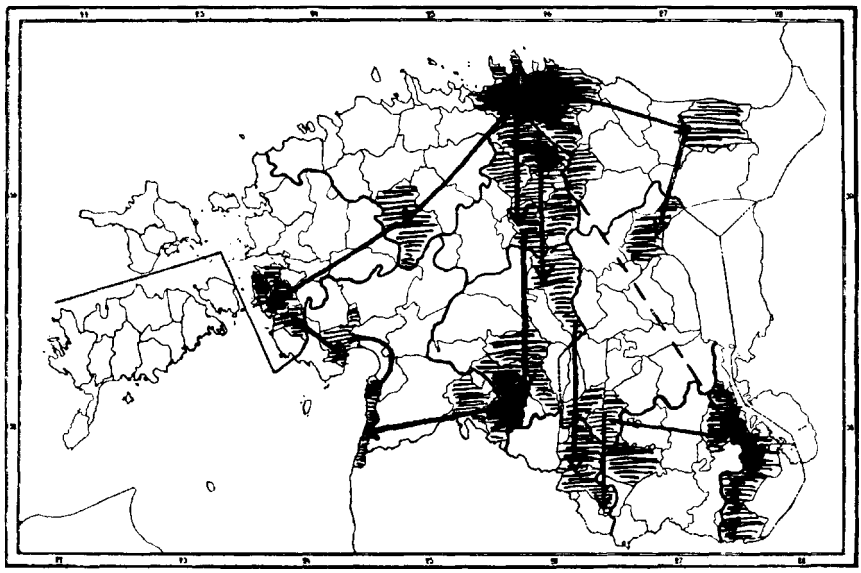
Lõuna-Viljandimaal seevastu on meeles peetud ja edasi aren-

[219]) Sulevipoja nime mainitakse järgmistes kihelkondades: Hlj, Kad, VMr, JMd, JJn, Koe, Pee, Kuu, Kse, Lih, Krk, Trv, Pst, Tt.

Kp-ga mainivad: Hlj (Kalevi poiss), Kad, VMr, JMd, JJn, Koe, Pee, Kuu, Kse, Lih, Krk, Trv, Tt. Paistus mainitakse „Sulevi, Alevipoega", Raplast peale Lääne- ja Pärnumaa poole esineb sageli ka „Nõmme poega" või N. peigu. Kuusalus ja Kadrinas mainitakse isegi sündmuse koht: „Sain sinna Sulevi mäele, Sulevi, Kalevi mäele", kord „Kalevi, Olevi mäele", kord „Sulepi, Kalepi mäele". Huvitavam kui need vist juhuslikud hilismuutused on ühtlasi Jõhvis ja sageli Setumaal esinev „Päiva poiga" (setus koos ka arusaadamatu „edo ilma, päävä poiga"), milles tundub olevat mütoloogilist elementi.

datud just Kp-ja kui sümpaatse meelitaja jooned ja tehtud temast lihtne kosiskelija, kelle suisa suud pakkumine tagasi lükatakse ainult varemate peigude mainimisega või kes jälle tavakohaselt juhitakse esmalt vanemate juurde. Siingi siis on täitsa kadund algupärandi karmilt ballaadiline ilme. Aga just sellise idüllistumisega näitab seegi redaktsioon, et algupärandi Kp-ja kujul pidi olema enam Don Juani kui jämeda vägistaja kalduvusi [220]).

Kokkuvõtteks: „Suisa suud" ballaadi võime nii väliste kui ka seesmiste kriteeriumide põhjal pidada üsna vanaks, oma



Joon. nr. 9. „Suisa suud" esinemine ja levimisteed. Valmistand L. Põdras.

[220]) Ei ole võimatu, et ka siinse „Nõmme poja" rõkkavad meelitusvahendid osaliselt või kaudselt põlvnevad ühekordsest Kalevise kaubasaksa varast:

Peu oli täisa, käe oli täisa,
Peu oli täisa pillipuida,
Käe oli täisa käsilisi,
Sõrmed hõbe sõrmussida,
Käed kulla rõngaida.
Pakk' ta peust pillipuida,
Pakk' ta käest käsilaida,
Sõrmest hõbe sõrmussida,
Käest kulla rõngalida — — (Hallistest, ibid. 85).

sünniajalt muistsesse iseseisvusaega või sellele lähedaisse aastasadadesse ulatuvaks ja selle karmi aja vaimu peegeldavaks. Temas esinev Kp-ja kuju on kindlasti mitte hiiu, vaid reaalinimese oma ja põlvneb võib-olla kellestki tõesti eland rikkast isikust, võib-olla ühtlasi kaupmehest, kes tapeti kellegi neiu ahvatluskatse puhul. Võib olla, et seda meest nimetatigi Kalevipojaks või Kaleviks (kuigi see tuntud nimi võidi sinna liita ka hiljemini). Seejuures näikse aga Kp-ja nimi laulus esinevat patronüümselt või sugunimena, kuna esimesel ja nii siis isikunime kohal seisab Sulevipoeg. Viimane omakorda võib olla sündind alles Kp-ja eeskujul, kuna varemalt selle asemel võis seista ka lihtsalt Sulev [221]).

Nii leidub siis vähemalt üks — aga ka ainult üks rahvaballaad, mille (teiseks) päätegelaseks on Kp., keda küll riskeeritult, kuid ometi mõningal määral võime pidada ka mingi „ajaloolise" isiku luulekajastiseks. See on ainus säilind sangarilaul ühestki Kp-st — ja seegi ainult tema otsast, ta ohjeldamatu kire tõttu saabund mittemehisest, liigmehelikust surmast — naise käe läbi! Kuid see on nii iseloomustav eesti rahvalaulule üldse: seda luulet vähemalt hilisemail sajandeil viljelnud ja säilitand naised laulsidki eeskätt o m a s t huvialast ja siis ka o m a muistse kaasõe kangelasteost — Kalevipoegade v a s t u!

§ 35. „Osmi haigus".

Samas piirkonnas, kus arvatavasti on sündind „Suisa suud", selles „Kp-ja kodumaa" lääneosas, Harju-Viru piiril ja Ida-Järvas on levind ka teine ärritavalt huvitav rahvalaul, mis peale Kalevi(se), Olevi ja Alevi sisaldab veel rea teisi väga haruldasi ja nii siis, nagu arvatud, vanu kangelasnimesid (Osmi, Lemmingäne, Roosna, Utregane). See on ainult 10 katkendlikus teisendis tuntud laul „Osmi haigusest" (ERl II, nr. 14), kus Kalev esineb pea kõigis teisendeis — aga jälle mitte iseseisvalt, vaid peaaegu ikka paralleelselt, kuna esmakohal seisab enam isikupärane Osmi või Roosna või „Lemmingi isa". Nagu usutavalt oletab W. An-

[221]) Ka viimase algupära ise on veel selgitamata, kuid arvatavasti ei puudu siingi eelkäiva Kalevi (ja chk ka Olevi, s. o. germaani Olefi) mõju. Pole võimatu, et lähtekohaks on algsoome sõna sulho (noormees, ka peigmees), mida Soomes ka praegu veel tarvitatakse isikunimena ja millest Eestis on arenend sõna *sulane*. Ka soome sõnaga sulo (meeldivus, ilu) on nime püütud ühendada, kuid see on veel vähem tõestatav.

derson[222]), on kaks viimaksmainitud nime laulusse liidetud hiljemini: Roosna — Järvamaal kohanimest ja „Lemmingi isa" — Kuusalus Soome Lemminkäise mõjul. Jättes ruumipuudusel tähele panemata need ja samuti siin vähemolulised juhuslikud paralleelvärsid ning keelelised erinevused, võiksime ehk laulu algupärasemateks värssideks pidada umbes järgmisi (täpsem rekonstruktsioon, ka „soome meetodiga" alati väga küsitav, on vaevalt üldse võimalik nii puudulikult säilind pärimuse puhul):

Mis mina võtan laul(d)akseni? (Ha 1a, b, As (Ha) 1a, b, c ~ lauludeksi Jä 6a, b, c ~ laulda lasta Jä 4)
Kas võtan uue Olevi (Jä 6a, c ~ Alevi Jä 6b)
Või (~ kas) võtan vana Kalevi? (Jä 6a, b, c, Ha 1a, b, As (Ha) 1a, b, c).
Võtan see vana Kalevi (Jä 4, ~ Võtsin Roosna poisikese Jä 6a, b, c)
Vana Osmi poisikese (Jä 4)

[Osmi oli nuori meesi,
Kasvas eide süle seesi.
Hakkas põldu kündemaie,
Hobu adras panemaie. (Jä 4)]

Osmi rakendab hobuse (~ hoosta) (Jä 1, 2, ~ Alevine otsis h. Jä 5 ~ Olevine otsib h. (Jä 6a, b, c)
Kalevine katsub ranga (Jä 6a, b, c, ~ kannab rangid Jä 2 ~ kallab saani Jä 1)
Look lõi Osmil vastu rindu (Jä 1, ~ rindueni Jä 4, ~ Roosna rindujeni Jä 5, 6a, b, c)
Kalevisel vastu kaela (Jä 1, ~ Kalevise kaelajeni Jä 4)
Hakkas Osmi hoigamaie (Jä 4, ~ Võttis Roosna olla haige Jä 5, 6a, b, c)
Kalevine maas magama(ie) (Jä 4)
Seitse soojada suveta (Roosnast Jä 5, 6a, b, c, ~ Osmi magas sada suveta Jä 1, ~ Lemmingi emast või isast Vl 1, As (Ha) 1a, b, c)
Kümme külma talvekesta (Jä 5, 6a, b, c, ~ L. emast või isast Vl 1, As (Ha) 1a, b, c)
Ei ustud häda hädaksi (Jä 3, 5, 6a, b, c, As (Ha) 1a, b, c, ~ Ei ustud tobe toveksi Ha 1a, b, As (Ha) 1a, b, c)
Hoigamisi haigecksi (~ haiguseksi?) (Jä 6a, b, c, ~ Ägamist ei haiguseksi Ha 1a, b, As (Ha) 1a, b, c)
Võtsid voodeed mäda(n)da (Jä 5, 6a, b, c, As (Ha) 1a, b, c, ~ Lemming ai vuodeed mädälä Ha 1a)
Aluslauad hallitada (Jä 5, 6a, b, c, As (Ha) 1a, b, c)
Padjad peened pehastada (Jä 5, 6a, b, c, ~ P. p. pehastasid Jä 3)
Siis usti häda hädaksi (Jä 3, 6a, b, c, As (Ha) 1a, b, c, ~ Siis usti tobe toveksi Ha 1a, b, As (Ha) 1a, b, c)

[222]) ERI II, lk. IX j. Vt. ka Krohn KRH, lk. 404, 466 jj.; Kaleva u. seine Sippe, SUSA XXX, nr. 35, lk. 22 jj., 36 j.; Klvlstud. II 188 jj., V 166 j.

Hoigamisi haigeeksi (haiguseksi) (Jä 6a, b, c, ~ H. õigeeksi Jä 3, ~ Ägamine aiguseksi Ha 1a, b, As (Ha) 1a, b, c.

Edasi muutuvad teisendid nii katkendlikuks ja teiste lauludega segatuks, et laulu algupärasest kujust ei või midagi kindlamat arvata isegi hüpoteetiliselt. „Lemmingi isa" redaktsioonis järgneb abiotsimine kala söömisest. Nii Viljandi ligiduses [223]):

Lemmik leina poisike[ne],
Ikkib su esa põdesi,
Ikkib su ema põdesi,
Seitse soojada suveta,
Kümme külma talvekesta.
Immuts ta elukaloja,
Taht ta Tahku räimesida,
Ai ta poja kalale.

Samuti Helmes:

Ai ta poiga kalale,
Sälga and' ta säre võrgu,
Ullumesta uue nooda.
Poig tulli kalalta koduje,
Ande kala emäle (Vl 1).

Edasi aga lähevad need teisendid üsna eemale haiguseteemast: ema lõikab kala selga ja tunneb seal olevat neiu riided. Kala ütleb end tulnud maailma „ilu pidama". Ilmselt on siia siis liidetud osa merineitsi (vrd. Soome Vellamo neiu) laulust [224]). Viimane esineb mitmel pool eesti saartel, Lõuna- ja Kagu-Eestis ilma selle alguseta — ja (kuigi palju erinedes, kuid ometi äratuntavana) Karjalas, kus õngitseja samuti on vahel Lemminkäinen. Ka Jamburi (< Kuusalu) kolmes väga lähedases „Osmi haiguse" üleskirjutises moodustab lõpu haige kehutus:

Leming, Leming, poisikane!
Oda sinä pulud puusileni,
Kiverihmäd kintuleni;
Vie vergüd Viru vedeje,
Kanna Harju halligasse;
Tuo sielt sidä kalada,
Mes tieb isä terveeksi
Ja tieb emä terveeksi! (As (Ha) 1a, b, c).

Kala lõikamine ja lõpp siin puuduvad. „Lemmingi isa" redaktsiooni nii lai leving, Jamburist Helmeni ja pealegi teatavate ühtluskohtadega Karjalas, tõstab üles küsimuse, kas just ometi see redaktsioon pole ka vanem. Kas pole ehk kogu „Osmi haigus" loodud ainult eellooks mingile vanale merineitsi õngitse-

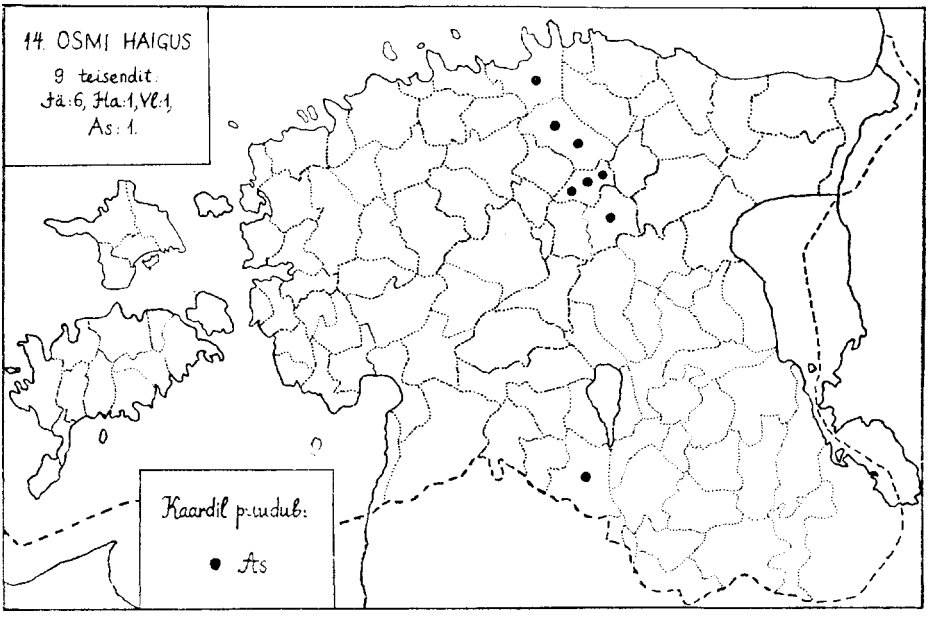
[223]) Puudub ERl II, esineb Krohn KRH, lk. 404 viitega „Veske, Viljandi 7", kust seda aga pole õnnestund leida.

[224]) Vt. K. Krohn, Klvlstud. V, lk. 70.

mise loole ja see ise sündind vastavast Viruski tuntud muinasjutust[225]) merineitsi kosimisest ja selle hilisemast tagasi merre põgenemisest? Sellele on praeguste andmete alusel veel raske lõplikult vastata eitavalt, aga veel vähem kindlat alust on ka jaatuseks. Võib-olla on siin jälle uurijat eksitamas ainult Kuusalu rahvas oma haruldase varieerimiskalduvusega ja nende loodud liitredaktsioon üsna juhuslik-hüppeliselt levind nii Ingerisse kui ka Viljandimaale.

Järvamaal lõpeb „Osmi haigus" kolmes Koeru teisendis lihtsalt põdeja surmaga:

Kui sai alla musta mulla,
Kena kerstu keskeelle,
Valge laudade vahele:
Siis usti häda hädaksi,
Oigamisi haigeeksi,
Karjumisi kahjudeksi,
Vaasumisi vaevadeksi (Jä 6a, b, c).



Joon. nr. 10. „Osmi haiguse" teisendid. Äratrükk teosest ERl II. Kaardil puudub ka teine Viljandimaa teisend.

[225]) Vt. K. Krohn, KRH, lk. 408.

Et aga kõik need teisendid on samalt saatjalt ja oluliselt peaaegu identsed, ei ole neil suurt tõestusjõudu. Arvatavasti on seegi surmajoon ainult täiendus mõne hilisema lauliku poolt, kes laulu katkendlikuna või tühisena tunduvat lõppu tahtis teha effektikamaks.

Teised lõppliited on selgesti laenatud mujalt ja nähtavasti tingitud samuti laulu tühisuse või katkendlikkuse ja lõpu puudujäämise tundest. Viimasega on ehk seletatav ka laulu levingu kitsus ja üleskirjutiste vähesus.

Kas on „Osmi haigusel" üldse olnud jätku või ongi see jutustand ainult mingist hooletusse jäetud haigusest ja lõppend lihtsalt selle hiljatulnud arusaamise mainimisega? Praeguste andmete põhjal on sellelegi küsimusele vastamine riskantne. Aga ka viimasel juhul pidi siin ometi olema tegemist õige tuntud ja kuulsa isikuga, et selle haigustki viitsiti jäädvustada laulus — ja viimast säilitati ta kunstilis-üldinimliku sisu kehvusele vaatamata läbi aastasadade.

Ei tea me ka seda, kes õieti oli põdeja, noor või vana. „Lemmingi isa" redaktsioonis on põdeja vanadus mainitud selgesti. Kuid „Vana Osmi poisikese" all tuleb nähtavasti mõista vana Osmi (sugunimelt Kalevise?) poega, kuigi ka selle nimi on Osmi (või Roosna). Ühes (Jä 4) teisendis on isegi selgesti öeldud: „Osmi oli nuori meesi."

Üksikuna pole aga see teisend eriti kaaluv, päälegi kui ta teine, natuke humoristlik iseloomustis „Kasvas eide süle seesi" oma vigase riimitaotlusega vähemalt vormi poolest on kindlasti uueaegne. Kuid viimane ei tarvitse veel teha neid värsse terveni hilisteks, samuti mitte kündmamineku joont. Saab ju nii kogu laul enam üldinimlikku huvitavust: Kogu aeg „eide süles" kasvand (s. o. hellitatud ja saamatu) noormehe haigestumine üsna lihtsa töö juures ja sellele järgnev põdemine — siin ometi on natukenegi sündmust, millest maksis laulda, eriti kui see noormees oli kuulsa mehe poeg ja tähtsa suguvõsa liige.

Sellega aga olemegi tulnud juba rajani, kuhu meie arvates folkloristi oletus võib ulatuda. Juba selle raja ületamist tundub tähendavat O. Okkose väide, et vana ja noore Osmi vastakuti asetusega „on mõistetud algupäraselt samasugust jumaljõudude korduvat uuenemist, mida tunneme muinasorientaalsest müto-

loogiast“ [221]). Soome rahvaluule andmeid Osmost kui odra- ja puudekülvajast jne. tõlgendades moodsa „uusmütoloogilise“ lähteviisiga jõuab Okkonen nimelt õige rabavaile järeldusile, et Osmo (resp. Osmi) oli n. ö. muinassoomlaste Dionysos, uueneva elujõu ja viljakuse jumalus, kelle nimigi on tuletatav Väike-Aasiast, Sidoni *Ašmun*'ist. Eesti Osmi haigustki ei võidavat mõista seepärast „muud viisi, kui et siin on tahetud anda näiteline jutustus sellest, kuidas kord nagu oleks läind õnnetult niisuguselgi jumalal, kes just ümberpöördult on tervise ja lopsakuse algupära“. Et Osmol Soomes on umbes sellesarnane mütoloogiline tähendus, et eesti Osmussaaregi nimi imelikult ühte langeb rootsi Odinsö, s. o. Odini saarega, jah, et soome-eesti rahvausul on mõningaid igivanu ühisjooni ka Oriendi mütoloogiaga, seda kõike võime viimase aja uurimuste põhjal ju möönda. Kuid seegi ei tõesta, et Osmi nimega poleks nimetatud ka reaalseid isikuid, kelle lihttalupoeglikule miljööle viitab meie rahvalaul siiski kõige lähemalt. Kui isegi nii argipäevaseid laule tõlgendada nii mütoloogiliselt, võime jumalaid leida igast muustki laulukesest ja jõuda tagasi uuesti „loodusmütoloogide“ fantastikani. Sellega pole väidetud, et „Osmi haiguses“ e i s a a olla mõnd mütoloogilistki elementi. Sooviksime ainult esmalt nende kindlamat tõestamist.

Kuid olgu selle Osmi ja siis ka tema paralleelkuju Kalevi jumalastamisega kuidas on — Okkonen peabki Soome „kaerakülvajat“ Kalevat Osmo „sugulasjumaluseks“ [222]) —, üks on vähemalt kindel, et siin pole tegemist hiiuga ega mingi muinasjutu-tegelasega. Juba sellest laulust üksi oleks küllalt, et kummutada kogu *kálvis*-teooria. Samuti viitab see selgelt, et Kalev vähemalt siin mitte pole lühendus Kp-st. Eriti temas esinevate muinasnimede tõttu võimegi lugu „Osmi haigusest“ pidada õige vanaks, tõenäoliselt isegi vanemaks kui „Suisa suud“, kas või juba sel põhjusel, et Kalevi nime tarvitus on veelgi haruldasem ja nii siis vanem Kp-ja omast, ja ka loomuliku tõenäosuse järgi isast varem kõneldi kui pojast. Ei ole sel juhul võimatu oletada, et „Osmi haigusega“ mingis suguluses on vahel ka Soome üheks Kp-ks nimetatud Väinämöise (teisal Pohjola laste) põdemise kujutus, kus haigelt:

---

[221]) O. Okkonen, Mikä oli Osmo ja Osmola. Klvlseuran vk. 14, 1934, lk. 118 j.

[222]) ibid. 115.

„alus alta märkänevi,
kate päältä lämpenevi",

või:

„alta lattiat lahovi,
päältä peite märkänevi" [223]).

Kuigi siin sõnastus (ja haiguse põhjus), üldse l a u l tervikuna on erinev, ei tarvitse sellest siiski veel ühes K. Krohniga järeldada mõlema maa kõigi v ä r s s i d e iseseisvat sündimist [224]), sest haige aseme mädanemise kujutus esineb mõlemal pool siiski päris samasugusena ja seegi tundub liiga teravalt individuaalse joonena, et olla päris juhuslik. Ei ole seepärast võimatu, et ka siin taga peituvad mõningad seesugused riismed mingist õige vanast soome-eesti ühisvarast, nagu neid muidki viimasel ajal on püütud meie laulurepertuaariski otsida [225]). Muidugi jääb see praegu veel ainult võimaluseks.

Nii vähesed on siis lõppeks eesti rahvalaulud Kalevitest kui konkreetseist inimtegelastest: ainult kaks ballaadi, üks „Vanast Kalevist" ja teine Kalevi pojast, neistki esimene üsna ebamääräne, ja mõlemad Kalevi(se) (resp. Kp-ja) nime vist ainult kui mingit sugunime tarvitavad! See pole palju, kuid Kalevite „inimsuse", s. o. inimene-olemise päästmiseks jätkub neistki tänuväärselt.

Kahjuks aga pole just neid ainsaid „ajaloopäraseid" motiive peaaegu üldse mitte kasustatud Kreutzwaldi eeposes — paarirealine „Suisa suud" nõudmine on pandud Faehlmanni eeskujul ainult hoopleva põrgu-eide suhu (XVII, 711—714) ja vana Kalevi põdemise kujutuseks nii sobivat Osmi haigust pole üldse tarvitatud, võib-olla isegi mitte tuntud [226]).

§ 36. „Kalevid" muis rahvalauludes.

Pääle nende kahe laulu ei esine „Kalevid" eesti praegutuntud rahvalauludes kuski mingi vähegi konkreetsemalt kujutatud

[223]) ibid. 117; Krohn, Klvlstud. V, 164 j.

[224]) ibid. 167.

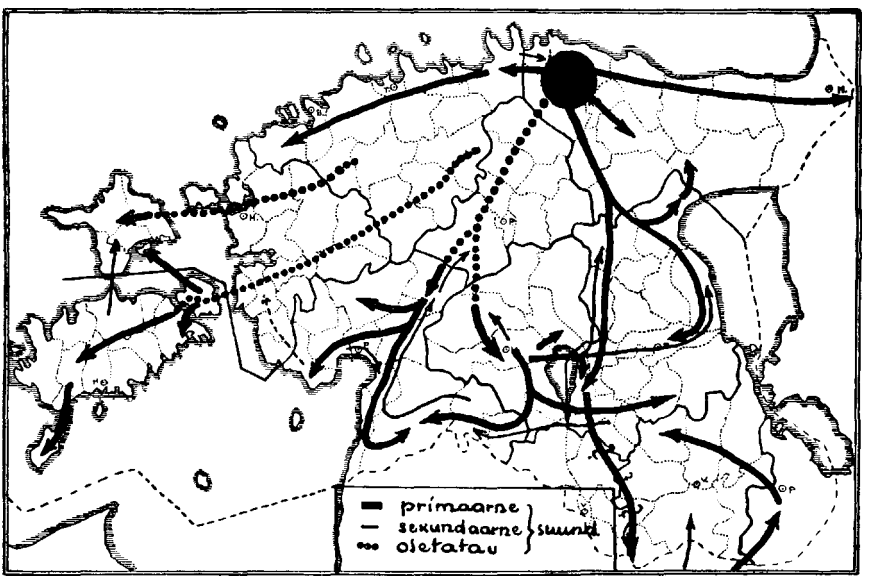
[225]) Vrd. näit. M. Haavio artiklis „Etzei Suomet sorkeinda", Klvls. vk. 14, 1934, lk. 46 j.

[226]) Vt. siiski mõned read Neus EV, nr. 51 B, mis on Kreutzwaldil moonutatud.

tegelasena, vaid ainult siin-sääl nimena, mille kandja ligemaid omadusi me alles kaudselt peame järeldama.

„Kits kile karja". Kolmandaks rahvalauluks, kus püsivalt esineb sõna *kalev*, on üldtuntud laste-ahellaul „Kits kile karja", kus esinevad lapse fantaasia vahetuskaupa kujutavad read:

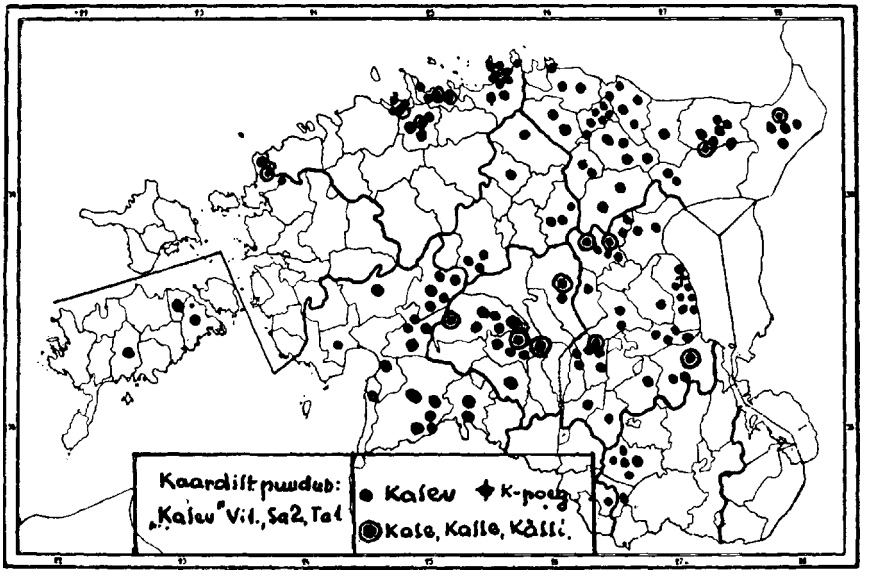
„...Ämm mulle kakku,
mina kaku Kalevile,
Kalev mulle rauda,
mina raua Reole,
Regu mulle kulda", jne.



Joon. nr. 11. „Kits kile karja" levimisteed. Valmistand J. Käosaar.

Selle paari värsi üle on palju vaieldud (Ahlqvist, Setälä, Krohn) ega taheta seda viljatuna tunduvat poleemikat siin palju jätkata. Vaevalt üldse tohib palju ehitada seesugusele laste „lorile", kus on võimalikud väga vabad, kõigepäält fantaseerimisrõõmu pakkuvad ühendused. Et siin rauda ei anna mitte loodushiid, vaid inimene, on usutav, viimane aga võib olla niisama hästi sepp kui ka mõni ülimus või muu silmapaistev isik. Kui aga tahta oletada siiski midagi kindlamat, siis sobib siin kõige tõenäolisemalt ometi just kaupmees, kuna ju meie maa metallivaesust arvestades ka sepp meil rauda ikkagi ostis kaupmeestelt.

Ka Joh. Käosaare hiljuti valmind põhjalik monograafia sest laulust [227]) ei ütle mingit otsustavat sõna selles Kalevi „kutse" küsimuses, kuigi teeb usutavaks, et Kalev esineb rauaandjana juba algkujus, mitte „sepp". Huvitavam on laulu esinemise ja levimisteede jälgimine, mis nii mitme, enam kui 800 teisendi värsistatud vormi võrdlemise abil võib olla muidugi palju kindlamalt tulemuslik kui amorfselt muutuva sõnastusega proosapärimuste puhul. Nii aitab ta mõningal määral kaasa ka üldse Kalevite tundmise ja levimise selgituseks. Igatahes võib selle põhjal öelda juba õige usutavalt, et seegi laul pole sündind Lääne-Eestis,



Joon. nr. 12. Kalevi nimi laulus „Kits kile karja". Valmistand J. Käosaar (vt. parandusmärkus lk. 216).

nagu on oletatud (K. Krohn), vaid (alasaksa eeskujul) samas Loode-Virus, Haljala ja Kadrina mail, mida oleme näind „Kp-ja koduna" juba nii mitmel korral. Säält on ta levind (alates ehk alles 16. sajandist?) pääasjaliselt lõunasse ja kagusse umbes samu teid pidi nagu „Suisa suudki". Ka siin on Kalevi nimi (kokku derivaatidega 162 teisendis) kindlamini säilind ainult Kirde-Eestis, juurde arvatud Tartu- ja Viljandimaa, muutub aga ikka juhuslikumaks, mida enam liigume Võrumaa ja Lääne-Eesti suunas.

[227]) „Kits kile karja". Auhinnatöö 1933, käsikiri Tartu Ülikooli raamatukogus.

Üksikud nime esinemised saartel on kõik tõestatavalt hilislaenud ida poolt (Kesk-Eestist).

Muud Kalevi ja Kalevipoja nime esinemised eesti rahvalauludes on veel väheütlevamad või üsna juhuslikud.

Nii kõlab esmalt paljutõotavalt „Kuldnaise" Viru teisendeis paiguti esinev päätegelase nimetus:

„Oh Kuller, Kalevi poega,
Naller naat' oli naise poega!"
[Veske, Rakvere (Väike-Maarja) I, 2; vrd. ERl I 3, Vi 13 a, b, c, d.]

Kuid „Kuldnaise" laulu see nimi igatahes ei kuulu, vaid on liidetud siia ainult juhuslikult. Et Soome Kullervo on kujult nii ligidal, sageli isegi kõlab otseselt Kullero'na, on loomulik oletada laenu säältpoolt [228]), milleks ju Viru ranna ja Ingeri kaudu sündind kokkupuudete ja kolonisatsiooni tõttu võimalusi leidus. Laenu ja selle juhuslikkuse poole viitab ka asjaolu, et selle muistse sangarinimega pole Eestis püsivamalt seotud mingit vastavat iseseisvat laulu ega proosajuttugi ei Soome Kullervo-tsüklist ega oma. Kuid Kalevipoja kui mingi sugunime tarvitamisest kõneleb see Viruski.

„Kuldnaise" laulu ette on vahel liidetud ka võrdlemisi ebamäärase iseseisvusega laul kahtlevast kosilasest [229]), mis algab värssidega:

„Olleksin minna Ollevi,
Kannaksin minna Kallevi,
Peaksin minna pitka möeka,
Kardan kando putumaie..."

See on ainult paralleelne võrdpilt, mille on tingind järgnev kahtlus:

„Võttaksin ma naese nore:
Kardan nore nuttemaie.
Tahhaksin puusta tehha naesta" jne.

Vaevalt võib siit järeldada rohkem kui ainult Olevi ja Kalevi kui mõõkakandvate inimkangelaste kujude tundmist üldse. Vaevalt aga oleks põhjust arvata ühes Setäläga, et siinne Kalev oleks lühendvorm Kalevipojast [230]).

Kuna Knüpfferi nimi vastutab eeltoodud teisendi ühekordse

[228]) Setälä, FUF X, 53j.

[229]) Der Ehescheu, aufgez. von Knüpffer aus Naggala, Neus EV, nr. 15.

[230]) FUF VII, lk. 245.

rahvaehtsuse eest, ei saa viimast mitte tõendada paarist teisest, Kreutzwaldi saadetud värsist:

„Kannaks Kaalevi obuda" (MML nr. 1).
„...Kõrvi Kalevi kammitsa" (Neus EV, nr. 91, v. 129).

Kindel on ainult, et „Kalevi" sõna üldse on tarvitatud ka ühenduses hobusega. Nii esineb vahel laulus „K o s j a h o b u s e s t", kes läbi küla joostes palju pahandust teinud:

„Hirnu, halli, hüüa, halli,
Ja karju Kalevi kõrvi,
Ka[t]s[u] aeda, hallikene,
Ka(s) on aeda meeste tehtud..." (Eisen, ERl nr. 23).

Samuti Muhust:

„Hirnu, hirnu, Hiie hal'l'i,
Karju, karju, Kalevi lauki,
Katsu nüüd aidu al'l'ikene,
Katsu siit üle karata" [231]).

Tavalisem vorm praegu näikse olevat küll:

„Hirnü, hirnü, hiire halli,
Kalju, kaubamieste ruuna" (Kuusalu H II 40, 701, nr. 21).

Kuid see ei tarvitse veel tähendada, et värsivormilt nii loomulikena kõlavad „Kalevi" ja võib-olla isegi „hiie" nimed pole laulusse kuulund juba õige kaua, — kõneleb ju laulu levik nii Eestis kui Soomes ta suurest vanadusest.

Väärib tähelepanu ka „Kalevi" asendus just „kaubameestega", mis näib viitavat nende mõistete sugulusele.

Vahel, nähtavasti siiski õige juhuslikult, on Kalevi nimi seotud veel h ä r j a g a, nähtavasti viimasegi erakordse tugevuse märkimiseks. Nii rahustavad pruudi langud kiirustavaid peiu langusid:

„Uot, uot, uot, uot, Oizo härgä,
Kannata, Kalevi pulli!
Antsid aega kasvatada,
Anna aega ehitädä!" (< Kolga-Jaani, Hurt VK II 461).

[231]) O. A. F. Mustonen, Virolaisia kansanrunoja. Ylipainos Suomikirjasta, Helsinki 1893, nr. 43, v. 23j. Samad nimed ka Osiliana's VGEG VII, 2, 58. Nagu juba O. Kallas on märkind (WL lk. 358j.), seisab see jooksumotiiv, nähtavasti vastava mängulaulu kaudu, ühenduses ka Kalevalast tuntud Lemminkäise (Lyydikäise) Hiie hirve tagaajamise looga. Vt. ka K. Krohn, Klvlstud. II, FFC 67, lk. 154.

Tõenäoliselt siis on Kalevi nimi omand inimeste kohta käivana nii tuntud tähenduse, et teda võis üle kanda ka loomade tugevuse märkimiseks. Võib aga olla, et seks sõnatarvituseks mõnevõrra on kaasa aidand ka rahvalt jäänd mälestus mõne tõelise Kalevi eeskujuliselt häist hobustest jne. Mõnes pärimuses üritatakse neist isegi laulda:

„Olevil hea hobune,
Kalevil on kallis täkku“ [232]).

Kui siia juurde arvata, et ka põrgusõidu teisendeis Kp-ja (sel puhul küll juba hiiule läheneva muinasjututegelase) hobuse otsimine etendab nii suurt osa [233]) ja et „Osmi haiguseski“ keegi Kalevine põeb just hobustega tegeldes saadud vigastusi, siis võib ju ehk sest kõigest kokku ometi midagi järeldada ka nende pärimuste reaal-eeskujude kohta. Kuid vaevalt saab seda kindlamini tõendada, sest ikka jääb võimalus, et Kalevi (või isegi Kp-ja kui hiidvägilase) kuju isiklikke omadusi tema nime abil taheti üle kanda ka teiste olendite kohta.

Igatahes tarvitatakse seda nime sageli just teiste isikute tugevuse ja toreduse märkimiseks. Nii nimetatakse kosilast või selle peiupoissi ka otseselt Kalevi poisiks:

[232]) Tsiteeritud „Eesti rahva ajaloost“ (toim. J. Libe j. t., Tartus 1932, lk. 62).

Sellel teemal on esitatud veel teinegi laul:

„Olin karjas, käisin karjas,
Olin Kalevi sulane,
Kalevil olid suured mustad,
Suured mustad, kõrged kõrvid“, jne.

Sel kujul toob ta Blumberg, Quellen lk. 86, Viljandi khk-st. Setälä (FUF VII 246) kahtleb aga õigusega, kas Kalev siin on algupärane, sest mitmes muus teisendis esineb „Olin Hollandi sulases, Lindi landi lamma poisis“ (Neus EV, nr. 105 B) vms. Samuti Kolga-Jaanist, VK II nr. 312: „Olin Hollandi sulane, Liivetandi lammerikku“. Laulus jutustab nähtavasti keegi hilisema aja laulik oma teenistusest mõne Hollandist („Niederlandist“) sisserännand ja selle nime all tuntud härra või rentniku juures (vrd. ollender, tähenduses piimarentnik).

[233]) Setälä (FUF VII 245) püüab just sellest jutust järeldada ka rahvalaulu Kp-ja hobuste maininguid. Võib-olla on mõjustus pigemini ümberpöördud: mälestus Kalevite hobusteharrastusest laskis teda ka titaanina jumaliku karistuse alla langeda just hobuse kaudu, samuti kui just ta „suisa suud“ andma kippuv naistekiusamine on seotud ta surma kolmanda redaktsiooniga — elajaksmuutmisega Kristuse poolt.

„Etteje hüva hobune,
Kannule Kalevi poissi,
Sisse südi neitsikene".

Või

„Kannul Kalevi poisike..." (Eisen ERl nr. 93, lk. 162j.).

Samuti loetellakse isegi nii kaugel edelas kui Kihnu saarel teiste kosilaste hulgas:

„...kaheksas sie Kalõvi pois'si,
üheksas üle tänava,
kümnes küla Mikukene." (A. Saaberk, EKirj. 1919, lk. 316.)

Samuti kiidab naine oma meest, et see on:

„Kange kui Kalevi poega,
Uhke kui Olevi poega,
Armas kui Alevi poega". (Eisen ERl nr. 67, lk. 125.)

Ei puudu vahel isegi selle inim-Kalevi perekonnaliikmete asetamine ülistatavasse asendisse. Nii esineb paaris legendilise „Imetegija" laulu teisendis (Lõuna-Eestis tuntud Jumalapoja või Maarja, Põhjas lihtsalt sobiva kosjakandidaadi asemel):

„Sulevil on naine suuri,
Kalevil on naine kallis;
See puhub tule veesta,
Haganaist tema keerab köied,
Lööb sõlmed kana munaje". (K. Leetberg, Haljalast, ERl I 11, Vi 3 ja 4.)

Kuigi mitte otseselt, siis ometi sümboolselt on mõeldud Kalevipojaga lihtsalt tugevat kosilast ka õige fantastilise pildistikuga laulus „P a d j a k u s t u t a m i s e s t": Neiu tõuseb hommikul, peseb oma toredaid rätte jne. ning paneb nad kuivama, tulevad ostjad („Pärnust Päeva poisikene") ja panevad oma kullad „ämma padja pööra pääle", padi plahvatab sellest põlema, kustutama aga:

„Karas üts Kalevipoig.
Sii tõi pilve tulle'ennä,
Sagariku saise'ennä.
Pilven oli vesi pisare,
Sagaren oli puhas purju,
Purjun oli ani madalen;
Anil oli sõba sinine,
Sääl oli säitse hingelistä,
Katesse kari märäda,

Ütesse hüva hobesta;
Kik oli siidisse seotu,
Kik oli pantu pannelisse..." (Helmest, K. Ruut, Eesti Kultura II, Tartus 1913, lk. 257).

Teisendis segab veel enam, et kustutamatulija on naine:

„Karas üts K a l e v i naene,
K a l e v i d e kallis naene" (ibid. 259).

Ent temagi sõba all tallis on valmis kahtlustäratavad kosjahobused:

„Mis oli ratsu kuldakapja,
Selleg leise naese noore."

Paistab läbi, et siingi siis neiu mehelemineku „kirge" ehk tuld kustutama oodatakse Kalevipojataolist kosilast ta tugevuse ja rikkusega (vrd. samasugune „Ait põleb" nimeline erootiline setude soovfantaasia, kus kustutab „Kalevine poisikene", vt. § 37).

Ja vahel on Kalevi kõrval paralleelvärssides mainitud ka kõik ta alghäälikute muutusega saavutatud teisendusnimed; nii neiu nähtud majaehitajate seletuses:

„Teeme koda Kalevile,
Asupaika Alevile,
Söögisaali Sulevile,
Hoiuhoonet Olevile.
Kõrge saab koda Kalevile..." jne. (ibid. 260. Võib olla, et need Ruut'i toodud üleskirjutised pole alati päris rahvaehtsad.)

Siingi röödab laulu lõpp: „Teeme koda kositaval, kauni koa kaasadelle" jne., et kogu see toredus on ainult külaneiu unistusromantika looming, milles neist Kalevitest ei tarvitsend teada midagi peale nende hääkõlaliste nimede. Kuid viimastena nad igatahes kõnelevad rahva suhtest, mis nõuab oma ajaloolisi sünnipõhjusi.

§ 37. Kalev, Kalevine, Kolõvan.

Nägime, kuidas „Suisa suud" ja veel enam „Osmi haiguses" teiste vanade nimede kõrval esinevad ka „Kalevine" ja „Olevine", vahel isegi täitsa iseseisvaina. Et siin pole tegu juhusega, vaid millegi vana pärimusviisiga, näitab sama vormi tarvitamine ka mujal, isegi Setumaal, kus Kalevist ja eriti (hiidlikust) Kalevi

p o j a s t ei teata peaaegu midagi [234]). Enamasti on aga see „Kalevine" seotud ainult adjektiivse epiteet-täiendusena sõnale „poisikene" („kosilane" vms.).

Nii näit. laulus „Kalmuneiu":

„Peeter peenü, mees madali,
Kallevine poisikene" (Räpinast SL teis. 44).

Samas ühenduses:

„...kalõvine poisikene" (Räpinast SL t. 1892).

Laulus „Kosjasõit":

„Kes sääl keero looga mõtsan
triksutõlli, traksutõlli?
Kalõvinõ poisikõnõ.
...Suvel tegi suurta saani,
talvõl tahuts jalassita" (Räpinast SL t. 501 ja t. 819; sama ka Räpinast E 42 514).

Samas ühenduses:

„...Väikene kalõvinõ poisikõnõ" (Räpinast SL t. 818).

Laulus „Neli neitsit", õigemini „Ait põleb" (neiu kaasavara hiilgusest):

„Kes läts kirge kistutama?
Kalevine poisikene" (Räpinast SL t. 122).

Laulus „Ait põleb":

„Kedäs iks kut'si kistutama...?
Kalevutsõ poizikõzõ" (Laosina küla SL t. 125).

Nähtavasti samast ühendusest põlvneb Kreutzwaldi moonutatud laulus:

„Kelle ma kutsin kustutama?
Kalevise poisikese" (Kr.-Neus MML lk. 64; vrd. ka selle kohta käivat Neusi kirja Kr-le 3. IX. 47).

[234]) J. Mägiste teatel on siiski veel 1934. a. suvel Setus tuntud ka „Kalõva poiga" kui vägimeest või kuningat — võib-olla osalt kirjanduse mõjul. Vrd. H, R 9, 130.

„Kalevise poisikese" esinemist „Setukeste lauludes" loendavad E. N. Setälä FUF X, 109—111 ja O. Parmas käsikirjalises töös „Nimed „Setukeste lauludes" " (ERA's nr. 1). Kogudes: Neus EV ja MML, Veske, Eesti rahvalaulud I—II, Hurt VK I—II, Mustonen, Eesti rahvalaulud, O. Kallas, Lutsi maarahvas ja Kraasna maarahvas, Eisen, Eesti rahvalaulud esinevad Kalev-Kalevine nimed on registreerind E. Trinkman (ERA nr. 2) ja ERl I köites Karl Kärdi (ERA nr. 3). Trükkimata rahvalaulude nimeregister on veel valmistamata ja neist kindlasti leidub veel ka mõningaid Kalevi-tarvitusi, kuigi säält vaevalt on loota palju oluliselt uut.

Sama Kp-ja kustutamakutsumine on tuntud isegi Läänemaal, kuigi seda sisaldav H. Neusi saadetud laul ise on õige segane (vt. Neus — Kr-le 25. X. 1850).

Edasi esineb Kp. „Jaanipäävä laulus“:

„Tulkõ Jaane tulõlõ...
...Jaan iks Järvo säksolanõ,
Kaluvunõ poizikõnõ,
Tohi-i' ta tulõlõ tulla'...“ (Lobodka küla SL t. 1392).

„Maielaulus“:

„Maie, matal' neitsikene,
Kalõvane kabukõnõ,
Kudi kundzõni kõrikõ ..
Tahtsõ ta miestä meelelist...“ (SL t. 548).

Pulmalaulus „Velele“:

„Kõrval umma' mul iks siididze' sõzarõ',
Kalõvatsõ kabokõzõ'...“ (Helbi küla SL t. 1467, v. 234).

Muus ühenduses esineb „Kalevine“ harvemini, kuid ometi, nii näit. „Kalevine kosilane“ (Eisen, Eesti rahvalaulud nr. 11, v. 269) ja „Kalevine mehikene“ (ibid. v. 20 ja 33, võib-olla ka „K. poisikese“ mõjul, ibid. v. 2). Neusi EV-s ja MML-s toodud nimed on osalt võltsitud, kuid siiski märgitavad: „Kala-mari Kalevine“ EV 97 B, v. 16, „Kalevised kahed, kolmed“ EV 100 E, v. 68, „Kalevised kaljo maalta“ MML 3, v. 18, „Kallevisele kaasalesses“ EV 62 C, v. 24, „Kalevine poisikene“ MML 12 A, v. 15 ja 12 B, v. 15, „Kalevine kannusjalga“ MML 12 A, v. 16.

Omast kogust toob M. J. Eisen paar näidet, kahjuks märkimata nende päritolu:

„Kesse toob kalad meresta?
Kalevine peiukene.“

Ja: „Noorik tänab peiu isa, tänab
Kalevista kaasa taati“ [235]).

Et just vorm „Kalevine poisikene“ on vana, näitab ka tema rohke esinemine Ingeris, kus ta sageli esineb kujul „Kalervikko poisikkaine“ vms. Viimane sõnakuju ühtlasi tõestab tema eesti päritolu [236]).

Isegi (Lääne-)Soomes tähendab *kalevainen* lihtsalt ülevat ja toredat (erhaben, prächtig), Ida-Karjalas aga ilusat meest [237]).

[235]) Kaleviste muna, EKirj. 1924, lk. 193.

[236]) Setälä FUF X, lk. 72j.

[237]) K. Grotenfeldt, Die Sage von Hermanarich und Kullervo, FUF III, lk. 56; Lönnroti kiri Sachssendahl'ile 4. I. 51. Vt. ka § 7.

Ilmselt on mõnikord siis Kalevine omandand juba selge adjektiivse epiteedi funktsiooni. Temaga ei ole ühendatud enam mingi reaalse üksikisiku või soogi kujutlust, vaid ta sobib üldise kiidusõnana märkima ükskõik kelle tublidust. Jah, Setumaal on teda vahel hakatud tõlgendama ka ainult kaleviriide kandmist tähendavaks, nagu võib järeldada paralleelvärsist „Kalõvatse' kabokõzõ' .. siididze' sõzarõ'" [238]).

Algupäraselt on *kalevine* ~ *kalevainen* vist ometi pidand tähendama mitte ainult „kalevit kandev", vaid ka apellatiivset nimetust igale „Kalevi omadustega isikule või asjale", nagu ta esineb praeguste teisendite enamikus. Võiks aga ka arvata, et teda veelgi kitsamalt on tarvitatud samuti teatava (sugu-) nimena nagu Kalevit või Kalevipoegagi — vähemalt näikse sellele juhtivat ta iseseisev esinemine „Osmi haiguses".

Et Kalevine (paralleelselt Kaleviga?) kord tähendas mingit sugunime-taolist, näib esmalt tõestavat ka temaga analoogiline Olevi nimetus, mida „Osmi haiguses" jm. samuti saadab vorm „Olevine". Sama vorm ju näikse esinevat ka Tallinna O l e v i s t e kiriku ja koguduse nimes. On ilmne, et viimase iseäralik lõpp ei võind sündida ainult saksa-ladina *Sanct-Olaus*'est, ka mitte ainult skandinaavia *Olef*'ist [239]), mis ju oleks andnud Olevi (või Olevite) kiriku. Praeguse vormi saame näit. siis, kui oletame, et eestikeelse nime lähtekohaks on rahvapärimus, milles kiriku ehitajaks peeti mitte ühte (hiidlikku?) Olevit, nagu praeguseni säilinud saagas [240]), vaid mitut, ja et nende nimeks oli Olevine, et kirik oli siis O l e v i s t e (<*Olevaiste?) ehitatud. Nõnda ju ka soome „munkkilaiset", samuti eesti muugad ja enamasti teisedki n. ö. ehitushiiud (näit. soome Kille ja Kalle) esinevad mitmuses, vähemalt kahekesi. — Kuid lõppeks kogu see oletus on üsna

[238]) Setälä (FUF VII, 243 jm.) näeb „kalevises" ainult hilistuletust Kalev'ist. Kui maha arvata kalevi kui riide tarvitamist tähendav adjektiiv, ei ole aga selline moodustus kuidagi usutav — ei öelda ju iialgi „sepa" asemel „sepane" vms. Kuigi häälikseaduslikult lühenedes „kalevainen" annaks „kalevane" (vrd. tulevane, vrd. ometi ka eeltsit. setu „kalevatse", „kalevutse"), võis -i- siia kergesti üle kanduda Kalev-nime enda uuest tüve vokaalist, millest allpool. Kuid isegi Läänemaalt tsiteerib K. Krohn (JSFOu XXX, nr. 35, lk. 19) „Kalevane poisikene".

[239]) Et praeguse Olaf'i asemel siinmail on tarvitatud ka viimast nimevormi, näitavad niihästi tema eesti ja soome rahvavasted (vrd. näit. „Elina surma" Uolevi) kui ka ajaloolised isikunimed, näit. Olef Pipare Kokemäel 1422, vt. M. Haavio, Leikarit, Suomi V, 14, a. 1932, lk. 27.

[240]) Vrd. ka H. Neus, Revals sämtliche Namen, Tallinnas 1849, lk. 60 jj.

vähetõestatud, sest veel tõenäolisemalt on Oleviste nime lõpp lihtsalt moodustatud teiste selliste kohanimede analoogial (näit. Tallinnaski Niguliste kirik, Wiedemanni sõnastikus ka: Hellistekirik < Heiligengeistkirche jm.).

Ometi ei tarvitse ka Kaleviste vorm olla nii ebarahvapärane, nagu võiks arvata ta senini ainsa trükisesinemise koha järgi, ilmselt Kreutzwaldi enda kombineeritud „Kaleviste muna" laulus [241]).

Kas sel Kalev(a)isel võrreldes Kaleviga on olnud ka mingi täpsem tähendus, jääb küsitavaks. Vähemalt soome runode sangarinimedele näikse võidavat lisada sellist adjektiivsena kõlavat *-inen* lõppu, ilma et nende tähendus sest muutuks [242]).

Lõppeks on kogu see küsimus seotud vanade eesti-soome (sugu-)nimede probleemiga üldse.

Et eestigi vägilase nimes tüvevokaaliks kord oli -a, sest ei kõnele mitte ainult ta soome vaste, vaid ka vana venekeelne Kolõvan-nimi, ja isegi Kagu-Eestis on see -a püsind kohati veel tänaseni, samuti kui vist algupärane taga-e (ę) õ kujul (vt. § 28, Rõuge t. Kalõva-poig, samuti eeltsit. „kalõvane" jm.). Praegune -i on muutevormides selle asemele tulnud nähtavasti alles pärast seda, kui lõppkadu tõttu (umbes 13.—14. sajandil) nominatiivist hävind -a oli ununend ka tüvevokaalina ja sõna sattus teise, eriti laensõnade käänamises tarvitatava i-tüvelise paradigma analoogia mõju alla. Selle üleminekuaja segadusega on ehk seletatav ka see -e, mis esineb mõnes kõige vanemas üleskirjutises (Stahl'i Leyen-Spiegel'is muidu vist kirjutaja moonutatud „Kalliweh", gen. kalliwehje, 1641, Knüpfferi „Kallewe-poeg", 1817) [243]).

Lõppeks peaksime Kp-ja nimega seotud „ajaloopäraste" pärimuste hulgas kõnelema ka vene bõliinade Kolõvan'idest ja Kolõvanovitš'est, samuti vene kroonikais sama nime kandvaist reaal-

[241]) Eisen viimase analüüsis (EKirj. 1924, lk. 194) eitab küll „K. muna" rahvapärasust, kuid möönab hiljemini (ibid. lk. 368) ometi, et „Kaleviste" vorm esineb ka rahval, kuigi harva. Kahjuks ei esita ta sest ühtegi näidet.

[242]) Nii esinevad kõrvuti Väinämöinen (ikka tõlgendatud kui „Väina ääres asuja") ning Väinämö või Väinö, Ilmarinen ja Ilmari, Pellervoinen ja Pellervo, Osmoinen ja Osmo, Kullervoinen ja Kullervo. Vähemalt Ida-Soomes aga on sama -nen suffiks saand juba põliseks sugunime moodustajaks. — Muidugi võib vormil *-inen* peale patronüümse olla ka deminutiivne tähendus. Vrd. E. A. Tunkelo, Havaintoja... Virittäjä 1928, lk. 268—77.

[243]) Vrd. M. J. Eisen, „Stahl, kurat ja kalev", Eesti Keel 1925, lk. 38; A. S-te, „Veel kord *kalev* Stahlil", ibid. 137; vrd. ka EKirj. 1918/19, lk. 315j.

ülimustest. Aga esiteks ei ole sel alal meil palju uut öelda pärast Setälä ja Vasmeri uurimusi [244]), ja teiseks ei kuulu nendegi üksikasjaline vaatlus õieti mitte enam otseselt käesoleva teose pääteema alla.

Ainult niipalju olgu eelmainitute poolt esitatud ainestiku põhjal siin toonitatud, et kindlamini kui miski muu ühekordseist reaalselt eland Kalevistest või Kaleva poegadest tunnistavad just need Vene kroonikute ja bõliinade andmed. Meil on vaevalt põhjust kahtlustada eriti Novgorodi samaaegse kroonika teadet, mille järgi „Oleksandr Kolõvanov Novgorodist" (siis otsetõlkes „Aleksander Kalevipoeg") a. 1371 „käis Vastseliinas ja sõlmis rahu sakslastega", mis kordub ka muis kroonikais, samuti teisi, mille järgi „Samson Kolõvanov" a. 1357 langes ühes oma väega Jugra ääres lahingus. Setälä teooria järgi on nende faktide kohta „raske midagi kindlamat öelda" [245]), või õigemini nad on otse imelikud, sest vaevalt võiksime oletada eesti apellatiivse hiiunime võtmist vene sugunimeks. Samuti ei saaks viimasest kuidagi seletada Kolõvan'-linna nime, mille all novgorodlased käisid maksu nõudmas a. 1223 ja „palju kulda" röövisid.

Palju selgemaks saab kogu pilt, kui lähtekohaks võtame tõiga, et Venes (Novgorodis) tunti veel 1300-ndail aastail Kp-ga ehk Kolõvanov(itš)i reaalsete ülimuste nimena ja nimelt sugunimena. Sama sugu (või selle esivanema) nime järgi kutsuti ka üht kindlust Eestimaal (mida vähemalt hilisemate vene allikate järgi võib pidada Tallinnaks, kuigi selleks võis olla esialgu ka mõni teine kindlustatud koht sellest ida pool). Kuna Novgorod selle vastu sõdib ja maad nimetab Tšuudimaaks, ei saa arvata, et see koht oleks mingilt venelasest valitsejalt oma nime saand, vaid ümberpöördult, vene ülimussugu peab põlvnema Eestist ja ta nimi on tuletatud siinse keele genitiivsest vormist (*Kalevan*), **Kalęvanpoika* või **Kalęva(i)nę(n)* kujust. Selles ei tohiks olla midagi iseäralikku, kui arvestame, et ka suur hulk skandinaavia ja samuti vene sugunimesid on sündind just ühekordsest isanimest, ja teiseks, et vähemalt viikingite ajal (nn. vene riikide rajamise aegu) põhjapoolsemad neist asusid soome

[244]) FUF VII, lk. 255—262; M. Vasmer, Studien zur russischen Heldensage 2: Kolyvanʼ. Zeitschrift für slavische Philologie Bd. VI, a. 1929, lk. 320—329. Vrd. ka R. Ekblom, Språkvetenskapliga Sällskapets i Uppsala Förhandlingar 1925—1927, lk. 1—12.

[245]) FUF VII, 261.

soost rahvuste alal, et neisse (näit. Irboskasse) läks tee viikingite kodumaalt ilmselt läbi Eesti, vist ka piki Peipsi järve. Silmas pidades tolleaegsete eestlaste kõrget sõjalist taset võis nende Venesse siirdund sõdurkaupmeeste hulgas väga hästi olla ka silmapaistvamaid eesti nimega mehi.

Võib-olla samal ajal, võib-olla hiljemini, kuid umbes samade suhete tõttu kuulduna tunti Novgorodis mõningal määral ka soome-eesti (h i i d)v ä g i l a s e Kalevanpoja kuju ja nime — nähtavasti aga ainult nimena või ühenduses mõne lokaalmuistendiga, kuna temast bõliinades pole säilind mingit sangarisaagalist motiivi. Nii pole midagi võõristavat, et ta vähemalt hiidvägilase nimena tungis ka tol ajal veel täiel õitsengul olevasse bõliinaloomingusse ja oma sugunimelise lõpu tõttu ka sääl just kui sugunimena liitus eriti nende bõliinavägilaste isikunimede juurde, kelle määratu jõuga sobis temagi määratu kuju. Nii sündisid nimed nagu Svjatogor Kolõvanovitš (n. n. Ilja Muromets'i „plemjannik"), Samson Kolõvanovitš, Samson Kolõvanov või Kolõbanov, või Kolõnov, arvatavasti Kolõvanovist lühendatuna ka Kolõvan jne. Üldiselt esineb ta kuju bõliinades erakordselt tugevana, ületades isegi Ilja Muromets'i, kõnelemata muist, ja temasarnast jõudu paluvad oma poegadele Dobrõnja ning Vol'ga emad. Sageli mainitakse teda vägilaste hulgas isegi esimesel kohal (nii võitluses Mamaj tatarlaste vastu). Ainus negatiivne joon — ehk seegi hiidlik pärandus — on tema kohmakus („siloj silen, da ne povorotlivõj"). Ühes bõliinadega rändas nii eestigi vägilase nimi üle kogu laia Venemaa, esinedes lõppeks Arhangelskist Kaukaasiani ja Volõõniast Siberini [246]).

[246]) M. Vasmer oma celtsit. töös (lk. 326 jj.) arvab, et bõliinadesse Kolõvan on otseselt laenatud eesti rahvalauludest (vormist Kalõvanõ) ja et temast Venes on olnud ka iseseisvaid bõliinasid. See tundub meile ometi kaunis julgelt oletuslik, kuna selline laen eeldaks õige huvirikkaid eepilisi laule, mida me aga niihästi kui üldse ei tunne Eestis ega Venes. Seletussaagad ja nende kujud aga teatavasti laenuvad ühelt maalt teise palju kergemini kui laulud. Teiseks on tõenäoliselt Kolõvan juba venne laenatud üleloomulikult vägevana (või hiidvägilasena), ja sarnasena õieti ei tunnegi Kp-ga (ja veel vähem Kalevist) ükski meile tuntud eesti ehtne rahva l a u l (Soome „Vägeva Kp-ja" laul vaevalt saab tulla siin arvesse), vaid ainult proosapärimused. Viimastes aga ei esine praegu kuskil Kalevise nime, vaid ainult Kalev või Kp. Nii muutub küsitavaks ka muidu tõenäoline bõliinavägilase Kolõvan'i tuletus ainult vormist Kalõvanõ, seda enam, et sel puhul oletus tema muutumisest patronüümseks Kolõvanovitšiks (millisena ta esi-

Kuigi teises mõttes, vastab siis ometi teataval määral tõele Soomest 17. saj. Cajanus'e üleskirjutatud pärimus, et hiidkuningas Calava 12 poega „vallutasid kogu Venemaa". Kas see nii udune mälestus ongi ainus, mis on jäänd rahvaluulesse soome sugu rahvaste suurest, kuigi tänamatust osast „Vene riigi rajamisel"? Võib olla — ja seegi tõlgitsus on esialgu veel ainult hüpoteetiline.

10. Kokkuvõtteid ja järeldusi.

§ 38. Kalevipärimuste algupära.

Oleme saand ülevaate eesti Kp-ja (ning Kalevi) pärimuste kaunis rohkearvuliseks osutund hulgast ja püüdnud neist igaühe puhul võimalust mööda selgitada ka tema algupära ning arenemiskäiku. Jääb üle ainult veel üksikmotiivide vaatluse tulemused siduda mingiks ühtesobivaks tervikuks.

Juba mitmel puhul tohiks olla selgund, et pole täis õigus olnud neil, kes Kp-ja lugusid on pidand ajaloopärasteks või puhtkangelassaagalisteks, neid ühendades näit. Soome Kullervo-looga (nagu suurem osa varemaist uurijaist kuni Setälä „Kullervo-Hamleti" ilmumiseni), kuid ka mitte neil, kes teda on pidand

---

neb vene pärimuste valdavas enamikus) peab tarvitama ikkagi liiga keerulisi teid (alguses riimitaotlev Ivan-Kolõvan, selle eeskujul Samson Kolõvan ja siis alles S. K-novitš!). Selle vastu viimane kui **Kalęvanpoika* (ehk ka Kalõva(i)nõ kui sugunime) t õ l g e (nagu tavaliselt, tehtud mitte eriti hää keeletundmisega) seletaks otsekohe, miks nimi esineb venes pea ikka ühenduses teiste nimedega — just seepärast, nagu Vasmer ise ütleb, et vene luules *-itš*-lõpulisi nimesid tarvitatakse ainult patronüümselt, mitte iseseisvatena. Eraldi ta ju ei esinegi, vähemalt siin toodud näiteis, ka Kolõvan'ina mitte rohkem kui ainult kaks korda (pääle selle kord Samson Koluvan), mis väga hästi võib olla juhuslik lühendus või abstraktsioon. Teine asi on Tallinna nimega, mis kõlabki sootu „pehmema" lõpuga — Kolõvan' — ja tõepoolest võib olla sündind Vasmeri arvatud viisil: vana vene adjektiivvormina nimest Kolõvan < **Kalęva(i)nę(n)* (või ka otse viimase vastena, kuna selle n eelkäiva i tõttu niikuinii muljeeritud?). Samuti võib kroonikates esinev Kolõvanovitš (millest Vasmer kahjuks üldse ei räägi) olla otsetõlge niihästi **Kalęvanpoika*'st kui ka **Kalęva(i)nę(n)*'ist. — Loodetavasti jaksab neisse, iseendast õieti ainult detailküsimustesse enam vaigust tuua Vene ainestiku, eriti ka lokaalmuistendite parem korjamine ja läbitöötamine. Samuti on nendegi lahenduseks vajalik kogu meie ja Ida-Euroopa iga hiiumotiivi üksikasjaline analüüs, mis muidugi nõuab mitmekordselt rohkem tööd ja esitusruumi kui see siinsel puhul oli mõeldav.

ainult laenatud muinasjutu-tegelaseks, ainult vanapaganlikuks loodushiiuks või hiidlik-kuratlikuks „kollelajaks". Teiselt poolt on ometi kõigis neis seletustes teatav osa tõtt: Kalevitega seotud pärimustik on nii mitmekesine, et ta sisaldab elemente kõigist eelmainitud liikidest. Kui arvestada ainult motiviide hulka, siis on esikohal kindlasti nn. loodust-seletavad lokaalmuistendid tema kui tavalise loodushiiu või ühtlasi hiidvägilase nähtavaid jälgi jätnud tegevusest. Võisime sellest eraldada vähemalt paarkümmend enam-vähem iseseisvat muistenditüüpi: kivipildumisest, kivi-, maa- ja lauakandmisest, jala-, iste- ja magamisjälgede (sängide) jätmisest, järve (jõe) kaevamisest, maa niitmisest, kündmisest ja viljatuks needmisest, läbi suurte vete käimisest, jõgede (ja järvede) urineerimisest (ka hobuse poolt) või nutmisest (või higistamisest) ja teiste järvede ärajoomisest, jälgijätvast võitlusest (maadlusest) teiste hiidudega kui ka inimestega, ise nende kallaletungi (kivide, uriinijõe abil) objektiks olemisest, lauavõitlusest ja siilile kasuka kinkimisest, ta tapetud vastaste (hiidneitsi, Kalevi härja) ning ta asjade (lootsiku) kivinemisest, ta hobuse hukkumisest (huntide või lõhkemise läbi) ja ta enda surmast jalgade kaotuse tagajärjel. Pääle nende kuuluvad siia veel mõningad rändavad üksikmotiivid, mis enamasti esinevad koos mõne teise looga (näit. meeste jne. taskupist, puude väljajuurimine jms.), ning mõned motiivid, mille traditsionaalne side Kp-jaga on kahtlane (nii ujumine).

Ka oma leviku maa-ala poolest on need pärimused kaunis laialised, isegi kaugele Lõuna- ja Lääne-Eestisse ning Saaremaale ulatuvad (näit. kivikandmine), kuigi mitmed neist on tuntud ainult ühe või kahe loodusvormi ümbruses.

Puht-muinasjuttusid on Kp-jaga seotud üsna vähe ja neidki enamasti juhuslikult (tugeva poisi, printsessipäästja jutud) [247]). Küll aga on tema arengus õige suurt osa etendand ja ka üsna laialt levind mõned vähesed niisugused muinasjutulised motiivid, mis omal ajal olid vist õige reaal-usutavadki, siis

[247]) Seegi on tunnus, et Kp-ja nagu tõelise muistenditegelase reaalsessegi olemisse usuti, jah, ei puudu isegi tõendused, et mõni jutustaja tuttav teda ennast veel mäletab (Tormast, P. Aristelt isikl. andm.) või näit. Kalevi neitsi kuju oma silmaga on näind (Kuusalust, E 44 776). Reaal-usutud hiidlikkude muistendite rühma kuuluvad ehk ka üksikud kõnekäänulised mainingud Kp-st kui ületamatust jõuvägilasest, nii: „tema kargas kui Kp." (Võrumaalt, Blumberg, Quellen, lk. 93).

muistendi-ilmelised ja võib-olla ka muistendipärased. Siia kuuluvad jutt „vastaseotsijast" (mis sihilt õpetlik, ainelt aga lähedal müütilistele saagadele Thorist või mõnest vähemastki mehest hiiglaste juures) ja Kp-le veel tähendusrikkam legendiliseks muutund jutt ülemeeliku „Jumala ristipoja" põrguvangistusest, millest kujunes nähtavasti eestipärane põrguvalvamis-motiiv. Juhuslikumalt on Kp-ja nimega liidetud Christophoruse legend, samuti muinasjutulised vastaste maasse löömine ja palgi ning hobuseraisaga õngitsemine (vähipüük).

Kõige vähem on säilind Kp-jast (ja Kalevist) ajaloo-ilmelisi pärimusi — püsivalt esineb ta ainult kolmes iseseisvas laulus („Suisa suud", „Osmi haigus", ja rekordiliselt levind „Kits kile karja"), kaunis laialdaselt ka ühes kosjafantaasias („Ait põleb" või „Padi põleb"). Pääle selle leidub sporaadilisi esinemisi „Kuldnaises", „Kosjahobuses", ühes langudelaulus ja päämiselt „Kalevise poisikesena" ka siin-sääl mujal. Selles rühmas pole teisendite hulk kuigi suur (ikka, ka allpool maha arvatud „Kits"), küll aga leidub neid õige laial maa-alal, saartel, isegi kaugel Kihnul, ja Setumaal, kus teised Kp-ja pärimused üldse puuduvad. See kõik kõneleb nende pärimuste suurest vanadusest, kuid ka, võrreldes teistega, vähemast populaarsusest. Kui sellele lisaks arvestame, et ainult selle rühma pärimused esinevad igivana rahvalaulu vormis ja nii unustuse ning ümbermuutmise mõjudele palju enam vastu võisid seista kui amorfsed proosajutud, siis on juba sellestki küllalt, et just selle pärimusrühma Kp-ja kuju (ning osalt ka selle motiive) pidada kõige algupärasemaks, kuna teised on arenend alles sellest, mitte aga ümberpöördult. (Maha võiks arvata ehk ainult mõned juhuslik-võimalikud metafoorid, kus proosapärimuste hiidvägilase nime on hüperboolselt tarvitatud ka kosilase v. m. t. jõu ja suuruse rõhutamiseks.)

Ühtlasi võib just nende laulude sünnikohta Lääne-Virus pidada teistegi vanimate Kp-ja pärimuste lähtekohaks, sest just siin (juurde arvatud Ida-Harju ning Ida-Järva, osalt ka Põhja-Tartumaa) esineb ka lokaalmuistendeid kõige rikkalikumalt. Kuid sellest veel allpool.

Kui nüüd küsida, k e s õieti olid need algupärase Kalevi ja Kp-ja nime kandjad, siis on ka meie vaatlusele osutund ometi kõige sobivamaks vana Schiefneri ja mõlemate Krohnide oletus, et nendeks on olnud mingi silmapaistvam, kui mitte öelda ülimuslik sugukond või rühmkond muistsel iseseisvusajal — ükskõik siis,

milline oli nende nime kaugem lähtekoht[248]). Jah, võime isegi märkida rea jooni, mis lasevad pidada seda ülimusrühma või -sugu eriti lähedaks kaubanduslikule alale. Kalevipojad olid kord kaupmehed, arvab juba ei keegi vähem kui Elias Lönnrot[249]) temale tuntud rohke soome rahvaluulematerjali põhjal (1), arvestades seejuures aga eriti Kalevi nime samasust eesti kaleviriide nimega (2). Võib-olla eriti viimane ühtluskoht on põhjustand ka Epp Vasara väidet M. Veskele: „Kp. oli kalevikaupmees" (3) (Sb GEG 1877, lk. 37), huvitavalt küllalt jätkab ta seda mõtet aga ka veel kujutusega Kp-ja reisust üle mere, tema rikkakssaamisest ja ta linnast („Kalevi linn Neeva jõe ääres" on muidugi hilisliide). Edasi, nagu nägime, juhtis selles suunas ka „Kits kile karja" viide, sest et raua andmine sobib kõige paremini just kaupmehele (4), samuti „Suisa suud" pakkuva meelitaja ehte-rikkus ning kinkimisheldus (5), mis tuletab meelde vastavaid soome kaupmehe-laule. Ei ole ehk päris tähenduseta ka pulmalaulu samastus Kalevi ruuna ja „kaubameeste ruuna" vahel (6) ja teistest lauludest nähtav Kalevi suurte hobuste ja härgade omamine ja pikk mõõk (7). Muidugi on suurem jagu neist viiteist õige ebamäärased ja sobivad kuidagi ka mõne muu silmapaistva sugu v. m. s. kohta. Kuid üheskoos kasvavad needki umbkaudsed viited juba kaunis usutavaiks tõenditeks, vähemalt siis, kui arvestada ka varasemate Kalevi-pärimuste sünniaega ja -kohta.

---

[248]) Kuigi *kylfingar*-teooria ka nime suhtes praegu veel kuidagi püsib, ei tarvitse iseendast ka *kálvis* olla mingi sepa ja hiljemini (ülimus-?)soo nime lähtekohana võimatu. Ainult tarbetu on siin nii suurt osa omistada tugeva poisi jutule ja siis eeldada, et kord meil iga seppa oleks nimetatud kaleviks. Jah, võime kujutella Kalevi nime lähtekohaks isegi veel mõnd kolmandat allikat, näit. mõnd eespool (lk. 30) mainitud saksa oma (vrd. ka eeltsit. Kallova mägi Seelandil, FUF VII 250). Ei ole võimatu ka, et Kalevi nime on aidand mõjustada enam kui üks allikas. Nagu Setälä õieti tähendab, on iga selline nimeseletus riskantne ja vähetõestav (eeltsit. Sammon arvoitus, lk. 414). — Käesoleval puhul aga polegi nii oluline Kalevinime absoluutse alguse kindlaksmääramine kui võimalus, et temaga on teataval ajal meil nimetatud ka mingit reaalset sugu või kilda. Ja selles vaevalt võib kahelda — isegi siis, kui see nimi ometi oleks esialgsest hiiu apellatiivnimest v. m. reaalinimeste kohta ainult üle kantud. (Vrd. L. Kettunen, EKl 1924, 119.)

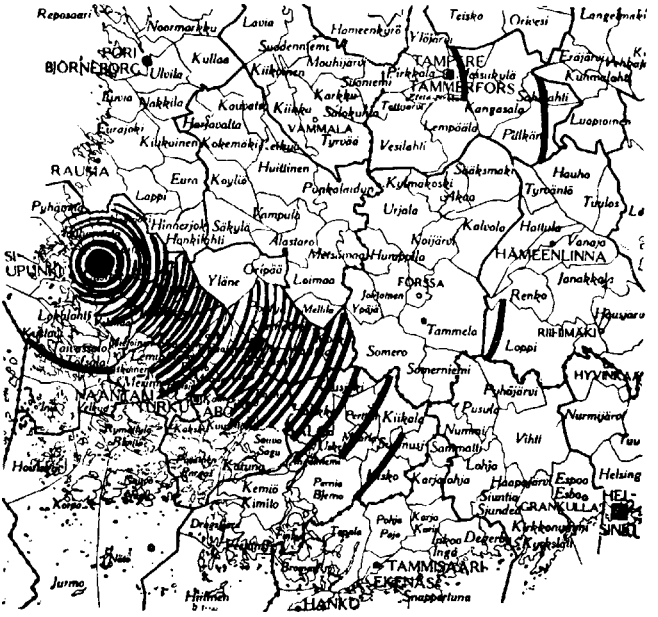
[249]) Vt. tema kiri Sachssendahl'ile 4. I. 51.

Viimaste umbkaudsekski kindlaksmääramiseks võib kasustada peaaegu ainult välissuhete ja levingu antavaid kriteeriume, mida sisulised andmed toetavad üsna ebamääraselt. Kõige kaaluvam on siin vastuvaieldamatu ühtlus, mis valitseb eesti ja soome pärimuste vahel. Ei ole küll tõestust leidnud omaaegsed kaugeleminevad eesti Kp-ja ning soome „Kullervo Kalevanpoika" samastamised — pole teada ühtegi päris kindlat ühisjoont rahvapärase Kp-ja ning Kullervo tasuballaadi vahel, kuigi koos nägime mõningaid ebamääraseid jälgi, mis võivad ehk kõnelda mingist ühtlusest või ühisest välismõjustajast (Sigurdi-saaga või Kaukaasia motiivid?). Kindel on aga vähemalt eesti Kalevi, Kalevise, Kalevipoja ja soome Kaleva, Kalevainen, Kalevanpoika nimede identsus (1), samuti nende tähenduste vastavus: Soomeski on Kaleva võrdlemisi vähestel juhtudel saand hiiu apellatiivseks tähenduseks (ehk siis hiidkuningana), küll aga tähendab seda enamasti Kalevanpoika või -pojat (2). Ometi on mõlemal maal ka seda -poega tarvitatud mittehiidlikkude reaal-inimeste nimena ja nimelt tõenäoliselt mingi rühma- või sugunimena (3), millisena teda kannavad mitmed kesksed soome runodegi sangarid (Väinämöinen, Ilmarinen, Kullervo jt.). Juba selle põhjal võib arvata, et Kp-pärimuste algus ulatub tagasi aega, mil oli veel elav kontakt eestlaste ning soomlaste vahel, ja nimelt mitte Ingeri ja Karjala kaudu, vaid otse üle Soome lahe Viru rannast Lääne-Soome kui soomegi sangarirunode arvatava sünnikohani.

See oletus saab veel palju rohkem tuge neist rohkeist ühtluskohtadest, mis leiduvad mõlema maa Kp-jaga seotud hiidlikkude muistendite vahel, ja nimelt ühte laadi kiviheitmisest (4), kivi- ja maakandmisest (5) ning hoonete ehitusest (6), mitmesuguseist käe-, jala- jne. jälgedest (7), sängidest (8) ning haudadest (9), luhtade tasaseksniitmisest (10) ja maa äraneedmisest (sellest ka ühised Kalevi põllu, resp. Kalevan pelto nimetused (11) [250]), meres ja järvedes kahlamisest (12), nähtavasti ka kellegi teise läbi vee kandmisest, s. o. Christophoruse tööst (13) [251]), kivises või hiljemini kivinend lootsikus sõitmisest

[250]) Soome vasted vt. Setälä FUF VII 214, 239.
[251]) *ibid.* 230.

(14) [252]), ühe ja sama taime (Eriophorum'i) nimetamisest Kp-ja juusteks (15), Kp-ja esinemisest „V a s t a s e o t s i j a" jutu õngitsejana jne. (16). Nähtavasti kuulub vanade ühismotiivide hulka ka maadmoodustav k ü n d m i n e (17), kuigi sest Soomes on säilind jäljed ainult runodes (Väinämöise, vahel ka Kalevanpoja meredekünd) ja koguni saarmaks või muuks loomaks moondumine (18?)[253]). Kindlasti on osa neist motiividest germaani rah-



Joon. nr. 13. Kalevanpoika-lugude lähtekoht Soomes. M. Haavio artiklist koguteoses „Suomen Kulttuurihistoria I".

vailt h i l j e m i n i eraldi laenatud ja juba „valmis" Kp-ja kujuga seotud (näit. Christophoruse legend, kirikute ehitus, võibolla ka kiviheide ja maakandmine, mis on üldtuntud nii Skandinaavias kui Saksaski). Kuid siiski veel jääb üle hulk motiive ja ühtluskohti, mida üsna raske oleks seletada selliste laenudena,

[252]) ibid.

[253]) H. Vinteri teateil (isikl. a.) on Vakka-Soome Kalevanpojat muutund hülgeiks. Sellega ühenduses võiks mainida ka Edda Reginsmáli aardeloos esinevat juhtu, kus hiiu Freidmar'i poeg Otr s a a r m a kujul püüab koses kalu ja „jumal" Loki ta kiviga surnuks viskab (Edda, hrsg. v. Niedner I, lk. 113).

kuna mujalt vaevalt üldse leidub nende vasteid, või need on laenatud Venest („Vastaseotsija") ega või siis kuidagi siia tulnud olla Lääne-Soome kaudu. Veel tähelepandavam on, et valdav enamik neist pärimustest esineb just (ja enamasti ka ainult) Vakka-Soomes, Uusikaupunki ümbruses ja säält edasi kagu poole, nii siis alal, mis ühes Kokemäe jõe oruga kindlasti juba esiajaloolisel ajal oli asustatud ja esimesi Eestist sisserännand päris-soome hõimu asukohti [254]). Vaevalt saab siin küsimussegi tulla omaaegne oletus [255]), et Kp-ja pärimused oleksid siirdund Eestisse Soomest, vaid ümberpöördult, juba nii rohke tõestusmaterjali ees tohiks vist möönda, et ka osa neist (juba tol ajal h i i d l i k e s t) s e l e t u s s a a g a d e s t v i i s i d s o o m l a s e d o m a u u e l e k o d u m a a l e E e s t i s t. Samuti tohiks sellest järeldada, et see siirdumine ei lähtund mitte (või mitte ainult) Lääne-Eestist või Saartelt (nagu arvatud), vaid Lääne-Virust (ja selle tagamaalt) kui Kp-ja lugude põlisest hällipaigast ning arheoloogide andmete järgi meie esiajaloolise aja jõukamast ja tihedamalt asustatud maanurgast, kus päälegi arenes edukas merekaubandus [256]). Isegi soomekeelne Viro nimetus juhib meid otsima päris-soomlaste esivanemate enamikku siit, mitte aga Lääne-Eestist, kust lahkujad oma emamaad oleksid nimetandki mingi säälse maakonna nimega.

Ometi ei tarvitse sellest järeldada, et kõik need laenud olek-

[254]) Vrd. A. M. Tallgren'i, Y. H. Toivose, E. Jutikkala ja M. Haavio vastavad artiklid teoses Suomen kulttuurihistoria I, toim. G. Suolahti jt., Jyväskylä-Helsinki 1933, ühes vastavate kaartidega säälsamas lk. 46, 91 ja 281. Ligemalt soome Kalevanpoikade muistendeid selgitav (ja võib-olla ka veel muid ühtluskohti näha võimaldav) H. Vinteri uurimus on kahjuks ilmumata, kuid nende eesti algupära suhtes on H. Vinter jõudnud umb. samale tulemusele kui siin esitatud (isikl. a.).

[255]) *FUF VII* 254. Nagu oleme näind, ei anna seks mingit alust Setälä pääargument „tugeva poisi" osast. Ja veel vähem võib seda järeldada sellest, et Kp. vahel kahlab läbi mere Soomes käia, nagu muide Veneski.

[256]) H. Moora, Die Vorzeit Estlands, Tartu 1932, lk. 68 *jm.*; vrd. samuti A. M. Tallgreni säälmainitud tööd ja vastavad kaardid. Samast kultuurilevingu suunast — Vene > Eesti (Viru) > Päris-Soome — kõnelevad ka keeleteaduse andmed, näit. vanemad vene laensõnad (turg, pagan), kust muide sai oma nime ka Päris-Soome päälinn (Turku). Vrd. ka vana (a. 1212 mainitud) Somelinde (Soomelinna?) kantsi Tormas, ning muid kohanimesid sääl ümbruses, vt. eeltsit. koguteos Tartumaa, lk. 724 jm. Muidugi nõuab siin ainult puudutatud suur küsimus palju avaramat uurimust.

sid kaasa viidud juba pärissoomlaste väljaränu alguses (umb. a. 100 p. Kr.), vaid nad võisid üle kanduda üsna hästi hiljeminigi paljude sajandite jooksul. Arvatakse ju see emigratsioon Soome välja kasvand ja toimund pikemate jahi ja karusnaha-otsimise retkede kujul, mida arvatavasti jätkati ka esialgu kojujäänute poolt veel kaua pärast esimeste asunikkude paigalejäämist. Kõnelemata hilisemaist puhtkaubanduslikest kokkupuuteist, mis võisid mõlemal pool tuntud tegelaste kohta levitada ka uusi pärimusi. Nii ei tarvitse ka ühised Kalevi-pärimused ulatuda kaugemale kui 12.—13. sajandisse, kustpääle tihedam läbikäimine lahkuläind hõimude vahel üha enam pidurdus juba võõrvalitsuste survel. Kui aga arvestada, et suurem jagu eelmainitud ühismotiividest kuuluvad hiidlikkude lokaalsaagade hulka ja vastav Kalevipoja hiidumine siiski võttis kõige vähemalt kolm-neli inimpõlve, võib kõigi teiste lähtekohaks olnud inim-Kalevite eluaega vaevalt hilisemaks arvata kui 11.—12. sajandil, küll aga varasemaks [257]).

Kindlasti on aga veel kaua pärast seda Kalevi ja Kalevipoja nime tarvitatud ka reaal-inimeste nimena, sest vaevalt võime kõiki sellekohaseid laule pidada nii vanaks. Ja Vene kroonikais on ju Kalevitest väejuhtide nimesid dokumenteeritud veel 14. sajandil [257a]).

§ 39. Kalevipärimuste välissuhted ja levimisteed.

Viikingiteaja pidamist Kalevi(poja)-pärimuste sünniajaks toetavad ka viimaste suhted germaani rahvaluulega. Kuigi suurem osa varemalt arvatud ühismotiive viimase ja (Kreutzwaldi) „Kp-ja" vahel on osutund illusoorseks, ei saa geneetilisigi sidemeid ometi eitada. Vähemalt Skandinaavia rikkalikus seletussaagastikus leidub mitu vastet Eesti omale: hiiu kiviheide (1), kivi- ning maakandmine (2), hoonete ehitus (3), järvede kaeva-

[257]) Kuigi veel kahtlane on vähemalt arvestatav veelgi kaugemale minevikku (IX saj.) ulatuva anglosaksi Widsid-laulu maining *weold finnum Caelic*, mida on arvatud võivat tõlgendada „soomlasi valitses Kalevik". Vrd. R. Heinzel, Sb. d. phil.-hist. Kl. der Wiener Akademie, Bd. 114, lk. 506; K. Krohn, Klvlstud. VI, FFC 76, lk. 105.

[257a]) Veel isegi 19. saj. keskel olevat keegi Alatskivi sängi juures asuv talupoeg kandnud Kalevi nime, kirjutab Kruse (Urgesch. 182). Ja Soome vastavaist sugunimedest on kindlaid teateid (vt. näit. eeltsit. Lönnroti kiri Sachssendahlile 4. I. 51).

mine (4), jala- ja istejälgede jätmine (5), võib-olla isegi niiduloo (vähemalt kui hiiu aitamise) alged (6) on meilegi siirdund säält, kuigi küsimus, mis just on tulnud Rootsist, mis Taanist või Ala-Saksast, eeldab enne säälsete muistendite ligemat selgitust. Samal põhjusel peame jätma siin täitsa lahtiseks küsimuse, kas germaanipoolsed hiiupärimused on meile siirdund alles viikingiteajal ja hiljemini või osaliselt ka juba varem (näit. Rooma raua-ajal a. 1—400 p. Kr.) [258]).

Aga ka eddaliste sangaripärimuste ja müütidega ei näi puuduvat ühtluskohad: juba Kp-ja kuju ise oma võitlusega hiid-vanapaganate vastu on mitmeti lähedal hiiuvaenlasele Thorile (7), ja Raudoja loo ühine lähtekoht Thori ning Geirrödi looga on isegi väga tõenäoline (8). Kahtlasem, aga siiski mõningal määral võimalik on Kp-ja sugulus Starkad'iga, kellele teda lähendab ühine sangarhiidlik iseloom ja (kui see on üldse traditsionaalne) mõõgavarguse lugu (9?) [258a]). Ühised rändmotiivid „mehest hiidude juures" on pilt hiidlikust õngitsejast (10) ning kaitse leidmisest hiiglase taskus (Thoril — hiiu kindas, vrd. Karjala ja Kaukaasia tt.) (11). Samuti Läänest võib põlvneda kujutlus saarmaks moondund hiiust, mis siin hiljemini rakendati Kp-ja karistuslukku (12?). Kuigi kah mitte otse sangarisaagana, kuid ehk muinasjuttude vahetalitusel võib olla Kp-ja lugu (ning Kullervo isatasu-laulu?) mõjustand Sigurdi-saaga, millest kajastusi leidub eesti „härjapõlvlaste õpipoisi" jutus (sepa õpipoisiks minek, imemõõga tagumine, sepp-õpetajate tapmine, aarde matmine) ja — kui see üldse on rahvapärane — Kp-ja mõõga proovimise loos (alasi lahastus) (13?). Eestis kindlasti tuntud — ja siis ehk ka Kp-ja jalgaderaiumis-loo eeskujuks olnud — on Brunhildi-saagast põlvnend muinasjutt (kus siis Kp. esineb ka esialgse Sigurdi osas) (14?). Viimane jutt näikse meile küll sisse ränanand mitte Skandinaavia või Saksa, vaid Vene poolt. Kuid on ju tuttav, et mitmeid germaani muidki saagapärimusi on tungind vene bõliina-loomingusse ja muinasjuttudesse, osalt Hansa ajal, osalt juba viikingite-varjaagide vahetalitusel. Kaugeid vasteid leidub ehk

---

[258]) „Vanapagana" nimetus oma venepärase lõpupoolega ei juhi omalt poolt küll kaugemale kui juba venest mõjustatud viikingite aja lõppu.

[258a]) Kruse (Urgesch. 183 j.) järeldab Taani Starkather pärimustest (toolikujuline istease; Starkatheri vallutusretk Eestisse) ning Kodavere teateist ja leidudest, et just taanlastel on olnud asundus Peipsi ääres.

ka Thidreksaagale, hiiu niitmise loole j. m. — Ja hiiu veeskahlamise, joomise ja urineerimise lugude läänepoolsest päritolust tunnistab nende esinemine Prantsusmaal.

Teiselt poolt on, nagu nägime, nii eesti kui ka germaani saagad saand mõjustusi Idast ja isegi Kaukaasiast: Amirani-Loki-Kp-ja ahelduse motiiv, kündva (ja samal ajal muudki tegeva) hiiu kuju (ehk ka Gefjoni lukku?), võib-olla kuskilt Lõunast ka kogu vastaseotsija jutt. Kumb pool, kas Ida või Lääs sel alal rohkem on olnud andja, kumb võtja, kui palju hiiumotiive varemalt isegi germaani pärimustikku on sisse rännand Kaukaasia mägismailt — see on liiga laiaulatuseline küsimus, et seda katsuda lahendada ainult eesti ainestikul peatudes. Üks on aga kindel, et just sellel hiidvägilaslikkude pärimuste alal on Lääs ja Ida Skandinaaviast Kaukaasiani olnud mingis võrdlemisi tihedas kontaktis ja et viimase teostamisteele lähedal on olnud ka Eesti, laenates motiive nii ühelt kui teiselt poolt. Kas seejuures idapoolsete laenude andjaiks meile on olnud juba päris venelased või alles Venesse siirdund ja poolvenestund viikingid, seda on meil täpsemalt raske öelda.

Väärib igatahes tähelepanu suur sarnasus Kp-ja ning vene Svjatogori vahel: viimanegi on ju samuti sangarhiidlik kuju (1), kelle pää paistab üle metsa (2), keda isegi maa ei kanna, vaid lohku vajub, ja kes seepärast sõidab mööda mägesid (3), kes sageli magab (4) — ja nimelt 10-süllases voodis (5), kelle mõõka tavalised sangarid ei jaksa liigutadagi (6), kes tavalise mehe lihtsalt tasku pistab (7), kes samuti hukkub karistusena oma ülemeelikuse pärast, hoobeldes oma jõuga (8), lubades kogu maa ümber pöörda (nagu Kp. künda?), kui vaid leiduks pide või post (soome-eesti maailmasammas?), kuid mitte jaksates liigutadagi raskust (kotti), mis Jumal saadab (nagu „Viimne Kalev" kivi?) (9), jah, keda vahel nimetataksegi Kolõvanovi (s. o. Kalevanpoja) sugunimega (10) [259].

Kui meil puuduksid muud andmed, võiksime Kp-ga arvata lihtsalt Svjatogori tõlkeks, või, ümberpöördult, Svjatogori pidada otseseks laenuks Eestist, nagu on arvandki mitmed vene uurijad (Šambinago jt.). Osa neist ühisjoontest on aga nii üldised eel-

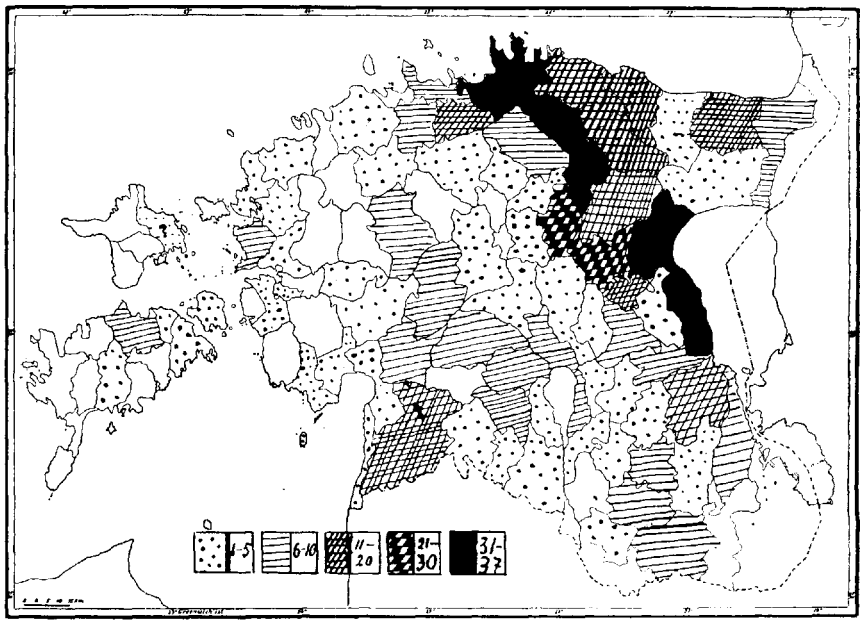
[259]) Pikemalt neist Svjatogori joontest vt. Keltujala eeltsit. t. § 304, lk. 851j., kuigi säälne arutlus Svjatogori algupärast ja (Kreutzwaldi!) Kp-ja loost ei kannata kriitikat.

mainitud „viikingitetee" piirkonnas, et neid võis kummagi vägilase ümber liituda ka mujalt, n. ö. rahvaluulelisest „õhust" või järelduda ka iseseisvalt ühisest hiidvägilase kujust. Igatahes ei saa me Svjatogori-lugusid seletada a i n u l t germaani või eesti-soome hiidudest, sest temaga seotud moralistlikud-usulised motiivid on ilmsesti lõunast, võib-olla osalt juudi usku kasaaridelt (Simsoni-loost), võib-olla osalt Kaukaasiast (Amirani-loost) v. m. t.[260]). Neid on ta ehk vähemalt kaasa aidand üle kanda Kp-le, võib-olla ehk ka vanatestamentliku hiiuvoodi kujutlust aidand levitada Eestisse (ja Letgalliasse). Kuid pole võimatu, et tema endagi lugusid on mõne lisajoonega aidand täiendada ka viikingite poolt Venesse viidud germaani loodushiidlikud motiivid, hiljemini ehk (ühes nimega) koguni Kp-ja kuju. Päris teravat rahvusliku „eraomandi" eritlust nii rahvusvaheliselt levind motiivistikus on siinsete andmetega võimatu läbi viia.

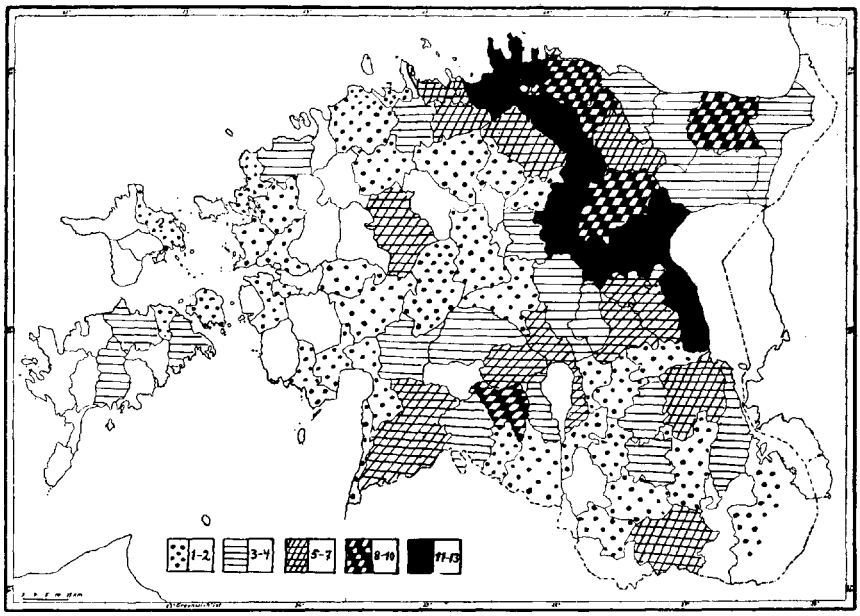
Nagu öeldud, see elav ühendus Ida ja Lääne vahel on kujuteldav eriti viikingite ajal läbi kogu Venemaa seigelnud kaupmeeste (ja juhusteotsijate) tõttu. Ning samuti sobib just sinna algava k r i s t l u s e ümberhindav vahelesegamine. Kui „vastaseotsija" jutus võisime nentida veel ainult moralistlikku irooniat (viikinglikust?) seiklushimust, mis sobib viikingite-aja lõpule, siis kõlbab sinna veel paremini titaanliku inimesjõu hukkumise kujutustes valitsev kristlik, võiks-öelda ka v e n e l i s e l t ja i d a m a i s e l t fatalistlik, inimliku vägijõu piiratust tundev maailmamure. Pole ime, et esimene jutt on veel meilt levind Soomegi, kuna viimane jõudis arvatavasti siia alles hiljemini, kui kontakt Soomega juba oli purunend ja ta mõju piirdus ainult Kp-ja lõpu „kristianiseerimisega".

Nii juhib Kp-ga seotud pärimustik pääasjus tagasi meie esiajaloo kõige aktiivsemaisse ja ehk ka võrdlemisi heledamaisse sajandeisse, kus meie maa üle ja ümber käiv elav kaubandus pidas teda elavas ühenduses nii Ida kui Läänega ja kus meie rahva enda tegu- ja vaimujõud võis olla veel nii aktiivne, et ta laenatud motiive suutis siduda omakohastegi kangelaspärimustega. Kuid selle ajastu lõpp (11.—13. saj.) oli ühtlasi juba ta endise ilmakäsituse allakäigu ja uue, idast pääletungiva kristluse võitluse ajastu, omamoodi „jumalate hämarik", kus, samuti kui germaanidel vähe ennemalt, ka muistsed müüdid ja rahvusvägila-

[260]) ibid. lk. 841jj.



Joon. nr. 14. „Kalevite" pärimuste levik teisendite arvu järgi.



Joon. nr. 15. „Kalevite" pärimuste levik tüüpide arvu järgi (vt. Lisa I, tabel).

sed said mitmeti uue tõlgenduse. (Vt. ka Kp-ja kuju üldiseloomustust lk. 209.)

Mis puutub nende idast tulnud laenude eestindumise kohasse, siis nähtavasti ei saa me seda otsida ainult Võru-Setu ja Vene kokkupuute mailt (kuigi näit. „vastaseotsija" jutt leeneb tulnud säält), kuna just Kagu-Eestist Kp-ja pärimusi on leitud üsna vähe. Ajal, kus aga veeteid nii hinnati, ei olnud arvatavasti kasustamata ka läbikäik Viru sadamaist Novgorodi- ja Pihkva-poolsesse Venesse risti ja pikuti üle Peipsi. Nii võisid vastavad motiivid eesti alale jõuda ka otse Torma ja Kodavere mail, ning siit lähtudes liituda eriti Lääne-Virust levivate enam „ajaloopäraste" ja germaaniliselt loodushiidlikkude Kalevi-muistenditega. Sellele hüpoteesile juhib meid juba ainus pilk kõiki Kp-ja pärimusi äramärkivale kaardile, kus teisendite arvu ja veel selgemini tüüpide arvu poolest on täitsa valitseval seisukohal just need kihelkonnad, mis asuvad Lääne-Viru ranna ja Peipsi loodekalda vahel. Kuusalu, Haljala, Kadrina, Väike-Maarja, Koeru, Laiuse, Torma ja Kodavere — see on umbes 100—150 km pikkune ja 40—60 km laiune kõvervöö, mida võime „viikingitetee" eeskujul nimetada kas või „Kalevite teeks", sest et sellel kõige koondatumalt esinevad ja tõenäoliselt ka sellelt on lähtund pea kõik meile tuntud Kp-ja pärimused. Ja kui me siis vaatleme mõnd arheoloogilist kaarti meie noorema rauaaja muinasjäänustest [261]), siis näeme, et just see ala on tol ajal ka tõesti olnud nagu tihedalt asustatud, ja ühtlasi tugevasti kindlustatud ühendustee mere ja Lõuna-Eesti vahel (haruga Torma), ühtlasi kaitseliin Vene vastu, kuhu on koondund valdav enamik kogu Viru, Järva ja Põhja-Tartumaa kalmeid, linnuseid jne. Seda muidugi soodustas kõigepäält kõrgem ja viljakam maapind, kuna soine ja metsane Ida-Viru pääle mereranna oli kas üldse asustamata või üsna nõrgasti asustatud ja ka lääne poolt algasid juba Järva ja siis jälle Kirde-Viljandi soised maad. Kuid arvatavasti mõjus pääle selle siinse asustuse elavuseks kaasa just ka transiitkaubandus, millest tunnistavad rikkalikud mündileiud araabia, bütsantsi, anglosaksi ja saksa rahadega. Ka juhul, kui mainitud Torma haru palju ei kasustatud kaubateena, vaid see kulges üle Tartu või mujalt, olid Torma-Kodavere rannad lahti Vene poolt sõitjaile. Ja piki Peipsi põhjarandagi käis vana (sõja)tee Venesse.

[261]) Näit. E. Entsüklopeedias „Eesti esiajalugu", samuti eelmainit. A. M. Tallgreni, H. Moora ja E. Laiu töis.

Sellelt folkloristlikkude kui ka ehk ajalooliste Kalevite pääliinilt lähtudes on siis Kalevi pärimusi levind pääasjaliselt tihedamalt asustatud alasid mööda igas suunas, kõigepäält piki Viru randa ja piki Tartumaad lõunasse. Võrumaani aga jõudsid pea ainult kivikande ja võitluse (jälgede) lood, mida (samuti kui Viljandimaal) ehk toetasid ka muud siinsed loodushiidlikud pärimused (vrd. Karksi vanapaganad) ja venepoolsed vägilaslood (vrd. n. n. Petseri vägimees) ning mida paiguti kaunis omapäraselt edasi arendas kagu-eestlaste tõtlevam fantaasia (Rõuge teisendirikkus näikse olevatki osalt mitte- või vähetraditsionaalne, samuti Saarde oma). On siiski huvitav, et Peipsiäärne Võnnu on säilitand võrdlemisi rohkesti nii teisendeid kui tüüpe, enam kui vahepäälne Tartu-Maarja.

Teine levimistee on viind samuti põhjast lõunasse lääne pool Ida-Viljandimaa soid, Koerust ja Laiuselt lähtudes üle Põltsamaa ja (Põhja-)Kolga-Jaani Paistuni ja Kagu-Pärnumaani, levitades enam jutustava ilmega pärimusi (põrgusõit, lauavõitlus, kiviheide, võib-olla ka Kp-ja jalgade kaotus). Paistu teisendite ja tüüpide hulka tõstavad eriti Epp Vasara teated, mille lokaliseering pole just kindel, sest see jutustaja elas hiljemini ühes M. Veskega Tartus.

Kolmas, otse Läände suunduv levimistee on enam andmeid toond ainult Raplani (niidu- ja künniloo) ning põhjaranda mööda Tallinna ümbruseni ja Keilani. Läänemaa päärepertuaari moodustavad ainult veel puht-hiidlikud kiviheite- ja jälgede-lood, samuti Saaremaa oma, kuigi Kaarmas tuntakse (võib-olla meriteed levind) kivikande ja „Kalevi põllugi" põlisvanu maininguid ja kuskilt Läänest on ka Jakobsoni teated naisteahistusest ja põrgusõidust (vrd. sellest ka Risti teisend).

Kokku võttes peame tunnistama, et Kalevid küll on olnud tüüpiliselt Ida-Eesti, võiks öelda koguni Kirde-Eesti vägilased; sääl on eriti Kalevi poja kuju sündind sünteesina Lääne ja Ida vahel, lääne loodushiidlikkude seletussaagade ja ida moraalsete vägilasjuttude ühteliitumisest eesti rahvuslikkude sangaripärimustega. Kuid ühel või teisel kujul on Kalevite tundmine ometi juba aastasadade eest levind peaaegu üle terve Eesti, välja arvatud ainult mõned metsanurgad ja äärmine Lääs, ja enam kui keegi muu võib siiski Kp. pretendeerida kogu eesti rahvusvägilase nimele.

§ 40. Arenemiskäik.

Jah, eesti rahvatraditsiooni esindav rahvusvägilane on Kalevipoeg ja selleks ta ka jääb, kuigi on paratamatult varisend kõik ärkamisaegsed muistse rahvaeepose oletused ja kuigi, ojah, isegi ehtrahvalikkude Kp-ja pärimuste valdav enamik geneetiliselt pole kaugeltki „luu meie luust ja liha meie lihast", vaid põlvneb rahvusvahelisest, osalt üleeuroopalisest (kui mitte veel laiemast) hiiu- ja vägilaslugude repertuaarist. Ainult väike osa neist (laulukujuline) on päris algupärane, muu enamasti laen või võõraste ainete iseseisev ümberlooming. Aga „rahvuslik" polegi ainult see, mis „omapärasena" üksnes meid iseloomustab, nii siis meid muist rahvaist lahutab, vaid ka see, mis funktsionaalselt kõige paremini kogu rahvust teenib, tema elulisi tarbeid rahuldab, tema kõigi kihtide poolt omaks on tunnistatud ning neid ühendab. Ja seda on Kalev ja Kp. ometi teind niihästi ärkamisajast pääle kui ka, küll vähem idealiseeritud kujul ja segasemalt, ka enne seda pikkade ja pimedate sajandite jooksul. Sest lõppeks — kogu selle pärimustiku taga pole siiski mitte ainult mõni juhuslik laen või primitiivteadusliku loodusseletuse tarve, vaid palju olulisemana (kuigi ehk enam peidetuna) vägilaslik endaprojektsioon, see nähtavasti kõigi rahvaste hinges küdev tarve vägimehe-kujude järele üldse, rõõm elada läbi oma jõu ja vägevuse iha teostust vähemalt selle teostaja kujutlemises. Kõige tõenäosuse järgi oli see tung, nagu mujal nii meilgi, pannud harrastama vägilasluulet juba ammu varemalt, ja see mälestas ning arendas edasi ka endale sobivad kaupmeeslik-ülimuslikkude Kalevite kujud ning motiivid. Kahjuks segunesid need varakult ka hiiulugudega.

Eriti kergesti sündis segiminek kohalikkudes seletussaagades, kus mõningaid loodus-iseärasusi võidi arvata tekkind kord Kalevite, kord hiidude läbi. Nii nende kui ka vahest üldse ihaprojektiivse sangarikuju suurekspaisutamise v. m. s. läbi omandas Kalevitegi kuju varakult ikka enam hiidlikke jooni, kuigi teiselt poolt veel säilitades ka inimsangari omi. Paiguti omandas ta ühes hiiu suurusega ka selle kui primitiivse algelaniku kultuurivaenulisuse, tõmpuse ja kardetavuse jooned. Ja nii viis see vägilaskuju degeneratsioon vahel niigi kaugele, et tavaline vanapaganate (s. o. hiidude) jne. vaenaja ise satub vanapagana ossa— samuti nagu viimanegi ikka enam ligineb kristliku moraali-

printsiibi loodud kuradile. Sünnivad kurioosiikud segadikud, kus endine heeros või hiidheeros pillub kive kirikute hävituseks ja kardab kuke laulu.

Enamasti aga arenes Kp-ja algupärane kangelaskuju ometi edasi hiidvägilase kujuna, võitles vastu metselajaid, hiide, vanapaganaid, sortse ja kaitses maad inimvaenlaste, eriti raudmeeste eest. Ja viimaste salakavaluse läbi seletataksegi lõpuks ta langemist, kusjuures ta oma mõõga sajatades jõkke viskas hiilgama alatiseks mälestiseks järelpõlvedele, nagu oma kohuse täitnud rahvussangar kunagi.

See Kp-ja kuju üks arengusuund esineb siis võrdlemisi „reaalses" miljöös ja on väga lähedal Suur-Tõllu ja Lääne-Soome Kaleva j. t. hiiustund sangarite omale. Umbes samasse liiki näivad kuuluvat ka mitmed teistegi maade hiidsangarid nagu Holger Danske Taanis, Starkadhr Rootsis, Gargantua j. t. Prantsusmaal, osalt Svjatogor Venes, vahel (näit. vastavais seletussaagades) ka Herakles Kreekas, muidugi ka Amiran jne.

Selle veel võrdlemisi „realistliku" suuna kõrval on Kp-ja sangarikuju edasi arenend ka muinasjutulis-müütilises suunas. Erinedes seepoolest Suur-Tõllust on ta segunend muinasjutu „kolmanda vägevaga", Karupoja ehk tugeva poisiga ning siis võitlema sattund ka müütilise altilma-valitsejaga, kes paiguti juba õige lähedal kristlikulegi kuradile või sarvikule. Võit selle üle ja põrguneidude (kuningatütarde) vabastamine on teda lasknud vahel sarnastuda isegi Kristusega (või Salomoniga) ja temagi teoks liitnud kuradi aheldamise ning vahel koguni kõigi põrgusolevate hingede vabastamise.

Kolmandaks aga on ta hiidlikkude laenude läbi juba liiga tugevaks paisund kuju varakult enda pääle tõmmand ka rahvusvahelised venest tulnud motiivid ülemeelikute titaanhiidude k a r i s t a m i s e s t mingi kõrgema võimu, nimelt siin juba kristliku Jumala poolt. Selleks on teed valmistand ka ta kuju donjuan'likud jooned, mis on põlvnend vastavast psühholoogilisest hiiukartusest üldse, vahest ka kaasa toodud mõne ülimussangari mälestusega või mõne laenumotiiviga. Igatahes on ta paiguti nii saand kardetava ja kurja hiiu kuju, keda Kristus või Jumal õiglaselt nuhtleb (sohupaiskamine j. m.) või kelle kurat hobuse kujul tahab viia põrgusse. Enamail sellekohastel juhtudel on ta kuju liitund rahvusvahelise (Prometheuse-) müüdiga ülemeelikust titaanist (või kuradist endast), kelle Jumal (või Jeesus) saladuslikult laseb

kinni jääda (või aheldada, või naelutada) kalju külge ja kelle kütked perioodiliselt uuesti kõvendab Kristuse ülestõusmine, seppade löögid tühjale alasile v. m. s. Seda Kp-ja enda sattumist kuradi osasse on ometi püüdnud pehmendada ta varem-esitatud sümpaatse sangarikuju traditsioon, tõlgendades ta viibimist põrgu väravas põrgu ja kuradi valvamiseks ja nii andes neile rahvusvahelistele motiividele üsna omapärase ja rahvusliku lõpplahenduse.

Nii on siis esialgne sangarikuju oma keerulistes ja huvitavais metamorfoosides jumalastund ühel ja kuradistund koguni kahel joonel — nii loodushiiu resp. vanapagana kui ka hiidliku titaanvägilase kaudu. Sellinegi ilmemuutus pole rahvaluule alal midagi ainulaadset, vaid esineb ka mitme teise saagategelase puhul. Nii juhib juba Schott [262]) tähelepanu Siegfriedi muutumisele sarvikuks, „pärast seda kui ta sai rahva omaks". Samuti on isegi püha Peetrus vahel sattund „lolli kuradi" osasse, tänu oma mõnele rumalale joonele, kõnelemata Thor'ist, sest hiiuvaenajast, „kes ise oli kuidagi tömp ja hiidlik ning kristlastele näis koguni lollakana" [263]).

Aga nagu öeldud, on see segunemise läbi tekkind degeneratsioon taband endist sümpaatset sangarvägilase kuju ainult osas rahvapärimustes, mille tähendust kaugeltki ei tohi üldistada ega rahva-Kalevipoega üldse pidada mingiks „kurjuse geeniuseks" või „kollelajaks". Pärimuste enamikus on ta ometi püsind sümpaatse hiidvägilasena, kuigi ta on rahuldand kõigepäält lihtrahva kehalise suuruse ja vägevuse iha. Selle kõrval on poliitiline vägevus (näit. maa valitsemine) üsna tagaplaanil ja puhtvaimne heroism (surma põlgus jne.) üldse nähtamatu. Polnudki ju need rahvajutud enam mingi ülimuskihi või sõjasangarite psüühi kajastused, vaid ainult maa ligi surutud orirahva omad, kelle poliitiline meel pea täitsa atrofeeritud ja kelle elutingimused juba lihtsalt ei lubandki arendada paindumatu eneseteostuse heroismi. Pigemini murduv kui painduv sõjavahvus, mida üldistasid ja propageerisid sootuks teissugused sangarilaulud sootuks teissugustes oludes (näit. germaani, kreeka ja kes-teab kord vahest isegi soome soo sõjaülimuste kodades), sellel viikingiheroismil polnud siin vähematki pinda, see oli võõras rahuliku talupoeg-

[262]) Abh. d. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1862, lk. 441.

[263]) Vrd. Dähnhardt, Natursagen II, lk. XII.

rahva psüühile, seda ei toitnud mingid kogemused ja see võiski olla vaevalt kellegi ideaaliks, sest et ta neis tingimustes oleks kogu rahva viind lihtsalt mõttetule hukkumisele. Kogu see teistes kangelaseepostes tavaline ja paiguti „Kalevipojaski" esinev vaprusedemonstratsioon (kõnelemata ligemast sõja ning valitsemise kujutusest) pidi tulema sinna juurde alles Kreutzwaldilt.

Kui siis ühes eeltsiteeritud Höttges'e teosega [264]) iseloomustame germaani (loodus)hiidu kõigepäält kui ebasümpaatset inimkangelase vastast ja vene hiidu kui sümpaatset hiidvägilast, siis on eesti Kp. oma üldilmelt küll lähemal vene kui germaani pärimustele, eriti oma väliskujult, kuna ta oma võitlustes vanapaganate vastu jm. läheneb ka germaani inimkangelasele. Germaani heroilise dualismi ja slaavi fatalistliku monismi ühinemisest on sündind vahel sise-vastuoluline segu, vahel aga ka omapärane süntees, mingi titaanlik tööheroism (näit. künni ja põrguvalvuri motiivis), mis täidab oma kohust isegi aheldatuna. Ja sellisena too Kp. sobiski hästi siinse aheldatud töörahva sümbolkujuks.

Nagu nägime, ei või ometi öelda, et Kp-l kõigis rahvateisendeis täiesti puuduks ka mingi rahvusliku „kuninga" ilme. Kuigi enamasti apoliitiline jõuvägilane ja hiid, avaldub ta võitlustes maa vaenlastega (kellest eriti mainitud raudmehed, vahel ka sakslased) juba iseendast ka teatav „kuningliku" eestvõitleja joon. Ja meil ei tarvitse kahtlustada päris ebatraditsionaalseiks, kuigi ehk uueaegsemaiks neidki teateid, mis annavad talle teatava juhi tegumoe, kuigi see arvatavasti ei tähenda mingit targalt-valitsevat monarhi [265]), vaid paremalgi juhul ainult maa esimest kaitsjat, „maa sõjakuningat".

Võib ju olla, et vahel sellise „sõjakuningana", vanapagana ja raudmeeste vaenlasena on Kp. mõne jutustaja meelest tõesti olnud kroonitud ka teatava rahvusliku armastuse ja ihaluse oreooliga, kui üks, kes „tegi tööd ja kannatas ühes meiega ja meie eest, ja mis ta ütles ja tegi, seda peaksime meie meeles pidama" — nagu laseb vana jutumeest öelda Faehlmann oma skitsis. Räägitakse ju Tõllu leinamisest Saaremaal ja võib-olla pole päris

[264]) Höttges, 56 jj. Vrd. ka A. Olrik, Nordisches Geistesleben, Heidelberg 1908, lk. 23j.

[265]) Vt. siiski Kruse, Urgesch. 178 ja 183, mille järgi Kodaveres olnud Kp. „maa hää valitseja, kelle all põllud lokkasid ja karjad siginesid" ja kelle mõõga uuest tarvitajast „eestlased loodavad veelgi endile lunastajat".

aluseta ka romantiseeritud teated mingisugusest leinast Kp-ja surma pärast [266]).

Kuid siiski alles Faehlmanniga hakkab see uus järsk Kalevipoja ümberkujundus, ja seekord mitte enam inimsangarist eemale muinasjutu või müüdi vägilaste poole, vaid seniste erikujundite uus ühendus ja arendus tagasi inimsangariks, ühtlasi kuningaks muistsel iseseisvuse-ajal. Alles siis hakkab kujunema see ideaalse rahvussangari kuju ja ühtlane elulugu, mille väljaarendus viis lõppeks eeposeni. Ja siis, juba rahvusmeelse intelligentsi esivõitleja kirjandusliku mõjustuse all aland Kp-ja restitueerimise, tagasiarenduse tendents haarab õige pea ka teisi haritlasi ja poolharitlasi ning viimaks isegi rahva laiema kihi esindajaid, nii saades nagu uue rahvaluulelise sanktsiooni. Me ei tea, õieti öelda, kas mitte isegi juba Kreutzwaldi rahva-allikate (nagu Toa Jaakobi ja enne kõike Märt Mohni) andmed ei erinend traditsionaalseist (osalt üleskirjutaja sugestioonil) teatava heroiseeriva või rahvuslikugi tendentsiga. On aga juba tuntud Kreutzwaldi tähtsama eestlasist kirjasaatja, maamõõtja Lagose ägerahvuslik püüe, omapoolsete lisanduste ja muudatustega anda Kp-le iseseisvusaegse sangarkuninga ilme. Lõpuks (vanemas eas) ei tunne ta fantaasia enam mingeid piire, ta määrab Kp-ja kuningriigi piirid, teeb ta koguni terve maailma ülemvalitsejaks, kõneleb ta kunstide ja teaduste edendamisest, ta koolipoliitikast, seisusevahede kaotamisest jne. — kuni siis ise tõeliseltki sõgeneb, samuti nagu sajandi lõpul teine samasugune fantasöör ja Kalevipojagi kuju rahvalik uuestikujundaja H. Schultz Koerus [267]). Need kaks traagiliselt

---

[266]) Eisen, Tõll 78 j., 86. Vrd. Tarvastu teated (J. Müür), et mulgi vammuse punapaelad tähendavat Kp-ja verd ja vammuse enda must värv — leina Kp-ja pärast, E 48 187; Kp-ja kui häätegija ihalemisest ka W. Schultz, VGEG III, 1, lk. 32; J. P. Sõggel Saardest E 47 287 j.; H. Karro Palamuselt E 47 855 jj. Ei puudu täitsa ka teated Kp-ja tagasitulekust — vrd. pääle vangistusloo lõppliidete ka teadet, mis saadab Torma-Avinurmest M. Sild (E 46 794): „Ühe kiriku all peab Kp. magama. Kui kolm kuningat sääl (tema haua pääl) taplema lähevad, siis tõuseb ta ülesse. Üks pannud korra kolm kukke taplema. Kp. tõstnud pää hauast välja, näinud seda ja heitnud hauda tagasi". Vrd. Eisen, Tõll 89 jj. Vrd. ka Maarja-Magdaleenast R. Eres, E 71 187 j.

[267]) Lagose fantaasiaid vt. GEG, DH 236; Schultzi (kes 1905. a. Paides maha lastud „Eesti esimese presidendina") saadetised moodustavad Hurda kogus tervelt poolteist köidet, H II 67 ja 68, vt. näit. 67, 220 jj.

lõppend juhust on muidugi äärmused, aga kaudselt ometi sümptoomilised sellele uuele suunale Kalevipoja-kuju käsitluses ka laiemais kihtides. Vähemal määral avaldub sama tendents rohketes muiski üleskirjutisis ja jutustisis, muidugi eriti hiljemini, Kreutzwaldi teose otsesel või kaudsel mõjul, aga selle andmeid ka ise edasi arendades. Nägime seda küllalt sageli ka siin teoses toodud n. n. romantiseeritud teisendeis — nägime ja vahest ei näind ometi ka nende väärtust. Nii palju läbi teind Kp-ja kuju jätkas oma metamorfoose ka pärast Kreutzwaldi ühtlustus- ja fikseerimiskatset — ning jätkab kuni praeguseni.

Sest lõppeks: kogu seegi uus idealiseerimine polnud ometi mitte ainult juhus, kaugeltki mitte ainult „meie kirjandusloo suurim anekdoot". See oli kantud meie rahvuse uuestisünni ajaloolistest jõududest, uuest rahvuslik-sotsiaalsest dünaamikast, mis, nagu igal ajal, nii nüüdki, otsis endale ka uut väljendust endprojitseerivais ideaalkujudes. See endise osalt „kollelajaliku" jõuvägilase ümbertähendustus ka rahvusjõu vägilaseks, seegi oli nagu projektsioon rahvast endast, kes ise oma „kollelajalikku" seisukorda püüdis luua uuesti ja kuninglikuks, s. o. ühisteadlikuks ja iseseisvaks. Selle rahvuslik-poliitilise m e h e l i k u sümbolitarbe rahulduseks o l i v a j a l i k j u s t n i i s u g u n e Kp-ja kuju uuestiloomine — käesoleva teose teises osas näeme seda ligemalt. See polnudki ainult Kreutzwaldi, vaid terve sajandi keskkümnete töö — ja kogu sajandi lõpupoole arenguprojektsioon. Kuigi ta sõna otsesemas mõttes luuleks vormiti ainult esimese poolt — kaudse-

Pääle nende „moodsate Kp-ja laulikute" on teada veel mitu teistki „Kp-ja" rahvaehtsuse „tõestajat" või lihtsalt Kp-ja kuju abil fantaseerijat, nii isegi muidu usaldatavad saatjad nagu J. P. Sõggel Saardest ja Joh. Sõster Viru rannast, A. Suurkask, P. Rootslane, O. Leegen ja J. Gutves (Rõugest), H. Karro (Palamuselt) j. t. Kirjanikunagi tuntud A. H e r a k l i d e s on m. s. saatnud terve Kp-ja eepose ümberjutustise peaaegu täpselt samuti, nagu see esineb Kreutzwaldil, iga eri episoodi alla ometi lisades täpsed andmed selle „ettelauljast" ja laulu ajast, mis sageli ulatub tagasi 1850-ndaisse aastaisse!! Muidugi ei kannata need müstifikatsioonid mingit kriitikat. Vt. Rakverest EKnS 42, 1—10, samuti H II 74, 859 laulud Lindanisast jne. Mõni kirjasaatja tunnistab avameelselt, kuidas tema ja ta ümbruse pärimused on täitsa segunend raamatute mõjul; nii Joh. Sõster Lääne-Nigulast E 44 498 jj. — J. Sibul Räpinast (H III 11, 781) on isegi nähtavasti omatehtud setukeelseisse runovärssidesse põimind Kp-ja nime: „Kõlba ei kulda ma kuningallõ, Karüus ei Kalõvi pojalõ." Jõelähtmest G. Kaasik (E 40 945 jj.) laseb oma Kp-jal läbi käia kõik Aasiad ja Aafrikad jne. Neid näiteid võiks jätkata veel palju.

mas mõttes on see metamorfoos ometi ka kollektiivne, uus, meie ärkamissajandi „rahvaluule“, mis põhjendatult liitus muinasiseseisvuse-aegsete pärimustega.

Sest ärkamisaeg oma romantiliste, aga siiski rahvuslik-poliitiliste põhitungidega, see oli oma paigutisest tundlemisest hoolimata mehelik, ühiskondlik-konstruktiivset joont hindav aeg. Seda ei võind rahuldada ainult meie naiseliku rahvaluule tantslevad Ilod ja Mehetapjad Maied, olgugi et viimaste luulekehastus oli n. n. puhtesteetiliselt palju väärtuslikum. Kp. oli ainus sellele ajale vähegi sobiv rahvalik vägilaskuju — kuigi ta päävääritus polnud „puhtesteetiline“, vaid (dispositsioonselt) eetilis-ühiskondlik. Nüüd, kus me samade mehelikkude väärtuste abil oleme jõudnud iseseisvuseni, võime ehk jätta oma ühevahese estetistliku halvustuse selle rahva-ainestiku kui ka tolle ärkamisaegse „romantiseerimise“ vastu, võime jätta juba ammu-aegund mõnitlemise ka estofiilide „võltsingute“ ja „plagiaatide“ üle, ja võtta ning hinnata nii rahva kui ka Kreutzwaldi Kalevipoega siiski, nagu nad on ajalooliselt: meie rahva võib-olla tuhandeaastase vägilaspärimuse jäänused ja nende uuestilooming uue ärkava rahvuse sümbolkujuks.

Lisa I.

Kokkuvõtlik tabel eesti Kalevipärimuste levikust.

Et iga üksikmotiivi ja selle variandi eraldamine on raske (ja päälegi selle tabelisse kandmine palju ruumi nõudev), on arvud toodud ainult paragrahvide järgi, kuigi mõnesse viimastest on koondatud ka mitu üksteisele sugulaslikku motiivi (vt. §§ 12, 16, 18, 27, 36). Kp-ja sängide puhul (§ 13) on siingi arvestatud (samal põhjusel, mis kaardil nr. 3) igast sängist ainult üks teade. Et ka ilma üleskirjutusekoha mainimiseta saadud teated siit (peaasjaliselt pärimuste levikut näidata tahtvast tabelist) välja on jäänd, samuti liiga kahtlased või liiga ebamäärased üleskirjutised, võiks soovikorral (siis i g a s u g u s t e) Kp-ja pärimuste kogusumma tõsta küll rohkesti üle siin leitud kogusumma. Kuid leviku üldpilti see ei muudaks.

„Kits kile karja" puhul on arvestatud ainult Kalevi ja Kp-ja nimega teisendid ja ühelt laulikult üleskirjutatud teisendeist ainult üks, nagu ka joonisel nr. 12. (Seetõttu on kogusumma siin väiksem kui öeldud eespool, vt. lk. 181) [1]). Ka „Suisa suud" (§ 34) puhul on esitatud ainult teisendid kus esineb Kp.

§ 36 all toodud Kalevi (Kp-ja, Kalevise) esinemised on jagatud kahte rubriiki, esimeses ainult „Kits kile karja" kui täitsa erinevas asendis lastelaulu Kalevi-teisendid ja teises rubriigis kõik muud. Ka lõppkokkuvõtteis on selgema pildi saamiseks antud k o l m summat: I — kõigi teisendite summa, II — seesama ilma „Kits kile karja" teisendite arvuta ja III — ainult iseseisvate tüüpide (s. o. tabelis ühte rubriiki koondatud rühmade) arv. Ka eelolnud kaardil (joon. nr. 15) on kasustatud selles summas nr. III saadud arvusid.

	S e l e t u s s a a g a d											J u t u d				L a u l u d			S u m m		
	§§ 8	10	12	13	14	15	16	17	18	19	S.	22	23	27	28	34	35	36	I	II	III
Virumaa																					
Vaivara (ja Narva)							1?	1			2	1		2				4	9	5	
Jõhvi		2		3	1			2		4	12	1	1					6	20	14	
Iisaku			1							1	2	1						2	5	3	
Lüganuse			1		1						2							1	3	2	
Viru-Nigula . . .	3	2				1					6							5	11	6	
Haljala		1						1			2	2	1		1	1		3 2	12	9	
Kadrina	3	2	4	1		10		2	2		24		1	1	1	3		2 1	33	31	1
Rakvere		1	1			4	2	1			9	1	2		1			7	20	13	
Viru-Jaagupi . . .	2					1		1			4	2	1					4	11	7	
Simuna		1		2		1	1		1	2	8	1	2					2	13	11	
Väike-Maarja . . .		1				8		2	4		15	2	2	1	3	2		3 4	32	29	1
Virumaa																		1	1		
Järvamaa																					
Ambla		1									1	1	1				3	1	7	6	
Järva-Madise . . .																1		1	2	1	
Järva-Jaani . . .												1				2		1	4	3	
Koeru		2				3	1	2	3	2	13	1	3	2?	2	1	3	3	28	25	1
Peetri		1	1								2		1			1			4	4	
Türi																		3	3		1

	Seletussaagad											Jutud				Laulud			Summa		
	§§	8	10	12	13	14	15	16	17	18	19	S.	22	23	27	28	34	35	36	I	II	III
Harjumaa																						
Iusalu		4	1	3			1		3	1		13	1	1			7	4	9	35	26	11
elähtme			1	2					1			4	2						2	8	6	5
ırju-Jaani		5	1	1			1			1		9	1	1						11	11	7
ıllinna																			2	2		1
iri		2		1								3	1						3	7	4	4
ose													1							1	1	1
apla		2	1	1	2	1	2					9								9	9	6
ageri				1?								1?								1?	1?	1?
eila														1						1	1	1
aldiski																			1	1		1
isti		1										1			1	1				3	3	3
Läänemaa																						
igala													1							1	1	1
aruse																	2			2	2	1
ihula																	1			1	1	1
lartna		1		1								2								2	2	2
idala		2		8								10								10	10	2
aapsalu								1		1		2				1				3	3	3
ääne-Nigula		2		2								4								4	4	2
ühalepa					1?							1?								1?	1?	1?
Saaremaa																						
arja			2	3			2					7								7	7	3
aarma			1	1								2							1	3	2	3
aani																			1	1		1
öide				1				1				2							1	3	2	3
luhu																		2		2	2	1
Saaremaa																			1	1		1
Pärnumaa																						
Kihnu																		1		1	1	1
Pöstamaa													1							1	1	1
Audru													1						1	2	1	2
Pärnu-Jaagupi		1										1							1	2	1	2
Vändra		1										1							5	6	1	2
Tori		1										1	1?						4	6	2	3
Pärnu-Eliisabeti		1										1			1				1	3	2	3
Häädemeeste																			1	1		1
Saarde		1				1		2		2		6?		2		1			2	12?	9	7
Halliste								1		1		2?		1					4	7	3	4
Karksi																	1		1	2	1	2
Viljandimaa																						
Helme															1?				3	4	4	2
Tarvastu		1		1								2		1			1			4	4	4
Paistu		1								1	1	3		1	2?	2	1		1	10	9	8
Viljandi		1						1				2	1			1			3	7	4	5
Suure-Jaani		1					1					2							5	7	2	3
Kolga-Jaani			1	1			1			1		4				1			1	6	6	6
Pilistvere		1								1		2								2	2	2
Põltsamaa					1		1					1			1			1		4	3	4

	Seletussaagad											Jutud				Laulud			Summ	
	§§ 8	10	12	13	14	15	16	17	18	19	S.	22	23	28	28	34	35	36	I	II
Tartumaa																				
Kursi								1			1		1					1	3	2
Laiuse		1	1	2	6		1	1	1		13	2	1		2			5	23	18
Palamuse	2	3	5	2							12	1	2						15	15
Torma	4	6	4	1	1			6		1	28	2	5	3	2			2	37	35
Kodavere	3	2	1	1				4	2	5	18	1	2	1	1			8	31	23
Maarja-Magdaleena					1					1	2	1	1					1	5	4
Äksi	1	1	1	3							6							2	8	6
Põhja-Tartumaa	2								1	1	4							1	5	4
Tartu-Maarja												2						4	6	2
Võnnu	5	1	2	1		2	1?				12?							2	14	12
Kambja			1	1							2							1	3	2
Nõo			3		1						4								4	4
Puhja																		3	3	
Rannu	1		1		1				1		4							2	6	4
Rõngu																		1	1	
Otepää			1								1							1	2	1
Võrumaa																				
Kanepi	1		1						1		3	7?							10	10
Urvaste	1										1							6	7	1
Karula																		2	2	
Rõuge	1	1	4					2			8				1				9	9
Põlva												1							1	1
Räpina		1									1	1						8	10	10
Setumaa																		5	5	5
Kokku	58	38	60	21	14	39	13	30	25	18	316	43	35	16	21	24	10	142	27	**634**	**492**

[1]) Kaardilt joon. nr. 12 puuduvad teisendid Rak 1, VMr 1, JJn 1, Urv 1; Tln on märgitud 1 t. üleliia, Noa 2 t. peavad olema Pld; Lõuna-Pärnu teisendid peavad olema jaotatud: Saa 2, Hls 4, Krk 1. Kuna joon. nr. 14 ja 15 olid valmistatud enne nende vigade ilmsikstulekut, nõuavad ka need kaardid ses suhtes vastavat väikest korrigeerimist: Joon. nr. 14: Noa-rootsi asemele asetada I rühma Paldiski, ja Halliste viia I-sest II-se. Joon. nr. 15: Samuti Noarootsi asemele tuua Paldiski ja Järva-Jaani viia II rühma.

Lisa II.

Täiendusi.

Ad § 1, lk. 4:

Winkelmanni Bibliotheca Livoniae historica [2], Berlin 1878, nr. 1720 all on märgitud pea kõik samad tolle ajani ilmund teoksed, mis Reiman-Löwegi kirjanduse nimestikus.

Ad § 7, lk. 30:

Pärast käesoleva nimeseletuse trükkimist on dr. M. Haavio teatand, et ta on oma seisukohti mõnes suhtes muutnud ja kavatseb neid selgitada lähemal ajal iseseisvas kirjutises.

Lisaks eelmistele Kaleva-nime tähendustele, võiks mainida tema tarvitamist mere hiilguse tähendamiseks ka lapi keeles, vrd. T. I. Itkonen (JSFOu XXXII 3, lk. 8, a. 1918): „34. lpN. gallagas (-dolla) 'morild, som sees i havet i mørke' (= gales-dolla, joka on nähtävästi kansanetymologinen typistys „äijän-tuli") ∞ s. kaleva(ntuli); g (= γ) ~ v:hen nähden vrt. N. gajeg ~ s. kajava."

Ad § 8, lk. 32 jj.:

Lüganuselt. M. J. Eisen, E I 47 (335): „Linnamägi ½ v. Savala külast põhjalääne poole. — Lääne poole linnamäest 18 m arvatud on suur kivi, mida rahva suus Kalevipoja kiviks hüütakse."

Rakverest. M. J. Eisen, E III 4 (4): „Rakvere, Väike-Maarja, Koeru ja Ambla kirik ehitatud kõik ühel ajal. Ehitanud suur mees (= hiid) oma pojaga; pea olnud isa siin, pea poeg seal, pea Rakveres, pea V.-Maarjas, pea Koerus, pea Amblas. Mõlemal ehitajal olnud ainult üks vasar. Teine visanud teisele tarbekorral vasara kätte. Mõne korra, kui mõlemal samal ajal vasarat vaja, pidanud teine ootama."

Raplast. J. Liiv, E II 18 (106): „Rapla kiriku ligidal tee ääres suur kivi. Selle Kalevipoeg korra sinna viinud."

Keilast. G. Niggol, E I 28 (197): „Kalevipoeg olla Hiiumaal piitsavarre läbi suure kivi pistnud, et seda visata. Kivi läinud aga pooleks. Üks pool olla praegu Hiiumaal kuna teine, siis sama Aidakivi [Laulasmaal, Lepisoo talus], suuremaale kukkunud."

Lihulast. E I 57 (396 j.) < „Agu" 1923 nr. 45: „Elvati juures on Lihuntsi mägi. Korra olnud Kalevipoeg Lihuntsi mäel ja visanud sealt Elvati aukudega ohvrikivi vp-na pihta."

Ridalast. H. Halliste, E IV 4 (5): „Ridalas Saanika küla ligidal on suur Kalevipoja kivi. See olnud Kp-ja käes. Käes hoidmisest jäänud 5 sõrme jälge kivisse."

Ridalast. Lääne-Saare üliõpilaskogust kuuldud, E V 18 (71): „Ridala kihelkonnas Saanika küla läheduses on suur kivi, viis auku sees. Rahvas räägib, Kalevipoeg visanud sellega vanapaganat, aga kivi ei sattunud vanapagana pihta. Kalevipoeg haaranud kivist nii tugevasti kinni, et

sõrme jäljed kivisse vajutanud. Hiljemini on neisse sõrmeaukudesse kivi peale ohvreid viidud."

Ridalast. Keegi Lääne üliõpilane, E VII 30 (81): „Muiste ehitanud Jumal Ridala kirikut. Kalevipoeg olnud Puisa mäel, näinud, vihastanud, võtnud kivi, et kirikut puruks visata. Aga ei trehvanud märki. Kivi tükk maad eemal."

Äksist. A. Jürgens, E I 33 (239): „Saadjärve mõisa pargis moonameeste maja taga Saadjärve kaldal on suur kivi — K-a lingukivi. K-g olevat selle kivi siia visanud."

„Saadjärve lõunapoolse kalda lähedal Põltsama külas Kraksi talu koplis on suur kivi, mida ümberkaudne rahvas nimetab K-ja lingukiviks."

Räpinast. M. Ehrlich, E X 43 (212): Salusaar Pihkva järves Võhandu suu ligidal on ida poolt kividega piiratud. Need kivid olevat vanasti üks taevast alla kukkund ingel sinna kannud, selleks et ühendada Liivimaad Venemaaga. Kesköö kuulnud Palamusel magav Kalevipoeg, Peipsilt vee sulinat, rutand vaatama ja saand teada ingli kavatsuse, vihastund ja ajand ingli kividega pildudes Venemaale. „Kalevipojalt visatud kivid olla kaugel Venemaa rannas veel praegu näha."

Ad § 10, lk. 41: vt. eeltoodud lisateade Räpinast.

Tormast (Mustvee alevist). P. Ariste, ERA II 30, 82: „Kalevipojal õllud kivi õlmas. Vihastanud ja visanud kivid maha Linnutaja mäele."

„Tuulaveres Unimäel Kalevipoeg heitnud puhkama."

„Kalevipoeg läks ikke üles Kivijärve poole. Kahes kõhas on toonud kiviunnikud. Aga obune on õlnud kole suur."

Tormast. P. Ariste, ERA II 30, 105/6: ‚Kalevipoeg toonud Linnutaja mäele põllu sees liiva. Veest tulnud läbi. Peipsi järv õld persest saadik, Kuremaa järv kurgust saadik. Ma õlin siis ju lapsuke, kui Kalevipoeg õli, ma seda ei mäleta."

Kanepist. M. J. Eisen, E I 8 (29): „Kalevipoeg tahtnud Juusal linna ehitada ja vedanud selleks kiva kokku, aga mingisuguse põhjuse pärast jäänud linn ometi ehitamata."

Ad § 11, lk. 46 (vrd. ka § 15):

Jõhvist. M. Veske, Veske 3, 634: „K-p. tahtis Tsirtse soo pääle tuuleveskit teha." „Seni kui ta ise laudu toomas oli, söödi hobune ära, vanad saadanad olid ise hundid."

Samal lk. 46-ndal avaldatud oletus Ida-Eesti hiiupärimuste vanemusest tuleb pidada veel enneaegseks. Enne selle väitmist tuleks naabermaade hiiupärimused üksikasjaliselt läbi uurida.

Ad § 12, lk. 47—50:

Martnast. Fr. Leinbock, E I 17 (101 j.): „Kuluse külas auguga ohvrikivi, augu pikkus 13 cm, laius 6 cm. Kivi kutsutakse jäljega kiviks ja auku „Kalevipoja jäljeks".

Teine „Kalevipoja jäljega" kivi Martna Oonga külas Karja talu põllul, hall raudkivi, auk sees. Auku kutsutakse K-poja jäljeks. Kivil käiakse veel praegugi maaaluseid arstimas."

Kambjast. J. Simos, H II 29, 828 (100): K-p. sõitnud lootsikuga piki „Himmu" sood ja tahtnud seda järveks muuta. „:.. ja kuidas ta

valgõ tulõn hõpõ mõla maha visas ja loo'tsku kummuli pääle keeru't, nink sis Riiga sortse lahutama läits, kes sääl kaklõma olliva lännu, ja kost teda enamb lootsku perrä tagasi es tulõ."

Vahest ühenduses Kp-ja hiidliku ehitustegevusega võiks mainida ka tema hiidlikku sepisetegemist:

Väike-Maarjast. Keegi V.-Maarja üliõpilane, E V 31 (124): „Ebavere mägi olnud Kalevipoja köök ja sepapada. Seal sepitsenud Kalevipoeg mõnesuguseid tööriistu." (Vrd. hiiu = vanapagana sepisetegemine lk. 25.)

Ad § 15, lk. 63:

Nissist. M. J. Eisen, E II 43 (226): „Ei mäleta, kes korra rääkis, Kalevipoeg ratsutanud Ruunaveres oma ratsu lõhki. Ruunast voolanud palju verd välja. Sellepärast hakatud kohta Ruunavereks hüüdma." Üleskirjutaja arvab, et see teade on Nissis alles üsna uueaegne.

Lk. 64:

Tormast (Mustvec alev). P. Ariste, ERA II 30, 83: „Temal [Kp-jal] on obune Narva pool surnud. Kopsusoo või -mägi, kuda ma pian ütlema, on sinna tekkinud."

Ad § 17, lk. 73:

Koerust. H. Schults, H II 39, 699: Ühegi järve vesi polevat üle Kp-ja saapa sääre tulnud.

Tormast (Mustvee alevist). P. Ariste, ERA II 30, 83: „Kalevipoeg õli läinud ikke läbi järvede. Peipsi õli persest saadik, Kivijärve õlnd kintu, Kuramaa kurku."

Räpinast. J. Poolakes, H II 52, 778: „Kalevi poig, ku Tarto liina ehitadü, tullu Pihkvast läbi Peipsi, säätse sada sae lauda säläh. Saloh saisnu tõõne veetkese, Perosoomzah pidänu kinni, Maarja mäel kakenuva kabl'a ärä."

Ad § 20, lk. 86:

Jõhvist. M. Veske, Veske 3, 635: „... läbi mere tuli ta [Kp.] ja mõek oli meres. Vana saadan viis oma mõõga merre..." [kaks segast sõna].

Ad § 22, lk. 92 jj.:

Kuusalust. J. Ploompuu, E V 4 (6): „Korra läinud Kalevipoeg läbi lahe Soome. Võtnud karjapoisi kaasa, pistnud aga püksitasku.

Kesk lahes Kalevipoeg karjapoisilt küsima: Kas hea olla?

Karjapoiss vasta: Muidugi hea küll, aga mõne korra liig kange põhjatuul!

Kalevipoeg vihastanud niisuguse vastuse pärast. Kiskunud enesel ihukarva välja, peksnud sellega poissi.

Poiss kisendanud kangesti selle peksu pärast."

Saardest. J. P. Sõggel, E 47 410: Vägimees kasvab ruttu; metsaurtsik; eit ja palju toitu; poegadel kuuska ja põder seljas; aevastused viskavad mehe välja; Kp. läind põrguväravaid tegema, 700 lauaga ja 300 raudnaelaga; püksitasku; siil; kuue hõlm.

Nõost. A. Koger, E 29 999: Ema imetand last 7 aastat, sest saand jõumees, läind vastast otsima. Saun, vanaema. Magama ema ja poegade vahele. Ema „tuul" juba nii suur, „mis siis veel poegadel". Eit tõstab kambri

nurga üles. Kp. vastu. Püksi reide, pea kottide alla. Lauavõitlus. „Serviti." Siilile särgi siil. Paljaspääde tõug.

Võrumaalt. A. Suurkask, E 29 524: „Vas'kahanna vägimiis". Mees viskab vasika; otsib vastaseid; metsamaja, vanaema; poisid söövad palju; püksituul lööb mehe vastu seina; põgeneb.

Ad § 23, lk. 97:

Saardest. H. Kuningas, E 47 404: Kp. olevat Peipsi ääres „põrklastega" võidelnud; lauad; siil; kuue tükk.

Ad § 27, lk. 122:

Kuigi juhuslikult, on Kp-jaga vahel liidetud ka muinasjutt „kolmest imeasjast" ja nende pärast kisklevaist paharetest (Aarne, Mt 518, vrd. näit. H III 5, 388), samuti jutt (vanapagana) palgamaksmisest põhjatusse kübarasse (Mt 1130, vt. näit. Pärnust, A. Karu, E 47 403). Kp. esineb kuraditelahutajana näit. eeltsiteeritud J. Simose lisateates Kp-ja Himmu-sool sõitmisest (H II 29, 828), umb. sama väheütlevalt ühes teates Võnnust (mitte alati usaldatav P. Rootslane, E 29 907).

Nähtavasti juba üleskirjutaja poolt väljamaalituna esinevad mõlemad motiivid (+ Mt 1045 ja S 61) maamõõtja J. Lagose saadetises GEG, M. A. 172:3, varem EH 145, mille kui Kreutzwaldi otse-eeskuju avaldame allpool täielikult. Hilisem sama autori saadetis, praegu ERA's GEG, DH 236, ainult mainib Kikerpära soo mõõtmist ja jutustab siis üsna vabalt fantaseerides Kp-ja võitlustest kuradiga oma pruudi pärast, millele paralleeliks vt. „tugeva poisi" teisend Pärnust, A. Karu, E 47 407.

„Bruchstücke von Kaliewipoeg.

Erzählt worden in Tarwast d. 26-ten Decemb. 1850.

Vannal ajal olli kahhel vaenlasel ennine elluasse Veisjerv kitsaks läinud ning otsisid uut lahkemad asset. Otsides ollid nemmad ka ni õnnelikud üht tühja laggedat ning rahhulist paika leida, (mis tänapäeval Kikkerpärra sooks nimmetakse ning kuhhu rahva juttu järrele ühhegi ristiinnimesse koer hääl meel sissi minna ei tahda) agga mis ahne südda kõik ei ihhalda; ka se tühhi rabba olli neil kehvatel nenda mokka pärrast, et mollemad ennast soo perremeheks nimmetasid; sellest tõssi sõnna sõnnast tülli ning suur kärra läks lahti. (Soojaak der Teufel.)

Kallevipoeg kes mustade pillerkari eitmist soo ärest omma sõbratega, pissut aega rahhulikkult olli näinud, kippus liggimalle riu allustusse pärra nõudma, mõllemad tüllitsejad tundsid Kallevipoea kaugelt ärra, üidsid kui ühhest suust: „mõista kohhut sa väggev Kallevide seltsist (suggust)!"

Surem neist, kitles ennast eddimesse paika leidja ning pärrantaja ollevad: „Meie tullime kõrvu, minna ollin soo pool tedda, sellepärast mul ka leidja õigus? —

Kallevipoeg üidis: Ollede narrid mollemad! eks teie ühtlassi kojast välla ei läinud ning nüid ka ühtlassi se rabba ei leidnud, kes praego veel teie omma ei olle; et ta agga üks kõlbmata koht kellest ühhelgi õigel innimesel suurd immu ei olle; siis jägo ta teile, pühha Jürri kutsikade eest varjupaikaks, ning innimestelle jädavaks irmuks; olgo siis suremale surem pool ning vähhemale vähhem pool."

Agga selle kohto mõistmissega ei olnud ahnide südda veel rahhul, pallusid tedda ka selgeste ärra jaotama et teist korda kohto käimisse kullu ei tulleks maksa. No! ütles Kallevipoeg, ollen ma teie kohtomõistmist üks kord allustanud, tahhan ka lõppeta; kolme päva pärrast ollen minna jälle siin, tedda teile ärra jaggama. Nende sõnnadega läks Kallevipoeg minnema ning andis Allevipojale käsku möda [mõdu?] nõre tallita. Se läks silmapilk ühhe teise sõbraga antud käsku täitma ning Kallevipoeg issi võtsjerve äre üht pakkilist võrgutamist lahhutama.

Allevipoeg arvas mustapalli jõe äres ühhe rahhulisse kohha ollevad, kus se äkkiline käsk ilma aja viitteta võiks rahhulist täitetus sada. Agga kiusaja vaim kes lihhalikku innimest kunnagi kihhutamada ning võrgutamata jätta, ei uinund ka nüid, vaid pistis pää jõest pääle vee, küssis meeste käest kavalussi: sõbbrad mis te tete! on nähha et aeg teil kassinam kui linnupünjal kel omma saag paelast välla võttes, mets kargab ning kes tedda ommas mõttes veel ihhaltab ning talle ruttuga pärra puggib. Aallevi poeg mõtles ommas süddames, vata Pahharäti! arvab omma libbe kelega kaljud murda. — Jummestas kül vähha, — kostis agga julge sõnnadega: „paelo teen!" Vessi vaim ehmatas nende paari sõnnade pääle kaunist ärra, küssis värristes, agga mis tarvis? Allevipoeg temma kohmatamist nähhes ütles veel valjumine, tahhan jõgge kinni tõmmata, et ei üksgi ellav loom sisse egga vällä käia sa. Pahharät kel vanna elluasse ning tundsa tee armas olli, pallus alletide sõnnadega kõik vannavisi jätta, lubbas maksa, mis tahmine teiselt poolt agga üksnes olleks. No hää! ütles Allevipoeg annad mulle minnu suvvi kübbara rummu täie rahha, siis jääb kõik vanna visi; agga meest peetakse sõnnast ning ärg sarvest; omme ommuku tood omma lubbank, muido tulleb sulle kitsuke kätte. Agga ösel kajos kavval Kallevi suggulane önika süggava aua ma alla ning sädis vannad modu laia verdega suvvi kübbara augu pääle, kübbaraga agga piddas ta se kuntskoppi ning teggi augu vere sisse; nüid tõi purask (purask Teufel) essimese põlle täie, ei kübbara põhhigi sanud kattetus, nende teise, kolmanda n. n. e. agga ei sanud kübbar polenigi ja varrantus olli kauniste vähhenenud, rapis mees kül kõik nurgad läbbi agga sellegi jäi kübbar poleli, vimaks pallus vanna tühhi alletaste et Allevipoeg sellega piddi rahhule jäma, agga se kavval väggimees kostis lühhitelt tõe sõnnadega, „meest peetakse sõnnast, maksa mis sa mulle lubbanud olled ehk teen sinnuga nenda kui ma enne ütlin. — Ei jänud nüid villetsil muud nõu ülle, kui vanna emma jure pimmetusseriki lainama minna. — Sest nenda kui teada, au ahnus on kurrati kaksteistkümnes kässu sõnna; — ütles siis veidi järele mõtteldes: No! sa pead keik, meie kauba piddamisse järrel sama, agga, et minna sinnust jälle mõnnitetus ei sa tulled minnuga kasa mo au riki, kust ma sulle se õigusse kaluga tahhan anda, et pudust egga nurrinad kumaltki poolt ennam ei peaks ollema. Sellega melitas Võrgutaja Allevipoega varrantusse jurest kaugemalle, agga tark Kallevi suggutest satis omma sõbra ning jäi issi aua jure, kui kalju merre põhja. Nüid läksid mõllemad pimmetusse riki kus ellu innimene ial valgust ei näe; sääl võeti meest häste kõrrapärrast vasto; agga vähha aea pärrast akkas musta selts omma keeli kui vinderdi ning vänderdi räkima; arvas

mees ommas meeles kül pea kitsuke käes, kaotan vist ennast ning varrantusse. „Vanna sõnna ikka tõe, parrem pool munna kui tühhi koor." Vata vennike! vähhe aja pärrast akkati meest ühhest nurgast teise kui kurnidse kadsa pildma. Agga tark Kallevi suggulane pallus lubba seinu mõta, et kojus teistele ommast reisist laiemalt olleks juttustada. Se sai lubbatus ning Kallevi suggulane mõtis ühhe seina ning teise sai ukse ette ning olli kui tuul vällas Ima temli al, kuhhu kurja vaimu võrk ennam ei ullatand agga siiski veel kiusamada ommale maale ei saanud; mees olli kül lahti ning vallalini kui lind oksa pääl, agga linnu tarvis on paelad ning mao (Drache) tarvis nolid. — Ei sanud kahtkümmend sammu põrgu uksest veel ärra, tulli ka jubba üks litta kahhe poeaga kes kõike Judaste emma piddi ollema ning Torrilt vihtmast tulli; mälletas õnnelikult mis ukse vai värrati panneja talle veel järrele ütles „õnnetu lomake! pööra ikka hääle poole kui rahhuga tahhad teed käia, nõnda teggi temma ning litta läks kui Tulispask möda, agga ei jukse karvgi sanud likutetus. Nenda pikkentas temma omma teed rahhuga ilma äppartusseta kunni se vana kohha jure, agga Allevipoeg olli senni kõik ärra kassinud ning ka issi ärra läinud, agga se aud tunnistas Allevipoea Kuntskoppi ning vessi vaim tahtis Kallevide suggulastega jõudu katsuda; hää kül vastas tark mees, lähme ning otsime üks lagge koht kus meie kõik Jõumängud lahheste voime piddada, nenda tahsid nemmad siis Villjandi närska mäe otsa minna, agga tee pääl juhtusid Kallevi- ning Allevipojaga kokku; kumma Kikkerpärra soo ollid jätanud ning nüid se võitetud varrantussega kojo poole rühksid. Terre vennike mis Lätlane se sul sääl kõrvas kõnnip? Minnu Vainumees, kellega minna Jõumängu pean katsuma. Kallevipoeg ütles omma nore sõbra vasto: vennike! kasvata kibbema aea tarvis ning pistis tedda nende sõnnadega omma karmanni.

Nüid läksid kurrad ja Kallevipoeg Villandinärska mäe otsa essimest mängu lingu viskamissega pidama. Kurrat kui se tülli allustaja piddi essimesse kivi viskama: sädis vanna rummal poole päva omma pak sõrmiga enne kui kivvi lingu pääle sündis, Vissas — ning kivvike ei kukkund kauema kui Võrtsjärve ärest kümme sammu, sabba ninna pääle, kus tedda tänna päevani ilma innate ning palga rahhata ärgi- ning pühha päval nähha sada võib; ei olle ka surem kui kuepäva perremehhe popsi saun. Nüid tulli kõrd Kallevipoea kätte, ei olnud mehhel pomi ei ka vinna vaja kivvikest lingu pääle säda, omma kümme sõrme teggid kõik; tirutas ühhe kõrra; kui tuhhinal ja kohhinal lennas kui tulepõre lagge merre pääl kel peatust ei olle; kunni Tallinna linnast mõnni Verst sia poole Üllense jerve äre. Kes Tallinnas käinud võib pikkemalt temmast juttustada. —

Kurrad ei olnud sellega veel rahhul ning võttis omma keppi, vissas sedda et sinnine tolm tagga nähha olle, kep kukkus seitse versta ning seitsekümmend seitse sammu kaugele ühhe paksu räbbastikku sisse kus vanna Judas mõnne päva otsis enne kui kätte leidis. Kallevipoeal agga läks aeg iggavaks ning läks Narva saddama pääle kus saeveske olli tõi säält seitse sadda sae lauda Tartu linna ehhitamisse taris. Senni olli Judas omma keppi kätte leidnud ning tulli talle vasto; süddame täiega kui kuk sõnniko unniku otsas akkas ka Kallevipoega planima; Kallevipoeg viskas ommad lauad sellast mahha ning läigit ütsi lauduga vasto, lõi agga ikka

lappi ning temma kange jõu vasto ei sanud ühhest lauast kõrrasegi lüia, agga lauad akkasid lõpma: ning vaenlasse vissa ing kui kassil aia vahhel ei lõpnud veel. Vimaks üdis siil, ülle jõe puhmikust, Kallevipoeg! Väggimees! anna agga servi, nenda teggi temma ning väras omma vaenlasse ülle võitu. Tännuks vissas Kallevipoeg omma raud kassuka õlma küllest selle paljale silule (kedda se kord ihhuallasti nimmeteti) ühhe siilu katteks kust sadik temma nüid kõige surema vaenlasse ees ei värrisse." (Pikemalt selle osalt ebarahvapärase liitmise materjalist käesoleva töö II osas.)

Ad § 28, lk. 125:

Karksist, H II 29, 364/5 (11): Kui seitse nuga selili, siis jäävat Kp. põrgu uksele magama ja Vanapagan pääsvat välja, hõõrudes oma ahelad katki.

Helmest (saatja?), E XII 63 (210): „Pühapäeval ei tohi viilida. Mispärast? Sellepärast et siis vanapagana ahelad katki viilitakse ja vanapagan pääseb vabaks. Mõned räägivad, et siis Kalevipoja ahelad põrguväravas katki viilitakse."

Ad § 30, lk. 148:

Alutaguses jutustatakse pääle muu ka „Kp-ja ja Dobrõnja kokkupuutumisest Kuremäel" (O. Liiv, Vene asutusest Alutagusel — —. Tartus 1928, lk. 25).

Ad § 31, lk. 151:

Juba Schiefner (lk. 1 tsiteeritud töös Mélanges russes IV, 126—161) ühendab Kp-ja mõõga loo ka Vilkinasaga'ga (cap. 40), kus härjapõlvlane Alarik teeb imemõõga, otsides 9-st kuningriigist vett selle karastuseks; ka see mõõk varastatakse.

Ad § 37, lk. 188:

O. Kallas, Lutsi maarahvas (eritrükk ajakirjast Suomi, Helsinki 1894) lk. 75 teatab, et Lutsis Kp-ga ei tunta, toob aga lk. 106 laulu (nr. 99) „Haned kadund", kus esineb: „Ära kaki kulda räti, | Kalevadze kapu dagi, | Hõbehõdzõ kodakõzõ."

Ad § 37, lk. 190:

Soomesoo vanade sugunimede kohta vt. ka eeltsit. Suomen Kulttuurihistoria lk. 540—547 ja sääl (lk. 626) viidatud kirjandus.

Ad § 38, lk. 196:

Teatava, kuigi õige vähekaaluva lisandina Kalevite „kutse" kohta võiks ehk mainida ka:

Kadrinast. J. Sõster, E 42562: „Kp. käinud sagedasti Soomes. — Miks Kp. Soomes käis? — — Ühed ütlevad: ta käis mõeka toomas! Aga suurem jagu V.-Nigulas: Ta käis kaupa vedamas. Tähendab, et Kp. oli ka kaupmees. — —"

Ad § 38, lk. 199:

Vene laensõnadest Eestis ja Soomes vt. J. J. Mikkola, Berührungen zwischen den westfinnischen und slawischen Sprachen, Helsingfors 1894, lk. 31 jm.; H. Ojansuu, Suomen kielentutkimuksen työmailta I, Jyväskylä 1916, lk. 115.

Võimalikult veel hiljem juurde tulevaist täiendustest vt. käesoleva töö II osa lõpp.

Autorite register.

(Arvestamata on rahvaluule korrespondentide nimed.)

Aarne, A. 31, 36 j, 40, 58, 68, 73, 88, 92, 99, 101, 108, 112, 118, 120 j, 133, 150, 167, 220.
Aarne-Thompson 88.
Aavik, J. 10 j.
Agricola, M. 20, 56, 57, 59.
Ahlquist, A. 27, 180.
Ahrens, E. 160.
Aleksejev, N. 2.
Anderson, W. 12, 113, 141, 173 j.
Andreesen, N. 13.
Andrejev, N. P. 102.
Anni, A. 12 j.
Aunver, J. 12.

Baer, K. E. v. 154.
Baffier, J. 57, 73, 76.
Bán, A. 10.
Beermann, G. 4.
Behrsing, A. 14.
Bergmann, J. 4.
Bernhof, G. 82.
Bertram (Georg Schultz-Bertram) 34, 39, 47 j, 50 jj, 55, 63, 65, 70, 72, 75, 77 j, 83 jj, 90, 94, 118 j, 120, 122, 127, 144, 150 j, 158 j, 160.
Blumberg, A. 7.
Blumberg, G. 3, 4, 49, 52, 54, 60, 75, 123, 127, 184, 194.
Bondeson 57.
Boner, E. G. 2.
Budenz, J. 2.
Büchner 2.

Cajanus, J. 193.
Carrière, M. 2.
Cysarz, H. 16.

Dide, A. 2.
Dieckhoff, A. 3.
Donner, O. 3.
Dähnhardt, O. 68, 70, 113, 209.

Eisen, M. J. 4 j, 7, 9, 11 j, 23 j, 37, 40, 42 jj, 49 j, 51 j, 56, 66, 70, 72, 75 j, 88 jj, 152—155, 157, 160 j, 183, 185, 187 j, 190, 204, 209, 211.
Ekblom, R. 191.
Ermatinger, E. 16 j.
Ernits, V. 28.

Fachlmann, F. R. 12 j, 19 j, 35, 39, 63, 65, 71, 73 jj, 77 j, 82, 84, 85 jj, 89, 97, 109, 115 jj, 119, 122 jj, 126, 130, 132, 137, 150, 159 j, 179, 209, 211.
Folkers, J. 37, 40, 45.
Franssila, K. A. 8.

Ganander, Ch. 150 jj, 158.
Gould, S. B. 2.
Grosse, J. 5, 7.
Grotenfelt, K. 8, 188.
Grünthal, V. 11.
Gundolf, F. 16 j.

Haavio, M. 30, 179, 189, 198 j, 217.
Harva, U. 56.
Hausmann, R. 4, 11.
Heinzel, R. 200.
Helmersen, Gr. v. 154.
Herder 160.
Hermann, K. A. 6.
Heusler, A. 91, 161.
Hinneberg, P. 9.

Holberg, S. 13.
Holzmayer, J. B. 42.
Hupel, A. W. 20.
Hurt, J. 165, 187.
Höttges, V. 22 j, 53, 66, 210.

Israel, C. Chr. 2.
Itkonen, T. I. 217.

Jakobson, A. 48, 125, 161.
Jannsen, J. W. 4.
Jung, J. 25, 33 j, 42, 45, 52, 153.
Jutikkala, E. 199.
Jõgever, J. 4, 11.
Jürgenstein, A. 13.

Kallas, O. 7, 8, 137, 165, 167, 183, 187, 223.
Kallas, R. G. 6.
Kampmann, M. 10.
Karsten, T. E. 28.
Karttunen, U. 8, 11, 159, 164 j.
Keltujala, V. A. 110 jj, 202, 203.
Kettunen, L. 12, 78, 196.
Kirby, W. F. 2.
Knüpffer, A. F. J. 59, 128, 131, 140, 146, 161, 170, 182, 190.
Koskinen, V. 37, 39.
Kreutzwald, F. R. 2 jj, 6 j, 9—15, 18 jj, 24, 39, 49, 67, 74, 78, 81 j, 85, 89 jj, 97, 116, 119, 122 j, 126, 128, 137, 141 jj, 146, 149—166, 179, 183, 187, 190, 200, 202, 210 jj.
Krohn, J. 3, 28, 74, 78, 91, 109, 132, 195.
Krohn, K. 8 j, 12, 21, 28 j, 37, 44, 56 jj, 65, 69 j, 73, 78, 90, 100 j, 110, 132—135, 137, 144, 149, 151 j, 160, 163, 166, 169, 174 jj, 179 jj, 183, 189, 195, 200.
Kruse, F. 35, 48 j, 53, 116, 128, 131, 200 j, 209 j.
Kuhlbars, F. [Villi Andi] 11, 20.
Kunder, J. 5.
Kurrik, J. 4 j.
Kustas 91.
Kõrv, J. 72.
Käosaar, J. 180 j.
Kärdi, K. 187.
Köhler, R. 141.
Körber, M. 43, 66.

Lagos, J. 49, 122, 211.
Laid, E. 52, 205.
Leetberg, K. 9, 19, 67, 134, 185.
Lepik, M. 13.
Lerchis-Puschkaitis, A. 38, 45, 49, 53, 75, 88, 113.
Leyen, Fr. v. d. 87, 90, 132.
Libe, J. 184.
Liiv, O. 148, 223.
Linde, B. 7.
Lindenberg, J. 2.
Lipp, M. 4.
Loorits, O. 12 j, 23, 26, 49, 75, 145, 156.
Lönnrot, E. 12 j, 150, 160, 162—166, 188, 196, 200 j.
Löwe, F. 6 j, 20, 217.

Meri, A. 53, 59.
Mihkla, K. 13.
Mikkola, J. J. 223.
Moora, H. 199, 205.
Morrison, M. 12, 153.
Mustonen, O. A. F. 183.
Müller, M. 20.

Neus, H. 20, 97, 113, 157, 165, 179, 182, 184, 187 jj.
Niedner, F. 75, 151, 166, 198.
Nolcken, N. 3.
Nurmik, M. 13.

Ojansuu, H. 10, 223.
Okkonen, O. 177 j.
Olrik, A. 86, 112, 132, 134—145, 210.
Ontšukov, N. E. 102.
Oravala, E. 44.
Org, P. 8.
Ostrov, M. 4, 80.
Oxenford, J. 2.

Pabst, E. 78.
Palm, H. 7.
Parmas, O. 187.
Pavolini, P. E. 7.

Perli, A. 6.
Peterson, K. J. 59.
Prants, H. 11.
Puškin, A. 110.
Põdras, L. 167, 169, 172.
Pöögelmann, H. 11.

Rabelais 78.
R(aitio), K. 3.
Ranke, F. 37, 45, 49 j.
Raudkepp, L. 7.
Reiman, V. 5 jj, 10 j, 20, 217.
Reinthal, C. 2.
Reinwald, A. 4, 8.
Richter, J. P. 160.
Ridala, V. 13, 25.
Rosengren, S. 7.
Russwurm, C. 3, 37, 125, 161.
Ruut, K. 11, 120, 186.
Rõbnikov, P. N. 68, 146.
Ränk, G. 148.

Saaberk-Saareste, A. 11 j, 20, 185, 190.
Sakulin, P. 20.
Salak, A. 12.
Šambinago, 20, 202.
Sander, T. 6.
Schiefner, A. 1, 26, 28, 74, 150, 195, 223.
Schlüter, W. 7.
Schott, W. 1, 209.
Schroeder, L. v. 6, 78.
Schroderus 27.
Schultz, W. 35, 211.
Schultz-Bertram vt. Bertram.
Schüdlöffel, G. H. 35, 39, 46, 59, 93, 109, 113, 115 jj.
Semper, J. 12, 23, 87, 157, 162.
Sepp, O. 12.
Setälä, E. N. 8, 13, 20, 27 j, 74, 112, 121, 142, 150, 180, 182, 184, 187 jj, 191, 193, 196, 197, 199.
Sijmons, B. 91.
Šklovski, V. B. 17.
Stahl, H. 12, 20, 190.
Steinthal, H. 2.
Stender-Petersen, A. 27 j.
Suits, G. 9 j, 13.
Suolahti, G. 199.
Sydow, C. W. v. 21—24, 37, 44, 49, 57, 71, 153.

Tallgren, A. M. 145, 199, 205.
Tammsaare, A. H. 11.
Tennmann, E. 12.
Tettau, J. A. v. 2.
Thompson, S. 78, 88.
Thomsen, V. 86.
Thomson, E. 11.
Thuriel 57.
Tiitsmaa, A. 77.
Tischler, J. 5.
Tohver, L. 13.
Toivonen, Y. H. 199.
Trinkmann, E. 187.
Truusman, J. 2.
Tuglas, F. 9 j, 132, 146.
Tunkelo, E. A. 190.

Vasmer, M. 27 jj, 191 jj.
Veselovskij, A. 132.
Veske, M. 54, 61, 81, 123, 125 j, 187, 196.
Veski, J. V. 11.
Vikár, B. 2.
Vilmar, Ch. 5.
Virányi, E. 13.
Visnapuu, H. 11.
Vuorijoki, V. J. 92, 109, 121.

Walzel, O. 20, 161.
Warelius, A. 154 j.
Wiedemann, F. J. 1, 37, 50, 60, 62, 70, 98, 113, 117, 128, 130 j, 190.
Willmann, R. 7.
Winkelmann, E. 217.
Winter, H. 37, 44, 48, 53, 198 j.
Wolf, J. W. 154.

Zaunert, P. 90.

Asiregister.

Alev 173, 186.
Amiran vt. Kaukaasia ained.
Angantyr 89.
Annikkaise laul 170.
Audhvaldi 21.
Avesta 113.

Baldur 85.
Brunhilde jutt („tugev pruut", Mt 519) 88, 201.

Caelic 200.
Christophorus 75, 195, 197 j.

Dobrõnja 148, 223.

Ehitamine (hiidlik) 21, 30, 34, 37 j, 43—46, 53, 57, 98, 158, 189, 197 j, 200, 208, 217 jj, 223.
Eriophorum 29, 70, 198.

Finn 21, 30.
Freidmar 198.

Gargantua vt. Prantsuse ained.
Gefjon 109, 202.
Geirröd 78 j, 201.
Gjalp 78.
Gram 89, 142.
Gunther 88.
Gylfaginning 109.

Herakles 4, 208.
Hermanarich 8.
Hervararsaga 161.
Herwörilaul 89.
Higi (hiiu) 67, 194.
Hiiud (üldiseloom) 20—24, 57, 77, 150, 153, 161, 167, 194.
Hobune (Kp-ja) 35, 39, 47, 59—68, 76, 79, 81, 123—127, 130, 138, 147, 150, 183 j, 194, 196, 218 j.
Holger Danske 208.
Hoone purustus 21, 23, 31—38, 208, 218.
Horatiuse taganemine 117.
Hunt 34 j, 39, 60—63, 65 j, 123—125, 194, 218.
Härjapõlvlaste õpipoiss 150, 152, 201.
Hymir 109.

Inimvaenlased (Kp-ja) 63, 79—88, 116 j, 149 j, 167, 194, 208, 210.
Iru ämm 12, 51, 153 jj, 160.
Iste (Kp-ja) 42, 48, 159 jj, 201.

Joomine (hiiu) 75 j, 194, 202.
Jumal (Kristus) 34, 59 j, 64, 66 j, 75, 113, 123—148, 167, 184, 195, 208 j.
Jäljed (Kp-ja jala-) 46—49, 60—63, 138, 194, 197, 201, 206, 217 jj.

Kaevamine (järve) 41, 49 jj, 194, 200.
Kalev (nimi) 12, 20, 26—31, 122, 167, 173, 178 j, 182, 189—193, 196, 200, 217, 223.
Kalevala 6, 8 j, 12, 28, 149, 160, 163, 166.
Kaleva(npoika) 20 j, 26—31, 37, 44, 53, 56—59, 66, 100 jj, 105, 150, 158, 167, 169, 174, 191 jj, 197, 199, 208.
Kalevi härg 7, 51, 183, 194.
Kalevine (Kalevainen) 172—179, 186—193, 195, 223.
Kalevipoeg vt. Ehitamine, Eriophorum, Higi, Hobune, Hoone purustus, Inimvaenlased, Iste, Joomine, Jäljed, Kaevamine, Kalm, Kivipildumine, Kündmine, Lauatoomine, Loomaksmuutumine, Maadlus, Magamine, Mõõk, Needmine,

Niitmine, Nutmine, Printsessipääste, Põrguskäik, Põrguvaht, -vangistus, Säng, Taskupistmine, Ujumine, Urineerimine, Veeläbimine.
Kalevipoeg ja naised 42, 59, 67, 128, 156 j, 159—173, 181, 184, 195 j, 206, 208.
Kalevipoeg kui rahvusvägilane (või kuningas) 9, 27, 31 j, 70, 79, 81, 87, 115, 150, 158, 206, 208—211.
Kalevi poiss 11, 33, 185.
Kalevipoja juuksed, vt. Eriophorum.
Kalevipoja lootsik 50, 194, 197, 219.
Kalevipoja surm 4, 7, 33, 64, 79—88, 117, 123, 128 j, 139, 150 jj, 194, 206.
Kalevipoja varandus 5, 42, 51, 80, 86, 89, 120.
Kalevi põld 43, 46, 64 j, 197, 206.
Kalevi riie 70, 189, 196.
Kalevi tõbi 29, 70.
Kallova 150, 196.
Kalm (hiiu, Kp-ja) 41 j, 45 j, 80—84, 157, 197.
Kálvis, vt. Kalevi nimi.
Kaukaasia ained 49, 67, 75, 103 j, 106, 112, 135—145, 147, 152, 192, 201 jj, 208 j.
Kaval Ants 25, 64.
Kille ja Kalle 21, 189.
Kirikuehitus, vt. Ehitamine.
Kivikandmine (maakandmine) 24, 40—45, 53, 57, 71, 75, 153, 158, 194, 197 j, 200, 206, 218.
Kivipildumine 31—40, 49, 57, 61 jj, 78 j, 80, 92, 94, 149, 194, 197 j, 200, 206, 217 j, 222.
Kivistumine 12, 50 j, 153—160, 194, 197.
Kolme vägeva jutt, vt. Printsessipääste jutt.
„Kolm imeasja“ (Mt 518) 219 jj.
Kolõvan(ovitš) 27 j, 190—193, 202.
Kullervo 7 j, 27, 30, 58, 74, 90, 137 j, 150 jj, 162—166, 182, 190, 197.
Kurat 23, 25 j, 44 jj, 61 j, 92—99, 117 j, 123—148, 155, 208 j, 220 j.
Köyrytyinen 83, 151.
Kylfingar, vt. Kalev (nimi).
Kündmine 50, 54, 59—68, 92—96, 100—104, 108—112, 114, 147, 150, 177, 194, 198, 202, 206, 210.

Lauatoomine (ja lauavõitlus) 46, 92—99, 108 j, 112 j, 120, 194, 206, 219 j, 223.
Lemminkäinen 27, 174 j, 183.
Lemming 173 jj.
Linda 20, 30, 33, 42, 51, 75, 78, 152—160.
Linnaehitus, vt. Ehitamine.
Loki 132, 134 jj, 198, 202.
Loomaksmuutumine 60, 67, 128, 131, 142, 184, 198, 201.
Läti-Leedu ained 38, 45, 49, 53, 75, 79, 88, 113, 203.

Maadlus (ja maa sisse löömine) 94, 99, 101, 115 j, 194 j.
Maagiline põgenemine (Mt 313) 50, 122.
Magamine (Kp-ja) 77, 202.
Meetod 15 jj, 17 j, 30 j.
Mikula (ja Vol'ga) 68, 111 j.
Muugad 21, 29, 37, 161.
Mõõk (Kp-ja) 80—91, 150 jj, 182, 201 j, 208, 219, 223,

Needmine (hiiu) 24, 58, 60, 63, 65 j, 194, 197.
Nibelungid 5, 88, 91.
Niitmine 54—59, 194, 197, 201, 206.
Nutmine 62, 75 j, 78, 160, 194.
Nõid (sorts) 80, 82, 85 j, 92—99, 107, 120, 156 j, 160, 208.

Odin 23, 178.
Olev 34, 158, 171, 173 j, 182, 186 j, 189 j.
Osmi (Osmo) 27 jj, 173—179, 189 j, 195.
Otr 198.

Palgamaksmine (kübarasse, Mt 1130) 220 jj.
Paljaspääde tekkimine 93—96, 101 j, 110 jj, 220.

Petseri vägimees 39, 206.
Piibli ained 51, 53, 112, 203.
Pilliroo lehed 70.
Piret 160.
Prantsuse ained 57, 73, 76, 78 j, 202, 208.
Printsessipääste jutt (Mt 301) 112, 118—121, 150, 167, 194, 208.
Prometheus 132—135, 144, 208.
Psühhoanalüütiline meetod 12, 23, 87 j, 134, 152, 157, 161 j.
Põrguskäik 25, 64, 89, 117—122, 125 jj.
Põrguvaht 81, 123—148, 195, 209 j.
Põrguvangistus 9, 94, 121—148, 195, 206, 211, 223.

Reginsmál 90 j, 198.

Saarem, vt. Loomaksmuutumine.
Saarepiiga, vt. Kp. ja naised.
Saksa ained 36 j, 40, 44 j, 49 j, 66, 77, 88, 143, 198, 201.
Salomoni pääsemine (Mt 803*) 121, 132—143, 208, 222.
Seida 51, 153, 160.
Sigurd (Siegfried) 85, 87, 91, 149, 152, 201, 209.
Siil 61, 71, 92—99, 105 j, 113 j, 194, 220, 223.
Skalle 30.
Skandinaavia ained (vrd. ka Saksa ained) 36 j, 44 j, 49, 57, 75, 78, 86, 114, 134 jj, 141 j, 153, 161, 201 j, 223.
Skrymer 110.
Soini 151 j.
Soome ained 3, 36 jj, 44, 48 j, 53, 56, 66, 69, 73, 99—112, 132—148, 150 jj, 156, 163—167, 170, 188—193, 197 jj.
Sorts, vt. Nõid.
Starkad(hr) 86, 89, 161, 201, 208.
„Suisa suud", vt. Kp. ja naised.
Sulev(ipoeg) 168, 170 j, 173, 185 j.
Surm, vt. Kp-ja surm.
Suur tamm 8, 142.
Svjatogor 7, 20, 72, 139, 192, 202 j, 208.
Säng (magamisase) 4, 12, 40 j, 48, 51 jj, 55, 75, 194, 197.

Taskupistmine (hiidlik) 42, 63, 76, 92—110, 114, 194, 201 j.
Thidrekssaga 141.
Thjazi 21.
Thor 23, 74, 78 j, 110, 195, 201, 209.
Tormivaigistus 69.
Tugeva poisi jutt (Mt 650 A) 27, 58, 88, 90, 92, 114 j, 117, 121 j, 147, 167, 194, 199, 208.
Tuuslar 152—157, 163.
Tõll 4, 7, 12, 20, 26, 37 j, 42 j, 45 j, 49, 56, 72 j, 75 j, 79, 87—90, 150, 153, 155, 157, 160 j, 167, 208.

Ujumine 69, 72, 194.
Urineerimine 62, 75—79, 138, 194, 202.

Vada 150.
Vanapagan 24 jj, 32—38, 43 j, 46, 49 j, 56, 62, 66 j, 92—96, 107 j, 119, 123—126, 150, 157, 166, 201, 206—209, 223.
Vastaseotsija jutt (Mt 650 B) 68, 76, 91—117, 146, 195, 198 j, 202, 205, 219 j.
Veeläbimine (hiidlik) 33, 38, 42, 63, 72 jj, 95 j, 160 j, 194, 197, 218 j.
Vene ained 67 j, 77, 79, 88, 102 j, 106—112, 114, 136, 139, 145—149, 192 j, 200, 202 j, 206.
Vilkinasaga 150, 223.
Vorm (esteetilis-psühholoogiline) 39 j, 51, 68 j, 71, 79, 91, 148 j, 171, 207, 213.
Väinamöinen 69, 109, 178, 190, 197 j.
Völsungasaga 90.
Völund 87 j.

Widsidlaul 200.

Õngitsemine (ja vähipüük) 94, 99—101, 106, 109, 112, 195, 201.

REFERAT.

F. R. Kreutzwalds „Kalevipoeg".

I. Teil. Kalevipoeg in den estnischen Volksüberlieferungen.

Einleitung.

§ 1. Die Behandlung des „Kp." im 19. Jh. Eingehender wird Kreutzwalds Epos der wissenschaftlichen Allgemeinheit durch den Bericht der Akademiker A. Schiefner und F. J. Wiedemann an die Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im J. 1860 und durch eine längere Untersuchung W. Schott's in den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften im J. 1863 bekannt gemacht. In folkloristischer Hinsicht jedoch bieten diese Arbeiten, wie auch die von Donner u. a., nicht viel, da sie die Arbeit Kreutzwalds für zu volksecht halten und nur das Epos, nicht aber die echten Kp.-Überlieferungen mit ausländischen Motiven vergleichen. Die ältere estnische Literatur bewertet den „Kp." fast nur vom inhaltlichen, ethischen und nationalen Standpunkte aus.

§ 2. Die Behandlung des „Kp." im 20. Jh. Eine provisorische Übersicht über die Resultate der älteren Forschung geben V. Reimans Einleitung und Kommentar zur Übersetzung des „Kp." von F. Löwe. Eine neue Epoche beginnt mit U. Karttunens Dissertation „Kalevipoegin kokoonpano", welche eine Übersicht über die Genesis des Epos gibt und die im „Kp." verwendeten Volkslieder einzeln herausschält, dagegen aber die Sagen und anderen Quellen, welche in dieser Komposition die wesentlichste Rolle spielen, unbeachtet lässt.

Um 1910 vollzieht sich eine Umwertung des „Kp." in ästhetischer Hinsicht seitens der führenden Kräfte der Literaturrichtung „Jung-Estland" (G. Suits, Fr. Tuglas, J. Aavik), und Prof. E. N. Setälä sammelt in seiner gründlichen Untersuchung „Kullervo-Hamlet" eine Menge grundlegenden Materials über den Kp. als Riesen in Estland und Finnland. Ebenso sammelt und veröffentlicht M. J. Eisen neue Sagen von Kp. und Kaarle Krohn legt durch seine Arbeiten „Kaleva und seine

Sippe" und „Kalevalastudien" den Grund zu einer neuen geschichtlichen Erforschung des Ursprungs der sogenannten Kalevs.

§ 3. Über die Aufgaben und Methoden der vorliegenden Untersuchung. Die Hauptaufgabe der vorliegenden Arbeit bestand darin, die Genesis und die literaturgeschichtliche Stellung von Kreutzwalds „Kp." als literarischem Werk aufzuklären und zu charakterisieren, insbesondere hinsichtlich desjenigen Teiles, der auf Elementen der Volksdichtung beruht. Die Betrachtungsweise sollte dabei eine sog. ideodynamische sein, d. h. es sollte versucht werden die Motive und Formeigenheiten des Werkes vom Standpunkt der dahinter stehenden psychologischen und ideologischen Kräfte aus und den sozialen und ästhetischen Zielen des Werkes nach zu erklären. Wir mussten somit nacheinander und nötigenfalls nebeneinander die folkloristische und die philologische, die geistesgeschichtliche und die formell-ästhetische Arbeitsmethode benutzen.

Erster Teil:

Kalevipoeg in den estnischen Volksüberlieferungen.

I. Ausgangspunkte.

§ 4. Begrenzung der Aufgabe. Um zu erfahren, welche von den Motiven in Kreutzwalds „Kp." volkstümlich sind, haben wir gegenwärtig (da die Prosamaterialien Kreutzwalds verlorengegangen sind) kein anderes Mittel, als uns zuerst eine Übersicht, soweit möglich, über alle Überlieferungen zu verschaffen, die im Volke zu Kreutzwalds Zeit bekannt gewesen sind. Insbesondere interessiert uns die Frage, für wen das Volk den Kp. gehalten hat: ob für einen halbgottartigen König Estlands, wie im Epos und in Faehlmanns Urskizze desselben, oder für einen Naturriesen, oder gar für ein Ungeheuer, wie manche das behaupten. Da die vorliegende Abhandlung vor allem als Vorarbeit zu einer später nachfolgenden literaturgeschichtlich-ästhetischen Untersuchung geplant ist, so wurde hier weniger Gewicht auf die Erforschung der internationalen Wanderungswege der einzelnen Motive gelegt (was bei so alten Überlieferungen hier kaum zu besonders sicheren Resultaten hätte führen können), sondern es wurde erstrebt, wenigstens eine deskriptive Übersicht über die betreffenden Überlieferungen und nach Möglichkeit auch über ihre Herkunft zu liefern.

§ 5. Der Charakter der Riesensagen wird nach der naturmythologischen (M. Müller, H. Neus), ethnologisch-geschichtlichen (K. Krohn) und ätiologischen Theorie (C. W. v. Sydow) beleuchtet. Die beiden letzteren können einander auch ergänzen: die frühesten Bewohner des Landes wurden als Riesen betrachtet, um mit ihrer Hilfe gewisse Naturerscheinungen zu erklären. Ausserdem konnten aber bei dem Aufkommen und der Fortentwicklung der Vorstellung von Riesen auch verschiedene andere Gründe mitwirken.

§ 6. Riesensagen sind in Estland mit dem Namen Kp's, auf den Inseln mit dem des Suur-Tõll, in Nord(west)estland mit dem der muugad (< Mönche), besonders aber (und zwar überall) mit dem des Vanapagan („der alte Heide") verknüpft. In einer späteren Entwicklungsphase ist der letztere mit dem Teufel identifiziert worden. Als typische Naturriesen sind die „Vanapaganad" nur in einem verhältnismässig engen Gebiet in Südwestestland, in Karksi, bekannt, wo sie mit ihren Familien in Höhlen (oder „Höllen") leben, Bauernarbeit leisten, Brot backen und die Brotschaufeln einander zuwerfen, Brücken und Wege bauen, Hosen flicken und Kinder taufen, endlich aber durch geistliche Lieder aus dem Lande vertrieben werden und ihren bisherigen Wohnort verfluchen — ganz wie die entsprechenden germanischen Naturriesen. Es ist möglich, dass einige von diesen Riesenmotiven bereits aus der älteren Eisenzeit stammen. Mit dem Vanapagan liegt aber Kp. immer im Streit und muss schon deshalb auch einen anderen, mehr heldischen Ursprung haben.

§ 7. Über die Herkunft des Namens Kalev sind mehrere Hypothesen aufgestellt worden, aber die Frage ist bisher offen geblieben. Von auswärtigen Vorbildern könnte das von Ahlqvist und Setälä vorgeschlagene litauische kálvis (der Schmied), ebenso aber das von K. Krohn von neuem aufgestellte germanische kylfing(j)ar (das russische kolbjagi) in Frage kommen, beide sind jedoch keineswegs sicher. K. Krohn hat wenigstens für Finnland bewiesen, dass Kalev dort anfangs einen menschlichen Helden und nicht einen Riesen bedeutet hat. In der vorliegenden Arbeit wird von diesem Standpunkt aus auch das estnische Material durchmustert und versucht zu differenzieren, wo und wann der estnische Kalev (Kalevipoeg) als der Riese der Erklärungssagen, als Märchen- resp. als Legendenheld oder als „geschichtlicher" menschlicher Held erscheint.

A. Kp. als der Riese oder Riesenheld der Erklärungssagen.

2. Steine und Spuren.

§§ 8—9. Als Steine werfender Riese (Aarne, Sage Nr. 61) erscheint Kp. beinahe in ganz Estland (60 Varianten). Am fremdartigsten berührt uns das Steinwerfen zwecks Vernichtung irgendeines Gebäudes (einer Kirche oder eines von Deutschen erbauten Gutsgebäudes) (auf der Karte Nr. 1 mit ● bezeichnet). In dieser Variantengruppe entspricht Kp. genau dem skandinavischen und deutschen Naturriesen (resp. dem Teufel) und ist in diese Rolle augenscheinlich erst später versetzt worden, wie auch zuweilen in gleichem Zusammenhang in die eines Kirchenerbauers. Zum Teil auf entlehnte Motive vom Kampfe der Riesen untereinander gehen vielleicht auch jene Varianten zurück, wo Kp. mit seinem Steine nach dem Vanapagan oder nach menschlichen Feinden des Landes (Eisenmännern — × auf der Karte) wirft, oder es im Wettkampf mit Vanapagan (oder mit anderen Kaleviden) tut (bezeichnet mit ı). Eine originellere Weiterentwicklung des Motivs bietet jene Variantengruppe, wo Kp. mit seinem Steine einen Wolf erschlägt, der sein Pferd oder Menschen gehörende Schafe zerreissen will (auf der Karte ∧). So tritt Kp. hier als Wohltäter der Menschen auf. Ausgangsgebiet dieser Varianten scheint das westliche Virumaa zu sein, die Verbreitung der Version über das Gebäudezerstören u. a. ist aber wahrscheinlich auch durch spätere germanische Naturriesensagen begünstigt worden.

§§ 10—11. Als Stein- oder Sandträger erscheint Kp. ebenfalls in der Rolle eines internationalen Naturriesen, indem er eine Brücke oder ein Bett baut (Karte Nr. 2, mit ● und — bezeichnet), Steine aus seinen Ledersandalen schüttelt oder einen einzigen grossen Stein in seiner Schürze trägt (mit ı bezeichnet). Die letztgenannte Tragart wird gewöhnlich der Frau Kalevs zugeschrieben, deren Schürzenbänder zerreissen, bevor sie aus den Steinen einen Berg oder Grabhügel erbauen kann. Auch das Motiv vom (Kalevs-)Grabhügel in Tallinna (als Resultat des Zusammentragens von Steinen, mit ∧ bezeichnet) ist aus dem Westen entlehnt — man kennt es ausser den germanischen Ländern auch in Lettland. Die Sage vom Steintragen hat sich mit Kalevs Namen sogar nach Saaremaa verbreitet, wo sonst immer nicht Kalev, sondern Töll sich mit solchen Riesenarbeiten beschäftigt.

§ 12. Spuren und Versteinerungen. Ausser Handspuren, die an den von Kp. geworfenen Steinen gezeigt werden, kennt man im ganzen Ost- und Nordestland auch Kalevs Fussspuren (Karte Nr. 3, mit ● bezeichnet) und seine Sitzplätze oder Stühle (mit ▮ bezeichnet). In Tartu- und Võrumaa zeigt man von Kp. gegrabene Seen oder Flüsse (mit ○ bezeichnet) und Kp's versteinertes Boot, in NO-Estland seinen versteinerten Stiefel, seinen Sattel und den Stier, den er getötet hat (Λ). Auch dies alles gehört grösstenteils zu den internationalen Riesenmotiven, die zur Erklärung gewisser Naturerscheinungen herangezogen werden.

§ 13. Schlafstellen und Lager. Die berühmten „Kalevipoeglager" (Kalevidenlager) sind meistens vorgeschichtliche Burgen, deren auffallende Form Anlass gab, sie mit der Sage von den Schlafstellen des Riesen (man kennt solche auch in Lettgallen) und mit der gewöhnlichen Sage vom Sandtragen (zwecks Brückenbau) zu verbinden. Besonders in Nord-Tartumaa sind solche typische Kalevipojasängid dermassen bekannt, dass auf der Karte (Karte Nr. 3 ▬) nur je eine einzige Angabe über jedes vermerkt werden konnte. Dieselbe Benennung „Kalevanpojan sänky" ist auch nach Finnland übertragen worden.

3. Riesenhafte Bodengestaltungen.

§ 14. In den Mäher- und Pflügersagen (Karte Nr. 4, mit — und ● bezeichnet) erscheint Kp. nicht mehr als der gewöhnliche, Steine werfende Naturriese, sondern als ein Demiurg, der durch gewisse Kulturverfahren der ganzen Landschaft neue Formen gibt. Als Normaltypus der Mähersagen ist folgender anzuführen: Kp. bittet eine mähende Frau um Essen, mäht aber zum Dank dafür auch Bäume und kleine Hügel herunter, so dass die ganze Landfläche glatt wird und die Spuren der Sense auch noch heute zu sehen sind. Jedoch darf man hierin wohl kaum Erinnerungen an irgendeine geschichtliche Verheerung des Landes durch irgendwelche Kalevs vermuten, wie dies getan worden ist (K. Krohn), denn auch in Westeuropa hilft der Naturriese zuweilen den Menschen in ziemlich ähnlicher Weise. Das für Estland und Finnland gemeinsame Mähermotiv scheint (z. T. auf Grund germanischen Stoffes) in Estland entstanden zu sein, noch bevor der Kontakt zwischen Virumaa und dem eigentlichen Finnland gelöst war.

§ 15. Das Pflügermotiv. Die Gestalt des pflügenden Riesen scheint dagegen aus dem Osten nach Estland gekommen zu sein, wo sie in Russland (als Mikula Seljaninovitš) und in Kaukasien (in den Märchen vom Gegnersucher u. a.) bekannt ist (vgl. hierzu auch Gefjons Pflügen in Gylfaginning). In West-Virumaa hat sich das Motiv mit den scheinbar aus dem Westen kommenden Sagen über den Landfluch des Riesen (d. h. die Hervorrufung von Unfruchtbarkeit) vereint und ist zur Erklärung der Entstehung der örtlichen furchenartigen Täler und Sümpfe benutzt worden. Gleichzeitig ist dem Kp. als Pflüger unter dem Einfluss östlicher christlicher Überlieferungen auch ein Zug von titanischem Übermut beigelegt worden, auf welchen Gottes Strafe folgt, und zwar meistens durch (Höllen-)Wölfe, die ihm das Pferd zerreissen, während er selbst schläft. Es werden in der Natur viele Spuren vom Fluchtversuch seines gefesselten Pferdes und ebenso die Überreste des zerrissenen Pferdes gezeigt. In mehreren Varianten ist als Fortsetzung noch das Motiv von einem neuen Pferdekauf und von Kp's Höllenfahrt hinzugekommen (§ 28). Z. T. aus dem Osten stammend und verwandt mit den Sagen von den kaukasischen Riesenhelden ist vielleicht auch eine örtliche Variante, nach welcher Kp's Pferd bei einem Sprunge von einem Berge zum anderen durch Zerplatzen umkommt. Vielleicht von germanischen Motiven beeinflusst sind die Angaben, dass Kp. Frauen verfolgt habe und zur Strafe in einen Fischotter verwandelt worden sei (vgl. des Riesen Freidmar Sohn Otr in der Sigurdsage).

4. Verschiedene andere Natursagen und Proportionsphantasien.

§ 16. Einige Natursagen. Ausser für die an der Erde haftenden Spuren wird Kp's Riesengestalt auch für Entstehungssagen über andere Naturerscheinungen benutzt (wobei einige dieser Sagen wohl von zweifelhafter Traditionalität sind). Auf dem Peipsi seien noch Spuren von Rutenschlägen zu sehen, mit denen Kp. den Sturm besänftigt habe (vgl. Jesus am See Genezareth?). Man zeigt Quellen und Bäche aus Kp's Schweiss, oder es sind aus diesem Disteln entstanden. Die Blätter des Schilfes sind rauh, weil der sterbende Kp. sie gekaut habe (in Holland werden sie vom Teufel gekaut). Die Eriophorum-Pflanze wird sehr verbreitet (von Saaremaa bis Setumaa, ebenso in Finnland)

Kp's Haar genannt, was vielleicht aus der Erinnerung an das blonde Haar eines Kalev heissenden menschlichen Helden (wie K. Krohn es erklärt hat), ebensogut aber auch aus dem Gedanken an das zerzauste Haar des Naturriesen entstanden sein kann. Die bekannte Benennung Kalevi-tõbi (Kalevskrankheit) für Scharlach stammt wohl von der Benennung des Stoffes kalev (Tuch) her, da dieser Stoff oftmals rot war; aber die Benennung kalev = Tuch selbst scheint in einem geschichtlichen Zusammenhang mit einem menschlichen Kalev zu stehen.

§ 17. Die Proportionsphantasien (oder Verhältnissagen) sind durch ein Ausmalen der riesigen Grösse Kp's und ein Vergleichen derselben mit der Grösse gewöhnlicher Menschen oder Naturobjekte entstanden. Auch diese Sagen haben meistens internationalen Ursprung und sind teilweise vom Westen, teilweise vom Osten her entlehnt. So ragt Kp's Kopf über dem Walde hervor (selbst wenn er auf den Knien läuft), ebenso wie bei Svjatogor; sein Körper deckt eine ganze Lofstelle; grosse Steine schüttelt er entweder aus der Tasche oder aus den Schuhen (ebenso wie die skandinavischen Riesen). Besonders beliebt ist aber die Sage von Kp's Waten durch Seen und durchs Meer, wobei ihm das Wasser bloss über den Stiefelschaft oder bis zu den Hüften, bis zum „Glockenstuhl" oder dgl. reicht, was er auch selbst in komisch klingenden Aussprüchen feststellt. Ziemlich dasselbe machen auch die westeuropäischen Riesen, z. B. der französische Gargantua.

§ 18. Einige zusammengesetzte Motive. Mit der Sage vom Waten durchs Wasser ist zuweilen auch die Christophorus-Legende verbunden, oder es hat sich hieraus die Sage vom Gange Kp's durch den von einem Zauberer zum Stürmen gebrachten Peipsi entwickelt. Aus Riesen-Proportionsphantasien zusammen mit der Erklärung einer Naturerscheinung ergeben sich die Sagen von Seebecken, die Kp. ausgetrunken habe, von den von ihm (oder von seinem Pferde, oder seiner Frau) urinierten Seen und Bächen, zuweilen sogar von den von Kalevs Frau geweinten Seen (der Obere See oder Ülemiste bei Tallinna). Ebensolche Uriniermotive kennt man auch aus Frankreich und Kaukasien. Zu den mehr heldenhaften, ebenfalls internationalen Verhältnissagen (und Wunschprojektionen) gehören die Angaben über Kp's langes Schlafen (vgl. die russischen bogatyri), sein ungeheures Schnarchen, das Hineinstecken

von Männern und Weinfässern in seine Tasche. Mit dem internationalen Uriniermotiv ist auch die Sage vom Bache Raudoja verbunden, wo die Tochter eines Zauberers (eine Riesin) den schlafenden Kp. in ihrem Urin ertränken will, bis dieser sie endlich mit einem Steine totschlägt. Es ist augenscheinlich, dass dieses dasselbe Motiv ist, das auch in der älteren Edda von der Riesenjungfrau Gjalp und Thor erzählt wird, in der Episode, wo Thor sich auf dem Wege zu Geirröd befindet. Die Übereinstimmung der Rollen dieses Abenteuers erlaubt zu folgern, dass Kalevipoeg, der hier als Thor auftritt, selbst kein Naturriese sein konnte.

5. Kämpfe mit Menschen.

§§ 19—20. Tod durchs Schwert. Es ist natürlich, dass ein so starker und dabei sympathischer Held wie Kp. auch in die Rolle eines Beschützers des Landes gegen dessen menschliche Feinde (z. B. gegen die Deutschen u. a. Eisenmänner) versetzt wird. Neben den Motiven vom Steinwerfen und Reiten weiss man besonders über den nach einem solchen Kampfe erfolgten Tod Kp's zu berichten (Karte Nr. 5): nachdem die Feinde vertrieben sind (oder sonst vor Ermüdung) schläft Kp. ein (auf dem Berge Kuremägi, Ksp. Iisaku) oder trinkt in ausgestreckter Lage aus dem Flusse (Kääpa, Ksp. Kodavere); unterdessen nähern sich ihm von hinten die Feinde wieder und hauen ihm (manchmal mit seinem eigenen Schwerte) die Füsse bis zu den Knien ab, so dass er stirbt (allerdings erst nachdem er die Feinde verfolgt und mit Steinen beworfen hat). Vorher wirft er aber sein grosses, teures Schwert in den Fluss und verflucht es, so dass niemand es von dort herausholen kann (oder nur unter sehr schwierigen Bedingungen). Nicht ganz sicher, aber doch wahrscheinlich traditionell ist auch eine andere Version: dass sein Schwert von einem Zauberer (sorts) gestohlen wurde und ins Wasser fiel, als er über den Bach ging, — ein Motiv, das auch vom Schwerte des Starkad in Ostschweden bekannt ist. Diese beiden Motive verbindend, hat dann Faehlmann (vielleicht auch unter dem Einfluss einer traditionellen Kontamination) seine später allgemein bekannt gewordene Redaktion geschaffen, nach welcher das in den Fluss gebannte Schwert selbst die Füsse Kp's abschnitt, als er durch den Fluss schritt. Das Motiv der bis zu den Knien abgehauenen Füsse kann von einem Märchen beeinflusst sein,

z. B. von jenem über den starken Hans oder, was noch wahrscheinlicher ist, von dem über die sog. starke Braut (Brunhilde), wo ebenfalls die Beine des starken Dieners (des „Siegfried") abgehauen werden; in den russischen Varianten geschieht das sogar während des Schlafes, ebenso wie auf dem Kuremägi. Der Entstehungsort der Todessage von Kp. muss irgendwo im Ksp. Torma oder Kodavere vermutet werden.

§ 21. Über die Erwerbung des Schwertes berichten die Volksüberlieferungen lange nicht so viel wie Kreutzwalds Epos. Traditionell mag vielleicht bloss die allgemeine Angabe sein, dass das Schwert aus Finnland stamme — eine ausländische Herkunft wird aber oft in Volksüberlieferungen erwähnt, um die Vorzüge eines gewissen Gegenstandes (oder eines Zauberers oder dgl.) zu betonen. Nicht unmöglich, obwohl nicht besonders wahrscheinlich ist, dass Kreutzwald für die Darstellung der Erwerbung und Erprobung des Schwertes doch über einige volksechte Vorbilder verfügte, so z. B. das Zerspalten des Ambosses betreffend. Möglichenfalls durch Vermittelung irgendeines Märchens, z. B. desjenigen vom starken Hans, muss das letztere Motiv wohl auch mit der germanischen Völsunga-(Sigurd-)Sage in genetischer Beziehung stehn.

B. Kp. als Märchen- und Legendenheld.

6. Der Riesenheld in den Märchen.

§ 22. Die estnischen Varianten des Märchens vom „Gegnersucher". Erst mit dieser Gruppe von Überlieferungen sind wir von den sozusagen belehrenden Sagen zu den Märchen gelangt, die bloss Zerstreuung und Erlebnisse bieten wollen. Das Märchen von dem Manne, der einen Gegner sucht und dabei zu einem Riesen gerät (Aarne Mt 650 B; es ist ganz unabhängig von Mt 650 A), trägt zwar noch zum Teil den Charakter der Sagen und der Verhältnisphantasien, zeigt aber doch bereits die mehrstufige Komposition der Märchen und ist mit einer moralischen Tendenz versehen. Dieses Märchen ist beinahe über das ganze estländische Festland verbreitet (s. Karte Nr. 6, mit ● bezeichnet), und zwar meistens zusammen mit der sog. Sage von Kp's Bretterkampf (§ 23), die ausserdem aber auch selbständig bekannt ist (ibid., mit + bezeichnet). Zur estnischen Grundform gehören folgende Vorgänge: 1. Ein jun-

ger Mann (ein Hirt) wirft ein Kalb über einen Fluss, hält sich für einen Helden und geht sich einen Gegner suchen. 2. Er gerät in ein entlegenes Gehöft, wo nur eine alte Frau zu Hause ist, und bleibt auf ihren Vorschlag dort, um ihre Söhne zu erwarten; die alte Frau wundert sich über sein weniges Essen, er wiederum über die grossen Löffel oder Betten usw. des Gehöftes. Am Abend kommen zwei Söhne nach Hause, Bären (oder Elche, oder Mühlsteine) auf dem Rücken tragend, verspeisen am Abend einen ganzen Ochsen (Erbsensuppe ~ Moos o. a.) und legen sich, bevor sie mit dem Manne ihre Kraft versucht haben, auf den Fussboden zum Schlafen nieder, der Gegnersucher zwischen ihnen. Durch den „Hosenwind" der Schlafenden fliegt der Junge in der Nacht hin und her, so dass er in Angst davonläuft (durch eine Abflussrinne). 3. Der Fliehende sieht draussen einen riesenhaften Pflüger (in den meisten Varianten aber den Bretter tragenden ~ einmal auch den zum Krebsfang gehenden Kp.), der ihn oben zwischen die Hosenbeine (in den meisten Varianten in die Tasche, in die Hosen oder in den Brotsack) steckt und die Verfolger (Riesensöhne) vertreibt. Das geschieht mit Hilfe herausgerissener Bäume, in den meisten Varianten aber mit gesägten Brettern, deren er eine Menge zerschlägt, bis ihn ein Igel lehrt mit der scharfen Kante zuzuschlagen. Für diesen Rat erhält er ein Stück von Kp's Pelz für sich als Stachelrock (§ 26). 4. Nach dem Siege heisst der Sieger (~ Kp.) den Gegnersucher nach Hause gehen und in Frieden leben, da sich immer noch einer finden lasse, der stärker sei als der Starke. Zuweilen (in der Variante von Vastseliina) bekräftigt der einarmige Pflüger das noch mit einem Beispiel aus seinem eigenen Leben: auch er habe einen Gegner gesucht und dabei den einen Arm verloren. In einem Teil der Varianten kommt der Gegnersucher während des Kampfes um, in anderen ist aber sein Haar in den Hosen abgerieben und alle Kahlköpfe stammen von ihm ab.

§ 23. Die unabhängig auftretenden Varianten des Bretterkampfes. Der Gegnersucher fehlt überhaupt, Kp. kommt mit Brettern (durch den Peipsi) und besiegt die ihn mit einer Mühlsteinpeitsche überfallenden Riesen dank dem Rate eines Igels, dem er einen Pelz gibt (zuweilen auch nur indem er auf seinen kahlen Rücken Tannennadeln schüttet).

§ 24. Die auswärtigen Varianten des „Gegnersuchers" (Karte Nr. 7). Solche findet man in grösserer Anzahl

bloss in Finnland, wobei in Westfinnland ein riesenhafter Angler (ein Pferdeaas an der Angel), meistens Kalevan poika genannt, den Gegnersucher in seiner Tasche verbirgt, wogegen in Ostfinnland ein namenloser riesenhafter Pflüger den Jungen zwischen seinen Hosenbeinen versteckt und von diesem Jungen die Kahlköpfe abstammen. In Russland gibt es bloss eine Variante von der Eismeerküste (Pustozersk), wo als Gegnersucher ein Priester auftritt, der eine Ziege über einen Zaun geworfen hat; an Stelle der Riesensöhne und des nächtlichen „Hosenwindes" erscheinen aber nacheinander drei Riesen (Aarne Mt. 301 B), die alle vom Pleško-bogatyŕ besiegt worden sind. Der Priester findet Pleško und flieht vor ihm, als er sieht, dass jener seine Schläge bloss für Mückenstiche hält. Er wird von einem alten hinkenden Holzhacker zwischen den Hosenbeinen versteckt, der Pleško erschlägt und den Priester belehrt zu Hause zu bleiben. Denn auch er selbst sei einstmals mit seinen Brüdern ausgegangen um zu kämpfen, habe im Schädel eines Riesen Schutz vor dem Regen gesucht; ein noch stärkerer Riese habe auf den Schädel dermassen mit der Peitsche geschlagen, dass er bis unter den Himmel geflogen sei, wobei die im Schädel steckenden sechs Brüder erschlagen wurden und er selbst an den Füssen Schaden litt. Ferner finden sich zwei gleiche Varianten in Georgien: ein starker Mann Hetšo isst und trinkt furchtbar viel; ein anderer, Kaži, steckt ihn in die Tasche und hält sich für stärker, obwohl ihn zu Hause die Frau mit den Worten warnt, dass es auch noch Stärkere gebe. Kaži geht Gegner suchen, trifft einen berghohen Waldmenschen Ndii, schiesst auf ihn einen Pfeil ab und flieht; er findet Schutz im Samensack eines mit Wildochsen pflügenden Riesen, der den Verfolger erschlägt und, am Abend zu Hause angelangt, Kaži belehrt: „ich schlief mit meinen Brüdern in einer Berghöhle, welche der Schädel eines Riesenpferdes war; jemand warf ihn zur Seite, alle Brüder kamen um; es findet sich immer ein Stärkerer als der Starke".

§ 25. Analyse des „Gegnersuchers". Das Ziel des Märchens besteht darin, mit Hilfe komischer Bilder eine moralische Lehre zu erteilen, die gegen übertriebenes Selbstvertrauen und Abenteuerlust gerichtet ist. Das Märchen ist vom Osten her nach Estland gekommen, wahrscheinlich dann hier mit der Gestalt des Kp. als Angler in Verbindung gebracht worden und mit dieser zusammen direkt nach Westfinnland gewandert. Nach

Karelien ist die Sage in ihrer älteren Form gedrungen, und zwar entweder aus Estland durchs ingrisch-wotische Gebiet, oder aber direkt aus Russland entlehnt. Die oben dargelegte estnische Grundform scheint auch dem Prototyp der ganzen Sage am nächsten zu stehen (nur mit Hinzufügung des Übernachtens in Riesenschädeln), während sie in Nordrussland usw. durch das Märchen „die drei Helden" (Aarne Mt 301 B) und in Kaukasien durch einige lokale Motive gestört worden ist. Der moralistische, die Abenteuerlust parodierende Geist der Sage, das gegenseitige Verhältnis der estnischen und finnischen Varianten und andere Erwägungen lassen die Entstehung der Sage an das Ende der Wikingerzeit oder in die darauffolgenden Jahrhunderte verlegen. Der Entstehungsort könnte irgendwo in Russland, am grossen Handelswege der Wikinger liegen. Auf diesem Wege ist vielleicht die Gestalt des pflügenden Riesen einerseits für die Byline über Mikula Seljaninovič (und Vol'ga) und andererseits für die estnischen Pflügersagen von Kp. verwertet worden.

§ 26. Einige zusammengesetzte Motive. Die Sage von Kp's Bretterkampf hat sich aus der Sage vom Gegnersucher erst später, wahrscheinlich an der NW-Küste des Peipsi, zu einer selbständigen entwickelt, wobei die Verhältnisphantasien vom Gange des Kp. durch Seen und von seinem riesenmässigen Brettertragen als Ausgangspunkt gedient haben mögen. Der Rat des Igels und die Schenkung eines Pelzes an ihn scheint ein internationales Motiv zu sein, das z. T. auch in Lettland auftritt und dessen Wurzeln ebenfalls nach Osten führen. Erst später mit dem „Gegnersucher" verbunden ist das Wandermotiv vom angelnden Riesen, zu dessen Verbreitung vielleicht einige Märchen (Aarne Mt 650 A, 301 B u. a.) beigetragen haben, und das bereits in den Thorsagen auftritt (das Angeln der Midgård-Schlange mit einem Ochsenkopf). In Estland kennt man an Stelle des Angelns meistens Kp's riesenmässigen Krebsfang, den aber erst Faehlmann zu einer nationalen Kraftdemonstration Kp's gegen die ihn zur Unterwerfung drängenden Ritter entwickelt hat. Ebenso ist das internationale Wandermotiv vom in die Erde Stampfen der Feinde (vgl. auch Aarne Mt. 650 A u. B u. a.) in einigen Fällen zu selbständigen Sagen vom Kampfe Kp's gegen die Riesen (vanapaganad) oder die Eisenritter weiterentwickelt worden.

7. Kämpfe gegen die Unterwelt.

§ 27. Der Raubzug in die Unterwelt. Ausser durch die Kämpfe mit dem Vanapagan, d. h. mit einem Naturriesen, der sich immer mehr und mehr mit dem christlichen Teufel vermischt hat, ist Kp. auch noch dadurch Feind des Teufels geworden, dass sein Name mit irgendeinem entsprechenden Märchen (Karte Nr. 8, mit ● bezeichnet) verbunden worden ist, am häufigsten mit dem von den sog. drei starken Prinzessinnenrettern (Aarne Mt 301 B). Kp. kocht mit seinen Brüdern oder Genossen eine Brühe; ein Zwerg der Unterwelt isst hiervon dreimal und entflieht; Kp. verfolgt ihn in die Unterwelt, trinkt unten Kraftwasser, besiegt den Teufel im Ringkampf und entführt drei geraubte Mädchen und eine Menge Gold. Zuweilen ist hiermit das Motiv vom Fesseln des Teufels und vom Haftenbleiben Kp's selbst am Felsen (§ 28) verbunden. Diese Kontamination ist aber nicht sehr beliebt und verbreitet. Noch seltener und bloss zufallsweise ist aber Kp. direkt mit der Gestalt des „starken Hans" (Mt 650 A) identifiziert worden, so dass es kaum in Frage kommen dürfte, die Herkunft der ganzen Kp-Gestalt hier suchen zu wollen (wie z. B. beim lettischen Lāčplēsis).

§ 28. Die estnischen Varianten der Gefangenschaftslegende. Viel beliebter und ursprünglicher ist das Märchen (eigentlich die Legende) von Kp's Steckenbleiben in der Höllenpforte. Dieses Motiv tritt in sehr verschiedener Form auf und enthält scheinbar mehrere Überlieferungsschichten, wobei die Normalredaktion etwa die folgende ist: Kp. war der Taufsohn Gottes (Jesu), war anfangs gut, wurde aber später übermütig. Als Wölfe sein Pferd aufgefressen hatten, suchte er sich ein neues Pferd, erhielt aber anstatt dessen einen zum Pferde verwandelten Teufel, der mit ihm direkt in die Hölle reiten wollte (vgl. die Thidrekssaga). Eine (~ Gottes) Stimme rief: „Taufsohn, hebe die Hand hoch!" (Kp. klammert sich zuerst an eine Eiche, die aber mit den Wurzeln herausgezogen wird.) Kp. erfasst den Pfosten des Höllentors, seine Hand bleibt aber haften (die Höllenschmiede nageln sie an) und er ist da bis heute gefangen. Dabei bewacht er aber zugleich die Höllenpforte, damit der Teufel nicht herauskomme. In jeder Weihnachts-(~ Neujahrs- ~ Oster-)nacht werden die Nägel (~ Ketten) dünner und versucht Kp. seine Hand loszureissen, aber die traditionellen Schläge der Schmiede auf den leeren Am-

boss schlagen die Nägel noch tiefer ein (und das Putzen der Kesselbügel durch die Frauen lässt die Nägel nicht verrosten). An den Schmieden und Frauen wird Kp. sich zuallererst rächen, wenn er freikommt. Die Zerstörung von Kp's Fesseln wird ferner begünstigt, wenn man ein Messer (ein scharfes Gerät) mit der Schneide nach oben hinstellt oder einen Kienspan an beiden Enden anbrennt. In einer vielleicht ursprünglicheren Version ist der reitende Kp. übermütig gegen Gott, als der ihn fragt, wohin er reite; darauf erfolgt sofort der Befehl die Hand zu heben und das Festhaften derselben. Zuweilen bleibt die Hand auch von selbst haften, wenn Kp. in die Hölle eindringt. In einer anderen Variante fesseln die Teufel Kp. anfangs an das Höllendach, dann an die Höllenecke oder an einen Felsblock. Einmal bleiben Kalevs Hände an einem Steine fest, den ihm Gott zur Strafe für sein Prahlen geschickt hat und den er nicht aufheben kann; das Rütteln seiner Hand ruft Erdbeben hervor (das letztere ist wahrscheinlich ein späterer Zusatz).

§§ 29—30. Auswärtige Varianten und Analyse der Gefangenschaftslegende. Es ist klar, dass diese Legende in genetischer Verwandtschaft mit der Sage von dem „gefangenen Unhold" steht, welche nach A. Olriks Erklärung sowohl in den Sagen über die Fesselung des kaukasischen Amiran, des griechischen Prometheus, des Luzifer wie auch des Loki und des Fenriswolfes benutzt worden ist. Interessanter ist es, dass in Estland nicht (nur) die spätere, legenden- resp. märchenhafte Form dieser Sage benutzt worden ist, wo Christus (oder Salomo) den Teufel mit Hilfe eines Halseisens fesselt, sondern dass das Vorbild zu Kp's Fesselung in direkt aus dem Osten (Kaukasien?) gekommenen Überlieferungen zu suchen ist, die vielleicht bereits zur Wikingerzeit oder in den darauffolgenden Jahrhunderten hierher gelangt waren. Es ist nicht unmöglich, dass auch in Estland einst die sog. Pfosten- und Strickredaktion der Amiransage bekannt war, wie auch eine andere, nach welcher die Teufel (oder Engel) den Helden mit Gewalt an den Berg nageln, und endlich vielleicht sogar eine der ältesten Redaktionen, wo Amiran gefesselt wird, während er in einen Berg dringen will. Sicher ist aber, dass mit Kp. als dem „Taufsohn Gottes" bereits christianisierte Motive des Amiranmythos verknüpft sind, und dass die Strafe, die ihn als übermütigen Titan trifft, mit den kaukasischen (und durch andere Züge auch mit den vermittelnden russischen) Riesenhelden-Motiven in genetischem

Zusammenhang steht. Unter dem Einfluss der Sage vom titanischen Pflüger entstand (in West-Virumaa?) die heutige oben referierte Normalform von dem Pferdesucher und der Höllenfahrt erst später als eine Zusammensetzung, nicht sehr logisch, und der anfangs nur strafend (oder herausfordernd) gemeinte Befehl, mit der Hand an eine Eiche (den bekannten Pfosten des Amiran?), einen Felsen oder die Höllenwand zu schlagen, bekommt einen wohlwollend-warnenden Charakter (obwohl das Ergebnis das allertraurigste ist). Aus allgemeiner Sympathie zu Kp's Gestalt wird aber sogar seine Gefangenschaft als Bewachen der Hölle umgedeutet; ja, es werden manchmal die Gefangenschaftsmotive überhaupt vergessen (er wird zum Höllenwächter freiwillig), und man wird daran nur durch die hinzugehörigen Volksbräuche erinnert, die eine Befreiung Kp's verhüten sollen. Die letzteren können sich übrigens mit der Kp-Sage auch selbständig verbunden haben. Einigen Merkmalen nach zu urteilen (das Putzen von Kesselbügeln durch die Frauen usw.), stammen auch diese Volksbräuche nicht immer aus der (hierher aus Westeuropa gekommenen) Salomolegende, sondern aus irgendeiner mehr direkten östlichen Quelle.

C. Kp. als Menschenheld in geschichtsähnlichen Überlieferungen.

8. Zweifelhafte Vermenschlichungen.

§ 31. Kämpfe und Familienverhältnisse. Viele äusserlich wie Heldensagen anmutende Kp-Motive stammen ursprünglich einfach aus dem Überlieferungskreise über die Naturriesen und spiegeln nichts Geschichtliches, Realmenschliches oder Nationales wider. Von den Familienverhältnissen Kp's wissen wir nicht mehr als von denen der Naturriesen (Vanapaganad); selbst die näheren Angaben des Epos über Kp's drei oder zwölf Söhne sind literarische Entlehnungen aus Finnland. Das Wichtigste, was die Gestalt Kp's in den bisher betrachteten Überlieferungen vom Naturriesen unterscheidet, ist sein in seinen Kämpfen hervortretender (nationalheldischer) Charakter und sind von seinen Attributen das Pferd und das Schwert, deren die Naturriesen gewöhnlich nicht bedürfen. Diese Attribute können zum Teil von den Gestalten der östlichen (kaukasischen, slavischen) Riesenhelden entlehnt sein. Das im Epos eine so wichtige Rolle spielende Motiv von der auf dem Schwerte lastenden Blutschuld ist von

G. Schultz-Bertram aus der finnischen Sage von Kullervo entlehnt und von Kreutzwald weiterentwickelt worden.

§ 32. Linda? Die Mutter Kp's (im Volke bloss „Kalevs Frau") ist Linda getauft worden, — scheinbar ebenso erst von Schultz-Bertram oder auch von Kreutzwald selbst. Das ist eine Abstraktion, aus dem alten Namen Tallinnas, Lindanisse, gebildet, was als Lindanisa, Lindas Busen gedeutet wurde. Auch die Sage von der versteinerten Linda oder Iru-ämm hat erst Kreutzwald mit Kp's Namen verbunden, während dieser menschenähnliche Steinpfosten früher für eine versteinerte Hexe (vgl. die versteinerten Bräute und dgl.) gehalten wurde. Der Raub Lindas durch den finnischen Zauberer ist von Kreutzwald nach dem Vorbild einer gewöhnlichen Frauenraubsage gebildet worden.

§ 33. Die Inselmaid? Die Volksüberlieferungen kannten anscheinend bloss in allgemeinen Zügen Kp's „Frauenverfolgung", wofür Jesus ihn in einen Fischotter verwandelt, — es ist möglich, dass Kp. auch diesen Zug mit den germanischen Naturriesen gemein hat. Die im Epos auftretende Inselepisode scheint aber von Kreutzwald selbst auf Grund von Volksliedern (die im Epos im Liede des Geistes der Inselmaid auftreten) kombiniert worden zu sein. Dabei haben die bekannte Schändung von Kullervos Schwester und der Selbstmord derselben aus der Kalevala und wahrscheinlich auch die Selbsterränkung Ainos als entferntes Vorbild gedient. Kreutzwald hat diese auf einer namenlosen Insel des Finnischen Meerbusens spielende Episode wohl auf Grund jener volkstümlichen Verhältnissagen erfunden, nach denen der riesenhafte Kp. durchs Meer watet und auf dem Felsen von Ekholm oder Suursaar seine Sitzspuren hinterlässt.

9. Möglicherweise geschichtliche Elemente.

§ 34. „Suisa suud" („Der gewaltsame Kuss"). Obwohl die estnischen Prosaüberlieferungen beinahe nur Berichte über den riesenhaften (40—120 m langen) Kp. enthalten, so fehlt es doch auch nicht an Erwähnungen des Kp. in mehr realistisch-menschlicher Gestalt, und zwar in den Volksliedern. Als Hauptperson erscheint „Sulevi-, Kalevipoeg" wenigstens in einer Volksballade, wo er ein um einen Besen anzufertigen in den Wald gegangenes Mädchen mit Gewalt küssen (wahrscheinlich auch vergewaltigen) will und von ihr mit einem Messer erstochen wird.

Diese zum Typus der sog. Wiederholungslieder gehörende Ballade gibt wohl eine reale Begebenheit wieder, ist wahrscheinlich in NW-Virumaa, in den Kirchspielen Haljala, Kuusalu oder Kadrina entstanden und recht alt, indem sie bis in das 14.—15. Jahrhundert zurückreicht. Kp. erscheint hier deutlich als realer Mensch, wohl als irgendein reicher Edelmann oder Kaufmann, der die Gunst des Mädchens zuerst mit reichen Geschenken zu erwerben versucht, — wie die Hansakaufleute (und ebenso die Kalevas) in einigen finnischen Liedern.

§ 35. Osmis Krankheit. In einem anderen Volkslied ist die Rede von einer langwierigen Krankheit „Osmi's" oder „des alten Kalev" oder „Kalevine's", die durch eine Beschädigung beim Anschirren des Pferdes entstanden war, aber nicht für ernst genommen wurde, bis das Bett unter dem Kranken zu faulen begann. Das Lied ist sehr fragmentarisch und unklar — die zweite Hälfte mag verloren gegangen sein. Jedoch ist es klar, dass auch hier Kalev und Kalevine als Namen realer Personen (nicht als diejenigen von Riesen) auftreten, und zwar — wie auch in der Ballade „Suisa suud" — wohl als irgendein Familien- oder Sippenname, der noch durch einen speziellen Personennamen (Sulevi, Osmi) ergänzt wird. Auch „Osmis Krankheit" ist in der Nähe der Grenze von W-Virumaa entstanden und wahrscheinlich noch älter als „Suisa suud". Leider hat Kreutzwald in seinem Epos diese beiden Lieder beinahe überhaupt nicht benutzt.

§ 36. In den übrigen Volksliedern erscheinen die Kalevs nicht als greifbar gestaltete, reale Persönlichkeiten oder in Verbindung mit irgendwelchen grösseren Begebenheiten, sondern entweder als unbestimmtes Appellativum, als Vergleichsname, oder in metaphorischer Bedeutung in bezug auf besonders hervorragende Persönlichkeiten, Tiere oder Sachen. Im weitbekannten Kinderlied „Kits kile karja" tauscht ein Kind bei Kalev Eisen gegen Brot ein, und Kalev kann somit ein Schmied, ein Kaufmann oder sonst ein reicher Mann sein. In den Brautwerbungsliedern wird das Pferd des Bräutigams Kalevs Pferd genannt (zuweilen aber auch das Pferd von Kaufleuten); zuweilen heisst der Bräutigam selbst „Kalevs Stier"; zuweilen werden das lange Schwert oder die guten Pferde Kalevs (und Olevs) erwähnt; zuweilen erscheint sogar Kalevs (oder Sulevs) Frau in der Rolle einer Zauberin; zuweilen hofft man, dass Kp. mit einer Wolke kommen werde, um das „brennende Kissen"

(d. h. den Heiratsdrang) eines Mädchens zu löschen, oder dass er ihr Hochzeitsgeschenke bringen werde usw.

§ 37. Kalev, Kalevine, Kolyvan. Auf einem noch weiteren Gebiete als Kalev oder Kp. kennt man die Benennung „Kalevine poisikene" (Kalev-Jüngling), und zwar auch in Setumaa, wo diese Benennung aber bloss ein Lob- und Schmeichelwort für einen prächtigen Bräutigam, zuweilen auch für ein Mädchen usw. zu sein scheint. Da „kalevainen" auch in Finnland „erhaben, prächtig" oder „prächtiger, schöner Mann" bedeutet, so kann man annehmen, dass auch diese Bedeutung eine der ältesten ist, und ebenso, dass neben Kalev oder Kp. auch Kalevainen wahrscheinlich schon zur gemeinfinnischen Zeit als eine Art Familien-, Standes- oder Sippenname benutzt wurde (vgl. das finnische Pellervo und Pellervoinen, Osmo und Osmoinen u. a.). In Estland wird neben Kalevine auch „Olevine" gebraucht. Auch in Estland lautete die ursprünglichere Form des Namens: Kaleva, wie sie noch heute in Setumaa und ebenso in alten russischen Chroniken auftritt. Der schon im 14. Jh. erwähnte Novgorodsche Aristokratenname Kolyvanov(itš) muss wahrscheinlich so erklärt werden, dass sein Träger aus einem estnischen „Kalevainen" oder „Kalevanpojad" heissenden Geschlecht stammte. Wenn man sich erinnert, welche aktive Rolle die Esten damals im Baltikum gespielt haben, dürfte das auch geschichtlich nicht unmöglich sein. Auch der alte Name Tallinnas, Kolyvań, ist wahrscheinlich aus Kalevainen gebildet. Ebenso muss der in mehreren russischen Bylinen auftretende Name Kolyvanov(itš) aus dem Estnischen entlehnt sein, doch wahrscheinlich nicht aus Liedern, sondern aus Erklärungssagen und schon als schlecht übersetzter Name des Riesenhelden Kp. Deshalb wird er auch gewöhnlich als ein Patronymikon (Samson oder Svjatogor Kolyvanovitš) gebraucht.

10. Zusammenfassung und Ergebnisse.

§ 38. Der allgemeine Charakter und der Ursprung der Kalev-Überlieferungen. Die überwiegende Mehrzahl der Kp-Überlieferungen (über 20 Motive) gehört zu den (Riesen)-Erklärungssagen; von den Märchenmotiven haben sich mit Kp. bloss 3—4 fester verbunden, obwohl gerade einige von ihnen (besonders das Gefangenschaftsmotiv) seinen

allgemeinen Charakter stark beeinflusst haben; als Realmensch in einer geschichtsähnlichen Begebenheit tritt Kp. (resp. Kalev[ine]) bloss in 3 Volksliedern systematisch auf, sporadisch, besonders als Epitheton (Kalevine), allerdings häufiger. Da diese Volkslieder in ihrer Form am konstantesten, geographisch am weitesten verbreitet und inhaltlich als Ausgangspunkt am glaubwürdigsten sind, so kann man annehmen, dass die dieser Gruppe eigene real-menschliche Gestalt Kp's die ursprünglichste ist. Es scheint, dass der vermutliche Entstehungsort dieser Lieder — West-Virumaa — auch der Ausgangspunkt für die meisten anderen Kp-Überlieferungen gewesen ist. Auf Grund verschiedener Merkmale darf man annehmen, dass die Kp-Überlieferungen hier etwas von irgendeiner wirklichen menschlichen Sippe widerspiegeln, die hervorragender und reicher war als die anderen und sich wahrscheinlich mit Handel befasste. Dabei braucht Kp's Name nicht unbedingt von den skandinavischen kylfingar herzukommen, obwohl auch dies nach den heute bekannten Tatsachen nicht ganz unmöglich ist. Da die finnischen und estnischen Überlieferungen durch etwa 18 gemeinsame Züge verbunden sind, so steht es ausser Zweifel, dass ihr Ursprung zum mindesten in eine Zeit gehört, wo die finnischen Auswanderer nach Westfinnland mit ihrem Mutterlande, das in West-Virumaa und Nord-Tartumaa (vgl. dessen alte Burg Somelinde) zu suchen ist, noch in engem Kontakt standen. Ausser den aus Estland mitgenommenen (und hier wahrscheinlich z. T. aus Russland entlehnten) Motiven können andere auch selbständig aus dem Westen entlehnt worden sein (z. B. der Kirchenbau). Die den Riesensagen vorangegangenen Überlieferungen über menschliche Kalevs müssen also z. T. älter sein, und somit wenigstens ins 11.—12. Jahrhundert oder noch weiter zurückreichen. Jedenfalls müssen neben den Überlieferungen vom Riesen-Kalev auch noch später wirkliche Kalevs genannte Personen gelebt haben.

§ 39. Die auswärtigen Verbindungen und Verbreitungswege der Kalevüberlieferungen. Mehr als 10 Motive und weniger bestimmte Züge in estnischen Kp.-Überlieferungen stehen in genetischer Beziehung mit den germanischen (skandinavischen und deutschen) Riesensagen (Steinwerfen, Sandtragen, Sitzspuren usw.) und (obwohl weniger bestimmt) mit den germanischen Heldenüberlieferungen und Göttersagen

[Thors Feindschaft mit den Riesen, das Motiv von Geirröds Tochter, der angelnde Thor, vielleicht auch das Abhauen von „Siegfrieds" Beinen aus dem Brunhilde-Märchen und die Probe von Siegfrieds Schwert (?), die Verwandlung des Riesen in einen Fischotter und die Episode mit Starkads Schwert (?)]. Einige dieser Motive sind nach Estland nicht direkt, sondern über Russland gelangt (das Brunhilde-Märchen).

In der russischen Volksdichtung ist zum mindesten Svjatogor mit Kp. genetisch verwandt, indem beide durch ca 10 gemeinsame Züge verbunden sind, obwohl ein Teil derselben auch selbständig aus einer gemeinsamen Riesen- oder Riesenhelden-Tradition entlehnt sein kann. Das Motiv von der Strafe des übermütig werdenden Riesenhelden ist aber sicherlich über Russland aus dem Osten nach Estland gelangt, und ebenso das ganze christlich-moralistische Verhalten den Helden gegenüber. Als Entlehnungszeit dürften wohl das Ende der Wikingerzeit und die darauffolgenden Jahrhunderte (11.—13.) anzusehen sein, wo auch die erste christliche Mission über Russland nach Estland gelangte und hier mehrere Lehnwörter (raamat „Buch", rist „Kreuz", pagan „Heide" u. a.) verbreitet (und von hier sogar nach Westfinnland gebracht) wurden. Ein Teil der Überlieferungen kann nach Estland über Setumaa („der Gegnersucher") gekommen sein, ein anderer aber vielleicht auch direkt über den Peipsi oder längs der Peipsi-Küste über Torma-Kodavere. Der vom letzterwähnten Orte ausgehende, bei Haljala und Kuusalu bis an die Meeresküste reichende, ca 40—60 km breite Landstreifen bildet sozusagen den „Kalevs-Weg", wo alle unsere Kalev-Überlieferungen vorkommen und von wo auch die Mehrzahl derselben ausgegangen ist (s. Karte Nr. 14, wo die Anzahl der Varianten, und Nr. 15, wo die der Typen dargestellt ist, und zwar die letzteren in Gruppen nach den sie behandelnden §§-en, s. die Tabelle S. 214). Von hier aus haben sich die Überlieferungen (zum Teil zurück) in das südliche Tartu- und Võrumaa verbreitet, ferner über Põltsamaa nach Süd-Viljandimaa und drittens längs der Meeresküste bis nach Risti und zum Teil sogar nach Lääne- und Saaremaa. Zusammenfassend kann man sagen, dass die Heimat der Kalev-Überlieferungen West-Viru- und Nord-Tartumaa sind, wo sie (teils schon während der vorgeschichtlichen Selbständigkeit, teils später) als Synthese der westlichen (germanischen) Erklärungssagen

von Naturriesen (doch auch mit Einflechtung einiger Motive aus Göttersagen) mit den östlichen christlich-moralisierenden Riesenhelden-Traditionen entstanden sind, wobei gewisse nationale Kalev-Überlieferungen Anhaltspunkte geboten haben. Als Riese steht Kp. jedenfalls den russischen Riesenhelden näher als den germanischen Riesen. Die Behandlung der entlehnten Motive ist aber oft eine sehr selbständige, so dass von einer nationalen Umschaffung derselben geredet werden kann.

§ 40. Der Entwicklungsgang. Der Ausgangspunkt und die Tragkraft der Gestaltung und Entwicklung der Kp-Überlieferungen sind nicht bloss in einem „naturkundlichen" Erklärungsbedürfnis, sondern vor allem in dem allen Völkern eigenen Heldenbedürfnis begründet, d. h. in dem Drange den eigenen Machttrieb nach aussen zu projizieren. So konnten die Kalevs schon früh ins riesenhafte idealisierte Heldenzüge annehmen, die noch besonders durch die hinzugekommenen Naturriesen- und die östlichen Titanenmotive verstärkt wurden. Durch beide näherte sich aber die Gestalt Kp's auch dem christlichen Teufel, indem sie so immer mehr den Naturriesen, manchmal dem Teufel als Kirchenzerstörer usw. ähnlich wurde, zuweilen auch dem gefesselten Teufel (< Amiran). Andererseits aber geriet Kp., mit dem Prinzessinnenretter der Märchen vermischt, stellenweise auch in die Rolle des Seelenretters Christus und noch öfter in die des Höllenwächters.

Wenn sich somit die Gestalt Kp's in den Volksüberlieferungen immer mehr von der eines realen Menschen entfernte, so legte Faehlmann den Anfang zu einer neuen Tendenz der Zurückvermenschlichung Kp's und zugleich zu seiner Idealisierung zum Nationalhelden und König. Diese Tendenz gipfelt in Kreutzwalds Epos, sie macht sich aber auch bei vielen Schriftstellern der Zeit des nationalen Erwachens sowie bei vielen einfachen Volksmännern bemerkbar, die immer bemüht waren die Kp-Überlieferungen gerade in dieser Richtung weiterzuentwickeln. So ist also diese neue Idealisierung gewissermassen von der Volksdichtung sanktioniert worden. Und diese Umgestaltung Kp's aus einer widerspruchsvollen Riesengestalt zu einem idealisierten König symbolisiert den ganzen Entwicklungsgang des estnischen Volkes aus dem widerspruchsvollen „Naturriesen"-Zustand zu einer selbstbewussten und zuletzt auch selbständigen Nation.

UNTERSUCHUNGEN ZUR GESCHICHTE DER LITAUISCHEN PERSONALPRONOMINA

VON

P. ARUMAA

TARTU 1933

K. Mattiesens Buchdruckerei Ant.-Ges., Tartu, 1933.

DER LITAUISCHEN GELEHRTEN GESELLSCHAFT

IN WILNA

ZUGEEIGNET

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit ist meistens aus dem Material, das sich beim Lesen älterer litauischer geistlicher Literatur einheimsen liess, hervorgewachsen. In erster Linie hat die mittlere Periode der litauischen Literatur, die bis jetzt am wenigsten Bearbeiter gefunden hat, die Aufmerksamkeit des Verfassers auf sich gezogen. Durch Heranziehung dieser neuen Denkmäler bis zum Jahre 1864 wurde der Versuch gemacht, die prinzipielle Bedeutung dieser Literatur für die Geschichte der litauischen Sprache entsprechend hervorzuheben. Obwohl natürlich kein besonderer Grund vorhanden ist, die Literatur dieses Zeitraums als ein scharf umgrenztes Ganzes zu betrachten, weil der Unterschied zwischen dem Alt- und dem Neulitauischen überhaupt verhältnismässig gering ist, muss man jedoch mit besonderem Nachdrucke betonen, dass auch die Schriftsteller dieser mittleren Periode trotz der ermüdenden Einförmigkeit ihrer Werke viel Neues darbieten können. Man muss manchmal sogar bedauern, dass nach der bis jetzt in der litauischen Philologie vorherrschenden Tendenz das Hauptinteresse aller bewährten Forscher entweder den Anfängen der litauischen Literatur oder den modernen Dialekten zugewandt gewesen ist. Ist doch die litauische Sprachforschung noch in einem solchen Zustande, dass man beinahe an jedem Druckwerke, das man in die Hände bekommt, neue interessante Beobachtungen machen kann. M. E. gilt das auch für zahlreiche Kontrafaktionen, die ebenso eine eingehende sprachhistorische Untersuchung verdienen.

Vielleicht könnte man dem Verfasser den methodologischen Vorwurf machen, dass er in seinen Untersuchungen so viele neue Denkmäler ohne vorherige textgeschichtliche Würdigung verwendet hat. Dagegen lässt sich vielleicht einwenden, dass der

Verfasser im grossen und ganzen von dem Streben geleitet war, nur die allgemeinen entwicklungsgeschichtlichen Richtlinien jeder Spracherscheinung festzustellen, da man sich beim heutigen Zustande der litauischen Dialektologie und Sprachgeographie vor tiefgreifenden historischen Rückschlüssen in so vielen Fällen hüten muss. Ausserdem hat der Verfasser jeden seiner Erklärungsvorschläge durch entsprechende Beobachtungen aus den modernen Dialekten zu stützen versucht. Gerade dies beständige Bedürfnis nach dem Vergleiche der schriftlichen Überlieferung mit dem Tatbestande in den heutigen Mundarten verleiht der Erforschung des Litauischen im Vergleich mit vielen anderen indogermanischen Sprachen einen besonderen Reiz.

Was die Disposition dieser Arbeit anbetrifft, so ist das Fehlen einer streng durchgeführten thematischen Linie durch den Charakter der hier behandelten morphologischen Probleme zu erklären. Die Geschichte des ungeschlechtigen Pronomens ist mit dem allgemeinen Entwicklungsgang des ganzen Deklinationssystems so eng verbunden, dass sie die Mitbetrachtung der nominalen und adjektiv-pronominalen Deklination in weitem Umfange unentbehrlich macht.

Rat und Hilfe ward dem Verfasser von verschiedenen Seiten zuteil: der Verwaltung unserer Universität dankt er verbindlichst für die ihm zu sprachtheoretischen Studien in Berlin und zum Sammeln des Tatsachenmaterials in Litauen und Polen gewährte Beihilfe. Ferner ist es ihm eine angenehme Pflicht, den Bibliotheksverwaltungen in Berlin, Danzig, Kaunas, Königsberg und Wilna für die zeitweilige Überlassung aller seltenen litauischen Drucke und Manuskripte seinen wärmsten Dank auszusprechen. Mit besonderer Dankbarkeit gedenkt der Verfasser hier des Lietuvių Mokslo Draugija in Wilna, wo er während seines dauernden Aufenthaltes das meiste Material gesammelt hat. Dieser Gesellschaft fühlt er sich auch für die Liebenswürdigkeit, womit sie seine Studienreisen in den polnischen Provinzen erleichtert hat, sehr verpflichtet. Den zahlreichen Litauern aus den verschiedensten Kreisen der litauischen Bevölkerung im heutigen Litauen und Polen, ohne deren teilnehmendes Interesse diese Untersuchungen nicht hätten zustande gebracht werden können, verstand der Verfasser nicht würdiger zu danken, als indem er seine anspruchslosen Studien diesem Wilnaer Mokslo Draugija, dem ruhmreichsten Horte der litauischen Vergangenheit, als Zeichen tiefer Verehrung zueig-

nete. — Den Herren Professoren J. Mikkola (Helsingfors), V. Biržiška (Kaunas), E. Kieckers (Dorpat) und M. Vasmer (Berlin), sowie Geh. R. Wilhelm Schulze (Berlin) — obwohl der letztgenannte nur indirekt an dem Reifen der Untersuchungen des Verfassers teilgenommen hat — ist dieser in ganz besonderem Masse für freundlichstes Wohlwollen verpflichtet. Herr Prof. W. Anderson, der Chefredakteur unserer Universitätsschriften, hat wie immer, so auch hier seine wertvolle Hilfe bei der sprachlichen Korrektur nicht versagt.

P. Arumaa.

eš ~ *aš* und die Partikel *-ai.*

1. — Bekanntlich ist das lit. *eš* hinsichtlich seiner Verbreitung nur für Kleinlitauen oder genauer gesagt für die Memelmundarten einwandfrei nachgewiesen [1]). Aber auch in diesen Mundarten ist ernstlich damit zu rechnen, was schon Klein in seiner Grammatik pag. 17 vermutet hat: *imitantur enim Latviscos seu Curentes, tanquam finitimos suos.* Lassen wir deshalb diejenigen altlitauischen Denkmäler, die irgendwie zu Kleinlitauen in Beziehung stehen, wie z. B. die Werke von Bretkūnas, Willent, Sengstock oder auch die Wolfenbütteler Postille ausser Betracht, so bleibt ausserhalb dieser Gruppe nur ein einziges Denkmal übrig, nämlich der Katechismus vom J. 1605, und zwar hat dieser deutlich ostlitauisches Gepräge: *esz* 12 33 25 6 70 21 72 24 160 7. Sieht man aber die Sprache dieses Denkmals etwas genauer an, so findet man auch hier einige Merkmale, die wenigstens auf eine nahe geographische Nachbarschaft mit dem Lettischen hinzudeuten scheinen. Das auffälligste ist natürlich die Synkope in *kungas* 15 6 *kúngo* 11 3 97 24; daneben aber auch *kúnigas* 100 24 [2]). Die andere Eigentümlichkeit bezieht sich auf die Kategorie der Wörter, die im Anlaut das alte *e* bewahrt haben, wie *er* 25 9 *erte* 57 21 *erszkieciu* 155 24. Unter diesen befindet sich nämlich noch ein seltsames, ebenfalls zur kirchlichen Terminologie gehörendes Wort: *ełkus* 73 21, das im Litauischen sonst sowohl aus der älteren Literatur [3]) als auch aus den modernen Wörterbüchern nur

1) Vgl. Endzelin, Gramm. § 343 und auch Kurschat, Gramm. § 835

2) Vgl. dazu jedoch auch *kungiston eit* 'zur Herrenfrohne gehen' in Zietela — MLLG IV — und auch *kuńgaykβtys* im litauischen Hexameter vom J. 1589 nach Gerullis, FBR X 11.

3) So z. B. in der Wolfenbütteler Postille nach Gaigalat, MLLG V: *alkus* 150 2 *alkie* 150 10. Für Kleinlitauen wird dasselbe von Jurkschat in seiner Märchensammlung aus Galbrasten belegt: *netoli karaliszko' girio' randasi medžeis apagus' kalwuti tarp plynes bė' sliūgynū, szendie' da' wadinama alkelis, t. e. mažasis alks* (Jurkschat übersetzt es: „... ein Hügel, noch heute Alkelis, d. h. kleiner Alk, genannt") 109 11.

mit dem *a*-Anlaut bekannt ist, aber genau zum let. *elks* 'der Götze, Götzenberg' stimmt [1]). Demnach sieht die Sache so aus, als ob im Litauischen das alte *eš* nur noch aus den Grenzgebieten mit anderen baltischen Nachbarn uns gerettet wäre [2]). Das wäre auch ganz natürlich, wenn man bedenkt, dass der Wandel *eš* > *aš* sicherlich schon sehr früh eingetreten sein muss. Das bezeugt schon die ausserordentlich weite Verbreitung des *aš*, und zwar auch über das ganze hochlitauische Gebiet hin, wo sonst das anlautende *e* vielfach unversehrt erhalten ist. Noch besser wird das durch diejenigen nordostlitauischen Mundarten erwiesen, wo altes betontes *a* > *o* wird, wie z. B. in Kupiškis. Die Volkslieder aus T. ir Ž. IV 518 ff. bieten dazu folgende Beispiele: *món* (= mán) 286.6, 294.8, 295.5 usw. *tôvy* (= tavę) 318.6 *jóm* (= jám) 334.5, 343.3 *grôbo liñtū* 302.34 *sôkė* (= sakė) 355.1 usw. Dementsprechend finden wir hier auch *ôšiai* 338.1, 298.5, 317.2 [3]). Daneben bleibt *a*, wenn die Form eine frühe Kürzung erfahren hat: *àš* 286.1, 288.3. Ebenfalls bleibt stets die *a*-Qualität, wenn *a* in einer späteren Zeit aus *e* entstanden ist, wie z. B. *âsat* (< esate) 351.6 *dukrâlā* 287.7 *saulâlā* 290.6 *mâtū* (= metų gen. pl.) 286.5 *láisi* 285.5 (aber *nelóimā* 286.4) usw.

Ferner wird das hohe Alter des *àš* durch die verschiedene Chronologie des Lautwandels *e* > *a* in einigen anderen schwach-

1) Über andere Übereinstimmungen zwischen dem Lettischen und einigen östlichen lit. Mundarten vgl. E. Fraenkel, KZ 58, 279 ff. Als weiteres Beispiel gehört dazu das Wort für 'Silber': *sudabro lapai* 478 (Biržai) *sudabrinių guzikų* 734 (Kupreliškis) bei A. R. Niemi und A. Sabaliauskas: Lietuvių dainos ir giesmės. 1911. Anders Fr. Specht, Lit. Mund. II 143 ff.

2) In diesem Ergebnis weicht der Verf. also von G. Gerullis, Arch. f. slav. Phil. 40, 298 ab, der auf Grund der Literatur des 16. Jhds. die Existenz des *eš* auch für einige mittellitauische Mundarten annehmen will. Der einzige Beleg, den G. für dies Gebiet anführen kann, entstammt dem Katechismus von Daukša und ist jetzt mit E. Sittig, Der poln. Katech. des Ledezma S. 12 Anm. 5 anders zu deuten.

3) Wichtig ist es, dass in diesen nordöstlichen Mundarten auch das präfixale *a* der Verbalformen an demselben Übergang teilgenommen hat, so in Papilys nach der Dainossammlung von Niemi-Sabaliauskas: *podaviau* 62.1 *otnešė* 1044 usw. Die Frage nach der ursprünglichen Quantität dieser Präfixe hat zuletzt W. Porzeziński in der Sobolevskij's-Festschrift S. 358 behandelt. Dazu vgl. man auch G. Plāķis, LUR XVIII 53 ff., nach dessen Meinung in den lettischen Zusammensetzungen *praep.* + *verbum* die Reduktion des präfixalen Vokals wahrscheinlich nie stattgefunden hat. Leider schenkt der Verfasser der Frage, inwiefern die ähnliche Erscheinung des Nordostlitauischen damit im Zusammenhang steht, keine Aufmerksamkeit.

tonigen Einsilbern auf das beste bewiesen. Ein Vergleich des nur in der Gestalt *asz* 4 15 5 6 usw. auftretenden Personalpronomens im poln.-lit. Evangelienbuch (1647)[1]) mit der Partikel *ar*, die hier nur 2 mal als *ar* 3 28 *artes* 29 16 neben dem regelmässigen *er* 51 22 63 21 87 14 111 26 113 5 117 1 *ergu* 3 8 121 23 erscheint, beweist, dass in *asz* die Umlautung sich schon längst vollzogen hat, während die Partikel *er* in dieser Richtung nur die ersten Anfänge zeigt. Den gleichen Entwicklungsgang müssen wir für die Sprache Šyrwids annehmen, ganz gleich, ob wir in der Doublette *er* ~ *ar* verschiedene Ablautsstufen erblicken oder nicht[2]). Die Formen *er, ergu, ertes* neben *ar, argi, arte, artes* kennt auch das handschriftliche Wörterbuch (1848) von K. D. Sutkiewicz, wogegen das Personalpronomen nur die Gestalt *asz* aufweist.

Was im allgemeinen den Wandel des anlautenden $e > a$ betrifft, so gelten hier wohl dieselben Bedingungen, welche für die ähnliche Erscheinung im Inlaut massgebend sind. Vor allem scheint hier die Qualität des Vokals der folgenden Silbe in Betracht zu kommen, wie es aus der Mundart von Kupiškis nach T. ir Ž. IV 518 ff. ersichtlich wird: *asmù* 330.8 *asu* 341.1 *âsat* 351.6, aber *esì* 332.1 oder auch *eglytâla* 387.1 neben *agłałi* 396.1. Der andere wichtige Faktor ist die Akzentstelle gewesen. Am besten beobachtet man das an der entgegengesetzten Lautent-

1) Bekanntlich hat dies Denkmal etwa 30 Neuauflagen erlebt. Zu den ältesten davon sagt V. Biržiška in T. ir Ž. IV 311: „Tiesa, seniausioji šių evangelijų bibliotėkoms žinoma laida, tat 1690 m. (ekz. Liet. M. Dr. iš S. Daukanto), bet bibliografija žino jau ir 1674 m. laidą; tikiu, su laiku susiras ir senesnioji". Im Sommer 1932 hat der Verfasser diese Auflage vom J. 1674 in der Universitätsbibliothek von Wilna (sub IH XXVII $\frac{5}{4\,2}$) gefunden und dazu noch eine frühere Auflage vom Jahre 1647 (sub Z 30 $\frac{8}{35}$), die beide sehr schön erhalten sind. In seinem Aufsatz über die Sprache dieses Evangelienbuches, — Arch. Phil. I 115 ff. —, wo es hauptsächlich mit Universitas lingvarum Litvaniae verglichen wird, hat P. Skardžius merkwürdigerweise die Auflage, welche er zu diesem Zweck benutzt hat, nicht angegeben. Doch weicht die Sprache der späteren Auflagen von derjenigen aus dem J. 1647 sehr stark ab, so dass man sogar z. B. den Dativ pl. auf *-mis* in der Auflage vom J. 1690 noch nicht findet, obwohl dieser Zug schon z. B. für die Auflage vom J. 1711 sehr charakteristisch ist.

2) Vgl. Specht, Šyrwidausgabe 21*. Unwahrscheinlich ist hier die Annahme eines ostlitauischen Wandels $a > e$ vor Liquiden, da die Partikeln *er* und *ar* schon in den ältesten kleinlitauischen Schriften, z. B. bei Bretkūnas, erscheinen.

wicklung, wo das anlautende *a* zu *e* wird. Für diese Erscheinung bietet schon die alte Literatur reichliches Material, so z. B. Bretkūnas' Postille in zwei slavischen Lehnwörtern: *in ekruta* I 198 16 *ekrutnikai* I 199 9 *ebrosa* I 400 7 II 100 3. Aus einer späteren Zeit vergleiche man: Budrykas, Namu križius (1859) *esztuoni* 36 32 *kas esztuones dienas* 44 14 *esztuoniose kwartose ałaus* 69 21; Jassykiewicz, Pamokslaj I (1855) *ant ełgos po smerties* 11 35 *ažu elgą* 18 1. Mithin scheint dieser Zug insbesondere den südwestlichen Mundarten eigen zu sein. Besonders häufig begegnet er uns in verschiedenen Gegenden von Suvalkija; so in der Mundart von Naumiestis [1]): *kas yra sunkesnis ir už ekmenėli?* 10. 6. 12 *oi tu eržuolėli, žaliasis medeli* 13. 11. 1 *oi eržuol, eržuolėli! eržuole šimtšakėli!* 22. 24. 1. Dazu noch einige Belege aus der älteren Literatur: Tatarė, Žyburys (1848) *ekmuo* 22 33 264 29 *isz ekmeninio kałno* 7 11 usw. oder Pamokslaj (1851) *ant ekmens* 8 13 *ant ekmenelu* 78 26; Marciński, Gram. polska dla litwinów (1835) *ekmua* 18 5 *ekmeninis* 41 26 *eszys* 'oś' 28 26; dazu kommt noch aus der neuen Auflage derselben Grammatik (1861) *eszmenis* 'ostrze' 32 28. Prinzipiell wichtig ist ein Fall, den der Verfasser in Jurbarkas beobachtet hat: hier sagt man durchwegs *akmuõ* acc. *ãkmenĩ*, aber der Deminutiv davon lautet stets: *ekmeńùks*. Dass es hier wirklich nur an der stets schwachen Betonung des Anlauts liegt, lehrt ein anderer Fall, den man bei Tatarė, Pamokslaj findet: *antis* (Ente) 108 4 *antcziu* 108 5, aber *i sawo enti* (Busen) *isidejo* 37 13.

Dies wird wiederum durch die Mundart von Jurbarkas bestätigt, wie man das aus der Beschreibung eines unbekannten Korrespondenten von Būga [2]) schliessen darf: „*ekmuõ (ẽkmens), eñtis, ešmens, eĩksnis* — ž. pradžioje *e*. Bet *ašis, ašiẽs* — a. (*Ešis* girdėjau iš joniškiečių). *Ẽžeras, ežys, ežẽ (ežia* nesako), *eketẽ, erẽlis, eržkėtis* — ž. pradžioje *e*, ne *a*. (*a* arba greičiau *ea* Veliuoniškių ir Seredžiškių)".

Nach diesen Ausführungen darf mit gutem Grunde angenommen werden, dass sowohl beim Übergang des anlautenden *a* > *e* als auch im umgekehrten Fall die verschiedene Quantität des Anlauts die wichtigste Rolle gespielt hat. Nur darf hier

1) K. Stiklelis, Labai gražios dainos. Tilžeje 1907. Užrašytos Liepalotų kaimę, Naumiesčio parapijoj, Suvalkų gubernijoj.

2) Handschrift F 132 (Universitätsbibliothek Kaunas) unter dem Titel „Jurbarkiškių šnekta".

natürlich an ein strenges Lautgesetz nicht gedacht werden, weil sonst ja unbegreiflich bliebe, warum sich bei Tatarė in den meisten Fällen auch bei einer steigenden Intonation die Lautgruppe *an* fest behauptet, wie z. B. *angis* 37 10 *angi* 37 10.

2. — Wie schon der oben geschilderte Gegensatz zwischen *ôšiai* und *àš* in Kupiškis deutlich gezeigt hat, kann die Geschichte des Pronomens ohne Berücksichtigung der Partikel *-ai* nicht behandelt werden. Der Gebrauch und die formale Entwicklung dieser Partikel ist im wesentlichen von E. Hermann, Lit. Studien § 330 erläutert worden. Diese Darstellung erfordert jedoch in manchen Punkten eine berichtigende Ergänzung. Wie schon aus dem bei Hermann l. c. angeführten Material ersichtlich wird, entwickeln sich vor der Partikel *-ai*, falls diese an eine vokalisch auslautende Form angefügt wird, verschiedene „Übergangslaute", und zwar *v*, *j* oder *n*. Es wäre jedoch unberechtigt hier überall von einem 'Einschub' zu sprechen. Wenn *v* hier nach einer Form erscheint, die auf einen Hintervokal auslautet, wie z. B. gen. sg. mask. *jowai* oder gen. pl. *tuwai*, so entspricht das ganz der Natur der Sache und findet seine Erklärung in der lautlichen Umgebung des „Übergangslautes". Auch ein „eingeschobenes" *j* kann als Ergebnis einer phonetisch normalbedingten Entwicklung betrachtet werden. Man muss dann von einer Form wie etwa Nom. sg. fem. *jijai* oder dat. sg. *manìjai* ausgehen, obwohl diese Formen direkt nicht belegt sind. Aber man vergleiche dafür *mâdvi dvîjai* 42.1 T. ir Ž. III 402 aus Kupiškis, wonach natürlich das Maskulinum *dûjai* 44 4 entstanden ist. Durch eine falsche Abtrennung wurde auf diese Weise eine selbständige Partikel *-jai* ins Leben gerufen. Ein derartiger Vorgang lässt sich keinesfalls für das „eingeschobene" *n* nachweisen. Hier kann nur eine morphologische Deutung gesucht werden. Lehrreich ist in dieser Hinsicht P. W., Szwentdienis darbas (1862), wo die geschlechtigen Pronomina einen ausserordentlich regen Gebrauch der Partikel *-ai* zeigen. Dabei unterscheiden sie sich scharf von dem Personalpronomen, was die Anwendung des Übergangslautes betrifft. Die geschlechtigen Pronomina *jis* und *tas* zeigen hier vor *-ai* in allen vokalisch auslautenden Formen den Nasal: **nom. sg. fem.** *tonaj nediela* 28 24 *tonaj giltine* 41 6 *tonaj* 36 2 *inaj* 51 27 52 1 — **gen. sg. mask.** *ant juonaj* 7 14 *nuog jonaj* 15 20 *užu jonaj gieradeistes* 14 26 *tonaj numirela* 39 18 *ant tonaj suda* 43 11 — **akk. sg. mask.** *inaj mili*

8 3 *inaj mileti* 15 21 *tunaj ležuwi* 92 3 *tunai szwentu pagarbinimu* 9 5 — **akk. sg. fem.** *junaj* 15 10 20 7, 10 *tunaj nedielu* 29 21 *tunaj knigiały* 9 22 — **instr. sg. mask.** *su jonaj* 91 29 *su juonaj* 105 12 — **instr. sg. fem.** *su junaj* 97 26 — **nom. sg. mask.** *jenaj* 27 12 36 23 — **gen. pl.** *isz junaj* 11 8 16 12 *junaj* 36 25 *ant tunaj pinigu* 44 13 *isz tunaj namelu* 47 6. Im Personalpronomen ist hingegen die Partikel *-(i)aj* üblich [1]), die noch um das aus dem geschlechtigen Pronomen übertragene *-naj* resp. *-na* oder *-no* erweitert wird; so regelmässig *tujejnaj* 19 7, 27 29 9 30 5 *aszejna* 9 7 11 6 19 22 usw. — im ganzen 20 mal. Zu dem Personalpronomen gesellt sich auch das Zahlwort 'zwei': *dujejna* 81 25 201 3. Aus dieser Verteilung erhellt, dass die Erklärung des *-naj* in der Geschichte des geschlechtigen Pronomens gesucht werden muss. Eine bequeme morphologische Deutung bieten hier natürlich die Formen des akk. sg. *tunaj, junaj, jinaj* und die des gen. pl. *tunaj, junaj*, wo sich der unter dem Schleifton befindliche Nasal vor einer Partikel behauptet hat, später aber durch Konfrontierung mit den einfachen Formen *(tunaj ~ tu)* fälschlich abgetrennt wurde und auf diese Weise Anlass zur Entstehung einer neuen Partikel *-naj* gab, die zunächst im geschlechtigen Pronomen selbst auf alle vokalisch auslautenden Kasus übertragen wurde, später aber auch in das Personalpronomen Einzug hielt. Dass es sich hier wirklich um eine analogische Ausdehnung des ursprünglich nur im Akkusativ sg. und im Genitiv pl. berechtigten Nasals handelt, zeigt einwandfrei Kieletas žodžiu aplink Szkapleriu (1857): **akk. sg.**: *tun strosznu regeimu* 14 2 *darik kun gali* 15 2, 3 *tun troszkumu* 25 26 *tun pat szkapleriu* 19 16 20 26 *tun diwnu dowanu* 25 22 usw. — **gen. pl.** *kožnas iž tun žodis* 13 26. Darnach aber auch im **gen. sg. mask** *isz ton riagis* 17 21 *isz ton džiaugias* 18 22 *kon iaucziu* 15 5 16 16 und auch im **instr. sg.** *ton kartu iaucziau szałtu kunu* 15 10 *su ton mediu giwastos* 26 14; anscheinend darnach sogar im Neutrum: *už tant Piatras szwintas su žwaki . . . paligino bažniczių J. Krystuso* 7 9.

Ferner wird die fälschliche Übertragung des *-naj* durch eine parallele Erscheinung bei *-iaj* erwiesen. So sagt man z. B. in Kupiškis (T. ir Ž. III 390 ff., IV 518 ff.) stets *ôšiai* 13.1, 298.5, 317.2,

1) Auf einer späteren Verallgemeinerung beruht es, wenn *-nai* auch im Personalpronomen erscheint, so z. B. in Dusetos: *máni-nai* 'mihi' *távi-nai* 'tibi' *mùmi-nai* 'nobis' *jùmi-nai* 'vobis'. Jaunius, Gram. 107.

328.1 pro *ôšai* nach der zweiten Person *tûjai* 45.1, 142.1 usw., während die geschlechtigen Pronomina und Adjektiva nirgends eine derartige Erweichung aufweisen: *jáunasai* 55.4 *bóltasai* 55.4 *uñtrasai* 27.5 *jusai* 3.3 *kursai* 318.1, 351.10.

Mundartlich hat sich der Gebrauch des *-naj* so weit ausgedehnt, dass es gelegentlich auch in einigen Verbalformen, vor allem im Infinitiv [1]), auftreten kann, so in zwei Fällen bei T. Lichodziejeuskas, Gayłus Atminimas (1841): *biet tieyp mirtien, keyp Jisay mirie* 21_1 *ira tey mirtien iszrinktuju śmercziu* 21_4. Oder bei Kitkiewicz, Hymny ojców świętych (1848) *gimditén* 233.7.1 *pajautén* 241.15.3. Es ist deshalb wohl anzunehmen, dass dasselbe partikelhafte *n* auch im žemaitischen Optativ *buczion* vorliegt, weil sonst die Erhaltung des auslautenden Nasals lautlich unverständlich bliebe [2]).

3. — Wenn die Partikel *-nai* nun auch ausserhalb des Žemaitischen und zwar auch in östlichen Dialekten vorkommt, wo die auslautenden Nasale im allgemeinen viel früher geschwunden sind als im Žemaitischen, so beweist das, dass der Gebrauch der Partikel *-ai* im Litauischen auf sehr alten Traditionen beruht und früher wohl in allen einsilbigen Formen des geschlechtigen Pronomens üblich gewesen ist. Auf diese Möglichkeit weist ein seltener Fall, wie Gener. Rokundas Sumenes (1843): *kad tusay kieykia kurie jems ałmužnas nedewy* 74_{21} hin. Mehrere derartige Fälle bietet Fr. Specht, Lit. Mund. II 371.

Einen anderen, sehr seltsamen Gebrauch unserer Partikel im Akkusativ pl. zeigt eine Kontrafaktion Prieszauszris 1885 meto: *Tegul isz savo pusies patur Dievo pažintę, isztirinedamą tiesas, dûdanczes mumis žinę, ape Jo didžius darbus, ir kai iszkietinej' tiesas, vadinamus gamtos tiesomis netodel, kad jinas buktai turejo atneszti pati gamta, bet todel kad jinas Dievas gamtai pažimino* 9_5. Da hier *jinas* wohl für *jàs* steht, so kann man seine Entstehung nur aus einer um die Partikel *-na(i)* erweiterten Form des Pronomens *ji* erklären [3]), so hier z. B. der Nom. sg. *jinaj* $3_{7, 20}$ 16_{16} 19_{14} 27_{27}. Massgebend war auch in diesem

1) Vgl. E. Nieminen, Der uridg. Ausgang -ăi 41.

2) Anders Specht, Lit. Mund. II 221 ff.

3) Der Nominativ *jinà* ist jedenfalls sehr alt, weil er auch z. B. in der Wolfenbütteler Postille in der Schreibung *ghina* belegt ist; Gaigalat, MLLG V 134.

Falle die Tendenz, die einsilbigen Formen der Pronominalflexion zu vermeiden, wie auch im dritten Modus, wo unsere Formen wie bestimmte Adjektiva behandelt werden: gen. pl. *juju* 7 27 10 15 *tuju* 15 15 18 17 usw.

4. — Die Bedingungen, unter welchen die Schicksale der Partikel *-ai* im Pronomen gestanden haben, gestatten uns auch ein besseres Verständnis desselben Gebrauches im Verbum einiger nordwestlicher Mundarten [1]). Das Pronomen zeigt uns, dass wenn die Partikel *-ai* sich an eine vokalisch auslautende Form anschliesst, sie dann mit dem Auslaut der betreffenden Form nicht in eine Einheit verschmilzt, sondern einen Einschubvokal dazwischen entstehen lässt. Seltsamerweise fehlt es an jeder Spur derselben Erscheinung im Verbum. Es wäre deshalb viel natürlicher anzunehmen, dass die Partikel erst nach dem Wegfall des kurzen auslautenden Vokals des Präsens und des Futurs angehängt worden ist. Bekanntlich ist im Žemaitischen eine derartige Apokope vielfach nach einer einsilbigen langen oder mehrsilbigen Wurzel eingetreten, so dass man sich den Entwicklungsgang folgendermassen vorstellen könnte: *gauna* > *gaun* + *ai*, *busi* > *buś* + *ai* usw. Die Anfügung der Partikel wurde hier vielleicht gerade dadurch bedingt, dass nach dem Schwund des Auslautvokals das Bedürfnis entstand, die Funktion der einsilbigen Verbalform mittelst eines partikelhaften Zusatzes schärfer zu betonen. Darin läge auch für die Tatsache, dass in Kretinga und Darbėnai die Partikel *-ai* nur im Präsens und Futurum, nie aber im Präteritum verwendet wird, die richtige Erklärung: der Vokalauslaut im Präteritum bleibt ja stets bestehen und die Schwächung der Funktion kann deshalb formal nie zur Geltung kommen. Freilich bleibt es dabei unbegreiflich, warum die *ā*-Präsentia in denselben Mundarten eine Umbildung wie *sakai* ‚er sagt' zulassen. Deshalb muss hier mit verschiedenen Uniformierungen und vielleicht auch mit gesetzwidrigen Kontraktionen gerechnet werden, welche Voraussetzung auch durch den in vielen Einzelheiten abweichenden Gebrauch dieser *ai*-Formen in der älteren Literatur nahegelegt wird. Das älteste hierher gehörige žemaitische Denkmal ist Paw. krikšč. (1767) von Klimawiczius. Im ganzen findet man hier 332 Belege

1) Zuletzt darüber Specht, KZ 55, 161 ff. Über die ältere wissenschaftliche Literatur s. Nieminen, l. c. 40.

mit *-ai*, wovon die grösste Gruppe — 246mal — die Verba nach dem Typus *turi* bilden, wie z. B.: *ant kuo stowey twirtibe tykieimu* 11 15, selten mit dem Übergang in die *o*-Klasse: *kurie szacawojey łabiaus ir miłay sutwerima koki* 61 19. Die zweitgrösste Gruppe bilden die abgeleiteten resp. entlehnten Verba auf *-oju, -yju, -ėju,* im ganzen 61mal: *dielko bažnicia S. teypo sunkiey korojey nepaslusznus* 101 8 *parstowiniejey* 124 25 *griešiey* 129 24 usw. Die primären *ją*-Präsentia gehen in der Regel in die *o*-Klasse über: *tie, kurie ciesu Misiu kałbas snauday žwalgos* 66 13 *slepay* 141 19 *laukay* 141 1 *skiełbay* 117 8 *kientay* 176 22 *apreyszkay* 36 5 *dasileyday* 49 5 *apwertay* 62 11 — im ganzen 90 Belege. Die primäre *o*-Klasse ist durch 15 Belege vertreten: *kadu dusie žmogaus tą loska pirma karta gaunay?* 167 17 *pikstay* 61 21 *imay* 62 14 *užginay* 75 9 usw. Einmal wird es sogar in die *ją*-Klasse übertragen: *žadey* 153 25. Höchst beachtenswert ist es aber, dass hier auch einige Fälle für das Präteritum auf *-ė* nachweisbar sind: *pirmiausey dawey mace Ponas Jezusas S. Petruy* 145 12 *kurie tie ira, diel kuriu newalnu žanities, bet szluba ne traukiey?* 150 16. Dagegen fehlt es hier völlig an Belegen für *-ai* in der dritten Person auf *-o* sowohl im Präsens als auch im Präteritum.

Das zweite, prinzipiell sehr interessante Werk aus der žemaitischen Literatur des 18. Jhrds. ist Žiwatas Pona (1787). Im ganzen begegnen uns hier 148 Belege, wovon die grösste Gruppe das Futurum wie z. B. *padabney užtiliesey łupas tawa zdrodliwas* 314 19 bildet (insgesamt 87 Belege). Daran schliessen sich die präsentischen Formen nach dem Typus *turi* — 27mal — an, wo man gelegentlich auch ein Übertreten in die *o*-Klasse beobachten kann, wie etwa: *weyziek kaypo nusymardawoiy, apyłsy, ant nugos žiemes terp kyrmelu siediedamy yłsay* 42 25, dagegen aber: *yr neprygulemas dayktas, kada karalus rądasy wayno. O sługa saw ylsey łowo spakayno* 164 28. In der *ją*-Klasse ist der Übergang in die *o*-Klasse nicht so streng durchgeführt wie bei Klimawiczius. Das ganze diesbezügliche Material ist folgendes: *kiętay* 42 23 ~ *kiętey* 63 18 70 23 84 24 211 6 226 4 *wertey* 91 26 *szawkay* 190 23. Die primären *o*-Verba sind hier 14 mal belegt, worunter zwei Belege den Übertritt in die *ją*-Klasse bekunden: *o kayp sunkus gaylesis munęs smutnos Motinos ławk, kada tawi potam paryiszkoty žadey* 42 18 *kwietkieles pražida, pawksztely, tay ira Aniołay swęty giedey* 280 9, vgl. aber *kaypo apey tą Bažnicie S. gieday* 33 16. Die Existenz von Präteritalformen

wie *dawey* bei Klimawiczius wird auch hier auf das schönste bestätigt: *O ansay anu klawsey ysz raszta apey Mesyiosiu mądrey, yr ant anu kławsyma atsakie anims roztropnay* 48 23 *garby yr szłowy apunawoje* (= apkarunawoje) *ji milawsis Pony, yr pastatey ij ant wysu darbu tawa* 297 27 *iey anas ant giera užiwoje; yr anomis Diewuy służyje; arba artymam dieł pamaćiaws dwasyszka dawey yr reykała sawa* 315 14 *atrawkys tawi nu pikta stona Apasztalu padare: yr sergańćius yszgidey* 134 10 *argi neregieiote rąßty, iog ysz burnas waykielu mažu yr ne mokątiu kałbiety, parodey garby dieł neprietelu tawa* 116 1. In einigen Fällen ist es somit schwer zu entscheiden, ob wir es mit einer Präsens- oder mit einer Präteritalform zu tun haben, wie z. B.: *mokikies werkty kaypo Magdalena, ne kaypo werkiey zdrodliwe Syrena* 335 18. Aber auch bei diesem Denkmal muss ausdrücklich betont werden, dass eine Form wie *sakai* oder *radai* sich hier nicht nachweisen lässt.

Prinzipiell nichts neues bietet SRBRA, Jezus Maria Jozapas (1828). Vertreten sind hier folgende präsentische und futurische Typen: *busey* 56 2 (daneben *busay* 80 9 *busa* 62 10 *buse* 94 4) *negaley* 7 15 57 27 *mazgojey* 150 13 *priekłaupay* 164 23 *priepułay* 177 22 189 25.

Wenig neues bietet auch Niezabitawskis, Surinkimas (1823), wo nur zwei Formen des Futurums belegt sind: *diekawosey* 2 (Vorwort) *atsyleysey* 51 11.

Eine neue Kategorie bietet Daukantas in seinem Prasmą lotinu kalbôs (1837), wo pag. 54 die dritte Person des Optativs folgendermassen angegeben wird: *butu, m, ei* und ebenfalls: *bùwimetu, m, ei* und *budintum, ei.* Leider ist dem Verfasser aus den Werken dieses Schriftstellers kein einziger Beleg aufgefallen, der diese Lehre bestätigen könnte. Aber die Folgerichtigkeit, womit ein Typus *butumei* hier angegeben wird, erlaubt uns, an der Realität dieser Angabe, wenigstens für einige Mundarten, nicht zu zweifeln. Sonst ist der Ausgang *-aj* bei Daukantas vielfach belegt, aber wiederum nur im Präsens der *o-* und *i*-Verba. So werden in derselben Grammatik pag. 50, 51 noch folgende Paradigmata angeführt: *ijs essai, yra, est, essa* fut. *bus, bussai,* wonach wohl das merkwürdige *essai* gebildet ist; pag. 82: *pen, a, ai* ‚er füttert' oder *tepen, a, ai; penies, ai.* Nie wird aber in einem Präteritalparadigma eine Form auf *-ai* angegeben, so stets *bùo, wa* 50 *penieję* 82 *laiko* 88 *žîno* 81. Zur Veranschaulichung dieses Tatbestandes sei es gestattet, einige Belege aus den übrigen Werken von D. anzuführen: Dajnes žiamajtiû (1846)

lĩ sópinsaj kasselès 78 14 *nibląkysaj broterelis, sótryniesaj mąno kapelis* 93 15 *tegół żydaj, tegól klestaj Raudonas ougeles* 13 21 *Płaukiaj gólbelis Grimst wanîkėlis* 63 23 *Oi dziustaj wystaj žalĩ rutelej* 65 15 *kujsej ir warmaj Nestowej wełtuj* 143 4 *żwieris ir żwierelej Tórej Linksmybę* 143 8 *Upys ĩr Upelej Szłokszdamis tekaj, gérwes ĩr żousys Ir Gulbej lekaj* 140 14 usw. Dasselbe Bild bieten uns die Werke von D. selbst: Siejamoses Paszaro-žoles (1834) *mûsu karwes patiù pieno łajkù mažne užtrukstaj* 3 8; Pasakos Phedro (1846) *galo tos pasakos trukstaj* 43 18 *kajp tąkej prasma nu wargû gajsztaj* 54 4 usw.; Budas *ji stowaj* 2 *kiłstaj* 2 *góstaj* 2 *kėrtaj* 60 *wertaj* 73 *warnaj krąnkaj* 93 *nepažistaj* 132 *skaustaj* 153 *gygstaj* 199 *iwykstaj* 269 [1]).

Auch bei Daukantas macht man die lehrreiche Wahrnehmung, dass der Gebrauch des *-ai* in seiner ursprünglichen Funktion als eine hervorhebende Partikel schon sehr verblasst ist und dass er in den meisten Fällen einfach von der Kategorie und dem Umfang der Verbalform abhängig geworden ist. Lassen wir alsdann die futurischen Formen beiseite, so stellt sich heraus, dass *-aj* mit Vorliebe in einsilbigen Formen gebraucht wird.

5. — Bei allen hier behandelten Texten überrascht uns am meisten, dass kein einziger Fall mit *-ai* für das reflexive Verb nachweisbar ist. Auf den ersten Blick könnte man daraus schliessen, dass gerade diese Verba das Alte bewahrt haben und dass die verhältnismässig späte Entstehung der *ai*-Formen dadurch auf das schönste bestätigt wäre. Nun zeigt aber der Sprachgebrauch von Sawickis, dass in einigen žemaitischen Mundarten gerade die Reflexiva zum Gebrauche des *-ai* eine besondere Neigung besitzen [2]. Nur muss auch in diesem Falle mit besonderem Nachdrucke hervorgehoben werden, dass das Präteritum und die *ā*-Präsentia eine völlige Abneigung gegen die Verwendung der Partikel aufweisen. Aus dem sehr umfangreichen Material, das sich aus den Schriften von Sawickis, der *-ai*, wie gesagt, nur in Reflexivformen kennt, zusammenlesen lässt, seien hier nur einige typische Belege herausgegriffen: S. Tamoszius a Kempis (1828) *wiena diena ira małonus, antra diena pryszynays tau* 70 29 *tankiey żmogus mysli ir rupinays apey tus dayktus* 199 22 *wienoy*

1) Weitere Belege s. bei Geitler, Beiträge z. lit. Dialektologie 374.

2) Anscheinend müssen damit auch die Bildungen der 3. singularis präsentis *bōtais, mōtais* (T. Torbiörnsson, IF XLIX, 119 ff.) und *regiteis* (F. Specht, KZ 60, 276 ff.) in Zusammenhang gebracht werden.

wietoy teypo, antroy kiteypo dedays 211 10 *delto žmones mil tą giwenima, ir džiaugieys swietiszkomis linksmibiemis* 157 5 *jey man negadijeys gausingay semti isz płustancze szaltenia* 278 29. Beachtenswert ist es, dass hier derselbe Gebrauch auch im Imperativ vorkommt [1]): *arba skaytik, arba raszyk, arba melskieys* 38 2 *niekuometu negirkieys isz gieru darbu tawa* 116 5 *rupinkieys* 197 2 usw. Ebenso zahlreich sind die Belege in dem anderen Werk von S. — Kalbas Dusziu su Diewu (1829) *kaypo Laus krokdams sukays apley mumis* 2 10 130 1 *wysi suryszymay skirays ir trauks ing graba* 80 8 *dzieuksmas nemažynays* 70 19; sehr oft in dem Ausdruck: *Jau regieys man, regiu anu pułka swietku* 26 20 und so 45 7 80 15 102 15 125 18 usw.; *buntawo wysas mano syłas prysz razuma mana, kuris pargaleti aną weltu storoieys* 45 24.

Einen ähnlichen Fall bietet auch Dovidaitis, Sziaul. senelis (1860) I *man apsake Klebonas tos parapijos kur tajp tropijejs* 39 32. Dieser Beleg ist noch dadurch besonders wertvoll, dass hier der Usus von Sawickis auch für das Präteritum bewiesen wird. Leider ist das bei Dovidaitis ein sehr seltener Fall; man vergleiche dazu auch die präsentische Entsprechung: *juk ne wienam toks pripodkas tropijas* 54 24.

6. — Nach dem oben Bemerkten ist es klar, dass die Frage nach der Verwendung der Partikel *-ai* an Verbalformen, falls man diese žemaitischen Formen mit den pronominalen Entsprechungen verbinden will, nur dann endgültig gelöst werden kann, wenn man die verschiedenen Bedingungen des Gebrauches an der Hand der modernen Dialekte befriedigend erklärt hat. Dasselbe gilt aber auch für die lautliche Gestalt dieser Formen. Der Verfasser möchte hier nur auf einen Gegensatz aufmerksam machen. Im Žemaitischen werden ja die *i*-Diphthonge in weitem Umfange zu langen Vokalen monophthongiert. Diesen Zug zeigt auch öfters z. B. das oben behandelte Žiwatas Pona, wie etwa: nom. pl. *anioła* 1 13 56 23 *dakta* (= daiktai) 20 18 *wysy członka* 330 22 oder im dat. sg. fem. *anay žmona* 123 1; ferner in einzelnen Wörtern wie *wyinati* 39 13 usw. Es fragt sich deshalb: wie kommt es, dass wir in diesem Denkmal beim Pronomen nur die diphthongische Gestalt belegt finden, so stets *unsay* 24 13 27 2 *ansay* 6 11 *tasay* 35 3 usw., und dass auch die Verbalformen so häufig *-ai* im

1) Freilich wäre es hier möglich, an den žemaitischen Lautwandel *ie* > *ei* zu denken, was aber wegen des Parallelismus mit dem Präsens weniger wahrscheinlich ist.

Auslaut bewahrt haben? Im letzteren Falle ist das um so auffallender, als in der zweiten Person vielfach gerade eine Monophthongierung zum Vorschein kommt: *žmon ko werki yr ko yiszka* 263$_{26}$ *biega* 140$_{11}$ *Diewy Diewy kodiel muni apleyda* 164$_{3}$ usw.[1]).

7. — Es wäre aber falsch zu denken, dass der oben geschilderte Gebrauch des *-ai* in Verbindung mit den indikativischen Verbalformen ein ausschliesslich žemaitischer Zug wäre. Die Mundart von Šauliai zeigt z. B., dass diese Praxis auch dem Nordlitauischen durchaus nicht fremd gewesen ist. So finden wir in einem Hochzeitslied, das M. Stančauskas[2]) aufgezeichnet hat: *Cit, nebarki, Senas tetušėli Būsai sveikas Juodbėris žirgelis* 418. 18. 5. Diese Mundart[3]) hat für uns aber noch dadurch eine grosse prinzipielle Bedeutung, weil sie noch eine neue Gebrauchsweise des *-ai* in Reflexivformen bietet: *Važiuoj brolelis Tamsią naktelę, Važiuodami rūpinosei Kur parnakvosme?* 417. 15. 2 *Joja brolelis Tamsią naktelę, Išjodamas rūpinosei — Kur parnakvosiu?* 417. 14. 2. *Gėriau alutį, Saldų midutį Moinosei veidelis mana, Mainosei* 446. 115. 1. Hier ist die reflexive Form wohl nur aus *-si + ai > śai > sei* zu verstehen. Endlich lassen sich noch einige Imperativformen aus der Mundart von Papilys[4]): *keliesa, martela jaunoji* 622 1,2 und aus der Mundart von Kupreliškis[4]): *keliesa, martala* 621 1 hierher ziehen; man vgl. damit *keliesi, martela jaunoji*, 617 1 im gleichen Liede aus Biržai[4]). Gerade durch diese Formen empfängt die Theorie von der Erweiterung der Verbalformen mittels der Partikel *-ai* eine überzeugende Bestätigung[5]).

1) Vgl. dazu Specht, Lit. Mund. II 153, wonach in einigen Mundarten des Gebietes R. 3 umgekehrt nur die Partikel *-ai* monophthongiert wird, sonst aber das auslautende *-ai* bleibt.

2) Šauliškių vestuvių dainiuškos ir talaluškos, pagal jų apeigas surašinėtos po joniškiečius, gruzdiečius ir žagariečius apie 1886—1894. Lietuvių Tauta III 2.

3) Einen Fall bietet noch MLLG I: *bet ką tsze prisidėsai gaigoti?* 360$_{11}$.

4) A. R. Niemi ir A. Sabaliauskas, Lietuvių dainos ir giesmės šiaur-rytinėje Lietuvoje. 1911, wo auch sonst das Material für unsere Frage gar nicht geringfügig ist. Am häufigsten wird *-ai* im Imperativ verwendet, so in Papilys: *cit, neverka, sesiula,* 1004 5 *atsiminka* 1101 1 *užmauka žiedelį* 1135 11; in Vabalninkas: *paprašyka matutį* 1069; öfters auch im Futurum, hauptsächlich in Papilys: *nusijuoksa* 20 2 *išmesa* 1085 13 *ištekėsa* 560 2; möglicherweise sogar im Präteritum: *strielba vilko nenušova, vilkas ožkos nepapjova* 230 3 (Papilys).

5) Vgl. E. Nieminen, Der Ausgang -āi, S. 40 Anm.

mens und *juns*.

8. — Die nur für einige nordwestliche Mundarten bezeugten Nominative *mę s* ~ *mens* und *jų̃s* ~ *juns* müssen wohl mit der allgemeinen Bewahrung des Nasals vor Sibilanten, die bekanntlich gerade für diese Mundarten charakteristisch ist, in Zusammenhang gebracht werden. Im Žemaitischen hat dies auch sonst zu vielen Neubildungen Anlass gegeben, insbesondere aber in Paradigma des bestimmten Adjektivs, weil hier der Nasal lautgesetzlich in weitem Umfange erhalten geblieben ist. Einerseits hat man im Nominativ sg. mask., wie z. B. *didinsis* 10 (1846) *tretinsis* 25 (1848) *paskutinsis* 29 (1850), in den Kalendern von Ivinskis einen analogischen Nasal vor *s* eingeführt, wobei der Akk. sg. mask.: *didinji* 62 (1847) *pirmanjé karta* 5 (1846), Instr. sg. fem.: *su pritajsitanje warszke* 32 (1847) und Lok. sg. mask.: *senamenje Istatime* 27 (1851) als Vorbild gedient haben. Anderseits hat man umgekehrt nach dem Akk. pl. *garsesniunsius* 1 (1847) *melžamanses* 19 (1846) und freilich auch nach dem Gen. pl. *tolimunju* 5 (1846) einen Nom. pl.: *kas tretinji metaj* 5 (1846) neu geschaffen [1]). Das alles wird uns erst leicht verständlich, wenn wir feststellen, dass in diesem Dialektgebiet auch sonst der Nasal sich vor *s* regelmässig behauptet hat.

Will man denselben Entwicklungsgang auch für den Nominativ pl. des ungeschlechtigen Pronomens annehmen, so erhebt sich gleich die Frage, inwiefern die Voraussetzung des Nasals im heutigen Akkusativ *mùs, jùs*, der hier ja als die einzige Analogiequelle in Betracht käme, berechtigt wäre, weil man den einzigen bis jetzt bekannten Beleg, und zwar *muns* aus der Wolfenbütteler Postille nach Gaigalat, MLLG V 133, wegen seiner Isoliertheit als wenig zuverlässig angesehen hat [2]). Dennoch steht diese Form im Litauischen nicht ganz allein da. Einmal erscheint sie noch bei Jassykiewicze, Pamokslaj I *juns ir wajkus jusu pryims karalistien sawo* 33_{32}, wo sie ausserdem durch einen ähnlichen Fall aus dem geschlechtigen Pronomen: *anuns pamokslus* 44_{18}

1) Solchen Fällen verdankt seine Entstehung auch das žemaitische *kurin* = *kuriẽ*, dessen Erklärung Specht, IF 42, 297 grosse Schwierigkeiten bereitet hat.

2) Endzelin, Gram. § 352.

gestützt wird [1]). Eine überzeugende Bestätigung empfängt dieser Akkusativ jedoch erst durch den Adessiv *iunspi*, der einmal im poln.-lit. Evangelienbuch (1711) vorkommt: *jey manimp giwensite, ir žodžiay mano iunspi bus* 159. Infolge dieser besonderen Bedingungen, unter welchen hier der Nasal zum Vorschein kommt, kann man über die wirkliche Existenz der Akkusative *muns, juns* nicht mehr im Zweifel sein. Es ist wohl am wahrscheinlichsten, dass der Nasal aus dem Akkusativ auch in den Nominativ *mens* und *juns* übertragen worden ist, im Akkusativ selbst aber wegen des Stosstons schon frühzeitig ein Verlust desselben stattgefunden hat. Denselben Prozess scheint im Žemaitischen auch ein einsilbiger *i*-Stamm durchgemacht zu haben. Im Gegensatz zum Akkusativ erscheint hier im Nominativ des Zahlwortes 'drei' öfters der Nasal, wie z. B. Stanewiczius, Hist. szwenta (1823): **nom. pl.** *tryns krestey* [2]) 17 21 *tryns dinas* 17 22 *tryns sunus* 41 23 ~ **akk. pl.** *par trys mienesius* 27 13 *trys kreszczius* 17 16. Ebenfalls in den Kalendern von Ivinskis: *trins karalej* 7 (1846) ~ *tris* 22 (1846). Nur ganz selten begegnet uns auch im Akkusativ der Nasal: Rupeyka, Jonas isz Swisł. (1823) *par trins dienas* 28 13 (daneben aber gleich *par tris arba kieturias dienas* 30 4). Beide hier behandelten Fälle, — das sei hier noch einmal ausdrücklich hervorgehoben —, verdanken die Bewahrung des Nasals nur der Einsilbigkeit ihres Stammes. Wenn Specht [3]) trotzdem auch sonst für die *u*- und *i*-Stämme auf Grund der alten Schreibung einen Nominativ pl. mit dem Nasal annimmt, so bleibt dies solange zweifelhaft, bis man eine Form auf *-uns* resp. *-ins* aus der alten Überlieferung oder aus den modernen Dialekten direkt nachgewiesen hat.

9. — Nicht ganz klar ist das gegenseitige Verhältnis der Nominative *mens* und *juns*. Man macht öfters die Beobachtung, dass beide Personen sich sowohl im Nominativ als auch im Genitiv lautlich voneinander weit entfernt haben. Bei Stanewiczius, Hist. szwenta (1823) erscheint der Nasal nur in der ersten Person: *tary kad mens su wysu apleysty esame nu Diewa* 65 26 *mens už griekus tay kenteme* 65 33 (daneben auch *mes* 22 28), wogegen

1) Sonst ist der Akk. und Lok. stets ohne Nasal: *jos* (= juos) 14 11 25 16 58 1 usw. *jaunuosius* 31 6 ~ *pirmusius* 43 20 ~ *iszrinktosius* 9 6. Ebenso im Lokativ: *papratymuose* 6 29 ~ *niekniekiose* 23 29.

2) Nach dem im Anhang beigefügten kleinen lit.-poln. Wörterbuch bedeutet: *krestys, czczia* 'kosz'.

3) IF 42, 295; T. ir Ž. IV 99.

die zweite Person sonderbarerweise einen Diphthong aufweist: *juos* 19$_{31}$ 23$_{11}$ 26$_{22}$ 52$_{18}$ 54$_{28}$ usw.[1]). Viel häufiger findet man jedoch den umgekehrten Fall, wo der Nasal nur in der zweiten Person gebraucht wird: Lachawicze, Nawies kat. (1847) *juns* 7$_{415, 17, 18}$, gen. *ant junsu* 39$_4$ *junsu* 74$_{12}$ 87$_{15}$, aber stets ohne Nasal: *mas* 67$_{24}$ 94$_{12}$ 103$_{14}$ *mes* 94$_{26}$ 99$_{26}$ 103$_7$, gen. *tarp musu* 8$_{14}$ *musu* 59$_{20}$ 94$_{15}$; Jassykiewicze, Pamokstaj I *juns* im Nominativ — 31 mal und nur 4mal *jus* 140$_{17, 18}$ 142$_{33}$ 188$_{35}$; in der ersten Person nur *mesgi* 56$_{25}$ *mes* 56$_{27}$ 89$_{18}$ usw., ebenso wie auch stets im Gen.: *jusu* 4$_{15}$ 192$_{14}$ usw. *del musu* 19$_8$ usw. Schliesslich ist hier noch die lit. Grammatik (1832) von Kassakauskis zu erwähnen, wo pag. 67 das Paradigma des Personalpronomens, und zwar in der Gestalt: nom. *mes, jûs* ~ gen. *musu, jusu,* angeführt wird. Doch finden wir bei ihm sonst öfters den Nasal in der zweiten Person, so in der Grammatik selbst: *juns* 2$_{12}$ 24$_{16}$ usw., besonders aber in seinem zweiten Werk Pasaka (1861): *juns* 6$_1$ 9$_{6, 25}$ 11$_{11}$ 12$_{21}$ 17$_3$ usw. ~ gen. *pri junsu* 5$_{24}$ *junsu* 11$_{16}$ 18$_8$ 29$_{14}$.

Derselbe Gegensatz wiederholt sich, wenn der Nominativ und Genitiv aus den übrigen Kasus ein analogisches *m* bezogen haben, was chronologisch von dem vorigen Fall natürlich zu trennen ist. Am schönsten zeigt das Gomalewskis, Aplank. sen. (1853), wo der Nominativ von den oben behandelten Fällen nicht abweicht: *mes* 14$_5$ 21$_{18}$ usw. ~ *juns* 14$_{14}$ 43$_1$ 67$_{11}$ 81$_2$ usw., der Genitiv aber eine ganz andere Gestalt angenommen hat, und zwar mit derselben Differenz in der ersten und zweiten Person; in der Regel erscheint hier *musu* 9$_{10}$ 14$_8$ 17$_2$ usw. — im ganzen 42mal, nur 2mal *mumsu* 78$_{17}$ 91$_{17}$. Das umgekehrte Verhältnis zeigt die zweite Person: *jumsu* 13$_3$ 14$_{18}$ 24$_5$ 36$_1$ usw. — insgesammt 26 mal und nur 5mal *jusu* 96$_5$ 101$_{15, 21}$ 116$_{16}$ 120$_{22}$.

Wie schwierig in dieser Hinsicht die Beurteilung einiger altlit. Texte ist, dafür möge noch die Evangelienübersetzung[2]) von Giedraitis als Muster dienen. Auch hier erscheint *m* nur in der zweiten Person: *isz jumsu* 25$_4$ 41$_{10}$ *jumsu* 26$_{4, 9}$ 35$_{16}$ 42$_{19}$ 52$_9$ 69$_3$ 74$_{16}$ *pas jumsu* 46$_{15}$ und einmal auch im Nominativ: *teypgi ir*

1) Diesen Diphthong hat Specht, IF 42, 275 ff. zu erklären versucht. Daneben erscheint im Žemaitischen jedoch auch der Diphthong *ou,* so z. B. im Rundschreiben des Bischofs Tarczewski, das in Litwa von Jucewicz (1846) abgedruckt ist: *o Diewe mousu* 119$_{11}$ *mousu* 118$_{21}$ (daneben *musu* 118$_{18}$ 119$_{20}$ und *junsu* 118$_{16}$ 119$_8$).

2) Vgl. dazu auch E. Hermann, GGN 1929, 76 ff.

jums, kad wis ta iszwisite, žinokite jog . . . 84 17. Daneben erscheint aber stets *musu* und in der Regel (56 mal) auch *jusu* 21 10 30 20 32 1 usw., nur gelegentlich auch die diphthongische Form *juosu* 85 16 144 17 163 8 164 12. Was den Nominativ betrifft, so bietet auch hier die zweite Person neben dem regelmässigen *mes* ein Bild grosser Verworrenheit. Rechnet man dazu noch das oben erwähnte *jums*, so sind hier alle vier Typen vertreten. In der Regel (19 mal) erscheint *jus* 12 23 25 8 30 27 usw., daneben 8 mal *juos* 30 10, 16, 24 40 18 63 8 73 13 88 14 103 3 und einmal *eykite yr juns ing winičie mana* 12 13.

Ohne genauere Kenntnis der žemaitischen Mundarten wagt der Verfasser kaum in die Erklärung der einzelnen Formen einzureden. Nur über die Verteilung der nasalhaltigen Formen ist es vielleicht gestattet, die Vermutung zu äussern, dass hier der dissimilatorische Trieb im Spiele gewesen ist: in der ersten Person wollte man die Häufung der Nasale vermeiden, weil hier ja auch die Wurzel selbst schon im Anlaut einen Nasal enthält.

Der Genitiv-Akkusativ *manęs* ~ *manę*.

10. — Neben dem gemeinbaltischen *manę̃s* erscheint im Litauischen (und im Lettischen) auch *manę̃* als Genitiv [1]). Nach allgemeiner Auffassung sieht man in *manęs* den um das genitivische *s* erweiterten Akkusativ *manę*. Man hat dabei aber nicht den Versuch gemacht, für die verschiedenen Intonationen dieser Genitiv-Akkusative, so wie sie uns mit voller Deutlichkeit aus den modernen Mundarten entgegentreten, eine sichere Erklärung zu finden. Auch hat bis jetzt die relative Chronologie des Formenpaars *manę̃s* ~ *manę̃* nicht die nötige Beachtung gefunden. Und doch sind das bei der Beurteilung aller formalen Kreuzungen des Genitivs und Akkusativs in der Flexion des ungeschlechtigen Pronomens die zwei allerwichtigsten Momente.

Was zunächst die Verbreitung des Genitivs *manę̃* betrifft, so scheint dieser Zug besonders dem Ost- und Südlitauischen, wo er in weitem Umfange sogar zur Alleinherrschaft gelangt ist, eigen zu sein. Wichtig ist es hervorzuheben, dass auch die isolierten Mundarten des Wilnaschen Gebietes (Kamajai, Gervėčiai, Dieveniškis, Lazūnai und Zietela) denselben Zustand erreicht haben. Daraus dürfen aber keine Rückschlüsse auf das hohe Alter des ostlitauischen *manĩ* < *manę* gezogen werden, weil das Vorhandensein

1) Endzelin, Gramm. § 344.

des *manęs* auch im Ostlitauischen schon durch das Altlitauische sichergestellt wird. Als das wichtigste Zeugnis gilt hier die Sprache von Šyrwid, die fast ausnahmslos von *manis* Gebrauch macht. Nur im zweiten Teil seines Punktay erscheinen gelegentlich nach einigen Präpositionen auch *mani, tavi, savi,* die aber m. E. keinesfalls als Druckfehler aufzufassen sind [1]).

Interessant ist auch die Entwicklung des poln.-lit. Evangelienbuches. In der ersten Auflage (1647) lautet der Genitiv durchweg auf *-s* aus: *pokim tawis* 4 19 *pirma manis* 6 9 *iß tawis* 19 10 *terp sáwis* 11 8 *manis ießkoiot* 21 12 usw. Davon gibt es nur zwei Ausnahmen, und zwar in einer formelhaften Verbindung mit dem Pronomen 'selbst': *anas noredamas nuteysint sawi paties* 108 27 *ne nuog sawi paties kałbu* 168 17. Die Unregelmässigkeiten nehmen aber mit den folgenden Auflagen immer mehr zu; so liest man schon in der Auflage vom J. 1690 *del manis* 209 23, aber *ir anas giwens del mani* 223 7; *isz tawis* 20 5 ~ *ßakiełe ne gali atneßt waysiaus iżg sawi paćios* 174 18 usw. — im ganzen *-is* 24 mal, *-i* 4 mal.

Von den übrigen ostlit. Schriften, die ähnliche Schwankungen aufweisen, ist vor allem der ostlit. Katechismus des Anonymus namhaft zu machen: *del sawis* 66 31 86 12 ~ *terpu sawi* 39 12 47 27 usw. — so *-is* 4mal und *-i* 8mal. Dazu auch: K. M., Szwentas Izydorius (1859) *del sawis* 7 4 19 19 49 19 ~ *del sawi* 41 7; *nuo tawis* 17 7 ~ *nuo tawi* 17 9 usw. — im ganzen *-is* 7mal, *-i* 4mal. Dass sich in diesem Gebrauche ein wirklicher Tatbestand widerspiegelt, beweist schon ein Hinweis auf eine lebendige Mundart, wie etwa Zarasai. Nach Basanavičius, Pas. II vergleiche man: *no mani* 223 ~ *manįs* 277, 290; *iš tavi* 310 ~ *iš tavįs* 291; *terpu savi* 241, 308, 314 ~ *terpu savįs* 270, 275, 306 usw. Ja man kann noch mehr sagen. Es gibt noch heute im äussersten Osten einige Mundarten, wo die mit *s* gebildeten Genitive ausschliesslich üblich sind, so z. B. in Tverečius, wie die Volkslieder aus Latakiškiai [2]) es zeigen: *ar eisi až manįs* 272. 15. 3 *kap neregiu tavįs, širdelį sopa* 276. 27. 8 *ka manįs neprašei* 308. 134. 7 *nuo savįs* 305. 128. 6 *del tavįs* 299. 107. 8 usw. [3]).

1) Specht, Šyrwidausgabe 49*.

2) Gesammelt von A. Bielinis, Lietuvių Tauta IV 2.

3) In einigen Teilen dieser Mundart ist freilich auch die verkürzte Form *manį̃* in der Funktion des Genitivs üblich, vgl. J. Otrębski, Bull. de l'Acad. pol. 1929 S. 69 ff.

Wie weit der Genitiv *manę* in den westlichen Mundarten gebräuchlich gewesen ist, lässt sich nach dem dürftigen Material nicht mit Bestimmtheit sagen. Es genüge hier der Hinweis, dass *manę* schon in einigen alten westlitauischen Denkmälern vorkommt, so vor allem in der grossen Postille vom J. 1600: *iš sawęs* 86^{b}_{27} *del tawęs* 105^{a}_{39} 135^{b}_{20} *tarpu manęs* 148^{b}_{1} *nuog manęs* 110^{b}_{31} 174^{a}_{34} 258^{b}_{38} ~ *del tawę* 42^{a}_{32} *nuog sawe* 62^{a}_{2} *isz tawę* 54^{b}_{2} *tarpu sawę* 62^{a}_{20} usw. Im allgemeinen kann man sagen, dass hier der Genitiv auf *-ę* über denjenigen auf *-ęs* stark überwiegt: *-ę* 637mal gegen *-ęs* 65mal, wobei das letztere besonders in den Evangelienzitaten beliebt zu sein scheint. Den gleichen Zustand findet man in Knyga nobažn., so z. B. in Giesmės: *nuog manę* 6_{17} 27_{23} 29_{5} ~ *nuog sawęs* 23_{25} 143_{7}; *ant manęs* 11_{12} 24_{15} 57_{12} ~ *ant sawę* 66_{27} 144_{28} 178_{11}; *notsistumk manęs* 16_{27} ~ *netremk manę* 23_{23} usw.

11. — Aus dieser kurzen Übersicht sieht man, das *manę* sowohl im Westen als auch im Osten des lit. Sprachgebietes noch im Kampfe mit *manęs* steht und dass es nur im letztgenannten Teil dieses Gebietes schon die Oberhand behalten hat. Noch charakteristischer wird das Bild, wenn man die entwicklungsgeschichtliche Verteilung der einzelnen Formen etwas genauer ansieht. Hier erhält man den allgemeinen Eindruck, dass *manęs* sich in Verbindung mit dem Nomen oder in Abhängigkeit von verschiedenen Präpositionen viel länger behauptet, als dort wo es als blosser Objektskasus verwandt wird. So lassen sich z. B. im Katechismus des Anonymus die Fälle mit *-is* in folgende Kategorien zusammenfassen: *manis* erscheint, wenn es a) durch den adnominalen Gebrauch gestützt wird: *ažu saúgoimu mánis tũ nákty* 65_{15} oder b) durch die entsprechende Form des Pronomens 'selbst' befördert wird: *ne miłedamas ártymo kaypo sawis patiés* 160_{11} und c) wenn die ausschliesslich genitivische Konstruktion nach einer Präposition es verlangt: *del sawis* 66_{31} 86_{12}. In dem letztgennanten Falle ist das regelmässige jedoch *-i* (7mal). Der einzige Fall: *idant mani Wießpâts Diéwas ne káltyntu* 160_{17}, wo *mani* als Objekt erscheint, ist leider zweideutig, weil es nach der Negation erscheint. Er ist aber vielleicht nicht ganz ohne Belang, wenn man berücksichtigt, dass in diesem Denkmal nach der Negation sonst die genitivische Konstruktion ganz konsequent durchgeführt ist.

Diese Zweiteilung wird noch besser durch P. W., Szwenta-

dienis darbas (1862) bestätigt. Der adnominale Gebrauch des *manęs* zeigt hier keine einzige Ausnahme, wie aus dem vollständigen Belegmaterial folgt: *del permałdawima, gajłeima ir miłeima Tawes* 108$_4$ *del iszpeneima sawes* 108$_{11}$ *del iszganima sawes* 208$_6$ *ant prapuldimo sawes* 211$_{22}$ *tiktaj meiłe sawes ba paleka* 231$_8$ *isz pujkibes ir mejłes sawes* 264$_{18}$. Nach Präpositionen überwiegt die Form auf *-es* (107mal gegen 7mal auf *-i*): *isz tawi* 33$_{22}$ 75$_{18}$ *isz sawi* 208$_{19}$ *nuog sawi* 110$_{24}$ *del sau* 146$_9$ 172$_{13}$ 208$_4$. Dagegen in zwei sicheren Fällen, wo es sich um ein genitivisches Objekt handelt, haben wir erwartungsmässiges *-i*: *szindiena W. Kristus łaukie tawi* 126$_{18}$ *turi tawi jieszkuoti ant pałajminima* 127$_{22}$. Nach einer Negation finden wir *-es* 11mal und *-i* 13mal.

Dieselbe Wahrnehmung macht man in der Sprache von Jassykiewicze, der im adnominalen Gebrauch ebenfalls nur die *s*-Form kennt: Prider. krykšč. (1856) *apkaltinimas paties sawies* 61 *apskundimas sawies* 61 *wadinase apkaltinimu sawes* 61; Pamokslaj I *mejłu sawies pawejkt* 188 *deł ażułajkimo sawies* 87; Pamokslaj II *newertu ira manies* 290$_7$ 323$_{26}$ *isz paniekinimo sawies* 90$_6$ *newertu Tawies* 126$_{15}$ 134$_{27}$ 256$_1$ *diel pauksztinimo sawies* 146$_{19}$ *neapikontu sawies* 199$_{21}$ 257$_{15}$ *bukiat muczialnikajs patis sawies* 218$_{32}$ *miejłaj sawies* 257$_{37}$ *par marinimus sawies* 285$_{31}$ *par bajmiu tawies* 299$_{30}$ *sawies newertos* 108$_{12}$; Pamokslaj III *par marinimus sawies* 21, 73 *perwerk szirdes musu baymiu tawies* 25 *su baymiu Tawies* 26. Grosses Schwanken zeigt sich dagegen da, wo der Genitiv nach einer Präposition oder als Objekt gebraucht wird. Dazu nur einige Beispiele: Pamokslaj II *diel sawi* 13$_{27}$ 24$_9$ 26$_{26}$ *diel mani* 278$_{24}$ ~ *diel tawies* 71$_{22}$ 124$_{11}$ 144$_{28}$; *neszioj ant sawi pawejkslu* 229$_{32}$ *ant sawi wardus turim* 274$_{10}$ ~ *ant sawies* 202$_7$ 117$_{10}$; *sawi nemiłedamas* 132$_{23}$ *niekas tawi nekrižiawoja* 324$_{17}$ ~ *niewienas tawies nieszinawoja* 159$_{35}$ usw.

Dass gerade das Objekt der Uniformierung mehr ausgesetzt gewesen ist, kann vielleicht durch die freiere Wortstellung des Objekts erklärt werden, weil dann die Rektionsneuerungen leichter zur Geltung kommen können, als in einer usuellen Verbindung, wie in den oben erläuterten adnominalen oder adpräpositionalen Fällen. Dass wir bei der Verwechslung des *manęs* ~ *manę* gerade vom Objekt ausgehen müssen, wird durch den umgekehrten Fall, wo *manęs* auch als Akk. fungiert, sehr wahrscheinlich ge-

macht. Aus dem Schriftlitauischen [1]) kennt der Verfasser nur ein anonymes Büchlein Kieletas žodžiu aplink Szkapleriu (1857), wo sich etwa 33 derartige Belege finden lassen, wie z. B.: *turi manęs už ligotu* 15 19 *gałeczia tawęs milet* 43 11 *manęs ant jo wietos primuszkite* 36 12 *garbiname Tawęs* 42 17 *pac sawęs isznaykinay* 29 22 usw. Der regelmässige Akkusativ erscheint daneben sehr selten, und zwar: *wisu manę apema* 16 12 *neszios tawę* 30 19 *tare ing manie wieszpats* 13 21 *swietas sawi trotija* 15 1 *szitay matay mani* 37 2 und 2mal sogar in der verkürzten Form: *užmirsztu ant wiso, kas apling mań ira* 15 7 *tieszije mań* 18 9. Was den Genitiv selbst betrifft, so haben wir hier in der Regel *manęs* — 17mal: *nog sawęs* 13 28 20 6 23 7 31 12 *del manęs* 14 6 44 16 *tawęs praszom* 19 13 21 14 32 10 usw. — 1mal: *ant sawies* 20 26 und 1mal: *tarpu sawi* 27 2. Wegen des beschränkten Umfanges dieses merkwürdigen Büchleins ist es natürlich schwierig, eine richtige Beurteilung dieses Tatbestandes zu treffen. Es wäre denkbar, dass es sich hier um eine falsche „Anpassung" an die damalige „Normalsprache" handelte, und zwar unter der Voraussetzung, dass im Dialekt des Verfassers der Genitiv und Akkusativ in dem Typus *manę* schon längst zusammengeflossen waren. Dem scheint aber zu widersprechen, dass hier sonst nichts Ähnliches zu finden ist, was von einer künstlichen Modifizierung des Textes Zeugnis ablegte. Jedenfalls muss man auch hier konstatieren, dass die meisten Abweichungen, — nur 1mal *-ęs* auch nach einer Präposition c. acc.: *kadayś pasakie apling Tawęs Jezau* 37 11, — auf das Objekt beschränkt sind.

Obwohl alsdann anzunehmen ist, dass der Akkusativ den Genitiv zunächst in reinen Verbalkonstruktionen zu verdrängen begonnen hat, darf nicht vergessen werden, dass auch in der Syntax der Präpositionen die Vorbedingungen zu einer derartigen Vermischung nicht so ungünstig waren [2]). Man denke hier bloss an die Entwicklung der Präpositionen *ant* und *į* im Ostlitauischen, wo die formale Kreuzung dieser Präpositionen auch zu verschiedenen syntaktischen Störungen Anlass gegeben hat.

1) Specht, Lit. Mund. II 370 (die Mundart R 1 ž).

2) Den auf die Abhängigkeit von Präpositionen beschränkten Verlust der Kasusendungen im Baltischen hat zuletzt E. Fraenkel, KZ 58, 273 ff. (mit einem Literaturverzeichnis auf S. 277) behandelt und viele interessante Belege aus der Sprache von Daukantas beigebracht, wo sich dieser Verlust gerade auch über den Genitiv-Akkusativ sg. des ungeschlechtigen Pronomens erstreckt

Aus einigen Mundarten ergibt sich schliesslich, dass der Anwendungskreis des längeren Genitivs sich im weiteren Verlauf dermassen verringern konnte, dass er jetzt nur noch in einigen erstarrten Wendungen die Möglichkeit zum Fortbestehen findet. Einen derartigen Fall bietet die Mundart von Papilys, wo, nach den von Niemi und Sabaliauskas gesammelten Dainos zu urteilen, der Ausgang *-is* nur in dem Ausruf: *Ai manis, Dievuliau* 120.4, 7 *Ai manis, Dieve, Ai man, Dievuliau* 403.1, 10; 1056.1, 8 üblich geblieben ist. Sonst ist hier die verkürzte Form in allen Fällen durchaus die Regel: *nuo mani* 1268, 1347.7 *nuo tav'* 1274 *del savi* 1310 *del tavi* 93.7 *mani laukia* 42 usw.

12. — Nach diesen Ausführungen hat man wohl den Eindruck, dass *manę* sich erst in einer späteren Zeit auf Kosten des alten Genitivs *manęs* ausgedehnt hat. Die relativ grössere Altertümlichkeit des *manęs* wird noch durch folgende Tatsache glaubwürdig gemacht. Man kann das Vorhandensein des *manęs* für das ganze litauische Sprachgebiet, und zwar auch für diejenigen ostlitauischen Mundarten, wo es heute schon ganz verschwunden ist, durch die Geschichte des Allativs strikt beweisen. Höchst interessant ist in dieser Hinsicht die Mundart von Lazūnai. Hier lautet der Genitiv regelrecht *manĩ*, aber der Allativ aus satzphonetischen Gründen *manĩs* < *manęspi: išaiɔũ àš ìš purvĩno ĩr łɔkĩs mańĩs* ('auf mich') oder: *maskõlei ušpúołe uñ jõ, sùrəše pavadžõm ĩr vãda mańĩs.* Man könnte denken, dass in Lazūnai gerade der nach dem Schwund der Postposition *-pi* eingetretene formale Zusammenfall des Allativs mit dem alten Genitiv *manęs* den Untergang des *manĩs* zugunsten des *manĩ* bedingt hat, um beide Formen — den Allativ und den Genitiv — auch formal zu verdeutlichen. Obwohl nicht geleugnet werden kann, dass gerade die Gefahr dieses Zusammenfalls den Sieg des *manę* über *manęs* beschleunigt haben konnte, ist dieser Erscheinung keine grosse prinzipielle Bedeutung beizumessen. Das Eindringen des Akkusativs *manę* in den Genitiv muss in eine viel frühere Zeit zurückverlegt werden, als wann die Postposition *-pi* des Allativs eingebüsst zu werden begann. Das zeigt deutlich der ostlit. Katechismus des Anonymus, wo im Genitiv schon beides — *manis* und *mani* — belegt ist (s. § 11), im Allativ jedoch noch keine Spur von dem Verlust des *-pi* vorhanden ist; so 2mal: *tawisp* 59$_{33, 33}$. Ähnlich liegen die Dinge in der Postille 1600, wo ein Genitiv *manę* über *manęs* stark überwiegt (s. § 10), im Allativ

dagegen *-p(i)* sich regelmässig behauptet: *szauk manęsp* 77 $^{a}_{3}$ *prieyste manęsp* 98 $^{b}_{27}$ *biloio manęsp* 85 $^{a}_{39}$ *tawęsp* 131 $^{b}_{14}$ 166 $^{a}_{28}$ *sawęsp* 68 $^{a}_{19}$ 71 $^{a}_{39}$ 77 $^{b}_{7}$ usw. — im ganzen 189mal. Oder man vergleiche schliesslich noch das poln.-litauische Evangelienbuch (1690), wo der Allativ 6mal belegt ist: *Jezus liepe ii atwest sawiesp* 42 22 *imsiu ius sawispi* 176 9 *eykite manisp* 167 14 *manesp* 156 12 187 15 200 16, im Genitiv aber schon *manis* ~ *mani* nebeneinander erscheint (s. § 10). Diese Feststellung ist von grundlegender Bedeutung für die Chronologie des Genitivs *manęs*. Der Allativ *manęspi* zeigt nicht nur, dass der Genitiv *manęs* einstmals im ganzen litauischen Sprachgebiet bekannt gewesen sein muss, sondern auch, dass er im Baltischen als die einzige Bildungsart dieses Kasus gegolten haben muss, denn sonst wäre es unbegreiflich, warum zur Bildung des Allativs nirgends der „Genitiv" *manę* gewählt worden ist. Durch diese Chronologie verliert aber die Theorie von der unmittelbaren Entstehung des *manęs* aus dem Genitiv-Akkusativ *manę* ihre wichtigste Stütze; oder wir müssten für das ältere Baltisch annehmen, dass hier entweder das Bedürfnis sich bemerkbar machte, den Genitiv vom Akkusativ durch verschiedene Endungen zu unterscheiden, oder aber umfangreiche Formausgleichungen stattgefunden haben. Dass aber ein derartiger Kampf zwischen dem Genitiv und dem Akkusativ sich beständig wiederholt haben könnte [1]), lässt sich schwerlich nachweisen.

13. — Einen höchst interessanten Parallelfall bietet die Mundart von Galbrasten, wie aus der Märchensammlung [2]) von Jurkschat deutlich hervorgeht. Hier unterscheidet sich der Genitiv vom Akkusativ nur durch die Länge seines Auslauts: **gen.**: *o tos manẽ' jau menk' te klausa* 11 9 *ji manẽ' jau lake* ('wartet') 13 9 *abiejetas tarp sawẽ' kalbėdams dejawa* 23 2 ~ **akk.**: *nukelkita sykį manę an' žemes* 25 2 *eiksz pas manę* 29 14 *asz tawę pamokysiu* 34 13 und so im ganzen *-ẽ* als Genitiv 31mal, *-ę* als Akkusativ 26mal. Eine Ausnahme bildet der Genitiv nur in dem Falle, wo ihm die Präposition *dėl* angehängt wird, die dann den alten Ausgang auf *-s* vor dem Wegfall schützt: *ale tankey no taka į szalis pa-ėjęs bėgiokie kryžiū kryžiumis, manẽ(s) dė' ir galą atgalio', tada skalikai tawa pedas niekai n'iatseks* 34 16 'nur laufe oft seit-

1) Neulich hat dies noch E. Fraenkel, KZ 58, 281 ff. (mit einem Literaturverzeichnis) zu verteidigen versucht.

2) Litauische Märchen und Erzählungen, Heidelberg 1898.

wärts vom Wege abweichend kreuz und quer, meinetwegen auch ein Ende rückwärts, dann werden die Spürhunde deiner Fusspur keineswegs folgen können'; *jey tau karaliau szendie' per daug gaila, manẽs dė' důk szendie' pinigus, o dukterį weliau'* 133 11 'wenn es dir, König, heute zu sehr leid thut, gieb meinetwegen heute das Geld und die Tochter später'. Dazu noch ein Beispiel aus dem Märchen, das in MLLG I 83 ff. abgedruckt ist: *„Manẽs dėl galėswa,“ saki żmogus* 86 4 '„Meinetwegen können wir's“, sagte der Mensch'. Daneben gelegentlich auch die *s*-lose Form *manẽ' dė'* 115 16. Zur längeren Behauptung des *-s* gerade in dieser Verbindung hat wohl auch die deutsche Gebrauchsweise der Postpositionen *-wegen, -halber* viel beigetragen, weil hier *dėl* als Postposition meistens nur da gebraucht wird, wo auch eine deutsche Entsprechung in erstarrten adverbialen Ausdrücken vorhanden ist: *todė'* 'deswegen' 23 11 usw. *dywu dė'* 51 8 71 2 81 2 'wundershalber' *jůku dė'* 69 17 110 9 'scherzeshalber'; dazu nur noch: *jo puikystės dė'* 97 15 'seines Prunkes wegen' *gana tyrinėje tos karalates dė'* 112 7 'genug forschte er der Prinzessin wegen'.

Demnach ist es klar, dass hier *manę̃* als Genitiv erst aus dem älteren *manęs* vestümmelt worden ist, was um so annehmbarer ist, als hier auch sonst verschiedene Verstümmelungen in schwachtonigen Wörtern öfters belegt sind: *pota'* 67 3 140 8 *powisa'* < *powisam* 13 7 57 16 *kitai'* < *kitaip* 15 14 25 4, ebenso *tei'* 23 4 *kai'* 23 5 25 4 *szei'* 25 17 usw.; ferner stets in den adverbialen Illativen: *ākszty'* 16 6 *arty'* 24 8 *żemy'* 29 4 *lenkty'* 31 1 usw.; endlich in einzelnen Fällen, wie *atgalio'* 34 16 *lauka'* 57 14 58 2 *pala'* 'warte' 37 3 *tą̃die'* 'an diesem Tage' 45 12 *kitą die'* 60 7 *per wisą die'* 119 11 *dabar jau perkuniji gria'* (< *griauna)* 48 16.

Die Postpositionen *-pi* und *-dėl* zeigen uns also mit voller Klarheit, dass für das Gemeinbaltische nur ein Genitiv *manęs* nachzuweisen ist, und dass die mundartlichen Nebenformen des Litauischen (und wohl auch des Lettischen): *manę̃, manė* im Westlitauischen und *manĩ, mani, mañ* im Ostlitauischen ganz junger Herkunft sind.

14. — Dann bereitet uns auch die Erklärung der Intonationsunterschiede im Gen.-Akk. *manę* keine Schwierigkeiten mehr. Die Annahme [1]), dass *manĩ* und *mani,* wo sie im Genitiv und

1) Specht, Lit. Mund. II 47.

im Akkusativ nebeneinander gebraucht werden, morphologisch völlig gleichzusetzen sei, nur dass *manĩ* als die ursprünglich betonte, *manì* als die enklitisch gebrauchte Form gelte, kann nur für diejenigen Mundarten richtig sein, wo schon eine völlige Verwechslung beider Kasus eingetreten ist. Anders z. B. in Kupiškis, wo beide Kasus heute ganz gleich lauten, und zwar im Auslaut stets die Länge aufweisen, so z. B. in T. ir Ž. I: *del' manĩ* 309$_1$ *no savĩ* 309$_5$ 311$_{16}$ *no tavĩ* 311$_{22}$ usw.; ebenfalls im Akk.[1]): *manĩ* 309$_{14}$ 311$_{18}$ oder in derselben Mundart nach T. ir Ž. IV 518 ff.: *dėl manî* 288.2 *tarp savî* 295.1 *no savî* 326.5 *ba tavî* 319.1 usw. und das Gleiche im Akk.: *prêš tavî* 320.5 *až manî* 345.3 *tavî* 287.8 *manî* 290.4 295.7 313.1 usw. Die süddzūkischen Mundarten[2]) zeigen jedoch, dass diese Quantitätsunterschiede einen morphologischen Grund haben müssen, so in Perloja nach T. ir Ž. I 218—274: *nog many* 161.6 *terpu savy* 169.3 *an tavy* 171.3,5 usw., aber im Akk. stets die Kürze: *tavi* 152.7 161.8 164.3 *už mani* 146.7 *in savi* 168.5 usw. Ebenso in Valkininkai nach T. ir Ž. I 154 ff.: **gen.** *manỹ* 15.3 *nog many* 26.13 *iš many* 33.4 ~ **akk.** *manì* 5.9 51.1 61.3 *tavì* 18.1, 2 oder auch in der Mundart von Merkinė T. ir Ž. II 263 ff.: **gen.** *tavy* 1.1 10.5 *many* 4.9 19.3 20.1 *del tavy* 34.2 *už many* 26.2 ~ **akk.** *pas manį* 6.4 40.3 *in tavį* 38.12 *už tavį* 21.8 *manį* 20.2 *tavį* 34.7 32.1. Als weitere Mundarten kommen dazu nach Wolter, Chr.: Baisogala: *kodel jus nelunkat manỹ siratėlės?* 336$_6$ ~ *jus tadə lunkyste manì siratėlă* 336$_8$; Dusetos[3]): *neturit jus prâvâš manỹ prijimt* 373$_{26}$ *ar aisi až manỹ* 374$_{24}$ ~ *tavì pajimsma* 374$_{37}$ *šaukia velniū un saù* 374$_{42}$ *aš taù un altâriaus pasâdinsiu* 375$_1$; Kaltanėnai: *nekljud many* 388$_{19}$ *be tavỹ mes negalim jâ kljudyt* 387$_{20}$ ~ *papraše kieman in savì su katinu* 388$_{23}$.

Eine parallele Erscheinung in der Postille 1600 zeigt, dass die Kürze im Akkusativ auf den früheren Verlust des Nasals zurückzuführen ist. In diesem Denkmal erscheint die Schreibung *-ę* im Genitiv *manę, tavę, savę* 541 mal gegen 96 mal mit *e*, während der Akkusativ ein ganz umgekehrtes Verhältnis zeigt: *-e* 707 mal und nur 33mal *-ę*. Wie wäre dieser Gegensatz bei der Voraussetzung, dass der neugebildete Akkusativ **manen* nach-

1) Vgl. auch Gerullis, Lit. Studien 99.
2) Siehe auch Chr. Stang, Mažv. 139.
3) Das wird auch durch Būga in Jaunius, Gramm. 102 bestätigt.

träglich auch als Genitiv verwandt worden ist [1]), denn zu deuten? Die Verkürzung resp. der Verlust des Nasals bei einer steigenden Intonation kann im Akkusativ leicht aus der Sonderstellung des Personalpronomens erklärt werden. Das Behaupten der Länge im Genitiv *manę̃* lässt sich aber m. E. nur durch die unmittelbare Verkürzung aus dem ursprünglich alleinberechtigten *manę̃s* erklären. Für einige litauische Mundarten kann also die frühere Existenz des *manę̃s* auch aus der Entwicklung der Betonung erschlossen werden.

mai ~ *mi* und *si*.

15. — Bei der Erklärung der enklitischen Formen des Personalpronomens ist von besonderer Bedeutung der Dativ *mai*, den Būga, Aist. Stud. 79 zunächst aus der Mundart von Disna angeführt hat. Dieselbe Form ist aber auch z. B. in der Mundart von Tverečius üblich. Būga hat darin ein genaues Gegenstück zu gr. *μοι* erblickt, und dieser Ansicht hat auch Nieminen, Der idg. Ausgang *-āi* 118 vollauf zugestimmt. Ablehnend verhält sich dazu Hermann, Lit. Stud. 99, der hier eine Umbildung nach den *ā*-Stämmen vermuten will. Darauf ist aber zu erwidern, dass in der Deklination des Personalpronomens sonst nirgends ein derartiger Einfluss wahrzunehmen ist. Wenig einleuchtend ist auch der Erklärungsversuch von Specht, IF 42 Anz. 52; KZ 55, 182, der *duõ maĩ* 'gib mir' in *duo* + *m(i)* + die Partikel *-ai* zerlegen will. M. E. liegt hier eine gewöhnliche Nasaldissimilation vor, wonach *mai* aus dem älteren *mãni* zu erklären wäre. Zur Rechtfertigung dieser Annahme kann man geltend machen, dass in der Mundart von Tverečius neben *mai* in den übrigen Personen durchweg *tãvi, sãvi* resp. *táu, sáu* erscheint [2]). Möglicherweise liegt derselbe Vorgang im altpr. *māim, maim* vor [3]). Eine andere Geschichte muss der Instrumental in Lazūnai gehabt haben: *gałañ gałə̀ ir anà patsì sù maimì pérširiŋko pàs tũ dupl'avõtu m'ãdžagu — anà sedõs uñ b'ãravo* (< slav.; 'Ufer') *ùpės ir deĩrosi sù maimì uñ úńd'eńo, kuris pluñka*

1) Endzelin, Gramm. S. 373.

2) Nach der gütigen Mitteilung von Herrn A. Bielinis. Man vgl. dazu seine Liedersammlung in Lietuvių Tauta IV 2.

3) Vgl. dazu J. Endzelin, FBR XI 83.

suŋkeĩ ir̃ šũmiẹ̃o. Wenn man weiss, dass in diesem Dialekt das intervokalische *v* sich auch sonst gelegentlich verflüchtigen kann, wie im Worte für 'Hof, Vorhof' *atšlaĩmas* [1]) gegenüber *štai un tas minutẽs invažiava unt atšlavyma ratai* Basanavičius, Pas. II 313$_7$ in Zarasai, und dass demzufolge auch der Instrumental der Pronomina 'du' und 'sich' ihr *v* in derselben Lautgruppe eingebüsst hat — *taimì, saimì* —, so ist es selbstverständlich, dass in Lazūnai auch *maimì* darnach gebildet ist. Welche tiefgreifende Störungen in diesem Dialekt der Singular des Personalpronomens erfahren hat, dazu vergleiche man noch *tũs* < *tavĩspi, pàs sʉĩ* < *savi.* — Somit ist so gut wie sicher, dass im Baltischen nur *mi* das Recht eines Enklitikons zugesprochen werden kann.

16. — Gegen die alte enklitische Verwendung des *mai* spricht ganz entschieden noch die Tatsache, dass die enklitischen Formen des ungeschlechtigen Pronomens in den lebendigen Mundarten überhaupt äusserst selten gebraucht werden [2]). Nach allem Anschein wurde im Litauischen dieser Zustand schon sehr früh erreicht, welcher Umstand schliesslich zur Folge hatte, dass die betreffenden Enklitika mundartlich als partikelhafte Anhängsel erstarren konnten. Wie die anderen idg. Sprachen zeigen — vgl. gr. τοι, ndd. *di* (< dir), čech. *ť* < *ti* [3]) usw. —, besitzt diese Fähigkeit nur das Enklitikon der zweiten Person. Das Litauische verdient in jener Hinsicht eine besondere Beachtung, als hier die aus dem Personalpronomen entstandene Partikel *-ti* gelegentlich sogar die Funktion eines formalen Charakteristikums angenommen hat [4]). Die wichtigste Gruppe bilden davon die komparativischen Adverbia nach dem Typus *daugèst,* der in der Mundart Zietela allgemein üblich ist und sogar die alte Dublette *daugiaũ* verdrängt hat. Wenn die Erklärung des Verfassers [5]) das Richtige getroffen hat, so muss man hier von dem alten Neutrum *daugesni* > *daugesn* > *dauges* ausgehen, welche Voraussetzung auch auf keine grossen lautlichen und chronologischen Schwierigkeiten stossen würde, weil die verkürzte Form *dauges* schon im litauischen Erbeid vom J. 1572 vorkommt [6]) und folglich

1) Verf., Lit. Texte 60.
2) Vgl. J. Jablonskis, Gram. § 99.
3) Dies kennt schon das Altčechische, s. J. Gebauer, Hist. mluv. I 229.
4) Über das Suffix *-ti* s. E. Hermann, Lit. Studien § 351.
5) Lit. mund. Texte, Anm. 62.
6) G. Gerullis, Arch. f. sl. Phil. 40, 298.

sehr alt sein muss. Speziell für die Mundart Zietela ist es wichtig zu betonen, dass *dauges* gerade für die in der Nähe liegende Sprachinsel Lazūnai und für das Süddzūkische bezeugt ist.

Von besonderer Wichtigkeit ist dabei die Frage, wie eigentlich die mundartliche Verdrängung des *daugiau* durch das neuaufgekommene *daugest* vor sich gegangen ist. Hier sind wir insofern in einer glücklichen Lage, als auch ein altlitauisches Denkmal vom Typus *daugest* in beschränktem Masse Gebrauch macht. Ein kleines, aber wertvolles Belegmaterial [1]) liefern nämlich Naujos Maldu-Knygeles (1666) von D. Klein: *jeib ... ir mus pamokitumbei Kristu mylėti, nes tą mylėti gerėst yra nekaip kitt' wiss' žinoti* 59 12 *musu grieku daugest yra nei žiezdru mariose* 74 22 *musu grieku daugest yra neng plauku ant musu galwos* 92 22. Es fällt uns hier gleich auf, dass alle Belege nur in der Verbindung mit dem Verbum substantivum vorkommen, sonst aber die allgemein übliche Form auf *-iaus* verwendet wird: *sniegas ilgiaus pasiliekt ant olu* 85 16 *taip ir tolaus piktybesa giwenam* 93 13 *ků daugiaus asz iśtarti gallu* 155 6 usw. So lockt diese günstige Beobachtung zu der Annahme, dass die komparativische Partikel *-ti* sich zunächst in Abhängigkeit von der Kopula entwickelt hat.

17. — Für die äussere Geschichte der enklitischen Formen ist auch die Entwicklung des *si* in Verbindung mit infiniten Verbalformen resp. nominalen Ableitungen sehr lehrreich. Bekanntlich wird in diesem Falle die Reflexivität nur selten zum Ausdruck gebracht, falls sie nicht zu gewissen Formen erstarrt ist. Bei dem Verlust des *si* können verschiedene Faktoren mitgewirkt haben. Man kann sich z. B. leicht vorstellen, dass die Postpositionen dem Gebrauche des *si* stets widerstrebt haben. So lässt sich schon im Altlitauischen kein einziger Beleg mit *si* für den Illativ, den Allativ oder den Adessiv, wo es sich um aus der einfachen Verbalwurzel gebildete Nomina oder Partizipia handelt, ausfindig machen. Als Beispiel hat hier stets ein Fall wie Szurewicze, Didz. Nedielo (1847) *tik žadin nužemintop meldimop tardama: „Klaupkiamos"* 17 9 gegolten.

Sehr früh dürfte *si* auch im Partizip geschwunden sein, falls dies wie ein bestimmtes Adjektiv flektiert wurde. Es ist

1) Dieselben Belege wiederholen sich noch in der von M. J. Rikowius besorgten Neuauflage (1685).

ja leicht eine Form zu bilden wie z. B. *turintiemusi* 202 im poln.-lit. Evangelienbuch (1690) oder *nusitikkintiemsiems* 25 31 in Wellykû-Sussikalb. (1761), aber in einer unkomponierten Entsprechung wie **tikintiemsiemssi* würde der Gebrauch des *si* von seiten des Sprechers schon eine gewisse Anstrengung erfordern. Der Hauptgrund des allmählichen Schwundes der Reflexivität ist aber wohl der gewesen, dass der kurze Auslautvokal sich in *si* schon recht frühzeitig zu verflüchtigen begonnen hat, weshalb auch viele Formen, namentlich diejenigen, die auf *-s* auslauten, mit den nicht reflexiven lautlich zusammenfielen. Dazu gehören folgende Kasus: Nom. sg. mask., Gen. sg. fem., Nom. pl. fem. und alle Dative, Akkusative und Instrumentale des Plurals beider Geschlechter. Infolgedessen hatte eine ganze Reihe von Kasus schon sehr früh auf rein lautlichem Wege ihr reflexives Charakteristikum eingebüsst. Dass dem Verlust des Auslautvokals wirklich eine so grosse funktionelle Bedeutung zuzuschreiben ist, lässt sich auf Grund vieler interessanter Einzelheiten bestätigen. Als bekannte Tatsache gilt es, dass in vielen Mundarten die nominalen Formen des Verbum reflexivum in irgendeiner Gestalt erstarren können [1]). Sehr lehrreich ist aber die Wahl der einzelnen Formen, wie auch die Geschichte des Reflexivpronomens selbst je nach der Beschaffenheit der Grundform der es sich anschliesst.

Sehr selten wird der Nominativ sg. mask. verallgemeinert. Prinzipiell wichtig ist der Tatbestand in Mokslas kriksc. (1821) von Gojlewicze. Beim Verbalnomen auf *-imas* erscheint das Reflexivum stets in der Gestalt *-imasi*: **nom. sg.** *didzias tieszijmasi isz walgiu skaniu* 120 16 *nekokias szirdiey krimtimasi* 120 21 *mayszimasi* 122 11 — **gen. sg.**: *be didzio rupinamasi* 9 31 — **nom. pl.**: *begne ira barimasi, kieykimay, apkalbiejmay, neapikantos, atkierszimay, užwidiejmai?* 164 19 *muszimasi, paiedynkay ant szobles ir piszteletu* 121 28 — **instr. pl.**: *su wisays pjowimasi* 121 26. Davon gibt es hier nur eine einzige Ausnahme, und zwar im Genitiv sg., wo die ursprüngliche Form sich noch behauptet hat: *be žwalgimos, be sznekiejmo* 87 13 und wo im Gegensatz zum Nominativ der vokalische Auslaut des *-si* gekappt worden ist. Das gleiche beobachtet man im Partizip auf *-damas* + *si*, wo dies auf alle Numeri und Genera übertragen wird: *iszdawe isz sawes budama Panele*

1) J. Jablonskis, Gram. (1919) pag. 21, 142.

ir stodamasi Motinu Garbingiausio Sunaus Diewo 15 4 *tas Sunus Diewo stebuklingu budu stodamasi žmogumi* 19 6 *idant tawę sekdamasi, kantrey iszkientiećia su dziaugsmu* 48 1 *ir teyp nerupindamasi ape dušia giwena iki galo* 125 25 *kada žmogus tikiedamasi pas Diewa, wiliasi apturieti nuog jo . . . paszalpą* 136 16 *spawiedodamasi isz grieku . . . turime skaytłu grieko apsakiti* 164 31 *daridamasi kalbiek ką moki* 169 11. Daneben zweimal auch der alte Nominativ pl. erhalten: *kayp tay kiełdamis ir gułdami* 4 4 *turime rupintis ape bayme Diewo . . ., saugodamisi, idant . . .* 9 28. Und wieder ist es sehr bezeichnend, dass hier nach einer vokalisch auslautenden Grundform im Gegensatz zum Nominativ sg. das Reflexivpronomen seinen Vokal verlieren kann; dazu vergleiche man auch den regelmässigen Verlust des *i* in finiten Formen: *derklojos ir možojos* 127 20 *rupintis* 9 27 *stokimies* 178 1 usw. Daraus darf man wohl schliessen, dass, wenn in *-imasi* und *-damasi* die Apokope nie eintritt, dieses dem Bedürfnis nach einer deutlich hervortretenden Funktion der Reflexivität zuzuschreiben ist: *-i* kann hier nicht schwinden, weil sonst ja der Unterschied zwischen dem reflexiven und nicht reflexiven Gebrauch gar nicht zum Vorschein käme.

18. — Neben diesem erscheint noch ein sekundärer Typus auf *-imasis* resp. *-damasis*. Zum letzteren vergleiche man z. B. das poln.-lit. Evangelienbuch (1690) *akłas nekuris sedeie pas kieliu elgdamasis* 42 7; Šyrwid, Punktay *elgdamasis* 358 10 oder Prieszauszris (1886) *ogi Ciceronas, stebedamasis žmogaus kuno gražam sudejimui, sako . . .* 6 3. Prinzipiell dasselbe liegt uns ja auch im Nominativ sg. der Partizipien, wie etwa *bemokinąsis* in Kwestorius (1860) von Akielewiczius, vor. Hinsichtlich des letztgenannten Falles hat Hermann, Lit. Stud. 89 die Meinung geäussert, das hier kein Beispiel für doppeltgesetztes Reflexiv vorliege, sondern die Form sei hier nur noch einmal zum Nominativ gestempelt worden. Die Erklärung vom doppeltgesetzten Reflexiv scheint m. E. hier mehr Anspruch auf Wahrscheinlichkeit zu haben. Man darf nicht vergessen, dass bei der Anfügung des tautosyllabischen *-s* die eben erwähnte Tatsache massgebend gewesen ist, dass das *-i* des Reflexivums im Verschwinden begriffen war und dass der Nominativ sg. die Stützung durch ein nochmals angehängtes *s* wirklich nötig hatte, um der Reflexivität einen formalen Ausdruck zu verleihen [1]).

1) Specht, Lit. Mund. II 183.

Auch an dem Verbalnomen auf *-imas* könnte man sehr schön zeigen, wie *-sis* durch die Kontamination zweier Entwicklungsstufen entstanden ist. Die Form *-imasis* erscheint ja sowohl in westlichen als auch in östlichen Mundarten, z. B. Stanewicze, Hist. Szwenta (1823) *bet paskuy dydys kielymasys pražudy ji* 59$_{33}$; Skrodzkis, Trumpas katek. (1856) *gajleimasis už griekus* 23, 79; Šyrwid, Dict. *płakimasis* 49^{a}. Aber oben haben wir bei Gojlewicze gesehen, dass einem ursprünglichen Nominativ *tieszijmasi* ein apokopierter Genitiv *žwalgimos* zur Seite stehen kann. So liegt der Gedanke nahe, dass durch die Wechselwirkung beider Formen ein neuer Ausgang auf *-sis* ins Leben gerufen ist. Dabei ist auch schon a priori anzunehmen, dass die Funktion der Reflexivität bei diesem Vorgange eine viel wichtigere Rolle gespielt hat, als das Bedürfnis nach einem durch *s* charakterisierten Nominativ, zumal man dieselbe Erscheinung auch in finiten Verbalformen findet, wo jeder Einfluss des Nominativs ausgeschlossen ist: Szwętas giesmes (1855) *tas jau aiszkej rodasis, kurs pasłaptiej dengesis* 32$_{15}$. Man könnte dagegen die Einwendung gelten lassen, dass bei Verbalabstrakta der Typus auf *-sis* ähnlich dem Nominativ des Partizips auf *-damasis* und dem des Nomen agentis *gieretojasis* 'oblectator' (im Wörterbuch von Šyrwid) in der Regel ausserhalb des Nominativs nicht gebräuchlich ist. Es wäre jedoch unberechtigt, daraus mit Hermann [1]) den Schluss zu ziehen, dass *-sis* von dem litauischen Sprecher in erster Linie als Nominativ aufgefasst wird. Das seltene Vorkommen des *-sis* in anderen Kasus als im Nominativ ergibt sich einfach aus dem verhältnismässig jungen Alter dieser Bildung und noch mehr daraus, dass in den vokalisch auslautenden Kasus kein Bedürfnis nach der Verdopplung vorhanden war. Gegen die Theorie des Nominativs spricht auch deutlich der innere Wert des *-sis,* und zwar in jenen seltenen Fällen, wo es auch ausserhalb des Nominativs verwandt wird und wo ihm ausschliesslich die Funktion der Reflexivität anhaftet. Dafür bietet einen sicheren Beleg z. B. Zenewicze, Katek. kat. (1854) *pažint možna par maldus, spawiadnis, apsistanawiimus ir rodiimasis daugiau žinuncziu asabu* 81$_{5}$. (Daneben erscheint *-imasis* nur 2 mal — 113$_{18, 19}$ — im Nom. sg., sonst aber *-imasi* resp. *-imosi* im ganzen 11 mal sowohl im Nom. sg. als auch in den übrigen

1) l. c. 90.

Kasus). Wenn mundartlich — z. B. in Subačius und Kupiškis [1]) — im Femininum *juokdamosios* = *besijuokdamos* vorkommt, so ist das eine mechanische Nachbildung des singularischen *-damasis*, das in einer späteren Zeit dem Nominativ des bestimmten Adjektivs formell gleichgesetzt wurde. Aber auch in diesem Falle wurde die reflexive Funktion stets beibehalten, denn sonst würden wir ja nicht verstehen, warum *-damosios* ausschliesslich im Reflexivum auftritt.

19. — Nicht ganz klar nach ihrer Entstehung ist die dritte Bildung des reflexiven Nominativs, die in den Schriften von Sawickis erscheint und denselben Ausgang aufweist, den wir bei ihm schon in der dritten Person, wie *dedays*, bewundert haben: Kalbos dusziu (1829) *neatsiwožyju nieka pradieti biiodamays, bey pabenksiu* 20 10 *cielas dwars dangiszkas puoł ant weyda stiebiedamays dydybiey Tawa* 43 14; Tamoszius a Kempis (1828) *apturieis isz małdos džiauksma, linksmindamays saka* 91 8 *tikray storodamays mileti Diewa, ir nupelniti dangiszkas linksmibes, nesibijosi pariszkadu swietyszku* 131 24 *dydesni nuopełna apturieja žmogus, apleyzdams wysus swietyszkus dayktus, nekaypo mokidamays mandribiu swieta* 207 20 *nes papeykima žmoniu bijodamays, už kaltibies nenori buti korotu* 213 11 *storodamays, apey tus dayktus dasižynoti, neapturiesi nuopełna* 252 19. Wie aus diesem Belegmaterial folgt, handelt es sich hier stets um den Singular des Absolutivums (im Nominativ pl. herrscht der Typus *-damies*, wie *pryszyndamies* 12 in dem letztgenannten Werk).

Es ist schwer hier von einer Partikel *-ai* zu reden, deren Möglichkeit für die 3. Person des Indikativs immerhin nicht geleugnet werden kann. Nicht leichter ist es, hier irgendwelchen Zusammenhang mit dem žemaitischen bestimmten Adjektiv, wie etwa Wołonczewskis, Istorije Szwęnta (1852) *gelbiek mani meldamajsis* 83 22 *wisuwiresnejsis sunus* 116 13, zu erblicken. Richtiger scheint es deshalb, hier eine *i*-Epenthese anzuerkennen, die für einige žemaitische Mundarten wenigstens durch die erste Person des Futurums ohne Schwierigkeit bewiesen werden kann: Balsas Szirdies (1790) *O asz tawęsp Wießpatie wysados artinsiuys, Sielpsi mano prisługay, kada tawimp glausiuys* 140 17 *Ponop girsiuys wisados wienaturtiey mano* 130 22. Dabei ist zu bemerken, dass alle hier zitierten Belege sich auf Davids Lieder beschränken, wodurch

1) Pr. Skardžius, Arch. Phil. II 143.

die Annahme, dass sie von einem und demselben Verfasser stammen, desto mehr an Wahrscheinlichkeit gewinnt.

20. — Die am meisten beliebte Form scheint jedoch *-imos* resp. *-damos* zu sein[1]). Davon ist das Nomen actionis auf *-imos* sowohl für den Osten als auch für den Westen des litauischen Sprachgebietes bezeugt. Aus der älteren Literatur lassen sich beinahe für jeden Kasus derartige Belege finden:

nom. sg.: Šyrwid, Dict. *wirimos wersmiu* 'eruptio fontium'; Janikowicze, Mokslas (1845) *koksaj prisygatawoimos* 247 30; Lachawicze, Nawies Katech. (1847) *antras gajlieimos* 50 14 — **gen. sg.:** Janikowicze, id. *ant sergieimos grieku* 213 21; Juzumawiczius, Kiali i Dangu (1857) *nu nerejkalinga girimos* 27 13 — **akk. sg.:** Iwinskis, Genawejte (1858) *priesz giara elgimos* 20 26; Kassakauskis, Pasaka (1861) *už junsu elgymos* 11 16 — **instr. sg.:** Budrykas, Namu križius (1859) *kajp stojos su paniekinimu ałaus, o jemimos uszmuszantios ariełkos* 41 37; Wolonczewskis, Žem. Wiskup. II *tokiu sawo elgimos ... sau ąmžinaj garsingą wardą užpelna* 88 19 — **nom. pl.:** Budrykas, id. *barnaj yr muszimos* 54 38 — **gen. pl.:** Budrykas, id. *ne butu tada barniu, wajdu, muszimos yr prowu* 62 25; Juzumawiczius, id. *diel tu szirdies uszalimu ir ilgiejimos neatsitrauk nu Diewa tawa* 20 18 — **akk. pl.:** Budrykas, id. *tujaus žmogus mislije apej barnius, muszimos* 58 36.

Die Analyse dieser Bildung macht keine Schwierigkeit: es ist hier von dem Genitiv sg. *-imo* + *si* auszugehen, der zunächst wahrscheinlich in den Nominativ sg. eindrang, weil hier der Verlust des *-i* nach dem vorher Bemerkten den Gebrauch des Reflexivums unmöglich gemacht hatte. Im Genitiv hingegen konnte das Fehlen des *-i* der Funktion der Reflexivität nie verhängnisvoll werden.

Ähnlich liegen die Dinge im Gerundium auf *-damos*, das ebenso in den alten Schriften reichlich belegt ist: Lachawicze, Prawadninkas (1802) *todiel pawini esam ... afierawoty sopulus už griekus sawa, głauzdamose pas ji* 6 1 *praszaw, muždamose ing krutis* 66 9; Stanewicze, Hist. Szwenta (1823) *del to Rebeka rupindamose apey milema sunu tary jam* 13 10; Werejka, Grieszn. (1853) *tas paskutines dienas amžiaus tawa, parlejsi tajsidamos ant*

1) J. Jablonskis, Liet. kalbos gram. 1919, § 34; A. Senn, Lit. Sprachl. S. 65, 185.

giera smercze 44 17; Želwowicze, Pasakas (1863) *jog łajkas pats gajledamos jas renka* 11 13 usw.

Hier wäre es möglich, von dem Femininum auszugehen, und zwar in erster Linie vom Singular < *-damo* + *si*. In den Mundarten, wo unbetontes *-os* im absoluten Auslaut zu *-as* geschwächt wird, wie solches in vielen žemaitischen Mundarten der Fall ist, käme natürlich auch der Nominativ pl. fem. in Betracht, also *-damos* + *si* > *damos,* woneben das nicht reflexive *-damos* > *damas* wird. Aus dem Femininum ist dann *-damos* in den Singular des Maskulinums eingedrungen, da hier schon frühzeitig die Gefahr des lautlichen Zusammenfallens mit der nicht reflexiven Entsprechung bestanden hat. Den bündigen Beweis dafür bringt z. B. die Sprache von Jaksztawicze, Spas. Nabaž. (1771), wo der Nominativ pl. mask. seine ursprüngliche Gestalt bewahrt hat: *sietonay isz ju juogdamies biaureys bałsays szaukie ant S. Gutlaka* 140 7 *žmones wierni nutrotij mokitoju sawo gayledamies werkie* 37 28, sonst aber *-damos(i)* erscheint: *giwates,... wisas isz tuoło stowejo bijodamosi juos* 109 22 *S. Petras ... werkie gayledamos už griekus sawo* 113 4 *Magdalena iszgirdusi bałsa Jezusa ... puoła ant žiemies kojop juo tiesidamosi juogiey atrado gialbietoi sawo* 123 14 usw.

21. — Im Žemaitischen ist der Verfall des *-si* noch einen Schritt weiter gegangen. Offenbar ist hier das blosse *-s* als Merkmal des Reflexivums allzu schwach gewesen, um das Gefühl für die Reflexivität im Nomen und im Partizip aufrechtzuerhalten. Mit der Zeit konnten sich deshalb die nicht reflexiven Formen immer mehr ausdehnen, so dass in einigen Fällen, wie im Nom. pl. mask., die Reflexivität dem Bewusstsein der Sprechenden gänzlich entschwand. Man hat noch beides nebeneinander z. B. bei Gojlewicze, Mokslas (1821) *kaypo isz rito kiełdami, teyp ir wakara gułdami, turime... Diewa pagarbinti* 177 20, daneben aber *tankiaus reyk dariti: kayp tay kiełdamis ir gułdami* 4 4. Ebenfalls bei Bukaty, Kn. apraszanti broctwa (1773) *priey stało teypogi siezdamy ir atstodamy powiny melsties* 21 16 ~ *spawiedodamis* 35 8 *melzdamis* 87 9 *sergiedamis* 219 19 usw. Dies Schwanken hat dann zur Folge gehabt, dass die Funktion des *-s* im Laufe der Zeit verblasste und es als einfaches Pluralzeichen empfunden werden konnte, ja auch in derartige Fälle verschleppt wurde, wo es überhaupt nicht berechtigt war. So hat man z. B. nebeneinander *budamy* 4 11 und *budamis* 75 14 bei Rupeyka, Jonas isz

Swisł. (1823). Oder *-s* erscheint sogar im Partizip des Passivs: Bukaty, Kn. apr. broctwa *wisy darbay žinomis ir regiemis ira* 169 18. In einigen Mundarten ist die Verwendung des *-s* in nicht reflexiven Formen sogar so konstant geworden, dass die reflexiven Formen ganz anders ausgedrückt werden müssen; so hat man in einer Reihe von Denkmälern *-damos* für die reflexiven und *-damis* für die einfachen Verben gewählt: Skrodzkis, Trumpas katek. (1856) *kurie gimditojus sawa wed ing apmauda, ticziuodamuose piktin anus* 35 1 *kurie plaukidamuos, ar paremėj budamis neskromnastis dara* 39 25 *kurie pasalejs spasabajs, geruomis ruodomis, pamuokimajs, geru daridamuose nuowił artima* 56 21; Lachawicze, Nawies katech. (1847) *mużdamos i tawa krutini sakik nobažnaj tus žodžius* 57 8 *spawiedodamos* 52 4 *byjodamos* 66 20, aber *kajp meldžia kudykeley miliedamys sawa Tiewus* 14 15 *ani bus wadynamys Diewa sunumys* 85 21 usw.; Wołonczewskis, Pamokims (1850) *ejdamis pro tus wartus, arba priimdamis krikszta, nusikratom pirmutiniu grieku* 3 13 ~ *bili tiktay saugodamos grieku kielautumem i dangu* 3 17.

Bei diesem Vorgange kann freilich daran gedacht werden, dass auch die neugebildeten Nominative pl. der sonst nach den konsonantischen Stämmen gehenden Partizipien wie *esantys, buvusys* [1]) die Anfügung des „Pluralzeichens“ *s* befördert haben [2]). Doch wird diese Möglichkeit erst unter der Voraussetzung eines schon früher im Gebrauch des *si* eingetretenen Schwankens zulässig.

Der Dat.-Instr. *-m(us) ~ m(is).*

22. — Bekanntlich ist im Lettischen der Zusammenfall des Dativs und des Instrumentals pl. in einer gemeinsamen Form auf *-m* so früh eingetreten, dass es nicht mehr möglich ist, den Weg, wie der Prozess vor sich gegangen ist, in allen Einzelheiten zu verfolgen. Glücklicherweise beobachtet man denselben Vorgang im Ostlitauischen; daher sei der Versuch gestattet, an der Hand dieser Mundarten wie auch auf Grund der späteren litauischen Literatur das Problem wenigstens in seinen Einzelfragen

1) Öfters in den žemaitischen Texten, wie z. B. bei Wołonczewskis, Žem. Wysk. I *apsukuo stowentis žmones* 39 *i žemajtius atwikusis kunegaj* 56.

2) Anders, nicht überzeugend Specht, Lit. Mund. II 183.

zu lösen. Die Schicksale des Personalpronomens sind dabei in vielen Punkten, wie wir bald sehen werden, anderer Art gewesen.

23. — Es ist zunächst hervorzuheben, dass hier drei grosse Fragen auseinandergehalten werden müssen: 1) das Eindringen des Instrumentals in den Dativ innerhalb des Plurals selbst, 2) die Verwechslung des Duals mit dem Plural und 3) die gegenseitige Vermischung der Dualendungen. M. E. kann es nicht dem wirklichen Tatbestand entsprechen, wenn Specht, KZ 53, 154 die im älteren Litauisch öfters vorkommenden Dative auf *-mis* durch eine blosse Unsicherheit im Gebrauch der Schriftsprache von seiten derjenigen, in deren Mundart die Pluralendungen dem Dual Platz gemacht haben, erklären will. Dagegen spricht nicht nur die grosse Reihe von Denkmälern, die den Dativ auf *-mis* aufweisen, ohne dass man eine Spur von der Vermischung der Plural- und Dualausgänge beobachten könnte, sondern auch die seltsame Verteilung dieses *-mis* entsprechend den einzelnen Deklinationen. Lehrreich ist in dieser Hinsicht die reformierte Postille 1600, deren Material hier wegen der prinzipiellen Wichtigkeit in vollem Umfange angeführt sei: *ne wisur prieβstowi βwentas mokslas io uždenktomis sprowomis tawo* 47 $^{a}_{4}$ *usistebek ir tu stebuklingoms sprowomis io* 47 $^{a}_{13}$ 310 $^{b}_{15}$ *kad girtawimas . . . daug karalistoms ir ponstwomis iszkadiio* 70 $^{b}_{29}$ *tiemus apsiriiieiamus ir girtuoklemis teyp łabay pasidaboia wietos raszta szwenta* 70 $^{b}_{6}$ *ligonimis padest* 71 $^{a}_{6}$ *nesistebek stebuklingoms paslaptinemis* 75 $^{a}_{41}$ *anoms tobuloms moterimis* 80 $^{a}_{14}$ *tiemus weiamus ir toms baysiomis mariomis* 82 $^{a}_{2}$ *mariomis, weiamus, danguy ir žiamey* 82 $^{b}_{11}$ *po teyp baysiomis mukomis ir po tokiey smerti* 311 $^{b}_{34}$ *žmonemus krikszczioniszkomis* 65 $^{a}_{16}$ *pirmagimiems sunumis Diewo* 90 $^{a}_{21}$ *duosiu ant szwiesibes pahonimis* 91 $^{a}_{32}$ *wisomis giminemis* 91 $^{a}_{36}$ 91 $^{b}_{10}$ *dikoms žwerimis* 93 $^{b}_{29}$ *žwerimis* 95 $^{a}_{17}$ *nori duot prarit žwerimis dikomis, tatay est neprietelumis ir priesztarnikamus* 95 $^{b}_{34}$ *anomus iszalkusiomis žmonemis* 99 $^{a}_{18}$ *idant kuo greyczìausey isiduotu paskuy paklidusius panoreghimus sawo ir raskaβimis świeta to* 101 $^{a}_{32}$ *žodžiams ir dumomis falsziwoms* 101 $^{b}_{31}$ *sprowomis* 104 $^{a}_{7}$ 104 $^{b}_{28}$ *anomis moteriszkiemis* 104 $^{b}_{19}$ *stebuklingomis sprowomis* 117 $^{a}_{28, 33}$ 322 $^{a}_{21}$ *anomis stebuklingomis sprowomis* 121 $^{a}_{20}$ *piktadeiomis* 130 $^{a}_{42}$ *teysiemus ir falsziwiemus krikszczionimis* 138 $^{b}_{18}$ *krikszczionimis* 142 $^{a}_{7}$ *biedniemus sanariumis* 160 $^{a}_{24}$ *pahonimis* 162 $^{b}_{38}$ *puykiemis ir swieta giriumis musu* 167 $^{a}_{1}$ *kieułemis* 167 $^{a}_{2}$ *aniems szwentiems žmonemis* 169 $^{a}_{41}$ *toms awelemis* 181 $^{b}_{20}$ *net ik debesimis* 223 $^{b}_{33}$ *aniemus szwentiemus patri-*

orchomis 227 $^{b}_{32}$ *pahonimis ir tułomis giminemis* 234 $^{b}_{33}$ *szunimis, paukształems ir dikomus żwerimus* 257 $^{a}_{7}$ *anomis baysiomis ronomis* 315 $^{b}_{28}$ *anomis dwasiomis piktomis* 348 $^{b}_{14}$ *galibemis* 359 $^{b}_{24}$ *kitomis żwerimis* 366 $^{a}_{26}$. Dazu aus dem dritten Teil: *wisomis pranaszistomis* 1 $^{b}_{39}$ *pranaszistomis* 3 $^{a}_{46}$ *tomis stebuklingomis sprowomis* 4 $^{b}_{12}$ *żmonemis* 6 $^{b}_{18}$ *tomis żmonemis biednomis* 6 $^{b}_{25}$ *tomis baisibemis* 9 $^{b}_{21}$ *piktomis dumomis* 9 $^{b}_{31}$ *neczediia . . . ney tamuy baisamuy skaicziuy . . . nei iokiomis trudnastimis sawo* 12 $^{a}_{2}$ *prisiweyzdesi tomis sprowomis* 12 $^{a}_{16}$ *nesistebek sprowomis Pona* 12 $^{a}_{48}$ *nieko nesistebedamas priwiliancziamus ir stebuklingomis sprowomis swieta to* 13 $^{a}_{11}$ *tikiedami tomis sprowomis ir tiemus raβtamus Pona* 13 $^{a}_{18}$ *nieko nesistebedami stebuklingomis sprowomis ir paslaptinemis tawo* 13 $^{b}_{6}$ *stebedamas tomis sprowomis* 14 $^{b}_{34}$ *daktaramus aba bagocziumis* 15 $^{a}_{18}$ *anomis żmonemis szwentomis ir wiernomis* 15 $^{b}_{37}$ *patiechomis* 16 $^{b}_{22}$ *żmonemis* 20 $^{a}_{15}$ *sprowomis* 21 $^{a}_{32}$ 25 $^{b}_{38}$ *sunumis* 24 $^{a}_{4}$ *tomis iszkiomis gieradeystomis* 24 $^{b}_{29}$ *prietelumis tawo ir wisiemus artimiems tawo* 28 $^{a}_{26}$ *pagonims ir kitomis giminemis* 31 $^{a}_{20}$.

Diese Belege sind nicht nur wegen ihres hohen Alters wertvoll, sondern sie gewähren uns auch die überraschende Bestätigung, dass *-mis* als Dativ schon zu einer Zeit auftauchen kann, wo die volle Dativendung *-mus* noch in regem Gebrauche erscheint. Derselbe Kampf lässt sich bis in die Anfänge der modernen Literatur hinauf schön verfolgen, wie aus den folgenden Schriften ersichtlich wird:

Kn. nobaznystes (1653), im Gesangbuch: *kunus wel tawuiu padawe wiernuiu żwierimis sudraskiti* 69 12 *parodik żmonemis, wisoms giminemis małone sawo* 61 16 *yr ligus esmi użmustiemus żmonemis żiamen ir austiemus* 76 6 *atmink kayp miełaszirdingu esti sawomis żmonemis, isz to parodes but teysingu Izraelaus giminemis* 82 24 *tokio patamkay suligs tiemus żmoniemis ant żiames zocniemus* 94 9 *dušiomis* 124 4 *mieszćiankoms werkianćiomis* 147 7 *żmonemis* 206 6 [1]); daneben noch im Dativ des Personalpronomens *mumis* 19 mal, *iumis* 1 mal, sonst aber *mumus* 18 mal neben dem durchaus regelmässigen *mums, jums.* — Summa: *wisiemus żmonemis* 17 4 *pagonimis* 49 13 *szunićiamis* 58 6 *żmonemis* 67 16 264 22 *mokitinemis* 67 20 *prastokamis* 92 4 *naminikamis* 139 10 *ubagamis* 142 5 *pinigamis* 202 30 *kotamis* 230 8 und zweimal *iumis*

1) Unberücksichtigt sind hier diejenigen Fälle gelieben, wo *-mis* durch den Reim bedingt wird, wie etwa *sunumis* 140 23 *dušioms alkanomis* 196 13 usw.

2_3 71_{20}. — Maldos kriksc.: *mums žmonems tawo gresznomis* 11_{14} *neszcziomis* 61_3 *duok mumis* 12_9 14_{14}.

Die ostlitauischen Contiones litvanicae (1720) bieten uns überaus reichliches Belegmaterial. Kein anderes Denkmal kann sich mit diesem hinsichtlich der Ausbreitung des hier behandelten Instrumentalausganges messen. Als Beispiele können dienen: *beda neteysiemus žmoniemis* 72_{21} *žydamis iszdawe* 76_{18} *wieszpats piktadariamis žmoniemus žadeio* 140_{15} *pamacna mumis wissiemus ira* 185_2 *apaβtałamis kałbejay* 61_{27} *iumis nedos miayłes* 125_{16} usw. In diesem Denkmal fehlen sonst die Belege für das Eindringen des Duals in den Plural. Ein Fall wie *kałbeio trimi žodžiays* 240_{11} ist als eine Analogieform nach *kada wiena winiu neygi dwiemi bucia prykałtas* 257_{18} zu betrachten.

Pamoksl. kryksc. (1725) *tasay, kurio kunigamus ir kitiemis dwasiszkomis asaboms duodas macia* 44_2 *wisiemis* 62_2 *jemis* 53_1 *kuriomis* 10_1 *sawiemis kaltiemis* 55_{23} *gieriemis* 9_{12} 15_{16} *piktiemis* 9_{13} *abejojančiamis* 31_3 *darbinikamis* 52_8; daneben häufig auch *-mus: tiemus* 4_4 50_{21} *iszmintingiausiemus* 4_5 *giariemus* 59_{21} *ponamus* 54_{11} *žmoniemus* 2_{16} 7_{17} usw. Über *mumis* in diesem Denkmal s. § 30.

Akielewiczius, Sweika Marija (1860) *jiemis pasirode* 19_{27} 28_{27} *jiemis dawe* 29_2 *tare moteriszkemis* 27_{22} ~ *tewamus* 7_{24}; Kwestorius (1860) *jiemis* 8_{11} 44_{15} *žmoniemis* 8_{11} ~ *wisiemus* 11_{13}. Zu *mumis* vgl. § 30.

24. — Der zweite auffällige Zug der Postille 1600 ist die seltsame Verteilung der neuen Dativendung: *-mis* erscheint in allen Deklinationsklassen ausser dem Maskulinum des Nominalstammes auf *-(i)o* und der ganzen pronominalen Deklination. Das einmalige *puikiemis* kommt nicht ernstlich in Frage, da es sich hier um ein ursprüngliches *u*-Adjektiv mit dem alten Instrumental *puikumis* handelt. In diesem Sachverhalt darf man wohl die Anfänge der neuen Entwicklung suchen. Die Dative der *o*-Stämme und des Adjektivs haben ihre alte Endung darum am zähesten behalten, weil in diesen Fällen kein Instrumental auf *-mis* zur Seite stand. Dadurch wird aber zugleich die Annahme, dass die Erklärung für das Übergreifen des *-mis* im Plural selbst gesucht werden muss, sehr wahrscheinlich gemacht.

25. — Gegen die Theorie der falschen Anpassung an die Schriftsprache spricht auch die Tatsache, dass das verallge-

meinerte *-mis* sogar in solchen Mundarten vorkommt, wo die Dualformen nie für den Plural verwandt werden können, wie z. B. im Žemaitischen, dem vollkommensten Vertreter des Duals im heutigen Litauisch: An. Samog.[1]) *tas ne buwa pritarys susytarymou yr darbamis anu* Luk. 23.51 *iumis* Math. 13.34 25.9 Jo. 14.8 16.7 17.26 *mumis* Math. 15.15 25.11.9 Mark. 14.15 Luk. 1.2 22.8. Nicht ganz einheitlich ist das zweite žemaitische Evangelienbuch Ev. polskie i żmudzkie (1858) *tare jemis* 9 10 183 8 *kuri jemis pasirode* 28 16 *jemis* 73 2 120 11 *be priliginimo jomis ne kałbiejo* 43 6 *kuriemis griekus atłajsite* 108 22 *duosiu jumis* 45 21 54 7 *pakajus jumis* 108 15, 18 109 13 *jumis* 88 11 115 14 122 4 130 5 163 21 243 8 *atidarik mumis* 195 18 *gana mumis* 248 4. Wie man sieht, fällt die Hauptmasse der Belege aufs Pronomen; nur selten kommt *-mis* auch beim Nomen vor: *kałbieti miniomis* 9 17 43 5 *dawe tokią galibę żmoniemis* 173 2. Daneben finden wir in 2 Fällen sogar die Dualendung, und zwar nur im Dativ: *pasake Jezus mokitiniem sawo* 197 10 *kałbiejo Jezus miniom židu* 321 14. Demnach ist es anzunehmen, dass die Verfasser dieser Evangelienübersetzung sich wenigstens teilweise einer ostlitauischen Vorlage bedient haben. Einen interessanten Beleg bietet auch Proniewskis, Iszguldimas Evang. (1855) *atsilijptu tiemisgi žodžejs* 151 17. Da hier von irgendwelchen Störungen der Pluralendungen sonst nichts zu merken ist, der Dual sich aber nach der žemaitischen Art zu einem vollständigen Paradigma entwickelt hat (s. § 49), zeigt dies vereinzelte Beispiel, dass im Žemaitischen die Kreuzungen des Dativs und des Instrumentals pl. unabhängig vom Dual entstehen können. Schliesslich sei hier auf den Sprachgebrauch des Žemaiten Niesabitawskis hingewiesen. In seinem Surinkimas (1823) ist der Dativ auf *-mis* fast ausnahmslos aufs Femininum beschränkt: *reykia bytiemis doty badyana* 41 6, 8 *bytiemis wysomis gali doty losibe* 70 36 *idant darbinikiums bytiemis ne daritu sugayszimo* 8 37 *bytiemis* 12 8 27 38, 40 41 1 45 8, 20 46 29 57 30 72 17 73 25 74 35 *bytiomis* 23 24 *jomis* 16 34 24 4 30 2 35 16 46 16 53 1 60 25 70 20 75 2 *blogiasniemis* 74 24 *anomis* 42 18 48 9. Über *mumis* vgl. § 30. Diese von N. gelieferten Beweise sind um so wertvoller, als es sich hier inhaltlich um ein Werk handelt, dessen Sprachgewohnheiten nicht auf kirchlichen Traditionen beruhen können.

1) Vgl. die betreffende Fussnote zum § 92.

Sogar dem Kleinlitauischen dürfte diese Erscheinung nicht ganz fremd sein. Jedenfalls bietet einige derartige Fälle die Sprache von Bretkūnas; aus seiner Bibel[1]) beachte man: *ir diewas persszegnoia amis (ios), bei biloia iemis* I Mos. 1. 28 und aus der Postille: *wissamus szememis* I 55 *bet einanczioms iomis* (dat. abs.) *schitai nekurie sargu ateija ing miesta praneschdami* I 107$_3$. Diese Fälle mit Specht, KZ 60, 275 als einfache Entgleisungen zu betrachten, wäre m. E. allzu gewagt, besonders deshalb, weil sie durch dieselbe Erscheinung im benachbarten Žemaitischen gestützt werden. Aus demselben Grunde scheint dem Verfasser die Specht'sche Theorie (l. c.) von der Erhaltung des altererbten Instrumentals *tiemis* in einigen erstarrten Resten bei Bretkūnas recht zweifelhaft. Die einzige Verbindung *su iumis wissiemus,* worauf Specht hauptsächlich seine ganze Theorie aufgebaut hat, ist gar nicht so altertümlich und fest, als dass sie vom richtigen litauischen Sprachusus[2]) in Bretkūnas' Bibelübersetzung ein sicheres Zeugnis ablegen könnte.

26. — Nach Ausweis des Žemaitischen und des Kleinlitauischen braucht hier nun wirklich keine Beeinflussung des Duals vorzuliegen; vielmehr handelt es sich hier um einen gewöhnlichen Parallelismus zwischen den beiden Numeri. Bekanntlich hat in der Mundart von Zietela der Instrumental auf *-mi* die Dativendung *-mu,* die noch in Dieveniškis so schön gebräuchlich ist, gänzlich verdrängt, und zwar dank der verschiedenen Akzentstelle in beiden Kasus: der Dativ kann naturgemäss nie die Endbetonung tragen und hat deshalb sein *-u* früh eingebüsst. Genau ebenso liegt die Sache im Plural; der Dativ auf *-mus* wird früh wegen seiner stetigen Unbetontheit zu *-ms* synkopiert, wogegen der Instrumental seinen Vokal länger festhält und zunächst nur bei der Stammbetonung die Verkürzung des *-mis* > *ms* eintreten lässt. Dies Schwanken des Instrumentals wird alsdann mechanisch auf den Dativ übertragen, ohne dass der Dual hier mitzuwirken braucht. Darin findet ihre Erklärung auch die Tatsache, dass der umgekehrte Fall, wo der Dativ auf *-mus* in der

1) Nach Geitler, Lit. Studien 13.

2) In diesem Zusammenhange vgl. man auch die Diskussion über die litauische Abkunft von Bretkūnas zwischen A. Merkelis und E. Hermann im Tageblatt „Lietuvos Aidas" 1932 (nr. 294) und 1933 (nr. 42). Auch Specht selbst KZ 57, 281 ist überzeugt davon, dass B. von Geburt kein Litauer war. Vgl. auch G. Gerullis, Arch. f. sl. Phil. 40, 117 ff.

Funktion des Instrumentals erscheint, äusserst selten eintritt. Vgl. z. B. Kn. Nobaznystes, Summa *nej pakajum aba raskaszimus pamegiąs ten sau wietą palubik* 100 8. Das einzige altlit. Denkmal, wo dies öfters vorkommt, scheint die Wolfenbütteler Postille zu sein, s. Gaigalat, MLLG V 129. Aber auch hier fehlt der umgekehrte Fall nicht, wenigstens für das Personalpronomen ist hier z. B. *esch dosu iumis palengwinimų* 138 18 (MLLG V) *ludija mumis anaij smarkij smertis ia* 138 25 (id.) anzuführen. Diese Seltenheit bliebe ja unbegreiflich, wenn es sich hier mit Specht um eine blosse Unsicherheit im Gebrauche der Schriftsprache handelte.

Gegen die Voraussetzung eines partiellen Zusammenfalles der Pluralendungen könnte man einwenden, dass *-mis* im Dativ schon gleichzeitig mit dem alten *-mus* auftaucht. Nach Ausweis der Mundart von Dieveniškis handelt es sich hier wiederum bloss um einen Parallelismus mit dem Dual: trotz dem regelrechten Dativ auf *-mu* und dem Instrumental auf *-mi* zeigen hier jedoch einige Fälle, dass auch *-mi* schon in den Dativ Einzug gehalten hat [1]). Das ist anscheinend dadurch zu erklären, dass jeder Neuerung eine Periode des Schwankens vorausgeht, bis die neue Form sich im vollen Umfange geltend gemacht hat, und dass diese Periode eintritt, bevor die Hauptbedingungen des neuen Prozesses zur vollen Geltung gelangt sind [2]).

27. — Die reformierte Postille 1600 liefert uns noch einen wichtigen Hinweis. Da, wo *-mis* in der Flexion des Nomens und des geschlechtigen Pronomens häufig dativisch angewandt wird, zeigt der Dativ des Personalpronomens völlige Abneigung gegen den Gebrauch von *mumis*. Auf den ersten Blick scheint das mit der Annahme, dass sonst gerade im Pronomen die *-mis*-Dative am zahlreichsten vertreten sind, wie es schon Specht, l. c. 155 betont hat, im Widerspruch zu stehen. Zur Illustration dieses Gegensatzes kann hier noch z. B. das poln.-lit. Evangelienbuch (1711) gelten, wo von den 277 Dativen auf *-mis* insgesamt 105 auf das Personalpronomen fallen; oder ebenso in einer Mundart von Suvalkija, die durch die Sprache von Tatarė vertreten ist. In seinem Žiburys enthalten die 442

1) Verf., Lit. Texte 62.

2) Man vergleiche die Mundart R 3 in Specht, Lit. Mund. II 178, wo im Dativ *-mus* ~ *-ms* ~ *-m* vielleicht noch in der Jetztzeit nebeneinander gebraucht werden.

Belege mit *-mis* als Dativendung im ganzen 223 Fälle für das Personalpronomen. Dennoch müssen wir ein derartiges Beobachtungsergebnis als ganz relativ betrachten, weil die Häufigkeit der Belege für das Personalpronomen vielfach vom Charakter des Denkmals abhängig ist; besonders gilt das für einen Evangelientext oder ein Predigtbuch. Wir haben demnach wohl keinen Anlass zu behaupten, das dativische *-mis* sei zunächst vielleicht im Personalpronomen aufgetaucht. Gerade die Sprache der Postille 1600 liefert uns einen sicheren Beweis dafür, dass die Personalpronomina wegen ihrer Isoliertheit dieser Neuerung am zähesten Widerstand geleistet haben, womit auch die Tatsache übereinzustimmen scheint, dass die Verkürzung des *-mus*>*-ms* sich im ungeschlechtigen Pronomen viel langsamer vollzieht, als in den übrigen Deklinationskategorien. Jedenfalls zeigt sich eine derartige Tendenz in der Sprache von Willent (s. § 40).

28. — Für das Vorherrschen des Instrumentals *mumis* über den Dativ, und in vielen Mundarten auch über den Akkusativ, wäre es auch wenig rätlich, die Analogie des Singulars verantwortlich zu machen. Dagegen sprechen am klarsten diejenigen Texte, wo die Singularformen ihre alte Gestalt bewahrt haben, *mumis* aber schon sowohl im Dativ als auch im Akkusativ üblich geworden ist. Für den Akkusativ sind sicherlich auch syntaktische Bedingungen massgebend gewesen, für den Dativ ist jedenfalls die Analogie des Singulars ausgeschlossen. Man vergleiche z. B. die Sprache von Giedraitis, bei der im Singular nur folgende Typen gelten: dat. *mań* ~ akk. *sawi* oder *sawę* ~ instr. *manim*, und doch findet man hier *mumis* in allen drei Kasus: **dat.** *sakau jumis* NT Math. 3.9 11.12 ~ **akk.** *jumis* Liet. Ew. 37 10 41 2 42 4 43 5 usw. ~ **instr.** *su mumis* Liet. Ew. 13 14 34 13 usw. Oder auch im Poezija (1858) von Želwowicze, wo sich im Singular der Dativ vom Akkusativ streng unterscheidet: *lai tavii paded visur Aukszcziausis* 70 17 *kur grudas savij ejęs išlejo* 47 7 und so durchweg im Dativ *savii* oder *savij*; im Akk. werden *tavę* ~ *tavi* nebeneinander gebraucht: *kas tokiu, Dėvas, tavę padarė?* 20 8 *kuomi Egyptas mani cze stata* 128 8. Und doch finden wir im Dat. *Vėszpats ką mumis dara* 117 1 ~ im Akk. *galeczio jumis cze pakaroti* 85 5.

29. — In innigstem Zusammenhange damit ist die Frage aufzuwerfen: wie soll man sich die Entstehung des Akkusativs *mumis*

überhaupt vorstellen? Dass die Geschichte des Dativs *mumis* von der des Akkusativs *mumis* zu trennen ist, zeigt eine Reihe von Texten, wo *mumis* nur im Akk. und Instr. erscheint, der Dativ aber seine alte Gestalt bewahrt: Klimawiczius Pawin. kriksc. (1767) *kas buwo mumis pardawes* 25 1 *mumis pardawe* 25 3 (daneben *mus* 9 11 19 24 20 1 45 6 47 8 *jus* 54 17), aber im Dativ stets *mums* 8 23 19 18. Ungleich wichtiger wegen seines Umfanges ist Ziwatas Pona (1787), wo der Akkusativ neben dem seltenen *mus* nur in der Form *mumis* belegt ist: *o unsay mumis už tą y amžyna garby pryimsey* 24 14 *padarisiu iumis žweieys žmoniu* 59 26 — als Objekt im ganzen 60 mal + *už iumis* 7 mal und *už mumis* 1 mal. Dagegen wird im Dativ nur *mums, iums* verwendet und vielleicht bloss ein einziges Mal *yr mumis dangu adare* 31 10. Mit dem Akkusativ stimmt auch der Instrumental *su mumis* 2 4 44 11 49 13 usw. *su iumis* 27 17 30 26 119 19 usw. stets überein.

Auf gleicher Stufe damit steht Rupeika, Jonas isz Szw. (1823), das in dieser Hinsicht um so grösseres Interesse bietet, als hier auch die dualischen Formen ihren Eintritt in den Plural bekunden; und zwar ist es beachtenswert, dass das zunächst nur im Dativ geschehen ist, nie aber im Akkusativ oder im Instrumental. So ist der Dativ hier folgendermassen belegt: *ne reyk mum ogrodnika* 28 28 *ar didelis jum daiktas wandeni nułaysti* 47 17 *padowenok mum biszki siułu* 50 16 *mum* 112 1 *jum* 131 16 199 11 210 13; daneben erscheint 8 mal *-mis: tegul Diewas jumis padieda* 79 12 *reyk mumis paieszkuoti Tiewa* 168 1 *mumis* 20 24 145 11 165 12 218 21 238 16 *jumis* 69 2; die grosse Masse der Dative bilden jedoch *mums* 38 mal, *jums* 30 mal. Ganz umgekehrt liegen die Verhältnisse im Akk.; neben *mus* 15 23 160 16 *pas mus* 243 9 *jus* 38 9 39 19 163 26 165 11 190 27 *pas jus* 161 1 begegnet uns nur *mumis, jumis*: *Christus Wieszpats moka mumis* 33 10 *milu jumis* 50 6 — so als Objekt *mumis* 25 mal, *jumis* 13 mal; hierzu treten *par jumis* 164 15 *pas mumys* 26 9 210 28 *ape mumis* 165 29 und nur 1 mal *užmirsza ape mums* 175 7 wie auch *teyp besznekant apstoje mums daugibe žmoniu* 234 17. Aus dieser Übersicht darf man wohl die Schlussfolgerung ziehen, dass *mums, jums* nur dem Dativ und *mumis, jumis* dem Akk.-Instr. angehören. Dann wird es auch verständlich, warum das dualische *mum* gerade in den Dativ verschleppt worden ist: der Gleichklang zwischen dem Plural und Dual war hier viel grösser als im Akk.-Instr. *mumis*.

Hieran reihen sich noch folgende Denkmäler: Sawickis,

Tamoszius a. K. (1828) im Dativ: *kaypo mums pamiega* 26 16 — *mums* 17 mal, *jums* 3 mal und nur 1 mal *sakau juomis* 39 22; im Akk. begegnet uns neben *mus* 3 mal, *jus* 1 mal nur die Form auf *-mis*: *moka mumis* 10 27 *kas mumis atweda ant błogu kałbu*? 17 16 — *mumis* 19 mal und *jumis* 5 mal. Dem fügt sich auch der Instrumental mit dem stetigen *-mis* ein: *su mumis* 15 24 51 16 85 9 usw. — Janikowicze, Moksłas (1845) *mums* als Dativ 9 4 69 3 80 13 — im ganzen 201 mal, *jums* 33 mal, daneben *jumis* bloss 3 mal; im Akkusativ hingegen, wenn er nicht *mus, jus* lautet, stets nur *mumis* (im ganzen 92 mal) und bloss einmal *mums* 179 22; der Instr. *su mumis* 187 1. — Juzumawiczius, Kiali i Dangu (1857) *mums* 3 6 21 28 27 16 als Dativ; *mumis* 21 26 27 12 *apej mumis* 27 10 als Akk.; Gegenbeispiele fehlen. — Budrykas, Namu Križius (1852) *mums* 2 4 4 13 *jums* 1 14 5 16 7 20 usw. als Dativ; *mumis* 6 21, 20 13 30 34 31 *už mumis* 19 19 *pas mumis* 33 15 43 7 *jumis* 39 5 als Akk.; Gegenbeispiele fehlen.

30. — Man muss demnach annehmen, dass der Dativ *mumis* eine ganz andere Geschichte durchlaufen hat als der Akkusativ *mumis*. Auch ist im Dativ diese Neubildung offenbar viel früher eingetreten und muss mit einer ähnlichen Erscheinung in den übrigen Deklinationen in Zusammenhang gebracht werden. Diese Chronologie folgt einwandfrei aus der Tatsache, dass der Dativ *mumis* vielfach auch da auftritt, wo vom Akkusativ *mumis* noch keine Spur vorhanden ist. Aus der schriftlichen Überlieferung gehört dazu vor allem Kn. Nobaznystes, wo *mus*: *ginkig mus* 11 1 *priesz mus* 91 16 *mus* 14 24 39 3 71 21 142 15 usw. die alleinübliche Form ist, im Dativ dagegen *mumis* sehr häufig belegt ist (s. § 23). Pamoksłas krykšč. (1725) *mus* 7 6 12 13 21 6, 4 23 8 55 23, 24 *ažu mus* 12 14 22 9 56 7 *ape jus* 54 3, wo sich dagegen das ganze Belegmaterial für den Dativ folgendermassen gestaltet: *mumus* 20 4, 16 21 3, 7 29 17 *jumus* 52 24, aber daneben *duok mumis* 55 20 *atłaysk mumis kałtes musu* 55 2. Ferner auch die Sprache von Akielewiczius: in Kwestorius stets *mus* 10 4 30 14 32 10 usw., daneben aber im Dativ: *idant tas pasotinimas ejtu mumis ant swejkatos* 37 10 *asti mumis nematomas* 54 13 *mumis jau žinomą* 57 10 *duok mumis* 60 3 und nur je einmal *jums* 14 9 *mums* 57 10. Dasselbe Verhältnis zeigen auch die übrigen Werke des letztgenannten Schriftstellers: Tewe musu, Sweika Marija u. a. Schliesslich ist hier noch Niezabitawskis, Surink. (1823) zu erwähnen: *pas mus* 2 32 25 31 31 15 44 3 *jus* 2 (Vorwort), daneben ist im Dat.

nur *mumis* belegt: *mumis užsymokanczias (bytes)* 2 10 *mumis paraszitu* 7 36 *kołey mumis atsyras reykałas* 38 13 *dabar eyna tiktay mumis, kokiu apsyejymu* ... 57 7.

Einen ähnlichen Zustand beobachtet man in einigen ostlit. Mundarten, wo sonst in weitem Umfange der Akkusativ gleich dem Dat.-Instr. *mum* lautet. Sehr lehrreich sind in dieser Hinsicht die Sprachinseln in der Wilnaer Gegend, wie z. B. in Zietela, wo der Dat.-Instr. *mumi,* der Akkusativ aber nur *mus* aufweist. Ebenfalls in Dieveniškis, wo der Dativ auf *-mu* nur in ganz bescheidenem Masse durch *-mi* ersetzt wird. So beweisen gerade diese isolierten Mundarten, dass der Akkusativ *mum* im Ostlitauischen eine nachträgliche Neuerung sein muss, die unabhängig von dem Zusammenfall des Dativs mit dem Instrumental eingetreten ist.

31. — Es erhebt sich nun die Frage: wie ist der Akkusativ *mum(is)* dann eigentlich zu deuten? Durch die Konfrontierung des Dativs *mums* mit dem Akkusativ *mumis* kommt man zur Folgerung, dass der Ausgangspunkt zu dieser Akkusativform im Instrumental gesucht werden muss. Dieser Parallelismus mit dem Instrumental macht auch die Lehre von Specht, l. c. 154, als wäre *mumis* eine Neubildung nach dem Akkusativ der *i*-Stämme, wenig wahrscheinlich, zumal der Lokativ *mumyse* selbst, welcher ja als der einzige Ausgangspunkt für diese Analogie in Betracht kommen könnte, erst nach dem Singular gebildet ist und überdies in der Volkssprache äusserst selten gebraucht wird. Da auch der Einfluss des Singulars ausserhalb des Žemaitischen hier nicht in Frage kommen kann, so bleibt also die einzige Möglichkeit, eine syntaktische Ausdehnung des Instrumentals über den Akkusativ anzunehmen. Diese uniformierende Kraft des Instrumentals kann nur von dem schwankenden Gebrauch verschiedener Präpositionen ausgegangen sein, welche Voraussetzung für das Baltische auch auf keine Schwierigkeiten stossen würde. Aus dem Litauischen werden einige derartige Fälle noch später zur Sprache kommen.

32. — Viel seltener kommt der Fall vor, wo der Dativ an die Stelle des Akkusativs getreten ist. Nach Baranauskas [1]) wird dieser Gebrauch nur für die Mundarten R 3 und R 4 bezeugt. Auch braucht Baranauskas selbst in seinen Briefen an

1) Specht, Lit. Mund. II 111, 185.

Weber (Arch. Phil. I, II) sehr oft den Akk. *mumùs: pérnėje pàs mumùs búdamas* I 90 12 *pirktũ pas mumùs túłas kũnįgas* II 94 23 usw. (daneben der Dat.-Instr. *mum*). Sehr selten kommt diese Endung in der älteren Literatur vor. Der Verfasser kennt das nur nach Būga [1]) aus Deszyms uwogu (1865) von Jodelajtis: *asz jumus palingwinsiu* 22 *priesz jumus* 12bis *mumus* 35 *bluznija mumus* 11 (daneben in der Regel *-m* als die Endung des Dativ-Instrumentals, gelegentlich auch *-mis*, z. B. im Dat. pl. *jumis* 10). Am wahrscheinlichsten ist auch hier eine einfache syntaktische Vermischung anzuerkennen, wobei *mumus* im Akk. nach dem alten *mus* die Endbetonung angenommen hat. Jedenfalls wäre die Annahme einer eventuellen Neubildung nach den *u*-Stämmen sehr schwer zu begründen.

33. — Auf die Parallelfälle im Slawischen sich stützend, hat schon Zubatý in seinem Briefwechsel mit K. Mühlenbach [2]) einwandfrei klargelegt, dass im Lettischen der Zusammenfall des Dativs und Instrumentals auf die Vermischung der Plural- und Dualendungen zurückzuführen ist. Das Ostlitauische zeigt, dass dies nur ein allmählich vor sich gehender Prozess gewesen ist. Schon vorher haben wir darauf hingewiesen, dass der Dual zunächst wahrscheinlich in den Dativ eingedrungen ist, und zwar vermöge der grösseren Ähnlichkeit mit dem entsprechenden Pluralausgang. Dass die Endung *-mis* sich im Instrumental und Dativ viel länger behaupten konnte, zeigt am besten Smolskis, Uwogos (1825), wo der Dativ des Nomens und des Adjektivs ausschliesslich die Endung nacktes *-m* aufweist: *Diewas gierem dos dungu* 40 24 *židam pardawe* 89 21 *kad žmoniam pazdabotumey* 124 8 usw. Auch im Instrumental gilt im allgemeinen dieselbe Endung: *kad pijokey par cudu ir galibi Diewa szunim ir kiaułem pawirstu* 91 20 *runkos ir kojos winim prikaltos* 14 24 usw. Davon gibt es nur drei Ausnahmen, zweimal in adverbialen Wendungen: *nie kas dien, tey prinaymniey niedielomis* 106 26 *szwintomis dienomis* 107 und einmal bei einem *i*-Stamm, der ja auch wegen seiner Seltenheit eine Sonderstellung einzunehmen pflegt: *žiureima ir žwalgima akims saugotis* 70 14. Was das geschlechtige Pronomen betrifft, so ist im Dativ die Pluralendung nur da erhalten geblieben, wo *-mis* aus dem Instrumental übernommen

1) Handschrift D 534 (Universitätsbibliothek Kaunas), pag. 273.
2) FBR XII 100.

worden ist: *jemis* 77 20 97 9 103 19 *iumis wisiemis* 7 21 neben *iem* 15 18 71 26 82 3 86 12 *szitiem* 7 9 81 29 *kitiem* 12 10 usw. Im Instrumental ist nur einmal *kuriomis* 46 3 belegt. Das gleiche Prinzip scheint auch beim Personalpronomen obzuwalten, obwohl gerade hier *-ms* ~ *-mis* häufiger zu finden ist. Das erinnert uns einigermassen an das Lettische, wo *mums* als der einzige Rest einer alten Pluralendung gilt: *-ms* ist belegt im Dativ *mums* 15 14 32 11, im Akk. *mums* 53 5 110 110 112 8; weitaus häufiger begegnet uns *-mis*: im Dat. *mumis* 2 13 18 26 84 3, 12, 15 85 10 103 4 125 18 128 18 130 1, 7 *iumis* 7 21 77 19 83 19 129 6, im Akk. *mumis* 2 10 47 19 86 20 106 17 108 112 23 126 16 130 10 *iumis* 8 15 77 2 99 27 und im Instr. *su mumis* 32 19 (daneben im Dat. *mum* resp. *ium* 24 mal und im Akk. dasselbe 26 mal). Wenn also in unserem Denkmal die Endung *-ms* nur 2 mal im Dativ *mums,* 4 mal im Akk. *mums* und 1 mal im Instrumental *akims* belegt ist, daneben aber die Instrumentalendung *-mis* 35 mal erscheint, darf man wohl nicht mehr daran zweifeln, dass *-mis* viel widerstandsfähiger als *-ms* gewesen ist. Wenn die meisten Fälle mit *-mis* gerade im Personalpronomen erscheinen, so beweist das nur, dass Smolskis seiner Mundart wirklich gefolgt ist.

Weitaus interessanter ist in dieser Hinsicht Zeniewicze, Katek. kat. (1854), wo der Unterschied zwischen dem Dativ auf *-m* und dem Instrumental auf *-mis* direkt zur Regel geworden ist. So haben wir im Dativ: *-am* 24 25 33 1 35 15, 16 38 10, 10 39 2 47 1 62 13, 21, 22, 22 65 12 69 20 74 5, 25 84 18 87 15 97 2 98 28 104 27 105 18 114 4 *-om* 85 21, 21 86 13 105 10, 10 114 4 *-ėm* 2 24 5 13 17 22 18 4 22 4, 5 35 16 39 13 83 1 86 11 95 17 114 28 *-iem* 2 4 3 11 5 8 16 3, 7, 3, 3 18 4 24 26 31 4, 6 33 2, 7 35 4, 15, 17, 20, 24 37 4 39 14 41 10 45 1, 4, 4, 17 62 15, 26 65 12 69 23 73 19 74 5, 6, 6, 22, 23 78 15 86 13 87 15 90 4, 4 91 4, 23, 23 92 22 96 21 97 1, 5 101 14, 14, 14, 15, 16, 16, 25 102 21 103 32 104 6 105 18, 18 106 15 108 26 109 22 114 28, 29 117 3, 4, 12, 12, 21, 25 118 16 120 9. Vereinzelte Ausnahmen stellen dar: *pagelb tunkiej untra žmogu sawa prieteli nusidiejusi Karaluj ir kitus jams pasiliecawojenczius* 15 3 *grozii Diewas naroduj griesznam . . . sunams piktiem* 114 30 *ta pati pamoksła prijem, kurs pirm buwa, giwenant szwintims Apaształams* 14 16; im letztgenannten Falle ist *-ms* wahrscheinlich auf Rechnung des Dativus absolutus zu buchen. Eine Sonderstellung nimmt auch die letzte Ausnahme *mislidamas padarit nors niedidiałe pamaczio mokinunczians waykialam* IV 14 ein, da hier eher an eine reflexive Form zu denken ist. Schliesslich noch zwei Dative auf *-mis* aus dem

geschlechtigen Pronomen: *idant isz wirszos paroditu wisiemis* 23 24 *jemis Diewas sugatawoja* 25 1, was auch durch das Personalpronomen gestützt sein kann, wie gleich gezeigt wird. — Ganz umgekehrt liegt die Sache im Instrumental. Da die Belege nicht allzu häufig sind, sei gestattet, sie etwas ausführlicher anzuführen: *turi buti . . . niekokiomis pariszkadomis ani trudnostimis nie sułaużytu* 8 21 *anie buwo sutwiarti bia kuna, dwasiomis łungwomis, razumnomis, czistomis ir nekałtomis* 22 15 *pawiejzdiejej akimis unt dokonałasties sawa* 22 21 *dieł iejima su jomis . . . ing dungu* 38 1 *szenawot ju abrozus ir kaułalus, wadintus relikwijomis* 53 2 *su padabniomis ing to małdomis* 79 12 *su wisokiomis pawinastiemis* 81 20 *niera kokiu pariszkadu pagal prowu Bażniczias wadintu Kanonicznomis* 82 15 *apdawinojes . . . żmonis didialomis ir daugalomis łoskomis sawa* 82 18 *wisokiomis łoskomis apdowanotu* 95 21 *ajt tomis dienomis ing Bażniczio* 103 7 *użginia nie patraukt pakutas . . . swodbomis wiasialiszkomis* 104 13 *wadintas obiczajawomis* 105 7 *pramintas kardinalnomis* 105 9 *katras ira wajsiejs tikras małonias, doskonałos nodiejos ir giwos wieros, pagirtomis par Jezusa Christusa* 115 5 *anie wadinti bus sunumis Diewa* 115 21 *jaj tuszcziomis mislomis bowijesi* 118 12, 14. Die vier Ausnahmen sind wiederum sehr bezeichnend: *ałtoris su afierom isznajkintus* 39 20 *su prasbom* 52 18 *adprowiniet miszio su wisomis tom małdiałomis* 66 25 *kałbek pietnicziom po piet . . . pinkis potiaris* 110 14. Man sieht, dass der Instr. auf *-m* nur da erscheint, wo sein Gebrauch keine syntaktischen Missverständnisse hervorrufen konnte. Vielleicht ist es auch kein Zufall, dass alle Belege auf die *a*-Stämme beschränkt sind, wenn man bedenkt, dass in den *i*- und *u*-Stämmen der Instrumental auf *-m* zugleich den Zusammenfall mit dem Singular bedeuten würde; man vgl. z. B. den Instr. sg. der *u*-Stämme: *su Christumi Jezumi* 14 13 *żmogum* 8 3 11 11 *alejum* 54 20 usw.

Denselben Zustand, der sich in der nominalen und adjektivpronominalen Flexion offenbart, finden wir hier auch im Personalpronomen, obwohl in diesem Falle dem Charakter des Personalpronomens entsprechend die Verhältnisse nicht so stabil sind und überdies auch der Akkusativ sich ausser dem 4 mal belegten *mus* dem Dat.-Instr. angeschlossen hat. Im Dativ gilt auch hier der Typus *mum* als die üblichste Form: *apriejszkie mum* 2 22 *paduodu mum* 3 17 4 11 *ira żynamas mum* 3 22 5 1 *mum* 8 16 9 14, 16 11 22 21 5, 6 23 3 38 18 43 2, 7 44 2 45 20, 20, 22 49 24 85 22, 23 87 10, 11 89 5 90 1, 3 91 13, 14, 22, 29 92 2, 22 95 10 99 18 116 19 *jum* 48 19 58 2 84 15 96 10 — im

ganzen 40 Belege. An Ausnahmen tauchen auf nur *mums palika* 14 18 *duodami mumis* 42 16 *mumis diewas duoda* 44 16 *mums žinami* 51 16 und einmal sogar *duok mumus* 89 8. Ausser diesen zwei letztgenannten Belegen in der Funktion des Dativs erscheint der Instrumental nur noch in *su jumis* 49 5. Höchst interessant ist auch der Akkusativ, wo der Typus *mum* sich ganz in der Minderzahl befindet (13 mal): *mokidama mum taj žodžiejs* 3 19 *mum atpirktu* 40 2 *jum* 42 12 *unt mum* 46 2 *pas mum* 44 21 92 15 *mum pastiprinu* 61 25 *jum siuncziu* 80 23 *giałbek mum* 90 6 *už mum* 90 16 *mum* 90 10, 11 *apiej mum* 90 15. Dem machen Konkurrenz *mumis* (5 mal): *mumis mokina* 18 12 *pažinau jumis* 35 5 *kuom mumis Jezus atpirka* 40 7 *pas mumis* 110 15 *zdabij mumis* IV 1 und die häufigste von allen Varianten — *mums* (24 mal): *newiask mums* 90 5 91 9 *moka mums* 43 1 *apginu mums* 42 26 *mums* 42 24 43 1, 4 44 11, 12, 22, 25 66 17 91 9, 30 92 1, 6, 7 94 23 99 22 116 7 *už mums* 65 7 92 28 116 25 *jums* 47 5. Dass wir gerade im Akk. des Personalpronomens die meisten Belege für *-ms* finden, ist wahrscheinlich durch den Einfluss des alten Akkusativs zu erklären, der hier gelegentlich auch belegt ist: *mus* 11 23, 24 14 26 *jus* 12 19. Nur kommen diese Belege ausschliesslich am Anfang des Denkmals vor und erregen deshalb Zweifel, ob sie dem Dialekt des Verfassers angehören.

34. — Dass die Akkusative des Personalpronomens wirklich ihre eigenen Wege gehen können, zeigt deutlich auch Kieletas žodziu aplink Szkapleriu (1857), wo alle drei Kasus — der Dat., der Instr. und der Akk. — im Personalpronomen formell auseinandergehalten werden. So erscheint im Dat. nur *mum* 17 12 22 11 25 2, 4, 16 26 9, 20 33 16, 17, 19, 21 35 15 44 2 und im Instr. *jos priklodas tegul mumi patraukia jos* 28 6 *wieszpats su jumi* 29 16 und einmal vielleicht *apiekawokites mumęs* 36 4. Der Akkusativ hingegen schwankt zwischen *mus* und *mumis*, so dass auch hier nur die Pluralendungen üblich sind: *mumis* 25 9, 17 26 2 28 7, 9 35 27 *už mumis* 28 16 *prijmu tawęs arba Jumis* 31 21 (daneben *mus* 12 mal). Was die übrigen Deklinationen betrifft, so lautet auch hier der Dativ stets auf blosses *m* aus: *-iem* 8 8 10 10, 13 17 9 18 27 19 1, 2, 23, 24 23 7, 8, 11, 12, 13 *-am* 8 8 10 11 17 9 18 27, 27 23 7, 8 *-om* 23 12 *-ėm* 14 11 17 24 41 18 *-im*: *akim* 26 1. Auch im Instr. überwiegen die Dualendungen: *twirtom akim* 3 7 *didiausiom dwasiszkom łoskom* 15 17 *saujom* 16 13 *su kuntribem* 24 22 *manoom* 36 16 *erszkiecziom* 40 2. Es wiederholt sich hier wieder einmal die Beobachtung, dass die Pluralendungen im Instr. eine längere Existenz als im

Dativ haben: *kuriomis* 10 5 31 23 *tokioms* 11 14 *sawo akimis regejo* 8 6.

35. — Dieser Gegensatz zwischen dem Dativ und dem Instrumental, den wir bei Smolskis und Zeniewicze beobachtet haben, kann nicht auf einer blossen Schreibmanier oder auf der misslungenen Nachahmung der Schriftsprache beruhen. Dafür spricht schon die Zahl der Denkmäler und Schriftsteller, die von diesem Gegensatz Gebrauch machen. Besonders wichtig wegen der Konsequenz des Sprachgebrauchs ist Jassykiewicze, der im Spätmittellitauischen durch zahlreiche Schriften vertreten ist. In seinem Pamokslaj I findet man im Dativ (ausgenommen die Personalpronomina, wovon unten) nach der Zählung des Verfassers 456 mal die Form auf *-m*. Als Ausnahmen bieten sich nur: *žmoniems* 3 9 *mokytiniams* 4 4 *tare jems* 39 8 *už abidas artimiems* 50 21 *aniems sekasia* 128 15 *rodžia mums wisiems* 129 17. Im Instrumental ist die Zahl der Pluralendungen bedeutend grösser (174 : 32): *mielestomis* 9 30 30 15 75 14 *wisokiszkomis necnatomis* 14 6 *pałajstuwistiemis* 14 6 *małdomis* 20 27 21 7 *su sawo pagundomis* 25 7 *puotomis* 31 10 *taisibiemis bajsiomis* 65 10 *dienomis szwentomis* 92 8 167 25 *dowenomis* 131 32 *sudžiomis* 159 18, 22 *dangiszkomis* 30 15 *biedomis ir lygomis* 44 26 161 37 *usniemis* 50 3 *ausiemis* 52 31 *pagonimis* 189 27 *sunumis* 91 24 133 35 158 33 172 6 191 25. Es ist dabei hervorzuheben, dass die *i-* und *u*-Stämme wieder eine starke Neigung zur Bewahrung der Pluralendungen aufweisen; besonders gilt das für die *u*-Stämme, wo überhaupt die Belege für das Gegenteil fehlen. Wie schon früher auseinandergesetzt wurde, wollte man damit der Gefahr des Zusammenfallens mit dem Singular entgegenwirken. In dieser Mundart fällt das um so schwerer ins Gewicht, als hier auch die *o*-Stämme eine starke Neigung zum Übertritt in die *u*-Klasse zeigen: *ira Ponumi ant wisu Ponu* 176 16 *tu esi medzium winiczioj Wieszpaties* 136 1 *szitum siekłum* (!) *ira žodej P. Diewo* 52 24 *mokina protas kas ira blogum o kas ira giarum* 76 17 usw. In Pamokslaj II gibt es unter den 1087 Belegen keine Ausnahme für den Dativ: nur die Form auf *-m* ist hier belegt. Anders im Instrumental, wo sich unter 353 Belegen eine ganze Anzahl von Ausnahmen finden lässt: *sunumis* 12 22 17 31 202 1 220 32, 37 222 12 225 9 228 10, 12 *padare ... piemenimis dusziu* 14 25 *mukomis grumzdijt'* 28 28 *akmenimis ažumusztas* 54, 4 90 57 *naktimis daužitijs* 159 6 *mes esem krikścioniemis* 165 13 *krikścionimis* 324 26 *blekomis gelažiniemis* 189 35 *krejwomis žiuries akimis* 210 13

akimis 235 7 261 30, 31 *miłaszirdingomis akiemis* 333 12 *pripilditos wargajs, biedomis* 220 23 *biedomis* 66 9 *łoskomis apidowanotas* 259 36. Wie man sieht, werden die meisten Ausnahmen (etwa $^2/_3$) wieder von den *i*- resp. den konsonantischen und den *u*-Stämmen geliefert. Für die *u*-Stämme gibt es überhaupt kein einziges Gegenbeispiel auf *-m(i)*. Die *i*-Stämme vermeiden den Pluralausgang, wenn sie in die *ē*- resp. *ā*-Klasse übergehen: *akmeniem ažumusztu atsiliko* 10 17, 30 *piemeniem* 112 *po akiem Wieszpaties* 143 *ažurakintom durìom* 331 *su žweriem* 144 15, 16 usw., nie aber wenn sie nach der *i*-Deklination gehen und durch keine anderen syntaktischen Mittel gestützt werden. Unter letzterer Bedingung verlieren die beiden Ausnahmen ihre Auffälligkeit: *iej noriat' but' twirtajs yr drutajs krikścionim* 118 11 *su žwierim* 143 20. Das gleiche Bild bietet uns Pamokslaj III, wo im Nomen und im Adjektiv der Dativ ausnahmslos auf *-m* auslautet (157 mal). Im Instrumental sind 72 Belege auf *-m* nachzuweisen, wovon es nur folgende Ausnahmen gibt: *potapam krikscionimis* 46 8 *pastojote sunumis Tiewo* 103 5 *patis budami ... wagimis* 112 29 *pasłaptemis baysiausius darbus piłdate* 118 31 *ne asriomis vinimis prikałe unt križiu* 123 27. Wie aus dieser Übersicht hervorgeht, sind es wieder vorwiegend die *i*- und *u*-Stämme, die eine Ausnahmestellung einnehmen [1]).

Im Personalpronomen sind die Schwankungen wohl etwas grösser, doch bleibt das Gesamtbild im wesentlichen dasselbe. Was den Dativ betrifft, so erscheint im ersten Teil dieses Predigtbuches *mum* 49 mal, *jum* 29 mal, daneben nur *mums* 4 17, 17, 19 *jums* 7 3 40 27 47 13 137 24 140 10. Der zweite und dritte Teil bietet im Gebrauche des *mum*, *jum* keine Ausnahme. Auch im Instrumental ist der Dual regelmässig durchgeführt. Die Abweichungen sind ganz selten: Pamokslaj I *su mumis* 46 34 *su jumis* 118 19 *szetonas užwalde mumis* 68 9; Pamokslaj II *idant isaj jumis walditum* 54 30 *su jumis* 78 25; Pamokslaj III *su jumis* 41 3. — Ganz eigene Wege geht aber wieder der Akkusativ. Neben dem 8 mal belegten *mus* und dem 11 mal belegten *jus* bietet der erste Teil: *mumis apjeszkot* 5 11 *mumis korok* 16 18 *mumis* 16 18 159 12 *jumis* 12 29 28 13 38 7 47 26, 33, 34 51 4 73 37 88 11 107 6 110 10 154 3. Nur einmal finden wir auch *mum*, und zwar in einer Präpositio-

1) Aus den heutigen Mundarten ist hier Malavėnai nach MLLG IV, V zu erwähnen, wo im Instrumental *-m* 31 mal vorkommt, die Ausnahmen aber nur in einigen adverbialen Wendungen oder bei einem *i*-Stamm belegt sind: *ein broliukas paknipštomis, sutink tėva netyčiomis* 78.7 *ani unt anu akimis žiurėti* 89.16.

nalkonstruktion *smertis, kajpo wagis, atejs ant mum* 124 31. Damit gleichwertig ist wohl ein Fall, wo *jum* auch im Genitiv erscheint *del jum Diewas dara* 19 25, falls es sich hier nicht um ein Versehen handelt. Auch im zweiten Teil gilt als die regelmässige Form *mus* (90 mal) und *jus* (37 mal); daneben aber öfters: *tejkajs mumis atpirkt'* 99 36 *tu mumis kiarawok* 199 33 *tu mumis riedijk* 199 33 *mumis* 199 33 228 9 242 37 243 25 249 4 *apej mumis* 160 15 *jumis miłes* 23 26 *asz jumis atgajwinsiu* 280 21 *jumis* 230 23 256 11 319 15. Nur einmal erscheint auch die gemeinsame Form des Dat.-Instrumentals *isaj su mum yr ażu mum wajawoja* 246 21. Dieser Beleg ist sehr lehrreich: er zeigt, dass *ażu mum* erst nach *su mum* gebildet ist. Im dritten Teil erscheint *mus* 40 mal und *jus* 14 mal. Vereinzelte Ausnahmen stellen *ratawotum mumis* 8 18 *apidawenoje jumis turtajs* 8 30 dar. Es ist wieder beachtenswert, dass die Form des Dativ-Instrumentals nur einmal, und zwar wieder in einer Präpositionalfügung erscheint: *pas mum ... ira żinkłu iszganimo* 19 20. Dass den Präpositionen wirklich eine so wichtige uniformierende Kraft zuzuschreiben ist, zeigt auch das vierte Werk von Jassykiewicze — Prid. krykšc. (1856), wo sonst in allen Deklinationen einschliesslich des Personalpronomens die Formen auf *-m* des Dativ-Instrumentals keine Ausnahme erfahren. Auch der Akkusativ lautet hier regelmässig *mus,* nur in drei Fällen steht daneben *mum,* und zwar, wie erwartet, wieder nach einer Präposition: *pirmos triis (maldos) prigula unt Diewu, kitos kieturios ant mum* 30 31 *delkogi Diewas unt mum delajdżia wargus?* 36 12 *pirm mes patis turiam sawim artimim, sawim kaltim atlejst' yr dowenot' isz szirdies ju priesz mum nusidiejmus* 34 27.

36. — Für die Annahme, dass die Präpositionen die Geschichte des Dat.-Instrumentals pl. in grossem Masse beeinflusst haben, liefert einen bündigen Beweis auch P. W., Szwentd. darbas (1862). Im allgemeinen haben hier die Pluralendungen sowohl im Dativ als auch im Instrumental das Alte bewahrt. Nur der erstgenannte Kasus bietet eine Anzahl (76 : 14) von Ausnahmen, und zwar meistens in der Pronominalflexion: *geraj jem sekies* 59 8 77 25 178 16 188 25 202 14 *kuriem* 192 25, 26, 27 193 3 208 4 *aniem* 204 13 *wisiem* 207 10 *prieszingus moksłom ir pawejkstoms* 139 10 *naszłajcziom* 233 13 und vielleicht auch *dwiem ponam tarnauti* 129 23 (daneben: *dwiems (!) ponams tarnauti* 227 4 *po dwiems (!) tajs pawejkstajs* 48 25 *su pirmutinioms dwiems* 140 19). Äusserst selten sind die Ausnahmen im Instrumental (124 : 10); dabei ist es

höchst beachtenswert, dass alle Ausnahmen in Verbindung mit Präpositionen vorkommen: *sugružinsiu tau skołu su magaricziom* 142 21 *su giminełam su kajminelejs pasisznekieti* 172 2 *su mažom pałukanom* 198 4 *su tokiom kałbom* 31 26 *kiti kasa grabus po žiamem* 38 22 *atwožk tu grabu po kielam dienam* 42 7 *su dirsam ir žirnikajs grudelej* 271 24. So kann der Verf. die Vermutung nicht unterdrücken, dass im Instrumental der Dual sich am frühesten nach einer Präposition eingebürgert hat, weil in diesem Falle schon die Präposition die Funktion des Kasus scharf genug zum Ausdruck bringt.

37. — Einen anderen Fall, wo es sich wieder um die Konstruktion mit Präpositionen handelt, bietet dasselbe Denkmal im Gebrauche des Personalpronomens. Wie im vorigen Falle ist auch hier die dualische Nebenform nur im Dativ belegt; so *mums* 43 mal, *jums* 23 mal, daneben aber: *jej is mum itinka* 232 3 *bieda jum* 181 25 *jum pasakis* 175 21 *jum* 177 23 178 10, 16 186 2 187 16, 16 198 3. Wenn daneben auch *mumis* 261 7 *jumis* 258 15, 19 (und auch *jemis* 261 11, 12) erscheint, handelt es sich hier um Evangelienzitate, und sie müssen deshalb ausser Betracht bleiben. Keine Ausnahme zeigt der Instrumental: *kasgi jumis dabar waldis* 187 11 *su mumis* 46 3 49 23 61 5 78 16 115 5 150 14 152 17 206 2 256 1 *po mumis* 153 26; nur einmal erscheint daneben auch *kas jums nekina, taj ir manim nekina* 136 20. Sehr auffällig ist wieder die Verteilung der einzelnen Formen im Akkusativ. Der regelmässige Typus *mus* ist hier 49 mal belegt; daneben aber finden wir auch alle übrigen Typen: *mums* 78 14 83 13 99 8 217 24, 25 *jums* 25 23 59 14, 16 147 19 150 8 181 11, 16, 18 218 3 266 14 276 19 *pas jums* 150 9; seltener die Dualform: *kasgi mum iszmokis* 175 21 *jum milem* 177 27 *jum* 187 12, 13, 14, 18, 18. Interessant ist die Beobachtung, dass diese Typen fast nirgends nach einer Präpositon auftreten; in diesem Falle hat sich in der Regel *mumis, jumis* eingestellt: *ape mumis* 16 26 49 25 *pas mumis* 37 16 171 15 172 18, 22 179 22 180 11 188 12 191 12 195 19 200 22, 27 201 6 238 15 242 10 256 20 *pas jumis* 212 20 226 11 276 22 *ing mumis* 232 22 *priesz mumis* 138 23 153 25. Nur zweimal erscheint hier *mumis* als Objekt: *mumis atamena* 49 21 *wieszpats mumis pakoroja* 114 19.

Das kann wohl kein Zufall sein. Wenn man bedenkt, dass in dieser Mundart der Dativ pl. nach einer Präposition nur noch selten gebräuchlich ist [1]), der Instrumental aber vorzugsweise

1) Verf., Lit. Texte 75.

in einem Präpositionalausdruck vorkommt, so konnte beim Sprechenden leicht die Vorstellung entstehen, dass nach einer Präposition der Instrumental *mumis* als die allgemeine Form zu gelten hat.

38. — Durch diese Ausführungen wird nun immer mehr die Meinung bestätigt, dass gerade die Endung *-mis* dem Einfluss des Duals den stärksten Widerstand geleistet hat. Nun gibt es aber Mundarten, wie z. B. diejenige von Zarasai, wo nach Basanavičius, Pas. II. unter den spärlichen Resten, die hier vom Plural noch zurückgeblieben sind, nur die Endung *-ms* sowohl im Dativ als auch im Instrumental zu treffen ist; im Dativ liefert die meisten Belege das geschlechtige Pronomen: *jiems* 202 15 204 8 250 17 296 7 usw. *visiems* 197 35 250 17 296 7 *broliams* 205 6 *metams* 213 17 288 8 *lig nenarams* 313 23 *avēms* 238 13 — im ganzen 27 Belege. Die gleiche Gestalt haben aber auch die Ausnahmen im Instrumental: *dikams* 206 18 *dienams* 255 28, 28 *narams-nenarams* 276 13 288 15 *pakulams* 247 38 *su moteriškams* 223 9 *vietoms* 274 7 und stets sogar bei den *i*-Stämmen: *naktims* 186 4 238 13 255 28, 29. Dazu stimmen auch zwei Akkusative des Personalpronomens: *mums priims* 244 31 *mums palikis* 305 26, wo sonst nur *mum, jum* üblich ist. Auf den ersten Blick möchte man vielleicht der Ansicht sein, dass gerade umgekehrt der Dativ auf *-ms* ein viel konservativerer Kasus ist als der Instr. auf *-mis*. Hier muss aber berücksichtigt werden, dass bei der Vermischung des Dativs und des Instrumentals noch ein wichtiger Faktor mitgespielt hat. Das ist die Betonung des Instrumentals, die analog dem Dativ und den beiden Dualkasus von der Endung zurückgezogen wird, was dialektisch auch vielfach der Fall ist. Dadurch wurde aber ein Zustand erreicht, wonach eine Verkürzung von *-i* in *-mis* leicht seinen völligen Verlust herbeiführen konnte. Besonders gilt das für die nordöstlichen Mundarten, wozu ja auch die von Zarasai gehört, weil sich hier der Tonrückgang und die Verkürzung der Auslautssilben besonders weit entwickelt haben. In den oben angeführten Beispielen handelt es sich daher nicht speziell um die Endung des Dativs, sondern um die Reste des Plurals überhaupt. Diese lautliche Entwicklung hat dann dazu beigetragen, dass zuletzt auch der Instrumental pl. durch den des Duals völlig verdrängt wurde. Und noch auf eine Tatsache müssen wir hier aufmerksam machen: das ist wieder der Parallelismus des Akkusativs des Personalpronomens mit dem Instrumental. Wie in

Zarasai der Instrumental kein *-mis* mehr aufweist, so gilt dasselbe auch für den Akkusativ *mumis*, was nicht zu verstehen wäre, falls man *mumis* in der Funktion des Akkusativs als eine Neubildung nach den *i*-Stämmen auffasste.

39. — Der Zusammenfall des Dativ-Instrumentals im Plural hat gelegentlich auch im Singular des Personalpronomens sonderbare Störungen hervorgerufen. In den Volksliedern aus Ožkabaliai [1]) erscheint merkwürdigerweise der Instrumental an der Stelle des Dativs: *Imk ir mane sawim' drauge* 125 CCCXXXIII *Lakstē vanag's skraidydamas, Savim' peno jieškodamas* 24 CCXXXIX, daneben jedoch *Lakste vanag's skraidydamas, Sau maitnasties jieškodamas* 25 CCXXXIX [a]. In diesem Dialekt wird nämlich *mumis* auch als Dativ gebraucht: *Mus tevyškę mus Lietuvą mumis sugrąžino* 11 XIII *Ne sunku but mumis čion kentētie* 13 XIV *Bet sunki yr' mumis čion dienelē* 13 XIV. Daneben im Dativ nur noch einmal *koda jiemis labai prikaks* 86 CCXCIX neben dem gewöhnlichen *-ms* oder *-m*. Sonst fügt sich Ožkabaliai jener Gruppe mittellit. Mundarten ein, die gerade im Instrumental den volleren Ausgang bewahrt haben: *kiekvienas rankomis moja* 58 CCLXXV *trimis vežimais* 75 CCXCIV *naktimis jau drasiai klykauja pelēda* 171 CXCIX *su avimis* 110 CXXIII *kalbomis* 128 CXLVIII *kalbomis* id. *šalimis jojo* 131 CLIII *pikēmis* 157 CLXXXI *lazdomis* 12 XIV, 111 CXXIV *silomis, tylomis* 173 CXCIX *akimis matytie* 104 CCCXIII, 40 CCL *replēmis* 83 CCXCIX *su ružemis* 9 CCXXII *adatomis* 85 CCXCIX *žiniomis* 179 CCCCII *tylomis* 179 CCCCII *savo gailiomis ašarēlēms* 131 CCCXXXVIII. Bei einer genaueren Betrachtung der Belege stellt es sich heraus, dass es sich meistens um Nomina mit beweglicher Akzentstelle handelt. Es wäre deshalb möglich, zu denken, dass die Vermischung des Dativs und des Instrumentals besonders durch ein Paradigma mit unbeweglichem Akzent begünstigt wurde. Eine wichtige Rolle haben hier vielleicht die verschiedenen Deminutiva gespielt, die stets nur *-m* zeigen: *su sesutēm* 125 CCCXXXIII *su žmoniukem* 144 CCCLIV *su jaunom seselēm* 189 CCCXVIII usw.

40. — Wertvoll ist hier auch die Beobachtung, dass die zusammengesetzten Adjektiva eine besondere Neigung zur Bewahrung der Pluralausgänge aufweisen: *tuojaus Medekša saviemsiems padējo* 156 CLXXXI *jauniemsiems* 136 CCCXLV, daneben

1) Basanavičius, Ožkabalių dainos I, II. Shenandoah Pa. 1902.

aber auch schon *žaliomjom rutelēm apkaišytą Plonomjom drobelēm užtaisytą* 43 XLIV. Eine interessante Regelung der Plural- und Dualendungen zeigt in diesem Falle die Mundart von Malėtai [1]), wo man ganz regelrecht im Dat. mask. *geriemsiem* ~ fem. *geromsiam* und im Instr. fem. *geromsiam* sagt, wogegen im Dativ-Instr. mit Einschluss des Personalpronomens sonst nur *-m* gebräuchlich ist. Dasselbe beobachtet man z. B. in der Mundart von Želva [2]) oder auch in einigen Mundarten von Suvalkija, so z. B. in Mockavos nach Wolter, Chrest.: *Baltoj trunelėj paguldytą, Baltomsjom drobelėm užtaisytą* 449 15 (daneben *žirgam* 437 38 *su mošytėlėm* 446 7 *su gailjom ašarėlėm* 435 35 usw.). Eine sonderbare Erstarrung derselben Grundlage zeigt die Mundart von Utena, wo man im Dativ mask. *geriesiem* ~ fem. *geriesiom* sagt. Wahrscheinlich hat bei der Entstehung dieser Formen der dissimilatorische Trieb der Nasale die wichtigste Rolle gespielt [3]). Merkwürdig ist es, dass eine solche Mischform auch da auftauchen kann, wo sich sonst der Dual vom Plural scharf unterscheidet, so z. B. im Galbraster Dialekt nach der Märchensammlung von Jurkschat: *ką tu nori pamistrawoti, jei senesniėmsiem dwiem ne pasiseki?* 28 13; daneben vgl. man *aniẽmdwiem* (dat.) 24 15 *mùm'* (dat.) 24 10 25 3 *mùma* (gen.) 23 4 usw. gegenüber dem Dativ pl. *kytriėmsiems* 43 15.

Dieses Übergreifen des Plurals ist natürlich als ein mechanischer Vorgang zu betrachten, weil zum Ausdruck des dualischen Sinnes der betreffende Ausgang des zweiten Gliedes allein schon genügen konnte. Möglicherweise hat man in diesem Falle auch auf die verschiedene Chronologie der Pluralendungen zu achten. In der Sprache Willents behalten die zusammengesetzten Adjektiva gerade im ersten Glied den vollen Ausgang des Dativs pl. länger bei: *siustiemusiems* 23 20 *puikiemusiems* 27 29 *seniemusiems* 24 28 103 10 *maßiemusiems* 136 16 *geriemusiems* 150 8 *wiresniemusiems* 167 39 *wirausiemusiems* 167 28. In den einfachen Adjektiva und in den geschlechtigen Pronomina überwiegt sonst

1) In welchem Umfange dieser Gebrauch in Malėtai verbreitet ist, hat der Verf. nicht die Gelegenheit gehabt festzustellen. Gehört hat er das z. B. bei Mariona Mazurienė, etwa 50 J. alt, aus dem Dorfe Ažulakiai.

2) Gehört z. B. im Dorfe Paželviai bei Kazimieras Druskis, 73 J. alt.

3) Freilich wäre hier auch möglich, von dem Nom. pl. auszugehen, wozu man z. B. *Ar taw gaila Jaunoji, Jaunosu Dienėlių* Rhesa, Dainos 158 vergleiche.

der verkürzte Ausgang (35 : 24); nur die einsilbigen Pronominalstämme zeigen eine besondere Vorliebe für die Vollform: *ghiemus* 90 mal gegen *ghiems* 6 mal und *tiemus* 21 mal neben *tiems* 10 mal. Eine Ausnahmestellung nehmen auch die Personalia ein, so dass *mumus, jumus* hier als die durchaus normalen Formen gelten — 140 Belege gegen 44 Belege von *mums, jums.* In der nominalen Deklination ist die Verkürzung in 103 Fällen durchgeführt; die Ausnahmen sind sehr selten: *tarnamus* 61 $_9$ *schunimus* 74 $_5$ *namamus* 158 $_{17}$, etwas häufiger nur *žmonemus* 13 $_1$ 48 $_{15}$ 50 $_{10}$ 70 $_{10}$ usw. Wenn auf diese Weise bei Willent die Auslautsgesetze im ersten Gliede des bestimmten Adjektivs nicht in Wirksamkeit getreten sind, so zeigt dies, dass in diesem Falle die funktionelle Verdunklung schon im Altlitauischen begonnen hat: vor dem pronominalen Zusatz kann der pluralische Ausgang des Adjektivs leicht zu einer bedeutungslosen Mittelsilbe der ganzen Zusammensetzung herabsinken.

41. — Bis jetzt wurden nur diejenigen Fälle berücksichtigt, wo die in den Plural eingedrungenen Dualendungen nacktes *-m* aufweisen. Dabei stellte es sich heraus, dass der Instrumental pl. auf *-mis* sich länger als der Dativ behauptet hat, und zwar dank seinen besonderen Betonungsverhältnissen, die ihn funktionell zu einem viel markanter ausgeprägten Kasus gemacht haben. In auffallendem Gegensatze damit scheinen diejenigen Mundarten zu stehen, die den alten Unterschied der Dualendungen — im Dativ *-mu,* im Instrumental *-mi* — wohl bewahrt, die Pluralendungen jedoch aufgegeben haben. Am reinsten finden wir diesen Typus in der Mundart von Dieveniškis, wo der Dativ auf *-mu* und der Instrumental auf *-mi* als die durchaus regelmässigen Bildungen anzusehen sind. Man möchte unter diesen Umständen für wahrscheinlich halten, dass es sich hier um eine Mundart handelt, die in der Behandlung der alten kurzen Auslautvokale ausserordentlich konservativ ist, und dass folglich auch die Vertauschung des Duals mit dem Plural in die Zeit zurückverlegt werden muss, wo im Plural *-mus* resp. *-mis* und im Dual *-mu* resp. *-mi* noch nebeneinander standen. Man ist deshalb sehr überrascht, dass man in den ganz verschwindenden Resten der Pluralausgänge dennoch nur den Verlust des Vokals konstatieren kann. So hat der Verfasser in Volksliedern je einmal einen Dativ pl. *žirgáms* und einen Instr. *akėtẽlėms* gehört[1]). Bei der

1) Verf., Lit. Texte 61 ff.

näheren Betrachtung der Dinge gesellen sich dazu noch andere Fälle, die die Erhaltung des Schlussvokals in den Dualkasus allein durch den Konservatismus des Dialekts nicht zu erklären gestatten; so der Instr. *manim̃*, der Inf. *daríts'*, der Dat. *mán, táu* usw. Und noch mehr. Der Auslautvokal kann gelegentlich auch im Dual selbst gekappt werden: *ùžuołas ažùdeŋgė łúŋgu šakôm — mẽs važãvom ragùtėm — pasãkė treĩem.* Nun ist wohl klar, dass die Erhaltung des Vokals in *-mu* und *-mi* rein lautlich nicht erklärt werden kann. Es wäre ja sonst nicht zu verstehen, warum z. B. im Dat. sg. *tãmu* > *tám* geworden ist, im „Plural" aber *tíemu* sich behauptet hat. Dieser Gegensatz kann nur auf der verschiedenen Funktion des *u* beruhen. Im Dual ist es die Gefahr des Zusammenfallens gewesen, die den Vokal sowohl im Dativ als auch im Instrumental vor dem Wegfall geschützt hat. In den meisten ostlitauischen Mundarten sind indessen die „Lautgesetze" viel stärker gewesen als die „Funktionsgesetze", so dass in der Regel sowohl im Dativ als auch im Instrumental nur *-m* erscheint. Nur in sehr beschränktem Masse treffen wir daneben auch den Instrumental auf *-mi*, weil hier wie in dem *-mis* des Plurals die Möglichkeit der Endbetonung den Wegfall des *-i* verhindern konnte. Und so wie im Plural aus demselben Grunde *-mis* in den Dativ eindringen konnte, geschieht es bekanntlich auch mit der Dualendung *-mi*. Zur Illustration möge hier nur noch eine Mundart aus dem dzūkischen Gebiet dienen, und zwar diejenige von Trakai[1]): *Vežiman dėjou, rublium uždengiou, Rubliumi, rubliumi, rubliumi uždengiou* LXII 5 *Oi kų veikia motułė Su jaunomi sasułėm?* XXVI 45. Daneben aber auch zweimal dasselbe im Dativ: *Svotami nagus varo* LXVII 2 *Maksvon nuvežiou, ponam išdaviou, Ponami, ponami, ponam išdaviou* LXII 8. Sonst ist hier *-m* in beiden Kasus das Normale.

42. — Dass der Instrumental auch in vielen anderen ostlit. Mundarten, wo heutzutage beide Kasus unterschiedslos in blosses *-m* zusammengefallen sind, über den Dativ einmal den vollen Sieg davongetragen hat, wie es am deutlichsten in Zietela zum Vorschein kommt, das kann man noch sehr schön erkennen aus der Syntax einiger Präpositionen, die im Singular gewöhnlich c. dat. konstruiert werden, im Plural der *o*-Stämme hingegen den

1) Trakiečiu Dzuku Dajnos užrašytos J. Šimtakojo Merkinės parapijoje. 1899 Shenandoah, Pa.

Instrumental verlangen. Wie der Verf. schon früher dargelegt hat[1]), handelt es sich hier um die Analogie der übrigen Deklinationen, wo das dem Instrumental zukommende *-mi* auch in den Dativ einzudringen beginnt, so dass im Sprechenden allmählich das Empfinden entstehen konnte, als wäre im Plural nach gewissen Präpositionen nur der Instrumental zulässig. Zur Bestätigung dieses Vorganges sei es gestattet, hier noch eine Mundart aus dem nordöstlichen Sprachgebiet heranzuziehen. Nach Basanavičius, Pas. II findet man in Zarasai nebeneinander: *teip jie išsėdeja lyg pačiais gaidžiais* 195 18 *pekle yra viškai netal'; lyg pusryčiais ir sugrįžši atgala'* 220 7 ~ *barškina pra lungų lyg pačiam gaidžiagyščiui* 282 3 *tas pavirs lig pusiaujui akmeniu* 301 4 *jau sulaidė duntis lyg pačiam galui* 211 18*; — ar prisižadi man dušių ataduot pa trejais metais* 213 12 ~ *ilgai laimingai karaliava pa uošvia galvai* 306 17[2]) *pa pirmai nakčei rada tarnaitį nebegyvų* 215 21*; — mes abu dabar esam prie dungaus vartais* 222 8 *pamate senialia kalytė ir atsistajus prie vartais laja* 316 37 ~ *tuoj' baba paliepė sukurt prie stulpui ugnį* 233 34 *lika name prie tevui jaunis* ('der jüngere') *bralis* 234 36 *prie sienai guli* 245 24. Da in diesem Dialekt aber heutzutage nur die Dativ-Instrumentale auf *-m* oder *-ms* üblich sind (s. § 38), so wird die hier behandelte Analogie erst durch Voraussetzung eines früher auch im Dativ üblich gewesenen *-mi(s)* verständlich.

43. — Mundartlich geht die hier geschilderte syntaktische Neuerung noch einen Schritt weiter, da sie sich zuweilen auch im Singular des Personalpronomens geltend machen kann. Sehr interessantes Belegmaterial stellt uns P. W., Szwentad. darbas (1762) zur Verfügung; im Singular verlangt *po* 'nach' stets den Dativ: *po linksmaj dienaj užgimima W. Kristusa, bažniczia apwaikszcioja paminklu Szwento Stepano* 267 3 *szirdisi musu arba W. Diewas, arba wielnias o po smerczei arba dungus arba pragaras* 113 5[3]), im Plu-

1) Verf., Lit. Texte 74 ff.

2) Diese Redensart ist wohl aus einem Ausdruck, wie etwa Rhesa, Dainos (1825) *O ßi Mamuže, Mano Garbužele, Kol jos gywa galwéle* 100 entstanden. In dem Exemplar der Dorpater Universitätsbibliothek ist mit der Hand von Kurschat, der bekanntlich im J. 1843 eine neue Auflage dieser Lieder besorgt hat, folgende Variante aus Pilkalnis hinzugefügt: *O szi Mamuže, Szi Sengalwuže, Kol jos Galwa krutteje.*

3) Unentschieden bleiben hier *po smercziu* 81 23 84 4 *po pagimdimu* 180 15, weil hier der Dativ der *o*-Stämme äusserlich gleich dem Instrumental ist, der

ral hingegen den Instr.: *jej kasdien ne perwejzdesi sawa saužines arba sumnenas taj po metajs sunku bus ir tinaj rasti paredkas* 86 4 *kinteja žmones priesz mumis, kinteja ir po mumis* 153 26; dazu tritt nun auch der Singular des ungeschlechtigen Pronomens: *ajni tada pas inaj małdaudamas, idant pastotu po tawim* ('dich in Schutz nehme') 142 1. Noch besser bestätigt das die Präposition *prie* 'bei, an': *pre smerczej* 48 13 *prie spawednej* 89 23 *idant prie smerczej ne gajletumems* 123 5 *karczamuosi prie arielkaj* 198 13 *prie łockaj* 211 7 *prie szirdzej* 225 6 *prie taj motinaj* 225 16 *prie szwiesaj* 237 13 245 3 *prie procioj ir užszczedaj* 249 1 *prie tam* 252 21 *prie tam užgimimu* 256 11 *prie jam* 187 7 257 6 *prie czerkiałej* 262 24 *prie žwajgždej* 276 4. Im Plural der *o*-Stämme steht nur der Instr.: *dałajsk man susiszilditi prie lepsnajs ugniałas tawa* 130 27 *prie nogieriausiejs norajs* 174 23 *prie gierajs tiktaj norajs* 191 18. Dazu kommen nun im Singular: *stowek twirtaj prie manim* 23 15 *argi wisamat gale inaj buti prie tawim?* 225 15; ausserdem nur noch einmal bei einem *u*-Stamm *atlajde ... tiems, kurie Inaj prie križium primusze* 268 26 [1]). Die Ausnahmestellung des ungeschlechtigen Pronomens im Singular erklärt sich natürlich aus seiner Isoliertheit im Vergleich zu den übrigen Deklinationen. Die entscheidende Rolle hat dabei wohl der Gleichklang mit dem *-m* des entsprechenden Dualausganges gespielt [2]).

Obwohl in diesem Denkmal kein Beleg für *-mi(s)* im Dativ des Plurals nachzuweisen ist, muss hier für den in Präpositionalfügungen üblichen neuen Gebrauch des Instrumentals pl. der *o*-Stämme dieselbe Erklärung wie für die gleiche Erscheinung in der Mundart von Zarasai (s. § 42) angewendet werden. Die Behauptung, dass diese junge Praxis durch den Singular der *o*-Stämme selbst hervorgerufen sei, weil hier im Singular sowohl der Dativ als auch der Instrumental auf *-u* auslauten, kann nicht stichhaltig sein, weil die übrigen Deklinationen einer derartigen Analogie widerstreben würden. Dass hier wirklich von dem Einfluss verschiedener Deklinationen auszugehen ist, zeigt

Akzent aber nicht zu ermitteln ist. Vermutlich ist dadurch auch die einzige Abweichung *po tokio atsilseimu ir padelniki negali dirbti* 252 17 zu erklären.

1) Für sehr zweifelhaft hält der Verf. die Ausnahme *bet kajpgi taj žmogus prie swejku pruotu turetu giera* 196 15, wozu man die vorhergehende Anmerkung vergleiche.

2) An eine derartige Analogie im Lettischen hat schon K. Mühlenbach gedacht. FBR XII 107.

am klarsten die Mundart von Dieveniškis, wo der Dativ sg. der *o*-Stämme ebenso auf *-u* lautet, eine ähnliche Verwechslung der Pluralkasus aber nicht eingetreten ist, weil hier ja der Dativ *(-mu)* vom Instrumental *(-mi)* stets getrennt bleibt.

Sehr charakteristisch für den Gebrauch des Personalpronomens ist auch Uwogos (1825) von Smolskis, wo die im Vorigen dargelegte Entwicklungstendenz auf das beste bestätigt wird. Da auch hier eine starke Vermischung des Dativs und des Instrumentals pl. vorliegt (s. § 33), erscheint nach der Präposition *po* 'nach' im Singular stets der Dativ: *po smercziey* 21 11 *po pabeygey szito świeta ira kitas umžis* 106 19 usw., im Plural hingegen der Instr., wie z. B. *po tokieys prikłodays kasgi gałes sawi ažu bespecznu turetis* 89 23; und wieder stimmt damit der Singular des Personalpronomens überein: *sunkumas ir sopulis szirdies, katru griekas po sawim palieka* 20 22 *grabi po tawim gułes kundžios* 101 18. Daraus sieht man wieder, wie eng die Geschichte des Personalpronomens mit der allgemeinen Entwicklung des Dativ-Instrumentals im Plural zusammenhängt. Zweifelsohne liegt gerade hier der Ansatz zur neuen Entwicklung, die im Lettischen schon nach allen Präpositionen mit dem vollen Sieg des Instrumentals *(manim)* geendet hat.

Mühlenbach, IF XIII 246 ff. und Endzelin, Lat. predl. II 9 ff., Lett. Gram. § 496 hegen die Vermutung, dass im Lettischen der nach allen Präpositionen übliche Gebrauch des Dat.-Instrumentals pl. durch die gleiche Erscheinung bei den Instrumentalen *manim, tevim, sevim* veranlasst sei. Nach der Meinung dieser Forscher [1]) sei sodann der Hauptgrund der Erhebung des Instrumentals zum Casus generalis gerade in der Geschichte des ungeschlechtigen Pronomens zu suchen. Das Litauische scheint jedenfalls dafür zu sprechen, dass die Verallgemeinerung des Instrumentals *manim* in allen Präpositionalkonstruktionen nicht durch die im Lettischen und teilweise auch im Ostlitauischen hervortretende formale Identität des Instrumentals und des Akkusativs sg. aller übrigen Deklinationsklassen, sondern durch den weitgehenden Synkretismus im Plural des Personalpronomens selbst hervorgerufen ist. Insbesondere zeigt dies das Ostlitauische, wo *mum(is)* in weitem Umfange zugleich den Instrumental, den Dativ und den Akkusativ vertritt, der Gebrauch des singularischen *manim* in der gemeinsamen Funktion dieser Kasus dagegen nur die ersten

1) Dieser Ansicht ist jetzt auch E. Fraenkel, KZ 58, 283 beigetreten.

Anfänge zeigt. Vgl. dazu auch, was im § 28 über die Entwicklung des Dat.-Instrumentals *mum(is)* gesagt worden ist.

44. — Es gibt aber auch Sprachgebiete, wo in dem Sprechenden das für den Instrumental dominierende Gefühl bereits erloschen ist oder sich auch gar nicht entwickelt hat, so dass im Plural der *o*-Stämme zuweilen umgekehrt der Dativ für den Instrumental eintritt. Die Belege lassen trotz ihrer geringen Anzahl doch so viel erkennen, dass es sich hier nicht um eine falsche Anpassung an die Schriftsprache handeln kann. Das meiste bietet hier die Sprache von Jassykiewicze, Pamokslaj I *idant su pagoniem yr žydam . . . neatejtumet ant prapulties amžinos* 7_6 *Iszganitojas su griesznikam parstowinejo yr walgo* 18_{20} *tejp tad tejsibe Diewa dara su wisiem* 73_{30} *iszganitojas kałbasia su neprietelem* 75_{29} *atejna bažniczion del pasiregieimo su kitiem* 142_{11}; Pamokslaj II *su bagocziam* 210_2 *su wisiem žmoniem* 228_{22} *prietelus, su kuriem nieko nebesibijodawo* 233_{34}; Pamokslaj III *sziteypat su mum, kayp yr su apaształam giwena* 41_{21}. Einen Beleg bietet auch z. B. Akielewiczius, Kwestorius (1860) *su jiemis* 33_7. Man macht hier wiederum die lehrreiche Wahrnehmung, dass es vorzugsweise die Präpositionen sind, die wegen ihrer scharf umgrenzten Funktion einen derartigen Gebrauch begünstigen. Durch diese Fälle wird uns auch verständlich, warum dieser Ausgleich im Lettischen sogar so weit gegangen ist, dass der alte Instrumental der *o*-Stämme auf *-ais* dialektisch nur noch in sehr engen Grenzen und schriftsprachlich nur in versteinerten Resten gebräuchlich ist. Auf Grund des Lettischen und dieser wenigen litauischen Parallelen könnte man vielleicht in Zweifel ziehen, ob denn unsere Theorie vom Übergewicht des Instrumentals den Tatsachen überhaupt gerecht wird. Alle Schwierigkeiten werden aber behoben, sobald man den umgekehrten Fall, wo der Dativ den Instrumental ersetzt, in eine etwas spätere Zeit verlegt, wo der Unterschied zwischen dem Dativ und dem Instrumental pl. schon völlig verschwunden war und wo dann einfach die Tendenz massgebend wurde, dass beide Kasus auch bei den *o*-Stämmen eine Form auf *-m* hätten, wie es in den übrigen Deklinationen der Fall ist. Die Vermischung des Dativs und des Instrumentals pl. der *o*-Stämme zugunsten des ersteren Kasus ist folglich als eine rein formale Analogie zu betrachten, wogegen die viel häufigere umgekehrte Erscheinung im Grunde stets eine funktionelle Analogie bedeutet. Im Lettischen hat das erste Prinzip gesiegt, die umge-

kehrte Entwicklung kann man nur noch im Ostlitauischen beobachten.

45. — Fragen wir nun, was ist eigentlich der Hauptgrund der Übertragung dieser Dualausgänge in den Plural sowohl im Ostlitauischen als auch im Lettischen, so lautet die Antwort sehr einfach: die Dualendungen verlieren mit der Zeit ihre spezifisch dualische Funktion, weil der ganze Dualbegriff allmählich und stufenweise zugrunde geht. In einem Falle wie P. Olechnowiczius, Elementarius (1846) *žmôgus be kôjos skurdziey dabôja unt žmôgu abïemi kôjamis waykszìojanti, be runkos abïemi runkômis procawôjanti* 28 18, wo die Dual- und die Pluralendungen nebeneinander gebraucht werden, konnte leicht das Gefühl der Gleichwertigkeit beider Endungen entstehen [1]). Ausser den Nomina, die eine Paarheit bezeichnen, ist es natürlich das Zahlwort 'zwei', welches hinsichtlich des Gebrauches des Duals störend einzuwirken fähig ist. Besonders wurde dadurch die Deklination des Zahlwortes 'drei' gefährdet, wie es eine Stelle aus demselben Denkmal deutlich zeigt: *unt trim deszimtims mêtu giwêna* 17 20 [2]); sonst lautet hier der Dativ pl. in der Regel auf *-ms* und der Instrumental auf *-mis* aus.

46. — Doch war der Verfall des Duals nicht allein durch die Vermischung der Dualendungen mit den entsprechenden Pluralausgängen bedingt. Mundartlich, obwohl ziemlich selten [3]),

1) Merkwürdig ist *riešuti atradę su dums brundalums, vėną brundalą valgo e kitą sved žemen* Wolter, Chrest. 245 33 aus dem Wilnaer (!) Gouvernement.

2) Es ist höchst interessant, dass in diesem Dialekt *unt* c. dat. gleich *lig, iki* gebraucht wird: *paskindo žmonies ir wisi sutwierimay unt wienam* 14 10 *no wisu szwencziu unt szwentam Jurgiuy mokisi waykus* 36 7 *no szwento Jurgio unt wisoms szwentiems ganisi galwijus* 36 8. Was für eine enge Beziehung zwischen den Präpositionen *ant, į* und *lig* besteht, zeigt die Form *ling,* die nur aus der formalen Kreuzung des *lig* mit der Präposition *ingi* verständlich wird: Balewiczius, Kielawiedis (1857) *nog wietas paskutinia wieczeriaima Jerozolimska ling kalnuy Kalwarijas* 10 5 *ling pabeygiey swieta* 14 1 und vielleicht auch einmal in Szwętas giesmes (1860) *taip ling pat gala pakol swietas swietu* 214 17. Eine sonderbare Verschmelzung der Präpositionen *iki* und *į* beobachtet man in Contiones litvanicae: *palayskite abiemus aukt ig piuti* 263 3 *nuog pirma ig paskutini* 91 1 *nuog pada koios ig wirżugalwos* 78 7, daneben aber auch im Sinne der Präposition *ing: miayly ig sunu Sawa* 84 8 *traukdamas ig miesta* 280 15 *kalba ig sawię* 281 26 usw.

3) Material dafür bieten: Kurschat, Lit. Gram. § 609 (aus Schwarzort, Kurische Nehrung) und Baranauskas nach Specht, Lit. Mund. II

konnte innerhalb des Duals selbst eine Verdunklung der Dualfunktion, und zwar durch die Kreuzung der Genera eintreten. Sehr interessant ist in dieser Hinsicht die Mundart von Rokiškis, soweit man das aus der handschriftlichen Dainossammlung [1]) von Ludwika Notaicza schliessen darf. Hier ist die Verschiedenheit der Dualausgänge im Nom.-Akk. beider Geschlechter fast gänzlich verwischt: *Pasidainosma mes dwi sesiulu, Pasidainosma mes dwi jaunúju* 5 $_{23}$ *Mės dwi sesiulu, mės dwi jaunúju Del ko mės gražias del ko patógias?* 33 $_{8}$ und einmal auch nach dem Zahlwort 'drei' *Ir ateina tris sesiulu* 47 $_{8}$; im Maskulinum dagegen *Mes du bralukai, mes du jaunëji, Del ko mes gražus, del ko patogus?* 33 $_{18}$. Der wichtigste Grund dieser Genusverwischung ist wohl der gewesen, dass für das Sprachgefühl der Nom.-Akk. dualis aller Feminina sich mit dem gleichlautenden Nom. pl. mask. der pronominalen Deklination leicht verbinden konnte, wodurch sich der funktionelle Umkreis von *dvi jaunieji* durch *du jaunieji* beträchtlich verringerte.

47. — Es wäre deshalb falsch zu denken, dass die Ausdehnung des Duals von dem Personalpronomen ihren Ausgang genommen habe. Man braucht nur an das Lettische zu denken, wo *mums, jums* gerade als die letzten Reste des Plurals zu betrachten sind. Gelegentlich beobachtet man dasselbe auch im Litauischen, z. B. in P. W., Szwentas Izydorius (1852), wo im Gegensatz zum sonstigen *-m* im Personalpronomen regelmässig *mums* 14 $_{25, 26}$ 21 $_{1}$ 80 $_{11}$ 81 $_{18, 21}$ 83 $_{3}$ *jums* 3 $_{8}$ 55 $_{3}$ 60 $_{12}$ und nur einmal *jum* 76 $_{5}$ erscheint. Eine Neubildung auf dem Dzūkengebiet bringt die Vermutung nahe, dass gerade in dieser Deklination ein beständiges Bedürfnis nach der Differenzierung des Plurals vom Dual vorhanden gewesen ist. In den Volksliedern aus Trakai [2]) steht: *gyvenom, gyvenom kaip du karvelėliai, Ir kas mus perskyrė, Dzieve jį korok. Ir kas mumiem (mumi) pasigeilejo gero gyvenimo, Kad jam pasigeilėtų Dzievas sveika-*

107 (aus den Mundarten R. 5 und R. 3). Ziemlich umfangreiches Material findet man auch in der bekannten Dainossammlung von A. Niemi und A. Sabaliauskas: *mes dvi sesytėlių, kai dvi serbintėlių* 40.1 (Papilys) *mes buviema trįs sesučių* 346 (Vabalninkas) *dvi sesuliu svirni siuvo* 1058 (Biržai). Irrtümlicherweise haben die Verfasser diese Formen als Genitive pl. aufgefasst, was schon ein Fall wie *dvi žvyni kuprotu, du kurmiu kuprotu* 792 (Biržai) verbietet.

1) In der Universitätsbibliothek Kaunas unter dem Standnummer D 355.

2) l. c.

tẽtẽs XXXIII 6. Daneben ist aber auch einmal der alte Dativ pl. erhalten geblieben: *privirk pilnų puodų, kiek tį mums pareis* LXIII 6. Dasselbe begegnet uns öfters in der Mundart von Merkinė T. ir Ž. II 263 ff: *užougs mumiem vuogelės* 227.5 *kad tiap būt sunku . . . mumiem abiem* 172.9 *kų tu perneši mumiem sesulėm* 121.11 *pasigailejo mumiem geros buitelės* 116.6; daneben beachte man *jum abiem mergelėm* 260.2. Obwohl der Gebrauch dieser Neubildung jetzt zwischen dem Dual und dem Plural schwankt, zeigt ihre Entstehung aus der Analogie nach *abiem, dviem,* dass hier ursprünglich der Dualbegriff im Spiele gewesen ist.

48. — Man muss sich hüten, aus dem Verfall des Duals in den östlichen Mundarten den Schluss zu ziehen, dass dies überall auf dem Synkretismus der Plural- und der Dualkasus beruhe. Eine westliche Mundart, die durch die Sprache der kalvinischen (Chylinskis') Bibel vertreten ist, hat den Dual nur in ganz spärlichen Resten bewahrt, obwohl hier von dem Eindringen des Duals in den Plural noch keine Rede sein kann. Nur im Nom.-Akk. scheint hier der Dual allgemein üblich zu sein: **nom.** *ir buwo abujen nogeys, Adomas ir jo mote* 3[a] *anodu anjelu* 13[b] ~ **akk.** *abu inkstu* 78[a]; **nom.** *dwi anie tobliczy* 70[b] *aniedwi gołki* 330[b] ~ **akk.** *pas tie dwi wersmi* 31[b]. In den übrigen Kasus kommt der Dual sehr selten vor und wird dann mit den Pluralendungen versehen: *tiemus dwiems karalams* 139[a]. Dass der Dual hier im Verschwinden begriffen ist, dafür muss man wohl den Gebrauch der Zahlsubstantiva, die sich hier grosser Beliebtheit erfreuen, verantwortlich machen: *atsidare tada akis abejeto* 3[b] *pro dauguma abejeto turta ir pekaus* 9[b] *pasakie tey ore abejetuy brolu sawo* 7[b] *su abejetu padwaju* 199[a] *liepe ateyt Isai septinetuy sunu sawo* 221[b] *su ano szeszetu szymtu wyru* 200[b] *iki kiatwertuy deszimtiy ir dwejetuy* 196[a] usw. Zur erweiterten Ausdehnung des Suffixes *-to* vergleiche man noch *nera nes Wieszpatiep perszkados iżgialbet per daugietą aba per mažetą* 218[b] (1 Sam. 14.6). Mit diesem Entwicklungsgang ist wenigstens teilweise auch für das Ostlitauische zu rechnen. Jedenfalls hat der Verf. in Lazūnai Gelegenheit gehabt zu beobachten, was für eine starke Konkurrenz *ãbetas* den Dualformen *abùdu, abidzvi* macht.

49. — Eine ganz entgegengesetzte Tendenz zeigen die žemaitischen Mundarten. Während wir im Ostlitauischen den vollständigen Verfall des Duals beobachten, hat sich im Žemaitischen umge-

kehrt, den einzelnen Kasus und auch dem Geschlecht entsprechend, ein vollständiges Dualparadigma entwickelt. Die Unterscheidung nach dem Geschlecht hat man auf die Weise durchgeführt, dass man die Form des Nom.-Akkusativs zur Grundlage des ganzen Paradigmas gewählt hat [1]). Am deutlichsten kommt das im Genitiv zum Vorschein, wo zwei Bildungsprinzipien nachzuweisen sind. Einmal wird er unmittelbar vom Nom.-Akk. durch die Anfügung des singularischen [2]) *-s* gebildet, wie z. B. bei Pabrėža, Tayslós augumyynis (1843) *isz abódóus gałóus* XXII *ysz abydwyis szakyis* XXXII; daneben beachte man den Instr.: *kytóudóóm noris maażóóm, bet labay graażióóm weykałóóm ... apweyziejom* III *dwyym riindyym padietas* XLIII. Die andere Art der Genitivbildung besteht darin, dass dem Dat.-Instr. des Duals *-s* aus dem Singular angehängt wird. Dies Prinzip herrscht in den Werken von Wołonczewskis vor: Žiw. Jezaus Kr. (1853) *szirdis wedums* 255$_6$, aber im Dativ *judum* 135$_1$ *mudum* 255$_7$ und im Instr. *su mudum* 254$_{23}$. Oder im Femininum: Žiw. szwętuju (1858) *nepriims wedwems Kristus* 76$_7$, aber im Dativ stets ohne *-s*: *judwim prider griszti pri Kristaus* 76$_5$. Und so liegt die Sache auch in allen übrigen Deklinationen, wo der Genitiv stets auf *-ms* auslautet: Ist. szwenta (1852) *piemenis tuodums ponums* 24 *Adomas su Jewu isz darża inszgintu sułaukie dums sunąms* 15 [3]); Prade (1862) *aniedwims* 228. Daneben bleiben stets ohne *-s* der Dativ und der

1) Der schwankende Gebrauch bei Akielewiczius, wie z. B. in Tewe musu (1860) *Wieszpatis Iszganitojas, dviemi žodžiumi: Tewe musu, mokina mus wajkus wieno tewo* 8$_9$, zeigt, dass dies erst mit der Zeit streng durchgeführt wurde. Diese Bildungsweise des Duals scheint auch für einige mittellit. Mundarten charakteristisch zu sein. Nach A. Juškevičius, Lietuv. svotbines dainos (1888) ist das wenigstens hinsichtlich der Mundart von Veliuona anzunehmen: *rejks mùdum jáunum* 481.4 *sùded vèdum báltas rąnkas* 992.7 *abùm žadėju* 939.2, daneben aber noch *abiem* 1048.23 *su dviem-trims nedelėlems* 585.2.

2) Anders, aber nicht einleuchtend Specht, l. c. 155.

3) Die öfters belegte Schreibung *-ąms* ~ *-ąm* im Dual ermöglicht uns auch das richtige Verständnis des Stammes *ma-* im Plural des Personalpronomens bei Wołonczewskis, wo Specht, KZ 53, 154 den Einfluss des Singularstammes *man-* erblicken möchte. Was zunächst die Verteilung dieses Stammes betrifft, müssen wir konstatieren, dass er nur dem Akk., dem Instr. und dem Lokativ eigen ist: Žiw. szw. *už mamis* 22$_8$ *dielko mamis aplejdi* 192$_{15}$ *su mamis* 8$_{20}$ 97$_{21}$ 162$_{20}$; Dawatku kn. (1864) *mamiesi* 192$_{18}$ 224$_{19}$ usw. Seltener begegnet uns die Schreibung mit *ą*: Prade *su mąmis* 203 oder auch mit *-o*: Žiw. Jez. *su momis* 67$_{20}$. Schon durch diese schwankende Schreibung wird klargelegt, dass es sich hier nur um eine dumpfe Aussprache des *u*

Instrumental: **dat.:** Žem. Wisk. I *abidwim tiedwim bažniczim* 73 1; Žiw. Jez. Kr. *Wieszpats pasiroda dąm mokitiniąm* 253 9 **instr.:** Žiw. szwen. *su dwęm dukterem* 23 12 *su dum sunąm* 128 5. Aus dem älteren Žemaitischen sei hier herangezogen: Ziwatas Pona (1787), wo im Gen.: *nes wyinas ira sopulis mudums abudums* 235 26, aber im Dat.: *anudum mokitynium* 269 7 und im Instr.: *su dwym kartym* 205 16 *dum dayktum* 209 7 usw. steht. Ein vollständiges Dualparadigma lässt sich auch aus der vom Žemaiten Proniewskis übersetzten Postille — Iszguldimas Ew. (1855) — zusammenstellen: **nom.:** *anudu* 43 6 **gen.:** *be anudums kalczios* 44 9 *del dwems prižastiems* 13 4 **dat.:** *anudum mokitinum* 17 14 *judum* 124 25 *tidwem didem pasłaptem* 149 26 **instr.:** *su anudum* 136 17 *po akem žmoniu* 50 28 *dwem žuwem* 113 16 **loc.:** *sawo prisz anus mejlę tudume paliginume apreiszke* 184 1. Schliesslich wird diese Verteilung des *-ms* durch die žemaitischen Grammatiker sichergestellt. Bei Daukantas, der sich in diesem Gebrauche Wolonczewskis und anderen allgemein bekannten žemaitischen Schriftstellern völlig anschliesst, werden in seinem Prasmą Lotinû kalbôs (1837) verschiedene Dualparadigmata angeführt: pag. 18 *judù ~ judùms ~ judùm ~ judù ~ judùm; jùdwî ~ jùdwêms ~ jùdwem ~ jùdwę ~ jùdwem;* pag. 16 *gerù ~ geràms ~ geràm ~ gerù ~ geràm*; pag. 13 *awi ~ awems ~ awèm ~ awę ~ awèm* usw. Dabei sei hier ausdrücklich hervorgehoben, dass wir in seinen Schriften einmal auch den alten Ausgang *-mi* des Instrumentals vorfinden: Giw. did. karweidû (1846) *Toudumi daktumi buwo iems didė naudingù: kaipogi rekałaudams skołos ant raką neleido ios ĩkerietĩ, negĩ palukomis didintĩ* 228 23. Dasselbe wird durch die Grammatik von Kassakauskis — Gramm. języka żmudzkiego (1832) — bestätigt, nur dass wir in seinen Paradigmata keine Genitivform auf *-s* beobachten können: pag. 73 *abû ~ abijû ~ abûm ~ abû ~ abûm ~ abijûsi*, im Fem. *abi ~ abijù ~ abim ~ abi ~ abim ~ abijosï* oder daneben *abûdu ~ abûdum ~ abûdu ~ abûdum* und ganz entsprechend im Femi-

in Verbindung mit Nasalen handelt und dass auf die gleiche Weise auch der Dualgenitiv *sunąms* < *sunums* zu deuten ist. Überdies vgl. man z. B. *trąmpajs žodejs* 23 in Žem. Wisk. I. Und zwar muss man betonen, dass diese Aussprache nur da gilt, wo *u* in einer unbetonten Stellung (dazu gehört auch der steigend betonte Nasaldiphthong) steht, denn sonst würde man nicht verstehen, warum diese Verdumpfung bei W. nie im Dativ *mums* eintritt. Dieselbe Erklärung kann wohl auch für den Genitiv *màdums (= mudums)* in Preuss. Krothinga nach MLLG II angewandt werden.

ninum *abidwi* ~ *abidwim* ~ *abidwi* ~ *abidwim*. Einen Genitiv liefert uns aber das zweite Werk von Kassakauskis — Pasaka (1861) *mana pons Lucypierius kad yr newejkus, bet neužmarszus ira: yr dielto abudums tiems uždarbes itrauky jau i sawa judanses kningas* 32 19. Daneben vergleiche man: *tas ponajtis tur buty anudum gieraj pažinstams* 4 4 *su anudum* 4 6. Zur Bestätigung dafür, dass diese Grammatiker einen wirklichen Tatbestand der Volkssprache beobachtet haben, möge hier noch eine moderne Mundart aus ŽR dienen. In Švėkšna [1]) lautet das Paradigma des Personalpronomens: *mọ̀dọ, mòdv̦* ~ gen. *mọ̀dọms, mọ̀dv̦ems* ~ dat.-instr. *mòdọm, mòdv̦em*. Schliesslich kommt dazu eine Mundart aus Kleinlitauen, wo beide Genitivbildungen nebeneinander gebräuchlich sind. Nach MLLG I 73 Anm. 272 lautet das Dualparadigma des ungeschlechtigen Pronomens im Memeler Dialekt: gen. *wèdos* ~ *wèdoms*, dat. *wèdum*, instr. *sù wèdum*. Demnach kann die Annahme von Specht [2]), als wären die Formen mit *-s* für alle drei Kasus gebräuchlich, nicht haltbar sein. Das Vorkommen des *-ms* ausserhalb des Genitivs scheint dem Verfasser, soweit er mit der žemaitischen Literatur vertraut ist, nur auf das ungeschlechtige Pronomen beschränkt zu sein und ist am wahrscheinlichsten als eine nachträgliche Verallgemeinerung des Genitivs innerhalb dieser isolierten Deklination selbst zu erklären. So begegnet uns *judums* im Sinne des Dativs einige Male in den Schriften von Ivinskis z. B. in Genawejte (1858): *jegut asz judums kadanoris kan pikta padariau* 42 11 *judums wienok kruwinu rodises* 43 12. Derartige Fälle sind aber sehr selten.

50. — In der Frage, wie die Dualendungen im Dativ und im Instrumental ursprünglich gelautet haben, ist es recht schwer, nach dem heutigen Stande unsres Wissens eine sichere Entscheidung zu treffen. Auf Grund der Mundart von Dieveniškis könnte man vielleicht auf die Meinung verfallen, dass *-mu* als die Dativ- und *-mi* als die Instrumentalendung des Altlitauischen zu betrachten wäre. Diese Voraussetzung stösst jedoch auf grosse syntaktische und formale Schwierigkeiten. Die richtige Beurteilung des *-mu* wird insbesondere dadurch erschwert, dass dies in einem vereinzelten Fall auch in der Postille Daukšas vorkommt, und zwar auffälligerweise in der Funktion des Instrumentals:

1) Nach der gütigen Mitteilung von Herrn Dr. K. Alminauskis. Vgl. auch Jaunius, Gram. 102; Geitler, Beitr. (Wiener SB. Bd. 108 S. 374).

2) l. c. 155.

o kitas dwiemu talentu užïeßkoio kitudu 390 4 'a drugi dwiema talenty zyskał drugie dwa', so wie es aus der polnischen Vorlage und auch aus einigen ähnlichen Fällen: *ßitai kitus pękis talentus ant' wirßaus ižießkoieu ieis* 386 26, 30 *ßitie, kurie pękeis talęntais ir kurie dwiem' talentų ąntra tiek Wießpatį ižïeßkoio* 387 27 unzweifelhaft hervorgeht. In dieser Verbindung wäre aber auch der Einfluss des Singulars in Erwägung zu ziehen [1]), zumal bei Daukša auch der Instrumental des Duals auf *-mi* häufig belegt ist: *be rupescio abiem ausimi miegoio prabągûse sawûse* 41 26 *septinętu dûnos dwiemi žuwełemi pasotino girioi* 297 27 299 13 und öfters *po akimi* 7 43 8 14 14 27 22 3 usw.

Doch zeigt die Mundart von Buivydžiai [2]), dass *-mu* in der Funktion des Instrumentals einmal auch in weiterem Umfange üblich gewesen sein muss: *sãvėmù'* und *jėmù'*. Es scheinen in diesen Fällen eigentlich nur kümmerliche Reste einer früher viel geläufigeren Praxis vorzuliegen, falls es sich hier nach Gauthiot nur um die Pronominalflexion handelt. Dann spräche aber die Mundart von Buivydžiai ausdrücklich gegen unsere Theorie, nach welcher der Instrumental auf *-mi* ein viel widerstandsfähiger Kasus als der Dativ auf *-mu* wäre. Sieht man sich nun diese *-mu*-Formen in Buivydžiai etwas genauer an, so springt einem gleich in die Augen, dass *-mu* hier stets Endbetonung trägt. Das macht uns seine Erhaltung auch leicht verständlich. Der Dativ und Instrumental des Duals können also nicht nur ihre Ausgänge gegenseitig vertauschen, sondern ebensogut auch ihre Betonungsverhältnisse regulieren. Nur so ist hier m. E. die Verallgemeinerung des *-mu* zu verstehen.

Dass die Instrumentalendung *-mi* [3]) jedoch sehr alt sein muss, dafür spricht ihr Vorkommen in den ältesten Schriften, so neben Daukša auch z. B. in der Postille 1600 *pastiprina biedną duszią ... anom dwiem žuwelem, tatay est, dwiem istnas-*

1) Vgl. auch die Syrwidausgabe pag. 31* von Specht.

2) R. Gauthiot. Le parler de Buividze. Paris 1903.

3) Es sei hier in diesem Zusammenhang noch darauf aufmerksam gemacht, dass in der älteren Literatur zuweilen auch rätselhafte Instrumentale des Plurals auf *-i* vorkommen: Bretkunas, Post. *ghis iûs wadin bągunaisi, kurie pikt regedami szmones apleidzia* II 57 16; Gojlewicze, Mokslas (1821) *kaypo broley, seseres ir ju waykay isz szalies wiro stojasi moterey jo sawiszkieysi; teyp ir moteries gintis stojasi wiruy sawiszkieys* 114 10; Olechnowicz, Weselos (1861) *Skrudemisi Ponas Dicwas Apsodino jusu pïewas* 24 23. Wie ist dies *-i* zu deuten?

timi deiwistes ir žmogistes sawo 124 $^{b}_{4}$, und auch ihr Vorhandensein im Žemaitischen, wie es aus der Sprache von Daukantas ersichtlich wird (s. § 49). Für das Mittellitauische vergleiche man noch die Mundart von Ožkabaliai: *su dwiémi vézdais* MLLG II 21 $_{3}$.

51. — Dazu kommt ein weiteres Element der Unsicherheit. Im Dual ist nämlich einige Mal noch eine dritte Endung *-ma* belegt: Bretkūnas, Post. *po akima didzio swieto* I 116 $_{10}$. Gleichfalls in der Mundart von Šeduva [1]): *nedůk tu jam teip ilgə trùkti, tə mùma nebùs giarə* 43 $_{12}$; daneben beachte man: *tə mum nebùs giarə* 43 $_{22}$ *bùs mum blógu* 43 $_{25}$. Ferner in der Mundart von Veliuona [2]): *Dirbs mùma* (dat.) *šejmynužėlė, Dirbs mùma šejmynùžė, Žaló łąnkó šienužėlį* 638.5. Auch in Dieveniškis scheint *-ma* noch bekannt zu sein. Jedenfalls ist dies dem Verfasser einmal in einem Volkslied begegnet: *dɔũgɛ̃ dovanẽlu mɔtšinẽlai, mɔ̀šɔma põ stomẽnẽlĩ.*

Da auf diese Weise der Ausgang *-ma* sowohl für den Dativ als auch für den Instrumental bezeugt ist, so darf man wohl mit einiger Sicherheit vermuten, dass hier ein Gegenstück zum slaw. *-ma* vorliegt. Die Nebenformen auf *-mu* und *-mi* müssen dann als verhältnismässig junge Eindringlinge in den Dual betrachtet werden, die wahrscheinlich erst nach dem Parallelismus mit den entsprechenden Pluralendungen aufgetreten sind. Es ist aber anzunehmen, dass diese drei Ausgänge zunächst vielleicht in den einzelnen Deklinationen irgendwie verteilt gewesen sind. Klarheit und Sicherheit hier zu erzielen muss einer besseren Zukunft vorbehalten werden.

-na ~ *-sna.*

52. — Ebenso wie der Schwund der Postposition *-pi,* so ist auch das Fehlen des Illativs in den meisten westlichen Mundarten der Neuzeit als Ergebnis satzphonetischer Vorgänge zu betrachten. Die wichtigste Rolle hat hier wohl der Plural gespielt, wie das aus der Entwicklung des *-sna* in den östlichen Mundarten ohne weiteres klar wird. Der Wegfall des auslautenden Vokals konnte im Illativ zunächst je nach den Betonungsverhältnissen eintre-

1) MLLG IV.

2) A. Juškevičius, Lietuv. svotbines dainos. 1883.

ten. Nur kann die alte Überlieferung keine genaue Auskunft mehr darüber geben, nach welchen Grundsätzen dies früher geregelt gewesen ist. Eins jedoch darf man vielleicht vermuten. Von den *i*-Stämmen weiss man, dass sie in der Bewahrung der alten Lokativendung *-su* eine Sonderstellung einzunehmen geneigt sind [1]). Mit gleichem Recht darf man das vielleicht auch für den Illativ annehmen. Jedenfalls scheint dafür das poln.-lit. Evangelienbuch (1647) zu sprechen, da hier die *i*-Stämme stets das Alte bewahren: *krutisna* 105 17 *ausisna* 108 12 *βirdisna* 205 16, wogegen in den übrigen Deklinationen die apokopierten Formen stark überwiegen (18:8). Merkwürdigerweise begegnet uns in den späteren Auflagen dieses Denkmals nur die volle Form auf *-sna*, so z. B. in der Auflage von 1743: *rankuosna* 55 *kuriosna namuosna* 178 *bažnićiosna* 202 usw. (die einzige Ausnahme ist *peduosn* 30), was wohl auf einer jüngeren Normalisierung beruhen muss.

53. — Bekanntlich hat der Schwund des Vokals in *-sna* eine syntaktische und formale Schwächung des Illativs verursacht, die öfters sogar bis zum völligen Zusammenfall mit dem Lokativ geführt hat. Daraus ist nicht nur der frühe Verlust des Illativs im Westlitauischen zu erklären, sondern auch verschiedene Kreuzungen mit dem Lokativ auf dem ostlit. Gebiet werden dadurch leicht begreiflich. Um den Wegfall des *-a* im Illativ pl. zu vermeiden, ist man verschieden verfahren: entweder hat man noch einmal das singularische *-n* angehängt (*laukuosnan*), oder es wurde zwischen *-sn* ein analogischer Vokal eingeschoben (*laukuosun* ~ *laukuosan* ~ *laukuosin*), oder schliesslich wurde die ganze Endung nach dem Lokativ pl., wo sich der Auslautvokal gewöhnlich etwas länger behauptet, umgemodelt (*laukuosnu, laukuosne*). Der Sprachgebrauch von Jassykiewicze zeigt, dass diese Vermischung mit dem Lokativ gleichzeitig in beiden Richtungen — funktionell und formell — vor sich gegangen ist. Der Illativ bewahrt hier seine ursprüngliche Funktion nur, wenn der Auslautvokal gekappt ist: Pamokslaj II *potam atejs metosn* 36 23 *inejusia namosn* 155 22 *eja . . . namosn Zacharyosziaus* 155 32 *neprijėma namosn sawo* 160 24 *parejna namosn* 181 8 342 22. Die vollere Form des Illativs, die hier auch gelegentlich belegt ist, schwankt dagegen zwischen der Funktion des Lokativs und Illativs:

1) Verf., Lit. Texte 55.

Pamokslaj I *inpulset rankosna Diewo* 198 31, woneben aber auch *tarnaj wießpaties, katrie jau dangosna giwina* 23 28. Umgekehrt liegt die Sache im Lokativ, wo sich die Endung mit dem Illativ gekreuzt hat, die Funktion aber dieselbe geblieben ist: Pamokslaj I *bieda griesznikam, katrie griekosne gułedami, nemyslija apej sawo giwenimu po smerties* 198 22 *argi norieset' sawi prapuldit', turiedamas rankosne Diewa miełaszirdiste* 122 17. Nur äusserst selten begegnet uns *-sne* in der Funktion des Illativs, vielleicht nur ein paar Mal im zweiten Teil des Predigtbuches: *bet didzia neszczeste, kad isimiłejs razkaszosnie kuniszkosne, pagiejdimosne netykusiosne, niemyslija, jog . . .* 94 14 *niekurie kajpo ant atpusku yr po spowiedies namosnie atkakeń, barasie, kejkase* 147 2 *idant nesimiletum geriosne kuniszkosne* 321 12. Im Gegensatz dazu ist die Funktion des alten Lokativs auf *-se* stets ungestört geblieben.

54. — Nicht nur formelle und funktionelle Kreuzungen beobachtet man im Illativ pl.; mundartlich können sogar sehr eigenartige Störungen stattfinden, die nur nach den allgemein gültigen „Lautgesetzen" erklärt werden können. Im kleinen Dorfe Gromališkis, das etwa 1 km vom Städtchen Švenčionėliai entfernt liegt und wo wegen der Nähe städtischer Kultur die Schriftsprache die alte Mundart schon stark ruiniert hat, fand der Verfasser zwei alte Frauenspersonen [1]), die anstatt des normalerweise üblichen *-san* oder *-snan* stets *-stan* gebrauchten: *ãnas pašiktáñąja mán kąįąstan — pìlk úńďeńi uzbãnuostan* (< poln. *dzban* 'Krug, Kanne') — *važúotś Kamajistan, Šveńtšánistan — vištas nuẽįą avižástan — iñk ruŋkástan — žeĺektšĩs pašikavą́įą krũmuostan — dabątś akístan* 'in die Augen gucken' usw. M. E. ist hier von der Nebenform *-snan* auszugehen, die später, vielleicht auch über *-s'nan*, eine dissimilatorische Umbildung zu *-stan* erlitten hat.

55. — In diesen Zusammenhang gehört auch eine adverbiale Verbindung, die in ihrer Bedeutung bisher verkannt worden ist, weil man hier nach einigen Forschern einen frühen Verlust des illativischen *-na* angenommen hat. Dieser Fall ist nämlich *tũ pasakos eyt'*, das zweimal im Katechismus des Anonymus belegt ist und das Zubatý [2]) zunächst für einen apokopierten Lokativ pl. gehalten hat. Nach der Ansicht von Specht [3]) han-

1) Čeponiene, etwa 70 J. alt, und Peleđiene, etwa 60 J. alt.
2) IF VII 182 ff.
3) Lit. Mund. II 45.

delt es sich hier dagegen um einen ursprünglichen Illativ, welcher Erklärung sich auch E. Fraenkel[1]) angeschlossen hat. Allen diesen Forschern ist es aber entgangen, dass diese Konstruktion im Litauischen nicht allein steht, sondern ein genaues Gegenstück in der Verbindung *tuo įtimpos* 'immerfort' findet, die öfters z. B. in der Postille von Daukša belegt ist: *atminkimeg brolei mielausieii, kaip tur but Diewiep ir žmonesiąmp gausi teisibe musų, o tů intimpós pratimkimes tikrame pildime Diewo prisakimų* 296 40 *kuris tůintimpós, be palaubos wissus mitina teip piktus kaip ir gęrus, tasg ir dabar nopłeis tikinczіuių* 297 38 *βaukia tůintimpós ape atakias Diewop* 306 40. Da aber bei Daukša vom Wegfall des Vokals der Lokativ- oder Illativendung noch keine Rede sein kann, so befriedigt uns der bisherige Erklärungsversuch nicht. Dagegen sprechen auch einige žemaitische Schriftsteller wie Daukantas und Wołonczewskis, bei denen die Entwicklung des *tůitimpos* noch einen Schritt weiter verfolgt werden kann. Beide machen von diesem Ausdruck einen sehr regen Gebrauch: Daukantas, Pasakas Phedro (1846) *erelis tůitimpos tupieię ant szaku* 21 6 *wadzioti po kĩjmus asĩłą, sunkomis apkrautą, kursaj nowĩiemas tůitimpos kélonĩ ĩr smagùmù padwiesę bemuszamas* 37 10; Wołonczewskis, Žem. Wysk. II *atrades darbą apasztoliszką par wiskupą Merkieli pradietą, bet nebęngtą: tuo intimpos* ('bez przerwy') *tolaus ijware* 121 3. In demselben Denkmal findet man aber noch einen anderen Fall, der dem oben zitierten semasiologisch ganz gleichwertig ist und die Deutung unserer Form gleich in gesicherte Bahnen lenkt: *isakie kunegams, par kiaurą metą, tuo itimpimu*[2]) *dienomis szwęntomis skielbti* 199 10. Das letzte Beispiel zeigt also, dass ursprünglich sowohl *tuo įtimpos* als auch *tuo pasakos* in beiden Teilen gleich flektiert gewesen sein müssen. Mit der Zeit wurden aber diese Verbindungen als ein unzerlegbares Ganzes aufgefasst, so dass sie auch andere adverbiale Endungen analogisch annehmen konnten. Man beachte z. B. nebeneinander *atgaliu* 235 28 ~ *atgala* 220 13 ~ *atgalias* 236 37 in der Mundart von Zarasai[3]). Oder z. B. *parià* ~ *pariajos* nach Bara-

1) IF XLIX 215; Syntax d. lit. Postp. § 97.

2) Vgl. dazu noch Žem. Wysk. I: *su didiu itępimu wede ukię arba gaspadoristę* 85 11 *su didiu itępimu smejgieśi jo wietą* 94 17 *su didi atidi ir itimpimu klause to sakima žemajtiu* 47 7.

3) Basanavičius, Pas. II.

nauskas[1]): *Parià pẽwą nubẽgo ~ pariajós žẽmę nusmẽgo.* Dass wir es hier wirklich mit einer späteren Umbildung zu tun haben, das wird durch eine Nebenform *tuointimpõ dìrba ĩr dìrba*[2]) aus der Mundart von Linkmenes gegen jeden Zweifel gesichert. Wie wenig die Endung *-os* in derartigen Verbindungen berechtigt ist, kann noch durch weitere Parallelen veranschaulicht werden. Einen solchen Fall bietet Dovidaitis in seinem Sziaul. sen. II (1861) *o atejs gałas metu; szitaj klapczius* (< pln. chłopiec) *atnesza trisdeszimts rublu nauju, szwesiu nors tuopradžies skajtik* 41 1 *ar rejk ar ne rejk gertie dawinetie, ir to pradžes klausinetie karalaus bene rejkalau to* 42 10 *to pradžes prasziket Diewa, kad wisus o wisus attrauktu nu gertibes* 47 31; Sziaul. sen. III (1864) *mana wira motina amžina atilsi buwa labai nedora — budawa tuopradžes krims už mažiausi dajkta, o tik mataj pasigiwena, asz jej duonos nesigajlejau* 35 7. Dasselbe Adverb, aber schon in apokopierter Gestalt, begegnet uns im Wörterbuch von Miežinis und wird dem vorher behandelten semasiologisch gleichgesetzt: *toĩtimpos* v. *topradž 'arvien, vienadi, prùjam. wciąż, bezutanie. всегда'*. Nach Wolter, Chrest. ist die verkürzte Form wiederum in der Mundart von Linkmenes gebräuchlich: *jegu szitẽjp ta pradž giarste, pragarosẽ pasiniarstẽ* 207 8 *jį̃ kas menuo tapradž leidžiu* 209 3. Schliesslich ist hier wenigstens wegen seiner Bildung das Formenpaar *tõ lỹdžio ~ tuõ lỹdžiu* zu erwähnen: Kn. nobaznistes *po smertij mažo ir didžia užmirkβta swietas to lidžia* 230 30. In der Postille von Bretkūnas findet man aber *thů lidziu* II 332. Bezzenberger[3]) übersetzt beide Fälle mit 'alsbald', doch zeigt das lit.-lettische Wörterbuch von Rīteris, dass der betreffende Ausdruck hier der Bedeutung von *tuo itimpõs* sehr nahe kommt: *tõ lỹdžio* adv. 'nepārtraukti, pastāvīgi, nemitīgi, nerimstīgi'.

56. -- Eine höchst interessante Aufgabe der litauischen Sprachgeographie wäre es, in diesem Zusammenhang auch die Endung des nach Skardžius[4]) sicherlich mit *tuo pasakos* zusammenhängenden Adverbs *paskui* zu untersuchen. Hier ist es vielleicht gestattet, anhangsweise auf einen Fall aufmerksam

1) Kalbomokslis, § 19 der Syntax.

2) Gehört von Mariona Kardelytė, etwa 40 J. alt, aus dem Bauernhof Cionai.

3) BGLS 333.

4) Švietimo darbas 1928, 803. Vgl. auch Fraenkel, IF XLIX 215. Trotzdem beharrt Specht, Zeitschr. f. slav. Phil. VIII (1931), 520 bei seiner Erklärung.

zu machen, wo *paskui* einen Dativausgang aufweist, der für den Verfasser ganz rätselhaft ist. So bietet Nawies kryksz. katal. kathech. (1847) von Lachawicze: *S. Petras žad neužmirszty mus paskun* 9 4 und ebenso *paskun* 42 18 43 6 52 9 65 17 71 13 87 14 94 18 97 21 101 21 und nur einmal *pasku* 7 11. Dass es sich hier wirklich um einen Dativ [1]) handelt, zeigt der häufige Gebrauch des Nasals im Dativ sg. des Nomens: *nes wiel sakys ira Chrystus Petrun, sawa Bažniczes Walditojun tus žodžius* 11 21 *argi jau giereszne ira Jezusuj (!) Christusun Jo tarnaj* 20 3 *ar negal kunigaj tikt tajp atlejsty žmogun ano griekus* 47 5 *ne Tiewun, ne Motinaj, ne patem karalun, ne kytam žmogun, . . . negal sakity* 56 1 *pajawtymams newierik, ale Chrystusa žodems yr amžynam Jo Istatimun* 59 12 *žmogun* 36 11 72 13 *sakramentun* 60 20 *Chrystusun* 63 25 *swietun* 56 9 72 19 79 26 80 4 98 2 99 20 *istatimun* 112 13 *jaunykajcziun* 86 14 *Tymoteuszun* 78 13 *nes ne mana grieszna akiun matimun, ale Tawa žodems wieriju* 112 12. Daneben ist aber auch der Dativ auf *-ui* belegt: *Diewuj* 1 13 *swietuj* 2 12 *Tiewuj* 18 8 usw.

57. — Wie in unseren Fällen der Gebrauch des Demonstrativpronomens zu verstehen ist, diese Frage kann erst an der Hand eines umfangreicheren Dialektmaterials, als der Verf. zur Verfügung hat, gelöst werden. Dann wird es auch vielleicht leichter sein zu beurteilen, ob im zweiten Teil der Verbindung stets nur mit einem Nominalstamm zu rechnen ist. Ein Fall wie *łabai brągi W. Diewiep tũintimpa małda žmogaus teisiniko* 321 1 in der Postille von Daukša ist mehrdeutig, da hier auch eine nachträgliche Adjektivbildung vorliegen kann.

58. — Ausser dem Lokativ pl. konnte auch der partielle Zusammenfall mit dem Akkusativ pl. auf den Untergang des Illativs einen gewissen Einfluss ausüben. In Betracht kommt hier die Geschichte des Akkusativs pl. in der Flexion des geschlechtigen Pronomens. So lautet z. B. in der Mundart von Malėtai der Akk. pl. fem. der geschlechtigen Pronomina ganz gleich dem Nom. pl.: *jõs, katrõs, šitõs, tõs, kakõs knỹgas pàėmė*. Hier ist die Analogie des Maskulinums unverkennbar, da nach dem Illat. *túosnan* ~ Lok.

1) Den Akkusativ vermutet hier Specht, Lit. Mund. II 176 für die Mundart R 3. Einen Dativ auf Nasal (*žmuõgųn*) belegt Būga, Arch. Phil. I 46 auch aus Varniai, wozu noch Specht, IF 42, 296 zu vergleichen ist. Über *paskun* mit funktionslosem Direktivsuffix s. Gerullis-Stang, Žvejų tarmė 57.

túośə ~ Akk. *tuõs* leicht ein Akk. fem. *tõs* zum Illat. *tósnan* ~ Lok. *tóśə* gebildet werden konnte. Mit diesem Entwicklungsgang ist auch zu rechnen, wenn in einigen mittellit. Mundarten, z. B. in Ukmergė und Taujėnai, der Akk. pl. in beiden Geschlechtern unterschiedslos *tuõs* lautet. Sehr störend kann dies aber für diejenigen Mundarten werden, wo der Illativausgang im Verschwinden begriffen ist. In Kuktiškės, wo sonst *-os* im absoluten Auslaut zu *-ãs* geworden ist: gen. sg. *reĩke mùm mesãs — kepùre uñ galvãs — žiemãs laikì*; nom. pl. *tãs dúanas*; gen. sg. *jã tė́vas; kãks výras* ~ gen. *kóką* usw., findet man jedoch den Akk. *jõs, tõs — pririšam tõs bečkėlàs, kad neprišisimtu úńdeńa* ebenso wie im Lok. und im Ill., die hier unterschiedslos zusammengefallen sind: *ažùkasam avižõs* (ill.) — *báltos ruĩkos* (loc.) *turė́ja* [1]).

59. — Im allgemeinen scheint gerade der Illativ den alten Akk. pl. treuer bewahrt zu haben. Das zeigen deutlich diejenigen Mundarten, wo sich der Akk. pl. vom Illativ lautlich sehr entfernt hat. Wenn z. B. bei Bretkūnas neben dem Akk. pl. fem. *pirmanses* Post. I 170 der Illativ *rankasna* id. 367 lautet, so darf man wohl vermuten [2]), dass der Akk. fem. hier eine Umbildung nach dem Maskulinum erfahren hat. Lehrreich ist in dieses Hinsicht auch das Žemaitische. In den Schriften von Ivinskis erscheint einmal auch der Illativ pl., und zwar in der Funktion des Lokativs *Tiewas Danguosna dara, jogej saulé Jo patek ant giarun ir piktun* 57 11 (Genawejte). Dazu stimmt auch der Lokativ in demselben Werk *danguose* 103 16 119 12, obwohl sonst der Lokativ pl. der *o*-Stämme stets einen Nasal aufweist: *rumunse* 10 21 *rubunse* 13 20 *namunse* 17 22 usw. und daneben analogisch auch *amžiunse* 7 3 16 11. Vielleicht darf man hierin einen alten Unterschied der *o*- und der *u*-Stämme erblicken [3]), was dann sein Gegenstück in der reformierten Postille vom J. 1600 finden würde: *užengie dangusn* 133 $^{a}_{30}$ neben *metuosna* 61 $^{b}_{7}$ *namuosna* 68 $^{b}_{27}$ usw.; parallel damit geht dann *pekuse* 88 $^{b}_{32}$, obwohl stets daneben *augliuose* 72 $^{a}_{41}$, $^{b}_{1}$ 94 $^{b}_{15}$ 166 $^{b}_{58}$ erscheint, weil dies Wort auch sonst zwischen einem *o*- und *u*-Stamm schwankt: *ant augliaus* 75 $^{b}_{31}$ 94 $^{b}_{8}$ *pagal auglio* 88 $^{b}_{32}$.

1) Gehört von Kazimieras Deveikas, 60 J. alt, im Dorfe Buitūnai.

2) Vgl. Endzelin, Gramm. S. 308 Anm.

3) Gelehrt wird das auch von Jablonskis, Gramm. 1919 pag. 25. Dagegen aber Specht IF 42, 295.

Auffallend ist bei Iwinskis auch der Illativ des Singulars, so stets in Genawejte: *szwieses žiedras akeles pilnas maldun dwases danguon pakiałdawa* 9 6 *po to danguon pažwełgusé* 29 14 *danguon* 41 17 48 5 51 27 67 6 115 11 139 11. Da in diesem Dialekt *ū* > *uo* [1]) und *ī* > *ie* diphthongiert wird, wie z. B. auch im adverbialen Illativ: *liga piktien eja* 108 19 *auksztienaka wirta ant sawa patalines* 119 25 *žiamien* 16 6 usw., so ist es höchst wahrscheinlich, dass auch in *danguon* eine ursprüngliche Länge anzunehmen ist. Vergleicht man damit noch *širdỹn* bei Kurschat, Gram. § 1488 und die regelmässige Längenbezeichnung in der Grammatik von Miežinis: *arklyna, arklelyna* 18 *žodyna, iltyna* 21, so ist vielleicht die Vermutung nicht allzu gewagt, dass die *i*- und *u*-Stämme im Ill. sg. wenigstens mundartlich auch die Länge besessen haben [2]). Weniger wahrscheinlich scheint es dem Verfasser, dass die Länge in *danguon* sich aus dem Lokativ erklärt: Genawejte *danguoje* 107 18 110 16 (daneben *widuje* 108 14 *danguje* 115 16 *amžiuje* 125 6).

60. — Nicht nur im Plural, sondern auch im Singular beobachtet man auf dem ostlitauischen Gebiet einen äusserlichen Zusammenfall des Illativs mit dem Lokativ. Seine Beschränkung nur auf bestimmte Deklinationskategorien lässt vermuten, dass besondere lautliche Bedingungen dabei die entscheidende Rolle gespielt haben. Wie beim Adessiv *jampi, kuriampi* (s. § 100), so ist auch hier zu betonen, dass im Illativ sg. der geschlechtigen Pronomina und der Adjektiva, die nach den *jo*-Stämmen dekliniert werden [3]), eine frühe Umbildung nach der *o*-Klasse eingetreten ist, was nur durch eine enge Berührung mit dem Lokativ erklärlich ist. Die Reste, wo der alte Akkusativ in der Illativbildung noch zu erkennen ist, sind äusserst selten. Der Verfasser hat das in der Postille 1600 nur ein einziges Mal bemerkt: *kokina abeioghima* 23[b]. Oder in Giesmiû knygos (1752) *sunus Diewo swetan βin' atėjo* 8.1. Gewöhnlich ist aber die Endung *-an* verallgemeinert worden, so z. B. in der kalvinischen Bibel: *Mayżeszus liepia iszneszt Nometą už abazo, ieyna jań, o Diewas kałba jampi su jo* II Mos.33(Einl.) *ir wisokias molo sudas, kuran puls kas isz ju, wis tay kas ira jampi, bus neczystu* III Mos.11.13; vgl. da-

1) *tuokstantes žodžiu* 32 *ant szalmos wirszuones* 138 *senis wieluosta sulaukes amžiaus* 158 usw.

2) Anders Specht, Lit. Mund. II 110, 476.

3) Für altertümlich hält den Illativ *jan* Specht, Lit. Mund. II 110.

neben *karoblíń* I Mos.6.18 *užpakalin* I Mos.11.23. Dasselbe finden wir auch in den heutigen ostlit. Mundarten, so z. B. in Buivydžiai[1]): *jáñ, táñ,* aber *žã'diñ.* Ebenso auch in den östlichen Sprachinseln, wie z. B. in Gervėčiai: *tuã tšėsù važãvo kɛlù ìš tólimo dvãro põnas ti kóḱàn dvãran*; den gleichen Ausgang zeigt der Illativ, wenn er lokativisch gebraucht wird: *vienañ ńɛdžìdɛ́lan miesťãĺi bùu̯o łabaĩ bavõtas kùptšus.* Dass es sich hier wirklich um den direkten Einfluss des Lokativs handelt, zeigt deutlich der Umstand, dass in derselben Mundart auch *-in* gelegentlich auftauchen kann, aber stets nur in der Funktion des Illativs, wogegen im Lokativ nur *-'an* zulässig geworden ist: *ãi̯o ligà dźidãšnin mãtšin.* Genau dasselbe Verhältnis herrscht vor in der Mundart von Lazūnai. Im Illativ ist hier neben *viẽzas ìš iḿpato* (< pln. impet) *kàp uńšipóvė akmɛniñàn kałnañ, taĩ kálnas aždrabė́jo* auch *iř ažė́i tokiñ tuŋkumínan, kàp gìmɛ iř tĩ niẽkas nebùu̯o* durchaus möglich; dagegen ist im Lokativ nur *-an* gebräuchlich: *kokañ kraštì gĩvãno žmónes kaĩp duŋguĩ — gĩvãna marťãła tañ dźidɛ́lañ ńɛdźì kàp namuɔsà.*

Auf den lautlichen Einfluss des Lokativs weist auch die Verteilung des illativischen Lokativs hin: er ist mundartlich nur dem Maskulinum der adjektiv-pronominalen Flexion eigen, fehlt aber dem Femininum und der ganzen Nominalflexion. Zur Veranschaulichung dieser Verhältnisse möge hier die Mundart von Tverečius[2]) genügen: *Ir pacikau mergužėlį dzideliam pulkely* 305 CXXXIX 11 *Tu būsi pania tam naujan dvari* 285 LIV 10 *trumpam laiki* 305 CXXVII 10; daneben auch vielfach der Illativ im Sinne des Lokativs: *mana matulė aukštan kalnely* 268 VIII 3 *ne tan čėsi matulė mani pagimdė* 273 XVIII 1 *supė mani macinelė dar maliuitan lapšely* 277 XXXII 13 usw. Da wir aber nirgends im Singular des Nomens einen derartigen Wechsel beobachten können, obwohl dies im Plural öfters der Fall ist: *Pucia, pucia vėjas ūžaluosun, Verkia, verkia sesuo dzieverysun* 277 XXXI 2 *teka upė rūdzymuosun, Duoda mani vargeliuosun* 298 C 1 usw., so ist wohl anzunehmen, dass im Adjektiv und im Pronomen besondere lautliche Bedingungen dafür vorhanden gewesen sind. Kaum wird man fehlgehen, wenn man den partiellen Gleichklang beider Kasus *(tame > tam ~ tana > tan)* dafür verantwortlich

1) R. Gauthiot, l. c.
2) Lietuvių Tauta IV 2.

macht. Nur dieser Umstand macht es uns verständlich, warum in einer Gruppe von Mundarten die Verwechslung des Illativs und des Lokativs sg. ausserhalb dieser Deklination fehlt. Mit der Zeit konnte aber auch hier eine Verallgemeinerung für den ganzen Singular eintreten, so wie es in weitem Masse im Süddzūkischen der Fall ist, z. B. in einigen Rätseln aus Seinai[1]): *Keturos liepos ūliuoja, vidury Dzievas dejuoja. Vaikas lopšiñ* 316 11 *Du brolūžėlei lankõn šienely pjovė* 152.24 1.

61. — Das Ostlitauische bietet uns hinsichtlich des Gebrauches von *-na* noch eine syntaktische Neuerung. Man macht hier die sonderbare Wahrnehmung, dass der Illativ nicht immer mit der Präposition 'in', sondern vielfach auch mit 'zu, auf' zu übersetzen ist. Es ist beachtenswert, dass auch Būga in dem aus seinem Nachlass in Arch. Phil. I abgedruckten Aufsatz dem Illativ regelmässig die Funktion des Allativs beimisst, so pag. 66: *nã* 'по направленію къ': *vietonà* 'къ мѣсту, на мѣсто' *galvonà* 'къ головѣ, въ голову' *salonà* 'къ острову, на островъ'. Nach Ausweis vieler ostlitauischer Mundarten ist die Nebenfunktion des Illativs als allgemeiner Direktiv erst in einer späteren Zeit produktiv geworden. Der Verfasser wurde auf diese Tatsache zunächst in der Mundart von Dieveniškis aufmerksam. So sagte[2]) man hier z. B. *ãjo dzíẽdas žėbrõkas ir pasprãšė pàs jės naktšiñ* (vgl. russ. на ночь), daneben aber gleich in derselben Erzählung *tàs pàts dzíẽdas atãj vėl'eĩ prašýtšis iñ naktšiẽs*; oder *insodžìńšim maišañ, ažurìšim, nuñãšim ùpėn* ('zum Fluss'), *prakiršim łãdu ir nutãpišim.* Für den Plural sei hier ein Beispiel aus der Mundart von Zarasai[3]) angeführt: *atajus vakarui, aina berniakas mergas pakasynas'* (vgl. russ. на похороны) 232 12, aber daselbst gleich *nusisake, kad . . . jam raikių ait un pakasinų* 232 14. Oder aus der Mundart von Gervėčiai: *ažvažãvo įúasun bavôtas kùptšus uñ naktsìgułto,* womit man einen Fall aus dem eben genannten Zarasai *sumislija viena-kart' važiuotė un juos kieman* 209 22 vergleiche. Schliesslich noch einige Belege aus der Mundart von Tverečius[4]): *Karvelėli trukuoceli, tu nuskriskie kraštan mariu* 294 LXXXIII 1 gegenüber *Prineš, Dzievuli, e kepurelį In krašteli upelės* 303

1) T. ir Ž. I.
2) Die Belege stammen von Jonas Dvynelis aus dem Dorfe Žižmai.
3) Basanavičius, Pas. II.
4) Lietuvių Tauta IV 2.

CXXIII 18. Oder man vergleiche: *Prisie' braliukui vainełèn* (vgl. russ. на войну) *jacie Čiūžajan šanitelin* (vgl. russ. на чужую сторону) *Pruskajan granyčełen* (vgl. russ. на границу) 266 I 2. Wenn es auch einigermassen zweifelhaft bleibt, ob nun wirklich in allen hier behandelten Fällen der Illativ einem *añt* c. acc. gleichzusetzen ist, so beweisen diesen Gebrauch noch besser einige Fälle mit dem Personalpronomen: *Aciu tau, mielas berneli, ažu šitų dai žadelį, Turėsiu širdziai ramumų apie tavi mislydama. Vakari sauliutė šviecia, mana mislis t a v i n kviecia, In tų mylimų šałeli, kur yra mana bernelis* 304 CXXIV 8—12. Nach der gütigen Mitteilung von Herrn Lehrer A. B i e l i n i s, der selbst aus der Gegend dieser Mundart stammt und auch diese wertvollen Lieder aufgezeichnet hat, sagt man hier noch: *šaũktśie taviñ*; *kałbėtśie taviñ*; *ãkmeńu mėtė maniñ.*

Höchst interessante Belege bietet auch die in Handschrift vorliegende Bibelübersetzung von Bischof B a r a n a u s k a s: *Iszpažink wieszpati gerybęsę tawo ir garbink Diewą amžiu, idant atmurytu tawyj szetrą sawo, ir atszauktu tawin wisus kalinius* Kn. Tab. XIII 12 *gimines isz tolo atais tawin* id. 14 *atajo manin dwasia yszminties* Kn. Iszminties VII 7. (Daneben einmal auch im Sinne des Illativ-Lokativs: *paskirtas oras tuoj sawin užsidarė, jog nežymu pereigos jos* Kn. Iszminties V 12.)

Es ist darnach klar, dass der Illativ in diesen Fällen seine alte Funktion aufgegeben hat und gleich dem Allativ wie etwa *biloti tawęspi, šaukti tavęspi* zu setzen ist. Falsch wäre es, hier den Gebrauch dieser allativischen *-na* durch den lautlichen und syntaktischen Einfluss der slavischen Präposition *na* zu erklären, obwohl in einigen Fällen auch dies mitgewirkt zu haben scheint, wie z. B. bei B a r a n a u s k a s, l. c.: *žengimas Josaphato sostan Judos* II Paralip. XVII. Die richtige Erklärung wurzelt in der lautlichen und syntaktischen Kreuzung der Präpositionen *ant* und *į*, welche Erscheinung im Ostlitauischen ja auf sehr alten Traditionen beruht. Schon das poln.-lit. E v a n g e l i e n b u c h (1647), eines von den ältesten ostlitauischen Denkmälern, bietet dafür einige interessante Belege: *dwasia βwynta atays ing tawi* 'Duch ś. stąpi na ćie' 163_{23} *iβeii tarnay io ing kielus, surinko wisus, kuriuos rado* 'wyszedszy sludzy iego na drogi, zebrali wszytki ktore naleźli' 124_{7}. Da gewöhnlich diese beiden Präpositionen in der Form *iñ* oder *uñ* zusammenfallen, so wird auch eine Verbindung wie *uñ ùpĭ* zweideutig, weil sie sowohl *añt ùpę*

als auch *į̃ ùpę* bedeuten kann. Diese zweifache Funktion konnte sehr leicht auf den Illativ übertragen werden, so dass *ùpėn* nicht nur gleich *į ùpę* sondern auch gleich *añt ùpę* aufgefasst werden konnte. Im Ostlitauischen kann aber die Präposition *añt* bekanntlich auch die Bedeutung 'zu' haben. Über die interessante Parallelerscheinung, dass die Postposition *-pi* die Funktion einer Präposition angenommen hat, s. § 73, 74. Dadurch wird jetzt auch verständlich, warum sich der Illativ in der Funktion des Direktivs so weit ausgedehnt hat, dass er im Sinne des Allativs sogar bei Personenbezeichnungen angewandt wird, wie etwa in Pedelis Miros (1750) *pirmoy wałandoy Ponas Piłaton statitas* 34_3 *Jesau szwenćiausion motinon tawo gałwa nułeydes* 44_{19} *Piłotan siustas* 65_{16} (daneben natürlich auch *kad Jezu ing stulpa biauru risza* 66_{18} *ing anus pagriždami* XI_6 usw.). Diese Belege verdienen um so grössere Beachtung, als wir es hier mit einem von den ältesten žemaitischen Denkmälern [1]) zu tun haben.

62. — Durch diesen Gebrauch des Illativs werden wir noch auf eine interessante Tatsache aufmerksam gemacht. Wenn wir uns die Bildung des Illativs nach den einzelnen Deklinationsklassen etwas genauer ansehen und die zuletzt behandelten Analogiefälle ausser Betracht lassen, so befremdet uns das Fehlen der Illativbildungen vom Personalpronomen, und zwar sowohl in der alten Überlieferung als auch in den heutigen Mundarten. Was mag wohl der Grund sein? In erster Linie wahrscheinlich wohl die formalen Schwierigkeiten, welche die Anfügung der Postposition *-a* resp. *-na* unbequem gemacht haben, ebenso wie im Dual, der gleichfalls keine Illativbildung kennt. Die betreffenden Kasus des Personalpronomens würden vielleicht auch ganz isolierte Formen darstellen und könnten in den übrigen Deklinationen gar keine Stütze finden, weil in dieser Flexion ja auch der Akkusativ seine eigenen Wege geht. Auch konnte der Umstand mitgewirkt haben, dass der Illativ des Personalpronomens ebenso wie der Lokativ in der heutigen Volkssprache sehr selten gebraucht wurde. Hieraus entstehen die Schwierigkeiten, welche die verschiedenen Schriftsteller zu überwinden haben, falls gelegentlich dennoch das Bedürfnis entsteht, auch einem Illativ des ungeschlechtigen Pronomens Ausdruck zu verleihen. In Gener. Rokundas (1843) z. B. hat man in diesem Falle nach einem *pi*-Kasus gegriffen: *troksztu ingeyty pacay sawiep yr*

1) Vgl. V. Biržiška, Žemaitiškoji knyga (im Almanach Gubos, 1927).

prysyžiuriety ułomnastiems mana III 14. In der Regel wird hier freilich *į* c. acc. gebraucht, aber dass auch dieser Gebrauch als etwas Ungewöhnliches empfunden wird, zeigt der folgende Fall aus der Postille von Daukša: *iżęgt' pacziam ing sawę, tai yr' szirdin' sawon'* 308 14, wo im Gegensatz zur polnischen Vorlage ein erläuternder Zusatz von dem Übersetzer selbst hinzugefügt ist. Man muss jedenfalls ausdrücklich betonen, dass in der Geschichte des Illativs die wichtige Rolle des Personalpronomens, welches in den westlichen Mundarten die Existenz des *-na* vielleicht einigermassen verlängert hätte, ganz wegfallen muss. So steht die Postposition *-na* in grellem Widerspruch zur Postposition *-pi,* die gerade im Personalpronomen eine grössere Widerstandsfähigkeit aufweist, wie es im folgenden Kapitel gleich gezeigt wird.

Die Postposition *-pi* im Allativ und im Adessiv.

63. — Die Bildungen mit der Postposition *-pi* haben im Laufe ihrer späteren Entwicklung eine sehr bunte Geschichte gehabt. Auch syntaktisch betrachtet, ist hier der allgemeine Tatbestand ein viel komplizierterer, als man z. B. aus der sonst sehr wertvollen und reichhaltigen Arbeit von E. Fraenkel über die „Syntax der litauischen Postpositionen und Präpositionen" [1]) herauslesen kann, weil bei diesem Forscher die spätere Literatur bis zum Jahre 1864 leider nicht die nötige Beachtung gefunden hat. Wie gewöhnlich bei jeder Spracherscheinung, so sind auch beim allmählichen Aussterben der *pi*-Formen gerade die letzten Phasen die interessantesten, weil sie über den ganzen Entwickelungsgang der Postposition *-pi* sehr wichtige Rückschlüsse zu ziehen gestatten und zugleich mit voller Klarheit zeigen, dass die verschiedenen lebendigen Gebrauchsweisen der Postposition *-pi* teilweise schon für das Sprachgefühl der Litauer des 16. Jahrhunderts ineinander übergehend und verfliessend waren und dass schon für das Altlitauische mancherlei Verschiebungen der ursprünglichen Bedeutungen sich erkennen lassen. Weiterhin kann man feststellen, dass in der Verwendung dieser Postposition schon vor der geschichtlichen Überlieferung verschiedene lautlich-formale Störungen Platz gegriffen haben, die dann erst im Mittel- und

1) Heidelberg 1929.

Neulitauischen ihren Höhepunkt erreichen. Dabei beobachtet man stets von neuem, welche wichtige Stellung in der Geschichte des Allativs und des Adessivs die Personalia einzunehmen pflegen.

Die prinzipiell sehr wertvollen litauischen Sprachinseln südöstlich von Wilna haben uns darauf aufmerksam gemacht, dass beim Untergange der *pi*-Kasus eigentlich die Kappung des auslautenden *i* die wichtigste Rolle gespielt hat [1]). Das nackte *-p* wurde danach gar zu unscheinbar, und als die Gesetze der Satzphonetik wirksam wurden, konnte es allmählich in der Rede ganz verklingen.

Nach Ausweis einiger alter Texte hat dabei der Schwund des *i* mit der Akzentstelle, dem Wortumfang und mit der phonetischen Gestalt des zugrunde liegenden Kasus in enger Beziehung gestanden. So ist z. B. in Punktay von Šyrwid die Postposition *-pi* ohne den Vokal im ganzen 488 mal belegt, darunter nach einem Vokal 191 mal, nach *s* 89 mal und nach *m* 208 mal. Dann bleiben als Ausnahmen folgende Gruppen: **all. pl.** *tumpi teyp piktump ir paładusiump* I 127_{6} *iumpi* II 133_{24} (daneben *tump* 2 mal und *iump* 10 mal); **all. sg. fem.** *tospi* I 218_{13} *iospi* II 219_{30} *puotospi* II 101_{11}; **adess. sg. mask.** von den Pronomina *jìs* und *tàs*: *iumpi* I 30_{18} 62_{11} $95_{16, 18}$ $97_{13, 14}$ 124_{18} 189_{23} 336_{6} 356_{6} II 18_{23} 49_{6} 100_{4} 118_{11} 127_{14} 211_{11} $214_{2, 7}$ *tumpi* I 102_{13} (daneben *iump* 14 mal und *tump* 1 mal); **adess. pl.** des Personalpronomens: *muspi* I 53_{4} 101_{21} 335_{27} II 60_{4} 115_{26} 135_{28} 236_{15} 240_{31} *iuspi* II 241_{24} (daneben nur einmal *iusp* II 20_{30}). Am leichtesten lässt sich der letzte Fall (*muspi*) erklären, weil hier die Erhaltung des *i* auf die alte Endbetonung zurückzuführen ist, so wie dies auf Grund einer lebendigen Mundart aus dem äussersten Osten noch unmittelbar nachgewiesen werden kann. In der kleinen Sprachinsel Kamajai [2]) lautet der Adessiv pl. des Personalpronomens neben *mūsìp* auch *mūspì*, und zwar stets mit der Betonung auf der Postposition: *aniès bùu̯ɔ mūspì — mūspi taĩ gražėĩ gīvãna — mūspì tuɔkì ūtarka.* Dass die Endbetonung sich also nur in *mūspi* bis zum heutigen Tage behaupten konnte, findet seine natürliche Erklärung in der formalen Isoliertheit dieser Form im Vergleich mit den übrigen

1) Verf., Lit. Texte 67.

2) Das Städtchen Kamajaĩ liegt etwa 80 km nordöstlich von Wilna. Ungefähr 4 km von diesem Städtchen entfernt befinden sich die drei kleinen litauischen Dörfchen Ramuškónys, Zapõlis (< wr. poln. Zapole), Čičiaĩ, wo noch ein sehr interessanter und altertümlicher Dialekt gesprochen wird.

Deklinationskategorien, wo schon früh verschiedene Uniformierungen, auch was die Akzentstelle und die Betonung betrifft, eingetreten sind. Jedenfalls ist in Kamajai, wo die Postposition *-pi* nur in spärlichen Resten erhalten geblieben ist (s. § 79) und wo auch z. B. der Allativ pl. stets nur nacktes *-m* aufweist — *eikt'ė mūsum* 'kommt zu uns!' —, die Formen auf *-sp(i)* aber völlig fehlen, die Behauptung des *-pi* in *mūspi* nur besonderen Betonungsverhältnissen zuzuschreiben. Es ist deshalb höchst wahrscheinlich, dass in diesem Falle auch noch für Šyrwids Sprache die Endbetonung vorausgesetzt werden muss. Dafür spricht ebenfalls die Tatsache, dass da, wo in der altlit. Literatur auch sonst diese Form belegt ist, sie regelmässig die volle Gestalt aufweist, so in der Postille vom J. 1600: *muspi* I 72^{b}_{31} 141^{b}_{27} 211^{b}_{22} *iuspi* I 214^{b}_{33} und nur einmal *musp* II 22^{b}_{7}. Sonst ist auch hier die Kappung des auslautenden *i* regelmässig durchgeführt. Als drittes derartiges Denkmal ist Kniga Nobaznistes (1653) zu nennen; in Maldos krikscioniszkos [1]) ist belegt: *muspi* 2_{22} 6_{10} 15_{21} 16_{18} 28_{9} 30_{1} 34_{16} 63_{6} $65_{14, 22}$ 72_{10}, dagegen *musp* 20_{20} 27_{27} und sonst noch *-p* 65 mal gegen *-pi* 13 mal. Das gleiche zeigt Summa [2]): *muspe* 51_{28} 78_{5} *muspi* 85_{26} 106_{18} $139_{7, 17}$ 152_{12} 216_{33} 219_{18} *juspi* 257_{30}; dagegen *musp'* 28_{13} nur ein einziges Mal. In den übrigen Fällen überwiegt auch hier *-p* (440 mal gegen 38 mal mit *-pi*). Der dritte Teil dieses Denkmals — das Gesangbuch — fällt hier ausser Betracht, da es sich dort um eine poetische Sprache handelt und die Regelung von *pi* ~ *p* sich anscheinend dem Zwange des Versbaus gefügt hat. Schliesslich kommt noch ein altes ostlitauisches Denkmal — das lit.-poln. Evangelienbuch (1647) — bestätigend hinzu. Unter den 159 Belegen von *-p* (72 mal nach einem Vokal, 57 mal nach *m* und 30 mal nach *s*) ergeben sich hier nur folgende Ausnahmen: *sawispi* 167_{7} (neben *sawisp* 39_{6} 189_{26} *tawisp* 149_{3} *manisp* 159_{23} 177_{23}) und *iuspi* 63_{22} 165_{15} 166_{13}; daneben das einmalige *iusp* 80_{19}. Am schlagendsten beweisen unsere Theorie jedoch die anonymen Contiones litvanicae (1720), die wohl ebenfalls von einem Ostlitauer abgefasst sind.

1) Nach einem defekten Exemplar der Universitätsbibliothek Kaunas, wo die Seiten 39—42, 47—58 und 75—6 fehlen.

2) Dem Verfasser stand zur Verfügung das Exemplar der Universitätsbibliothek Kaunas, wo die Seiten 113—130 und 161—2 fehlen. Vgl. dazu aber Specht, Lit. Mund. II 100.

Hier ist *muspie* 262 1 — wohl auch als *-pie* zu lesen [1]) — die einzige volle Form neben dem 84 mal belegten *-p* (davon 24 mal nach *m* und 29 mal nach *s*).

64. — Inwiefern bei Šyrwid die Akzentstelle auch in den übrigen Ausnahmen das Schicksal des auslautenden *-i* mitbestimmt hat, dafür fehlt bis jetzt aus den heutigen Mundarten eine zuverlässige Handhabe. Es ist jedoch an und für sich durchaus glaubhaft, dass früher wie bei den übrigen Postpositionen — man vergleiche bloss die Betonungsregeln des *-ę* im Lokativ sg. —, so auch bei *-pi* in bestimmten Fällen die Betonung auf der Postposition lag. Dann haben aber schon vor unserer Überlieferung verschiedene Ausgleichungen stattgefunden, was zuletzt auch in *mūspi* die Zurückziehung des Akzentes hervorgerufen hat, wofür auch das einmalige *musp* bei Šyrwid selbst, am klarsten aber *mũs* < *mūspi* in Lazūnai spricht. Wichtig ist es, in diesem Zusammenhang gleich zu betonen, dass die isolierten Mundarten des Wilnaer Gebiets ausser dem eben behandelten Fall in Kamajai heutzutage überhaupt keine Vollform mit *-pi* mehr zu besitzen scheinen. Diesen Zustand haben die ostlitauischen Mundarten wohl schon sehr früh erreicht, so wie wir es noch z. B. auf Grund des ostlitauischen Katechismus des Anonymus (1605), wo sich unter 47 Belegen kein einziger Fall mit erhaltenem *i* mehr finden lässt, annehmen dürfen [2]). Man vergleiche hier noch das dritte wichtige ostlitauische Denkmal, das oben erläuterte poln.-lit. Evangelienbuch, wo ebenso wie bei Šyrwid und Anonymus die verkürzten Formen üblich sind. Da also auch bei Šyrwid die Zurückziehung des Akzentes wenigstens in der ganzen nominalen Deklination zur allgemeinen Regel geworden ist, würde es sich vielleicht nicht

1) Den Diphthong scheint hier auch Bretkūnas in seiner Bibelübersetzung noch gekannt zu haben, obwohl in dem einzigen Beleg dafür *siusk tai surinkimump Asios, Ephesumpia, Smyrnumpia, Pergamumpia, Thyatirosumpia, Sardisumpia, Philadelphiamumpia ir Laodiceamumpia* Apok. 1.11 die beiden auslautenden Vokale des *-pia* später durchgestrichen sind.

2) Es ist höchst auffallend, dass Baranauskas in seinen Briefen an Weber den Allativ stets mit vollem *-pi* und mit Endbetonung angibt: *daiktopi, daiktumpi, galwumpi*, s. Specht, Lit. Mund. II 127. Auch in seiner Sprachlehre finden wir in der Regel denselben Zustand, doch erscheint gewöhnlich in den Beispielen aus der Volkssprache die verkürzte Form auf *-p*. So darf man wohl die stetige Betonungsbezeichnung auf *-pi* durch die Theoretisierung von Baranauskas selbst erklären.

empfehlen, auch die übrigen Ausnahmen des Punktay (s. § 63) nach dem Vorbild des *mūspi* mit früherer Betontheit in kausalen Zusammenhang zu bringen. In der pronominalen Deklination scheint jedoch noch ein sonderbarer Fall auf die ehemalige Endbetonung hinzudeuten. Merkwürdigerweise erscheint hier namentlich *jumpi* als der vollere Allativ pl. nur ganz selten, während äusserlich dieselbe Form in der Funktion des Adessivs sg. beinahe als die regelmässige zu betrachten ist. In viel grösserem Umfange tritt dieser Gegensatz in der kalvinischen Bibel zum Vorschein. Der Schwund des *i* ist hier im ganzen Allativ sowohl des Singulars als auch des Plurals, ohne Rücksicht auf den verschiedenen Auslaut der Grundform, zur vollen Geltung gelangt. Zum Belege seien einige Fälle von jedem Typus mitgeteilt: *kunigop* III Mos.13.9 *Adomop* I Mos.3.17 *twanop* I Mos. 9.15 *iop* I Mos.8.11,12 — *wieszpaciosp* I Mos.14.9 *senosp piktibesp* Jud. (Einleitung pag. 184) *Sarosp* I Mos.14 (Einl.) *iosp* id. *teisibesp* I Mos.15.6 *tawęsp* I Mos.4.7 *manęsp* I Mos.4.10 *karobliesp* I Mos.6.16 *žaltiesp* I Mos.3.14 *wieszpatiesp* I Mos.4.13 *moteriesp* I Mos.12.41 *Mayžeszausp* III Mos.11.1 *karalausp* I Mos. 14.22 *Jozuosp sunausp Nuno* Joz.1.1. — *rubežump* V Mos. (Einl.) *žmoniump* Joz. (Einl. pag. 164) *waykump* III Mos.1.2 11.2 *durump* I Mos.19.6 III Mos.14.38 *jump* III Mos.1.2 11.1 *musump* I Mos. 19.5,31 *jusump* I Mos.19.8. Ebenso regelmässig ist *-p* im Adessiv des Singulars (der pluralische Adessiv ist hier überhaupt nicht vertreten), falls dieser einen vokalisch auslautenden Lokativ zur Grundlage hat, wie z. B. *Diewiep* I Sam.2.26 *Labaniep* I Mos.32.4 *broliep* Deut.15.3 *karaliep Ahasuerusiep* Esth. 10.3 *suniep mano Jonathaniep* I Sam.14.38,39 *Wieszpatiep* I Sam. 2.21 *oszweyp* Ruth 2.23 *mineyp* Esth.10.3 *Manasseyp* Jud.6.15 *kureyp* I Reg.17.20. Ein ganz entgegengesetztes Verhalten zeigt aber der Adessiv, wenn ein Kasus auf *m* den ersten Bestandteil bildet. Das ganze Belegmaterial gestaltet sich hier folgendermassen: *žmogumpi* II Mos.2.21 III Mos.13.9 Jud.17.11 19(Einl.) *karalumpi* I Paral.4.23 Esth.8 (Einl.); 9(Einl.) *sunampi (= sunumpi)* I Sam.13.22 *senampi* Jud.19(Einl.) *wiriszkąmpi* III Mos.13.29 *moteriszkąmpi* III Mos.13.29 *pasziampi* II Mos.23.15 *anampi* II Mos.2.21 Jud.17.12 *kurampi* I Mos.1.29,30 6.7 7.15 41.38 44.9,10 II Mos.12 (Einl.) 35.23 III Mos.13.45 14.32 21.17,19 IV Mos.27.18 Ruth 2.23 *kampi* I Mos.31.32 I Sam.14.38 I Paral.29.8 *jampi* I Mos.1.11 18.18 29.14,30 31(Einl.) 39.7 41.8,48 II Mos.23.15 30(Einl.) 33(Einl.)

40.9 III Mos.8.10 9.33 14(Einl.) 19.17 22.9 IV Mos.19.13 V Mos.13.5 Joz.1.8 6.24 10.30,30 Jud.2.22 II Sam.22.3 I Reg.3.28 I Paral.16.32 II Paral.4.6 *manimpi* I Mos.29.19 30.33 31.32 39.15 41.16 42.33 47.7 II Mos 33.21 III Mos.25.23 V Mos.32.34 Jud.9.9 17.2 19.2 I Sam.20.8 22.23 II Sam.1.9 II Paral.2.7 *tawimpi* I Mos.12.3 27.14 33.15 47.20 II Mos.12.48 13.8,8 III Mos.19.13,33 25.35 IV Mos.22.9 V Mos.15.9,16 Joz.2.19 I Sam.23.28 28.22 I Paral.22.15 28.21 *sawimpi* I Mos.39.16 40.14 III Mos.20.27 IV Mos.(Einl.) 14.24 Joz.(Einl.) Jud.(Einl.)(2×) I Reg.(Einl.) Job(Einl.). Es ist sehr beachtenswert, dass die sämtlichen Ausnahmen sich auf das Personalpronomen beschränken, so dass im Plural des Personalpronomens nur die apokopierte Form üblich ist, während im Singular die volleren Formen stark überwiegen: *musimp* I Mos.24.25,55 I Sam.5.7 *jusimp* I Mos.23.4,4 III Mos.19.28,34 IV Mos.15.14,15,16 I Sam.12.34 Joz.23.7,12 *manimp* I Mos.24.29 39.18 *tawimp* I Mos.31.38 III Mos.25.35,45 IV Mos.9.14 I Paral.17.18 *sawimp* I Mos.18.12 27(Einl.) 27.15 I Mos.29(Einl.) II Reg.5.11.

65. — Als drittes Denkmal, das für unsere Frage von grosser prinzipieller Bedeutung ist, kommt noch das NT (1701) von Bythner in Betracht, da sich hier die *pi*-Formen noch grosser Beliebtheit erfreuen und deshalb sich auch die Ausnahmen in etwas grössere Gruppen als bei Šyrwid und in der eben behandelten kalvinischen Bibel einteilen lassen. Die Gesamtzahl aller Belege auf blosses *-p* macht hier 976 aus (nach einem Vokal — 390, nach *m* — 355, nach *s* — 231). Im Allativ sg. der *o*- resp. *jo*-Stämme bieten die meisten Ausnahmen die einsilbigen Pronomina: *topi* Filip.3.16. I Tim.6.3 *iopi* Luk.9.62 14.31 Jo.14.23 Gal.3.15 Hebr. 13.13; aus der nominalen Deklination kommen nur *Diewopi* Jok. 4.8 *Faraonopi* Rim.9.17 und das adverbielle *namopi* Luk.5.24 Jo.7.53 20.10 Darb.21.6 noch dazu. Eine ziemlich grosse Gruppe (neben den 23 Belegen von *-ausp*) bilden die Allative der *u*-Stämme, sonderbarerweise meistens von fremden Eigennamen: *karalauspi* Mark.6.25 *Jezauspi* Math.14.29 Mark.6.30 Luk.7.4,19 9.33 22.47 *Kristauspi* Gal.3.24 *Cyprauspi* Darb.27.3 *Ozeoβauspi* Rim.9.25 *Barnaboβauspi* Darb.15.36. Der Allativ sg. fem. auf *-pi* ist dagegen sehr selten: *Pannospi dažatėtospi* Luk.1.27 *małonespi* Gal.1.6 *jospi* Luk.1.28 7.50. Sehr häufig ist aber *-pi* im Adessiv und im Allativ des Personalpronomens, wofür wohl der Charakter dieser Deklination verantwortlich zu machen ist, so *sawęspi* Math.14.28 Luk.13.12 19.15 Jo.12.32 *manipi* Jo.6.56 14.11 15.2,4,5,6,7 16.13 17.21,23 Darb.28.18 Rim.7.8,18,18,20 II Kor.11.10 12.9 Gal.1.16 2.8,20

Filip.1.26 Kol.1.29 *tawipi* Jo.17.5,21 I Tim.4.14 II Tim.1.5,6 Apr.18.23 *sawipi* Luk.16.3 Jo.17.5,13 Darb.10.17 Rim.12.16 15.22 Jok.2.4 I Jon. 3.15 II Petr.1.9 *sawimpi* Math.3.9 Mark.4.17 9.50 Luk.3.8 7.39 II Kor. 1.9 Hebr.10.34 *musimpi* Mark.6.3 Jo.17.21 Darb.2.29 Rim.8.4 II Kor. 4.12 Ef.3.20 I Jon.4.13 *jusimpi* Mark.14.49 Jo.6.53 14.20 15.4 Rim. 8.10 II Kor.4.12 (sonst *-sp* 79 mal im Allativ und *-ip* 14 mal, *-imp* 64 mal im Adessiv). Von Adessiven sg. des Nomens hat *-pi* dagegen nur *Diewiepi* Rim.4.2 9.14 Ef.3.9 (daneben *-iep* 39 mal). Trotz diesen gelegentlichen Ausnahmefällen ist jedoch die Regelmässigkeit der Apokope in allen hier behandelten Formkategorien nicht zu verkennen. So bleibt hier nur eine Bildung übrig, wo der Verlust des *i* nicht als regelmässig anerkannt werden darf, nämlich der Adessiv sg. mask. des geschlechtigen Pronomens, wie es aus dem folgenden Belegmaterial ersichtlich wird: *jampi* Math.10.11 Luk. 2.25 23.22 Jo.14.23 Darb.17.16 I Kor.8.6 Ef.6.9 I Jon.1.5 2.4,5,5,6, 8,10,15 3.17 4.13,15,16 Apr.21.9 22.3 *kurempi* Darb.19.16 Hebr.3.12 *giwampi* I Tim.4.10. Als Ausnahmen gelten dann nur: *kuremp* Jok.1.17 *jemp* II Jon.1.28. Das ist um so auffallender, als im Allativ pl., wo die phonetischen Bedingungen ja dieselben sind, die Fälle mit *-pi* ausserordentlich selten sind, vielleicht nur *jumpi* Luk. 11.49 *žmonumpi* Luk.12.54 Darb.5.20; daneben aber erscheint 286 mal der Verlust des *i*.

66. — Wie ist nun diese zweifache Entwickelung der Postposition *-pi* im Adessiv sg. der pronominalen Deklination und im ganzen Allativ pl., die wir in einem ostlitauischen und in zwei westlitauischen Denkmälern beobachtet haben, zu beurteilen? Dass hier nur die verschiedene Quantität des Nasaldiphthongs vor *-pi* im Spiele wäre, ist schwer zu glauben. Nach der Meinung des Verfassers würde ein Vergleich mit der Betonung des Lokativs sg. viel näher liegen. Man kann in den heutigen Mundarten öfters beobachten, dass da, wo das *-ę* des Lokativs in der nominalen Deklination nach der Zurückziehung des Akzentes schon längst weggefallen ist (*galvojė* > *galvõj, ausyjė* > *ausỹj* usw.), dasselbe *-ę* in der adjektiv-pronominalen Deklination viel widerstandsfähiger ist. Diesen Parallelismus zeigt sehr schön auch dieselbe kalvinische Bibel, in der wir die eigentümliche Erstarrung der volleren Postposition *-pi* im Adessiv sg. der pronominalen Deklination konstatiert haben: *toy dienoy* I Mos.5.2 *wądeniy* I Mos.8.3 *debesiy* I Mos.9.16 *sekmoy liekoy dienoy* I Mos.8.4 usw., aber stets *sekmame menasiy* I Mos.8.4 *wisame tame* I Mos. 9.22 usw. Die

künftige Dialektforschung wird vielleicht die sichere Entscheidung bringen, ob die vom Verfasser vermutete Endbetonung in einem Falle wie *iampi* wirklich den Wegfall des *i* verzögert hat.

67. — Einen weiteren prinzipiell wichtigen Hinweis, wie sich der Schwund des *i* in unserer Postposition eigentlich vollzogen hat, liefert die Sprache von Daukša. Schon die Ausnahmen in Šyrwids Punktay haben uns gelehrt, dass das vollere *-pi* in seinem letzten Stadium auf die Pronominalflexion beschränkt geblieben ist, wenn man unter diesen 32 Ausnahmen das einmal vorkommende *puotospi* nicht mitzählt. Nur ist hier auch die Gestaltung des ersten Bestandteiles zu berücksichtigen, denn sonst würde es unbegreiflich bleiben, warum sich *-pi* auch in einer pronominalen Form bloss nach *m* und *s* länger als z. B. im Allativ *iop* (so 29 mal belegt) und *top* (15 mal) behauptet hat. Daukšas Postille zeigt, dass diese Feststellung jedoch auch da gilt, wo die pronominale Grundform vokalisch auslautet. Die durch den Wegfall des *i* gekennzeichnete Zurückziehung des Akzentes ist auch für die Sprache Daukšas sehr charakteristisch. In seinem Katechismus vom J. 1595 ist überhaupt nur die apokopierte Form zu belegen, so dass hier unter 196 Fällen *-p* nach einem Vokal 90 mal, nach *m* 29 mal und nach *s* 77 mal erscheint. Auch in seiner Postille ist die Verkürzung so einheitlich durchgeführt, dass die Ausnahmen eigentlich nur da auftauchen, wo sich eine Partikel an die Postposition angelehnt hat, wie z. B. *tamimpig* 2_{45} *tospieg małonesp* 94_{53} *tamipig* 334_{30} *topig* 286_{45} 290_{8} 318_{10} *kuriopig* 364_{19} *tosiaupig bažnicziosp'* 578_{40} *wienospig tėwikβczosp* 112_{47} usw. Als wirkliche Ausnahmen gelten hier dann ausser dem Adverb *namopi* $35_{22, 43}$ nur folgende: *wissi iopi teka* 18_{19} *Nessa ar ne piktinas tie ižg nužeminimo ir grinumo io, kurie ios iampi sakiot ne nori?* 20_{10} *Nes' priežastis mirimo io buwo musip, kurieię ...: O ne iampi, kuris niekad nůdemes ne wienos ne padare* 171_{4} *Prieikisig Wieβpatiesp su tů nužeminimu ... kaip turi pawaizdą támpi* (Akzent!) *žmógup ir taip žmonáip* 371_{42} *Tôpi iog kaip bałsas prałąkia ir rodžia žodį: teip Jonas S. ir prałąke ir parode Christą Wieβpati* 29_{23} *Nessa kelo Diewo teiseie moke: ir tópi* (poln. *ktemu,* in der heutigen lit. Schriftsprache *prie to*) *teip tiesą biłoio kiekwienam'* 365_{33} *O kaipog ius turi reikałę apłaist', budamas Tėwu iusų kuris' ius teip' mili kaip' waikus sawus? Ir tópi teip galingu iog iam' ne wienas daiktas wargus but' ne*

gal' 333 6 *Bęt' kažg iumus tôpi, ką kiti daro* 414 51 *Ižg tos priežasties βią dieną Bažniczia S. krikβczioniβka paβwęstas žwake Diewui afierawoie. Pirmieus ąnt garbes ir łaupses to, kursai . . ., ir ąnt žękło męiligumo, iog . . . Tópi* ('dazu') *ąnt' pamoksło ir pagraudinimo wissų musų* 430 39 (daneben erscheint *-p* in der Postille im ganzen 3274 mal, davon 1526 mal nach einem Vokal, 978 mal nach *m* und 772 mal nach *s*). Und wieder lässt sich der Grund für die Verschiedenheit leicht aufspüren. Wenn man alle hier verzeichneten Fälle etwas sorgfältiger durchmustert, so kann man noch deutlich merken, dass in den meisten Fällen auf dem Pronomen ein besonderer Nachdruck liegt. Volleres *-pi* erklärt sich hier aus der Tendenz der Vermeidung einer einsilbigen Form im vollbetonten Pronomen.

68. — Wie also im vorhergehenden betont wurde, ist der frühzeitige Verlust des *i* für die spätere Entwickelung der *pi*-Bildungen sehr verhängnisvoll geworden. Den wichtigsten phonetischen Grundsatz, der die Postposition *-pi* zuletzt zum vollständigen Verschwinden gebracht hat, erkennt man noch sehr schön aus den Mundarten Lazūnai und Zietela, wo nach einem Kasus auf *-s* keine Spur vom *-p* mehr vorhanden ist, nach *m* sich schon ein gewisses Schwanken zeigt, nach einem vorhergehenden vokalischen Ausgang dagegen die Verbindung mit *-p* unverändert geblieben ist. Die ersten Merkmale dieses stufenweise vor sich gehenden Prozesses zeigen sich schon im Gebrauche des *-p* bei den einzelnen Kasus des bestimmten Adjektivs, so wie es z. B. am klarsten bei Daukša zum Vorschein kommt. Als ursprünglich müssen wir hier die Gebrauchsart betrachten, wo die Postposition sowohl der eigentlichen Adjektivform als auch dem bestimmenden Pronomen angefügt wird. Es sei hier gestattet, die Adessivformen des Singulars aus der Mundart Lazūnai als Beispiele anzuführen, da in der altlitauischen Literatur der Adessiv sg. vom bestimmten Adjektiv überhaupt nicht vorzukommen scheint: *prãšo ãni durnámpâmp Janùkip, kàd ãnas dastõt ùgnies aškūrìtś ľuľkàs* (< wr. люлькі закурыць) — *rãšo gõdnas gasudãrus, kàd àš ìt a p dźiďɛľäpäp žmėìäp išragėtau, kàs jī gãli ižgałėtś.* Diesen Zustand weist Daukša im Allativ nur da auf, wo *-p* auch in Lazūnai noch gebräuchlich ist, so einmal im Singular des Maskulinums: *wienariopop wartoiimop* 276 22, öfters aber im Plural, und zwar stets mit Wiederholung des *-p*: *sawúmpiump* 43 4 46 5,7 *tikrúmpiiump* 46 7 245 32, 32 *pirmúmp-*

iump 206 27 *iźtikimúmpiump* 215 35 254 30 *giwúmpiump* 273 20, 23 *artimumpiump* 587 12 *augsztumpiump* 619 31. Im Singular des Femininums fehlt aber *-p* regelmässig beim adjektivischen Teil: *ne palauięcziosiosp małdosp* 220 48 *anosp augsztosiosp téwikszteśp* 374 35 *tikrósiosp Ewangeliósp* 382 45 *tikrosiosp βwiesiosp βwiesîbesp* 558 5, und einmal wird *-p* sogar an dem nachfolgenden Nomen weggelassen: *tikrosiosp baymes* 493 34. Diese partielle Übereinstimmung mit den Mundarten von Lazūnai und Zietela kann nicht auf einem blossen Zufall beruhen. Für die beiden Regelungen des *-p* ist die Tatsache massgebend gewesen, dass nach einem Vokal oder nach einem Nasaldiphthong der labiale Verschluss viel leichter bildbar ist als nach einem *s*-Laut. Demzufolge ist es auch ohne weiteres verständlich, dass man die Wiederholung einer dem Litauischen ziemlich unbequemen Lautgruppe wie *-sp-* zu vermeiden versucht. Aber bei Daukša können wir vielleicht schon einen Fall nachweisen, wo *-p* sogar gänzlich verflüchtigt worden ist. Jedenfalls braucht man jetzt, wo man die Mundart von Lazūnai näher kennengelernt hat, mit E. Wolter[1]) in der Wendung *kilnokimę dągaus akis sawas* 321 30 nicht mehr an einen blossen Druckfehler pro *dągausp* zu denken.

69. — Ebenso war wohl der Verlauf im Lettischen. Auch hier kommt jetzt *-p* nur noch nach einem Vokal vor[2]). Die einzige Ausnahme bilden die Adverbia *kurp*, *šurp* u. a., wo aber verschiedene Faktoren mitgewirkt haben können. Erstens bilden die Liquiden in unserer Frage, wie auch sonst öfters, mit den Nasalen eine Einheit, und man kann sich wohl denken, dass auch nach *r* wie nach *m* die Postposition *-p* sich länger als nach *s* behauptet hat. Jedenfalls ist es auch fürs Lettische sehr bezeichnend, dass hier die Fälle auf *-sp* völlig fehlen. Zweitens ist in dem Falle *kurp* wohl auch die Funktionsstärke nicht ganz belanglos gewesen. Hinsichtlich der Funktion des Lokativs und des entsprechenden Ortsadverbs *kur* herrscht ja bekanntlich zwischen dem Lettischen und dem Litauischen ein merkwürdiger Gegensatz: im Lettischen besitzt der Lokativ beide Funktionen, sowohl die des „wo" als auch die des „wohin", wogegen im Litauischen heutzutage, abgesehen von einigen adverbial erstarrten Wendungen und einigen mundartlichen Abweichungen, nur die erstere

1) Postilla Catholicka III S. 430, Z. 17.
2) Endzelin, Gramm. § 558.

möglich ist, die Funktion des „wohin?“ aber durch den Illativ resp. durch *į* c. acc. ausgedrückt wird. Ein ganz umgekehrtes Verhältnis zeigt nun das Frageadverb selbst. Bekanntlich wird im Litauischen dafür *kur* gebraucht, ohne dass zwischen zwei Richtungen unterschieden würde, so dass lit. *kur* sowohl „wo?“ als auch „wohin?“ bedeutet. Nur dialektisch (teilweise schon im Altlitauischen) hat man sich so beholfen, dass man daneben noch verschiedene Kasusformen des Fragepronomens *kàs* gebraucht hat: *kanà* ‘wohin’ und *kamè* ‘wo’. Eine sonderbare Bildung des Adverbs „wohin?“ bieten die Contiones litvanicae (1720): *teyp ne žynos, kur swietas su sawa turtays desis, kamin apsiwers* 284 14. Vermutlich muss man hier vom Lokativ *kame* > *kami* ausgehen, der dann mit dem funktionändernden Illativsuffix versehen wurde. Einen anderen Weg hat aber das Lettische eingeschlagen: nach Anfügung der Postposition *-pi* an *kur* ‘wo, wohin’ ist hier eine deutliche Richtungsfunktion „wohin?“ erzielt worden. Man kann sich deshalb wohl denken, dass gerade um diese zwei Funktionen auch formell reinlich auseinanderzuhalten, im lett. *kurp* die Postposition bis zum heutigen Tage nicht eingebüsst ist. Gerade das Lettische zeigt, welchen grossen Einfluss auf die lautliche Geschichte des *-pi* die besonderen Funktionsverhältnisse gehabt haben. Hier ist die Erhaltung des *-p* ja überhaupt nur aus dem adverbialen Charakter aller Fälle begreiflich.

70. — Sehr zweifelhaft ist für den Verfasser der Zusammenhang des lett. *savrup* mit den Ortsadverbien *kurp*, *šurp* u. ä. Vgl. Endzelin, Gramm. § 558; Lett.-deutsch. Wörterb. sub v. *savrup*. Eine derartige Annahme scheitert an der Tatsache, dass im Indogermanischen sonst vom Reflexivum keine Ortsadverbia bezeugt sind. Um so merkwürdiger ist es, dies für das Baltische anzunehmen, als hier beim Reflexivum die Funktion des *kur* resp. *kurp* sehr gut auch durch den gewöhnlichen Adessiv resp. Allativ ausgedrückt werden konnte. Deshalb hat der Erklärungsversuch von Zubatý, IFAnz. XXII 59, der darin eine Zusammensetzung des Verbs *rūpėti* mit dem Reflexivum erblicken möchte, mehr Wahrscheinlichkeit für sich. Freilich muss man bei *saurupei* im Wörterbuch von Miežinis auch den lettischen Einfluss in Erwägung ziehen; man vgl. z. B. auch *pretimais, pretmais* in demselben Wörterbuch, das sicherlich aus dem let. *pretīm* etwa nach dem lit. *gretmais* (ebenfalls bei Miežinis belegt) umgestaltet ist. Sehr beachtenswert ist es, dass Miežinis in seiner Grammatik (1886)

auch die Form *kurpi* kennt, so pag. 14 und besonders pag. 33, wo das Paradigma *kàs* gebracht wird und wo der achte Kasus, der bei ihm zugleich als Illativ, Adessiv und Allativ fungiert, durch das poln. *'dokąd, kędy?'* übersetzt wird. Miežinis stammt bekanntlich aus der Gegend der Mundart Kėdainiai, hat aber später in Brūnava während seiner Tätigkeit als Pfarrer das Lettische gut erlernt[1]). So kann erst die künftige Wortgeographie die schliessliche Aufklärung bringen, ob *kurpi* und *saurupei* bei Miežinis als gelegentliche Lettizismen zu betrachten sind oder auf alten volkstümlichen Traditionen beruhen. Für die letztere Möglichkeit könnte die Tatsache sprechen, dass wir bei ihm sonst, wie später gezeigt wird, einen wirklichen Bestand des Gebrauches von *pi*-Formen zu erkennen glauben. Es ist jedenfalls interessant zu konstatieren, dass in seinem Wörterbuch *kurpi* nicht zu finden ist, was aber natürlich auch auf einem reinen Zufall beruhen kann.

71. — Es pflegen nicht nur wie im Lettischen die adverbial gebrauchten Formen, sondern in viel weiterem Umfange auch die Personalpronomina eine Sonderstellung einzunehmen. Öfters beobachtet man, dass von allen Bildungstypen mit *-pi* eigentlich nur die entsprechenden Kasus des ungeschlechtigen Pronomens als die einzigen lebendigen Formen stehengeblieben sind. Als das älteste Zeugnis gilt dafür vielleicht Univ. linguarum (1729), wo von *pi*-Formen nur *manimp* ~ *mûsimp* in der lokativischen Funktion angegeben wird. Aus der jüngeren Literatur ist z. B. Warnelis, Jonas Iszmisl. (1860) zu nennen, wo neben der Präposition *szalip* 138_{15} 166_{6} nur die Formen des Personalpronomens belegt sind: *sawimp* 25_{4} 121_{1} 147_{13} *tawimp* 32_{3} *artinosi musump* 137_{11}. Oder man könnte hier noch die lit.-poln. Gramm. (1861) von Marcińskas erwähnen, wo *pilna sawimp* 'zupełny w sobie' 145_{1} als der einzige Beleg von *-pi* sich findet. Von den heutigen Mundarten gehören dazu vor allem Dieveniškis und einige süddzūkische Mundarten[2]).

72. — Später ist das Verschwinden des *-p* allmählich auch in der Pronominalflexion eingetreten. Wie fast bei jeder Spracherscheinung, ist auch hier zunächst eine Periode des Schwankens anzunehmen, wo das Alte und Neue gleichberechtigt

1) Geboren im Dorfe Vaitiekūnai, Parochie Grinkiškis, Kreis Kėdainiai. Vgl. J. Tumas, Lietuvių Literaturos Paskaitos. S. 182 ff.

2) E. Fraenkel, Syntax d. lit. Postp. 21.

im Gebrauche waren, was schliesslich aber zu sonderbaren Neubildungen Anlass gab. Eine derartige bietet die Sprache von A. Tatarė, der aus der Gegend eines suvalkischen Dialekts stammt[1]). In seinem Žyburys (1848) kann die Form *sawimp,* wenn sie mit der Präposition *sù* verbunden erscheint, auch die Funktion des Instrumentals annehmen: *tegulgi žmogus su sawimp pasirokuoje* 70 25 *ar galimegi noris kada nekada butie su sawimp bezpeczni ir spakayni* 188 11 *ar pirmiaus ar paskiaus, ligiey su manimp desis, kas su kitays dejosi* 371 7. Darnach braucht es nicht als ein einfacher Druckfehler betrachtet zu werden, wenn wir ein derartiges Beispiel auch in Ev. polska i lit. (1690) vorfinden: *su manimp este* 85 3, obwohl dieselbe Stelle in einer der nächsten Auflagen (1711) schon regelrecht *su manim* 77 4 lautet. Das alles beruht natürlich auf einer falschen Deutung des Adessivs *savimp.* Man zerlegte ihn in den Instrumental *savim* + *pi,* eine Empfindung, die der Sprecher sehr leicht haben konnte, weil schon frühzeitig *savim* < *savimp* ~ *savimp* nebeneinander gebraucht zu werden begann. Ein derartiger Promiscuegebrauch herrscht z. B. in Szwentad. darbas (1862) von P. W. vor: *neturie łajkswes pats sawim (< sawimpi), kurio saužine arba sumnenia ira apsunkinta griekajs* 275 1 *bet tujejno patsaj begi nuog łajkswes ir nenori jas sawim tureti* 275 6. Dagegen vergleiche man *butu sawimp pałaiminti* 152 27 *arietka turie sawimp stebuklingu maciu ir stipribi* 186 27. Noch einen Schritt weiter ist z. B. Zeniewicze in seinem aus dem Polnischen übersetzten Katechismus vom Jahre 1854 gegangen, indem bei ihm der Adessiv ausschliesslich mit weggefallenem *-p,* äusserlich also gleich einem Instrumental, gebraucht wird: *Jis Dungu sutwiera nie isz kokia riejkała — pats sawim (< savimpi) turiedamas wis, ale isz czistas giaradieistias sawa* 21 22 *subudit rejki sawim aktus wieros* 64 16 *užimie sawim to wis, kas diadasi nu pradžios lig sudieimu wieros* 65 18 *užimu sawim to wis, kas diadasi nu sudieima wieras lig pabaige* 65 22. Dass auf diese Weise *savim(p)* wirklich als ein Instrumental empfunden werden konnte, zeigt noch deutlicher ein Analogiefall bei demselben oben behandelten Tatarė, aber in einer anderen Richtung — hier hat sich der Adessiv sg.

1) Geboren im Dorfe Rykiškiai, in der Parochie Griškabūdis bei Marijampolė. Vgl. Kun. M. Gustaitis: Kun. Antanas Tatarė, jo gyvenimas, charakteristika ir raštai. Wilniuj 1915.

der dritten Person ganz nach dem der 1. und 2. Person gerichtet: *kas walgo kuna mano ir gere krauje mano giwena manimp, o asz juamp* 70 19 *kas pažiwoje kuna mano ir gere krauje mano, tas giwena manimp, o asz juamp* 110 18 112 12 *kas giwena Manimp, giwenu asz juamp* 321 33. Die Erklärung dieser Form ist nur aus dem Instrumental möglich, der in der pronominalen Deklination in der Tat stets mit *-mi* gebildet wird: *su juam* 94 20 107 4 108 15 113 4 *tuam* 96 28 122 3 *tuam czesu* 99 29 *su kuriuam* 312 27 usw. Das völlige Fehlen des vokalischen Auslautes sowohl im Instrumental *juam* als auch im Vorderglied des Adessivs *juamp* beweist eine verhältnismässig späte Entstehung dieser absonderlichen Neubildung. Freilich ist nun der Hauptgrund dieser Analogie in dem Umstande zu suchen, dass die *pi*-Bildungen in dieser Mundart überhaupt schon zu einer Seltenheit geworden waren und dass das richtige Gefühl für *-pi* schon längst verloren gegangen war, wodurch die Abhängigkeit des Pronomens *jis* vom Personalpronomen noch besonders eng wurde. Tatsächlich begegnen uns in diesem Denkmal nur ganz vereinzelte Reste vom alten Gebrauch, nämlich *jusop* 168 13 *Diewop* 173 18 208 12.

73. — Eine etwas anders geartete Formausgleichung zeigt sich in der Sprache von Jassykiewicze. Diese erscheint nur in einer einzigen bestimmten Redensart und ist wohl ebenso als eine nachweislich junge Neubildung aufzufassen: Pamoksłaj I (1855) *Iszganikgi yr mus griesznikus puołanczius po kojomp Tawo* 16 24; Pamoksłaj II (1857) *O Diewie mielaszirdingas! Połam kojomp tawo* 170 25 *puoła kojomp Jezuso* 171 20; Pamoksłaj III (1859) *pulkiate kojomp Jezuso mielausio!* 110 30 *žmones teysingi, kurie daugiau turia cnatu, ne kaypo turtu, iszpeykti yr paminti kojomp, žibies unt oro kaypo žwayzdes* 114 29. Die Form *kojomp* ist nicht allein wegen ihrer Bildung beachtenswert, sondern sie unterscheidet sich scharf von allen uns bekannten *pi*-Formationen auch in bezug auf ihre Bedeutung. Besonders aus der Konfrontierung des ersten, durch die Präposition *po* erläuterten Beleges mit den übrigen geht deutlich hervor, dass *kojomp* hier nicht 'zu den Füssen', sondern 'unter die Füsse' heissen muss. Das verlangt auch die Bedeutung des Verbs *paminti*. Ganz unwiderleglich wird aber diese Annahme durch die Parallelfälle, wie in Pamoksłaj II *pulkiam tad po kojam szitos mielaszirdingiausios motinos musu* 312 12 *paniekino yr paminie po kojam* 321 19. Es ist klar, dass diese Bedeutungsentwickelung mit der formalen Um-

gestaltung des alten Allativs *kojump* 'zu den Füssen' in kausalem Zusammenhang stehen muss. Da es sich hier offensichtlich um eine Mundart handelt, in welcher der Allativ des Plurals längst verloren gegangen war, kann man sich leicht vorstellen, dass eine erstarrte Verbindung wie *pulti kojump* sich etwas länger erhalten konnte, schliesslich aber ganz isoliert und formal sogar unverständlich wurde. Wegen der grossen Ähnlichkeit mit dem Instrumental des Duals wurde sie alsdann zu *pulti kojomp* umgebildet, zugleich aber mit Verschiebung der Bedeutung, weil hier schon der Instrumentalbegriff vorschwebte. Besonders sind wir einer derartigen Betrachtungsweise wegen der überaus jungen Gestalt der Grundform, die wider Erwarten nicht etwa **kojomip* oder **kojomap* lautet, benötigt.

74. — Einen dritten, höchst interessanten Fall mit dem Instrumental als Grundform bietet die Liedersammlung von J. Basanavičius, Oškabalių dainos I[1]): *Karscziamon vėliai sugryžęs stalup' palindo Kaip arielką žmonės gėrė ir jis išgirdo: „Jus nebukit', kaip pagonys, Užgerkit' mane ligonį Po stalu.“* X. Auch hier ist wieder die Bedeutung des *-p* sehr auffallend. Durch die entsprechende Wiederholung am Schlusse des Verses wird unzweideutig sichergestellt, dass *stalup* hier mit 'unter den Tisch' zu übersetzen ist. Wie im vorigen Fall, so hat also auch hier die Postposition *-pi* die Bedeutung der Präposition *po* angenommen. Das macht den Eindruck, dass hier einfach eine Kontamination mit der Konstruktion *po stalu* vorliegt. Es ist dabei noch auf eine genaue Entsprechung aus dem Predigtbuch von Jassykiewicze, wo wir auch das merkwürdige *kojomp* gefunden haben, zu verweisen. In Pamokslaj II heisst es an einer Stelle, wo von der Busse der heiligen Maria die Rede ist: *Dieltogi Dangun užingimop Iszganitojo, atsitolinusia nuog swieto, par tris deszimtes metu ant sunkios pakutos iszgiwino, idant jej Diewas griekus atłejstum* 173_2. Aus dem Inhalt dieses Satzes und auch aus alledem, was man sonst nach der Auffassung der katholischen Kirche von dem Leben der heiligen Jungfrau weiss, geht deutlich hervor, dass *dangun užingimop* hier gleich *po dangun užžengimo* 'nach der Himmelfahrt' zu setzen ist. Augenscheinlich handelt es sich hier um eine syntaktische Kreuzung zweier lautlich ähnlicher Präpositionen, die wir mundartlich, vorzugsweise in den

1) Shenandoah Pa. 1902.

östlichen Mundarten, auch sonst beobachten können; man vergleiche z. B. die formale und syntaktische Kontamination des *ant* und *į* oder des *ažu* resp. *už* und *iš* usw. Der Unterschied in unserem Falle liegt nur darin, dass hier diese Kontamination zwichen einer Post- und einer Präposition stattgefunden hat und dass eine von den beiden an der Kreuzung beteiligten Formen fast ganz in Abgang gekommen ist, weshalb auch die ganze Erscheinung auf einzelne isolierte Fälle beschränkt blieb. Es wäre deswegen unberechtigt, wenn jemand aus den obigen Bildungen den Schluss zöge, dass im Litauischen früher vielleicht auch der Instrumental in grösserem Umfange als Grundlage für die *pi*-Kasus habe dienen können[1]). Die Kürze des *u* im Auslaut des ersten Gliedes — also nicht etwa **staluopi* —, wie das Alter des Beleges raten übereinstimmend dazu, diese Bildungsweise nicht in eine sehr alte Zeit hinaufzurücken.

75. — Eine eigenartige Allativform bietet Ew. polskie i żmudzkie (1858): *sawiemp atejo, o sawieij Jo neprijeme* 20 18 (Jo.1.11). Bei An. Samog. steht hier *saviep* und in dem von Wolonczewskis kompilierten Dawatku kninga (1864), womit unser Text Wort für Wort übereinstimmt und womit er deshalb wohl in textlichem Zusammenhang stehen muss, liest man *sawump* 111 13. Diese Bildung lässt verschiedene Erklärungen zu. Einmal kann sie ähnlich den vorigen Fällen als irgendein Kontaminationsprodukt betrachtet werden, sie kann aber auch einfach ein gewöhnliches Versehen des Setzers sein (unter den Errata finden wir jedenfalls keinen Hinweis darauf). Oder wäre es als *sawimp*, aber in žemaitischer Lautung aufzufassen? Die Frage ist nicht leicht zu beantworten, weil in diesem Text sonst keine *pi*-Form vom Personalpronomen geboten wird. Auf den Verfallszustand dieser Kasus weisen nur die 8 Allative auf *-op* hin: *jop* 39 2 299 4 *Jezusop* 254 3 280 19 317 3 *kalnop* 72 33 *miestelop* 103 7 *wakarop* 103 10. Nur in den hinten beigefügten "Poteriaj" S. 323—352 findet man 6 mal auch den Adessiv-Allativ vom ungeschlechtigen Pronomen: *sawiep* 336 4, 13 *tawiep* 347 16, 17, 20 352 14, aber die sonsti-

1) Die Angabe von K. Sappuhn, der in seinem Compendium grammaticae lithuanicae (1673), pag. 14—15 den Adessiv pl. stets von dem „Dativ" ableitet: *-amp(i)* bei den *o*-Stämmen, *-omp(i)* bei den *ā*-Stämmen, *-imp(i)* bei den *i*-Stämmen usw., muss als falsche Grammatikertheoretisierung zurückgewiesen werden.

gen Abweichungen im Vergleich mit dem ersten, die Evangelien enthaltenden Teil lassen mutmassen, dass diese Gebete anderer Herkunft sind.

76. — Mit einer wirklichen Kontamination des Allativs mit dem Adessiv ist jedenfalls in Margarita Theologica (1600) von Waischnoras zu rechnen: *gerûsius ir teisûsius deschineisp sawa pastatitus* I 251 $^{a}_{7}$ *sęd deschineisp Diewa* II 19 $^{a}_{4}$. Da wir jedoch in derartigen Verbindungen regelmässig den zu erwartenden Adessiv finden: *ir nu deschineip Diewa ... budamas* I 29 $^{b}_{14}$ *sedinti deschineipi Diewa* II 18 $^{b}_{13}$ usw., so ist *s* in *deschineisp* wahrscheinlich aus dem alten Allativ *dešinėspi*: *Christus deschinespi uschżenges esti ant dangaus* I 30 $^{a}_{19}$ *pasodinima deschinesp Diewa* I 30 $^{b}_{29}$ usw. bezogen worden[1]). Natürlich ist in diesem Falle der adverbiale Charakter der Verbindung als der eigentliche Grund der Kontamination zu betrachten.

77. — Der sukzessive Schwund des *-p* hat nicht nur die syntaktischen und Flexionsverhältnisse zerrüttet, er hat auch verschiedenen Uniformierungen einen breiten Weg geöffnet. Zuallererst wurden natürlich die Bildungen des Genitivs auf *-s* aus dem Gebrauche beseitigt, weil diese aus den oben erläuterten Gründen ihr postpositives Merkmal am frühesten verloren hatten. Es ist selbstverständlich, dass die *u*-Stämme im Allativ sg. dann in die *o*-Stämme überzugehen gezwungen waren; man wählte beispielsweise für *sūnaus(p)* ein funktionell viel markanter ausgeprägtes und bequemeres *sūnop*. Im Personalpronomen wurden die Schwierigkeiten dadurch behoben, dass man nach dem lautlichen Zusammenfall des Allativs mit dem Genitiv *(savęspi > savęsp > savęs)* dem Adessiv *(saviep)* vielfach auch die Funktion des Allativs verlieh, wie später gezeigt werden wird. Anders war der Verlauf beim Allativ der *ā*- und *ē*-Stämme. Hier wurden die alten Endungen durch aus den anderen Deklinationskategorien entlehnte ersetzt. Die Übertragung der ursprünglich nur den *o*-Stämmen zukommenden Endung *-op* auf die *ā*- und *ē*-Stämme hat schon ziemlich früh durchgegriffen. Dasselbe ist auch von der Endung *-iep*, die neben *-op* bei den *ē*-Stämmen fungiert, anzunehmen, obwohl die ersten Belege hier etwas später auftauchen. Das älteste hierher gehörige Denkmal scheint

1) Druckfehler für *deschiniesp* sieht darin Bezzenberger, BGLS 251 Anm. 4.

das poln.-lit. Evangelienbuch in der Auflage vom Jahre 1711 zu sein: *kałbeio miniop* 'mowił Jezus do rzeszy' 208 3 *bekałbant Jezuy miniop βtay Kunigaykβtis wienas prieio* 127 12 (vgl. aber *kalbejo Jezus miniomis żidu* 49 22). Dasselbe wiederholt sich noch z. B. in der Auflage vom Jahre 1743. In Anbetracht dessen, dass in der Auflage vom J. 1690 noch *biłoio miniosp* 54 13 belegt ist und dass auch sonst in der Auflage vom J. 1711 Belege von *-pi* nach *s* vorkommen, wie z. B. *sawispi* 160 16 *ne ateyt świesibesp* 81 3 *ir żodziay mano iunspi bus* 159 21, ist die Beurteilung unserer Formen gar nicht leicht. Man beobachtet jedoch, dass in der Redaktion vom J. 1711 schon manche Veränderungen des Textes im Vergleich zu demjenigen aus dem Jahre 1690 stattgefunden haben[1]). Einige Fälle des *-p(i)* sind hier schon ganz beseitigt worden, wie z. B. 1690: *eykite manisp wissi* 167 14, aber 1711: *eykite pas manie wissi* 152 20; oder 1690: *nes kas ieip gimes,...* 170 19 gegenüber 1711: *nes kas ioje gime,...* 155 16 usw. Daneben erscheinen auch Fälle, wo die *pi*-Formen der Auflage vom J. 1690 bereits durch andere vertreten werden, wie z. B. 1690: *Jezus liepe ii atwest sawiesp* 42 22 ~ 1711: *Jezus liepe ii atwest sawimp* 39 2; weitere derartige Fälle s. § 106. Daraus ist ersichtlich, dass dem Verfasser der Redaktion vom Jahre 1711 die *pi*-Bildungen nicht mehr so geläufig waren, wodurch eine analogische Bildung, wie das 2 mal belegte *miniop,* leicht entstehen konnte.

Weitreichend ist der Ausgleich auch in Spas. nabaž. (1771) von Jakszta wiczius, wo *-op* sogar in eine Redensart, die sonst gewöhnlich die Verwendung der entsprechenden Pluralform verlangt, eingedrungen ist: *puoła ant żiemes kojop juo* 123 13. Von allen vor *-pi* möglichen Kasusendungen der nominalen Flexion hatte anscheinend nur dieser Ausgang im Bewusstsein unseres Schriftstellers keine Abstumpfung erlitten, weil hier auch die zwei übrigen Belege fürs Nomen ebenso nur die Endung *-op* aufweisen: *jau eyn wakarop* 112 30 *raszo Jokubas Heliop* 125 3. Ausserdem ist hier *-pi* nur noch im Singular des Personalpronomens ganz geläufig (s. § 92). Auch der Allativ pl. ist nur durch das ungeschlechtige Pronomen vertreten: *akis musump atgriszk* 21 18.

Das dritte verhältnismässig alte Denkmal, das hier in Frage

1) Vgl. die Fussnote 1 auf S. 11.

kommt, ist Knigiałe apraszanti broctwa (1773) von Bukaty. Lässt man hier die pronominalen Typen zunächst beiseite, so bleibt für das Nomen nur der maskuline Typus auf *-op* oder *-iep* übrig: *wyltys musu wisados teguł bus Ponop Diewop* 202 3 *łoskawuma aniems rodity, kaypo brolems Chrystusop Ponop* 241 25 *Chrystusop Ponop* 219 10. Dazu noch das merkwürdige *grabok* 277 1 [1]). Darnach aber nicht nur *rankas prykałtas križiop* 247 21 257 20, sondern auch *kas Maryop drąsay szauksis* 257 3. Die Endung *-iep* ist belegt: *tur nodieje Diewiep* 140 9 *idant wisa wylti Diewiep turietumem* 229 8 *tu essi Diewiep stebuklinga* 261 20. Derselbe Ausgang überrascht uns aber auch in einem Beleg für die *ē*-Stämme: *pakielau akis mana auksztibiep* 176 11. Auf diese Weise ist in diesem Text der Zustand erreicht worden, dass in der Nominalflexion die Postposition *-pi* nur nach einem Vokal auftritt. Das ist um so beachtenswerter, als sich bei Bukaty ein Typus des Allativs auf *-sp* in einem Falle jedoch erhalten hat: *tawiesp szawkty* 96 14 *tawiesp duksawjema* 208 13 und so *tawiesp* 96 8 208 12 254 5 281 23 284 4 *sawiesp* 95 8. Die Beschränkung dieser Belege ausschliesslich auf das Personalpronomen zeigt wieder einmal, dass die Entwickelung der Personalpronomina meistens unabhängig von den übrigen Deklinationen vor sich geht und dass die Beseitigung des Allativs *savęsp* durch den Adessiv *saviep* im Vergleich zu der entsprechenden Erscheinung in der nominalen Deklination anscheinend in eine etwas spätere Zeit zu verlegen ist.

Teilweise in textlicher Abhängigkeit von dem eben genannten Denkmal steht Balsas Szirdies (1790). Das geht deutlich daraus hervor, dass hier einige von den oben angeführten Belegen in genau derselben Gestalt wiederkehren. Auf diese Weise scheint auch die vom Verfasser vermutete Unechtheit des *grabok* bei Bukaty (s. o.) durch das genaue Gegenstück *Maryos grabop eydamos* 86 13 verbürgt zu sein. Im Allgemeinen ist hier aber die Gesamtzahl der Belege von *-p* weitaus grösser als bei Bukaty; besonders zahlreich (44 Belege) sind die *o*-Stämme vertreten: *Diewop* Vorw., 1 15 6 20 62 14 136 15 138 14 146 15 147 6 149 10 189 25 192 12 204 23 207 16 215 14 246 8 *Ponop* Vorw., 1 15 130 15,22 131 10 175 20 *Tewop* 6 20 62 14 138 14 *Piłotop* 58 13 59 3 82 21 *Jonop* 62 24 *grabop* 86 13 87 7 219 5 *giwenimop* 152 11 *jungop* 153 14

1) Verf., Lit. Texte 56.

lapunop 218 11 *namuop* 221 22 *anop* 59 14 162 1 *jop* 55 8 56 6 112 24 131 4 162 2 175 18 178 9 258 12. Wie bei Bukaty hat sich *-sp* dagegen nur im Personalpronomen gehalten: *tawiesp szaukiema* 16 11 100 8 *priimt sawęsp* 111 23 *kialu sawa rankas tawęsp* 148 15 *tawęsp artinses* 151 21 usw.; teilweise hat es aber auch schon dem Adessiv Platz gemacht (s. § 92). Im Singular der Nominalflexion ist indessen durchgehends *-op* an die Stelle der übrigen Allativsvarianten getreten; nur bei den *i*-Stämmen wird der Allativ ähnlich dem Personalpronomen durch den Adessiv ersetzt. Das ganze diesbezügliche Belegmaterial gestaltet sich folgendermassen: die *u*-Stämme[1]): *kad Jezuop prisiartino* 56 3 *prikaly križiop* 61 8 *dangop tiesiau wezdama* 205 17 *prikałtas križiop* 253 8 *križiop prigłauskite* 254 4; die *ā*-Stämme: *eyk Maryop* 11 6 *kojop jo pripulkiema* 80 10 *Galilejop skubinkieties* 86 18 *Motinop jus nusiunzdamas* 94 11 *Motinop potam priejo* 94 19 *puołu kojop tawa žmogus sylwartingas* 143 19 *kas Maryop dransey szaukses* 258 13; die *i*-Stämme: *Wieszpatiep sawa szaukiosiu* 176 3. Allen diesen Fällen stehen als einzige Ausnahmen zwei einsilbige Pronominalformen auf *-sp* gegenüber: *nekalbiejo josp* 74 15 *dielto josp žodi isztary* 74 24. Hier im geschlechtigen Pronomen ist die Erhaltung der alten femininischen Form naturgemäss durch die Gefahr des Zusammenfalls mit dem Maskulinum bedingt!

Als weitere wertvolle Beweisstücke für die Richtigkeit unserer Beobachtung kommen Belege aus einem kleinlitauischen Denkmal hinzu. Die Bibelübersetzung (1816) von Rhesa weist in der Verwendung des *-pi* einen Zustand auf, wo wir an der Lebendigkeit des Allativs auf *-op* noch nicht zweifeln dürfen. Über das sonstige Vorkommen des *-p(i)* bei Rhesa vgl. § 87. Am besten sprechen dafür einige Sonderfälle, vor allem der Umstand, dass dieser Allativ sogar noch vom zusammengesetzten Adjektiv, wenn auch in einer etwas jüngeren Gestalt, gebräuchlich ist: *aβ βauksu amžinojop' wissados* Bar.4.20 *βaukiu Diewop' aukβczausojop' Diewop'* Ps.57.3. Andrerseits sieht man aber, dass schon in der Sprache von Rhesa bei dem sonst am zähesten sich behauptenden *-op* manche syntaktische Verschiebungen eingetreten sind (s. § 87). Zunächst fällt es uns auf, das hier das Adverb *linkaj* (teilweise wohl unter deut-

1) Daneben ist der Genitiv auf *-aus* regelrecht geblieben: *dangaus* 26 8 66 27 173 18 *Jezaus* 86 14 221 22 *altoriaus* 138 8 usw.

schem Einflusse) vielfach zur Verstärkung der Allativ- oder Illativfunktion hinzugefügt wird: *tai traukiesi iß orro pagal kalnus, kellu, ßwendru-jurump linkaj* IV Mos.21.4 *wynmedis sawo ßaknis tiese ßitto erelop-linkay* Hesek.17.7 *bego ant kelo pußczon linkay* Joz.8.15, vgl. auch *wandů ant juru linkay żemyn bėgąs* Joz.3.16 *iß pietu linkay ji yra ties Libona* Jud.21.19. Ja man beobachtet sogar, dass mit dem Allativ + *linkay* auch der nackte Genitiv + *linkay* sehr stark konkurriert: *ir burtininkawims rodys į deßinę ßalį Jeruzales-linkay* Hesek.21.22 *potam jis nuwede mannę pėtu-linkay* Hesek.40.24. Da hier nun ein sicheres Indizium für die Schwächung der dem *-pi* zukommenden Funktion vorliegt, so ist es weiter nicht verwunderlich, wenn die Endung *-op* auch bei Rhesa ihr Gebiet allmählich auszudehnen begonnen hat. Nicht nur das auffällige und sonst wohl das einzige seiner Art in der altlitauischen Literatur *jeib kiekwiena abbeju su sawo galline lenta iß apaczos aukßtynop' sussileistu* II Mos.26.24 trifft man hier, sondern die maskuline Form auf *-op* ist zuweilen auch über die feminine Meister geworden: *ir ateję ant kalnelio Amma, ße pus Gya esanczo, ant kelo pusczop linkay Gibeon* II Sam.2.24 *wissi żmones ėjo pirma, ant kelo pusczop linkay* II Sam.15.23. Dagegen aber *pußczon linkay* Joz.8.20 *ant pußczos linkay* IV Mos.24.1, und so stets als Femininum der *ā*-Klasse dekliniert. Ferner gehört hierher *tassai pakure Elot, ir tą wel atgrążinno Judawop* II Chron.26.2, denn dies Wort gilt hier ebenfalls ausschliesslich als Femininum [1]). Da es sich beide Male um ein Fremdwort handelt, so liegt die Annahme nahe, dass hier das psychologische Moment der geringeren Geläufigkeit mitzuberücksichtigen ist.

Mit derselben Möglichkeit ist auch in einem weiteren Beleg, und zwar aus Didzioji nediele (1847) von Szurewicze, zu rechnen, wo ebenso fast ausnahmslos die auf *-op* ausgehenden Allative das Residuum des alten Gebrauches darstellen: *tik żadin nużemintop meldimop tardama: „Klaupkiamos"* 17 9; darnach wohl auch *prisiartina Wieszpats Jerozolimop* 11 21, denn sonst wird das Wort hier als femininer *ā*-Stamm dekliniert [2]). Dazu kommt noch ein Beleg von einem *ē*-Stamm: *ant pakrutinima ir pażadinima musu Diewa garbįstiep ir nobażnumop* 8 21.

1) Vgl. *Judawoj* II Chron.28.6 *iß wissos Judawos* II Chron.31.1 usw.

2) Vgl. *apej ijoima Jezaus Christaus Jerozolimon* 11 15 *miniejat anus diewagarbingus giwentojus Jerozolimos* 14 20 *sugrowima miesta Jerozolimos* 23 20 usw.

Den neuen Zustand illustriert sehr schön auch Iszguldimas Ew. szwen. (1855) von Proniewskis. Im Nomen kennt dieser Verfasser, syntaktisch betrachtet, nur den Allativ, und zwar mit den zwei aus Vokal + *p* bestehenden Ausgängen *-op* und *-iep*, wobei beide auch die Funktion beim Femininum, die erstere bei den *ā*-Stämmen, die letztere bei den *ē*-Stämmen, mitübernommen haben. Als ausdrückliche Zeugnisse für diese Tendenz gelten: *tare tą Maryop* 34 1 *pulkities Jezop ir Maryop, praszikite, iwadiniekite* 53 14 *idant pagiejdimus nustabitumej, primanesnis butumej maldop ir wisop gierop* 97 26 *prisiartino Jezus Jerozolimop*[1]) 124 20 *ne drenstu artintijs Bažniczіop* 218 8 *ne puolses pakutop ir tas griesznikas* 237 15 *ne palaus griesziti ir ne puolses pakutop* 285 13. Ebenso *-iep* in den *ē*-Stämmen: *rejkalauja, idant ipratintumem sawi kantribiep ir nusižeminimop* 128 18 *glaudžia prigłopstiep sawo* 185 29 *užwejzdietojas matidamas, jog ne nusitejsins, puołas miłaszirdistiep* 213 25. Darnach ist es selbstverständlich, dass auch die übrigen Allative sg. nach dem obigen Muster umgestaltet worden sind. In der Tat weisen auch die *u*-Stämme stets diese Gestalt auf: *sunop* 28 19 *Jezop* 53 14 *Chrystop* 54 29 55 8 61 21 114 30 115 3 226 23, und ebenso ein konsonantischer Stamm: *stuomeniop* 245 1, 3. Auch im Plural des Personalpronomens finden wir *-op: Jezus prieina musop* 106 6, weil hier wegen der Unfähigkeit des *-pi* zur Bildung eines Kasus auf *-m* + *p* auch der ganze Allativ des Plurals untergegangen ist. Wenn man dann noch die 53 Belege von *-op* bei den *o*-Stämmen hinzurechnet, so sieht man erst, welch gewaltiges Übergewicht der Ausgang *-op* im Allativ des späteren Litauischen gewonnen hat. Nur durch das vorzugsweise aus dem Žemaitischen bekannte Adverb resp. Präposition *šalip* ist in unserem Texte noch eine dritte Endung auf *-p* vertreten: *szalip to* 216 15 *szalip numirelio* 249 25; dies ist zugleich die einzige Nominalform in der Funktion des Adessivs. Über *saviep* als Allativ-Adessiv vgl. § 92.

Von hoher Bedeutung ist die Feststellung, dass diese an verschiedenen spätmittellitauischen Denkmälern gemachte Beobachtung sich auch in der Sprache der beiden bekanntesten žemaitischen Schriftsteller Wołonczewskis und Daukantas als richtig bewährt. Das ist um so wichtiger, als ihre Sprache

1) Auch hier stets als *ā*-Stamm dekliniert: *Jerozolima, miestas teip didis* 216 18 *isz Jerozolimos* 273 10 *Jerozolimoj* 44 9 usw.

im grossen und ganzen dem echten Volksdialekt viel näher steht und ihr Stil viel mannigfaltiger als bei den übrigen hier behandelten Schriftstellern ist. Unter den Schriften von Wołonczewskis bietet einen interessanten Beleg Dawatku kninga (1864) *bus użmokietas už giarus darbus, isz małones, mejłop ir pagał małones diel Diewa* 288 19 — ein Beweis, dass der Übergang der *ā*-Stämme in die *o*-Klasse im Allativ sg. sich gelegentlich auch auf die *ē*-Stämme zu erstrecken fähig ist. Von den *i*-Stämmen zeigt den Allativ nur noch das Kirchenwort *Viešpats*, und zwar, wie zu erwarten, stets in der Form des Adessivs: *Wieszpatiep szaukiau* 95 6 *akis... apsuktas Wieszpatiep* 236 13 *turem jes (*scil. *szirdis) pakiełtas Wieszpatiep* 103 4 *wilti turieje dusze mana Wieszpatiep* 59 27 123 28 128 28 219 30 253 34 *tegul wiles Izraelus Wieszpatiep* 59 29 128 30 219 30 220 11 254 34. Sogar im Personalpronomen fehlt hier der Typus *savęsp* (s. § 92). Ferner ist es beachtenswert, dass man hier sogar einen Allativ pl. einmal belegt findet: *sawump atejo o sawij jo ne prijeme* 111 13. Dies scheint bei Wołonczewskis auch der einzige Beleg dieser Art zu sein und findet im Charakter des Evangelienzitats seine beste Erklärung. Sonst ist hier noch 10 mal *-op* von den *o*-Stämmen belegt, wobei alle Belege ausser dem einmaligen *wakarop* auf *Diewop* beschränkt sind. — Man muss vorläufig in Schwebe lassen, inwiefern die entsprechenden Fälle aus Szwentas giesmes (1855) auf Rechnung der Redaktion von Wołonczewskis selbst zu setzen sind [1]). Jedenfalls sind hier die Verhältnisse ähnlich denen im vorhergenannten Werk: *Pannop ateje* 14 2 *poułu kojop Tawa* 230 7. Ebenso *-iep* im Worte *viešpats: wilkies Wieszpatiep* 227 15 *Wieszpatiep sawa szaukiose* 249 2. Im Personalpronomen erscheint häufig der Typus *saviep* sowohl im Sinne des Adessivs als auch des Allativs (s. § 92). Die übrigen Belege liefern die *o*-Stämme: *Diewop* 234 3 262 13 270 14 332 16 337 9 362 14 512 1 656 6 *stalop Diewa biekem* 677 6 *Ponop* 248 15 *jop* 248 13 252 11 und das adverbiale *szalep* 473 6. Wenn man auf diese Weise auch die übrigen Werke von W. hinsichtlich der *pi*-Bildungen untersucht, gelangt man zu der Überzeugung, dass auch bei ihm keine Form auf *-sp* mehr nachweisbar ist.

Noch spärlicher als bei Wołonczewskis sind die Reste des *-p* bei Daukantas. Sogar der pronominale Typus *saviep*,

1) Vgl. V. Biržižka, Liet. Bibl. II nr. 1055.

wohl die gangbarste von allen *pi*-Formen bei Wolonczewskis und bei den übrigen žemaitischen Schriftstellern, erscheint hier sehr selten (s. § 102). Deshalb ist es etwas auffallend, dass wir im Gegensatz zum Gebrauch von Wołonczewskis doch auch den ursprünglichen Allativ des Personalpronomens ein paarmal belegt finden: Giw. didiujû Karwaidû (1846) *Dabar pawarit's nu wisos Grecijos pas tawį ateitù tawo głôbôs ługôti, kùrę jè rasiu tawęsp tôkiù tawo bendrù tapsiu* 29 10; Siejam. paszaro-žoles (1854) *tùrenti sawiesp truputi smiltiû* 6 2; Pasakas Phedro (1846) *neartinous tawesp* 60 5. Im Nomen hingegen sieht das Belegmaterial sehr kümmerlich aus: Dajnes žiam. (1846) *mergéle szalip siedieię* 40 18 *werke dwĩ seselĩ szalip stowiedamĩ* 99 12; Siejam. pasz. žoles *rudinop jis truputi sùžels* 12 5 *wakarop rasaj krimtant* (dat. abs.) 21 6. Höchst wertvoll ist nun aber ein Spezialfall von *-op* bei einem ursprünglichen *ē*-Stamm, der bei D. im Ausdrucke für 'zum Tode verurteilen' öfters gebraucht wird, und zwar in Giw. did. karw.: *giltiniop apskustas* 37 8 100 6 140 4 184 9 250 5. Diese Form trägt durchaus das Gepräge echter Volkstümlichkeit, weil sie ja in einer erstarrten Redensart erscheint und ausserdem gleichwertig mit dem entsprechenden Illativ gebraucht wird: *iszgirdo sawi giltinion pasmerktą* ib. 59 17.

Daran sind zwei ähnliche Fälle aus der Sprache von Jassykiewicze, der schon einmal wegen seines *kojomp* und *dangun užingimop* unsere Aufmerksamkeit auf sich gelenkt hat, anzureihen. Ausser diesen eben erwähnten Fällen wird hier *-pi* im Nomen nur ganz gelegentlich verwendet (über die Personalia s. §§ 91, 92, 93): Prideristes krik. (1856) *Diewop* 26 12, 16; Pamokslaj I (1855) *Diewop* 23 12 195 3, 14, 17, 28, 29 *Jezusop* 39 7 193 1, 18 *kunigaikściop* 195 29 *žmogop* 195 28 *jop* 108 7 118 24 182 4 *wakarop* 21 34 48 19; Pamokslaj II (1857) *Diewop* 61 34 62 3, 4 161 20 264 1 332 6 *Jezusop* 122 20 168 23 172 24 243 8 325 5 *Iszganitojop* 132 22; Pamokslaj III (1859) *szalip* 23 8 125 21 *wakarop* 106 7. Nach *m* ist *-p* sogar in der Pronominalflexion äusserst selten belegt: Prideristes krik. *musump* 6 32 *jump* 47 2; Pamokslaj II *jump* 125 7 186 7 *jusump* 186 10. Die Beurteilung dieser Formen ist schwierig, weil sie meistens in den Evangelienzitaten vorkommen und folglich nicht immer bodenständig zu sein brauchen. Auf den Verfall des *-p* weisen endlich zwei Fälle hin, wo im Maskulinum umgekehrt *-osp* für *-op* eingetreten ist: Prid. krik. *duszia pagrinžo kunosp* 9 21 und Pamokslaj III *wilatese Diewosp paszłowinimo par križiu* 24 8. Es ist

schwer, eine sichere Entscheidung zu treffen, ob wir diese Formen als Überbleibsel des einmal vor dem endgültigen Schwinden des *-osp* eingetretenen Promiscuegebrauches *(-op ~ -osp)* auffassen dürfen oder als zufällige Entgleisungen des Verfassers oder auch des Setzers betrachten müssen. So schwankend wie der Gebrauch des *-p* hier auch ist, kann man doch schon aus dieser Übersicht die Schlussfolgerung ziehen, dass bei Jassykiewicze der Allativ auf *-sp* bereits tot ist. Dann kann es nicht wundernehmen, wenn da, wo nun wirklich *-sp* zu erwarten wäre, blosses *-p* erscheint: Prid. krik. *kur Chrystusas siedźia desziniap Diewo* 10 11 *szitiem, katrie stowies kajriop tariis* 20 26; daneben vgl. *siedźia po deszinej* 82 18; Pamoksłaj II *tejp tad Iszganitojas subare moteryszkiu neiszmintingaj praszancziu, idant jos wajkaj, wienas deszniop, kitas kajriop Karalistiej Jo atsisiestum* 174 25 *dieltogi Iszganitojas praszuntiem, Motinaj Sunū Żebedeuszo, Jokubuj yr Jonuy: idant desziniap yr kajriap siedietum Jo Karalistiej, absakie* 180 18. Diese Fälle haben dieselbe prinzipielle Bedeutung wie *giltiniop* bei Daukantas, ganz gleich, ob sie nun bei Jassykiewicze wirklich bodenständig sind oder auf irgendeiner fremden Vorlage beruhen.

78. — Endlich sei hier ein Grammatikerzeugnis aus einer viel jüngeren Zeit herangezogen. In der Grammatik von Miežinis werden verschiedene Nominalparadigmata aufgestellt, wo unter dem „achten" Kasus auch die Formen mit *-pi* häufig angegeben werden. Daraus erfährt man dann, dass nach Miežinis im Nomen nur noch die *o*-Stämme einen regelrechten *pi*-Kasus besitzen. So erscheint *-op* in folgenden Paradigmata: pag. 18 *tėvopi, arkliopi, arkleliopi*; pag. 19 *liemeniopi*; pag. 21. *żodžiopi, żalcziopi.* Dazu kommen noch vereinzelte Belege aus derselben Grammatik: *pagaliopi* 31 14 51 36 *vakaropi* 49 14 und aus seinem Wörterbuch: *diena vakarop, metai galiop* (s. v. *vakarop*); *Dievop viltį padėjęs niekůmet neprapůla* (s. v. *viltis*); *galgiopi; galop; pradėjęs nedoriai, bent liaukis pagaliop* (s. v. *liauti*); *rudenop.* Abweichend vom Illativ auf *-na* wird hier aber nie ein *pi*-Kasus der übrigen Nominalparadigmata angeführt. Pag. 16, wo die Übersicht von Kasusendungen geboten wird, figuriert wohl bei konsonantischen *r*-Stämmen die Endung *-erėspi*, aber in den weiter aufgestellten Paradigmata vermisst man das entsprechende Beispiel dafür. So bleiben in der Nominalflexion als die einzigen Zeugnisse für *-sp* zwei adverbial gebrauchte Allative aus der Grammatik: *deszinėspi* 47 15 *kairėspi* 48 39. Auch im Sprachgebrauch von Miežinis ist anscheinend die Postposition *-pi* nach

einem auf *s* auslautenden Genitiv schon frühzeitig in Abgang gekommen. Das wird noch unmittelbar durch einen Beleg bestätigt, wo die Endung *-op* in Übereinstimmung mit den oben dargestellten Fällen auf einen *ā*-Stamm übertragen worden ist. Pag. 14 $_{23}$ wird als Beispiel für den achten Kasus *bažnyczіopi* angeführt und durch *pas bažnyczią, szalip bažnyczios, pagal bažnyczią* erläutert. Eine Frage für sich bilden aber die geschlechtigen Pronomina (über die Personalpronomina s. § 94). Diese weisen bei Miežinis regelmässig den Allativ sg. auf, und zwar sowohl im Maskulinum als auch im Femininum, so pag. 32, wo die entsprechenden Paradigmata vorgeführt sind: *jopi, anopi, sziopi, topi,* daneben aber auch *jospi, anospi, szіospi, tospi* (und ebenso *manęspi, tavęspi, savęspi*). Das erinnert uns sehr an den Fall *iosp* in Balsas Szirdies (s. S. 109) und dient sodann als weiterer Beweis dafür, dass im geschlechtigen Pronomen die Existenz des Allativs auf *-sp* etwas länger als im Nomen gedauert hat, weil diese Formen durch das Bedürfnis nach einer deutlich ausgeprägten Genusfunktion vor dem Eindringen des *-op* geschützt waren. M. E. macht das alles den Eindruck, dass hinsichtlich der Postposition *-pi* bei Miežinis noch ein wirklicher Tatbestand des Sprachgebrauches sich erkennen lässt und dass hier deshalb auch *kurpi* (s. § 70) als echtlitauisches Erbgut betrachtet werden könnte.

79. — Nach diesen Ausführungen kann darüber kein Bedenken mehr bestehen, dass die Ausdehnung des *-op* weit über das ihm zukommende Gebiet hinaus von der rein lautlichen Entwickelung des *-pi* bedingt gewesen ist. Dass auch das verallgemeinerte *-op* keine einfache Missbildung seitens der in der guten „Schriftsprache" nicht geübten Schriftsteller sein kann, dafür spricht die Tatsache, dass die Denkmäler, wo dieser Formausgleich stattgefunden hat, allzu zahlreich sind und dass die Schriftsteller, die diese Formen zu verwenden pflegen, aus den verschiedensten Gegenden des Westens stammen. Aber noch mehr. Die Mundart von Kamajai, eine von den östlichsten litauischen Sprachinseln in dem Wilnaer Gebiet, zeigt, dass der oben geschilderte Verlauf der Geschichte des Allativs auch für das Ostlitauische und folglich auch für die Gesamtheit des litauischen Sprachgebietes Gültigkeit hat. Diese Mundart, deren prinzipielle Wichtigkeit schon bei dem Falle *mūspi* hervorgehoben wurde, ist zugleich eine von den seltenen Mundarten, wo wir unsere Ausgleichungstheorie unmittelbar nachprüfen können. Die Postposition *-pi* ist hier

vollständig im Aussterben begriffen, aber einige formelhafte Verbindungen mit *-pi* sind hier für unsere Frage wieder sehr bezeichnend. Es ist selbstverständlich, dass *-pi* hier, ausgenommen natürlich *mūspi,* nur noch nach einem Vokal üblich ist. Auch nach *-m* ist es nach dem Zeugnis einiger spärlicher Reste bereits völlig ausgemerzt worden, so ausser *manim̃* < *manimpi* (s. § 94) nur noch in einigen Fällen des Allativs pl.: *ɛikt́ɛ̀ žirg̃ā́lum gìruon — ɛĩšim mɛrgum̃*. Sonst ist im Nomen nur noch der Allativ sg. im Gebrauch, und zwar nur mit dem Ausgang *-op*: *ɛĩtś dżievúop, kunigúop, darbúop*. Im Dorfe Ramuškonys hörte aber der Verfasser auch einige Fälle mit *-op* pro *-osp*, worunter sich sogar ein genaues Gegenstück zur Gebrauchsweise von Miežinis findet: *bɛ́rnas nuvä̀i mɛrgúop — priãi̯uo bažń t́šuop kùnigas* [1]). Dazu stimmt auch, dass im Personalpronomen aus denselben Gründen an die Stelle des *manę̃sp* der alte Adessiv auf *-íp* getreten ist (s. § 94).

Schliesslich bringt eine willkommene Ergänzung das dialektisch sicher lokalisierbare *wasaruõp* nach Specht, Lit. Mund. II 453 und dasselbe aus der Mundart von Svėdasai: *kitamet vasarôp nemielaširdinga liga ir vėl mâtuty lâvân invėlė* Wolter, Chrest. 350 34.

80. — Leider fehlt bis jetzt aus den heutigen Mundarten eine sichere Bestätigung desselben Verhaltens für die neue Allativendung *-iep* der *ē*-Stämme. Die Beurteilung dieser Form ist um so schwieriger, als aus der schwankenden Schreibung der Texte nicht ganz deutlich hervorgeht, ob hier *-iep* oder *-ep* zu lesen ist, obwohl in der Tat nur die erstere Schreibung belegt ist. Da alle Belege nun in Texten mit einem deutlichen žemaitischen Gepräge vorkommen, im Žemaitischen aber die *i-* und *ē*-Stämme sich in weitem Umfange vermischt haben, so ist der Schluss wohl nicht überkühn, dass in der Schreibart *-iep* die alte Adessivendung *-iep* der *o*-Stämme zu erblicken ist, weil durch Vermittelung der *i*-Stämme dieser Ausgang auch in die *ē*-Deklination sehr leicht Eingang finden konnte. Als Anhaltspunkt für eine derartige Vermutung können die Allative wie *viešpatiep* aus den vorher genannten Texten dienen, wie auch wahrscheinlich *saviep* pro *savìp* in vielen žemaitischen Mundarten der Jetztzeit.

81. — Eine seltsame Neubildung ist im NT (1701) von Bythner überliefert: *O Jėzus augo iβmincze ir metais, ir malone*

1) Gehört von Juozafas Baušys, etwa 40 J. alt, und Michalina Lapūnienė, etwa 70 J. alt.

Diewiep ir żmonimp Luk.2.52 [1]). Bezzenberger, BGLS 251 setzt diese Form gleich dem Allativ *żmoniump* und scheint hier an einen Druckfehler zu denken. Das würde aber dazu in sichtlichem Widerspruch stehen, dass in diesem Denkmal sonst keine Spur von einer syntaktischen Vermischung beider *pi*-Kasus vorhanden ist. Dem Ausgang *-ump* eignet hier ausschliesslich die Funktion des Allativs, wovon man sich aus dem folgenden umfangreichen Belegmaterial überzeugen kann: *geriaus eikit awiump prażuwusump* Math.10.5 *biłoti żmonump* Math.11.7 *βaukia draugiņkump sawo* id. 16 *kałbėjo Jezus żmonump* Math.13.34 *parpůłęs tada drauginįkas kojump jo mełde jį* Math.18.29. Weitere Belege bei folgenden Verben: **sugrįžti**: *jusump* Math.10.13 Luk.10.6 Darb. 18.21 **biloti**: *jump* Jo.7.50 **šaukti**: *keturiump angełump* Apr.7.2 **pulti**: *kojump* Mark.5.22 7.25 Luk.5.8 8.41,47 Jo.11.32 Darb.10.25 16.29 Apr.1.17 19.10 **at-, prisiartinti**: *wartump* Luk.7.12 *jusump* Luk.10.9,11 Jok.4.8 **susi-, pribėgti**: *kałnump* Luk.21.21 *żmonumpi* Darb.5.20 *jump* Darb.3.11 21.32 **nu-, siųsti**: *prażiuwusump awiump* Math.15.24 *darbiņkump* Math.21.34 *jusump* Math.23.34 Jo.16.7 Darb.15.25 I Kor.4.17 II Kor.12.17 Ef.6.22 Fil.2.19,25 Kol.4.8 *winyćniķump* Mark.12.2 *jump* Mark.12.6 Luk.11.49 Darb.8.14 13.15 *pagoniump* Darb.22.21 *wiresniump* Darb.11.30 *kuriump* Darb.26.17 *Efezump* 338 38 *Kolossensump* 350 9 **kalbėti**: *żmonump* Math.23.1 Luk.7.24 12.54 20.9 Darb.3.12 4.1 21.39 *mokįtiniump* Math.23.1 Mark.2.16 Luk.5.30 9.14,43 12.1 16.1 *jump* Luk.1.22 23.20 Darb. 12.21 13.43 22.2 Apr.11.12 *tėwump* Luk.1.15 Darb.3.22 *wissump* Luk.9.23 Rim.3.22 *prakilnesniump* Luk.23.4 *żydump* Jo.8.31 *kitump* Darb.2.7 *jusump* Darb.2.29 3.22 *moterump* Darb.16.13 *angełump* Ebr.1.7 **tarti**: *mokįtiniump* Math.26.1 Mark.10.23 14.32 Luk.10.23 12.22 14.3 17.1,22 Jo.11.7 *moterump* Math.28.5 *mariump* Mark.4.39 *jump* Luk.2.43 6.9 19.33 23.28 24.5,17,25 Darb.4.8 5.35 10.28 18.6 19.2 *żmonump* Luk.7.9 13.14 *farizeuβump* Luk.14.3 *tarnump* Luk.15.22 *nekuriump* Luk.18.9 *tump* Luk.22.52 *żydump* Jo.19.14 Darb.18.14 *kitump apaształump* Darb.2.37 **pasakyti**: *tėwump* Darb. 28.25 **at-, pri-, nu-, iš-, per-, į-, eiti**: *jusump* Math.7.15 12.28 Luk.11.20 16.26 Jo.14.18,28 16.7 Rim.1.10,13 15.22,23,24,29,32 I Kor.2.1 4.18,19,21 14.6 16.5,12 II Kor.1.15,16 2.1 8.17 9.5 12.14 13.1 Kol.1.6 4.10 I Thess.2.18 II Jon.1.10,12 *żmonump* Math. 17.14 Darb.28.26 *mokįtiniump* Math.16.45 Mark.9.14 Luk.22.45

1) Diese Form wiederholt sich noch in der Mitauer Auflage vom Jahre 1844.

mariump Mark.2.13 7.31 Jo.6.16 *rubežiump* Mark.10.1 *sawump* Jo. 1.11 Darb.4.23 *jump* Math.17.7 28.18 Luk.16.30 Jo.6.17 13.29 Darb.4.1 9.38 13.2 17.2 20.6 *wiriausump kunigump* Math.26.14 Mark.14.10 Jo.7.45 Darb.23.14 *farizeußump* Jo.7.45 11.46 *pardawėjump* Math.25.9 *pagoniump* Jo.7.35 Darb.18.6 *brolump* Jo.20.17 *apaßtalump* Darb.15.2 *wiresniump* Darb.15.2 23.14 *nepaskaitomump tukstančiump angełump* Ebr.12.22 *dwasump* Ebr.12.23 *musump* Luk. 16.26 Darb.21.11 I Thess.3.6 *żydump* Jo.13.38 *szwentump* Darb.9.32 *wartump geležiniump* Darb.12.10 *Puteolump* Darb.28.13 *regėjimump ir apreißkimump Wießpaties* II Kor.12.1 *wyrump neappiaustitump* Darb.11.3 *prietelump* Darb.27.3 *bałwonump nebylump* I Kor.12.2 **at-, iš-, vesti**: *mokįtiniump* Math.17.16 *farizeußump* Jo.9.13 *apaßtalump* Darb.9.27 *wartump* Darb.14.13 *wyriausump kunigump* Darb. 9.21 *wersmiump gywump* Apr.8.17 *jusump* Darb.23.15 **pri-, atstoti**: *mariump* Mark.3.7 *ißganitingump żodziump* I Tim.6.3 **stoties**: *kuriump* Jo.10.35 **apsigręžti**: *žmonump* Mark.5.30 *pagoniump* Darb. 13.46 **atsi-, prisi-, versti**: *sunump* Luk.1.17 *pasakump* II Tim.4.4 *jusump* II Kor.6.11 *żydump* Darb.2.11 **pridėti**: *nasrump* Jo.19.29 *tėwump* Darb.13.36 **prisiskirti**: *mokįtiniump* Darb.9.26 **nužengti**: *anump wyrump* Darb.10.21 *musump* Darb.14.11 **išleisti**: *apaßtalump* Darb.15.33 **traukti**: *wiriausump* Darb.17.6 **atnešti**: *ausiump* Darb. 17.20 **pa-, rašyti**: *mokįtiniump* Darb.18.27 *jusump* II Kor.7.12 II Petr.3.3 **atimti**: *musump* Darb.20.14 **padaryti**: *jusump* Darb.22.1 *žmonump* Darb.13.15 **prisiirti**: *Sirakusump* Darb.28.12 **sutwerti**: *gerump darbump* Ef.2.10 **ištiesti rankas**: *žmonump netikinćiump ir prießtaraujančiump* Darb.10.21 **atsikreipti**: *elementump silpnump ir pawargusiump* Gal.4.9 *dykump kałbump* I Tim.1.6 **pri-, dūti**: *jusump* Ef.3.2 Kol.1.26 *ryßiump* Fil.1.6 **sedėti**: *kojump* Jo.20.12. Dazu noch der Adessiv pl. im adnominalen Gebrauch: *garsas ausiump Surinkimo* Darb.11.22 *kurie ira Luditojais jo žmonump* Darb.13.31 *kokį turėjom įėjimą jusump* I Thess.1.9 *te-rėda kelą musu jusump* I Thess.3.11 *kalba musu jusump* II Kor.1.18 *argu vrisiwałom kaipo nekurie, gromatu pagirimo jusump, arba gromatu pagirimo nůg jusu*? II Kor.3.1 *turiu didį drąsumą jusump* II Kor.7.4 *del mano sugrįžimo jusump* Fil.1.26 **gromata**: *brolump* Darb.27.5 *Rimioniump* 259 2 283 7 *Korinthionump* 306 30 307 2 322 19 389 9 *Galatump* 322 22 330 33 *Efezump* 331 2 *Filippensump* 339 2 344 26 *Kolossensump* 344 28 *Thessalonicensump* 350 8 355 14, 16 358 10 *żydump* 373 24 391 5. In diesem durchaus reichlichen Belegmaterial kann auf den ersten Blick nur ein Beispiel Zweifel erregen, ob hier nicht der Allativ

im Sinne des Adessivs gebraucht worden ist, und zwar beim Verb **sedėti**: *ißwydo du angełu apwiłktu bałtais rubais sėdinćiu wiena gałwosp, o antra kojump jo* Jo.20.12. Das ist um so auffallender, als z. B. die Postille von Daukša in der Tat eine genaue Entsprechung mit dem Adessiv darbietet: *sedeio koiosiamp Wießpaties* 491 $^{a}_{43}$, $_{44}$ *sedusis koiosiamp Wießpaties Christaus kłause žodžio io* 479 $_{23}$ *tie dabar sedi koiosiamp Wießpaties* 493 $_{30}$. Untersucht man aber etwas genauer die Übersetzungstechnik von Bythner, so sieht man gleich, dass es sich hier einfach um eine sklavische Nachahmung der deutschen Vorlage handelt, wo die entsprechende Stelle folgendermassen lautet: „und siehet zwei Engel in weissen Kleidern sitzen, einen zu den Häupten, und den andern zu den Füssen". Genau ebenso erklärt sich ein umgekehrter Fall. Schon im vorhergehenden wurde gezeigt, dass Bythner nur die Wendung *pulti kojump* kennt. Bei Daukša hingegen findet man in diesem Falle häufig den Adessiv: *koiosiąmp kada Szimtinikas Kornelius půle* 498 $_{6}$ *půlę koiosiąmp' tawo . . . nobažnai praßome* 615 $_{12}$ *ir půle ąnt weido sawo koiosiąmp io* 326 $_{28}$ 328 $_{34}$ und ebenso 368 $_{41}$ 369 $_{11}$ 370 $_{41}$ usw.; *tatai kad ißwido Simonas Petras půle kelůsemp Jesaus* 288 $_{4}$. Vergleicht man auch hier den litauischen Text mit der polnischen Vorlage, so wird man sofort gewahr, dass es sich hier um eine direkte Übersetzung des poln. *u nóg* handelt und dass sowohl in *sedėti kojump* bei Bythner als auch in *pulti kojosemp* bei Daukša von einer syntaktischen Kreuzung des Allativs und des Adessivs keine Rede sein kann. Dann aber kommt man darauf, dass hinter *žmonimp* letzten Endes eine mundartliche Umbildung des alten Allativs *žmoniump* stecken kann, die nach allem Anschein dadurch hervorgerufen wurde, dass der alte Adessiv des Plurals schon sehr früh verloren gegangen war und durch den Lokativ pl. ersetzt zu werden begann (s. § 84). Dafür lassen sich auch bei Bythner sichere Belege finden: *žmonesa tai negalimas daiktas, bet ne Diewiep* Mark.10.27, obwohl es in der deutschen Vorlage noch heisst: „bei den Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott". Ebenso *žinokite jog arti ir durise* Math.24.33 'so wisset, dass es nahe vor der Thür ist'. Entstand nun aber zuweilen in einer späteren Zeit das Bedürfnis nach einer besonders ausgeprägten Adessivform wie etwa in unserem Beispiel, wo zum singularischen *Diewiep* ein semasiologisch entgegengesetztes *žmonimp* geschaffen worden ist, so konnten ja nur die Personal-

pronomina für die Neubildung als Muster dienen, weil diese hier den einzigen Fall bilden, wo die Funktion des Adessivs auch im Plural etwas länger aufrechterhalten wird. In der Tat finden wir auch, dass bei Bythner der Adessiv pl. nur mit der Endung *-imp(i)* versehen ist: *musimp(i)* Math.22.25 Mark.6.3 Luk.1.1 24.32 Jo.17.21 Darb.2.29 Rim.8.4 II Kor.4.12,19 Ef.3.20 II Tim.1.14 I Jon.1.8,10 3.24 4.9,12,13,16 II Jon.1.1 *jusimp(i)* Math.11.21 26.55 Mark.14.49 Luk.10.13 17.21 Jo.6.53 8.37 13.39 14.17,20 15.4,7,11 Darb.2.22 Rim.1.12 8.9,10,11,11 I Kor.1.6 3.16 7.19 II Kor.7.11 9.14 10.15 13.3,5 Gal.2.5 4.19 Ef.1.15 Fil.1.6 2.5,13 Kol.1.6 3.16 4.16 I Thess.2.13 II Thess.2.12 Filem.1.6 Ebr.13.21 Jok.4.5 I Petr. 3.15 II Petr.1.8 I Jon.2.8,14,24,24,27 4.4. Anders liegt die Sache im Singular. Hier überwiegt (51 : 16) ganz die Endung *-ip(i)* gegen *-imp(i)*, so nur *manip(i)* Jo.6.56 14.10,10,11,20,30 15.2,4,4,5,6,7 16.33 17.21,23 Darb.28.18 Rim.7.8,18,18,20 II Kor.1.17 11.10 12.9 Gal.1.16 2.8,20 Fil.1.26 Kol.1.29. Die zweite Person ist dagegen ins Schwanken geraten: *tawip(i)* Math.11.23 Jo.17.5,21 Gal.3.8 I Tim. 4.14 II Tim.1.6 Apr.18.22,22,22,23,23; daneben jedoch schon einmal *tawimp* Luk.19.44. Ganz gleichwertig werden aber beide Ausgänge im Reflexivum gebraucht: *sawip(i)* Luk.16.3 18.4 Jo.17.5,13 Darb.10.17 Rim.12.16 15.22 I Kor.4.6 II Kor.2.1 Jok.2.4 II Petr.1.9 I Jon.3.15 und 1 mal analog nach den *o*-Stämmen *sawiep* Luk.17.9, daneben aber *sawimp(i)* Math.3.9 Mark.2.8 4.17 9.50 14.4 Luk. 3.8 7.29 24.12 Rim.8.23 11.25 I Kor.11.13 II Kor.1.5,9 Ebr.10.34 I Petr.5.5. So hat man den Eindruck, dass die Endung *-impi* erst aus dem Plural in den Singular eingedrungen ist. Wichtig ist es dabei zu betonen, dass der Adessiv im ungeschlechtigen Pronomen auch die Funktion des Lokativs mitübernommen hat, so dass bei Bythner der Lokativ von *mẽs* und *jũs* überhaupt nicht belegt ist. Auch das hat natürlich die Wirkungskraft der Formen *musimpi* und *jusimpi* gesteigert, so dass eine analogische Form wie *žmonimp* nach diesem Muster leicht entstehen konnte.

Der Zufall fügt es, dass die hier behandelte Neubildung auch aus dem Gesangbuch (1666) von Klein belegt werden kann, so dass an der Existenz der Form *žmonimp* in einigen kleinlitauischen Mundarten wirklich nicht zu zweifeln ist: *žmogus tas pikts ir prakeiktas, Bei išganimas jo toli, Kurs žmonimp ješka pagalbos, O ne Diewiep wienampi* 213.6. Interessant ist es auch, die textgeschichtliche Entwicklung dieser Form zu verfolgen. In dem von M. J. Rikowius umgearbeiteten Gesangbuch (1685)

wiederholen sich dieselben Verse unverändert auf S. 370.6, aber in dem viel älteren Gesangbuch (1612) von Sengstock lesen wir an dieser Stelle *kurs ßmogaus pagalbas ieschkas* 101 24. So sieht man, dass *žmonimp* erst bei Klein in das lutherische Gesangbuch Aufnahme gefunden hat und dass nur dank diesem absonderlichen Zufall diese wichtige Neubildung uns gerettet worden ist. Dieser isolierte Fall ist aber auch methodich von zentraler Bedeutung: er zeigt, dass die Flexion des Personalpronomens, die so oft ihre eigenen Wege geht, dennoch imstande ist, unter besonderen Umständen auch das Schicksal der Nominalflexion zu bestimmen.

82. — Die Neubildung *žmonimp* unterscheidet sich von allen vorher verzeichneten dadurch, dass bei ihrer Entstehung nicht die lautliche Umgebung das wichtigste Moment gewesen ist, sondern der Umstand, dass einige Formkategorien mit *-pi* syntaktisch früher aussterben, als die anderen. Auf verschiedenen syntaktischen Wert beider Kasus weist bei Bythner überdies die relative Häufigkeit des Gebrauches deutlich hin. Der Allativ ist hier im ganzen 890 mal, der Adessiv dagegen 207 mal belegt. Noch deutlicher wird der Unterschied, wenn man beide Kasus je nach den einzelnen Deklinationsklassen vergleicht. Im Allativ sind alle Typen sowohl im Singular als im Plural reichlich belegt, so dass ein paar Beispiele für jeden Fall den allgemeinen Tatbestand genügend illustrieren können: *idant turėtu waldžią medžiop giwatos* Apr.22.14 *prisiire kraßtop* Mark.6.53 *ßauksis wardop Wießpaties* Darb.2.21 *priwerćia tawę pasiutimop* Darb.26.24 *neatėjau wadinti teisuju bet grießnuju pakutosp* Math.9.13 *buwo sugražinta sweikatosp* Math.12.13 *prisiartino Jeruzalėsp ir atėjo Bethagėsp kalnop alywu* Math.21.1 *idant jůs surinktu karionesp* Apr.20.8 *sugrąžinti este Piemenesp ir Byskupop* I Petr.2.25 *kuriop prieidami kaipo gywop akmeniop, nůg žmonu tiesa atmestop, bet po akim Diewo ißrinktop ir brangausp* I Petr.2.4 *nes ne priėjot kalnop . . . ir degančiosp ugniesp ir ing wėsulą ir ing tamsybę ir wetrosp* Ebr.12.17 *Wießpats terėdo ßirdis jusu meilesp ir kantrausp łaukimop Kristaus* II Thess.3.5 *jey pirißtas esi moteriesp?* I Kor.7.27 *prisiirem Cyprauspi* Darb.27.3 *jau ir kirwis pridėtas esti ßakniesp' medžio* Math.3.10. Über den Allativ pl. s. § 81. Ebenso häufig sind natürlich die Belege aus der Pronominalflexion: *ėme waikeli sawęsp* Math.2.21 *karalus tawo ateit tawęsp romus* Math.21.5 *tare josp* Mark.7.29 *žmones jop werżesi* Luk.5.1 usw.

Ganz anders liegt die Sache im Adessiv. Hier bilden die Hauptmasse der Belege die ungeschlechtigen Pronomina, so *manipi* 28 mal, *tawipi* 11 mal, *sawipi* 12 mal — *tawimpi* 1 mal, *sawimpi* 15 mal, *musimpi* 19 mal, *jusimpi* 49 mal (s. § 81). Dazu noch folgende pronominal-adjektivische Formen: *jampi* Math.10.11 Luk.2.25 23.22 Jo.14.23 Darb.17.16 I Kor.8.6 Ef.4.9 I Jon.1.5 2.4,5, 5,6,8,10,15,28 3.17 4.13,15,16 Apr.21.9 22.3 *kurempi* Darb.19.16 Ebr.3.12 Jok.1.17 und einmal *giwampi Diewiep* I Tim.4.10. Dagegen kennt die Nominalflexion den Gebrauch des Adessivs bloss in ganz bescheidenem Umfang; nur die Form *Dieviep* kommt hier dem Charakter des Textes entsprechend häufiger vor: *Diewiep* Math.19.26 Mark.10.27,27 11.22 Luk.1.30,37 2.52 18.27 Jo.1.1,2 3.21 Rim.2.11,13 4.2 9.14 11.2 Ef.3.9 Fil.4.6 Kol.3.3 I Thess.2.2 II Thess.1.6 Ebr.2.17 I Petr.1.21 2.19,20 3.21 I Jon.4.15,16. Dazu nur noch *Tewiep* Jo.14.10,11,20 I Jon.1.2 2.1,24 *suniep* Jo.19.13 I Jon.2.24 5.11 *Wießpatiep* Gal.5.10 II Petr.3.8. Es entspricht nur dem seltnern Bedürfnis nach einem Kasus dieser Art, wenn die Belege dünn gesät sind. Aber auch bei dieser kleinen Belegzahl fällt uns gleich auf, dass der Adessiv im Nomen schon starke Uniformierungen erlitten hat, wogegen im Allativ davon noch keine Spur vorhanden ist. Die Endung *-iep* ist im Maskulinum alleinherrschend geworden, nur einmal findet man auch *-ip*: *Diewip* Ebr.5.1. Ebenso weist das einmalige *sawiep* Luk.18.9 neben dem regelmässigen *sawipi* resp. *sawimpi* deutlich auf den Verfall des Adessivs hin. Noch wichtiger ist es zu betonen, dass hier die ursprünglichen Adessive der *ā-*, *ē-*, und *u*-Stämme in beiden Zahlen sogar völlig fehlen. Falls man nun auch den Charakter des Textes berücksichtigt und ebenso die Tatsache, dass im grossen und ganzen der Allativ wahrscheinlich überhaupt häufiger als der Adessiv verwendet wird, so muss man prinzipiell doch zugeben, dass der Adessiv aus irgendwelchen Gründen, die vorläufig dunkel bleiben, viel früher als der Allativ dem Verfall ausgesetzt gewesen ist.

Das aus der Sprache Bythners und seiner Mitarbeiter gewonnene Bild wird noch besser durch andere altlitauische Denkmäler, die ebenso von kleinlitauischen Schriftstellern abgefasst sind, bestätigt. So z. B. auch durch das NT (1727) und Davids Psalter (1728) von Quandt, wo alle Typen des alten Allativs in ihrem ursprünglichen Gebrauch häufig anzutreffen sind. Hier-

für einige Beispiele[1]: *ateinanćiu sawo krikβtop* Math.3.7 *aβ krikβtiju jus wandenimi prisiwertimop'* Math.3.11 *reggėdam's . . . smerćiop' jį nusuditą esantį, gailėjos* Math.27.7 *stojos' żodis Wieβpaties Jonop', Zakarioβaus sunauspi* Luk.3.2 *įgraudinnimas βwentop gywenimop* Ef.5.1 *aβ sawo rankas pakellu βwenćausosp' tawo wietosp* Ps.28.2 *attiesa priblokβtůsus żemespi* Ps.147.8 *kursai iβ jusu gal sawo stomenspi pridėt mastą* Math.6.27 *ir aβ jį atgabenau tawo mokįtinump* Math.17.16 *sawo moterspi glausis* Math.19.5 *padės tawo neprietelus tawo pakojump* Math.22.44 *tare marump* Mark.4.39 *aβ esmi anga awjumpi* Jo.10.7 *ir atėjus jam strepsnump* ('an die Stuffen'), *żalnierei jį neβti turėjo* Darb.21.35 *użauginkite jus . . . drausmeje Wieβpatiesp'* Ef.6.4 *ir jie dangausp ejo* Ps.107.26 usw. Etwas auffallend ist nur *Gromata Szwento Powilo Timotejumpi* ('an Timotheum') 847, 862, 872, wo der Plural wohl auf einem blossen Versehen beruht, denn man vergleiche daneben *gawę isakimą Zylop' ir Timoteuβop* Darb.17.15. So liefern beide Werke eine ganz stattliche Zahl von Belegen: unter den 415 Fällen erscheint *-opi* 162 mal, *-ospi* 16 mal, *-ėspi* 15 mal, *-iespi* 7 mal, *-auspi* 15 mal, *-enspi* 1 mal, *-erspi* 3 mal, *-umpi* 83 mal und der Singular des Personalpronomens auf *-spi* 113 mal. Wie dürftig ist nun daneben der Adessiv vertreten! Belegt sind nur zwei Endungen *-ip* und *-iep*; die erstere ist im Singular und Plural des Personalpronomens die allein übliche Endung: *mannippi* Ps.38.11 *sawip(i)* Mark.2.8 11.50 Rim.8.23 I Kor.11.13 I Jon.5.10 *musip* Math.22.25 I Jon.4.17 90.17 *jusip* Math.11.21 Luk.10.13 II Petr.1.8 Apr.2.13. Ausser dem Personalpronomen zeigt nur noch ein Wort die Fähigkeit zur Bildung des Adessivs und auch bei dem offenbart sich, dass die einzelnen Deklinationsklassen im Gegensatz zum Allativ ins Schwanken geraten sind. Es handelt sich hier um das Wort 'Gott': *Diewiep* Darb.7.46 II Thess.1.6 I Petr.2.20 Ps.7.11 *Diewip* I Petr.2.4 Ps.53.8. — Genau denselben Zustand zeigt das dritte Werk von Quandt Iszguldimas Ewang. (1750)[2], wo der Allativ ebenso noch einen verhältnismässig breiten Raum einnimmt. Neben den 46 mal belegten Adessiven auf *-op(i)* erscheinen hier noch[3]: *wierosp'* 153 $_{16}$ *Jesauspi* 173 $_{12}$ 496 $_{30}$ 503 $_{26, 27}$

1) Als Druckfehler haben wohl zu gelten: *ir atsigrężęs moteriβkep* (= moteriškėsp), *tare Simonui* Luk.7.44 *prilenk sawo ausis mano szauksmosp* (= šauksmop) Ps.88.3.

2) Dem Verfasser stand zur Verfügung ein Exemplar, in dem der Schlussteil von der Seite 707 an fehlte.

3) Die Zitate aus den Evangelien bleiben hier unberücksichtigt.

568 31 573 20 *smertiesp* 246 5 *Kristauspi* 442 3. 567 24, 28 599 19 *Wießpatiesp* 502 25 *żaizdump* 285 7 *awjump* 358 27, 28 *musump* 452 20 455 25 *mannęspi* 14 26 467 5 *tawęspi* 103 17 389 2 450 15 587 11 632 32, 33 *sawęspi* 14 26 173 2 467 5. Allein für den Adessiv vermag der Verfasser bloss einen Beleg aus der Nominalflexion: *Diewiep* 701 und 5 Belege aus der Deklination des ungeschlechtigen Pronomens: *manip* 274 17 629 3 *tawip* 285 10 *musip* 236 30 335 35 zu erbringen.

Da nun im Mittellitauischen auch sonst solche Denkmäler, wo umgekehrt der Allativ in bezug auf die Häufigkeit seines Gebrauches dem Adessiv erlegen wäre, völlig fehlen, so ist es um so wahrscheinlicher, dass der Adessiv viel früher als der Allativ ausser Gebrauch zu kommen begonnen hat. Man vergleiche z. B., wie selten der Adessiv der *ā*-Stämme auf *-aip* in der ganzen altlitauischen Literatur belegt ist. Es würde deshalb m. E. allzu gewagt sein, dies allmähliche Zurückgehen des Adessivs allein durch die für die jüngere geistliche Literatur massgebend gewordenen stilistischen Motive oder sogar durch einen blossen Zufall zu erklären. Die Geschichte des Allativs bei Bythner und Quandt zeigt, dass dabei auch die Gesetze des Satzsandhi nicht wirksam gewesen sind. Im Gegensatz zu den späteren Texten sind hier ferner, was auch zu betonen sehr wichtig ist, beide Kasus funktionell noch scharf voneinander getrennt geblieben.

83. — Die Frage wäre auf der schmalen Grundlage eines Einzeldialekts, zumal dieser nur durch die schriftliche Überlieferung vertreten ist, wohl nicht lösbar. Glücklicherweise beobachtet man dieselbe Verteilung des *-pi* bei einem späteren ostlitauischen Schriftsteller, was um so wichtiger ist, als derselbe Mann sich als Vater der litauischen Dialektologie ewigen Ruhm erworben hat. Das ist der berühmte Bischof Baranauskas. In seiner unvollendeten [1]) Bibelübersetzung macht er von der Postposition *-pi* sehr häufig Gebrauch, doch sind diese Bildungen bei ihm nur auf den Allativ beschränkt — im ganzen 915 Belege. Zur Illustration seines Sprachgebrauches mögen hier schon ein paar typische Beispiele genügen: *kreipus yra piktop* 2. Mos.32.22 *nusukęs kakłop gałwą* 3. Mos.1.15 *riskit skyłèsp* Jos.10.18

1) Die interessante Handschrift, welche jetzt bekanntlich in der Universitätsbibliothek zu Kaunas aufbewahrt wird, umfasst nur den ersten Teil des Alten Testaments, und zwar bis zum vierten Klagelied des Jeremias. Daran hatte Baranauskas vom 4. Sept. 1901 bis zum 22. Sept. 1902 gearbeitet. Vier Tage später starb er schon.

rankas iszkètojęs dangausp 3. Reg.8.54 *sukniubo kojump jo* 4. Reg. 4.37 *paèmė sawęsp Jeremijoszių pranaszą treczujump durump* Jer.38.14 *namai jos pralinko smertiesp, ir takai jos pragarop* Kn. Proverb.2.18 usw. Das völlige Fehlen der syntaktischen Kreuzungen des Allativs mit dem Adessiv verdient auch bei Baranauskas die höchste Beachtung. Im Vergleich mit den oben genannten kleinlit. Schriftstellern kennt hier die Alleinherrschaft des Allativs überhaupt keine Schranken, doch muss sie wenigstens teilweise auf einer bewussten Normalisierung beruhen, weil in den Paradigmata der Sprachlehre (Kalbomokslis) von Baranauskas für die Postposition *-pi* ebenso nur die Allativformen angeführt werden. Da man in seiner Bibelübersetzung auch sonst einige Merkmale findet, die auf eine bewusste Archaisierung des Textes hinzudeuten scheinen, so ist man zu der Frage genötigt: sollten vielleicht diese regelrechten Allative gar nur Gebilde volltönender Theologensprache sein, die im Volke gar keinen Boden hatten? Man würde sich hier auf völlig unsicherem Boden bewegen, hätte man nicht auch die Beobachtungen von Baranauskas selbst über den Gebrauch des *-pi* in den ihm bekannten Volksmundarten. In der Syntax seiner Sprachlehre (§ 17) äussert er sich über den Gebrauch des Allativs, den er casus appropriativus oder artýlankis nennt, folgendermassen: „Artýlankiu sákoma ésti tokià asabà àr dáiktas, kuriòp kità asabà àr dáiktas artinasi, arbà pasìsuka, k. w. *pabegėjo miszkòp, atsidùso Dėwòp. Nusigręžo sėnosp; palinko, paswirėjo žėmesp; pakrỳpo, nuswiro ásłosp. Prisigłaude manėsp. Gumurioòp prilipo*; i. k. — Dabàr retaĩ artýlankis tesigìrdi. Wìsgi wisùr tebesáko artýlankiu łaĩko wadinimus, k. w. *wakariop, pawakariòp, rudeniop, pawasariòp,* i. k. *sziòp gałòp*“. Ferner finden wir im § 25 eine kurze Bemerkung über den Adessiv: „*-pi,* sutrumpėjusi *-p'* galàn gìmtłankio duriamà padáro artýlankį kaip ankszczaús pasakýta: *manęspi, músumpi.* Po senóbiu rasztùs tìnkas padurà *-pi* ir důdlankiui ir kitėms łànkiams padurtà, k. w. *bažnyczaip, manỳpi, Dėwỳpi, gerámpi, Dėwùmpi, dangùmpi.* Dabar nebesigìrdi“. So liegt auf der Hand, dass schon Baranauskas zu seiner Zeit in einigen lebendigen Mundarten nur die Existenz des Allativs konstatiert hat, dass dagegen der Adessiv in den meisten grosslitauischen Mundarten schon damals verschollen war. Erst dadurch wird uns auch der ausschliessliche Gebrauch des Allativs in seinen eigenen Schriften verständlich. Wäre er nur durch eine will-

kürliche Archaisierung zu erklären, so verstünde man kaum, warum denn Baranauskas nicht auch den Gebrauch des alten Adessivs hat wiederherstellen wollen.

84. — Gegen diese Auffassung kann nicht eine moderne Mundart, wie z. B. die von Gervėčiai, wo im Gegenteil der Adessiv ein viel lebendigerer Kasus als der Allativ geblieben ist, herangezogen werden, weil sich in diesem Dialekt schon das lautliche Moment geltend gemacht hat. Nur aus dem letztgenannten Umstand ist zu verstehen, warum hier z. B. in der Geschichte des ungeschlechtigen Pronomens *mūsùŋk* geblieben, die entsprechende singularische Form bei derselben Funktion aber untergegangen ist[1]). Dieser Gegensatz findet seine Erklärung nur in der Feststellung, dass die Postposition *-k* sich ausschliesslich nach einem Vokal oder nach *n* erhalten, nach *s* aber frühzeitig verflüchtigt hat. Selbstverständlich ist das gerade für den Allativ sg. verhängnisvoll geworden, weil für diesen Kasus in den meisten Fällen der Genitiv auf *-s* die Grundlage abgibt.

Es ist bekannt, wie oft gerade die rein lautlichen „Gesetze" eine weitaus grössere Wirkungskraft haben, als die sogenannten Funktionsgesetze. Da diese Gesetzarten gewöhnlich auch gleichzeitig wirken, so kann das Endresultat der Entwicklung je nach den Mundarten verschieden sein. Bei der Postposition *-pi* geht der Zug der Entwicklung in den meisten Dialekten darauf hin, den Einfluss der Funktion einzuschränken. Nur da, wo die Satzphonetik im Gebrauch des *-pi* noch keine wesentliche Veränderung hervorgerufen hat, kann der Gang der funktionellen Entwicklung des *-pi* offen aufgedeckt werden.

85. — Eine Frage drängt sich jetzt auf: welcher Art war denn der Umstand, der das mundartliche Überwiegen des Allativs über den Adessiv hervorgerufen hat? Offensichtlich steckt dahinter ein tieferer Grund, der die Gesamtheit der litauischen Sprachentwicklung umfassen muss. M. E. hilft uns hier am besten die Beobachtung, dass der Adessiv vom Anfang an sehr enge syntaktische Beziehungen zu dem Lokativ, aus dem er selbst ja auch gebildet ist, gehabt hat. Dass er besonders in einer späteren Zeit vielfach als blosser Lokativ aufgefasst zu werden begann, zeigt u. a. auch eine Warnung des Bischof Giedraitis in dem litauischen Evangelienbuch vom J. 1806; in der Anmerkung

1) Verf., Lit. Texte 60.

zu *Diewuoje Iszganitojuoje* pag. 118 wird gesagt: „Borussice scribitur *Diewuje* vel *Diewo Iszganitoje mana.* Vetera habent *Diewiep Iszganitojep,* quod denotat apud Deum, non in Deo. Sic v. g. Spes mea in Deo est, non solent Lithvani dicere in Deo, sed apud Deum. *Wiltis arba nodieje mana pas Diewa.*"

Am frühesten dürfte der Lokativ in den Adessiv des Plurals eingedrungen sein, wie dies schon beim Falle *żmonimp* im Vorübergehen gestreift worden ist. Es sei hier gestattet, dem Obigen noch einige Beispiele aus den übrigen westlitauischen Denkmälern hinzuzufügen, in erster Linie aus der Postille Daukšas: *Diewas pastiprino praiewais tułaropais ir czia musimp Lękůsę* 444_1 'tu u nas w Polsce', dagegen aber *busite nopikąntoie wissůsiąmp tautosiąmp* 373_{14} 'będziecie w nienawiści u wszystkich narodów' — *ios ne rado tanciup, nei půtoi nei bę wakβtineienczios, nei durissę nei łągiep berodanczios* 440_{16} 'nie zastał Jej u tańca, ani na biesiadzie, ani na przechadzce, ani we drzwiach, ani w oknie ukazującą się'; daneben *durisiąmp* 45_{50} 'u drzwi' *wartůsemp* 41_6 $270_{37, 48}$ $271_{7, 35}$ 'przede wroty, u furtki'. Ebenso die Postille vom J. 1600: *durisa musu aba angaip* I $385\frac{b}{31}$; hier noch z. B. *wisuose musp iau tatay ne naughiena* II $22\frac{b}{7}$, vgl. aber *Tewas wisu, kursay ir ąnt wiso, ir per wisus ir wisuosamp muspi* I $141\frac{b}{27}$ $211\frac{a}{22}$. Dazu stimmt genau ein Beleg aus Willent, EE: *Wienas Diewas ir Tewas musu wissũ, kuris esti ant jũsu wissũ ir per yus wissus ir yusupi wissůsu* 116_{17}. Ferner gibt es eine Reihe von Denkmälern, wo der Adessiv pl. überhaupt nicht belegt ist und regelmässig durch den Lokativ ersetzt wird. In diese Gruppe gehört z. B. auch die kalvinische Bibel: *jaunikaytis Samuel augo ir użaugo ir buwo miełu, teyp Diewiep, kaypo teypag żmonesa* I Sam. 2.26 *Mardocheuszas nes żydas buwo antru karaliep Ahasuerusiep, ir dydżiu żydose, ir mielu mineyp brolu sawo* Esth.10.3. Beachtenswert ist, dass die ältesten ostlitauischen Denkmäler keinen einzigen Beleg für den Adessiv pl. der nominalen und der adjektiv-pronominalen Deklination überliefern, so dass die entsprechenden Stellen stets den Lokativ zeigen: Šyrwid, Punktay *augime milistoy Diewiep ir żmonese* I 195_{19} 'v Boga y v ludźi' *krżiżiawodami sawimp paćiuose Sunu Diewo* I 365_2 'krżyżuiąc sami sobie Syna Bożego'[1]). Der erstere Beleg wiederholt sich Wort für Wort in Ew. polskie i lit. (1647) *milistoy Diewiep ir żmo-*

1) Anders E. Fraenkel, Synt. d. lit. Postp. 22.

nese 21 17. Dies macht den Eindruck, dass im Osten des litauischen Gebietes der Adessiv pl. vielleicht etwas früher als im Westen durch den Lokativ verdrängt wurde. Das darf man vielleicht auch aus den heutigen isolierten Mundarten südöstlich von Wilna schliessen, wo in diesem Falle ebenso der Lokativ erscheint, obwohl hier sonst die Postposition *-p* resp. *-k* gang und gäbe ist[1]).

Dieser Gegensatz zwischen dem Singular und dem Plural lässt sich vielleicht dadurch erklären, dass im Plural der grössere partielle Gleichklang den Übergang zum Lokativ besonders begünstigt hat. Der Adessiv pl. wird ja aus einer lokativischen Form gebildet, die auch heute noch allgemein üblich ist. Anders war es im Singular. Hier diente zur Grundlage meistens eine Form, die aus dem allgemeinen Gebrauch schon früh beseitigt worden ist oder mit dem Lokativ, rein formal betrachtet, verhältnismässig wenig Ähnlichkeit hat. Nur im Personalpronomen haben sich die pluralischen Adessive länger behauptet, teils weil hier der Adessiv nicht immer vom Lokativ aus gebildet *(muspi),* teils weil der Lokativ verschiedentlich umgemodelt wird (*mumyje, mumyse* usw.), vor allem aber deswegen, weil das Personalpronomen stets eine gewisse Selbständigkeit besitzt, sowohl hinsichtlich seiner Form als auch mit Bezug auf seinen Gebrauch.

85. — Das aber auch im Singular schon frühzeitig die Anwendungskreise der beiden Kasus sich schneiden konnten, kann am leichtesten auf Grund derjenigen alten Texte bewiesen werden, die aus dem Polnischen übersetzt sind und so zur Beurteilung jedes einzelnen Falles eine sichere Grundlage bieten, so z. B. in der Postille Daukšas: *kaipog tąmp gal' patekt' meiłe Diewo?* 309 1 'jakoż w tym może trwać miłość Boga?' *kitamp żmogup mażeusias nůdemes iβwista* 287 3 'w drugim człowieku najmniejsze niedostatki obaczają' *kaip bodus yra dukseiimas żmogaus sawimp pacziąmp* 314 14 'jako mu jest mierziona ufność człowieka w samym sobie' *turi pawaizdą tampi żmogup ir taip żmonaip* 371 42 'masz przykład w tym człowieku i w tej niewieście'; ebenso in Šyrwids

1) Verf., Lit. Texte 57, 66, 70. Einen Beleg aus Lazūnai bietet jedoch J. Jablonskis, Links. ir priel. 101: *juosemp wisus gyvulius radau.* Der Verfasser hat während seines Aufenthaltes in Lazūnai keine einzige Form des Adessivs pl. (ausgenommen im Personalpronomen) gehört, was freilich auch auf einem reinen Zufall beruhen kann. Anscheinend hat J. seiner Form jedenfalls eine „schriftsprachliche" Gestalt verliehen.

Punktay[1]): *kaip tewas sunup megsta saw* I 22$_{11}$ 'iako Oćiec w synie kocha się' *iż io, per ii ir iump esti wisa* I 79$_{21}$ 'z niego, przezeń y w nim iest wszytko'. Oder ein Beleg, wo im litauischen Text der Deutlichkeit wegen eine Präpositionalkonstruktion hinzugefügt wird: *idant terp pagonu paszłowinimas Abrahamo stotus Chrystušiep Jezušiep aba per Christu Jezu* II 130$_{23}$ 'aby do poganow błogosławieństwo Abrahamowe przyszło w Chrystušie Jezušie'. Sieht man zunächst von den Personalpronomina ab, so stellt es sich heraus, dass bei Šyrwid unter den 77mal belegten Adessiven sg. die polnische Vorlage in 70 Fällen die Funktion des Lokativs verlangt. Wenn man dann noch weiss, dass im Personalpronomen der Adessiv den Lokativ sogar ganz verdrängt hat (s. u.), so sieht man erst, wie weit sich bei Šyrwid der Gebrauch des Adessivs vermöge begrifflicher Verwandtschaft mit dem Lokativ entwickelt hat.

Denselben Zustand zeigt z. B. noch ein anderes ostlit. Denkmal, das poln.-lit. Evangelienbuch (1690). Es genügen hier ein paar Beispiele: *nes kas ieip gimes, iżg Dwasios szwintos ira* 170$_{19}$ 'abowiẽ co się w niey urodziło, iest z ducha świętego' *ar nedegie širdis musu muspi* 69$_{8}$ 'czy serce nasze nie pałało w nas' *ir ne paliks tawimp akmenio unt akmenio* 110$_{1}$ 'a nie zostawią w tobie kamienia na kamieniu' *ir pralinksmino dwasia mano Diewiep Iżganitoip mano* 188$_{6}$ 'a rozradował się duch moy w Panu zbawićielu moim'.

Daneben gibt es genug Fälle, wo uns eine sichere Vorlage nicht mehr zur Verfügung steht, nach dem allgemeinen Sinn des Satzes aber der Adessiv nur als Lokativ aufgefasst werden kann; beispielhalber seien hier einige Fälle aus der kalvinischen Bibel angeführt: *kad ans meno, kurampi iszeys isz Egypto, butu jems pirmu menasiu metu* II Mos 12 (Einl.) *menasiy Abib, jampi nes paciampi iszejey isz Egypto* II Mos.23.15 *ir wisokias molo sudas, kurań puls kas isz ju, wis tey, kas ira iampi, bus neczystu* III Mos.11.33 *o miestą sudegino ugnia ir wis tey, kas buwo jampi* Joz.6.24. Ferner einige Belege aus den Liedern des Kn. nobaznystes: *Motkayp nesiotas* 185$_{14}$ *Motkayp pradetas* 212$_{23}$ *nuogas Motkayp pagimditas* 230$_{10}$.

Die syntaktische Abhängigkeit des Adessivs vom Lokativ zeigen weiterhin sehr schön diejenigen Fälle, wo der Adessiv ge-

1) Zubatý, IF 6, 286; Specht, Lit. Mund. II 101.

paart mit dem Lokativ in ein und derselben Verbindung gebraucht wird, wie z. B. in der Postille vom Jahre 1600 *Achabiep anampi karalui* I 99^{b}_{34} *tame wienatighip sunup* II 26^{a}_{15}; Živ. Pona (1787) *linksmynas Dwase muna Diewimp yszganitojuy muna* 292 22. Aus solchen Fällen hat sich später ein häufiger Promiscuegebrauch entwickelt: Daukša, Post. *ne nor W. Diewas, idant' kas nei sawimp, nei kitamimp żmogup, o toli mażeus darbůse ir nůpelnůse sawůse dukseiiimą ir paduksį turetų padedinet', tiektai wiename Diewe* 315 29 *ne gal' tikrai but' permanitas Tewas sunuie ir sunus Tiewiep* 450 17 *Tewas giwęnasis manimp (ne kaip giweno kuriamp Pranaβiep tiektai paprastůiu budu bęt kaip tikramęiimę ir tosiau essentios sunuię) tassai ir daro ir kałba* 450 22; Živ. Pona *asz Tiewy o Tiewas muniep* 153 15; Giedraitis, NT *idant butu pagarbintas wardas Wieszpaties musu Jezaus Christaus jusimp o jus jame* II Thess.1.12.

Als im Nomen der Adessiv schliesslich ganz erloschen war, konnte er mundartlich nur noch im Personalpronomen weiterexistieren, hat dabei aber vielfach auch die lokativische Funktion mitübernommen. Man konfrontiere z. B. folgende Belege aus Mokslas kriksz. istat. (1821) von Gojlewicze *pats sawiey dumoti* I 13 *tur sawiey* 6 4 13 3 25 23 26 2 *tawije ir asz esmi, tawije krutu* 31 15 mit den entsprechenden Belegen aus Aplank. sen. (1853) von Gomalewskis *sawiep dumoje* 71 15 87 7 *myslity sawiep* 19 18 64 5 71 22; Jassykiewicze, Pamokslaj III *neturia sawiep Diewo* 47 17 *turi sawiep kaltibes* 71 30; Skrodzkis, Trump. kat. (1856) *giwen maniep* 101 29. Wie bekannt, hat dieser Prozess mundartlich sogar zum völligen Verlust des Lokativs geführt. Es lässt sich schon aus dem Altlitauischen eine Reihe von Denkmälern zusammenstellen, die durch das Fehlen des Lokativs im Personalpronomen gekennzeichnet sind. Zu dieser Gruppe gehören z. B. die Postille von Daukša, die reformierte Postille vom J. 1600, die kalvinische Bibel, Kniga nobaznystes, Šyrwids Punktay sakimu, der Katechismus des Anonymus und Ew. polskie i lit. (1647). In einigen von diesen, und zwar in Kn. nobaznystes, in der kalvinischen Bibel und in der reformierten Postille, ist die Entwicklung noch einen Schritt weitergegangen, so dass der Lokativ auch aus dem Pronomen der dritten Person (durch *jampi*) fast ganz verdrängt worden ist. Aus der jüngeren Literatur seien noch folgende Werke, welche die Postposition *-pi* im Personal-

pronomen (und nur hier im lebendigen Gebrauch) wohl bewahrt, den Lokativ daneben aber verloren haben, namhaft gemacht: Jassykiewicze, Prid. krikšč. und Pamokslaj; Janikowicze, Mokslas kryksz.; Tatarė, Žyburys und Pamokslaj iszm.; Sawickis, Kalbas dusziu su Diewu und Tamoszis a Kempis; Budrykas, Namu križius; Skrodzkis, Trumpas katek.; Želwowicze, Pasakas u. a. [1]).

Ganz gelegentlich zeigt der Adessiv syntaktische Beziehungen zu den übrigen Kasus. Da es sich aber jedesmal nur um ganz vereinzelte Fälle handelt, ist das für die syntaktische Entwicklung des Adessivs ziemlich belanglos und kann hier deshalb ausser Betracht gelassen werden [2]).

86. — Während der Adessiv also hinsichtlich der Syntax mit seinem Grundkasus in weitem Umfange zusammengefallen ist, sind die syntaktischen Berührungen des Allativs mit dem ihm zugrunde liegenden Genitiv äusserst beschränkt. Auf einen Fall wurde schon vorher bei der Betrachtung der Sprache Rhesas (*pėtu-linkay* neben *jurump-linkay*) hingewiesen. Als ein weiterer Fall kann vielleicht derjenige gelten, wo der Allativ bei Verben des Bittens und Betens gebraucht wird: Daukša, Post. *numetęs didžewimą, stowi mełzdamas βwętump'* 540 16; Akielewiczius, Kwestorius (1860) *meldiesi Diewop* 18 3 *melstiesi Diewop* 34 12, daneben aber Wellykû susikalb. (1761) *kaip tawo Wießpaties melstumbei* 22 11 *Jezau! tikt' tawęs meldžůsu* 62 20. Aber auch in diesen wenigen Fällen können andere Kasusrektionen dem Genitiv Konkurrenz machen, und zwar besonders die Rektion mit dem Dativ, wie z. B. Želwowicze, Poezija (1858) *Ar rasi baime, dar tveno tiktas, Ritui link vykęs, kurs łauks Senaro* 39 8 *Ritui link eina, kur mėsts Sodomas* 51 6 oder *melsties* c. dat. bei Daukša, Post. *mełzdamies iam' kaip sutwereiui ir atpirkeiui sawam' ir didžeusem' weikeiui iżganimo musų* 541 36.

1) Einen merkwürdigen Einzelfall bietet die lit.-polnische Grammatik (1861) von Marcińskas: *ale ir taj tiesa, jog ta kalba daug jau łabaj sawime tur patrotos* 'wiele w siebie utracił' 145 6. Anscheinend handelt es sich hier um eine ursprünglich adessivische Form *sawim* < *sawimpi*, die dann nachträglich zum Lokativ gestempelt worden ist. Das dürfte aber ein sehr seltener Fall sein, denn man vgl. daneben auch das einmalige *pilna sawimp* 'zupełny w sobie' 145 1.

2) Einen interessanten Fall liefert Szyrwid, Punktay *kaip tewas sunup megsta saw* I 22 11 'iako Oćiec w synie kocha się', wozu man Jurkschat, Märchen *jis manim' mėgstas'* 114 12 vergleiche.

Durch diese syntaktische Starrheit ist es auch zu erklären, warum beim Allativ die Anfügung des *-pi* an nur eins der gleichgeordneten Glieder stets als rein mechanischer Gebrauch aufzufassen ist, wogegen dieselbe Erscheinung beim Adessiv zugleich eine syntaktische Umbildung der übrigen Glieder bedeutet. So tritt im Allativ bei den des *-pi* ermangelden Gliedern trotz ihrer äusserlich genitivischen Form keine Veränderung der Funktion ein. In einem Falle wie z. B. *padái guľštšóp uñ žãmes tavõrišo* (Lazūnai) 'er kam zu dem auf der Erde liegenden Freunde' kann *tavõrišo* nicht als blosser Genitiv aufgefasst werden, während z. B. in einem Belege aus Daukša, Post. *ne regi Dwasios S. žmogup atgimditame* 255 $_{35}$ dem letzten Gliede eine rein adessivische Funktion beizumessen nicht möglich ist. Dieser Gegensatz macht es auch leicht begreiflich, warum in derartigen mehrgliedrigen Verbindungen die Postposition *-pi* beim Allativ so selten weggelassen, neben dem Adessiv aber vielfach der Lokativ als ganz gleichberechtigt verwendet wird.

Einen wirklichen Konstruktionswechsel zeigt der Allativ hauptsächlich nur mit dem Dativ, wofür die meisten Belege bei Verben des Sagens erscheinen: die kalv. Bibel *priegtam tare Diewas Noachop ir sunump io su jo* I Mos.9.8, daneben aber *ir szławino Diewas Noachuy ir sunamus jo, ir tare jems* ib. 9.1; Syrwid, Punktay *pradeio Jesus biłot miniump ape Jonu* I 32 $_{11}$, daneben *taria motina io tarnams. Ku norint taris iums, darikite* I 214 $_{9}$ usw. Von den übrigen Fällen, wo der Dativ neben dem Allativ gebraucht wird, seien noch folgende aus Daukšas Postille hinzugefügt — beim Verb užgulti: . . . *nei heretikus, kurie top newadop' bažniczios wissur essanczios ne užguli* 526 $\frac{a}{25}$ *užgul' tosiaupig bažnicziosp, będristosp βwętuių* 578 $_{41}$; daneben aber *wienas, kuris tiektai paczem' W. Diewui užgul'* 535 $_{18}$ *iam' užgul'* 596 $_{7}$; beim Verb prilyginti: *bet' cze daiktas pabęgtas daiktop amžinop o ne kad ne pabęgiamop yra priligintas* 580 $_{6}$, aber *priliginęs ią anam paweikstui nulietam'* 581 $_{23}$.

Sehr selten wird der Allativ neben dem Instrumental verwendet. Ein sicherer Fall lässt sich z. B. ohne Schwierigkeit bei Verben des Glaubens feststellen: Daukša, Post. *tawesp kaip widuriop žemes, kaip skriniosp Diewo, kaip priežastiesp daikto, kaip reikałop amžiu wissi o wissi tike* 602 $_{28}$. Daneben vgl. man Živ. Pona *munymi netyki* 174 $_{9}$ *norint asz jums yr pasakićio, ne*

tykiesete munymi 186 21 *tykiedamas śyrdy* 232 12. Bekanntlich ist im Litauischen in diesem Falle auch der Dativ gebräuchlich.

Aus dieser kleinen Übersicht darf man vielleicht die Schlussfolgerung ziehen, dass beim Untergange des Allativs und des Adessivs auch der syntaktische Charakter des *-pi* nicht ohne Bedeutung gewesen ist. Der relativ seltene Gebrauch des Adessivs im Vergleich mit dem Allativ, so wie er vorher für einige kleinlitauische Denkmäler und für die Bibelsprache von Baranauskas konstatiert wurde, bringt die Vermutung nahe, dass dieses Moment in der Geschichte des Adessivs eine viel grössere Rolle gespielt hat als in der des Allativs; denn, will man eine *pi*-Bildung durch andere syntaktische Mittel ersetzen, so muss man beim Allativ zumeist nach verschiedenen Wendungen mit Präpositionen greifen, wogegen der Adessiv sich leicht durch den einfachen Lokativ ausdrücken lässt. So ist die Funktion des Allativs als eines selbständigen Kasus im grossen und ganzen viel schärfer umgrenzt als die des Adessivs. Im allgemeinen darf man aber sagen, dass die eigentliche Bedeutung des Adessivs und des Allativs am markantesten da zum Vorschein kommt, wo beide Kasus in rein lokalem Sinne gebraucht werden. Das bestätigen auch die heutigen Mundarten aus dem äussersten Osten [1]), wo ein *pi*-Kasus fast nie im übertragenen Sinne verwendet wird, sondern meistens zum Ausdruck eines rein lokalen Verhältnisses dient.

87. — Einen weiteren Schritt zur Schwächung der Funktionen unseres *-pi* bedeutet es, wenn der Allativ und der Adessiv funktionell sich zu kreuzen angefangen haben. Das ist stets der Fall da gewesen, wo die Postposition *-pi* schon im Aussterben begriffen ist und hauptsächlich nur im Personalpronomen sich behauptet hat. Aufs beste beweisen dies einige isolierte Fälle, wie z. B. die erstarrten Adverbien *namiepi* und *namopi,* die mundartlich ihre ursprünglichen Funktionen gänzlich vertauscht haben. Das Gleiche müssen wir für das Lettische konstatieren, wo z. B. *kājup* sowohl 'auf die Füsse' als auch 'auf den Füssen' heisst. Verursacht wurde diese Funktionsvermischung dadurch, dass viele Typen auf rein lautlichem Wege schon recht früh aus dem freien Gebrauch beseitigt wurden und dass die lautlich stärkeren Formen ihre Funktionen auf sich nehmen mussten. Die Schwankungen im

1) Verf., Lit. Texte 61.

Gebrauch der einzelnen Formen wurden um so grösser, je weniger die Postposition *-p* lebenskräftig blieb, so dass für eine syntaktische Untersuchung des *-pi* nur die ältesten Denkmäler eine wirklich zuverlässige Handhabe bieten können.

Die ersten deutlichen Spuren des Falles, wo der Allativ auf *-op* den Adessiv mit seiner Funktion streift, finden wir in Balsas Szirdies (1790) *jog teyp sumusztas nerados kalinis Piłotop niekados* 59 3 *linksmibes Ponop jus użiwokite* 130 15 *Ponop girsiuys wisados wienaturtiey mano* 130 22 *wyltis musu Diewop yr jo padieimi (!)* 147 6 *nes anop tiesa amżina rodase, ney jop papeyka atsirandase* 162 1 *tu esi pyłna meyłes pałayminta, Diewop ingita* 189 25 *prasidżiugo dwase mano Diewop, kursay mani gano* 192 12 *Diewop asabas tris wienam esime* 246 8 [1]) *tas jop spasabas pygiausis, kas Maryop dransey szaukses* 258 12. Die Belege mit *-op* in seiner ursprünglichen Funktion s. § 77, wo auch die formalen Unregelmässigkeiten des Allativs in diesem Texte behandelt worden sind.

Die ersten Belege für Kleinlitauen [2]) bietet die Bibelübersetzung (1816) von Rhesa, wo auch einige Zeichen der formalen Ausdehnung des *-op* schon vorhanden sind (s. § 77). Ein sicherer Fall dafür ist: *Diewop yr mano ißganimas* 'bei Gott ist mein Heil' Ps.62.8 oder noch deutlicher in Rim.11.36, wo zum Lokativ noch der Allativ-Adessiv als damit gleichwertig in Klammern hinzugefügt ist: *nės nů jo, ir per jį ir jemme (jopi) yra wissi daiktai.* Es sei hier hervorgehoben, dass bei Rhesa sonst der Allativ in seiner ursprünglichen Bedeutung im ganzen 490 mal belegt ist, davon *-opi* 265 mal, *-ospi* resp. *-ėspi* 18 mal, *-iespi* 16 mal, *-auspi* 3 mal, *-umpi* 33 mal und der Typus *manęspi* 155 mal. Beachtenswert ist es, dass Belege für den Singular der konsonantischen Stämme schon völlig fehlen. Auf einen gewissen Verfall des Allativs weist bei Rhesa auch die Verminderung der Belegzahl im Vergleich mit dem NT von Quandt hin (s. § 82). Das ist um so beachtenswerter, als es sich hier eigentlich um die dritte

1) Dieser und der unmittelbar vorhergehende Beleg wiederholen sich — 270, 656 — in Szwętas giesmes (1855) von Wilmikas-Wołonczewskis.

2) Zweifelsohne müssen wir aber auch in Kleinlitauen die Entstehung dieses Prozesses in eine viel ältere Zeit zurückverlegen, denn merkwürdigerweise werden schon bei Ruhig die in seinen „Anfangsgruenden einer lit. Grammatick" (1747) pag. 56, 124 für den Allativ gegebenen Beispiele stets mit 'bei' übersetzt: *Diewopi* 'bey Gott' *grażauspi* 'beym Schönen' *manęspi* 'bey mir' usw.

Auflage der Quandt-Behrentschen Bibel vom J. 1735 handelt[1]).

Umfangreicheres Material bieten die im Westen von Grosslitauen entstandenen Denkmäler. Darunter befinden sich nicht nur Texte mit ausgesprochen žemaitischen Merkmalen, sondern auch solche, die von hochlitauischen Schriftstellern abgefasst sind.

Follhard, Maldas (1844) *giwename, krutame ir esame Ponop Diewop* 4 11. In diesem kleinen Büchlein ist das zugleich der einzige Beleg für *-p*.

Janikowicze, Moksłas kryksz. (1845) *Tiewas ira maniep o asz Tiewop* 53 22 *idant Diewop . . . wysudydziausi turietumem padaboima* 136 25. Möglicherweise auch in *Diewop padedam wylti* 35 32 202 12. Unsicher sind die übrigen Fälle: *nodieje Diewop* 135 2, 32 136 12 *wyltis Diewop* 147 13 175 11. Sonst ist in diesem Denkmal nur 2 mal das adverbiale *wakarop* 300 11 302 31 belegt. Über *musop* s. § 90.

Tatarė, Žyburys (1848) *Diewas ira meyle, o kas giwena meyleje, Diewop giwena* 208 12. Aus dem Nomen ist hier noch das einmalige *tikiekite Diewop* 173 18 belegt. Über *musop* s. § 90.

Jassykiewicze, Pamokslaj I *gausindami darbus wisokiszkus Diewop* 23 12 *kas wałgo kuna mano yr gieria kraujo mano, manimp giwina o asz jop* 118 24; Pamokslaj II *szitie tiktaj bus pałajmintajs, katrie giwins Diewop* 62 3 *Jezus manimp, o asz Jezusop giwinu* 172 21. Über den Verfall des Allativs vgl. § 77, über *manimp, maniep* s. § 92, 93.

Želwowicze, Poezija (1858) *Kol rupo, Dëvop pajemęs protą, I žemę kasė sułauktą trotą* 24 15 *But didis gaisras iłguiniui kilęs, Je Dëvop lëtas ne but nutilęs* 27 11 *Vënam Sodomop, Gomorop sëdant O Mambrę, Hebron antram be rëdant, Abromą bałsas dangaus apłanka* 45 13 *Ant galo nesze ką Dëvop gavo* 85 12 *Egyptan Dëvop linksmi keliauket* 118 21. Ausser diesen Fällen auf *-op* erscheint hier *-p* in der Nominalflexion nur noch in *Cze tëvas sunq, kam degint' lovė, Szalep rąd av'nq, altoriusp* (= altoriausp?) *krovė* 54. Über *manëp* s. § 92. — Dies Belegmaterial ist besonders wertvoll dadurch, dass es sich hier um ein Werk handelt, wo eine unmittelbare Nachahmung irgendwelches biblischen Textes ausgeschlossen ist.

1) V. Biržižka, Liet. Bibl. I nr. 479.

Marcińskas, Gramm. lit.-polska (1861), wo die adessiv-lokativische Funktion durch die danebenstehende polnische Übersetzung bezeugt wird: *Dievop busi bagotas* 'będziesz bogaty w Bogu' 140 10 *storokis but Dievop bagotu* 'staraj się być w Bogu bogatym' 144 19. Ausserdem begegnet uns hier nur einmal *savimp* (s. § 71).

88. — Die einzigen Fälle aus den modernen Mundarten, und zwar nur für den alten Adessiv der *u*-Stämme (?) im Sinne des Allativs, kennt der Verfasser aus dem Bericht von Wolter, MLLG IV 174, wonach dieser Gebrauch ausschliesslich bei Eigennamen üblich ist: *Puhočiup* 'zur Puhoč' *Pašeliup* 'zum Pašel' usw. Diese Angaben beziehen sich auf das Dialektgebiet von Bakšty, Lugomenai und Jurotiszkai, unweit von Lazūnai, wo der Verfasser keine derartigen Bildungen gehört hat, weil *-pi* sich hier anscheinend viel besser behauptet hat.

89. — Es kann nun keinem Zweifel mehr unterliegen, dass es sich hier nicht etwa um eine falsche Archaisierung der späteren unerfahrenen Schriftsteller handelt. Dazu sind die Quellen zu vielgestaltig, und die Belege stammen aus zu verschiedenen Mundarten. Die Verwendung des *-pi* zeigt ausserdem, dass der spätere Wechsel der Funktionen der sekundären Ausdehnung des Ausganges *-op* ganz parallel geht. Unter diesen Umständen ist es durchaus möglich, dass in einigen mundartlich gebliebenen adverbialen Ausdrücken, wie z. B. *rudeniop, vakarop,* manchmal auch die Funktion des Adessiv-Lokativs vorliegt. Man vgl. z. B. folgende Fälle, wo die Übersetzung 'am Abend, im Herbst' äusserst nahe liegt: Dovidaitis, Sziaul. sen. II (1861) *rudenop litus gausej lija, ant senatwes żmogus daug szneka* 18 9; Wołonczewskis, Žem. Wysk. II (1848) *awis par žiemą supeliejusiu szienu szeramas, pawasariop sausis apnika* 173 8; Pał. Juze (1863) *wakarop szuniems didej łoti pradiejus, pamatiem buri jaunikajcziu su wajkajs* 49 17; Jassykiewicze, Pamokslaj I (1855) *argi nesidziaugia szyrdes musu wakarop, kad ciełu dienu diewabajmingaj parłajdziem?* 21 34 *Chrystus, katras darbinikam wakarop, ta ira: po nobajgos swieto, wienodaj ażumokies* 48 19; Janikowicze, Moksłas kryksz. (1845) *szwentomis yr Nedieles dienomis atprowyniejes Bažniczioj nobaženstwa ankstej yr wakarop* 300 11 *wiena karta tiktaj ant dienos walgity galem lig sotys, yr taj ne pyrmiaus, kaipo apej pusiaudieni, o antra karta wakarop walnu biszki użsykąsty dieł nekientieima bada* 302 30. Oder schliesslich ein Beleg aus der neueren mundartlichen Literatur: Basanavičius, Pas. II (Zarasai) *rudeniap' ukinykas seja*

un lauka rugius 245 34. Dass die allativische Funktion in diesen Fällen wirklich eine Schwächung erlitten hat, zeigt am besten ein Vergleich mit denjenigen Fällen, wo *vakarop* zur Bezeichnung der entsprechenden Himmelsgegend gebraucht wird. In diesem rein lokalen Gebrauch bedarf es stets eines erklärenden Zusatzes, wie z. B. bei Wołonczewskis, Ist. szwenta (1852) *wakarop linkon antlekie nesuskajtiti burej putpėlekiu* 54 17. Dieselbe Verbindung kann unter entsprechender Umänderung des zweiten Gliedes auch lokativisch verwendet werden, wie z. B. in der Kontrafaktion Menuo (1862) *vakarop linkuj blizga žvakes* 15.

Sicherlich hat sich das Adverb *namopi* an diesem Wechsel beteiligt, weil es mundartlich vielfach auch die Bedeutung des *namiepi* resp. *namie* angenommen hat.

90. — In dem ungeschlechtigen Pronomen verhält es sich genau ebenso wie im Nomen, nur dass hier der Allativ auf *-op* selbst lediglich der Sprachgewohnheit späterer Zeit entsprungen sein kann. Er hat sich namentlich im Allativ pl. an Stelle der alten *musumpi, jusumpi* auf die Weise, die in § 105 erläutert wird, eingebürgert und ist hinsichtlich seiner Funktion allmählich mit dem Adessiv-Lokativ zusammengefallen, so z. B. zweimal bei Tatarė, Žyburys (1848) *giwenkite manimp o asz jusop* 168 13 *kas giwena manimp o asz jusop, tas didi waysiu atnesza* 168 14. Da es sich hier um Evangelienzitate handelt, so könnte man noch daran zweifeln, ob diese Form als eine Eigentümlichkeit der Sprache von Tatarė zu betrachten ist. Mit einer beachtenswerten Sicherheit wird diese Neubildung bei Janikowicze, Moksłas kryksz. (1845) verwendet, und zwar ist sie hier zugleich an die Stelle des Lokativs getreten, so dass dieser gänzlich verdrängt zu sein scheint: *sumeny, tas taj bałsas sudzies musop atsylejpons dziauksmu* 9 8 *koksaj musop atsylejp bałsas sumnenys?* 9 21 *sumeny musop esantis* 9 27 *bet mokslas Jezusa ne padaris musop tun iszganingu wajsiu* 59 5 *ką musop yr dieł musu dara par sawa užtarimus* 69 25 *dusze musop tą dara, jog giwy esma* 75 14 *ką musop dusze dara* 77 12 86 30 89 9 101 15 235 27 236 28 *musop atsyrądąte* 166 32 *uždeg musop małony Diewa* 234 23 *noraj błogy musop užgymy* 237 10 *łoska paszwentanti musop pasydaugen* 272 3 *wiera, nadieje yr małony musop užsyłajka yr pasydaugen* 272 4 *łoska Diewa musop pasygausyn* 276 23. Es ist höchst auffallend, dass bei Janikowicze daneben auch die alte Allativform, wenn auch nur ganz gelegentlich (in Evangelienzitaten), auftaucht, und zwar ebenso in der Funktion des Adessiv-Lokativs: *Diewas*

ira..., kursay dara jusump yr nora yr iszpyldima (giero) pagal gieros walos 100 11.

91. — Im allgemeinen muss man betonen, dass die hier behandelte Vertauschung der Funktionen sich nur im Singular in grösserem Umfange beobachten lässt. Das wäre auch nicht weiter verwunderlich, wenn man annehmen könnte, dass der Gebrauch des Allativs im Sinne des Adessivs überhaupt eine verhältnismässig junge Erscheinung ist, im Plural aber, wie wir gesehen haben, die *pi*-Kasus schon recht frühzeitig dem Verschwinden ausgesetzt gewesen sind. Doch scheint uns dabei ein Bedenken zu hemmen: in der Bibelübersetzung von Bretkūnas ist gerade nur der Allativ pl. der nominalen und adjektiv-pronominalen Deklination vielfach für den Adessiv eingetreten: *ne buwa iumpi daugesni dransibes* Jos.5.1 *ir ikki Gaser, bei galas ira mariumpi* Jos.16.3 *kaip schita gramata iusump ischkaks, kuriump iusu Pono sunus ira* II Kar.10.2 *ir kurumpi rasti buwa akmenis* I Chron.30.8 *bus Pono szelmů mielas ir brangus... tumpi, kurie ...* Jes.4.2 *nu man daugiesni nebeischwisti szmoniu tumpi, kurie sawa cziesą giwen* Jes.38.11 *taw iumpi nieka nesekasi* Jer.2.37 *ir buwa wis ligu, ilgummu, platummu ir wisi kas tame buwa, kaip aukschtai minetumpi* Esech.42.11 *nesa iemus bessigailintiemus ir kapumpi raudoientiemus kitą durną roda pagawa* Ischm. Sal.19.3 *ir randama ira tiktai teisumpi ir tikinczіumpi* (verbessert in *prieg teisu ir tikinczіu*) Syr.1.16 *ghis ne iu ne czedija, kuriump* (verbessert in *kuriosą*) *Lotha ataiens buwa* Syr.16.9 *wissur mariosa wissur ant βemes, wissosa βmonesa, wissosa pagonissa, schumpi wissumpi ieschkoiau padwarjos* Syr.24.11 *padare ghi didziu kunnigaikschiumpi ir ponumpi* Syr.38.3 *tacziau nera giwasties iump* Bar.6.24 *nera deiwiste iumpi* Bar.6.50 *wissus, kuriumpi knigas sudereghimo Diewa rado* I Makk.1.60 *pagalbas iumpi ieschka* I Makk.8.1 *nera iumpi Diewo baimes* Ps.36.2 *Ananias, kursai gierą schlowę tureio wissump βidump* Darb.22.12 *bet buwens iūp daugesni nei deschimtį dienų* Darb.25.6. Die richtige Beurteilung dieser in dem Alt- und Mittellitauischen ganz isoliert stehenden Belege wird besonders dadurch erschwert, dass es sich hier um einen Schriftsteller handelt, der kein Mann von grossen geistigen Fähigkeiten war und über dessen litauische Abkunft man sogar Zweifel hegt. Der Bretkūnassche Sprachgebrauch ist in diesem Falle um so merkwürdiger, als er nur in der die letzte Korrektur entbehrenden Handschrift der Bibelübersetzung, nie aber in der gedruckten Postille vorkommt. Das sonderbarste dabei ist jedoch,

dass Bretkūnas daneben auch den alten Adessiv pl. auf *-sampi* resp. *-sumpi* unbedingt gekannt haben muss (s. § 98). Dies alles scheint dafür zu sprechen, dass die oben verzeichneten Fälle in der Übersetzungstechnik von Bretkūnas als wertlose Entgleisungen zu betrachten sind.

Aber auch im Plural des Personalpronomens darf der Adessiv auf *-ump* sicherlich kein hohes Alter beanspruchen, wenn er in Denkmälern aus einer jüngeren Zeit erscheint (s. § 104). In diesem Falle ist die entsprechende Erscheinung im Singular für sein Vorkommen verantwortlich zu machen. Das geht deutlich daraus hervor, dass da, wo der Adessiv *musump* belegt ist, auch *manęsp* die adessiv-lokativische Bedeutung angenommen hat. Diese Analogie bestätigen folgende Denkmäler:

Klimawiczius, Pawin. kriksc. (1767) *ką reykia darite, idant musump butu giwa wiera?* 10 4. Daneben erscheint *-p* nur noch zweimal im Singular des Personalpronomens, und zwar ebenso in der Funktion des Lokativs: *o wienok sawiesp turey tris dayktus: karszti, lepsna ir szwiesuma* 17 25 . . . *aktus, kurie tyktay butu tykri aktay wieros, nodiejos ir malones, ir turietu sawiesp užmertas* (= užwertas) *tas cnatas teologicznas* 183 26.

Bukaty, Kn. aprasz. broctwa (1773), eine sonderbare Kompilation, zeigt im Personalpronomen einen ausserordentlich verwickelten Gebrauch von *-pi*: *sutwyrtink tay Diewe, ką noris padarey musump* 33 9 *dara musump tay* 229 1, 16 230 16 *dwasie Diewa giwen jusump* 236 27; daneben aber auch *akis musump atgręszk* 208 16 *dangus musump artinos* 265 23. Ähnlich auch im Singular: *kad taypo sawiesp tiesiujus* 95 8 *kad galieciou kaypo tasgi Apaształs S. tawiesp małonie apswiecity krawiu mana* 96 18 *wisi muray wisas plitas tegul tawiesp łabay plisztas* 254 5 *linksmibe aptur tawiesp raudoymas* 281 22; daneben ist auch die ursprüngliche Funktion bewahrt: *tawiesp szawkty* 96 14 208 12 *tawiesp duksawjema* 208. Über genau dieselbe Vermischung im alten Adessiv s. § 92, 93.

SRBRA, Jezus Mar. Joz. (1828), wo der Gebrauch von *-p* ebenso wie in den vorhergenannten Denkmälern fast ausschliesslich auf das Personalpronomen beschränkt ist, bietet folgende Belege: *idant łoska Dwasios szwęnćiausias wysados musump giwentu* 24 9 *idant . . . Tawa łoskos ir gieradieistey musump pagausintumey* 37 19; daneben: *puołame jusump werkdame* 47 21 *akis musump atwersk* 206 *akis musump atgręszk* 242 3 253 6 266 11. Häufig erscheint dasselbe auch im Singular: *pariedik tay maniesp*

80 12 *szirdi ćista sutwerk maniesp* 100 9 *idant butu maniesp cnata usiłaykima* 111 1 *pajautimay, kurie maniesp ira* 192 13 *maloninga Maria pripažink, kas Jezusa Christusa Sunaus tawa maniesp ira, o atolink, kas świeta ir małonies włosnos maniesp ira* 192 24 *sutrink maniesp gałwa žalcio ir wysuose* 200 22. Interessant ist insbesondere folgendes Beispiel: *tegul bus su mani, idant mani tiesitu; tegul bus ant manes, idant mani apgintu; paskuy manęs, idant mani sergietu; maniesp, idant mani pasilitu; aplink mani, idant mani užlaykitu; prie manęs, idant mani błagasławitu* 94 7. Weitere Belege: 157 10 158 18 172 7. Nicht weniger häufig beobachtet man die Beibehaltung der ursprünglichen Funktion: *tawiesp ateyn* 23 30 37 27 48 8 57 15 63 14 67 19 71 13 usw. Über *savimp* als Allativ und Adessiv s. § 93.

Der hier geschilderte Gebrauch von *savęspi* scheint besonders auf dem žemaitischen Gebiet beheimatet zu sein. Dafür seien noch folgende žemaitisch gefärbte Texte angeführt:

Živ. Pona (1787): *idant asz padiećio taviesp Maiestota muna* 291 22 *Tav tegul gievenu, Taviesp tegul numirsztu, pry Tavys tegul viekavoju* 326 10; daneben 2 mal auch der Allativ: *taviesp nadieiy padeda* 2 18 *Dvase szvęta ateys taviesp* 16 2. Über *munimp, muniep* s. § 103.

Auch Daukantas kennt den Typus *savęspi* in beiden Funktionen, doch sind bei ihm die Belege, die schon auf S. 113 angeführt wurden, äusserst selten.

Jassykiewicze, der gewöhnlich *saviep* in beiden Funktionen gebraucht (s. § 92), bietet einmal in Pamokslaj III auch *noriat brungiausiu yr reykalingiausiu sawiesp turiet swecziu Dwasiu szwincziausiu* 42 5. In Pamokslaj II ist aber der ursprüngliche Allativ einmal sogar in echt žemaitischer Gestalt belegt: *wisus patrauksiu sawinsp* 225 26 (in einem Evangelienzitat).

92. — Weitaus seltener begegnet uns der umgekehrte Fall, wo der Adessiv an die Stelle des Allativs getreten ist. In der Nominalflexion ist dies zum grössten Teile durch die Verallgemeinerung der Endung *-iep* möglich geworden. (Über *-up* als Allativ s. § 88.) Wie schon vorher auseinandergesetzt wurde, unterliegen diesem Prozesse die *i-* und die *ē*-Stämme, nie aber die *o*-Stämme, weil hier die Endung *-op* dank der lautlichen Entwicklung des *-pi* fest und zäh erhalten bleibt. Alle diesbezüglichen Belege sind schon früher bei der Besprechung der analogischen Verallgemeinerung beider Typen *-op* und *-iep* angeführt

worden. Dort stellte es sich hieraus, dass die meisten Beispiele sich in der Sprache von Proniewskis (s. § 77) finden lassen, und zwar so, dass daneben die adessivische Funktion des *-iep* ganz verlorengegangen zu sein scheint. Sie ist nur in dem Personalpronomen bewahrt, offenbar deshalb, weil sie hier zugleich die Funktion des Lokativs mitübernommen hat: *ira pati sawiep sunkiu grieku* 25 8 *wienok pasleptą sawiep wertumą tur* 72 24 *gieradieiste pati sawiep ira łabaj graži ir skajsti* 255 16. Aber auch hier erscheinen schon Fälle, wo *saviep* im Sinne des hier nicht belegten *savęsp* gebraucht wird: *pakol Chrystus ne lijpe sawo mokitiniems atriszti ir sawiep atwesti* 126 2 *wadina sawiep* 186 3.

Weil somit die Postposition *-p* im Personalpronomen überhaupt viel widerstandsfähiger als im Nomen ist, so findet man in Wirklichkeit eine ganze Reihe von spätmittellitauischen Texten, wo verschiedene Adessivformen des Personalpronomens zugleich in der Funktion des Allativs auftreten. Die geläufigste unter diesen scheint die Form *saviep* zu sein, die bei folgenden Schriftstellern vorkommt:

Jaksztawiczius, Spas. Nab. (1771) *tawiep szaukime* 21 15 *o praszimas musu tegul tawiep ateyt* 26 15 *sawiep prijmo* 32 13 *idant ateytu Motina Wieszpaties mano maniep* 119 3 *sawiep imsiu* 120 17. Daneben als Adessiv-Lokativ: *Petras sawiep tare* 115 22 *maniep rasite atilsi* 127 24 *wargams tawiep ne bus wieta* 162 8 usw. Über *savimp* s. § 93.

Bukaty, Kn. aprasz. broctwa (1773) *Tawiep pakielciow rankas mana* 80 1 *sawiep prieyty* 241 23. Daneben 13 mal als Adessiv-Lokativ: *maniep deg małonie* 148 8 *cista sirdi sutwerk maniep* 177 25 usw. Wegen *savęsp* s. § 91 und wegen *savimp* s. § 93.

Bałsas szirdies (1790): *Diewa sawiep atwadino* 18 23 *Pyłotas Jezu sawiep priwadinis* 64 18 *link sawiep pakietusius* 98 17 *tawiep rankas traukiu* 134 19 *prijemy sawiep už wierna Izraelu sawa tarna* 193 7 *prigłauskite mani grieszna sawiep* 253 9. Daneben 8 mal als Adessiv-Lokativ: *kayp danguy tawiep rado giwenima sawo* 14 17 *sawiep atmainos niekados nežina* 118 22 usw. Über *tavęsp* s. S. 109, über *tavimp* s. § 93.

Metay szwenti (1826) *szauktis taviep* 20 *priemi kas diena taviep szavkenti griesznika* 55. Daneben erscheint noch der alte Allativ in *tegul taviesp ateyt* 30 *nulink maniesp ausi tava* 42 und der regelrechte Adessiv-Lokativ in *turiu taviep nodieię* 23 *sirdi čista sutverk maniep* 43 usw.

Karunka (1830) *szirdis Jezusa Iżganime tawiep duksaujencziu, susimilk* 17 17 *prijemi kas diena tawiep szaukięti griesznika* 30 8. Sonst noch einmal *patrauk sirdi mana tawiesp* 11 3 und 2 mal *tu esi paty tykru patsay sawiep gieryby* 4 6 *tu esi . . . mana paty ściru patsay sawiep gieriby* 4 20.

Szurewicze, Didzioji Nediele (1847) *atweskitau maniep* 11 25.

Wołonczewskis, Zine (1852) *mani tawiep patrauktumi* 26 13 *wadinaj mani sawiep* 29 2. Dem gegenüber steht: *jauzdams sawiep biaures misles* 13 21 *sawiep gera turi* 20 13 *ko sawiep neturi ir kiti tawiep nemata* 20 17; Apej Brostwą Blaiw. (1858) *artinuos tawiep* 8 11 *tawiep . . . szaukienczia* 8 14; dagegen *netur sawiep* 13 24. Ganz ähnliche Verhältnisse zeigen auch die übrigen Werke von Wołonczewskis, der den Allativ *savęsp* nicht mehr zu kennen scheint.

Gomalewskis, Aplank. sen. (1853) *kunegas bowełna atieme sawiep ant sudegynima* 77 18, aber *myslity sawiep* 19 18 64 5 71 22 usw.

Garbie Diewa (1855) *saviep priimti* 49 6 *lenk saviep* 85 1 *taviep atejn* 158 1 212 3 222 4 227 12 229 4; damit gleichberechtigt als Adessiv-Lokativ: *tegul taviep atiłsas duszes musu* 148 13 *saviep visados jaustumem* 156 7 usw.

Jassykiewicze, Pamokslaj I (1855) *pakwiete sawiep* 18 18, daneben 44 mal als Adessiv-Lokativ: *junczia sawiep* 87 34 *nepaliks tawiep akmenio ant akmenio* 98 15 usw. Und ebenso in den übrigen Werken desselben Schriftstellers. Über den alten Allativ s. § 91, über *savimp* s. § 93.

Juzumawiczius, Kiali i Dangu (1857) *Taviep kiału akis sava* 37 31 *Taviep viltę padiejau* 12 23 37 31.

Dovidaitis, Sziaul. sen. I (1860) *duksaudamas artinuos Taviep* 24 22 *tejkies iszkłausitie manies menka żmogaus Taviep szaukenczia* 24 25 *kas tikia maniep, ne numirs ant amżiu* 42 26; dazu kommen *żadiedams saviep turetie leżuvi* 6 14 *kożnas saviep mislije* 13 20.

Želwowicze, Pasakas (1863) *giesmiu tada klausyt saviep susiedą łauke* 13 18 *potam saviep pažvelgę bałtomis* 63 23 *kas kits, kada maniep atejn kas dyvytis* 66 8. Als Lokativ-Allativ: *kol nier taviep dorybes* 35 11 *ot, naujas milżinas, cze, surinkdamas syłas, kiek buvo tikt saviep visas* 41 17 *vis naudos ne tur saviep tokios kajp szi* 65 14. Denselben Zustand weist auch das zweite Werk von Ž. — Poezija (1858) auf, nur dass hier noch zweimal daneben der alte Allativ belegt ist: *tavesp* 8 *savesp* 101.

Wie man sieht, handelt es sich hier zum grössten Teil um Texte, die in žemaitischen Mundarten abgefasst sind. Der Allativ *saviep* scheint also auch dem Žemaitischen eigen zu sein. Dass er gerade auf diesem Gebiete eine sehr weite Verbreitung gewonnen hat, davon legt auch die Abschrift eines žemaitischen NT's Zeugnis ab. Diese Handschrift befindet sich jetzt in dem Wilnaer Lietuviu Mokslo Draugija[1]) und hat sowohl eine grosse kulturhistorische als auch sprachgeschichtliche Bedeutung, da uns bisher nichts davon bekannt war, dass unter der sehr reichlich vertretenen žemaitischen Literatur auch eine Übersetzung des vollständigen NT's vorhanden ist. Leider ist von dieser Handschrift das Titelblatt verlorengegangen, so dass man vorläufig über den Verfasser und über das Alter dieses Werkes nicht im geringsten unterrichtet ist. Auch ist die Abschrift[2]) nur bis Acta Apost.20.5 geführt worden, so dass der Schlussteil des Testaments leider fehlt. Trotzdem möchte der Verfasser auf Grund der ziemlich reichlich belegten *pi*-Formen die etwas kühne Vermutung äussern, dass diese Übersetzung noch in die Zeit um 1800 zurückzudatieren ist. Im allgemeinen ist hier die Postposition *-p* 35 mal belegt. Der Allativ weist hier schon ein junges Entwickelungsstadium auf, weshalb von den alten Typen bloss zwei belegt sind. Im Singular ist nur derjenige auf *-op* gewahrt: *Jordanop* Math.3.13 *Jezusop* Math.18.1 26.49 *wakarop* Luk.9.12 26.29 *miestelop* Luk.26.28 *Diewop* Jo.4.24

1) Sie hat noch keine Standnummer in der Bibliothek des Liet. M. Draugija. Durch die Güte von Herrn A. Valaitis, dem Sekretär der obengenannten Gesellschaft, hat der Verfasser dies Denkmal zum erstenmal im Jahre 1932 zu Gesicht bekommen und seine Wichtigkeit für die Geschichte der litauischen Sprache erkannt.

2) Dass es sich hier wirklich um die Abschrift eines verlorengegangenen Druckes handelt, dafür sprechen die groben Verschreibungen, die schwerlich von einem Geistlichen stammen können, sondern vielmehr auf Rechnung eines halbgebildeten Abschreibers zu setzen sind. So werden gelegentlich ganze Stücke ausgelassen, oft werden die biblischen, allgemein bekannten Fremdnamen mit kleinen Buchstaben geschrieben, und in der Geschichte vom verlorenen Sohne im Lukas-Evangelium ist sogar der Genitiv *ožia* merkwürdigerweise in *ožuota* verschrieben. Natürlich hat erst die künftige Forschung darzutun, wie das ganze Denkmal zu würdigen ist. Nach der von dem Verfasser unternommenen vorläufigen Durchprüfung dieses wertvollen Textes kann man nur soviel sagen, dass die Sprache hier ein durchaus einheitliches Gepräge trägt und die eines Nordwestžemaiten sein muss, der seinen Dialekt souverän beherrscht. Es empfiehlt sich deshalb, den Text vorläufig Anonymus Samogitiensis zu nennen.

tiewop Jo.16.17,28 *grabop* Jo.20.4 *pagimdimop* Darb.13.34; dazu noch einige pronominale Formen: *iop* Math.4.24 5.1 8.25 9.28 13.36 14.15 24.3 Mark.1.5 Darb.10.13,15 *kuriop* Darb.5.36 und einmal auch das singularisierte *iusop* Math.23.34. Im Plural hat sich auch noch die alte Endung *-ump* 3 mal behauptet: *sunump* Luk.1.17 *żmoniump* Darb.13.31 *pripoule kojump* Darb.16.29. Es ist wichtig zu betonen, dass in allen diesen Fällen die allativische Funktion treu erhalten ist. Ein ganz entgegengesetztes Verhalten zeigt hingegen das Personalpronomen. Hier hat der Typus *saviep* seine alte Funktion des Adessivs völlig aufgegeben und tritt ausschliesslich in der Funktion des gewöhnlichen Allativs auf: *ne ginkitie anyms eyty maniep* Math.19.14 *Jezus pawadyna anus sawiep* Math.20.25 *atryszkitie yr atweskiet moniep* Math.21.2 *aβ tawiep eynu* Jo.17.11 *pagriża tada wiel mokityney sawiep* Jo.20.10 *po to kieles Judas Galiletis deynosy parasza, yr atwerty żmonis sawiep* Darb.5.37 und einmal sogar im Sinne von *savump* 'zu den Seinigen': *sawiep ateie, o sawyie ano nepriemy* Jo.1.11. So wird auch hier unsere Theorie von der relativ stärkeren Funktion des Allativs gegenüber der des Adessivs auf das schönste bestätigt. Nur dadurch ist es erklärbar, dass hier die Funktion des Adessivs bloss zweimal belegt ist und zudem in solchen adverbial erstarrten Ausdrücken, die einen echt žemaitischen Sprachgebrauch verraten: *yr palaydoie szalep wira anos* Darb.5.10 *Powyłas stebiedamas wydou Areopago tary: Wiray Atenieczey, wysep* (=wisuose daiktuose) *matau ius eyszkonczius labiaus nekaypo garbinty Diewus* Darb.17.22. Die letztere Form ist wegen ihrer echt žemaitischen Lautgestalt wohl als eine Adessivform zu betrachten, die früher in weiterem Umfange bei den Žemaiten üblich gewesen ist. Merkwürdigerweise ist sie uns aber in der sonstigen žemaitischen Literatur bis jetzt noch nie begegnet. Jedenfalls muss man konstatieren, dass auch im Žemaitischen der Verlust des Adessivs sich viel früher vollzogen hat als der des Allativs. Sogar im Personalpronomen lässt sich hier in keinem Fall die Funktion des Adessivs mehr nachweisen; anstatt dessen wird gewöhnlich der einfache Lokativ gebraucht: *nes iey Sodomoy butu padarity stebukłay, kurie tawieie stoios, gal buty użliki lig szios deynos* Math.11.23 *o ne tur sawieie szaknies, bet ira iki łayka* Math.13.21 Mark.4.17 *asz esmu Tiewuie mona yr ius monieie, o aβ iumiese* Jo.14.20 *kieykweyna wino βaka neatneszonty munieie waysiaus, atkirs ana* Jo.15.2.

93. — Die gleiche Erweiterung der ursprünglichen Gebrauchssphäre, die im Žemaitischen besonders an dem pronominalen Typus *saviep* hervortritt, zeigt sich auch an dem Adessiv *savimp*. Dabei gibt es genug Fälle, wo die beiden Formen nebeneinander gebraucht werden. Dieser Zustand lässt sich durch folgende Denkmäler veranschaulichen:

Jaksztawiczius, Spas. Nab. (1771) *priemey sawimp* 32 9 *ir sawim* (= sawimp) *pinigu dali emi, nueje ant kalnu wadinamu Ochłon* 46 7; daneben *Samsonas wayska sawiemp słowinti, Juo neprietely stojos paminti* 155 21. Über *saviep* s. § 92.

Bukaty, Kn. aprasz. broctwa (1773) *teguł ans munimp pakiłst isz pabudynyma Dwasies Tawa Szweciawsies* 92 3 *sawimp imti Pona sawa* 288 13 neben dem Adessiv-Lokativ: *tawimp stojes atnawjintas* 271 4 *ne iautie sawimp stipribes* 275 2 *wilti tawimp duok wisiemus* 282 2.

Bałsas Szirdies (1790) *predkay ten musu tawimp Pon duksiejes* 120 2 *diena pagieysta manimp artinase* 137 1 *tawimp głausiuys* 140 18 *żmogu ateynanti sawimp regiedama* 219 11 *kokie żmogus griesznas gawa sawimp imty Pona sawa* 265 3; sehr oft auch als Adessiv-Lokativ: *Diewa manimp nešioju* 46 8 *Tu duona giwa, tawimp pasotinty* 103 14 *wysas manimp kraujes teyp łabay iszdżiuwo* 170 11 usw. Wegen *saviep* s. § 92. Auffälligerweise kennt dies Denkmal auch noch den alten Allativ *savęspi*, und zwar ausschliesslich in seiner ursprüglichen Funktion (s. § 77).

Drazdawskis, Spas. gied. (1790) *tawimp eysiu gułtu* 35 18, aber *kas manimp atsirunda, Taw milet tegul sujunda* 32 4. Ebenso in Kiales Krizaus (1819)[1]) *pakiełtas buti norieje auksztin: idant suszauktum sawimp griesznikus ir patrauktum pas Tiewa sawa* 95 9 *patrauk sawimp newiernikus* 119 7. Wenn man dazu noch *Diewiep* 33 5 aus dem erstgenannten Werke mitrechnet, so sind diese bei diesem Schriftsteller die einzigen Belege für *-pi*.

SRBRA, Jezus Mar. Joz. (1828) *Pilotas Jezu sawimp priwadino* 284 10, dagegen aber *łoska sawimp pažinti* 271 4 *neiaute sawimp stipribes* 279 28 *ižganima sawimp turinti* 298 20. Über *savęspi* in demselben Gebrauch vgl. § 91.

Auksa Altorius (1832) *prilenk manimp ausi* 114; daneben 14 mal als Adessiv-Lokativ: *szaudiklys tavo ikluvo manimp* 109 *ir susirupino manimp dvase mano* 118 usw.

1) Dem Verfasser stand zur Verfügung ein Exemplar, das die Seiten 113—130 in einer späteren Abschrift enthält.

Jassykiewicze, Pamokslaj I *katrie tikia manimp* 22, 38; Pamokslaj II *ejkiat wisi manimp, katrie esem apsunkitajs yr wargstate* 254 14. Als Adessiv öfters, z. B. in Pamokslaj II *giwen manimp* 80 25 85 13 186 7, 10 usw. Über *saviepi* vgl. § 92.

Akielewiczius, Kwestorius (1860) *balsu tawimp szauksiu* 32 1 ... *magneso, kursaj geleži sawimp traukia* 46 13 *gintras*... *pritraukia sawimp szapelius* 46 15 *wiena kitą sawimp traukia* 48 12. Als Adessiv-Lokativ ist dasselbe in Swejka Marija (1860) bezeugt: *niera nejokio krisło tawimp* 7 *jausdamas sawimp ligą* 8.

Es ist höchst auffallend, dass derselbe Ausgang, falls er im Plural des Personalpronomens gebraucht wird, sich gegen die Verschiebung der Funktion sehr ablehnend zu verhalten scheint. Der Verfasser kennt einen derartigen Fall nur aus dem handschriftlichen litauisch-lateinisch-polnischen Wörterbuch (1848) des Dominikaners D. Sutkiewicz, wo pag. 172 *manip* 'apud me, u mnie' und *musimp* 'ad nos, do nas' verzeichnet ist. Über *musip* als Allativ s. S. 147.

94. — Sehr selten sind indessen die Belege für den Fall, wo der dritte Typus *savipi* allativisch verwendet wird. Diese tauchen aber in so verschiedenen Gegenden des litauischen Sprachgebietes auf, dass man sich auch hier zur Annahme berechtigt fühlt, in früheren Zeiten habe auch *savipi* als Allativ eine recht ausgedehnte Verwendung erlangt. Ziemlich früh scheint dieser Gebrauch in Kleinlitauen eingetreten zu sein, wie man aus der sechsten, von Quandt und Behrendt besorgten Auflage des Giesmiû Knygos (1752) schliessen darf. Bekanntlich hat dies Gesangbuch so viele Mitarbeiter und Herausgeber gefunden, dass die richtige Beurteilung der einzelnen Belege hinsichtlich ihrer Entstehung und Verbreitung jetzt recht schwierig ist. Deshalb muss man sich mit der blossen Konstatierung der Tatsache begnügen, dass in diesem Denkmal immerhin schon deutliche Spuren eines Verfalls des *-pi* vorhanden sind. In der Nominalflexion verdient die höchste Beachtung der Fall, wo der Allativ auf *-op* auch in einem *ā*-Stamm weitergewuchert ist: *tikt' mannę warryk maldop'* 217.14. Zugleich macht sich hier auch die funktionelle Schwächung des *-op* schon bemerkbar: *Diewop' gywent wėl atgaiwink* 129.4 *Jezus mano brangusis... užtar mannę sudopi* 170.8 *darbopi randasi* 299.2. Möglicherweise liegt ein umgekehrter Fall in *tikkėjime Diewipi ramdykis'* 464.8 vor. Sonst weist das Nomen im Gebrauche des *-pi* keine weiteren Störungen auf. Nur muss man

auch hier wieder betonen, dass der Gebrauch des Adessivs gegen den 330 mal belegten Allativ stark zurückgetreten ist. Das ganze Material für den Adessiv besteht nur aus folgenden Belegen: *mergaip* 46.2 *Diewip'* 89.1 *Diewiep* 384.3 474.5 *Tėwip'* 93.9 *Tėwiep'* 481.11 *jemp(i)* 8.3 104.12 152.7 395.3 480.6. Häufig ist der Gebrauch des Adessivs nur beim Personalpronomen, wo er im Singular 49 mal, im Plural 19 mal belegt ist. Merkwürdigerweise haben diese Formen vielfach auch allativische Bedeutung angenommen: *dar ateit βę dieną ir musip, ... prisiwerst βirdingay* 8.2 *kudikėl', swiet's žinna, tawę Ganytoji, kaip angėlai waddinna, musippi atėjusį* 19.3 *mano małda te nukanka tawip' danguj esanczam* 34.7 *ateik musip, ne truk ilgay* 390.7 *koley gausime wissi tawipi butinay užžengti* 400.6 [1]) *trauk mannę sunauspi sawo, jeib jis mannę wėl trauktu tawipi* 432.2. Interessant ist es, dass hier beim Personalpronomen noch keine Veränderungen in dem ursprünglichen Geltungsbereiche des Allativs nachzuweisen sind.

Übereinstimmend mit dem Gebrauche des Kleinlitauischen lehrt auch Miežinis, dass dem Adessiv des Personalpronomens infolge einer späteren Verdunklung der Syntax beide Funktionen des *-pi* zuzuweisen möglich ist. Wie schon früher erörtert wurde (vgl. § 78), besitzt *-pi* bei Miežinis nur noch im Allativ eine gewisse Lebendigkeit. Für den Adessiv findet man in seiner Grammatik nur folgende Belege: *savypi* (pag. 32) *musypi, jusypi* (pag. 31). Sein Wörterbuch verzeichnet aber *savip* adv. 'pie sevis, w sobie, k sobie, къ себѣ, y себя'. Diese Angabe muss wohl auf Beobachtung einiger lebender Mundarten beruhen, weil nach dem oben Dargelegten *savip* in der Funktion des Allativs in der ganzen spätmittellitauischen Literatur äusserst selten auftritt.

Schliesslich ist dem Obigen noch die Mundart Kamajai organisch anzureihen, da hier die Verteilung der einzelnen Adessivformen sehr grosse prinzipielle Bedeutung hat. Anscheinend sind hier früher zwei Formen miteinander im Kampfe gewesen, bis sich schliesslich eine von diesen, und zwar *savýp,* auch an Stelle des *savęsp* eingebürgert, die andere — *savim(p)* — aber ihre ursprünglich adessivische Bedeutung beibehalten hat: *ɛĩk manĩp pirĩkuõn — uñ kituõs džienuõs nuvârė búobuos dukt̃ãlė kárvi savíp,* im Adessiv

1) Derselbe Beleg wiederholt sich 577 19 in Mißknygos (1800) von Mielcke. Hier ist *tawipi* zugleich der einzige Vertreter des Adessivs (sonst ist der Allativ 187 mal belegt).

aber *tris mẹtùs prabùų̃ maniñ — ĩrà maniñ dźvì kárvi — maniñ ausĩsù zvõniįa*; daneben vgl. man *ġeraĩ padãrẽt, kũ uñ manĩ ažãįuot — ĩrà pẹ̃r maniñ* (< manimpi) *žaĺūįū rūtãĺū, žaĺaãmįam suodi gẹltuonũ riešutãĺū* [1]), da hier sonst der Adessivbegriff durch die Präposition *peř* c. acc. ausgedrückt wird: *gīvãna sañãlis sù buobùti iř bùų̃a pẹ̃r įuõs dźvì dukrãtės*. Früher muss hier jedoch auch *savýp* die Geltung des Adessivs besessen haben. Das geht aus dem Parallelismus mit dem Plural, wo neben dem älteren *mūspì* auch *mūsip* in der Funktion des Adessivs vorkommt, unweigerlich hervor. Wertvoll ist hier auch der Beweis, dass mundartlich verschiedene Adessivtypen des Personalpronomens nebeneinander verwendet werden können. Wenn nun auch in der älteren Literatur verschiedene Formen mit *-pi* im Promiscuegebrauch erscheinen, so braucht dies nicht immer eine Vernachlässigung rein literarischer Traditionen zu sein.

95. — Wenden wir uns nun nach Besprechung der formellen und funktionellen Eigentümlichkeiten, die für die spätere Geschichte des *-pi* bezeichnend geworden sind, zu der Analyse des ursprünglichen Zustandes, so lässt sich in allen Deklinationen am leichtesten die Bildung des Allativs erklären: stets liegt diesem der Genitiv zugrunde. Die Einheitlichkeit der Bildung äussert sich auch darin, dass bei diesem Kasus in seiner späteren Entwicklung bisweilen wohl ein gewisser Ausgleich der einzelnen Ausgänge vorkommt, sich aber nirgends eine wirkliche Kontamination derselben beobachten lässt, wie es beim Adessiv öfters der Fall ist. Das ist natürlich dadurch zu erklären, dass dem Sprechenden hier stets der Begriff des Genitivs vorschwebte. Besonders deutlich zeigt das die Wolfenbütteler Postille, wo im Allativ pl. der Ausgang öfters *-unp* lautet: *wissunp tikinciůiunp* 27 *wissakiunp makintaiunp* 40 *junpi* 156 usw. [2]), weil hier das lautlich berechtigte *-umpi* nach dem durchaus geläufigen Gen. pl. auf *-un: uszaugusuniun* 48 *gerunių krikszaniun* 6 *musun* 6 *tun* 6 usw. umgebildet ist.

96. — Verhältnismässig durchsichtig ist auch die Bildung des Adessivs sg. in der Nominalflexion. Hier gilt bekanntlich der Grundsatz, dass der Adessiv aus dem alten Lokativ gebildet wird. Den ursprünglichen Zustand können wir alsdann durch folgende Musterbeispiele charakterisieren: *dieviepi, bernelipi, viešpatipi, žmo-*

1) Gehört von Michalina Lapūnienė (Ramuškonys).
2) Nach Gaigalat, MLLG V.

gupi, žmonaipi, paneleipi. Von allen altlitauischen Denkmälern hat diesen Zustand am treusten und am vollständigsten Daukšas Postille bewahrt. Ohne weiteres können wir hier die Fälle der *ā*- und der *ē*-Stämme, wie etwa *skomiaip manaip* 485 34 *kalineip* 523 12 *paczeip* 596 18 *ieip* 19 47 usw., ausser Betracht lassen, weil ihre Erklärung auch sonst keine Schwierigkeiten bereitet. Es ist aber ausdrücklich hervorzuheben, dass bei Daukša in allen übrigen Deklinationen eine scharfe Scheidung der einzelnen Typen durchgeführt ist. Wegen der prinzipiellen Wichtigkeit des Denkmals sei gestattet, das ganze Belegmaterial hier vorzuführen:

***(i)o*-Stämme**: *Matheußiep* 1 4 13 32 70 7 79 15 86 33 100 28 377 3 386 11 408 22 416 41 433 33 465 39 482 12 510 41 515 38 524 20 531 48 566 46 591 29 *pranaßiep* 2 45 7 44 10 5 25 34 208 25 257 31 411 11 423 11 450 22 586 14 620 46 *Diewiep* 12 17 42 36, 37 43 38, 39, 42, 43 44 15, 20, 30, 32, 32 46 26 47 51 63 39 67 5, 9 72 28 103 35 117 24 130 8 133 44 134 11, 17 192 37 199 45 216 7, 25 220 34 222 a 21 223 38 240 38 244 31 249 19, 31 259 9 277 33, 45 286 18 291 17 296 39 315 13, 42 321 1 333 23 335 8 341 18 353 15 359 42 361 40 389 28 433 12 438 4, 15 441 14, 48 471 14 472 36 509 21 528 21 537 2 539 47 540 10 551 27 561 48 566 20 587 29, 40 600 24, 26, 32, 38 602 23 604 10 605 38 617 43 619 33 621 13 624 44 627 4 *Jordaniep* 18 18 *Joniep* 21 18 127 3 133 36 193 8 215 13 235 25 251 32 259 2 262 38 400 40 412 36 446 35 451 27 486 8 506 30 527 48 544 3 578 8 602 47 *tewiep* 43 38 156 42 195 39 216 7, 25 229 25, 27 239 47 250 33 259 10 280 10 447 9, 11 450 12, 17, 19 467 10 537 16 626 38 *kunigiep* 65 15 159 34 *węlniep* 105 56 115 8 *Pilotiep* 159 35 *Herodiep* 167 27 *stiebiep* 169 12 *grabiep* 180 gl. 189 23 202 29 458 50 546 19 583 25 *Powiliep* 193 53 261 34 286 38 453 14 *Jopiep (Jobiep)* 196 20 214 52 583 4, 11 *dwariep* 211 20 *Jozephiep* 214 52 *Dowidiep* 214 52 253 34 *Abromep* 272 32 *Augustiniep* 369 33 *sostiep* 360 5, 12 *pharizeußiep* 314 39 478 32 *maiestotiep* 316 40 *muitinikiep* 316 54 *Christusiep* 348 10 *sudiep* 351 46 352 2 *Jesusiep* 356 24 *Petriep* 292 4 *tarnep* 522 25 *Baziliußiep* 545 32 *Chrizostomiep* 545 34 *apaßtaliep* 615 4 *Isaiiep* 25 34 *Ožiiep* 568 12 *lągiep* 440 16.

***(i)io*-Stämme**: a) *bernelip* 32 17 *Helip* 65 14 *pasaulip* 105 56 115 8 355 29 603 40 *Ezechielip* 208 25 505 34 *weidamainip* 315 5 316 28 *šulnip* 356 4 *iżganitoiip* 471 16 *kiemęlip* 494 34 *didžturip* 273 37 — b) *dąguieiiep* 32 17 *sakitoiiep* 128 27 *waistitoiiep* 243 5.

***i*-Stämme**: a) *Wieszpatip* 81 49 133 44 192 37 357 21 389 28 433 12 441 14 483 16, 20 537 2 563 8 615 12 619 33 621 12 *ugnip* 158 6, 41 *ligonip* 369 14 — b) *Wieszpatiep* 222 a 21.

***u*-Stämme**: *Lukoßiup* 6 3 12 32 18 40 25 23 81 8 101 44 141 29, 32 193 21 211 24 274 7 287 35 293 14 373 32 391 3 426 29 437 39 461 3 470 50 476 3 488 14 491 41 495 13 552 2 556 30 562 17 571 3 618 8 *Esaiosziup* 14 13 109 19, 29 253 41 257 41 259 31 260 42 261 45 620 46 *Jeręmiosziup* 60 4, 11 208 25 508 19 *Morkup* 75 37 100 27 142 46 347 27 357 52 *Tobiosziup* 108 26 196 2 214 52 *Kaiphosziup* 167 21 169 48 *karalup* 237 4 *žmogup* 255 35 287 4 315 29 322 28 327 27 344 51 371 42 477 19 *Ambrazieiup* 369 33 *Neemiosziup* 340 28 *tanciup* 440 15 *sunup* 355 30 442 18 *altoriup* 296 10 443 35 539 51 547 34 551 13 *Christup* 327 28 348 9 540 16 615 12 *Jesup* 483 16.

Wertvoll ist hier die Beobachtung, dass die *(i)io-* und die *i*-Stämme ganz parallel dem Lokativ auch im Adessiv Hand in Hand gehen. Die vereinzelten Ausnahmen, die hier gelegentlich vorkommen, lassen sich leicht beseitigen. Wenn man bei den *i*-Stämmen im Auge behält, dass das einmalige *Wieszpatiep* in der Verbindung mit *Diewiep* erscheint, so ist nicht zu bezweifeln, dass hier eine ganz zufällige Analogie vorliegt[1]). Bei den *(i)io*-Stämmen ist *daguieiiep* ziemlich belanglos, weil hier die nominale Endung überhaupt nicht berechtigt ist. Wenn die Nomina auf *-tojis* resp. *-tojas* bald *-ip* bald *-iep* zeigen, so sind hier Fälle wie *Isaiiep* und *Oźiiep* zu vergleichen.

Nicht weniger interessant ist in dieser Hinsicht die Postille vom J. 1600. Hier können wir noch gut beobachten, wie auch die Nomina agentis auf *-tojis* sich regelmässig den *(i)io-* resp. *i*-Stämmen anschliessen[2]). Ferner zeigt dies Denkmal eine besondere Vorliebe für die Einführung des nominalen Ausganges in die adjektivische Deklination. Aber auch in diesem Falle ist die Differenzierung der *(i)io-* und *i*-Stämme streng durchgeführt worden. Das Belegmaterial[3]) ist folgendes:

***(i)o*-Stämme**: *Poniep* 33^{b}_{14} 40^{a}_{21} $49^{b}_{1,11}$ 56^{a}_{28} 59^{a}_{12} 61^{b}_{19} 68^{b}_{19} 73^{a}_{14} 74^{b}_{32} 85^{a}_{18} 89^{a}_{33} 89^{b}_{13} 95^{a}_{43} 96^{a}_{35} 101^{a}_{10} $110^{a}_{4,22}$ 110^{b}_{7} $116^{b}_{11,13}$ 118^{a}_{31} 119^{b}_{44}

1) Dazu kommt bei Daukša noch ein Beleg aus seinem Katechismus: *Wieβpatiep Christup* 101 17. Sonst herrscht hier dasselbe Verhältnis wie in der Postille, und man hat daneben *Wieβpatip* 80 32 83 2 (nach der Ausgabe von E. Sittig).

2) Vgl. dazu auch *Diewiep iżganitoip* 178 12 in der ersten Ausgabe (1647) des poln.-lit. Evangelienbuches. Das ist hier zugleich der einzige Beleg für die *(i)io-* resp. *i*-Stämme, weil in der Nominalflexion hier sonst nur der Adessiv der *o*-Stämme vorkommt: *Diewiep* 12 15, 18 21 17 83 14 163 2 164 10 *grabiep* 62 5 *Joniep* 146 3 149 19 166 19 185 6 193 3 *Tiewiep* 168 13, 22.

3) Nach dem defekten Exemplar der Universitätsbibliothek zu Kaunas.

137 a 17, 22, 23, 34, 35, 38 137 b 3, 32, 36, 37 138 a 22, 28, 33, 34, 36 138 b 12, 26 139 a 4, 19, 22, 30, 41 139 b 2, 18 140 a 1, 2, 30 140 b 2 141 a 33, 38, 40, 42 141 b 2, 4, 6, 18 142 a 19, 16, 33 142 b 9, 11, 16, 23, 32, 33 143 a 2, 16, 19, 20, 22, 26, 26, 33, 36, 44, 44 146 b 16 147 a 34 148 a 35 148 b 39 155 a 8 160 b 29 161 b 27, 29 163 a 11 166 b 31 167 a 40 173 a 36 176 b 11 183 b 7 186 a 31, 32, 38 186 b 30 187 b 16 188 a 26 191 b 4 192 a 21 192 b 15 200 a 36 200 b 19 202 b 1 203 a 34 203 b 11 208 b 34 209 b 28 211 a 6 212 b 22 213 b 13 216 a 14 218 b 2 221 b 18 240 a 20 241 a 42 243 b 8 245 a 39 250 a 4 261 a 5 264 b 14 265 b 40 269 b 1 270 b 20 272 a 4 276 b 23 283 a 38 300 b 7, 19 301 a 38 302 a 25 303 a 15, 44 303 b 10, 16, 40 305 a 12 319 a 36 320 a 43 320 b 15 322 b 37 323 a 29 324 a 15, 36 328 a 6 341 a 18, 40 347 b 8, 37 351 a 35 352 b 16 361 b 20, 28 373 a 12 377 a 23 378 b 25 380 a 19 381 a 35 381 b 12, 19 III 1 a 13, 20, 31 3 a 2 3 b 19, 23, 32, 32 5 a 11 6 b 23 7 b 20, 52 15 a 7 16 a 28 20 a 42 20 b 43 21 a 7, 39 25 b 33 27 a 1 28 a 22 29 b 53 33 b 4, 36, 40 *Diewiep* 35 b 10 41 a 42 50 a 27 51 a 27 65 b 44 91 a 16 123 a 14 132 a 5 135 b 14 136 a 2 137 a 35, 38, 38 137 b 3, 32 138 a 36 142 a 15, 16 142 b 34, 35 143 a 39 144 a 35 148 b 39 149 a 19 155 a 3 157 b 30 160 b 14 176 b 11 178 a 19 178 b 7 180 a 12 188 b 31 192 a 40 192 b 39 194 a 27 195 b 12 208 b 22 209 a 15 213 b 4 218 b 20 231 a 17 241 b 15 257 b 8 301 b 29 319 a 16 336 a 11 352 b 34 III 1 b 16, 26 6 b 23 33 b 4 34 b 12 35 a 14 *Christusiep* 33 b 14 73 a 14 137 a 17, 22, 23, 34, 35, 38 137 b 3, 32, 36, 37 138 a 22, 28, 33, 34 138 b 12, 26 139 a 4, 19, 30, 38, 41 139 b 2, 18 140 a 1, 2, 30 140 b 2 141 a 33, 38, 40, 42 141 b 2, 4, 6, 18 142 b 9, 11, 16, 23, 32, 33 143 a 2, 16, 19, 20, 22, 26, 26, 33, 36, 44, 44 142 a 14 160 b 29 161 b 27, 29 163 a 11 200 b 19 211 a 6 212 a 7 212 b 22 *tewiep* 41 a 42 50 a 27 51 a 25 91 a 16 123 a 14 132 a 5 135 b 14 136 a 2 144 b 25 149 a 19 155 a 3 157 b 30 178 a 19 178 b 7 180 a 12 192 a 40 192 b 39 194 a 27 195 b 12 204 b 11, 39 208 b 22 209 a 15 213 a 10 213 b 4 231 a 27 241 b 15 246 a 18 257 b 8 352 b 34 III 22 b 27, 27 23 a 11, 14 25 b 2 26 a 33 *Joniep* 36 b 7 63 b 8 136 b 17, 28 138 a 24 139 a 26, 32 140 a 5, 12 141 b 41 142 b 4 143 b 20 173 a 16 199 a 8 216 b 18 228 b 22 359 b 6 III 5 a 22 22 b 2 *Jezusiep* 139 b 2 212 a 7 *Euzebiusziep* 211 b 32 *muczelnikiep* 38 a 11 *Adomiep* 200 b 18 *Herodiep* 39 a 18 52 b 19 *Jozefusiep* 42 a 1 *Juozafiep* 62 b 22 *pranasziep* 41 b 20 199 b 16 264 a 29 270 a 28 371 b 22 *kunigiep* 64 b 18 378 b 43 *faraoniep* 206 b 29 *Chaimiep* 65 b 13 *Absoloniep* 65 b 14 *lizdiep* 69 a 42 69 b 10 *Simeoniep* 91 b 7 *Achabiep* 99 b 34 *grabiep* 104 b 20 156 b 8 164 b 6 *szetoniep* 141 a 20 *apasztaliep* 177 b 28 180 a 7 *Powiliep* 211 a 15 *Dowidiep* 225 a 28 371 b 22 *Nikodimiep* 227 b 1 *staliep* 242 a 4 340 a 14 III 21 b 51 *anioliep* 245 b 16 *Jonasziep* 270 a 28 *Abrahamiep* 281 b 20 *sutwerimiep* 319 a 17 *biednikiep* 352 a 29 *tarniep* 367 a 9 *szimtinikiep* 378 a 11 *ubagiep* 378 b 13 *Petriep* III 31 a 13 und gelegentlich ins Adjektiv übertragen: *szwentiep* 63 b 8 *raupsuotiep* 73 a 11.

***(i)io*-Stämme:** *kunigaikβtip* 335 a 21 378 b 13 *Danielip* 59 a 6 245 a 17 444 b 41 *Elip* 64 b 18 *senip* 'Greis' 91 b 7 *ant mariu Kailaminip* III 32 a 14, 31; desgleichen die Nomina agentis auf *-tojis: sutwertoip* 137 a 38 186 a 31 *iżganitoghip* 138 a 35 140 a 32 142 a 14 142 b 33 III 33 b 36, 40 35 a 14 35 b 20 *nuteisintoghip* 140 a 31 *atgaiwintoghip* 140 a 32 *užlaikitoip* 142 a 14, ja sogar die Nomina agentis auf *-ėjas* zeigen denselben Ausgang: *gieradeghip*

III 33 $^{b}_{40}$ *atpirkieghip* 140 $^{a}_{30}$ 142 $^{b}_{33}$ — die einzige „Ausnahme" stellt *atpirkieiep* 118 $^{a}_{31}$ dar. Auch die entsprechenden Adjektiva fügen sich derselben Regel: *danguieghip* 132 $^{a}_{5}$ 135 $^{b}_{14}$ 136 $^{a}_{2}$ 144 $^{b}_{35}$ 178 $^{a}_{19}$ 178 $^{b}_{7}$ 352 $^{b}_{16}$ III 6 $^{b}_{23}$ *widutinip* 139 $^{b}_{11}$ *wisogalintip* 231 $^{a}_{27}$ *galintip* III 3 $^{a}_{2}$ *wienatighip* III 26 $^{a}_{15}$.

Leider vermisst man hier einen Beleg für die *i*-Stämme. Dass aber auch bei diesen früher nur *-ip* üblich gewesen sein muss, geht mit Sicherheit daraus hervor, dass die mit den *i*-Stämmen parallel gehenden *u*-Stämme ebenso wie bei Daukša stets *-up* zeigen: *sunup* 140 $^{a}_{33}$ 161 $^{b}_{26}$ 212 $^{b}_{22}$ 213 $^{a}_{10}$ III 25 $^{b}_{26}$ 26 $^{a}_{15}$ *žmogup* 51 $^{b}_{18}$ 57 $^{b}_{41}$ 73 $^{a}_{11}$ 106 $^{b}_{26, 39}$ 137 $^{a}_{35}$ 137 $^{b}_{37}$ 138 $^{a}_{21, 28, 36, 36}$ 139 $^{b}_{11}$ 142 $^{a}_{15, 16}$ 142 $^{b}_{34, 35}$ 143 $^{a}_{16, 22}$ 146 $^{b}_{13}$ 162 $^{b}_{37}$ 175 $^{b}_{24}$ 229 $^{b}_{23}$ 245 $^{b}_{15}$ 341 $^{b}_{38}$ *altoriup* 315 $^{b}_{20}$ *karalup* 134 $^{a}_{13}$ 188 $^{a}_{3}$ 243 $^{b}_{8}$ 269 $^{b}_{35}$ 371 $^{b}_{22}$ *Jeremiosziup* 41 $^{b}_{20}$ 275 $^{b}_{7}$ 375 $^{a}_{30}$ *Lukosziup* 144 $^{b}_{23}$ 336 $^{b}_{2}$ 348 $^{b}_{20}$ *Maižiesziup* 171 $^{a}_{34}$ 171 $^{b}_{1}$ *Tabiosziup* 216 $^{b}_{18}$ *Ezaiosziup* 264 $^{a}_{29}$ 375 $^{a}_{30}$ *Lozoriup* 281 $^{b}_{20}$ *Morkup* III 8 $^{b}_{12}$. Eine Unregelmässigkeit zeigt nur das einmalige *tamp Tomosziump szwentamp* 178 $^{b}_{40}$, wo der Nasal wohl aus dem Adjektiv bezogen worden ist, da es sich hier ja um eine häufig gebrauchte Verbindung handelt.

Hierzu stimmt noch die Sprache von Mažvydas[1]), obwohl in ihr nicht alle Typen so reichlich vertreten sind wie in den oben behandelten Postillen: ***o*-Stämme**: *panepi* 38 $_{13}$ *Diewiep* 38 $_{13}$ 156 $_{5}$ 342 $_{13}$ 413 $_{8}$ 417 $_{15}$ 516 $_{16}$ *Jordaniep* 132 $_{2}$ 234 $_{2}$ *grabiep* 279 $_{13}$ *staliep* 386 $_{7}$ *galiep* 449 $_{8}$ — ***(i)io*-Stämme**: *gelbeientipi* 516 $_{16}$ — ***i*-Stämme**: *schirdipi* 446 $_{6}$ 448 $_{14}$ *Wieschpatip* 477 $_{13}$ — ***u*-Stämme**: *Matheiupi* 23 $_{4}$ 24 $_{9}$ *Markupi* 24 $_{14}$.

Schliesslich ist hier noch ein wichtiges ostlitauisches Denkmal, der Katechismus vom J. 1605, zu erwähnen, obwohl hier der Adessiv überhaupt sehr spärlich belegt ist: *Jesusiep* 81 $_{3}$ *Christusiep* 81 $_{3}$ 101 $_{18}$ *Diewiep* 83 $_{3}$ *wießpatip* 80 $_{33}$ 101 $_{18}$ *miełup' sunup* 59 $_{11}$.

Für das Ostlitauische kommt als weiteres wertvolles Zeugnis die Mundart von Gervėčiai in Betracht, wo die Ausgänge *-iek* und *-ik* ganz genau dem Gebrauche unserer altlit. Denkmäler entsprechend verteilt sind[2]). Es kann deshalb nicht mehr bezweifelt werden, dass wir es hier mit einem altererbten Zustand zu tun haben, wovon alle Abweichungen ihre beson-

1) Nach der von G. Gerullis veranstalteten Ausgabe (1922).
2) Verf., Lit. Texte 57.

deren Gründe haben müssen. Leicht verständlich ist es, dass durch Vermittelung der *(i)ịo*-Stämme *-iep* aus den *(i)o*-Stämmen in die *i*-Stämme eindringen konnte. So lassen sich bei Daukša die vereinzelten Beispiele in dieser Richtung als die ersten Anläufe betrachten. Am besten aber illustriert den neuen Zustand die Sprache Šyrwids, wo die *o*-Stämme ungestört geblieben, die *(i)ịo-* und *i*-Stämme dagegen ins Schwanken geraten sind. Vgl. Specht s Šyrwidausgabe 30*.

Noch weiter hat sich dieser Prozess in der kalvinischen Bibel entwickelt, so dass hier *-iep* auch in den *(i)ịo*-resp. *i*-Stämmen als das durchaus Regelmässige zu betrachten ist. So nicht nur *Diewiep* I Sam.2.26 *tewiep* I Sam.20.9 *Labaniep* I Mos.32.4 *Jonathaniep* I Sam.13.22 14.39 *Ahasuerusiep* Esth.10.3 *karaliep* Esth.10.3 *suniep* I Sam.13.22 II Sam.20.1 usw., sondern auch *Sauliep* I Sam. 13.22 *broliep* V Mos.15.3 *Wieszpatiep* I Sam.2.21 usw. Bekanntlich weist dies Denkmal in der Nominalflexion auch sonst starke Uniformierungen auf. Hinsichtlich unserer Frage ist besonders die überaus starke Vermischung der *(i)ịo-* und *i*-Stämme hervorzuheben, die auch im Allativ sg. zum Vorschein kommt, wie z. B. *broliesp* I Mos.27.6 32.6, daneben aber *brolop* I Mos.27.43.

Ein beinahe völlig entgegengesetztes Bild bietet Bretkūnas' Postille, wo die Endung *-ipi* gegen *-iepi* stark überwiegt. Leider sind hier nur von den *(ii)o*-Stämmen Belege vorhanden: *Janip* I 4_{2} 38_{6} 320_{16} 351_{7} 420_{20} II 61_{2} 65_{22} 90_{16} 110_{7} 179_{6} 372_{10} *ponip* I 25_{8} 163_{11} 227_{12} 283_{11} II 460_{25} *Diewip(i)* I 25_{8} 163_{11} 227_{13} 268_{17} 283_{11} II 118_{6} 212_{26} 299_{23} 354_{23} 363_{18} 403_{23} 414_{22} 450_{5} 460_{25} 462_{14} 473_{7} *Lukaschip* I 347_{1} *Lazarip* II 201_{20} *Jordanip* II 239_{13} *Mathieip* I 215_{12} II 62_{7} 71_{21} 128_{24} 234_{4} 281_{19} 470_{22}; ausserdem noch einige Fälle, wo *-ip* sogar ins Adjektivum übertragen worden ist: *schwentip Janip* I 4_{2} *schwentip Mothieip* II 71_{21}. Ganz selten erscheint dagegen *-iep: poniepi* I 268_{17} II 499_{6} *grabiepi* II 17_{16} *tiewiep* II 102_{9} *Diewiep* I 162_{11} 169_{9} 331_{5} 332_{5} $336_{17,22}$ II 300_{14} 499_{6}.

Dasselbe Übergreifen des Adessivs auf *-pi* zeigt auch das Hauptwerk von Bretkūnas, die Bibelübersetzung[1]: *Labanip* I Mos.32.4 *Diewip* V Mos.21.23 I Sam.25.29 II Chron.25.8 Ps.3.3 7.11 62.2,8 104.21 Math.19.26 Luk.1.30,37 Jo.1.1 Darb.24.16 Philip.4.6

1) Nach dem photographischen Faksimile der Universitätsbibliothek Kaunas. So auch überall sonst in diesen Untersuchungen.

Jordanip Jos.22.11 *Tiewip* Math.6.1 Jo.14.20 *Ponip* Jos.22.27 I Sam.1.20,28 25.29 Jes.58.14 *Dowidip* II Sam.19.43 20.1 *Jonathep* I Makk.10.15. Selbstverständlich zeigen auch die *(i)io-* und *i*-Stämme stets diesselbe Endung: *gelaßip* Ps.107.10 *schirdipi* I Kar. 2.44 II Makk.3.17 *Wieschpatip* Ps.3.3 130.7 II Tim.1.18 *Danielip* Bd. V pag. 232, 233 und auch *danguiaip* Math.6.1. Dieser Entwicklung ist auch das urspüngliche *-upi* der *u*-Stämme unterlegen: *karalip* II Sam.19.43 Neh.13.6 und auch II Makk.4.45, wo es aus *karaliepi* verbessert ist. Der alte Unterschied zwischen den einzelnen nominalen Deklinationen lässt sich nur in folgenden Belegen erkennen: *Diewiep* II Chron.19.7 Mark.10.27 Darb.7.46 Ebr.11.6 *Poniep* II Chron.19.7.

In geringerem Umfang beobachtet man dieselbe Tendenz in Namû, Szuilês ir Bażnyczês Pamokslas (1729—1732)[1] von Glozeris (Fabian Ulrich Glaser), dem Pfarrer zu Didlaukiai. Die nur die ersten drei Teile enthaltende Abschrift dieses Denkmals in der Universitätsbibliothek zu Kaunas bietet für den nominalen Adessiv neben dem einmaligen *Diewiep* 359 $_{26}$ nur die Endung *-ip(i)* (gewöhnlich mit dem Nasalierungszeichen geschrieben, wie auch sonst oft anstatt des gewöhnlichen *i*): *Mattioβip'* 139 $_{3}$ 485 $_{13}$ 633 $_{11}$ *Markoβip'* 139 $_{18}$ 489 $_{4}$ 637 $_{1}$ und sehr oft im Adessiv des Personalpronomens: *mannip* 157 $_{22}$ *tawip* 157 $_{9, 23}$ 417 $_{23}$ 459 $_{20}$ *sawwipi* 685 $_{5}$ *musip(i)* 17 $_{12}$ 107 $_{2}$ 109 $_{12, 13}$ 445 $_{22}$ 457 $_{6}$ 603 $_{21, 26}$ 605 $_{17}$ 613 $_{23, 25}$ (daneben einmal *musimp* 455 $_{12}$). Im Allativ sind hingegen noch alle Typen vertreten: *sakomopi žodžiopi* 123 $_{8}$ *βwenćiausosp wietosp* 183 $_{14}$ *wieβpatiesp* 695 $_{18}$ *Titauspi* 491 $_{14}$ *Rimionump'* 143 $_{2}$ *tawwęspi* 39 $_{12}$ *musump* 107 $_{22}$.

Einen vierten Typus repräsentieren die Mundarten von Lazūnai und Zietela, wo sich die Verteilung von *-iep* ~ *-ip* ganz mechanisch nach der Akzentstelle gerichtet hat, so z. B. in Lazūnai *bɛrniep* ~ *žĩdžip* oder *śãnip* ~ *arklíep*[2]. Diese mechanische Regelung muss wenigstens in ihren ersten Anfängen durch rein lautliche Vorgänge in die Wege geleitet sein. Ohne diese Voraussetzung wäre es schwer begreiflich, wie in dem Sprechenden die Vorstellung einer von der Betonung abhängigen Zweiteilung entstehen konnte. Es liegt hier deshalb die Vermutung nahe, dass bei den *o*-Stämmen in unbetonter Stellung rein lautlich

1) Vgl. V. Biržiška, Liet. Bibl. II, S. XXXVI nr. 155.
2) Verf., Lit. Texte 66, 70.

-iepi zu *-ipi* abgeschwächt wurde. Man vgl. die Kürzung des *-aipi* zu *-ap* im Femininum: *žmonàp, žmeįàpi*[1]) usw. oder *savīp* > *savip*. Ohne Schwierigkeit konnte dann die Doublette *põnip* < *põniep* ~ *dźieviep* auch in die *(i)įo-* und *i*-Stämme verschleppt werden.

Nach Massgabe dieses altlitauischen und dialektischen Gebrauches ist anzunehmen, dass, wenn nun der Adessiv auf *-ipi* auch bei den *o*-Stämmen erscheint, dies dann auf einfacher Stammverwechslung beruht und dass die jetzt von Specht[2]) und Fraenkel[3]) vertretene These von einer sekundären Umbildung des Lokativs der *o*-Stämme nicht stichhaltig sein kann. Im Grunde liegt hier dasselbe vor wie in den Mundarten von Zietela und Lazūnai, wo bei den *u*-Stämmen infolge des Verlustes der alten Endung jetzt *-ip* oder *-iep* gebräuchlich ist *(žmógip)*.

97. — Der Grundsatz, dass im Nomen der Adessiv sg. nur vom Lokativ aus gebildet wird, hat auch für die *u*-Stämme seine Gültigkeit. Wie schon vorher festgestellt wurde, weist eine ganze Reihe umfangreicher Denkmäler tatsächlich nur die Endung *-up* auf. Doch wird diese Regel durch einige Texte, die in diesem Falle regelmässig einen nasalhaltigen Ausgang verwenden, öfters durchbrochen. Aus dem westlichen Sprachgebiet gehört dazu vor allem die kalvinische Bibel: *sunampi* (= sunumpi) I Sam.13.22 *žmogumpi* II Mos.2.21 III Mos.13.9 Jud.17.11 19 (Einl.) *karalumpi* I Paral.4.23. Esth.8 (Einl.); 9 (Einl.); Dasselbe wird durch Šyrwids Punktay auch für die östlichen Mundarten bezeugt. Die Belege sind in der Ausgabe von Specht (pag. 30*) angeführt, der hierin einen durch *-pi* verstärkten Akkusativ erblicken will. Der Verfasser ist vielmehr der Meinung, dass auch hier eine junge Analogiebildung vorliegt, die durch die Übertragung des Nasals aus der adjektiv-pronominalen Deklination hervorgerufen ist. Auf diese Möglichkeit wurde schon bei der Besprechung des Falles *Tamoßiump* in der reformierten Postille (1600) hingedeutet. Wie nahe sich hier die nominale und die pronominal-adjektivische Deklination berühren, zeigen die nicht seltenen Fälle, wo auch das Adjektiv den nominalen Aus-

1) Vgl. dazu auch *motinapi* 273 aus der Wolfenbütteler Postille nach Gaigalat, MLLG V 243.

2) Lit. Mund. II 102.

3) Syntax d. lit. Postp. 19.

gang *-iep* oder *-ip* angenommen hat[1]). Dasselbe gilt aber auch für die Endung *-up* der *u*-Stämme, wie ein Fall aus dem Katechismus des Anonymus zeigt: *miełup' sunup* 59 11. Das gleiche konnte der Verfasser in Gervėčiai beobachten. Als normal gilt hier ein Beispiel wie etwa *pinigũ ńɛdaũg tùŋk žmóguk bùuo.* Daneben scheint, wenigstens in einigen Dörfern, auch *žmóguŋk* zulässig zu sein. Einen umgekehrten Fall für die pronominale Deklination hat der Verfasser einmal von einem jungen Litauer aus dem Dorfe Petrikai gehört: *pasvõgė vienùk põniek pãrapkas Joñãlis.* Im Ostlitauischen, wo der adessivische Ausgang *-ampi* nach den bekannten Lautgesetzen zu *-umpi* umgewandelt wird und wo auf diese Weise ein partieller Gleichklang mit der entsprechenden Endung der *u*-Stämme erreicht ist, wird dadurch die Übertragung des Nasals ja noch in einem besonderen Masse begünstigt. Beobachtet man dieselbe Erscheinung aber auch in den westlichen Mundarten, wo diese Lautgesetze in betreff der Nasaldiphthonge nicht wirken, so ist hier die Tatsache ins Auge zu fassen, dass in einer früheren Zeit sicherlich auch die *u*-Adjektiva die Entwicklung des Adessivs der nominalen *u*-Stämme haben beeinflussen können, so dass vielleicht gerade durch die Vermittelung dieser Adjektiva der Nasal auch in *žmogupi* Einzug erhalten konnte. Schliesslich ist hier noch eine Analogiequelle in Erwägung zu ziehen, nämlich der Ausgang *-sumpi* des Adessivs pl., wozu man die verschiedenen Kreuzungen zwischen dem Singular und dem Plural im Illativ vergleiche. So sind gerade bei den *u*-Stämmen die Analogiemöglichkeiten überreichlich vorhanden gewesen. Als das wichtigste Argument gegen die Akkusativtheorie gilt jedoch die Tatsache, dass die sonst mit den *u*-Stämmen durchweg parallel gehenden *i*-Stämme nirgends einen derartigen Nasal aufweisen. Wenn bei Šyrwid ausnahmsweise einmal *Wießpatimp* II 211 10 begegnet, so liegt hier gleichfalls eine Analogiebildung vor, die ihren Nasal entweder aus den *u*-Stämmen oder auch aus dem Adessiv sg. des Personalpronomens, der hier stets auf *-imp* ausgeht, bezogen hat.

98. — Auch im Plural wird der Adessiv stets vom Lokativ aus gebildet. Es ist nur beachtenswert, dass hier im Gegensatz

1) Öfters beobachtet man dies bei Bretkūnas und in der reformierten Postille. Dass diese Erscheinung auch dem Žemaitischen nicht fremd gewesen ist, zeigt ein Fall wie *wysep* in An. Samog. (s. S. 144).

zum Singular die alte, ungetrübte Lokativform fast nirgends mehr nachzuweisen ist. Ebenso wie im Lokativ pl. sind auch hier vor *-pi* die drei Variationen des in der Endung üblichen Vokals *(žmonesumpi ~ žmonesampi ~ žmonesempi)* nachweisbar. Der erste Typus ist bei Mažvydas vertreten: *Tiewas gymditosis, Diewas gymditas, abijusump* (in utroque) *Dwassie schwentoghi* 325 2. Leider bleibt das hier neben dem häufig belegten Adessiv des Personalpronomens *musump ~ jusump* (s. § 104) das einzige Zeugnis für den Adessiv pl. Wichtig ist es allerdings zu betonen, dass zwischen dem Adessiv und dem Lokativ hier hinsichtlich des Endvokals völlige Harmonie besteht, da bei Mažvydas auch der Lokativ pl. regelmässig auf *-su* ausgeht und nur selten durch die Nebenform auf *-sa*, wie etwa *namusa* 120 10 *rąkosa* 338 5, ersetzt wird.

Auch bei Willent[1]) lassen sich nur aus der pronominalen Deklination einige Belege für *-sumpi* anführen: *anůsump* 27 8 *wisůsump* 107 11. Was den Lokativ betrifft, so macht hier die Endung *-sa* dem alten *-su* ausserordentlich starke Konkurrenz. Mit Bezug auf die einzelnen Deklinationsklassen lässt sich die ganze Sachlage in folgenden Zahlen zusammenfassen: bei den *(ii̯)o*-Stämmen erscheint *-su* 105 mal, *-sa* 9 mal, bei den *ā*-Stämmen *-su* 24 mal, *-sa* 24 mal, bei den *ē*-Stämmen *-su* 3 mal, *-sa* 8 mal und bei den *i*- resp. kons. Stämmen *-su* 1 mal und *-sa* 7 mal; für die *u*-Stämme fehlen jegliche Belege.

Schliesslich wird die Endung *-sumpi* durch die Wolfenbütteler Postille sichergestellt, z. B. *βmanesumpi* 243.

Der zweite Typus *-sampi* erscheint in der Postille von Bretkūnas: *szmonisamp* I 162 11 163 11 *schmonesamp* I 169 9. Im Lokativ steht aber *-sa* noch im Kampf mit *-su*; so *-ůsa* 44 mal ~ *-ůsu* 194 mal; *-osa* 17 mal ~ *-osu* 81 mal; *-esa* 4 mal ~ *-esu* 3 mal und *-isa* 21 mal ~ *-isu* 1 mal; Belege für die *u*-Stämme fehlen auch hier. Dass Bretkūnas auch der *u*-vokalische Adessiv nicht fremd gewesen ist, zeigt ein Fall[2]) aus seiner Bibelüber-

1) Nach der Ausgabe von F. Bechtel.

2) Bezzenberger, BGLS 251 führt als Adessiv auch *Thyatirosump* Apok. 1.11 an. Das regierende Verb *siųsti* 'senden' zeigt aber, dass wir es hier mit einem Allativ zu tun haben. Man kann auch sonst gelegentlich beobachten, dass die Bildung eines *pi*-Kasus von Fremdnamen Bretkūnas manche Schwierigkeiten bereitet hat.

setzung: *sededama kaiasümp* Luk.10.39 gegenüber *βmonesamp* Math.19.26 *βmonisạmp* Darb.24.16 *wissůsiampi* (!) Phil. 4.12.

Ausschliesslich *-samp* zeigt auch die Sprache von Waischnoras, Marg. Theol. *silpnůsamp ir silingu* XLII$_3$ *sudas wissotinas apskundzes żmonesamp wissus griekus* 52$^{a}_{14}$ *tad sekasi tikrai iůsamp sant wierą* 127$^{a}_{10}$ — im ganzen 55 Belege. Damit steht im Einklang das Übergreifen des Ausganges *-sa* auch im Lokativ pl., so dass *-sa* hier im ganzen 190 mal erscheint, die Nebenform auf *-su* dagegen bloss 36 Belege aufweisen kann. Die grösste Masse der Ausnahmen mit *-su* bilden auffälligerweise die Stämme auf *-o-* resp. *-iịo-* (29 Belege), wogegen die übrigen Deklinationen nur durch vereinzelte Belege vertreten sind: *historiosu* 140$^{b}_{5}$ *kartossu uschdraustosu* 224$^{a}_{8}$ *mukosu* 262$^{a}_{6}$ *dulkesu* 241$^{a}_{9}$ *dangůsu* 236$^{a}_{17}$. Da nun Marg. Theol. etwa 50 Jahre früher erschienen ist, als D. Klein in seiner Grammatik[1]) die bekannte Regel von der Verteilung der Endungen *-se* und *-sa* aufgestellt hat, so ist es vielleicht doch möglich damit zu rechnen, dass die Kleinsche Lehre von der Verwendung des *-sa* in allen Deklinationen mit Ausnahme der *o-* resp. *iịo*-Stämme (so wie es bekanntlich bei vielen kleinlitauischen Schriftstellern wirklich der Fall ist) auf einer Beobachtung der damaligen lebendigen Mundarten beruht. Doch weiss man keinen Grund ausfindig zu machen, der diesen seltsamen Gebrauch hätte hervorrufen können.

Umfangreiches Material liefert auch die reformierte Postille vom J. 1600: *waykuosamp* 62$^{a}_{37}$ *iuosamp* 34$^{b}_{7}$ 65$^{a}_{32}$ 84$^{a}_{44}$ 88$^{b}_{23}$ 102$^{b}_{41}$ 104$^{b}_{13}$ 377$^{b}_{36}$ *żmonesamp* 65$^{b}_{44}$ 66$^{a}_{9}$ 121$^{b}_{40}$ 137$^{b}_{39}$ 301$^{b}_{29}$ *netikinczіuosamp* 53$^{b}_{19}$ *kuriosamp* 87$^{a}_{21}$ *gimditoiuosamp* 88$^{b}_{35}$ *tuosamp* 90$^{b}_{13}$ *wisuosamp* 33$^{b}_{28}$ 138$^{b}_{24}$ 141$^{b}_{27}$ 210$^{a}_{28}$ 211$^{b}_{22}$ III 7$^{a}_{21}$ *wiernuosamp* 139$^{a}_{10}$ 225$^{b}_{35}$ *vahonisamp* 142$^{a}_{7}$ *sawuosamp* 161$^{a}_{32}$ *koiosamp* 184$^{a}_{5}$ 269$^{b}_{13}$ III 13$^{b}_{36}$ *Corintuosamp* 213$^{b}_{23}$ *szwentosamp* 269$^{b}_{13}$ *aniołuosamp* 319$^{a}_{16}$ *židuosamp* 323$^{a}_{14}$ 360$^{b}_{23}$ III 32$^{a}_{24}$ 34$^{a}_{48}$ *wartuosamp* 333$^{a}_{30}$ 364$^{b}_{25}$ *kituosamp* 375$^{a}_{30}$ *abieiuosamp* III 21$^{b}_{38}$. Was den Lokativ pl. anbelangt, so hat schon E. Hermann, Arch. f. sl. Phil. XXXIX 291 ff. darauf aufmerksam gemacht, dass hier in den einzelnen Deklinationsklassen die Endungen *-se* und *-sa* in einer sehr sonderbaren Weise verteilt sind. Im allgemeinen kann man sagen, dass die Endung *-sa* sich in der Deklination der *i-* und der *ē*-Stämme fest eingebürgert hat. Es fehlen jedoch auch nicht vereinzelte Beispiele für das Gegenteil: *tose żmonese szwentose* 55^{a} *pahonise* 56^{b}. Schwan-

1) Vgl. A. Bezzenberger, BGLS 146.

kend ist der Gebrauch des *-sa* in den übrigen Deklinationen: *namuosa* 12[a] *patiechosa* 123[b] *pasnikuosa ir maldosa* III 43[b] ~ *anuose mistruose mokituose* 34[b] *weydamayniuose* 34[b] *paskutinesa dienose* 232[b] usw. Und noch eine Tatsache darf hier nicht unberücksichtigt bleiben: die Vollform des Singulars endigt durchweg auf *-a: žodiia* 135[a] *wieroia* 225[b] *dideia galibeia* 157[b] *szirdiia* 135[b] *pekuia* 123[a]. Da dieselben Endungen — im Plural *-sa* und im Singular *-a* — noch heute in den östlichen Mundarten[1]) üblich sind, wo an eine Entwickelung *-sa* < *-sę* resp. *-a* < *-ę* keineswegs zu denken ist, kann es sich hier nach dem Dafürhalten des Verfassers nicht um eine blosse Schreibgewohnheit der altlitauischen Schriftsteller handeln. Aus denselben Gründen ist die Vermutung von Senn, T. ir Ž. IV 668, es handle sich um eine rein lautliche Wiedergabe eines und desselben Phonems, abzulehnen. Es verdient jedenfalls ausdrücklich hervorgehoben zu werden, dass in der Postille 1600 dies Schwanken zwischen *-sa* und *-se*, das für den Lokativ charakteristisch ist, sich im Adessiv nicht beobachten lässt.

Den dritten Typus repräsentiert am vollständigsten Daukšas Postille, wo zwei Schreibarten nebeneinander üblich sind: *wieszpatisemp* 160 $_{20}$ *žydůsęmp* 254 $_{17}$ *wartůsęmp* 271 $_{35}$ *tůsemp* 277 $_{14,\ 14}$ ~ *židůsiąmp* 180 $_{1}$ *wissůsiąp* 218 $_{51}$ *žmoniesiamp* 220 $_{35}$. Sie lassen sich beide auf ein offen gesprochenes *-semp* zurückführen, was auch mit der Schreibung des Lokativs völlig übereinstimmt: *tůsiąiag* 510 $_{2}$ *tůsia* 468 $_{1}$ *kuriose* 424 $_{43}$ *kuriossia* 588 $_{41}$ *tulůsẽ* 7 $_{1}$ usw.

Zu Daukšas Gebrauch stimmt auch der einmalige Beleg im Kniga Nobaznystes (Summa): *o stoiusis isz uszpakalo koiusiamp io, werkdama pradeia aszaromis łaystit koias io* 281 $_{2}$. Sonst endigt der Lokativ pl. stets auf *-se*: *giaruose darbuose* 3 *anuose dienuose* 16 *žmonese* 26 *tose wilnise* 37 *danguose* 81 usw.

Ein gemeinsamer Zug aller pluralischen Adessivformen ist die „Infigierung" des Nasals. Berechtigt kann sie natürlich nur in dem letztgenannten Falle sein[2]). In Anbetracht dessen aber, dass man im Ostlitauischen *žmonėsu* ~ *žmonėsa* nebeneinander findet, muss der Nasal in *žmonesumpi* ~ *žmonesampi* selbstverständlich analogisch eingedrungen sein. Als Quelle dieser Analogie kommt in erster Linie der Allativ des Plurals *(žmoniumpi)* wegen seines partiellen Gleichklanges in Betracht. Ferner wäre in

1) Verf., Lit. Texte 55.

2) Vgl. Gaigalat, MLLG V 243.

denjenigen Mundarten, die den Übergang des tautosyllabischen *am* > *um* nicht kennen, auch die Analogie nach dem pronominalen Adessiv des Singulars, also *šventuosampi* nach *šventampi*, denkbar.

Hinsichtlich der Chronologie dieser Formen ist von Wichtigkeit die Feststellung, dass der Typus *žmonėsempi* die einzige Bildung ist, wo die Postposition *-pi* nicht an den altererbten Lokativ angefügt ist, sondern an eine Form, die selbst schon durch eine Postposition erweitert oder umgebildet ist. Dies liesse vielleicht darauf schliessen, dass der Adessiv auf *-sempi* viel jünger ist als diejenigen auf *-sumpi* oder *-sampi*; sicherlich muss er aber jünger sein als alle Adessive des Singulars. Wichtig ist es auch, auf den völligen Parallelismus aufmerksam zu machen, der sich in der Bildung des Lokativs und des Adessivs wieder einmal beobachten lässt: da, wo die alte Lokativendung *-su* sich behauptet hat, lautet auch der Adessiv auf *-sumpi*, und da, wo man die alte Endung hingegen zu *-sę* umgebildet hat, ist auch ganz entsprechend nur der Adessiv auf *-sempi* üblich. Es ist vielleicht gestattet, hieraus den umgekehrten Schluss zu ziehen, dass wenn der Adessiv pl. bei einem Schriftsteller ausschliesslich auf *-sampi* auslautet, wie z. B. in der Postille 1600, der lokativische Ausgang *-sa* dann älter sein muss als das seltenere *-se*. Desgleichen, wenn wir bei Mažvydas und Willent nur den Adessiv auf *-sump* finden, so muss auch hier im Lokativ *-su* älter sein als das daneben gebräuchliche *-sa*. Für die letztere Reihenfolge spricht insbesondere die Tatsache, dass bei Mažvydas ebenso das sonst isoliert stehende Personalpronomen im Adessiv nur *musump, iusump* aufweist (s. § 104).

99. — In der Geschichte des Adjektivs ist vom höchsten Interesse die Bildung des Maskulinums sg., weil sie hinsichtlich ihrer Grundlage von allen bisher behandelten Fällen gänzlich abweicht. Eine direkte Gleichsetzung mit den entsprechenden nominalen Formen ist um so schwieriger, als in der pronominalen Deklination die Entstehung des Lokativs selbst bis jetzt noch nicht genügend aufgeklärt ist. Wir müssen deshalb versuchen, aus einer möglichst genauen Beobachtung aller Einzelheiten der Überlieferung eine besser begründete Deutung zu gewinnen.

Zunächst ist die Verbreitung der einzelnen Typen ausführlicher zu besprechen. Der verbreitetste unter ihnen dürfte wohl

šventampi sein, das sowohl für die westlichen als auch für die östlichen Mundarten gut bezeugt ist.

Aus der westlitauischen Literatur, deren genaue Lokalisierung mit den heutigen Mitteln leider noch nicht möglich ist, muss man vor allem die kalvinische Bibel nennen, die nur von dem Typus auf *-ampi* Gebrauch macht; dieser ist hier 49 mal im geschlechtigen Pronomen und bloss 3 mal im Adjektiv belegt. Das ganze Belegmaterial ist schon im § 64 vorgeführt worden.

Als das zweite umfangreiche Denkmal, das zu dem obigen völlig stimmt, ist die Postille 1600 zu erwähnen: *piktamp Herodiep* 52 $^{b}_{19}$ *tamp paszławintamp senip* 91 $^{b}_{7}$ *Achabiep anampi karalui* 99 $^{b}_{34}$ *tampi biednampi žmogup* 106 $^{b}_{26}$ *kokiamp didžiamp karalup* 134 $^{a}_{13}$ *tikramp kaip ir paklidusiamp* 139 $^{a}_{7}$ *iokiamp sutwerimiep* 319 $^{a}_{17}$ *iamp(i)* 45 $^{b}_{42}$ 46 $^{b}_{29}$ 47 $^{a}_{28}$ 51 $^{a}_{29}$ 68 $^{a}_{38}$ usw. Im ganzen erscheint hier *-amp(i)* 462 mal sowohl im Adjektiv als auch im geschlechtigen Pronomen.

Ferner kommt dazu Kniga nobaznistes, das ebenfalls nur *-amp(i)* kennt: Summa *szwentamp* 135 4 *sawampi* 137 3 279 22 *kuriamp* 160 12 *kamp* 197 7 *tamp* 257 19 *iampi* 14 16 15 17 36 23 144 6 152 20 185 30 189 5 194 33 201 15 203 14 215 22 216 18 223 20 248 24, 25 256 27 258 11, 19, 26 — Maldos kriksc. *numiłetamp* 33 19 *miełamp'* 62 24 *pacziampi* 7 19 15 26 — Giesmes *małoningamp* 40 5 *dosningamp* 40 5 *giaramp* 41 2 *kuriamp* 48 12 270 9 *paćiamp* 39 22 79 17 224 12 228 1 *manampi* 57 19 *kitamp* 224 14 *newienamp* 224 14 253 19 *sawamp* 99 3 228 2 *tamp* 40 5 48 2, 15 57 19 124 8 237 12 *kamp* 270 9 *jampi* 34 25 38 4 39 22 40 10, 11, 20 57 19 79 19 132 15, 27 133 13 135 9 149 3 157 1 192 25, 26 198 18 199 24 228 3 243 16 263 30.

Dass dieser Typus mundartlich auch auf kleinlitauischem Boden ausschliesslich üblich gewesen ist, zeigt das NT von Byth-ner: *jamp(i)* Math.10.11 Luk.2.25 23.22 Jo.14.23 Darb.17.16 I Kor. 8.6 Ef.6.9 I Jon.1.5 2.4,5,5,6,8,10,15,28 3.17 4.13,15,16 Apr.21.9 22.3 *giwampi* I Tim.4.10 *kurempi* Darb.19.16 Hebr.3.12 Jok.1.17.

Ebenso das Gesangbuch (1752): *jemp'* 8.3 104.12 152.7 395.3 480.6.

Aber auch aus dem žemaitischen Sprachgebiet haben wir noch Spuren von demselben *jampi*, und zwar sogar aus einer ziemlich späten Zeit. Diese Belege sind um so wertvoller, als sie hier zugleich unter den spärlich belegten *pi*-Bildungen die einzigen Vertreter des Adessivs der pronominal-adjektivischen Deklination sind: Balsas szirdies (1790) *Yr neparodies jo nejokia*

zdroda Jemp 129 6; Jassykiewiczė, Prid. kriksc. (1856) *jog Diewas negełba tiktaj szitus, kurie Jump wilasia* 47 2; Pamokslaj II *szitas manimp giwina, o asz jump* 125 7 *kas giwen manimp, o asz jump, tasaj didziu neszia wajsiu* 186 7.

Früher scheint diese Form auch auf dem ganzen ostlitauischen Gebiet üblich gewesen zu sein, soweit man das nach den bekannten Sprachinseln im äussersten Osten, die in der Jetztzeit nur den Typus auf *-amp* verwenden, vermuten darf [1]). Das älteste Denkmal aus Ostlitauen, wo genau derselbe Gebrauch heimisch ist wie in den heutigen Mundarten, ist Šyrwids Punktay: *szwyntump* I 40 18 II 201 23 *anump* I 149 12 *kuriump* I 152 25 337 22 *tump* I 102 13 139 3 *paćiump* II 214 2 *iump(i)* I 30 18 62 11 79 22 87 8 92 14 95 16, 18 97 13, 14 114 15 124 18 142 16 163 21 172 27 178 17 189 20, 23 207 10 245 8 336 6 356 6 II 18 23 49 6 93 6 100 4 118 11 127 14 132 24 211 11 214 2, 7 242 1.

Das gleiche zeigt ein anderes sehr wichtiges ostlitauisches Denkmal, das polnisch-litauische Evangelienbuch (1647): *jump* 12 20 80 11 157 22 166 3 210 5.

Schon die grosse Verbreitung und die Häufigkeit, womit die Endung *-ampi* in den alten Schriften vorkommt, legt die Vermutung nahe, dass darin eigentlich die alleinberechtigte Endung der adjektiv-pronominalen Deklination zu sehen ist. Nun gibt es daneben jedoch einige sehr umfangreiche und alte Denkmäler, die auch auf andere Bildungsmöglichkeiten hinweisen. Es ist dabei auffallend, dass diese Nebenformen auf einige westliche Mundarten beschränkt sind und im Ostlitauischen, was besonders wichtig zu betonen ist, sogar vollständig zu fehlen scheinen. Aus der näheren Betrachtung der Gebrauchsweisen ergibt sich weiterhin die merkwürdige Tatsache, dass alle Belege sich in einzelne bestimmter umgrenzte Gruppen zusammenfassen lassen. Am schönsten zeigt das die Postille von Bretkūnas. Hier unterscheidet sich die adjektivische Deklination scharf von der Deklination des geschlechtigen Pronomens, das nur die Endung *-ampi* aufweist: *iampi* I 4 5 124 13 II 88 6 196 20 200 20 270 9 360 8 435 24 *kuriampi* II 127 20. Das Adjektiv erscheint ja naturgemäss fast immer mit dem Nomen verbunden, und man sieht deutlich, wie in einigen festen Verbindungen die Praxis des Nomens auf das Adjektiv übertragen wird. In einigen Fällen handelt es sich um eine di-

1) Verf., Lit. Texte 57, 66, 70.

rekte Übernahme des nominalen Ausganges: *schwentip Jonip* I 4_2 *schwentip Mothieip* II 71_{21}; so auch öfters in einigen anderen Denkmälern[1]), worauf schon oben hingewiesen worden ist. Viel häufiger begegnet bei Bretkūnas der Fall, wo die adjektivische Form um die Endung *-ip* erweitert wird, und zwar handelt es sich auch hier nur um einige formelhafte Verbindungen: *schwentamip Janip* I 351_7 420_{20} II 61_2 179_6 372_{10} *schwentamip Mothieip* II 62_7 281_{19} 470_{22}; dann bleibt als vereinzelter Fall *schwentamp Janip* II 61_2. Wenn man nun weiss, dass in dieser Postille der Adessiv des geschlechtigen Pronomens nur mit dem Ausgang *-ip* bezeugt ist (*savip, musip* s. § 101, 105), so bleibt es um so auffallender, dass der Adessiv *iamp* von allen Umbildungen verschont worden ist. M. E. kann dieser Gegensatz nur so gedeutet werden, dass auch bei Bretkūnas allein *-amp(i)* das Recht auf Ursprünglichkeit hat und dass *-amip* erst im attributiven Gebrauch neu hinzugeschaffen worden ist.

Nun gibt es aber in der Bibelübersetzung von Bretkūnas genug Fälle, wo auch das Pronomen der dritten Person bald *iamip* bald *iamimp* lautet. Hier fehlen überhaupt jegliche Belege für das Adjektiv. Die Ausbeute für das ungeschlechtige Pronomen ist dagegen ziemlich gross, und zwar zeigt hier der Adessiv ein ähnliches Bild wie in der Postille: *iampi (iempi)* I Mos.27.44 III Mos.6.2,2,4 21.23 V Mos.19.6 32.4 Jos.22.5 I Sam.23.17 (= All.!) 28.20 29.3 I Kar.3.28 14.13 17.17 II Kar.3.12 II Chron.36.8 Hiob.12.13 14.22 25.2 41.11 Kosn.8.6 Jes.1.6 53.2 55.7 Jer.52.32 Ezech.41.13,14 Dan.2.22 5.11,12 6.3 Habak.3.19 Ischm. Sal.9.6 15.11 Syr.24.14 37.24 I Makk.7.20 11.24 Ps.92.16 130.7 (aus *iamipi* verbessert) Math.4.4 Luk.2.25 16.1 23.22 Jo.1.39 8.44 Darb.21.8 Kol.1.20 I Jo.3.20 *kuriampi (kurempi)* I Mos.44.16 III Mos.21.17,18 Jok.1.17 *koßnampi* IV Mos.29.15 *kampi* Ruth.2.19,19 *tampi* Syr.40.4 *annampi* Syr.40.4 *wienampi* Kol.1.20 *paczampi* Kol.1.20 *kiekwienąp* I Thess.3.12. Nur das Pronomen der dritten Person zeigt hier eine Anzahl von Ausnahmen, wovon die kleinere Gruppe den Ausgang *-ip(i)* aufweist: *iamip (iemip)* I Kar.1.52 Darb.13.28

1) Einmal auch in Marg. Theol. von Waischnoras: *schwentiep Janiep* XV 4. Doch geben die Werke von W. keine Auskunft darüber, wie der Adessiv sg. der pronominalen Deklination hier eigentlich gelautet hat, denn ausser dem obengenannten Beleg kommt hier nur noch der Adessiv sg. der dritten Person zweimal vor: *dowanas sutwertases ir beigenczes, . . . iemimp sanczeşes* 30^{b}_{15} *iemimp tiesos nœra* 42^{b}_{20}.

20.10; ausserdem korrigiert aus *iamimp*: I Jo.2.8 3.17 oder aus dem Lokativ *iame* resp. *iamije*: Jo.6.56 7.18 Darb.17.16. Der zweite Typus *iamimp (iemimp)* erscheint 13 mal: I Sam.25.25 Jo.15.5 I Kor. 2.3 II Kor.1.19,20,20 Ephes.6.9,9 I Jo.2.28 3.5,9,24,24. Merkwürdigerweise erscheint hier dieselbe Abweichung vom Sprachgebrauch der Postille ebenso im Personalpronomen, wo auch die Formen auf *-imp* bezeugt sind (s. § 101, 105)[1].

Dass zwischen dem Personalpronomen und dem geschlechtigen Pronomen wirklich ein kausaler Zusammenhang besteht, kann durch die Sprache von Daukša[2] veranschaulicht werden. Daukšas Postille zeigt ein gerade umgekehrtes Verhältnis zu Bretkūnas' Postille: während in der letzteren alle Ausnahmen auf das Adjektiv beschränkt sind, bildet bei Daukša gerade das Adjektiv diejenige Gruppe, wo sich *-ampi* am zähesten behauptet. Da wir in unserem Falle auch die Wortstellung und den Charakter der Verbindung jedesmal mitberücksichtigen müssen, so sei es gestattet, die Belege stets mit dem entsprechenden Bezugswort anzuführen: *kuriamp kaip' augszczeusiamp kunigiep* 159 34 *Jopiep szwętamp* 196 20 *Diewiep Tewiep manamp* 216 7 *sunup sawąmp* 355 30 442 18 *maiestotiep tawąmp* 316 41 *iżganitoiip manąmp* 471 13 *moteriβkamp* 472 51 *Mattheußiep βwętamp* 591 29 *antrąmp* 44 16 130 8 *kitąmp* 44 16 *kitamp żmogup* 287 4 *pacziamp sawimp* 187 31 198 37 238 47 249 24 314 14 432 43 544 9, 10 *tawip pacziamp* 596 14 *pacziamp' Diewiep'* 605 38 *wienąp kitąmp żmogup* 327 27 *kuriamp pranasziep* 450 22 *tokiamp Tewiep* 626 38 *kuriąp* 619 10 *abeioiamp* 620 31 *tamp pharizeusziep* 314 39 *tamp weidamainip* 315 5 316 28 *tampi żmogup* 371 42 *tąmp* 309 1 *kamp* 571 17.

Als Ausnahmen müssen hier deshalb gelten: *tamip bernelip* 32 17 *tamipig Ewangelistaip* 334 30 *tamip* 627 15. Auch der Typus auf *-impi* kommt eigentlich nur beim Demonstrativpronomen vor: *tamimpig pranasziep* 2 45 *tamimp* 236 45 *tamimp didžturip* 273 34 *tamimpig Ewangelistaip* 465 21. Ausserdem nur noch einmal in *idant' kas nei sawimp nei kitamimp żmogup o toli mażeus darbůse*

1) Oder sind diese Abweichungen auf Rechnung der späteren Bearbeiter der Postille zu setzen, die für die damalige „Schriftsprache" nur die Formen *jamp, savip* als zulässig hielten? Zu dieser Frage vgl. man die Bemerkung von Gerullis, Liet. skait. 110.

2) Über die Herkunft von Daukša wie auch über seine Heimat vergleiche man jetzt den höchst interessanten Aufsatz von K. Jablonskis, T. ir Ž. VII 353 ff.

ir nůpełnůse sawůse ... paduksį turetų padedinet' 315 29. Man beachte aber, dass *kitamimp* hier dem Reflexivum *savimp* entgegengestellt wird. Und wenn wir einmal auch *patimp Diewiep* 600 21 finden (daneben 9 mal *pacziampi*), so ist das wohl direkt durch den Einfluss des *savimp* zu erklären, da bei Daukša der Adessiv der *i*-Stämme sonst regelmässig vom Lokativ aus gebildet wird, s. § 96.

100. — Ein umgekehrtes Verhältnis zeigt bei Daukša das Pronomen der dritten Person. Während im Adjektiv resp. im adjektivischen Pronomen die Endung *-amp* von allen Belegen 84 % ausmacht, steigt ihre Häufigkeit beim Pronomen *jis* nicht über 37 %. So ist *iamp* im ganzen 23 mal belegt: 20 10 24 49 25 18 103 49 166 44 171 4 222 a 22 235 30 236 33 237 2 266 31 282 22 298 19 305 10 315 25 317 6 324 49 341 35 360 25 404 54 465 4 483 22, 35. Daneben erscheint 10 mal *iamip* 220 27 230 51 237 8 261 12 357 12 561 26 603 11, 20, 25 605 3. Am häufigsten aber begegnet *iamimp*: 29 30 53 6 66 8 77 23 (?) 109 32 132 41 133 1 135 27 153 13 167 6 207 2 236 44 237 21 239 39 262 14 263 19 264 52 327 3 335 38 429 34 439 51 441 22 447 30 450 19 454 3 482 16 606 28, 29, 37 — im ganzen 29 mal.

Da hier also die Unregelmässigkeiten hauptsächlich beim Pronomen *jis* vorkommen, so liegt es am nächsten, ihre Erklärung im Charakter dieses Pronomens selbst zu suchen. Will man dabei die Frage vom eventuellen fremden Einfluss beantworten, so können hier naturgemäss nur die Pronomina der ersten und zweiten Person in Betracht gezogen werden. Die syntaktische Verwandtschaft dieser Pronomina wird auf das schönste durch die Geschichte des Lokativs sg. bezeugt. Bei demselben Bretkūnas, in dessen Bibelübersetzung nebeneinander *iamp* ~ *iamip* ~ *iamimp* angewandt wird, macht man die eigentümliche Wahrnehmung, dass der Lokativ des *jis* bisweilen um die Endung der *i*-Stämme erweitert wird: *Diewas iamije ira perschwiestas* Post. I 363 15, 16 *diewas ghi teipaieg perschwies iamije paczamije* ib. 363 17; sonst ist in der pronominal-adjektivischen Deklination nur *-ame* üblich: Post. I *scheme* 26 *patime* 57 *aname* 21 *schwentame* 16 *ligume* 390 usw. Analogisch wird *-je* nur noch 4 mal bei den *o*-Stämmen angefügt: Post. II *dieweie* 258, 287 *peteie* 259 *krauieie* 287. Dieselbe Erscheinung beobachtet man gelegentlich auch bei einigen anderen Schriftstellern, so z. B. bei Giedraitis, und zwar wieder nur bei *jis*: NT (1816) *ir buczia atrastas jameje, neturins sawo teysibes* Philip.3.9. Da hier eine unmittelbare Analogie nach der Nominalflexion ausgeschlossen ist, so kann bei

derartigen Neubildungen nur das Personalpronomen vorbildlich gewirkt haben. Bei Bretkūnas ist also *jamije* nach *manije, musuje* entstanden.

Aber diese Analogie lässt sich noch einen Schritt weiter verfolgen. Sie kann sogar in einem Adessiv selbst unmittelbar begründet sein. Man braucht hier nur an den Fall *juamp* bei Tatarė zu denken (s. § 72), um ein unzweideutiges Zeugnis dafür zu gewinnen, dass die Personalpronomina wirklich fähig sind, auch in einer *pi*-Bildung die Entwicklung des Pronomens *jis* mitzubestimmen. Für Daukšas Sprachgebrauch gewinnt diese Erklärung um so mehr an Wahrscheinlichkeit, als man hier neben *iamimp* ~ *iamip* tatsächlich auch *manimp* ~ *manip* vorfindet; und zwar passt dazu auch sehr gut die relative Häufigkeit, womit beide Formgruppen in der Postille belegt sind: so wie im Pronomen der ersten und zweiten Person der Typus *manimpi* um ein erhebliches den nasallosen *manipi* an Häufigkeit übertrifft (*-imp* 143 mal und *-ip* bloss 35 mal), so auch *iamimp* 29 mal gegen *iamip* 10 mal. Kommt nun in der Pronominalflexion die Endung *-impi* oder *-ipi* auch anderweitig vor, so ist hier als vermittelndes Glied gerade das Pronomen *jis* zu betrachten. Auf diese Weise ist bei Willent, der in der Pronominalflexion vom Adessiv äusserst selten Gebrauch macht, das einmalige *kuremimp* Ench. 88_1 nach *yemimp* Ench. 24_{29} EE. 98_{10} hervorgerufen worden, obwohl hier auch *sawimpi* EE. 98_5 einmal belegt ist. In gewissen Fällen ist freilich auch mit unmittelbarer Einwirkung der Nominalflexion zu rechnen, wie das schon aus der Postille von Bretkūnas deutlich hervorgeht. Dieselbe Möglichkeit ist deshalb auch in einem Falle wie etwa *tamip bernelip* bei Daukša in Erwägung zu ziehen.

Nach diesen Ausführungen wird man nicht gern die Meinung derjenigen Forscher teilen, die den Typus *tamimp* ~ *tamip* mit dem ai. *tasmin,* abg. *tomь* usw. in geschichtlichen Zusammenhang bringen wollen. Auf den Gedanken, dass es sich hier einfach um eine spezifisch litauische Neuerung handelt, gelangt man noch vermittelst einer anderweitigen Überlegung. Wenn *tampi* in den Akk. + *pi* aufzulösen ist, wogegen man schwerlich etwas einwenden kann, so ist es sonderbar, warum man im Femininum hingegen nur den alten Lokativ zur Bildung des Adessivs gewählt haben sollte. Man beobachtet aber denselben Gegensatz im Lokativ sg.: im Maskulinum wird die Postposition *-ę* an den Akkusativ, im Femininum hingegen an den alten Lokativ angehängt. Gerade durch

diesen Parallelismus empfängt unsere Vermutung, dass im Maskulinum nur der Typus *iampi* ~ *šventampi* die alleinberechtigte Form des Litauischen gewesen ist, eine überzeugende Bestätigung.

Bei der Beurteilung dieses Parallelismus darf man eine interessante Tatsache nicht ausser Acht lassen. Man macht vielfach die Erfahrung, dass zwischen dem Lokativ und dem Adessiv der *(i)ịo*-Stämme trotz der genau übereinstimmenden Bildungsart immerhin ein Stammesunterschied geblieben ist, der sogar in den heutigen Mundarten nicht überall Ausgleich erfahren hat. So sagt man noch heute in der Mundart von Zietela ganz entsprechend dem Usus der Postille Daukšas oder der Postille vom J. 1600 im Adessiv *dideĺám(p),* im Lokativ aber *dideliñ*[1]). In Anbetracht des alleinberechtigten Akkusativs *šį, didelį* muss der Adessiv *dideliámpi* selbstverständlich als eine Umbildung nach den *(į)o*-Stämmen betrachtet werden. Es ist aber sehr auffallend, dass, während im Lokativ noch heute Spuren vom alten Akkusativ vorhanden sind, im Adessiv eine Form wie **šimpi, *didelimpi* nicht einmal in der alten Überlieferung vorkommt. Was mag wohl der Grund sein? Vielleicht die vom Lokativ abweichende Akzentstelle, was in beiden Fällen eine verschiedene Funktionsstärke des Akkusativausganges zur Folge gehabt hat. Die östlichen Mundarten, insbesondere die Mundart von Lazūnai mit ihrer Betonung *senám(p)* im Gegensatz zu *senaĩ̃* < *senamė,* zeigt, dass im Adessiv die akkusativische Endung schon früh den Starkton bekommen hat und dass dadurch eine uniformierende Funktion des Ausganges *-ámpi* leicht entstehen konnte. Dagegen ist im Lokativ stets die Endbetonung üblich, und eine Doppelheit wie *šimė* ~ *tamė* konnte sich viel länger behaupten, weil hier als das charakteristische Merkmal des Kasus nicht *-ime* oder *-ame* sondern blosses *-me* resp. *-e* empfunden wurde.

Die zweite Analogie, die der vorigen ganz parallel geht, erscheint umgekehrt im Lokativ, wo sie ebenfalls in besonderen Betonungsverhältnissen ihre richtige Erklärung findet. In Zietela, wo nur unbetontes *'a* > *e* umgelautet wird, ist ein Formenpaar wie etwa *žaĺám(p)* ~ loc. *žaleĩ̃* ganz in der Ordnung. Diesem Verhältnis entsprechend kann aber jedes *o*-Adjektiv umgebildet werden, so z. B. *vienám(p)* ~ *vieńėĩ̃.* Auf solche Weise ist in dieser Mundart der Unterschied zwischen dem Adessiv und dem Lokativ

1) Verf., Lit. Texte 72.

mit Bezug auf die zugrunde liegende akkusativische Endung überall durchgeführt worden.

Diese Eigentümlichkeit besitzt auch Kielawiedis (1857) von Balewiczius, dem Pfarrer zu Ukmergė. Wie in Zietela hat man auch hier im Lokativ z. B. *noujem grabi* 63 10, andrerseits aber auch *senem miesti* 39 5. Diese Analogie hat sich sogar über das geschlechtige Pronomen ausgedehnt: *tem kielij* 29 8 *sziem giwenime* 50 6.

101. — Seit der ältesten Überlieferung erscheint der Adessiv sg. des Personalpronomens in zweifacher Gestalt: *savip(i)* und *savimp(i)*. Als dritte Möglichkeit stellt sich daneben *saviep(i)* aus einer etwas späteren Zeit. Von diesen Formen ist nur die erste hinsichtlich ihrer Bildung ganz durchsichtig, weil sie mit dem Adessiv der *i*-Stämme genau übereinstimmt. Hier sind wir noch deswegen in einer glücklicheren Lage, weil durch *savip* aus der Mundart von Kamajai auch die ursprüngliche Gestalt, und zwar sogar mit der alten Betonung, gewährleistet wird. Dieser ostlitauische Sonderfall dient zugleich zum Beweise dafür, dass wenigstens für einige altlitauische Mundarten auch der Adessiv der *i*- und der *u*-Stämme mit einer Länge *(viešpatīpi, žmogūpi)* anzusetzen ist [1]). Beachtenswert ist es, dass auch Mieżinis in seiner Grammatik die letzten Reste der Adessivbildung, die man bei ihm noch findet, durchweg mit einer Länge anführt: *savypi* (pag. 32) *musypi, jusypi* (pag. 31). Trotz dem in seinem Wörterbuch einmal belegten *savip* 'pie sevis' möchte man gern diese langvokaligen Formen mit denjenigen aus Kamajai verbinden, da bei Mieżinis sonst in der Regel die Länge und die Kürze auseinandergehalten werden.

Was die Verbreitung dieser Form anbelangt, so wird ihre Existenz für das Ostlitauische nur durch die modernen Mundarten mit Sicherheit nachgewiesen. Neben Kamajai ist hier selbstverständlich auch Gervėčiai *(manik)* in Betracht zu ziehen. Merkwürdigerweise sind hingegen die Belege aus den ostlitauischen Schriften äusserst selten: nur einmal im Wörterbuch von Šyrwid: *manip* 'apud me' 321 a. Sonst ist hier wie in Punktay nur *sawimp*

1) Für die *i*-Stämme nehmen Chr. Stang, Mažv. 117, 142, 158 Anm. und Specht, Lit. Mund. II 95 die Kürze an, weil nach ihrer Meinung in *-ip* der alte Lokativ der kons. Stämme vorliege. Nach Specht l. c. hat man nur in *viešpatiep* den alten Lokativ der *i*-Stämme zu suchen! In *sūnup* lässt er nach IF 42, 295 jedoch auch die Länge zu.

üblich: *krimtuosi pats sawimp* 'rumpor malis' 68[a] *riewietas, riewies turis sawim* (< sawimp) 'segmentatus' 70[a] *suwirinu sawimp walgikłu* 'concoquo cibum, digero' 372[a]. Ebenfalls bloss einmal (neben *-imp* 20 mal) ist dieser Ausgang in dem poln.-lit. Evangelienbuch (1647) belegt: *eyt kunigayкβtis to swieto ir manip neturi nieko* 81 24; aber schon in der nächsten Auflage vom J. 1674 steht an dieser Stelle *manimp* 87 16.

Grosser Beliebtheit erfreut sich der Ausgang *-ipi* in Kleinlitauen, wie schon die Sprache von Bretkūnas deutlich zeigt. In seiner Postille ist dieser Typus allein üblich: *manipi* I 360 12 II 47 26 301 23 *tawip* I 358 3 II 106 23 125 21 *sawip* I 29 7 357 6 II 240 15 346 3. Ungleich ausgiebiger für unseren Fall ist die Bibelübersetzung, doch ist das Gesamtbild entsprechend der grösseren Zahl der Belege nicht so einheitlich: *manip(i)* I Mos.30.33 31.32 39.15,18 41.16 42.33 V Mos.32.34 Kn. Sud.9.9 17.2 19.20 I Sam. 9.8 II Sam.1.9,26 6.9 14.32 II Kar.2.9 I Chron.13.17 II Chron.2.7 Hiob.9.34 27.3 28.14 29.20 Kalb. Sal.8.14,18 30.2 Kosn.2.9 Jes.26.9 50.2 Dan.10.8,16 Hos.13.9 14.9 Jon.2.8 Ischm. Sal.9.10 Ps.38.11 51.12 103.1 109.22 Jo.14.30 15.5,7 16.33 17.21 II Kor. 1.17 11.10 II Tim. 4.11 Philem.1.13 *tawip(i)* I Mos.33.15 II Mos.13.7 22.25 III Mos. 19.13 25.40,47 IV Mos.11.17 V Mos.22.2 Jos.7.13 Kn. Sud.6.17 I Sam.1.14 25.28 I Kar.10.7 11.11 II Chron.9.6 14.11 19.3 Hiob.14.5 15.11 Jes. 12.6 16.4 36.8 47.9 58.9 59.21 Jer.2.34 4.14 37.17 Ezech.2.6 22.3,6,9 25.4 27.9,18,27 28.13 Dan.4.6 5.14 Hos.14.4 Mich.5.11 Nah.3.16 Ischm. Sal.11.22 Ps.36.10 130.4 Math.11.23 Luk.11.35 Jo.17.5,21 II Tim.1.5,5,6 *sawip(i)* I Mos.1.11,12 18.12 27.15 32.7 33.13 II Mos.35.23,24 IV Mos.28.25 II Sam.13.32 I Kar.2.8 Hiob.10.1 Kalb. Sal.2.1 22.18 Jes.5.21 Ischm. Sal.8.17 16.10 Tob.11.8 Syr.13.31 23.25 I Makk.2.41 5.39 II Makk.11.13 14.18 Mark.2.8 9.10 Luk.2.15 12.17 Jo.12.8 17.5,13 I Kor. 16.2 II Kor.2.1 I Jo.5.10. In einigen Fällen ist unsere Form aus dem Lokativ *manije* resp. *tawije, sawije* korrigiert worden: *mani(j)p* Jo.6.56 14.20 *tawi(j)p* Ezech.22.9,13 29.8 Math.6.23 *sawi(j)p* Luk. 18.4 Jo.5.26,38,42 Darb.26.9 Rim.1.24 8.23 II Kor.1.9; seltener aus der Nebenform *manimp* resp. *tawimp, sawimp* umgeändert: *manip* Rim.7.18,20 *tawip* Philem.1.6 *sawip* II Kor.10.7 I Jo.3.15. Als wirkliche Ausnahmen können nur *manimp(i)* Tob. 5.3 Jo.15.4,4 Rim.7.8 *tawimpi* Math.26.18 *sawimp(i)* Math.13.21 Mark.4.17 9.50 Darb.10.19 II Kor.2.1 betrachtet werden. Bei dem fast unbeschränkten Übergewicht des Typus auf *-ipi* haben diese vereinzelte Abweichungen nicht viel zu bedeuten. So ge-

winnen wir die Einsicht, dass Bretkūnas für die Personalia nur den Ausgang *-ipi* für richtig gehalten hat. Zu dem vorstehend entwickelten Resultat führt noch der Umstand, dass man derartige Fälle, wo umgekehrt das nasalhaltige *-impi* für *-ipi* eingesetzt wäre, hier ganz vermisst.

Aus der späteren Zeit ist vor allem das NT von Bythner namhaft zu machen: *manipi* Jo.6.56 *tawipi* Math.11.23 *sawip(i)* Luk. 16.3 usw. und so *-ipi* 51 mal, daneben *-imp(i)* 16 mal (s. § 82). Ferner kommt dazu die Sprache von Quandt; in seinem Iszguldimas Ew. (1750) sind belegt: *manip* 274 17 629 3 *tawip* 285 10. Öfters auch in dem kleinlitauischen Gesangbuch (1752): *manip* 181.3 272.2 *tawip'* 34.7 46.3 *sawip'* 181.3 493.7 usw. Desgleichen noch in der Bibelübersetzung (1816) von Rhesa: *mannipi* Ps. 38.11 *sawipi* Mark.9.50 Rim.8.23 I Kor.11.13 II Petr.5.10. Schliesslich wird dies für das Preussischlitauische durch einige Grammatiker wie Ruhig, Anfangsgr. einer lit. Gramm. (1747) pag. 56 *manip', sawip', tawip'* und Kurschat, Gramm. § 1478 *manip* auf das beste bestätigt.

Für andere westlitauische Mundarten gilt als Zeugnis vor allem die Postille Daukšas (s. § 100). Wichtig ist hier auch Kniga nobaznistes, wo neben dem gewöhnlichen Typus auf *-imp* ganz gelegentlich auch *-ip* vorkommt: Summa *sawip* 104 22; Maldos kriksc. *sawip'* 10 20; Giesmes *manip* 42 19 *tawip* 204 28. Über *musip* s. § 105.

Schliesslich beachte man *savip* aus Malavėnai [1]).

102. — Wie weit dieser Typus auch auf dem žemaitischen Gebiete einmal zu Hause gewesen sein könnte, ist nach dem heutigen Belegmaterial recht schwer zu beurteilen. Aus der älteren Literatur kennt man kein einziges Denkmal, aus welchem dies einwandfrei zu beweisen wäre. Mit einiger Wahrscheinlichkeit ist das für die Schreibung *-ep* anzunehmen, die jedoch äusserst selten belegt ist: Rupeyka, Jonas isz Swisl. (1823) *sawep* 72 2 75 17, daneben aber gewöhnlich *sawiep* 16 2 21 10 88 24 111 16 133 9 222 22 224 7; A. M., Ženklas (1860) *del pabudinima sawep tikros małones* 9 10. Die häufigste Schreibung in den žemaitischen Schriften ist jedoch *-iep,* das in einer Reihe von wichtigen Denkmälern mit grosser Regelmässigkeit durchgeführt wird. Davon sind einige Schriften schon bei der Besprechung der allativischen Funktion desselben *saviep* ausführlicher behandelt worden (s. § 92). Fer-

1) MLLG V 86, 277.

ner seien hier erwähnt: Gojlewicze, Mokslas krikšč. (1821) *tawiep* 185; Niezabitawskis, Surinkimas (1823) *sawiep* 3 15; J. K., Jener. Rokundas (1843) *sawiep* III 14 18 4 22 13; Janikowicze, Mokslas krykszcz. (1845) *sawiep* 4 16, 10 18 17 19 15 29 1, 17, 24 30 18 31 14, 15 40 25 43 28 44 23 57 15 87 5 88 24 133 24 134 27 136 16 137 16 138 2 143 22 232 25 259 32 272 8, 8 274 16 277 31 284 11 326 7; Werejka, Griesznikas (1853) *tawiep* 25 12 *maniep* 25 19; Skrodzkis, Trumpas katek. (1856) *maniep* 22 13 101 29 *sawiep* 8 31 39 16 54 7, 10, 11 58 5 102 18; Budrykas, Namu križius (1859) *sawiep* 21 36 26 6, 25 36 16 68 12, 13. Wichtig ist besonders Želwowicze, weil durch seine Schreibweise der diphthongische Lautwert unmittelbar bewiesen wird, so in Poezija (1858): *manëp* 24 22 *tavëp* 114 2 *savëp* 136 usw. Auf diese Weise ist hier stets nur das ursprüngliche *ie* oder *ė* vertreten: *put vējas Dëwo* 33 14 *kvëtiu ir mëžiu taip daugel buvo* 109 14 *buczavo tëvą* 112 4 usw., nie aber ein altes kurzes *e*. Dasselbe muss dann auch für sein Werk Pasakos (1863) gelten, wo durchweg *saviep* geschrieben wird (s. § 92).

Bei Beurteilung dieser Form stossen wir auf lautliche Schwierigkeiten, die sich auf das ganze žemaitische Sprachgebiet erstrecken. Bekanntlich wird in diesem Dialekt jeder *ie*-Diphthong monophthongiert oder zu einem neuen *i*-Diphthong umgelautet. Wenn wir nun z. B. bei Daukantas derartige Fälle wie etwa in Abeciela: (1842) *Dī jw's* 47 12 *žáme kī jta* 47 21 *gī jdra* 48 8 usw. finden, so fragt sich gleich: warum wird nicht auch **sawī jp* geschrieben, falls es sich hier um einen ursprünglichen Diphthong handelt? Anstatt dessen findet man aber in Abeciela stets: *sawiep* (Titelblatt), *tardama sawiep* 46 9; Giw. did. karw. (1846) *sawiep* 13 23 59 12 174 5 218 22. Dieselbe Frage gilt auch für manche andere oben erwähnte Denkmäler, wo Spuren derartiger Lautentwicklung zu finden sind: Janikowicze, Mokslas krykszcz. (1845) *szyrdejs* 5 9 50 10 *szalejs* 129 17 *patejs* 163 12, und so gewöhnlich stets im Genitiv sg. der *i*-Stämme; oder auch *ankstej* 153 26 *ejszka* 154 14 *wejto* (loc.) 157 26 usw.; Želwowicze, Pasakas (1863) *gidroje* 17 *pryteliau* 18 *tolij nu miesto* 26 usw.

Diese Gegensätze können ohne Heranziehung des modernen Dialektmaterials nicht behoben werden. Nach der Meinung des Verfassers ist allerdings daran nicht zu glauben, dass es sich hier überall bloss um eine durch literarische Traditionen entstandene Schreibart handle. Die Konsequenz, mit der hier der Diphthong geschrieben wird — man vergleiche insbesondere die

Schreibung bei An. Samog. *szalep* Darb.5.10 *wysep* Darb.17.22, aber stets *sawiep* (s. § 92) —, berechtigt uns nur zur Fragestellung: handelt es sich hier um einen alten Typus der *o*-Stämme wie *Dieviep,* der sein Gebiet auch auf die Personalpronomina ausgedehnt hat, oder müssen wir von einer langvokaligen Form wie *savīp* ausgehen, die nach den žemaitischen Lautgesetzen [1]) zu *saviep* weiterentwickelt ist?

Sonst scheint der Gebrauch von *saviepi* auf einige nordwestliche Mundarten beschränkt zu sein. Dem Ostlitauischen ist dieser Typus anscheinend ganz fremd. Aber auch in Kleinlitauen hat er keine grosse Ausdehnung erlangt. Als ein sehr seltener Fall ist es deshalb anzusehen, wenn im NT von Byth-ner neben dem 53 mal belegten *-ip* einmal auch *-iep* erscheint: *tare, bet ir nekuriump, kurie nusitikėjo patis sawiep, jog butu teisus* Luk.18.9. Wenn man noch bedenkt, dass in diesem Denkmal umgekehrt neben dem 29 mal belegten *Diewiep* einmal auch *Diewip* Ebr.5.1 vorkommt, so ist es klar, dass hier einfach eine Vermischung der *(i)io-* und *(i)o*-Stämme vorliegt. Auf die verhältnismässig späte Entstehung des *saviepi* weist schliesslich die Tatsache hin, dass *-iepi* hier die einzige Adessivendung ist, die nicht auf den Plural übertragen wird. Das Fehlen der Pluraladessive *mūsiep, jūsiep* lässt sich vielleicht nur dadurch erklären, dass zu der Zeit der Entstehung unseres *saviepi* der Adessiv des Plurals im Personalpronomen schon aus dem Gebrauche zu kommen begann.

103. — Die grössten Schwierigkeiten bereitet die Erklärung des Typus *savimpi.* Für sein hohes Alter spricht nicht nur sein Vorkommen in den ältesten Schriften, sondern auch seine Verbreitung über das ganze litauische Sprachgebiet. Von den östlichen Mundarten, die ihn kennen, sind vor allem diejenigen von Dieveniškis, Lazūnai und Zietela [2]) zu erwähnen. Er ist ferner auch in den vier ältesten ostlitauischen Denkmälern, in Punktay und Dict. von Šyrwid, in dem Katechismus vom J. 1605 und im poln.-lit. Evangelienbuch (1647), ebenso wie auch in Contiones litvanicae (1720) ausschliesslich üblich. Er scheint auch in dem Süddzūkischen nicht zu fehlen, wie die Dainossammlungen in der L. M. Draugija zu Wilna es zeigen. Die Sprache von Tatarė (s. § 72) be-

1) Vgl. auch Specht, Lit. Mund. II 478.
2) Verf., Lit. Texte 63, 66, 70.

weist, dass dieser Typus auch im nicht dzūkischen Suvalkija geläufig gewesen ist. Als weiteres Zeugnis gilt dafür die suvalkische Grammatik von Marciński: *piłna sawimp* 145 1. Für Kleinlitauen liefern umfangreiches Belegmaterial die Werke von Bretkūnas, Rhesa, Klein, Bythner, Quandt u.a. Hier steht aber *savimp(i)* immer im Promiscuegebrauch mit *savip(i)*, wie z.B. auch bei Daukša (s. § 100). Es gibt nun jedoch auch einige westlitauische Denkmäler, wo *savimp* als die ausschliesslich übliche Form gilt. Zu diesen gehört vor allem die kalvinische Bibel, die auch sonst in den *-pi*-Bildungen, wie wir es schon oben gesehen haben, starke Uniformierungen aufweist. Die Belege s. § 64.

Auch für das Žemaitische kann die Existenz von *savimp* nicht geleugnet werden. In vielen žemaitischen Texten konkurriert es mit dem eben behandelten *saviep*; so in folgenden Denkmälern: Jaksztawicze, Spas. Nab. (1771) *sawimp* 32 9 46 7 155 21; daneben *maniep* 27 27 119 8 127 24 *tawiep* 21 15 26 15 159 11 162 8 *sawiep* 32 13 115 22 119 6 120 17 159 5; Bukaty, Kn. aprasz. broctwa (1773) *munimp* 92 3 *tawimp* 260 13 271 4 282 2 *sawimp* 275 2 288 13 ~ *tawiep* 80 1 85 2 89 6 117 13 164 25 175 16 177 20 298 27 *maniep* 148 8 177 20 *sawiep* 45 3 170 13 202 3 241 23 247 23; Žiwatas Pona (1787) *manimp* 154 28 *muninp* (= *munimp*) 14 4 ~ *muniep* 153 15 *maniep* 153 12 *tawiep* 34 2 *sawiep* 55 10 105 7; Lachawicze, Prawadninkas (1802) *manimp* 86 16 ~ *maniep* 19 5 26 7 87 9; Auksa Altorius (1832) *manimp* 33 108 109 110bis 114 118 145 388 392 *tawimp* 110 126 *sawimp* 20bis 21 ~ *muniep* 533 *tawiep* 18bis 119 172 374 450 451 468 471bis 513 *sawiep* 80 394 400 408 419 425 443 524 529 530. Endlich sei hier auf zwei Schriftsteller aufmerksam gemacht, die nur von *savimp* Gebrauch machen. Es sind das Akielewiczius und Drazdauskis. Bei dem letzteren gestalten sich die Belege folgendermassen: Spas. gied. (1790) *manimp* 32 4 *tawimp* 35 18; Kiales Križaus (1819) *sawimp* 95 9 119 7. Aus den zahlreichen Schriften von Akielewiczius seien hier angeführt: Kwestorius (1860) *tawimp* 32 2 *sawimp* 46 13, 15 48 12; Swejka Marija (1860) *tawimp* 7 12 *sawimp* 8 3. Etwas merkwürdig ist der Gebrauch von *savimp* bei Jassykiewicze, Pamokslaj I *manimp* 22 18 38 13 118 23 *tawimp* 98 14; Pamokslaj II *manimp* 80 25 81 8 85 13 125 7 172 24 186 7, 10 254 11 300 1 305 29. Bei näherer Betrachtung stellt sich heraus, dass es sich hier zum grössten Teil um Evangelienzitate handelt; sonst, im freien Text, ist auch hier *saviep* das geläufigste, so im ersten Teil 4 mal und

im zweiten 10 mal belegt (es fehlt ganz im dritten Teil). Dieser Fall zeigt, dass in žemaitischen Schriften das Nebeneinander von *saviep* ~ *savimp* manchmal auch eine rein textliche Eigentümlichkeit sein kann. Aber *munimp* in der echt žemaitischen Gestalt, so wie es uns bei Bukaty und in Žiw. Pona begegnet, lässt darauf schliessen, dass wir es hier mit einer wirklichen žemaitischen Eigentümlichkeit zu tun haben. Die Form *manimp* muss vielleicht noch aus einer anderen Erwägung für das Žemaitische in Anspruch genommen werden. In Pamokslas krykšč. (1725) steht einmal: *kiek ira asabu Diewimp* 7_{22}. Einen ähnlichen Beleg bietet Žiw. Pona (1787): *yr linksmynas Dwase muna Diewimp yszganitojuy muna* 292_{22}. Dieser Fall erinnert uns sehr an den Adessiv *žmonimp* bei Bythner. Nur darf hier nicht an eine Analogie des Plurals gedacht werden, da es sich um eine Periode handelt, wo alle *pi*-Bildungen bis auf den Singular des Personalpronomens im Aussterben begriffen sind. Die einzige Möglichkeit wäre also, an die Umbildung nach *savimp* zu denken. Dafür spricht auch das Vorkommen dieser Form in beiden Denkmälern, so in Pamokslas krykšč: *sawimp* 19_{24} 26_{8}; in Žiw. Pona findet man sogar beide Varianten nebeneinander: *saviep* ~ *savimp,* wie im obrigen gezeigt wurde. Durch Annahme einer solchen Analogie wird nun die Existenz von *savimp* im Žemaitischen sichergestellt.

Rein formal betrachtet, könnte die Form *savimpi* auf zweierlei Weise gedeutet werden. Man könnte sie entweder als einen Akkusativ des *i*-Stammes + *pi* oder als eine junge Umbildung von *savip* auffassen. Eine sichere Entscheidung zwischen diesen zwei Möglichkeiten könnte nur dann getroffen werden, wenn es uns gelänge, die mit der Verteilung der einzelnen Formen verbundenen Schwierigkeiten zu beheben. Mit einiger Sicherheit darf man annehmen, dass das Prinzip der akkusativischen Ableitung dem Singular des Personalpronomens von Anfang an fremd gewesen ist. Sonst wäre nicht abzusehen, weshalb nicht der alte Akkusativ des Personalpronomens selbst nirgends dazu gewählt worden ist. In der westlitauischen Literatur beobachtet man öfters den Zustand, dass neben dem alten Akkusativ *mane* der Adessiv *manimp* lautet. So z. B. bei Daukša (s. § 100) oder auch in der Grammatik von Marcińskas *mane* 47 *tawe* 47 *sawe* 48, aber *sawimp* 145_{1}. Desgleichen z. B. in der Postille vom J. 1600. Die beiden eben erwähnten Postillen machen uns noch auf einen zwischen

dem Personalpronomen und dem Pronomen auftretenden prinzipiellen Gegensatz in der Bildungsweise des Adessivs aufmerksam. Wie schon früher gezeigt wurde, ist gerade auf Grund dieser umfangreichen Denkmäler anzunehmen, dass bei den *i-* und *u*-Stämmen, wie auch sonst im Singular der Nominalflexion, nur der Lokativ zur Grundlage einer Adessivbildung gedient hat. Es fragt sich nun, warum die reformierte Postille im Adessiv des Personalpronomens ausschliesslich *-imp* zeigt (*manimp* 29 mal, *tawimp* 64 mal, *sawimp* 180 mal), während dieselbe Möglichkeit in den *i*-Stämmen ausgeschlossen ist und in diesem Denkmal auch tatsächlich nirgends zum Vorschein kommt? Mehr Wahrscheinlichkeit hat demnach die Vermutung für sich, dass im Personalpronomen die „Infigierung" des Nasals ihre eigene Geschichte gehabt habe. Es wäre auf Grund derselben Postille anzunehmen, dass *manimp* seinen Nasal am leichtesten aus dem stets parallelgehenden *musimp* hat beziehen können, das sich hier an die Stelle des altertümlicheren *muspi* eindrängt. Freilich muss *musimp* selbst seinen Nasal dann aus dem lautlich sehr nahestehenden Allativ *musump* übernommen haben. Ausserdem ist hier stets damit zu rechnen, dass auch der Adessiv der dritten Person einzuwirken fähig gewesen ist. Diese Möglichkeit (neben den analogisch umgebildeten Adessiven der *i-* und *u*-Stämme) ist unbedingt für den Sprachgebrauch Šyrwids anzuerkennen, weil hier neben dem regelmässigen *manimp* der Adessiv pl. durchweg *musp(i)* lautet. M. E. kann deshalb der Typus *sawimpi* kein altes Erbgut darstellen, sondern unterliegt von vornherein dem Verdacht analogischen Ursprungs. Die historisch berechtigte Form im Singular des Personalpronomens wäre alsdann nur *savípi,* so wie sie schon bei dem ersten litauischen Schriftsteller Mažvydas ausschliesslich lautet.

104. — Grosse Schwierigkeiten macht der Adessiv des Plurals wegen der grossen Variabilität in den Bildungsweisen des zugrunde liegenden Lokativs. Es muss hier deshalb eine kurze Besprechung der Lokativformen vorangehen. Von allen Bildungsmöglichkeiten interessieren uns hier selbstverständlich nur diejenigen, die den Stamm *mūs-, jūs-* betreffen. Keiner Erörterung bedürfen die nach dem Singular gebildeten *mūsije, jūsije:* Wellykû susikalbėjimas (1761) *jusije* 64_{17} oder Kriksz. kat. katakizmas (1770) *musije* 38_{16} 37_{20} 73_{8}. Klar sind auch die mit gewöhnlichen Pluralendungen versehenen *mūse, jūse:* Dau-

kantas, Prasmą lot. kalbôs (1837) *mùse* 18 *jùse* 18; Marcińskas, Gramm. (1861) *juse* 48. Dazu stimmt auch die Mundart von Lazūnai mit dem Ausgang *-sa: mūsà* ~ *mūs* [1]). Eine dritte Bildung liefert die Postille von Bretkunas: *er nedege musu schirdis musuje* I 404 21 *iusuje* I 310 23 II 93 5 370 18, 28 [2]). Es liegt hier sichtlich eine Umbildung nach dem Singular vor, so dass *musuje* am wahrscheinlichsten in *musu* + *je* aufzulösen ist [3]), mit anderen Worten, es handelt sich hier um eine nachträgliche Anfügung des Lokativmerkmals an den alten Lokativ *musu,* ganz parallel derselben Erscheinung im Lokativ sg. der dritten Person (*jamije,* s. § 100). Die andere Möglichkeit, *musuje* aus dem Lokativ sg. der *u*-Stämme zu erklären, also etwa nach *raiuje* I 5 15 *danguie* I 21 16, ist abzulehnen, weil man nicht recht einsehen kann, auf welchem Wege diese Übertragung zustande kommen könnte. Vergleicht man nun das bei Bretkūnas indirekt bewiesene *musu* mit *mùse* in den Grammatiken von Daukantas und Marcińskas und mit *mūsà* in Lazūnai, so hat man hier nebeneinander alle Ausgänge des Lokativs pl., die auch in den übrigen Deklinationsklassen auftreten. Von diesen Endungen wird beim ungeschlechtigen Pronomen nur *-su* in weiterem Umfange zur Bildung des Adessivs verwendet, wogegen in der Nominal- und Adjektivflexion umgekehrt gerade *-sa* und *-se* die geläufigsten Endungen sind. Nur sind die Fälle, wo *-su* sich noch ungetrübt behauptet hat, äusserst selten. Der einzige dem Verfasser in der alten Literatur begegnete Beleg ist *yusupi wissůsu* 116 17 in Willents EE. Aus den modernen Mundarten kommt dazu noch *mūsùk* in Gervėčiai. Die Seltenheit dieser Form ist wohl daraus zu erklären, dass hier vermöge der grossen formalen Ähnlichkeit schon frühzeitig eine Vermischung mit dem entsprechenden Allativ eintrat. Nur auf diese Weise ist die Verwendung von *musump* auch in der Funktion des Adessivs schon in der ältesten Überlieferung zu verstehen, während dasselbe im Allativ pl., wie schon früher betont wurde (s. § 90), sonst nirgends mit Sicherheit nachzuweisen ist. In der alten Literatur scheint dies überhaupt der einzige Fall der funktionellen Verwechslung unserer *pi*-Formen im Plural zu sein. Besonders schön wird das durch die Sprache von Mažvydas veranschau-

1) Verf., Lit. Texte 66. Die Nebenform * *mūsų* hat der Verfasser hier nicht gehört, was freilich auf blossem Zufall beruhen kann.

2) *musui* 32 auch in der Wolfenbütteler Postille; Gaigalat, MLLG V 133.

3) Bezzenberger, BGLS 145.

licht: *schweskies musump tawa wardas* 50 8 *norint musump daug est ghreku* 342 12 *giwenk musump dwasse schwenta* 383 10; daneben häufig auch als Allativ: *iusump ateia* 8 13 *musump ateik* 46 4 312 6 *musump* 79 15 156 8 483 12. Sonst werden hier alle *-pi*-Bildungen syntaktisch reinlich auseinander gehalten. Ein ähnliches Verhältnis herrscht in der Sprache von Waischnoras, nur dass hier neben *musump* einigemal auch *musip* vorkommt: Marg. Theol. *zodis pastoia kunu ir giwen musump* 14 $^{a}_{4}$ *Diewas . . ., kursai jusump darbuie* 66 $^{a}_{12}$ *ieng mussump augtu baime Diewa* 184 $^{a}_{12}$ usw. — im ganzen 16 mal; daneben *musip* XXI 5 85 $^{a}_{5}$ bloss 2 mal. Die Entstehung der letztgenannten Form ist natürlich durch den unmittelbaren Einfluss der Singularformen: *tawip* XLVII 6 *sawip* 73 $^{b}_{9}$ 86 $^{a}_{19}$ 122 $^{a}_{15}$, die hier anscheinend als die alleinüblichen Formen gelten, zu erkären.

Das gleiche bietet Willent: *idant taipaieg ir musump schwentas butu* 12 1 *idant taipaieg* (scil. *Diewa walia*) *musump nussidůtu* 12 22 *senasis Adomas musump wissada per gaileghima ir lowima ghrieku tur buti nuskandintas* 15 20 *idant musump malonei butu palaikitas* 30 19 *pilna meile musump* 96 22 *pagal stipribes, kurę musump dara* 115 22 *kaip kozonis apie Christu yusumpi stipra pastoia* 117 15 *tasai, kursai yusump pradeia giera darba* 121 20 *papilditi waisumi teisibes, kursai stoiose yusumpi per Jezu Christu* 121 32, als Allativ hingegen: *kalbeia musump* 51 4 *siussiu yusump* 88 17 *musump* 12 14, 25 97 21 *jusump* 54 14 75 9 88 17, 17 93 10 97 20 105 8 126 8.

Es ist bemerkenswert, dass ein derartiger Fall auch bei einem spätmittellitauischen Schriftsteller vorkommt, und zwar in Prisiwertimas grieszna żmogaus ing Diewa (1863) von Moczulskis (?)[1]) *atnaujinimas per Dwasią szwentą . . ., kursaj pagal Diewo walios turia musump prasideti* 29 32. Das Gewicht dieses Beleges ist um so grösser, als im Sprachgefühl dieses Schriftstellers die alten *-pi*-Formen noch einen ziemlich festen Halt zu haben scheinen. Jedenfalls sind in seinen vier kleinen Schriften noch fast alle Adessivtypen vertreten; man vergleiche z. B. aus dem obengenannten Werk: *grieku atłajdimo gaunu Tewep sawo* 41 11 *giejdżi Wieszpatiep sawam (< sawamp) . . . amżino żiwato* 36 45 *kaip prasidejau motkaip, pradejaus piktibej* 43 14 *tu pats sawimpi nusiganstumej* 16 2; dazu noch aus Wartojmas (1863) *jey kas mijl*

1) V. Biržiška, Liet. Bibl. II 1394—1397.

swietą, nera mejłes Tewo jampi 6 4. Noch reichlicher ist natürlich der Allativ belegt; in Atsiminimas (1863) finden wir: *pakutosp weda* 11 11 *inżenge josp* 12 6 *gromatoi rimioniump* 11 12 *nepriweda ponop* 11 26 *prisiartina szirdiesp* 11 20 usw. und endlich noch in Nusidawimas (1863) *apgręžk weydą sawo musump* 4 19, was für unseren Fall besonders wichtig ist. Die Einheitlichkeit des Belegmaterials wird nur durch das in Prisiwertimas 3 mal im Sinne des Allativs vorkommende *prisiwerstu Wieszpatiep Diewop* 3 5 25 28 35 31 einigermassen gestört. Der einmal in Wartojmas belegte Adessiv *jusimp* 7 29 kann den Wert der Nebenform *musump* nicht sehr vermindern, weil dieser Adessiv in einem Evangelienzitat vorkommt und man seine Beweiskraft darnach zu bemessen hat, dass der Verfasser als ein gewöhnlicher Kompilator aus der altlitauischen geistlichen Literatur zu gelten hat.

Für die Erklärung des adessivischen Gebrauches von *musumpi, jusumpi* in den sonstigen mittellitauischen Denkmälern ist auf § 91 zu verweisen.

Es ist schwer zu sagen, in welchem Zusammenhang der Adessiv *musumpi* mit dem sonstigen Adessiv auf *-sumpi* steht. Möglicherweise hat gerade die Umbildung des *mūsupi* > *mūsumpi* zum frühen Aufkommen des Nasals im Adessiv pl. der nominalen und adjektivischen Deklination viel beigetragen. Von den heutigen Mundarten kennt der Verfasser *mūsùmp* in der adessivischen Funktion nur aus der Mundart von Dieveniškis. Da es sich hier aber um die letzten Reste der Postposition *-pi* handelt, so ist es schwer zu entscheiden, ob hier an die Fortsetzung einer altererbten Funktion zu denken ist oder ob vielleicht ein einfacher Funktionszusammenfall, wie z. B. in den späteren žemaitischen Schriften, vorliegt.

105. — Am häufigsten ist der Fall, wo der Plural eine Umbildung nach dem Singular erfahren hat, so dass auch hier ganz parallel dem Singular *-impi* und *-ipi* nebeneinander gebraucht werden. In einigen Denkmälern stehen beide Varianten im Kampfe miteinander, so vor allem in der Postille von Daukša, wo *-imp* 97 mal und *-ip* 19 mal belegt ist. Über das Zahlenverhältnis im Singular s. § 100. Das gleiche in Kniga nobaznistes, Maldos kriksc. *musip* 20 17 22 6; sonst gewöhnlich *musp(i)* oder *musimp(i)*. Ferner in der Bibelübersetzung von Bretkūnas, der mit Vorliebe von der Endung *-ip(i)* Gebrauch macht: *musip(i)* I Mos.24.25 34.22 I Kar.5.6 II Chron.20.12 Hiob.15.9 Jes.

30.11 Tob.10.9 II Makk.11.29 Dalis Esth.3.3 Ps. 90.17 Luk.1. (Einl.) Jo.17.21 Darb.2.29 II Kor.4.12 Ephes.3.20 *iusip(i)* I Mos.23.4,4 34.11 42.16 47.4 III Mos.19.36 24.22 25.12 IV Mos.28.25 29.1,7,12 Joz.23.23 Kn. Sud.20.12 I Sam.22.3 II Chron.19.7 Jes.62.6 Jer.29.8 Ezech.11.19 36.10,11 Math.11.21 Mark.8.17 Luk.10.13 17.21 Jo.6.53 8.37,37 14.20 15.4,7,11 Darb.2.22 I Kor.2.3 6.19 II Kor.4.12 7.7,11 8.6,23 10.15 Gal.4.11 Kol.4.16 I Thess.2.17 5.18 II Thess.2.5; ausserdem korrigiert aus dem Allativ: *iusip* Jo.14.25 II Kor.1.18 Ephes.3.2 Philip.1.6 2.1 I Thess.3.4 II Thess.3.1 II Petr.1.8 oder aus der Nebenform *musimp, iusimp,* so *musip* II Tim.1.14 I Jo.1.10 3.24 4.9 II Jo.1.2 *iusip* Jos.23.23 Rim.8.9,10,11,11 I Kor.3.16 I Petr. 4.14 II Petr.2.1 I Jo.2.8,14,24,24,27. Die wirklichen Ausnahmen sind selten und lassen dieselbe Erklärung wie für die entsprechenden Fälle im Singular (s. § 101) zu: *musimp(i)* Ps.54.2 Rim.8.4,4 II Kor.7.12 I Jo.4.2 *iusimp* Darb.22.25 I Kor.1.6 Gal.2.5 4.11 Kol.1.9 Apr.Jo.2.13. Wir begrüssen es, dass uns auch in Bretkūnas' Postille, ähnlich dem Singular, nur *-ip(i)* begegnet: *musip* I 37_{24} 47_{9} 100_{19} 189_{3} II 19_{7} 93_{18} 140_{12} 142_{9} *iusip* II 76_{23}. Aber auch sonst gibt es eine beträchtliche Anzahl von kleinlitauischen Schriften, wo *-ip* zur Regel geworden ist: Quandt, Iszguldimas Ew. *musip* 236_{30} 335_{35} (über *manip* s. § 101); Klein, Naujas maldu-kn. (1753) *musip* 32_{3} 110_{34} 145_{17} 180_{32} 181_{24} *iusip* 239_{22}, daneben als der einzige Beleg für den Singular *mannipi* 257_{34}; Giesmû Knygos (1752) *musip(i)* 8.2 19.3 39.1 136.1 137.3 206.13 231.3,8 268.8 316.4 320.7 322.3 390.7 403.2 431.2 459.3; dagegen nur 3 mal *-imp*: 123.2 488.9,10; ebenso im Singular *-ip* 42 mal und bloss 5 mal *-imp*. Die Bibelübersetzung (1816) von Rhesa: *iusip* III Mos.23.27 Jer.29.8,19 42.11 Ezek.20.41 II Petr. 1.8 *musip* Jez.30.11 59.12 Jer.29.28 40.10 II Petr.4.17; auch im Singular nur *-ip*, im ganzen 5 mal (s. § 101). Ein sehr interessantes Bild bietet das NT (1701) von Bythner. Im Plural ist hier *-imp* schon vollständig erstarrt, wogegen es im Singular noch mit *-ip* promiscue gebraucht wird. Das ganze Material wurde schon im § 81 vorgeführt. So erhält durch diese Gegensätze unsere Vermutung von der analogischen Übernahme des Nasals zunächst in dem *-impi* des Plurals eine überzeugende Bestätigung.

In vielen Mundarten hat dieser Kampf mit dem vollen Siege von *-impi* geendet. Aus dem Westlitauischen sind hier noch die kalvinische Bibel (s. § 64, wo alle Belege angeführt sind) und die reformierte Postille 1600 zu nennen: *mu-*

simp(i) 45 $^{a}_{8}$ 48 $^{a}_{8}$ 52 $^{a}_{39}$ 55 $^{b}_{30}$ *iusimp* 99 $^{a}_{31}$ 140 $^{a}_{15}$ 213 $^{a}_{9}$ usw.; daneben *muspi* (s. § 106).

Wie im Žemaitischen die Entwicklung einmal gewesen sein mag, ist nach der schriftlichen Überlieferung sehr schwer zu beurteilen, weil die ersten Denkmäler erst aus einer Zeit stammen, wo an die Stelle des alten Adessivs *musump* und *musop* getreten sind[1]), die auch die adessivische Funktion übernommen haben. Es fehlen hier jedenfalls Zeugnisse für *musip*; aber auch *musimp* erscheint äusserst selten, vielleicht nur beim žemaitischen Bischof Giedraitis, NT (1816) *musimp* I Jon. 1.10 *jusimp* Thess.1.2 Rim.1.12 8.9,10,11,11 I Kor.1.6 3.16 6.19 Filip.2.13 Kol.3.16; daneben ist auch einigemal der Allativ belegt: *iusump* Math.12.28 21.32 23.34 II Kor.7.12 8.17.

Anlässlich dieser žemaitischen Formen ist noch eine Schwierigkeit zu registrieren. Wie oben gezeigt worden ist, können im jüngeren Žemaitisch verschiedene Adessivformen im Singular des Personalpronomens *(maniep, manimp)* ihre Funktion auch auf den Allativ ausdehnen, aber ausgenommen das Wörterbuch von Sutkiewicz (s. § 93) und das kleinlitauische Gesangbuch vom J. 1752 (s. S. 147) beobachtet man nirgends im Litauischen einen ähnlichen Fall im Plural. Der relativ frühe Verlust des Adessivs pl. allein kann dafür nicht verantwortlich gemacht werden. Vielmehr hat im Žemaitischen die besondere Beschaffenheit des Genitivs pl. eine wichtige Rolle gespielt. Wenn man z. B. bei Janikowicze, Mokslas kryksz. (1845) anstatt des alten *mūsų* die singularisch umgebildeten Formen *musa* 9 $_{10}$ 87 $_{7,\ 11}$ 130 $_{8}$ 179 $_{10}$ *jusa* 178 $_{19,\ 20}$ usw., und im Allativ ganz entsprechend *musop* für *musump* findet (s. § 89), so ist es klar, dass die Existenz von *musop* besonders stark durch den Genitiv gestützt wurde. Ausserdem hat wahrscheinlich die grössere Lebensfähigkeit, die von allen *pi*-Bildungen ja gerade der Allativ auf *-op* besitzt, der Entstehung eines Allativs wie *musimp, musip* widerstrebt. Daraus ist die geringe Verbreitung der letztgenannten Formen im Žemaitischen leicht verständlich.

106. — Nicht ganz klar sind die Verhältnisse in *muspi*, das vermutlich als der altertümlichste von allen Pluraladessiven zu betrachten ist. Was zunächst die Verbreitung dieser Form betrifft, so können alle Denkmäler, wo sie belegt ist, in zwei grosse

1) Es sei angemerkt, dass die letztere Form einmal auch in An. Samog. belegt ist: *diel to sztay asz siuntu iusop pranaszus yr iszmintingus* Math.23.34.

Gruppen eingeteilt werden. Zu der ersten gehören diejenigen Schriften, die den wichtigsten Kern der reformierten Literatur ausmachen: die Postille 1600 *isz kur mumus daugintus ir szwęstus muspi s. wardas tawo* 72^{b}_{31} *Tewas . . ., kursay ira ant wiso ir wisur ir muspi wisuosamp* 141^{b}_{27} 211^{a}_{22} *o paiudis iuspi wis ką asz esmi iumus sakięs* 214^{b}_{33} *wisuose musp iau tatay ne naughiena* III 22^{b}_{7}. Daneben *musimp* 119 mal und *iusimp* 9 mal (s. § 105).

Der poln.-lit. Katechismus (1598) von Pietkiewicz: *wisokią baymę Diewa musp prikiela* 17 13 *wisas cnatas musp papłatina* 17 15 *daugink musp wierą giwą* 23 16 *teikis ią musp dauginti* 116 8 *wardą tawa muspi paßwęsk* 123 11 *teykis pats muspe karalaut* 132 8 *ans musp giwena* 172 10 *kurie gausina musp tawa žodi* 184 26; daneben *musimp* 30 16 132 1 185 12 und stets in dem zweiten Teil des Katechismus (Sprowa): *musimp* 18 12 22 14, 17 22 22 23 2.

Kn. nobaznistes: Giesmes *Norą Poń Tawo žodziop szwentopi Praszom teykis musp uždegt anopi* 182 2 *skalsink tikra wiera muspi* 183 10 *szwentas cnatas musp te waysa* 195 14 — Maldos kriksc.: *ney del musu wertuma, kurio muspi nera* 2 22 *numarink ir muspi, žiamay praszome, dumas bijauras* 6 10 *padarik tay muspi per tawo karćią muką* 15 21 *padarik tay muspi* 16 18 *kuri musp giweana* 20 20 *dwasia tawo, kuri musp ira* 27 27 *tremk szalin szietona, idant sekłos žodzia tawo szwenta isz szirdies musu neiszimtu ney ios muspi . . . troszkintu* 28 9 *szirdį czistą sutwerk muspi* 30 1 63 6 *padrutinkigi muspi . . . tą . . . łoską sawą* 34 16 *teykisig tay ka mums paduodi per nasrus tarnu sawu, muspi Dwasia tawa S. pećietiti* 65 14 *radosi muspi tuli nuopuoley* 65 22 *idant dusznasis neprietelus szietonas nejokios prieeygos muspi neturetu* 72 10 — Summa: *teykis musp' pats tay darit* 28 13 *giarą nodieią muspe padarit gali* 51 28 *per iszpiłdima muspe walos sawo szwentos* 78 5 *idant žodis Diewa giwentu muspi* 85 26 *marina nes muspi sena žmogu* 106 18 *idant . . . dwasia szwenta muspi negałetu atgimdima dariti* 139 7 *peaczietim giwa, per kurią muspi Ponas Jezus tą łoską atgimdima . . . peczietija* 139 17 *nekurius ugnis ciśćiaus muspi iszdeginti . . . turi* 152 12 *teykis ir muspi tokią meiłą . . . pajudinti* 216 33 *tesi muspi wiera szwenta* 219 18 *ira iuspi tas paprotis* 257 30. Dem stehen im ganzen Buche *musimp* 12 mal, *iusimp* 1 mal und *musip* 2 mal gegenüber. Rechnet man dazu noch das einmal belegte *ka norint musump biiauru ir dargu atrasi, ugnim . . . apczistik* Maldos kriksc. 7 14, so sind hier alle vier Typen des Adessivs pl. für das ungeschlechtige Pronomen vertreten.

Die zweite Gruppe bilden die wertvollsten ostlitauischen Kirchenbücher. So wird bei Šyrwid der Adessiv-Lokativ nur durch *muspi, iuspi* ausgedrückt: *unt auksztibes swaru garbas umżinu muspi daro* I 53 4 *tami pasirode meyłe Diewo muspi* I 101 21 *er ira muspi neteysibe* I 335 27 *trećią karaliste ira kurioy muspi paćiose rundasi* II 60 4 *tiesos muspi nera* II 115 26 *ćionay muspi ne teysibe, bet galibe wirszu turi łabay tunkiey* II 135 28 *er ne degie śirdis musu muspi* II 236 15 240 31 *żodis diewo est iusp* II 20 30 *meyłe brolistes tegul atliekt iuspi* II 241 24.

Das gleiche Bild bietet das poln.-lit. Evangelienbuch (1647) *er ne degie śirdis musu muspi* 63 22 *tay kałbeiau iumus, iusp giwendamas* 80 19 *giwenkite manimp, a asz iuspi* 165 15 *iey manimp giwensite ir żodżiey mano iuspi bus* 166 13. Es ist aber höchst interessant zu beobachten, welche Umbildungen diese Formen in den späteren Redaktionen erfahren haben. Man vergleiche dazu dieselben Belege z. B. aus der Auflage vom J. 1711: *ar ne dege śirdis musu musimp* 62 19 *tay kałbejau jumis, pas ius giwendamas* 78 12 *giwenkite manimp, o asz iusump* 159 2 *żodżiay mano iunspi bus* 159 21. Rechnet man noch die Fälle wie *miniop* (s. § 77) hinzu, so ist es klar, dass der hier gebotene Usus schon einen Verfallszustand des *-pi* darstellt. Um so überraschender ist es, dass wir hier noch einen altertümlichen Adessiv *iunspi* finden, der sich auch z. B. in der Auflage 1743 wiederholt. An der Wirklichkeit dieser Form braucht man nicht zu zweifeln, weil es in dem sonstigen uns bekannten Material an sicheren Anhaltspunkten nicht fehlt (s. § 8).

Als drittes wichtiges ostlit. Denkmal[1]) kommen die Contio-

1) Aus der Bemerkung *dide ir plati ira szalis ziamaijciu, daug sawimp tury sodziu ir miestialu, niemaża juose buwoia ant metu swodbu* 11 13 geht hervor, dass die Kirche, wo der anonyme Verfasser seine Predigten gehalten hat, wahrscheinlich in dem żemaitischen Gebiet zu suchen ist. Die Sprache des Predigers trägt jedoch deutlich ostlitauisches Gepräge: *ą, ę* > *u, i; kadukalwiek* 75 17 *daro atmaynu* 57 6 *didi miayły tureio* 84 7 *kistie* 244 23 *tawisp* 28 18 38 3 — *le* > *le: priesz sauły* 81 14 *sirdiały* 81 28 — *c* pro *č* und *t; siuncia* 33 24 *ziurec* (inf.) 28 27 *buciokite* 244 6 — die Präpositon *ażu-: ażuduos* 217 17 *ażubrydo* 218 30 *ażukluna* 220 23 — die Konjunktion *adunt* 21 14, 18 und auffälligerweise auch die Verba auf *-dā*, die auch aus dem äussersten Osten bekannt sind: *iszkirsk tada ją, tegul wietos neużymda* 32 21 *welnas teyp su żmonemis abseydo kayp ir wiłkas* 57 7 *asz arklali ir antra parjodziau suknialas nupleszіau jusump jodidamas* 241 27 (Vgl. dazu Verf., Lit. Texte 57. Einige Reste von diesem Verbalsuffix haben neuerdings G. Gerullis und Chr. Stang, Žvejų tarmė S. 55 auch auf kleinlitauischem Boden gefunden).

nes litvanicae (1720) bestätigend hinzu: *o muspie padabna ir isz gimima krykscionise tokia wiera, tokia miayłe wieszpaties musu nerandasi* 262 1.

Schliesslich möge noch vermerkt sein, dass der Gebrauch von *muspi* für das Ostlitauische durch zwei isolierte Mundarten aus der Jetztzeit, Kamajai und Lazūnai, sichergestellt wird.

Die Schwierigkeiten dieser Bildung bestehen nicht in der Analyse ihrer äusseren Gestalt, da hier offensichtlich der Akkusativ zugrunde liegt, sondern in der Wahl der Rektion von *-pi*. Beim Falle *jampi* stellte es sich heraus, dass zur Grundlage des Adessivs nur dann der Akkusativ gewählt wird, wenn auch der Lokativ dieselbe Grundlage aufweist. Es fragt sich nun: warum hat hier die Bildung von dem Lokativ aus *(musupi)* allein nicht genügt, oder mit anderen Worten, welche Form hat mehr Anspruch auf Altertümlichkeit, *musupi* oder *muspi*? Die Beantwortung dieser Frage würde uns leichter fallen, könnten wir an der Hand der alten Überlieferung die relative Chronologie der einzelnen Formen irgendwie feststellen. Für die reformierten Schriften reichen unsere Beobachtungen nur soweit, dass wir mit einiger Wahrscheinlichkeit den allmählichen Rückzug des *muspi* vor *musimpi* annehmen dürfen. Leider fehlt es an einem Denkmal, wo ein ähnlicher Kampf zwischen *muspi* und *musupi* zum Vorschein käme. Dem Kleinlitauischen, wo *iusupi* ja allein überliefert ist, scheint *muspi* sogar völlig unbekannt zu sein. Als eine weitere Schwierigkeit kommt hinzu, dass in der Mundart von Lazūnai *muspi* in grellem Widerspruch zu der alten Literatur[1]) wie auch zu der Mundart von Kamajai ausschliesslich in der Funktion des Allativs erscheint. Wahrscheinlich handelt es sich hier um eine funktionelle Neuerung, die in Lazūnai dadurch hervorgerufen wurde, dass der Adessiv des Plurals sonst überall völlig in dem Lokativ aufgegangen und somit als eigener lebendiger Kasus verschwunden ist. Nicht einmal im Personalpronomen konnte er sich behaupten. Da hier auf diese Weise *mūsà* zugleich als Adessiv fungiert, so wurde *mūspi* von seiner

1) Sonderbarerweise gibt auch Bezzenberger, BGLG 252 einmal die Übersetzung 'zu uns', was wohl auf einem Irrtum beruhen muss, wie man schon aus der oben gegebenen vollständigen Übersicht schliessen darf. Der Beleg, wo Bezzenberger diese Bedeutung des *muspi* zu finden glaubt, entstammt dem Kn. nobaznistes, Giesmes 195 14 und ist schon oben auf S. 181 angeführt worden.

alten Funktion befreit und konnte leicht an die Stelle des alten Allativs *musumpi* treten. Freilich bleibt es dabei schwer begreiflich, auf welchem Wege das eigentlich geschehen konnte, wenn man bedenkt, dass hier der Allativ auf *-umpi* auch jetzt noch in allen Deklinationsklassen gebildet werden kann.

Trotz allen diesen Widersprüchen dürfte jedoch die Annahme berechtigt sein, dass im Plural des Personalpronomens *muspi* wenigstens mundartlich die alleinberechtigte Adessivform gewesen ist. Dafür spricht schon der ausschliessliche Gebrauch von *muspi* bei Šyrwid und in dem ostlitauischen Evangelienbuch wie auch der Tatbestand der reformierten Literatur, wo die nach dem Singular umgebildeten Formen *musimpi* und *musipi* erst in einer späteren Zeit allmählich an Verbreitung gewinnen. Es sei deshalb gestattet, zum Schluss noch die ganz gewagte Vermutung mit allem Vorbehalt zu äussern, dass neben dem Adessiv sg. der Pronominalflexion *(jampi)* nur im Plural eine Adessivform vom Akkusativ aus überall gebildet werden konnte, weil auch alle Lokative des Plurals vor *-su* resp. *-sa, -sę* die Gestalt des Akkusativs aufweisen. Der Grundsatz würde dann lauten: der Akkusativ wird nur dann zur Grundlage des Adessivs gewählt, wenn ersterer auch als Grundlage des heutigen Lokativs dient.

Autoren- und Schriftenverzeichnis.

Angeführt sind hier die Seiten, wo ein litauischer Autor mit seinem Werk behandelt ist. Ausführliche bibliographische Angaben bietet für jedes Denkmal die für jeden Baltologen unentbehrliche Arbeit von V. Biržiška, Lietuvių Bibliografija I—III. Um das Nachschlagen dieses umfangreichen Werkes zu erleichtern, hat der Verfasser in seinen Untersuchungen jedem Denkmal das Jahr seines Erscheinens in Klammern beigefügt.

Akielewiczius 38. 46. 52. 70. 74. 131. 146. 173.
A. M., Ženklas 170.
Anonymus Samogitiensis 47. 105. 143. 144. 156. 172. 180.
Auksa altorius 145. 173.
Balewiczius 71. 168.
Bałsas szirdies 40. 108. 109. 115. 134. 141. 145. 161.
Baranauskas 53. 54. 81. 88. 93. 124. 125.
Bibel, die kalvinische 73. 85. 94. 95. 96. 127. 129. 130. 132. 153. 155. 161. 173. 179.
Bretkūnas 9. 12. 48. 77. 78. 82. 84. 93. 138. 139. 153. 154. 156. 157. 158. 162. 163. 164. 165. 166. 169. 173. 176. 178. 179.
Budrykas 12. 41. 52. 131. 171.
Bukaty 42. 43. 108. 139. 141. 145. 173. 174.
Bythner 95. 96. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 161. 170. 172. 173. 179.
Chilinskis s. Bibel, die kalvinische.
Contiones litvanicae 46. 71. 92. 100. 172. 182. 183.
Daukantas 18. 19. 75. 81. 111. 112. 113. 140. 171. 176.
Daukša 10. 76. 77. 81. 83. 90. 97. 98. 99. 119. 127. 128. 130. 131. 132. 149. 150. 153. 159. 164. 165. 166. 170. 173. 174. 178.
Dovidaitis 20. 82. 136. 142.
Drazdauskis 145. 173.
Ew. polskie i lit. 11. 23. 26. 31. 37. 38. 49. 79. 88. 92. 102. 107. 127. 129. 130. 150. 162. 169. 172. 182.
Ew. polskie i żmudzkie 47. 105.
Follhard 135.
Garbie Diewa 142.
Giedraitis 24. 25. 50. 126. 127. 130. 165. 180.
Giesmių knygos (1752) 85. 146. 147. 161. 170. 179.
Glozeris 154.
Gojlewicze 37. 39. 42. 77. 130. 171.
Gomalewskis 24. 130. 142.

Iwinskis 22. 23. 41. 76. 84. 85.
Jakszтawicze 42. 107. 141. 145. 173.
Janikowicze 41. 52. 131. 135. 136. 137. 138. 171. 180.
Jassykiewicze 12. 22. 24. 28. 58. 59. 60. 70. 79. 80. 103. 104. 113. 114. 130. 131. 135. 136. 140. 142. 146. 162. 173.
J. K., Jener. Rokundas 15. 89. 171.
Jodelajtis 54.
Jucewicz 24.
Juzumawiczius, W. 41. 52. 142.
Karunka 142.
Kassakauskis 24. 41. 75. 76.
Katechismus (1605) des Anonymus 9. 26. 27. 30. 80. 93. 130. 152. 156. 172.
Kat. krik. katal. 175.
Kialetas żodziu aplink szkaplerіu 14. 29. 57.
Kitkiewicz 15.
Klein 9. 36. 120. 158. 173. 179.
Klimawiczius 16. 17. 51. 139.
K. M., Szwentas Izydorius 26. 72.
Kniga Nobaznistes 27. 45. 46. 49. 52. 82. 92. 129. 130. 159. 161. 170. 178. 181. 183.
Lachawicze, Jonas 173.
Lachawicze, Jurgis 24. 41. 43. 83.
Lichodziejauskas 15.
Maldos kriksc. s. Kniga Nobaznistes.
Marcińskas 12. 101. 131. 136. 173. 174. 176.
Marg. Theologica s. Waischnoras.
Mažvydas 152. 157. 160. 175. 176. 177.
Menuo 137.
Metay szwenti 141.
Mielcke 147.
Mieżinis 82. 85. 100. 101. 114. 147. 168.
Moczulskis 177. 178.
Morkūnas s. Postille vom J. 1600.
Niezabitawskis, C. J. 18. 46. 47. 52. 171.
Olechnowiczius 71. 77.
Pabrėža 74.
Pamokslas krykšč. 46. 52. 174.
Pedelis Miros 89.
Pietkiewicz 181.
Postille vom J. 1600 — 27. 30. 31. 33. 44. 45. 46. 49. 77. 84. 85. 92. 127. 130. 150. 151. 152. 155. 156. 158. 159. 160. 161. 174. 175. 179. 180. 181.
Prieszauszris 15. 38.
Proniewskis 47. 75. 111. 141.
P. W., Szwentad. darbas 13. 14. 28. 60. 61. 67. 68. 102.
Quandt 122. 123. 124. 134. 170. 173. 179.
Rhesa 64. 67. 109. 110. 134. 170. 173. 179.
Rikowius 36. 120.
Ruhig 134. 170.
Rupeyka 23. 42. 51. 170.
Sappuhn 105.
Sawickis 19. 20. 40. 52. 131.
Sengstock 9. 121.
Skrodzkis 39. 43. 130. 131. 171.
Smolskis 54. 55. 69.
SRBRA, Jezus Mar. Jos. 18. 139. 140. 145.

Stanewicze 23. 39. 41.
Summa s. Kniga Nobaznistes.
Sutkiewicz 11. 146. 180.
Szurewicze 36. 110. 142.
Szwetas giesmes 39. 71. 134.
Šyrwid 11. 26. 38. 39. 41. 91. 93. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 153. 155. 156. 162. 168. 169. 172. 175. 181. 182.
Tatarė 12. 13. 49. 50. 102. 103. 131. 135. 137. 166. 172.
Thelega s. Kniga Nobaznistes.
Universitas linguarum 11. 101.
Waischnoras 106. 158. 163. 177.
Warnelis 101.
Wellykû Susikalbėjimas 37. 131. 175.
Werejka 41. 171.
Willent 9. 50. 64. 65. 127. 157. 160. 166. 176. 177.
Wolfenbütteler Postille 9. 15. 22. 49. 148. 155. 157. 176.
Wołonczewskis 40. 41. 43. 74. 75. 81. 105. 111. 112. 136. 137. 142.
Zenewicze 39. 55. 56. 57. 102.
Żelwowicze 42. 50. 131. 135. 142. 171.
Żiwatas Pona 17. 18. 20. 21. 51. 75. 130. 132. 140. 173. 174.

Abkürzungen in den Literaturverweisungen.

Arch. f. sl. Phil. = Archiv für slavische Philologie. Herausgegeben von V. Jagić. Berlin 1876 ff.

Arch. Phil. = Archivum Philologicum. Redaguoja Pr. Skardžius. Kaunas 1930 ff.

Arumaa, Lit. Texte = Litauische mundartliche Texte aus der Wilnaer Gegend. Mit grammatischen Anmerkungen. Dorpat 1931 (Acta et Commentationes Universitatis Dorpatensis B XXIII$_3$).

Basanavičius, Pas. = Lietuviškos pasakos yvairios. I, II. Ketvirta laida. Kaunas 1928.

Bechtel, Bartholomäus Willents litauische Übersetzung des Luther'schen Enchiridions und der Episteln und Evangelien. Göttingen 1882.

Bezzenberger, BGLS = Beiträge zur Geschichte der litauischen Sprache auf Grund litauischer Texte des XVI. und des XVII. Jahrhunderts von Dr. Adalbert Bezzenberger. Göttingen 1877.

Biržiška, Liet. Bibl. = Lietuvių Bibliografija I, II. Kaunas 1924, 1926 (Anhang zu der litauischen bibliographischen Zeitschrift *Knygos*).

Bull. de l'Acad. pol. = Bulletin international de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres.

Endzelin, Gramm. = Lettische Grammatik. Heidelberg 1923.

FBR = Filologu biedrības raksti. Rīgā 1921 ff.

Fraenkel, Syntax d. lit. Postp. = Syntax der litauischen Postpositionen und Präpositionen. Heidelberg 1929.

Gebauer, Hist. mluv. = Historická mluvnice jazyka českého. I—III. Praha, Vídeň 1894—1898.

Geitler, Litauische Studien . . . von Dr. Leopold Geitler. Prag 1875.

GGN = Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse.

Gerullis, Liet. skait. = Senieji lietuvių skaitymai. I dalis. Tekstai su įvadais sutaisė Jurgis Gerullis. Kaunas 1927.

Gerullis, Lit. Studien = Litauische Dialektstudien. Leipzig 1930.

Gerullis-Stang, Žvejų tarmė = Lietuvių žvejų tarmė Prūsuose, surašė J. Gerullis ir Chr. Stang'as. Kaunas 1933.

Hermann, Lit. Studien = Litauische Studien. Eine historische Untersuchung schwachbetonter Wörter im Litauischen. Berlin 1926 (Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse, Neue Folge Bd. XIX, 1).

IF = Indogermanische Forschungen.

Jablonskis, Gramm. = P. Kriaušaičio ir Rygiškių Jono Lietuvių kalbos gramatika. Vilnius 1919.
Jablonskis, Links. ir priel. = Rykiškių Jono Linksniai ir prielinksniai. Kaunas 1928.
Jaunius, Gramm. = Kunigo Kazimiero Jauniaus Lietuvių kalbos gramatika. Peterburgas 1911.
Jurkschat, Litauische Märchen und Erzählungen. Heidelberg 1898.
Juškevičius, Lietuviškos svotbinės dajnos. Petropylė 1883.
Kurschat, Gramm. = Grammatik der litauischen Sprache. Halle 1876.
KZ = Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen begründet von A. Kuhn.
LUR = Latvijas universitates raksti. Riga 1921 ff.
MLLG = Mitteilungen der Litauischen Litterarischen Gesellschaft. Heidelberg 1883 ff.
Nieminen, Der uridg. Ausgang ăi = Der urindogermanische Ausgang -ăi des Nominativ-Akkusativ Pluralis des Neutrums im Baltischen. Helsinki 1922.
Niemi-Sabaliauskas, Lietuvių dainos ir giesmės (Annales Academiae Scientiarum Fennicae, ser. B, tom VI).
Senn, Lit. Sprachl. = Kleine litauische Sprachlehre. Heidelberg 1929.
Sittig, Der polnische Katechismus des Ledezma und die litauischen Katechismen des Daugßa und des Anonymus vom Jahre 1605. Göttingen 1929.
Specht, Lit. Mund. = Litauische Mundarten gesammelt von A. Baranowski. I, II. Leipzig 1920—22.
Specht, Syrwidausgabe = Syrwids Punktay sakimu. Göttingen 1929.
Stang, Mažv. = Die Sprache des litauischen Katechismus von Mažvydas. Oslo 1929 (Skrifter utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II hist.-fil. klasse. 1930. Bd. 2).
T. ir Ž. = Tauta ir Žodis. Kaunas 1923 ff.
Wiener SB. = Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse.
Wolter, Chrest. = Литовская Хрестоматія. Вып. I, II. Спб. 1901—04.
Zeitschr. f. sl. Phil. = Zeitschrift für slavische Philologie herausgegeben von M. Vasmer.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort 5
eš ~ *aš* und die Partikel *-ai* 9
mens und *juns* 22
Der Genitiv-Akkusativ *manęs* ~ *manę* 25
mai ~ *mi* und *si* 34
Der Dativ-Instrumental *-m(us)* ~ *m(is)* 43
-na ~ *-sna* 78
Die Postposition *-pi* im Allativ und im Adessiv 90
Autoren- und Schriftenverzeichnis 185
Abkürzungen in den Literaturverweisungen 188

Berichtigungen.

S. 11 Z. 1 lies: Einsilblern
S. 26 Z. 23 lies: (1858)
S. 31 Z. 34 lies: Postposition *dèl*
S. 35 Z. 22 lies: fast nur
S. 52 Z. 14 lies: (1859)
S. 72 Z. 23 lies: (1858)
S. 72 Z. 2 von unten lies: unter der Standnummer

SPRACHWISSENSCHAFTLICHE MISCELLEN

XI

VON

E. KIECKERS

TARTU 1934

K. Mattiesens Buchdruckerei Ant.-Ges., Tartu 1934.

51. Pāli *gantvā.*

Die auf Nasal ausgehenden Wurzeln weisen im Pāli im Absolutivum ein *n* auf, das im Sanskrit in diesen Formen nicht vorhanden ist. So *gantvā* ‚gegangen seiend' von *gam-* ‚gehen', *hantvā* von *han-* ‚schlagen, töten', *mantvā* von *man-* ‚denken' gegenüber sanskr. *gatvā*, *hatvā*, *matvā*. Geiger, Grundriss der iran. Philologie I 7 (Pāli) S. 153 § 209 erklärt dies durch Anlehnung an Formen wie sanskr. *śāntvā*. Das ist aber wenig wahrscheinlich, wenn man bedenkt, dass die Participia perf. im Pāli durchaus *gata-, hata-, mata-* lauten, also nicht ein *n* von *santa-* ‚beruhigt' (sanskr. *śānta-*) bezogen haben (Geiger a. a. O. S. 147 § 194). Das *n* in den genannten Absolutivformen muss also doch wohl irgendwo andersher stammen. Offenbar hat der Infinitiv Einfluss ausgeübt, wo der Nasal von alters her berechtigt war, da die idg. Ablautsstufe mit *em, en* dieser Bildung zugrunde liegt. Also von Formen wie *gantum* u. s. w. (Geiger a. a. O. § 204 f.) ist das *n* bezogen.

52. Prākr. *tumaꞏ* ‚du'.

Pischel führt Gramm. der Prākrit-Sprachen § 420 als Nominative des Pronomens der 2. Person im Singular die Formen *tumaꞏ, tuꞏ, taꞏ*; *tuhaꞏ* (Ḍhakkī), *tuhũ* (Apabhr.) an; § 421 gibt er Erklärungen zu diesen Formen und bemerkt, dass die in allen Dialekten ausser Ḍhakkī und Apabhr. herrschende Form *tumaꞏ* vom Stamme *tuma-* komme. Wie aber der Stamm *tuma-* zustande gekommen ist, wird nicht gesagt.

Neben *tumaꞏ* steht nun ein seltenes, aber von Hemacandra bezeugtes *tuꞏ*. Von diesem wird man zur Erklärung von *tumaꞏ* doch wohl ausgehen müssen. Mit dem av. *tū* ‚du' (s. darüber Debrunner-Wackernagel, Aind. Gramm. III 453 f.) wird man prakr. *tuꞏ* nicht unmittelbar verbinden dürfen. Im Pāli heisst ‚du' *tvaꞏ* und *tuvaꞏ*, s. Geiger, Gramm. des Pāli § 104. Die Form

tuvạ ist kaum aus *tvam* durch den ‚Teilvokal' *u* (s. darüber Geiger a. a. O. § 31, 2) entstanden, sondern die Doppelheit ist wohl alt, da im rgvēd. Ind. *tvám* meistens als *tuvám* zu lesen ist, s. Debrunner-Wackernagel a. a. O. III 453. Der Pāli-Form *tvạ* entspricht präkr. *tạ*, in dem *tv* zu *tt* assimiliert ist, das im Anlaut als einfaches *t* erscheint, vgl. z. B. den Abl. *tatto* ‚von dir' aus *tvattaḥ*; s. Pischel a. a. O. § 268. Es konnte aber auch *tva-* zu *tu-* werden, wie in *turia-* = *tvaritá-* ‚schnell', s. Pischel a. a. O. § 152. Pischel deutet auch *tuha* ‚du' aus *tvakám* (§ 206 S. 149 und § 421). So kann also wohl auch *tu* aus *tvam* entstanden sein. Dann ist *tuma* aus *tum* nach *aham* ‚ich' weitergebildet, mit dem für die Pronomina charakteristischen *-am*. Dass *tuha* ‚du', wie Pischel will, aus *tvaká-m* entstanden ist, scheint mir nicht sicher zu sein. Es könnte auch aus *tum* oder *tumam* nach *aham* (mit stärkerer Angleichung) geschaffen sein.

53. Zum präkrit. Loc. sing. *imassi* bei femininem Substantiv.

In Kālidāsa's Śakuntalā, herausgegeben von Cappeller, Leipzig 1909 (kürzere Textform), S. 9, 14 ff. steht *teṇa hi imassi pacchāasīdalāe chattavaṇṇavediāe muhuttaa uvavisia parissamaviṇoda karedu ajjo* ‚dann möge doch der Ehrwürdige auf dieser im Schatten kühlen Bank, der das Laub als Sonnenschirm dient (zu *chattavaṇṇa-* s. Pischel, Gramm. der Prākrit-Sprachen S. 87), einen Augenblick Platz nehmen und die Ermüdung vertreiben'. Beim Loc. *vediāe* von *vediā-* f. ‚Bank' steht das Pronomen in neutrischer Form. Pischel hat a. a. O. § 430 diesen Gebrauch nur registriert — er sagt, *imāe* sei für *imassi* zu erwarten —, aber nicht gedeutet, wie Cappeller a. a. O. S. 130 in den Erläuterungen zu seiner Śakuntalāausgabe mit Recht bemerkt. Cappeller bringt hier ähnliche Stellen bei, so dass der Sprachgebrauch durchaus gesichert ist. Er gibt auch die richtige Erklärung, nämlich, dass es sich um den neutrischen Loc. handle, der adverbiell zu verstehen sei. Er geht aus von einer Stelle wie Ratn.[2] 336, 9 *na kamalāara vajjia rāahasi aṇṇassi ahiramadi* ‚das Flamingoweibchen empfindet, den Lotusteich ausgenommen, an nichts anderem Freude', wo *aṇṇassi* einem

Adverb ‚anderswo' (‚anderweitig') gleichwertig ist. Auf ein Femininum bezieht sich der neutrische Lokativ auch Nāgān. 29, 6 *ṇa edassa aṇṇasi̯ diṭṭhī ahiramadi* ‚sein Auge hat an keiner anderen Freude' oder Māl. 70, 5 *tassi̯ caṇḍiā devi* ‚die Königin ist auf sie böse', ferner im Relativum Māl. 8, 2 *vo sissā, jassi̯ guruaṇo evva tussadi* ‚Eure Schülerin, (womit =) mit der der Lehrer so zufrieden ist'. Wie *imassi̯* Śak. 9, 14, so ist *edassi̯* 20, 12 verwendet. Ganz richtig sagt Cappeller noch von diesen beiden Stellen: „... wo *imassi̯* und *edassi̯* eigentlich ‚an dieser Stelle, hier' zu übersetzen wäre und die folgenden Locative eine Art Apposition dazu bilden". Überflüssig aber ist der nun folgende Satz: „Das irregeleitete Sprachgefühl konnte diese Formen aber als Feminina empfinden und mit den Substantiven in Kongruenz setzen, entsprechend unserer Übersetzung „auf dieser Bank, in diesem Schatten"." „Kongruenz" ist ja eben nicht eingetreten; es ist zu verstehen ‚da, auf der Bank'. Der zum Adverb gewordene Loc. sing. n. *imassi̯, edassi̯* ist vielmehr so gebraucht worden, wie im Sanskrit die Adverbia *atra, tatra* (IF XLII 329). Auf weitere Parallelen will ich hier nicht eingehen, doch sei speziell für relativisches *jassi̯* an den lat. Instrumental *quī* erinnert (s. M. Leumann, Lat. Gramm. S. 287, Kieckers, Lat. Gramm. II 154, anders Sommer, Handb. der lat. Laut- und Formenlehre[2] 437).

54. Griech. *εἰ μὴ διά τι (τινα)*, engl. *but for*, mhd. *wan*.

Die Bedeutung von griech. *εἰ μὴ διά τι* oder *τινα* ist ‚wenn nicht durch das Verdienst oder die Schuld einer Sache oder Person das und das verhindert worden wäre'. So z. B. ... *καὶ ἐδόκουν οἱ Πελοποννήσιοι ἐπελθόντες ἂν διὰ τάχους πάντα ἔτι ἔξω καταλαβεῖν, εἰ μὴ διὰ τὴν ἐκείνου μέλλησιν* ... und die Peloponnesier glaubten, sie würden bei einem schnellen Einfall alles noch draussen (= auf dem Lande) angetroffen haben, wenn dies nicht durch seine (d. i. des Archidamos) Zögerung verhindert worden wäre' Thuc. II 18, 4. Sekundär kann die genannte Wendung auch vorangestellt werden, wie *Μιλτιάδην δὲ τὸν ἐν Μαραθῶνι εἰς τὸ βάραθρον ἐμβαλεῖν ἐψηφίσαντο, καί, εἰ μὴ διὰ τὸν πρύτανιν, ἐνέπεσεν ἄν* ‚den Miltiades aber, den Helden von Marathon,

beschlossen sie in den Abgrund zu stürzen, und hätte es der Prytane nicht verhindert, so wäre er hineingestürzt worden' Plato Gorg. 516 E. Weitere Belege bei Kühner-Gerth Ausführl. Gramm. der griech. Sprache II 1, 485.

Der oben angegebenen Bedeutung von gr. *εἰ μὴ διά* entspricht ne. *but for* (bereits ae. *būtan* ‚wenn nicht, nur dass'), wie denn auch die beiden Konstruktionen schon früher miteinander verglichen worden sind, s. Kühner-Gerth a. a. O. So heisst es z. B. *He would have put me into the hands of the Prince of Orange, but for God's special providence* ‚Er würde mich in die Hände des Prinzen von Oranien geliefert haben, wenn dies nicht durch Gottes besondere Vorsehung verhindert worden wäre' Macaul. H. of E. III 323. Die Voranstellung jener Wendung wird wieder sekundär sein, in einem Falle wie *But for you, I should have been ruined* ‚Hätten Sie es nicht verhindert (Wären Sie nicht gewesen), so wäre ich vernichtet worden'. Vgl. E. Mätzner, Engl. Gramm.[3] II 477.

Im Mhd. bedeutet *wan* mit folgendem Subjektsnominativ ‚wenn der und der oder das und das nicht wäre oder nicht gewesen wäre'. Z. B. *jâ bræche ich rôsen wunder, wan der dorn* ‚Wahrlich, ich würde eine Menge Rosen brechen, wenn der Dorn nicht wäre' Walther 102, 35. Das Subjekt nach *wan* kann auch einen Relativsatz nach sich haben, wie *gerne slief ich iemer dâ, | wan ein unsæligiu krâ | diu begonde schrîen* ‚Gerne hätte ich immer da geschlafen, wenn nicht eine verwünschte Krähe da gewesen wäre, die zu krächzen begann' Walther 94, 38—95, 1. Statt des Subjekts kann auch ein anderer Satzteil auf *wan* folgen; und die Verbindung kann auch vorangestellt werden, wie *wan ze leide Prünhilde, ez hete Kriemhilt verlân* ‚wäre es nicht Brünhilde zum Tort gewesen, so hätte es Kriemhild unterlassen' Nib. 780, 4. Weitere Belege bei Paul-Gierach, Mittelhochd. Gramm. § 393. Die Voranstellung ist auch hier sekundär, die Bedeutung des *wan* in dieser Konstruktion ist ‚nur dass, aber', s. Behaghel, Deutsche Syntax III 328 ff.

Behaghel erklärt die mhd. Konstruktion durch Mischung zweier Konstruktionen, nämlich der Anwendung eines vollständigen *wan*-Satzes mit einer durch *ane* oder *newære* eingeleiteten Ausdrucksweise. Ähnliches liesse sich auch für die engl. und die gr. Konstruktion annehmen. Mir ist aber wahrscheinlicher,

dass in der mittelhochdeutschen Konstruktion wie in der englischen und griechischen eine Ellipse vorliegt.

Die Entstehung der Konstruktionen soll an einem nhd. Beispiel illustriert werden. Jemand will den Gedanken ausdrücken: *Ich würde meine Reise noch weiter ausgedehnt haben, wenn nicht der plötzliche Tod meines Vaters dies unmöglich gemacht hätte.* Die zweite Hälfte aber spricht er nicht vollständig aus, sondern bricht in ihr — etwa mit einer Handbewegung — ab. Dann würde sich nach den obigen Typen ergeben: *Ich würde meine Reise noch weiter ausgedehnt haben, wenn nicht wegen des plötzlichen Todes meines Vaters . . .* und *Ich würde meine Reise noch weiter ausgedehnt haben, aber der plötzliche Tod meines Vaters . . .* Im ersten Falle kann man etwa ergänzen *dies unmöglich geworden wäre,* im zweiten *machte dies unmöglich.* Derartige Ellipsen kann man im Nhd. in der Umgangssprache oft genug hören, und sie wären natürlich auch in der schriftlichen Darstellung durchaus möglich. Eine solche Gelegenheitskonstruktion ist im Gr., Engl. und Mhd. zu einem allgemein üblichen grammatischen Typ geworden. Behielten die durch *εἰ μὴ διά*, *but for* und *wan* eingeleiteten Verbindungen ihre ursprüngliche nachfolgende Stellung, so trat, als das Gefühl, dass eine Ellipse vorliege, verloren ging, eine Senkung des Tones ein. Die Voranstellung jener Verbindungen aber ist sekundär.

DIE ENTWICKLUNG DES BEGRIFFES ḤĀSĪD IM ALTEN TESTAMENT

VON

LAZAR GULKOWITSCH

TARTU 1934

K. Mattiesens Buchdruckerei Ant.-Ges., Tartu 1934.

Der Universität Tartu
in Dankbarkeit gewidmet

. . . ξένος ἤμην καὶ συνηγάγετέ με

Diese Abhandlung stellt den durch Anmerkungen ergänzten Text einer am 18. April in Tartu gehaltenen Antrittsvorlesung dar.

Wenn ich als Thema die Untersuchung eines Begriffs, und zwar des Begriffs חסיד während der Periode seiner Entwicklung, über die uns das biblische Schrifttum Auskunft gibt, wählte, so scheint mir dieses Vorhaben einer Begründung nach verschiedenen Seiten hin zu bedürfen.

Durch eine solche Untersuchung will ich Auskunft erhalten nicht etwa nur über die Bezeichnungs- und Bedeutungssphäre eines Wortes, sondern ich erhoffe mir daraus Belehrung über das Wesen des Begriffes, der hinter dem Worte חסיד steht, d. h. ich mache mich anheischig, durch eine Wortuntersuchung das Wesen des frommen Menschen und der Erscheinungsformen der Frömmigkeit zu erkennen, soweit sie in dem Begriffssystem einer national gebundenen Kultur ihren Platz haben, aber auch darüber hinaus als ein Phänomen allgemein menschlicher Art. Dieser Anspruch philologischer Methode, nicht bloss Mittel der Interpretation zu sein, sondern die Zwecke der Interpretation in sich selbst zu tragen, bedarf der Rechtfertigung. Er stellt sich in Gegensatz zu der Betrachtungsweise der psychologistischen Einstellung, wonach das Wort nichts mehr als gleichsam ein Signal ist, durch welches beim Hörenden aus den unkontrollierbaren Tiefen seines Bewusstseins, je nach dieser Persönlichkeit, die verschiedensten nur in einem lockeren Zusammenhang stehenden Vorstellungen an die Oberfläche treten. Als einen Vertreter dieser psychologistischen Betrachtungsweise wähle ich den Romanisten Leo Jordan. Er definiert: „Jeder Begriff ist eine unterbewusste im Gedächtnis liegende Masse von Merkmalen, von denen das Bewusstsein jeweilig nur einen Teil wecken kann“ [1]).

1) Die Kunst des begrifflichen Denkens, München 1921, S. 5. — Nach der anderen Seite hin muss unsere Betrachtungsweise abgegrenzt werden gegen die Methode, die (z. B. von Harry Torczyner in: Altorientalische Studien, Bruno Meissner zum 60. Geburtstage, Leipzig 1929, Band II, S. 204—211) als

Demgegenüber schliesse ich mich der sprachwissenschaftlichen Richtung an, die auch für die Bedeutung objektive Existenz (nicht nur im Bewusstsein des Sprechenden) fordert und die für den Begriff, auf den die Bedeutung zielt, Ganzheit und Gestalt beansprucht. Denn gerade durch die Erforschung zentraler Begriffe nach Art des hier von mir besprochenen wird es klar, dass die Einzelmerkmale, die zu seiner Konstituierung führen, ein unzertrennliches ganzes Bild ergeben, das in seiner Ganzheit und in seiner spezifischen Gestalt eben für eine kulturelle Gemeinschaft charakteristisch ist. Es steht keineswegs im Belieben des Einzelnen, diese Merkmale zu ändern, wegzunehmen oder neu hinzuzufügen. Geschieht eine solche Änderung, so greift sie

historisch-psychologisch bezeichnet wird. Diese Methode geht von dem Gedanken aus, dass ein Wort in seiner Struktur durchaus nicht der Struktur des Begriffs entspricht, den es ausdrücken soll, sondern dass es nur ganz allgemein und ziemlich primitiv einen Begriffskomplex wiedergibt. Der Beweis wird auf Grund einer Betrachtungsweise geführt, die letzten Endes das biogenetische Grundgesetz als Prämisse, die aber als solche nicht erfasst und infolgedessen auch nicht bewiesen wird, voraussetzt. Denn sie setzt voraus, dass die primitiven Willensäusserungen eines Kindes, die zufällig auf akustischem Wege reflektorisch erfolgen („ham, mam"), aber ebenso gut durch eine reflektorische Geste ausgedrückt werden können, mit den Uranfängen der Sprache identisch sind. In ihrer Kritik der sogenannten scholastischen Methode schiebt sie dieser die Prämisse unter, dass, was als Grundprinzipien der Sprache herausgestellt wird, auch den Anspruch macht, sich mit den primitiven Uranfängen der Sprache zu decken. Demgegenüber muss betont werden, dass eine Betrachtungsweise wie die unsrige sich nicht die Aufgabe stellt, die ersten Anfänge der Sprachentwicklung überhaupt herauszuarbeiten. Denn es handelt sich einerseits um eine historisch abgegrenzte Materie, an der die Untersuchung vorgenommen wird, andererseits soll auch nicht der Nachweis einer allmählich emporsteigenden Entwicklung von einer primitiven und weniger wertvollen zu einer komplizierteren und wertvolleren Form des begrifflichen Denkens geführt werden. Eine solche Entwicklung aufzuzeigen, kann unter Umständen das Ergebnis einer solchen Untersuchung sein. Die Untersuchung kann aber auch, je nach Beschaffenheit der Materie, zum entgegengesetzten Ergebnis führen. Nicht die chronologischen Uranfänge, sondern die Grundprinzipien derjenigen sprachlichen Entwicklung, die wir zum Gegenstand unserer Betrachtung gemacht haben, aufzuzeigen, kann das Ziel unserer Untersuchung sein. Es kommt uns also erstens auf die Eigenbegrifflichkeit des in der hebräischen Sprache ausgedrückten Denkens (vgl. B. Landsberger, Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt, in: Islamica II, 1926/27) und zweitens darauf an, dass das Prinzip einer Entwicklung in ihren ersten Anfängen zwar implicite enthalten, aber mit diesen durchaus nicht identisch, sondern nur aus der gesamten Entwicklung erkennbar ist.

immer ein in das System von Begriffen, die auf den betreffenden Gegenstand bezogen sind, und bewirkt so eine Änderung des gesamten geistigen Bildes, oder umgekehrt ausgedrückt: nur durch eine Veränderung der geistigen Grundlagen tritt ein Wandel der Begriffe ein, wobei die Bedeutungen der Wörter in diesen Prozess des Wandels hineingerissen werden. Diese Überzeugung vom Wesen der Begriffe einerseits und von dem Verhältnis zwischen Wort und Begriff andererseits ist für mich nicht ein philosophisches Postulat, mit dem ich an den Stoff herantrete, sondern ein Ergebnis meiner philologischen Arbeit, die insofern einen fruchtbaren Boden vorfand, als in dem geistigen Kontinuum der israelitisch-jüdischen Geschichte sich alle Phasen der Begriffsentwicklung an Paradigmen ablesen lassen.

Dass sich bei äusseren Veränderungen der gesamten Lebenslage eines Volkes, wie wir sie gerade beim israelitisch-jüdischen Volke mit seiner bewusst erlebten Geschichte häufig beobachten können, das System der Begriffe von Grund auf ändert, ist eine Selbstverständlichkeit, der alle Philologen und Historiker Rechnung getragen haben, wie z. B. beim Übergang vom Nomadentum zur Sesshaftigkeit, vom Stammverband zum Königreich, von der Eigenstaatlichkeit zur Fremdherrschaft, vom Volke zur sakralen Gemeinschaft. Ähnliche Wirkungen auf das System der Begriffe werden schon durch weniger radikale Änderungen herbeigeführt, z. B. wenn Kulturen unter den Einfluss einer fremden Umgebung geraten, wie die Hebräer unter den Einfluss der ägyptischen und babylonischen Kultur. Bei solchen äusseren Anreizen der Änderungen kommt es uns jetzt darauf an, die Revolutionierung der Begriffswelt systematisch zu untersuchen und darzutun, wie auf der ganzen Linie der Wandel vor sich geht. Zu ihrem eigentlichen Rechte kommt aber unsere Methode nur dann, wenn diese äusseren Schicksalsänderungen für uns nicht so deutlich sichtbar sind, wie in den angeführten Beispielen, wenn also für uns nur ein innerer Wandel, eine Entwicklung mehr oder minder revolutionärer Art aus den Dokumenten selbst erkennbar wird.

Suchen wir Beispiele für Paradigmen der erwähnten Art, so hat etwa der Begriff „König“ und „Königtum“, je nachdem ob man sich unter dem König einen Stammesfürsten oder ob man sich ihn im Bilde des assyrischen Weltherrschers vorstellte, seine Wandlungen erfahren. Den spezifisch jüdischen Begriff מלך und מלוכה aber, wie er sich seit dem Exil entwickelt hat,

mit seiner eschatologischen Sinnvertiefung, mit seinem mystischen Glanze, mit seiner Idee der Gottesherrschaft auf Erden vermittelt uns ausschliesslich das mühevolle Studium unserer Quellen und eine vergleichende Analyse der Textstellen, auf die die bisherige Forschung nicht immer die gebührende Sorgfalt verwendet hat. Denn die Erforschung dieses geistigen Wandels kann nicht in der Weise vor sich gehen, dass wir ein festes System von Begriffen, wie sie uns geläufig sind, wie etwa soziale Gemeinschaft, Verhältnis zu Gott, Volk, Propheten zugrunde legen und nun die in unseren Texten sich vorfindenden Wörter auf dieses System beziehen, sondern die immer und immer wieder im Mittelpunkte der Darstellung stehenden Wörter sagen uns, welche Begriffe dem damaligen Denken zentral waren. Dabei machen wir die Erfahrung, dass diese zentralen Begriffe der Übersetzung die grössten Schwierigkeiten bereiten. Die Wörterbücher sehen sich gezwungen, 5—6 Bedeutungen je nach dem Zusammenhange für diese Wörter anzusetzen, wobei meistens die Schwierigkeit der adäquaten Wiedergabe noch dadurch erhöht wird, dass die Wörterbücher eben auf den Bedeutungswandel, d. h. auf die Verschiedenheit der Bedeutung im Laufe der Geschichte, nicht achten. Gerade solche Wörter und die Analyse solcher Bedeutungen sind für uns von unschätzbarem Werte zur Lösung unserer Aufgabe, uns hineinzudenken und hineinzuleben in den geistigen Habitus eines Volkes. Erst wenn uns dieses Einleben geglückt ist, haben wir das Recht, geistige Veränderungen zu konstatieren. Dies sei an einem Beispiel demonstriert: Durch Untersuchung etwa der synonymen Gruppe der kultischen Reinheit קדוש, טהור, נקי, insbesondere des ersten Begriffs, erfahren wir, wie das Epitheton der Heiligkeit, das zunächst nur der Gottheit und den numinosen Örtlichkeiten zukam, sodann auf eine Gruppe auserlesener Menschen und schliesslich im vergeistigten Sinne auf das ganze Volk übertragen wurde. — Der Begriff des Bundes, ursprünglich einer Abmachung zwischen Stämmen, wird im Laufe der Geschichte fast bis zu dem eines contrat social, d. h. eines alle Dinge erfassenden Gesellschaftsvertrages zwischen Gott und den Menschen erweitert und gesteigert. Ähnliche Entwicklungen verfolgen wir bei Wörtern wie Gebot, Lehre, Verfehlung, die mit einem Male aus ihrer individuellen Begrenztheit befreit und in den Mittelpunkt des Denkens gestellt, meistens auch noch mit gewissen bis dahin als Syno-

nyma unscharf abgegrenzten Bedeutungen zu einem Begriffssystem verbunden werden, wie z. B. die Skala der Sünden [1])

שְׁגָגָה; פֶּשַׁע; עָוֹן; חַטָּאת; חַטָּאָה; חֲטָאָה; חֵטְא.

Auch aus dem Nichtvorhandensein oder der geringen Bedeutung von Wörtern lassen sich umgekehrt Schlüsse über den geistigen Habitus eines Volkes ziehen, wie z. B. die geringe Bedeutung des bei den Babyloniern, aber auch bei den Arabern zentralen Begriffs des Schicksals oder der Weltordnung. Unsere Betrachtung des israelitisch-jüdischen Kontinuums zeigt uns das Bild eines starken Konservativismus. Die Geschichte eines Wortes lehrt uns in den meisten Fällen, dass der Kern des Begriffs, die ihm zugrunde liegende Vorstellung, durch die Jahrtausende unangetastet bleibt, aber stets mit neuen zusätzlichen Merkmalen versehen, erweitert und vertieft wird. Dies sei nunmehr an dem Beispiel des Begriffes der Frömmigkeit und seiner synonymen Gruppe dargetan, wobei alle

1) Hier nicht aufgezählt sind Worte, deren Bedeutung unklar ist, wie z. B. das Wort תַּהְלָה Hiob 4, 18 (zur Form vgl. Karl Budde, Hiob, Göttingen 1913, S. 20). Dieses Wort ist hapax legomenon und aus dem Zusammenhang der Stelle ist nur ersichtlich, dass es sich um ein Wort pejorativen Inhalts handelt, aber nicht, welche Bedeutungsnuance in der angegebenen Richtung vorliegt. Ferner sind solche Worte nicht in die Skala aufgenommen worden, die nicht speziell und von vornhinein den Begriff Sünde wiedergeben, sondern infolge eines weiteren formalen Sinnes in religiösen Zusammenhängen dem Begriffe Sünde entsprechen können. So bedeutet z. B. שָׁוְא etwas Nichtiges, Eitles. In Ps. 24, 4 bedeutet die Wendung נְקִי כַפַּיִם וּבַר־לֵבָב אֲשֶׁר לֹא־נָשָׂא לַשָּׁוְא נַפְשִׁי, dass nur der das Heiligtum betreten darf, der sich nicht dem Nichtigen hingibt (s. B. Duhm, Die Psalmen erklärt, Freiburg 1899, S. 76), ein Verhalten, das also in diesem Zusammenhange als Sünde gewertet wird, da es vom Besuch des Heiligtums ausschliesst. Einen ebenso allgemeinen formalen Sinn, aber ins Aktive gewendet, hat das Wort אָוֶן. Es bedeutet etwas Tadelnswertes, das getan und eventuell anderen angetan wird. So sind פֹּעֲלֵי אָוֶן und עָשָׂה אָוֶן geläufige Verbindungen, während פֹּעֲלֵי שָׁוְא oder עָשָׂה שָׁוְא eine nicht belegbare und wohl kaum mögliche Ausdrucksweise ist (gegen Wellhausen zu Hosea 12, 12 bei Gesenius s. v. שָׁוְא). Im Ps. 66, 18; 94, 23; Hiob 11, 14 u. ö. bedeutet אָוֶן ein begangenes Unrecht, das den Täter von Gott trennt und sich in dieser Wirkung als Sünde erweist. Die Gepflogenheit unserer Wörterbücher, eine Reihe spezieller, stark divergierender Bedeutungen anzugeben, beruht darauf, dass sie es versäumen, in den Geist der hebräischen Sprache einzudringen, und so formale Begriffe voreilig mit Inhalten füllen, die diesen zwar gelegentlich zukommen können, wie oben gezeigt, aber durchaus nicht wesentlich mit ihrer Grundbedeutung verknüpft sind. Das zuweilen behauptete Fehlen allgemeiner Begriffe im A. T. ist durchaus auf unsere lexikalischen Methoden zurückzuführen, nicht aber auf eine Begriffsarmut der alttestamentlichen Sprache.

deutschen Wörter nur Näherungswerte darstellen, das Wesen des Begriffs uns aber nur darstellbar wird durch die Beziehungen zu andern eindeutigen Wörtern, also sozusagen durch die Darstellung der Dynamik dieses Wortes [1]).

1) In meiner Arbeit über „Die Bildung von Abstraktbegriffen in der hebräischen Sprachgeschichte", Leipzig 1931, habe ich versucht, die inneren Beziehungen zwischen grammatikalischen Formgruppen und formalen Begriffskategorien, sowie die Gesetzmässigkeit in der Entwicklung dieser Beziehungen darzulegen. Die lebendige Dynamik der formalen Sprachentwicklung, deren Nachweis sich die eben angegebene Arbeit als Ziel gesetzt hat, lässt darauf schliessen, dass die Materie, an der sich die Entwicklung vollzieht, nicht toter Stoff, sondern ebenfalls in stets lebendiger, organischer Änderung begriffen ist, die letzten Endes Antrieb und Gesetz für die formalen Entwicklungen bedeutet, zwar nicht in der Form, dass die Formgeschichte einer Sprache nur ein mechanisches, in jedem einzelnen Falle kongruentes Abbild der Veränderungen in der Materie der Begriffe darstellt, wohl aber so, dass die steten Neu- und Umbildungen der Begriffe nach ihrer materiellen Seite hin immer neue Anforderungen an die formale Sprachbildung stellen und so der jeder Form immanenten Neigung zum Konservativismus ein wirksames Motiv entgegensetzen. Um das Wesen einer Sprache — und damit das Wesen der Sprachbildung überhaupt — zu erfassen, bedarf es also nicht nur einer Untersuchung ihrer formalen Gesetze, sondern ebenso und fast noch mehr einer Darlegung der Gesetzmässigkeit, nach der die Fortbildung der Begriffsinhalte erfolgt. Wie in der formalen Sprachentwicklung die Entwicklung der Einzelformen nur im Zusemmenhang der Formgruppen, denen sie angehören, erfasst werden kann, so kennt auch die Entwicklung der Begriffsinhalte keine Isolierung. Die beständige Wechselwirkung der Einzelbegriffe besteht nicht nur in gelegentlicher Berührung, Überschneidung und somit in gegenseitiger Beeinflussung ihrer Geltungsbereiche, sondern darin, dass diejenigen Begriffe, die auf Grund der geistigen Eigenart des Volkes, das die betreffende Sprache spricht, Zentralbegriffe sind, in einer Reihe von einzelnen Begriffen nach verschiedenen Seiten hin nuanciert werden. (In der Regel dürfte sowohl dem Zentralbegriff als auch seinen einzelnen Nuancen je ein sprachlicher Ausdruck entsprechen. Doch ist es auch denkbar, dass ein Zentralbegriff nur ideell in der Gesamtheit seiner Einzelnuancen existiert, ohne einen ihn völlig erschöpfenden sprachlichen Ausdruck gefunden zu haben.) Die Geistesgeschichte eines Volkes prägt sich erstens in der Zahl und in der Verteilung des Schwergewichtes innerhalb der Zentralbegriffe und zweitens in dem Grade und der Art der Nuancierung der einzelnen Zentralbegriffe aus. So pflegen sich rationalistisch gerichtete Zeitalter und Bestrebungen sowohl in einer starken Zunahme an Zentralbegriffen, als auch in einer stärkeren Differenzierung innerhalb eines einzelnen Zentralbegriffes auszuwirken, während mystisch gestimmte Zeiten und Richtungen mit einer relativ geringen Zahl wenig differenzierter Zentralbegriffe auskommen. Darüber hinaus darf nicht vergessen werden, dass sowohl das Auftauchen und Verschwinden, als auch die Verschiebung des Schwergewichtes innerhalb der jeweils geltenden Zentralbegriffe auch von äusseren Faktoren abhängig ist.

Das Wort חסיד kommt im A. T. — abgesehen von Micha 7, 2; Jer. 3, 12 und Prov. 2, 8 — nur in Psalmen vor: Deut. 33, 8: 1. Sam. 2, 9; 2. Sam. 22, 26; Ps. 4, 4; 12, 2; 16, 10; 18, 26; 30, 5; 31, 24; 32, 6; 37, 28; 43, 1; 50, 5; 52, 11; 79, 2; 85, 9; 86, 2; 89, 20; 97, 10; 116, 15; 132, 9. 16; 145, 10. 17; 148, 14; 149, 1. 5. 9; 2. Chr. 6, 41 [1]).

1) Von vornherein müssen alle die Stellen, in denen die weibliche Form חסידה als Name eines Vogels vorkommt, ausgeschaltet werden. Das Wort kommt in folgenden Zusammenhängen vor:

Das alttestamentliche Speisegesetz zählt die חסידה in einer Reihe von Vögeln auf, die man nicht essen darf (Lev. 11, 19; Deut. 14, 18) und setzt חסידה als bekannte, eindeutige Bezeichnung voraus. —

Jer. 8, 7 erwähnt unter einer Reihe von Vögeln, die als Beispiel dafür herangezogen werden, dass auch die primitivsten Wesen ihr Gesetz zu halten wissen, während es Israel nicht tut, auch die חסידה. (Für diese Art typischer prophetischer Beweisführung vgl. Jes. 1, 3; Jer. 18, 14.) Eine besonders positiv zu bewertende Eigenschaft soll damit der חסידה durchaus nicht zugesprochen werden, im Gegenteil besteht das Entscheidende des Vergleichs gerade darin, dass eine relative Primitivität der als Vergleich herangezogenen Lebewesen vorausgesetzt wird. —

Sach. 5, 9 wird die חסידה als Beispiel für einen Vogel, der besonders starke und grosse Flügel hat, mit denen er weit fliegen kann, genannt. —

Ps. 104, 17 wird das Nisten der Vögel an einem Beispiele demonstriert. Als Beispiel wird das Nisten der חסידה auf den Zypressen angeführt. —

Hiob 39, 13 bringt das Wort חסידה in schwer zu deutendem Zusammenhang. In den folgenden Versen ist vom Verhalten eines Vogels gegenüber seinen Eiern die Rede. Dies Verhalten dient als Beispiel dafür, wie unerforschlich die Gesetze sind, nach denen Gott seine Schöpfung eingerichtet hat (Vers 17). Der Name des Vogels ist nicht zu ermitteln. Das in Vers 13 vorkommende Wort חסידה könnte den Vogel dieses Namens bedeuten, aber nur wenn man annimmt, dass die übrigen Worte des Halbverses nicht in Ordnung sind. Es müsste z. B. אברת חסידה heissen. Dieser Vogel kann aber nicht Subjekt des in den folgenden Versen geschilderten Verhaltens sein, denn es entspricht, wie Ps. 104, 17 beweist, durchaus nicht den Gewohnheiten des חסידה genannten Vogels. Die חסידה kann nur als Gegenbeispiel angeführt sein. So wie jedoch der Zusammenhang im gegenwärtigen Texte ist, kann חסידה

Einige dieser Stellen glaube ich ausschalten zu müssen, da bei ihnen eine Unsicherheit des Textes vorliegt und eine Untersuchung wie die von uns geplante grundsätzlich nur auf sicheren Texten aufgebaut werden darf. Bei den Stellen Deut. 33, 8; Ps. 4, 4; Ps. 12, 2; Prov. 2, 8 liegt eine Textverderbnis vor. Hier scheint חסיד irrtümlicherweise für eine Form von חסד eingesetzt worden zu sein. Für איש חסידך in Deut. 33, 8 dürfte איש חסדך oder der Plural איש חסדיך zu lesen sein, in Ps. 4, 4 ist חסיד לו wohl aus חסדו לי verschrieben, da sonst der Zusammenhang keinen Sinn gibt. Prov. 2, 8 dürfte in Parellele zu ארח משפט für דרך חסיד zu lesen sein: דרך חסד, entsprechend der sonst in der Bibel vorkommenden Wendung דרך אמת. In allen diesen Fällen handelt es sich um die in der Bibel häufige Verschreibung eines י. Ps. 12, 2a dürfte ebenfalls für חסיד in der Parallele zu אמונים[1]) im 2. Halbvers חסד zu lesen sein. Dem Punktator scheint Ps. 31, 24 אהבו את יי כל חסידיו אמונים נוצר יי vorgeschwebt zu haben. Dort handelt es sich aber nicht um einen Parallelismus, sondern der 2. Halbvers ist eine Begründung des

nur Attribut zu אברה, also nur ein Adjektiv und kein Vogelname sein. Nun ist aber das Wort חסיד kein Adjektiv, es wird nur substantivisch gebraucht, so dass sich die Übersetzung „fromme Schwinge" (Steuernagel bei Kautsch z. St.) nicht halten lässt. Eine befriedigende Deutung der Hiobstelle, aus der sich Schlüsse auf den Sinn des Wortes חסידה an dieser Stelle ziehen liessen, ist also nicht möglich. Aus den übrigen angeführten Stellen lässt sich eine besondere positive Bewertung des Vogels nicht ableiten. Er wird als Tier unter anderen aufgezählt: Lev. 11, 19; Deut. 14, 18; Jer. 8, 7. Sein Körperbau wird als Vergleich herangezogen Sach. 5, 9. Seine Lebensgewohnheiten werden als beliebig herausgegriffenes Beispiel angeführt: Ps. 104, 17. Die Deutung des Namens als pia sc. avis bei Gesenius (Grammatik § 82 und Wörterbuch s. v.) entbehrt für das A. T. der Begründung. Auch das klassische Altertum kennt den Storch, mit dem Gesenius die חסידה identifiziert, nicht als besonders vorbildlich in bezug auf die Pflege seiner Jungen, wie Gesenius angibt, sondern in bezug auf die Pietät der jungen Störche gegenüber den alten (vgl. die Beispiele, die H. O. Lenz, Zoologie der Griechen und Römer, Gotha 1856, S. 375 f. anführt). Hull. 63a erklärt den Namen חסידה damit, dass sie sich liebevoll gegen ihre Genossen verhält. Diese Erklärung ist als eine nachträgliche Volksetymologie zu betrachten (s. auch L. Lewysohn, Die Zoologie des Talmuds, Frankfurt/M. 1858, S. 171 f.). Wir müssen damit rechnen, dass das Wort חסידה nicht zur Sprachwurzel חסד gehört und möglicherweise überhaupt kein spezifisch hebräisches Wort ist.

1) Über diesen Begriff s. Gulkowitsch, Die Bildung von Abstraktbegriffen in der hebräischen Sprachgeschichte, Leipzig 1931, S. 16.

ersten. Weiterhin muss auch Jer. 3, 12 aus der Untersuchung ausgeschaltet werden, da es sich hier m. E. um eine ganz junge Glosse handelt. Dies geht aus folgenden Erwägungen hervor. Vers 3, 12 bildet den Schluss einer Jeremiarede [1]), die mit Vers 6 beginnt. Der Inhalt dieser Rede ist: Die Grösse der Sünde Judas wird dadurch hervorgehoben, dass sie mit derjenigen, für die Israel bestraft wurde, verglichen wird. Gemessen an der Sünde Judas ist die Sünde Israels so gering, dass Gott die Strafe rückgängig machen möchte. Die Rede schliesst mit der Aufforderung Jahwes an Israel, zu ihm zurückzukehren, wobei שובה משובה ישראל nicht eine innere Umkehr, ein Bussetun Israels bedeutet, sondern eine äussere, faktische Rückkehr aus der durch ein ספר כריתות als Strafe verhängten Trennung von Jahwe. Die Verse 13 ff. behandeln ein anderes Thema, sie sind eine Mahnung zur Umkehr, aber nicht an Israel, sondern an Juda gerichtet. Der Schluss des ersten Stückes 6, 6–12 כי חסיד אני נאם־יי לא אטור לעולם deutet den Sinn bewusst um, damit ein Übergang zu den in den Versen 13 ff. ausgeführten Gedanken geschaffen wird. Dieser Schlusssatz führt die Rückkehr Israels auf ein Aufhören des Zornes Jahwes, also auf einen Gnadenakt zurück. Es handelt sich aber nicht um eine Begnadigung, sondern um eine Kassation des Urteils, die darauf zurückzuführen ist, dass sich das Delikt nachträglich als zu gering erweist. Die Umdeutung des Sinnes ist erst in sehr später Zeit erfolgt: denn nach der Parallele לא אטור לעולם muss חסיד hier den Sinn von gnädig, nachgiebig oder ähnlichem haben, einen Sinn, der für das A. T. völlig singulär ist, worauf wir gegen Ende unserer Abhandlung nochmals zurückkommen werden [2]).

1) Volz, Der Prophet Jeremia², Leipzig 1928, S. 43, rechnet dagegen die Verse 3, 6—15 b/3 als ein Stück.

2) Glück in seiner Abhandlung „das Wort חֶסֶד im alttestamentlichen Sprachgebrauche als menschliche und göttliche gemeinschaftsgemässe Verhaltungsweise“ (Giessen 1927, S. 50) sieht den vorliegenden Fall folgendermassen an: „Jahwe wird als חסיד geschildert, der dem treulosen von ihm mit dem Scheidebriefe entlassenen Israel nicht weiter zürnen will, falls es zu ihm in Erkenntnis seiner Sünden zurückkomme“. In der Behauptung, dass die Rückkehr Israels an eine Bedingung geknüpft sei, liegt eine Verkennung des juristischen Sachverhalts, die auf der Verbindung der Stücke 6—12 und 13 ff. beruht.

Nach Ausschaltung der fraglichen Stellen können wir an die Untersuchung der sicheren Texte gehen. Zu diesem Zwecke dürfte sich zunächst eine Gruppierung des vorhandenen Materials empfehlen. Die nächstliegende Anordnung wäre die chronologische. Doch bereitet hier gerade eine solche Anordnung grosse Schwierigkeiten, da es sich — abgesehen von Micha 7, 2 — um Psalmen handelt, deren Datierung ausserordentlich schwierig ist. Eine chronologische Fixierung der einzelnen Psalmen ist auf verschiedenen Wegen versucht worden und hat zu sehr voneinander differierenden Ergebnissen geführt [1]).

Damit erledigt sich auch die Schlussfolgerung, die Glück im Anschluss an Kretschmar (Die Bundesvorstellung im A. T., Marburg 1896, S. 151) zieht: „Jahwe war bereit ... als חסיד die der Ehegemeinschaft entsprechende Verhaltungsweise חֶסֶד seinem zu ihm zurückgekehrten Volke zu erweisen". Die Fehlerquelle bei Glück ist der Nachteil aller rein systematischen Bearbeitung von Begriffen ohne Rücksicht auf die Ergebnisse der Literarkritik, der sich dann besonders auswirkt, wenn wie im A. T. das verarbeitete Quellenmaterial einem sehr grossen Zeitraum angehört.

1) Duhm in seinem Psalmenkommentar (Freiburg 1899, S. XVIII—XXVI) wendet zwei verschiedene Methoden an, um die Psalmen zu datieren: er geht 1) von der Voraussetzung aus, dass viele Psalmen politische Dichtung sind, und bestimmt ihr Alter nach den politischen Ereignissen und Zuständen, auf die sie anspielen könnten. Von den hier zu behandelnden Psalmen datiert Duhm auf diese Weise die Psalmen 4, 16, 18, 42/43, 52, 79, 85, 89, 132, 149. 2) konstatiert er in einer Reihe von Psalmen ihre literarische Abhängigkeit von älteren Dichtungen innerhalb und ausserhalb des Psalters und bestimmt dadurch ihre Entstehungszeit. Die auf diese Weise datierten Psalmen sind: 12, 31, 32, 37, 86, 116, 132, 145, 148. Die Psalmen 30, 50 und 97 bleiben undatiert. Auf Grund seiner beiden Datierungsmethoden kommt Duhm zu dem Ergebnis, dass kein einziger Psalm vorexilisch ist.

Kittel in seinem Buche über die Psalmen (Leipzig-Erlangen, 3.—4. Aufl., 1922, S. XXXIII ff.) wendet im Prinzip die historisch-politische Untersuchungsmethode Duhms an. Von den hier in Betracht kommenden Psalmen datiert Kittel nur Ps. 37 auf Grund ideengeschichtlicher Erwägungen: er hält ihn für jünger als das Buch Hiob, weil er eine Kritik am Vergeltungsdogma voraussetze. Im Gegensatz zu Duhm aber kommt Kittel mit Hilfe von Nachrichten, die sich im A. T. ausserhalb des Psalters finden, zu dem Ergebnis, dass es auch vor dem Exil in Israel Psalmendichtung gegeben haben muss.

Damit erweitert sich der in Frage kommende Zeitraum so, dass für viele Psalmen eine Datierung unmöglich wird. Von den in Frage kommenden Psalmen werden nur 16, 18, 79, 85, 89, 132, 145, 148, 149 datiert, während die Psalmen 4, 12, 30, 31, 32, 42/43, 50, 52, 86, 97, 116 nicht zeitlich fixiert werden können.

Bertholet (bei Kautzsch, Schriften des A. T., 4. Aufl., 1923, II 115 ff.)

Vergleicht man die Ergebnisse der einzelnen Forscher, so ergeben sich so weitgehende Differenzen, dass die Zuverlässigkeit der von ihnen angewandten Methoden überhaupt in Frage gestellt werden muss. Der Methode, die Psalmen auf Grund ihrer Beziehungen zur äusseren Geschichte des israelitisch-jüdi-

---

schliesst sich ganz an die Methoden Duhms an. Er datiert die Psalmen 4, 18, 30, 32, 42/43, 52, 79, 145 (?), 149 auf Grund politischer Ereignisse und Zustände, auf die sie anspielen könnten, und die Psalmen 12, 31, 37, 86, 116, 148 auf Grund literarischer Abhängigkeit. Undatiert bleiben die Psalmen 16, 50, 85, 89, 97 und 132.

Die Methode Kittels, aus Nachrichten ausserhalb des Psalters Rückschlüsse auf die Entstehungszeit der Psalmen zu ziehen, lehnt Bertholet ab, weil sie nur das Alter des Brauches, beim Kult zu singen, nachweisen können, nicht aber das Alter der uns vorliegenden festen Formulierungen der kultischen Gesänge. Ebenso hält es Bertholet für unzulässig, aus dem Vorhandensein ägyptischer und babylonischer Psalmen auf ein höheres Alter der hebräischen Psalmen zu schliessen, weil „bei der um Jahrhunderte älteren Kultur der Babylonier wie der Ägypter die zeitlichen Vorbedingungen für die Entstehung einer Psalmenliteratur hüben und drüben gänzlich verschieden lagen". Aus demselben Grunde lehnt er auch die Rückschlüsse ab, die Mowinkel aus dem Vergleich der alttestamentlichen Psalmen mit den babylonischen in bezug auf ihren Inhalt und Zweck und damit auf ihre Entstehungszeit zieht.

Die literaturgeschichtliche Forschung (vgl. besonders Gunkel in seiner Einleitung in die Psalmen, Gött., 1928, S. 24 ff.) hat neue Wege für die Feststellung des Alters der Psalmen gewiesen. Bisher sind aber nur Richtlinien aufgestellt. Als Kriterium für die frühe Entstehungszeit eines Psalms sollen dienen: Kürze, Reinheit der Gattung, enge Bindung an den „Sitz im Leben", d. i. meistens den Kultus, und ähnl. Die historisch-politische Methode Duhms und seiner Nachfolger kann Gunkel deshalb nicht anwenden, weil er die Psalmen mit wenigen Ausnahmen für religiös-kultische, nicht für politische Dichtung hält. Mehr oder weniger politischen Charakter haben nach Gunkel vor allem die Königspsalmen: 2, 18, 20, 21, 45, 72, 101, 110, 132, 144 1–11.

Diese Auffassung von der Natur der Psalmenliteratur hat Mowinkel an Hand seiner Untersuchungen der Begriffe רשע, און usw. mit Hilfe ähnlicher Begriffe in den babylonischen Psalmen, die er zum Vergleich heranzieht, konsequent durchgeführt.

Gunkel hat allerdings die von ihm geforderten Methoden der Datierung selbst noch nicht angewendet, sondern datiert meistens noch nach den Duhmschen Prinzipien:

a) auf Grund politischer Zustände und Ereignisse:
die Psalmen 18, 30, 42/43, 79, 81, 132, 149;
b) auf Grund literarischer Abhängigkeit:
die Psalmen 86, 116, 145.

Psalm 37 datiert Gunkel wie Kittel auf Grund ideengeschichtlicher, Ps. 50 auf Grund religionsgeschichtlicher Erwägungen. Nur auf Ps. 32 wendet er die von

schen Volkes zu datieren, ist — selbst wenn ihre Voraussetzungen richtig sind — jede Möglichkeit zu sicheren Ergebnissen zu kommen dadurch abgeschnitten, dass kein Psalm im A. T. konkrete Angaben darüber enthält, auf welches bestimmte Ereignis er sich beziehen soll.

Die Methode, einzelne Psalmen auf Grund ihrer Abhängig-

ihm selbst aufgestellten methodischen Prinzipien an. Die Psalmen 4, 16, 31, 52, 85, 97 und 148 bleiben undatiert.

	Duhm	Kittel	Bertholet	Gunkel
Ps. 4	vormakkab. Priester	—	nachexil.	—
„ 12	jünger als Jes. 33	—	= Duhm	= Duhm
„ 16	griechische Zeit	1. nachexil. Periode	—	1. nachexil. Periode
„ 18	Alex. Jannäus	Josia ?	nachexil. Parteikämpfe?	Josia?
„ 30	—	—	nachex. Zeit	vormakk.
„ 31	eines d. jüngst. Produkte des Psalters	—	spät	—
„ 32	verwandt mit Elihureden	—	nachexil. Parteigegensätze	relat. spät
„ 37	ca. 100 vor Chr.	nach Hiob, wahrsch. Makk.	im Stile der Spruchweisheit	nach Hiob
„ 43	Onias III.	—	Onias III.	zwischen Zerstör. der nordisr. Heiligtümer u. dem Exil
„ 50	—	—	epigonenhaft	nachex.
„ 52	Onias III.?	—	nachex.	—
„ 79	Antioch. Epiphan. od. Alkim. (1. Makk. 7, 17)	4. oder 2. Jahrh.	vor 165	Esra — Alex. d. Gr.
„ 85	Simon	kurz nach Ex.	—	Judentum
„ 86	sehr jung	—	jung	jung
„ 89	Alexander Jannäus (ca 88 v. Chr.)	nachexil. (makk. od. älter)	—	nachexil. (s. aber S. 23, Anm. 3)
„ 97	—	—	—	—
„ 116	sehr jung	—	jung	—
„ 132	nachex. (Hasmon.)	vorexil.	—	vorex.
„ 145	sehr jung	nachex.	makk. ?	sehr spät
„ 148	jung	nachex.	vgl. Lobgesang der 3 Männer	vorex. ?
„ 149	makk. ?	ca 142 v. Chr.?	makk.	nach d. Propheten

keit von älteren Dichtungen zu datieren, ist deshalb nicht zuverlässig, weil — was vor allem die Gunkelschen Forschungen erwiesen haben — im Einzelfalle schwer festzustellen ist, ob eine direkte Abhängigkeit oder nur stilistische Verwandtschaft vorliegt, die auf die Zugehörigkeit zu ein und derselben literarischen Gattung zurückzuführen ist.

Zu einigermassen sicheren Ergebnissen, wenigstens für die relative Chronologie der Psalmen, zu führen, verspricht die literaturgeschichtliche Methode, wenn sie erst durchgebildet sein wird. In der von Joachim Begrich bearbeiteten Gunkelschen Einleitung in die Psalmen, Göttingen 1933, wird im Kapitel „Die Geschichte der Psalmendichtung", S. 415 ff., eine Möglichkeit dargelegt, mit Hilfe rein gattungsgeschichtlicher Methoden von der relativen Chronologie der Psalmen aus zu ihrer absoluten Datierung zu gelangen, indem nämlich die einzelnen Gattungen der Psalmen in Beziehung gebracht werden zu den entsprechenden Gattungen in der prophetischen Literatur, deren einzelne Teile in der Regel leichter zu datieren sind als die Psalmendichtung. Diese Methode arbeitet allerdings auch in weitem Masse mit Imponderabilien, bedarf also der Kontrolle, die durch sprach-, religions- und ideengeschichtliche Untersuchungen erfolgen müsste.

Da es also bisher keine zuverlässige Chronologie der Psalmen gibt, an der sich die Entwicklung des Sprachgebrauchs von חסיד ablesen liesse, muss die Untersuchung des Begriffs den umgekehrten Weg einschlagen, d. h. der Begriff muss zunächst nach systematischen Gesichtspunkten untersucht werden; dann erst können wir die sich eventuell ergebenden Verschiedenheiten der Bedeutung nach den allgemeinen Entwicklungsprinzipien der Sprachgeschichte zu einer Entwicklungsreihe verbinden.

A. Anwendung des Begriffs חסידי י״י auf eine Gemeinschaft.

I. Die Anwendung des Begriffs auf eine fest umrissene, konkrete Gemeinschaft.

Die am schärfsten umrissene Gemeinschaft, auf die im A. T. der Begriff חסידי י״י angewendet wird, ist die konkrete Kultgemeinschaft im Tempel, und zwar in der speziellen Funktion des Chores, der in das Danklied eines einzelnen Beters einzustimmen aufgefordert wird. Darüber, dass der einzelne Israelit seinen Dank vor versammelter Gemeinde abzustatten und diese zum Einstimmen in seinen Lobpreis aufzufordern pflegte, berichtet uns vor allem der Schluss von Ps. 22 (V. 23 ff.). Bei dieser Aufforderung wurde die Gemeinde mit schmeichelhaften Epitheta verschiedenen Charakters angeredet, mit nationalen: זרע יעקב, זרע ישראל (Ps. 22, 24), ethischen: ישרי לב, צדיקים (Ps. 32, 11) oder religiösen: יראי י״י (Ps. 22, 24), דורשי י״י (Ps. 22, 27). Eine solche schmeichelhafte Anrede ist auch חסידי י״י Ps. 30, 5; 52, 11; 132, 9. 16 = 2. Chron. 6, 41. Mit diesen Epitheta wird der ganze קהל angeredet; denn es kommt ja gerade darauf an, möglichst viele Zeugen und Teilnehmer des Dankhymnus zu haben (Ps. 22, 26). Es ist nirgendwo ein Anhaltspunkt dafür da, dass sich die Aufforderung nur an besondere Gruppen innerhalb der Gemeinde richte. Bezeichnungen wie זרע יעקב wären dazu viel zu allgemein. Dazu kommt, dass in Ps. 132 als Korrelativbegriff כהנים auftritt, d. h. die feiernde Gemeinde wird in ihre Hauptbestandteile: Klerus und Laienschaft getrennt angeredet.

Der konkrete, präzise Sinn eines Begriffes pflegt der älteste zu sein.

Eine der genannten Stellen lässt sich auch mit einiger Wahrscheinlichkeit in die vorexilische Zeit, die der letzten Davididen, datieren. Es handelt sich um Ps. 132, einen der Königspsalmen (s. oben S. 15 Anm.), also einen der wenigen Psalmen politi-

schen Einschlages. Zu der Zeit, als die Bücher der Chronik verfasst wurden, galt der Psalm schon als alt; denn die Verse 8—10 werden dem Salomo in den Mund gelegt (2. Chr. 6, 41) [1]).

Dass mit den חסידי יי die ganze Gemeinde gemeint ist, geht auch aus Ps. 42/43 hervor. Dort klagt ein Betender, der aus irgendeinem Grunde fern vom Tempel weilen muss (Ps. 42, 5), dass er inmitten eines גוי לא־חסיד lebt. Damit sind also Leute gemeint, die nicht zur Gemeinde Jahwes gehören. Einen Begriff, der das Gegenteil von חסיד wäre, gibt es nicht; denn חסיד ist keine menschliche Eigenschaft, sondern bezeichnet nur eine Zugehörigkeit, zu der es keine positive Antithese geben kann [2]).

II. Die Erweiterung und Vergeistigung des Begriffes.

1) *Die Anwendung auf eine fingierte Gemeinschaft.*

Ad II. betrachten wir die Erweiterung und Vergeistigung des Begriffes, und zwar noch immer unter dem Hauptgesichtspunkt, dass es sich um die Bezeichnung einer Gemeinschaft handelt. Unter dem vorliegenden Material befinden sich zwei Stellen, in denen das Wort חסידי יי auf eine fingierte Gemeinschaft angewandt wird. Am Ende des aus verschiedenen Elementen zusammengesetzten Psalms 31 wird in Vers 24 im Rahmen einer תודה eine Aufforderung an die חסידי יי gerichtet. Es handelt sich aber um eine literarische Nachahmung, nicht um eine echte, für eine kultische Handlung bestimmte תודה. Dementsprechend ist auch die Aufforderung modifiziert. Der ganze Psalm ist stark rationalistisch, und da es vom rationalistischen Standpunkt aus gesehen sinnlos wäre, eine faktisch gar nicht vorhandene Gemeinde aufzufordern in den Dankeshymnus einzustimmen, ist die Aufforderung in: „liebet Jahwe!“ umgeändert worden.

1) Gunkel, Einleitung in die Psalmen, S. 168, datiert den Psalm in die letzte Zeit vor dem Exil. Der Begriff חסיד, wie er in diesem Psalm gebraucht wird, lässt aber eher auf eine noch frühere Zeit schliessen. Doch ist es bei dem archaisierenden Charakter dieser Dichtung denkbar, dass auch der Begriff חסיד in archaisierendem Sinne gebraucht wird.

2) Gunkel, Einleitung in die Psalmen, S. 262 f., datiert den Psalm in die vorexilische Zeit, glaubt aber, die Kultusreform des Josia voraussetzen zu müssen. Verglichen mit anderen Psalmen gleicher Gattung hält Gunkel den Ps. 42/43 bereits für eine sekundäre Entwicklungsform der Gattung.

In Psalm 145, 10 werden innerhalb eines Akrostichons erstens die מעשי יי und zweitens die חסידי יי aufgefordert, Gott zu preisen. Die Werke Gottes zu seinem Lobpreis aufzufordern scheint traditioneller Hymnenstil zu sein (Ps. 103, 22). Als Parellele zu einem so allgemeinen Begriff wie מעשים erwartet man einen ebenso allgemeinen, etwa אנשים. Dann wäre stumme und beredte, vernünftige und vernunftlose Kreatur einander gegenübergestellt. Die eine — die menschliche — Seite wird dabei als Kultgemeinschaft gedacht und mit einer der im Kultus für die Aufforderung zum Lobpreis üblichen Bezeichnungen angeredet [1]).

2) *Die Anwendung auf die ideelle Kultgemeinde, das gesamte Volk Gottes.*

a) Das Volk Gottes als reale Grösse.

Eine andere Erweiterung des Begriffes חסיד in seiner Anwendung auf eine Gemeinschaft bedeutet seine Anwendung auf die ideelle Kultgemeinde, das gesamte Volk Gottes. Dies kann eine konkrete, realiter vorhandene Grösse sein, denn die Vorstellungen, die in Israel in bezug auf das Verhältnis zwischen Gott und Volk lebendig waren, schliessen eine Möglichkeit ein, das ganze Volk als sakrale Gemeinde anzusehen: die des Krieges, der eo ipso heiliger Krieg ist. In diesem Falle kann das Volk auch mit den Bezeichnungen angeredet werden, die für die Gemeinde im Tempel üblich sind.

In Ps. 149 wird das Volk neben ישראל und בני ציון (V. 2) einmal mit קהל חסידים (V. 1) und zweimal mit חסידים (V. 5 u. 9) angeredet. Es handelt sich dabei um einen Hymnus, den das ausziehende Heer singt [2]).

Ps. 79, 2 bildet dazu das Gegenstück: die Klage über die Gefallenen eines Krieges. Auch sie werden mit dem Ehrennamen der Gemeinde Gottes חסידי יי genannt. Ihre persönlichen Eigenschaften spielen keine Rolle, die Zugehörigkeit zur Gemeinde, die

1) Gunkel, Einleitung in die Psalmen, S. 93, rechnet Ps. 145 zu den jüngsten Formen der Hymnendichtung.

2) Gunkel, Einleitnng in die Psalmen, S. 82, weist auf die Verwandschaft zwischen Ps. 149 und der prophetischen Dichtung hin.

sie durch den Tod in ihrem Dienste besiegelt haben, qualifiziert sie allein als חסידי יי[1]).

b) Das Volk als literarische Fiktion.

Daneben begegnet uns aber auch das gesamte Volk als literarische Fiktion.

An 3 Stellen im A. T. wird das Volk neben den üblichen Bezeichnungen: עם יי, בני ישראל, ישראל auch חסידי יי genannt, und zwar in den Psalmen 50, 5; 85, 9 und 148, 14[2]). In Ps. 148, 14 tritt ausserdem עם קרובו als Korrelatbegriff zu חסידי יי auf. Ps. 50 enthält eine fingierte Gerichtsrede. Die Gemeinde wird, obwohl die Gottesrede einen scharfen Tadel enthält, als חסידי יי bezeichnet[3]).

Ps. 148 ist ein Hymnus, der das ganze Weltall auffordert, יי zu preisen wegen der herrlichen Taten, die er an seinem Volke getan hat. Wenn der Hymnus, was allerdings wegen seines pedantischen Charakters unwahrscheinlich ist, für den Gebrauch im Tempel bestimmt war, so läge hier der Fall vor, dass sich die reale Tempelgemeinde als Repräsentantin des gesamten Volkes fühlte. Ps. 85, 9—14 ist die Betrachtung eines einzelnen Frommen, die sich anscheinend mit der künftigen Heilszeit beschäftigt, in der das ganze Volk eine einzige Gemeinde Gottes sein wird. Hier hat der Begriff חסידי יי mehr als in Ps. 50 einen religiös positiv bewertenden Sinn.

1) Gunkel, Einleitung in die Psalmen, S. 139, hält den Ps. 79 zusammen mit allen Psalmen, die uns aus dieser Gattung („Volksklagelied") erhalten sind, für nachexilisch. Dies entspricht aber nicht dem חסיד-Begriff, wie er in diesem Psalm verwendet wird. Der חסיד-Begriff weist auf eine ältere Zeit hin.

2) Gunkel, Einleitung in die Psalmen, S. 93, rechnet Ps. 148 zu den jüngsten Formen der Hymnendichtung.

3) Gunkel, Einleitung in die Psalmen, § 9, behauptet, dass Ps. 50 unter dem Einfluss der vorexilischen Propheten stehe, und rechnet mit der Möglichkeit (S. 370), dass dieser Psalm im Kultus Verwendung gefunden habe. Falls diese Behauptung sich halten lässt, gehört der Begriff חסיד zur ersten Gruppe unserer Einteilung. Doch erscheint es sehr fraglich, dass die opferfeindliche Haltung des Psalms auf den Einfluss des prophetischen Ethos zurückzuführen ist. Der Psalm ist vielmehr Ausdruck einer religiösen Einstellung, der alles auf die Gesetzeserfüllung ankommt.

III. Die auf Ethisierung beruhende Individualisierung des Begriffes.

Die letztgenannten Stellen deuten bereits auf eine gewisse Auflösung des Bereiches, für den der Begriff gilt, hin; noch stärker tritt diese Auflösung in den folgenden Fällen in Erscheinung, in denen der Begriff ethisiert und damit individualisiert wird.

In den bisher behandelten Stellen ist חסידי יי ein ausgesprochener Kollektivbegriff. Nicht seine persönlichen Qualitäten, sondern die blosse Zugehörigkeit zur Gemeinde macht den Einzelnen zum חסיד. Andererseits ist aber חסידי יי nicht eine ganz neutrale Bezeichnung der Gemeinde, sondern der Begriff bedeutet eine positive religiöse Qualifikation. Er schliesst mindestens die Bedeutung der Zugehörigkeit zu Jahwe in sich. Je mehr sich nun die Auffassung durchsetzte, dass die Zugehörigkeit zu Jahwe ausser an die Zugehörigkeit zu seinem Volke auch noch an andere Bedingungen religiöser und ethischer Natur geknüpft war, um so mehr musste auch der Begriff חסידי יי individualisiert werden. Das bedeutet, praktisch gesprochen, dass man auch damit rechnete, innerhalb der Gemeinde רשעים zu haben. Die Begriffe בני ישראל und חסידי יי sind nicht mehr kongruent. Der Begriff חסיד wird vielmehr dem Begriff צדיק angenähert, der sich von vornherein auf ein individuelles Wohlverhalten bezieht. Nun kann der Begriff חסיד in Gegensatz zu רשע gestellt werden. Im Psalter tritt die Bezeichnung חסידי יי für Menschen, die sich durch persönliches Wohlverhalten auszeichnen, zweimal auf: Ps. 97, 10 [1]) und 37, 28 [2]). In beiden Fällen wird רשעים als antithetische und צדיקים als synonyme Parallele gebraucht.

An 2 Stellen: Ps. 16, 10 und 89, 20 haben die Punktatoren

1) Die Tatsache, dass der Begriff חסיד in diesem Falle einen Sinn hat, der einem relativ späten Stadium in der Geschichte des Begriffes חסיד angehört, deckt sich mit der Feststellung Gunkels, Einleitung in die Psalmen, S. 99 f., dass Ps. 97 die Eschatologie Deuterojesajas voraussetzt, also ziemlich jungen Datums ist.

2) Der Ps. 37 gehört nach Gunkel, Einleitung in die Psalmen, S. 395, einem späteren Stadium der Weisheitsdichtung an. Doch macht hier Gunkel darauf aufmerksam, wie wenig diese Einordnung in die Geschichte der Gattung gerade in der Weisheitsliteratur für die absolute Datierung bedeutet.

den Singular gelesen, wohl weil ihnen der alte kollektive Sprachgebrauch von חסידי יי unbekannt war. Beide Stellen reihen sich, wenn man den Plural liest, zwanglos in die eben aufgestellten Kategorien ein: Ps. 16, 10 gehört unter I, 1[1]), Ps. 89, 20 unter II, 2.

In Ps. 16 spricht ein Einzelner Gott sein Vertrauen aus. Unter anderem weist er auch darauf hin, dass Gott seine Seele[2]) nicht in die Scheol schicken kann, da er ja zu den חסידי יי, der Gemeinde Gottes, gehört, die Gott nicht verderben kann. Die Gemeinde ist wohl die reale Kultgemeinde im Tempel. Denn es handelt sich um eine Tefilla, eine Gebetsgattung, von der wir wissen, dass sie im Kultus verwandt wurde. Derselbe Gedanke ist im Ps. 116, 15 ausgedrückt, und zwar tritt der kollektive Charakter des Begriffes חסיד noch stärker dadurch hervor, dass hier zweifellos das Wort חסיד im Plural steht.

Ps. 89 schildert die gute alte Zeit unter König David und preist als einen ihrer Vorzüge, dass Gott damals zu seinen חסידים in Gesichten redete. Die Leute, zu denen Gott in Gesichten spricht, sind nun freilich die Propheten (die 6. Kolumne der Hexapla übersetzt an dieser Stelle: *τοῖς προφήταις*). Aber wir haben keinen Beleg dafür, dass die נביאים jemals als חסידי יי bezeichnet worden wären. Der Vers ergibt auch einen Sinn, wenn man unter den חסידי יי das ganze Volk versteht. Schliesslich war es auch das Volk, zu dem Gott mit Hilfe der Propheten sprach[3]), es würde sich also um die obengenannte Erweiterung des Begriffs auf das gesamte Volk in literarischer Fiktion handeln.

---

1) Nach Gunkel, Einleitung in die Psalmen, S. 255, gehört Ps. 16 zu den ältesten erhaltenen Beispielen seiner Gattung, des Vertrauensliedes.

2) Über die Beziehungen zwischen שאול und נפש s. Johann Schwab, Der Begriff נפש in den heiligen Schriften des A. T., München 1924, S. 48 ff. — Über Äusserung und Entwicklung des Begriffes נפש s. Harry Holma, Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen, Leipzig 1911, S. 40 ff. und Lorenz Dürr, Hebräisch נפש = akk. napištu = Gurgel, Kehle in ZAW. N. F. 2 (1925), S. 262 ff.

3) Gunkel, Einleitung in die Psalmen, S. 90, hält den Ps. 89 für alt, und zwar für aus der Zeit der israelitischen Könige stammend (s. jedoch die Tabelle auf S. 16).

B. Die Anwendung des Begriffes חסיד auf einen Einzelnen.

An sich wäre der Begriff חסיד י״א ohne jede Modifizierung auch auf den Einzelnen anwendbar. Wenn חסידי י״א die Gemeinde Gottes bezeichnet, so könnte der חסיד י״א ohne weiteres den einzelnen Angehörigen der Gemeinde bedeuten. Faktisch ist es aber so, dass — abgesehen vom Ps. 32, 6 — alle Stellen, in denen das Wort חסיד im Singular gebraucht wird, den Begriff in einem mehr oder weniger ethisierten Sinne verwenden, also unter die Gruppe III des vorigen Abschnitts fallen, in der wir die Stellen zusammenfassten, in denen der Begriff durch Ethisierung individualisiert wurde.

Ps. 32, 6 preist die Gnade Gottes und sieht in ihr den Grund, dass jeder חסיד, d. h. jedes Glied der Gemeinde Jahwes, Gott in Notzeiten anruft. Vielleicht ist der Vers auch als Aufforderung an die Gemeinde zu denken, es läge also eine Reminiszenz an den Stil der תודה vor. Gunkel [1]) rechnet den Psalm überhaupt zu den תודות und betrachtet ihn als eine junge, von der Weisheitsdichtung beeinflusste Form dieser Gattung.

Am deutlichsten wird die Zugehörigkeit des Begriffes zur Gruppe III, d. h. zu der Gruppe, in der wir den ethisierten חסיד-Begriff behandelten, an Micha 7, 2. Es handelt sich hier nicht um eine echte Michastelle. Sie stammt vielmehr vielleicht aus der Zeit des Maleachi, wahrscheinlich aber erst aus dem 2. Jahrhundert v. Chr., wie Marti, Dodekapropheton, Tübingen 1904, S. 262, ausgeführt hat. In Vers 7, 2 klagt ein Unbekannter darüber, dass der חסיד aus dem Lande verschwunden sei. Das könnte nach dem im vorigen Abschnitt festgestellten Sinn bedeuten, dass die faktische Kultgemeinschaft aufgelöst sei. Da aber ישר hier als Korrelatbegriff verwendet wird, muss der Begriff חסיד einen ethischen Einschlag haben. Die Klage bezieht sich also darauf, dass niemand mehr vorhanden ist, der würdig wäre der Gemeinde Gottes anzugehören. Wenn hier aber nur von ethischen Qualitäten, ohne Beziehung zur Kultgemeinschaft, die Rede wäre, dann wäre ein anderer Begriff am Platze, etwa צדיק oder איש חסד.

In Ps. 86 begründet ein Beter seine Bitte, dass Gott seine Partei ergreifen solle, damit, dass er eine Reihe von Eigenschaften

1) Einleitung in die Psalmen, S. 292.

aufzählt, die Gottes Wohlgefallen erregen sollen. Er spricht davon, dass er den ganzen Tag (Vers 3) und in allen Angelegenheiten (Vers 7) zu Gott ruft, dass seine Seele nach Gott verlangt (Vers 4). Er nennt sich einen עני ואביון (Vers 1), womit nicht nur der sozial und wirtschaftlich Schwache, sondern auch der im religiösen Sinn Demütige gemeint ist (s. Kittel, Psalmen, S. 288 ff.). Er bezeichnet sich weiter als עבד יי, der auf Gott vertraut, und, in Parallele dazu, als חסיד (V. 2). Das חסיד-sein ist hier also — wie in Ps. 16, 10 — ein Faktum, das Gottes Wohlgefallen erregt. Dort scheint es sich um die blosse Zugehörigkeit zur Gemeinde zu handeln, hier dagegen scheint sich der Begriff mehr auf die persönlichen Eigenschaften des Beters zu beziehen. Dazu stimmt auch, dass in V. 14 die עריצים und זדים als Gegensätze auftreten. Ähnlich liegt der Fall in 1. Sam. 2, 9 [1]).

Ganz eigentümlich und in keine Gruppe einzureihen sind die Stellen Ps. 18, 26 = 2. Sam. 22, 26 und Ps. 145, 17.

In Ps. 18, 26 ff. und 2. Sam. 22, 26 ff. wird eine Reihe von Menschentypen aufgezählt, mit denen Jahwe ganz entsprechend ihren Eigenschaften verfährt. Als Parallelbegriff zu חסיד tritt dabei תמים auf, was auf einen ethischen Sinn des Begriffes חסיד schliessen lässt. Eine Beziehung zur Gemeinde Jahwes lässt sich nirgendwo herauslesen, hätte auch in diesem Zusammenhang keinen Sinn. Wahrscheinlich liegt hier eine künstliche Ableitung von חסד vor, genau wie bei dem Verbum התחסד, das auch nur des Wortspiels wegen gebildet worden ist. Der Vers bedeutet also: wer חסד tut, an dem tut auch Gott חסד. תמים war im älteren Sprachgebrauch ein Adjektiv und wurde deshalb mit dem Substantiv גבר verbunden. Der Vokalisator kannte diesen Sprachgebrauch nicht mehr, sondern fasste תמים als Substantiv auf [2]).

In Ps. 18 verband er deshalb תמים mit der aramaisierenden Konstruktion גְּבַר, 2. Sam. 22, 26 deutete er dagegen גבר als גִּבֵּר, fasste es also als koordinierten Begriff zu חסיד und תמים auf, was um so eher möglich ist, als גִּבֵּר nicht nur den Starken, den

1) Es trägt für den Sinn nichts aus, ob man an dieser Stelle mit dem Ḳ den Plural oder mit dem K den Singular liest (s. S. 27).

2) Die Form *qaṭīl* repräsentiert die allgemeine Art der Substantivierung von Personen wie von Sachen, die in morphologischer Hinsicht noch deutlich an den Typus des Adjektivs anknüpft; s. Gulkowitsch, Die Bildung von Abstraktbegriffen ... S. 42.

Kriegshelden, sondern allgemeiner eine abgesonderte, überlegene Klasse von Menschen bezeichnet: vgl. besonders Ps. 89, 20 (s. Gulkowitsch, Die Bildung von Abstraktbegriffen . . . S. 94).

Eine ebenso künstliche Ableitung von חסד liegt in Ps. 145, 17 vor, der einzigen Stelle im Psalter, wo חסיד von Gott gebraucht wird (vgl. S. 13). Wenn חסיד nur die Zugehörigkeit zur Gemeinde bedeutet, kann es auf Gott gar nicht angewendet werden. Das übliche Wort wäre עשה חסד gewesen (vgl. Ex. 20, 6; Dt. 5, 10; Ps. 8, 51 u. a.). Dieses Wort wollte der Dichter nicht anwenden, 1) weil er das Verhältnis von Gott und Mensch nicht als auf einem Vertrage beruhend auffasste, welcher Begriff mit חסד unbedingt verbunden ist[1]), und 2) weil עשה חסד mit ל verbunden werden muss, was er im Interesse des strengen Parallelismus vermeiden wollte. Abgesehen von Ps. 145, 17 und der oben erwähnten Stelle Jer. 3, 12 wird der Begriff חסיד weder im A. T., noch im Talmud und in der späteren Literatur auf Gott angewandt, was seiner ursprünglichen Bedeutung, von der sich der Sprachgebrauch nie ganz abstrahiert hat, entspricht. Wenn חסיד wirklich nur die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft bedeutet, nicht aber eine Eigenschaft, dann ist es gar nicht auf Gott anwendbar. Falls es sich in Ps. 145, 17 nicht um die eben als möglich hingestellte künstliche Ableitung von חסד handelt, liegt hier die eigentümliche Erscheinung vor, dass der Begriff des חסיד in den jüngsten Stücken der Bibel, wo seine rein soziologische Bedeutung zugunsten der religiös-ethischen abgeschwächt wurde, seine soziologische Bedeutung überhaupt verlieren konnte, was auf ein Schwanken des Begriffs in der Übergangszeit hindeutet. Die extreme Form des Bedeutungswandels hat sich aber bald wieder verloren, so dass sich der Begriff חסיד auf eine Bedeutung, die zwischen einer rein soziologischen und einer rein ethisch-religiösen die Mitte hält, konsolidiert.

In die Übergangszeit der Ideengeschichte des Begriffs

1) Vgl. N. Glück: Das Wort hesed im alttestamentlichen Sprachgebrauche, Giessen 1927 und W. F. Lofthouse: Hen and Hesed in the Old Testament, in: ZAW. NF 10 (1933), 29 ff. Da חסד zunächst nicht dem Worte „Gnade" entspricht, wäre die Wiedergabe von חסידים mit „die der Gnade Teilhaftigen" bei Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums II, Stuttgart-Berlin 1921³, S. 42, zu korrigieren. Interessant ist, dass Meyer den kollektiven Charakter von חסידי יי erkannt hat, indem er die חסידים als die bezeichnet, die sich „als wahre Gemeinde Gottes fühlen".

חסיד, die literarisch mit den jüngsten Stücken der Bibel zusammenfällt, gehört wohl auch die Glosse Jer. 3, 12.

Bei der Aufzählung der 70 Namen Gottes (Midrasch *zōṭā* zu Cant. 1, Ausg. Buber, Wilna 1925, S. 6; אותיות דר״ע mit fast vollständiger Aufzählung [ER 4, 18]; NR 14, 12 erwähnt nur die Zahl), unter denen sich auch חסיד befindet, handelt es sich nur um eine mechanische Aufzählung der in der Bibel zu allen Zeiten auf Gott bezogenen Epitheta. Der Begriff חסיד wird auf Grund von Jer. 3, 12 in die Aufzählung aufgenommen. Die ohne Kritik statistisch zusammengestellten Epitheta lassen keinen Schluss darauf zu, dass der Begriff des חסיד als Epitheton Gottes zur Zeit der Zusammenstellung der Liste ein lebendiger Begriff war. Entsprechend der unbedingten Bindung an den Wortlaut der Bibel wird nach der Tradition dort von Gott als חסיד gesprochen, wo die beiden biblischen Stellen, die das Epitheton חסיד für Gott haben, verwendet werden (vgl. Tanh. zu Lev. 19, 2, Ausg. Buber, S. 74).

Aus dem Gesagten geht also hervor, dass der Begriff חסידים ursprünglich an die kultische Gemeinschaft gebunden ist. Auch wo ein einzelner חסיד genannt wird, erhält er diese Bezeichnung als Glied der Gemeinschaft. Der Begriff der Gemeinde Gottes kann freilich so weit vergeistigt und ethisiert sein, dass man als das Entscheidende für die Zugehörigkeit des einzelnen חסיד zur Gemeinschaft der חסידים seine religiösen und ethischen Qualitäten, nicht nur seine faktische Anwesenheit ansieht. Der aus unseren Quellen erschliessbare älteste Sinn des Begriffs חסיד = „Angehöriger der Kultgemeinschaft Jahwes“ ist vielleicht noch nicht der ursprüngliche. Denn vergleicht man die Stellen, an denen חסיד im Singular vorkommt, mit denen, wo der Plural verwandt wird, so ergibt sich die Tatsache, dass der Plural stets, der Singular nie mit dem Zusatz יי verbunden ist. Ausnahmen sind nur: Das Kere von Ps. 16, 10 und 89, 20, das Ketīb von 2. Sam. 2, 9, in welchen Fällen also wohl der Plural zu lesen ist, und Ps. 149, 5. 9. Da der Plural, der stets in Verbindung mit יי vorkommt, zweifellos der ältere und eigentliche Sprachgebrauch ist, muss angenommen werden, dass die Verbindung des Wortes חסיד mit יי notwendig war, um den gewünschten Sinn: „Zugehörigkeit zur Kultgemeinschaft Jahwes“ auszudrücken, dass also חסיד zunächst nicht unbedingt auf das Verhältnis eines Menschen zu Gott bezogen werden musste, sondern wie z. B. עבד auch noch

einen weiteren Sinn hatte, so dass sein speziell kultischer Sinn durch den Zusatz יי ausgedrückt werden musste. Welcher Art der allgemeine Sinn des Begriffes חסיד war, lässt sich freilich nicht mehr ermitteln. Vielleicht bezeichnete er die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft überhaupt. Von hier aus erklärt sich wohl auch das Fehlen des Zusatzes יי in Ps. 149, 5. 9. Denn in V. 1 ist חסידים mit קהל verbunden, wodurch genügend deutlich gemacht wird, dass die hier genannten חסידים zur Gemeinde Gottes gehören. קהל bedeutet in den Psalmen die Kultgemeinde (Ps. 22, 23. 26; 35. 18); in Verbindung mit קדושים (Ps. 89, 6) bedeutet es die himmlische Kultgemeinde, die Jahwe Hymnen singt. Das Wort kann auch ironisch auf die Gemeinschaft derer angewandt werden, die fern von Jahwe sind: קהל מרעים (Ps. 26, 5) und קהל רפאים (Ps. 21, 16).

Da die Kultgemeinde Jahwes nicht nur identisch mit der Feiergemeinde im Tempel, sondern ebenso mit der Kampfgemeinschaft im Kriege ist, konnte sich auch das Heer des Judas Makkabäus als חסידים bezeichnen. Dies war nicht ein spezieller Name für eine Partei innerhalb des Volkes, sondern eine etwas archaisierende, bewusst sakrale Bezeichnung für das Volksheer, das sich als Kämpfer für die Sache Gottes fühlt. Darum taucht die Bezeichnung חסידים in den Makkabäerbüchern an einer Stelle zum ersten Male auf, wo es sich um eine Angelegenheit handelt, über die nur die gesamte Gemeinde bestimmen kann: die zeitweilige Beschränkung der Sabbatheiligung (1. Makk. 2, 42). Für unsere Auffassung spricht auch die Variante *Ἰουδαῖοι* (s. Anm. bei Swete z. St.), worunter man nur das ganze Volk, nicht aber eine Partei verstehen kann. Als kennzeichnende Eigenschaften für die Gemeinde der חסידים werden an dieser Stelle genannt:

a) *ἰσχυρὰ δυνάμει* (Var. *ἰσχυροί*), wofür man hebr. das oft im A. T. vorkommende גבורי חיל (חילים oder החולים) einsetzen muss;

b) *ὁ ἐκουσιαζόμενος τῷ νόμῳ* (hebr. etwa: שומרי ברית קדש[1]).

Das sind beides Eigenschaften, die sich auf die Gemeinde

1) Da עזבי ברית קדש Dan. 11, 30 den חסידים entgegengesetzt sind (s. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden², Frankfurt/M. 1892, S. 38, Anm. a), so wäre שומרי ברית קדש als Epitheton für die Ἀσιδαῖοι zu erwarten. Danach allerdings ist die Übersetzung der LXX zwar sinn-, aber nicht wortgemäss.

beziehen können. גבורי חיל ist eine alte Bezeichnung für das israelitische Volksheer. Aus dem zweiten Epitheton, das auf die einzelnen Mitglieder der Gemeinde Bezug nimmt, geht hervor, dass man in jener Zeit die Zugehörigkeit zur Gemeinde von der Gesetzestreue abhängig machte.

Der allgemein rezipierten Ansicht [1]), dass die Ἀσιδαῖοι eine Partei, und zwar die Kriegspartei in Israel, gewesen seien, die später in den Sekten der Pharisäer, Zeloten und Essäer aufging, und im Gegensatz zu einer hellenistischen Partei gestanden hätten, aus der sich die Sadduzäer entwickelten, bereitet die Erwähnung der Ἀσιδαῖοι in 1. Makk. 7, 12—14 deshalb Schwierigkeiten, weil diese hier auf einmal für den Friedensschluss mit den Syrern eintreten. Wenn man aber die Ἀσιδαῖοι als Bezeichnung für das ganze um religiöse Freiheit kämpfende Volk auffasst, so sieht man, dass dieses Volk kein Interesse mehr an der Fortsetzung dieses Kampfes hatte, sobald es schien, als ob die religiöse Freiheit nicht in Gefahr sei. Das griechische

1) Hamburger, Supplementa IV, S. 116, unterscheidet solche חו"ם, die zu den Pharisäern gehörten, und solche, die zu den Essäern gingen und die Pharisäer bekämpften. Die חו"ם bildeten unter den Pharisäern eine extreme Richtung, der auch ʿAqībā angehörte. Vgl. weiter: Jost, Geschichte des Judentums und seiner Secten I, Leipzig 1857, S. 198 f.; Graetz, Geschichte der Juden[2] VI, 2, Leipzig (1875), S. 273 u. ö.; E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi[4], Leipzig 1901, Bd. I, S. 203, Anm. 44; Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, Leipzig 1897, S. 45; Wellhausen, Die Pharisäer und Sadduzäer[2], Hannover 1924, S. 80 f.; Friedländer, Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu, Berlin 1905, S. 14; Bousset, Die Religion des Judentums . . .[3] hrsg. von Gressmann, Tübingen 1926, S. 184 und 457; R. H. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the O. T., Oxford 1913, S. 73, Anm. 42; Herford, Die Pharisäer (deutsch von Fischel), Leipzig 1928, S. 25 und 27; Moore, Judaism I, Cambridge 1932, S. 59; Dubnow, Weltgeschichte des jüdischen Volkes II, S. 13 und Note 2 auf S. 571 ff.; Klausner, היסטוריה ישראלית, §§ 19—21; Horodezky, המסתורין בישראל, Berlin-Tel-Aviv 1931, S. 98 und Encyclopaedia Judaica V, S. 357 ff. hält die Ἀσιδαῖοι für eine Gruppe innerhalb der Partei der Essäer. — Bei allen diesen Auffassungen, denen man weitere hinzufügen könnte, handelt es sich soweit sie talmudisches Material benutzen — wohl um eine nicht ohne weiteres mögliche Gleichsetzung des ethisch aufzufassenden, in eine idealisierte Vergangenheit hineinprojizierten Begriffes der חסידים ראשונים u. ä. mit dem in jener Vergangenheit tatsächlich gültigen חסיד-Begriff, der — wie oben dargelegt — vor allem einen soziologischen Sinn hatte. Darauf beabsichtige ich in einer Bearbeitung des talmudischen Materials in bezug auf den חסיד-Begriff ausführlich zurückzukommen.

πρῶτοι (V. 12) hat wahrscheinlich einem hebr. בראשונה entsprochen. Dies heisst nicht: als erste waren die Ἀσιδαῖοι für den Frieden, dann schlossen sich ihnen auch andere an, sondern: zunächst waren die Ἀσιδαῖοι für den Frieden, dann aber, als sich die Lage ganz anders entwickelte, als sie erwartet hatten, nahmen sie den Kampf wieder auf, wie die folgenden Verse beweisen.

Auf diese Wiederaufnahme des Kampfes bezieht sich der gehässige Bericht, den der entlassene Priester Alkimus dem König Demetrius erstattete: 2. Makk. 14, 6 ff. Der Bericht beginnt: Οἱ λεγόμενοι τῶν Ἰουδαίων Ἀσιδαῖοι. Hier ist Ἀσιδαῖοι als Selbstbezeichnung der nationalgesinnten Juden, nicht als allgemein üblicher, offizieller Name einer Partei zu verstehen, wie es später die Bezeichnungen Pharisäer, Essäer usw. gewesen sind. Der Name חסידים verschwindet nicht deshalb aus der Geschichte, weil die Partei der חסידים in anderen Parteien aufging, sondern weil das Wort חסידים die kultische Gemeinde bezeichnet und daher aus der offiziellen Geschichte verschwindet, sobald diese Gemeinde aufhört, eine selbständige Rolle in der Politik zu spielen.

Der griechische Bericht hat die bewusst archaisierende Bezeichnung des makkabäischen Volksheeres als Eigennamen aufgefasst und darum nicht übersetzt[1]). Eine Übersetzung wäre auch kaum möglich gewesen, denn ein Äquivalent zum Begriffe חסיד hat das Griechische nicht. Bei der Übertragung der חסיד-Stellen im A. T. haben sich die LXX auf verschiedene Weise geholfen. An einer Stelle, die wir als korrupt unberücksichtigt gelassen haben: Prov. 2, 8, und an zwei weiteren, sehr jungen Stellen: Micha 7, 2 und Jer. 3, 12, wo das Wort חסיד von seiner ursprünglichen Bedeutung abweichend einen ethisch-religiösen Qualitätsbegriff wiedergibt, haben die LXX paraphrasierend dem Sinne des Zusammenhangs entsprechend gearbeitet, also auf eine eigentliche Übersetzung verzichtet. Sie geben דרך חסידו in Prov. 2, 8 mit ὁδὸς εὐλαβουμένων αὐτόν, d. h. Weg derer, die ihn fürchten,

1) Würde חסידים der Name einer Partei oder einer Sekte bedeuten, die in irgendeiner Beziehung zu den Pharisäern oder Essäern gestanden hätte (darüber neuerdings Bévenot, Die beiden Makkabäerbücher, Bonn 1931, S. 61), so ist doch nicht einzusehen, warum Josephus, der sich mit den Sekten und Parteien eingehend beschäftigt (Antt. XIII, 5, 9; XIII, 10, 6; XIII, 16, 5; XVII, 2, 4; XVIII, 1, 3; Bell. II, 8, 14; Vita 2; — Antt. XV, 10, 5; XVIII, 1, 5; Bell. II, 8, 2—13) der חסידים nirgends Erwähnung tut.

wieder, und erreichen damit einen einigermassen zur ersten Halbzeile passenden Parallelismus, da in dieser von einem אדם מישפט die Rede ist. Micha 7, 2 sind die LXX durch den Korrelatbegriff ישר veranlasst worden, חסיד mit εὐσεβής, d. h. fromm, gottesfürchtig, zu übersetzen[1]). In Jer. 3, 12 endlich wird חסיד mit ἐλεήμων = barmherzig wiedergegeben, also mit derjenigen göttlichen Eigenschaft identifiziert, von der die Stelle, wenigstens ihrem gegenwärtigen Zusammenhange nach, Zeugnis ablegt[2]). 1. Sam. 2, 9 haben die LXX das Wort חסיד einfach ignoriert. Dagegen bieten sie an drei Stellen: Ps. 89, 20; 148, 14; 2. Chr. 6, 41 eine Übersetzung, die beweist, dass der ursprüngliche Sinn von חסיד יי „Angehöriger der Gemeinschaft Gottes" doch noch gespürt wurde: sie übersetzen חסידי יי mit υἱοὶ θεοῦ, identifizieren also חסידי יי mit בני יי, was ja nur der bildhafte Ausdruck für dasselbe Faktum: „die Zugehörigkeit zur Gemeinde Jahwes" ist[3]). In allen übrigen, also den allermeisten, Fällen aber wird חסיד durch ὅσιος wiedergegeben[4]). ὅσιος ist ein ziemlich allgemeiner farbloser Begriff, der einen mehr formellen als ethisch qualifizierenden Sinn hat. ὅσιος heisst „dem Gesetze entsprechend", — ob einem menschlich-moralischen oder einem göttlich-religiösen, ist zunächst nicht massgebend. Aber fromm, gottesfürchtig, oder

1) Aquila und Symmachus dagegen übersetzen mechanisch חסיד mit ὅσιος, Origenes schliesst sich den LXX an und übersetzt חסיד mit εὐσεβής oder εὐλαβής.

2) Aquila und Symmachus: ὅσιος, Origenes wie LXX.

3) Ebenso übersetzt Origenes in Ps. 89, 20. In 2. Chr. 6, 41 schwanken die Handschriften der Hexapla zwischen υἱοί und ὅσιοι (vgl. Origenis Hexaplorum quae supersunt ... fragmenta, ed. Fridericus Field, Oxford 1875, z. St.).

4) Origenes in einigen Handschriften der Hexapla (Codd. 19, 82, 93, 108) übersetzte 2. Sam. 22, 26a: μετὰ ἐλεήμονος ἔλεον ποιήσεις und gebrauchte ὅσιος für תמים in V. 26b.

In Ps. 12, 2 übersetzt Aquila חסיד mit ἁγνός (= נקי), welche Übersetzung der Codex Coislinianus (9./10. Jahrh.) der Hexapla auch in Ps. 37, 28; 50, 5; 52, 11; 79, 2; 85, 9; 86, 2; 97, 10; 114, 15 anonym tradiert.

Ganz mechanisch übersetzt Hieronymus den Begriff חסיד, indem er an allen Stellen חסיד mit „sanctus" wiedergibt (vgl. Biblia Sacra Latina veteris testamenti Hieronymo interprete ed. Heyse-Tischendorf, Leipzig 1873). Man sieht hier, wie weit Hieronymus in sprachlicher Hinsicht vom inneren Verständnis des hebräischen Textes entfernt ist. Über Einzelheiten der Auseinandersetzung der lateinischen Bibelsprache mit den Eigentümlichkeiten des hebräischen Textes s. Wilhelm Süss, Studien zur lateinischen Bibel I, Tartu 1932 (Acta et Commentationes Univ. Tartuensis [Dorpatensis] B XXIX 4), S. 103 ff.

rechtschaffen, also eine inhaltlich bestimmte religiöse oder ethische Qualität, bedeutet ὅσιος nicht[1]).

Einen diesem Bilde entsprechenden Anblick bietet eine Zusammenstellung der alttestamentlichen חסיד-stellen in der Paraphrasierung des Targum[2]). Das Aramäische des Targum kennt ebenfalls kein Äquivalent des hebräischen Wortes חסיד. Doch ist für den Targum infolge der engen Verwandtschaft der Sprachen ein Ausweg vorhanden, den es für die LXX nicht gab. Der Targum bedient sich des hebräischen Terminus, zuweilen in aramäischer Form, oft aber auch ohne Veränderung. In diesem Falle kann es sich nicht um das Bestreben handeln, sich in der Ausdrucksweise möglichst dem hebräischen Texte anzunähern.

1) In selbständigen Zusammenhängen bringt das N. T. das Wort ὅσιος nur 1. Tim. 2, 8; Apk. 15, 4 und 16, 5; Hebr. 7, 26 und Tit. 1, 8. In den Acta (2, 27; 13, 34 und 13, 35) handelt es sich um Zitate aus dem A. T., also um einen an die griechischen Übersetzungen anknüpfenden Sprachgebrauch. Der Verfasser des ersten Timotheusbriefes nennt die zum Gebet erhobenen Hände ὁσίους χεῖρας, was zweifellos keine Übersetzung mit חסיד zulässt: denn ידים חסידות ist eine im Hebräischen undenkbare Verbindung. Es kann nur von ידים טהורות oder ידים נקיות gesprochen werden, wie auch die Vulgata den Ausdruck mit „manus puras" übersetzt. In Apk. 15, 4 und 16, 5 steht das Wort ὅσιος als Epitheton Gottes. Apk. 15, 4 heisst es ὅτι μόνος ὅσιος, was hebräisch mit כי קדוש הוא wiedergegeben werden müsste. Apk. 16, 5 entspricht ὅσιος ebenfalls dem hebräischen קדוש. Der Verfasser des Hebräerbriefes zählt ὅσιος unter den Eigenschaften des vollendeten, göttlichen ἀρχιερεύς an erster Stelle auf. An sich wäre חסיד als Eigenschaft eines solchen sehr wohl denkbar, da aber auf die Bezeichnung des Hohenpriesters als קדוש keinesfalls verzichtet werden kann und eine andere Eigenschaft, die dem hebräischen קדוש entspräche, nicht aufgezählt wird, muss ὅσιος hier wohl mit קדוש übersetzt werden, wozu auch seine Nennung an erster Stelle stimmt. In ähnlicher Weise kommt ὅσιος unter den Eigenschaften eines menschlichen Bischofs im Briefe an Titus (1, 8) vor. Auch hier ist ein anderes Äquivalent für קדוש nicht vorhanden. Auffallend ist es aber, dass diese doch zweifellos sehr umfassende und wichtige Eigenschaft ganz beiläufig aufgezählt wird, nachdem schon eine ganze Reihe anderer Epitheta vorausgegangen ist. Dass die priesterlichen Eigenschaften hier in so nebensächlicher Weise aufgeführt werden, liegt an der Tendenz des Briefes, der nicht vom Wesen des Priestertums handelt, sondern allen Nachdruck auf die moralischen Forderungen legt, die man an den einzelnen Träger eines Priestertums als conditio sine qua non stellen muss. Der Titusbrief bietet also, zumal der Fall ganz singulär ist, auch keine Möglichkeit, den Begriff ὅσιος im N. T. mit חסיד zu identifizieren.

2) Folgende Tabelle möge dies veranschaulichen (s. nächste Seite).

Dass tatsächlich ein Äquivalent des Begriffes חסיד fehlt, geht daraus hervor, dass an den Stellen, an denen der Targum ein solches äquivalentes Wort zu haben glaubt, er dieses anwendet,

Tabelle der Äquivalente für das Wort Ḥāsīd im Targum.

(Text nach de Lagarde [Leipzig 1872 und 1873], abgesehen von Dt. 33, 8, wo nach Berliner, Berlin 1884, zitiert wird.)

Dt. 33, 8	לאיש חסידך	לגבר דאשתכח חסיד קדמך
1. Sam. 2, 9	רגלי חסידיו	גיוית עבדוהי צדיקיא
2. Sam. 22, 26	עם חסיד תתחסד	אברהם דאישתכח חסיד קדמך
Jer. 3, 12	כי חסיד אני	ארי מסגי למעבד טבוון אנא
Mi. 7, 2	אבד חסיד	אבדו חסידיא
Ps. 4, 4	כי־הפלה י׳ חסיד לו	ארום פריש י׳ וזפאה ליה
Ps. 12, 2	כי־גמר חסיד	מטול דגמירו טביא
Ps. 16, 10	לא־תתן חסידך	לא תמסור זכאך
Ps. 18, 26 f. = 2. Sam. 22, 26.		
Ps. 30, 5	זמרו לי׳ חסידיו	שבחו קדם י׳ חסידוי
Ps. 31, 24	אהבו את־י׳ כל־חסידיו	רחמו ית י׳ כל חסידוי
Ps. 32, 6	על־זאת יתפלל כל־חסיד	כל חסידא
Ps. 37, 28	ולא־יעזב את־חסידיו	ולא ישבוק ית חסידוי
Ps. 43, 1	גוי לא־חסיד	עמא דלא זכאי
Ps. 50, 5	אספו־לי חסידי	כנושו לותי חסידי
Ps. 52, 11	נגד חסידיך	קבל חסידייך
Ps. 79, 2	בשר חסידיך	בסר חסידך
Ps. 85, 9	אל־עמו ואל־חסידיו	לעמיה ולחסידוי
Ps. 86, 2	כי־חסיד אני	ארום חסידא אני
Ps. 89, 20	דברת בחזון לחסידיך	מלילתא בחזונא לחסידיך
Ps. 97, 10	שמר נפשות חסידיו	נטיר נפשת חסידוי
Ps. 116, 15	יקר בעיני י׳ המותה לחסידיו	יקיר קדם י׳ מיתותא דמשתלמא לחסידוי
Ps. 132, 9	וחסידיך ירננו	וליואי חסידיך ישבחון
Ps. 132, 16	וחסידיה רנן ירננו	וחסידהא משבחא ישבחון
Ps. 145, 10	וחסידיך יברכוכה	וחסידך יברכונך
Ps. 145, 17	וחסיד בכל־מעשיו	וחסידא בכל עובדוי
Ps. 148, 14	תהלה לכל־חסידיו	שבחא לכל חסידוי
Ps. 149, 1	תהלתו בקהל חסידים	תושבחתיה בקהלא דחסידי
Ps. 149, 5	יעלזו חסידים	יבוען חסידי
Ps. 149, 9	הדר הוא לכל־חסידיו	שיכהודא הוא לכל חסידוי
Prov. 2, 8	ודרך חסידו ישמר	ואורחתא דצדיקין ננטר
2. Chr. 6, 41	וחסידיך ישמחו בטוב	וחסידיך יחדון בטבתא

wie aus dem Folgenden hervorgeht. In Deut. 33, 8[1]); 2. Sam. 22, 26 = Ps. 18, 26; Ps. 145, 10; 50, 5 und 79, 2 bedient sich der Targum hebräischer Formen des Wortes חסיד[2]). In 2. Chr. 6, 41 und den Psalmen 132, 9 und 89, 20 lässt es sich infolge der Gleichheit der Form in beiden Sprachen nicht entscheiden, ob eine hebräische oder aramäische Form vorliegt. In Ps. 32, 6 heisst die Form aramäisch חסידא, ebenso in Ps. 145, 17. Eine aramäische Singularform des Wortes חסיד enthalten die Verse Ps. 52, 11 und 86, 2. Aramäische Pluralformen liegen vor in den Versen Ps. 30, 5; 31, 24; 37, 28; 85, 9; 97, 10; 116, 15; 132, 16; 148, 14; 149, 1. 5. 9. In Micha 7, 2 steht anstelle des hebräischen Singulars חסיד der aramäische Plural חסידיא, was dem Sinn der Stelle fast näher kommt als die hebräische Form. 1. Sam. 2, 9 und Prov. 2, 8, wo auch die LXX anders als sonst übersetzen, gibt der Targum חסיד mit צדיקיא wieder. Ps. 16, 10 und Ps. 4, 4 überträgt der Targum חסיד mit Hilfe von זכאה, ebenso umschreibt er לא־חסיד in Ps. 43, 1 mit לא זכאה. In Ps. 12, 2 endlich wird חסידים ganz allgemein mit טביא wiedergegeben. Im Targum lässt sich also ein deutliches Schwanken in der Wiedergabe des חסיד-Begriffes konstatieren, das den Eindruck macht, als sei dem Targum der חסיד-Begriff nicht mehr recht lebendig. Die Tatsache freilich, dass das Wort חסיד auf Gott nicht anwendbar ist, scheint auch der Targum dem Worte noch abzuspüren, denn er umschreibt Jer. 3, 12 das Verhalten Gottes unter Umgehung des Wortes חסיד mit ארי מסגי למעבד טבוון אנא.

Auch das Syrische kennt kein dem Begriff חסיד kongruentes Wort. Die Pešiṭtā behilft sich mit verschiedenen Ausdrücken: Am häufigsten wird זדיקא für חסיד eingesetzt (Ps. 31, 24; 37, 28; 52, 11; 79, 2; 85, 9; 89, 20; 97, 10; 116, 15; 132, 9. 16; 145, 10; 148, 14; 149, 1. 5. 9 und 2. Chr. 6, 41). Diese Stellen gehören den verschiedensten der von uns aufgestellten Bedeutungsgruppen an, so dass wir annehmen müssen, dass der Sinn des Wortes זדיקא ein ziemlich allgemeiner gewesen sein muss. Ebenso allgemein ist der Sinn des Wortes טבא, das die Pešiṭtā in Ps. 12, 2; 86, 2

1) Zur Paraphrasierung des Targums an dieser Stelle s. S. B. Schefftel, Scholien zum Targum Onkelos, herausgegeben von Joseph Perles, München 1888, S. 282 und das Fragmententargum, herausgegeben von M. Ginsburger, Berlin 1899, S. 68.

2) Zur allgemeinen Charakterisierung des Aramäischen s. Bergsträsser, Einführung in die semitischen Sprachen, München 1928, S. 71.

und Jer. 3, 12 als Übersetzung von חסיד verwendet. In Ps. 145, 17 dagegen wendet sie, was eigentlich auch Jer. 3, 12 zu erwarten wäre, einen speziellen sinnentsprechenden Begriff an: מרחמן. Derselbe Ausdruck wird auch verwendet bei der Übersetzung von גוי לא־חסיד (Ps. 43, 1): עמא דלא מרחמן. Dies bedeutet eine Exegese des Verses, die seinem ursprünglichen Sinne nicht entspricht. Ps. 18, 26 = 2. Sam. 22, 26; 1. Sam. 2, 9 und Micha 7, 2, wo חסיד eine ethische individualistische Bedeutung hat, und in Ps. 16, 10, welchen Vers die Pešiṭtā offenbar im selben Sinne auffasst, gebraucht sie das Wort חסיא für חסיד, was am besten mit „sanctus" wiedergegeben wird. חסיא steht für חסיד auch Deut. 33, 8 und Prov. 2, 8, also an Stellen, bei denen wahrscheinlich eine Textstörung vorliegt. In Ps. 30, 5; 32, 6 und 50, 5, sowie in dem unsicheren Vers Ps. 4, 4 ist חסיד mit einer Form von גבא „auserwählen" übersetzt. Auch diese Stellen erscheinen als verschiedenen Bedeutungsgruppen angehörig.

Auf das Ganze gesehen bedeuten die Übersetzungen der Pešiṭtā nur einen Notbehelf. Während die LXX ὅσιος als Äquivalent bringen und nur in den Fällen, wo ihnen dieses Wort dem Sinne nicht zu entsprechen scheint, eine andere Übersetzung wählen[1]), und der Targum das hebräische Wort meist beibehält, schwankt der Sprachgebrauch der Pešiṭtā zwischen verschiedenen Termini allgemeinen und speziellen Inhalts. Die Pešiṭtā übersetzt das Wort חסיד von Fall zu Fall, ohne dass sich ein Prinzip feststellen liesse, nach dem die Wahl der Übersetzung erfolgt, so dass man den Eindruck hat, als werde der eigentliche Sinn des Wortes חסיד nicht mehr gespürt und als sei das Wort lediglich als ein Terminus positiven religiös-ethischen Inhalts ohne nähere Spezifizierung bekannt. Wie wenig der Pešiṭtā der Begriff חסיד lebendig war, zeigt ihre Übersetzung des Wortes Ἀσιδαῖοι (s. oben S. 28) im 1. Makkabäerbuch (2, 42) mit אסיריא. Sie

1) Die hier vorliegende Schwierigkeit ist typisch für die Wiedergabe zentraler Begriffe in einer anderen als der ursprünglichen Sprache. Sie ergibt sich z. B. auch bei der Wiedergabe des für das Judentum zentralen Begriffes קדוש in der Sprache des hellenistischen Judentums. J. Heinemann, Das Ideal der Heiligkeit im hellenistischen und rabbinischen Judentum in Jeschurun ed. Wohlgemuth, Jahrg. 8 (1921), S. 106, weist darauf hin, dass das Wort קדוש nicht mit dem zu erwartenden ἱερός, sondern mit ἅγιος übersetzt wird, da „der griechischen Wurzel (wenigstens im späteren Gebrauch) jeder numinose Klang abgeht".

zeigt damit, dass sie den Zusammenhang dieses griechischen Wortes mit dem hebräischen חסידים nicht erkannt hat[1]) und dass sie *Ἀσιδαῖοι* deshalb nur als unübersetzbares nomen proprium auffasst.

Wenn wir nun rückblickend die Entwicklung des חסיד-Begriffes während der Zeit, über die uns das biblische Schrifttum berichtet, betrachten, so können wir drei Epochen feststellen. Die erste haben wir nur ganz hypothetisch aus ihren letzten Spuren erschliessen können. Die Tatsache, dass der Begriff חסיד zu seiner Einschränkung auf das sakrale Gebiet der Beifügung des Gottesnamens bedurfte, lässt vermuten, dass der ursprüngliche Sinn des Wortes חסיד ein weiterer, auch profaner war. Wie עבד den Knecht, den Sklaven im allgemeinen, עבד יי aber den Gottesknecht bezeichnete, so könnte auch חסיד den Anhänger einer Sache, den mit einer Sache Verbundenen, bezeichnet haben, während חסיד יי speziell den Anhänger Gottes bezeichnet. Die Art der Verbundenheit dürfte entsprechend dem ursprünglichen Sinne des Wortes חֶסֶד, das „Vertrag" zu heissen scheint[2]), die eines Bundes gewesen sein. Vielleicht lag in dem Wesen des ursprünglichen Begriffes חסיד von vornherein der Sinn einer Überlegenheit des einen Gliedes im Bunde, ohne dass doch dadurch die radikale Abhängigkeit zum Ausdruck gebracht worden wäre, die im Wesen des Begriffes עבד liegt.

Die zweite Epoche des Begriffes ist die in den älteren Stellen des A. T. literarisch fixierte: hier gibt es nur mehr den sakralen Begriff des חסיד, der profane wird nicht mehr angewandt. Aber gesagt muss es noch werden, dass man den sakralen Begriff meint. Es liegt jedoch auf der Hand, dass, wenn der Begriff einmal auf das sakrale Gebiet beschränkt war, der ausdrückliche Hinweis auf seinen sakralen Charakter mit der Zeit überflüssig und damit hinfällig wurde.

Dieser formale Vorgang fällt aber bereits in die Übergangszeit zur dritten Epoche in der Geschichte des Begriffs. Eine innere Notwendigkeit dazu liegt freilich nicht vor. Aber faktisch fiel der formale Vorgang zeitlich mit einer inhaltlichen Veränderung zusammen; da der Begriff חסיד auf das sakrale Gebiet ein-

1) Vgl. Gottfried Schmidt, Über die beiden syrischen Übersetzungen des I. Maccabäerbuches. Phil. Diss. Göttingen 1896, S. 11.

2) Vgl. S. 18, Anm.

geschränkt war, musste er auch von der Geschichte dieses Gebietes beeinflusst werden. Die zunehmende Ethisierung der Religion brachte eine Ethisierung des zunächst kultisch aufzufassenden Begriffes חסיד יי oder — wie es in dieser Epoche nun heisst — חסיד mit sich. Über diese Periode des Schwankens in der Bedeutung des Wortes חסיד geben uns die jüngsten Schriften des A. T. Auskunft. Vollendet ist die Ethisierung des Begriffes חסיד noch nicht. Dies zeigt die Haltung der LXX, die ja chronologisch betrachtet mit den jüngsten Schriften des A. T. fast zusammenfällt, und die des Targum, dessen Traditionen ebenfalls sehr alt sind[1]). Beide geben den Begriff nicht durch eines der Worte für „fromm" wieder, sofern dies nicht der Zusammenhang in besonderen Fällen fordert. Wenn wir dagegen die ältesten Quellen der rabbinischen Tradition prüfen, so zeigt sich, dass hier der ethisch-religiöse Sinn des Wortes חסיד der dominierende ist, während der alte sakral-soziologische und der vielleicht ursprünglich rein soziologische nur noch leise mitschwingen. (Dies zu untersuchen und zu erklären liegt ausserhalb der Aufgabe, die wir uns heute gestellt haben, und soll an anderer Stelle geschehen.)

Als Abschluss unserer Erörterungen sollen die in der Einleitung behaupteten engen Beziehungen zwischen Wort und Begriff einerseits und Begriffsgeschichte und allgemeiner Kulturgeschichte andererseits an dem von uns gewählten Beispiel zusammenfassend demonstriert werden. Am Anfang der Epoche, mit der wir auf Grund der uns zur Verfügung stehenden literarischen Quellen unsere Untersuchung begonnen haben, gab es in Israel eine kultische Gemeinschaft, die sich auf völkischen Kriterien aufbaute; wer Israelit war, gehörte ihr an. Die Zugehörigkeit wurde durch die Anwesenheit im Gottesdienste augenscheinlich, aber Angehöriger der Gemeinschaft war der Israelit auch in absentia. Der Begriffskomplex: „Angehöriger der Gemeinschaft Jahwes" auf Grund des Israelitseins wurde durch das Wort חסיד mit oder ohne die erklärende Ergänzung יי ausgedrückt. Mit der zunehmenden Ethisierung der Religion in Israel nahm auch der Begriff חסיד eine ethische Nuance an. In dem Masse als

1) Vgl. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden², 1892, S. 9 und 65 ff.; Nöldeke, Die semitischen Sprachen, Leipzig 1898, S. 37 f.; Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen I, Berlin 1908, S. 16 f. und Dalman, Die Worte Jesu², Leipzig 1930, Einleitung.

die Identifikation von Volk und Kultgemeinschaft Jahwes durch die äussere historische Entwicklung beeinträchtigt wurde, ging der soziologische Sinn des Begriffes: „Angehöriger der Kultgemeinschaft Jahwes" auf Grund völkischer Zugehörigkeit zurück. Die ethische Nuance nahm überhand. Als die Kultgemeinschaft überhaupt zu existieren aufhörte, blieb das Wort חסיד an der sekundären ethischen Seite des Begriffes haften. חסיד bedeutete eine religiös-ethische Qualifikation, es konnte fast mit צדיק identifiziert werden. Aber die soziologische Nuance des alten חסיד-Begriffes blieb im Worte חסיד latent vorhanden. Wenn es auf ethische Qualifikation ankam, dann konnten חסיד und צדיק gleicherweise gebraucht werden. Wenn aber eine Differenzierung auf Grund der soziologischen Kategorien: Individium oder Gemeinschaft stattfinden sollte, dann wurde das Wort חסיד auf Grund der alten soziologischen Bedeutung des Begriffes: „Angehöriger der Gemeinschaft Gottes" intuitiv herangezogen, um eine Gemeinschaft zu bezeichnen.

EIN NEUES DOKUMENT ÜBER DEN ESTNISCHEN METSIK-KULTUS AUS DEM JAHRE 1680

VON

HEINRICH LAAKMANN

UND

WALTER ANDERSON

TARTU 1934

K. Mattiesens Buchdruckerei Ant.-Ges., Tartu 1934.

I. Das Dokument.

Von Heinrich Laakmann.

Das nachstehend abgedruckte Schriftstück fand sich im Stadtarchiv Pernau in einem als „Ecclesiastica schwedischer Zeit“ bezeichneten Packen (jetzt 1. XVI. 1), der außerdem meist Schreiben der städtischen Prediger an den Rat enthielt. Der Text füllt nahezu drei Seiten (32,5 × 21 cm) eines gefalteten Foliobogens und ist von der Hand des Ratsherrn Johann Günther Gerlach (s. u.) geschrieben. In den Ratsprotokollen und dem Schriftwechsel hat sich leider nicht der geringste Hinweis auf die Angelegenheit gefunden.

Schauplatz der Vorgänge, die von der Kommission des Rats zu Pernau untersucht werden, sind die Dörfer Lemmetz (estn. Lemmetsa) und Riddalep (estn. Ridalepa) des Stadtgutes Sauk (estn. Sauga), Kirchspiel Pernau (estn. Pärnu), unmittelbar an der Grenze des Gutes Audern (estn. Audru, im gleichnamigen Kirchspiel), das 1680 im Besitze der Grafen de la Gardie war. Im Dorfe Lemmetz gibt es noch heute vier Gesinde Ralli, doch ist das Gesinde des Ralli Hans aus dem Wackenbuche von Sauk von 1688 nicht nachzuweisen.

A[nno] 1680.

Demnach im Februario bey der Königl. Kirchen Commission alhier angebracht, daß im hoffe Auder Einige beſchwer gehabt über die Lemmetzſchen Bauren, inſonderheit Ralli Hanß, daß Er einen Metzigk oder Buſchmänlein auf Ihr land gebracht, den Segen von ihrem Lande zunehmen, Hatt E[in] E[hrbarer] R[ath] nach gepflogener Conferentz mit denen Herrn Consistorialibus[1]), deputiret den H. Gerlach[2]) und

1) ibus umgemacht aus ein paar unleserlichen Buchstaben.

2) Johann Günther Gerlach, geb. in Riga, Sohn des Hofgerichtssekretärs in Dorpat Joachim, wurde 1632 in Dorpat, 1642 in Leiden immatrikuliert. Notarius des Rigaschen Landgerichts. 1649 in Pernau zum Stadt-

H. Josua Hüxtern[1]), neben dem H. Pastore in loco[2]) die Inquisition zu thun, worauff den dieselbe Herren am 7. Martij sich nach Lemmetz in des Ralli Hansens Gesinde verfüget, der Wirt aber war absent[3]), wie auch deßen Schwester Sohn Ralli Tönniß, jener were, deß Weibes außage nach, am Sonabend vor der Ankündigung geschäfften halber nach Soontagke[4]) gereiset, der ander aber were im Busche, da doch hernach befunden, daß der Wirt eben wie die Herrn ankommen, sich subduciert hette.

Worauff die Dorffs leute, so viel man zusammen bringen konnen, dahin geholet worden[5]), bey welchen sich Einige von Riddalep mit eingestellet. Da den nichts anders hat konnen erforschet werden nach harter bedrawung und vorzeigung der ruhten, als folgendes. Zuvor, ehe Ralli Hans aus dem Lealschem[6]) zu seiner Schwester, und nach deren Tode zu den Kindern als ein Vormund sich gesetzet, hetten Sie von solchem Spielwerck nicht gewust, derselbe hette es auf die Bahne gebracht, die beruffung sey geschehen, da des Ralli Hansens Knecht mit der Sackpfeiffen durchs dorff blasend gegangen, und die Tochter mit einem Stabe von Gesinde zu gesinde die Kinder ausgeruffen; welchem Gedöhne von der Sackpfeiffen, die Riddalepsche Kinder als nur eine halbe meile von hinnen gefolget und dem Spiel beygewohnet, der anfang sey geschehen 14 tage nach Martini[7]), allewege des Sonabends abend gegen den Sontag, zu mitternacht[8]) das habe gedauret bis den

sekretär und 1662 zum Ratsherrn erwählt. † 1683. 2. 9. Seine Frau Anna Sophia Virgin war eine Tochter des bekannten Professors in Dorpat Andreas Virginius. (Sitzungsberichte der Altertumforschenden Gesellschaft zu Pernau 8 (1914—25), 109.)

1) Josua Hüxter, geb. zu Ratzeburg als Sohn des gleichnamigen Diakonus am Dom, wurde 1635 Bruder Großer Gilde in Pernau, 1663 als kgl. Proviantmeister Bürger, 1665 in den Rat gezogen. † 1688. 7. 17. (A. a. O. S. 114.)

2) Johann Vestring war ein Sohn des Pastors zu Kosch (estn. Kose) in Harrien Heinrich, wurde 1661. 2. 15 zum undeutschen Pastor und deutschen Diakonus nach Pernau voziert, 1680. 1. 24 Oberpastor und † 1681 zwischen 5. 2 und 9. 27. Vgl. Napiersky, Lebensnachrichten v. d. livländ. Predigern III 82.

3) t aus tz umgemacht.

4) St. Michaelis (estn. Mihkli) im gleichnamigen Kirchspiel.

5) geholet worden korrigiert aus holen laßen.

6) Kirchsp. Leal (estn. Lihula). Übrigens liegt selbst nach dem heutigen baltischdeutschen Sprachgebrauch auch der Wieksche Teil des Kirchsp. St. Michaelis „im Lealschen".

7) Das wäre Nov. 25 — St. Katharinen, doch fiel dieses Fest 1679 auf einen Dienstag, 1678 auf einen Montag: s. unten S. 5 Fußn. 2.

8) Diese zwei Worte über der Zeile eingeschaltet, versehentlich hinter dem Komma.

Sonabend nach H. DreyKönigetage, da Sie, die Kinder, das Buſch=männchen oder, wie Sie meinen, Ihr Unglück weggebracht, und jetziges[1]) an der Auderſchen Grentze ſtehendes, ſey */fol. 1b/* nicht in dieſem, ſondern verwichenem 79ſten Jahre[2]), maßen in dieſem jahre nirgends als nur in 2. Geſinder das Tantzen geſchehen, als nemblich bey Pehno Peter, welcher eben mit dem weibe nicht zuhauſe ſondern zur hochzeit ausgeweſen, und dan zum andern mahle[3]) bey Sahrda Hendrick, der zu hauſe geweſen und dagegen geſprochen, aber den muhtwilligen Pfeiffer und das junges eindringendes Volck nicht abweiſen können. Sie hetten und wüſten von keinem Aberglauben, als das nur ſo obenhin die Kinder ihr gruſeley hetten, des wegen Sie jetzt, alte und jungen hören und leiden müſten, ſolte ſein tage nicht mehr geſchehen. Des Geſindes Jung, als Ralli Hanſens Schweſter Sohn Tönnis hette den Metzick aus dieſem Geſinde auf ſeinem Rücken in begleitung der Sackpfeiffen an der Grentze getragen, verhoffend ein beßer KornJahr zu bekommen. Beym anfange des Tantzens, alle Sonabend, habe des Ralli Hanß eigene Tochter, Ello genand, das lied vor, und die andere ihr nachgeſungen, wie Sie in Büldrings Gebiete[4]) wie ſie noch da gewohnet, erlernet gehabt, heißet alſo

Nedko Nedko Negelcken...	Bücke bücke dich Nadelchen
Nedko Negle Neiziken...	Bücke dich nadelnes Jungfräwlein
Erra Nehlene Kaddi...	das genehetes iſt verlohren
Nehla Eiß Kaddi tubediß...	die Nadel iſt nicht aus der ſcheiden verlohren
Nehl Kaddi nehlodes...	die Nadel iſt aus dem nehen verlohren
Pißud raudine pihuſt...	Ein wenig eiſenwerck aus voller handt.

In deme zum letzten mahle das ding weggebracht wird wieder[5]) geſungen, welches Marja lauri Andreß weib eigen geſtandnuß nach angeſtimmet

Hölline Mötza öllada...	Strohenes ding machet ſich bereit nach dem Buſche
Metzike Mötza minneda...	daß Buſchmänchen iſt gehend nach dem buſch
Sarra uße ſatada...	In einem dicken Geſträuche zu begleiten.

/fol. 2a/ Ein mehrers hat man vor dießmahl nicht erfahren können. Der ohrt wohin Sie daß Mänlein gebracht war entlegen von

1) Vor jetziges ſteht ein durchſtrichenes ſolch.

2) Also im Winter 1678/79?

3) Dieſe drei Worte über der Zeile eingeſchaltet.

4) Karrinömm (estn. Karinömme) im Kirchſp. St. Michaelis, Kreis Wiek (Mitauer Jahrbuch für Genealogie, Heraldik und Sphragistik 1909/10, S. 132).

5) Sehr undeutlich — oder wurde?

dieſem dorffe ohngefehr ein viertheil meil weges. Sie hatten aber, nach dem dieſe beſchuldigung entſtanden, das ding auf 70 ſchritt zurücke geholet ward[1]), von dannen ins[2]) dorff in Ralli Kahten gebracht, und aufs gehöffte offentlich vorbrandt. War bey 5 qwartier[3]) hoch zierlich nach der ahſe[4]) gemacht, auf dem haupt eine ſchwartze mütze, unter der mützen an ſtat der hare, flachs, wie auch am barte, ein degen von Pergel[5]) auf dem Rücken, ein menlich glied vorn, und konte geſetzet[6]) werden zuſtehen auf dem boden oder Erden.

E[in] Ehrw[ürdiges] Consistorium am 17. Martij[7]) statuiret, daß weiln das gantze dorff in ſolchem wercke verwickelt, Sie alleſampt, gleich denen Abgöttiſchen zur Uhle[8]) in offentliche Kirchen Buße zuſetzen weren, alſo aber[9]) daß der Ralli Hanß, weil das werck in ſeinem Kahten angefangen und geendet, von ſeinem Knecht und Tochter die leute beruffen auch[10]) endlich das mötzike gemachet und weggebracht[11]) worden, und[12]) Er den[13]) Knecht nun newlich erſt abgeſchaffet, Er einen Sontag vor der Kirchen thür, mit[14]) Ruhten in der Hand ſtehen ſolle, her nach ſolte das gantze Volck zum H. Nachtmahl ſich einfinden und dazu gelaßen werden.

* * *

In dem ältesten Kirchenbuche der St. Johanniskirche in Pernau, der Kirche der estnischen Stadt- und Landgemeinde (1692—1749, Estnisches Staatliches Zentralarchiv in Dorpat), fand sich nachträglich unter den von dem Pastor und Propst Salomo

1) Dieses Wort über der Zeile eingeschaltet, versehentlich vor dem Komma.
2) Vor ins steht ein durchstrichenes es.
3) Ein Quartier ist 6 Zoll.
4) ? (unleserlich).
5) Kienspan.
6) Vor geſetzet steht ein durchstrichenes ſtehends.
7) Diese drei Worte über der Zeile eingeschaltet.
8) Uhla (estn. Uulu) im Kirchsp. Pernau. — Über diese Angelegenheit habe ich nur folgende Notiz gefunden (Ratsprotokolle 1677. 5. 8): Eod. kamen 2 schreiben vom K. Oberconsistorio vom 1 Martij . . . das andere wegen abschaffung der abgötterey bei Uhl eingerichtet, worauf E. E. Rath resolviret, solche mit der Post zubeantworten.
9) Dieses Wort über der Zeile eingeschaltet.
10) Vor auch steht ein durchstrichenes worden.
11) Diese zwei Worte über der Zeile eingeschaltet.
12) Dieses Wort nachträglich am Rande eingeschaltet.
13) Vor den steht ein durchstrichenes aber.
14) Vor mit steht ein durchstrichenes ſt.

Heinrich Vestring[1]) verzeichneten besonderen Ereignissen S. 793—795 ein merkwürdiger Nachtrag zur Biographie des Ralli Hans, der hier folgen soll.

[1724] den 20 Mai, als ich in dem Sauckſchen Dorffe Riddelep[2]) catechisirte, ward ich zu eines geweſenen Soldaten Tönnis Tolle Wittwe An, ſo damahl bey dem Rabbi Jaan ſich auffhielte, hingefodert, weil Sie kranck wäre und communiciren wolte, wie den auch hin fuhr[3]) und die communion verrichtete. Acht Tage hernacher am 27 Mai gegen Abend ward ſelbige An, von ihrem Schweſter-Sohn Hantz Pamp, dem Krüger bey Michaelis Kirch, auff ihr begehren, weil Sie mir etwas zu entdecken hätte, herein zur Stad gebracht, da Sie denn mir nachfolgendes referirte. Sie wäre den 16 Mai an einem Sonabend auffm Felde geweſen und hätte geäget und dabey einige geiſtl. Lieder geſungen als Worum betrübſtu dich mein H[erz], Wen wir in höchſten Nöhten ſeyn etc, da hätte Sie oben über der Sonnen eine ziemliche dunckele Wolcke geſehen; auß der Wolcken wäre ein ſtarckes Sauſen eines Windes auff ſie gefallen und von Stund an wäre Sie kranck geworden und hätte ein hefftiges Stechen im Leibe und an dem Rückgrad empfunden, des ſie nicht mehr arbeiten können, ſondern ſich nach Hauſe begeben und nieder legen müſſen; Am Mittwochen drauff als am 20 Mai, wie ſchon erwehnet, hätte Sie mich zu ſich fordern laſſen und die Communion empfangen. Die Nacht drauff nach der Communion, zwiſchen dem Mittwochen und Donnerſtag, etwa ümb 12 Uhr, wäre ihr ein ſonderbares Geſichte gezeiget worden, da Sie gewachet und mit offenen Augen ſchlaffloß gelegen, nehml. Eine Geſtald einer Sonnen, doch vielmahl und unvergleichlich heller *[S. 794]* und gröſſer, als die natürlich Sonne und in der Sonnen hätt[e] ſich eine geiſtliche menſchliche Geſtalt præsentiret und wäre durch das Licht durchgeſchienen, ſo nahe an ihrem Bette und recht vor Ihr geſtanden. Wie Sie nun darüber, es für etwas teuffeliſches haltend, ſich ſehr entſetzet und inbrünſtig zu Gott gebetet, daß Er Sie für allem böſen und des Feindes Verſuchungen, weilen Sie niemahls mit des Satans werck einige Gemeinſchafft gehabt, bewahren wolle, ſo ſey auß dem groſſen Lichte folgende Stimme an Sie geſchehen. Ich bin zu dier gekommen[4]), dein Freyer mit dem du dich verloben ſolt dein Artzt, der dir helffen und dich zu allen guten

1) Lebte 1663—1749 (ein Sohn des obengenannten Pastors Johann Vestring). Vgl. Napiersky, Lebensnachrichten III 82 f.

2) Estn. Ridalepa.

3) Umgemacht aus hinfuhr.

4) Zwei Worte unleserlich gestrichen.

kräfftig machen will: Sie dagegen hätte sich dessen lange geweigert und geantwortet Ich will nicht! Ich traue dir nicht! wer bistu? Ich habe mit dir nichts zuschaffen, du bist ein Satans-Engel. Der Geist aber hätte geantwortet; Ich bin der Engel Gabriel, du must dich mit mir verloben, An! Ich will dein eigen seyn und in deinem Hertzen meine Wohnung auffschlagen, du wirst dadurch sehr gestärcket und in Gott mächtig gemacht werden, daß du den Satan unter deine Füsse treten wirst. Wie er ihr nun die Hand gereichet, welche wie eines Menschen Hand, aber sehr zahrt anzufühlen gewesen, ümb sich mit ihr zuverloben, so habe Sie ihme ihre Hand wieder gegeben; wärender verlobung, hätte der Engel Gabriel selber, auß dem Liede, Wie schön leuchtet der Morgenstern, einige Worte 3 Mahl gesungen, deren sie folgende behalten, tulle! mulle, tulle tänna! Jesukeine! Taewa Manna, Jesus anna![1]) etc und hätten sich auch, viele heilige Engel, wie kleine Kinder, mit sehr schönen Angesichtern, imgleichen auch die Propheten und andere Schrifft-Erfahrne, ümb ihr Bette stehende, eingefunden. Nach geschehener Verlobung, hätte der Engel Gabriel zu ihr gesaget, Bißher bin ich dein Freyer gewesen nun aber bin ich dein Bräutigam, und du[2]) meine Verlobte nun bistu gesund, alle deine und deiner Väter Sünden sind nun von dir genommen, ich habe dich gereinigt nun soltu nichts böses thun, du solt im Geiste wandeln[3]) und ein Kind des Geistes seyn, alles böse wirstu unter deine Füsse treten, das hastu gesuchet und nun hastus gefunden; offenbare die Wunder, so dir geschehen allen und jedem Menschen und sage es auch dem Prediger, damit, es allen kunt werde, damit sie zur wahren Busse kommen und sich von Sünden bekehren etc etc. Nachgehends wie solches alles fürbey, hätte der Engel Gabriel sie in den Himmel geführet; Der Weg dahin wäre sehr eng und schmal gewesen, etwa einer Hand breit, so daß kaum ein Vogel drauff zu hüpffen raum gehabt und sehr glat, wie ein glattes Eyß. Da sie hingekommen so hätte ein Engel mit einem Schlüssel eine gantz kleine 4 eckigte Thür geöffnet, dadurch sie die Seligkeit und Herrlichkeit des ewigen Lebens gesehen, es hätte alles geschienen, wie ein grosses Licht und vortrefflicher Glantz, sie hätte aber vor grosser Klarheit fast niemanden darinnen erblicken oder erkennen können und wäre die Herlichkeit und alles was sie allda gesehen unausprechlich, so ihr auß zusprechen unmüglich wäre. Unter dem Himmel wäre die /S. 795/ Hölle

1) Komm zu mir, komm heute, Jesulein! Himmelsmanna, Jesus, gib!
2) Diese zwei Worte umgemacht aus du aber.
3) Umgemacht aus einem unleserlichen Wort.

geweſen, da nichts anders wäre zuſehen geweſen als lauter Feur und ein brennender[1]) Schweffel=Strohm, darinnen alle verdammten und ſonderlich die Huren und Kinder Mörderinnen, die hir in der Welt ihrer Straffe entgangen, von den Teuffeln, mit groſſen Höltzern und Forcken von hinten zu (per posteriora) wären geſtoſſen und mit einem erſchrecklichen Geſchrey und Geheule gemartert worden. Sie hätte unter denen verdammten, viele gekant, und nante ihren Mutter Bruder einen Lemmetzſchen Bauren Namens Ralli Hantz, der in der contagion[2]) ſtarb, deſſen Weib aber, ſo ebenfalls tod, hätte Sie[3]) annoch auff dem Wege zur Höllen angetroffen: Auß der Höllen wären viele und unzehlige Löcher und Gänge, auffwertz nach dem Himmel zu gegangen. Nach dieſem allem hätte entlich der Engel Gabriel von ihr Abſchied genommen mit dieſen Worten; Meine Geliebte! ich verlaſſe dich nun und darauff alle vorige Reden und Vermahnungen (ſo das Weib weitläufftig erzehlt) wiederholet und noch hinzu gethan Sie ſolte ſo lange ſie lebte from ſeyn, gutes thun und einen treuen Wandel führen und dem der Sie darüber würde verſpotten, ins Angeſicht und den Kopff entzwey ſchlagen; Sie ſolte frühe auffſtehen und Gott loben, gleichwie ſie immer höre, daß die Hähne und Vögel Gott lobten. Da nun hirüber, der Tag ſchon angebrochen, wäre Sie auffgeſtanden hätte ſich, wie auch annoch, ob ſie woll in 3 Wochen nichts genoſſen, ohne nur den Mund, dan und wan mit Waſſer oder Bier zu netzen, ziemlich ſtarck befunden und Gott für die Gnade, ſo Er ihr gethan und für all das gute, ſo er ſie ſehen und hören laſſen, gedancket.

---

1) Nachträglich über der Zeile eingeschaltet.
2) Pest von 1710.
3) Ein Wort unleserlich gestrichen.

II. Volkskundlicher Kommentar.

Von Walter Anderson.

Der oben abgedruckte Text ist für den Folkloristen in doppelter Hinsicht von großer Bedeutung: 1) als eine der ältesten und ausführlichsten Beschreibungen des ausgestorbenen estnischen Metsik-Kultus, die es gibt; 2) wegen der darin enthaltenen zwei Volksliedbruchstücke, die um fünfzehn Jahre älter sind als der älteste Druck eines estnischen Volkslieds (1695).

1. Der estnische Metsik-Kultus.

Ich betrachte es nicht als meine Aufgabe, mich hier mit den verschiedenen Theorien über den Ursprung und die Bedeutung des eigentümlichen landwirtschaftlichen Kultus auseinanderzusetzen, der sich an eine „Metsik" (= etwa „Waldmann") genannte Strohpuppe knüpft. Ich begnüge mich damit, die wichtigste Literatur hierüber aufzuzählen (die primären Zeugnisse über den Metsik-Kultus sind hier weggelassen, dafür aber weiter unten in extenso abgedruckt):

M. Weske, Gebete an den Waldgott bei den alten Esten. Sitzungsberichte der gelehrten estnischen Gesellschaft zu Dorpat 1885 (Dorpat 1886), S. 208—239 (siehe S. 234 f.).

Matti Waronen, Vainajainpalvelus muinaisilla suomalaisilla [Der Totenkultus bei den alten Finnen], Helsinki 1898 (= Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 87), S. 265—267.

G. O. F. Westling, Von den religiösen und sittlichen Zuständen in Estland. (1561—1710.) Beiträge zur Kunde Ehst-, Liv- und Kurlands 5 (1900), 333—352 (siehe S. 337).

M. J. Eisen, Metsik. Eesti Kirjandus 6 (1911), 259—264.

M. J. Eisen, Metsik. Eesti Kirjandus 11 (1916), 439—441.

M. J. Eisen, Eesti mütoloogia [I], [Tallinn] 1919 [auf d. Umschl.: Tallinn 1920], S. 121—123 = M. J. Eisen, Estnische Mythologie, aus d. Estn. von Dr. Eduard Erkes, Leipzig 1925, S. 110—112.

Nils Lid, Joleband og vegetasjonsguddom, Oslo 1928 [auf d. Umschl.: 1929] (= Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo II: Hist.-Filos. Klasse 1928, No. 4), S. 117, 130, 153—155, 248.

[R. Viidebaum], Kada ja metsik [Der Kada und der Metsik]. Sakala [Zeitung, ersch. in Fellin] 17. Febr. 1931, Nr. 21, S. 2.

E. Päss, Lihaheide Eestis [Fastnacht in Estland]. Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat 6 (1931), 5—40 (dtsch. Referat: S. 156—158); siehe S. 29 (Referat S. 157).

N. Treumuth, Maakuningas ja mängutoad [Der Landkönig und die Spielstuben]. Eesti Kirjandus 26 (1932), 17—19.

Martti Haavio, Lohikäärme ja neito. Vertaileva runotutkimus [Der Drache und die Jungfrau. Vergleichende Lieduntersuchung], Helsinki 1932 (= Suomi V 14, 1), S. 42 f.

Oskar Loorits, Estnische Volksdichtung und Mythologie, Tartu 1932, S. 46. 106.

Oskar Loorits, Eesti rahvausundi maailmavaade [Die Weltanschauung des estnischen Volksglaubens], Tartu 1932 (= Elav Teadus 1932 nr. 12), S. 86.

Was ich dagegen hier liefern möchte, ist ein zuverlässiger Abdruck aller[1]) bis jetzt bekannten, keineswegs zahlreichen und dafür um desto wichtigeren Zeugnisse über den Metsik-Kultus, damit die künftigen Forscher diese Zeugnisse sorgfältig unter die Lupe nehmen und das tatsächlich Überlieferte oder Zweifelhafte von den bloßen Mutmaßungen ihrer Vorgänger unterscheiden können. Gleichzeitig wird es uns dadurch möglich werden genau festzustellen, inwieweit der neuentdeckte Text die schon früher bekannten Zeugnisse über den Metsik-Kultus bestätigt, ergänzt oder ihnen widerspricht.

1. Hjärne vor 1678.

Thomæ Hiärn's Ehst-, Lyf- und Lettlaendische Geschichte[2]). Nach der Originalhandschrift herausgegeben und im Drucke besorgt von C. E. Napiersky. Riga, Dorpat und Leipzig 1835. (= Monumenta Livoniae Antiquae I.) S. 30.

Sie haben in Ehstland noch diesen aberglaubischen Gebrauch, daß sie alle neue Jahr einen Götzen von Stroh in Gestalt eines Mannes machen, den sie Metziko nennen, und eignen ihm zu die Krafft, daß er ihr Viehe vor den wilden Thieren bewahren und ihre Grentze hütten solle. Diesen begleiten sie alle aus dem Dorff, und setzen ihn an dero Grentzen auf den nechsten Baum. Ohn Zweiffel wird dieser der Finnen Käkre

1) Weggelassen sind natürlich die Texte, wo das Wort *metsik* etwas ganz anderes, nämlich einen gewöhnlichen Waldgeist bedeutet (z. B. M. J. Eisen, Ms. S. 15041); vgl. hierüber M. J. Eisen, Eesti Kirjandus 6 (1911), 260.

2) Abgeschlossen kurz vor dem Tode Thomas Hjärne's (lebte 1638—1678).

seyn, von welchem der Herr Güldenstolp meldet, daß er noch in Finnland von vielen angeruffen werde.

2. Pär[1]) 1680 a.

Protokoll über die Kirchenvisitation in Audern[2]) am 3. Februar 1680. (Estnisches Staatliches Zentralarchiv. Livländische Visitationsprotokolle aus schwedischer Zeit, Bd. I, fol. 351 b—359 b.) Fol. 356 b.

Die Auderſche Bauren klagten, daß die Bauren von Lemmitz einem Dorffe unter dem Raht zu Pernau in einem Geſinde Rally Hans[3]) eine ſogenannte Spielſtuben, in welcher ſie zuſammen kommen, allezeit des Sonnabends Abends freſſen, ſauffen, ſpielen, tantzen und allerhand Büberey und leichtfertigkeit treiben abgehalten, und nach ihrer Gewonheit einen Mann von Stroh gemachet, denſelben hernach auf ihren der Auderſchen Acker gebracht, und da, zu ihrer beſorglichen Gefahr, Schmach und Ergernis der Kinder und vorübergehenden ſtehenlaſſen.

3. Pär 1680 b.

Die von H. Laakmann oben abgedruckte Urkunde.

4. Kse[4]) 1693.

Memorial des Estländischen Konsistoriums an den Generalgouverneur in Reval vom 3. Februar 1693. (Estnisches Staatliches Zentralarchiv. Archiv des schwedischen Generalgouverneurs von Estland Nr. . . . [früher B 165, 2].) Fol. 2 a.

Es Klaget H. M. Philippi Pastor zu Carussen das Keine Kirchendisciplin bei ſelbiger Kirchen ſei, ein ieder thue was Ihm wollgefällt das man des Orthes in der Kirchen Gott und ſeine Diener nicht höre, mit poltern und tumultuirung hinaus lauffe dem Heidenthum gar ergebig ſei, das da Mengitubbat[5]) ſein, worinnen das Volck alle Sonnabends Nacht zuſammen Komme hüpfe üm die Metzicks daher denn der Gottesdienſt am Sonntag verſchlaffen werde; Ingleichen das die Pastorat und Kirchen-Gebäude daſelbſt nicht unterhallten werden.

1) Pär ist die in der estnischen wissenschaftlichen Literatur übliche Abkürzung für das Kirchspiel Pernau (estn. Pärnu).

2) Estn. Audru.

3) Es ist dies also ein Parallelbericht zu der von H. Laakmann oben abgedruckten Urkunde!

4) = Kirchsp. Karusen (estn. Karuse).

5) „Spielstuben".

5. Mih[1]) 1694.

Heinricus Gösekenius, Verzeichniß der Desiderien, Mängel und Beschwehrden, die sich bey der Kirchen zu S. Michaelis in der Wihk befinden. [Datiert den 4. Januar 1694.] (Estnisches Staatliches Zentralarchiv. Estländisches Konsistorialarchiv Nr. 497, fol. 78a—81a.) Fol. 80a.[2])

9. Von dem Stroh-Götzen Metzik.

Ein abgöttisches Wehsen treiben die Bauren auch am Fastnacht zur Abendszeit, den da machen sie einen Götzen von Stroh, stekken darin ein spitziges holtz, u. ziren das stroh das erste Jahr auß, alß einen Kerl, setzen dem stroh einen alten huht od. Mütze auf, und hengen einen alten Mansrok umb das stroh; das andere Jahr zieren sie das stroh auß, wie ein Weib, setzen eine weise haube auf, und behengen das stroh mit ein alten Weiberrok; darauf tragen Sie den Götzen zur Abendszeit im finstern[3]) hinauß in den busch, und binden denselben oben an die Spitze eines Baums. Bey solchem Wehsen füren Sie nun disen Aberglauben, das das Korn, die Feldfrüchte, und das Flachß wol wachsen und geraten sollen.

6. Han[4]) 1709.

Schreiben des Pastors von „S. Johannis, in der Strandwieck“ (d. h. Hannehl)[5]) an das Revaler Burggericht vom 10. Mai 1709. (Estnisches Staatliches Zentralarchiv. Archiv des schwedischen Generalgouverneurs von Estland Nr. ... [früher B 181a].) Fol. 1b.

... und sollen Sie bey allerhand abergläubisch. wesen, den letzten feyertag im weynachten, einen von stroh gemachten abgott den Sie

1) = Kirchsp. St. Michaelis (estn. Mihkli).

2) Das ganze „Verzeichniß“ ist nach einer alten Abschrift zuerst veröffentlicht worden von A. J. Sjögren, Bericht über eine im Auftrage der russischen geographischen Gesellschaft während der Sommermonate des Jahres 1846 nach den Gouvernements Livland und Kurland unternommene Reise zur genauen Untersuchung der Reste der Liwen und Krewingen, Denkschriften der russischen geographischen Gesellschaft zu St. Petersburg 1 (Weimar 1849), S. 453—605 (siehe S. 462—464, über den Metsik: S. 464). — Siehe auch unten S. 15 Fußn. 1.

3) Diese zwei Worte nachträglich am Rande hinzugefügt.

4) = Kirchsp. Hannehl (estn. Hanila).

5) Erich Christian Weidenhain (introduziert 1697): vgl. N. Treumuth, Eesti Kirjandus 26 (1932), 18 Fußn. 7.

metzick, oder mahkunningas[1]) nennen, Ihn mit flachs vielerley garn, und andern dergleichen Sachen, wegen glück des fischfangs, und feldbaues bebinden, und verfertigen, auch gedachten abgott hierauff, mit Sack Pfeiffen, und Heydnischen liedern, auff einer frembden Herrschaffts land insgesambt begleiten, und bringen, der meinung daß dadurch alles unglück, von Ihrem lande ab, und auff das frembde landt gebracht werde, worauf Sie dan wieder mit großen Jauchtzen, frohlocken, und freuden, in selbiges gesinde, zurückekehren, und biß an die fasten hinan, oder auch wohl ehr, nachdem Sie vorraht an bier haben, alle Sonabend nacht[2]) gegen den Sontag zusammen bleiben, und Ihr heydnisches wesen weiter treiben . . .

7. Kalender 1838.

Eesti-ma rahwa Kalender, ehk Täht-ramat 1839 aasta peäle [Estländischer Volkskalender auf das Jahr 1839]. Tallinn [Reval]. Gressel, s. a. [1838]. S. [19]—[36] „Tähtpäewadest" [„Über die Merktage"] (siehe S. [19] f.).

. . . Meie maal olli alles Rootsi kunningatte wiimsel aial monnes kohhas üks ebbausso pruuk petawaks, mis muialgi[3]) mailmas likumas olli. Teggid innimesed Wastla öhto hölgist ühhe kuio, mis Metsikuks nimmetasid; pannid temmale ühhel aastal meesterahwa kübbara ja wanna kue selga, teisel aastal tanno pähhä ja naesterahwa kue selga. Sedda kuio pistsid pitka ridwa otsa, kandsid öiskades ja sure kisaga tantsides ülle omma külla, walla ehk kihhelkonna raia, ja sidduside tedda metsas ühhe pu ladwa külge kinni. Se piddi kül sedda tähhendama, *[S. 20]* et nüüd keik äppardust ja önnetust ollid ärrakannud, ja et willi ja linnad sel aastal hästi piddid siggima. Sakkamaal, kus sesamma temp wannast peti, ütlesid ennast talwe ehk surma ärrakandwad.

. . . In unserem Lande wurde noch in der letzten Zeit der schwedischen Könige an einigen Orten ein abergläubischer Brauch geübt, der auch sonst in der Welt vorkam. Die Menschen machten am Fastnachtsabend aus Stroh eine Figur, die sie Metsik nannten; sie bekleideten sie in einem Jahre mit einem Männerhut und einem alten Rocke, im anderen Jahre mit einer Haube und einem Weiberrock. Diese Figur steckten sie an die Spitze einer langen Stange, trugen sie jauchzend und mit großem Geschrei tanzend über die Grenze des eigenen Dorfes, der Gemeinde oder des Kirchspiels und banden sie im Walde an den Wipfel eines Baumes. Dies sollte wohl bedeuten, *[S. 20]* daß sie jetzt alles Mißgeschick und Unglück fortgetragen hatten, und daß Korn und

1) „Landkönig".

2) Dieses Wort ist über der Zeile eingeschaltet.

3) Im Text ein Druckfehler: maialgi.

Flachs in diesem Jahre gut gedeihen sollten. In Deutschland, wo in alter Zeit derselbe Brauch geübt wurde, sagte man, daß man den Winter oder den Tod forttrage.[1])

8. Kreutzwald 1853[2]).

Fr. R. Kreutzwald, Der Ehsten abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten von Johann Wolfgang Boecler[3]), weiland Pastor zu Kusal in Ehstland und des Consistorii in Reval Assessor. Mit auf die Gegenwart bezüglichen Anmerkungen beleuchtet von —. St. Petersburg 1854[4]). S. 12 f.

Hier müssen wir noch einer Festlichkeit gedenken, die uns nur von Hörensagen bekannt geworden, indessen noch gegen Ende des vorigen Jahrhunderts in manchen Gegenden gebräuchlich gewesen. Die Erzähler nannten das Fest *metsa-* oder *Metsiko-pido*. Eine grosse Puppe wurde auf eine lange Stange gesteckt, im Dorfe zuerst singend herumgetragen und dann in den Wald gebracht, wo der *Metsik* auf einen Baum gestellt wurde. Das Fest muss ein Bacchanal gewesen sein, *[S. 13]* indem dabei die skandalösesten und unzüchtigsten Gebräuche vorgekommen, indessen wollte kein Erzähler auf die näheren Details sich einlassen.

1) Dieser, offenbar zum größten Teil auf die Urkunde Mih 1694 zurückgehende Text wird auch (ohne Quellenangabe) von F. J. Wiedemann, Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten, St. Petersburg 1876, S. 353 reproduziert:

[Fastnacht.] Am Abend macht man eine Strohpuppe, „met'sik" (Waldgeist) genannt, das eine Jahr mit einem Männerhute und einem alten Rocke, das andere mit einer Haube und einem Weiberrocke bekleidet, steckt sie auf eine lange Stange, trägt sie mit Jauchzen und Geschrei über die Gränze des Dorfes oder Gutsgebietes oder Kirchspiels hinaus und bindet sie im Walde an einen Baumgipfel; dies soll ein Schutz sein gegen allerlei Unheil.

Vgl. auch ebendas. S. 431: Met'sik, eine Waldgottheit, welche jährlich ihr Geschlecht wechselt (männlich und weiblich), vielleicht dasselbe, was metsa-hal'lijas oder metsa-toñt. Man vgl. noch [Kapitel] XI bei „Fastnacht" den Gebrauch mit der als Met'sik bezeichneten Strohpuppe.

2) Die Daten stammen z. T. aus dem Kirchspiel Fennern (estn. Vändra, Abkürzung: Vän).

3) Die beiden hier wiedergegebenen Notizen stammen nicht aus dem Buche von Boecler — d. h. eigentlich Joh. Forselius — (gedruckt 1684), sondern sind Zusätze von Kreutzwald.

4) Die Notiz „Gedruckt auf Verfügung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften" ist datiert „Im December 1853" [alten Stils].

Ebendas. S. 81 f.

In früherer Zeit soll die obenerwähnte Strohpuppe, *Metsik* genannt, am Maria Verkündigungstage angefertigt und auf dem Boden des Viehstalls aufbewahrt worden sein, bis zu dem feierlichen Tage, wo man sie in Prozession in den Wald hinaus trug. In einem Jahre wurde die Metsik-Puppe zum *metsa-isa*, im andern wieder zur *metsa-ema* (Waldesvater und Waldesmutter) getauft und je nach dem Geschlechte bekleidet. Im Fennernschen Walde will man vor wenigen Jahren noch solche Puppen gefunden haben, wäh- *[S. 82]* rend wir ihren Gebrauch nur als einen vormaligen aus den Erzählungen der Leute kennen lernten.

9. Kaa[1]) 1872 a.

J. B. Holzmayer, Osiliana. Erinnerungen aus dem heidnischen Göttercultus und alte Gebräuche verschiedener Art, gesammelt unter den Insel-Esten. Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft 7, 2 (1872), 1—121. S. 10 f.

d. Metsik.

1. Metsik (von mets, Wald) ist ein böser Geist, der über die Heerden und das Gedeihen des Viehes zu gebieten hat und im Walde lebt. In jedem Jahre macht man ein neues Bild von ihm. Vom Aeltesten des Dorfes wird ein Tag bestimmt, an welchem sich alle Einwohner desselben versammeln. Man nimmt Kleider und stopft sie voll Stroh, worauf der Aelteste im Dorfe den Metsik aufhebt und in Begleitung der ganzen Versammlung denselben auf die Dorfweide trägt. Dort setzt man ihn auf einen hohen Baum, um welchen nun einigemal lärmend im Kreise herumgetanzt wird. Fast an jedem Tage des Jahres wird er durch Opfer gebeten, das Vieh doch zu schützen. Da er aber doch die Gebete nicht immer erhört, hält *[S. 11]* man ihn für schlecht; daher der Ausdruck: „Sinna Metsik (oder auch Metsis)!“ d. h. Du Metsik, so viel als: Du Halunke! K[a]rm[e]l.

10. Kaa 1872 b.

J. B. Holzmayer, Osiliana. S. 11. d. Metsik.

2. Die Metsik ist allenthalben bekannt; es ist eine von Korngarben gefertigte Gestalt, die an irgend einer abgelegenen

1) = Kirchsp. Karmel (estn. Kaarma).

Stelle an einem Zaunstecken oder am besten auf einem hohen Baum im Walde aufgestellt wird. Man macht vor ihr allerlei Faxen und Figuren[1]), damit dieselbe das Getreide, Vieh und alles Andere beschützen soll. K[a]rm[e]l.

11. Kaa 1872 c.

J. B. Holzmayer, Osiliana. S. 11. d. Metsik.

3. Das metsiko-piddo (Metsik-Fest) wird gewöhnlich im Frühjahr gehalten. K[a]rm[e]l.

12. Kaa 1872 d.

J. B. Holzmayer, Osiliana. S. 111.

Der Schutzgeist, unter dessen Obmacht das Gedeihen der Heerden von Alters her steht, ist der Metsik. Ueber ihn und seine Verehrung siehe oben I. d.

13. Krj[2]) 1926.

Gustav Ränk, Notiz aus dem Kirchsp. Karris, 1926. (M. J. Eisen, Ms. S. 58390.)

Metsise tegemine.

Igal kevadel, enne kui kari välja lastud, käinud kahe kyla elanikud, kelle piirid kokku käinud, kahe kyla piiril metsist tegemas.

Selleks võetud vihk õlgi. Tehtud sellest inimesekujuline nukk ja aetud tal[l]e inimese riided selga. Niisugune pidulikult tehtud metsis pidanud nende kylade karja kaitsema terve suve metsloomade eest.

Die Anfertigung des Metsis.

Jeden Frühling, ehe das Vieh hinausgetrieben wurde, gingen die Bewohner zweier Dörfer, deren Grenzen aneinanderstießen, an die Grenze der zwei Dörfer, um den Metsis anzufertigen.

Dazu wurde ein Strohbund genommen. Daraus wurde eine menschenähnliche Puppe gemacht und dieser Menschenkleider angezogen. Ein solcher feierlich angefertigter Metsis sollte das Vieh jener Dörfer den ganzen Sommer hindurch vor den wilden Tieren beschützen.

14. Krj 1930.

Gustav Ränk, Notizen aus dem Kirchsp. Karris, Sommer 1930. (E[esti] R[ahvaluule] A[rhiiv], Ms. II 23, 717. 719.)

1) Der Vermittler dieser Notiz versteht unter „Faxen und Figuren" hier unanständige und unzüchtige Geberden und Bewegungen. *J. B. H.*

2) = Kirchsp. Karris (estn. Karja).

Metsik.

Metsik on õlest tehtud inimene, millel ka inimese riided seljas (jutustaja ei mäleta enam kindlast kas mehe või naise riided, kuid arvab siiski et mehe riided). Metsik tehti kahe (naaberküla) küla noorte koosolles kas vastla- või tuhkapäeval (mida jutustaja jällegi täpselt ei mäleta). Tehti kahe küla piiri pääle, ning teise küla noored andsid teise kätte vitsakimbu. Metsik olnud karjakaitsja; see pidanud kummagi küla loomi kogu suve kaitsma igasuguste äparduste ja metsloomade eest.

Metsiku tegemist jutustaja ise kunagi näinud pole, või kui, siis nii noores põlves et seda enam ei mäleta. Küll teab ta aga koha, kus metsikut tehtud. See koht on Karjas, Pärsamaa vallas, Koikla ja Lõpi (*Lepi*) külade vahel, kohal kus asub veel praegu metsiku mulk. /*S. 719*/ Mulk on põlluäärse tee alus, mis viib Lõpilt Koiklasse. Mainitud kahe küla vahet on vaevalt kilomeeter.

Sama jutustaja teatel olevat tehtud samas ümbruskonnas ka Toorust. Seda käidud tegemas Koikla küla lähedal Tooruse mäel. Mida toorus endast kujutanud, selle on jutustaja koguni unustanud.

Andmed on saadud 1930 a. suvel kohapääl end. Koikla küla peremehelt Mihkel Soonlepalt (sünd. 1858).

Tartus 20/VIII. 30.

G. Ränk.

Der Metsik.

Der Metsik ist ein aus Stroh gemachter Mensch, der auch Menschenkleider anhat (der Erzähler erinnert sich nicht mehr sicher, ob Männer- oder Weiberkleider, glaubt jedoch immerhin, daß es Männerkleider gewesen seien). Der Metsik wurde von der Jugend zweier (Nachbardörfer) Dörfer bei ihrem Zusammensein entweder zu Fastnacht oder am Aschermittwoch angefertigt (woran sich der Erzähler wiederum nicht genau erinnert). Er wurde an der Grenze der zwei Dörfer angefertigt, und die Jugend des einen Dorfes übergab derjenigen des anderen ein Rutenbündel. Der Metsik war ein Viehbeschützer; er sollte das Vieh der beiden Dörfer den ganzen Sommer hindurch vor aller Art Mißgeschick und vor den wilden Tieren beschützen.

Die Anfertigung des Metsik hat der Erzähler selbst niemals gesehen, oder wenn dies der Fall gewesen ist, dann in so frühem Alter, daß er sich nicht mehr daran erinnert. Wohl aber weiß er den Ort, wo der Metsik gemacht wurde. Dieser Ort befindet sich in Karris, in der Gemeinde Persama, zwischen den Dörfern Koikla und Lõpi (*Lepi*), dort, wo sich noch heutzutage das Metsik-Zaunloch befindet. /*S. 719*/ Das Zaunloch

ist der Anfang des Feldwegs, der von Lõpi nach Koikla führt. Die Entfernung zwischen den beiden Dörfern beträgt kaum einen Kilometer.

Nach der Mitteilung desselben Erzählers soll in derselben Gegend auch der Toorus angefertigt worden sein. Um diesen anzufertigen, sei man auf den Tooruse mägi [= Toorusberg] in der Nähe des Dorfes Koikla gegangen. Was der Toorus gewesen sei, hat der Erzähler vollständig vergessen.

Die [obigen] Daten sind im Sommer 1930 an Ort und Stelle von dem früheren Bauernwirt aus dem Dorfe Koikla Mihkel Soonlepp (geb. 1858) erhalten worden.

Dorpat, 20. VIII. 30. G. Ränk.

* * *

Ich schreite nun zur vergleichenden Analyse der oben abgedruckten Texte über den Metsik-Kultus.

1. Als Name der Strohpuppe wird fast überall metsik erwähnt (vom Subst. *mets* 'Wald' mit dem Suffix *-ik*, also etwa 'Waldmann'); die daneben auftretenden dreisilbigen Formen *metsike* (Pär 1680 b), *metsiko* (Hjärne vor 1678) dürften auf Entstellung durch die deutschen Aufzeichner beruhen, doch wäre es auch denkbar, daß *metsiko* die altestnische (liedsprachliche), in einem etwaigen Kultliede vorkommende Form *metsiku* repräsentiert. In zwei Öseler Aufzeichnungen (Kaa 1872 a und Krj 1926) finden wir daneben die auffallende Form *metsis* (sonst 'Auerhahn'). Kreutzwalds (1853) Bezeichnungen *metsa-isa* 'Waldesvater'[1]), *metsa-ema* 'Waldesmutter' sind der Fälschung verdächtig. Sehr interessant, aber nur einmal (Han 1709) vertreten ist die Benennung *maakuningas* ('Landkönig'). — Im Texte Pär 1680 a ist der Name der Strohpuppe zufällig unerwähnt geblieben.

2. Der Metsik wird nach fast allen vorhandenen Texten als ein männliches Wesen aufgefaßt; der deutsche weibliche Artikel vor dem Namen in Kaa 1872 b dürfte auf Irrtum beruhen. Doch gibt es drei Texte, nach denen der Metsik von Jahr zu Jahr sein Geschlecht wechselt: Mih 1694, Kalender 1838, Kreutzwald 1853. Der Kalendertext geht (auf noch nicht geklärte Weise) auf das Dokument Mih 1694 zurück, doch das Kreutzwaldsche Zeugnis läßt sich (in Anbetracht der textlichen Verschiedenheit) auf solche Art nicht aus dem Wege räumen, und wir sind genötigt, einen periodischen Geschlechtswechsel des Metsik nicht nur für St. Michaelis, sondern auch für einige andere Gegenden (Fennern?) als gesichert anzunehmen.

1) Dient sonst als Benennung des Waldgeistes: Eisen, Eesti mütoloogia [I] 78 = Estn. Mythologie S. 71.

3. Als Material, aus dem der Metsik angefertigt wird, wird überall Stroh (Kaa 1872 b: Korngarben) genannt; in Pär 1680 b, Kse 1693, Kaa 1872 c, d wird dieser Punkt zufällig gar nicht berührt. — Nach Mih 1694 befindet sich im Stroh (gewissermaßen als Rückgrat) ein spitziges Holz.

4. Über die Dimensionen des Metsik liefert uns unser neuer Text (Pär 1680 b) die erste bestimmte Angabe: „bei 5 Quartier [= 30 Zoll] hoch". Der Ausdruck „große Puppe" bei Kreutzwald 1853 will in seiner Allgemeinheit wenig besagen.

5. Auch die aus Flachs gefertigten Haare und Bart des Metsik werden nur in Pär 1680 b erwähnt (vgl. übrigens auch Han 1709: mit Flachs, vielerlei Garn und andern dergleichen Sachen bebunden).

6. Von sehr großem Werte ist die sich nur in unserem neuen Text (Pär 1680 b) findende Angabe, daß die Figur des Metsik vorne ein männliches Glied trug — was zur Auffassung des Metsik als Fruchtbarkeitsdämon und auch zu den unten (Punkt 21) erwähnten unzüchtigen Gebräuchen sehr gut stimmen würde. Es ist anzunehmen, daß dieses Attribut des Metsik auch in einigen anderen Gegenden bekannt war, aber von den übrigen Berichterstattern aus Zimperlichkeit übergangen worden ist.

7. Über die Kleider des Metsik finden sich folgende Angaben:

Pär 1680 b — eine schwarze Mütze;
Mih 1694 — das eine Jahr ein alter Hut oder Mütze, ein alter Mannsrock,
das andere Jahr eine weiße Haube, ein alter Weiberrock;
Han 1709 — mit Flachs, vielerlei Garn und andern dergleichen Sachen bebunden;
Kalender 1838 (< Mih 1694) — das eine Jahr ein Männerhut und ein alter Rock,
das andere Jahr eine Haube und ein Weiberrock;
Kreutzwald 1853 — je nach dem Geschlechte bekleidet;
Kaa 1872 a — Kleider (voll Stroh gestopft);
Krj 1926 — Menschenkleider;
Krj 1930 — Menschenkleider (wohl Männerkleider).

8. Ausschließlich unser neuer Text (Pär 1680 b) spricht davon, daß der Metsik auf dem Rücken einen Degen von Pergel (d. h. Kienspan) gehabt habe.

9. Auch daß er auf den Boden hingestellt werden konnte, kommt nur im Texte Pär 1680 b vor.

10. Die Angaben über das Wesen des durch die Puppe dargestellten Geistes sind spärlich und zweifelhaft: so nennt Holzmayer (Kaa 1872 a) ihn einen „bösen Geist" (wie es scheint deshalb, weil er die an ihn gerichteten Gebete nicht immer erhöre!), und Wiedemann (oben S. 15 Fußn. 1) erklärt ihn (offenbar wegen seines Namens) für eine Waldgottheit (vgl. auch Kaa 1872 a: lebt im Walde).

11. Bedeutend reichhaltiger sind die Angaben über den Zweck des Metsik-Kultus; sie zeigen aber auch, daß über diesen Zweck unter dem Volke verschiedene, miteinander z. T. im Widerspruch stehende Ansichten in Umlauf waren:

1) der Metsik soll das Getreide und den Flachs gedeihen lassen: Pär 1680 b, Mih 1694, Han 1709, Kalender 1838 (< Mih 1694), Kaa 1872 b;

2) er soll das Vieh gedeihen lassen: Kaa 1872 a, b („das Vieh und alles andere beschützen"), d;

3) er soll das Vieh vor den wilden Tieren schützen: Hjärne vor 1678, Kaa 1872 b, Krj 1926, 1930;

4) er soll den Fischfang fördern: Han 1709;

5) er soll die Grenze behüten: Hjärne vor 1678;

6) er personifiziert alles eigene Unheil, das auf solche Weise auf das Land der Nachbarn übertragen wird: Pär 1680 b, Han 1709, Kalender 1838.

12. Was die Anfertiger des Metsik anbetrifft, so sind dies nach Krj 1926 die Einwohner, nach Krj 1930 speziell die Jugend zweier Nachbardörfer, nach Pär 1680 b — der Knecht und die Tochter des Ralli Hans. Sonstige Angaben fehlen.

13. Sehr interessant ist die Frage des Zeitpunkts der Anfertigung bezw. der Hinausgeleitung des Metsik. In den Zeugnissen zeigt sich in dieser Hinsicht eine große Unstimmigkeit, wobei die beiden Handlungen manchmal auf einen, manchmal aber auch auf ganz verschiedene Tage fallen:

Hjärne vor 1678 — „alle neue Jahr“;

Pär 1680 b — Hinausgeleitung am Sonnabend nach dem H. Dreikönigstage, Anfertigung wohl schon früher (zu Beginn der „Spielstuben“, am Sonnabend 14 Tage nach Martini?);

Mih 1694 — zu Fastnacht, zur Abendzeit (im Finstern);

Han 1709 — „den letzten feyertag im weynachten“ (damit beginnt die Periode der „Spielstuben“);

Kalender 1838 (< Mih 1694) — am Fastnachtsabend;

Kreutzwald 1853 — Anfertigung am Mariä Verkündigungstage, Hinausgeleitung später;

Kaa 1872 a — an einem vom Ältesten des Dorfes bestimmten Tage;

Kaa 1872 c — gewöhnlich im Frühjahr;

Krj 1926 — im Frühling;

Krj 1930 — zu Fastnacht oder am Aschermittwoch.

14. Sehr bemerkenswert ist es, daß in den alten Dokumenten Pär 1680 a, b, Kse 1693, Han 1709 vom Metsik in engster Verbindung mit den im Winter jeden Sonnabend abend abgehaltenen geselligen Zusammenkünften, den sog. mängitoad ('Spielstuben'), gesprochen wird; auch Goeseken — Mih 1694 — spricht von den mängitoad, aber in einem besonderen, hier nicht abgedruckten Kapitel[1]). Es entsteht die Frage, ob dort, wo zwischen der Anfertigung und der Hinausgeleitung des Metsik ein längerer Zeitraum verfloß, der Metsik nicht in der Zwischenzeit in den mängitoad eine gewisse Rolle spielte: und wirklich lesen wir in Kse 1693, „das da Mengitubbat sein, worinnen das Volck alle Sonnabends Nacht zusammen Komme hüpfe üm die Metzicks“. Wie genau die Angaben dieses wortkargen Dokuments sind, möge allerdings dahingestellt bleiben. — Kreutzwald (1853) berichtet übrigens, daß der Metsik in der Zwischenzeit zwischen seiner Anfertigung und Hinausgeleitung auf dem Boden des Viehstalls aufbewahrt worden sei — etwa wie der setukesische Peko[2]).

15. Als Bezeichnung des Festes der Hinausgeleitung des Metsik werden die Ausdrücke metsiku-pidu ('Metsikfest': Kreutzwald 1853, Kaa 1872 c) und metsa-pidu ('Waldfest': Kreutzwald 1853) überliefert; letzterer ist zweifelhaft.

1) Abgedruckt bei Sjögren (vgl. oben S. 13 Fußn. 2).

2) M. J. Eisen, Eesti mütoloogia [I] 128—132 = Estn. Mythologie S. 115—119.

16. Als Träger des Metsik erscheint in Kaa 1872 a der Älteste im Dorfe, sonst fehlen hierüber Vorschriften; das Tragen geschieht entweder auf dem Rücken (Pär 1680 b) oder auf einer langen Stange (Kalender 1838, Kreutzwald 1853). Nach Krj 1926 und 1930 wird der Metsik an jenem Orte angefertigt, wo er aufgestellt wird, so daß das Tragen ganz wegfällt.

17. Das Hinausgeleiten des Metsik trägt durchaus den Charakter einer feierlichen Prozession, an welcher normalerweise die gesamte Dorfbevölkerung teilnimmt. Besonders erwähnt werden dabei die Sackpfeifen (Pär 1680 b, Han 1709), die heidnischen Lieder (Pär 1680 b, Han 1709, Kreutzwald 1853) und das Jauchzen, Geschrei und Tanzen (Kalender 1838). Nach Kreutzwald 1853 wird der Metsik vorher im Dorfe singend herumgetragen.

18. Wichtig für die Erkenntnis des Wesens des Metsik-Kultus ist die Frage, wohin der Metsik gebracht wird:

1) hinter die eigene Grenze auf fremdes Land — Pär 1680 a, b, Han 1709, Kalender 1838;

2) an die eigene Grenze — Hjärne vor 1678, Krj 1926, 1930;

3) in den Wald — Pär 1680 b, Mih 1694, Kalender 1838 (< Mih 1694), Kreutzwald 1853, Kaa 1872 b (an eine abgelegene Stelle);

4) auf die Dorfweide — Kaa 1872 a.

Wenn das Hinausgeleiten des Metsik bis an die eigene Grenze (2) eine abgeschwächte Form des Hinausbringens auf fremdes Land (1) ist, so dürfte damit der Metsik-Kultus ziemlich eindeutig als Übertragungszauber charakterisiert sein (vgl. oben Punkt 11).

19. An seinem Bestimmungsorte angelangt, wird der Metsik befestigt:

an einem Baume — Hjärne vor 1678, Mih 1694, Kalender 1838 (< Mih 1694), Kreutzwald 1853, Kaa 1872 a, b;

an einem Zaunstecken — Kaa 1872 b;

auf den Erdboden gestellt (?) — Pär 1680 b.

20. Nach Kaa 1872 a wird hierauf um den Baum einigemal lärmend im Kreise herumgetanzt.

21. Äußerst interessant sind die Mitteilungen Kreutzwalds (1853) und Holzmayers (Kaa 1872 b) über die mit dem

Metsik-Kultus verbundenen unzüchtigen Gebräuche; man vgl. hierzu oben Punkt 6.

22. Nach dem Feste wird der Metsik einfach an Ort und Stelle stehen gelassen, wie es in Pär 1680 a besonders hervorgehoben wird.

23. Nach Han 1709 trägt auch die Rückkehr vom Metsik-Fest einen ausgesprochen festlichen Charakter: „mit großen Jauchtzen, frohlocken, und freuden".

24. Ein wichtiges Problem bildet die öffentliche Verbrennung des Metsik, die nur in unserem Texte Pär 1680 b erwähnt wird. Da die Öffentlichkeit der Verbrennung betont wird, wäre es möglich hier an eine kultische Handlung zu denken, doch geschieht die Verbrennung erst nachdem die ganze Geschichte zu Ohren der Obrigkeit gelangt ist („nach dem diese beschuldigung entstanden"), und könnte daher auch bloß die Vernichtung des corpus delicti zum Zwecke haben. Die Verbrennung einer das auszutreibende Übel personifizierenden Puppe hätte in den Gebräuchen der verschiedensten Völker Parallelen („Todaustreiben" u. s. w.); wenn aber eine solche Puppe, wie hier, auf fremden Grund und Boden gebracht ist, so hat sie damit (auch ohne Verbrennung) bereits ihren Zweck erfüllt.

25. Holzmayers Nachricht (Kaa 1872 a), daß der stehengelassene Metsik fast an jedem Tage des Jahres durch Opfer gebeten werde, das Vieh doch zu schützen (was er aber in seiner Schlechtigkeit nicht immer erhöre), erregt in ihrer Vereinzelung die größten Zweifel.

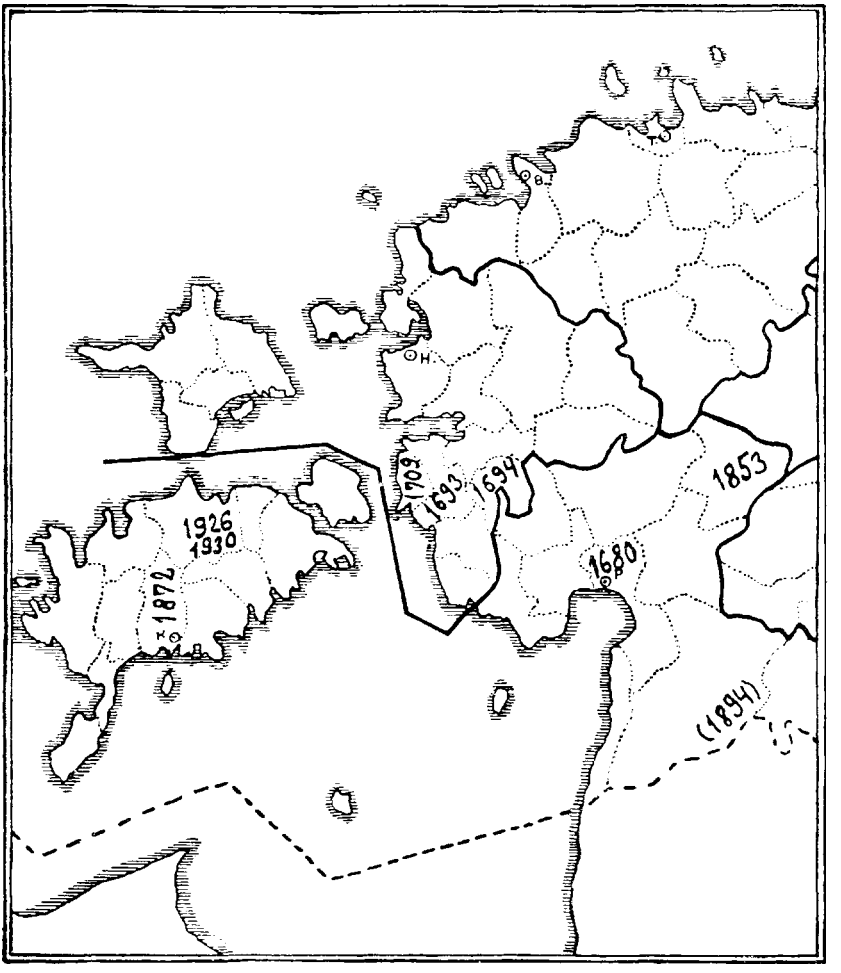
26. Ebenso bedenklich ist Holzmayers (Kaa 1872 a) Erklärung des Ursprungs des Schimpfworts „Sina metsik!", das ja auch einfach „Du wilder Mensch" bedeuten kann. Wiedemann übersetzt übrigens in seinem Wörterbuch *met'sis* als Schimpfwort mit „Buschklepper".

* * *

Zum Schluß noch ein paar Bemerkungen über die geographische Verbreitung und das Aussterben des Metsik-Kultus.

Es hat keineswegs den Anschein, daß der Metsik-Kultus bei den Esten jemals allgemeine Verbreitung genossen habe. Alles vorhandene Material

des XVII. bis XX. Jahrhunderts (soweit lokalisierbar) stammt aus dem Süden der Wiek (Leal [?], Karusen, Hannehl, St. Michaelis), aus dem Norden des Kreises Pernau (Kirchsp.



Die lokalisierbaren Aufzeichnungen über den estnischen Metsik-Kultus.

Pernau, Fennern) und von der Insel Ösel (Karmel, Karris). Dabei ist im Kirchspiel Pernau der Metsik-Kultus um 1680 nicht bodenständig: er wird ausdrücklich als durch den Ralli Hans importiert bezeichnet, der aus dem Lealschen stammt, aber auch in St. Michaelis (in „Büldrings Gebiet") gelebt zu haben scheint (vgl. übrigens oben S. 4 Fußn. 6).

Im Jahre 1853 bezeichnet Kreutzwald den Metsik-Kultus als im ganzen seit dem Ende des XVIII Jahrhunderts ausgestorben, betont aber, daß er in Fennern bis in die letzten Jahre hinein fortvegetiert habe. Am längsten hat sich der Kultus — wie durch eine Ironie des Schicksals — auf dem herrnhuterischen Ösel gehalten: in Karmel ist er um 1872 noch völlig lebendig; in Karris erinnert sich seiner im Jahre 1930 ein 1858 geborener Mann nur dunkel aus seiner Kinderzeit. Sonstige Daten fehlen.

* * *

Im Zusammenhang mit dem Metsik-Kultus muß hier noch ein anderer estnischer Brauch betrachtet werden, bei dem es sich ebenfalls um das festliche Hinausschaffen einer (allerdings meist unförmlichen) Strohfigur auf fremdes Land handelt, um das eigene Unheil dem Nachbarn aufzuhalsen und das eigene Vieh vor den wilden Tieren zu schützen; ich spreche von dem im Süden der Wiek und im Norden des Kreises Pernau üblichen **Kada-Treiben** [1]).

Die Ähnlichkeit dieses Brauches mit dem Metsik-Kultus ist nicht gerade besonders groß, aber es darf nicht übersehen werden, daß das Kada-Treiben nur aus den zwei Kirchspielen Karusen und St. Michaelis belegt ist, die am Ende des XVII. Jahrhunderts zum klassischen Gebiete des Metsik-Kultus gehört haben. Die 8 bisher vorliegenden Zeugnisse über das Kada-Treiben, die in Original und Übersetzung hier folgen, stammen aus den Jahren 1889 bis 1929.

I. Kse 1889 a.

M. Ostrow und O. Kallas, Notiz aus dem Kirchsp. Karusen (estn. Karuse), Gemeinde Schloß Leal (estn. Lihula), Dorf Petaluse, Juni 1889; aus dem Munde der Liisu Krebs (65 J. alt). (J. Hurt, Ms. II 2, 196 Nr. 304.)

Kada ajama.

Üks tomp nartsudest, karwadest, prügist etc. tehakse; noored naised, tüdrukud lükkawad ta orkidega teise saksa maa

1) Vgl. die Aufsätze von R. Viidebaum und E. Päss S. 28 (oben S. 11).

peale, et metsa wiha nende piirilt kauks. (Mehi on ka seltsis, aga naeste riides; nad ei lükka mitte, waid on aga seltsis, et pihta anda wõiwad, kui kada tagasi peaks toodama.) Lauldud saab sääl juures:

Aame kaja kaugemale
Üle soo ja üle rabade
Üle pika piirumetsa
Üle laia lauametsa

— — — — — —

Den Kada treiben.

Es wird ein Klumpen aus Lappen, Haaren, Schutt etc. gemacht; die jungen Weiber und Mädchen stoßen ihn mit spitzen Stäben auf das Land eines anderen Herrn, damit des Waldes Zorn [1]) von ihrer Grenze verschwinde. (Männer sind auch darunter, aber in Weiberkleidern; sie stoßen nicht, sondern sind nur darunter, damit sie dreinschlagen können, wenn der Kada zurückgebracht werden sollte.) Gesungen wird dabei:

Wir treiben den Kada weiter,
Über den Sumpf und über die Moore,
Über den langen Kienspanwald,
Über den breiten Bretterwald.

— — — — —

II. Kse 1889 b.

M. Ostrow und O. Kallas, Notiz aus dem Kirchsp. Karusen (estn. Karuse), Gemeinde Schloß Leal (estn. Lihula), Dorf Meelva, Juni 1889; aus dem Munde der Wiiu Paasijaan (53 J. alt; geboren und aufgewachsen in der Gemeinde Tuttomäggi [estn. Tuudi] im selben Kirchspiel). (J. Hurt, Ms. II 2, 369 Nr. 494.)

Kada ajama.

Lähme kada ajamaie
Ajame kaja Puantsi [2]) maile
Puantsi maile Puantsi puile
Puantsi äile einamaile [3])
Paremile põllusmaile
Kopsime Louri [4]) lõuka peale
Pajumardi [4]) pae otsa peale
Sepamardi [4]) seina nurga peale.

1) = der durch die wilden Tiere (bes. Wölfe) angerichtete Viehschaden.
2) Anmerkung: Naabriwalla küla [Dorf in einer Nachbargemeinde].
3) Korrigiert aus einamile.
4) Anmerkung: talud Puantsi külas [Gesinde im Dorfe Poanse].

NB. Kada oli: wanad kaltsud, taku nuustid etc, palliks kokku pandud. See pall sai keppide ja orkidega möeda lund (Wastlapäewa õhtul) üle walla piiri aetud; sinna said orgid püsti pandud ja kada otsa. Sai kada säält leitud siis ajasid wõera walla mehed ta sinna tagasi, kust ta toodud oli ja põletasid ära.

Tähendus oli, et undid selle küla karja kiskuma ei pidanud.

Den Kada treiben.

Gehen wir den Kada treiben!
Wir treiben den Kada auf das Land von Poanse,
Auf das Land von Poanse, auf die Bäume von Poanse,
Auf die guten Wiesen von Poanse,
Auf das noch bessere Ackerland;
Wir schlagen auf den Ofensitz von Louri,
Auf das Ende der Fliese von Pajumardi,
Auf die Ecke der Wand von Sepamardi.

NB. Der Kada war [dies]: alte Lumpen, Hedezöpfe etc., zu einem Ball zusammengesetzt. Dieser Ball wurde mit Stöcken und spitzen Stäben durch den Schnee (am Fastnachtsabend) über die Grenze der Gemeinde getrieben; dort wurden die spitzen Stäbe aufgerichtet und der Kada darauf [gesetzt]. Wurde der Kada dort gefunden, so trieben die Männer der fremden Gemeinde ihn dorthin zurück, wo er hergebracht war, und verbrannten ihn.

Die Bedeutung war, daß die Wölfe das Vieh jenes Dorfes nicht zerreißen sollten.

III. Kse 1924.

A. Tiitsmaa, Notiz aus dem Kirchsp. Karusen (estn. Karuse), Gemeinde Massau (estn. Massu), Dorf Poanse, Herbst 1924. (E[esti] V[aba]R[iik], Ms. 23, 91 Nr. 8.)

Vastla kada.

Vastlapäeval tehti mingisugune õlgedest ja vana riide närudest „kada“ s. o. inimese kuju, pandi ora otsa, mis oli kellegil seljas, ja teised läksid lauldes ja keppidega kada pekstes järele. Kada aeti teise saksa maa pääle ja jääti sinna. Kaja järel käijad laulsid:

kuš mê sel̆lê kaɛ̨ą̈ aɛ̨ame,
matsalu̯ pu̯ile i̯a matsalu̯ mai̯le,
matsalu̯ a̯lla ei̯namile,
kaŋgru tahà tuppai̯e
i̯ą̈ kori̯use mar̆ni̯ kol̆ne ą̆ukku

(oli pikk laul, kuid nyyd ununend samuti nagu kada kultust

veel vanad inimesed vaevalt mäletavad). Puantsest aeti kada Järisele [1]) või Pihamale.

Der Fastnachtskada.

Am Fastnachtstage wurde aus Stroh und alten Kleiderfetzen ein gewisser „Kada", d. h. eine menschliche Figur, gemacht und an einen Spieß gesteckt, den jemand auf dem Rücken trug, und die anderen gingen singend und den Kada mit Stöcken schlagend hinterdrein. Der Kada wurde auf das Land eines anderen Herrn getrieben und dort gelassen. Die dem Kada Folgenden sangen:

Wohin treiben wir diesen Kada?
Auf die Bäume von Matzal und auf die Ländereien von Matzal,
Unter Matzal auf die Wiesen,
In die Hinterstube von Kangru
Und in das Herdloch von Korjuse Mardi.

(Es war dies ein langes Lied, aber jetzt ist es vergessen, ebenso wie auch an den Kada-Kultus [nur] noch alte Leute sich mit Mühe erinnern.) Aus Poanse wurde der Kada nach Järise oder Pihama getrieben.

IV. Kse 1929 a.

H. Tampere, Notiz aus dem Kirchsp. Karusen (estn. Karuse), Gemeinde Massau (estn. Massu), Dorf Poanse, 11. 6. 1929; aus dem Munde der Anna Puusepp (54 J. alt). (E[esti] R[ahvaluule] A[rhiiv], Ms. II 16, 179 Nr. 14.)

Vanad pyksid aeti Vastlapäeval põhku täis. Igayks võtn kepid kätte, tuhkin teese valla maa peale, et undid suvel loomi ei murra. Seda kutsuti kada ajamine. Lauldi veel juures:

Kus me kaja ajame?
Matsalu puile, Matsalu maile,
Matsalu äile einamaile.

Eine alte Hose wurde am Fastnachtstage voll Kurzstroh gestopft. Ein jeder nahm einen Stock in die Hand und trieb sie auf das Land einer anderen Gemeinde, damit die Wölfe im Sommer das Vieh nicht zerreißen. Das nannte man das Kada-Treiben. Man sang noch dazu:

Wohin treiben wir den Kada?
Auf die Bäume von Matzal, auf die Ländereien von Matzal,
Auf die guten Wiesen von Matzal.

V. Kse 1929 b.

H. Tampere, Notiz aus dem Kirchsp. Karusen (estn. Karuse), Gemeinde Massau (estn. Massu), Dorf Poanse, Gesinde Otsa, 11. 6. 1929; aus dem Munde des Jaan Tammik (65 J. alt). (E[esti] R[ahvaluule] A[rhiiv], Ms. II 16, 184 Nr. 6.)

1) Dorf in derselben Gemeinde.

Vastlapäeva õhta see oli oln, aetud kada. Pyksid pandud põhku täis, siis orkidega torgitud ja aetud ära teese valla maa peale. Sellega aetud undid ää.

Am Fastnachtsabend ist das gewesen, da hat man den Kada getrieben. Eine Hose wurde voll Kurzstroh gestopft, dann mit spitzen Stäben gestochen und auf das Land einer anderen Gemeinde fortgetrieben. Damit wurden die Wölfe fortgetrieben.

VI. Kse 1929 c.

H. Tampere, Notiz aus dem Kirchsp. Karusen (estn. Karuse), Gemeinde Massau (estn. Massu), Dorf Poanse, Gesinde Madisjuri, 14. 6. 1929; aus dem Munde der Liisu Oina (77 J. alt). (E[esti] R[ahvaluule] A[rhiiv], Ms. II 16, 250 Nr. 11.)

Vastlapäe tehti kadakast kaja ja aeti teise saksa maa peale, isi lauldi:

„Kus me selle kaja aame?
Matsalu puile, Matsalu maile,
Kangru tuppa ahju taha,
Korju Mari kolde auku."

Am Fastnachtsabend wurde aus Wacholder ein Kaja gemacht und auf das Land eines anderen Herrn getrieben, dazu wurde gesungen:

„Wohin treiben wir diesen Kaja?
Auf die Bäume von Matzal, auf die Ländereien von Matzal,
In die Stube von Kangru hinter den Ofen,
In das Herdloch von Korju Mari."

VII. Kse 1929 d.

H. Tampere, Notiz aus dem Kirchsp. Karusen (estn. Karuse), Gemeinde Massau (estn. Massu), Dorf Poanse, Badstube Rätsepa, 14. 6. 1929; aus dem Munde einer ungefähr 65 J. alten Frau. (E[esti] R[ahvaluule] A[rhiiv], Ms. II 16, 257 Nr. 1.)

Vastla õhta aetud kada. Vanad pyksid oln, õlga täis o'n — yhel õlal. Teesed orgiga torkin ja lauln:

Kus me kada ajame?
Järise[1]) puile, Järise maile.

Am Fastnachtsabend wurde der Kada getrieben. Es war eine alte Hose, die war voll Stroh — [sie wurde] auf der einen Schulter [getragen]. Die anderen stachen mit einem spitzen Stabe und sangen:

Wohin treiben wir den Kada?
Auf die Bäume von Järise, auf die Ländereien von Järise.

1) S. oben S. 29 Fußn. 1.

VIII. Mih 1894.

Annus Kappok, Notiz aus dem Kreise Pernau, Kirchsp. St. Michaelis (estn. Mihkli), Gemeinde Kokenkau (estn. Koonga), 23. 8 / 4. 9. 1894. (J. Hurt, Ms. III 18, 798 f. Nr. 2.)

Wastla pääwal kaeade aiamist. Seal on kaks talu, siis wastla pääwal pidi põllu pealt umbrohtu ära aetama, siis pidi põllu ehk tee pealt mis ette juhtus kas külmetanud hobuse sitta muna ehk selle sarnast, pidi ikka jalgega edasi aetama, aga ikka enamiste Kohu küla poole. Aga kui on juhtunud Kohu küla */S. 799/* kaeade aiajad wastu tulema, seda samma teed, siis need olla küsinud kus teie need kaead aeate, siis olla naad wastanud

Kohu küütsi, Kohu käätsi,
Kohu Wainu wärawase,
Kohu Reinu reha alla,
Kohu küütsu kolde ette.

Aga kui ühed ega teised oma poolde ei ole tahtnud lasknud aeada, siis on wäga suur tüli tulnud.

Am Fastnachtsabend das Treiben der Kajas. Dort sind zwei Gesinde, da mußte man am Fastnachtstage von dem Felde das Unkraut forttreiben; da mußte man vom Felde oder vom Wege das, was einem in den Weg kam — etwa einen gefrorenen Pferdeapfel oder dergleichen — immer mit den Füßen vor sich hintreiben, aber immer meistens auf das Dorf Kohu zu. Aber wenn zufällig die Kajatreiber des Dorfes Kohu */S. 799/* entgegenkamen, auf demselben Wege, da haben sie gefragt: „Wohin treibt ihr diese Kajas?" Dann haben jene geantwortet:

Nach Kohu Küütsi, nach Kohu Käätsi,
In das Tor von Kohu Vainu,
Auf die Tenne von Kohu Reinu,
Vor den Herd von Kohu Küütsu.

Aber wenn weder die einen noch die anderen erlauben wollten die Kajas zu ihnen zu treiben, dann ist es zu einem sehr großen Streite gekommen.

Wie man aus den obigen Texten ersieht, wird Form und Flexion des Wortes *kada* nicht ohne Schwankungen überliefert: bald *kada* Gen. *kaja*, bald *kada* Gen. *kada*, bald *kaja* Gen. *kaja*.

Das Wort selbst leitet P. Ariste aus dem Estlandschwedischen ab [1]).

* * *

1) Paul Ariste, Eesti-rootsi laensõnad eesti keeles (mit e. Referat: Die estlandschwedischen Lehnwörter in der estnischen Sprache), Tartu 1933 (= Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis) B XXIX 3). S. 53 f.

Endlich muß in diesem Zusammenhange noch eine ganz vereinzelt dastehende kurze Notiz[1]) erwähnt werden, die für uns einen viel größeren Wert besäße, wenn sie aus dem ehemaligen Verbreitungsgebiet des Metsik-Kultus stammte — was aber keineswegs der Fall zu sein scheint:

Saa 1894.

August Kangur, Notiz aus dem Kirchsp. Saara (estn. Saarde), Gemeinde Saarahof (estn. Jäärja), Gesinde Keremetsa, 15./27. 2. 1894. (M. J. Eisen. Ms. S. 9821.)

Wastla päw ... õhtul tihagse õlest titta panakse ritwa otsa wiiakse metsa puu latwa hea onee [lies: õnne] peale.

Fastnachtstag ... Am Abend macht man aus Stroh eine Puppe, steckt sie auf eine Stange [und] bringt sie in den Wald auf den Wipfel eines Baumes, um gutes Glück [zu erlangen].

2. Die zwei Volksliedbruchstücke.

Bekanntlich findet sich das älteste gedruckte estnische Volkslied in der 1695 erschienenen „Liefländischen Historia" von Christian Kelch: es ist dies das elfzeilige, in der mündlichen Überlieferung längst ausgestorbene Liebesliedchen „Jörru, Jörru, jooks ma tullen"[2]). Aus noch älterer Zeit besitzen wir wohl ein paar metrische Zaubersprüche aus dem Jahre 1632[3]), aber keine eigentlichen Volksliedaufzeichnungen.

Es ist deshalb von höchstem Interesse, daß unser im Jahre 1680 abgefaßtes Dokument zwei Volksliedbruchstücke enthält: aus dem „Nadelspiellied" und aus einem Metsik-Kultlied. Der deutsche Aufzeichner hat die Texte offenbar mit großer Sorgfalt niedergeschrieben und mit ebensolcher Sorgfalt ins Deutsche übersetzt; trotzdem muß er sich an einigen Stellen verhört haben, und außerdem wurden ihm die Texte, wie man sieht, nicht vorgesungen, sondern diktiert, weshalb die liedsprachlichen (altestnischen) Formen z. T. durch umgangssprachliche (mit Schwund des kurzen Schlußvokals) ersetzt sind.

1) Vgl. El. Päss (oben S. 11), S. 29.

2) H. Neus, Ehstnische Volkslieder, Reval 1850—1852, S. 241 f. Nr. 72 A.

3) A. Perandi, Eestikeelseid nõidumissõnu rootsiaegseist nõiaprotsessidest (Estnische Zaubersprüche aus Hexenprozessen der Schwedenzeit), Nool 16. Mai 1931, Nr. 77, S. 8 f.

1. Das Nadelspiellied.

Sowohl das „Nadelspiel" („nõelamäng") als das dazu gehörige Spiellied[1]) sind noch heute in Estland äußerst verbreitet; das Estnische Volkskundliche Archiv besitzt wohl über hundert Aufzeichnungen davon, deren vergleichende Untersuchung interessante Resultate verspräche. Hier beschränke ich mich darauf, einige von den vorhandenen modernen Aufzeichnungen zur Erläuterung unseres sechszeiligen Bruchstücks heranzuziehn. Ich erinnere daran, daß dieses Bruchstück aus „Büldrings Gebiet", also aus dem Kirchspiel St. Michaelis (estn. Mihkli) stammt (oben S. 5 Fußn. 4).

Vers 1. Nedko Nedko Negelcken.
Bücke bücke dich Nadelchen.

Dies ist zweifellos zu lesen:

Nõtku, nõtku, nõelakene.
Beuge dich, beuge dich, Nadelchen,

wie der Anfangsvers des Liedes auch heute gewöhnlich lautet.

Man könnte die Frage aufwerfen, ob Negelcken (vgl. V. 2 Negle) nicht die südestnische Form *nõglakene* widerspiegle, doch würde das zu den Mundarten von Pernau und St. Michaelis keineswegs stimmen[2]); überdies lesen wir in V. 3 Nehlene, V. 4 Nehla, V. 5 Nehl — also lauter Formen ohne *g*.

Vers 2. Nedko Negle Neiziken.
Bücke dich nadelnes Jungfräwlein.

Zu lesen ist:

Nõtku, nõela neitsikene.
Beuge dich, Nadelmädchen.

Es entsteht jedoch die Frage, ob der Vers auch richtig aufgezeichnet ist, denn in der heutigen mündlichen Überlieferung lautet er durchweg:

Nõtku, nõela silmakene.
Bücke dich, Nadelöhrchen.

Über die Form Negle (< südestn. *nõgla*??) siehe oben zu V. 1.

Vers 3. Erra Nehlene Kaddi.
das genehetes iſt verlohren.

1) H. Neus, Ehstnische Volkslieder S. 384 Nr. 103 B; M. Weske Eesti rahwalaulud, Tartu 1879. 1883, II 71 Nr. 69.

2) Sollte es sich hier am Ende um einen Einfluß des südestnischen Dialekts der Dorpater Heimat des Aufzeichners Gerlach handeln (oben S. 3 Fußn. 2)

Die Genauigkeit der Aufzeichnung ist hier äußerst zweifelhaft. Zunächst ist der Vers um eine Silbe zu kurz, und dann steht das sonderbare Adjektiv Nehlene (= **nõelane* „das Nadelne") nicht im Einklang mit V. 4 und 5, wo einfach von der Nadel (Nehla, Nehl = *nõel*) die Rede ist; beide Mängel werden beseitigt, wenn wir für Nehlene das Deminutiv *nõelakene* („Nadelchen", wie in V. 1) einsetzen. Dann aber verstößt der Vers erstens (wie schon vor der obigen Korrektur) gegen die normale Wortfolge und zweitens gegen eines der strengsten Gesetze der finnisch-estnischen Verstechnik, wonach ein viersilbiges Wort (besonders wenn es kein Kompositum ist) nicht den zweiten + dritten Versfuß füllen darf (und auch daß in der Hebung des vierten Versfußes eine kurze Silbe steht, ist keineswegs in Ordnung). Wenn man die nötige Umstellung vornimmt, so erhält man:

Ära kadi nõelakene.
Es ging verloren das Nadelchen,

oder, wenn man die ungewöhnliche (aber dialektisch immerhin mögliche) Präteritalform *kadi* durch *kadus* ersetzt:

Ära kadus nõelakene.

So lautet der Vers auch tatsächlich häufig genug in der heutigen mündlichen Überlieferung.

Vers 4. Nehla Eiß Kaddi tubediß.
die Nadel iſt nicht aus der ſcheiden verlohren.

Wie die Übersetzung zeigt, muß der Aufzeichner gehört haben:

Nõela es kao tuppedesta.
Die Nadel ging nicht aus den Scheiden verloren,

wobei *tuppedesta* (bezw. *tupetesta*) der Elativus Pluralis von dem Subst. *tupp* (bezw. *tupe*) „Scheide" ist, das hier etwa „Nadelbüchse" bedeuten könnte. Doch ist der Plural im Zusammenhang sehr auffällig; allerdings könnte man ihn durch eine Konjektur *tuppe'esta* (liedsprachlicher Elativus Singularis von *tupe*) beseitigen.

Nun lautet aber in der heutigen mündlichen Überlieferung des Verses das letzte Wort *tukkudessa* („beim Schlummern"):

Nõel ei kadund tukkudessa[1]).
Nõel aga kadus tukkudessa[2]).
Ei see kadund tukkudes[3]).

Ich wäre daher geneigt anzunehmen, daß der Aufzeichner sich einfach verhört hat und daß zu lesen ist:

N õ e l a es kao tukkudessa.
Die Nadel ging nicht beim Schlummern verloren.

Wie das Faksimile (Taf. II und IV) zeigt, ließe sich das Wort tubediß sogar ganz gut als tudediß lesen, doch halte ich dies im Hinblick auf die beigefügte deutsche Übersetzung für sehr zweifelhaft.

Vers 5. Nehl Kaddi nehlodes.
die Nadel iſt aus dem nehen verlohren.

Zu lesen ist zweifellos:

N õ e l a kadi n õ e l u d e s s a.
Die Nadel ging beim Nadeln verloren,

oder, wenn man das ungewöhnliche Präteritum *kadi* durch *kadus* ersetzt (vgl. oben zu V. 3):

N õ e l a kadus n õ e l u d e s s a.

Dieselbe Versform findet sich auch in der modernen mündlichen Überlieferung:

Nõela kadus nõeludessa[4]).
Nõela kaub nõeludessa[5]).
Nõel see kaub nõeludessa[6]).

1) Kirchsp. Kosch (estn. Kose): E[e s t i] Ü[l i õ p i l a s t e] S[e l t s], Ms. XI 1197 Nr. 11 Vers 3.

2) Kirchsp. St. Matthäi (estn. Järva-Madise): E Ü S, Ms. VII 1676 Nr. 231 Vers 3.

3) Kirchsp. Kreuz (estn. Risti): E Ü S, Ms. V 1030 Nr. 6 Vers 5; E[e s t i] R[a h v a] M[u u s e u m], Ms. 37, 23 Nr. 10 Vers 5; E[e s t i] V[a b a] R[i i k], Ms. 29, 32 Nr. 25 Vers 5.

4) Kirchsp. St. Johannis in Harrien (estn. Harju-Jaani): E Ü S, Ms. X 1851 Nr. 11 Vers 4. — Kirchsp. Kosch (estn. Kose): E Ü S, Ms. XI 1197 Nr. 11 Vers 4. — Kirchsp. Rappel (estn. Rapla): J. H u r t, Ms. III 3, 581 Nr. 3 Vers 11 = III 25, 303 Nr. 13 Vers 11.

5) Kirchsp. St. Johannis in Harrien (estn. Harju-Jaani): E Ü S, Ms. XI 1269 Nr. 138 Vers 4.

6) Dasselbe Kirchsp.: E Ü S, Ms. X 1940 Nr. 139 Vers 4.

Nuela aga kadub nueludessa[1]).
Nõel ei kao nõeludessa[2]).

Vers 6. Pißud raudine pihuſt.
Ein wenig eiſenwerck aus voller handt.

Diesen Vers habe ich in der heutigen mündlichen Überlieferung des Nadelspielliedes bisher nicht nachweisen können. Wenn man dem Manuskript möglichst genau folgt, so muß man lesen:

Pisut raudane pihusta.
Die ein wenig eiserne aus der vollen Hand.

Der Zusammenhang und die deutsche Übersetzung legen es nahe, statt dessen zu konjizieren:

Pisut raudasta pihusta.
Ein wenig Eisernes aus der vollen Hand.

* * *

Unser altes Fragment müßte demnach folgendermaßen gelesen werden:

Nõtku, nõtku, nõelakene,
Nõtku, nõela neitsikene!
Ara kadi[3]) nõelakene;
Nõela es kao tukkudessa:
Nõela kadi[3]) nõeludessa,
Pisut raudasta pihusta.

Beuge dich, beuge dich, Nadelchen,
Beuge dich, Nadelmädchen!
Es ging verloren das Nadelchen;
Die Nadel ging nicht beim Schlummern verloren:
Die Nadel ging beim Nadeln verloren,
Ein wenig Eisernes aus der vollen Hand.

2. Das Metsik-Kultlied.

Es sei gleich von vornherein betont, daß dieses dreizeilige, sowohl sprachlich als metrisch[4]) mangelhafte Bruchstück den

1) Kirchsp. Kusal (estn. Kuusalu): EÜS, Ms. VIII 1796 Nr. 4 Vers 4.
2) Kirchsp. Kosch (estn. Kose): J. Hurt, Ms. II 16, 165 Nr. 211 Vers 3.
3) Oder: kadus.
4) Haupttonige geschlossene Silbe in der Senkung des 2. Versfußes von V. 1 und 2. — Auch daß die lange Silbe *saa-* den ganzen 3. Versfuß von V. 3 füllt, ist nicht gerade normal.

Verdacht erweckt, eine bloße Improvisation der in der Urkunde genannten Maarja, Weib des Lauri Andres, darzustellen.

Vers 1. Hölline Mötza öllada.
Strohenes ding machet ſich bereit nach dem Buſche.

Zu lesen wäre:

Õline metsa elama.

Der Stroherne [geht] in den Wald, um [dort] zu leben.

Die Form *elama* ist jedenfalls besser als *elada*.

Vers 2. Metzike Mötza minneda.
daß Buſchmänchen iſt gehend nach dem buſch.

Die Konstruktion ist ganz sonderbar; auf Grund der deutschen Übersetzung könnte man konjizieren:

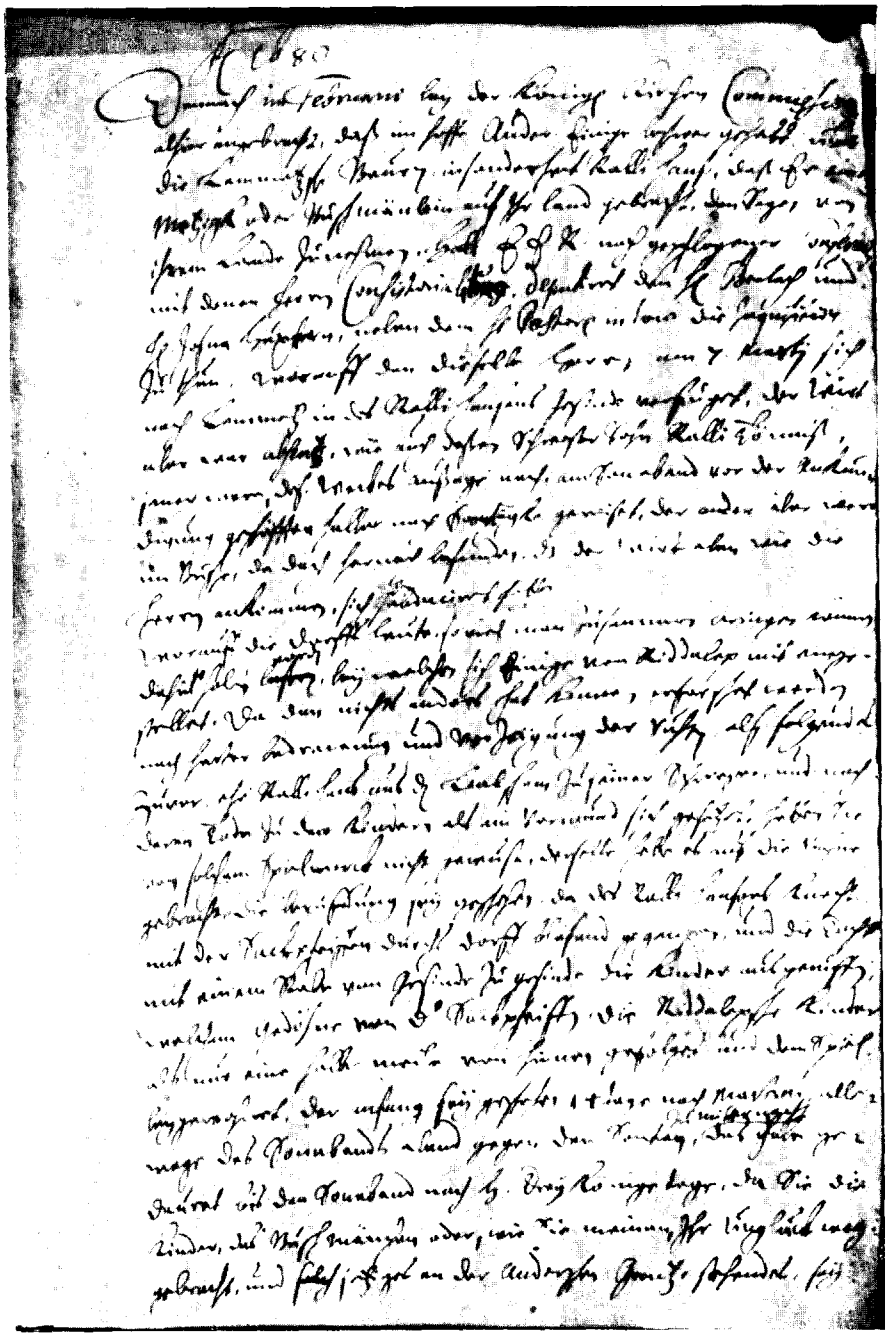
Metsiku metsa minemas.
Der Metsik ist im Gehen nach dem Walde begriffen.

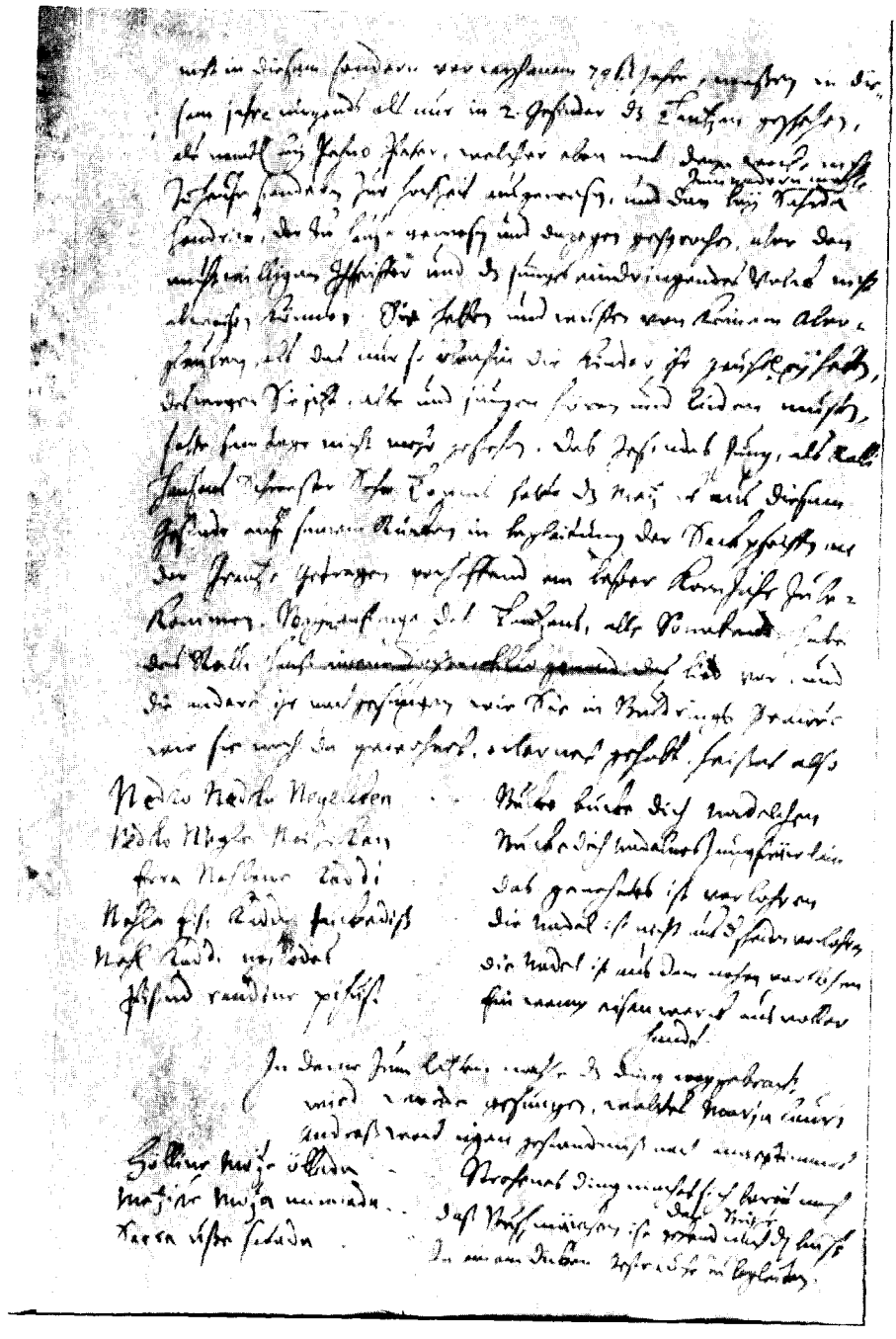
Vers 3. Sarra uße ſatada.
In einem dicken Geſträuche zu begleiten.

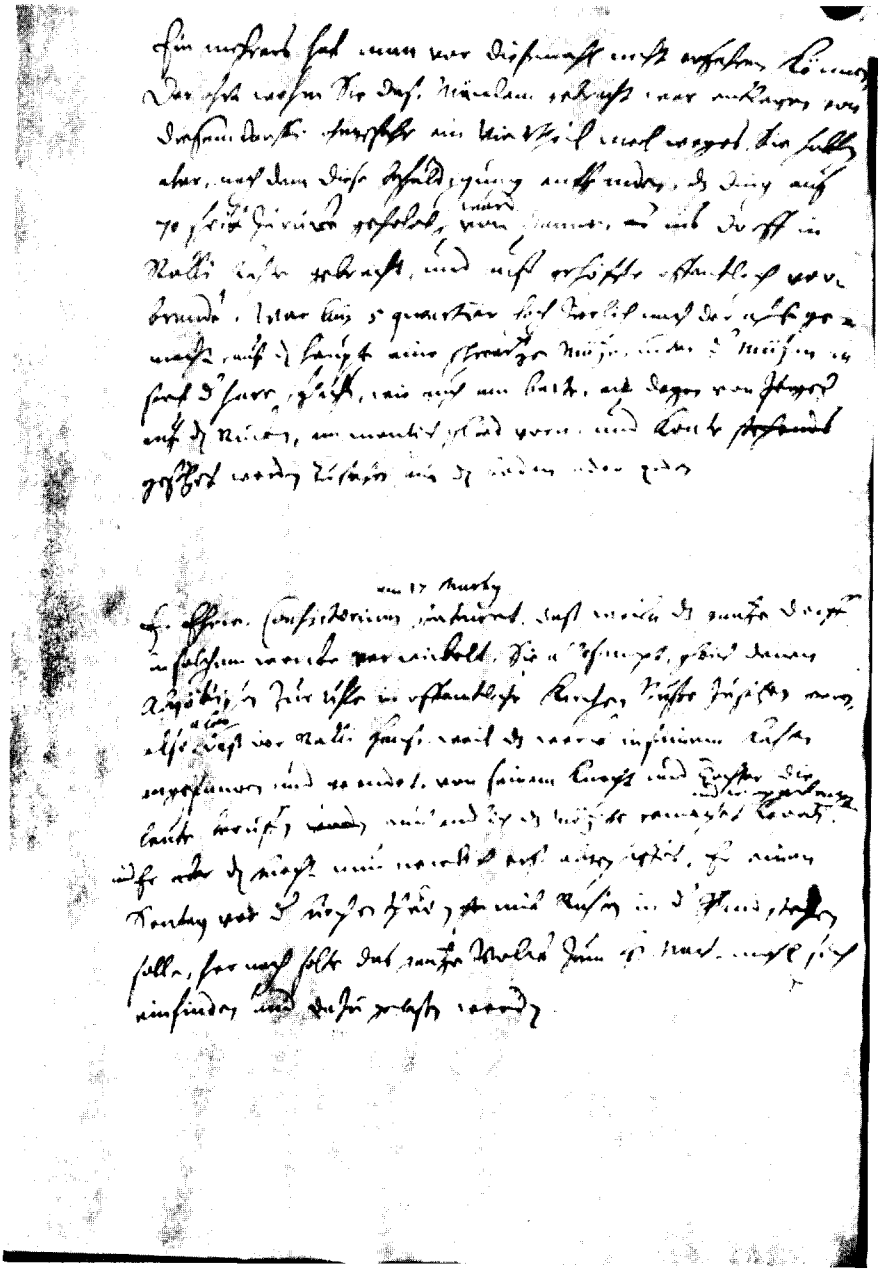
Der Vers ist ziemlich hoffnungslos verderbt, woran auch die alte deutsche Übersetzung nicht viel ändern kann. *Sarapuu* bedeutet den Haselstrauch, aber ein Subst. **sarats* „Haselgebüsch" ist nicht denkbar[1]). Auch eine Konjektur **saadetamas* („ist im Geleitetwerden begriffen") statt ſatada = *saatada* dürfte schon aus sprachlichen Gründen zu kühn sein.[2])

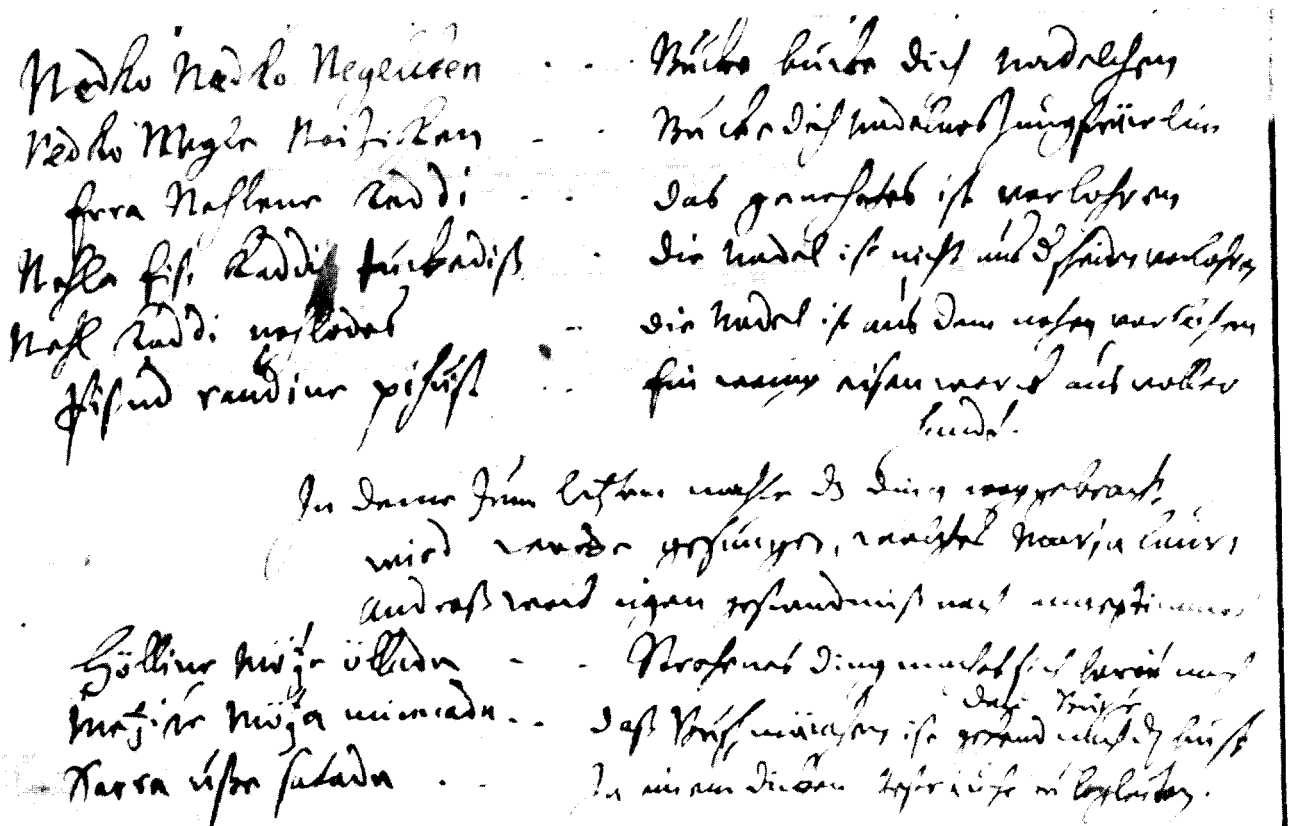
1) Oder sollen wir einfach *sarapuisse* „in die Haselsträucher" konjizieren? Sprachlich wäre dies durchaus möglich.

2) Eine Reihe sprachlicher Notizen, die ich oben auf S. 33—37 verwertet habe, verdanke ich der Freundlichkeit meines Kollegen, des Herrn Prof. Dr. A. Saareste.









Eelmiste köidete sisu. — Contenu des volumes précédents.

A I (1921). **1.** A. Paldrock. Ein Beitrag zur Statistik der Geschlechtskrankheiten in Dorpat während der Jahre 1909—1918. — **2.** K. Väisälä. Verallgemeinerung des Begriffes der Dirichletschen Reihen. — **3.** C. Schlossmann. Hapete mõju kolloiidide peale ja selle tähtsus patoloogias. (L'action des acides sur les colloïdes et son rôle dans la pathologie.) — **4.** K. Regel. Statistische und physiognomische Studien an Wiesen. Ein Beitrag zur Methodik der Wiesenuntersuchung. — **5.** H. Reichenbach. Notes sur les microorganismes trouvés dans les pêches planctoniques des environs de Covda (gouv. d'Archangel) en été 1917. — **Misc.** F. Bucholtz. Der gegenwärtige Zustand des Botanischen Gartens zu Dorpat und Richtlinien für die Zukunft.

A II (1921). **1.** H. Bekker. The Kuckers stage of the ordovician rocks of NE Estonia. — **2.** C. Schlossmann. Über die Darmspirochäten beim Menschen. — **3.** J. Letzmann. Die Höhe der Schneedecke im Ostbaltischen Gebiet. — **4.** H. Kaho. Neutraalsoolade mõjust ultramaksimum-temperatuuri peale *Tradescantia zebrina* juures. (Über den Einfluss der Neutralsalze auf die Temperatur des Ultramaximums bei *Tradescantia zebrina*.)

A III (1922). **1.** J. Narbutt. Von den Kurven für die freie und die innere Energie bei Schmelz- und Umwandlungsvorgängen. — **2.** А. Томсонъ (A. Thomson). Значеніе аммонійныхъ солей для питанія высшихъ культурныхъ растеній. (Der Wert der Ammonsalze für die Ernährung der höheren Kulturpflanzen.) — **3.** E. Blessig. Ophthalmologische Bibliographie Russlands 1870—1920. I. Hälfte (S. I—VII und 1—96). — **4.** A. Lüüs. Ein Beitrag zum Studium der Wirkung künstlicher Wildunger Helenenquellensalze auf die Diurese nierenkranker Kinder. — **5.** E. Öpik. A statistical method of counting shooting stars and its application to the Perseid shower of 1920. — **6.** P. N. Kogerman. The chemical composition of the Esthonian M.-Ordovician oil-bearing mineral „Kukersite“. — **7.** M. Wittlich und S. Weshnjakow. Beitrag zur Kenntnis des estländischen Ölschiefers, genannt Kukkersit. — **Misc.** J. Letzmann. Die Trombe von Odenpäh am 10. Mai 1920.

A IV (1922). **1.** E. Blessig. Ophthalmologische Bibliographie Russlands 1870—1920. II. Hälfte (S. 97—188). — **2.** A. Valdes. Glükogeeni hulka vähendavate tegurite mõju üle südame spetsiifilise lihassüsteemi glükogeeni peale. (Über den Einfluss der die Glykogenmenge vermindernden Faktoren auf das Glykogen des spezifischen Muskelsystems des Herzens.) — **3.** E. Öpik. Notes on stellae statistics and stellar evolution. — **4.** H. Kaho. Raskemetallsoolade kihvtisusest taimeplasma kohta. (Über die Schwermetallgiftwirkung in bezug auf das Pflanzenplasma.) — **5.** J. Piiper und M. Härms. Der Kiefernkreuzschnabel der Insel Ösel *Loxia pityopsittacus estiae* subsp. nov. — **6.** L. Poska-Teiss. Zur Frage über die vielkernigen Zellen des einschichtigen Plattenepithels.

A V (1924). **1.** E. Öpik. Photographic observations of the brightness of Neptune. Method and preliminary results. — **2.** A. Lüüs. Ergebnisse der Krüppelkinder-Statistik in Eesti. — **3.** C. Schlossmann. Culture in vitro des protozoaires de l'intestin humain. — **4.** H. Kaho. Über die physiologische Wirkung der Neutralsalze auf das Pflanzenplasma. — **5.** Y. Kauko. Beiträge zur Kenntnis der Torfzersetzung und Vertorfung. — **6.** A. Tammekann. Eesti diktüoneema-kihi uurimine tema tekkimise, vanaduse ja levimise kohta. (Untersuchung des Dictyonema-Schiefers in Estland nach Entstehung, Alter und Verbreitung.) — **7.** Y. Kauko. Zur Bestimmung des Vertorfungsgrades. — **8.** N. Weiderpass. Eesti piparmündi-õli (*Oleum menthe esthicum*). (Das estnische Pfefferminzöl.)

A VI (1924). **1.** H. Bekker. Mõned uued andmed Kukruse lademe stratigraafiast ja faunast. (Stratigraphical and paleontological supplements on the Kukruse stage of the ordovician rocks of Eesti (Estonia).) — **2.** J. Wilip. Experimentelle Studien über die Bestimmung von Isothermen und kritischen Konstanten. — **3.** J. Letzmann. Das Bewegungsfeld im Fuss einer fortschreitenden Wind- oder Wasserhose. — **4.** H. Scupin. Die Grundlagen paläogeographischer Karten. — **5.** E. Öpik. Photometric measures on the moon and the earth-shine. — **6.** Y. Kauko. Über die Vertorfungswärme. — **7.** Y. Kauko. Eigentümlichkeiten der H_2O- und CO_2-Gehalte bei der unvollständigen Verbrennung. — **8.** M. Tilzen und Y. Kauko. Die wirtschaftlichen Möglichkeiten der Anwendung von Spiritus als Brennstoff. — **9.** M. Wittlich. Beitrag zur Untersuchung des Öles aus estländischem Ölschiefer. — **10.** J. Wilip. Emergenzwinkel, Unstetigkeitsflächen, Laufzeit. — **11.** H. Scupin. Zur Petroleumfrage in den baltischen Ländern. — **12.** H. Richter. Zwei Grundgesetze (Funktion- und Strukturprinzip) der lebendigen Masse.

A VII (1925). **1.** J. Vilms. Kõhreglükogeeni püsivusest mõnesuguste glükogeeni vähendavate tegurite puhul. (Über die Stabilität des Knorpelglykogens unter verschiedenen das Glykogen zum Verschwinden bringenden Umständen.) — **2.** E. Blessig. Ophthalmologische Bibliographie Russlands 1870—1920. Nachtrag. — **3.** O. Kuriks. Trachoma Eestis (eriti Tartus) möödunud ajal ja praegu. (Das Trachom in Estland (insbesondere in Dorpat) einst und jetzt.) — **4.** A. Brandt. Sexualität. Eine biologische Studie. — **5.** M. Haltenberger. Gehört das Baltikum zu Ost-, Nord- oder zu Mitteleuropa? — **6.** M. Haltenberger. Recent geographical work in Estonia.

A VIII (1925). **1.** H. Jaakson. Sur certains types de systèmes d'équations linéaires à une infinité d'inconnues. Sur l'interpolation. — **2.** K. Frisch. Die Temperaturabweichungen in Tartu (Dorpat) und ihre Bedeutung für die Witterungsprognose. — **3.** O. Kuriks Muutused leeprahaigete silmas Eesti leprosooriumide haigete läbivaatamise põhjal. (Die Lepra des Auges.) — **4.** A. Paldrock. Die Senkungsreaktion und ihr praktischer Wert. — **5.** A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C_2-)Stufe in Eesti. I. — **6.** M. Wittlich. Einiges über den Schwefel im estländischen Ölschiefer (Kukersit)

und dessen Verschwelungsprodukten. — **7.** H. Kaho. Orientierende Versuche über die stimulierende Wirkung einiger Salze auf das Wachstum der Getreidepflanzen. I.

A IX (1926). **1.** E. Krahn. Über Minimaleigenschaften der Kugel in drei und mehr Dimensionen. — **2.** A. Mieler. Ein Beitrag zur Frage des Vorrückens des Peipus an der Embachmündung und auf der Peipusinsel Pirisaar in dem Zeitraum von 1682 bis 1900. — **3.** M. Haltenberger. Der wirtschaftsgeographische Charakter der Städte der Republik Eesti. — **4.** J. Rumma. Die Heimatforschung in Eesti. — **5.** M. Haltenberger. Der Stand des Aufnahme- und Kartenwesens in Eesti. — **6.** M. Haltenberger. Landeskunde von Eesti. I. — **7.** A. Tammekann. Die Oberflächengestaltung des nordostestländischen Küstentafellandes. — **8.** K. Frisch. Ein Versuch das Embachhochwasser im Frühling für Tartu (Dorpat) vorherzubestimmen.

A X (1926). **1.** M. Haltenberger. Landeskunde von Eesti. II—III. — **2.** H. Scupin. Alter und Herkunft der ostbaltischen Solquellen und ihre Bedeutung für die Frage nach dem Vorkommen von Steinsalz im baltischen Obersilur. — **3.** Th. Lippmaa. Floristische Notizen aus dem Nord-Altai nebst Beschreibung einer neuen *Cardamine*-Art aus der Sektion *Dentaria*. — **4.** Th. Lippmaa. Pigmenttypen bei Pteridophyta und Anthophyta. I. Allgemeiner Teil. — **5.** E. Pipenberg. Eine städtemorphographische Skizze der estländischen Hafenstadt Pärnu (Pernau). — **6.** E. Spohr. Über das Vorkommen von *Sium erectum* Huds. und *Lemna gibba* L. in Estland und über deren nordöstliche Verbreitungsgrenzen in Europa. — **7.** J. Wilip. On new precision-seismographs.

A XI (1927). **1.** Th. Lippmaa. Pigmenttypen bei Pteridophyta und Anthophyta. II. Spezieller Teil. — **2.** M. Haltenberger. Landeskunde von Eesti. IV—V. — **3.** H. Scupin. Epirogenese und Orogenese im Ostbaltikum. — **4.** K. Schlossmann. Mikroorganismide kui bioloogiliste reaktiivide tähtsusest keemias. (Le rôle des ferments microbiens dans la chimie.) — **5.** J. Sarv. Ahmese geomeetrilised joonised. (Die geometrischen Figuren des Ahmes.) — **6.** K. Jaansoon-Orviku. Beiträge zur Kenntnis der Aseri- und der Tallinna-Stufe in Eesti. I.

A XII (1927). **1.** E. Reinwaldt. Beiträge zur Muriden-Fauna Estlands mit Berücksichtigung der Nachbargebiete. — **2.** A. Öpik. Die Inseln Odensholm und Rogö. Ein Beitrag zur Geologie von NW-Estland. — **3.** A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C_2-)Stufe in Eesti. II. — **4.** Th. Lippmaa. Beobachtungen über durch Pilzinfektion verursachte Anthocyaninbildung. — **5.** A. Laur. Die Titration des Ammoniumhydrosulfides mit Ferricyankalium. — **6.** N. King. Über die rhythmischen Niederschläge von PbJ_2, Ag_2CrO_4 und AgCl im kapillaren Raume. — **7.** P. N. Kogerman and J. Kranig. Physical constants of some alkyl carbonates. — **8.** E. Spohr. Über brunsterzeugende Stoffe im Pflanzenreich. Vorläufige Mitteilung.

A XIII (1928). **1.** J. Sarw. Zum Beweis des Vierfarbensatzes. — **2.** H. Scupin. Die stratigraphische Stellung der Devonschichten im Südosten Estlands. — **3.** H. Perlitz. On the parallelism between

the rate of change in electric resistance at fusion and the degree of closeness of packing of mealltic atoms in crystals. — **4.** K. Frisch. Zur Frage der Luftdruckperioden. — **5.** J. Port. Untersuchungen über die Plasmakoagulation von *Paramaecium caudatum*. — **6.** J. Sarw. Direkte Herleitung der Lichtgeschwindigkeitsformeln. — **7.** K. Frisch. Zur Frage des Temperaturansteigens im Winter. — **8.** E. Spohr. Über die Verbreitung einiger bemerkenswerter und schutzbedürftiger Pflanzen im Ostbaltischen Gebiet. — **9.** N. Rägo. Beiträge zur Kenntnis des estländischen Dictyonemaschiefers. — **10.** C. Schlossmann. Études sur le rôle de la barrière hémato-encéphalique dans la genèse et le traitement des maladies infectienses. — **11.** A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C_2-C_3-)Stufe in Eesti. III.

A XIV (1929). **1.** J. Rives. Über die histopathologischen Veränderungen im Zentralnervensystem bei experimenteller Nebennierenineuffizienz. — **2.** W. Wadi. Kopsutuberkuloosi areng ja kliinilised vormid. (Der Entwicklungsgang und die klinischen Formen der Lungentuberkulose.) — **3.** E. Markus. Die Grenzverschiebung des Waldes und des Moores in Alatskivi. — **4.** K. Frisch. Zur Frage über die Beziehung zwischen der Getreideernte und einigen meteorologischen Faktoren in Eesti.

A XV (1929). **1.** A. Nõmmik. The influence of ground limestone on acid soils and on the availability of nitrogen from several mineral nitrogenous fertilizers. — **2.** A. Öpik. Studien über das estnische Unterkambrium (Estonium). I—IV. — **3.** J. Nuut. Über die Anzahl der Lösungen der Vierfarbenaufgabe. — **4.** J. Nuut. Über die Vierfarbenformel. — **5.** J. Nuut. Topologische Grundlagen des Zahlbegriffs. — **6.** Th. Lippmaa. Pflanzenökologische Untersuchungen aus Norwegisch- und Finnisch-Lappland unter besonderer Berücksichtigung der Lichtfrage.

A XVI (1930). **1.** A. Paris. Über die Hydratation der Terpene des Terpentinöls zu Terpinhydrat durch Einwirkung von Mineralsäuren. — **2.** A. Laur. Die Anwendung der Umschlagselektroden bei der potentiometrischen Massanalyse. Die potentiometrische Bestimmung des Kaliums. — **3.** A. Paris. Zur Theorie der Strömungsdoppelbrechung. — **4.** O. Kuriks. Pisarate toimest silma mikrofloorasse. (Über die Wirkung der Tränen auf die Mikroflora des Auges.) — **5.** K. Orviku. Keskdevoni põhikihid Eestis. (Die untersten Schichten des Mitteldevons in Eesti.) — **6.** J. Kopwillem. Über die thermale Zersetzung von estländischem Ölschiefer Kukersit.

A XVII (1930). **1.** A. Öpik. Brachiopoda Protremata der estländischen ordovizischen Kukruse-Stufe. — **2.** P. W. Thomson. Die regionale Entwickelungsgeschichte der Wälder Estlands.

A XVIII (1930). **1.** G. Vilberg. Erneuerung der Loodvegetation durch Keimlinge in Ost-Harrien (Estland). — **2.** A. Parts. Über die Neutralsalzwirkung auf die Geschwindigkeit der Ionenreaktionen. — **3.** Ch. R. Schlossmann. On two strains of yeast-like organisms cultured from diseased human throats. — **4.** H. Richter. Die Relation zwischen Form und Funktion und das teleologische Prinzip in den Naturphänomenen. — **5.** H. Arro. Die Metalloxyde als photo-

chemische Sensibilatoren beim Bleichen von Methylenblaulösung. — **6.** A. Luha. Über Ergebnisse stratigraphischer Untersuchungen im Gebiete der Saaremaa-(Ösel-)Schichten in Eesti (Unterösel und Eurypterusschichten). — **7.** K. Frisch. Zur Frage der Zyklonenvertiefung. — **8.** E. Markus. Naturkomplexe von Alatskivi.

A XIX (1931). **1.** J. Uudelt. Über das Blutbild Trachomkranker. — **2.** A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C_2-C_3-)Stufe in Eesti. IV. — **3.** H. Liedemann. Über die Sonnenscheindauer und Bewölkung in Eesti. — **4.** J. Sarw. Geomeetria alused. (Die Grundlagen der Geometrie.)

A XX (1931). **1.** J. Kuusk. Glühaufschliessung der Phosphorite mit Kieselsäure zwecks Gewinnung eines citrallöslichen Düngmittels. — **2.** U. Karell. Zur Behandlung und Prognose der Luxationsbrüche des Hüftgelenks. — **3.** A. Laur. Beiträge zur Kenntnis der Reaktion des Zinks mit Kaliumferrocyanid. I. — **4.** J. Kuusk. Beitrag zur Kalisalzgewinnung beim Zementbrennen mit besonderer Berücksichtigung der estländischen K-Mineralien. — **5.** L. Rinne. Über die Tiefe der Eisbildung und das Auftauen des Eises im Niederungsmoor. — **6.** J. Wilip. A galvanometrically registering vertical seismograph with temperature compensation. — **7.** J. Nuut. Eine arithmetische Analyse des Vierfarbenproblems. — **8.** G. Barkan. Dorpats Bedeutung für die Pharmakologie. — **9.** K. Schlossmann. Vanaduse ja surma mõistetest ajakohaste bioloogiliste andmete alusel. (Über die Begriffe Alter und Tod auf Grund der modernen biologischen Forschung.)

A XXI (1931). **1.** N. Kwaschnin-Ssamarin. Studien über die Herkunft des osteuropäischen Pferdes. — **2.** U. Karell. Beitrag zur Ätiologie der arteriellen Thrombosen. — **3.** E. Krahn. Über Eigenschwingungszahlen freier Platten. — **4.** A. Öpik. Über einige Karbonatgesteine im Glazialgeschiebe NW-Estlands. — **5.** A. Thomson. Wasserkulturversuche mit organischen Stickstoffverbindungen, angestellt zur Ermittelung der Assimilation ihres Stickstoffs von seiten der höheren grünen Pflanze.

A XXII (1932). **1.** U. Karell. An observation on a peculiarity of the cardiac opening reflex in operated cases of cardiospasmus. — **2.** E. Krahn. Die Wahrscheinlichkeit der Richtigkeit des Vierfarbensatzes. — **3.** A. Audova. Der wirkliche Kampf ums Dasein. — **4.** H. Perlitz. Abstandsänderungen nächster Nachbaratome in einigen Elementen und Legierungen bei Umordnung aus der kubischen flächenzentrierten Anordnung in die kubische raumzentrierte oder die hexagonale dichteste Anordnung.

A XXIII (1932). **1.** J. Port. Untersuchungen über die Wirkung der Neutralsalze auf das Keimlingswachstum bezüglich der Abhängigkeit von ihrer Konzentration. — **2.** E. Markus. Chorogenese und Grenzverschiebung. — **3.** A. Öpik. Über die Plectellinen. — **4.** J. Nuut. Einige Bemerkungen über Vierpunktaxiome. — **5.** K. Frisch. Die Veränderungen der klimatischen Elemente nach den meteorologischen Beobachtungen von Tartu 1866—1930.

A XXIV (1933). **1.** M. Gross. In der Butter vorkommende Sprosspilze und deren Einwirkung auf die Butter. — **2.** H. Perlitz. Bemerkungen zu den Regeln über Valenzelektronenkonzentrationen in

binären intermetallischen Legierungen. — **3.** A. Öpik. Über *Scolithus* aus Estland. — **4.** T. Lippmaa. Aperçu général sur la végétation autochtone du Lautaret (Hautes-Alpes). — **5.** E. Markus. Die südöstliche Moorbucht von Lauge. — **6.** A. Sprantsman. Über Herstellung makroskopischer Thalliumkristalle durch Elektrolyse. — **7.** A. Öpik. Über Plectamboniten.

A XXV (1933). **1.** A. Öpik. Über einige Dalmanellacea aus Estland. — **2.** H. Richter. Ergänzungen zu: „Die Relation zwischen Form und Funktion und das teleologische Prinzip in den Naturphänomenen". Die Rolle, welche „Spirale" und „Wirbel" in den biologischen Phänomenen spielt, besonders auch in bezug auf die feinere Struktur des lebendigen Protoplasmas. — **3.** T. Lippmaa ja K. Eichwald. Eesti taimed I (1—50). (Estonian plants.) — **4.** E. Piipenberg. Die Stadt Stadt Petseri in Estland. — **5.** A. Miljan. Vegetationsuntersuchungen an Naturwiesen und Seen im Otepääschen Moränengebiete Estlands. I. — **6.** R. Livländer. On the colour of Mars. — **7.** A. Tudeberg. Über die Theorie und die Anwendungsmethoden der Quadraturreihen.

A XXVI (1934). **1.** E. Blessig. Index ophthalmologiae Balticus. — **2.** E. Öpik. Atomic collisions and radiation of meteors. — **3.** J. Tehver und A. Kriisa. Zur Histologie des Harnleiters der Haussäugetiere. — **4.** H. Kaho. Leelissoolade toimest taimeraku deplasmolüüsile. (Über den Einfluss von Alkalisalzen auf die Deplasmolyse der Pflanzenzellen.) — **5.** A. Öpik. Über Klitamboniten. — **6.** A. Tudeberg. Über die Beweisbarkeit einiger Anordnungsaussagen in geometrischen Axiomensystemen.

A XXVII (1934). **1.** K. Lellep. Simulation von Geisteskrankheiten und deren Grenzzuständen. — **2.** M. Tiitso. Hingamise ergulisest regulatsioonist. I teadaanne: Stenoosi toime inimese hingamisele. (Über die nervöse Atemregulation. I. Mitteilung: Der Einfluss der Stenose auf die menschliche Atmung.) — **3.** M. Tiitso. Hingamise ergulisest regulatsioonist. II teadaanne: Inimese hingamisfrekvents kopsude erineva täitumise korral. (Über die nervöse Atemregulation. II. Mitteilung: Die Atemfrequenz des Menschen bei abnormen Lungenfüllungen.) — **4.** M. Tiitso. Hingamise ergulisest regulatsioonist. III teadaanne: Propriotseptiivsete aferentside toimest hingamisele. (Über die nervöse Atemregulation. III. Mitteilung: Über die Auswirkung der propriozeptiven Afferenzen auf die Atmung.) — **5.** J. Tehver and M. Keerd. The number of ribs in the ox and pig. — **6.** A. Kärsna. Über das Problem der Vorhersage des nächtlichen Temperaturminimums. — **7.** K. Schlossmann. A study of bacterial carbohydrates with special reference to the tubercle bacillus. — **8.** A. Öpik. *Ristnacrinus*, a new ordovician crinoid from Estonia. — **9.** A. Kipper. Variation of surface gravity upon two Cepheids — δ Cephei and η Aquilae. — **10.** E. Lepik. Fungi Estonici exsiccati, Uredinaceae. — **11.** H. Perlitz. The structure of the intermetallic compound Au_2Pb.

B I (1921). **1.** M. Vasmer. Studien zur albanesischen Wortforschung. I. — **2.** A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 1. — **3.** M. Vasmer. Osteuropäische Ortsnamen. — **4.** W. Anderson. Der Schwank von Kaiser und Abt bei den Minsker Juden. — **5.** J. Bergman. Quaestiunculae Horatianae.

B II (1922). **1.** J. Bergman. Aurelius Prudentius Clemens, der grösste christliche Dichter des Altertums. I. — **2.** L. Kettunen. Lõunavepsa häälik-ajalugu. I. Konsonandid. (Südwepsische Lautgeschichte. I. Konsonantismus.) — **3.** W. Wiget. Altgermanische Lautuntersuchungen.

B III (1922). **1.** A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 2. — **2.** М. А. Курчинскій (M. A. Kurtschinsky). Соціальный законъ, случай и свобода. (Das soziale Gesetz, Zufall und Freiheit.) — **3.** A. R. Cederberg. Die Erstlinge der estländischen Zeitungsliteratur. — **4.** L. Kettunen. Lõunavepsa häälik-ajalugu. II. Vokaalid. (Südwepsische Lautgeschichte. II. Vokalismus.) — **5.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. [I.] — **6.** A. M. Tallgren. Zur Archäologie Eestis. I.

B IV (1923). **1.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. II. — **2.** A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 3. — **3.** W. Anderson. Nordasiatische Flutsagen. — **4.** A. M. Tallgren. L'ethnographie préhistorique de la Russie du nord et des États Baltiques du nord. — **5.** R. Gutmann. Eine unklare Stelle in der Oxforder Handschrift des Rolandsliedes.

B V (1924). **1.** H. Mutschmann. Milton's eyesight and the chronology of his works. — **2.** A. Pridik. Mut-em-wija, die Mutter Amenhotep's (Amenophis') III. — **3.** A. Pridik. Der Mitregent des Königs Ptolemaios II Philadelphos. — **4.** G. Suess. De Graecorum fabulis satyricis. — **5.** A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. I. Lief. (S. 1—160). — **6.** H. Mutschmann. Studies concerning the origin of „Paradise Lost".

B VI (1925). **1.** A. Saareste. Leksikaalseist vahekordadest eesti murretes. I. Analüüs. (Du sectionnement lexicologique dans les patois estoniens. I. Analyse.) — **2.** A. Bjerre. Zur Psychologie des Mordes.

B VII (1926). **1.** A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 4. — **2.** W. Anderson. Der Chalifenmünzfund von Kochtel. (Mit Beiträgen von R. Vasmer.) — **3.** J. Mägiste. Rosona (Eesti Ingeri) murde pääjooned. (Die Hauptzüge der Mundart von Rosona). — **4.** М. А. Курчинскій (M. A. Kurtschinsky). Европейскій хаосъ. Экономическія послѣдствія великой войны. (Das europäische Chaos.)

B VIII (1926). **1.** A. M. Tallgren. Zur Archäologie Eestis. II. — **2.** H. Mutschmann. The secret of John Milton. — **3.** L. Kettunen. Untersuchung über die livische Sprache. I. Phonetische Einführung. Sprachproben.

B IX (1926). **1.** N. Maim. Parlamentarismist Prantsuse restauratsiooniajal (1814—1830). (Du parlementarisme en France pendant la Restauration.) — **2.** S. v. Csekey. Die Quellen des estnischen Verwaltungsrechts. I. Teil (S. 1—102). — **3.** A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. II. Lief. (S. 161—288). — **4.** G. Suess. De eo quem dicunt inesse Trimalchionis cenae sermone vulgari. — **5.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. III. — **6.** C. Vilhelmson. De ostraco quod Revaliae in museo provinciali servatur.

B X (1927). **1.** H. B. Rahamägi. Eesti Evangeeliumi Luteri usu vaba rahvakirik vabas Eestis. (Die evangelisch-lutherische freie Volkskirche im freien Eesti. Anhang: Das Gesetz betreffend die religiösen Gemeinschaften und ihre Verbände.) — **2.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. IV. — **3.** A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. III. Lief. (S. 289—416). — **4.** W. Schmied-Kowarzik. Die Objektivation des Geistigen. (Der objektive Geist und seine Formen.) — **5.** W. Anderson. Novelline popolari sammarinesi. I.

B XI (1927). **1.** O. Loorits. Liivi rahva usund. (Der Volksglaube der Liven.) I. — **2.** A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. IV. Lief. (S. 417—512). — **3.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. V.

B XII (1928). **1.** O. Loorits. Liivi rahva usund. (Der Volksglaube der Liven.) II. — **2.** J. Mägiste. *oi*-, *ei*-deminutiivid läänemeresoome keelis. (Die *oi*-, *ei*-Deminutiva der ostseefinnischen Sprachen.)

B XIII (1928). **1.** G. Suess. Petronii imitatio sermonis plebe qua necessitate coniungatur cum grammatica illius aetatis doctrina. — **2.** С. Штейн (S. v. Stein). Пушкин и Гофман. (Puschkin und E. T. A. Hoffmann.) — **3.** A. V. Kõrv. Värsimõõt Veske „Eesti rahvalauludes". (Le mètre des „Chansons populaires estoniennes" de Veske.)

B XIV (1929). **1.** Н. Майм (N. Maim). Парламентаризм и суверенное государство. (Der Parlamentarismus und der souveräne Staat.) — **2.** S. v. Csekey. Die Quellen des estnischen Verwaltungsrechts. II. Teil (S. 103—134). — **3.** E. Virányi. Thalès Bernard, littérateur français, et ses relations avec la poésie populaire estonienne et finnoise.

B XV (1929). **1.** A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 1 (1, 2—11). — **2.** W. E. Peters. Benito Mussolini und Leo Tolstoi. Eine Studie über europäische Menschheitstypen. — **3.** W. E. Peters. Die stimmanalytische Methode. — **4.** W. Freymann. Platons Suchen nach einer Grundlegung aller Philosophie.

B XVI (1929). **1.** O. Loorits. Liivi rahva usund. (Der Volksglaube der Liven.) III. — **2.** W. Süss. Karl Morgenstern (1770—1852). I. Teil (S. 1—160).

B XVII (1930). **1.** A. R. Cederberg. Heinrich Fick. Ein Beitrag zur russischen Geschichte des XVIII. Jahrhunderts. — **2.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. VI. — **3.** W. E. Peters. Wilson, Roosevelt, Taft und Harding. Eine Studie über nordamerikanisch-englische Menschheitstypen nach stimmanalytischer Methode. — **4.** N. Maim. Parlamentarism ja fašism. (Parliamentarism and fascism.)

B XVIII (1930). **1.** J. Vasar. Taani püüded Eestimaa taasvallutamiseks 1411—1422. (Dänemarks Bemühungen Estland zurückzugewinnen 1411—1422.) — **2.** L. Leesment. Über die livländischen Gerichtssachen im Reichskammergericht und im Reichshofrat. — **3.** А. И. Стендер-Петерсен (Ad. Stender-Petersen). О пережиточных следах аориста в славянских языках, преимущественно в русском. (Über rudimentäre Reste des Aorists in den slavischen Sprachen, vorzüglich im Russischen.) — **4.** М. Курчинский (M. Kourtchinsky). Соединенные Штаты Европы. (Les États-Unis de l'Europe.) — **5.** K. Wilhelmson. Zum römischen Fiskalkauf in Ägypten.

B XIX (1930). **1.** A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 2 (1, 11—2, 9). — **2.** W. Süss. Karl Morgenstern (1770—1852). II. Teil (S. 161—330). — **3.** W. Anderson. Novelline popolari sammarinesi. II.

B XX (1930). **1.** A. Oras. Milton's editors and commentators from Patrick Hume to Henry John Todd (1695—1801). I. — **2.** J. Vasar. Die grosse livländische Güterreduktion. Die Entstehung des Konflikts zwischen Karl XI. und der livländischen Ritter- und Landschaft 1678—1684. Teil I (S. 1—176). — **3.** S. v. Csekey. Die Quellen des estnischen Verwaltungsrechts. III. Teil (S. 135—150).

B XXI (1931). **1.** W. Anderson. Der Schwank vom alten Hildebrand. Teil I (S. 1—176). — **2.** A. Oras. Milton's editors and commentators from Patrick Hume to Henry John Todd (1695—1801). II. — **3.** W. Anderson. Über P. Jensens Methode der vergleichenden Sagenforschung.

B XXII (1931). **1.** E. Tennmann. G. Teichmüllers Philosophie des Christentums. — **2.** J. Vasar. Die grosse livländische Güterreduktion. Die Entstehung des Konflikts zwischen Karl XI. und der livländischen Ritter- und Landschaft 1678—1684. Teil II (S. I—XXVII. 177—400).

B XXIII (1931). **1.** W. Anderson. Der Schwank vom alten Hildebrand. Teil II (S. I—XIV. 177—329). — **2.** A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 3 (2, 10—3, 3). — **3.** P. Arumaa. Litauische mundartliche Texte aus der Wilnaer Gegend. — **4.** H. Mutschmann. A glossary of americanisms.

B XXIV (1931). **1.** L. Leesment. Die Verbrechen des Diebstahls und des Raubes nach den Rechten Livlands im Mittelalter. — **2.** N. Maim. Völkerbund und Staat. Teil I (S. 1—176).

B XXV (1931). **1.** Ad. Stender-Petersen. Tragoediae Sacrae. Materialien und Beiträge zur Geschichte der polnisch-lateinischen Jesuitendramatik der Frühzeit. — **2.** W. Anderson. Beiträge zur Topographie der „Promessi Sposi". — **3.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. VII.

B XXVI (1932). **1.** A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 4 (3, 3—12). — **2.** A. Pridik. Wer war Mutemwija? — **3.** N. Maim. Völkerbund und Staat. Teil II S. I—III. 177—356).

B XXVII (1932). **1.** K. Schreinert. Johann Bernhard Hermann. Briefe an Albrecht Otto und Jean Paul (aus Jean Pauls Nachlass). I. Teil (S. 1—128). — **2.** A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 5 (3, 12—24). — **3.** M. J. Eisen. Kevadised pühad. (Frühlingsfeste.) — **4.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. VIII.

B XXVIII (1932). **1.** P. Põld. Üldine kasvatusõpetus. (Allgemeine Erziehungslehre.) Redigeerinud (redigiert von) J. Tork. — **2.** W. Wiget. Eine unbekannte Fassung von Klingers Zwillingen. — **3.** A. Oras. The critical ideas of T. S. Eliot.

B XXIX (1933). **1.** L. Leesment. Saaremaa halduskonna finantsid 1618/19. aastal. (Die Finanzen der Provinz Ösel im Jahre 1618/19.) — **2.** L. Rudrauf. Un tableau disparu de Charles Le Brun. — **3.** P. Ariste. Eesti-rootsi laensõnad eesti keeles. (Die estlandschwedischen Lehnwörter in der estnischen Sprache.) — **4.** W. Süss. Studien zur lateinischen Bibel. I. Augustins Locutiones und das Problem der lateinischen Bibelsprache. — **5.** M. Kurtschinsky. Zur Frage des Kapitalprofits.

B XXX (1933). **1.** A. Pridik. König Ptolemaios I und die Philosophen. — **2.** K. Schreinert. Johann Bernhard Hermann. Briefe an Albrecht Otto und Jean Paul (aus Jean Pauls Nachlass). II. Teil (S. I—XLII + 129—221). — **3.** D. Grimm. Zur Frage über den Begriff der Societas im klassischen römischen Rechte. — **4.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. IX.

B XXXI (1934). **1.** E. Päss. Eesti liulaul. (Das estnische Rodellied.) — **2.** W. Anderson. Novelline popolari sammarinesi. III. — **3.** A. Kurlents. „Vanemate vara". Monograafia ühest joomalaulust. („Der Eltern Schatz". Monographie über ein Trinklied.) — **4.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. X.

B XXXII (1934). **1.** A. Anni. F. R. Kreutzwaldi „Kalevipoeg". I osa: Kalevipoeg eesti rahvaluules. (F. R. Kreutzwalds „Kalevipoeg". I. Teil: Kalevipoeg in den estnischen Volksüberlieferungen.) — **2.** P. Arumaa. Untersuchungen zur Geschichte der litauischen Personalpronomina. — **3.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. XI. — **4.** L. Gulkowitsch. Die Entwicklung des Begriffes Hāsīd im Alten Testament. — **5.** H. Laakmann und W. Anderson. Ein neues Dokument über den estnischen Metsik-Kultus aus dem Jahre 1680.

C I—III (1929). **I 1.** Ettelugemiste kava 1921. aasta I poolaastal. — **I 2.** Ettelugemiste kava 1921 aasta II poolaastal. — **I 3.** Dante pidu 14. IX. 1921. (Dantefeier 14. IX. 1921.) R. Gutmann. Dante Alighieri. W. Schmied-Kowarzik. Dantes Weltanschauung. — **II 1.** Ettelugemiste kava 1922. aasta I poolaastal. — **II 2.** Ettelugemiste kava 1922. aasta II poolaastal. — **III 1.** Ettelugemiste kava 1923. aasta I poolaastal. — **III 2.** Ettelugemiste kava 1923. aasta II poolaastal.

C IV—VI (1929). **IV 1.** Ettelugemiste kava 1924. aasta I poolaastal. — **IV 2** Ettelugemiste kava 1924. aasta II poolaastal. — **V 1.** Ettelugemiste kava 1925. aasta I poolaastal. — **V 2.** Ettelugemiste kava 1925. aasta II. poolaastal. — **VI 1.** Ettelugemiste kava 1926. aasta I poolaastal. — **VI 2.** Ettelugemiste kava 1926. aasta II poolaastal.

C VII—IX (1929). **VII 1.** Ettelugemiste kava 1927. aasta I poolaastal. — **VII 2.** Ettelugemiste kava 1927. aasta II poolaastal. — **VIII 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1928. aasta I poolaastal. — **VIII 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1928. aasta II poolaastal. — **IX 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1929. aasta I poolaastal. — **IX 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1929. aasta II poolaastal. — **IX 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli isiklik koosseis 1. detsembril 1929.

C X (1929). Eesti Vabariigi Tartu Ülikool 1919—1929.

C XI—XIII (1934). **XI 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1930. aasta I poolaastal. — **XI 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1930. aasta II poolaastal. — **XI 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli isiklik koosseis 1. detsembril 1930. — **XII 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1931. aasta I poolaastal. — **XII 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1931. aasta II poolaastal. — **XII 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli isiklik koosseis 1. detsembril 1931. — **XIII 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1932. aasta I poolaastal. — **XIII 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1932. aasta II poolaastal. — **XIII 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli isiklik koosseis 1. detsembril 1932. — **XIII 4.** K. Schreinert. Goethes letzte Wandlung. Festrede. — **XIII 5.** R. Mark. Dotsent Theodor Korssakov †. Nekroloog.

C XIV (1932). Tartu Ülikooli ajaloo allikaid. I. Academia Gustaviana. a) Ürikuid ja dokumente. (Quellen zur Geschichte der Universität Tartu (Dorpat). I. Academia Gustaviana. a) Urkunden und Dokumente). Koostanud (herausgegeben von) J. Vasar.

C XV (1932). L. Villecourt. L'Université de Tartu 1919—1932.

---

7. aprillil 1932. a. „Toimetuste" toimkond on otsustanud, et kõigi tööde tiitellehtedel ilmumiskoht peab esinema eesti keeles.

Le 7 avril 1932, le Comité de rédaction a décidé que dorénavant sur les frontispices de tous les ouvrages publiés dans les „Acta et Commentationes" le lieu d'impression doit être donné en estonien.

TARTU ÜLIKOOLI TOIMETUSED ilmuvad kolmes seerias:

A: Mathematica, physica, medica. (Matemaatika-loodusteaduskonna, arstiteaduskonna, loomaarstiteaduskonna ja põllumajandusteaduskonna tööd.)

B: Humaniora. (Usuteaduskonna, filosoofiateaduskonna ja õigusteaduskonna tööd.)

C: Annales. (Aastaaruanded.)

Ladu: Ülikooli Raamatukogus, Tartus.

LES PUBLICATIONS DE L'UNIVERSITÉ DE TARTU (DORPAT) se font en trois séries:

A: Mathematica, physica, medica. (Mathématiques, sciences naturelles, médecine, sciences vétérinaires, agronomie.)

B: Humaniora. (Théologie, philosophie, philologie, histoire, jurisprudence.)

C: Annales.

Dépôt: La Bibliothèque de l'Université de Tartu, Estonie.
