

EESTI VABARIIGI TARTU ÜLIKOOLI
TOIMETUSED

ACTA ET COMMENTATIONES
UNIVERSITATIS TARTUENSIS
(DORPATENSIS)

B

HUMANIORA

XXVII

TARTU 1932

EESTI VABARIIGI TARTU ÜLIKOOLI
TOIMETUSED

ACTA ET COMMENTATIONES
UNIVERSITATIS TARTUENSIS
(DORPATENSIS)

B

HUMANIORA

XXVII

TARTU 1932

K. Mattieseni trükikoda o/ü., Tartu 1932.

Sisukord. — Contenta.

1. **Kurt Schreinert.** Johann Bernhard Hermann, Briefe an Albrecht Otto und Jean Paul. I. Teil (S. 1—128).
 2. **Alexander von Bulmerincq.** Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 5 (3, 12—24).
 3. **M. J. Eisen.** Kevadised pühad.
Referat: Frühlingsfeste.
 4. **E. Kieckers.** Sprachwissenschaftliche Miscellen. VIII.
-

JOHANN BERNHARD HERMANN

BRIEFE AN ALBRECHT OTTO UND JEAN PAUL

(AUS JEAN PAULS NACHLASS)

MIT EINLEITUNG UND ERLÄUTERUNGEN

HERAUSGEGEBEN

VON

KURT SCHREINERT

I. TEIL (SEITE 1—128)

TARTU 1932

1.

[An Albrecht Otto]¹⁾

Hof, den 17. Jan. 1782.

Allerbester Freund!

Ich habe mit Fleiß in meinem vorigen Brief²⁾ die Ursache verschwiegen, welche mich zu dem Entschluß brachte, ein Apotheker zu werden, um nicht nur von dir, sondern auch von den andern desto unpartheyischere Gründe hören zu können — — Hier hast du meine ganze Geschichte: du weißt aus meinen vorigen Briefen, wie außerordentlich ungedultig ich öfters war, weil in Ansehung der Stipendien und besonders des Frentisches alles so conträr gieng. Diese Uergernis nahm um desto mehr zu, je mehr ich über meine Fatalitäten nachdachte. Sollte mich so etwas nicht haben aufbringen können, als ich sahe, daß diejenigen, so mir hätten helfen können, nicht nur läßig, sondern auch meistentheils falsch und einige gar öffentlich mir zu wider waren. Du weißt zwar nicht alle, doch aber die meisten Fatalitäten, die mich betroffen haben. Nun kam noch hinzu, daß ich in Ansehung meiner Informationen um desto mehr verdrüßlicher wurde, weil ich mich in meiner Hofnung besonders der Heiligen Christe erstaunlich betrogen hatte. Theils um mein zukünftigs Auskommen zu erleichtern, theils [um] durch Abschlagen der Bitten, daß ich diese und jene informiren sollte, mir keine Feinde zu machen,

1) Friedrich Albrecht Otto hatte sich gemeinsam mit Hermann am 10. Oktober 1781 vom Hofer Gymnasium verabschiedet und dann die Universität Leipzig bezogen, wo er am 15. Okt. als Jurist immatrikuliert wurde. Hermann war in Hof zurückgeblieben, um die Erlangung eines Stipendiums zu betreiben; er hielt sich zunächst mit Informationen — Stundengeben — über Wasser.

2) Der Brief ist nicht erhalten. Sein Inhalt ergibt sich aus obigem Brief und dem Antwortschreiben Jean Pauls auf den verlorenen Brief (Berend I, S. 36 ff.): Hermann hatte ohne nähere Angabe von Gründen den in Leipzig weilenden Freunden seinen Entschluss, Apotheker zu werden, mitgeteilt. In seiner Antwort vom 9. Januar hatte Jean Paul dem begabten Hermann eindringlich vom Apothekerberuf abgeraten und ihm die Vorteile des Studiums, insbesondere an der Leipziger Universität, entwickelt.

nahm ich so viele Informationen an, daß mir von dem frühen Morgen bis in die späte Nacht auch nicht eine viertel Stunde zur Erholung, geschweige zum Lernen übrig blieb. Von schlechtesten [!] und für meiner [!] Gesundheit nachtheiligsten Wetter durfte ich mich nicht abhalten lassen, meine Stunden ordentlich zu versehen. Die schlechte, ja außerordentlich und unglaublich schlechte Erkenntlichkeit verschiedener, die du leicht erathen kannst, machte mir diese Arbeit verdrücklicher und schwerer, als dem Züchtling das Steinsägen ist³⁾. Ja wenn es noch dabey geblieben wäre! Wollte ich es mit meinen Lehrlingen treu und aufrichtig meinen, wie sehr ermüdete mich der Unterricht dummer Köpfe. Das ist nicht genug. Wie oft mußte ich bei meiner völlig angewandten und schlecht belohnten Mühe hören, „da giebt man für die Kinder oder für ein Kind so viel Geld aus, und lernen doch nichts.“ Noch mehr! Strafte ich ein Kind, welches allezeit im höchsten Nothfall geschahe, so hieß es, ich schinde es, und zu einer andern Zeit, wenn die Ungezogenheiten bey den Kindern zu arg wurden, gab man mir die Schuld, weil ich ihnen zu leise wäre. Ich träume nicht, ich rede aus der Erfahrung! Von den übrigen Beschwerlichkeiten, Aergernissen und andern Fatalitäten will ich gar nicht reden. Kurz, du mußt selbst gestehen, daß es der Bettler, der Züchtling besser hat, als ich es hatte. Und so hätte ich es noch 3—4 Monate aushalten sollen? — Kurz, die Betrachtung dieser Umstände machte mir meine Weynachtsfertage höchst misvergnügt, und ich hatte mir vorgenommen, es möchte gehen wie es wollte, meine Informationen wo nicht alle, doch meistentheils aufzugeben. In welches Wespennest ich bey dieser unüberlegten Handlung gestochen hätte, kannst du leicht schließen — — Nun ist es mir nicht wohl erst eingefallen, ein Apotheker zu werden, denn dazu hatte ich schon seit sehr langer Zeit Lust; sondern ich sahe für mich die günstigste Gelegenheit dazu. Um aber recht sicher dabey zu gehen, setzte ich 3—4 volle Bogen auf, theils um mich desto besser zu überzeugen, wie ich handeln sollte, theils, um es meinem Vater desto begreiflicher machen zu können. Einiges davon will ich hersetzen: Die Frage, wo ich jetzt besser fortkommen [könne], war nicht schwer zu beantworten. Ich nahm eine Zeit von 3—4 Jahren an. Als Studiosus hatte ich nicht genug Geld. Es blieb mir also wenigstens übrig, Noth und Kummer zu leiden. Du weißt, was das für traurige Gefährten für Studierende sind. Ich hätte dabey informiren müssen (denn mit alle meinem Geld, Stipendium und

3) Hermann denkt hier an das damalige Zuchthaus in St. Georgen am See bei Bayreuth, dessen Insassen in den dortigen Marmorbrüchen beschäftigt wurden.

Freytisch hätte ich kaum ein Jahr hinbringen können). Welches elende Leben, informiren zu müssen! Wollte ich ein gewissenhafter Lehrer werden, so müßte ich mich auf meinem [!] Unterricht zubereiten. Dadurch und durch die Information selbst gieng mir mehr als der halbe Tag verlohren. Nun wäre ich zu verdrüßlich und ermüdet, meine eigene Kenntnisse zu mehren. Ich könnte öfters die Kollegia nicht besuchen, die mir höchst unentbehrlich sind, blos weil ich, um nicht verhungern zu wollen, in jenen Stunden informiren müßte. Gesezt auch, ich hätte die besten Informationen erhalten. Und wäre ich denn im Stande, bey einigen Informationen, ohne Geld vom Hause zu bekommen, ohne ertflekliche Stipendien, mit einem Freytisch, der — — — —, meinen Magen zu befriedigen, auch nur wenige Kollegia zu bezahlen, für Kleider und Logie zu sorgen? — Doch vielleicht als Theologe, gewis aber nicht als Mediciner. — Unter dieser Zeit kan ich die Apothekerkunst erlernen, mit weit mehr Bequemlichkeit, als ich auf Univerfitäten habe, so sehr auch die Beschwerlichkeiten kommen könnten, die ich $\frac{3}{4}$ Jahre voraus gewußt und gesehen habe. Informire eine Stunde, und arbeite einen halben Tag in der Apotheke, sieh, welches dir besser gefällt. Hier habe ich den besten Tisch. Wie viel leichter können mich meine Eltern hier als auf Akademien in Kleidern und anderen Dingen unterstützen. Wie viel Kleider brauche ich hier, wie viel müßte ich auf Akademien haben. Hier bin ich fast beständig in dem besten Zimmer, dort müßte ich mit dem elendesten Hundsloch zufrieden seyn. Und was die Hauptsache ist, wie vielen müßte ich als Studente hier und in Leipzig zc. die Erleichterung meines Schicksals zu verdanken verbunden seyn? — solchen, die einem [!] bey seiner schweren und sauren Arbeit schlecht belohnen und doch für Wohlthäter gehalten seyn wollen — solchen, welche glauben, den Armen zu unterdrücken oder als einen Sklaven halten zu dürfen — solchen, die bey bloßen vergeblichen, unnützen und falschen Versprechungen als Gebieter und Herren geehrt, ja wohl gar bezahlt seyn wollen — solche, bey denen man doch endlich bey der geringsten Bergehung Ungnade, Zorn, Kränkung, Unterdrückung und allen Schaden zu befürchten hat. — Habe ich es nicht schon erfahren? hier genieße ich die aufrichtigste Liebe eines Mannes⁴⁾, der mich nicht nur wie seinen Freund, sondern so gar wie sein Kind hält und mir mehr helfen und nützen kan, als hundert andere Mamelucken nur versprechen können. — Nun will ich annehmen, daß ich als Studiosus Medicinā meine Akademische Laufbahn mit Ehren

4) Wahrscheinlich der Hofer Apotheker Fischer, dessen „chemische Versuche“ Hermann — wie Jean Paul schreibt (Berend I, S. 37) — „so unwiderstehlich“ anzogen.

beschloßen hätte, daß [ich] diese etliche Jahre ohne Kummer und Sorgen für meinen Unterhalt glücklich zurück gelegt hätte, wie würde es ferner werden, wenn ich nur 50 Dukaten ausgeben sollte, um mich damit zum Doktor schwingen zu können, und was soll mit mir werden, wenn ich nicht gleich ein Physikat erhalte; welches Schicksal drohet mir, wenn ich bey aller Geschicklichkeit kein Vertrauen unter meinen Mitbürgern erhalten kan oder wenn ich das Unglück habe, gleich bey dem Eintritt in die Pragis einige Patienten dem Tode zu überliefern. Wovon will ich alsdann leben? Wie viel andere, noch schlimmere Umstände können noch außer diesen dazu kommen? — Ich nahm mir also ohne Bedenken vor, die Apothekerkunst zu erlernen, wo ich meine Neigung zur Medicin und besonders zu chymischen Arbeiten nach meinem größten Wunsch befriedigen kan. Ich hatte noch wichtigere Gründe, meinen Vorsatz auszuführen. Ich setze, ich blieb ein Apotheker. Wer kan mir denn mit Gewisheit behaupten, daß ich zeitlebens ein Apotheker Gesell bleiben muß. Glaubst du denn nicht, daß ich mich [!] alsdann auf verschiedene Weise fortzuhelfen gedente, wenn ich anders kein Stümper bin, welches ich nicht hoffen will. — Ich kan ja aber auch als Provisor Gelegenheit haben, die Medicin und mit weit größeren [!] Vortheil als jetzt [zu] studieren. Wer wehrt es mir denn jetzt, während meines Lehrlings- und Provisorstandes, mir andere medicinische Kenntnisse [zu] sammeln? Eben das Geld, das ich jetzt habe, habe ich alsdann auch und vielleicht noch mehr. Wird es mir wohl einmahl ein Herr abschlagen, gegen ein geringeres Salarium einige Stunden, um Collegia zu hören, versäumen zu dürfen, wenn ich nehmlich in einer Stadt, wo eine Akademie ist, dienen sollte. Und gesetzt, dies alles wäre völlig unmöglich, so ist doch ein Provisor, der sein gutes Auskommen hat, allemal besser als ein Candidatus Med., der sich kaum oder gar nicht, im Fall ich unglücklich seyn sollte, sein Brod mit Informiren verdienen kan. So viel bin ich doch gewiß, daß ich ohne Noth zu haben, 2 sicherere Wege vor mir habe, entweder bey einem geringern Glück, als ich jetzt nöthig hätte, die Medicin, und zwar weit gründlicher zu studiren, oder mit noch weniger Glück mein Brod als Apotheker zu finden. Ohngefähr mit diesen und noch mit mehrern Gründen konnte ich die Einwilligung meines Vaters, der anfangs gar nicht daran wollte, erhalten. Es kostete mir freylich viele Mühe, besonders da ich ihm erst den *Theologen* aus dem Kopf bringen mußte. Ich legte ihm folgende Fragen vor, die er zuerst beantworten mußte und ich nachhero aus meinem Concept von 4—5 Bogen stark noch besser beantworten konnte, als 1.) Wo habe ich die größte Hofnung, jetzt besser fortzukommen? 2.) — — — — — einst — —

— 3.) Bey welcher Lebensart muß ich meine Gesundheit in Gefahr setzen? — hiedurch wurde besonders der Theologe verworfen — weil ich, nach dem Zeugnis des Herrn Consistorial Rath's Lang⁵⁾, keine guten Latera habe zc. — 4.) Wozu habe ich am meisten Lust und Neigung? 5.) Darf ich mich nach den Aussagen verschiedener Personen von eben der Lebensart richten? — der Anlaß zu dieser Frage war dieser: mein Vater hatte oft den Hacker, der Provisor war, erstaunlich auf diesen Stand losziehen hören. — Ich stellte ihm aber unter anderen vor, ob man den Lästerungen eines Bösewichts oder Tagdiebs mehr Glauben beymessen könnte als vielen rechtschaffenen, die sie [!], ohngeachtet sie Mühe und Arbeit genug haben, und mit keinem andern tauschen würden. — 6.) Worinnen kan ich den Menschen nützlichere Dienste erweisen? — hier gieng es auf den Theologen los. — 7.) Woben kan ich mir den größten Vorwurf machen, wenn ich einst unglücklich, und wem könnte ich einen machen? — hier war mein Vater besonders getroffen. Er sahe gar wohl ein, daß vernünftig gehandelt zu haben auch da, wenn ich ja einmal unglücklich seyn sollte, mir der größte Trost seyn könnte. Ich ließ ihn merken, über wem [!] ich einmal im Unglück Weh schreyen müste, wenn ich seinen [!] Willen folgte. Er merkte aber auch, daß ich mich so wenig mit Gewalt von meinem Vorsatz würde abhalten lassen als D. Luther von der Theologie, besonders da er mich nicht im geringsten unterstützen könnte. — 8.) Wozu hat mir Gott Gaben gegeben, und wozu hat er sie mir versagt? — Hier hatte besonders der Beweis, daß mir Beredsamkeit mangelte, einen großen Einfluß, die Theologie zu verwerfen. — 9.) Wo muß ich mehrere und größere Beschwerlichkeiten über mich nehmen, und wem [!] betrifft dieser Punkt am meisten? — Ob jemand darauf zu sehen hat? zc. — 10.) Ob es zu spät sey, erst die Apothekerkunst zu erlernen? — 11.) Ob ich wie ein anderer Junge tractirt und behandelt würde? — und noch viele dergleichen Fragen mehr.

Nun muß ich dir auch auf deinen Brief antworten. Ich weiß nicht recht, ob die Worte, daß du mit Schmerzen mich muthwillig ins Verderben stürzen sehest, dein rechter Ernst sind. Ich will dir die Ursache sagen, warum ich dieses denke. Jedermann, Freunde und Feinde, alle, deren Kinder ich informiret, selbst alle unsere ehemaligen Lehrer

5) Lorenz Johann Jakob Lang (1731—1801), Konsistorialrat in Bayreuth. Die Absolventen des Hofer Gymnasiums mussten eine Abschlussprüfung vor dem Konsistorium in Bayreuth ablegen. Bei dieser Gelegenheit scheint die obige Äusserung Langs gefallen zu sein.

sagten, daß ich sehr vernünftig gehandelt hätte. Ich weiß gewiß, auch du hättest mir deinen Beyfall nicht versagt, wenn nicht *der Kanal*. Diese Punkte bedeuten viel. Ich will sehen, ob du gegen mich, deinen alten und mit dir es jederzeit gut meinenden Freund, noch so viel Liebe hast und mir jene Punkte besser erklärst oder ob du dich vielleicht unwißend stellen und mich fragen wirst, was ich damit meyne, oder mich darinnen völlig unwißend lassen wirst. Umsonst schimpfst du mir nicht auf den Dr. Dopp[elmair]⁶⁾ ohne gewiß zu wissen, ob er was zu meinem Entschlus beygetragen hat. Du nimmst bloß die — — — Muthmaßungen eines Mannes aus deiner Freundschaft für Wahrheit an und schimpfst noch ärger als er. Und wenn mein jederzeit mich herzlich liebender Dopp[elmair] etwas dazu beygetragen hätte, wie hast du mich für so dumm ansehen können, als wenn ich mich von mir gut scheinenden Gründen in einer für mich auf Zeit-lebens so wichtigen Sache hätte können hinreißen lassen? Musste ich denn aber jußt das Unglück haben dir, mein bester Freund, bloß deswegen zu misfallen, weil gewisse Persohnen aus deiner Familie oder Blutsfreundschaft aus gewissen Ursachen nicht zufrieden sind, die ich alle, du aber, so wahr ich lebe, nur zum Theil weißt, oder du müstest dich auch gegen mich verschworen haben. O könnte ich mündlich mit dir reden ich wollte dich gewis aus allem Irrthum reißen, oder du müstest derjenige gegen mich nicht mehr seyn, der du ehemals warst. Ich merke wohl, daß du dir mein Leben vorstellst, wie ich es ohne allen Zweifel bey einem fremden Herrn oder beyhm Herrn Brucker⁷⁾ gehabt hätte. Da hätte ich 4 Jahre lernen, da hätte ich Lehrgeld geben müssen. Da hätte ich mich vom Gesellen und Herrn coujoniren und wohl gar für einen Narren halten lassen müssen. Da hätte ich Unbequemlichkeiten und Unannehmlichkeiten erfahren müssen, an die ich in meinem jezigen

6) Johann Georg Gottfried Doppelmaier (geb. 1753 zu Hof, gest. 1826 in Narwa) war Schüler des Hofer Gymnasiums gewesen und hatte sich, nach Beendigung seiner Studien in Erlangen und Wien, als Arzt in Schwarzenbach bei Hof niedergelassen. Hermann brachte D.s naturphilosophisch-mystischen Neigungen, starkes Interesse entgegen. In seiner russischen Zeit — 1783 folgte er seinem älteren Bruder Joh. Gabr. Gottlieb nach Russland — entwickelte sich D. mehr in rationalistischer Richtung. D. war übrigens von 1803 bis ca. 1808 literarischer Korrespondent der Universität Dorpat. Über ihn s. Fikenscher, Gelehrtes Fürstentum Bayreuth II (Erlangen 1801), S. 38 und XI (Nürnberg 1805), S. 25; Recke-Napiersky I, 445 und Supplem. I, 154; Neuer Nekrolog der Deutschen, 4. Jhrgg. 2. Teil (1828), Nr. 121, S. 837 f.; Wilhelm Süß, Karl Morgenstern (Dorpat 1928), S. 272 f.; Berend I, S. 467, Nr. 39.

7) Wohl ein Hofer Apotheker.

Zustand nicht einmal denken darf⁸⁾. — Was heißt ferner sein eigener Herr seyn und wo bin ich es mehr, hier oder auf Universitäten, wo jeder das Recht zu haben glaubt, sich an Arme [!] reiben zu dürfen. — Wer hat dir denn gesagt, daß die ganze Stadt es misbilliget, da es jußt das Gegentheil ist und deine Frau Mama, ja der weiße Herr Doktor⁹⁾ selbst mir dazu gratuliret und es gleichsam stillschweigend gebilliget — haben.

hm! hm! — Vielleicht ist der Herr Br[uder?] oder jemand anders die ganze Stadt! — O wenn ich doch recht aufrichtig mit dir reden könnte! — Deine Worte: — des unüberlegten Dopp[elmair] zc. — haben mich außerordentlich gekränkt. Wenn er auf dich so geschimpft hätte, da er vielleicht mehr Ursache dazu hätte, so würde ich blos deswegen kein Zutrauen und geringere Liebe zu ihm haben. Jederzeit hat er viele Stücke auf dich — dich allein gehalten — du weißt, wie er mit deiner Bluts Freundschaft steht. Doch was liegt dir vielleicht daran. Wenn dich nur niemand geheßt hätte, du wärest ihm gewis noch wie ehemals günstig. Ich weis, du kannst ihn mit guten [!] Gewißen weit weniger einen Narren schelten, weit weniger einen richtigen Verstand absprechen als manchen von D F . . .¹⁰⁾ — Ich versichere dich, bester Otto, daß mir die Unmöglichkeit, dich und die übrigen bald sehen zu können, nicht wenig Überwindung gekostet hat. Ich glaubte sonst für Ungedult, bald bey euch zu seyn, die Östern mit Haaren herziehen zu müssen. Doch wie manches Vergnügen mit euch hätte ich entbehren müssen, blos weil mich die verdammte Schuldigkeit davon zurückgehalten hätte. — Für dein gutes Anerbieten in Ansehung des Frentisches danke ich dir aufrichtig — ich sollte jemanden [!] noch das Maul um den so e . . .¹¹⁾ Frentisch vergönnen, da ich schon zweymahl mit ziemlichen Kosten nach Wunsiedel deswegen gereiset bin und doch nichts erhalten¹²⁾. — Doch

8) Die Lehrjahre eines Apothekers waren damals gemeinhin „eine mehrjährige Knechtschaft“, „mancherlei Demüthigungen“ waren zu ertragen (Ernst Wilhelm Martius, Erinnerungen aus meinem neunzigjährigen Leben, Leipzig 1847, S. 12).

9) Der „weisse Doktor“: Spitzname des Hofer Stadtarztes Christian Friedrich Joerdens (1725—1791); seine Schwester Christiane Dorothea (1727—1793) war die Mutter Ottos. Sein jüngerer Bruder Georg Christoph (1732—1800), der Landphysikus in Hof war, trug den Spitznamen „der schwarze Doktor“ (vgl. Berend I, S. 477, Anm. zu Nr. 61).

10) = deiner Freundschaft.

11) = elenden.

12) Die Wunsiedler Superintendentur verwaltete die sog. Amthorsche Stiftung (1733 von dem brandenburgischen Kammersekretär Jakob Friedrich Amthor und seiner Frau begründet), die sechs Freitische und Stipendien an in Leipzig und Jena studierende Landeskinder vergab. Um ein Stipendium und

was thut man nicht, um nicht Hungers sterben zu dürfen. Zuletzt danke ich dir nochmahls mit gewis aufrichtigen (!) Herzen für den Antheil, den du an meinen (!) vermeynten Unglück genommen hast. Ich weiß aber, du wirst jetzt einsehen, daß ich recht gehandelt habe. Und nun will ich sehen (doch ich zweifle nicht), ob du mich noch in Zukunft deiner Liebe und Freundschaft würdigen wirst. Nun kommen Bitten, die du mir, wenn noch ein Funken Menschen- (ich will nicht sagen Freundes-) Liebe in dir ist, nicht abschlagen wirst. Schreibe mir aus aufrichtigen, uneingenommenen (!) Herzen deine Gedanken über meinen jetzigen Zustand. — Wenn dein Bruder¹³⁾ nicht auf mich zürnt oder mich nicht verachtet, so gieb ihm so lange gute Worte, bis er mir ein paar Zeilen schreibt. — Schicke mir so bald als möglich Hagens Apothekers Kunst 1781¹⁴⁾, zu der ich deiner Frau Mama das Geld schon lange gegeben habe. Ich sehe nun wohl, daß du meine vorige Briefe nicht ganz kanst gelesen haben; denn sonst hättest du mir ihn gewis schon lange geschickt. Wenn dem Reinhart¹⁵⁾, Dertel und Richter etwas daran liegt, die Ursache meines Entschlusses zu wissen, so gieb ihnen den ersten Bogen von meinem Brief an dich; denn ich werde sie an dich weisen, weil ich ihnen unmöglich viel schreiben kan. — Der Reinhard ist also, wie ich aus seinem Brief ersehe, noch immer der lustige, spashafte und pudelnährische Mann in Leipzig, der er in Hof war; ich werde bey ihm ganz


einen Freitisch aus dieser Stiftung scheint sich Hermann beworben zu haben. Auch Jean Paul hatte sich vergeblich um ein Stipendium aus der Amthorschen Stiftung bemüht (vgl. Berend I, S. 450, Anmerkg. zu Nr. 4).

13) Georg Christian Otto (1763—1828), der bekannte Freund Jean Pauls (vgl. Berend I, S. 508, Nr. 193). Christian Otto weilte ebenfalls in Leipzig, wo er am 15. X. 1781 gemeinsam mit seinem älteren Bruder Albrecht als Jurist immatrikuliert worden war (vgl. Erler, S. 293).

14) Ein damals weitverbreitetes Lehrbuch; vgl. Martius a. a. O. S. 14.

15) Johann Amandus Friedrich Reinhart, Sohn des verstorbenen Vesperpredigers Johann Peter Reinhart in Hof. Er war Klassengenosse Hermanns gewesen; am 16. Okt. 1781 wurde er als Theologe in Leipzig, am 29. April 1784 in Erlangen immatrikuliert. 1785 wurde er Pfarrer in Zöbern, 1807 Diakon in Weissenstadt, 1813 Subdiakon in Bayreuth (Weissmann Nr. 5978), 1827 Pfarrer in Lenkersheim (Wagner, S. 389). Durch einen mutwilligen Streich, den er als Schüler dem jungen Richter gespielt und den ihm Jean Paul nie vergessen hat, ist er zu einer gewissen traurigen Berühmtheit gelangt: als Richter eben als mittlerer Primaner in das Hofer Gymnasium aufgenommen worden war, missbrauchte Reinhart die Vertrauensseligkeit Richters, indem er ihn veranlasste, dem französischen Sprachlehrer Janicaud die Hand zu küssen, worüber sich zum Gaudium der Klasse ein Donnerwetter von seiten des vielgeplagten Lehrers auf Richters Haupt entlud; ein seltsames Geschick fügte es übrigens, dass dieser Reinhart 1826 in Bayreuth die Totenpredigt für Jean Paul hielt.

andere Ursachen meiner Veränderung schreiben. Leb wohl. Es liebt dich noch jetzt eben so, wie jederzeit, dein treuer und bey der Erlernung der Apothekerkunst sehr wohl sich befindender

Freund
Johann Bernhard Hermann
Etudiant [!] en 

[am Rande der Seite]

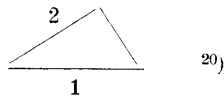
Der versiegelte Brief gehört dem Reinhart, und die andern beyden dem Dertel und Richter, die du leicht wirst erkennen können. Sey so gut, trade illas illis¹⁶⁾.

2.

[An Jean Paul]¹⁷⁾

Sof, den 20. Jan. 82.

Ich weiß, daß sie mir es nicht übel nehmen, daß ich nur so wenig an sie schreibe. Ihre aufrichtige Meynung und überhaupt ihr ganzer liebster Brief¹⁸⁾ hat mich außerordentlich erfreuet. Die Kürze der Zeit verhindert mich, ihnen das jetzt zu schreiben, was ich bey Erhaltung längerer Zeit an Sie zu schreiben mir die Freyheit nehmen werde. Der Brief an Otto hat mich jetzt daran verhindert, der sie, wenn ihnen anders etwas daran liegt, belehren wird, was mich zu einem solchen Entschluß bewogen. Ich weiß, amicis omnia inter se communia. Also gilt auch jener lange Brief ihnen. Beehren sie mich mit der Eröffnung ihrer Gedanken über denselben [!]¹⁹⁾, und nehmen Sie es ja nicht übel, daß ich so erbärmlich geschmieret habe. Ich verehere und liebe sie von Herzen und bitte (als Apothekers Junge ha! ha!) um ihre fernere Freundschaft. Sie sind viel zu großmüthig, als daß sie dieselbe versagen sollten ihrem
Joh. Bernhard Hermann.



16) Von diesen Briefen ist nur einer erhalten, der folgende unter Nr. 2 abgedruckte.

17) Der Brief war eine Anlage des vorigen.

18) Gemeint ist Jean Pauls Brief an Hermann vom 9. Jan. 1782 (Berend I, S. 36 ff.).

19) Eine Antwort Jean Pauls scheint nicht erfolgt zu sein; in Jean Pauls Briefkopierbüchern findet sich jedenfalls keine entsprechende Notiz.

20) Durch die Zeichnung wollte Hermann wohl in seiner geheimnisliebenden Art dem Wunsch Ausdruck geben, in Jean Pauls und Oerthels Freundschaftsbund als dritter aufgenommen zu werden (vgl. Berend I, S. 568 Nr. 5).

[auf der Rückseite:]

So gros auch meine Hoffnung auf eine Antwort von Ihnen war: so sehr wurde Sie [!] doch durch Ihr werthtes Blatt gänzlich erfüllt.

3.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 18. Sept. 1784.

Mein bester Freund.

Seit beynah 2 Monaten habe ich an einem über 2 Bögen langen Brief geschrieben, den ich dir heute schicken wollte; aber aus Aergerniß über den Inhalt desselben habe ich ihn zerrissen und verbrannt, und mich selbst als den Verfasser desselben hätte ich prügeln mögen. — Bald war eine Seite voller schwärmerischer Empfindungen, zu denen mich eine gute Laune nach bösen Stunden aufgelegt gemacht hatte. Bald fluchte ich über mein Schicksal, machte philosophische Betrachtungen darüber, moralisirte auch bisweilen. Kurz, ich konnte mich darinnen nicht genug über mich selbst wundern. Hätte ich nicht bisweilen Stunden, wo mich ein unbewuster Schmerz oder eine dergleichen Angst bis zur wirklichen Verzweiflung quälet, und Stunden, in denen mich die Befreyung von dergleichen Uebeln bis zur Ausschweifung vergnügt machte, so würde ich bey Uebersehung meines vernichteten Briefes im völligen Ernste keinen Anstand genommen haben, an der Richtigkeit meines Verstandes zu zweifeln — Ob du aber jetzt einen bessern oder anders verfertigten Brief erhalten wirst, ist kaum zu vermuthen, und ich werde dich daher zum Voraus freundschaftlich [bitten] „mit meinen Schwachheiten Gedult zu haben.“

Seit ohngefähr 14 Tagen sind die deutschen Schauspieler²¹⁾ hier. Derthel nahm mich schon in eine [Vorstellung] mit, nehmlich in die

21) Gemeint ist die sog. Bondinische Theatertruppe; sie „kömmt einige Wochen vor der Ostermesse von Dresden herunter nach Leipzig, spielt die Messe hindurch alle Tage, nur Sonnabend nicht, nach der Messe nur zwey- oder dreymal die Woche . . . fängt dann eine oder zwey Wochen vor der Michaelmesse an, alle Tage zu spielen, wie zu Ostern, und geht endlich, wenn die Messe vorbey ist, nach Dresden . . .“ (Leipzig und seine Universität vor hundert Jahren. Aus den gleichzeitigen Aufzeichnungen eines Leipziger Studenten [Joh. Heinr. Jugler]. Leipzig 1879. S. 80). Die Vorstellungen in der Herbstmesse 1784 hatten am 8. Sept. begonnen (Literatur- u. Theaterzeitung. Für das Jahr 1784. 4. Theil. Berlin bei Arnold Wever. Nr. 41, S. 97 ff.: „Theater Nachrichten von Leipzig“).

Minna von Barnhelm²²⁾. Künftigen Sonntag (morgen) werden die 6 Schüsseln²³⁾ gespielt; ich möchte sie nun gerne sehen, und wenn mich Dertzel nicht mitnimmt, so weiß ich nicht, wie ichs anfangen, unbemerkt seiner für mein Geld sie zu sehen. — Hempel, Spengler und Mad. Spenglerin²⁴⁾ wird sehr vermißt. — Noch mehr aber Mad. Reinick²⁵⁾, welche wegen kleiner Ehezwistigkeiten sich von ihrem Manne getrennet hat und jetzt in Berlin ist; doch soll sie schon wieder mit ihrem Mann Brief wechseln, wobey wieder zu hoffen ist, daß sie auch bald hieher kommt. — Nicht wahr, du wünschtest, mit deinem Bruder jetzt hier zu seyn²⁶⁾ — so wie ich mir ein Freybillet, das für 4—6 Wochen durchaus gültig wäre, wünschte. Dertzel hat noch keine versäumt und wird auch wohl fernerhin wenig oder keine vorbelassen, ohne sie zu besuchen. — Richter hat bis dato noch keine Nachricht von seinem Buch, das er schon vor ohngefähr 6 Wochen nach Göttingen an Lichtenberg geschickt hat; vielleicht ist Hoffnung da, weil so lange keine Nachricht kommt, ohngeachtet er schon Mahnungsbriefe, wie mir erst gestern Dertzel sagte, an Dietrich (Buchhändler) geschickt hat. Ich kan nicht recht flug daraus werden²⁷⁾. Dertzel wird vielleicht mehr dabei

22) Die Aufführung der „Minna“ hatte am 16. Sept. stattgefunden (Lit.- u. Theaterztg. l. c.).

23) Das dem Sturm und Drang nahestehende, tendenzreiche Familienstück „Nicht mehr als sechs Schüsseln“ (1790) von Gustav Friedrich Wilhelm Grossmann, der in seinem Drama — so erklärt Goethe im 13. Buch von „Dichtung und Wahrheit“ — „in sechs unappetitlichen Schüsseln alle Leckerspeisen seiner Pöbelküche dem schadenfrohen Publikum auftischte“, wurde in der Tat am 19. Sept. 1784 in Leipzig gespielt (Lit.- u. Theaterztg. l. c.).

24) Ende Mai 1783 war der Schauspieler Joseph Anton Christ, einer Einladung Kotzebues folgend, nach Russland gegangen; acht Tage später war ihm der Schauspieler Spengler mit seiner Frau, geb. Gieranek, nach Russland gefolgt (vgl. Schauspielerleben im achtzehnten Jahrhundert. Erinnerungen von Joseph Anton Christ. Zum ersten Male veröffentlicht von Rudolf Schirmer. Ebenhausen-München und Leipzig [1912] S. 141 f. und 149). Hempel war 1783 nach Prag gegangen. Hempel spielte bei Bondini „erste zärtliche Väter, auch Liebhaber“, Spengler „junge Männer, Liebhaber, Charakter-Rollen“, seine Frau „die ersten sanften und zärtlichen Liebhaberinnen“ (Ottokar Reichardt, Theateralmanach 1781).

25) Geb. Wenzig (1750—1788), Gattin des Schauspielers Johann Friedr. Reineke; sie spielte „Königinnen, Mütter, muntere Liebhaberinnen“ (Reichardts Theateralmanach 1784). Sie ging nach Petersburg, wo sie 1788 starb.

26) Albrecht und Christian Otto hatten Leipzig verlassen; am 29. April 1784 waren sie in Erlangen immatrikuliert worden (vgl. Wagner S. 360).

27) Es handelt sich bei dem „Buch“ Richters aller Wahrscheinlichkeit nach um das Manuskript der „Auswahl aus des Teufels Papieren“,

empfinden als Richter, weil jener, wie ich es gewis weiß, einen großen Mangel an Gelde hat. — O daß wir nicht etliche Wochen beisammen seyn können, um mit einander von allerhand zu reden, was man einander nicht schreiben kan oder schreiben mag.

Den 22. Sept. Wie befindet sich denn unser lieber Freund Reinhard? Daß ich ihn liebe, beweist wohl dieses, weil ich ihm das wunderbare Glück, wovon Du mir erzählest, recht herz[ich] gönne²⁸⁾. Wenn man in Erlang nicht bessers erwarten, keine besseren Ausichten hoffen kan, was soll denn ich nur jemahls in Erlang machen, der ich noch dazu ein Mediciner bin. Ich habe beschlossen, bis jetzt übers Jahr hier zu bleiben, und das werde ich, freylich mit sehr genauer Noth, können, wenn noch dazu meine Rechnung durch diesen oder jenen Zufall nicht verrückt wird²⁹⁾. Den Winter darauf will ich in Hof zubringen. Unter einer so langen Zeit kan sich viel ändern; gewis a u f a l l e F ä l l e verlasse ich dann das Frühjahr darauf Hof wieder: mit was für einer Absicht? — wohin? — das wird Gott wissen. # Ein ganzes Jahr in Hof zu bleiben, würde ich mich schämen; und wo wollte ich denn zu Anfang eines Winters hin? —

Den 25. Sept.

Vielleicht dann nach Erlang, um aut Caesar, aut nihil zu werden. Nach deinem Brief sieht es ja erbärmlich mit der medicinischen Facultät aus. Und ausserdem möchte ich dort weder Student noch Einwohner, wegen der weniger lebhaften und schönen Gegend, noch Lehrer, wegen der wenigen Studenten, seyn. O! wenn ich doch nur so viel Geld hätte, als ich freyen Willen habe, dann wüßte ich, was ich thäte. —

die aber erst 1789 im Verlage des Geraer Buchhändlers Beckmann ohne Angabe der Verlegers u. Druckortes erschien (vgl. Berend I, S. 565 Nr. 6 und Nr. 8). — Lichtenberg: gemeint ist natürlich der bekannte grosse Satiriker Georg Christoph L. (1742–1799), Professor der Physik in Göttingen. — Joh. Christian Dietrich: Göttinger Verleger, intimster Freund und Hausgenosse Lichtenbergs.

28) Joh. Amandus Friedr. Reinhart wurde zusammen mit den Ottos am 29. April 1784 in Erlangen immatrikuliert (vgl. Wagner S. 389), s. auch Anmerkg. 15. „Das wunderbare Glück“: Reinhart hatte vielleicht einen Hofmeisterposten erhalten?

29) Sie wurde verrückt; H. verliess Leipzig erst im Frühsommer 1787.

30) Peter Gottfried Joerdens (geb. 1765 zu Hof, gest. 1820 als Landphysikus zu Hof), Sohn von Georg Christoph J., dem sog. „schwarzen Doktor“, Vetter Ottos. Am 13. Okt. 1784 als Mediziner in Erlangen immatrikuliert, wo er am 12. Januar 1788 zum Dr. med. promovierte (vgl. Berend I, S. 513 f., Anm. zu Nr. 221 und Wagner S. 274).

Wenn du dem Jördens³⁰⁾ seinen Hanf³¹⁾ verdächtig machen willst, so greiffst du ihm ins Auge. Er, Wernlein³²⁾ und Hanf sind ein Kleeblatt, als gewis irgend eines seyn kan; und vielleicht ist auch an keinem etwas auszusetzen, und Hanf hat sich, wie ich es selbst bemerkt habe, um vieles gebessert. Um aufrichtig zu reden, so wünschte ich oder hätte lieber gewünscht, Jördens wäre nach Jena gegangen; denn Leipzig ist auf alle Fälle viel besser als Erlang, und Jena hat wieder einen Vorzug vor Leipzig. Und wenn er einmal in Erlang ist, so kommt er doch nicht eher wieder von da weg, als bis er Doctor ist.

An die V[aldi]schen zc.³³⁾ denke ich gar nicht mehr, entweder weil ich zu verdrüsslich dazu bin, oder weil ich nicht recht weiß, wie ich mit ihnen daran bin. Ich hätte ihnen jedoch längst gerne geschrieben, aber an welche; kan ich wissen, ob nicht der V längst meine Absicht gemerkt hat, — jetzt wird sie erst als Bürgermeisterstochter dick thun³⁴⁾. Ich würde durch deine Schwester³⁵⁾ schreiben, aber da dürfte ich nichts an die Vald. belegen, zumal jetzt, da sie sich getrennt haben. Meine Schwester schrieb mir von dem gehaltenen Ball und daß Lapper³⁶⁾, die Kaufmannsdiener bey dem Herold³⁷⁾ und dgl. dabey waren. Gut, daß Val[de] nicht dabey war; denn ich würde weniger gutes von ihm vermuthen können oder, mich deutlicher auszudrücken, statt deiner ein wenig eifersüchtig werden. Mich freut es nur, daß ich vor meiner Abreise sehr vieles bey ihm habe merken lassen, woraus er sich Hofnung auf den

31) Konrad Michael Hanf (geb. 1764 zu St. Georgen am See, gest. 1828), Mitschüler von Peter Gottfried Joerdens auf dem Hofer Gymnasium, mit dem er am 13. Okt. 1784 in Erlangen immatrikuliert wurde. Er studierte Theologie. 1801 war er Diaconus zu Lindenhard (Addresshandbuch der fränkischen Fürstenthümer 1801, S. 329), 1811 Pfarrer zu Neunkirchen (vgl. Wagner, S. 222; Weissmann 3776).

32) Ludwig Friedrich Joh. Wernlein (geb. 1763), Sohn des Pfarrers Christian Friedr. Wernlein zu Ickelsheim, Klassenkamerad von Joerdens und Hanf; als Theologe ebenfalls am 13. Okt. 1784 in Erlangen immatrikuliert (vgl. Wagner, S. 539).

33) Wahrscheinlich ein Spitzname der Familie des Hofer Woll- und Musselfabrikanten Franz August Köhler (1736—1806), der damals Bürgermeister in Hof geworden war (vgl. Berend I, S. 503, Anm. zu Nr. 164).

34) Wohl Christiana Johanna Rosina (geb. 1760), die älteste Tochter Köhlers (vgl. Berend I, S. 503 Nr. 164).

35) Friederike Christiane Otto (geb. 1769).

36) Wohl ein Hofer Kaufmann.

37) Der Hofer Textilfabrikant Johann Georg Herold (1741—1805).

Thomaschnurbart³⁸⁾ machen kan, und dieser nichts vom V wissen will³⁹⁾. Was hälfe nun mein schreiben. Ich müste deutlicher werden, und dies könnte die Sache mehr verschlimmern oder ihr wenigstens ein ungeschickliches und unanständiges Ansehen geben, als verbessern. In einem Jahre kan sich viel — sehr viel verändern; doch du wirst dich um den Thomaschurbart [!] oder Betteroski nichts bekümmern. Ueber des Brackers Heurath⁴⁰⁾ bin ich außerordentlich erstaunt! nun mache ja, wenn dir die 2te nicht weggefischt werden soll⁴¹⁾. — Was doch das Geld nicht thut! — Siehest du also auch, das [!] ich mich in meiner Muthmassung nicht betrüge, weil Vald. jemand besucht hat — ohngeachtet ihn eine kleine Feindschaft hätte davon abhalten sollen. Das merke dir nur einmal für allemal. Dem weiblichen Geschlechte liegt allemal weit [mehr] daran, wie sie einen bekommen, als dem männlichen. Und ohngeachtet sie ungleich mehr Zeit darauf wenden können, darauf zu denken und zu finnen, so reicht es doch bisweilen nicht zu, sondern sie machen Ausfälle, freylich bald mit Ehren, bald auf eine unrechte Weise, z. E. wie durch Coquetterie. —

Bist du denn dem Seger⁴²⁾ etwas schuldig geblieben? Derthel sagte mir, daß sein Famulus bey ihm gewesen und gefragt habe, ob die Herren Otto nichts an ihn zurückgelassen hätten. — Mit dem mir geschickten Spec[ies] Thaler hätte es ja Zeit gehabt, bis ich etwas von deinen Sachen verkauft hätte. — Es steht also noch 1 Thaler 22 gr. — Vor einigen Tagen verkaufte ich einem Juden mein Beschlag vom Rohr und das liebe Andenken meines Grosvaters, das er mir gab, als ich die erstenmale communicirte, nehmlich meine Schnallen; mehr aus Aergernis über seinen Geiz als aus Mangel des Geldes. —

Den 27 Sept.

Heute bin ich also aus und eingezogen; vorm Jahre, ich kan mich noch mit der größten Lebhaftigkeit daran erinnern, war mir's, als wenn

38) Wahrscheinlich ein Übername für einen Rivalen Albrecht Ottos, der allem Anschein nach zarte Empfindungen zu Johanna Christiana Sophia Köhler (geb. 1766) hegte. Der „Thomaschnurbart“ war vielleicht ein naher Verwandter des Köhlerschen Hauses; wenige Zeilen weiter unten wird er als „Vetteroski“ bezeichnet. Johanna Köhler heiratete 1793 den Hofer Kaufmann Friedr. Christian Stichert (vgl. Berend I, S. 553, Anm. zu Nr. 406).

39) Bezeichnend für Hermanns Neigung zu Mystifikationen.

40) Der Rothenburger Kaufmann Fr. Mich. Bracker hatte sich wohl damals gerade mit Christiana Johanna Rosina Köhler verlobt; am 16. Mai 1785 fand die Hochzeit statt (vgl. Berend I, S. 503, Anm. zu Nr. 164).

41) Johanna (vgl. Anm. 38).

42) Johann Gottlieb Seger (1735—1786), Professor der Rechte.

ich in ein Gefängnis gezogen wäre; ein paar alte verdrißliche Leute zu Aufwärtern, und eine Aufwartung, an die man sich auch nicht durch eine Jahre lange Gewohnheit gewöhnen könnte und die ich gleich in der ersten Stunde argwohnte, machte mich äußerst nieder[ge]schlagen — aber jetzt wohne ich wie im Himmel, prompte Aufwartung, gute Wirthsleute, das schönste und bequemlichste Logie, und zur Aussicht schöne Mädgens, außer den Hillerischen⁴³⁾, und [!] die ich wegen der Nähe ihrer Fenster in ihrem ganzen Zimmer beobachten kan; — sonst beständig Musik, zum Glücke gerade unter mir, weil ich sie nicht zu sehen brauche, sondern nur hören will. Kurz, wenn ich nicht auf [!] meiner lustigen Laune etwan bin, so muß ich sagen, daß ich wirklich, ohne Hyperbel zu reden, das ganze Jahr nicht so vergnügt war als diesen Nachmittag. — Herrlicher Abend! der heilige, keusche reine Mond scheint von der rechten Seite in mein Zimmer, und auf der linken Seite übersehe ich eine große Menge halb erleuchteter, halb dunkler Häuser. Wirklich ein Schauspiel für mich, dessen dabey sich in mir erregende Empfindungen ich um vieles nicht hingeben möchte. — Ich muß aufhören, sonst denkst du, ich schwärme, oder ich möchte morgen bey einer andern Denkungsart den ganzen Brief wieder zerreißen. — Auch jetzt bey der Nacht kan ich das Vergnügen haben, die bewussten Grazien lesen zu sehen, wenn sie etwan nicht noch die Vorhänge zuziehen. — Genug für heute. — So gern ich dir auch mehr und recht viel schreiben möchte — ich fürchte mich aber vors Brief zerreißen. — —

den 28. Sept.

Gestern habe ich einen Brief von Jördens erhalten, er geht also wirklich nach Erlang; seine guten Freunde Hanf und Wernlein kommen mit, und ersterer wird sein Stubenpursch⁴⁴⁾. — Meinetwegen!

Ich habe heute Nacht in meinem neuen Logie recht gut geschlafen, meine Collegia sind auch geendigt. — Der entsetzliche Meß-Tumult macht mich zur Arbeit zerstreut und unfähig, jetzt wünschte ich euch vorzüglich hier zu seyn, um den ganzen Tag bey euch aufliegen zu können. So habe ich jetzt eigentlich gar niemanden. Mehringer⁴⁵⁾ ver-

43) Joh. Adam Hiller (1728—1804), der Begründer der Gewandhauskonzerte, wohnte „an der Peterskirche im Hirsch“, im gleichen Hause wie Hermann (Leipziger Adress-, Post- und Reise-Calender auf das Jahr 1784).

44) Vgl. Anm. 30—32.

45) Georg Jakob Mehringer (1762—1797), Sohn eines Briefträgers, gest. als Hauslehrer in Bayreuth. 1783 hatte er das Hofer Gymnasium verlassen und am 23. Mai 1783 die Universität Leipzig als Theologe bezogen; am 27. Okt. 1785 wurde er in Erlangen immatrikuliert (Wagner S. 313, Weissmann 5187).

reißt nach Zeitz⁴⁶⁾, und Derteln ist man vielleicht nicht immer willkommen, wenn er es auch vorgiebt. — Ich werde daher jetzt am besten thun, wenn ich, vorzüglich meiner Gesundheit wegen, auch verreise. Die Motion, die ich dabey habe, ist doch allemal besser als das ewige und mir schon längst zum Eckel gewordene um die Stadt herumlaufen; die Zerstreuung, die ich dabey habe, möchte auf meinen Geist auch einen großen Einfluß haben; wenigstens möchte ich alsdann keine Gelegenheit zu melancholischen Launen bekommen, wie gar sehr oft hier in Leipzig der Fall ist, besonders wenn ich nicht gern zu Hause bleiben wollte, und doch wieder nicht weiß, wo ich hin soll. — Mein Bruder⁴⁷⁾ muß vor einiger Zeit durch Erlang gereißt seyn; wird er wohl das Herz gehabt haben, euch zu besuchen?

den 30. Sept.

Mein Logie gefällt mir von Tag zu Tage besser. Aber der Teufel, der mir sonst alle 14 Tage die Rose verursachte, behext mich alle 3—4 Wochen mit einem Schmerz in der Kehle und Schlunde, daß ich nicht schlucken zc. kan. — Wäre vorgestern oder gestern das Wetter schön gewesen, so wäre ich verreißt. — Morgen geschichts: es mag regnen oder schneyen. Wohin? weiß ich noch nicht. Nach Zeitz auf keine Weise. Da ich nicht wissen kan, wie lange ich aussenbleibe, so schreibe mir nicht eher, als bis ich dir erst geschrieben habe. Der Winter ist vor der Thüre, wo ich mir nicht so viele Motion, wie seither, machen kan und — Das verdammte Gefolge! — In Hof ist eine Leichensocietät errichtet, wo jedes Mitglied zu Anfang und bey jedem Todesfall eines Mitgliedes, deren 230 sind, 9 fr. rh. giebt, damit jederzeit die Erben des Verstorbenen 25 fl. erhalten können. — Die Adresse ist also zukünftig im weißen Hirsch 4 Treppen hoch (auf dem Peterskirchhofe wird wohl nicht vornen zu stehen brauchen)⁴⁸⁾. — Lebe indessen recht wohl und grüße mir deinen Bruder und andere gute Freunde —

Hermann.

46) In Zeitz lebte ein gemeinsamer Freund H.s, Ottos, Mehringers und Jean Pauls, vielleicht der in Gera geborene Karl Gottfried Heinse, der in Leipzig Medizin studiert hatte, dann in Rinteln zum Dr. med. promoviert wurde und als praktischer Arzt in Zeitz wirkte; 1791 wurde er in Leipzig als doctor extraneus geprüft (Erler S. 148).

47) Christoph Salomon Hermann (1763—1787).

48) Joh. Daniel Schulz in seiner Beschreibung der Stadt Leipzig (Leipzig 1784), S. 75 nennt den Peterskirchhof einen „kleinen unbedeutenden Platz, auf welchem neben der Peterskirche das Hintergebäude des Hirsches, eines auf der Petersstrasse befindlichen Gebäudes, allenfalls noch zu bewundern wäre“.

P. S.

Jetzt ist's Abends um 9 Uhr. Es regnet, was Zeugs hält. Mein Hals thut mir so weh, daß ich kaum ausspenen kan — demohngeachtet ist's beschlossen, morgen abzureißen, nach Wittenberg zu. — Hätten wir 6 Wochen Ferien, so könnte ich dirs mit allen möglichen Schwüren versichern, daß ich recta nach Erlang zu Fuß reisen würde. Nicht um mir den Kigel, sondern die Laune, die öfters und ärger seyn könnte, zu vertreiben. Lebe wohl, und habe vielen Dank für deine Anwünschung einer glücklichen Reise; denn das wirst du doch thun oder denken, wenn du so weit gelesen hast. Ich verbleibe, so veränderlich ich auch immer seyn mag, dennoch dein

unveränderlicher Freund

J. B. Hermann.

Leipzig, den 30. Sept.

1784

Noch 1 P. S.

Für unsern lieben Hebenstreit haben wir uns nicht mehr zu fürchten; denn er hat die Einsiedlin gehenrathet, und seine Stelle ist schon längst durch einen andern ersetzt⁴⁹⁾.

Der Provisor in der Fischers Apotheke ist vor kurzen [!] gestorben und wurde gleich den andern Tag begraben; es muß hierinter [!] etwas stecken, hast du nichts von Hause davon erfahren?

H.

4.

[An Albrecht Otto]

Liebster Freund.

Leipzig, den 14. Oct. 1784.

Raum bin ich von meiner lustigen, oder wenn du auch willst, närrischen Wallfarth angelangt, so ist es mein erstes, an dich zu schreiben, wo ich gewesen, was ich gesehn, gehört, gethan zc. — Etliche Stunden vor Leipzig studierte ich schon darauf, was ich dir alles schreiben

49) Ein Ernst Benjamin Gottlieb Hebenstreit (geb. 1758 zu Leipzig) machte im Jahre 1783 sein medizinisches Doktorexamen; 1785 wurde er ausserordentlicher Professor der Medizin in Leipzig. Ob dieser oder aber der Professor der Rechte in Leipzig Heinrich Michael H. (1745—1786) gemeint ist, ist fraglich. Möglicherweise handelt es sich um Hofer Persönlichkeiten. So fand ich im Stammbuch des Studenten Sulz (S. 255) auf der Preussischen Staatsbibliothek unter dem Datum „Jena den 11. Sept. 1786“ eine Eintragung des Mediziners J. K. G. Hebenstreit „aus dem Kursächsischen Voigtland“; vielleicht ist der oben erwähnte H. ein Verwandter dieses H. im Stammbuch Sulz. Einsiedels gab es damals in Hof.

wollte, und lachte schon darüber, als ob ich dich über mich lachen sähe, wenn du etwas von mir erfahren. Mein erster Gang war zum Schneider⁵⁰⁾, um bey ihm den Paruquenmacher auf Morgen zu mir zu bestellen. Nach einigen Redensarten sagte er mir endlich, wovon du, so viel ich schließen kan, schon hinlänglich unterrichtet seyn mußt. Ich hätte ihm ins Gesicht speyen mögen für Aergerniß; doch er setzte gleich Entschuldigungen hinzu, warum er das hätte thun wollen, und bat mich zugleich, es dir so bald als möglich zu schreiben, „daß du wegen des Bewußten keine Sorge tragen mögest.“ Ich konnte nun recht freundlich und liebeich mit ihm reden, was du vielleicht nie würdest thun können u. — Kurz, wäre ich diese 14 Tage zu Hause gewesen, er hätte dir gewis so etwas nicht ansinnen sollen, weil es ihm [!] gleich bey den ersten Worten, die ich mit ihm redete, herzlich reuete, es gethan zu haben. Ehe ich an dich schreibe, soll ich noch einmal zu ihm kommen. Morgen gehe ich noch [einmal] hin. Theils [um] diese Materie nicht zu unterbrechen, theils aus Müdigkeit, Schläfrigkeit will ichs vor heute mit meinem Brieffschreiben gut seyn lassen.

den 15. Oct.

Heute in aller Frühe brachte mir meine Köchin einen Brief, dessen Aufschrift und Betschaft von deiner Frau Mama⁵¹⁾ war; ich erschrak nicht wenig und konnte mir doch selbst nicht erklären, warum. — Als

50) Dieser „Schneider“ — damit ist nicht sein Beruf gemeint, sondern nach der Art der Erwähnungen sein Name — wird in den Briefen Hermanns an Otto fortwährend genannt, immer im Zusammenhang mit einer etwas dunkeln Geldangelegenheit, scheinbar einem Kredit, den die Ottos, Oerthel und andere Freunde Hermanns bei ihm aufgenommen hatten. Von diesem Schneider spricht auch Jean Paul einmal in einem Briefe an Oerthel vom 5. Dezember 1784: „Wie steht es mit den armen Schneidersleuten im schwarzen Brette? Dein Herr Vater wolte ihnen ihr Geld schiffen.“ „Schwarzes Brett“ hiess im Leipziger Volksmund das in der Ritterstrasse der Nikolaikirche gegenüber liegende sog. „Grosse Fürstenkollegium“, weil sich in ihm das „schwarze Brett“ der Universität befand. Die Seitengebäude dieses der Universität gehörigen Baus (er enthielt einen medizinischen Hörsaal) beherbergten eine Anzahl von Privatwohnungen, eine Buchdruckerei und eine Speise- und Schenkwirtschaft (F. G. Leonhardi, Geschichte und Beschreibung der Kreis- und Handelsstadt Leipzig (Leipzig 1799), S. 142 f. und J. G. Schulz, Beschreibung der Stadt Leipzig (Leipzig 1784), S. 42). Ich vermute, dass „Schneider“ der Pächter der Wirtschaft im „Schwarzen Brett“ war, bei dem die Ottos und Oerthel ihre Speiserechnungen hatten anstehen lassen, wie es auch Jean Paul in Leipzig bei seinem Speisewirt Weinert tat; dazu passt auch Hermanns Bemerkung (S. 19), Schneider komme ihm so vor wie der Wirt in Lessings „Minna von Barnhelm.“

51) Vgl. Anm. 9.

ich ihn eröffnete, war er von deiner lieben Schwester⁵²⁾, die mir eine unbedeutende Comission auftrug und NB mir unter andern interessante Neuigkeiten meldet: daß sich Mad. Hofmännin und Wächtern von ihrer Gesellschaft ganz abgesondert hätten; daß sie (NB es kommt von einer kleinen Feindin, wenn ich mich so ausdrücken darf, der gedachten Frauenzimmer) daß sie, sage ich, Franzen und den jungen Wagner⁵³⁾ zu Gesellschaft hätten (diese Aufführung würden doch gewiß die Eltern zu verhindern suchen, und so etwas sieht ihnen überhaupt nicht ähnlich) und daß NBNB der junge Wagner die S. . . heyrathen soll (dicitur), quomodo olim idem a Domino Hermanno et quidem serius dicebatur; et quomodo multa olim peiora ab eadem persona (sc. Valde) quam maxime immerito dicebantur. — Deiner Schwester kan ichs aber gar nicht verdenken, zumal wenn ich an Hof und besonders an die Köhlerischen denke. —

Ich war also wieder beym Schneider, wegen einer kleinen Comission von deiner Mademoiselle Schwester; sie [die Schneider] entschuldigte sich hauptsächlich damit, daß ihr Mann kurz hinter einander sehr viel theils eingebüßt, theils zu der Zeit, wie es ihm versprochen worden, nicht erhalten habe; dies habe ihn auf den bewußten Einfall gebracht. — Sie ist allerdings sehr gut, allein er, der Schneider, kommt mir doch so vor wie der Wirth in der Minna von Barnhelm; vollkommen so. Er glaubt zwar nicht, daß er etwas einbüßt, aber merken läßt er sichs, daß es lange Zeit dauern möchte; schon dieß, daß er sichs merken läßt, ist mir ärgerlich.

Nun muß ich doch auch auf mich und meine Reise kommen. Das wirst du mir wohl glauben können, daß ich manchmahl ein wenig krank und bisweilen toll war. Eben dies brachte mich auf den Einfall, in die Welt oder aus der Welt zu laufen und mich recht weit zu entfernen, damit ich fein recht hübsch wieder zurücklaufen müßte: wenn mich auch das Reisen gereuen sollte, Motion und Zerstreung war mir höchst nöthig; denn ich war wirklich manchmal, nicht melancholisch, aber doch zweydeutig in meinem Kopfe. Ganz und gar ohne Absicht fortzulaufen! ich sann mir also einen Ort aus, zu dessen Hin und Her Reise ich ohngefähr 12—14 Tage zubringen könnte. Erlang war mir zu weit, und Hof lag mir dazwischen. Berlin war endlich halb und halb meine Absicht,

52) Vgl. Anm. 35.

53) Wohl Hofer Kaufleute; zu Wagner vgl. Berend I, S. 496, Anm. zu Nr. 134. Ein Franz kommt auch in Jean Pauls Briefen vor (vgl. Berend I, S. 230).

und siehe da: Ich besuchte Pögdam und Berlin, welches mich jußt 14 Tage von Hause entfernt hielt. Bey einem neblichten Regenwetter verlies ich Leipzig, um doch wenigstens in etwas einem Don Quixotte zu ähnlichen; und wer weis, ob ich ihm nicht in mehrern Stücken gleich gekommen bin. Vier Tage lief ich und hatte manches Lustige und Unangenehme zc. ausgestanden, als ich in Pögdam ankam. Hier sah ich vieles mit Entzücken, oft mit Erstaunen, was man in und weit um Leipzig herum nicht antreffen kan; dies bewog mich auch, hier noch einen Tag länger zu verweilen; dies verschafte mir das Glück, den König zu sehen, indem er seine Soldaten sich bey einer vor der Stadt aufgeworfenen Verschanzung exerciren lies. Dies Vergnügen, das ich hieben hatte, hat alle Mühen und Kosten meiner Reise hundertfach belohnt. — Den darauf folgenden Tag gieng ich nach Berlin; hier blieb ich nur zwey gute Tage, weil ich prächtig und also auch theuer logirte; demohngeachtet habe ich mehr gesehen, als ich mir je vorstellen konnte zu finden und zu sehen. Leipzig kan man eher mit Hof vergleichen als Berlin mit Leipzig; demohngeachtet möchte ich nicht für beständig in Berlin, sondern lieber in Leipzig wohnen. — Von Berlin gieng ich wieder nach Pögdam, wo ich wieder 2 Nächte liegen blieb, besonders des lieben Sonntags wegen, der mir das grose Vergnügen verschafte, die Pögdamer Schönheiten von den französischen Einwohnern in ihrer Kirche zu sehen, wo — französisch gepredigt wurde und ich — zuhörte, aber nichts verstand, weil ich böse Ohren, aber gute Augen hatte. Als ich Pögdam verließ, regnete es beynahen den ganzen Tag, an dem ich über 8 Stunden laufen mußte, unterwegs das schlechteste Fressen, aber doch manchmal lustige Begebenheiten dabey hatte.

den 16. Oct.

Von hier bis Berlin kan man nicht gut leben, wenn man es auch wollte. Mein erstes Mittagessen war in einem Dorfe (denn alle 8 Stunden trifft man erst ein kleines Städtgen an); hier kan man sich alles Säuische zusammendenken, so viel man will, man wird das Bild von jener Schweinerey nicht erreichen: ich rede ganz und gar nicht hyperbolisch. Ich sahe meine Wurst, die ich essen sollte, machen; der große Hunger, Müdigkeit und NB weil ich ein Mediciner bin, machten, daß ich sie essen konnte; doch konnte ich die vorhergehende Suppe kaum sehen, geschweige fressen. Zwey große Ragen waren in der Stuben, davon eine, indem ich aß, ein Trumm von den impertinent stinkenden Gedärmen erwischte, die in einer Schüssel lagen, etwas davon fraß und, als die Magd dazu kam, damit fortlaufen wollte; nun zog die Rage den ganzen Bund Därme über die Stube hinter sich her, die

Magd jagte ihr die Beute ab, warf es in die Schüssel, und wer nach mir kam, mußte sicher davon fressen. Der Anblick, wie der Wirth meine Würst verfertigte, war schon allein hinreichend, Erbrechen zu erregen. — Wenn man hier unterwegs in ein Wirthshaus, auch in dem besten Städtgen, kommt, so bekümmert sich der Wirth nicht im geringsten um die ankommenden Gäste. Ein Berliner Kaufmann fragte einmal den Wirth, der mit andern Gästen an einem Tische saß und vollkommen einem Jägerpurschen ähnlich sah: „Mein Freund, kommt der Wirth nicht bald wieder?“ Die Antwort war: ich bin der Wirth, und dabey blieb er sitzen. — In Treuenbriken, einer Stadt, die nicht viel geringer wie Hof ist, war ein einziges Wirthshaus; als ich hier ankam, traf ich keine Seele an; ich wartete über eine halbe Stunde, gieng wieder weg, um mir Obst zu kaufen, da mich sehr hungerte. 2 Handwerkspursche wollten aus eben der Ursache bey meiner Zurückkunft weiter gehen, die ich aber wieder zurückführte, indem sie bey der hereinbrechenden Nacht doch das erste Dorf nicht erreicht hätten. — In Grobstädt, wo doch die mit der Post Fahrenden, zu Mittage einkehren müssen, fragte ich Sonntags zu Mittage, was ich zu Essen [!] haben könnte. Gar nichts, war die Antwort — Gar nichts? fragte ich wieder. Ja, Butter und Brod. — Rückwärts fand ich, daß sich die Fremden gemeiniglich von dem sättigen, was sie selbst mitbringen. — An einem andern Orte konnte ich kaum Messer und Gabel bekommen, wo doch die Postpferde gewechselt werden müssen; und dieser Ort liegt noch dazu zwischen Pögdam und Berlin⁵⁴). Wer blos um schöne und mannigfaltige Gegenden zu sehen reisen will, der findet sie gewiß von hier bis Berlin. — Oft geht man viele Stunden durch Gegenden, wie unser Rosenthal hier⁵⁵) ist. — Oft durch Gegenden, wie die um Fensiga⁵⁶) herum sind, oft durch etliche Stunden lange Alleen, besonders von Pögdam bis Berlin. — Unterwegens rekommandirte mir ein Tuchhändler den Gasthof zu Frankfurt am Mayn⁵⁷) als einen sehr guten und wohlfeilen Ort in Berlin. Ich kam Abends

54) Auch Friedrich Wilhelm Gubitz in seinen „Erlebnissen“ spricht von dem „Ärmlichen der Wirtshäuser“ auf der Poststrasse zwischen Berlin und Leipzig: „Wo wir hinkamen, war fast nichts zu haben als Kohlrüben und Eier“ (Bilder aus Romantik und Biedermeier. Erlebnisse von F. W. Gubitz. Hgg. von Paul Friedrich. Berlin 1922. S. 58).

55) Die schöne Parkanlage im Nordwesten Leipzigs.

56) H. meint den Flecken Venzka bei Hof.

57) Der „Gasthof zu Frankfurt am Main“ wurde vom Berliner Polizeidirektorium unter die Gasthäuser „dritter Klasse“ gerechnet (Fr. Nicolai, Beschreibung der Königlichen Residenzstädte Berlin und Potsdam. Berlin 1769. S. 416); man wird gleich sehen, warum.

um 3 Uhr in Berlin an, gieng erst eine Stunde herum, um mich in meine Bestürzung über die Größe zc. dieser Stadt recht zu finden; dann fragte ich beynähe eine Stunde nach der Jüdenstraße, wo mein angepriesener Gasthof seyn sollte; endlich fand ich ihn und in demselben $\frac{1}{2}$ Duzend Fuhrleute, die sich wegen eines Pferdekaufs zankten und meistens rasend besoffen waren; der Wirth sah einem säuischen Metzger ähnlich, und das weisse Bier, welches sonst gut ist, war hier schaal; ich gieng hier wieder weg und wollte mich nach einen [!] andern Gasthof umsehen; ich war aber zum Unglück in einer Straße, wo weit herum keiner zu finden war, die Nacht kam mir auf den Hals, ich kam, je weiter ich lief, immer wieder in meine erste Straße. Mir wurde höllisch Angst. Endlich zeigte man mir ein Haus, wo ich gut bewirtheet werden und auch über Nacht da bleiben könnte. Mich fror wie einen Hund. Ich bekam hier herrliches Essen. An der Wand fand ich ein Kästgen, worinnen eine herrliche Weibsperson, von Wachs gebildet, mit ihrer natürlichen Schönheit da stand, doch war das Bild mit einem seidenen Vorhang bedeckt. Ich merkte wohl, wo ich seyn mochte; denn der Eingang kam mir schon verdächtig vor, indem die erste Thür verschlossen war und man erst herum, durch die Küche, in die Stube gehen mußte. Ich fragte nichts darnach und war vielmehr recht froh, bei stockfinsterner Nacht und ungewöhnlicher Kälte unter Dach und Fach zu seyn. Es rückte 10 Uhr heran; man fragte mich, ob ich etwan in der Nähe logirte; kan ich denn nicht hier über Nacht bleiben? fragte ich. — Es gienge wohl zur Noth an, aber das müßte erst gemeldet werden, und dazu wäre es jetzt zu späte. Kurz, es war richtig, mich nach einem Nachtquartier umsehen zu müssen. — Zum Glück sagte einer von den Gästen, die meistens aus honnetten Bürgern (Schneider, Mahler zc.) bestunden, daß er mir zu Gefallen eine halbe Gasse weiter (von seiner Behausung an) gehen und mich anweisen wollte. Ich gieng mit ihm über eine halbe Stunde, durch einige Gassen, wo uns die Schildwachen etliche mahle ein fürchterliches Wer da? entgegen brüllten; denn es war schon 10 Uhr vorbey. Wäre es in Amsterdam gewesen, so wäre ich von meinem Gefährden gelaufen, aus Furcht, er möchte mich jemanden am Ende in die Hände liefern. Doch mein Engel zeigte mir ein Haus, wo ich nur anklopfen sollte, nahm Abschied und meinen herzlichsten Dank mit sich. Ich that, was er gesagt hatte. Eine Dame fragte, was ich wollte. Hier über Nacht bleiben. — Hier wird niemand beherbergt; und das Fenster flog zu. Das war Gott zu erbarmen, in welcher Verlegenheit ich mich befand: gleich flog das Fenster wieder auf, und man berichtete mich [!], daß daneben der Gasthof wäre. Siehst du! wenn die Noth am größten ist, da ist die Hülf

am nächsten. — Ich fand hier die honetteſte Geſellſchaft noch an der Tafel ſitzen; ich wurde auf das höflichſte aufgenommen. Ein Glas Bier, ein Bette und eine Portion Kaffee koſtete mich den andern Morgen 8 gr. Du ſiehſt alſo, daß ich theuer logirte; dies machte, daß ich ſo viel als möglich eilte, um das merkwürdigſte von Berlin zu ſehen; ſo, daß ich mich nur 2¹/₂ Tag darinnen aufhielt und doch ſehr viel ſah. — Vor dieß mal mag's genug ſeyn, dich weiter mit Leſung meiner Begebenheiten zu ermüden.

Vor etlichen Stunden war ich beim Derthel: er erzählte mir, daß Richter ſeithero immer auf gute Nachricht von Göttingen aufgeſehen⁵⁸⁾. Als Richter den Göttingiſchen Buchhändler hier in Leipzig beſuchen und ſich wegen ſeines Manuskripts erkundigen wollte, ſagte ihm ein Ladendiener, er könnte ſich noch etwas wegen eines dergleichen Manuskripts erinnern, es läge aber in Göttingen: — das ſind böſe Aſpecten für Richtern. Derthel mag's auch dabei empfinden; denn er iſt mir ſchon ſeit langer Zeit etwas ſchuldig. Jetzt brauche ich juſt zum Glück noch nichts. Schreinert⁵⁹⁾ hat mir etwas von Derthel erzählt (da ſein Vater ihn wegen der Schuld des Richters mahnte, für die er gut geſagt hat), welches v. Dertheln keine Ehre bringt. Heute ſagte Derthel zu mir: ach! ich würde und müſte bald etwas erfahren, das ihn außerordentlich kränkte; mag's ſeyn, was will, vielleicht ſagte er ſo etwas aus einer empfindenden Laune. Sein Vater ſollte die Meſſe kommen, kam aber nicht. Vielleicht will Richter heimlich entweichen, und das mag Derthel ſehr kränken⁶⁰⁾. Geſtern waren ſie mit einander in Kuchengarten⁶¹⁾, Abends mit einander in der Komödie, wenigſtens keiner zu Hauſe. —

Den 18. Oct.

Geſtern war ich mit Dertheln in der letzten Komödie; da that es mir außerordentlich wohl, wieder etwas ſehr gutes und vortrefliches zu ſehen⁶²⁾. Denn die Komödianten in Berlin, von der Döbbelin'iſchen Geſellſchaft, hat [!] mir noch weniger gefallen als irgend eine von denen, die ehemals in Hof geſpielt wurden; das Parterre war ſo groß wie eine

58) Vgl. Anm. 27.

59) Johann Friedrich Siegmund Schreinert, Mineralwaſſer- und Weinhändler; mit Oerthel und Jean Paul hatte er eine Zeitlang in dem Leipziger Gaſthof „Zu den drei Roſen“ gewohnt (vgl. Berend I, S. 524, Anm. zu Nr. 276).

60) Vgl. Anm. 92.

61) In Reudnitz bei Leipzig; Beſitzer war damals noch der durch Goethe bekannte Zuckerbäcker Händel.

62) Geſpielt wurde Ifflands „Verbrechen aus Ehrſucht“ (Litteratur- und Theaterzeitung. Für das Jahr 1784. 4. Teil. Berlin. Nr. 41).

etwas geräumige Stube und in zwei Hälften abgetheilet, davon die nähere 12 und die entferntere 8 gr. giebt; keine Gallerie ist hier nicht möglich. Die Kleidung der Komödianten war auch äußerst elend. Das Theater war auch nur in einem Privathause⁶³). Ohngeachtet ein ordentliches Komödien- und ein Opernhaus da ist. In dem Opernhause wird nur gespielt, wenn der König da ist, welches ohngefähr von der Mitte des Decembers bis in die Mitte des Jan. dauert. Zu dieser Zeit soll es auch wegen anderer Lustbarkeiten in Berlin recht lebhaft zugehen. Auch in Düben, 8 Stunden von hier, sahe ich die Frißschische und Schopperische Gesellschaft spielen. Auch die Madem. Frißsch spielte mit, die seit der Zeit, [da] ich sie gesehen, recht gewachsen ist. Frißsch und Schopper spielten vorzüglich gut, die meisten übrigen äußerst elend. Der Schaulplatz war auf dem Rathhause. Das Theater, wo sie agirten, 3 Schritte lang und kaum 2 breit. Auf dem ersten Platz kostete es 4 gr. Doch mußte man sich hüten, von Tagelöhnern und andern [!] Lumpengefindel nicht davon verdrengt zu werden. — Ja! nun muß ich dich doch wieder bitten, mir wieder zu schreiben. Heute gehen meine Collegia wieder [an]; wenn du also ja von mir nicht s o g l e i c h wieder Antwort auf deinen Brief erhalten solltest, so weißt du doch, wem du es Schuld geben kannst. — Dertzel erklärte sich mir gestern deutlicher, was er vor kurzen wollte. Ich wäre bey ihm verläumdert worden; dies hätte ihn sehr gekränkt; wenn ers aber glaubte, würde er sich anders gegen mich betragen. Ich würde es sehr bald erfahren. Was wird nun wohl damit herauskommen. — Grüße mir deinen Bruder recht freundschaftlich und lebe vergnügt und ohne Sorgen und liebe ferner

deinen Hermann.

5.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 20. Jan. 1785.

Mein bester Freund.

Keine Tragödie kan so erschrecklich, kein Roman so verwikelt und kein philosophisches System so vernünftig geordnet seyn als die Geschichte, die mir vergangene Nacht von dir und deinem Bruder träumte. Ich war schon völlig aufgestanden, als ich noch immer glaubte, es könnte etwas davon wahr seyn, und dir zur Warnung geschwind einiges schreiben wollte. Lache mich ja nicht aus, daß ich da etwas wie ein altes Weib herschwaze. Wenn es wahr ist, daß man von dem träumt, was

63) Die Vorstellungen erfolgten in einem Hinterhause der Behrenstrasse in der Friedrichstadt (vgl. Nicolai, Beschreibung x., S. 395).

man beständig in Gedanken hat, so kannst du hieraus schließen, wie oft, wie theilnehmend ich an dich denke, und jetzt ist mir's erst ein rechtes Vergnügen überzeugt zu seyn, daß dir das geträumte Erschreckliche nicht begegnen kan, und mich freuts recht sehr, daß ich, einer Täuschung wegen, so viele Thränen um dich vergossen habe; ob ich dies in einem wirklichen Fall so thun würde, müßte, wo Gott dafür sey, die Erfahrung lehren; denn ich habe einmal gehöret, daß man im Traume seinen eigentlichen moralischen Charakter nicht beybehalten kan. Um nicht wieder einen neuen Brief anzufangen, will ich dir zur Vertheidigung dieses Anfangs sagen, daß ich ihn $\frac{1}{2}$ Stunde nach meinem Aufstehen geschrieben habe.

Vor 8 Tagen war ich in Zeitz und Jena. Mit was für Gesinnungen oder Gemüthszustand ich gereiset bin, kannst du daraus abnehmen, weil ich keinen einzigen Menschen in Zeitz besuchte. Vielleicht wars nicht sowohl Misanthropie, als vielmehr Ekel zc.; denn in Eisenberg, einem Städtgen zwischen Zeitz und Jena, gefielen mir die Leute so wohl, daß ich noch keine, besonders vom weiblichen Geschlecht, so wohl gebildet, schlank, liebenswürdig zc. zc. weder in Leipzig noch irgendwo gesehen habe; doch wurde aus etlichen Tagen, die ich mich daselbst aufhalten wollte, nur ein einziger. Das sage ich dir: wenn ich mir einmal eine Freundin wünschen sollte, so müßte sie aus Eisenberg seyn; denn sie haben ein so ernsthaftes, stolzes Wesen an sich, daß man ihnen gar nicht einmal Coquetterie und der gleichen zutrauen kan. — plus ultra, oder ich verliebe mich gar. Von Jena nichts weiter, als was den Jördens⁶⁴⁾ anbetrifft. Als ich am andern Tage mit einem ehemals Leipziger Mediciner um 8 Uhr ein Collegium hospitierte, fand ich zu meinem Vergnügen den Jördens nicht darin; um 9 gieng mein Bekannter, ich blieb, weil mir Gruner⁶⁵⁾ so wohl gefiel. Nun kam Jördens; warum mir das Herz in diesem Augenblick pochte, kan ich wahrlich nicht sagen, vielleicht wegen der zu großen Menge unangenehmer dunkler Ideen, die sich mit seiner Person bey mir nach und nach verbunden

64) Johann Heinrich Joerdens (geb. 1764 zu Hof, gest. daselbst 1813 als praktischer Arzt und Hofrat), Sohn des „weissen Doktors“ (vgl. Anm. 9), Vetter des in Anm. 30 erwähnten Peter Gottfried J. und Ottos. Er hatte zunächst in Leipzig studiert — immatrikuliert 7. Okt. 1782 —, war dann nach Jena gegangen; am 12. Nov. 1785 wurde er in Strassburg, am 12. Juli 1786 in Erlangen immatrikuliert, wo er am 16. Mai 1787 zum Dr. med. promovierte (vgl. Wagner S. 274).

65) Christian Gottfried Gruner (1744—1815), seit 1773 Professor der Medizin und Botanik, später auch der Chemie und medizinischen Praxis in Jena.

haben. So bald er mich sahe, kam er auf mich zu, war sehr freundlich und fragte: „nun, was machen Sie denn jetzt in Jena?“ Du kannst glauben, daß ich durch das verschiedene unerwartete — nicht wenig in Verlegenheit gesetzt wurde. Du weißt, daß ich mir's einmal vorgelegt hatte, bey einer Unterredung mit ihm nicht mehr du zu sagen; jetzt kam er mir zuvor, jetzt, da ich vielleicht nach seinem Betragen nicht anders als du hätte sagen können, da mir das Sie so äußerst ungewohnt that. Er invitirte mich sogleich auf seine Stube, ich entschuldigte mich mit Collegien, die ich besuchen wollte; „dahin gehe ich auch“, sagte er, und nun lies er mir eine Stunde Zeit, mich über die gehabte Erscheinung zu erhohlen. Um 10 gieng er mit mir zu Suckow⁶⁶⁾, um 11 zu Loder⁶⁷⁾; von da wollte er mich mit zu sich nehmen; weil er so beständig das Essen auf seine Stube bringen lies, sollte ich mit ihm essen; ich entschuldigte mich aber gleich, daß mich Bekannte in meinem Gasthose am Tische erwarteten, denen ich Gesellschaft zu leisten versprochen hätte. Nun sage mir einmal, was du vor Gedanken von seinem Betragen haben kannst. Nachmittag war ich meistens im Gasthof und bey Brandstetter und hernach bisweilen bei Marcius⁶⁸⁾. Erstern hatte ich gleich bey meiner Ankunft ausgeforscht und den ersten Abend in meinem Gasthof, bey einer herrlichen Musik von Prager Musikanten, sehr vergnügt zugebracht. Weil Brandstetters Stubenpursche just verreist war, so blieb ich die Nacht über bey ihm. So giengs den ersten und 2^{ten} Tag fort, wo ich weiter nichts sagen kan, als daß mich (!) Jördens bisweilen, wenn er mir begegnete, (den Hut sehr höflich abzog) und mich zu sich invitirte; Brandstetter und Marcius riethen mir auch es zu thun, so sehr ich mich immer mit etwas entschuldigte. Endlich gieng ich am letzten Abend nach 8 Uhr mit Marcius zu ihm, um nicht allein zu seyn u., und nach einer kleinen Unterredung über meine Zufriedenheit über die jenaischen Professoren u., die ohngefehr $\frac{1}{8}$ Stunde dauerte, gieng ich wieder fort und den andern Tag völlig aus Jena. Brandstetter wäre auch mit hin gegangen, alleine sie waren seit dem bekannten Vorfall nicht zusammengekommen, ob sie gleich nichts mehr wider einander haben. — Kein Mensch kennt Jördens, weil er mit niemanden Umgang hat, sich meistens einschließt; — Loder, den ich einigemal gesprochen, lobt ihn als einen hübschen stillen Menschen. —

66) Lorenz Joh. Daniel Suckow (1722—1801), seit 1756 Professor der Physik und Mathematik in Jena.

67) Ferd. Christian von Loder (1753—1832), Professor der Medizin, vornehmlich der Anatomie, in Jena.

68) Wohl gemeinsame Bekannte Hermanns und Ottos von Leipzig her.

Ich liebe ihn auch; du auch, nicht wahr? — Ob er zu Ostern von Jena abgehen wird, sollte ich kaum glauben, nach den Reden des Marcianus. — Hätte ich vorm Jahr das von Jena gewußt, was ich jetzt weiß, kein Mensch hätte mich länger in Leipzig aufhalten sollen. — Hier herrscht durchgehends der altväterische, orthodoxe, pedantische Ton, in Jena nicht, anderer Vorzüge der jenaischen Universität gar nicht zu gedenken. Um desto mehr bin ich auf Gottfried Jördens⁶⁹⁾ böse, daß er Erlang dieser vorgezogen; und Erlang ist wieder auf alle Fälle (das klinische Institut ausgenommen) weit schlechter als Leipzig. —

den 23. Jan.

Hechtel⁷⁰⁾ ist vermuthlich auch wegen der bekannten Landsmannschaftsaffaire von Erlang weg⁷¹⁾; wenn alle Erlanger so sind wie Hechtel und einige andere, die mit ihm hieher gekommen sind, so ist die Erlanger Universität weit wilder und der gleichen als die Hallische und Jenaische. So bald Hechtel hieher kam, war sein erstes, mit andern seines Gelichters die Kirmsen, Schenken zc. zu besuchen; in den Collegien habe ich ihn 3—4 mal gesehen, vielleicht hat er da nur hospitiert und frequentirt andere, die ich nicht höre. Er muß doch viel Vermögen haben, so viel ich aus seiner Aufführung schließen kan; besucht haben wir einander noch nicht, ob wir gleich mit einander sehr bekannt sind. Zu Ostern will er schon wieder fort, und zwar nach Göttingen, weil es ihm hier in Leipzig nicht gefällt. Vermuthlich weil Leipzig nicht Erlang gleich kommt und petitmaitreisch ist. Wenn in Jena einer ein wenig galant geht, so vergleicht man ihn mit einem Leipziger. — Das ist et-

69) Vgl. Anm. 30.

70) Joh. Christian Hechtel, geb. 1760 zu Weissenstadt als Sohn eines Pfarrers, gest. 1829 zu Hof. Besuchte die Gymnasien zu Hof und Bayreuth. Als Mediziner am 23. April 1783 in Erlangen, am 12. Nov. 1784 in Leipzig immatrikuliert. 1801 war er Medizinalrat und erster Kreisphysikus in Bayreuth (Addresshandbuch für die Fränkischen Fürstenthümer Ansbach und Bayreuth 1801, S. 236); über ihn vgl. auch Joh. Aug. Wirth, Denkwürdigkeiten aus meinem Leben (Emmishofen 1844), S. 37 f., 76 ff.

71) In den achtziger Jahren hatte in Erlangen ein Zusammenstoß zwischen Studenten und Militär stattgefunden, der einige Beschränkungen der akademischen Freiheit in Erlangen zur Folge hatte (Züge und Zustände aus dem Erlanger Studentenleben, von einem ehemaligen Erlanger Studenten. Nürnberg und Erlangen 1843. S. 42 f.). — Möglicherweise hatte Hechtel Erlangen auch verlassen in Folge der 1784 erfolgten strengen Untersuchung gegen den Orden der Mosellaner und Amicisten, die von Jena nach Erlangen gekommen waren und dort z. T. mit Festungshaft bestraft wurden (Engelhardt, Die Universität Erlangen von 1743—1843 (Erlangen 1843), S. 181).

was auffallendes in Jena in den Collegien: wenn die Studenten etwas bejahen wollen, so klopfen sie mit den Füßen, im andern Falle, wo sie verneinen sollen, scharren sie ⁷²⁾. — Ich habe bey einem Professor die Logik mit gehört ⁷³⁾; dieser fragte jederzeit, wenn er ein Exempel gegeben hatte, ob es mit der letzten Regel übereinkäme oder dergl., und nun dauerte das Klopfen und Scharren die ganze Stunde durch. — Uebrigens sind die Studenten daselbst sehr höflich und vielleicht auch viel mehr als in Leipzig. In den Collegiis behalten sie die Hüte zum Theil auf, in Halle alle. Alsdann schienen auch die Professoren gegen die Studenten viel vertraulicher und herablassender zu seyn und am allerwenigsten platnerisch gefinnt ⁷⁴⁾. Döderlein ⁷⁵⁾ hat seine Landesprache noch ganz, so daß sie mir, als ein Höfer, schon auffiel. — Die Geschichte, weswegen vor einiger Zeit einer in Jena erstochen worden, hatte beynahe eben so

72) Eine studentengeschichtlich sehr interessante Stelle. Auch der Theologe Christoph Friedrich Rink aus Karlsruhe, der auf seiner Bildungsreise etwa um die gleiche Zeit Jena besuchte, wunderte sich über diesen Jenenser akademischen Brauch (vgl. Ch. Fr. Rink, Studienreise 1783/84. Nach dem Tagebuch des Verfassers hgg. von Dr. Moritz Geyer. Altenburg 1897. S. 60, 96 f.). Diese heute auf allen deutschen Hochschulen verbreitete studentische Sitte war damals also noch nicht allgemein üblich.

73) Wahrscheinlich bei Justus Christian Hennings (1731—1815), der seit 1765 Professor der Logik und Metaphysik in Jena war.

74) Ernst Platner (1744—1818), Professor der Medizin in Leipzig; zu seiner Zeit weitbekannter Physiologe, Philosoph, Ästhetiker. Seine Interpretation des Shakespeareschen „Sturm“ hatte Jean Paul einen tiefen nachhaltigen Eindruck vermittelt (vgl. Wahrheit aus Jean Pauls Leben, Bd. II (Breslau 1827), S. 37, 139). — Über Platners und der Leipziger Professoren Hochmut klagen auch andere Zeitgenossen, so etwa Georg Heinrich Kayser in dem Buch „Über Leipzig vorzüglich als Universität betrachtet“, 2. Aufl. 1798, wo es auf S. 60 heisst: „Unter den verschiedenen . . . auffallenden Erscheinungen ist der grosse Abstand zwischen dem Studierenden und Lehrer wahrscheinlich keine der letzten“, und auf S. 62: „Der Lehrer hat auch nur selten den Edelmuth und Stärke genug, sich zu einem . . . von ihm im Stillen bemerkten Jüngling herabzulassen“. Ähnlich Andr. Georg Fr. Rebmann in den „Wanderungen und Kreuzzügen durch einen Teil Deutschlands“ (Teildruck unter dem Titel „Der Leipziger Student vor hundert Jahren“ in den Leipziger Neudrucken (hgg. von Gust. Wustmann) Bd. I (Leipzig 1897), S. 8) und Detlev Prasch (= Degenhard Pott) in den „Vertrauten Briefen über den politischen und moralischen Zustand von Leipzig“ („London“ 1787), S. 49. — Über Platner vgl. auch E. Bergmann, Ernst Platner und die Kunstphilosophie des 18. Jahrhunderts. Leipzig 1913.

75) Joh. Christoph Döderlein (1746—1792). Seit 1782 Prof. der Theologie in Jena, vorher in Altdorf. Er stammte aus Windsheim bei Rothenburg ob der Tauber.

etwas zum Grunde wie die Erlanger Affaire⁷⁶⁾. Sie kam mir (vermuthlich weil ich ein Leipziger bin) so erschrecklich vor, daß ich sie bey aller Zerstreuung sehr lange nicht aus den Gedanken bringen [konnte]. Aber wie jedes Uebel, nach dem Ausspruch heiliger Theologen, die Ursache eines größern Guts ist, so hat auch jener Umstand die jetzige Ruhe und Stille unter den jenaischen Studenten zuwege gebracht⁷⁷⁾.

Was die Absicht des Kölle⁷⁸⁾ anbetrifft, wegen Succedirung an Schrebers Stelle⁷⁹⁾, so läßt sich dieses nur in so ferne zutrauen, als er bisweilen gerne von sich ein wenig prahlt. Indessen muß ich dir sagen, wenn Kölle ja einmal etwas rechtes werden soll, so wäre zu seinem und sehr vieler Menschen Wohl nichts bessers, als daß er an Schrebers Stelle käme, nehmlich als Professor der Botanik; denn da kan er gewiß, wo nicht sehr vielen nützlich, doch auch niemanden schädlich werden, welches eher geschehen könnte, wenn er praktischer Arzt würde. — Seit einem Jahr rühmte er sich, daß er jedes nächste halbe Jahr nach Berlin gehen würde, weil es sein Vater zc. so haben wollte; jezt hat ers bis auf künftige Michaeli aufgeschoben. Ich habe oft meine Gedanken darüber, wenn ich ihn so beständig Billard spielen zc. sehe zc., daß ich nehmlich sein Geld, seine Unterstützung und seines Vaters Bibliothek, ja seinen Vater selbst haben möchte. —

Wenn du nicht bald machst, daß du den V⁸⁰⁾ erschnappst, so kanst

76) In der ersten Jahreshälfte 1784 war in Jena ein Sohn des damals weitberühmten kurländischen Kanzelredners und Pfarrers Christoph Friedrich Neander im Duell gefallen (vgl. O. Clemen, Briefe an Elisa von der Recke. Berlin-Steglitz o. J. S. 10 f., Anm. 4).

77) Nach den anonym erschienenen „Briefen über Jena“ (Frankfurt und Leipzig 1793), S. 120 war Neander „der letzte, der für diese Thorheit mit dem Leben büßte“.

78) Joh. Ludw. Christian Kölle (1763—1797), Sohn des Münchberger Stadtarztes. Am 12. Mai 1783 wurde er in Leipzig, am 1. Mai 1786 in Erlangen als Mediziner immatrikuliert; später Medizinalrat und Landphysikus in Bayreuth, Verf. mehrerer botanischer Werke (vgl. Meusel, Gelehrtes Teuschland 11. Bd. (Lemgo 1805), S. 445 f. und Wagner S. 94).

79) Johann Christian Daniel von Schreber (1739—1810), Schüler Linnés, war seit 1773 Direktor des botanischen Gartens in Erlangen, seit 1776 daselbst Professor für Naturgeschichte (s. Allg. Dtsch. Biogr. Bd. 32, S. 465 f.). Er war ein äusserst vielseitiger Mann, auch als akademischer Lehrer: allerdings beschränkte er sich in seinen Vorträgen „meistens darauf, irgend ein Compendium abzulesen“ (vgl. E. W. Martius, Erinnerungen aus meinem neunzig-jährigen Leben. Leipzig 1847. S. 143 ff.).

80) = V[alde]. Gemeint ist vermutlich eine der Töchter des Hofer Bürgermeisters Franz August Köhler (vgl. Anm. 33), wahrscheinlich Johanna Christiana Sophia (vgl. Anm. 38).

du, wenn mich mein Argwohn nicht trügt, durch unsern Busen-Freund Brückner⁸¹⁾ darum gebracht werden. V hatte mir in Hof oft gesagt, „ich zürne mit Brückner“ — warum denn? — „ja, er vergit mich mit Ihnen“. hoc bene accipias⁸²⁾ — Was kan man sich nicht aus diesen wenigen Worten von beyden Persohnen für zc. Gedanken machen. Letztere Worte wären eigentlich ein schlechtes Compliment für mich, allein Verbindung mit andern Worten, Absicht zc. machen, daß man sie gut ausdeuten muß. — Brückner ist und bleibt ein Herzens guter Mensch, wenn er sich nur durch sein curioses Betragen nicht so oft lächerlich machte. — Sind denn die Berührungspunkte, die dich an ihn setten, lesbar [!] — oder sind sie schon mit dem Schwamm des frostigen Kaltfinns oder den [!] abnutzenden Gebrauch der Gewohnheit oder eines weder durch tartarus emeticus noch durch Ipecacuanha hervorgebrachten Eckels wieder verlöscht worden, so, daß aus dem durch die alles erschaffende Phantasie eingebildeten Cirkel der Freundschaft und des Wohlwollens ein Triangel geworden, von dem eine Seite länger ist als die beyden übrigen? — Schade daß ich nicht die vierte Linie abgeben kan, um doch wenigstens ein trapezium formiren zu helfen. Vielleicht wäre es ein Mittel, meine mir völlig wie vorm Jahre drohende Krankheit abzuwenden. — Grüße unsern lieben Brückner von meinetwegen recht freundschaftlich; ich bedaure es bis diese Stunde noch, daß ich bey meiner Abreise von Hof nicht das Vergnügen haben konnte, von ihm Abschütt [!] zu nehmen. Wegen der fehlenden Stücke von Rousseau muß ich dir so viel sagen, daß du weder durch Gebhard⁸³⁾ noch durch mich um einige Stücken gekommen seyn kanst. Derthel sagte noch dabei, daß es einigen hier auch so gieng, indem der Buchbinder eines ins andere gebunden und denn dies und jenes vermischte, welches doch nicht fehlte. Von Derthel hast du noch einige Stücke zu erwarten, die als Fortsetzung anzusehen sind. —

81) Gemeint ist wohl Johann Georg Brückner oder Prückner aus Hof; geb. 1761 als Sohn eines Hofer Gürtlers und Handelsmannes. Er studierte Theologie zunächst in Halle, ging dann nach Erlangen, wo er am 15. Okt. 1784 immatrikuliert wurde. Er wurde Pfarrer in Wunsiedel (vgl. Weissmann Nr. 964, Wagner S. 55).

82) Der lateinische Passus ist nachträglich übergeschrieben und dann gestrichen.

83) Ein Adam Gottlieb Gebhardt aus Naumburg ist am 5. Mai 1781, ein Johann Heinrich Gebhardt aus Schleiz am 4. Mai 1782 in Leipzig immatrikuliert worden. Der in Frage stehende Gebhardt verliess Michaelis 1785 die Leipziger Universität.

Riesemann⁸⁴⁾ kam nicht wieder nach Leipzig, als er zu Ostern abgieng; er ist nach Hause gereist. — Von deinem Bruder⁸⁵⁾ habe ich schon von sehr vielen gehört, daß er nach Wehlar käme, und wenn es wahr ist, warum schreibst du mir es denn nicht? Ich habe es dem Schneider⁸⁶⁾ gesagt, welches mir dazu diente, ihn wegen des bewussten ein wenig mehr zu beruhigen und zu versichern ꝛ. — Wenn du ihm doch nur bis Ostern ein quantum schicken könntest — denn er that sonst immer, als ob es ihm ganz und gar nicht um die Gefahr, etwas einzubüßen, wäre, sondern nur um die längere Frist. — Vom kleinen Reinhart⁸⁷⁾ hat er erst vor kurzen einen Brief erhalten, worinnen dieser erst recht sehr lamentirte, daß ihn sein Bruder⁸⁸⁾ um vieles gebracht hätte, so daß er sich jetzt äußerst schlecht behelfen müsse und dergl. Beynahe möchte ichs glauben und ihn bedauern; indessen wir sind getrennt. Sein Bruder ist jetzt hier und wird genug Anfechtung wegen seiner und seines Bruders Schuld an Schneider bekommen. Ich war einige mahl beim großen Reinhart, wo er mir viel Rühmens machte, wo er seithero überall herumgewesen wäre, in wessen Gesellschaft und mit welchen großen Personen er Bekanntschaft gemacht hätte. Alles sehr gut. Wenn er nur aber dabey etwas ordentlicher wäre und seines Bruders Vorgeben, das ihm gar keine Ehre bringt, durch ein bessers Betragen widerlegen könnte. — Jetzt komme ich auf deine Testimonia: Magst du mir nicht noch einmahl recht ausführlich schreiben, z. E. was du mit deinem Bruder bey Plattner⁸⁹⁾, dann bey Wieland⁹⁰⁾ ꝛ. alles gehört hast, damit ichs gleich sagen kan, welche Collegia du testirt haben willst. Hernach möchte ich wissen, ob es heißen soll z. E. die Herren Otto — oder du allein ein besonders Testimonium und dein Bruder ein besonders; ich frage viel-

84) Peter August Riesemann aus Estland, in Leipzig immatrikuliert am 18. 10. 1781. Über ihn vgl. Eugenius Baron von Rosen, Die sechs Dezzennien meines Lebens (Riga 1877), S. 54.

85) Georg Christian, vgl. Anm. 13. Es blieb bei dem Gerücht.

86) Vgl. Anm. 50.

87) Johann Amandus Friedrich R., vgl. Anm. 15.

88) Johann Christian Reinhart, der bekannte Landschaftsmaler, geb. 24. Jan. 1761 in Hof, seit Mai 1778 in Leipzig, wo er bei Oeser Zeichnen und Malen lernte. Seit 1783 weilte er meist in Dresden. Hier machte er 1785 im Körnerschen Hause die Bekanntschaft Schillers. 1789 ging er nach Rom, wo er 1847 starb (vgl. den Artikel von R. Muther in der Allg. Dtsch. Biographie Bd. 28, S. 72 ff. und Otto Baisch, J. Chr. Reinhart und seine Kreise. Leipzig 1882).

89) Vgl. Anm. 74.

90) Ernst Karl Wieland (1755—1828), Professor der Philosophie in Leipzig.

leicht vergeblich, da ich es wohl den Famulis oder Professoren überlassen könnte. Hernach muß ich dir sagen: was giebt man einem Famulus für eines oder für alle mit einander, wo es nicht anders als durch die Famulos angienge. Du sagst, es habe Zeit damit, drum kan ich wohl noch auf ausführlichere Nachricht von dir warten. — Ob du an Derthel deswegen schreiben sollst, möchte vielleicht nicht nöthig seyn; denn wenn ich es ihm so sage, thut ers von Herzen gerne. Er würde vielleicht längst an dich geschrieben haben, wenn er nicht bisweilen von hypochondrischen Zufällen ärger als ich überfallen würde. Und seine übrige Art kennst du ja auch; denn ob er gleich nicht an dich schreibt, so bleibt er doch so gut gegen dich gesinnt wie jederzeit. An Richter schreibt er schon desto fleißiger und viel. An seine Eltern schreibt er auch wenig, und gestern habe ich wieder Briefe von seinem Vater und seiner Mutter erhalten, worinnen sie sich beklagen, daß sie beynähe 5 Wochen nichts von ihm gehört hätten. Mit Richtern hatte ich zu Michaeli eine Affaire, die ohngefehr mit dem [!] Weinertischen so beschaffen ist, als wenn dir die Schneidern schriebe, ich hätte sie und ihren Mann aufgehezt, dich zu verklagen und dergleichen Teufelszeug mehr⁹¹⁾, da ich mich doch immer gegen dich gerühmt habe, als ob ich dich vertheidigt hätte, und du glaubtest es gerade zu und machtest mir die bittersten Vorwürfe deswegen. Ich könnte dir erstaunlich viel hievon erzählen, was die ohnehin empfängliche und alles zur Wirklichkeit schaffende Einbildungskraft des Richters vermochte. Die Folge war dieses, daß ich dem Richter und er mir ganz kaltblütig und vernünftig unsere Meinung sagten, und der Ausgang war, daß er von meiner Unschuld ganz überzeugt (zu seyn sich einbildete) und [wir] einander wirklich lieb und werth wurden. Doch eben diesen seinen Fehler, sich von einem alten Weibe Dinge weiß machen zu lassen, die der unvernünftigste Mensch auch nicht einmal im Trunke thun kan, ist mir noch immer verächtlich [!]. Das ist über alles wahr, ich und Richter wären fähig, die besten Freunde zu werden; aber dann müßte er gerade das nicht an sich haben, was vielleicht andern und besonders seinem Derthel wohlgefället. Jetzt sind wir wirklich gut mit einander, und ich habe ihm recht treulich aus

91) Bei seiner Leipziger Speisewirtin, Frau Weinert, war Jean Paul recht tief in der Kreide (vgl. Berend I, S. 485 f.). Frau Weinert machte Jean Paul keineswegs den Prozess: eines schönen Julitages 1785 erschien Herr Weinert vielmehr in Hof im Hause des flüchtigen Schuldners Jean Paul und trieb persönlich seine Forderung ein, zu deren Begleichung Richter allerdings das Entgegenkommen der Brüder Otto in Anspruch nehmen musste (vgl. Berend I, S. 176 f.).

Leipzig mit fortgeholfen⁹²⁾. Keiner aber hat dem andern noch geschrieben, und es verlangt es auch keiner. Ich möchte aber über alles recht gerne wissen, wie er sich jetzt in Hof aufführte. Hast du von deiner Mama nichts erfahren? In das Höfer Zeitungsblatt wird manches von seiner Arbeit gedruckt⁹³⁾. Sein Manuscript war seit Ostern in den Händen einer z i e m l i c h e n A n z a h l von Buchhändlern, und erst vor kurzem hat es Mylius von Berlin wieder zurückgeschickt⁹⁴⁾. An Meisner nach Dresden hat er einige Aufsätze geschickt, die ich schon gedruckt gelesen habe⁹⁵⁾. Jetzt hat Derthel sein Manuscript nach Dessau geschickt⁹⁶⁾, wo ich wirklich, wie Derthel, die stärkste Hofnung habe, daß es angenommen werden möchte. — Wegen der Neuenjahrswünsche wollte ich an dich schreiben und dich um Rath fragen. Deiner Schwester⁹⁷⁾ hätte ich gerne einen geschickt, aber dann hätten sich die andern darüber aufgehalten. — Erinnerst du dich noch an die Spaziergänge, die wir machten, als wir noch auf Schulen waren? — wie oft sagten wir, „was wird sich noch alles zutragen, wenn wir auf Universtitäten sind?“ Und was hat sich nicht schon verändert. Köhlerin, Hofmännin⁹⁸⁾ u. Was wird sich noch zutragen, ehe wir das Vergnügen miteinander haben

92) Vermutlich am 13. November 1784 hatte Jean Paul Leipzig verlassen, wo ihm trotz allerbescheidenster Lebensanprüche die Schulden über den Kopf wuchsen. Oerthel und Hermann hatten ihm packen helfen, und Hermann hatte ihm anscheinend sogar seine Ausweispapiere zur Verfügung gestellt (vgl. Berend I, S. 154 und Spazier, Jean Paul Friedrich Richter. Ein biographischer Kommentar (Leipzig 1840) II, S. 122). Bei Spazier ist als Tag der Flucht Richters, die mit der „reisenden Post“ erfolgte, der 12. November 1784 angegeben. Das Datum kann jedoch unmöglich stimmen. Der 12. November 1784 war ein Freitag; die Postkutsche nach Hof fuhr dagegen Mittwochs 6 Uhr abends und Sonnabends 2 Uhr nachmittags und 6 Uhr abends von Leipzig ab (Schulz, Beschreibung der Stadt Leipzig (Leipzig 1784), S. 484). Es kommt für Richters Flucht also nur Mittwoch der 10. oder — wahrscheinlicher noch — Sonnabend der 13. November 1784 in Betracht.

93) Vgl. dazu Berend I, S. 490, Nr. 102.

94) Es handelt sich um die „Auswahl aus des Teufels Papieren“ (vgl. Jean Pauls sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe, I. Abt., Bd. I (Weimar 1927), S. XXVI, ferner Anm. 27 dieser Publikation).

95) In August Gottlieb Meissners (1755—1807) Quartalsschrift „Für ältere Literatur und neuere Lektüre“, die dieser seit 1783 zusammen mit Canzler herausgab, erschienen im 3. Quartal des 2. Jahrgangs (S. 48 ff.) „Kleine Satiren vom Verf. der Grönländischen Prozesse“ (vgl. Berend I, S. 483, Nr. 80).

96) Wohl an die dortige Gelehrten-Buchhandlung. Es kam auch von dort zurück!

97) Vgl. Anm. 35.

98) Vgl. S. 13 und 19.

können, mündlich zu einander davon zu sprechen. — Seitdem ich in Jena war, gefällt es mir keine Stunde mehr in Leipzig; ich würde zu Ostern gewiß von hier fortgehen, um den Sommer mit dir vergnügt zu seyn, allein der darauf folgende Winter —. Ich will nur sehen, was das für eine Ehe werden wird bey Valde und —⁹⁹⁾. Merkst du meinen Ideengang? — Was meine Hausleute anbetrifft, so bin ich schon darum ersucht worden, wenn ich will, alle Abende zu ihnen zu kommen; einige Abende habe ichs gethan, es war erst um Weynachten herum, als ich zinst¹⁰⁰⁾ u. c.; wir spielten Karten, plauderten, einige Abende hat die Mademois. von 8—11 Uhr nichts anders gethan als auf dem Clavier gespielt und größtentheils dazu gesungen. — Das sage ich dir im allen [!] Ernst: nur einem Hermann ist's möglich, sich nicht dabey zu verlieben, und doch liebe ich sie wirklich, aber verliebt bin ich gewiß nicht in sie; denn seit meiner Jenaischen Reise kam ich nicht zu ihr, aber der Alte war vorgestern einen ganzen Abend bey, er ist ein wenig simpel; aber seine Tochter ist wahrhaftig schön, sehr schön, hat auch Reize, aber nur für mich nicht, nehmlich keine wirksamen. — Meine Zeit ist mir zu edel und zu lieb, und bey meinen Beschäftigungen, Ausichten, Umständen vergeht einem das Verlieben. — Und wenn ich mich einmal anfangen zu verlieben, so hats gewiß Absicht auf was weiters ehrbares. Da ich mich nun vorm leßtern so viel [als] möglich hüten will, will ich mich auch vorm erstern in Acht nehmen. Ich wollte dir sehr viel noch sagen, was [!] ich seit deiner Abwesenheit manches bemerkt und erfahren habe, was Frauenzimmerfachen betrifft¹⁰¹⁾.

Du wirst bishero an verschiedenen Stellen in meinem Brief bemerkt haben, daß ich manchmal halb närrisch seyn muß und vorzüglich in der vorhergehenden¹⁰²⁾. Jetzt bin ich es nicht, aber im allerhöchsten Grad verdrüßlich und weiß nicht worüber. Mit mir muß es nun doch einmal eine rechte Veränderung nehmen und besser oder schlimmer werden oder — —. Vor einiger Zeit ist Clodius¹⁰³⁾ und

99) Vgl. Anm. 40.

100) d. h. die Miete zahlte.

101) Die Partte von „Was meine Hausleute“ an bis hierher von links nach rechts einmal mit Tinte durchstrichen.

102) Die er denn auch durchgestrichen hat; vgl. die vorhergehende Anm.

103) Christian August Clodius (1738—1784), Prof. der Philosophie in Leipzig. Er war im Nov. 1784 gestorben. Über seine amtliche Neigung zur Dichtkunst vgl. das 7. Buch von Goethes „Dichtung und Wahrheit“, über seine ausseramtliche zu starken goistigen Getränken vgl. Karl Friedr. Burdach, Rückblick auf mein Leben (Leipzig 1848), S. 18 ff.

erst vor einigen Wochen Körner¹⁰⁴) gestorben, letzterer an einem Schlagflusse. Nun muß ich nur schließen; wer weiß, ob ich je wieder so viel an dich schreibe wie heute; bald scheint, als ob ich dir nichts zuvorlassen wollte. Wirßt du mir wohl mehr als einen Brief noch von Erlang aus schreiben? Wenn du einmal wieder in Hof bist, so wollen wir schon fleißiger mit einander Briefe wechseln. Dann wirßt du Stoff genug haben, mir viel zu erzählen, und ich, mich darüber zu wundern. — Als ich vor einiger Zeit bey Schmid¹⁰⁵) mit Derthel Billard spielte, so fragte er nach euch. — Jetzt ist alles tod bey ihm. Derthel spielt schon sehr gut Billard; dies will ich dir zur Nachricht sagen, wenn du etwann in Hof mit ihm spielen solltest. — Vor einigen Tagen hatte ich das Glück, zum erstenmahl mit dem großen Frenzel¹⁰⁶) zu sprechen. Er erkundigte sich nach euch und that (denn es war doch nur Bestellung), als ob er euch sehr bedauerte, vermuthlich weil ihr durch ihn um etwas gekommen. Ich verredete es gleich wieder, indem ich sogleich von etwas anders [!] sprach. Denn ich denke, er muß sich schämen, wenn ihn einer darum ansieht, geschweige denn, wenn ers noch erinnert. In der Apotheke hat er sich noch mit seinem dummen Streich gleichsam groß gemacht und darüber gescherzet. Seine Frau ist vor einigen Tagen wieder in die Wochen gekommen. Die Henrath des jüngern Frenzels¹⁰⁷) wird vermuthlich noch vor sich gehen. Was sie beyde noch anfangen werden, weis kein Mensch, vielleicht sie selbst nicht. — Der Mohrenapotheker¹⁰⁸) hat an [!] Bankerot gemacht, doch ist die Sache vertuscht und daraus gemacht worden, als ob er auf ein Gut seiner Schwester sich zur Ruhe gesetzt hätte.

104) Joh. Gottfr. Körner (1726—1784), Prof. der Theologie in Leipzig, war im Dezember 1784 verstorben.

105) Ein Carl August Schmidt betrieb in Kochs Hause am Neuen Weinmarkt, ein Christoph Schmidt im weissen und roten Löwen im Brühl in Leipzig eine Bier- und Speisewirtschaft (Leipziger Adresskalender 1784).

106) Wahrscheinlich Christian Georg Wilhelm Frenzel, Sohn eines Pfarrers, geb. 1759. 1770—1773 Schüler des Hofer Gymnasiums (vgl. Weissmann Nr. 2962). Er hatte die Schule verlassen, als Hermann in sie eintrat.

107) Wohl Elias Friedrich Frenzel, der jüngere Bruder des Vorhergehenden, geb. 1762. 1772—1777 auf dem Hofer Gymnasium (vgl. Weissmann Nr. 2963).

108) Die Apotheke „Zu den Mohren“: in der Petersstr. in Leipzig (Schulz, Beschreibung der Stadt Leipzig (Leipzig 1784), S. 73). Besitzer der Apotheke war Benjamin Traugott Liebitch (Leipziger Adress-, Post- und Reisekalender auf die Jahre 1782—1784).

den 30 Jan.

In aller Eil muß ich diesen Brief schliesen, um ihn bey einer sehr guten Gelegenheit nach Hof zu bringen. — Püttner¹⁰⁹⁾, mit dem ich bey Derthel zusammen kam, bat mich, wenn ich euch einmal schreiben soll[te], euch sein Compliment zu vermelden. — Auch von Dessau ist Richters Manuscript wieder gekommen; ich weis gar nicht, was ich denken soll, und es sind wirklich schöne und gute Sachen dabey¹¹⁰⁾. Lebe indessen recht wohl und empfehle mich deinem Bruder zum freundschaftlichen Andenken, bis wir einander, wo nicht schreiben, doch gewiß sprechen.

J. B. Hermann.

6.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 8. April 1785.

Lieber, trauter, bester Freund.

Was wirst, was mußt du von mir denken, daß ich so lange nicht an dich geschrieben habe! Wirst du es wohl glauben können, daß ich immer zu verdrüsslich dazu war; freylich ein schlechtes Lob für mich, aber du kannst leicht denken, wie verdrüsslich ich immer seyn muß, da ich nicht einmal an dich geschrieben habe. — Es ekelt mich, dir immer in meinen Briefen mit vielen Klagen beschwerlich zu fallen, und doch weiß ich dir fast weiter nichts zu schreiben, als daß ich seit einiger Zeit von Tag zu Tage misvergnügter werde, und das nicht allein aus körperlichen Ursachen, sondern auch — Nachrichten von Hause — Eintrocknung des mich ernährenden Wassers — du wirst mich schon verstehen¹¹¹⁾. — Ich kan mirs wohl vorstellen, daß dir bey deiner jezigen Lage, die gewiß mit der meinigen in einem ziemlichen Contraste steht, dergleichen Briefe wenig interessant vorkommen müssen; — und so wahr Gott lebt, ich weiß oft weiter nichts als so etwas; daraus kannst du schließen, was ich immer für Gedanken haben muß. — Ich wollte wieder eine tüchtige weite Reise vornehmen, aber da ist mir wieder das Wetter zuwider und der sonst so späte und jetzt so frühe Anfang der Collegia. Derthel

109) Vermuthlich der Theologe Georg Christian Püttner aus Hof (1759—1819). Er hatte nach Absolvierung des Hofer Gymnasiums die Universität Leipzig bezogen, wo er am 21. Mai 1778 immatrikuliert wurde (Erler S. 312); am 10. Mai 1781 wurde er in die Erlanger Universität aufgenommen (Wagner S. 64). Später wurde er Pfarrer zu Konradsreuth (vgl. auch Weissmann Nr. 1088).

110) Vgl. Anm. 96.

111) H. meint das Hofer Stipendium; vgl. Anm. 124.

hats getroffen, daß er bald fort ist¹¹²⁾; auf nichts war ich begieriger, als wie er sich nach seiner Reise und zu Hause befinden würde; er versprach mir auch so gewiß gleich zu schreiben, daß ichs gar nicht für nöthig erachtete, ihn sehr darum zu bitten. Er muß aber geglaubt haben, daß ich mich in seiner Abwesenheit weniger um ihn bekümmern werde, — oder mir [!] empfinden lassen wollen, wie groß mein Verlangen nach einer Nachricht von seinem Befinden sey. Indessen will ich gerne auffer den bisherigen etlichen Wochen noch länger warten, wenn er nur wohl auf [!] und vergnügt ist; vielleicht kanst du mich nunmehr davon benachrichtigen. Ich erwachte wie aus einem Traum, als er wirklich fort war, und nun fühlte ich erst, daß nicht nur er, sondern auch ihr abwesend sey. — O daß ich nicht mündlich mit dir mich unterhalten kan! — Vielleicht bald, oder

den 16. April.

Vor sechs Tagen hätte ich beynah auf — von dir Abschied genommen, — jetzt fehlt mir gar nichts, als daß mir das Gesicht glühete, und ich in so ferne ein wenig aufgeräumer bin, an dich schreiben zu können. — Alle Tage habe ich eine andere Denkungsart; täglich mache ich Entwürfe u., kurz ich bin noch immer, mir selber, die possierlichste Creatur von der Welt. Jetzt werde ich doch ein wenig durch die Lebhaftigkeit der Messe¹¹³⁾ zerstreuet; und wenn diese vorbei ist, so haben wir denn Sommer — und was mir gleich dabei einfällt, vermuthlich den Richter hier, der es mir vor kurzen schrieb¹¹⁴⁾. Vielleicht ist es jetzt um viel eher und aus verschiedenen dir gewiß nicht unbekanten Ursachen möglich, mit ihm gut Freund zu werden. Seit einem halben Jahre bin ich mit einem Braunschweiger stud. Medic. bekannt worden, mit dem ich ganz harmonire, nur bin ich schon zum voraus darüber be-

112) Oerthel war erkrankt — in der Heimat verbreitete sich schon das Gerücht seines Todes (vgl. Berend I, S. 166) — und Ostern 1785 (27. März) nach Hause zurückgekehrt (vgl. Berend I, S. 490, Nr. 102).

113) Die Jubilatemesse 1785 begann am 17. April.

114) Eine Kopie dieses Briefes Jean Pauls an Hermann ist nicht erhalten (vgl. Berend I, S. 565, Nr. 12). Wahrscheinlich hatte Jean Paul Hermann darin gebeten, dem Leipziger Buchhändler Seiler die „Auswahl aus des Teufels Papieren“ zum Verlage anzubieten, die von Dessau zurückgekommen war (vgl. S. 33 und 36). Am 7. April antwortete Seiler auf Jean Pauls Antrag, dass er das Manuskript „anbringen“ wolle (vgl. Berend I, S. 169). — Nach Leipzig kehrte Jean Paul zu Hermanns Lebzeiten nicht zurück (vgl. Anm. 135).

trübt, daß wir uns zu Michaeli von einander trennen müssen. Im Gesichte ist er dem Söllner¹¹⁵⁾ völlig ähnlich. —

Der Grieche bey Burger¹¹⁶⁾ sagte mir, daß Jördens¹¹⁷⁾ in Hof wäre; wie stehts? wie gehts? doch wohl ganz gut; — doch alle Teufel noch einmal, ich habe die ganze Zeit nichts mehr von Valde gehört; ist's denn völlig richtig, wie es ehemals hieß¹¹⁸⁾. — Niemand muß mehr Gelegenheit haben können, Bemerkungen zc. von aller Art machen [zu] können, als du, wenn du, wie ich vermuthen muß, in Hof bist. Hätte ich nur einen andern Stoff an dich zu schreiben als das ewige Geklage von meiner verfluchten Krankheit, ich wollte dich gewiß durch Briefe mir verbindlich machen, so viel ich nur verlangen könnte von dir Briefe zu erhalten. Mußt du denn jaft allemal schreiben, wenn ich dir erst geschrieben habe; wir sind ja gegen einander keine Freunde nach Hofmanier, daß das Decorum beobachtet werden müßte.

Vor einigen Wochen habe ich eine Aufwärterin bekommen, das [!] ein ganzer Teufel ist und mich vielleicht noch bewegen wird, zu Johanni auszuziehen oder Leipzig bald zu verlassen. — Ja wenn ich nur noch 1 Jahr hier bleiben könnte, wie vergnügt wollte ich hier noch seyn; indessen zu Hause habe ich Freunde und Bekannte — was will ich weiter. — Gottfried Jördens¹¹⁹⁾ wird nicht wenig auf mich böse seyn, daß ich ihm nicht bald — und nicht einmal noch jetzt geschrieben habe. Gott wirds wissen, daß es mir schlechterdings unmöglich ist. Schreibst du an ihn — doch du hast meinen Brief auch noch nicht —, und indessen schreibe ich ihm auch.

115) Christian Jakob Soellner (geb. 1760), Mitschüler Hermanns und Albrecht Ottos auf dem Gymnasium, das er 1776 vorzeitig verlassen hatte (vgl. Weissmann Nr. 7341).

116) Es handelt sich wohl um Hofer Persönlichkeiten. In Hof waren damals mehrere Griechen ansässig, „die Baumwolle aus Smirna beziehen und sie so besser und wohlfeiler den Spinnern und Fabriken liefern“ (Ulrich Thürauf, Die öffentliche Meinung im Fürstentum Ansbach-Bayreuth zur Zeit der französischen Revolution und der Freiheitskriege (München 1918), S. 17, Anm. 2; vgl. auch Hänlein, Zur Geschichte der Hauswebereien im bayrischen Voigtland in: Archiv für Geschichte und Altertumskunde von Oberfranken, 23. Bd., 1. Heft, S. 89).

117) Wahrscheinlich Johann Heinrich Joerdens (vgl. Anm. 64). Er weilte anscheinend damals gerade in Hof, um eine Studienreise nach Berlin vorzubereiten, deren Kosten die Regierung trug (vgl. Berend I, S. 179); auf der Reise nach Berlin besuchte er auch Hermann in Leipzig (s. S. 45).

118) H. meint die Heirat der ältesten Tochter des Bürgermeisters Köhler (= Valde) in Hof; vgl. Anm. 33 und 40.

119) Peter Gottfried Joerdens; vgl. Anm. 30.

Jetzt wollte ich deinen Brief beantworten, ich las ihn wieder vom Anfange durch — wünschte nur, bey dir und mit dir in Erlang seyn zu können — ärgerte mich, daß [es] nicht möglich ist, und nun bin ich wieder so, so verdrüßlich, daß ich nicht einmahl weiter schreiben kan.

den 17. April.

Heute war einer der schönsten Frühlingstage, und nun denke dir noch die Messfremden dazu zc.; von 12 Uhr bis Abends um 6 Uhr kam ich mit meinem Freunde nicht in die Stadt; denn die Abwechslung der Gegenstände waren [!] zu unterhaltend und eine gute Motion nebst hinlänglicher Zerstreung mir höchstnötig. Ohngeachtet man um die ganze Stadt beynahe im Staub gehen muß, so ist doch die Wahlfarth [!] in den Ruchengarten¹²⁰⁾ und andere dergleichen Derter deswegen nicht möglich, weil man sonst bis an die Knie im Roth waden müßte. Nun habe ich schon mehr Lust zum Schreiben, und da soll das erste gleich die Nachricht von meinem Vorfaß seyn, den ich vor einer geraumen Zeit hatte. Ich war willens, mit meinem Braunschweiger nach Dessau, Barby zc., Magdeburg, Helmstädt, Braunschweig — und zurück, wo nicht über Göttingen, doch über den Harz, selbst den Blocksberg — über Merseburg zu gehen. — Seine häuslichen Umstände oder vielmehr ein beträchtliches Stipendium, das er bekommen und von künftige Michaeli an nur in Helmstädt verstudieren kan, schoben die Reise auf; nun war ich willens (sags aber ja niemand, man möchte mir es sonst als einem, der übriges Geld zu verreißen hätte, übel auslegen), 14 Tage nach Ostern nach Dresden über Königstein bis nach Prag [zu] gehen, von da nach Chemnitz übers Gebürge wieder zurück¹²¹⁾. Daß das verdammte Wetter mich hievon wieder abhielt, machte mich mürrischen erst recht verdrüßlich. — Dann hättest du eine Reisebeschreibung von einem Abentheurer erhalten sollen, die gewiß ihres gleichen nur an einer gewissen Dessauischen¹²²⁾ gefunden hätte. — Wenn ich meine Collegia bestimmt habe und diese mir Zeit übrig lassen, so fange ich

120) Vgl. Anm. 61.

121) Diese Reise, über die er leider keinen Bericht hinterlassen hat, unternahm H. wirklich; am 21. Aug. 1788 schreibt er mit Bezug auf diese Reise an Jean Paul: o wäre ich doch vor 3 Jahren in Prag ein — Christ worden!

122) Gemeint sind wahrscheinlich die Beschreibungen von Reisen der Zöglinge des Dessauer Philanthropins in der Dessauer Zeitung von 1782 bis 1784, von denen die letzte aus der Feder des vierzehnjährigen Schülers Wilhelm von Burgsdorff, des späteren Freundes Tiecks, stammte; ihre unfreiwillige Komik gab später die Anregung zu Jean Pauls Satire „Des Rektors Fälbels und seiner Primaner Reise nach dem Fichtelberg“ (vgl. Jean Pauls sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe, 1. Abt., Bd. V (Weimar 1930), S. XXII).

gewiß etwas tolles im Kleinen an. Geld muß ich aber auch dabei haben, und bey dieser Gelegenheit will ich dich gleich bitten (ich weiß, du wirst mirs, ohne mich erst bey dir mit meiner Nothdurft zu entschuldigen, nicht übel nehmen), daß du mir, wenn du anders jußt auch kanst, das für die Testimonia ausgelegte Geld durch meine Eltern zc. — — — Wenn ich einmal mündlich mit dir reden kan, so sollst du erfahren, was ich bey meiner Braunschweiger Reise für eine Absicht hatte, die ich auch bis noch einige Wochen vor Ostern auszuführen willens war¹²³⁾, wo mir aber mein Vater schrieb, daß ich das mir durch Bürgermeister Müller verschafte Stipendium¹²⁴⁾ noch ein Jahr bekommen sollte. Ein tollerer Streich als meine Apothecke, aber viel honetter, und kein Mensch hätte etwas von mir erfahren sollen.

Jetzt hätte ich beynah die nehmliche Ursache — doch ich will gegen dich nicht anfangen zu klagen; — sonst wird meine ganze W — ¹²⁵⁾ rege, und meine bishero fließende Feder fängt an zu stocken. — Siehst du? — wirklich habe ich jetzt einige Minuten oben an ihr gekäuet. — Nun will ich mich gleich niederlegen, vielleicht träumt mir von unserm Besammenseyn — ich würde mirs jetzt wünschen, wenn ichs nicht sogar hofte — (halbträumend) nun komme nur, oder warte, vielleicht komme ich heute noch zu dir. —

den 19. April.

Der Kerl ist ein ganzer Narr, wirst du jetzt sagen, und eben dieses ist jetzt auch mein Gedanke. Diesen Augenblick erhielt ich von meinem Vater einen Brief mit der darunterbengefügten Nachricht: „Die Herren Otto sind in Hof angelangt“: — Ich dachte, es kostete mich jetzt nur einen Sprung, um bey dir und deinem Bruder zu seyn, und denke noch immer, es ist nicht unmöglich, sogleich fortzugehen und noch heute in Hof zu seyn. Ich wollte, um meine Schwermuth zu vertreiben und ohnerachtet meines größten Geldmangels, in die Komödie gehen, weil heute Hamlet gespielt wird; aber jetzt möchte ich um alles nicht, weil¹²⁶⁾

123) Diese Reise unternahm H. im nächsten Jahr; vgl. Nr. 25. Die Absicht H.s bei der geplanten Reise nach Braunschweig bestand wohl darin, Leipzig mit der Universität Helmstedt zu vertauschen.

124) Durch Vermittlung des Hofer Bürgermeisters Müller hatte H. vom Hofer Rat ein halbes Stipendium in Höhe von 20 Reichstalern erhalten (vgl. S. 49).

125) Wuth.

126) Der Rest fehlt.

den 27. April.

Mitfolgende Testimonia ¹²⁷⁾

kosten

bey Plattners Fa[mulus] ¹²⁸⁾ 16 gr.Schott ¹²⁹⁾ 8 gr. ¹³⁰⁾Morgen hole ich Wielands, ¹³¹⁾

und wenn die Collegia

angehen, die übrigen.

P. S.

An Verringerung des Preises

Röm. 7.

war gar nicht zu denken,

V. 24. ¹³²⁾

dafür soll ich dir auch viele

Complimente melden.

7.

[An Jean Paul] ¹³³⁾

Mein lieber Richter.

Wäre Ihr Brief einige Tage länger aussen geblieben, so hätten sie von mir einen bekommen, um Ihnen den Antrag des Herrn Seilers ¹³⁴⁾ bekannt zu machen. Er sagte, wenn nur sein MSpt. da wäre, vielleicht könnte ichs an Mann bringen u., ich merkte aber gar wohl seine Absicht dabei, die Sie auch leicht werden errathen können. Ich würde sie dahero gewarnt haben, ihm ja nicht zu trauen. Nun aber scheint es mir in so ferne nicht bedenklich zu seyn, da er nicht einmal

127) Vgl. S. 31 f.

128) Vgl. Anm. 74. Die Famuli der Professoren pflegten die Kollegelder einzuziehen (vgl. Jugler (Anm. 21) S. 53 f.). Plattners Famulus war dessen ehemaliger Kommilitone Schubert (vgl. K. F. Burdach, Rückblick auf mein Leben (Leipzig 1848), S. 47).

129) Aug. Friedr. Schott (1744—1792), Professor der Rechte in Leipzig.

130) 8 Groschen musste der Student in Leipzig entrichten, wenn er „gern ein Testimonium vom Professor haben will und es dem Famulus sagt“ (Jugler a. a. O. S. 55).

131) Vgl. Anm. 90.

132) „Ich elender Mensch! wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?“

133) Als Beilage zu einem Briefe H.s an seine Eltern; vgl. den Anfang des nächsten Briefes.

134) Vgl. Anm. 114.

die Hälfte davon bekommen und Sie ihn bey Ihrer (—) Ankunft¹³⁵⁾ in Leipzig auf eine andere Weise werden befriedigen können¹³⁶⁾.

(—) Dies bedeutet: mir erwünschten u.; warum? werden Sie leicht aus meinen schon oft mit Ihnen gehaltenen Unterredungen schließen können. — Jeder Mensch sucht, wo nicht immer, doch manchmal einen andern, mit dem er sich auf die ihm liebste Art unterhalten kan; findet er einen, der eben so denkt und noch dazu in moralischen Gesinnungen und der gleichen mit ihm harmoniret, so haben sich ein paar Freunde einander [!] gefunden. Mir scheint aber nicht so wohl das Sprichwort: Viel Köpfe, viel(erley) Sinne, sondern mehr die allgemeine Erfahrung die Unmöglichkeit jener Erscheinung darzuthun. — So viel darf man nur zu einem Freunde sagen!¹³⁷⁾ —

Wenn Sie etwan einiges von meinem Befinden wissen wollten, so könnten Sie es wohl am besten aus der Laune dieses Briefes herausstudieren; — doch Ihnen eine kleine Mühe zu ersparen, will ich noch hinzusetzen: ich bin wie gewöhnlich krank. Das ist wohl die Ursache, wenn ich meinen Vorsatz, Ihnen einen langen Brief zu schreiben, so bald fahren lassen muß¹³⁸⁾.

Ihre Erinnerung, daß Sie mir schon so viele Mühe gemacht hätten¹³⁹⁾, macht mich nun so dreiste, Ihnen auch eine große oder kleine Mühe zu machen: Sagen Sie doch — Verthehlen, es wäre Herr Hensner¹⁴⁰⁾ bey mir gewesen und hätte nach ihn [!] gefragt. Das übrige wird er schon wissen. Ich schrieb ihm sehr gerne; aber ich befürchte, ich möchte durch einen 2ten Briefe [!] eben so wenig ausrichten als durch meinen ersten — oder als sein mir ohnedem gegebenes Ver-

135) In seiner Antwort vom 8. Mai (Berend I, S. 173) erklärte Jean Paul: Ich werde sobald nicht nach Leipzig kommen.

136) H. vermutete, dass Seiler das Manuskript nur haben wollte als Äquivalent für Richters Schulden bei ihm in Höhe von 12 Talern (vgl. Berend I, S. 172, Nr. 106).

137) Jean Paul antwortete darauf: In der That ich mus Ihr Freund werden, ungeachtet ich nur gar zu vielen Grund habe, zu muthmassen, daß Sie gar eine wahre Misgeburt sind . . . Sie haben z[wei Glieder,] die man bei ordentlichen Menschen wol nicht antrifft, nämlich einen K o p f [und ein H e r z] (Berend I, S. 173).

138) Darauf Jean Paul (a. a. O.): Da Sie ein Arzt sind: so heißen Sie auch Ihren Körper, der die Heilungskosten Ihrer Seele gewiß theuer bezahlen mus.

139) Jean Paul hatte mit Beziehung auf H.s Mühewaltung für ihn bei Seiler geschrieben — nur dieses Fragment seines Briefes ist erhalten —: ich mache von den 2 Theilen, woraus Sie bestehen, von Ihrer Seele und Ihrem Leibe gar zu vielen Gebrauch.

140) Sicherlich ein Leipziger Gläubiger Oerthels.

sprechen ¹⁴¹⁾ vermochte. — Ich bin jetzt so hypochondrisch oder verdrüßlich, daß ich weiter nichts als den Wunsch denken kan, Sie bald gesund und vergnügt in Leipzig zu sehen.

Leipzig 1785, den 17. April.

J. B. Hermann.

8.

[An Jean Paul]

Lieber Richter.

Wenn Sie meinen vorigen Brief unmittelbar von meinen Eltern erhalten hätten, so würden Sie mündlich benachrichtigt worden seyn, daß ich Ihren letzten Brief, nemlich den, wo einer an die Breitkopfsche Buchhandlung eingeschlossen lag, richtig erhalten hatte ¹⁴²⁾. — Die Ausdrücke in Ihrem letzten Briefe ¹⁴³⁾: „Auch ich habe die Heimtücke der Seilerischen Dienstwilligkeit geahnet u.“ haben mich beynahe erschreckt, weil ich nicht glauben noch vermuthen konnte, daß Sie auf Veranlassung meines Briefs, der bey der zwar wahren Geschichte einige ungegründete und voreilige Vermuthungen enthielt ¹⁴⁴⁾, ein so hartes Urtheil fällen oder einen solchen zuverlässigen Argwohn schöpfen könnten. Um desto mehr mußte mir dieses auffallen, da er vor ohngefähr 8 Tagen mit mir geredet und mir folgendes an Sie zu schreiben aufgetragen: er hätte sich alle Mühe gegeben und vermittelt eines Gelehrten ihr MS gewiß an Mann zu bringen geglaubt, allein — vergebens. Er stellte es Ihnen nun frey, ob sie es wieder haben oder bis Michaeli bey ihm lassen wollten. Gestern übergab er mir das MS nicht nur ohne die geringste Widerrede, sondern sogar mit dem Wunsch, daß Sie es glücklich anbringen möchten. Ihren Brief übergab ich nicht, weil ich be-

141) nämlich bald zu schreiben (vgl. S. 37).

142) Jean Paul hatte also nach dem Brief vom 7. oder 8. April zwischen dem 13. und 15. April einen weiteren Brief an Hermann gerichtet, den Hermann kurz nach dem 17. April empfing, als er den vorhergehenden Brief bereits gesiegelt hatte; die Empfangsbestätigung gab er in dem Brief an seine Eltern, dem er den Brief an Jean Paul vom 17. April beilegte. Dieser Brief Jean Pauls ist nicht erhalten; in dem Briefkopierbuch Jean Pauls ist er nicht vermerkt (vgl. Berend I, S. 565, Nr. 12). — Der Brief an die Breitkopfsche Buchhandlung in Leipzig war wohl an Aug. Gottlieb Meissner gerichtet, dessen Quartalsschrift „Für ältere Literatur und neuere Lektüre“ (vgl. Anm. 95) bei Breitkopferschien (vgl. Berend I, S. 170, Nr. 103 und die Anmerkung dazu).

143) Vom 8. Mai (vgl. Berend I, S. 173).

144) Vgl. Anm. 136.

fürchtete, Sie möchten sich einiger Ausdrücke gegen ihn bedient haben, die er nicht verdient oder nicht erwartet haben möchte¹⁴⁵⁾.

Vom Verthel oder seinem Befinden schreiben Sie mir kein Wort; fast sollte ich vermuthen, daß Sie — sich um sein Befinden wenig bekümmern; eben so kan ich Ihnen jetzt auch weiter nichts von ihm schreiben als den Inhalt seiner Briefe, die er innerhalb 6—7 Wochen von seiner hiesigen Abreise an mich ergehen lassen: „—————.“

Die Entriüstung über Ihren Schimpf, mich eine Misgeburt zu nennen, kan ich nach meinem Kopf nicht und will ich nach meinem Herzen nicht durch eine ähnliche, gewiß passendere Vergeltung gegen Sie austoben lassen¹⁴⁶⁾. — Schade! daß mich niemand in meinem jezigen Zustande schildern kan, so wie ich wirklich bin. Ich bin kein Materialiste, aber das laß ich mir doch nicht ausreden, daß mit den unablässigen Krämpfen meines Körpers meine Seele sich eben so zusammen zieht und mit der abwechselnden Erschlaffung der festern Theile wiederum eben die zum Gut Handeln und vernünftig denken so nöthige Elasticität verlohren hat. — Und hievon ist weiter nichts die Ursache als die herbeyziehende und mich zu bedecken drohende greßliche Dürftigkeit und das Bewußtseyn, daß ich jetzt meine Zeit theils mit Pfllegung des Körpers, theils mit dem vermischten Gefühl von Sorgen, Uergerniß über thätige Nichtunterstützung und von allen [!], was nur Seufzer und der gleichen beschreiben können, verschwenden muß, die ich, wäre —————¹⁴⁷⁾, zur Erlernung einer Kunst anzuwenden Lust hätte, wodurch ich manchen von der Hand des Arztes retten könnte. — Solche Grillen hat man nun, wenn man hypochondrisch ist, solche, über die ich gewiß noch einmal des Arztes seyn muß. — Haben Sie Dank, wenn Sie bis hieher gelesen haben, für Ihre Gedult und leben Sie besser als

Hermann

zu Leipzig bis diesen 11. Mayentag gelebt hat.

145) Seinem Brief an Hermann vom 8. Mai hatte Jean Paul einen Brief an Seiler beigeschlossen, in dem er die Befürchtung aussprach, dass Seiler das Manuskript als „Pfand“ einbehalten wolle, und ihn um Rückgabe seines Manuskripts ersuchte (vgl. Berend I, S. 172, Nr. 106).

146) Vgl. Anm. 137.

147) H. meint: wäre ich reich.

9.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 11. Jul. 1785.

Liebster bester Freund!

Ursache habe ich genug, bey dir um Verzeihung zu bitten, daß ich so lange nicht schreibe; übrigens kan ich [es] aber doch nicht ändern.

Vor einigen Tagen kam jemand zu mir, der mich, als ich auf meinem Saale mit meinem Hauswirth redete, eine Treppe niedriger bey meinem Namen rufte: dergleichen ungewöhnliche Citationen machten, daß ich ihn etliche mal umsonst ruffen ließ in der Hofnung, in [!] zu mir selbst zu bemühen; als ich endlich hinunter stieg, so fand ich — unsern Landsmann — Jördens¹⁴⁸⁾, der mich sogleich a la mode oder du oder de la cour umarmte. „Ich reise nach Berlin, und da wollte ich zc.“ — Er hielt sich $\frac{1}{2}$ Stunde bey mir auf, dann giengen wir ein wenig in der Stadt herum, und [ich] versprach ihm, weil er bis den andern Tag nachmittag in Leipzig bleiben wollte, [ihn] ins Lazareth¹⁴⁹⁾ zu führen zc. — der alte Jördens noch immer! Hätte ich ihn sonst so genau gekannt wie jetzt oder hätte ich ehemals dergleichen Gefinnungen gehegt wie jetzt, so würde ich sonst statt mancher der größten Aergernisse und Verdrißlichkeiten Middleiden mit ihm und „Gedult“ mit seinen Schwachheiten gehabt haben. — Ich könnte dir sehr vieles erzählen, woraus ich mit Erstaunen abnahmen [!], wie schüchtern er ist und welche andere Schwachheiten er an sich hat. — Ich will ihm wirklich hiemit gar nichts zu nahe geredet haben, sondern dadurch nur zu erkennen geben, daß ich aus vielen Gründen kein wahrer Freund von ihm werden könnte, ob ich ihm gleich alle mögliche Gefälligkeit erweisen würde, selbst wenn er mir böse Streiche spielte. — Von Verthel kan ich auch nicht das Geringste erfahren. Ich habe erst vor kurzen eine kleine Aergerniß, die seine Nachlässigkeit verursachte, gehabt¹⁵⁰⁾; ich denke immer, mit der Gegend habe sich auch seine Gefinnungen [!], wenigstens doch sein Stand¹⁵¹⁾ verändert. Selbst wenn er todtkrank seyn sollte, wäre es seine Gnädigkeit, an seine Freunde zu denken. —

Ob ich zu Michaelis nach Hause kommen werde, kan ich so wenig sagen, als ob ich noch bis dahin leben werde. — Wenn ich an eine [!]

148) Vgl. Anm. 117.

149) d. h. Krankenhaus, das damals am Eingang des Rosentals lag.

150) Wahrscheinlich bei dem Besuch von Oerthels Gläubiger Hensner bei H. (vgl. Anm. 140).

151) Anspielung auf Oerthels Adel.

Glieder des Hochedlen Magistrats ¹⁵²⁾ gedenke, so möchte ich alle Elemente auffordern, ihnen den Tod zu schwören; oder — es scheint Schwärmerey von mir zu seyn, und ist wirklich nicht. Auch ist nicht böse Laune; oder ich würde auffer dießer [!] Veranlassung gar keine haben. — Du wirst mir einen rechten Gefallen thun, wenn du mir bald wieder schreibst; ich kan unmöglich öfter, und jetzt auch nicht mehrers. Grüße deinen Bruder von meinethwegen recht freundschaftlich. — Deine 2 Laubthaler habe ich erhalten ¹⁵³⁾. — Lebe recht vergnügt und wohl und bleibe ein Freund von

Deinem

Hermann.

10.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 21. Sept. 1785.

Besten Freund.

Hättest du mir nicht geschrieben, daß ich noch auf einen Brief von dir warten sollte, so wäre ich nunmehr schon sicher fort ¹⁵⁴⁾; denn der Brief, welchen ich an eine Person hier geschrieben, ihr meine äußerste Noth vorgestellt und sie darinnen nicht so wohl um Unterstützung als um einen guten Rath gebeten habe, hat mir geantwortet [!] und mir Versprechungen und Hofnungen gemacht, die mir sicher in einer mehr oder weniger späten Zukunft sehr nutzen können ¹⁵⁵⁾. — Allein das Messer steckt mir jetzt an der Kehle. — Ich selbst machte mich also ziemlich bereit, um nach erhaltener Antwort von dir meine Wallfarth antreten oder wieder frischen Muth fassen zu können. — Indessen wiederfuhr mir am vergangenen Sonnabende ¹⁵⁶⁾ ein höchst unvermuthetes und unglückliches Glück. — Vorz, ein alter guter Deut-

152) Vgl. Anm. 124.

153) Die Auslagen für die Zeugnisse (vgl. S. 41). Ein Laubtaler hatte in Leipzig den Wert von 1 Taler 13 Groschen (vgl. Jugler a. a. O. S. 77).

154) H. spielte mit dem Gedanken der Flucht aus Leipzig. Es scheint ein Brief H.s an Otto zu fehlen.

155) Vgl. S. 59 f.

156) 17. Sept.

scher¹⁵⁷) (Derthel wird ihn genau kennen), stritte gegen 6 Personen für mich, z. E. gegen Burschern¹⁵⁸) und dergleichen, die andere an eine leere Stelle am fränkischen Tisch¹⁵⁹) haben wollten; — und blieb bey seiner alten Regel (wie er sagte), der älteste Studente geht voran. Er ließ mich also am vergangenen Sonnabende zu sich ruffen, gab mir einen Zettel, und [ich] speiste wirklich das erste mal im Convikte. — Wenn ich alle Kosten rechne, die ich jetzt gleich abstatten muß, so belaufen sie sich etwan auf 5 rthl. 9 gr. — wovon ich, wenn ich abgehe, 2 rthl. 12 gr. wieder erhalten soll. — Dein Geld war mir nun nochmals höchstwillkommen, und indes hatte ich auch verschiedene Bücher verkauft, um diese Ausgaben zu bestreiten. — Was du mir schicktest,

157) Georg Heinrich Borz (1714—1799), seit 1769 ordentlicher Professor der Mathematik in Leipzig. Seit April 1782 gehörte er zu den Dezemviren der Universität, denen die Aufsicht über die Verwaltung und den Haushalt der Universität oblag (vgl. J. G. Eck, Leipziger Gelehrtes Tagebuch 1782, S. 21 und 27 und F. G. Leonhardi, Geschichte und Beschreibung der Kreis- und Handelsstadt Leipzig (Leipzig 1799), S. 571). Der Dezemvir, der die Aufsicht über das Konvikt hatte — dieses Amt wechselte jährlich unter den Dezemviren — besetzte die vakanten Stellen im Konvikt (Rebmann (vgl. Anm. 74), S. 36) — Joh. Friedr. Köhler stellte Borz im Leipziger Gelehrten- und Künstleralmanach auf das Jahr 1784, S. 10 das Zeugnis aus: „Er ist wegen seiner Rechtschaffenheit und seines ebenso unverstellten Diensteyfers aller Achtung würdig.“

158) Joh. Friedr. Burscher (1732—1805), Professor der Theologie in Leipzig, ein „Stentor auf der Kanzel“. Er genoss den „Ruhm eines wohlwollenden Menschenfreundes“ (Köhler a. a. O. S. 13), was aber nicht hinderte, dass er infolge seiner „burschikosen und burlesken“ Art (vgl. das 9. Kapitel von Jean Pauls „Komet“) allgemein belächelt und als „Harlekin“ auf dem Katheder bezeichnet wurde (vgl. Gustav Wustmann, Aus Leipzigs Vergangenheit (Schriften des Vereins für die Geschichte Leipzigs Bd. III, Leipzig 1885), S. 255). Über ihn s. auch Rinck (vgl. Anm. 72) S. 96; Gotthilf Heinrich Schubert, Der Erwerb aus einem vergangenen und die Erwartungen von einem zukünftigen Leben, Bd. I (Erlangen 1854), S. 327 ff.; Jugler S. 56; Pott (vgl. Anm. 74) S. 30, wo Burscher unter der Chiffre „Dr. Y.“ charakterisiert wird.

159) im Konvikt. H. hatte sich um einen Tisch beworben (vgl. S. 60). Der dreizehnte Tisch im Leipziger Konvikt im „Paulinum“ war der sog. Friederische oder Frankentisch, den der Hebraist Valentin Friederici im Jahre 1702 für gebürtige Franken an der Leipziger Akademie gestiftet hatte (Heinrich Gottlieb Kreussler, Geschichte der Universität Leipzig, Dessau 1810, S. 205 (in demselben Werk auf S. 24. interessante Notizen über die Nationeneinteilung in Leipzig), Joh. Dan. Schulze, Abriss einer Geschichte der Leipziger Universität, Leipzig 1802, S. 295 f. und Jugler S. 52 f.).

betragt (1 Ducat)	2 rtl. 20 gr. ¹⁶⁰⁾
und Mann ¹⁶¹⁾ gab mir für jedes große Stück 1 rtl. 10 gr. 2 „ 20 gr.	
und für das kleine ¹⁶²⁾	8 gr. 6
Summa	6 rtl. 6 gr. ¹⁶³⁾

Ich weiß gewiß, daß du darüber nicht böse seyn wirst, wenn ich mein gegebenes Versprechen nicht halten kan, dir es binnen einer gewissen Zeit wieder zu geben; du kanst daraus auf meine Noth schließen. — Laß dichs nicht eckeln, wenn ich dir meinen jezigen Zustand schreibe. Ich bin schuldig

einem guten Freunde	5 rtl.
einem andern	4 „
dir	6 „
dem Schneider ¹⁶⁴⁾	5 „
für ein Collegium	4 „
jeziger Hauszins u. Aufwartung zc.	4 „

29 bis 30 rtl.

In der Tasche habe ich 2 rtl., und vom Mehringer¹⁶⁵⁾ bekomme ich noch $\frac{1}{2}$ Stipendium 6 rtl. 13 gr. — Du wirst nun vielleicht eher die Nothwendigkeit einsehen, warum ich vorhin genöthigt gewesen wäre, zu wandern — jezt da ich das Convict erhalten und mit sehr wenigem auskommen könnte, läßt sich noch ein Strahl der Hofnung für mich erblicken. — Ich wollte jezt gerne etwas anders wagen, damit ich noch einige Zeit in Leipzig bleiben und die für mich höchst wichtigen Collegia gar hören könnte. — Von DertheIs Versprechen — ich wollte sagen: DertheIs Worthaltung könnte mich allerdings glücklich machen, indem ich damit jezt nicht nur weit ausreichen, sondern auch dadurch Zeit erwürbe, mir auf die Zukunft Ausichten zu machen oder darauf anzutragen¹⁶⁶⁾. — Bißt du schon so glücklich gewesen, mit ihm zu meinem Vortheil geredet zu haben, so wäre es gut — (das verdamnte

160) Der Dukaten galt in Leipzig 2 Taler 20 Groschen (Jugler S. 77). Zu dieser Gabe hatte Jean Paul Otto wohl durch den Hinweis aufgemuntert, dass Oerthel Hermann zu unterstützen gedächte (vgl. Berend I, S. 180, Nr. 115).

161) = man?

162) Wahrscheinlich irgendwelche Mobilien, die H. im Auftrag der Ottos zu Geld gemacht hatte; nach dem Sprachgebrauch des 18. Jahrhunderts müßte es sich bei „Stücken“ um Bilder handeln.

163) Die Rechnung verstehe ich nicht!

164) Vgl. Anm. 50.

165) Vgl. Anm. 45.

166) Oerthel hatte H. also eine finanzielle Unterstützung zugesagt. Oerthel scheint sein Versprechen gehalten zu haben (vgl. S. 53).

Zweifeln! — Herr, ich glaube, hilf meinem Unglauben). — Außerdem möchte es sich auch wohl nicht mehr der Mühe verlohnen, besonders wenn du schon mit ihm geredet, auch nur weiter ein Wort zu verlieren. — Kan ich mir keine Bücher kaufen, so bekomme ich sie vielleicht hie oder da geborgt zc. — Meine freundschaftlichste Begrüßung an deinen Bruder. — Lebe recht wohl. Ich bin

dein Freund Hermann.

P. S.

Ich werde es dir wohl geschrieben haben, daß mir der Hofer Rath $\frac{1}{2}$ Stipendium von 20 rthl. wieder genommen, das ich durch Vermittelung des Bürgermeister Müllers erhalten¹⁶⁷⁾, dafür wollten sie mir einem [!] Theil von der letzten Hälfte eines Stipendiums, das Mehringer ganz zuerkannt war, zuschanzen, welches sich ohngefähr auf 5—6 rthl. belaufen hätte; ich wollte dieses aber durchaus nicht annehmen und schrieb meinem Vater dieses auch ausdrücklich. — Jetzt, da der Höfer Senat sein Unrecht mag eingesehen haben, fragten sie meinen Vater, ob ich nicht vom Mehringer das halbe Stipendium erhalten hätte; mein Vater, der dieses im Sinne hatte, antwortete: (auffer: Er mag nicht, auch) Nein. Der Senat legt dieses nun auf ein anderes Stipendium aus, das ich seithero einigemal mit Mehringer genossen habe, und verlangt vom [!] Mehringers Vater, daß er es herauszahlen solle oder eine Quittung von mir bringen müste; Mehringer verlangte sie also von mir, und ich stellte ihm folgende aus: Ich Endesunterschriebener bescheinige hiemit auf ein mich befremdendes Verlangen, daß ich von M — die Hälfte des MordEis. Stip.¹⁶⁸⁾ zu den jedesmaligen gefälligen Fristen von Ostern 1784 bis wieder dahin 1785, überhaupt 13 rthl. 3 gr., richtig erhalten habe und wegen halbjähriger Verlängerung jetzt noch einmal ohne je geäußerte Widerrede 6 rthl. 13 gr. 6 [Pfennige] von ihm erhalten werde. Zur Annehmung der letzten halbjährigen des Hahnischen Stipendiums¹⁶⁹⁾ aber, welches Mehringer gleich anfangs ganz zuerkannt war, konnte und wollte sich Unterschriebener nicht für

167) Vgl. S. 40.

168) Das Mordeisensche Stipendium, gestiftet 1507 von dem in Hof geborenen Leipziger Kaufmann Lorenz Mordeisen. Die Kollatur über einen Theil dieses Stipendiums hatte der Hofer Rat (Kreussler, Geschichte der Universität Leipzig, S. 185). Das Stipendium bestand aus 32 Gulden jährlich (Layriz, Ausführliche Geschichte der öffentlichen und Privatstipendien für Baireutische Landeskinder (Hof 1804), Bd. II, S. 33 ff.).

169) Das Hahnische Stipendium betrug 30 Gulden jährlich (Layriz a. a. O. I, S. 278).

berechtigt halten, ob sie ihm gleich ohne Zweifel zu einigen [!] Ersatz der wieder genommenen Hälfte des Langischen Stip.¹⁷⁰⁾ von einem Hoch-Edlen Senat zu Hof zugewendet werden sollte zc. N. N.

— Die Zdeutigen, schalkhaften Fragen von meinen [!] Vater und seine vielleicht nach Wunsche des Senats gethane Antworten machen diese Quittung, welche des Mordeis. und Hahnischen Stipend. gedenkt und zur Bertheidigung meines Vaters und Aufdeckung der zc. nothwendig. — Anderer Umstände nicht zu gedenken. — Uebrigens wünschte ich hiemit wenigstens einen Anfang gemacht zu haben, um mich wegen der mir geschehenen unrechtmäßigen und so vielen Kummer zc. verursachten Bedrückung mehr und kräftiger zu regen. — Mit deinem Briefe hat der alte Mehringer diese Quittung erhalten und wird sie nächstens dem Rath vorzeigen.

11.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 19. Nov. 1785.

Liebster Freund.

Du verstehst die Kunst, Tode ins Leben zurückzurufen und, was noch mehr ist, Hypochondrische auf einmal gesund zu machen¹⁷¹⁾. — Bey mir drängen sich nun die Ideen so gewaltig hervor, daß ich, ob ich gleich schon eine halbe Stunde über den Inhalt der ersten Hälfte deines Briefes wie ein närrischer Mensch herumgetrampelt bin, nicht weiß, was ich dir zuerst sagen soll. Ein Glück wars, daß ich just alleine war, so würde ich das sogleich meinen Juden¹⁷²⁾ entdeckt haben, was ich jetzt, wenn mich anders eine erlangte besondere Heiterkeit nicht verräth, vor ihnen aus sehr klugen Absichten geheim halten will. — Einzelne Worte deines Briefes sollen mir nun Stoff zum schreiben geben; doch das ist nicht möglich, denn wenn würde ich darauf kommen können dir zu sagen, daß du und ein zukünftiger dunkler zc. Plan meiner glücklichsten Aussichten die einzigen Gedanken sind, die ich jetzt habe. Seitdem ich meinen letzten Brief an dich geschlossen habe, quälte ich mich mit An-

170) Das Langesche Stipendium machte 30 Gulden aus (Layriz a. a. O. II, S. 11).

171) Otto hatte Geld gesandt!

172) H. hatte freies Logis bei zwei jüdischen Kommilitonen gefunden, den Brüdern Hartog aus Amsterdam. Israel H. war am 30. Okt. 1780, Joseph H. am 29. August 1783 in Leipzig immatrikuliert worden (Erler S. 139; vgl. das Postskript auf S. 54, ferner Berend I, S. 192, Nr. 130 und Anmerkung dazu).

schlägen, um mich hier, es gehe wies will, durchzureißen, und die sich mir trotzig entgegenstellenden: „Wenn nur —!“ scheinen, ja sie sind wirklich, den 20. Novembr., g(röstentheils und auf einmal durch eine einzige von dir belebte Zeile deines wunderthätigen Briefes über den Haufen geworfen worden). — — nach einer 20 stündigen Pause, da ich gestern durch den jüngern Bruder des Hartogs bin gestöhret worden, fahre ich also weiter fort; nur bin ich nicht mehr im Stande, in dem schwärmerischen Tone fortzufahren, ob ich gleich die Folgen deines Briefes mit noch größerm Vergnüen fühle. Jetzt bin ich übrigens im Stande, dir eines und das andere gelassener und vernünftiger vortragen zu können.

Mein voriger Brief, den du hoffentlich nunmehr wirst gelesen haben, ist gewiß hinreichend, dir begreiflich zu machen, daß ich jetzt mehr als fröhlich seyn kan. Nun habe ich auch das Herz, dir eine Idee zu offenbahren, die sich bey meiner Abreise von Hof in mir erzeugt und wegen der mir auf mancherley Weise bisher begegneten Schicksale immer mehr und mehr ernährt hat. „Ich will zu Ostern übers Jahr hier in Leipzig Medic. Baccalaur. und ein oder 2 Jahre darauf ebendafelbst Dr. werden.“ — In Leipzig? — Der Ueberfluß von Gönnern in meiner Vaterstadt, ihr wachsam es Auge auf mich, das sie jedoch jetzt, weil ich nicht zufrieden wäre (nach dem eigenen Ausdruck des Barnickels¹⁷³) gegen Mehringers Vater, als er meine Quittung übergab), von mir abziehen wollen, die Unterstützung meines Großvaters zc.¹⁷⁴), können unmöglich Einwendungen hiegegen seyn. Die schlechteste Aussicht, in Hof als praktischer Arzt fortzukommen, und die daher entstehenden Vermuthungen, vielleicht in ganz andern Gegenden meine Handthierungen zu treiben, ist gleichfalls ein Bewegungsgrund, in Leipzig und eben so wenig in Erlang als in Erfurt zu promovieren. Erst ganz kürzlich wurde mir es umständlich versichert, daß die Verfassung zu Erlang so schlecht als möglich sey. Was ich dort wohlfeiler haben kan, kommt mir hier wegen des Convikts zu gute, das ich 3 volle Jahre hier genießen kan. Die Erwerbung praktischer Kenntnisse muß ich dort bezahlen, und hier ist's leicht möglich, mit der

173) Joh. Adam Barnickel (1733—1787), Bürgermeister und Ratskonsulent in Hof. Jean Paul und seinen Freunden galt er als nicht gerade einwandfreier Charakter (vgl. Berend I, S. 197); er ist der Prototyp für den betrügerischen Heimlicher Blaise in Jean Pauls „Siebenkäs“ (vgl. Jean Pauls sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe, 1. Abt., Bd. VI (Weimar 1928), S. XXXV).

174) Das ist natürlich ironisch gemeint.

Zeit eine Famulation zu bekommen, wo ich mehr lernen kan und noch überdies kleine Accidenzien und ein kleines Salarium daneben habe. Genug, nach dem, was ich bisher gewagt und erfahren habe, glaube ich sehr leicht sagen zu können: Entweder ein nichts würdiger Bettler oder ein mit Ehren gemachter und mit Ehren wirkender Doctor. Seit einem Vierteljahre glaubte ich ein für allemal zu dem ersten verdammt zu sein; aber von nun an werde ich die letztere Idee nicht fahren lassen; es müßte sich denn mein ganzes Temperament, und was dergleichen ist, ganz umändern. — Du bist die Ursache, daß ich einen bisher gehabtten und endlich wieder verscheuchten Traum nun für so bedeutend halten kan, daß er in seine Erfüllung gehen könne. Mich freuts, daß ich ihn dir eben so zuerst mittheilen kan, als wie ich dir zu allererst in meines Großvaters Wohnung den Einfall eröffnete, daß ich Medicin studieren wollte. — Vielleicht hältst du es für eine Schmeicheley, wenn ich sage, daß du jetzt eine Hauptursache bist, indem ich meinen Vorsatz schlechterdings auszuführen gedenke. Was hilfts dem Vogel, wenn ihm die abgeschnittenen Federn noch sobald wieder wachsen, [er] sich aber jetzt nicht mit denselben aus einem brennenden Gebäude retten kan? — Habe ich nur noch $\frac{1}{2}$ oder höchstens 1 Jahr überstanden, so ist mir übrigens gar nicht bange, weiter fortzukommen. Und wie wollte ich alsdenn frohlocken, wenn ich nicht eher nach Hause zu gehen brauchte, als bis ich manchen Höfern wissen lassen könnte, das [!] ich nicht ¹⁷⁵⁾

[Postskript zu dem fehlenden Rest]

den 3. Dec.

Ich muß nun in größter Eil schließen, weil ich Gelegenheit habe, an meinen Vater zu schreiben; Oerthel erhält dabei auch ein sehr kleines und kurzes Briefgen, worinnen ich mich bedanke, wegen einiger Bücher, die bey meinem Vater an ihn liegen, Bescheid gebe und mich wegen eines wirklichen Mangels an Zeit und damit entschuldige, daß ich ihn [!] bald einen ausführlichen Brief schicken wolle ¹⁷⁶⁾. Auf deines Bruders Ankunft warte ich mit der größten Sehnsucht, nicht allein eines Dinges wegen, sondern auch um etwas neues von ihm zu erfahren, was dich oder Höfer Affairen besonders angehet — und was kan übrigens neuer, interessanter und lieber seyn als die persönliche Gegenwart deines Bruders selbst. — Lebe recht wohl nach dem Wunsche deines

Freundes

J. B. Hermann.

175) Der Rest fehlt.

176) s. die folgende Nr. Der Brief wurde an Oerthel anscheinend nicht weitergeleitet und blieb so bei den Briefen H.s an Otto liegen.

12.

A Monsieur
Monsieur de Oerthel
nebst einigen Büchern a
p. Couv.

Toepen.

Werthester Freund.

Wegen des allergrößten Mangels der Zeit kan ich Ihnen jetzt nur sehr wenig schreiben. Vor allen Dingen muß ich Ihnen meinen herzlichsten Dank abtatten vor Ihr durch Schneidern¹⁷⁷⁾ mir überschiedtes Geschenk¹⁷⁸⁾, welches mir just zur aller gelegentsten Zeit kam, in welcher mich die Noth in die größte Verlegenheit gesetzt hatte. Kurz vor der Erhaltung Ihres lezten Briefes war schon mein Wäschkästgen¹⁷⁹⁾ abgesegelt, worinnen ich Richters Satyren¹⁸⁰⁾, Platners Aphorismen¹⁸¹⁾, die kleinen Picee über die Thedensche Spiessglastinktur¹⁸²⁾ und noch ein Buch eingepackt hatte, das ich von Gebhard¹⁸³⁾ erhalten. Wie kommts, daß Sie diesen so bald vergessen haben; er ist zu Michaeli von hier abgereift. Die Muster, nebst übrigen, habe ich von Herrn Schneider schon und zwar versiegelt erhalten, ich werde sie erst die andere Woche durch eine Gelegenheit mit nach Hause schicken, nebst einem ausführlichern Briefe, welcher eine bestimmtere Beantwortung Ihres lezten Briefes erhalten [!] soll. — Möchten Sie mir nicht die Gefälligkeit erzeigen und mir bey nächster Gelegenheit schreiben, ob ich Herrn Hensner¹⁸⁴⁾ 1 rthl. 4 gr. geben soll; ich möchte es nicht gerne ohne gegebene Vollmacht thun. Leben Sie indessen recht wohl, und in Ihrer größten

177) Vgl. Anm. 50.

178) Oerthel hatte Jean Paul schon im Sept. seinen Entschluss kundgetan, „für den Herman aufzunehmen“ (Berend I, S. 180, Nr. 115).

179) Am 11. Jan. 1786 sandte Jean Paul das Kästchen zurück (Berend I, S. 202, Nr. 142).

180) Die „Grönländischen Prozesse“ (Berlin 1783).

181) Ernst Platners (vgl. Anm. 74) „Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte“, 2 Bde (Leipzig 1776—1782); der erste Band erlebte 1784 eine zweite Auflage.

182) „Abhandlung über die von H. Theden bekanntgemachte Spiessglastinktur von einem Schüler aus der Gesellschaft wahrer Naturforscher“. Amsterdam 1783. Der Verf. war wahrscheinlich Johann Georg Gottfried Doppelmair (vgl. Anm. 6, Berend I, S. 90 f.).

183) Vgl. Anm. 83.

184) Vgl. Anm. 140.

Noth bedenken Sie, daß Sie allemal noch 1000mal glücklicher leben als
Ihr Freund
J. B. Hermann.

Leipzig, den 3. Dec. 1785.

P. S.

Ich logiere jetzt bey 2
Juden, frey, im Hause
des Teufels, in der Ritter-
strasse¹⁸⁵⁾.

13.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 6. Jan. 1786.

Liebster Freund.

Nach so vielen ausgestandenen Widerwärtigkeiten des vorigen Jahrs zeichnet sich nun das Neue durch mancherley glückliche Begebenheiten auf das vortheilhafteste für mich aus. Gleich am 1. Jan. erhielt ich einen Brief von Herrn W mit 1 Luisd'or [!]. Wenn ich es auch nicht schon aus andern Umständen, welche deine vorigen Briefe enthalten, hätte errathen können, so hätte ich es doch aus dem Siegel des Briefs sehr gut merken müssen, daß es von Herrn Kaufmann Wagner¹⁸⁶⁾ käme.

Am 2^{ten} Jan. erhielt ich von meinem Vater einen Brief, worinnen er mir seine außerordentliche Freude über meine Testimonia bezeugte; und da ich ihn gebeten hatte, sie weiter niemanden als meinem Grosvater zu zeigen, so hatte dies diese Wirkung, daß dieser harte Mann, der bey der Beschreibung meines größten Elendes in Leipzig ungerührt blieb, der mir zum Heiligen [Christ] vorm Jahre nichts und heuer $\frac{1}{2}$ Conventthaler geschickt hatte, mir durch meinen Vater eine Quittung auf 25 fl. fränkisch zurückschickte, die ich bey meiner letzten Abreise von Hof mit genauer Mühe und Noth von ihm gelehnt bekommen hatte. Es gefiel mir dieses wirklich von ihm eben so sehr, als wenn mir ein anderer noch 3 mal so viel baar geschenkt hätte. —

185) Vgl. Anm. 172. Benjamin Heidecker in seinem „Tableau von Leipzig im Jahre 1783“ (Leipziger Neudrucke, 3. Bändchen, Leipzig 1902) erklärt von der Ritterstrasse: „diese kann nur ein von niedrigen Dörfchen die Mauern und Thore einer Stadt zum erstenmale begrüßender Landknabe schön finden“. Sie bestand „meistentheils aus alten und unansehnlichen Häusern“ (J. G. Schulz, Beschreibung der Stadt Leipzig (1784), S. 41).

186) „Es gab einen solchen in Hof und in Schwarzenbach“ (Berend l. S. 496, Nr. 134).

Und jetzt muß ich deines Briefes gedenken, der mir gestern eine Stunde lang beynahе Convulsion verursacht hat¹⁸⁷⁾. Ich suche dir hiedurch von der Größe meiner Freude einen Begriff bezubringen, die meinen Wittstock¹⁸⁸⁾ in die größte Verlegenheit versetzt haben mag, wenn er mich so verschiedene Grimassen machen sahe. Meinen verbindlichsten Dank für deinen und deiner Brüder Beytrag zu der Ursache meines so großen Vergnügens wünschte ich lieber mit Thaten als mit Worten äußern zu können. —

Nun zu dem, was die Hauptursache des gegenwärtigen Briefes ist. Es wird wohl weiter nichts auf sich haben, daß hiebey mein Schreiben an den Superintendenten¹⁸⁹⁾ um 1 oder höchstens 2 Tage weiter hinausgeschoben wird, indem ich erst von dir eine Bitte möchte erfüllt haben. Unterdessen setze ich meine Briefe auf, die ich bey meinem großen und unabänderlichen Mangel an Zeit doch nicht eher würde haben fortschicken können, als es jetzt geschehen soll, so bald du mir die Gefälligkeit erzeigt [und] die Vorschrift von Titulaturen und andern Schnörkelen geschickt hast, die dazu gehören und die ich hier weder wissen noch irgendwo erfahren kan, z. E. die Adresse, — die Ueberschrift, — die Titulaturen im Contexte und Ew*** gehorsamer oder * Dienehr ꝛc.

Ferner weiß ich nicht, ob mein Brief blos an den Superintendenten oder zugleich an den Landshauptmann¹⁹⁰⁾ gerichtet seyn muß; wobey mir freylich das erstere lieber wäre, weil ich dann Umstände oder Ausdrücke hineinbringen könnte, durch die ich den Superintendenten gewiß auf meine Seite bringen wollte; — und diesen Brief möchte dann immer der Herr Landeshauptmann zu lesen bekommen dürfen, aber nur nicht als einen solchen, der mit zugleich an ihn gerichtet wäre. — Und wie lange meynst du denn, daß ich die 100 fl. aus dem Spital¹⁹¹⁾ genießten kan, nur einmal — oder öfter — alle Jahre? Du weißt meinen Plan und die Absicht desselben. Doctor oder wenigstens Med. Baccal. in Leipzig zu werden, dürfte ich mir nun wohl nicht einfallen lassen. Aber darinnen möchte ich mich auch so wenig als möglich, und

187) Otto hat H. als Weihnachtsgeschenk 5 Carolin geschickt (vgl. S. 66).

188) Schüler, der H.s Obhut anvertraut worden war.

189) In Sachen des Hofer Hospitalstipendiums, um das sich H. bewerben wollte. Superintendent in Hof war seit 1774 Johann Christoph Weiss.

190) Philipp Ludwig von Weitershausen (1727—1795), ein vortrefflicher Mensch und Beamter (vgl. Berend I, S. 464, Nr. 34 und die dort verzeichnete Literatur).

191) Nach Layriz I, S. 93—95 (vgl. Anm. 168) betrug das Hospitalstipendium nur 30 fl.! (vgl. auch Nr. 28).

fast möchte ich sagen, durchaus nicht einschränken lassen, 2—2 $\frac{1}{2}$ Jahr in Leipzig zu bleiben und dies besonders auch deswegen, da ich das Convict, welches ich auf 3 Jahre habe, späterhin besser genießen kan. Die Hauptsache aber ist, Leipzig so viel als möglich zu benutzen und so zu benutzen, als ich es in Erlang oder hier in geringerer Zeit unmöglich benutzen kan: — und dann erst getraue ich mir eine Reise mit dem größten Nutzen anstellen zu können. — An dem Widerwillen, praktischer Arzt in Hof zu werden, ist vorzüglich die Furcht schuld, 4 Personen, deine Vettern, Väter und Söhne¹⁹²⁾, gewissermassen in eine gewisse Gemüthsbewegung zu setzen, die mir die allerfatalste auf der Welt ist. Auf einer Seite würde ich zwar keinen heimlichen Neid oder Haß zu befürchten haben, aber auf der andern gewiß, und zwar einen so heimlichen und innerlichen, als es dem äußern Anschein nach nichts weniger als dieses zu seyn scheint. Denn (est conjunctio copulativa) Baldrians¹⁹³⁾ Brief und ein Compliment vom weisen Herrn Dr.¹⁹⁴⁾ an mich, das mir mein Vater nebst der Nachricht geschrieben, daß jener auf der Straße ihn angeredet, sich nach meinem Befinden erkundiget u., haben mir sehr wohl gefallen. Alsdann kommt noch die Hauptsache hinzu, daß ich mir von meinem möglichen Zustande in Hof als praktischer Arzt einen ganz besondern und mich niederschlagenden Begriff mache. Wie viel können in Hof und um Hof herum kranke Leute seyn — die einen Arzt brauchen — die mich brauchen wollen — die mich alsdann bezahlen können oder mögen oder es thun. Ergo. — Doch hievon ein andermal. — Indessen bin ich zu allem willfährig, zu werden, was einem beliebt, wenn er mich dazu unterstützt und Hofnung auf die Zukunft giebt, mich weiter zu unterstützen — und das hätte ich ja nach deinen Briefen einmal zu erwarten — das übrige wird sich alsdann schon geben.

Bei gelegenerer Zeit schreibe mir doch deine Gedanken über manches in meinem vorhergehenden Briefe, z. E. von $\ominus = a$, $\dagger = r$, $\sigma = \tau$, $v = i$ ¹⁹⁵⁾. — Und

Bei noch näherer Gelegenheit erwarte ich einen versiegelten begelegten Brief von $\text{G} - r$ ¹⁹⁶⁾ abgeredeter massen von dir, wenn es

192) d. h. die Joerdens; vgl. Anm. 9, Anm. 30, Anm. 64.

193) Vermuthlich Spitzname des Sohnes des „weissen Doktors“ Joh. Heinr. Joerdens (vgl. Anm. 64).

194) Vgl. Anm. 9.

195) Bezieht sich wohl auf den verlorengegangenen Schluss des Briefes vom 19. Nov. — 3. Dezember 1785.

196) Schneider.

auch nur ein paar Zeilen sind, worinnen du vorzüglich dessen gedenken möchtest, daß er das erste Jahr oder $\frac{3}{4}$ Jahr nicht rechnen dürfe, weil er so lang umsonst gewartet haben würde, wenn du ihm die paar Groschen erst nach einem Jahr bezahlt hättest. — Das dazu gehörige liegt bey mir parat und erwartet deine Bestimmung, so viel es auch sey. —

Ich wünsche dir nun bey Antritt dieses neuen Jahres recht viel planmäßiges und Mondenschimmerndes Vergnügen auf das ganze Jahr. Ein Glück! daß ich nicht in Hof bin, sonst müste ich oft scheele Gesichter machen müssen, weil ich an manchen dergleichen Vergnügungen weder Theil haben dürfte noch könnte.

Noch etwas sehr nothwendiges: wie schreibe ich denn am schicklichsten an Wagner, d. i. statt, Lieber Freund, oder Mein Herr. — Ich werde mich bey [ihm] frey bedanken für den Luisdor und ihn wissen lassen, daß sein Pötschaft mirs sagte. — Und wie schreibe ich denn am Ende? — Etwan: In solcher Erwartung verharre

Ew. Hochedelgebohrn
ganz unterthänigster
Diener
J. B. Hermann.

P. S.

Im Ernst! wie schreibe
ich es am schicklichsten.

14.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 13. Jan. 1786.

Liebster Freund.

Aus deinem letztern Briefe habe ich bey einer aufmerksamern Durchlesung desselben gemerkt, daß diejenige Person, welche zur Wiedernehmung eines bewussten Stipendiums bengetragen haben soll und um deren Namen ich dich inständigst gebeten habe, vermuthlich der Superintendent¹⁹⁷⁾ ist. Sollte dieses seyn, so kan ich dir vielleicht aus einem Irrthum helfen, wenn ich dir erzähle, was mir Reinel¹⁹⁸⁾ ausdrücklich versichert, daß nehmlich der Superintendent bey obiger Affaire gesagt habe:

197) Vgl. Anm. 189.

198) Georg Christian Reinel, geb. 1767 zu Erkersdorf bei Bayreuth, jüngerer Schulkamerad H.s. Am 26. Mai 1785 wurde er in Leipzig, am 5. Nov. 1787 in Erlangen als Theologe immatrikuliert (vgl. Weissmann Nr. 5960, Erler S. 320, Wagner S. 388). 1796–1822 Pfarrer zu Gattendorf bei Hof.

Es ist Unrecht, daß man dem Hermann das Stipendium nimmt. — Hiebey würde ich sicher eher die größte, hoshafte Falschheit des Superintendenten als eine Erdichtung des Reinel's annehmen können. Ich lege daher den Brief an Superintendenten so bey, daß du ihn entweder gerade zu zum Superintendenten schickest oder ihn nebst dem andern an Herrn Wagner¹⁹⁹⁾ unter meiner Empfehlung bringen läßt. Ich habe nach deinem Vorschlag den Superintendenten gebeten, die Testimonia an Herrn Wagner abzugeben und ihn aufferdem so tractirt, als wenn ich ihn für meinen besten Freund hielte.

Wenn du mir auf verschiedene Punkte in meinen vorigen Briefen, besonders auf den letztern, eine befriedigende Antwort ertheilen wolltest, so würdest du mir eigentlich viel zu schreiben haben. Wenn ich lieber manchmahl mit dir ein Stündgen plaudern könnte! — Und wenn ich in Zukunft keinen längern Brief von dir erhalte, so bin ich im Stande und schreibe dir im Zorn desto längere. Jetzt muß ich eilen, um dem Höfer Griechen²⁰⁰⁾ meinen Baß Briefe mitzugeben. Künftig ein mehrers

von deinem Freund

J. B. Hermann.

15.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 9. Mart. 1786.

Besten Freund.

Die nothwendigste und erste Pflicht, welche die Beantwortung sehr vieler Briefe betrifft, möchte bey mir jetzt wohl darinnen bestehen, dir etwas zu schreiben, worüber du mir mit Recht Vorwürfe machen könntest, daß ich es nicht schon lange gethan habe, was du mir aber auch gerne verzeihen wirst, wenn du alles bis zum Ende wirst durchgelesen haben. Kurz, es betrifft das Saamenkorn. —

Als ich vorm Jahre nach Vernehmung, daß mir das bewusste Stipendium entrißen worden²⁰¹⁾, mich in die allergrößte Noth versetzt sahe, noch weit mehr aber für die Zukunft die fürchterlichsten Aussichten zu erwarten hatte, so gerieth ich nach vielen und langen schwermüthigen Betrachtungen, wie ich, trotz allem Widerstand, dennoch meinen Entschluß, Medicin ganz auszustudieren, ausführen könnte, unter andern auf den thörichten Einfall — weiß Gott, ich schäme mich noch, dies

199) Vgl. Anm. 186.

200) Vgl. Anm. 116.

201) Vgl. Anm. 124.

zu gestehen — Bücher zu schreiben. — „Briefe erröthen nicht“ — gnug, ich suchte alle meine schon längstens in der Flüchtigkeit entworfenen Aufsätze hervor, und das Lieblingsthema waren sogleich Materien, die allgemeine Naturlehre betreffend. — Welche Kühnheit von mir! — Nach ohngefähr 3—4 Wochen sahe ich ein, daß ich einen ganzen Wust davon zusammen stoppeln könnte; weil ich aber doch sehr bald zu Michaeli etwas erscheinen lassen wollte, so fieng ich an, aus mehr als 10—20 Aufsätzen einen zu erwählen, der mir am interessantesten zu seyn schien und diesen [!] betraf, die Lehre von den Elementen. — Nun arbeitete ich Tag und Nacht, verschrieb (ohne Hyperbel gesprochen) mehr als 12—15 B ü c h e r Conceptpapier, mehr zur Verbesserung des allerelendesten Stils als der reichhaltigen Materie wegen, und brachte auf diese Weise bis 5 Wochen vor Michaeli ein reingeschriebenes elendes MSpt von 8—10 Bogen zusammen, das ohne jemandes Wissen in die Welt treten sollte. — Jedoch die gar zu große und treue Freundschaft meines Braunschweigers (von dem ich dir schon etwas werde geschrieben haben)²⁰²⁾ machte, daß ich mich diesen [!] hierüber entdeckte, zu Rathe zog und ihn brauchte, es bey einem Buchhändler unterzubringen; dieser entschuldigte sich, daß er schon zu sehr versehen wäre &c., und nun reuete es mich, mich auch diesem noch so guten Freunde entdeckt zu haben, weil ich mich vor ihm schämte; ich trug mein Kind, als ob ich blos ein Freund zu seinem Vater wäre, selbst zu 2 andern Buchhändlern; der eine gab mir's am andern Tage mit den Worten wieder, daß es zu philosophisch (ich erstaunte und erschrock) wäre &c., und der andere überschickte mir's nach einer halben Stunde und excusirte sich auch, daß er schon zu viel Manuscripte hätte. — — Hier lernte ich, dies kan ich nur dir gestehen, wie sehr man sich in seiner Einbildung betrügen kan. — Dies war zugleich der Zeitpunkt, wo ich statt Geld, um das ich geschrieben hatte, von meinem Vater einen leeren Brief erhielt, der aber eben zugleich verhinderte, daß ich nicht in Ausschweifungen gerieth, die jezt nur in stiller Wuth und vielen schlaflosen Nächten bestand [!] — — kurz das noch weit grössere Elend „(das niemand dem äußerlichen nach vermuthen sollte)“ meiner Eltern, dauerte mich so sehr, daß ich meine Noth darüber vergaß; eben damals schrieb ich dir um 1 Luisd'or Geld, und du schicktest mir sogleich 6—7 rthl.²⁰³⁾. Denke einmal! welcher Dank dir dafür zuflog! — — In diesen Umständen schickte ich mein MSpt. nebst dem obengedachten Briefe meines Vaters

202) Vgl. S. 37 ff.

203) Vgl. S. 48.

und einem von mir an D. Gehler den Mathematiker²⁰⁴⁾ ohngefähr von dem Inhalte, jedoch [mit] weit bessern und schicklichern Worten: „Meiner Schuldigkeit gemäß sollte ich jetzt meine — Schuld für die — Collegia abtragen, — daß ich [es] nicht kan, thut mir Leid — beweist der Brief meines Vaters — welcher zugleich nebst andern die Dreistigkeit entschuldigt, mit welcher ich Sie in diesen Umständen um Rath fragen (gebettelt habe ich in keinem Ausdrucke) wollte. — Ob eine Information, vielleicht mein Mspt. zc. mich retten könne, — vielleicht können Sie etwas dazu beitragen. — Binnen 14 Tagen möchte ich gerne Nachricht haben.“ — —

Unterdessen hielt ich ums Convict an²⁰⁵⁾ und erhielt es auch sogleich. — Hierzu kam mein Ausziehen zu den Juden²⁰⁶⁾; [dies] und dergleichen mehr erhoben wieder nach und nach meinen gänzlich gesunkenen Muth. — Nach 14 Tagen erhielt ich Antwort von D. Gehler, doch so, daß ich mich wieder ganz in meiner Erwartung betrogen fand — auf was für eine Art, würde wegen nothwendiger Einrückung kleiner und später darauf erfolgter Anekdoten zu viel Weitläufigkeit erfordern. Schade, daß ich mich nicht auf Menschenkenntniß lege, hier hätte ich den wichtigsten Beitrag erhalten. — Was er vom MSpt. geurtheilt, erhellt einigermassen aus dem Testimonio, das er mir gegeben, das du gelesen und das jetzt vermuthlich der Superintendent²⁰⁷⁾ noch in Händen hat. — Um diese Zeit war Mehringer²⁰⁸⁾ wieder von Hof hier angelangt; die große Freude, ihn wieder zu sehen, und noch viele andere Umstände mehr eröffneten ihm aus mir so viel, daß ich eine kleine Schrift geschrieben (aus Schaam lies ich ihm [!] sie aber nie sehen); auch wegen des Gehler weis er, daß ich mich an ihn damit gewendet, mehr aber nicht. — Genug, mein MSpt. sollte nun der ewigen Vergessenheit überantwortet werden, ein vernünftiger Entschluß, der bis gegen das Ende des Nov. anhielt. — Jedoch mein noch mehr wachsender Muth, da sich die bewusste Information²⁰⁹⁾ vorfand, machte, daß ich plötzlich auf den Einfall gerieth, mein

204) Johann Samuel Traugott Gehler (1751—1795), Mathematiker und Physiker, hielt seit 1776 mathematische Vorlesungen an der Leipziger Universität. Dr. seit 1777 (Joh. Fr. Köhler, Leipziger Gelehrten- und Künstleralmanach auf das Jahr 1787, S. 24). Vgl. zum Folgenden auch den Anfang von Nr. 10.

205) Vgl. S. 47.

206) Vgl. Anm. 172.

207) Vgl. Anm. 189.

208) Vgl. Anm. 45 und S. 48.

209) Vgl. Anm. 188.

MSpt. an Decker in Berlin zu senden²¹⁰) (hiez zu gab eine Recension eines höchst elenden Buches, das Decker verlegt hatte, Anlaß), welches den 30. Nov.²¹¹) geschah — damals hatte ich immer noch einige tollkühne Einbildungen, daher ich diese Unternehmung mit dem Säen eines Saamenkorns verglich — jetzt muß ich mich schämen, daß ich dir meine Blöße so theils entdeckt habe, theils noch entdecken muß. — Meine Adresse war fingirt und so eingerichtet, daß sie [!] bey einem guten Freunde abgegeben werden mußte, dem ich weiß machte, es wäre eine Commission, die ich wegen aller Vorwände nicht selbst übernehmen könnte zc. — Dieser Freund brachte mir in der Mitte des Dec. einen Brief (da ich doch entweder mit Schrecken mein MSpt. oder mit Freuden Geld zu erhalten hoffte). — In meinem Leben habe ich keine solche Empfindung gehabt als über diesen Brief, ehe ich ihn erbrach, eine Vermischung von allen möglichen Leidenschaften. — Ich hatte Deckern gebeten, mein MSpt. drucken zu lassen, ich würde (aus Politik sagte ichs) mehr folgen lassen; den Preis (welchen ich das Pathengeld nannte) wollte ich ihm vor diesmal ganz überlassen zc.; mir ist es auch bishero wirklich mehr um eine gewisse Neugierde, wie nehmlich meine Schrift aufgenommen werden würde, als um Geld zu thun gewesen, auch kan ich dich bey allem, was heilig ist, versichern, daß Ehrgeiz am wenigsten dabey im Spiele ist, welches ich dir auf andere Weise sehr überzeugend beweisen wollte; die höchst elende Schreibart darinn, die dir wenigstens aus meinen Briefen bekannt seyn muß und deren ich mir nur gar zu gut bewußt bin, ist schon ein Hauptumstand, der mich niederschlägt. — Ja so, in der Mitte des Dec. erhielt ich von Deckern folgende Antwort: „Dero geehrtes Schreiben von — m. p. nebst dem bengefügtten Mspt. habe ich richtig erhalten, und zwar nach meiner Zurückkunft von einer kleinen Reise; ich will den Druck davon übernehmen. Zwar kann ich den Werth dieser Schrift eben nicht recht beurtheilen, jedoch scheint sie mir interessant und wird hoffentlich ihre Liebhaber finden, welches mich freuen soll, um in der Folge weiter mit Ew. Hochwohlgeb. Geschäfte machen

210) Georg Jakob Decker, Kgl. Geheimer Oberhofbuchdrucker und Verleger in Berlin. Ein grosser Teil der Akten des Verlages, aus dem später die Reichsdruckerei hervorging, befindet sich seit 1927 im Besitz der Preussischen Staatsbibliothek, darunter 3 Briefe Hermanns (Nr. 22, 23, 29). Über den Verlag Decker s. die Festschrift zur Jahrhundertfeier des Verlages 1863 von August Potthast und Hans Mackowsky, Häuser und Menschen im alten Berlin (Berlin 1923).

211) Das Begleitschreiben H.s ist nicht erhalten.

zu können; das verlangte Pathengeschenk behalte ich mir vor Ihnen in Leipzig selbst einzuhändigen.

Ich bin Decker.“

Trost genug für mich, und wenn ich nur 15—20 rthl. dafür erhalte, so will ich vollauf zufrieden seyn. Diesen Brief habe ich deinen Bruder Christoph²¹²⁾ lesen lassen und ihm auch, jedoch nur, „daß ich etwas geschrieben habe“, gesagt, das übrige würde ihn so nicht interessiert haben, wie du selbst einsehen wirst. — Dein Bruder Christian²¹³⁾ darf meinetwegen diesen ganzen Brief lesen; ich weiß, daß er dies so gut verschweigen wird wie du; und vielleicht ist dies einer von den Briefen, die ihm mehr auffallen als andere, die ich dir sonst geschickt habe. — Jetzt ist's Mitternacht um 12 Uhr. — Ich werde gewiß ruhig schlafen, da ich eine Last vom Herzen habe, deren Verschweigung gegen dich mir schon längst manche Gewissensvorwürfe gemacht hat und weswegen ich dich noch immer um Verzeihung bitten muß, wenn du dir etwan ja nicht die Wirkung der Schaam vorstellen kannst, die ich selbst gegen dich und deinen Bruder wegen verschiedener Stellen dieses Briefes gehabt habe und noch haben muß. — Doch noch eins, und zwar das wichtigste; der Rahmen meines Kindes ist: — Von den (oder über die) Elemente und besonders der (die) Anzahl derselben. = Ein Beytrag zur allgemeinen Naturlehre von N. H. Marne²¹⁴⁾ (per anagramma heißt es Hermann). Ob es wirklich schon jetzt zu Ostern herauskommt, steht zu erwarten. — Wenn ich mit Decker rede, so ist mein bester Freund Marne verreist, und ich habe Commission. — Sic eunt fata hominum. — Gute Nacht. Lebe wohl und verbleibe mein Freund wie ich der

deinige J. B. Hermann.

16.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 15. Mart. 1786.

Liebster Freund.

In deinem gestrigen blauen Briefe habe ich aus Regung eines bösen Gewissens die gerechtesten Vorwürfe erwartet, warum ich dir so

212) Christoph Albrecht Otto, der jüngste Bruder des Adressaten (1765—1837). Er war Kaufmann, später Steuerbeamter.

213) Vgl. Anm. 13.

214) Genauer Titel: Ueber die Anzahl der Elemente. Ein Beytrag zur allgemeinen Naturlehre von N. H. Marne.

lange nicht geantwortet habe. Die Zulagen²¹⁵⁾ an dich mögen mich zum Theil entschuldigen; und nun will ich in aller Kürze noch dieses beifügen, daß das Geld an deinen Bruder nach Erfurt vergangenen Sonntag²¹⁶⁾ und dein gestern angekommener Brief schon heute eben dahin abgefertigt worden. Nun habe ich die größte Bitte an dich zu thun, daß du beyliegende Briefe richtig bestellen lassen mögest. Ich will wünschen, daß mein Brief an Super[intendenten]²¹⁷⁾ meine letzte unerfüllte Bittschrift seyn möge. — Was ich in meinen Briefen an dich tummes und einfältiges, närrisches zc. geschrieben, rechne einer mir selbst unerklärbaren und wunderlichen Laune zu, die oft in die lebhafteste Tollheit ausartet, oft wieder zur verzweifelnden Aengstlichkeit herabgestimmt ist zc. — Ich fühle und sehe es zu sehr ein, daß ich je eher, je lieber eine Cur vonnöthen habe, die in nichts anderm als in einer fatiguen [!] oder zerstreuenden Reise bestehen kan. Ich bin daher wirklich gesonnen, in ohngefähr 4 Wochen einen meiner besten Freunde in Braunschweig und Helmstädt²¹⁸⁾ zu besuchen, wenn ich anders mit Gelde versehen bin. — Aus Richters Briefe²¹⁹⁾ sollte ich fast vermuthen, daß er mich diese Ostern in Hof zu sehen hofft; wenn ich euch etwan zu überraschen gedächte, würde ich hievon schweigen und es noch viel weniger mit der Versicherung verneinen, daß ich Hof aus unzähligen Ursachen nicht sehen mag, wenigstens nicht eher, als bis ich — mich nicht fürchten oder schämen darf, [mich] dort sehen zu lassen. Selbst die so große Sehnsucht, bey euch und auch bey meinen Eltern einige Zeit seyn zu können, ist nicht vermögend, meinen Schwur zu brechen, einigen Höfern, wo nicht mit Ehre und Trotz auf gewisse Vorzüge, doch auch nicht mit den Spuren der Wirkung ihres Hasses gegen mich unter die Augen zu treten. — Schon wieder etwas höchst albernes gesagt — ob es gleich etwas wahres und vernünftiges zum Grunde hat. Noch etwas solches. Vorigen Monat, als das [!] 19. Febr. habe ich mit einer ganz besondern Stille und fast Schwermüthigkeit das Jubiläum meines 25 Jährigen

215) Wie aus dem Folgenden und dem nächsten Brief ersichtlich ist, fügte Hermann einen Brief an den Landeshauptmann und einige Zeilen an seinen Vater bei.

216) 12. März.

217) Vgl. Anm. 189.

218) Vgl. S. 37 und 39.

219) Jean Paul hatte am 11. Januar einen Brief an Hermann gerichtet (Berend I, S. 202 f., Nr. 142); darin hatte er geschrieben: Ich rathe Ihnen selbst nicht, nach Hof zu kommen; vielmehr besuchen Sie dafür Freunde, die jetzt in Hof sind.

Alters gefehert²²⁰). — Glücklicherweise bin ich bis dahin der sogenannten Tugend treu geblieben, auf die ich in meinen jüngern Jahren den allergrößten Werth legte — und [die] jetzt nur aus andern Gründen nicht so leicht von mir verletzt werden zu können scheint. Ich meyne die Käusch-Häut. —

Wenn du meinen dicken Brief nicht francirt erhältst²²¹), so laß es damit entschuldigt seyn, daß ichs vielleicht nicht anders machen konnte. — — Vor $\frac{1}{2}$ Stunde erhielt ich von meinem Braunschweiger Freund einen Brief, worinnen unter andern die Nachricht steht: „Zimmermann²²²) geht mit 1000 Rubel Gehalt und freyen Reisekosten als wirklicher Akademiker nach Petersburg“ — und nochmals bin ich gebeten worden, versprochener massen zu ihm zu reisen. —

Das Concept von Landeshauptmanns²²³) Brief, über das ich gestern Abend und heute früh studiert und [das ich] mit dem größten Vergnügen gebilligt habe, preßt mir eine Schamröthe aus und wird zerrissen, verbrennt — was ich doch für Thorheiten fähig seyn kan, wenn ich [in] der ersten Hitze meiner mißvergnügten Laune bin. — Wer weiß, ob ich heute noch eine [Bittschrift] fertig zu bringen im Stande bin — besonders da ich meinen Wittstock²²⁴) auf den [!] Hals habe. —

Leb nun recht wohl.

Ich bin

dein

P. S. den 18. Mart.

wahrer Freund

Ich bitte dich nochmals, nimms nicht

J. B. Hermann.

übel, daß ich unfrankirt an dich geschickt

habe. Wenn die Adresse an Landeshauptmann nicht recht ist, so erbrecht sie, corrigirt und schickt mir sie wieder zurück, daß ichs bessere.

220) Laut den Hofer Kirchenbüchern ist Hermann am 18. Febr. 1761 geboren; vgl. auch Nr. 31.

221) Das Briefporto nach Hof betrug 1 Groschen; doch konnte man die Briefe dorthin auch unfrankirt auf Kosten des Empfängers senden (F. G. Leonhardi, Geschichte und Beschreibung der Kreis- und Handelsstadt Leipzig (Leipzig 1799), S. 704). Die vom Absender bezahlten Briefe trugen die Aufschrift „Franco“, die vom Empfänger zu bezahlenden „Porto“ (vgl. Ottokar Reichard, Der Passagier auf der Reise (3. Aufl., Berlin 1806), S. 228 ff.).

222) Johann Georg Zimmermann (1728—1795), der Verfasser der Schriften „Von dem Nationalstolze“ (1758) und „Über die Einsamkeit“ (1784). Damals war er Hofarzt in Hannover. Er galt als der grösste praktische Arzt Deutschlands und wurde an das letzte Krankenlager Friedrichs des Grossen gerufen. Dem Antrag der Kaiserin Katharina folgte er nicht.

223) In Sachen des Stipendiums.

224) Vgl. Anm. 188.

17.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 31. Mart. 1786.

Liebster Freund.

Ich will wünschen, daß du wenigstens nunmehr einen dicken Brief, worinnen einer an Herrn Landeshauptmann gelegen, richtig auf der Post mögest erhalten haben. Es ist auch einer an meinen Vater dabey, und da mir dieser den 24. geschrieben, ohne sich davon etwas merken [zu] lassen, so kanst du leicht glauben, wie ich erschrocken bin, weil ich jenen schon den 18. auf die Post gegeben habe, wo er vermuthlich einige Tage liegen geblieben ist. Aus demselben wirst du unter andern auch ersehen haben, daß ich 8 Tage vor Ostern, wenn es das Wetter erlaubt, Sonnabends ²²⁵⁾, am gewisesten aber am Montag zu verreisen willens bin, wenn auch das Wetter noch so schlecht und erbärmlich, wie meine Gesundheit, seyn sollte. Du wirst mir also die Gefälligkeit erweisen und mir noch einmal, ehe ich fortgehe, schreiben, ob du meine Briefe erhalten, was du bey ihrer Durchlesung gedacht oder gelacht hast, was ich wohl für Hofnung wegen des beyliegenden ²²⁶⁾ werde haben können und so ferner. Da ich nicht weiß, ob mich mein Braunschweiger Freund lange oder kurze Zeit bey sich behält, so könnte es gar wohl kommen, daß ich binnen 3—4 Wochen nicht in Leipzig zu finden seyn und ich also auch so lange keine Briefe von dir oder Nachrichten von andern Personen erwarten dürfte. Nachhero, oder gesetzt, es geschähe auch unter dieser Zeit, wirst du so gut seyn und deine Briefe an mich „im Schlafischen Hause 3 Treppen hoch“ adressiren, weil ich über 8 Tage ausziehen will ²²⁷⁾. Nun möchte ich dir noch etwas eröffnen, welches sicher nicht geschehen würde, wenn ich vermuthen könnte, daß du es übel nähmest. Da ich seit dem Luisd'or vom Wagner ²²⁸⁾ keinen Heller Geld irgend wo weiter erhalten habe, so kanst du leicht glauben, daß wir in einem neuen Leben wandeln. Es ist sehr viel von mir gefordert, wenn ich dich frage, ob du mir bis zur Zahl-

225) 8. April. H. trat die Reise nach Braunschweig am 9. April an, wie aus dem folgenden Brief hervorgeht.

226) Der Brief an den Landeshauptmann.

227) Das „Schlafische Haus“, am Eingang der Petersstr., vom Markte her linker Hand, wird damals allgemein als besonders schlechtes Haus bezeichnet (so Heidecker (s. Anm. 185), Jugler S. 7). 1877 wurde es wegen Einsturzfahre abgebrochen.

228) Vgl. Anfang und Schluss von Nr. 13.

woche²²⁹⁾ mit etwas aushelfen kanst, weil ich nicht weiß, ob dir's möglich ist. Dein Bruder hat mir von den 50 fl., die ich ihm nachgeschickt, etwas geben wollen, wenn sie, als er noch hier war, angekommen wären; und bey dieser Gelegenheit fällt mir eine recht ernsthafte und schuldige Frage ein, die du meiner Neugierde, welche damahls von der eben so fröhlichen Hülfe als großen Noth unterdrückt wurde, verzeihen muß — wo rühren denn eigentlich jene 5 Carolin²³⁰⁾, die du mir zu Weynachten geschickt hast, her? Ist etwan dein jüngster Bruder hauptsächlich mit im Spiel? — weis deine Mutter davon? u. — Vom Schneider²³¹⁾ habe ich seit einiger Zeit einen Speziesthaler um den andern geborgt, und ich glaube, ich würde noch mehr von ihm recht gerne erhalten, wenn ich nicht seine Freundschaft zu sehr zu misbrauchen schiene; wenn du meine Bitte nicht erfüllen kanst, muß ichs doch thun. Für meine Information²³²⁾ werde ich erst nach der Messe²³³⁾ bezahlt, und Herr Marne wird auch um diese Zeit seinen Theil erhalten²³⁴⁾. — In meinem Kopfe sieht es jetzt ganz wüste und leer, weil ich seit 3—4 Tagen über einen (!) lateinischen Auffatz von 1 Bogen gearbeitet habe, woben einem abgehenden Mitglied aus unserer Disputirgesellschaft gefraduliert wird²³⁵⁾. Er enthält die allerheterodoxesten Sachen, und es ist eine sehr große Frage, ob es mir erlaubt wird, ihn drucken zu lassen²³⁶⁾; dann sollte aber das heilige Kreuz-Sagel-Bliß-Donner-

229) Es gab jährlich drei Zahlwochen in Leipzig, die nach jeder Messe stattfanden. H. meint die Zahlwoche nach der Jubilatemesse; diese Zahlwoche fiel 1786 auf den 14. bis 20. Mai.

230) Vgl. Anm. 187. Ein Carolin betrug $6\frac{1}{2}$ Taler (H. A. O. Reichard, Selbstbiographie, überarbeitet u. hgb. von H. Uhde, Stuttgart 1877, S. 159).

231) Vgl. Anm. 50.

232) Vgl. Anm. 188.

233) Die Jubilatemesse fand 1786 von 7.—13. Mai statt.

234) Honorar für das naturwissenschaftliche Werk; vgl. Nr. 15.

235) Epistola gratulatoria ad M. Joannem Guilielmum Linck — quaedam de vsu pulmonum, Lipsiae 1786, 4^o, 12 SS. Joh. Willh. Linck (1760 — nach 1815), Sohn eines Leipziger Apothekers. Am 10. April 1785 war er Magister der Medizin geworden; am 5. April 1786 habilitierte er sich in Leipzig mit einer Arbeit „Historia naturalis Castoris et Moschi“ (vgl. J. G. Eck, Leipziger Gelehrtes Tagebuch auf das Jahr 1785, S. 8 f.; auf das Jahr 1786, S. 32 f.; auf das Jahr 1787, S. 3). — H. verfasst diese Schrift als Mitglied der Disputirgesellschaft des Prof. der Botanik Johann Ehrenfried Pohl (1746—1800), deren Ziel die Erweiterung der lateinischen Sprachkenntnisse der Mitglieder war.

236) Es bestand damals in Leipzig eine akademische Bücherzensur; Zensor war 1786 der Prof. der Therapie Ernst Gottlob Bose (1723—1788).

Wetter rein leuchten; kurz, das wäre recht Wasser auf meine jezige Mühle. — Der Kerl ist ein ganzer Narr, wirst du sagen; du hast recht — aber auch dein

aufrechtigster Freund
J. B. Hermann.

18.

A Monsieur
Monsieur Fr. A. Otto
Candidat en droit

a

p. Occ.

Hof.

Leipzig, den 9. Aprill. 1786.

Liebster Otto.

Ich glaubte gewiß, daß ich gestern noch von dir einen Brief erhalten würde, weil ich dir von einer kleinen Reise sagte, die mir [!] spätere Briefe von dir nicht lesen lassen würde. Heute gehs fort, und zwar ohngeachtet ich diesen Augenblick aufgestanden, längstens in $\frac{1}{2}$ Stunde. Gott gebe, daß ich um etwas gesünder an Seel und Leib wieder zurückkommen möge; ausserdem würde ich vielleicht nicht unglücklich seyn, wenn ich unterwegs noch kränker würde oder gar st . . . oder sonst unglücklich wäre. —

Du wirst mit diesem Briefe eine kleine Gratulation erhalten haben, [die] von Pohl beschnitten und sonst corrigirt worden²³⁷⁾, von Bofe aber censirt worden ist²³⁸⁾, daß er hinzusetzte, wenn sie aus meiner Schule wären, so würde ich das ganze Ding umwerfen oder nicht gelten lassen. — Sey so gut, wenn du es für schicklich oder mehr für vortheilhaft als eitel oder sonst dergleichen hältst, daß der Landeshauptmann eine bekomme, und laß es meinem Vater sagen, daß er es thun soll, weil ich ihm schon davon gesagt, daß er von dir nähere Belehrung in diesem Fall erhalten würde, da ich ihm einige geschickt habe mit dem größten Verbot, sie niemand sehen zu lassen. — Dr. Gehler Mathematicus²³⁹⁾ hat mir 4 Speciethaler geliehen, und mein gutes Kleid habe ich versezt; damit reise ich. Leb tausendmal wohl und verbleibe mein Freund wie ich der deinige

Johann Bernhard Hermann.

237) Vgl. Anm. 235.

238) Vgl. Anm. 236.

239) Vgl. Anm. 204.

18^a.[Undatiertes Fragment an die Eltern, April 1786²⁴⁰].

Ich möchte gern mein Wäschkästgen so bald als möglich — indessen hat es Zeit, bis Strunz²⁴¹) hereinfährt. — Ich habe jezt keine Zeit, mehreres zu schreiben, und so viel ich von Mehringer²⁴²) vernommen, wird der Vater wohl jezt in Frankfurt²⁴³) seyn — lebt wohl.

J. Bernhard S.

19.

A Monsieur

Monsieur Fr. Albr. Otto

Candidat en droit

Nebst einem

Schnupftuche.

p. Occ.

a

Hof.

Leipzig, den 6. May 1786.

Liebster Freund.

Vor etlichen Stunden bin ich glücklich und gesünder wieder angekommen. Ich glaubte, mein Wäschkasten wäre längstens fort, worinnen innliegender Brief an dich gewesen²⁴⁴), den ich anfangs zerreißen wollte, zum Andenken meiner damaligen tollen Laune aber hier mitschicke. Deinen Brief an mich las ich in Helmstädt, weil ihn mein Wirth mit einigen andern dahin abschickte. — Ich erwarte von dir mit nächster Gelegenheit einen versprochenen langen Brief; wie gerne wollte ich dir viel schreiben, allein 1) weis ich wegen der plötzlichen Veränderung (aus der Fremde wieder zu Hause in dem Tumult und Geräusch der Messe²⁴⁵)) nicht, wo mir der Kopf steht, 2) soll in einer Stunde mein Wäschkasten gepakt seyn, und dazu muß ich erst noch so vieles besorgen. — Meine Reise gieng wirklich über den Harz, als Lauchstedt, Quersfurt, Stolberg, Werningerode, Wolfenbüttel, Braunschweig, Helmstädt, Magdeburg, Barby, Zerbst, Dessau zc. — O daß ich bey dir wäre, um dir manches mündlich erzählen zu können! So weiß ich nicht, wo ich anfangen soll und wo ich etwas für dich interessantes auswählen soll, z. E. daß ich mich in Braunschweig im wahren Ernste in eine verliebt hatte zc., o Thorheit! von deinem

Freund Hermann.

240) Die Datierung ergibt sich aus dem folgenden Brief.

241) Wohl der Hofer Fuhrmann Joh. Nik. Strunz (1756—1798).

242) Vgl. Anm. 45.

243) Zur Ostermesse.

244) Nr. 18 (vgl. ferner 18^a).

245) Es war der Vorabend der Jubilatemesse.

20.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 18. May. 1786.

Liebster, bester Freund.

Du wirst es vielleicht für eine unverschämte Ausrede halten, wenn ich immer Mangel an Zeit vorwende, der mich abhält, dir nicht so viel schreiben zu können, als ich wünsche. — Meine Lage entschuldigte mich sicher, wenn sie dir recht bekannt seyn könnte; vielleicht kannst du sie aus dem Folgenden vermuthen. — An meine Reise, so interessant sie mir auch war, denke ich seit meinem Hierseyn, aus gleichem Grunde, fast keinen Augenblick mehr. — Als ich wieder kam, fand ich von meinem Vater einen Brief, worinnen von 30 fl. stand, die ich ehestens erhalten sollte. Denke dir, was ich hiebey für Gesichter schnitte, du hättest dich zu schanden darüber gelacht. Wirklich war auch Lachen hiebey zu verbeißen; denn ich mußte binnen acht Tagen 15—18 Thaler haben, um die nothwendigsten Schulden zu bezahlen, und für die Zukunft — ein kleiner Umstand fiel mir ein, sonst hätte ich Leipzig, Gott weiß es, gesegnet ²⁴⁶⁾. — Ich gieng zu meinem Decker, übergab ihm einen Brief von Herrn Marne ²⁴⁷⁾ — Decker wollte haben, daß er fordern sollte, und ich versicherte ihm hoch und theuer, daß mein Freund M. es vor diesmal seiner Willführ überlassen wollte, was er für den Bogen geben sollte (es reimt sich heute alles). Gut, er gab mir einen Brief an Herrn M. mit 4 Luisd'or (also kommt für den Bogen 1 Ducaten, wofür ich 1000mal zufrieden bin) und 12 Exemplar., worüber ich ihm eine Quittung geben mußte.

Hier hast du nun ein Exemplar in Franzband, dessen größter Werth darinnen besteht, daß sein Honorarium den Schritt zum traurigsten Schicksal hinderte. — Ich bin nun, seitdem ich hier bin, vorzüglich in den Morgenstunden, wieder mit einer dergleichen Piece beschäftigt, deren Inhalt höchst interessant ist ²⁴⁸⁾ — Gott gebe seinen Segen dazu —, ich setze mich zwar dabey vieler Schande aus (gieb nur auf meinen Stil Acht). Aber was thut man nicht, um sich vor Hungertod zu retten &c. — oder vielmehr, um seinen Gönnern (Ex-g[önne]r Barnickeln ²⁴⁹⁾) kein frohlocken zu erregen, wenn ich verzweifelte oder dumme Streiche

246) Es handelt sich um das Hospitalstipendium, das also weniger betrug, als H. gehofft hatte; vgl. auch Anm. 191.

247) Der Brief ist nicht erhalten.

248) Erschien 1787 unter dem Titel „Ueber Feuer, Licht und Wärme. Noch ein Beitrag zur allgemeinen Naturlehre von N. H. Marne“ im Verlage Deckers.

249) Vgl. Anm. 173.

machte. Vielleicht geht's, wenn ich nur niemahls aufhöre, Muth zu fassen, und dies habe ich so wenig Willens als aufhören zu seyn dein
 dich liebender

Freund J. B. Hermann.

1) P. S. Beylage²⁵⁰⁾ kan lesen wer will; nur wirst du, so viel du es für gut hältst, den wahren Verfasser verschweigen, um mich nicht verächtlich zu machen.

2) P. S. Sey so gut und stelle das gelbe Exemplar bey Gelegenheit dem Mehringer²⁵¹⁾, dessen Zugegensyn in Hof ich erst heute erfahre, unter meiner freundschaftlichsten Begrüßung zu, sage ihm, was ich dir hier geschrieben, und entschuldige mich, daß es mir schlechterdings unmöglich gewesen, ihm auch nur eine Zeile als dies zu schreiben.

21.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 10. Jun. 1784²⁵²⁾.

Beste Freund.

Seit 4 Wochen konnte ich nicht einmal an dich schreiben, so sehr war ich beschäftigt, ob ich gleich desto öfter an dich dachte. Von dem frühesten Morgen bis in den Abend arbeitete ich, um meinem Verleger bis Johannis einen neuen Wisch zuschicken zu können; und nun wirst du glauben, ich sey damit fertig. Nicht einmal zur Hälfte, ohngeachtet ich schon die Materie dazu seit vielen Jahren und eine flüchtige Ausarbeitung schon vorm Jahre fertig hatte. — Blos weil ich anfangs, Blut zu spucken (es ist kein Wunder, doch sage hievon niemandem etwas), so nehme ich mir jetzt Zeit, gehe fleißig und übermäßig spazieren, suche mich zu zerstreuen und werde suchen, bis Johanni die Hälfte meines Mspts von 4—5 Bogen nach Berlin zu schicken, und Decker bitten, mir mit der andern Hälfte Zeit zu lassen. Wenn er es aber nur annimmt, ich müßte verzweifeln, weil hierauf mein Winterunterhalt ganz beruht. Nun weißt du also, wem du diesen Brief zu verdanken hast. Daß ich dir auf deinen letzten, mir noch immer höchst angenehmen Brief nicht antworten können, wirst du von selbst leicht einsehen. Schreibe mir nur mehr solche und laß dich weder durch mein grobes Verlangen noch durch ein zu strenges Beobachten des jus talionis davon abhalten. Deine Briefe

250) d. h. das Exemplar seines Traktats „Ueber die Anzahl der Elemente“.

251) Vgl. Anm. 45.

252) Sic! Es muss, dem Inhalt des Briefes entsprechend, natürlich 1786 heissen. Ich habe die Jahreszahl des Originals beibehalten, da es sich hier möglicherweise um ein absichtliches Versehen, eine Mystifikation handelt.

zerstreuen mich und befördern meine Gesundheit auf andere Weise, wenn ich auch das große Vernügen nicht rechnen wollte, das ich jederzeit dabey empfinde.

Und denkst du an die Nothwendigkeit meiner Gesundheit, so ist mein Wunsch erfüllt. — Jetzt höre ich täglich 2 Collegia, sonst, so lange ich in Leipzig war, wenigstens 4—5; ich hörte gerne noch ein recht nothwendiges (Chirurgie)²⁵³, allein es kostet jährlich 10 Thaler. Ich werde bey aller Unterstützung und bey allem meinem Fleiße ein Arzt werden, daß Gott erbarm, wenn mich auch einer einmal zum Dr. umsonst schafte. Mein Studiren hier kommt mir vor, als wenn ich die herrlichsten Gerichte ohne Messer und Gabel essen soll, ohngeachtet ich übrigens nach aller Bequemlichkeit essen dürfte. Denn das Streiten des Soldatens ohne Waffe ist ein schon zu altes Gleichniß. Da wollte ich nun, um mein Spazieren gehen so viel möglich und auch zu meinem körperlichen Besten zu benutzen, mich so gerne auf die Botanik legen; und wiederum fühle ich mein erstes Hinderniß: Mangel an Büchern. — Bey aller meiner Noth wünschte ich meinen Wittstock²⁵⁴ vom Halse zu haben, der zu meinem größten Glücke seit 9 Wochen zu Hause Ferien hält; wenn er wiederkommt, werde ich es ihm zu verstehen geben. — So stehts jetzt mit mir. Grüße mir alle gute Freunde, deinen Bruder, Richter, Mehlinger u. s. w. Lebe vergnügt und sey ferner mein Freund wie ich der

deinige

J. B. Hermann.

22.

An des

Herrn Decker

Hochedelgeböhren

p. Couv.

zu

Berlin²⁵⁵).

HochEdelgeböhrrer,

Insonders HochzuverEhrender Herr,

den von Ew. HochEdelgeböhren mir überschiften Brief mit 4 Louisd'or nebst 12 Exemplaren habe ich durch einen Freund richtig erhalten, wofür ich hiemit meinen verbindlichen Dank abstatte²⁵⁶. Ich

253) Nach dem „Catalogus lectionum tum publicarum tum privatarum in universitate Lipsiensi per aestatem MDCCCLXXXVI habendarum“ las damals der Extraordinarius Christian Friedrich Ludwig (1757—1823) über Chirurgie.

254) Vgl. Anm. 188.

255) Original: Preussische Staatsbibliothek, Nachlass Decker, Fasz. 8: Briefe von Schriftstellern an die Kgl. Geheime Ober-Hofbuchdruckerei H-N.

256) Vgl. S. 69.

würde Denenselben schon längstens mein zweytes Mspt.²⁵⁷⁾, und zwar ganz haben überschicken können, allein ein kleiner Anfall von einem durch vieles Sitzen mir zugezogenen (S[alva] V[enia]) Blutspeneyen nöthigte mich bey dem mundiren desselben mir etwas mehr Zeit zu nehmen; daher ich Denenselben vorjetzt nur die Hälfte von ohngefehr 5—6 gedruckten Bogen zur einstweiligen, wenn es möglich wäre, eigenen beliebigen Durchlesung überschicken wollte.

Was meine erste Schrift über die Elemente betrifft, so glaube ich, daß sie durch die gegenwärtige vielleicht einigen Werth erhalten möchte, wenn sie noch keinen haben sollte; welches Ew. HochEdelgebohren schon selbst bey dem gefälligen Durchlesen dieses Theils einsehen werden.

Mir würde es außerordentlich lieb seyn, wenn ich von Denenselben binnen 4—6 Wochen, bis wohin ich die andere Hälfte mit Muße ins Reine zu bringen gedenke, erst einige Nachricht von Dero Gefinnungen erhielte.

Nach Dero Verlangen würde ich nun für den gedruckten Bogen 1 Louisd'or fordern, weil ich glaube, daß Ew. HochEdelgebohren mir ungedordert vielleicht eben so viel würden gegeben haben. Da indessen die baldige Herausgabe dieser Schrift mir vorzüglich am Herzen liegt und ich Dieselben nicht jetzt, sondern auch noch fernerhin zum Verleger zu behalten nicht ohne Ursache wünsche, so läßt sich übrigens wohl schwerlich hoffen, daß die Bestimmung des Honorariums in der Erfüllung dieser beyden Wünsche etwas zu hindern vermögend seyn werde; denn ich wollte lieber keinen Heller haben, als mich irgend einmal als einen unbilligen Mann finden lassen, da ich Sie für denselben zu erkennen die Ehre habe. Mir ist es auch bekannt, daß oft ohne die Schuld eines Verlegers für manche gute Schrift kaum das verbrauchte Papier bezahlt werden kan und hinwiederum für einen bey einer Pfeife Tabak geschriebenen Bogen zu einem Roman 2 bis 3 Louisd'or mit Vortheil gegeben werden können.

Ich habe die Ehre, mit besonderer

Hochachtung zu seyn

Leipzig, den 24. Jun.

1786.

Ew. HochEdelgebohren
ergebenster Diener
N. H. Marne.

P. S. Meine Adresse ist:

— Marne. — Abzugeben

bey Stud. Strauß²⁵⁸⁾ in Frankens

Hause auf der Burgstrasse zu Leipzig.

²⁵⁷⁾ Vgl. Anm. 248.

²⁵⁸⁾ Wahrscheinlich Joh. Samuel Strauss aus Wurzen; immatrikuliert 30. April 1782 (Erlr S. 410).

23.

An des

Herrn Decker
HochEdelgebohrenp. Couv.
nebst 1 Mspt.zu
Berlin ²⁵⁹).

HochEdelgebohrner,

Insonders HochzuEhrender Herr,

Da ich sehe, daß ich mit der gänzlichen Vollendung meines Mspts noch 2 bis 3 Wochen zubringen mus, so wollte ich unterdessen an Ew. HochEdelgebohren wiederum einen Abschnitt, der dem vorigen an Stärke gleich ist, überschicken, um ja dem baldigen Drucke desselben auf keine Weise hinderlich zu seyn. Das noch rückständige beträgt ohngefahr 4 gedruckte Bogen, welches ich längstens bis heute über 3 Wochen fertig haben und an Dieselben abschicken werde. Vielleicht ist es Autordünnel, wenn ich sage, daß dieser kleine Rest ohne Zweifel mehr reelles enthält als die ersten 10—11 Bogen.

Ew. HochEdelgebohren werden mir die größte Gefälligkeit von der Welt erzeigen, wenn Sie mir mit einem der nächsten Posttage auch weiter kein Wort zu schreiben belieben wollen, daß Sie die 2 Parthien Mspt. richtig erhalten. Alsdan könnte es leicht kommen, daß ich bis Michaeli, wo ich Dieselben gewis mündlich zu sprechen die Ehre haben werde ²⁶⁰), keinen Brief weiter erwarten darf, weil ich meiner leidigen Hypochondrie wegen sobald als möglich eine herumsehweifende Reise wieder anstellen mus, die mir jederzeit die heilsamsten Dienste thut. Der Entwurf zu einer künftigen Piece, die etwas über die Natur der Schwere und dergleichen enthält, ist schon gemacht und wird vielleicht bis gegen Ostern 16—20 Bogen stark werden ²⁶¹).

Ich verbleibe indessen wie jederzeit mit der freundschaftlichsten Hochachtung

Ew. HochEdelgebohren

ergebenster Diener

N. H. Marne.

Leipzig,

den 22. Jul. 1786.

Addr. — Marne —

Abzugeben bey Stud.

Straus, in Frankens Hause auf der Burgstraße.

259) Quelle wie bei der vorhergehenden Nummer.

260) In Leipzig, wohin Decker zur Messe zu kommen pflegte.

261) Das Werk ist nicht erschienen. Der finanzielle Misserfolg der beiden anderen Schriften H.s scheint Decker davon abgehalten zu haben, weitere Arbeiten H.s in Verlag zu nehmen.

24.

A Monsieur.

Monsieur Fr. A. Otto
Candidat en droit

a

p. Couv.

Hof.

Leipzig, den 28. Jul. 1786.

Liebster, bester Otto.

Da du mir auf mein kurzes Briefgen, das ich dir schon vor 5—6 Wochen geschickt habe²⁶²), noch nicht geantwortet hast, so mus ich glauben, daß du auf mich erzürnt sehest, und hievon wüßte ich wiederum keine andere Ursache, als weil du von mir noch keinen Brief erhalten hast, der eine Menge Sachen in sich enthielt, die ich dir schon vor $\frac{1}{4}$ Jahre hätte erzählen sollen. — Zu Johanni schickte ich meinem Verleger ohngefehr 5 Bogen (wie es gedruckt so viel seyn würde) und bat ihn nur, binnen 5 oder 6 Wochen seine Gefinnung darüber zu schreiben, binnen welcher Zeit ich noch 3—4 Bogen ins Reine bringen und dann vollends überschicken würde²⁶³). Als ich vor 8 Tagen wieder 5—6 Bogen fertig hatte, schickte ich sie ihm und schrieb dabey, daß ich noch 4 oder wohl noch mehr Bogen liefern würde, er sollte nur mit einer der nächsten Posten schreiben, ob er alles richtig erhalten hätte²⁶⁴). Noch habe ich keinen Brief von ihm erhalten, und ich befinde mich des wegen aus mancherley Ursachen in der größten Angst. Weil auf meine gegenwärtige [!] Schrift, ich kan es geradezu behaupten, mein ganzes zeitliches Schicksal beruht. Ich schreibe täglich, und je weiter ich komme, desto mehr finde ich hinzuzusetzen, so daß ich jetzt die Hofnung habe, ein 15 Bogen zusammen zu bringen, da ich anfangs nicht glauben konnte, daß es 6 Bogen werden würden²⁶⁵). — Binnen dieser Zeit habe ich auch eine Famulatur bey Dr. Bose²⁶⁶) bekommen, die ich ohngefehr 10 Tage behalten und dann wieder aufgegeben habe. Es wird dich freuen, wenn ich dir die Ursachen schreibe, warum ich nicht dort geblieben bin. — Heute ist Bußtag, deswegen habe ich ein wenig Zeit übrig aufs Brief schreiben zu wenden. — Von meinem Vater habe ich gestern einen erhalten, der mich ganz melancholisch machte und den ich jetzt auch beant-

262) Nr. 21.

263) Vgl. Nr. 22.

264) Vgl. Nr. 23.

265) Die Schrift „Ueber Feuer, Licht und Wärme“ umfasst 274 Seiten, also etwas über 17 Bogen.

266) Vgl. Anm. 236.

worten will. — Thue mir den Freundschaftsdienst und schreibe mir nur mit ein paar Worten, wie du dich befindest und ob du etwan auf mich erzürnt bist. — Wenn ich fertig bin oder nur ein wenig ruhiger seyn kan, so will ich den Antrag machen, daß du einen viele Bögen langen Brief von mir erhältst. — Lebe recht wohl und sey versichert, daß ich, auch wenn du mich hassen solltest, dein dich am meisten liebender Freund seyn würde.

J. B. Hermann.

P. S. Deinem Bruder meine freundschaftlichste Begrüßung.

25.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 5. Aug. 1786.

Liebster Freund Otto.

Nummehr erblicke ich das Ende meiner höchst sauren schriftstellerischen Arbeit doch wenigstens von Ferne, und dies ist Anlas genug, mich mit etwas leichterem Muth an die Briefstellerische zu machen, wenn ich auch vorjezt nur mit kleinen Perioden den Anfang machen sollte.

Nun vor allen Dingen zu dem, was auf die Erfüllung meines dir schon lange gegebenen Versprechens eine nähere Beziehung hat. — Die in dem vorigen Winter ausgestandenen häufigen Trübsale, Kümmernisse, Noth, Leiden, Elend, Angst, Furcht zc., die Aergernisse und Plagen bey meiner Information²⁶⁷⁾, das Unglück, fast den ganzen Tag mich bey einem unausstehlichen Bauernlimmel aufhalten zu müssen, die mit unterlaufenden mancherley Kopfarbeiten zc. war hinreichende Ursache genug, aus mir einen omnibus membris absolutum Hypochondrium zu machen. Und dies war bis gegen Ostern hin soweit mit mir gekommen, daß ich im eigentlichen Verstande meines Lebens völlig überdrüssig war. Selbst die Verzögerung der Unterstützung von Seiten des Landeshauptmans²⁶⁸⁾ und auf die ich alle meine zukünftige Hofnung glücklich zu werden bauete, machte mich noch mürrischer, als ich ohnedies war. — Kurz, ich hatte Bewegungsgründe genug, eine lange Reise anzutreten, die mich wieder völlig curiren sollte. Allein nun fehlte es mir am Gelde, und Schulden hatte ich ohnedies schon in Menge. Ich war in ein neues Logie für mich allein eingezogen²⁶⁹⁾ und wartete nun stündlich auf deine Hülfe, allein ich erhielt nicht einmal einen Brief von dir, und dies lies mich wieder glauben, du würdest meinen Antrag übel genommen haben, ich versezte, borgte, machte 1000 Grüßen, und

267) Vgl. Anm. 188.

268) Vgl. S. 64.

269) Vgl. S. 65.

nachdem ich hierüber die erste Nacht in meinem Quartier fast ganz schlaflos zugebracht hatte, nahm ich zu früh mein Stöckgen, befahl mich meinem neben mir wohnenden Wittstock und versprach ihn nach meiner Wiederkunft in seines Vaters Heimat 10 Stunden von hier zu besuchen und trollte an einem Sonntag früh²⁷⁰⁾ um 6 Uhr zum Thor hinaus, um nach Lindenau zu reisen. — Die Mitternacht kommt mir jetzt über den Hals, und das Ende einer Seite erinnert mich ans Schlafengehen. Das nächstemal sollst du einen hypochondrischen Reisenden sehen oder nur die Geschichte einiger Stunden von ihm hören.

den 19. Aug.²⁷¹⁾.

Wenn ich in dem Tone fortfahren wollte, den ich auf der vorigen Seite oder Saite angestimmt habe, so würde ich dir ganze Bögen voll etwas herschwätzen können, was dich noch dazu zum Eckel reizen würde. — Genug, wenn ich dir sage, daß der erste Morgen meiner Reise wegen seiner Heiterkeit bald zum fromsten Christen, und das Fluchen der Fuhrleute, das traurige Schicksal der lebendigen und verreckten Pferde, die Vergleichung hievon mit dem Schicksal der Menschen zum größten Naturalisten, und diese sämtlichen und noch mehrere dergleichen grillenmäßige Betrachtungen bis zu meiner Ankunft zu Merseburg mich zu den [!] größten Narren von der Welt machten. Als ich nach dem Mittagessen von hier aus nach Lauchstädt gehen wollte, duftete es ein wenig, worauf ich aber wegen der Wirkung des Merseburger Biers eben so wenig achtete als auf die Richtung meiner Reise. Kurz, ich gelangte ziemlich angefeuchtet an einen Meilenzeiger, welcher behauptete, daß ich noch 2 Stunden nach Halle hätte. Nun gieng es über Stock und Stein, durch Sümpfe und Moräste und durch manche Gegenden, wodurch eigentlich nur die Liebe führen kan, um auf den Weg nach Lauchstädt zu kommen; der Regen nahm mehr überhand, den ich aber wegen des Schweißes und Laufens nicht recht fühlen wollte. Endlich fieng es so derb anzuregnen [!], daß ich ganz durchweicht wurde, ehe ich Lauchstedt zu sehen bekam, und bey dem allergrößten Sturme, der mich kein Auge aufthun und keinen Athem hohlen lies, mußte ich noch $\frac{3}{4}$ Stunden wandern, um den berühmten Bade-Ort Lauchstedt wohlgebadet zu erreichen. —

270) 9. April (vgl. Nr. 18).

271) Inzwischen war Hermann nach Berlin gereist, um bei Decker, der ihm auf seine Manuskriptsendungen nicht geantwortet hatte, persönlich wegen des Druckes seiner Arbeit vorstellig zu werden (vgl. Nr. 27); daher erklärt sich die vierzehntägige Pause zwischen dem ersten und diesem Briefteil.

Im ersten Wirthshaus wollte ich sogleich eine Stube haben, weil ich in der Gaststube, worinnen alles voller Fuhrleute und die Stube selbst sehr geheizt war, wegen der Gefahr, mit meinem nassen Körper krank zu werden, nicht bleiben wollte. Die Frau Wirthin spectakelte damit, ob ich erst einen Paß vorzeigen könnte; — als sie den Rücken wandte, lief ich wieder davon und fand alsdann, nachdem die abgetropften Kleider wieder ein wenig angefrischt waren, zum Glück noch ein Wirthshaus, worinnen man mich erst warten lies und mir dann meldete, daß ich daselbst nicht bleiben könnte. Nun wäre ich zum Magistrat des Orts gelaufen, wenn mich nicht jemand auf den Rathskeller gewiesen hätte, wo ich gleich gerne aufgenommen wurde; weil ich aber schon so herumgeschickt worden war, so schwieg ich jezt von einer apparten Stube und lies meine Kleider auf dem Leibe nach und nach abtrocknen. Mich wundert es noch, wie ich deswegen nicht in die größte Krankheit verfiel. — Dieses war der erste und letzte schlimme Tag meiner Reise. Den zweyten Tag gieng ich bis Quersfurt und Altstädt²⁷²⁾, wo ich wegen einer sehr großen Ueblichkeit mich sogleich zu Bette legen mußte und dabey mein seeliges Ende erwartete. — Doch konnte ich den 3^{ten} Tag frisch und gesund wieder aufstehen, und nun reiste ich in verschiedenen Gesellschaften, mit denen ich theils kurzweilige, theils ernsthafte Unterhaltungen hatte, bis Stollberg, das traurigste Nest, das man sich nur denken kan. Im ersten Gasthaus, das das beste seyn sollte, wollte man mir zwar ein wenig Suppe machen; es waren aber keine Betten da. Ich verlies also dieses und gieng in das zweyte, wo ich beydes bekam. Die Wirthin hielt ich anfangs für das schönste Mädgen und für eine Tochter vom Hause; ich sah aber weiter keine Person, und nun hielt ich sie für ein schönes Weibgen; alsdann kam ein Pursesche, den ich für den albernsten, dummsten Jungen halten mußte und der kaum 18 Jahre alt seyn konnte. Dies war der Mann. — Unter vielen den Abend über geführten Gesprächen zc. ist mir dieses am besondersten gewesen, daß die Frau auf alle Mannspersonen schimpfte und mir in Gegenwart des Mannes betheuerte, daß sie ihren Schweinhund von Man noch nicht hinangelassen hätte; und er versicherte dagegen, daß es ihm niemals eingefallen wäre, sich mit ihr abzugeben zc. Als ich meine elende Biersuppe nicht aufaß, so zankten sie sich beyde beynahе darum, wer sie gar ausesen sollte; im ganzen Haus waren nur 2 Messer, davon ich eines hatte, und mit dem andern wechselten sie beym Butter- und Brodessen. Als die Frau mein Bette machen wollte, bat sie ihren Man, daß er mitkommen und ihr leuchten

272) = Allstädt, ca. 45 km westlich von Merseburg.

sollte; er schlug ihr unter vielem läppischen Lachen ab; als sie fort war, erklärte er mir auf meine Fragen, daß sie sich fürchtete; sogleich gieng ich ihr nach, und nun fand ich sie das Bette machen, wo sie die Kissen wegen Mangel an Stühlen auf die Erde geworfen und das Licht, wegen Mangel an einem zweiten Leuchter, in einen Ring gesteckt, welcher seiner übrigen Figur nach, das Fenster verschlos. Ich glaubte daher anfangs, sie hätte ihre Wandleuchter an die Fenster angebracht. — Zu früh kamen 2 paar Tassen auf den Tisch, welche (halte es für keinen übertriebenen Spas oder Lügen) aus Aerley Art Porcellaine bestanden. — Raum hatte ich getrunken, so nahm man mir die grauen zinnernen Kannen weg, weil sie auch Kaffee trinken wollten &c. — Als der Wirth bey der letzten ernsthaften Bedrohung seiner Frau, daß sie ihn mit den Haaren herausziehen wollte, endlich aufgestanden war, so schrie er, daß ihm vom Kayser Friedrich²⁷³⁾ geträumt hätte. Auf meine Fragen, was er damit wollte, erzählten mir die beyden jungen Eheleute ein Märchen von diesem Kayser, das in allen Stücken mit der Geschichte des Rübezahls übereinkommt; und hiebey fielen sie einander in die Rede, weil es jedes besser wissen und mich nicht in Irthum gerathen lassen wollte. — Genug hiervon! — Als ich aus dem ungesundesten Loche Stollberg wieder heraus wollte, konte ich keinen Weg finden. Endlich zeigte man mir Stufen zwischen den Gebäuden und einem alten Schlosse, die mich auf eine Höhe von 2 Kirchthürmen führten. Nun hatte ich doch noch einen Berg zu ersteigen; dies lies mich merken, daß ich auf dem Harzgebürge seyn müßte. — Gegen Mittag hin bekam ich den Bloksberg von der Ferne zu sehen. Sein Anblit setzte mich in Erstaunen. — Ich hatte diesen ganzen Tag nichts als Berge auf- und abzustei- gen. Nichts aber kam mir unbegreiflicher vor, als daß die Tiefe des Fusses vom letzten Berge, der mich nach Werningerode brachte, völlig ohne Ende zu seyn schien. Nun war ich in Ansehung der Müdigkeit meiner Beine, in Ansehung des Vergan- und noch mehr des Bergabsteigens geliefert. Die Abendtheuerlichen Scenen, die ich bisher gehabt hatte, belohnten oder übertrafen alles, wovon die letzte die war, daß mich ein Wöttger, der aus einem fremden Revier Holz zu Reifen gestohlen hatte, durch sein Entlaufen und bey sich habenden Schnizer in die größte Furcht versetzt hatte. Vor Werningerode bekam ich die heftigste Colik, vermuthlich von Erkältung, die mir wiederum das Ende meines Lebens ganz gewis zu bewirken schien, und in der Stadt selbst bekam ich die allerallerschönsten, zärtlichsten, liebenswürdigsten Frauenzimmer zu sehen,

273) Friedrich Barbarossa im Kyffhäuser.

so wie in Stollberg meistentheils lauter elende, erbärmliche Pshyogno-
mieen zu erblicken waren. Auch die Gegend war hier (in Wern.) so
beschaffen, daß ich fest beschlos, in Zukunft mein Leben hier zuzubrin-
gen und zu beschließen. Eisenberg wurde von nun an quittirt. —

Ich übergehe die größte Menge von Histörchen, Fatalitäten und
dergl. und glaube doch dir zu misfallen, wenn ich so fortfahre, dir solches
unbedeutendes Zeug herzurühmen, das nur mir interessant seyn kan,
weil ich es nur wissen, aber wegen der Weitläufigkeit dir nicht erzählen
kan, was für lustige, traurige, speculative, empfindliche, kluge, einfältige,
schöne zc. Umstände, Gedanken, Betrachtungen, Gefühle, Einfälle, Ge-
schichten, Gegenstände zc. damit verbunden sind und die 4 Tage her
in der verschiedensten Rücksicht damit verbunden waren. — Den 5^{ten} Tag
kam ich endlich nach Schladen²⁷⁴⁾, ein Ort, worinnen mehr catholische
(Hildesheimer) als lutherische wohnten, NB es war grün Donnerstag
Abends²⁷⁵⁾. Hier fühlte ich am vorzüglichsten, was die plattdeutsche
Sprache für Unannehmlichkeiten für einen reisenden Franken hatte.
Ich verstand die Einwohner in den mehrsten Fällen kein einziges
Wort [!], und doch verstanden sie mich, vermuthlich weil ich wie ihr
Pfarrer hochdeutsch (so nennen sie's) redete. Als ich mich nach einem
Wirthshaus erkundigte, so redeten sie etwas mit gutgemeunter Heftig-
keit, das ich ganz und gar nicht verstand, und wenn ich dankte und
meine Wege fortgieng, so schrieen sie mir nach und machten es noch
ärger als vorher, vermuthlich weil ich nicht befolgte, was sie mir ge-
sagt hatten. — Im Wirthshause hatte ich unter mehreren lustigen
Anekdoten auch diese nicht sowohl gehabt als mit angesehen. Ein
Katholischer Fuhrmann sang seine lateinische Charfr[entags]-Litaneen, eine
lutherische Magd spottete ihn aus, machte ihn irre, löschte das Licht
aus zc.; der catholische Wirth sah alles mit Lachen an, — endlich
wurde der Fuhrman toll, deckte der Magd von forne den Rock auf, gab
ihr auf die dicken Beine eine Anzahl von Maulschellen und raufte sie,
wo mir recht ist, an den Haaren vulvae, — sang alsdann seine Litaneen
fort, und die Magd fluchte, schimpfte, lies ihn aber dabey mitfrieden. —
Das possierlichste, das [!] ich hier einen Chirurgen durch mancherley
Gespräche bey seinem Prahlen zc. in die größte Bedrängnis versetzte
und seine eigenen Worte zu Fallstricken machte, in denen er sich zum
Bergnüen der Zuhörer immer mehr und mehr fieng zc., läßt sich mehr
mündlich als schriftlich erzählen; aber so ifts mit einem Fall beschaffen,

274) Dorf, ca. 18 km südlich von Wolfenbüttel.

275) Der Gründonnerstag fiel 1786 auf den 13. April.

welcher verursachte, daß mir am andern Tag bey dem Weggehen einer nachlief, mit dem ich wieder umkehren und ihm durchaus seine kranke Frau curiren sollte. —

Den 6^{ten} Tag kam ich zu Mittage nach Wolfenbüttel. Alle Tage neue Auftritte, neue Wege, andere Gesellschaft, andere Anekdoten zc., sollte das nicht zerstreuen? — In dieser Gegend verspürte ich, daß ich im eigentlichsten Verstande reinere Luft athmete und dabey auch von einem Seitenstechen befreit wurde, das mir bisher die größte Angst verursacht hatte. Wolfenbüttel ist eine sehr schöne und feste Stadt, aber etwas zu todt ist es darinnen. Der Weg von hier nach Braunschweig besteht aus stundenlangen Alleen, und wenn ich dir sage, daß es mir auf denselben beständig für Bergnügen eiskalt über den Rücken hinunterlief, so kannst du vielleicht merken, wie schwer es ist, Beschreibungen hiervon zu machen. Ich langte in Braunschweig an, ohne zu wissen wie. Und je näher ich kam, eine desto reinere Luft glaubte ich anzutreffen. — Alles schien mich anzulächeln, und ohne zu wissen, wie es kam, hatte ich alles nicht mehr im Gedächtnis, was ich auf der stägigen Reise erfahren, ausgestanden zc. zc. hatte.

An Braunschweig erblickte ich die erste ordentliche Festung; die Stadt enthält 4—5000 Häuser, die meistens altväterisch gebauet sind. Die Gassen laufen so in einander, daß man sich schlechterdings darinnen verirren mus, wenn man eine Weile darinnen herumgeheth. Die Einwohner sehen alle sehr gesund und munter aus und besitzen den aufrichtigsten, treuherzigsten Charakter; lauter gewisse Bemerkungen, die von mehr als 2—3 Personen abstrahirt worden sind. — Ich kam in ein Gasthaus, wo der Mann von der schönen rothbäckigten Frau bisweilen noch niederträchtiger behandelt wurde als manches unverständige Kind von seiner Mutter; es war ein Mädchen in der Kost da, die mir den Kaffee brachte. — Die Wahrheit, daß jedes Wirthshaus eine Welt im Kleinen ist, galt hier vorzüglich, und dies war nebst vielen (!) andern die beste Nahrung für meinen hypochondrischen Beobachtungsgeist. — O wenn ich nur mündlich dir manches erzählen könnte! Am Andern (!) Tage früh suchte ich meinen Freund auf, ich fand ihn, und durch ihn lernte ich Braunschweig kennen, wie es mancher in vielen Jahren nicht würde kennen lernen. Zu Mittag speiste ich bey dem Onkel meines Freundes, hier wurde ich mit einem bekannt, der gerne mit mir schwazen mochte, und dieser bat mich auf den andern Tag zu sich u. s. w. Kurz ich wurde täglich in mehreren Familien bekannt und auf das beste aufgenommen, bewirthet, unterhalten zc. —

Hellwig, ein Pagenhofmeister und der Erfinder des Kriegsspiels²⁷⁶⁾, zeigte mir eine Insektenammlung, die allen Werth übertrifft; er nahm sich die Mühe, mir sein Kriegsspiel zu erklären und die dabey erforderlichen Geseze zu erläutern u. s. w. Ich besuchte mit noch größerem Vortheil Zimmermann²⁷⁷⁾, hörte auf dem Carolino²⁷⁸⁾ den Prof. Eschenburg²⁷⁹⁾ lesen und sprach ihn hernach.

Unter andern Besuchen gerieth ich auch einmal in das Braunschw. lutherische Nonnenkloster, worinnen nicht allein viele schöne und noch junge Nonnen, sondern auch andere hübsche Mädchens zugegen waren, die eben so wohl als jene geheyrathet zu werden verdienten und zeitig. — In diesem Kloster gieng es nun an einem der lezten Osterfesttage nicht ganz nonnenmäßig zu — sondern so trojanisch²⁸⁰⁾. — Unter der Gesellschaft befand sich auch eine sehr hübsche Frau, die mich fragte, ob ich nicht verliebt wäre u. s. w. Ja, in alle, antwortete ich u. s. w. „Nun morgen sollen sie sich in eine alleine verlieben“ u. s. w. Anfangs hielt ich dies für Spas, und als ich Ernst merkte, so pochte ich auf meine Abstemitas [?] und nahm mir recht ernstlich vor, ihnen zu jeder Zeit zu beweisen, daß ich ihre Denckungsart von mir in diesem Stücke täuschen wollte. Es kam die Zeit, wo ich an einem andern Orte bey einer Priesters Wittwe die versprochene Gesellschaft antraf. Ich betrug mich ganz ernsthaft, doch wurde diese Ernsthaftigkeit immer gezwungener und gezwungener; denn ich bekam wirklich ein Mädchen zu sehen, deren Schönheit jeden, der sie anblitte, versteinern mußte (die aber dabey herzlich dumm war). Es fielen alle Augenblicke Reden vor, die sich auf sie bezogen, z. E. ob es nicht wahr wäre (fragte man mich), was gestern geredet worden wäre u. s. w., und ich glaubte alle Augenblicke, sie würde sich dadurch beleidigt finden, aber sie war (bey ihrer Dummheit) die unverlezlichste Unschuld selbst. — Kurz am Ende giengs so weit, daß sie gefragt wurde, ob ich ihr gefiel, und dieses beantwortete sie so, daß ihre Unschuld, Dummheit, Gutheit und dergl. sich deutlich dabey entdeckte; um nun die angefangene Komödie fortzusetzen, spielte ich, ohne Zurückhaltung und ohne zurückgestossen zu werden, den theatralischen

276) Johann Christian Ludwig Hellwig (1743 — nach 1822), Mathematiker beim Pagenkorps und Prof. der Mathematik und der Naturgeschichte am Catharineum in Braunschweig. 1780 erschien sein „Versuch eines aufs Schachspiel gebauten taktischen Spiels“; 1782 folgte ein zweiter Band dieses Werkes. 277) Vgl. Anm. 222.

278) Die berühmte Bildungsanstalt in Braunschweig (1745 begründet).

279) Johann Joachim Eschenburg (1743—1820), der bekannte Shakespeare-Übersetzer, war seit 1773 Prof. am Carolinum.

280) d. h. wohl drunter und drüber, wie bei der Eroberung Trojas.

Liebhaber auf die vollkommenste Weise (du selbst würdest mich hiebei ganz verkannt haben). Endlich fing sie auf einmal ganz ernsthaft an. „Ach, ich bin ein recht einfältiges Mädgen.“ — — „Man kennt schon die Leipziger Herren Studenten“ zc. Kurz, sie nahm mein Betragen für völligen Ernst an, setzte es in Zweifel und verursachte hiedurch Versicherungen, Scenen zc., die sich nicht beschreiben und im Leben kaum mehr als einmal empfinden lassen. — Ich war geschossen. Amen! — Hätte jemand zu mir gesagt, in 8 Tagen sollte ich dies und jenes werden und ich sollte sie dann zur Ehe bekommen, wenn ich sie wollte, so würde ich erschrocken seyn und sie ausgeschlagen, ja es sogar verredet haben, sie jemals beifügen zu wollen. Und doch war ich unsterblich in sie verliebt. — Lieber Otto, du weißt bey Gott noch nicht, was Schönheit, Annehmlichkeit ist, so wie es sich bey einem Frauenzimmer mit Feuer und allen möglichen Reizen vereinigt denken läßt. — Dieses Mädgen gieng nachgehends bald aus der Gesellschaft, und nun wurde allgemein und im Ernst von ihr geredet, und was ich hier noch von ihr erfuhr, stimmte mit meinem Urtheil völlig überein. Die besten Männer haben sie bewundert, aber nicht zur Ehe haben mögen; ein Göttingischer Student war ehemals ihr erklärter (in allen Ehren) Liebhaber, und der auf eine vernünftige Ueberlegung gebaute Entschlus, sie zu verlassen und nicht das Ding zu weit einreißen zu lassen, stürzte sie in eine tödliche Krankheit. Ihre hievon noch übergebliebene halbmelancholische Mine trägt nun noch mehr dazu bey, sie lieben zu müssen, ohne sie lieben zu können. — — Ihre Freundinnen und Freunde (wahre Freunde, mit denen ich eben befannt worden war) sehen sie eben mit den Augen an, und der braunschweigische Charakter macht ein solches Betragen mit dem Frauenzimmer möglich, das nie im geringsten sträflich sein kan. 3. E. Nach braunschweigischer Art würde ich bey meiner Ankunft in Hof in Beyseyn der Männer jede Frau, die ich gut gekant habe, eben so als meine besten Freunde umarmen und behandeln dürfen. Ich als Fremder durfte mir manche Freyheiten bey jungen Mädchens herausnehmen, die an jedem andern Ort auffallend seyn würden, und du kanst versichert seyn, daß der Gedanke eines unzüchtigen Verliebten himmelweit hievon entfernt ist und die Treue einer Ehefrau bey alle dem nicht allein völlig unerschütterlich und unverletzlich ist, sondern auch dadurch niemals angetastet wird. — Kurz die Braunschweigischen Einwohner von aller Art, Bürger und Wirthe, Gäste und Dienstbothen, Freunde, Gelehrte haben mir ausserordentlich gefallen. — Man warnte mich an andern Orten vor die [!] Grobheit der Braunschweiger, und ich habe keinen Funken hievon bemerkt. Vielleicht rührt dieses Urtheil von der Brille her, womit die falschen

Obersachsen die Aufrichtigkeit der Niedersachsen beurtheilen. Zeit lebens möchte ich an keinem andern Orte als in Braunschweig wohnen, wenn nicht andere Umstände zum gegenseitigen [!] Entschlus Anlas gäben. — Den jungen Hagen (Stadtvogtssohn) habe ich auch gesprochen, welcher bey einem Herrn von Niedesfel Hofmeister schon seit einigen Jahren ist²⁸¹). — Er ist der beste Mensch von der Welt, die Aufrichtigkeit selbst. Kein Wunder! Denn er ist aus Franken gebürtig und hat sich schon so lange in Braunschweig aufgehalten. — — Am Tage nach den Feiertagen gieng ich mit einer kleinen Gesellschaft wieder nach Wolfenbüttel, um die Bibliothek und andere Merkwürdigkeiten daselbst zu besehen. — Was mich die Zerstreung bemerken lies, das sahe ich; was hätte ich nicht mit meinen ganzen Sinnen sehen können!

Nach meinen [!] 8 tägigen Aufenthalt verlies ich Braunschweig mit den bittersten Thränen. Ein Glück war es, daß ich meinen Freund bey mir hatte, der mich gut zu behandeln wuste. Wir giengen mit einander nach Helmstädt zu. Unterwegens assen wir bey einem Priester, dessen Bruder der vorhin erwähnte Göttingische Liebhaber war und der mir nebst seinem jüngsten Bruder, der jetzt in Helmstädt studiert, die größten Freundschaftsbezeugungen erwiese. Ich wurde überall angesehen, als wenn ich mit ihnen von Jugend auf gelebt hätte und zu ihrer Anverwandtschaft gehörte. Alles gerade zu und doch ohne Verletzung der Höflichkeit. Alles höflich und doch ohne die geringste Einmischung von Falschheit. — Je näher ich mit der immer stärker gewordenen Gesellschaft Helmstädt kam, desto mehr lernte ich Braunschweig vermissen, aber nicht vergessen. Die passenden Studenten, welche jußt die Ankunft der Füsche erwarteten, ihr leutseeliges und keinesweges rohes Betragen gefielen mir ausserordentlich und versezte[n] mich in eine andere Lage, in der ich mich zu Braunschweig nur selten zu befinden Gelegenheit hatte. — Ich kam auf eine Universität, deren Innerstes und Aufferstes sich wegen ihrer zu geringen Kleinheit bald übersehen läßt und daher zu manchen leichter zu befriedigenden Betrachtungen Anlas giebt. — Künftig werde ich mich um vieles kürzer fassen. Lebe indessen recht wohl. Grüsse mir deinen Bruder (NB. durch die Schuld meines Buchhändlers finde ich mich in die bedenklichste Lage veretzt). — Lebe wohl wie dein Freund Hermann. Antworte mir erst.

281) Johann Georg Carl Hagen, Sohn des Hofer Stadtvogts und Kammerrats Joh. Gottfr. Hagen, geb. 1766 zu Bayreuth (vgl. Weissmann Nr. 3701).

26.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 21. Aug. 1786.

Liebster Freund.

Nun werde ich mit der beflissentsten [!] Kürze gar nachzuhohlen suchen, was zur Erfüllung meines einmal gegebenen Versprechens gehört. — Bey meiner Ankunft in Helmstedt erhielt ich einen Brief von dir, den mir mein Leipziger Wirth nach hinterlassener Ordre nachgeschickt hatte. Hiebey war mir ganz besonders zu Muthe, indem ich in einer so großen Entfernung, bey meinen geräuschvollen Verhältnissen, einen Brief von dir sahe und darinnen verschiedenes enthalten fand, was mich an mein bevorstehendes, aber damals wegen der Zerstreung gänzlich Vergessenes [!] Wohl oder Weh auf das lebhafteste erinnerte. — Meine Bekantschaft unter einer kleinen Anzahl von dasiger [!] Studenten war die angenehmste und beste von der Welt. Bey dem Spazierengehen kriegte mich der medicinische Theil auf die Seite, und denen mußte ich von Platners²⁸²⁾ Grundsätzen erzählen u., ein andermal hatte ich es mit meinen Herren Theologen zu thun, denen heterodoxe Begriffe fast etwas neues zu sagen schien[en] — kurz wir brachten 8 Tage hintereinander so vergnügt unter einander zu, daß wir insgesamt ewig bey einander zu bleiben hätten wünschen mögen. An die Ehre, welche sie mir allenthalben erzeigten, will ich gar nicht gedenken, aber so viel mus ich dich versichern, daß, wenn ich zu irgend einer Zeit nach Baderborn oder ins Westphälische überhaupt oder in die Hamburger Gegend reisen will, ich für gute Aufnahme gewis nicht im geringsten sorgen darf. Von der Braunschweiger Gegend will ich in dieser Rücksicht weiter gar nichts erwehnen. — Eine meiner Hauptfor- gen war diese, einige helmstädtische Professoren zu besuchen. Crell²⁸³⁾, der allgemein bekante Chemiste, war der erste. Dieser nahm mich nicht nur gut auf, sondern zeigte mir auch verschiedene seltene chemische Präparate, die ich wohl niemals oder nirgend so gut wieder zu sehen bekommen möchte. Der andere war Klügel²⁸⁴⁾, den selbst Kästner²⁸⁵⁾ für den größten Mathematiker erkennt. Als ich ihn besuchte, war gerade

282) Vgl. Anm. 74.

283) Lorenz Florenz Friedrich von Crell (1744—1816), seit 1774 Prof. in Helmstedt, bedeutender Chemiker.

284) Georg Simon Klügel (1739—1812), seit 1767 Ordinarius der Mathematik in Helmstedt, seit Ende 1787 in Halle.

285) Abraham Gotthelf Kästner (1719—1800), der berühmte Satiriker, Professor der Mathematik und Physik in Göttingen.

Crell bey ihm, und so viel ich merken konnte, hatte dieser mich bey jenem schon bekant gemacht. In ihren Gesprächen waren sie mehr vertraulich als, welches in Leipzig statt finden müßte, herablassend²⁸⁶⁾. Dies gieng so weit, daß sie ohne Complimente von Bescheidenheit und ohne den geringsten Anschein von Prahlerey mir den Rath gaben, mich nach Helmstädt zu wenden, um mein Heil bey ihnen zu versuchen u. s. w., wo ich denn gewis bessere Nahrung als in L. finden würde. Unter andern besuchte ich auch einen medicinischen Professor, der daselbst ohngefehr das ist, was hier Burscher²⁸⁷⁾ vorstellt, der das Pedantische von Prof. Seidlig²⁸⁸⁾ an sich hat, kurz, der als der größte Charlatan unter der Sonne bekant und dabey außerordentlich reich ist²⁸⁹⁾. Zuerst bekam ich einen Stein zu sehen, weswegen ich eigentlich zu ihm gegangen war, der in allen Stücken einem weisen Sandstein glich, am Stahl Funken gab und sich doch wie ein Stück Pappe in allen möglichen Richtungen biegen lies; alsdann zeigte er mir noch eine Menge Steine, die im Wasser ihre Farbe verändern und das prächtigste und wunderbarste Aussehen annehmen. Indessen wurde der Kaffee in prächtig silbernenen Geschirren aufgetragen. Du mußt wissen, das [!] jedes Wort, jedes Betragen zc. den eitelsten Mann verräth. Nach dem Kaffeetrinken, worunter von Göttingen, Leipzig, Helmstädt zc. und ihren Professoren zc. geredet worden war, bekam ich Lieberkühn'sche anatomische Präparate²⁹⁰⁾ zu sehen, welches freylich etwas war, was mancher um noch so vieles Geld [nicht] zu sehen bekommen kan. Hernach bekam ich Mikroscope, die 80-Millionenmal vergrößern und aus England sind, und eine Menge Sachen zu sehen, die in vielen fürstlichen Kabinetern nicht angetroffen werden. Ohngeachtet ich über 3 Stunden so herumgeführt und auf die angenehmste Weise von der Welt unterhalten worden war, wurde Wein aufgetragen, und ich würde noch etliche Stunden Wunderdinge zu sehen und noch größere vom Besitzer zu

286) Vgl. Anm. 74.

287) Vgl. Anm. 158.

288) Christian Gottlieb Seydlitz (1730—1808), Prof. der Philosophie in Leipzig.

289) H. meint den bekannten Magus von Helmstedt Gottfried Christoph Beireis (1730—1809), Prof. der Medizin, der u. a. Achim von Arnim in der „Dolores“ und in den „Kronenwächtern“ und E. T. A. Hoffmann im „Magnetiseur“ und der „Automate“ zum Modell gedient hat. Über ihn vgl. insbesondere Goethes umfänglichen Bericht in den Tag- und Jahreshften von 1805.

290) Joh. Nathanael Lieberkühn (1711—1758), seit 1740 Mitglied des Berliner Medizinischen Oberkollegiums. Seine damals weitberühmten anatomischen Präparate und Instrumente zeichneten sich durch besondere Feinheit und Präzision aus.

hören bekommen haben, wenn er nicht zu einem vornehmen catholischen Patienten gerufen worden wäre. Man hat mich auf das theuerste versichert, daß er es in seinen Collegien einigemal vorgebracht hat, daß er einem Leipziger Studenten seine Sachen zum Theil zu zeigen Gelegenheit gehabt u. s. w. In Helmstädt, welches noch weit schlechter und kleiner als Hof ist, denkt man also auch kleinstädtischer, und du weißt, was für grose Begriffe man von Leipzig und was daher komt, hat, und an Schwadroniren lies ich es bey dergleichen Leuten auch niemals ermangeln. — Unter mehreren Männern, die ich daselbst besucht habe, will ich nur noch des Herrn Professors Anatomiae Cappels²⁹¹⁾ gedenken, der der einfältigste Mann unter der Sonne ist. — Er zeigte mir unter andern seinen Vorrath von anatomischen Präparaten, der geringer war, als man hier bey manchen Studenten einen antrifft, und worunter ein Schweinskopf befindlich war, in dessen Nasenlöcher jemand zwey lange krumme Spähne hineingezwängt hatte; ich fragte ihn, was das wäre, er gieng beneseite, um, wie er sagte, in seinem Inventarium nachzusehen, lies mich also stehen, und nach einer halben Viertelstunde kam er wieder und sagte mir, daß es ein Gemsenkopf wäre. Das !! Gott erbarm! dachte ich. Unter verschiedenen Gesprächen, welche er gleichfalls mit vorgeseztem Wein zu Würzen !! die Gewohnheit hatte, erzählte er mir auf die mitleidenswerthe Art, „daß er einstmal 3 Stunden von Helmstädt bey Nacht geritten, daß seinem Pferde die Bauchgurt gesprungen, daß er es dann ein Stück geführt, der Müdigkeit wegen aber den Sattel wieder, so gut sichs thun lies, befestiget habe und wieder aufgestiegen sey; bald darauf sey er wieder mit samt dem Sattel vom Pferd herunter gefallen, und dann habe er über 2 Stunden weit das Pferd mehr ziehen als führen und dabey den Sattel selbst tragen müssen, weil er auf dem Pferd nicht liegen geblieben sey.“ Um nur dies zu erzählen, brachte er über $\frac{1}{2}$ Stunde zu. — Von Helmstädt nun nichts weiter, als daß ich in Gesellschaft meiner besten Freunde an einem Nachmittage $\frac{3}{4}$ Stunde von Helmstädt in einem preussischen Dorfe gewesen, wo wir nicht burschikos, sondern ganz nach meinem Geschmacke gejubelt haben. In diesem Orte (Harpfa)²⁹²⁾ ist ein vortreflicher Garten, der in verschiedene Provinzen eingetheilt ist, die den Nahmen verschiedener Provinzen von Amerika erhalten haben und worinnen die Bäume anzutreffen sind, welche in die wirklichen amerikanischen Provinzen zu Hause

291) Wilh. Friedr. Cappel (1734—1800), Prof. der Medizin.

292) H. meint das Dorf Harbke mit berühmtem Park und Renaissance-schloss. Der damalige Besitzer war August Ferdinand Graf Veltheim (1741—1801).

gehören²⁹³). Nun fällt mir wiederum der botanische Garten von Helmstädt ein, der viel besser als der Leipziger ist²⁹⁴), und noch eine Menge andere Sachen, die sich doch allemal besser mündlich als brieflich erzählen lassen würden. — Ob ich mich gleich einige Tage länger, als ich anfangs beschlossen hatte, meiner dasigen Freunde und ihres Zudringens wegen in Helmstädt blieb !!, so eilte doch die Stunde bald genug herbei, wo ich nachmittags aus diesem so werthen Loche reiste und benahe 2 Stunden von meinen Freunden gegen Magdeburg zu begleitet wurde. Die Trennung von ihnen war mir einer der schwermüthigsten Augenblicke, und noch trauriger und melancholischer mußte ich nun werden, als ich mich allein und von — Braunschweig — und von Helmstädt — getrennt fand und mich dem Orte wieder nähern sollte, wo ich so manche kummervolle Stunde gehabt und die Erwartung noch betrübterer Zeiten zu ahnden glaubte, die mich daselbst erwarten würden. — Habe ich irgend einmal Grillen gemacht, die von wichtigen Folgen seyn sollten, so war es jetzt; denn die 2—3 Wochen vorher hatte ich den reichlichsten Stoff dazu erhalten. Endlich langte ich mit Sonnenuntergang in meinem Dorfe Arxleben²⁹⁵) an, welches 4 Meilen von Magdeburg seyn sollte, welchen Weg ich für den andern Tag bestimmte. In diesem Dorfe konnte ich zu Abends für Eckel kaum etwas fressen, ferner mußte ich auf der Streu schlafen, wo mich die Nacht über wie einen Hund froh. Als ich des Morgens Kaffee wollte, mußte ich erst das Aufstehen der groben Wirthsleute erwarten; der Kaffee schmeckte wie gebrante Erbsen, und doch machte meine Zech 5 gute Groschen. Zu Mittag aß ich in einem bessern Dorfe eine herrliche Suppe und Egerfuchen für 2 Groschen. Welcher Unterschied! Mein trauervoller Weg nach Magdeburg wurde mir dadurch um vieles erleichtert, daß ich den Brocken beständig — obgleich hinter mir — im Gesichte behielt, den ich mit manchen Personen zu Braunschweig vom parterre Fenster aus mit Bewunderung und fröhlicher Empfindung betrachtet hatte!! — Um 1 Uhr kam ich nach Magdeburg, bei dessen Eingang mich die Festungswerke in Erstaunen setzten. Die übrige Zeit des Tages war hinreichend, mich in der Stadt ziemlich umzusehen. Ich erfuhr hieben auf meine Bemühungen eine Nachricht wegen einiger Anverwandten, die mich betrübte und was dich nichts an-

293) Vgl. Goethe, Tag- und Jahreshäfte 1805 und Wilh. Schrader, Erfahrungen und Bekenntnisse (Berlin 1900), S. 10 ff.

294) Der Leipziger Botanische Garten wurde auch von anderer Seite damals getadelt (vgl. [Georg Heinr. Kayser] Ueber Leipzig vorzüglich als Universität betrachtet (2. Auflage, 1798) S. 34).

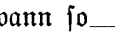
295) Gemeint ist Erxleben, ca. 20 km östlich von Helmstedt.

gehen kan; am andern Morgen besuchte ich noch einen Pastor, bey welcher Gelegenheit ich denn wieder eine Braunschweiger Rolle zu spielen hätte anfangen können²⁹⁶). Auch hätte ich die leichteste Gelegenheit gehabt, das wichtigste und merkwürdigste dieser Stadt zu sehen; allein ich schüzte eine mich dringende Abreise vor. Im Grunde hatte ich nur noch etwan 1 $\frac{1}{2}$ Thaler Geld bey mir; und auf Trinkgelder hätte ich mich auf alle Fälle gefast machen müssen. Ich reiste also um 10 Uhr aus Magdeburg, blieb zu Abends in Barby, den folgenden Mittag speiste ich in Zerbst — was für herrliche Gegenden habe ich nicht unterwegs angetroffen! Als ich mich durch eine schöne Allee der Stadt Zerbst näherte, bliesen die Thürmer zu Mittage so schön! — Ohne Empfindelen, das Herz im Leibe lacht mir noch, wenn ich daran denke. Zu Abends langte ich in Dessau an, wo ich über Nacht blieb. —

Den 25. Aug.

— Von Magdeburg aus bis Barby gieng ich durch die schönsten und romanhaftesten Gegenden, und fast bis vor Barby behielt ich den Brocken im Gesichte. — In Barby logierte ich bey einer Wirthin, die einen Man hatte und die mir ihrem Man zum Troz das beste Essen machte und das beste Bett in ihrem Hause anwies; du brauchst hiebey nichts böses zu denken: die beyden Leute lebten uneinig, und ich befand mich von ohngefehr sehr wohl hiebey. In diesem Wirthshause hatte ich auch meine Freude und Betrachtung über das Geschwähe der sächsischen Invaliden; 20 Collegia von den besten Professoren hätten mich nicht so interessiren können; hernach kam ein italienischer Handelsmann angelangt, der nachgehend mancherley Gauckeleyen mit Phosphor vormachte — und sich für einen Chymiker ausgab. — Nun gab ich mich zu ihm heimlich im Vertrauen für einen Goldmacher aus; auf die lezt redeten wir mit einander lateinisch, und wie es am Ende dazu kam, so war er ein entlaufener Studente aus katholischen Landen. — Ja so, ich bin ja eigentlich schon in Dessau angelangt. — Und doch mus ich dir noch eine Anekdote erzählen, die mir auf diesem Wege hieher begegnete. Ein Drechsler aus Kalbe war mit mir über die Elbe gefahren, und nach einer Weile unterhielt er sich mit mir über die Einführung eines neuen Gesangbuchs; er erzählte mir vieles von seinem Pastor oder Inspector, Herrn Müller, der der beste Mann von der Welt seyn mus, und am Ende, da wir auch von verschiedenen Religions-

296) H. denkt an sein Erlebnis mit dem „Frauenzimmer“, das er in Br. im Hause einer „Priesters Wittwe“ kennen gelernt hatte (S. 93).

sachen mit einander sehr vernünftig geredet hatten, wollte er mich besuchen, daß ich mit nach Kalbe und ihn und seinen Inspector besuchen sollte. Weil ich dies nicht that, so gieng er noch über eine Stunde weiter mit mir, als wo er eigentlich hinwollte und wo er seinen Sohn im Wirthshaus hatte sitzen lassen. — Dergleichen Histörchen belohnen mir alle Mühe und Kosten der beschwerlichsten Reisen. — Noch eine Stunde vor Dessau, nachdem ich wiederum über die Elbe gefahren war, sahe ich eine erstaunliche Wirkung von einer Ueberschwemmung oder vom gewöhnlichen Austreten der Elbe. Ein mit Bäumen besetzter und schnurgerade sehr weit ausgehender Damm wurde nicht allein durchbrochen, sondern das Wasser hatte auch an derselben Stelle ein so tiefes Loch in die Erde gewühlet, welches nach der Erzählung eines mit mir gehenden Dessauers schlechterdings nicht zu ergründen oder auszuschöpfen ist, und wirklich hatte man schon den Damm wieder so gemacht, daß er einen Umweg beschrieb, etwann so . Hätte ich Zeit und Geld gehabt, so wäre ich ganz gewis nicht unter 14 Tagen aus der Dessauischen Gegend gekommen, so sehr gefiel sie mir schon dem äußerlichen Ansehen nach. — Mein kurzer Aufenthalt in Dessau hinderte mich auch verschiedenes zu sehen, was selbst ein Baldrian²⁹⁷⁾ nicht ungeesehen vorbeilassen würde, ich meine das philanthropische Institut²⁹⁸⁾ zc. Indessen hoffe ich doch wenigstens noch einmal nach Dessau zu kommen, ehe ich das Sachsenland verlasse. — Von Dessau aus gieng ich über 3 Stunden durch 3 verschiedene herrliche Alleen, durch die du vielleicht nicht alle gefahren bist. — Zu Abends langte ich glücklich in Delitzsch an, wo mir eines der schönsten Mädchen das Abendessen reichte; wie herrlich würde es mir geschmeckt haben, wenn ich bey meiner wenigen Baarschaft und auf den Fall, daß ich hier eben so geprellt werden könnte, als ich in Dessau geprellt wurde, immer in der größten Furcht stehen mußte, am andern Morgen nicht genug Geld zu haben. Dies lies mich auch fast nicht ruhig schlafen. Indessen behielt ich zu früh nach Bezahlung des Kaffees noch 3 Groschen übrig. Mit diesen trollte ich die 3 Meilen binnen 4 Stunden nach Leipzig zu. Meine ganze Reise kostete 10 Thaler 4—6 Groschen. Noch kan ich nicht beschreiben, wie mir bey meiner Ankunft hier zu Muthe war. Nicht anders, als ob ich vom Leben zum Tode gebracht werden sollte. Ein hübsches Logie, ohngefehr 15 Thaler Schulden, die binnen 8 Tagen bezahlt werden mußten.

297) Vgl. Anm. 193.

298) In Dessau hatte Johann Bernhard Basedow (1723—1790) 1774 sein Philanthropin begründet.

Keinen Heller Geld als meine 3 Groschen. Keinen Brief von Hause etc. — Das erste, was ich jetzt that, war, in dem allgemeinen Büchermeß-catalogus nachzusehen, ob mein Ding wirklich gedruckt worden sey. Ganz richtig; nun stieg mir der Muth wieder ein wenig, welches sehr nöthig war, weil ich sonst gewis Deutschland gesegnet haben würde. — Meinen Wittstocß mochte ich nicht besuchen, sondern ich schrieb ihm einen Brief, daß ich nicht kommen könnte und daß ich zur Schadloshaltung der bey ihm gehaltenen freyen Stube und des Holzes weiter nichts haben wollte, als daß ich, so lange keine Collegia gelesen würden, keine Stunde bey ihm halten dürfte; übrigens sollte es bey den jährlichen 40 Thalern bleiben, und nun brauchte er also erst in der Zahlwoche²⁹⁹⁾ zu kommen, worauf noch 14 Tage war. Mein Decker gab mir nach einigen Tagen die 4 Luisd'or mit 12 Exemplaren³⁰⁰⁾, und nun war ich ganz content. Ich fieng nun geschwind an, um wieder etwas schreiben zu wollen, das binnen 14 Tagen fertig seyn sollte³⁰¹⁾, um alsdann mit meinem Wittstocß Stunde halten zu können. Es vergiengen 3, 4, 5 Wochen; meine Arbeit wurde immer weitläufiger, und ich hatte mir schon vorgesezt, meinen Wittstocß bis Johannis statt täglich 3 nur 1 Stunde geben zu wollen, als er auf einmal glücklich anlangte und mir die froheste Nachricht brachte, daß er nach Hause zu seinem Vater sollte und (wie ich anderswo erfahren) auf mein Unrathen und Betreiben ein Bauer werden sollte.

Den 26. Aug.

Wie sehr mich die Nachricht von meinem Vater bestürzt gemacht hat, als er mir meldete, daß ich statt ganz sicher gehoster 100 fl. nur 30 bekommen sollte, kan ich dir nicht genug beschreiben³⁰²⁾. Nicht des weniger gehaltenen Versprechens des Landeshauptmanns³⁰³⁾ wegen — denn diesem danke ich hiebey so sehr, als wenn ich 1000 erhalten hätte —, sondern die Umstände waren es, die meinen Freund und Gönner Barnikel³⁰⁴⁾ betreffen, welche mich zu den theuer geschworenen Vorsätzen veranlaßten. Von diesen 30 fl.³⁰⁵⁾, bey deren Erhaltung kaum 20 mein gehörten, sollte ich nun haushalten. Nichts tröstete mich

299) Vgl. Anm. 229.

300) des Traktats „Ueber die Anzahl der Elemente“.

301) „Ueber Feuer, Licht und Wärme“.

302) Vgl. Anm. 246.

303) Vgl. Anm. 190.

304) Vgl. Anm. 173.

305) Vgl. S. 55.

hiebey als der gute Fortgang meiner Arbeit ³⁰⁶⁾; denn statt daß ich Anfangs glaubte, ich würde mir Mühe geben müssen, um 7—8 Bogen zusammen zu bringen, sahe ich schon die Aussicht zu 9—10. Ich arbeitete hiebey mit einem solchen Fleiße und mit einer solchen Hefigkeit, daß ich Blutspeney bekam, und um diese Zeit erhieltest du meinen ersten Brief, von dem ich gar nicht weis, ob du ihn erhalten hast und worinnen ich dir diesen gefährlichen Vorfall meldete ³⁰⁷⁾. Zu Johanni schickte ich meinem Verleger 5 Bogen und versprach binnen 4—5 Wochen den Rest nach zu schicken, binnen welcher Zeit er eine Antwort schicken sollte ³⁰⁸⁾; ich erhielt keine. Nach 4 Wochen schickte ich das 2^{te} mahl 5 Bogen und bat ausdrücklich um baldige Antwort ³⁰⁹⁾ — sagte, daß ich des baldigen Drucks wegen ein Stück um das andere schickte und das [!] ich nach 3 Wochen den Rest von einigen Bogen schicken würde. Auch binnen dieser 3 Wochen erhielt ich keine Antwort, und ich hatte noch 6—7 Bogen unterdessen gar fertig gemacht, nicht ausgearbeitet, um weitläufig zu seyn, sondern mich ins Kurze gezogen und blos gewisse Sätze hingeworfen, die die interessantesten Materien in sich enthielten. Was ich nun that, sollst du weiter unten erfahren.

Bei meiner größten Beschäftigung und ohngefähr vor nunmehr 6—8 Wochen kam Levi ³¹⁰⁾ zu mir und bat mich, ob ich nicht auf 14 Tage seine Stelle als Famulus bey Dr. Bose ³¹¹⁾ versehen wollte, weil er nach Dresden müßte, wo sein Vater gestorben wäre. Nun wußte ich, daß Bose immer 2 Famulos hatte, und der andere, ein Erztsehl [!] und Ignorant, demohngeachtet erst vor kurzen zum Dr. gemacht worden war. Ich merkte also gleich, daß ich würde famulus werden sollen. Doch fürchtete ich mich auch für die niedrigen Dienste, welche die Famuli bey unserm Herrn Decan ³¹²⁾ thun müssen; denn Lamprecht ³¹³⁾, jener Esel, hatte sogar einmal Wasser in der Tasse beym Born geholt, den Kaffee

306) An der Schrift „Ueber Feuer, Licht etc.“.

307) Nr. 21.

308) Vgl. Nr. 22.

309) Vgl. Nr. 23.

310) Ephraim Levi aus Dresden. In Leipzig immatrikuliert 5. Dez. 1778. med. bacc. 22. Juli 1789, med. lic. 30. Nov. 1789. Um 1799 praktizierte ein „Dr. Levy“, der wohl mit dem Obigen identisch ist, im Brühl in Leipzig (vgl. F. G. Leonhardi, Geschichte und Beschreibung der Kreis- und Handelsstadt Leipzig. Leipzig 1799. S. 680).

311) Vgl. Anm. 236 und S. 74.

312) Bose.

313) Joh. Aug. Friedrich Lamprecht, geb. 1758 zu Ortrand als Sohn eines Juristen. Er war zunächst in eine Dresdener Apotheke eingetreten und war

in Garten getragen und sich bisweilen von der Madame Bofe, die die Hofe anzuhaben scheint und die Famulos eigentlich statt Bediente braucht, wie ein Saujunge herunter machen lassen. Die Gedult alles dessen verhalf ihm ohne Zweifel zum Dr. — Ich antwortete also Levi, daß ich noch nicht Kenntnisse genug hätte (praktische, medicinische), um seine Stelle zu versehen zc. „Dies würde sich schon geben; manche [!] würde ich ein Journal wegtragen müssen“ zc. Nun dachte ich, vielleicht kriegst du hier etwas praktisches mit und mit der Zeit erhältst du vielleicht Mittel zc. in Leipzig Dr. zu werden zc. Ich gieng zu Bofe, alles gut, und am andern Tage schon merkte ich von der Frau Dr. Bofe, daß ich Famulus dort werden könnte und sollte; unter andern fielen aber auch Stichelreden mit vor, die den Unterschied zwischen Bedientendiensten und Famulatur betreffen und wozu sie mir einigen Unlas gegeben hatte. — Ich hatte täglich einen Patienten zu besuchen und an 2 bis 3 Orte Dinge zu tragen, zu hohlen oder sonst etwas auszurichten. Einst (am 3^{ten} Tage ohngefähr) gab mir Bofe einen Auftrag, von dem ich wußte, das [!] er von ihr herrührte, der mir nicht verständig war. So lang er redete, nahm ich mein Schnupftuch heraus, band einen Knoten vor seinen Augen darein, und alsdann fragte ich ihn wieder, was er mir eigentlich gesagt hätte. Er merkte den Poffen, und dies fruchtete soviel, daß, als ich wie gewöhnlicher Weise zu Mittag kam, mir die Magd sagte, daß ich beim Zurückgehn zur Frau Doktorin sollte, weil sie mir was zu sagen hätte. (Nun war ich gespannt [auf] etwas.) Ich wollte zu meinem Dr. gehen, allein er redete oder zankte sich vielmehr mit seiner Frau, so daß ichs hinein hörte. Sie kam heraus, ich gieng hinein, erhielt gar keinen Auftrag, und nun schickte ich die Magd zur Frau Dr., was sie mir denn zu sagen hätte? Nichts, kam die Antwort heraus. — Am folgenden Tage mochte mir mein Dr. etwas sagen wollen; denn es entstand folgendes bey ihm gesuchte Gespräch: Ich: Es ist freylich nicht gut, wenn der Patient thut, was er will, und den Dr. sagen läßt, was er will; seine Ehre und seine Wissenschaft zc. leidet dabey, weil er nicht weis, ob die Mittel geholfen haben und der üble Ausgang ihm am Ende zugeschrieben wird. — „Was will man machen, man mus sich gar viel in der Welt gefallen lassen, mein lieber Herrmann zc.“ — Da wollte ich lieber mein Brod betteln, als mir so etwas gefallen lassen, und wer das feinige gut gelernt hat, hat dies ohnehin nicht nöthig. (Auf seine Gespräche waren diese Reden gar nicht zu hart. Nun fieng er an, tanzte in der Stube herum und sagte dabey:) „Ja,

dann in der Universitätsapotheke zu Marburg tätig gewesen. 1781 begann er das Studium der Medizin in Leipzig. Am 16. Juni 1786 wurde er zum Dr. med. promoviert (Eck, Leipziger Gelehrtes Tagebuch auf das Jahr 1786, S. 67).

ja, wenn man immer so capriziös seyn wollte, da würde man dabey recht auskommen, ich kenne manchen Dr. an kleinen Orten, die es so machen wollten. — Nun laufen die Leute zum Feldscheerer und lassen ihn sitzen zc.“ — Nun, da wird man also lieber ein Feldscheerer als ein Dr. zc. — Jetzt schwieg er stille, gab mir einen Auftrag, und alles blieb gut. — Ich fragte ihn manchmal wegen einer andern Behandlung meines Patienten, — „Ja! Ja!“ — Am 6^{ten} Tage meiner Famulatur starb mein Patient, und ohne daran zu gedenken, daß man kurz vorher einigen ochsendummen und unwissenden Kerlen das Doctorprivilegium zu morden gegeben hatte, wodurch mir diese Würde außerordentlich verächtlich worden war, will ich hier nur blos erinnern, daß ich um diese Zeit und bey den wenigen Abentheuern Ursache erhalten hatte, auf die Arzneykunde, so wie sie jetzt meistens beschaffen ist, zu fluchen. Ich sage, ich fluchte auf die Arzneykunst und auf die Doctores. Wenn du erst wüßtest, was ich zugleich bey mir beschlossen hätte, du würdest dich wundern. Es läßt sich kaum mündlich sagen. Der Arzneykunst entsage ich deswegen nicht, vielmehr zc. — Ich wartete noch einige Tage von einem Tag zum anderen, ob ich wieder einen Patienten erhalten würde; ich erhielt keinen, sondern dafür lauter dumme Aufträge. — An einem Sonnabend früh kam ich hin; ich mußte sehr lange warten. — Endlich wurde ich vorgelassen, und er, der Herr Decan der med. Fakultät, gab mir 2 Aufträge, die er von seiner Frau mitgebracht hatte. — Zu einer andern Zeit würde ich ihm ins Gesicht gesprungen seyn. NB. merke, daß ich mit seiner Frau seit 4—5 Tagen kein Wort geredet hatte. — Statt die Aufträge auszurichten, gieng ich nach Haus und schrieb einen Brief:

P. P.

Wenn ich bey dem Auftrag meines Freundes, des Herrn Levi, gewußt hätte, daß ich an seiner statt dasjenige verrichten sollte, was ich bisher meistens verrichtet habe, so würde ich wohl schwerlich seiner Bitte ein Gehör gegeben haben. Aus Liebe zu ihm glaubte ich bishero einige mich befremdende Aufträge von Denenselben (von Dr. Bofe) erfüllen zu müssen, den heutigen aber: bey dem Stokmeister (Büttel) nachzufragen, wo man sich wegen des Sekreträumens zu erkundigen habe, und den Bedienten des Herrn Dr. Pohl^s³¹⁴) um die Bezahlung einer Schuld zu mahnen, halte ich für eine hinreichende Ursache, das meinem guten Freunde gegebene Wort zu brechen, so gerne ich übrigens in noch so beschwerlichen Auf-

314) Vgl. Anm. 235.

trägen anderer Art auch auf viele Jahre mich als den bereitwilligsten Menschen würde finden lassen. In dieser — nicht übelgemeinten Gesinnung und geziemender Hochachtung verbleibe ich

Datum

Devo ergebenster Diener

J. B. Hermann.

Ich siegelte diesen Brief zu und schrieb auffen darauf: „A Madame Madame Bose“ und schickte ihn hin. — Schreibe mir bald, oder ich titulire dich Mademoiselle. — Lebe recht wohl, grüße mir deinen Bruder und N.B. bey Gelegenheit den Herrn Herold³¹⁵⁾, der mir auch durch meinen Vater Complimente sagen lassen, und liebe ferner deinen Freund

Hermann.

27.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 19. Sept. 1786.

Liebster vergeßlicher Freund.

Ich habe seit meinem letzten Briefe, und zwar dem 2^{ten} starken Briefe, von einem Posttage zum andern auf eine Antwort von dir aufgesehen und noch keine erhalten. Was will ich machen, wenn du etwan wegen meines vorhergehenden, noch weit längeren Stillschweigen[s] das Vergeltungsrecht ausüben willst.

Nun noch einen kleinen Nachtrag zu meinen Abentheuerlichen Schicksalen. Ich erhielt bald nach meiner niedergelegten Famulatur von meinem Vater die Nachricht, daß meine ältere Schwester krank sey und bald darauf noch einen [Brief] mit der Nachricht von ihrem Tode³¹⁶⁾. Nun wurde[n] alle die Leiden wieder rege, die ich nach dem Absterben unsers Freundes Hofmanns³¹⁷⁾ ausgestanden hatte. Ich hatte außer diesem noch keinen mich betrübenden Todesfall erlebt, meiner Schwester ihrer war der zweyte. Ich kan dir unmöglich die Gründe und Ursachen

315) Johann Georg Herold (1741—1805), Hofer Kaufmann. Mit einer seiner Töchter, Karoline, war Jean Paul später kurze Zeit verlobt (vgl. Berend I, S. 556, Nr. 418).

316) Rosina Sophia Friederika, geb. am 22. Febr. 1768, gest. am 28. Juli 1786 an „Fieber“, „ihres Alters 18 Jahr 5 Monat und 7 Tage“ (Hofer Kirchenbücher); vgl. auch S. 74.

317) Johann Christian Hofmann (Weissmann Nr. 4201), einziger Sohn eines Hofer Kommissionsrates, im Alter von 15 Jahren am 24. 11. 1779 als Gymnasiast gestorben (Hofer Kirchenbücher). Er war seit 1777 Mitschüler Hermanns gewesen.

dauern [!], warum mich meine Schwester, welcher ich wegen ihrer Leibesgebrecben den Tod hätte gönnen sollen, nur um desto mehr dauerte. Kurz, ich verfiel ihrentwegen in die schwärmerischste Betrübniß. Zum Unglück war ich mit meiner Arbeit nicht ganz fertig, und ob ich mich gleich bisweilen zwingen konnte, etwas daran zu machen, so wurde doch der Beschluß, welcher 4 Bogen lang werden sollte, nicht einmal so viele Seiten lang, und was noch das traurigste hiebey ist, so enthält dieser ganz das Gepräge meiner damals fast nârrischen Leidenschaft³¹⁸⁾. Ich wartete noch zwey Posttâge auf Antwort von Berlin, ich erhielt aber zu meinem grôsten Erstaunen immer noch keine. Was war nun zu thun? Sollte ich grob schreiben, so befürchtete ich den Vorwurf zu erhalten, daß ich viel Vermeen um nichts mache, und doch wollte ich den rückständigen dritten Theil nicht gerne aus der Hand lassen und noch viel weniger wie die ersten hinschicken, von denen ich nicht wußte, wie es ihnen ergangen seyn mochte, und im letztern standen noch überdieses sehr interessante Materien. Ich machte mir allerhand Vorstellungen, die ich dir deswegen nicht genauer entdecken mag, weil sie insoferne Eitelkeit verrathen, indem ich zugleich einen Werth auf meine Geburten legen müßte. Kurz und gut, es war kein anderes Mittel bey mir übrig, als selbst nach Berlin reisen zu wollen, um persönlich das in Gewisheit zu bringen, was sich durch Briefe nicht wohl thun lies. Diesen Entschluß hielt ich auch deswegen für um so viel nothwendiger, weil theils mein Körper von vielen Arbeiten ziemlich entkräftet und geschwächt war und ich wegen des Umstandes meiner Schwester ganze Stunden in den Col-

318) Gegen Schluss der Schrift „Ueber Feuer, Licht und Wärme“ klagt H. über seine „immer mehr abnehmenden Leibes- und Geisteskräfte“, die es ihm nicht möglich machten, einen geplanten Anhang zu dem Werke zu liefern; weiter spricht er von seiner ihn „nun bald tödtenden Krankheit“. Schliesslich lässt er den Verfasser in den Händen von Arzt und Seelsorger sterben. Das Werk bricht mitten im Satz ab; angehängt ist ein kurioser Satz „aus der Trauerrede eines Erben, der den Verfasser mit heimlicher Freude zum Grabe bestattete“: „— Die vom gelben Goldglanz gerechtfertigte Weisheit des jederzeit freundlichen, gütigen und wohlthätigen Appollo und der alles versteinernde Schild der Haupttochter des vom ätherischen Himmel zu uns näher herabgekommenen Schleuderers eiserner Blitze behüte und bewahre die mehr zur Reinigung des Bluts als zur Absonderung der Galle bestimmt gewesene Leber des seeligen Verfassers, die schon bey Lebzeiten so viel gelitten zu haben scheint, damit sie der die ägyptische Finsterniss nie verlassende Rabe vermöge seines mit unterbrechendem Krächzen hackenden Schnabels nicht im geringsten beunruhige, er müste denn dadurch ihren strotzenden Gefässen wieder Luft machen wollen, welches u. s. w. —“

legien sitzen konnte, ohne ein Wort zu hören. Den 12. August³¹⁹⁾ vormittag wurde ich also mit meiner schriftstellerischen Arbeit fertig, und nun hätte ich geschwind nach Berlin fliegen mögen. Zum Glück fiel mir ein, daß Abends um 8 Uhr eine Post von hier abgieng. Ich zog mich also in meinen Nanquinhabit und in Schuhe und Strümpfen an, steckte ein paar seidene Strümpfe ein (zog meinen blauen Ueberrock darüber an und ein Bauchbett darunter), borgte vom Keinel³²⁰⁾ ein Paraplu und marschirte langsam nach Eutritsch hinaus. Die Post kam vor 10 Uhr nicht an, und ich war unterdessen in 600 Hengsten, daß ich sie versehen haben mögte. Endlich kam sie mit 3 ordentlichen Passagieren und 6 Blinden³²¹⁾, kaum daß ich der 7^{te} seyn konnte, welches mir auch einen 600fachen Schrecken eingejagt hatte. Ich kam bey den ordentlichen Passagieren zu sitzen, und diese waren 2 Handelsleute und eine preussische Soldatenfrau, die auch nach Berlin fuhr und stolz, dumm, ein halber Teufel u. war. Doch war sie gegen mich gut, aber desto schlimmer gegen die andern Blinden. Siebey lernte ich mich nicht sowohl fühlen als die erwünschte Gelegenheit zu wissen, wie es einem zu Muthe seyn mus, wenn man sich in einer noch niederträchtigern Lage befindet, als das Blindfahren ist. — Doch es war diese Nacht über nicht allein ein guter Weg, sondern auch ein schöner Himmel, und alles kam mir so romanhaft und doch dabey so ernsthaft still vor, daß ich diese Nacht über 1000derley Gedanken hatte, wovon ich jeden unter die glücklichsten Augenblicke meines Lebens rechnen kan — doch du wirst glauben, ich schwärme, und du hast recht; denn es mus Schwärmeren damals gewesen seyn, weil ich bey dem Nachdenken über meine bisherigen Schicksale und über dergleichen Dinge mehr oft bis zum Weinen gerührt werden konnte — indessen die andern schliefen. Doch genug, Sontags früh lang-

319) Sonnabend.

320) Vgl. Anm. 198.

321) Jugler (vgl. Anm. 21) meldet (S. 26): „Kein Postillion darf, bey Vestungsbau, einen blinden Passagier mitnehmen; aber sie thun es deswegen doch genug. Gemeinlich giebt ihnen ein solcher Passagier für die Station 4 Groschen. Wenn die Postillions aber länger bey dem Handwerk gewesen oder sonst pffigger sind, so muss ihnen ein Blinder auch wohl das sonst gewöhnliche Stationengeld, d. h. für die Meile 2 Groschen geben. Wird es aber entdeckt, so bekömmt der Postillion seine schon erwähnte Strafe, und der Passagier büsst an Gelde, wo ich nicht sehr irre, 10 Thaler.“ — Der Fahrpreis von Leipzig nach Berlin betrug für den ordnungsgemäss zahlenden Passagier 3 Taler 23 Groschen (Leipziger Adress-, Post- und Reisekalender auf die Jahre 1782—1784), wenigstens im Sommer (im Winter: 4 Taler 10 Groschen, vgl. Leonhardi S. 696).

ten wir vor Dübén an, wir blinde marschirten hinein, tranken geschwind einen Kaffee im Wirthshaus und machten uns sogleich wieder reisefertig. Meine blinden waren eine Rothgerbersfrau aus Leipzig mit einer schönen und mit einer heßlichen Tochter, ein preußischer Soldatenähnlicher Kerl mit seinem Bruder und einem Mensch (gen. foem.). — Weil es von Dübén bis Remberg bisweilen Bergan gieng und das Absteigen mehrentheils an mich kam, so war ich entschlossen, von Remberg aus zu Fus weiter zu gehen; ich thats, und als ich eine starke Meile bis Wittenberg zurückgelegt hatte, sahe ich aus sehr vernünftigen Gründen ein, daß nichts bessers seyn kan, als mich in Wittenberg einschreiben zu lassen. — Ich thats, und zum Glück konte ich mit $\frac{1}{2}$ Fracht eingeschrieben werden, weil ich keinen Kuffer hatte, und so wars um desto eher zu verschmerzen³²²). Wenn ich dir frenlich alle Kleinigkeiten erzählen wollte, die ich nun und vorher bis Berlin gehört, gesehen und erfahren, so würde es kein Ende nehmen. Motion und Zerstreung erreichten hier bey mir ihren höchsten Grad, aber sie waren es auch nöthig. — Genug, ich kam mit meiner Soldatenfrau Montags den 14. August zu Mittage in Berlin an³²³). Ich erfuhr sogleich bey dem Umsehen in der Stadt, in der ich wie ein Eingeborner bekant zu seyn glaubte, daß tags darauf einer sollte verbrant werden, und der beständige hin- und hergehende Zug der Leute, die den Scheiterhaufen vor der Stadt besuchen, bewogen mich [!], ein gleiches zu thun³²⁴). Ich sahe hiebey ein Dähend Räder voller theils halb-, theils ganz verwester Leichname, nach denen mich aus mancherley Ursachen gelüftete. — Beym Zurückgehen und wegen des Wadens durch den vielen Sand hatten meine langgehaltenen, letzten und einzigen Paar Schuhe [!] das Unglück, vorne aufzuspringen, und tags darauf wollte ich staat darinnen machen. Ein Paar Kauffchuhe machten den Schaden gut. Am Dienstag gieng ich also sogleich auf meines Deckers

322) Der Fahrpreis von Wittenberg bis Berlin betrug 2 Taler 7 Groschen (Leonhardi a. a. O.).

323) Die Post kam zu früh an; laut Fahrplan hätte sie „Montags Abends spät“ in Berlin eintreffen sollen (Leipziger Adress-, Post- und Reisekalender auf die Jahre 1782—84).

324) Es handelte sich um den Bedienten Joh. Christian Höpner, der seinem Herrn 1300 Taler gestohlen und, um den Diebstahl zu vertuschen, das Haus angezündet hatte. Das Feuer entwickelte sich jedoch nicht, und der Diebstahl wurde entdeckt. Nach dem alten Rechtsgrundsatz, dass Gleiches mit Gleichem vergolten werden müsse, wurde der Verbrecher zum Feuertode verurteilt. Es entspann sich damals eine kleine literarische Fehde für und wider die Ausführung des harten Urteils. Das Haus in der Bauhofstr., in dem das Verbrechen sich ereignet hatte, galt längere Zeit nach der Tat als „Spukhaus“ (vgl. Gubitz (s. Anm. 54) S. 54).

erfragte Wohnung³²⁵⁾ zu. Eine Magd sagte mir: daß Herr Decker in seinem Garten auf dem Königlichen Holzmarke wäre, ich könnte aber hierdrinnen mit seinem Buchhalter reden. — Ich gieng hinein und thats; — er wußte von keinem 2^{ten} Exemplar von Marne — von den Elementen³²⁶⁾ wohl, aber weiter nichts. — Gut, sagte ich, ich hätte nur von dem Verfasser Commission gehabt. — Nun fand ich also schon meinen Argwohn zur Hälfte bestätigt, und jetzt lief ich spornstreichs auf den königlichen Holzmarkt, fragte eine Magd nach Deckers Garten, zum Glücke war es gerade die Gartenmagd von Decker selbst, lies ihn sogleich ruffen und legte ihm eine auf meine Briefe beziehliche und verfängliche Frage vor, die er sogleich beantworten mußte und auch sogleich beantwortete. Uebrigens mengte er das hundertste ins tausendste, redete von einer gemachten Reise durch die Schweiz u. s. w. — NB. Ich war nicht Marne, sondern sein Freund. — Kurz, er bestellte mich um 11 Uhr in sein Haus, weil er die Briefe noch einmal durchsehen und mir dann weitere Resolutionen sagen wollte. Gedrukt könne es aber jetzt nicht werden (Hier war also auch das 2^e Hauptstück meines Argwohns erfüllt). — Doch endlich hielt ers für möglich, daß es bis Weynachten geschehen könnte. — Ich gieng um 11 Uhr wieder hin. Decker (soll) war noch nicht nach Hause gekommen. Dem Buchhalter fiel es demohngeachtet nun ein, daß er etwas von einem 2^{ten} Mspt. wüßte,* allein es könnte kaum zu Ostern gedrukt werden — o, sagte ich, Herr Decker hat schon Weynachten für eine mögliche Zeit gehalten. Nun sahe er (der Buchhalter) auch die Möglichkeit hievon ein. — Ich wollte Herrn Decker selbst sprechen. Allein Nachmittags wäre er in Gesellschaft. Ich sagte von morgen; ja, da reiste er aufs Land — und ich mit der Post, also mus ich ihn heute noch sprechen. — Nun zu Abend um 6 sollte dies möglich seyn, oder ich würde einen Brief von ihm erhalten. — Zu Abend fand ich einen, aber von des Buchhalters Hand, worinnen er von 1/2 Luid'or pro Bogen redete. Er lies mich ihn lesen. — Ich sagte, der Verfasser wird mit Herrn Decker gewis auf der Leipziger Messe zurechte kommen oder es durch eine gehörige Antwort ausmachen. Doch sollte er mir nach dem Willen des Verfassers indessen etwas geben. Er gab mir 4 Luid'or, und diese waren mir jetzt so lieb als zu einer andern Zeit 1000 Thaler³²⁷⁾. — In der ersten Hitze mochte ich bey mei-

325) Decker wohnte in der Brüderstr.

326) Vgl. Anm. 214.

327) Im Nachlass Decker (vgl. Anm. 255) findet sich noch die Vorschussquittung, von Deckers Buchhalter Kunz ausgefüllt, von Hermann unterschrieben.

ner Rückkehr nach Leipzig nicht antworten, weil ich sonst die Sache ärger hätte machen können. Ich verschiebe dieses also bis zu der Zeit, wo ich die Nachricht habe, daß mein zweytes Kind gedruckt ist; dann soll Decker einen gefalzten Brief erhalten, worinnen ich seinen Buchhalter nennen und ihn meynen will³²⁸⁾. — Genug hievon.

Das Verbrennen eines Menschen im Scheiterhaufen ist freylich eine Scene, die jämmerlicher als die bisherigen und vielleicht auch als mein Buch ist, und doch kan ich dir hievon nicht viel schreiben, weil die Zeit es nicht erlaubt, die gehörige Weitläufigkeit darauf zu wenden³²⁹⁾. Ueber Tisch stritte ich mit einigen Officieren über seine erschreckliche Todesart; sie glaubten, das Drosseln beschleunige seinen Tod, und nun konnte ich ihnen aus ihren eigenen Reden erweisen, daß blos erdrosselte noch lange mit Empfindung leben könnten, besonders für eine desto schmerzlichere Empfindung. — Sie redeten von einer Ohnmacht, in die er für Schrecken sollte gefallen seyn, weil er sich in der Hoffnung eines bis auf die letzte Stunde erwarteten Pardons betrogen sahe; ich konnte ihnen wiederum beweisen, daß der geringste Reiz aus der Ohnmacht erweckt, geschweige der Schmerzen des auf der Haut brennenden Pechs; er hätte aber wegen des vorgehängten Schwefels sogleich ersticken müssen; — auch dies ist nicht möglich, denn ein Mensch kan nicht ersticken; der nicht Athem holt; auch dies beweiße die allgemeinste Erfahrung, kurz, dieses und dergleichen endigte sich allemal mit Gesprächen, die mir eine Idee von Berlin beybringen, die eben so über die von Leipzig erhaben ist, als Hof vor Leipzig noch viel kleinstädtisches an sich hat. — Noch eine kleine Anekdote von einem alten Handelsjuden, der blind mitfuhr und wegen seiner Läufe ganz hinten sitzen mußte. Er hatte bey sehr vielen Gesprächen kein Wort geredet; als aber nach mehr als 2 Stunden das Gespräch auf die Art des gestrigen Verbrennens kam, so fieng er auf einmal ganz lebhaft an: Jo, das war eine rechte Strafe, in Bayern würden sie bis an den halben Leib im Scheiterhaufen vergraben — do wiste man doch, daß sie verbrennen; hier (weil der gestrige wie in einen Bakofen hinein geführt, angebunden zc. wurde) hier müste man erst rothen (errathen, ob er nehmlich gehörig verbrant würde). Hättest du den Ton gehört, mit welchem er dieses sagte, so würdest du gewis den bittersten und schadenfrohesten Has auf die Christen an diesem alten Rauz erkant haben. Ich konnte seine Reden sehr lange nicht aus dem

328) Nr. 29.

329) Die Reproduktion eines zeitgenössischen Kupferstichs mit einer Darstellung der Verbrennung Höpners s. bei Hans Ostwald, Sittengeschichte Berlins (Berlin [1912]), S. 27.

Sinne bringen. — — Dienstags abends gieng ich in Berlin auf die Post und fragte, ob ich mit halber Fracht fortkommen könnte, weil ich nichts bey mir hätte? — Nein, es sind schon 2 da. Ich gieng fort und beschloß des andern Tags, wo die Post um 9 Uhr von Berlin abgeht, etwas früher abzureisen und mich in Potsdam einschreiben zu lassen. Vor dem Thor fand ich eine Gelegenheit, daß ich wie ein Prinz in einer Kutsche nach Potsdam vor 8 Groschen fahren konnte³³⁰). Zu Potsdam hies es, man müßte erst sehen, wie die Post besetzt wäre, und weil weiter niemand darauf war als 2 Tuchhändler, so kam ich mit $\frac{1}{2}$ Fracht fort, und so fuhr ich bis nach Leipzig. — Vor 2 Jahren war ich 14 Tage auffen und hatte nicht mehr als ohngefähr 8 Thaler verzehrt³³¹) — jetzt kostete mich die Reise von Sonnabend Abends bis Donnerstags Abends, wo ich wieder in Leipzig anlangte, also in 5 Tagen, ohngefähr 11 Thaler. Doch brachte ich noch gerade meine 4 ganzen Luid'or und, was noch mehr ist, einen gesunden Körper und ein aufgeheitertes Gemüthe zurück. Demohngeachtet wandelte es mich seithero bisweilen an, daß ich höchst verdrieslich und hypochondrisch war. — Ist [dies] ein Wunder, wenn ich bedenke, daß ich alles mögliche thue, um mir fortzuhelfen, weder Geistes- noch Leibeskräfte schone, allem Vergnügen entsage und doch weder auf die Nähe oder auf die Ferne gute Aussichten habe. Kein Mensch dürfte sich wundern, wenn ich die allertollsten Streiche vornehme. — Jedoch jetzt glaube ich sehr vernünftig zu seyn, und hiebey will ich dir nun sagen, was die eigentliche Absicht meines Briefes war. Ich wollte schon vor 10 Tagen an Herrn Kaufmann Wagner³³²) schreiben, daß er mir bey meiner jezigen ganz geldlosen Lage etwas vorstrecken möchte. Doch fiel mir auch hiebey sogleich ein, dich erst hierüber um Rath zu fragen und eine Bedenklichkeit gegen dich hierüber zu äußern. Wenn Wagner darauf kommen könnte, als ob hinter meinem Verlangen eine Bettelen verborgen steckte, so bewahre mich Gott vor dem Gedanken, an ihn zu schreiben. Uebrigens aber kan ich wenigstens dich, aber nicht ihn (den W.) so gewis versichern, daß ich bis Ostern oder längstens gegen Johanni im Stande zu seyn glaube, es ganz gewis wiederbezahlen zu können. Was meynst du nun, daß ich thun oder wie ich es anfangen soll. Mir liegt aber an der geschwinden Ausführung dieser

330) Zwischen Berlin und Potsdam ging damals „alle Tage ein bedeckter Wagen, die Journalière genannt, welcher Briefe, Pakete und Personen mitnimmt“ (Berlin im Jahre 1786. Schilderungen der Zeitgenossen. Leipzig 1886. S. 10).

331) Vgl. S. 19 ff.

332) Vgl. Anm. 186.

Sache außerordentlich viel. Schreibe mir daher ja wenigstens hievon mit dem nächsten Posttag. Von einem gewissen Professor kan ich hier nichts borgen, weil [ich] wegen der Marn'schen Affaire nicht das Herz zu ihm habe, auch nie mehr zu ihm gehen werde. — Was deine Schuld von 4 Carolin³³³) betrifft, die ich dir schon jeztige Messe bezahlen zu können glaubte, so las dir nicht angst seyn; selbst mein Tod kan dich nicht darum bringen; denn dafür ist gesorgt. — Lebe recht wohl und liebe mich als deinen

aufrichtigsten Freund Hermann.

PS. Im Briefe habe ich mich mit etwas in der Geschwindigkeit übereilt, daß ich daher dieses beylegen mus: Ich bin dir außer einem kleinen Rest (nicht 4, sondern) 5, fünf Carolin schuldig. — Bey dieser Gelegenheit will ich dir noch melden, daß am vergangenen Sontage³³⁴) ein Luftball zur Probe von einem aufgestiegen ist, der die Messe³³⁵) über mit einem in die Höhe fahren will³³⁶). — Meine freundschaftliche Begrüßung an deinen Bruder.

Hermann.

28.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 29. Sept. 1786.

Liebster Freund.

Dein letzter Brief enthält außerordentlich viel Stoff, um ihn recht weitläufig zu beantworten, und doch kan ich vorjezt kaum so viel schreiben, als es sich der Mühe verlohnt. — Was ich bey dem Brief, den ich an Wagner schicken wollte, wegen des zu erregenden Argwohns wegen einer versteckten Betteley befürchtete, hätte in meinem letzten Brief an dich, wegen eines versteckten Borgens von dir, bey mir besser erwogen werden sollen. Doch wir kennen ja einander, und da kan ich dir aufrichtig gestehen, daß ich eben so wenig im Sinn und das Herz gehabt habe, zu dir mit meine Zuflucht zu nehmen, als es mir außerordentlich lieb ist, was du mir in deinem Brief vorjezo versprochen hast.

333) Vgl. S. 55 u. 66.

334) 17. Sept. 1786.

335) 1.—7. Oktober.

336) Am 11. Okt. wollte der Aeronautiker Hooghe im Apelschen Garten in Leipzig mit einer Montgolfiere aufsteigen. Der Versuch missglückte. Das eingenommene Eintrittsgeld wurde ihm darauf von Magistrats wegen wieder abgefordert und er selbst „mit 20 Reichsthalern Reisegeld abgefertigt“ (Königliche privilegierte Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen, 1786, Stück 115, 123, 129).

Thue dir nur nicht meinetwegen wehe und sey auffer Sorgen, doch das bist vielleicht so, und bey dir habe ich es wohl am allerwenigsten nöthig zu versichern und zu betheuern, daß ich das geborgte Geld nicht aufs Ludern verwende, daß ich in Stand zu kommen hoffe, es wieder bezahlen zu können, und daß ich auch jederzeit den Willen oder vielmehr das Thun mit dem Können vereinigt seyn lassen werde. —

Die Deckerische Affaire sezt mich in eine noch grössere Verlegenheit, als ich aufferdem seyn würde. Bisher habe ich immer noch im Stillen und für mich gehopt, daß ein 2^{tes} Kind von mir jezt das Licht dieser Welt erblicken soll; heute sehe ich aber in den Meßcatalogus, wo alle jezt herauskommenden Bücher stehen, und vermisse dabey meines. Nun kommt es darauf an, wenn ich binnen 14 Tagen hier mit den [!] Deckerischen Buchhalter darüber spreche, was ich für Nachrichten erhalten werde, ob es zum neuen Jahr oder erst zu Ostern herauskommt und ob ich vollends mein Geld dafür erhalten kan. Auf alle Fälle schreibe ich alsdann an Decker selbst, der vermuthlich nicht mit auf die Leipziger Messe kommt, einen schon concipirten Brief. — Von Herrn Meyer³³⁷) habe ich ohne mein Nachfragen hie und da manches erfahren, was mir nicht recht gefallen will und also demjenigen Verlangen von ihm zuwider seyn würde, von dem du mir nun schon zum voraus gesagt hast³³⁸). Doch könnte allemahl noch die Sache vermittelt werden, wenn ich nur nicht Ursache hätte, der Schriftstellerey äusserst gram zu seyn. War sehr oft thue ich den äussersten Wunsch, daß mein letztes abentheuerliches Mspt. unterdrückt und nie gedruckt würde, weil es zwar viele Wahrheit enthält, aber doch in einem solchen Vortrag abgefaßt ist, der mich oft schamroth macht, wenn ich mich an gewisse Stellen erinnere³³⁹). Ich wollte recht sehr zufrieden seyn, wenn nur keine Seele weiter als ich den wahren Verfasser wüßte. — Wer kans jezt ändern. —

Nun komme ich auf deinen Rath, der mich schon sehr lange theils in eine angenehme, theils in eine possierliche unangenehme Unruhe versetzt hat. Ich soll nemlich jezt nach Hof reisen. Wenn du glauben kanst, daß ich sehr vielen Trieb und sehr viele Ursache hätte, einmal nach Hof zu reisen, so kanst du klauen [!], daß die Gründe wichtig und die Unmöglichkeiten begründet seyn müssen, die mich von der Be-

337) Karl Joh. Albr. Meyer (geb. 1755), Buchhändler und Verleger in Hof. Christian Otto nennt ihn „wegen äusserer Umstände und vielleicht auch aus Charakterschwäche sehr unzuverlässig“ (vgl. Berend I, S. 505, Nr. 176).

338) Er hatte wohl die Absicht geäußert, ein Hermannsches Werk zu verlegen.

339) H. spielt auf die Schlusspartie seines Werkchens an (vgl. Anm. 318).

folgung deines Rathes und meiner Neigung abhalten. Die Ursachen, welche ich dir schon einmal geschrieben, warum ich nicht nach Hof kan³⁴⁰), können zwar verdunkelt, aber nicht vernichtet werden. Ohne dich jetzt überzeugen zu wollen, warum ich durchaus nicht eher, und dann sehr ungerne, nach Hof gehe, als bis ich ganz von Leipzig abgehe, will ich dir nur schreiben, warum ich wenigstens jetzt nicht kan. Die Michaelisferien dauern 2 $\frac{1}{2}$ Woche³⁴¹), und dann gehen gleich wieder Collegia an, davon mir 2 äusserst wichtig sind und seyn müssen. Zu Fus nach Hause zu reisen, ist bey der jetzigen Witterung, Kürze der Zeit völlig unmöglich; auf der Post kostet [es] so viel Geld³⁴²), das ich zu weit nothwendigern Bedürfnissen anwenden müste u., und dann bin ich in Kleidern so herunter, daß ich, Gott weis es, 50 Reichsthaler brauchte, um mich nur aus der Lumperey zu reisen. Wäsche, Strümpfe, Schuhe, Hut u., alles fehlt oder ist äusserst schlecht beschaffen. Jetzt habe ich mir einen weißen Tuffelrock machen lassen, eine dergleichen Weste, sowohl um den Winter aushalten zu können, als manches zu bedecken, was man nicht sehen soll, und dies bin ich noch schuldig. — Beynahe gerate ich auf Klagen, und ich will dir nur die Unmöglichkeit des jetzigen Hinausreisens zeigen. Gute Freunde, von welchen du der erste bist, und mein väterliches Haus haben mir seit 8 Tagen den Kopf oft genug toll gemacht, daß ich fort wollte und doch nicht konnte. — Der Buchhändlers Affaire will ich gar nicht gedenken. —

Auf die zukünftige Unterstützung des Herrn Landeshauptmanns³⁴³) baue ich ziemlich viel; allein was kan sie mir jetzt helfen. O! könnte ich dich nur gelegen finden, indem du meinen Brief läsest [!], so wollte ich dir eine Menge vorlagen, was mit höheren Unterstützungen in Verbindung steht. Das kan doch alle Welt leicht einsehen, daß ich z. B. von jetzt an bis dahin, um zum vollkommenen Arzt gehörig zu studiren, wenigstens noch 200 Reichsthaler brauchte. Die erhaltenen 30 fl.³⁴⁴) waren freylich des allergrößten Dankes werth. Aber weswegen? weil ich nicht Hunger [!] sterben durfte und dabey Maasregeln nehmen und ergreifen konnte, mir wieder durch Bücher[schreiben etwas

340) Vgl. S. 63.

341) Die Ferienordnung an der Leipziger Universität war folgende: Ferien waren „vom Sonntage vor bis zum Sonntage nach Weinachten, von Palmarum bis Quasimodogeniti, vom Pfingsttag bis Trinitatis . . . und zugleich auf jede Leipziger Messe 14 Tage frey“ (Jugler (s. Anm. 21) S. 55).

342) Die Reise von Leipzig nach Hof kostete 2 Taler 27 Groschen (Leonhardi (s. Anm. 221) S. 696).

343) Vgl. Anm. 190.

344) Vgl. S. 55 und 90.

zu verdienen, um wieder nicht Hunger zu sterben oder davon zu laufen. — Dabei nehme ich zwar auch an Kenntnissen zu, quäle mich auf eine Art, die in $\frac{1}{2}$ Jahre viel saurer und mühsamer ist, als 10 Jahre eine Brodwissenschaft zu studieren. Wie steht es aber nun mit der Zunahme an den Kenntnissen eines praktischen Arztes. Nähme ich jetzt diese zum Hauptendzweck, so gieng mirs wie vorm Jahre. — Kurz, was soll ich so machen. Mein Wille ist, der Welt und meinen Nebenmenschen einmal nützlich zu werden, und jetzt, da ich mir die Hauptkenntnisse sammeln und den Grund von allem legen sollte, hilft man mir so, daß ich kaum das Leben damit unterhalten kan, und nun erwartet man doch dafür, daß ich mich zu einem dem Vaterlande brauchbaren Man studieren soll, oder ich mus mich noch dazu vor den undankbarsten Menschen von der Welt halten lassen. Wenn ich dieser bin, dann — dann will man mich unterstützen, wo ichs gerade weniger brauchte. — Dies ist nicht hypochondrische Laune. Dann würde sie es scheinen und doch nicht seyn, wenn ich auf Veranlassung des Baldrianischen³⁴⁵⁾ Schicksals meine Gefinnung äusserte. — Las es aber nur gut seyn, ich helfe mir gewis fort, und (ohne dir eine einfältige und abgeschmatte Schmeicheley sagen zu wollen) du warst mein Mäcen und bist es noch. Gott weis es, dir habe ich das allermeiste in Ansehung der möglichsten Verbesserung meiner Schicksale zu danken. Andere sind darauf bedacht, [mir,] der ich jetzt mit den Wellen kämpfe, ein Schiff ausrüsten zu lassen, um mir es zu hülfe zu schicken, und durch deinen zugeschickten Kahn werde ich allein gerettet. — Mein Plan ist jetzt dieser: so lange ich hier noch das Convict³⁴⁶⁾ genießen kan, welches mich jetzt wöchentlich nur 4 Groschen kostet und noch 2 Jahre dauert, bleibe ich hier und benutze, was hier zu benutzen ist. — Alsdann gehe ich nach Hause, bleibe vielleicht den Winter daselbst, und alsdann wandere ich nach Erlangen, um daselbst die theoretisch-praktischen als auch die eigentlichen praktischen Kenntnisse der Arzneikunst zu erlernen, welche hier überhaupt äusserst schlecht und im letztern Falle gar nicht anders möglich sind, als wenn man sich zum Bedienten, lat. Famulus, erniedrigt. Dieser Plan ist ohne die bloße Rücksicht auf das dazu gehörige Geld unumänderlich. Doch scheint mir alles, wenn ich es so ernstlich wie dieses will, auszuführen zu seyn. Es müßten verfluchte Fatalitäten kommen, die mich daran verhindern wollten, und nur diese würden im Stande seyn können, mich

345) Vgl. Anm. 193. Anspielung wohl auf die Regierungsunterstützung, die Joerdens für seine Berliner Reise erhalten hatte (vgl. Anmerkung 117).

346) Vgl. Anm. 159.

zu etwas zu vermögen, was mir auf einer andern Seite behagen sollte. — Soweit wie Richter lasse ich es zuverlässig nicht kommen³⁴⁷⁾. — Was ich alles daher schwaze. —

Es kan leicht kommen, daß du vor dem neuen Jahr keinen Brief weiter von mir erhältst; denn wenn ich bey Anfang der Collegia einmal ins Zeug komme, so ist mirs schlechterdings unmöglich, irgendwann einmal eine Stunde auf Brieffschreiben zu wenden. — Nun will ich Mehringer³⁴⁸⁾ schreiben, dem ich seit Ostern nichts geschickt und indessen schon mehrere Briefe erhalten habe. — Grüsse mir deine beyden Brüder recht freundschaftlich. — Dort, hoffe ich, werden wir einander gewis noch einmal zu sehen bekommen, Amen! Wenn du etwan einen unfrancirten Brief erhältst, so lasse dichs nicht verdriessen³⁴⁹⁾. — Lebe recht wohl und apropos, was machen die Mädchen? Ein Compliment an sie von
Hermann.

29.

Herrn Buchhändler Deckers
HochEdelgebohrnen
zu selbsteigenhändiger Eröffnung³⁵⁰⁾.

HochEdelgebohrner,

Insonders HochzuEhrender Herr!

By meiner Zurükkunft von einer langen Reise, erfuhr ich von meinem Freunde Herrmann, daß mein Mspt. über Feuer, Licht und Wärme wegen des Königs Todt³⁵¹⁾ liegen geblieben sey, zum Neuen Jahre aber ganz gewiß im Druck erscheinen soll, welches letztere mich herzlich erfreuen wird. In ansehung zweyer an Dieselben im vergangenen Sommer gesendeter, jedoch unbeantwortet gebliebener Briefe³⁵²⁾ stehe ich wegen Dero damahls vorgefallenen Abwesenheit³⁵³⁾ in gar keiner Verwunderung; nur zu dem Stillschweigen des Herrn Buchhalters, der vielleicht mich mit wenigen Worten davon hätte benachrichtigen können, wollen sich von mir keine andern Gründe als etwan höchst

347) d. h. zur Flucht; vgl. Anm. 92.

348) Vgl. Anm. 45.

349) Vgl. Anm. 221.

350) Quelle wie Nr. 22. — Der Brief ist von anderer Hand geschrieben, um die Mystifikation Deckers mit dem Pseudonym Marne kunstgerecht weiter aufrecht zu erhalten.

351) Friedrich der Grosse war am 17. August gestorben.

352) Nr. 22 und 23.

353) Vgl. S. 98.

nothwendige Beschäftigungen erdenken lassen; was den Erfolg der Reise anlangt, die mein Freundt aus der Ursache unternommen hatte, um sich persönlich von dem Empfang des Mspts zu versichern, so fiel mir unter andern nichts mehr auf als die von Dero Herrn Buchhalter gegen meinen Freundt geäußerte zumuthung, daß er das Mspt. wieder zurücknehmen könnte, im Fall er nicht mit den von demselben Herrn Buchhalter vorgeschriebenen Bedingungen zufrieden seyn wolte, welches vielleicht 2 Monathe vorher schicklicher gelautet haben würde und worauf mein Freundt wegen Mangel an Ordre nichts erwiedern konnte. Doch dieß sey alles zum besten gewendet; hoffentlich können meine beyden Briefe an Dieselben deutlich genug zu erkennen geben, daß es mir weit mehr an dem erbetenen baldigen Druck als an einem reichlichen Honorarium liege; Denenselben darf ich es aber wohl ohne Bedenken gestehen, daß das letztere blos darzu bestimt ist, um meinem Freunde Herrmann dadurch einige erleichterung in seinem kostbaren Studium zu verschaffen. Möchten nun Dieselben so gütig seyn und, weil er es jetzt vorzüglich bedarf, nach der beygefügtten Adresse den beliebig zu bestimmenden übrigen Theil desselben bey nächster Gelegenheit vollends übersenden, so würden Dieselben nicht nur ihm, sondern auch mir um feinetwillen eine große Gefälligkeit erzeigen; wen Dieselben auch nur auf den Titel und daß Inhalt Verzeichnis des Mspts ohne auf den dadurch zu bewirkenden stärkern Abgang der ersten Schrift achten wolten, so möchten 1 Reichsthaler³⁵⁴⁾ vor den Bogen und, daß Mspt. zu 16 bogen gerechnet, mehr als billig seyn; doch bleibt die bestimmung allemahl Denenselben ganz frey überlassen; für mich wolte ich alsdenn zu seiner Zeit nur ein Duzend Exemplare ausgebeten haben; würden endlich Dieselben auf meine Bitte nicht geneigt seyn, gleich nach der Ostermesse von mir etwas Neues auf Michaeli in Druck zu nehmen, daß ohngefähr 28 Bogen stark seyn wird? ich werde Zeitnehmens unter den [!] Nahmen Marne zu schreiben fortfahren, ob ich gleich mit aller schon Mittelbar versicherten Hochachtung mich nenne

Dero

bey Leipzig

Ergebenster Diener

den 11. Novbr. 1786.

P. Herm. v. S — — — g³⁵⁵⁾.

Die Antwort erbitte ich mir unter den Nahmen N. H. Marne per Adresse Mons. Herrmann, Etudiant en Medicine im Schlags Hause am Markte
in Leipzig.

354) Die Zahl ist sehr undeutlich geschrieben, wohl nicht ohne Absicht.

355) Natürlich eine Mystifikation.

30.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 29. Dec. 1786.

Liebster, bester Freund.

Raum bin ich wegen meiner bösen Augen, die mich schon seit dritthalb Wochen von allem Lesen und Schreiben abhielten im Stande, dir auf zwey, jedoch auch sehr kurze Briefe, so wie ich wünschte, zu antworten. Bey der Nachricht von dem Tode unsers Freundes Oerthels³⁵⁶⁾ war es nicht anders, als wenn jemand das Leben in soferne absagte, weil ihn doch ein für allemal dieselbe Krankheit tödete, die er in Leipzig geholt hatte und die unaufhörlich meinem Geist und meinem Körper bisweilen zur unerträglichsten Last fällt. — Doch kein Wort weiter von Klage- und Trauerliedern.

Deines Bruders³⁵⁷⁾ Brief werde ich nun um destoweniger zu beantworten brauchen, nicht weil ich ihn $\frac{1}{2}$ Jahr, sage 6 Monate, zu spät erhalten habe, sondern weil ich von Keineln³⁵⁸⁾ gehört habe, daß dein Bruder in Hof angelangt seyn soll. Seine an mich gethanene [!] Fragen wirst du ihm also mündlich beantworten können; übrigens bitte ich dich, daß du ihn samt deinen [!] Bruder Christian von meinetwegen auf das freundschaftlichste grüßen mögest. — Decker hat mir auf einen Brief geantwortet, daß mein Mspt. nicht zu Weihnachten, wie sein Buchhändler³⁵⁹⁾ mir zu Michaeli in Leipzig versprochen hätte, sondern platterdings erst zu Ostern heraus kommen könnte. Er hätte so viel zu thun bekommen, daß er, wenn er es zuvorgewußt hätte, mein 2^{tes} Wertgen nicht angenommen hätte; also war an die hoffnungsvolle Annahme eines nunmehr liegen gebliebenen dritten gar nicht zu gedenken. — Die Commission wegen des kleinen Oerthels³⁶⁰⁾ glaube ich recht gut besorgt zu haben, indem ich dir sagen kan, daß einer meiner vertrautesten Freunde von mir, mit Namens [!] Römer, aus dem Erzgebürge, ein sehr großes Verlangen trägt, die gesuchte Stelle zu begleiten [!]. Er hat keine Eltern mehr, hat auf dringendes Ersuchen seiner Anverwandten 1 Jahr praeparatoria theologica gehört, d. i. Theologie studiert,

356) Oerthel war am 13. Oktober 1786 gestorben.

357) Christoph Albrecht Otto; vgl. Anm. 212.

358) Vgl. Anm. 198.

359) H. meint Buchhalter.

360) Gemeint ist ein Sohn des Hofer Kommerzienrats Georg Friedrich Oerthel (gest. 28. Febr. 1785), wahrscheinlich Georg Friedr. Samuel Oerthel (1781—1846). Otto hatte sich, wohl im Auftrag der Witwe, an Hermann mit der Bitte gewandt, für den „kleinen Oerthel“ einen Hauslehrer zu besorgen.

und nun 3¹/₂ Jahr in Leipzig sich meistentheils auf die Medicin gelegt. Ferner hat er hier mit sehr gutem Beyfall und bemerkbaren Fortschritten seiner Zöglinge an mehreren Orten informirt, weil er sich davon unterhalten mußte. In sein Vaterland will er schlechterdings nie wieder zurück; also kan ich dir zu seiner Recommendation um desto leichter versichern, daß er gröthestheils in seiner Denkart und seinen Gesinnungen völlig mit mir (pr. l. sord.)³⁶¹⁾ übereinkomt³⁶²⁾. — NB. Bey weiterer Recommendation muß du ihn für einen Theologen ausgeben; denn in Ansehung seiner Kenntnisse kan er bis auf das Predigen dafür passiren. Indem er sich dir unbekannterweise empfehlen läßt, so möchte er gerne wissen, wie alt der kleine Dertzel sey, worinnen man ihn hauptsächlich unterrichtet haben will (ob er etwan schon zu einer gewissen Lebensart bestimmt sey), wie viele Stunden der Informator täglich sich besonders mit ihm abgeben soll und was sonst dergleichen Punkte seyn können, die bey einer Information oder Hofmeisteramte vorher zu bemerken nöthig sind. Deine Schilderung von des Kleinen wilden (!) Lebhaftigkeit schreckt ihn nicht ab, sondern ist ihm gerade um desto lieber, weil du ihn nicht als ein sanftmüthiges Schäfgen beschrieben hast. Uebrigens pflegt er zu sagen, ich will lieber ein Kind, das Fähigkeiten besitzt, zeitlebens um das liebe Brod unterrichten, als Ochsen, die nie aus dem Stalle zu kommen brauchen, für die greulichsten Geldsummen und Ehrenstellen den Lebenspflug ziehen lehren. Du wirst mir und ihm einen sehr großen Gefallen thun, wenn du mir, sobald als es sich thun läßt, hievon gehörige Nachrichten giebst, weil er ohnedies zu Ostern von hier weg und wo anders hin wollte und er sich also bey Zeiten darnach zu richten Ursache hat. — Mir kanst du noch einen sehr großen Gefallen thun, wenn du mir sagst, wer dir die Commission aufgetragen hat. — Wie oft hat mir es der seelige Commercierrath Dertzel³⁶³⁾ mündlich versprochen, mir, so oft ich es benöthigt wäre, Geld zu schicken, nemlich auf Borg; und nachgehends hatte er mich aufs Theuerste durch meinen Vater versichern lassen, daß ich bey meiner Ankunft in Hof nach aller Bequemlichkeit in seinem Hause logieren sollte. Ein guter Wille, der nicht aus derselben Quelle wieder vereitelt wird, ist mir doch immer so lieb als die That; und ich wünschte nichts mehr, [als] meinen Dank dafür dadurch bezeigen zu können, daß ich zur Grundlegung des wichtigen Wohls seines Söhngens, den ich vor 3 Jahren so ziemlich habe kennen lernen, ein gutes Subject vorgeschlagen hätte; so sehr ichs wünsche, so

361) = propria laus sordida.

362) H. meint mit diesem „Römer“ natürlich niemand anders als sich selbst.

363) Vgl. Anm. 360.

gewis kan ichs hoffen. — NB. Wer ist denn des kleinen Verthels Vormund? —

Lebe recht wohl und liebe noch ferner
deinen
halbblinden Freund
Hermann.

PS.

Nimm nicht übel, daß du das Brief Porto zahlen sollst. Mir kommt jetzt jeder solcher Brief aus Ursachen, die ich dir einmal nebst noch mehrern Dingen erklären will, die ich nicht gerne einem Briefe, der auf der Post gehet, anvertrauen mag, über 1 Louisd'or Porto zu stehen, da er dir höchstens nur 1 Groschen³⁶⁴⁾ kommen kan. Ich bitte dich nochmals, nimm meine Grobheit nicht für Eigennüßigkeit auf.

31.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 20. Febr. 1787.

Liebster Freund.

Vor allen Dingen sage ich dir den freundschaftlichsten Dank, daß du durch eine baldige Beantwortung meines letzten Briefs mich aus einer angenehm täuschenden Unruhe gerissen hast, die mich damals zu allen Arbeiten unfähig machte und an nichts weiter als an die Stelle eines — Herrn Hofmeisters — denken lies. Jetzt kan ich dirs mit Lachen gestehen, daß ich durch die Vereitlung meiner dir mitgetheilten Ideen die Schwermuth bey mir zunehmen sahe, welche zu Weihnachten mit meinen bösen Augen in ihrer mächtigsten Stärke den Anfang genommen hatte. Jetzt bin ich schon seit vier Wochen in einem fort wiederum so heiter, gesund, munter und vergnügt, daß ich nicht nur mit dem größten Lust und Eifer, sondern auch ohne die geringste mürrisch machende Ermattung gearbeitet habe, um das zu Ende zu bringen, was ich durchaus gar in Leipzig vollführen will, ehe ich an Hof denken darf. Die durch meinen Vater vernommenen Nachrichten von dem Tod verschiedener Personen und andere damit verbundene Umstände machen mich um mehr als jemals auf Hof begierig³⁶⁵⁾. Nun wirst du aber wohl denken, daß ich bey diesem allen am allerwenigsten an dich denken werde. Du kanst es vermuthen, wenn ich dir sage, daß ich den Inhalt deines

364) H. meint, ein Groschen habe jetzt für ihn ebensoviel Wert wie ein Louisd'or.

365) So. war u. a. Johann Adam Barnickel, „Bürgermeister und Administrator des Geheimrath von Osten gestifteten Weissenhauses alhier“, am 27. Januar 1787 gestorben (Hofer Kirchenbücher; vgl. auch Anm. 173).

letzten Briefs so wie der vorhergehenden fast keine Stunde aus dem Sinne bringen kan; und daß ich so vergnügt darüber bin, daß ich gar nicht weis, wie ich dir meine Freude zu erkennen geben soll. Vorgestern war mein 26^{ter} Geburtstag³⁶⁶), den ich mit einer völligen Ruhe von allen Arbeiten gefeyert und dadurch mit dir in eine nähere Verbindung brachte, daß ich meinem Wirth das Logie aufgesagt und meine Sachen ein wenig in Ordnung gebracht habe, als wenn es schon in etlichen Tagen von hier fortgehen sollte. Und in etlichen Tagen soll ich mit einem Franken zu Dr. Burscher³⁶⁷) gehen, welcher meine Stelle im Convikt erhalten wird, wenn ich vor oder bald nach Ostern abgehen sollte. Ein Testimonium habe ich mir schon zu Weihnachten geben lassen, und jetzt fehlt zum Fortgehen weiter nichts, als daß ich mit meinem Decker sollte geredet haben, wie es mit meinem Buben³⁶⁸) steht, der auf einige Leipziger Schöpfsöpfe ein schandloses Maul haben wird, wenn er anders das Glück hat, von ihnen angesehen zu werden. Dies ist auch eine Hauptursache mit, warum ich Leipzig ein vor allemal noch vor dem Ausgang der Messe verlassen mus, weil ich dem Landfrieden nicht traue. Das medicinische Hohenpriestertum hat erst wieder vor kurzen ein Leipziger Kind zum Doctor gemacht, der, mich sollen alle Teufel] holen, nicht soviel von der Arzneykunst versteht als mein kleiner Hagen³⁶⁹), der ehemals neben mir in der F[sicherschen] Apotheke lernte³⁷⁰); und vor einiger Zeit schrieb der Rath aus einem gewissen Örtgen an einen hiesigen Dr., wie es denn gekommen sey, daß sie ihnen einen solchen Esel zugeschickt hätten, der auf Mord nach einander wegcurirte. Das macht, weil er bei Decan Dr. Bose 2 Jahr Bedientendienste verrichtet hatte und bey dem Examen rigorosum angelobt hatte, er wollte sich Mühe geben, dasjenige durch eignen Fleis zu ersehen, worinnen man ihn einstimmig nicht für tüchtig erfunden hatte³⁷¹). Wenn Gott nicht mit Donnerkeulen drein schlägt, so wird die Gesundheit der Menschen noch größern Gefahren ausgesetzt als bey der Pest in den türkischen Ländern. — Gemach! — daß ich mich ja nicht zu sehr ereifere, sonst könnte ich krank werden, und wer Teufel würde mich alsdann curiren, gesetzt daß ich meinen Verstand dabey verlöre. —

366) Vgl. S. 63 f.

367) Vgl. Anm. 158.

368) H. meint seine Schrift „Ueber Feuer etc.“

369) Carl Georg Hagen (geb. 1766 als Sohn eines Hofer Bäckers). Er hatte im März 1777 das Gymnasium verlassen und war in die Fischersche Apotheke eingetreten (Weissmann Nr. 3675).

370) Vgl. Anm. 4.

371) Gemeint ist Lamprecht, s. S. 91 f.

Jetzt will ich dich noch um eine Gefälligkeit bitten, um derentwillen vielleicht dieser Brief etwas eher an dich abgeht, als es allem Vermuthen nach ausserdem geschehen seyn würde. — Ich müßte ein mir unmögliches Mißtrauen in deine Freundschaft setzen, wenn ich jetzt Complimente machen und dir nicht sogleich sagen wollte, was ich eigentlich will. Wenn du willst so gut seyn, so sey so gut und thu mir, wenn du magst, binnen jetzt und einigen (4—5) Wochen nur, aber nimms ja nicht übel, etwas — Geld schicken. Ich würde wirklich nicht so dreiste seyn können, wenn ich nicht 1) von meiner Aufwärterin durch List 6 Reichsthaler von ihr zum Aufheben erhalten hätte, die ich ihr verzinßen und woben ich wöchentlich in Furcht stehen mus, daß, wenn sie es wieder verlangt, ich es ihr nicht gleich geben kan und mich dann blamiere; 2) möchte ich gerne ohngefehr 14 Tage vor Ostern schon ausziehen, welches ohne Hauszins und Aufwartung zc. gar nicht wohl möglich ist und doch seyn mus. Mehr will ich dir nicht schreiben. Sonst wollte ich sagen, daß, wenn du der ärgste Bösewicht wärest, mir aber jetzt oder in einiger Zeit Geld schicktest, du in dem Himmel die Stelle eines Sterns der ersten Größe damit verdienen könntest. Jetzt mus ich aber befürchten, du möchtest gut seyn und zu meinem Unglück meinen Ablass gar nicht vonnöthen haben, um demohngeachtet in den Himmel zu kommen. Ich mus dir also einen andern Vorschlag thun, welcher darinnen bestehet, daß du nicht allein eine Stelle in dem Himmel verdienen, sondern dich auch um den ganzen Himmel verdient machen wirst, wenn du ein solches Unthier wie mich aus der Hölle erlösest, in deren Rachen ich mich schon ziemlich tief genug befinde, um mir es bald Angst werden zu lassen. — Wie ich doch laßchgen³⁷²⁾ kan!

Deines Bruders Brief werde ich mündlich zu beantworten die Freude haben, dem du mich samt deinem andern Bruder von einer vortheilhaften Seite vorstellen mögest³⁷³⁾, damit du mich ihnen empfehlen kanst, auch deiner — wenn es [sich] schickt — Frau Mama³⁷⁴⁾ meine gehorsame Empfehlung zu machen, will ich dich gebeten haben. Du darfst etwan nicht glauben, daß mich etwas anders als wahre Aufrichtigkeits Gesinnungen zu solchen Complimenten veranlassen, dergleichen etwan eine eigennützige Hofnung seyn möchte. Da ich mit dir allein reden darf, wie ich denke, so will ich dir nur sagen, daß, wenn ich nach Hof komme, ich meines Vaters Wohnung wohl schwerlich werde

372) = schlaff, weinerlich, breit reden (Grimm, Deutsches Wörterbuch IV, 279).

373) Vgl. S. 107.

374) Vgl. Anm. 9.

fliehen dürfen. Mein Grosvater schrieb mir vor kurzen wieder unter andern folgende Worte: „Aus deinem Schreiben habe ersehen, daß du schlechte Feiertage gehalten (hat mir deswegen doch keinen heiligen Kreuzer geschickt) — du verlangst von mir einen guten Rath, was du thun sollst (ich hatte geschrieben, daß ich Leipzig wegen meiner Gesundheit verlassen müsse u.); wie kannst du das von mir verlangen, ich bin ja kein Mann, der in deiner Sache Verstand hat (den wollte ich auch nicht haben) — ich weis keinen Rath, als Gott anzurufen — daß er dir zu deinem künftigen Glück Gnade verleihen wolle und dein Brod zu verdienen einen Canal eröffnen wolle. Es ist ja der bucklichte Berg³⁷⁵) eine lange Zeit bey seinem Vater gewesen, bis er gestorben ist — sollte das bey dir nicht auch seyn können.“ — Wenn du das Lachen halten kannst, so thue es. Siehst du also, wo ich verrecken soll! — Ja so, nicht allein deiner Frau Mama, sondern auch deiner Madem. Schwester³⁷⁶) magst du mich bestens empfehlen; nun glaube ich in deinem Hause ganz gemeldet zu seyn, um, wenn ich dahin komme, nicht mit Complimenten mich plagen zu dürfen, die [ich] kaum schriftlich, geschweige denn mündlich recht vorbringen kan, ob ich gleich meinem Feinde, geschweige denn denen, die mir wohl wollen, alles gutes [!] zu wünschen verbunden und geneigt bin. Leb wohl und liebe mich als deinen aufrichtigen Freund

Hermann.

32.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 2. Mart. 1786³⁷⁷).

Liebster Freund Otto.

Heute verreise ich, und nun wirst du so gut seyn und folgendes mit den Gedanken, als ob ich schon seit 3 Wochen verreist wäre, lesen, weil gewisse Leute, von denen du sogleich etwas hören sollst, dieses denken müssen, wenn sie nichts schlimmes von mir urtheilen sollen. Heute als den ein und zwanzigsten Merz, vor acht Tagen erhielt ich

375) Es handelt sich wohl um einen Enkel des Hofer Zeugmachers Joh. Heinr. Berg, eines ehemaligen Schulkameraden von Hermanns Grossvater (s. Weissmann Nr. 409).

376) Vgl. Anm. 35.

377) Es müsste heissen — wie aus dem Brief selbst hervorgeht — 21. März 1787. H. hat den Brief jedoch zurückdatiert aus Gründen, die aus dem Anfang des Briefftextes ersichtlich sind.

einen Brief vom Richter³⁷⁸⁾, der mich außerordentlich freute, worinnen zu meiner allergrößten Verwunderung ein geschenkter Luithor von Herrn Cammerrath Oerthel³⁷⁹⁾ an mich eingeseigelt lag. Ich würde über alles erfreut seyn, wenn ich wüßte, was diesen Man zu einer solchen Freygebigkeit bewogen hätte, die mir zu einer so gelegenen Zeit kam, daß ich zu einer jeden andern Zeit mit tausend Thalern nicht würde haben so erfreut werden können. Die Ursache hievon wirst du leicht muthmassen können, wenn du dir sie auch nicht solltest begreiflich zu machen wissen. Du kannst also denken, daß Oerthel meinen ganzen Dank für seine Wohlthat rege gemacht hat, und demohngeachtet mus ich dir gestehen, daß bey alle [dem] so viel erniedrigendes dabey war, welches nur derjenige fühlen kan, der wegen des bloßen Gefühls, als ein ehrlicher Kerl sein Wort halten zu können, eine solche Freude über einen unvermuthet erhaltenen Luithor haben mus, sollte er sich auch wohl gar von dem Verdachte eines nichtswürdigen Schurkens damit erretten können. Richter mochte dies vorher eingesehen haben; denn er schrieb mir in französischen Ausdrücken: wie ich mich bey Wohlthaten oder Fehlern anderer verhalten sollte; für erstere danke ich einem jeden recht herzlich und sollte es ein Betteljunge seyn, der mir einen Dreyer aus guter Gesinnung giebt; und letzteren verzeihe ich um desto mehr, je mehr sie mit solchen Folgen, wie der Oerthelsche, verbunden sind. Solltest du bey Gelegenheit Richtern sprechen, so laß mich entschuldigen, als ob ich schon lange aus Leipzig wäre und vermuthlich bey meiner Ankunft in Hof meine Dankagung persönlich abstaten würde. Und nun noch etwas, das du eben so leicht für erdichtet halten könntest, als es bey meiner Ehre wahr ist. Heute früh sagte meine Köchin: ihre Schwester wollte etwas geborgt haben, ob ich ihr nun nicht ihr Geld geben könnte. „Ja, nachmittags soll sie's haben“; denn ich hatte ohngefähr noch 1 Reichsthaler bey mir und wollte nun bey Reineln³⁸⁰⁾ borgen, der, wie ich jetzt weis, auch nichts gehabt hätte; um 9 Uhr

378) Der Brief ist nicht erhalten, auch nicht in Kopie (s. Berend I, S. 566 f., Nr. 24).

379) Der Vater Adam Lorenz von Oerthels, Johann Georg von Oerthel (1728—1804). Er war durch seinen Geiz berüchtigt (vgl. Berend I, S. 486, Nr. 89). Der wahre Spender des Louisdor war denn auch nicht Oerthel, sondern Jean Paul selbst, der damals Hofmeister des jüngeren Bruders seines verstorbenen Freundes, Christian von Oerthel (1775—1792, vgl. Berend I, S. 507, Nr. 192), war. Noch am 11. Mai 1791 notierte sich Jean Paul in seinem Tagebuch: Der dem German von mir gegebne Louisd'or fiel mir ein; wie froh ist man über alles, was man einem Verstorbenen that.

380) Vgl. Anm. 198.

gehe ich aus, und bey dem Thorweg übergab mir mein liebwerthes Päschelein³⁸¹⁾ einen Brief von jemand mit 6 Reichsthalern. Brühwarm bekam es nachmittags meine Köchin, denn so viel betrug die Schuld, und nun denke dir, ob ich böß auf dich seyn werde oder ob ich nicht vielmehr denken mus, du werdest am Ende ungeduldig über einen Freund werden, dem jezt mit nichts mehr als mit Golde zu helfen ist, und vielleicht blos deswegen. — Doch du fenst ja deinen alten Hermann, der weder argwöhnisch noch grob ist und dir eben so gerne für eine Gefälligkeit dankt, als er dir sie in einem entgegengesetzten Falle leisten würde. Diesen Brief schicke ich mit Frank aus Culmbach³⁸²⁾, dem Stubenpurschen von Reinel, ab, welchem ich anbefohlen habe, in Fällen, wo es trifft, meine Anwesenheit in Leipzig zu verläugnen zc. — Wo werde ich in einem Jahre, in einem Vierteljahre seyn. Zu Ostern ziehe ich zu Reinel bis zur Abreise, und jezt schlase ich schon dort, weil ich mich jezt fürchten mus, alleine zu schlafen. Lebe recht wohl, und deinen beyden Brüdern besonders unterdessen recht viele Grüße von deinem

In größter Eil!

Hermann.

33.

A Monsieur

Monsieur Fr. A. Otto

Candidat en droit

plom.

a

Hof

Leipzig, den 14. April 1787.

Liebster Freund.

Diesen Augenblick habe ich deinen 2^{ten} Brief mit der Assignation erhalten, die ich gewis nicht mit Unwillen benutzen werde. Meine Freude über deine Gefälligkeiten wünschte ich dir heute noch persönlich zu erkennen geben zu können; mehr kan ich jezt nicht schreiben, weil ich die Post nicht versäumen will. In einigen Tagen reise ich nach Zeitz, Meuselwitz zc.³⁸³⁾; wenn ich wiederkomme und meine Affairen mit Deckern berichtigt sind, will ich dir, wie du mirs mehr als freundschaftlich angeboten

381) Vielleicht Chr. Fr. Pascha, Supernumerar bei der Oberpostamtsdirektion in Leipzig (Leipziger Adress-, Post- und Reise-Calender auf die Jahre 1782—84).

382) Vielleicht der Theologe Ludwig Wilhelm Frank aus Wirsberg, der das Kulmbacher Lyzeum besucht hatte; er wurde am 26. Mai 1785 in Leipzig, am 5. November 1787 in Erlangen immatrikuliert (Erler S. 176).

383) Vgl. Anm. 46.

haft, schreiben, was ich noch brauche, um nach Hause trollen zu können. Grüsse mir indessen deine Brüder und wer dir gleich am nächsten zugegen ist. Lebe recht wohl wie

jetzt vorzüglich

Meine
Adresse ist jetzt,
im Curtiuschen Hause³⁸⁴
am Markte 5 Treppen hoch.

dein Freund
Hermann.

34.

[An Albrecht Otto]

Leipzig, den 5. May 1787.

Liebster Freund.

Ohne allen Zweifel ist dieser Brief der letzte, den ich vor meiner mündlichen Unterredung mit dir an dich schreibe. Also braucht er wohl sehr wenig und nur das nothwendigste in sich zu halten, was zum Voraus zu wissen anständig und nöthig ist. Der Schloßthurm³⁸⁵ ist nunmehr bis auf sein Mauerwerk abgetragen worden; nun soll er noch um 18 Ellen Mauer erhöht und eine Sternwarte³⁸⁶ daraus fertig gemacht werden, auf der vielleicht ein blinder Astronom nach den Sternen gucken und ein Iroquoise³⁸⁷ sie berechnen wird. Vor ohngefähr 14 Tagen trieb mich eine hypochondrische Laune nach Gera zc., wo ich die zerstörten Kirchen nicht ohne Schaudern ansehen konnte³⁸⁸. Hier in Leipzig wird die Nikolaikirche reparirt und gebauet³⁸⁹, weil man nicht weis, was man mit dem grossen Kirchenschatz anfangen soll. Das Grimmische Thor ist nunmehr auch völlig niedergerissen, und die Gräben in der Nähe desselben sind mit den Wällen ausgefüllt, so daß also ein 2^{ter} Hofplatz vor dem Grimmischen Thor zu seyn scheint. Ausser

384) Das Curtiussche Haus, ein schöner stattlicher Bau, lag in der damaligen Katharinenstr., heute Markt Nr. 2 (vgl. J. G. Schulz, Beschreibung der Stadt Leipzig (Leipzig 1784), S. 70).

385) der Pleissenburg.

386) Sie wurde 1790 eröffnet.

387) = Irokese.

388) In Gera hoffte H. in Beckmann, der Jean Pauls Teufelspapiere in Verlag genommen hatte, einen Verleger für sein drittes naturwissenschaftliches Werk zu finden (vgl. Brief vom 10. März 1789). — Am 18. Sept. 1780 war Gera durch eine Feuersbrunst fast ganz eingeäschert worden.

389) In den Jahren 1785—1796 wurde die Nicolaikirche umgebaut (vgl. Leipzig. Ein Handbuch alles unumgänglich Wissensnöthigen. Leipzig 1802. S. 19 ff.).

der Erfüllung des Propheten, „was höckricht ist, macht eben ic.“, scheint auch hiebey sehr vielen armen Leuten eine Gefälligkeit erzeugt worden zu seyn, welche nun nicht zu betteln brauchten, sondern Gelegenheit fanden, sich etwas zu verdienen. Nur Schade ist es, daß man sich auch deshalb vorzügliche Mühe gegeben hat, die Suren auszukundschaften, welche des Nachts zu ihrem täglichen Lebensunterhalt sich bearbeiten ließen. So mußte also auch unter andern das mehr als zweymal geschwächte Werkzeug zum Spott noch weit schlimmerer Menschen Wälle mit einreißen helfen, zu deren Erbauung man vielleicht nur himmelhafte Soldaten zur Strafe arbeiten lies. — Wo gerathe ich hin? Auf die [zweite]³⁹⁰⁾ Seite. Auch hat es sich vor kurzen zugetragen, daß einige vornehme Leipziger auf einem Gute bey Leipzig ein Kalb getauft haben, mit allen Ceremonien, womit man ein Kind tauft. Die hiesigen Katholiken sollen diesen lutherischen Religionsfrevler mit vorzüglicher Mühe auskundschaftet haben. Nun ist die Sache in Dresden. — Marcolini³⁹¹⁾ und sein Beichtvater, ja sogar der deutsche Fürst³⁹²⁾ sind auch catholisch. Man vermuthet, daß die reichen Sünder hart gestraft werden werden. Es geschieht ihnen recht. Hätten sie doch lieber eine metallene Glocke getauft. — Auch hat man nunmehr feyerlichst einigen Studenten, oder überhaupt das Comödienspielen untersagt, weil man glaubt, die Studenten verdürben zu viele Zeit damit. — Ich habe nie mit gespielt, so wenig als bey denen, wo dein Christoph³⁹³⁾ dabey war; aber ich nehme hieran einen solchen Antheil, daß ich Himmel und Erde in Bewegung setzen zu können wünschte über die verfluchte Hierarchie der rabbinischen Christen, welche der Jugend gar keine Freude gönnen. — Von Puphka³⁹⁴⁾ habe ich die 20 Reichsthaler am vergangenen Sontag ausgezahlt erhalten; nun bin ich so weit, daß ich weiter keinem Menschen etwas schuldig bin, als dir 58—60 Reichsthaler. Jetzt habe ich aber wirklich nicht mehr als 10 Groschen in der Tasche. Die andere Woche hoffe ich von Decker³⁹⁵⁾ noch etwas zu bekommen und 8 Tage später irgendwoher noch etwas. Heute oder morgen über 8 Tage bin ich entschlossen, nach Dresden zu gehen. Eine Reise, von der ich nichts mehr

390) Textverlust infolge Defekts im Original. Mit Auf beginnt die zweite Seite des Briefes.

391) Graf Camillo Marcolini (1739—1814), damals dirigierender Minister in Dresden.

392) Der Kurfürst von Sachsen.

393) Ottos jüngster Bruder; vgl. Anm. 212.

394) Baumwoll- und Garnhändler in Hof aus Mazedonien (vgl. Berend II, S. 462, Nr. 382 und Anm. 116).

395) Rest des Honorars für die Schrift: „Ueber Feuer, Licht und Wärme“.

sagen kan, als daß sie gewissermassen seyn mus; denn an dem Himmel-
farthstage kan ich den Churfürsten mit seinem Hoffstaat zu sehen
bekommen zc.; rückwärts will ich über Freyberg, wo ausgegrabenes
Erzt liegt. — Hiezu möchte ich mir nun deinen Beystand erbitten in
einem gläubigen Anspruch um etliche Luisd'or, wenn du mir an-
ders dieselben noch vor meiner Abreise, wozu ich sie brauche, schicken
kanst. Periculum in mora. Sobald ich wieder in Leipzig angelangt
bin, gehts nach Hof; und du sollst den närrischsten Kerl persönlich zu
sehen bekommen, den die Leipziger Akademie binnen 5 Jahren negativ
erziehen konte. —

J. B. Hermann.

35.

An

des Herrn Richter
HochEdelgebohren

zu
Töpen.

Lieber Richter.

Den Brief an deine Frau Mama habe ich, ohne Ruhm zu
melden! im Nachhausegehen, also um $\frac{1}{2}$ 3 Uhr selbst bestellt; dafür wirst
du mir nun wiederum die Gefälligkeit erzeigen und unter vielen Com-
plimenten der Frau Kammerräthin³⁹⁶⁾ sagen lassen, daß der Pachter
seinen Truthahn zu meinen Eltern bringen möchte, weil ihn daselbst
jemand, der in etlichen Tagen ein großes Traktament zu geben hat,
kaufen will, wenn er anders noch nicht verkauft ist. An der richtigen
Bestellung dieser Commission liegt mir sehr viel. Auch kanst du fra-
gen lassen, was der billigste P[reis] von demselben ist. —

Dienstags³⁹⁷⁾ ist die Hochzeit bei der³⁹⁸⁾ Wolfrummin³⁹⁹⁾, wobey
ich ohne Skepticismus mich befinden werde. Ob mich die darauf folgende
Maskerade aus diesem Grunde interessiren wird, stehet noch darhin.
Die Otto werden ohne Zweifel um und nach dieser Zeit so beschäftigt
seyn, daß weder für mich noch für dich ein Aufenthalt oder ein gewöhn-
liches Vergnügen bey Ihnen [!] zu suchen seyn möchte. Wie wäre es,
wen du morgen, als am Montage, herauf kämest, da du ohnedies mich

396) Frau Oerthel, vgl. Anm. 379.

397) 22. Januar.

398) Nach der Textverlust durch Siegel.

399) Am 22. Januar 1788 heiratete der Hofer Kaufmann Joh. Friedr.
Karl Müller Sophie Regina Johanna Wolfrum (Hofer Kirchenbücher).

am Donnerstage nicht mehr sprechen könntest, wo ich etwan nicht gar noch am Mittwoch zu Mittage nach angekommener Post Fersengeld zu geben mir einkommen lasse.

Hof, den 20. Jenner 1788 [Sonntag]. Dr.⁴⁰⁰⁾ Joh. B. Hermann.

36.

An
des Herrn Richter
HochEdelgeböhren

zu
Töpen.

Lieber Richter.

Am Montage ⁴⁰¹⁾ zu Mittage hatte ich ein Glück, das mir noch lieber als mein erster Geburtstag war; ich erhielt nemlich die solide Nachricht, daß ich nun freye Gewalt hätte, ein ewiges Seyn in eine ewige Nonexistenz zu verwandeln; und glaubst du wohl nicht, daß es eine Art von Glückseligkeit ausmacht zu wissen, man werde kein Narr mehr seyn, oder zu wissen, man werde weise werden. Mündlich werde ich Gelegenheit haben, dir meinen Brief zu erklären, der bey aller Räthselhaftigkeit, wie es mir scheint, doch nicht so räthselhaft seyn möchte, als dir vielleicht mein Charakter scheint, und vielleicht so, daß ich lieber wünschte, in deinen Augen eine göttliche, aber um alles in der Welt willen, keine Offenbarung Johannis vorzustellen. — Und das Resultat von meiner soliden Nachricht ist dieses, daß ich, Gott sey Lob und Dank, bey meiner gestrigen Müdigkeit und Schloffheit, bey meinem Catarrh, und bey der so schlimmen Witterung nicht zu reißen brauchte ⁴⁰²⁾. — Willst du meinem Rath folgen, so reiße du nicht, sondern sehe lieber es durch ernste deutsche Briefe zu bewirken, daß der Buchhändler B. ⁴⁰³⁾ dein Mspt. bis Ostern drucke oder es dir zurückschicke. — Ich bin, wie sonst, wie ichs zeitnehmens gegen den besten Freund zu seyn wünsche, dein
Hof, den 7. Febr. 1788. Freund J. B. Hermann.

400) Natürlich ein Scherz!

401) 4. Febr.

402) Die geheimnisvollen Andeutungen H.s beziehen sich auf sein drittes naturwissenschaftliches Werk, das er Beckmann in Gera zum Verlage übergeben hatte. Beckmann hatte es auf H.s Bitten anscheinend wieder zurückgesandt, so dass H., der mit seinen in dieser Arbeit geäußerten Ansichten nicht mehr zufrieden war, eine Reise nach Gera erspart blieb (vgl. Anm. 388 und Berend I, S. 512, Nr. 214).

403) Beckmann, vgl. Anm. 27. Das Manuskript der Teufelspapiere lagerte seit Frühjahr 1786 bei B.; erst Anfang 1789 ging Beckmann an den Druck.

37.

An
des Herrn Richter
HochEdelgeböhren

zu
Töpen.

Lieber Richter.

Daß ich am Sontage deine [Gesellschaft] nicht habe vermehren helfen, lag nicht an mir. Ich hatte mich [!] in Gesellschaft einiger guter Freunde auf einem Dorfe den Wanst mit Milch gestopft, so kam ich um 6 Uhr zu den Ottoen, oder vielmehr zur Frau Besperpredigerin⁴⁰⁴), weil jene noch nicht zu Hause waren. Dem Essen wollte ich nicht mit beywohnen, nam plenus venter non vorat libenter, und als ich bey dem so schönen Abend mit meinen Hausleuten wonniglich spazieren gieng und ohngefähr um 8 Uhr mit ihnen das Ottoische Haus vorübergieng, so bedauerte ich euch alle in eurer nicht vom Monde, sondern von einem Insektlichte⁴⁰⁵) erleuchteten Stube. Wie hätte mirs nun einfallen können, meine Gesellschaft, wo überdies noch hübsche Frauenzimmer dabey waren, zu verlassen und in eine zu gehen, wo du unartiger Mensch dabey bist?!⁴⁰⁶).

Meine Reise gehet diesen Sonnabend sehr frühe oder übermorgen richtig vor sich⁴⁰⁷). Du wirst so gut seyn und nicht allein den bestellten Theil von Haller⁴⁰⁸) bei meinem Vater holen lassen, sondern auch, es sey nun bey dir oder bey Herrn Meyer⁴⁰⁹), vor einen fehlenden Bogen T im 2^{ten} Bande sorgen, worinnen vom Blute, der Absonderung der Säfte zc.

404) Mutter der Ottos (vgl. Anm. 9).

405) = Talglicht.

406) Dazu bemerkt Jean Paul in seiner Antwort vom folgenden Tage (Berend I, S. 252): Die Mondstrahlen erwärmen dich so, daß ich mir die Sache ohne [Hülfe] eines konvexen Glases von der größten Brenweite gar nicht zu denken vermag.

407) Nach Erlangen, wo er am 24. April 1788 immatrikuliert wurde. Dazu Jean Paul in seiner Antwort: Wenn du vor dem Sontag abfliegst: so wünsch' ich dir die allunglücklichste Reise und wenn die nach Medina ziehenden Got bitten, daß er sie auf kein hässliches [Gesicht] möge stoßen lassen: so bitt' ich dan, daß er dich auf kein schönes treffen lasse.

408) Das damals weitverbreitete medizinische Werk Albrecht von Hallers ist gemeint: „Elementa physiologiae corporis humani“, Lausanne 1757—66, in deutscher Übersetzung von Joh. S. Halle erschienen Berlin 1762—76. Auszüge aus Hallers Physiologie finden sich im 12.—14. Exzerptenheft Jean Pauls (1787 und 1788) in Jean Pauls Nachlass (Fasz. 2^a).

409) Vgl. Anm. 337.

die Rede ist. Es ist gerade ein Theil, den du mir mit von Töpen heraufgeschickt hast. Hast du dein Buch⁴¹⁰⁾ durchgelesen, so zögere ja nicht, es meinem Vater wieder zurückzuschicken, daß er nur es bald nachschicke.

Uebrigens lebe recht wohl, indem du dich samt deinem Viertel⁴¹¹⁾ beim Studieren der Tugend der Mäßigkeit befließigst. Ich aber werde studieren, was Zeugs hält, und eben so, jedoch meistentheils unbewusterweise, seyn

dein Freund Hermann.

Hof, den 17. April 1788 [Donnerstag].

38.

An
des Herrn Richters
Hochedelgeborenen

Nebst etlichen Büchern.

in
Töpen
bey Hof⁴¹²⁾.

Lieber Richter.

Blos um dir eine Freude mit einem Brief zu machen, würde mich nicht einmal die Feder ergreifen lassen, geschweige daß ich die übrigen zum Brieffschreiben erforderlichen Umstände mich in Thätigkeit versetzen lassen sollte; sondern blos eine von meinem Vater erst vor etlichen Tagen erhaltene Nachricht bewegt mich, dir die Leviten lesen zu wollen. Du hast mir nemlich vorgeworfen, daß ich dir 3 und nicht 1 Band von Haller versprochen und aus Schwachheit meines Gedächtnisses 1, nicht 3 habe schicken wollen⁴¹³⁾. Ich war nun so gütig, die 3 besagten Bände bey meinem Vater zurückzulassen, in der Meinung, daß du es schmecken und sie ehestens abholen lassen würdest. Indem ich nun vor einigen Tagen darauf studiere, dir wissen zu lassen, wie ich sie von dir bald wieder bekommen könnte, schreibt mir mein Vater, daß sie noch an demselben Orte lägen, wo ich sie hingelegt hätte. Willst du mir nun im ganzen Ernste einen rechten Gefallen thun, so hole sie bey

410) = den Band des Hallerschen Werkes, den Jean Paul sich von H. geborgt hatte.

411) Vgl. Anm. 379.

412) Jean Pauls Antwort (vom 20. Mai) s. Berend I, S. 254 f.

413) Jean Paul hatte am 18. April an Hermann geschrieben: Da dein Gedächtnis so schwach wie dein Magen ist: so kan ichs nicht dem Zufal überlassen, daß er dich darauf bringe, daß du mir [3, und nicht 1 Band von Haller] versprochen.

meinem Vater so bald als möglich ab, und woran mir jetzt noch mehr als die ganze übrige Lebenszeit liegt, lese sie bald durch und 3) schicke sie meinem Vater wieder zurück⁴¹⁴). —

Von Erlanger Neuigkeiten weiß ich dir weiter gar nichts zu schreiben; aber von Hermännischen sollst du statt vieler eine einzige und sehr wichtige erfahren. — Ihr alle 9 Musen und ihr das Duzend gar voll machenden 3 Grazien helft mir, wie ich meinem zärtlichen Freunde eine der merkwürdigsten Begebenheiten auf die rührendste und empfindungsvollste Weise erzähle!! — Du weißt, daß ich noch so rein und unschuldig als ein Kind von 2 Monaten bin, NB. in Ansehung des weiblichen Geschlechts; nun wirst du wohl denken, daß ich es jetzt nicht mehr bin, daß ich vielleicht die saftigsten Süßigkeiten des irdischen Vergnügens gekostet habe? Nein, keinesweges! Ich bin noch immer [der] unwissende Mensch, für den du dich selbst auszugeben pflegst und der du es auch vielleicht wirklich bist, welchen Irthum mir ausserdem der Himmel verzeihen wolle. Oder glaubst du etwan, ich werde einen Schatz gefunden haben, der mir eine unverfälgliche Quelle ist? — Auch nicht! Kurz merke dir den Tag, da ich das erstemal das Vergnügen hatte, es war Dienstag den 6. May, Abends zwischen 4 und 5 Uhr, als ich, sagte ich, zum erstenmal meinen rechten Zeigefinger in eine lebendige Voge steckte⁴¹⁵). — Ja du hättest mich sehen sollte [!], wie mir hieben zu Muthe war, wie ich es gerne für Schaam und aus einer gewissen Art von Eckel noch länger aufgeschoben hätte, ich aber durfte mich es vor den Commilitonen nicht einmal merken lassen, daß ich ganz unwissend hierinnen wäre, und was halfs; mit feuerrothem Gesicht wagte ichs, und es gelang mir besser, als ich gewünscht haben würde, wenn mir so viel Zeit dazu übrig gelassen worden wäre. Wie wird mirs gehen, wenn ich einmal bey meiner Frau mit dem eilften Finger touchiren soll⁴¹⁶). — Wenn auf eben die Art schäckerhaftes Lachen und die schaamvollste Ernsthaftigkeit auf

414) Jean Paul sandte nur den Teil vom Atem und schrieb dazu: Die übrigen Theile wirst du . . . unter Jahr und Tag (du müstest denn eher nach Hof zurückkehren) nicht zu sehen bekommen, weil ich dir einige Briefe abzuküßern vorhabe: ich erzürne dich um dich zu lesen, wie man den Affen auf dem Kokosbaum tolnacht, damit er mit Kokosnüßsen um sich werfe.

415) Mit in beginnt im Original eine neue Seite.

416) Dazu Jean Paul: Das angenehme und schweinische Sediment in deinem Briefe schreib' ich blos einem Nerven vom 5 Paare zu, der die Lippen und die Geschlechtslieder zusammenkettet; es ist nicht deine Schuld, wenn die Bewegungen der letztern über die der erstern gebieten und der Datum rechtfertigt soviel, daß ich mich sehr wundern würde, wenn die Worte nicht der Anfang wären, sondern der Beschluß.

eine noch nie empfundene und geglaubte Art verbunden ist, so kommt der dumfte Junge von der Welt auf die Welt. — Die Sache verhält sich ernstlich so: ich gieng zu Rudolph⁴¹⁷⁾, fragte, ob ich seinen nunmehr zu Ende gehenden Vorlesungen über die Hebammenkunst mit beywohnen könnte. „Ja! aber sie werden nur noch etliche Wochen dauern; indessen, wenn Sie mit beym Praktischen seyn wollen, wozu erst gestern die Person 1 fl. zusammengelegt hat, so wird es mir ein Vergnügen seyn, Ihnen in etwas dienen zu können.“ — Ich zahlte meinen Gulden, gieng gleich ins Auditorium, nach 1/2 Stunde kam eine Hure, sie stellte sich hin, und nachdem Rudolph zuerst touchirt hatte, grif einer um den andern hinan oder vielmehr hinein. — So bald diese niederkömmt, werde ich einen Zuschauer abgeben, und dies kostet 2 fl. Will ich einmal selbst eine Geburt machen, so kostets 7 fl. und die Bezahlung der Arzneyen, welche die Wöchnerin etwan braucht. — So theuer dieses Institut zu seyn scheint, so wohlfeil und noch weit mehr erwünschenswerth ist es⁴¹⁸⁾. — Ohngefähr eben so ist das clinische Institut beschaffen. Nur Schade, daß die vielen Geschäfte des HofRathes Wendt⁴¹⁹⁾ machen, daß seit 14 Tagen statt täglich nur 2 Stunden clinische Praxis gewesen. Man sagt, dieses wäre gerade ein ausserordentlicher Fall. Also will ich mich auf die Zukunft trösten. —

Ich will und kan dir in der Eile und vorjezo weiter nichts schreiben, als daß es mir in Erlang ganz und gar nicht gefällt, und daß, wenn es mir möglich wäre, meinen unumstößlichen Entschluß, 1 Jahr hier zu bleiben, umzuändern, ich in 4 Wochen schon wieder Hof begrüßen würde, freylich als Dr. Leipzig bleibt Leipzig. — Selbst in dem finsternen und altväterischen Nürnberg, das mir nicht einmal so lieb als

417) Joh. Phil. Jul. Rudolph (1729—97), Prof. der Chirurgie.

418) Die Leipziger Universität hatte damals noch kein gynäkologisches Institut. — Diese gynäkologischen Mittheilungen scheinen Jean Paul höchlich interessiert zu haben. Auf Seite 18 seines Exzerptenheftes 3 (zwischen Febr. 1792 und Ende 1793 entstanden; Fasz. 4^a des Nachlasses) hat er sich aus diesem Brief Hermanns notiert: Ein Zuschauer bei der Geburt einer H[ure] zu sein, kostet 2 fl. — für eine Geburt zu machen, 7 fl. Bezahlung der Arzneyen. Hermann. Dies Exzerpt scheint der Ausgangspunkt für einen tollen Gedanken gewesen zu sein, der sich in den Vorarbeiten zum Titan (Fasz. 19) auf S. 10 des Heftes „Titancharaktere“ unter „Zebedäus“ — das ist der spätere zynische Arzt SpheX — findet; dort heisst es: Touchirt H[ure], die seine Geliebte war. Gottlob hat Jean Paul diese Darstellungsabsicht bei der Niederschrift des Romans nicht durchgeführt.

419) Friedr. Wendt (1738—1818), Prof. der Medizin. Seine ausserordentliche Hilfsbereitschaft, seine hohe pädagogische Begabung wurden einstimmig gelobt; er hat besondere Verdienste um die Ausgestaltung der medizinischen Institute in Erlangen.

Hof ist und wo ich 2 Tage gewesen bin, würde es mir besser als in Erlang gefallen. — Der Pedant Philologiae Harles⁴²⁰⁾ hat mir bey dem Inscibiren auf die handgreiflichste Darstellungsart verborgener Absichten gerathen, bey dem hoch-, weit- und weltberühmten 2^{ten} Linné, bey Schrebern⁴²¹⁾, Botanik zu hören; ohngeachtet ich diesem Tropfe antwortete, daß ich nicht einmal in Leipzig mehr an ein entferntnützlichcs Apothekerstudium gedacht hätte und daß ihr die von allen Anfängern durchgepeitschte Anatomie noch vorzuziehen wäre (freylich brauchte ich bey Harles mehr Umschreibungen), so erwiederte er mir doch nochmals: „die Botanik ist doch einem Mediziner recht nützlich“. — Du Kalbskopf, dachte ich und empfahl mich. — Als ich Wendt meine Staatsvisite machte, sagte er bey meinem Weggehen: Sie werden wohl auch den Herrn HofRath Schreber besuchen — und als ich in der 3^{ten} Stunde das Clinicum bey ihm besuchen wollte, kam er mir gerade entgegen und sagte, daß er Mittwoch und Sonnabend nicht läse, weil viele, auch von den älteren Herren Medizincrn bey Herrn HofRath Schreber hörten. Von Isenflamm⁴²²⁾ wollen Sie [!] nichts wissen, den ich seines nachmittägigen Trunkes ohnerachtet, wirklich eben so sehr als Platner verehere und zu nützen suchen werde. — Und Schreber — du weißt, was ich von Hindenburg⁴²³⁾ gesagt — diesem will ich wieder sein Ansehen lassen, aber schon der Vortrag von Schreber, bey dem ich freylich hospitirt habe, verursacht mir die Crepirung; demohngeachtet spreche ich ihm seine ungeheure Kräuterkentniß ganz und gar nicht ab.

Leb wohl. — Erlang, den 7. May 1788. — J. B. Hermann.

P. S. Sieh ja, daß ich Hallers Physiologie bald bekomme!! Viele Begrüßungen an den Herrn CammerRath Verthel⁴²⁴⁾, an Sie⁴²⁵⁾ und besonders an den kleinen Verthel.

420) Gottlieb Christoph Harles (1738—1815), Prof. der Beredsamkeit und der Philologie.

421) Vgl. Anm. 79.

422) Jakob Friedrich Isenflamm (1724—1793), Prof. der Anatomie. Sein Sohn, Dr. Heinrich Friedrich Isenflamm, dessen Namen „auch die Literaturpossaunen aller Art“ nicht nennen (doch vgl. Allg. dtsh. Biographie 14, 632 ff.), wurde übrigens auf Veranlassung Doppelmayrs (vgl. Anm. 6), eines Schülers des alten Isenflamm, 1802 als Professor der Anatomie nach Dorpat berufen, wo er bis 1810 tätig war und „wenige Materialien zum Tempel des Ruhms“ sammelte (Joh. Wilh. Krauses Selbstbiographie. Baltische Monatsschrift, 44. Jahrgang (1902), S. 93 und 95).

423) Karl Wilhelm Hindenburg (1741—1808), Prof. der Physik in Leipzig.

424) Vgl. Anm. 379.

425) die Frau Oerthels.

39.

[An Jean Paul]

Erlang, den 10. Jul. 1788.

Lieber Freund Richter.

Zuerst eine Antwort auf deinen Brief ⁴²⁶⁾, den ich erst vor einigen Wochen erhalten habe, nachdem ich ein an dich beschriebenes Couvert, worinnen ein Brief an Otto, den mittlern ⁴²⁷⁾, lag, für dich abgeschickt hatte. — Sag mir nur, was du in aller Welt für ein garstiger Mensch bist, daß du mir von einer G schreibst, die hinten keine Haare hätte und die ich daher — pfui! fast schäme ich mich zu sagen — vorne — bey den — Haaren anfassen sollte ⁴²⁸⁾. Jedoch ich will von nun an aufhören, von solchen unflätigen Sachen zu schreiben, denn sonst möchtest du glauben, ich thäte mir auf eine Zotenmanie etwas zu gute, die du so lobens-, und fast möchte ich auch hoffen, so liebens-würdig an mir gefunden hast; denn — du willst ja einen Roman davon schreiben ⁴²⁹⁾. Aber das sage ich dir, wenn ich aufhöre, so mußt du auch aufhören zu schweinigeln. Nur eine Entschuldigung wirst du mir noch erlauben, die meiner vorigen garstigen Aufführung, die mir jetzt selbst misfällt, eine Verzeihung bewirken soll. 1) war mir die Touchir-Sache in der Verbindung und Lage, wie sie mir damals vorkam, wirklich etwas auffallendes und außerordentliches. Noch weit wichtiger und ernsthafter aber war mir eine vor ohngefähr 6 Wochen gehabte Gelegenheit, da ich einem Accouchement blos beywohnte. Die Schmerzen, die gewöhnlich jammernden Schmerzen der reuigen Hure, bewegten mich beynähe zu ausbrechenden Thränen, und der zur Welt angelangte Mensch erhielt in mir den ganzen Tag eine fixe Idee, welche mich beym unwiderleglichsten Atheismus gezwungen haben würde, eine Gottheit — fast möchte ich lieber sagen: zu sehen, als zu glauben. — 2) (und hier mußt du den Brief eine Zeitlang beyseite legen, wenn dir nicht die unangenehmsten Sprünge auffallen sollen) war die Absicht meiner damaligen, bis auf das Umwenden des ersten Blattes in meinem Briefe versparten Zote diese, dich einmal in die Lage zu

426) vom 20. Mai.

427) = Christian.

428) Jean Paul hatte geschrieben: Die Gelegenheit hat hinten keine Haare: du wirst sie vorn fassen und lieber deine eignen aufopfern.

429) Jean Paul hatte sich in dem Brief vom 20. Mai geäußert: Ich bin des Teufels, wenn ich nicht einmal deinen ganzen Charakter in einen Roman pflanze: aber bringe mir bei, wie ich dem Leser die Wahrscheinlichkeit deiner Zotenmanie beibringe? Es wird ieder sagen, ich soutenirte den Charakter zu schlecht und zwänge die un[gleich]artigsten Züge zusammen.

versehen, in der du mir so wohl gefielst, wenn du bisweilen meinerwegen die Hände über den Kopf zusammenschlugst; und diesen Enthusiasmus scheinst du jetzt dadurch mir merken gelassen zu haben, indem du mir in deinem Briefe 4 Hände hinmaltest, deren Existenz ich, ihres erbärmlichen Aussehens ohnerachtet, das vielleicht vom Ackerbau herkommt, mir schlechterdings nicht anders erklären kan⁴³⁰⁾. —

Du wirst mir einen recht sehr großen Gefallen thun, wenn du öfter mich auch mit „Weiberhistorien“ unterhältst⁴³¹⁾. Vielleicht gebe ich dir zu Ende dieses Briefes eine hinlängliche Veranlassung; z. E. was das von den Leuten mir zugetraute Doktorwerden oder Nichtdoktorwerden und alsdann die — Unterstützung!! —! —⁴³²⁾ dazu betrifft. —

Du willst ferner haben, ich soll dir schreiben, was ich denke u. c. Habe ich dir nicht schon mündlich gesagt, daß ich dieses Jahr so wenig als das vorhergehende leben werde. — Gott weis es, daß ich nie glücklicher war als in den Jahren meines Schülerstandes, wo ich sichtbar (meiner sehenden Einbildung nach) zugenommen, und hernach in den ersten 4 Jahren auf der Universität. Sorgen und Kummer haben mich das letzte Jahr in Leipzig wahnsinnig gemacht, und mein Höfner Aufenthalt (die wenigen Stunden in Töpen ausgenommen — brauchst du Versicherung?) hat mich gelehrt, was Platner⁴³³⁾ meynete, wenn er sagte, die Menschen aut schlafen, aut taumeln u. c. — und jetzt befinde ich mich in einer Lage, die weit glücklicher als die vorjährige ist und doch so einfältig und verwünschenswerth ist als je eine in meinem ganzen Leben war. — Siehst du, das ist das Einzige, was ich jetzt denken kan. — Deine 2^{te} und 4^{te} (☞) Hand kommen mir sehr verdächtig vor, so verdächtig, daß ich wünschte, recht sehr unbillig argwöhnisch zu seyn. — In dem Schlusse deines Briefes, der wieder sehr schmeichelhaft für mich ist⁴³⁴⁾, finde ich gerade das, was ich dir jetzt gleichsam als Antwort und als neue Nachricht zugleich schreiben mus. Dabey mus ich dich aber bitten, sehe übertriebene Ausdrücke immer als schwärmerisches Gefühl hypochondrischer Eingeweide an; halte immer manches unmoralische und

430) Mit diesen Händen wollte Jean Paul sein komisches Entsetzen über einige derbe Stellen des H.schen Briefes zum Ausdruck bringen.

431) Jean Paul hatte geschrieben: Ich wil nicht mehr von sondern wie Weiber reden.

432) Christian Otto hatte H. eine finanzielle Unterstützung zugesagt (vgl. Berend I, S. 514, Nr. 224).

433) Vgl. Anm. 74.

434) Jean Paul: Las dir von deinen Bedürfnissen nie die Elastizität der Seele stehen; denn wenn du einmal Herman bist, so wirst du dich ärgern, daß du einmal ein Anti- oder Pseudoherman gewesen . . .

insonderheit manches falsch-scheinende Betragen gegen gewisse Freunde weniger für den Ausbruch drückender Schmerzen, nur verrathe mich nicht, auch dadurch NB. verrathe mich nicht, indem du dich bey viel-leicht vorkommender Gelegenheit schon als unterrichtet merken läßt⁴³⁵⁾, wo du, nach meiner schlimmen Eigenschaft, verstellter Weise ganz dumm scheinen mußt.

Du wirst wissen, wie sorgsam ich mich gegen dich bisweilen gezeigt habe, wenn von der Christianischen Unterstützung auf der Erlanger Universität unter uns beyden geredet wurde. Du wirst dich erinnern, wie oft du mich eines übertriebenen Argwohn [!] beschuldigtest, wenn ich Bedenlichkeiten äusserte, die allerdings ächte Freundschaftsproben auf die undankbarste Art zu lästern schienen. — Und fast will es jetzt scheinen, als ob der bedächtige Hermann weniger geirrt haben wollte oder irren möchte als der leichtsinnige Richter (du wirst Tadel und Selbstlob auf die gehörige Art hier und vielleicht an andern Orten zu entschuldigen wissen). — Weißt du noch . . .⁴³⁶⁾

40.

[An Jean Paul]

[Zwischen 10. und 15. Juli 1788]⁴³⁷⁾.

Statt nur den nächsten Posttag abzuwarten, lies [Defekt] da ich dann an meinen Vater und Herrn Gulden⁴³⁸⁾ ein Couvert an dich [Defekt] Brief an den 2^{ten}⁴³⁹⁾ lag, in dem ich ihm vorstellte, daß [Defekt] ihm heimlich einen Brief bezubringen als der über dich [Defekt] von Geld entblößt sey u. Du wirst doch diesen Brief erhalten und den] Einschlus gut übergeben haben? Genug, jetzt warte ich schon seit der Zeit bis hieher immer vergeblich auf Briefe, geschweige denn auf Geld. — Die Folgen von allem diesem sind für mich die unerträglichsten. Ich habe bey mehr als 6 Personen geborgt und versprochen bald zu bezahlen, und die Lüge hievon benimmt mir sicher alle Achtung, die unter neuangeworbenen Bekanten so nützlich ist. Mein

435) den Ottos gegenüber.

436) Der Rest fehlt.

437) Der Brief ist nicht datiert, ist aber an dieser Stelle einzuordnen, da Jean Paul in seinem Brief vom 20. Juli 1788 (Berend I, S. 258 f.) auf ihn Bezug nimmt. — Durch Stockflecke ist die Lesbarkeit einiger Stellen des Briefes stark beeinträchtigt, ausserdem ist eine Ecke des Briefes abgerissen; meine Ergänzungen in eckigen Klammern.

438) Christian Gottlieb Gulden (1751—1804, Hofer Kirchenbücher), Hofer Kaufmann, der anscheinend Briefe nach Töpen expedierte (vgl. Berend I, S. 491).

439) ergänze: Otto, d. h. Christian Otto.

Touchement und Accouchement habe ich aus Mangel des Geld[es] mit der Ausrede aufgegeben, daß ich es künftigen Winter frisch anfangen wollte. Neulich war auffer fremden Thieren und einer Harmonica auch einer mit einer Maschine hier, die vermöge eines innerlichen Mechanismus recht deutlich französisch, italienisch und die schwersten deutsche [!] Worte aussprach; hätte ich Geld gehabt, so hätte ich die Bekanntschaft des Besitzers gesucht, um mit ihm über die Verschiedenheit der menschlichen Töne, über die möglichste Anzahl derselben, physiologisch betrachtet [zu reden]; denn er ist ein Arzt und dabey gewis kein einfältiger Kerl⁴⁴⁰). — Hier hätte ich gewis Nahrung und Aufklärung gefunden über Dinge in der menschlichen Sprachtonkunst, die ich mir schon längstens gewünscht habe; so mußte ich — die Augen niederschlagen oder gleich einem Thiere den Kopf niederhängen, um den Himmel nicht ansehen zu dürfen. Mein Eifer für die praktische Arzneykunst, inwieferne sie auf das schlandrianische Doktorwerden zielt, ist ganz erkaltet. — Heute similitre [!] ich, wie ich mit Verkaufung aller meiner Sachen auf Gerathewohl fortlaufen will; erstlich ist dies jetzt schon nicht recht mehr möglich; alsdann was würde der Trogenprediger⁴⁴¹) und die Leute seines Gelichters über mein in Hof geprahltes Dr.werden sagen. Welcher Schlag für meine in Hof so süß getäuschte Eltern! — — Hätte ich genug Geld (ohne daß dabey nur 1 Groschen verschwendet zu werden brauchte), so könnte ich in die besten Gesellschaften kommen. So muß ich wie ein verstoffener Dieb mit der verzögerten Hofnung, ob und wie viel ich Geld bekomme, die Gelegenheit versäumen, die hinten kahl ist⁴⁴²). — Könnte ich heute eine gute Hofmeisterstelle bekommen, ich würde sie annehmen. Denn, jetzt bin ich auf eine elendere Art abhängig als der Bediente, geschweige denn ein Hofmeister.

[Defekt] des Dr.-Examens wegen, so eckelt mich eine solche zwecklose [Defekt] einmischenden Sorgen gedankenlose [Defekt] Beschäftigung; lese [Defekt] [m]eine Systemsucht zu reizen und zu nähren, so finde ich nur [Defekt] [Hinder]nisse in den Weg gestreut, die mir [unleserlich] n Muth König [Defekt] als philosophieren zu dürfen, lassen würden. Ich bin einem

440) Es handelt sich um die Sprechmaschine des Dr. Müller; dazu vgl. Über Herrn Doctor Müllers redende Maschine und über redende Maschinen überhaupt. Nürnberg 1788, ferner: Magazin für die Brandenburg-Baireuthische Geschichte (hgb. von Gottfr. Ludw. Beer) 1789, 1. Stück, S. 111 ff. und Journal von und für Deutschland 1789, 1. Stück, S. 67.

441) Christian Adam Müller (geb. 1751), Pfarrer in dem Flecken Trogen bei Hof (vgl. Berend I, S. 471, Nr. 48).

442) Vgl. Anm. 428.

hungrigen gleich, dem man von allen Seiten die leckerhaftesten Speisen zeigt, der sich aber gerne mit Brod sättigen möchte, wenn ers nur allemal bekäme und dann gehörig kauen und verdauen könnte. So müssen die Kräfte meines Geistes und, wegen der vielen unbeschreiblichen Kümmernisse oder vielmehr Bedürfnisgefühle, die Kräfte meines Körpers schwinden. O könnte ich doch nur des Tags 6 Stunden, so wie ich wollte, auf mein planmäßiges Naturstudium verwenden, dann nur getraute ich mich, mit der Zeit (ohne Ruhm zu melden!) weise und berühmt zu werden. Es sind dies keine dunkeln Hofnungsgefühle; ich weiß, worauf es sich gründet. — So schleicht meine Zeit hier weg, die der Schlaf am glücklichsten macht, beim Essen und Spazierengehen mit der kümmerlichsten Beunruhigung verbunden ist und die Körner des Studierens auf erdlose Felsen fallen läßt — und alles kommt vom Mangel des Geldes her, so wie der Geist beim Mangel des Körpers gewis unglücklicher seyn mus. — Wie oft beneide ich den Hund, den eine spazierende Matrone auf den [!] Arm trägt, und wie gerne möchte ich [mit] den beim Dienst fürs Vaterland zum Krüppel geschossenen Soldaten Brüderschaft machen und die Welt verfluchen, wenn jene Dame sich beim unwiderstehlichsten Flehen desselben weigert, ihm einen Pfennig zu geben. —

Renne mich immer einen hypochondrischen Schwärmer, ich fühle es selbst so etwas; aber kannst du die Wahrheit hievon läugnen; und hebe nur die Ursachen und schaffe mir Geld, so wird mein Blut leichter laufen und meine Eingeweide von leidenschaftlichen Krämpfen befreit werden. Es mus einmal eine andere Gestalt mit mir gewinnen, sollte es auch auf Kosten meines guten Rufs geschehen. — Mögen dann die Leute reden, was sie wollen, du wirst jezt selbst einsehen, daß ich nicht aus Uebermuth so gehandelt habe, wenn ich einmal schlecht gehandelt zu haben scheinen sollte. Nimm mirs nicht übel, daß du statt gewünschter philosophischer Unterredungen Klaglieder blos von mir und in so langen Briefen anhören mußt. — Mache nur, so gut du kannst, daß der 2^{te} × ⁴⁴³) beyliegendes Briefgen alleine erhält] und ich dadurch Geld bekomme. So viel sage ich dir im größten [Vertrauen: wenn der Ton meiner Unterstützung so fort geht, so mus das Dr.-werden an Nagel gehangen werden, weil ich mich dabey mit Verfertigung litterarischer Kinder beschäftigen mus, die nichts weniger als medicinische Denkungsart haben sollen. — Das ist das schlimmste für mich, daß ich, ich mag es überlegen, wie ich will, unter allen Umständen vor Ostern nicht von

443) = Christian Otto.

DER PROPHET MALEACHI

VON

ALEXANDER VON BULMERINCQ

BAND II

KOMMENTAR ZUM BUCHE DES PROPHETEN MALEACHI

TARTU 1932

**KOMMENTAR ZUM BUCHE DES
PROPHETEN MALEACHI**

VON

ALEXANDER VON BULMERINCQ

TARTU 1932

K. Mattiesens Buchdruckerei Ant.-Ges., Tartu, 1932.

Meinen Leipziger Lehrern

Frants Buhl

und

Hermann Guthe

Vorwort.

Endlich, sechs Jahre nach dem Erscheinen des ersten Bandes, der die Einleitung in das Buch Maleachi enthielt, ist es mir vergönnt, den zweiten Band, der den Kommentar bietet, zu veröffentlichen.

Das Widmungsblatt dieses Bandes trägt die Namen von zwei Meistern der alttestamentlichen Forschung, die beide bereits vor einiger Zeit in das neunte Jahrzehnt ihres Lebens getreten sind. Als ich vor etwa 40 Jahren in Leipzig im Lauf von 8 Semestern zu den Füßen von Frants Buhl und Hermann Guthe sitzen durfte, da standen beide in der Vollkraft wissenschaftlichen Schaffens und Lehrens. Ihrem profunden Wissen, gepaart mit seltener Lehrgabe, verdanke ich bleibende Anregung, eindrucksvolle Belehrung und grundlegende Förderung. Möge nachstehende Arbeit als geringes Zeichen verehrenden Dankes gelten!

Wie bei der Veröffentlichung des ersten Bandes, so ist es mir auch jetzt wiederum Bedürfnis, meine wärmste Anerkennung denjenigen Bibliotheken auszusprechen, deren Verwaltung und Beamtenschaft mir ebenfalls bei der Ausarbeitung dieses Bandes tatkräftige Hilfe erwiesen. Diese Bibliotheken sind: die Universitätsbibliothek zu Dorpat und die zu Leipzig sowie die Dorpater Theologische Seminarbibliothek.

Wenn der Druck, kleine errata abgerechnet, mehr oder weniger befriedigend ausgefallen ist, so ist das mit das Verdienst meiner verehrten Kollegen, Professor Dr. Walter Anderson und Professor D. Dr. Otto Seesemann, die mit nie ermüdender Treue und Sorgfalt mir beim Lesen der Korrekturen beigestanden. Auch an dieser Stelle sei ihnen ein herzlicher Dank ausgesprochen.

Zum Druck sei noch bemerkt, dass wegen des Fehlens syrischer und äthiopischer Typen erstere durch hebräische

ersetzt worden sind, während an Stelle letzterer die Transkription getreten ist. Was die armenische und die koptischen Tochterübersetzungen der LXX anlangt, so habe ich, der Sprachen dieser Versionen leider unkundig, mich mit der Benutzung der bei Isopescul gebotenen lateinischen Wiedergabe begnügen müssen.

Das in Bd. I Kap. X (S. 452—506) enthaltene Literaturverzeichnis ist jetzt für die letzten sechs Jahre fortgeführt worden. Leider habe ich auch trotz der liebenswürdigen Bereitwilligkeit, mit der die Leipziger Universitätsbibliothek mir durch Vermittelung der Dorpater Universitätsbibliothek ihre Benutzung ermöglichte, einen Teil der namhaft gemachten Kommentare und Abhandlungen nicht einsehen können. Doch hoffe ich, dass diese Lücke den Charakter meiner Arbeit nicht in wesentlicher Weise beeinträchtigt hat.

Der Wechsel in der Bezeichnung des Druckorts (Tartu statt Dorpat) ist bedingt durch einen Beschluss der Redaktionskommission der Acta et Commentationes vom 7. April a. c., dem zufolge der Druckort auf dem Titelblatt ausschliesslich in estnischer Sprache gegeben werden muss.

Alexander von Bulmerincq.

Dorpat, den 29. Juni 1932.

Abkürzungen.

(Nachtrag zu den Abkürzungen in B. I S. XIII—XXXVI.)

aeth. = aethiopische Tochterversion der LXX, zitiert von Mal. 2, 12 an nach O. Löfgren, Das äthiopische Dodekapropheton, s. unten S. XI.

Gr. Baudissin, Kyrios = Wolf Wilhelm Graf Baudissin, Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte, hrsg. von Otto Eissfeldt, 4 Teile, Giessen 1926—1929.

Bauer, Temp. = Hans Bauer, Die Tempora im Semitischen, ihre Entstehung und Ausgestaltung in den Einzelsprachen (Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft, Bd. VIII, H. 1), Leipzig 1910.

Bauer-Leander HG(r.) = Hans Bauer und Pontus Leander, Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments, I. B.: Einleitung, Schriftlehre, Laut- und Formenlehre, Halle a. S. 1922.

Benzinger, Arch(äol.)³ = I. Benzinger, Hebräische Archäologie, 3. Aufl., Leipzig 1927.

Bergsträsser, H. Gr. = G. Bergsträsser, Hebräische Grammatik mit Benutzung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Auflage von Wilhelm Gesenius' hebräischer Grammatik. I. Teil: Einleitung, Schrift- und Lautlehre, Leipzig 1918. II. Teil: Verbum 1. Hälfte 1926. 2. Hälfte 1929, s. unten S. X.

Bezold, Bab.-ass. Gloss. = Carl Bezold, Babylonisch-assyrisches Glossar. Nach dem Tode des Verfassers unter Mitwirkung von Adele Bezold zum Druck gebracht von Albrecht Götze, Heidelberg 1926.

Bousset, Rel. d. Jud.³ (RJ³) = Wilhelm Bousset, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, 3. Aufl., hrsg. von Hugo Gressmann (Handbuch zum Neuen Testament 21), Tübingen 1926.

CAH = The Cambridge Ancient History, edited by J. B. Bury, S. A. Cook, F. E. Adcock, 8 Bde nebst 3 Bden Abbildungen, Cambridge 1923—1930.

Cappellus, Crit. sacr. = Ludovici Cappelli Critica sacra, recensuit Geo. Jo. Lud. Vogel resp. Jo. Gottfr. Scharfenberg, 3 Bde, Halae Magdeburgicae 1775—1786.

Caspari-Müller, Ar. Gr.⁵ = C. P. Caspari's Arabische Grammatik, 5. Aufl., bearbeitet von August Müller, Halle a. S. 1887.

Christ. u. Wiss. = Christentum und Wissenschaft, Monatschrift, begründet von Prof. D. Dr. Karl Girgensohn, Dresden-A. und Leipzig 1925 ff.

Delitzsch, Iob² = Franz Delitzsch, Das Buch Iob, 2. Aufl., Leipzig 1876.

Dillmann-Ryssel, EL³ = August Dillmann, Die Bücher Exodus und Leviticus, in 3. Aufl. hrsg. von Victor Ryssel (KEH), Leipzig 1897.

DNBB = Deutsche Nationalbibliographie. Bearbeitet von der Deutschen Bücherei. Herausgegeben und verlegt vom Börsenverein der Deutschen Buchhändler zu Leipzig. Reihe A: Neuerscheinungen des Buchhandels, Leipzig 1931 f.

Duhm, Ps. = Bernh. Duhm, Die Psalmen, erklärt (KHCAT, Abt. XIV), Freiburg i. B., Leipzig und Tübingen 1899. 2. Aufl., Tübingen 1922

Enc. Jud. = Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart, Berlin 1928 ff.

Erman-Ranke, Aeg.² = Adolf Erman, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum. Neu bearbeitet von Hermann Ranke, Tübingen 1923.

Feldmann, Is. = Franz Feldmann, Das Buch Isaias, übersetzt und erklärt, 2 Hlbbde, Münster i. W. 1925/26 (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament, hrsg. von A. Schulz, 14. Bd.).

Friedrich. Hebr. Conds. = Paul Friedrich, Die hebräischen Conditionalsätze, Diss., Königsberg 1884.

FRLANT = Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, hrsg. von R. Bultmann und H. Gunkel, Göttingen 1903 ff.

Ges.-B.²⁹ = Wilhelm Gesenius' hebräische Grammatik, 29. Aufl., mit Benutzung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Aufl. von Wilhelm Gesenius' hebräischer Grammatik verfasst von G. Bergsträsser, 2 Teile, Leipzig 1918. 1926, 1929, s. oben S. IX.

Gesenius, Jes. = W. Gesenius, Der Prophet Jesaia, übersetzt und mit einem vollständigen philologisch-kritischen und historischen Kommentar begleitet, 3 Teile, Halle a. S. und Leipzig 1820/21.

Giesebrecht, A S G = Fr. Giesebrecht, Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens und ihre religionsgeschichtliche Grundlage, Königsberg i. Pr. 1901.

Giesebrecht, Lamed = Fr. Giesebrecht, Die hebräische Praeposition Lamed, Halle a. S. 1876.

G J N B = Grosse Jüdische National-Biographie von S. Wininger, Czernowitz-Cernăuți 1925 ff.

Gressmann, A O B² = Hugo Gressmann, Altorientalische Bilder zum Alten Testament, 2. Aufl., Berlin und Leipzig 1927.

Gressmann, Mess(ias) = Hugo Gressmann, Der Messias (FRLANT 26), Göttingen 1929.

Gunkel, G H K A T⁴ II, 2 = Hermann Gunkel, Die Psalmen, übersetzt und erklärt (GHKAT II. Abt., 2. Bd., 4. Aufl.), Göttingen 1926.

Herrmann, Ez. = Johannes Herrmann, Ezechiel, übersetzt und erklärt (KoAT, Bd. XI), Leipzig und Erlangen 1924.

Jahn, Arch. = Johann Jahn, Biblische Archäologie, 3 Teile in 5 Bden, Wien 1797—1805. 2. Aufl. I. 1817/18. II. 1824/25.

Jeremias, A T L A O⁴ = Alfred Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients, 4. Aufl., Leipzig 1930.

Jeremias, B N T = Alfred Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament, Leipzig 1905.

Kittel, G V I III, 1. 2^{1.2} = Rud. Kittel, Geschichte des Volkes Israel, III. Bd. 1. Hälfte, 1. u. 2. Aufl., Stuttgart 1927. 2. Hälfte, 1. u. 2. Aufl., 1929.

Kittel, Ps.^{5.6} = Rudolf Kittel, Die Psalmen, übersetzt und erklärt (KoAT, Bd. XIII), 5. u. 6. Aufl., Leipzig 1929.

König, Deut. = Eduard König, Das Deuteronomium, eingeleitet, übersetzt und erklärt (KoAT, Bd. III), Leipzig 1917.

König, G A R^{3.4} = Eduard König, Geschichte der alttestamentlichen Religion, 3. u. 4. Aufl., Gütersloh 1924.

König, Hi. = Eduard König, Das Buch Hiob, eingeleitet, übersetzt und erklärt, Gütersloh 1929.

König, Jes. = Eduard König, Das Buch Jesaja, eingeleitet, übersetzt und erklärt, Gütersloh 1926.

Levisson = A. S. Levisson, Het boek Malachi, Den Haag 1928.

Löfgren, Dod. = Oscar Löfgren, Das äthiopische Dodekapheton: Jona, Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Sacharja und Maleachi (Arbeten utgivna med understöd af Vilhelm Ekmans Universitetsfond, Uppsala 38), Paris, Cambridge, Uppsala, Leipzig, Haag 1930.

Meissner, Bab. u. Ass. = Bruno Meissner, Babylonien und Assyrien, 2 Bde, Heidelberg 1920. 1925 (Kulturgeschichtliche Bibliothek, hrsg. von W. Foy, 1. Reihe: Ethnologische Bibliothek 3 u. 4).

Miklosich, Lex. = Fr. Miklosich, Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum, Vindobonae 1862—65.

Molin, Prep. ך = Olof Molin, Om prepositionen ך i Bibel-hebreiskan, Uppsala 1893.

M V A G = Mitteilungen der Vorderasiatischen (Vorderasiatisch-Aegyptischen) Gesellschaft (E. V.), Leipzig 1896 ff.

Oesterley, Prov. = W. O. E. Oesterley, The book of Proverbs with introduction and notes (Westminster Commentaries), London 1929.

Pedersen, Eid = Johs. Pedersen, Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam (Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients III), Strassburg 1914.

Procksch, Jes. I = Otto Procksch, Jesaja I, übersetzt und erklärt (KoAT Bd. IX), Leipzig 1930.

R G G² = Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 2. Aufl., in Verbindung mit Alfred Bertholet, Hermann Faber und Horst Stephan hrsg. von Hermann Gunkel und Leopold Zscharnack. Tübingen 1927—1931.

R L V G = Reallexikon der Vorgeschichte, hrsg. von Max Ebert, 15 Bde, Berlin 1924—1932.

Rothstein-Hänel, Chr. = J. W. Rothstein, Kommentar zum ersten Buch der Chronik. Nach des Verfassers Tod bearbeitet, abgeschlossen und eingeleitet von J. Hänel (KoAT, Bd. XVIII, 2), Leipzig 1927.

Sebök = Mark Sebök (Schönberger), Die syrische Uebersetzung der zwölf kleinen Propheten und ihr Verhältnis zu dem massoretischen Text und zu den älteren Uebersetzungen, namentlich den LXX und dem Targum, Breslau 1887.

Sellin, GIJV = Ernst Sellin, Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes, 2 Teile. Teil I: Von den Anfängen bis zum babylonischen Exil, Leipzig 1924. Teil II: Vom babylonischen Exil bis zu Alexander dem Grossen, 1932.

Sellin, Zw.^{2.3} = Ernst Sellin, Das Zwölfprophetenbuch, übersetzt und erklärt (KoAT, Bd. XIII), 2. und 3. Aufl., Leipzig 1929/30.

G. Smit = G. Smit, De kleine profeten II: Habakuk, Zefanja, Haggai, Zacharia, Maleachi (Tekst en Uitleg. Praktische Bijbelverkla-

ring door F. M. Th. Böhl en A. van Veldhuizen. I. Het Oude Testament), Groningen, Den Haag 1926.

W. R. Smith, Rel. Sem.³ = William Robertson Smith, Lectures on the Religion of the Semites, 3^d ed. with an introduction and additional notes by Stanley A. Cook, London 1927.

(Stärk) Staerk, Lyr. = W. Staerk, Lyrik (Psalmen, Hohes Lied und Verwandtes), übersetzt, erklärt und mit Einleitungen versehen (SAT III, 1), Göttingen 1911. 2. Aufl. 1920.

Stave = Erik Stave, De mindre profeterna. Kyrkobibels text, kritiskt beriktigad och i korthet förklard III: Haggai, Sakarja, Malaki, Stockholm 1922.

Steuernagel, Deut.² = Carl Steuernagel, Das Deuteronomium, übersetzt und erklärt (GHKAT, I. Abt., 3. Bd., 1. Teil), 2. Aufl. 1923.

Volz, Jer. = Paul Volz, Der Prophet Jeremia, übersetzt und erklärt (KoAT, Bd. X), Leipzig u. Erlangen 1922. 2. Aufl., Leipzig 1928.

Wellhausen, RAH² = J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 2. Ausg., Berlin 1897.

Wie is dat? = Wie is dat? Naamlijst van ongeveer 2500 bekende personen op elk gebied in het koninkrijk der Nederlanden met biografische aantekeningen, 's-Gravenhage 1931.

Inhalt des II. Bandes.

	Seite
Vorwort	VII—VIII
Abkürzungen (Nachtrag zu B. I S. XIII—XXXV)	IX—XIII
Kommentar zum B. Maleachi	1—594
Des B. Maleachi erste Rede (1, 2—5)	1— 45
" " " zweite Rede (1, 6—2, 9)	46—240
" " " dritte Rede (2, 10—16)	241—319
" " " vierte Rede (2, 17—3, 5)	320—390
" " " fünfte Rede (3, 6—12)	391—460
" " " sechste Rede (3, 13—21)	461—549
" " " Schlussrede oder das Fragment einer siebenten Rede (3, 22—24)	550—594
Die Literatur zum B. Maleachi (Nachtrag zu B. I Kap. X S. 492—506)	595—598
Druckfehler und Berichtigungen	599

Begehrens oder Verlangens für die Heidenvölker (Pressel, Tichomirowff) bzw. für jedermann, der es kennt (Köhler, Keil). Kombiniert erscheinen beide Erklärungen bei denen, die wie Venema הַפֶּן auf das Wohlgefallen Gottes und der Menschen beziehen oder wie v. Til und Isopescul auf das Wohlgefallen Gottes und der Heiden oder wie de Moor auf das Wohlgefallen Gottes und Israels. Doch es fragt sich, ob eine derartige Ergänzung überhaupt angebracht sei. Hätte sie dem Propheten vorgeschwebt, so hätte er sie vermutlich analog der LA der Peš. (s. oben S. 456) durch ein entsprechendes Suffix ausgedrückt. An den beiden andern Stellen, wo im A. T. unsuffigiertes הַפֶּן als genetivische Näherbestimmung verwandt wird, bedeutet es nicht wie 1, 10 Wohlgefallen (s. oben S. 102), sondern analog dem konkreten Sinn des Plurals הַפְּצִים (Prov. 3, 15; 8, 11 || פְּנִינִים , vgl. Delitzsch, Spr. S. 73) Kostbarkeit, Kleinod (Jes. 54, 12, s. auch Jes. Sir. 45, 11 אֲבִנֵי־הַפֶּן = kostbare, wertvolle Steine, d. h. Edelsteine, Juwelen) oder auch Anmut (Koh. 12, 10 דְּבָרֵי־הַפֶּן). In ähnlichem Sinn wird man הַפֶּן auch hier zu verstehen haben, so dass אֶרֶץ הַפֶּן dementsprechend bedeutet: köstliches Land, Prachtland oder auch Kleinod von Land bzw. Juwel von Land. Bestätigt wird diese Erklärung auch durch die sonst im A. T. vorkommenden idealisierenden Bezeichnungen Palästinas (vgl. Nowack^{1.2.3}, Marti^{D^o}, J. M. P. Smith, Sellin^{1.2.3}) als אֶרֶץ הַמְּדִינָה , d. h. liebliches Land (Sach. 7, 14), $\text{צְבִי הִיא לְכָל־הָאָרְצוֹת}$, d. h. die Zierde oder Pracht bzw. das prächtigste aller Länder ist es (Ez. 20, 6. 15), אֶרֶץ־הַצְּבִי , d. h. das Prachtland (Dan. 11, 16. 41), bzw. kurzweg הַצְּבִי , d. h. die Pracht (Dan. 8, 9), auch $\text{אֶרֶץ הַמְּדִינָה נְחִלַת צְבִי צְבָאוֹת}$, d. h. ein liebliches Land, das herrlichste Prachterbe (Jer. 3, 19, vgl. Volz, Jer.² z. St.).

$\text{אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת}$ wird auch hier von Sievers (Misc. S. 148) als Zusatz beseitigt. Dabei übersieht jedoch Sievers, dass die Worte ebenso wie 2, 16 (s. oben S. 319) und 3, 5 (s. oben S. 389) der Rede 3, 6—12 einen volltönenden Abschluss geben. Mit Recht lassen daher Marti^{KHS⁴}, Nowack^{1.2.3}, Sellin^{1.2.3} die abschliessende Formel unbeanstandet.

Unser Vers ist von Marti^{D^o} für sekundär erklärt worden, s. die nähere Begründung dieser Annahme sowie deren Wider-

legung in B. I Kap. VII § 4 S. 378 f. Zu dem dort Bemerkten sei noch ergänzend hinzugefügt, dass Marti^{KHS⁴}, Sellin^{1.2.3} und Nowack³ an der Ursprünglichkeit von 3, 12 festhalten. Jedenfalls aber würde die Streichung unseres Verses das B. Maleachi um einen sehr charakteristischen Ausspruch verkürzen; handelt es sich doch hier um die einzige Aussage Maleachis über das endgeschichtliche Verhältnis Israels zur Heidenwelt als einer einheitlichen Grösse. Für die partikularistische Denkweise Maleachis ist es bezeichnend, dass er die Rolle der Heidenvölker in der Endzeit lediglich darauf beschränkt, als lobpreisender Chor den Segensstand Israels zu verherrlichen, vgl. Bertholet, SIJF S. 131. Innerhalb der prophetischen Literatur steht diese Auffassung ganz vereinzelt da, wenn es ihr auch nicht an Anklängen sowohl innerhalb als auch ausserhalb des Prophetenkanons fehlt, vgl. Jes. 42, 10 ff.; 45, 14 f.; 60, 6. 14; 61, 9; 62, 2. Şeph. 3, 20. Sach. 8, 13. Ps. 67, 4; 72, 17; 117; 126, 2. Gen. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4. Dt. 32, 43. Allerdings handelt es sich an den genannten Stellen lediglich um die Tatsache, dass die Heiden in der Endzeit einen lobpreisenden Hymnus anstimmen werden, sei es zu Ehren Jahves (Jes. 42, 10 ff.; 60, 6. Ps. 67, 4; 117; 126, 2), sei es zu Ehren des Messias (Ps. 72, 17), sei es auch zu Ehren der durch Jahve verherrlichten Gemeinde (Jes. 45, 14 f.; 60, 14, vgl. Sach. 8, 23. Dt. 32, 43), oder dass die Heiden Israels Erhöhung bewundern (Jes. 61, 9; 62, 2. Ps. 126, 2) und sich dessen Glücksstand herbeiwünschen (Gen. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4), oder es handelt sich auch darum, dass Israel vor allen Völkern gesegnet (Sach. 8, 13) und verherrlicht werden soll (Şeph. 3, 20). Doch bei keinem der genannten Propheten, weder bei Deutero- und Tritojesaia, noch bei Jeremia, Şephania oder Sacharja geht wie bei Maleachi das endgeschichtliche Tun der Heiden in der lobpreisenden Verherrlichung Israels auf. Einen Anklang an Maleachi bietet in gewissem Sinne auch die Verheissung Ezechiels, dass das Israel der Endzeit nicht mehr ein Gegenstand der Schmähung oder der Verhöhnung von seiten der Völkerwelt sein soll (Ez. 34, 29; 36, 15. 30). Auch könnte eventuell hier eine mit dieser inhaltlich eng verwandte andere Verheissung Ezechiels herangezogen werden, dass in der Endzeit infolge der Verherrlichung Israels der Name Jahves bei den Heidenvölkern nicht mehr entweiht werden soll (Ez. 39, 7, vgl. 36, 20 ff.), sondern

als heilig, d. h. als gross und mächtig, anerkannt werden wird (Ez. 36, 23, vgl. auch oben S. 113 z. 1, 11).

Maleachis Ausspruch erscheint gleichsam wie eine Umformulierung der ersten der genannten ezechielschen Verheissungen ins Positive. Diese Umformulierung ist bezeichnend. Sie zeigt einerseits die auch sonst für Maleachi charakteristische Abhängigkeit von Ezechiel (s. B. I Kap. VI § 39 S. 339 f.), andererseits aber auch eine Abweichung des Schülers vom Meister in der Richtung zu Deuterjesaia hin. Für den Partikularisten Ezechiel ist die ausserisraelitische Menschheit von den Heilsgütern der Endzeit ausgeschlossen; sein exklusiv-nationales Zukunftsbild erwähnt ähnlich wie das Joels die Heiden nur als Gegenstand des göttlichen Zornes, dessen Auswirkung zugleich zum Mittel der Selbstverherrlichung Jahves wird (Ez. 38 f. Jo. 4), während bei Deuterjesaia dagegen der weitgehendste Universalismus zu den konstitutiven Elementen seiner eschatologischen Heilserwartung gehört (Jes. 42, 1. 4; 44, 5; 45, 6. 22 ff.). Ganz wie Ezechiel, so beschränkt auch Maleachi den Segen der Endzeit auf Israel allein; wenn er aber trotzdem daneben den Heiden eine gewisse innere Anteilnahme an diesem Segen zuspricht, ob auch nur in dem Sinn, dass sie rühmend davon Zeugnis ablegen, so liegt hier offenbar eine Art Nachhall deuterjesaianisch-universalistischer Ideen vor (vgl. B. I Kap. VI § 2 S. 230. § 39 S. 341). Ist aber auch die Einwirkung Deuterjesaias bei Maleachi hier nur auf einen Reflex zusammengeschrumpft, so rückt ihn doch dieser Reflex um einen Grad näher an den grossen exilischen Universalisten heran, als dies bei dem ersten nachexilischen Ezechieliker, Haggai, der Fall ist; verknüpft doch letzteren mit Deuterjesaias Universalismus nur ganz lose die Erwartung, dass die Schätze der Heiden dem Tempel zugute kommen sollen (Hag. 2, 7 f., vgl. Jes. 45, 14, s. B. I Kap. VI § 39 S. 342 f.), während Haggais Zeitgenosse, Sacharja, trotz der kultisch gefärbten Orientierung seiner Eschatologie im Sinne Ezechiels (s. Sach. 1, 16; 4, 6b—10a; 6, 12. 15; 8, 9—13) mit der Erwartung von der endgeschichtlichen Bekehrung der Heiden (Sach. 2, 15; 8, 20—23) ganz auf deuterjesaianischem Boden steht, vgl. B. I Kap. VI § 39 S. 343. So stellen die drei nachexilischen kleinen Propheten, Haggai, Sacharja und Maleachi, in bezug auf ihr Verhältnis zu den beiden grossen exilischen Propheten, Ezechiel und Deuterjesaia, in der Frage nach der endgeschichtlichen Stellung des

Heidentums eine dreifach abgestufte Gradation dar, und zwar in der Reihenfolge: Haggai, Maleachi und Sacharja, vgl. B. I Kap. VI § 39 S. 342 f. In der nachkanonischen Literatur klingt Maleachis Aussage über den Lobpreis der Heiden nach in Tob. 13, 11 und Or. Sib. V, 328—333, vgl. B. I Kap. VI § 2 S. 230. § 40 S. 352.

Zusammenfassung von 3, 12.

Das vor allen Schäden bewahrte und mit üppiger Fruchtbarkeit gesegnete Land (V. 10b. 11) wird, kurz gesagt, ein Prachtland sein, dessen Segensfülle die gesamte Heidenwelt rühmend bezeugen und sich anwünschen wird, ohne allerdings an dem Glücksstand Israels einen andern Anteil als den lobpreisender Zuschauer zu erlangen.

Des Buches Maleachi sechste Rede: 3, 13—21.

Die Klage der Tempelgemeinde über die Wertlosigkeit der Jahvereligion und der Trost des Propheten oder der Triumph der Tempelgemeinde über die Samariter am Tage Jahves.

Zur Entstehungszeit der Rede s. B. I Kap. IV § 3 (S. 110—113).

Zum zeitgeschichtlichen Rahmen s. ebenda Kap. V § 10 (S. 214—221).

1) VV. 13—15: Die Klage der Gemeinde.

a) V. 13: Der Gemeinschaftscharakter der Klage.

Überwältigt haben mich eure Reden, spricht Jahve. Ihr aber sprecht: was haben wir untereinander beredet wider Dich?

Die These, mit der diese letzte vollständige Rede des Propheten anhebt, berührt sich inhaltlich und formell eng mit derjenigen der vierten Rede (2, 17): beide enthalten ein Tadelsvotum an die Adresse der Gemeinde in betreff ihres Verhaltens gegen Jahve; beide gehören neben den Eingangsworten der ersten Rede (1, 2) zu den kürzesten Thesen des Propheten; mit 1, 2 teilt übrigens unsere These im Unterschied von 2, 17 noch den Abschluss durch die bekräftigende Formel אָמַר יְהוָה, vgl. B. I Kap. VIII § 2 S. 397.

הִזְקוּ עָלַי דְּבָרֵיכֶם wird von der LXX wiedergegeben durch ἐβαρύνετε ἐπ' ἐμέ τούς λόγους ὑμῶν. Daher wird als Vorlage der LXX von Vollers (Dod. S. 78 bei Tichomiroff) הִזְקַתֶּם und von Riessler הִזְקַתֶּם angenommen. Doch Targ. (תְּקִיפִי), Vulg. (in ualuerunt), auch Peš. (עִשְׂן) bestätigen den MT. Von einer Änderung des letzteren mit Riessler im Sinne der LXX kann daher wohl abgesehen werden.

חִזְקִי in Verbindung mit דְּבָרִים bzw. דְּבַר und nachfolgendem עַל nur noch 1. Chr. 21, 4 sowie in der Parallelstelle 2. Sam. 24, 4, wo vermutlich ebenfalls mit LXX Luc. עַל statt אֶל zu lesen sein wird, vgl. Budde, KHCAT z. St. Die verbreitetste Auslegung erklärt חִזְקִי entsprechend der Grundbedeutung des Stammes im Sinne von durum esse bzw. stark, hart sein, wobei der Ausdruck entweder mehr subjektiv gedeutet wird: hart fallen mir eure Worte (Ewald, Reinke) bzw. allzustark (unerträglich) sind mir eure Worte (v. Orelli³) oder mehr objektiv: duri contra me sunt sermones vestri (Coccejus, v. Til, vgl. Rosenmüller) oder stark (zu stark) bzw. hart sind eure Worte (Reden) wider (gegen) mich (Isopescul, Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, Sellin^{1.2.3}, Procksch, Haller², v. Hoonacker [durs]) bzw. ihr redet hart wider mich (Luther), ihr führt starke Reden gegen mich (Haller¹). Erklärt man dabei mit Buhl (HW¹⁶ s. v. חִזְקִי), Duhm^U, Nowack^{1.2.3}, Marti^{Do. KHS⁴}, Riessler, J. M. P. Smith (stout) stark, hart in der Bedeutung von anmassend, trotzig, herausfordernd („ihr nehmt euch in euren Reden viel gegen mich heraus“), so trifft man jedenfalls im grossen und ganzen den Sinn des prophetischen Vorwurfs. Noch einen Schritt näher kommen demselben jedoch die Übersetzungen von Köhler, Keil, Hengstenberg (Christ.² III S. 629): gewaltsam sind gegen mich eure Reden bzw. eure Worte tun mir Gewalt an bzw. ihr tut mir Gewalt an mit euren Reden. Allerdings passt, wie unten des nähern zu zeigen ist, die Erläuterung, die Köhler z. T. in Anlehnung an v. Til dieser Übersetzung beifügt, nur sehr schlecht zu dem Kontext der vorliegenden Rede: „Der Ausdruck deutet darauf hin, dass die Angeredeten mit ihren Worten Jehova wider seinen Willen und somit gewaltsam zu etwas machen wollen, was er nicht ist und nicht seyn will, nämlich zu einem unheiligen, um Frömmigkeit und Gottlosigkeit unbekümmerten Gotte“. Offenbar ist Köhler zu dieser Erläuterung veranlasst worden durch die Verwandtschaft unsres Verses mit dem Eingang der vierten Rede (2, 17, s. oben S. 321), dessen Sinn sie durchaus richtig trifft. Wie jedoch V. 14 f. zeigt, muss der Vorwurf unsres Verses im Vergleich mit dem von 2, 17 eine Steigerung enthalten. Die Zweifel der Tempelgemeinde an dem sittlichen Charakter Jahves (s. oben S. 325) sind hier im Zusammenhang mit der durch die

neue Lage der Dinge veränderten Situation (vgl. unten z. V. 14 S. 472 f.) bereits fortgeschritten zu der Verzweiflung an dem Wert der Jahvereligion überhaupt. Die von Köhler vorgetragene Erläuterung ist daher als nicht kontextgemäss abzulehnen, während seine auch von Keil und Hengstenberg vertretene Ansicht, dass in dem vorliegenden Zusammenhang dem Verbum הָוֹק vor allem der Begriff des Gewaltsamen anhafte, durchaus dem Kontext zu entsprechen scheint. An der einzigen Stelle (1. Chr. 21, 4 bzw. 2. Sam. 24, 4, vgl. oben S. 462), wo הָוֹק mit nachfolgendem עַל von דָּבַר gebraucht wird, kann der Satz $\text{דְּבַר־הַמֶּלֶךְ הָוֹק עַל־יֹאָב}$ dem ganzen Zusammenhang nach nur bedeuten: des Königs Befehl erwies sich stärker als Joab (d. h. als Joabs Bedenken, vgl. 1. Chr. 21, 3), m. a. W. bezwang, zwang, vergewaltigte Joab, vgl. Kittel (HKAT z. St.). Rothstein (KHS⁴ z. St.). Rothstein-Hänel (Chr. z. St.), s. auch Löhr (KEH³ z. 2. Sam. 24, 4). Nowack (HKAT z. 2. Sam. 24, 4). Die Richtigkeit dieser Erklärung wird bestätigt durch 2. Chr. 8, 3; 27, 5, wo הָוֹק עַל von der siegreichen Bezwingung einer Stadt bzw. eines feindlichen Heeres gebraucht wird, vgl. auch Dan. 11, 5. Auf der gleichen Linie liegt die Bezeichnung für den Eintritt in den Zustand der prophetischen Ekstase durch den Ausdruck $\text{יְדִי־הוֹיָה עָלַי הָוֹקָה}$, d. h. die Hand Jahves hat mich überwältigt (Ez. 3, 14, vgl. auch 1, 3; 3, 22; 33, 22; 37, 1; 40, 1. Jes. 8, 11, s. Herrmann [Ez. z. 1, 3]. H. Schmidt [SAT² II, 2 S. 78. 392]. Duhm [Jes.⁴ z. 8, 11]).

Auch wo sonst הָוֹק mit nachfolgendem עַל gebraucht wird, bezeichnet es „schwer auf jemandem lasten“ (vgl. Gen. 47, 20 von der Hungersnot) oder auch „jemanden mit Gewalt drängen, ihm hart anliegen“ (vgl. Ex. 12, 33). Dementsprechend muss auch an unserer Stelle הָוֹק von einem gewaltsamen, aggressiven Vorgehen der Tempelgemeinde gegen Jahve verstanden werden, so dass ihre Reden schwer auf ihm lasten, ja ihn gleichsam überwältigt haben, etwa wie ein siegreiches Heer eine schier uneinnehmbare Feste erstürmt oder einen starken Feind niederringt. Dieses Vorgehen der Tempelgemeinde gegen Jahve findet, wie bereits oben bemerkt wurde, seine Erklärung in V. 14, dem zufolge die Gemeinde, an dem Wert der Jahvereligion verzweifelnd, sich von Jahve und seiner Verehrung so gut wie lossagt, mit Jahve gleichsam fertig ist. Andererseits aber

könnte aus der verheissenden Antwort, die der Prophet V. 16 ff. auf die Klage der Gemeinde (V. 14 f.) gibt, auch gefolgert werden, dass die Tempelgemeinde, ehe sie in dumpfer Resignation über das Ausbleiben ihrer Hoffnungen sich von ihrem Gott und seinem Dienst loszusagen bereit war, mit unaufhörlichen, immer erneuten Bitten und Gebeten ihn bestürmte, bis er endlich nicht mehr standzuhalten vermochte, wie eine hart bedrängte Feste auf die Dauer nicht mehr dem anstürmenden Gegner standzuhalten vermag, und darum schliesslich durch Erhörung der Gebete nachgab. In beiden Fällen aber liegt, wie schon Köhler richtig gesehen, in der Wahl des Ausdrucks הִזְקִי , von den Reden der Tempelgemeinde in bezug auf Gott gebraucht, eine unverkennbare Ironie vor, die ja Maleachi auch sonst mehrfach anwendet, s. B. I Kap. VIII § 5 S. 411.

Sievers (Misc. S. 149. 164) streicht הִזְקִי , weil „die Phrase $\text{\textit{\text{g}}}\text{azəqū} \text{\textit{\text{a}}}\text{ləi} \text{\textit{\text{d}}}\text{i} \text{\textit{\text{d}}}\text{ōrē} \text{\textit{\text{c}}}\text{hēm} \dots$ im A. T. ganz isoliert steht“ und „ferner nicht zum Folgenden passt“, da הִזְקִי , obschon der markanteste Ausdruck, doch in der Gegenfrage nicht aufgenommen werde (vgl. 1, 2a. 6. 7a; 2, 17a; 3, 8b), während „dagegen $\text{\textit{\text{a}}}\text{ləi}$ und $\text{\textit{\text{d}}}\text{i} \text{\textit{\text{d}}}\text{ōrē} \text{\textit{\text{c}}}\text{hēm}$ in der Gegenfrage regelrecht variiert als $\text{\textit{\text{n}}}\text{i} \text{\textit{\text{d}}}\text{b} \text{\textit{\text{a}}}\text{r} \text{\textit{\text{n}}}\text{ū} \text{\textit{\text{a}}}\text{lē} \text{\textit{\text{c}}}\text{h}$ wiedererscheinen“. Die eigentliche Voraussetzung dieser Argumentation ist allerdings die metrische Erwägung, dass der vorliegende Vers überfüllt sei, wobei jedoch weder אָמַר יְהוָה zu entbehren sei, noch auch עָלַי wegen des folgenden עָלַיִךְ . Nowack^{ki} hat sich, wenn auch mit einem Fragezeichen, an Sievers angeschlossen, doch schwerlich mit Recht. Bereits oben (S. 462 f.) ist unter Hinweis auf 1. Chr. 21, 4 bzw. 2. Sam. 24, 4 gezeigt worden, dass die „Phrase“ $\text{הִזְקִי עָלַי דְּבַרְיִכֶם}$ nicht so vereinzelt im A. T. dasteht, wie Sievers behauptet. Die Annahme ferner, dass bei Maleachi alle Worte der These in der Gegenfrage wiederaufgenommen zu werden pflegen, dürfte doch wohl schon an 1, 6 scheitern, wo von der ganzen These nur die beiden letzten Worte בְּיַד שְׁמַי in der Gegenfrage variiert als בְּיַד אֶת־שָׁמַי wiedererscheinen; das gleiche gilt auch von der Gegenfrage 3, 7b, die übrigens nur ein Wort der These (שׁוֹב) in נָשׁוּב wiederaufnimmt, während die Gegenfrage 2, 14 sich auf das mit der Präposition עַל versehene Fragepronomen מָה beschränkt, ohne überhaupt auch

nur ein Wort der vorangestellten These wiederaufzunehmen. Jedenfalls aber würde die Streichung von **הִזְקִי** eine ganz unberechtigte Abstumpfung des prophetischen Tadelsvotums bedeuten, dessen scharfe Spitze gerade in dem ironisch gehaltenen Anfangswort liegt, s. oben S. 464.

עָלֵי ist entsprechend der Akzentuation sowie der Wortstellung nicht mit dem folgenden **דְּבַרְיִכֶם** zu verbinden (Pressel, Knabenbauer), sondern mit dem vorhergehenden **הִזְקִי**.

דְּבַרְיִכֶם wird von einigen älteren Auslegern wie Tarnov, Pocock (z. 2, 17), Coccejus von den Reden der Gottlosen bzw. der offenkundigen Feinde Gottes verstanden. Bei den Neueren wird der Begriff der Gottlosen jedoch mehrfach eingeschränkt, sei es auf die ungläubig und freigeistig gewordene Jugend (v. Orelli³), sei es auf die Heuchler (Reinke, de Moor) oder Werkheiligen (Driver, Isopescul). Mit letzterer Erklärung berührt sich auch die Deutung Köhlers: „die grosse Masse des Volkes, welche, obgleich nicht im wahren und festen Glauben an Jehova stehend, doch bisher wenigstens vor groben Sünden sich in Obacht genommen und die gesetzlichen Vorschriften zu erfüllen gesucht hatte“. Dagegen denken G. A. Smith, Nowack^{1,2,3}, v. Hoonacker, Procksch, Marti^{KHS⁴}, Riessler, J. M. P. Smith an die Frommen im Volk, die allerdings Gefahr laufen, durch Zweifel am Glauben irre zu werden. Ganz ähnlich Sellin^{1,2,3}: die Kleingläubigen. Nach Torrey (JBL XVII S. 11) und Marti^{Do} endlich handelt es sich um die Freigeister (freethinkers) bzw. Skeptiker und Zweifler, die sowohl von den Gottlosen (V. 15. 18) verschieden sind als auch von den Frommen (V. 16).

Alle diese Deutungen auf einzelne Gruppen innerhalb der Gemeinde übersehen jedoch, dass der Prophet in allen seinen bisherigen Reden sich stets an die Tempelgemeinde als solche gewandt hatte, wo nicht wie 1, 6—2, 9 ein bestimmter Stand (die Priester, s. oben S. 52 z. 1, 6) ausdrücklich als Adressat gekennzeichnet war. Nach Analogie der früheren Reden erwartet man daher auch hier eine Ansprache an die Tempelgemeinde. Bestätigt wird diese Annahme durch folgende Erwägung. In V. 16 werden die Angeredeten (s. unten z. St.) als **יְרֵאֵי יְהוָה** bezeichnet. Die in V. 16 Angeredeten aber sind identisch mit den in V. 14 f. Redenden (s. unten z. 3, 16) und somit auch

mit den Adressaten von V. 13, da V. 14 f. nur nähere Entfaltung des V. 13a bzw. des נְדַבְרָנוּ in V. 13b ist. Die יְרֵאֵי יְהוָה von V. 16 aber sind, wie unten (s. z. St.) zu zeigen ist, die Glieder der Tempelgemeinde im Gegensatz zu den Samaritern, vgl. B. I Kap. VI § 2 S. 234. § 11 S. 278. § 34 S. 329.

אֱמֹר יְהוָה ist die kürzere Gestalt der abschliessenden Formel, wie sie nur noch 1, 2a (s. oben S. 3) und 1, 13b (s. oben S. 154) vorkommt. Allerdings bietet Kod. Y (Taurinensis) der LXX (nach J. M. P. Smith) hinter *Kύριος* noch ein *Παντοκράτωρ* (= צַבְאוֹת). In Übereinstimmung damit auch v. lat.^{0e}: Dominus omnipotens; slav. fügt ebenfalls hinter Γῆ noch ein Вседержитель ein, wenn auch in Klammern. Als späterer Zusatz wird die abschliessende Formel auch hier beurteilt von Sellin^{1,2,3}, Nowack³, Haller². Mit Recht erklärt dagegen Sievers (Misc. S. 164) sie hier für unentbehrlich.

Auf die These des Propheten folgt der übliche Einwand der Zuhörer.

וְאָמְרָתֶם leitet auch hier den Einwand ein. Targ. (s. 1, 2. 6. 13; 2, 14. 17; 3, 7 f.) und Peš. (s. 1, 6 f.; 2, 14. 17; 3, 7 f.) fügen auch hier ein אִם vor אָמְרָתֶם ein, vgl. oben (S. 3. 54) z. 1, 2a. 6b.

Das an der Spitze des Einwandes stehende Fragepronomen מַה nur hier im B. Maleachi nicht in Abhängigkeit von einer Präposition, sei es בַּמַּה bzw. בְּמַה vgl. 1, 2. 6 f.; 2, 17; 3, 7 f.), sei es עַל (עַל-מַה 2, 14), vgl. oben (S. 4 f.) z. 1, 2a. LXX (*ἐν τίνι*) scheint allerdings in ihrer Vorlage auch hier בְּמַה gelesen zu haben; die gleiche LA bieten auch 7 Kodd. bei Kennicott (1. 150. 168. 180. 224. 250. 253 nach Tichomiroff). Diese LA scheint ebenfalls J. M. P. Smith seiner Übersetzung zugrunde zu legen (wherein have we talked against thee), ohne jedoch in den Anmerkungen irgendwie auf sie Bezug zu nehmen. Die in diesem Fall anzunehmende Konstruktion des Nif'al נְדַבֵּר mit בַּ zur Einführung des Objekts der Rede hat übrigens ihr vollkommenes Analogon sowohl an Ez. 33, 30 als auch an der ganz gleichen Konstruktion des Pif'el דִּבֵּר (1. Sam. 19, 3 f. Ps. 119, 46) und des Pu'al דִּבַּר (Ps. 87, 3). Andererseits aber erhält durch Beibehaltung des akkusativischen מַה, das auch Peš. (מַנָּא), Targ. (מַה)

und Vulg. (quid) bezeugen, das Gefüge des Satzes einen ungewöhnlicheren und weniger schwerfälligen Charakter.

נְדַבְרֵנוּ ist eine nur hier vorkommende Form des Nif'al von דָּבַר, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. Andere Nif'alformen (3. Prs. Pl. Perf. und Partiz. Pl.) noch 3, 16. Ps. 119, 23 und Ez. 33, 30. LXX bietet κατελάλησαμεν. Peš. אָמַרְן. Vulg. locuti sumus. Targ. אַסְגִּינָא לְמַלְלָא (= multiplicavimus sermonem). Von diesen Übersetzungen wird jedoch keine dem reziproken Charakter des Nif'al gerecht, der sowohl durch 3, 16 als auch durch Ez. 33, 30 in ausreichender Weise gesichert erscheint, an ersterer Stelle durch den Zusatz אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ, an letzterer durch den parallelen Satz וְדַבְרְוּ (חֵד אֶת־אֶחָד) אִישׁ אֶת־אָחֵיו, s. Herrmann, Ez. z. St. Gut Marti^{Do}: sich untereinander bereden. Ganz ähnlich auch Rosenmüller (invicem locuti sumus), Köhler, Nowack^{1.2.3} (was haben wir miteinander gegen dich geredet?), Sellin^{1.2.3} (was reden wir denn untereinander gegen dich?), vgl. auch Marti^{KHS⁴}, Riessler (zusammen geredet), Ewald, Reinke und Duhm^U (beredet), Procksch (verhandelt), v. Orelli³ (besprochen), v. Hoonacker (que nous disons-nous contre toi?). In Übereinstimmung mit dem Targ. versteht Kimḥi das Nif'al in iterativem bzw. frequentativem Sinn: שֵׁב הַפַּעַל פַּעוּל: לְרֹב הַתְּמִידָה הַדְּבֹר. Ganz ähnlich auch Drusius (frequenter locuti sumus), Cornel. a Lap. (assidua et continua locutio), Pocock (wherein have we spoken so much against thee?). Trotz aller Einseitigkeit enthält diese Erklärung doch ein Wahrheitsmoment. Die im folgenden (V. 14 f.) angeführten Worte der Tempelgemeinde mögen den Redenden bei ihren gemeinsamen Besprechungen nicht einmal, sondern immer wieder und wieder auf die Lippen gekommen sein, sei es bei verabredeten Zusammenkünften in der Stille der Häuser (vgl. Ez. 8, 1; 14, 1; 20, 1. Ps. 1, 1; 26, 4 f.; 119, 23, s. Gunkel GHKAT⁴ z. d. Stt. und dessen Hinweis auf Einl. i. d. Psalmen [GHKAT, Ergänzungsband], § 6. 8), sei es bei zufälligen Begegnungen an der Mauer oder vor der Haustür (vgl. Ez. 33, 30, s. B. I Kap. V § 10 S. 218 f.). Die Frage nach dem Ausbleiben der ersehnten Endzeit trotz alles religiösen Eifers, wie er sich noch kürzlich in der Verpflichtung auf das Gesetzbuch Esras geäußert (V. 14 s. unten z. St.), war zu brennend und aktuell, als dass sie der Gegenstand nur einer einmaligen Erörterung und eines einmaligen

gemeinsamen Gebets hätte gewesen sein können. Der Vollständigkeit wegen sei auch die von Abrabanel und Arias Montanus (bei Pocock) vertretene Erklärung genannt, der zufolge das Nif'al in passivem Sinn zu verstehen sei: was ist dir über uns berichtet worden? Doch in dieser Fassung würde Gl.b weder zu Gl.a, noch zu dem Folgenden (V. 14 f.) gut passen, auch hätte der Prophet diesen Gedanken vermutlich anders ausgedrückt, etwa **מִהִמְדַּבֵּר בְּנִי אֵלַי** (vgl. Ps. 87, 3).

עָלַי in Verbindung mit **נִדְבַר** nur hier, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 430. Statt der Konstruktion mit **עַל** steht Ez. 33, 30 und Ps. 119, 23 die Verbindung mit **בְּ**, s. Delitzsch, Ps.⁵ z. St. Mit Recht wird die Präposition **עַל** von der LXX durch *κατά* (*σοῦ*) und von der Vulg. durch *contra* wiedergegeben. In Übereinstimmung damit verstehen auch alle neueren Ausleger die Präposition in feindlichem Sinn = gegen, wider. Eine Ausnahme in dieser Beziehung bildet nur Pressel; er übersetzt: „Womit reden wir über dich“ und bezieht dementsprechend die Präposition **עַל** auf den Inhalt der Reden der Tempelgemeinde. Allerdings können beide Erklärungen durch die Analogie des Pi'el **דִּבֶּר** bzw. des Kal **דִּבַּר** mit nachfolgendem **עַל** gestützt werden, s. Dt. 13, 6. Jer. 29, 32. Ps. 109, 20 und Ri. 9, 3. 1. Kön. 5, 13, vgl. M. Budie, Die hebr. Präposition **עַל**, Halle a. S. 1882, S. 16 f. 25. Jedoch der Inhalt des Folgenden (VV. 14 f.) zeigt deutlich, dass die erstere der beiden Erklärungen unbedingt die dem Kontext entsprechendere ist. Das farblose **קִדְמָךְ** (= *coram te*) des Targ. hängt mit dem abschwächenden Charakter seiner Paraphrase zusammen.

Zusammenfassung von 3, 13.

Analog dem Eingang der vierten Rede (2, 17) beginnt der Prophet auch hier mit einem Wort der Rüge betreffend das aggressive Vorgehen der Tempelgemeinde gegen Jahve. Nicht ohne Anflug von Ironie konstatiert er, dass die Gemeinde bei ihren wiederholten Besprechungen ihrem Gott Zwang angetan habe, ja ihn gleichsam überwältigt habe, mit ihm fertig geworden sei, etwa wie ein starkes Heer eine Feste oder einen Feind zu überwinden imstande ist. Doch die Gemeinde ist sich auch

diesmal scheinbar nicht bewusst, bei ihren Zusammenkünften und gemeinsamen Unterredungen irgend etwas Feindliches gegen Jahve geäußert zu haben, und bittet daher ganz wie in den früheren Fällen (vgl. 1, 2. 6 f.; 2, 14. 17; 3, 7 f.) um nähere Aufklärung über den eigentlichen Sinn des prophetischen Tadelsvotums.

b) VV. 14 f.: **Der Inhalt der Klage.**

α) V. 14: **Die Wertlosigkeit der Jahvereligion.**

Ihr sprecht: ein Wahn ist es, Gott zu dienen, und was hat es für Wert, dass wir ordnungsgemäss beobachtet seine Ordnung und dass wir einhergegangen in Trauerschwärze im Hinblick auf Jahve der Heere.

Der Einwand der Zuhörer veranlasst den Propheten auch hier wie in den übrigen Reden, den an die Spitze gestellten Satz näher auszuführen und zu erläutern. Er tut dieses in VV. 14 f., indem er gleichwie 2, 17 den Inhalt der Reden anführt, die die Tempelgemeinde bei ihren Zusammenkünften (vgl. oben S. 467 z. V. 13) im Munde führt. Im Unterschiede von 2, 17 sowie 1, 7b. 12b werden jedoch die angeführten Reden nicht mit **בְּאִמְרֵיכֶם** (s. oben S. 63 z. 1, 7), sondern mit **אִמְרֵיהֶם** eingeleitet. Von den Tochterversionen der LXX scheinen v. lat.^{sa} (et dixistis), v. lat.^{oe} (quia dixistis), aeth. (esma tebēlū) und arm. (quia dicebatis nach Isopescul) in ihrer Vorlage statt *εἶπατε* vielmehr *καὶ εἶπατε* bzw. *ὅτι εἶπατε* gelesen zu haben, vgl. Bachmann, Dod. S. 40.

Ihrem Inhalt nach beziehen sich die angeführten Reden einerseits auf die Jahvereligion und ihre Verehrer, d. h. die Tempelgemeinde (V. 14), und andererseits auf ihre Verächter, d. h. die Samariter (V. 15).

שׂוֹא עֶבֶד אֱלֹהִים eröffnet die Reden der Gemeinde. LXX **μάταιος** (**ματεος** **א^{c.a.c.b}**) **ὁ δουλεύων θεῷ**. Vulg. **vanus est, qui seruit Deo**. Peš. **דסריקאית פלחניהי למריא** (= in vanum coluimus Dominum). Targ. **לא להנאה מא דפלה קדם יהוה** (= nihil lucratur, qui colit coram Domino). Von den Toch-

terversionen der LXX bietet die aeth. *kantō zatakana ina la'egzi'abehēr* = *μάταιον ὅτι ἐδουλεύσαμεν κενῶ*, v. lat.^{0e} und arm. (nach Isopescul) *vanus est omnis qui servit Deo*. Trotz aller scheinbaren Verschiedenheit der hier vorausgesetzten Formen der Textüberlieferung dürfte es doch angebracht sein, den MT unverändert beizubehalten. Jedenfalls scheint der Konsonantenbestand עבר durch LXX und Vulg. sichergestellt zu sein, wenn auch diese beiden Versionen die Form als Partizipium vokalisieren. Die Peš. scheint allerdings in Übereinstimmung mit der aeth. Tochterversion der LXX עברנו vorauszusetzen, doch handelt es sich hier aller Wahrscheinlichkeit nach nur um eine Angleichung an das folgende דנטרן (= שְׁמַרְנוּ) durch Auflösung des Infinitivs in eine Form des Verbum finitum. Eine analoge Auflösung liegt jedenfalls im Targ. vor, das den Infinitiv sehr wohl durch einen selbständigen Relativsatz wiedergegeben haben kann. Schliesslich beweist die von Theodor M. benutzte LA (*ἀνωφελὲς τῷ Θεῷ δουλεύειν*) das Vorhandensein einer mit dem MT vollkommen übereinstimmenden Variante der LXX, vgl. Tichomirowff. Diese Variante zeigt auch zugleich, dass das *μάταιος* der LXX und das *vanus* der Vulg. statt des zu erwartenden *μάταιον* bzw. *vanum* nur durch die Fassung des folgenden עבר als *nomen agentis* (עֲבָד) bedingt sein dürfte; bestätigt wird שְׁוֹא übrigens nicht nur durch die Peš. (s. oben S. 469), sondern auch durch die aeth. Tochterversion der LXX (s. oben).

שְׁוֹא, ein Nomen nach der Form *katl* (vgl. Barth, NB² § 80c) vom Stamm שׁוֹא, verwandt mit שָׂאָה = wüste sein (vgl. Delitzsch, Spr. z. 30, 8, anders dagegen Buhl, HW¹⁶ s. v. und Brown-Driver-Briggs, Lex. s. v.), ist das Wesen- und Gehaltlose, das Irreale, das Leere, der leere Schein und bezeichnet daher im Gegensatz zur Realität der Wahrheit — die Lüge, die Täuschung, den Betrug (vgl. Ez. 13, 6—9; 21, 34 || כְּזָב. Ps. 144, 8. 11 || שִׁקְרָה. Hi. 31, 5 || כְּרִמָּה), im Gegensatz zur Realität des Heils — die Heillosigkeit, das Unheil bzw. die Sünde (vgl. Sach. 10, 2. Ps. 41, 7. Hi. 11, 11 || אָוֶן), im Gegensatz zur Realität Gottes — die irrealen Götzen (vgl. Jer. 18, 15, s. auch Jon. 2, 9. Ps. 31, 7 הַבְּלִי-שׁוֹא), im Gegensatz zur Realität des Erfolges — die Ver-

geblichkeit, die Resultatlosigkeit, d. h. adverbiall. ausgedrückt, umsonst (vgl. Ps. 127, 1 f., s. auch Jer. 2, 30; 4, 30; 6, 29; 46, 11 [לְשׂוֹא]). In gegensätzlichem Parallelismus zu בְּצֵעַ findet sich שׂוֹא nur an unserer Stelle; es bezeichnet daher hier die Wertlosigkeit, und zwar im Sinne eines täuschenden Selbstbetrugs, d. h. den Wahn, dem kein reales Gut entspricht.

עֲבַד אֱלֹהִים bedeutet nach Köhler im Unterschied von עֲבַד יְהוָה Religion überhaupt (vgl. auch Procksch), doch schwerlich mit Recht. Wie das יהוָה צְבָאוֹת in Gl.b zeigt, kann אֱלֹהִים nur von Jahve verstanden werden; bestätigt wird diese Annahme auch durch den Vergleich von V. 18 mit V. 20. Zu dem sonstigen Gebrauch der gemeinsemitischen Gottesbezeichnung אֱלֹהִים bei Maleachi s. 2, 15. 17; 3, 8. 15. 18, vgl. auch B. I Kap. VI § 15 S. 286 f. Der Ausdruck עֲבַד אֱלֹהִים bedeutet demnach nicht Gottesverehrung, Gottesdienst, Religion überhaupt, sondern speziell die Jahveverehrung, die Jahvereligion, genauer diejenige reine, durch keinerlei synkretistische Elemente alterierte Form der Jahvereligion, wie sie von der Tempelgemeinde geübt wurde im Unterschied von der Gottesverehrung der Samariter, vgl. oben (S. 378—382) z. 3, 5. Zu der Auffassung der Religion als eines „Dienstes“ vgl. das oben (S. 50) z. 1, 6 und unten z. 3, 17 Bemerkte, s. auch B. I Kap. VI § 11 S. 276. § 12 S. 279 ff. Im Hinblick auf 1, 6 (s. oben S. 51 f.) ist עֲבַד אֱלֹהִים im grossen und ganzen gleichbedeutend mit מִוֹרָא אֱלֹהִים bzw. מִוֹרָא יְהוָה, vgl. B. I Kap. VI § 11 S. 276. Die Worte der Gemeinde haben ihre Parallele an dem Ausspruch der Gottlosen Hi. 21, 15; eine ähnliche Gesinnung wird auch Hiob von Elihu unterstellt (Hi. 34, 8 f.; 35, 3, vgl. G. Marschall, Die „Gottlosen“ des ersten Psalmenbuches, Münster i. W. 1929, S. 115).

Der Gedanke von dem illusorischen Wert der Jahvereligion wird in Gl.b näher ausgeführt, und zwar so, dass einerseits der Begriff שׂוֹא durch מִוֹד־בְּצֵעַ und andererseits עֲבַד אֱלֹהִים durch die beiden mit כִּי eingeleiteten Sätze seine Erläuterung erhält.

וּמִוֹד־בְּצֵעַ wird von der LXX wiedergegeben durch καὶ τί πλέον bzw. καὶ τί πλείον (A^{c.a.c.b.Q}). In Übereinstimmung mit der LXX auch die Tochterversionen, ausgenommen die aeth. (u a m e n t a r a b ā h n a), die hinter πλέον noch ein ἡμῖν voraus-

zusetzen scheint, sowie die arab. (وَلَمَّاذَا), die vor τi noch ein $\delta iá$ gelesen zu haben scheint. Die Wiedergabe von בָּצַע in der LXX durch $\pi\lambda\acute{\epsilon}\omicron\nu$ statt des zu erwartenden $\chi\rho\eta\sigma\iota\mu\omicron\nu$ (vgl. Gen. 37, 26) bzw. $\acute{\omega}\phi\epsilon\lambda\iota\alpha$ (Ps. 30, 10. Hi. 22, 3) ist auffallend, doch liegt zu einer Textänderung keine Veranlassung vor, da sowohl Peš. (וּמִנָּה אֹתָרָן) und Targ. (וּמִנָּה מִמּוֹן נִתְהַנִּי לְנָא) als auch Vulg. (et quod emolumentum) den MT bestätigen; allerdings scheinen Peš. und Targ. hinter בָּצַע noch ein לָנוּ voranzusetzen, doch ist vermutlich das אֹתָרָן der Peš. ebenso wie das נִתְהַנִּי des Targ. gleich dem פְּרִיחֵינִי (vgl. oben S. 469) der ersteren nur eine Angleichung an das folgende שְׂמֵרָנוּ , während das לְנָא des Targ. zur Verdeutlichung der Paraphrase hinzugefügt sein kann.

בָּצַע bedeutet hier nicht wie Ex. 18, 21. 1. Sam. 8, 3 (שָׂחָד). Ez. 22, 13 (vgl. V. 12 $\text{וַתִּבְצְעֵי רַעֲיָהּ בְּעֶשֶׂק}$). Prov. 15, 27 (כִּמְהֵנֹת) den unrechtmässig, etwa durch Bestechung, Erpressung oder Raub erzielten Gewinn, sondern wie Gen. 37, 26. Ps. 30, 10. Hi. 22, 3 den Überschuss (vgl. LXX), den Vorzug (vgl. Peš.), den Nutzen (vgl. Targ.), also den Vorteil, Gewinn überhaupt bzw. den Wert.

Die Frage מִדֵּבִצַּע setzt hier ebenso wie Gen. 37, 26 und Ps. 30, 10 eine verneinende Antwort voraus, anders ausgedrückt, der Fragesatz hat hier ähnlich wie 1, 8b. 9b (s. oben S. 82. 93) die Bedeutung eines Verneinungssatzes, s. Ges.-K.²⁸ § 150 d. König, Synt. § 352 a—d, vgl. B. I Kap. VIII § 5 S. 408. Den Sinn der Frage trifft daher Raschi gut mit den Worten $\text{לָא נִקְבַּר שְׂכַר}$. Was unter dem nutzbringenden Vorteil bzw. dem Lohn, den man von der Jahvereligion erwartete, zu verstehen ist, geht aus dem Folgenden mit unmissverständlicher Deutlichkeit hervor. Man dachte dabei zunächst an den äusseren Glücksstand, den man den Samaritern neidete (vgl. V. 15), an die Verzichtbarung der Sonderstellung, die der Tempelgemeinde als Jahves Eigentumsvolk zukam (vgl. V. 17 f.), und im Zusammenhang damit an die siegreiche Überwindung der Gegner (vgl. V. 19 ff.). Der hier unverkennbar hervortretende utilitaristische Eudämonismus war jedoch im letzten Grunde eschatologisch orientiert. Von der korrekten Ausübung der vorgeschriebenen Formen der Jahvereligion (vgl. Gl.b) erwartete man vor allem

den baldigen Eintritt der langersehnten Parusie Jahves (vgl. 2, 17, s. oben S. 329 f.) und als deren notwendige Folge die Verherrlichung der Tempelgemeinde einerseits und die endgültige Zerschmetterung ihrer Gegner, der Samariter, andererseits (vgl. V. 19 ff.).

Es folgt, wie bereits oben (S. 471) bemerkt wurde, die nähere Entfaltung des Begriffs עֲבַד אֱלֹהִים durch zwei mit כִּי an מַה־בַּצֵּעַ angereihte Subjektssätze. Die gleiche Verbindung von בַּצֵּעַ mit nachfolgendem כִּי auch Gen. 37, 26 und Hi. 22, 3, während Ps. 30, 10 der Ausdruck mit כִּי und nachfolgendem Infinitiv konstruiert ist. Zu der Einführung von Subjektssätzen durch כִּי s. Brockelmann, V. Gr. II S. 605 f.

שָׁמְרָנוּ מִשְׁמֵרָתוֹ wird von der LXX (*εφωλάξαμεν τὰ φουλάγματα αὐτοῦ*), Peš. (נטרן נטורוּתָהּ) und Vulg. (*custodiuimus praecepta eius*) übersetzt, als ob sie in ihrer Vorlage den Plural מִשְׁמֵרֹתָיו gelesen, während jedoch das Targ. (נטרנא כּוּמְרַתָּהּ) den Singular des MT (מִשְׁמֵרָתָהּ) bestätigt. Im Hinblick auf die LXX ändert Riessler מִשְׁמֵרָתָהּ in מִשְׁמֵרֹתָיו. Doch ist diese Textänderung schwerlich vonnöten, da LXX auch anderwärts den Singular מִשְׁמֵרָתָהּ durch den Plural *φουλάγματα* (vgl. Lev. 8, 35: 22, 9. Num. 4, 31. Dt. 11, 1) bzw. *φουλακαί* (vgl. Num. 3, 28. 32. 38; 18, 3 ff.; 31, 30. 47. Ez. 44, 8. 16; 48, 11. Neh. 12, 45. 2. Chr. 13, 11; 23, 6) wiedergibt. Von den Tochterversionen der LXX übersetzt übrigens die aeth. (*te'ezāzō*) so, als ob sie in ihrer Vorlage den Singular *τὸ φούλαγμα αὐτοῦ* vorgefunden. Dazu kommt, dass der Plural מִשְׁמֵרֹתָהּ, der sich mehrfach in der Chronik (1. Chr. 9, 23; 26, 12. 2. Chr. 7, 6; 8, 14; 31, 16 f.; 35, 2) und im Nehemiabuch (Neh. 7, 3; 12, 9; 13, 30) sowie einmal auch im Pentateuch (Num. 8, 26) findet, in der Verbindung mit שָׁמַר nicht nachweisbar ist.

Der paronomastische Ausdruck שָׁמַר מִשְׁמֵרָתָהּ יְהוָה (s. B. I Kap. VIII § 5 S. 415) ist für P bzw. H bezeichnend (vgl. Lev. 8, 35; 18, 30; 22, 9. Num. 9, 19. 23, s. B. I Kap. VIII § 13 S. 439), auch Ezechiel (vgl. Ez. 44, 8. 15 f.; 48, 11), Sacharja (3, 7) und dem Chronisten (2 Chr. 13, 11; 23, 6. Neh. 12, 45) ist er geläufig. Vielfach wird er wie an unserer Stelle von der Gemeinde gebraucht (vgl. Lev. 18, 30. Num. 9, 19. 23. 2. Chr.

13, 11; 23, 6); daneben aber auch von dem Kultuspersonal, sei es von den Leviten (Ez. 44, 8), sei es von den Priestern (Lev. 8, 35; 22, 9. Ez. 44, 15 f.; 48, 11), sei es vom Hohenpriester (Sach. 3, 7). In letzterer Anwendung auf die einzelnen Klassen der Hierarchie bezeichnet der Ausdruck die korrekte Ausübung sowohl einzelner kultischer Vorschriften (Lev. 8, 35; 22, 9) als auch der gesamten levitischen (Ez. 44, 8) bzw. priesterlichen (Ez. 44, 1) oder hohepriesterlichen Funktionen (Sach. 3, 7). In Anwendung auf die Gemeinde bezeichnet in ganz analoger Weise der Ausdruck die genaue Ausübung sowohl einzelner Verordnungen (Lev. 18, 30. Num. 9, 19. 23) als auch des gesamten Tempeldienstes (2. Chr. 13, 11).

Ausser der Verbindung mit יהוה erscheint der Ausdruck שמר משמרת sowohl bei P als auch bei Ezechiel und dem Chronisten in der Verbindung mit משכן יהוה (Num. 31, 30. 47, vgl. 1, 53), הקדש (Num. 3, 28. 32; 18, 5. 1. Chr. 23, 32), המקדש (Num. 3, 38), אהל מועד (Num. 18, 3 f. 1. Chr. 23, 32), הבית (Ez. 40, 45; 44, 14), המזבח (Num. 18, 5. Ez. 40, 46), כרת העדה (Num. 3, 7), תרומת יהוה (Num. 18, 8). Vereinzelt findet sich der Ausdruck שמר משמרת יהוה auch im deuteronomistischen bzw. deuteronomischen Sprachgebrauch, jedoch stets verbunden mit einem Zusatz bzw. einer Erläuterung, vgl. Gen. 26, 5. Dt. 11, 1. Jos. 22, 3. 1. Kön. 2, 3, s. B. I Kap. VIII § 13 S. 439.

Der hier angeführte Befund scheint die Annahme nahezu legen, dass der Gebrauch des Ausdrucks שמר משמרת bei Ma-leachi die Kenntnis von P voraussetzt. Sind wir mit dieser Annahme im Recht, dann wäre sowohl für den näheren Inhalt des Ausdrucks an unserer Stelle als auch für die Abfassungszeit der vorliegenden Rede (3, 13—21) ein nicht unwichtiger Fingerzeig gewonnen. Soviel steht jedenfalls fest, dass die Gemeinde sich hier auf getreue Erfüllung, sei es des gesamten Tempeldienstes, sei es einzelner gesetzlicher Vorschriften, beruft. Die hier vorausgesetzte Situation ist demnach eine andere als die der vorhergehenden Rede (3, 6—12). Ist unsere oben (S. 432) z. V. 10a ausgesprochene Vermutung richtig, dass die Rede 3, 6—12 in die Zeit fällt, die zwischen der Ankunft Esras (458) und der Promulgation des Gesetzes (457) liegt, dann dürfte es nicht unwahrscheinlich sein, dass die vorliegende

Rede (3, 13—21) der Zeit nach letzterem Ereignis angehöre. Die Bemühungen des Propheten, die Gemeinde für das Gesetzbuch Esras zu gewinnen (s. oben S. 432 f. z. V. 10a), waren nicht vergeblich gewesen. Die Gemeinde, die in der vorhergehenden Rede noch für die Zehntenordnung des neuen Gesetzes erwärmt werden musste, kann jetzt von sich aussagen, dass sie Gottes Ordnungen auf das genaueste eingehalten. Diese Selbstaussage ist schwerlich auf die in der vorhergehenden Rede genannte Zehntenordnung (V. 8 ff.) zu beschränken, sondern wohl am ehesten auf die Gesamtheit der Bestimmungen zu beziehen, auf die die Gemeinde neben der neuen Zehntenordnung (Neh. 10, 38, vgl. oben S. 432 f. z. V. 10a) bei der Promulgation des neuen Gesetzbuches am 24. Tišri sich feierlich verpflichtete (Neh. 10, 1—38aa, vgl. B. I Kap. V § 10 S. 215 ff.). Diese Erklärung des Ausdrucks wird jedenfalls bestätigt durch den zweiten, mit כִּי eingeleiteten Subjektssatz.

הִלְכְנוּ קְדָרְנִית wird doch wohl von LXX (*ἐπορεύθημεν ἐκέται*), Peš. (הִלְכְנָן מְכִיכָאִית), Targ. (הִלְכְנָא בְּמִכִּיכֹת רִיחַ) und Vulg. (*ambulaimus tristes*) bestätigt. Von den Tochterversionen der LXX bietet die aeth. *nāhū taḡanainahī 'esma taḡanaḡina*, als ob sie in ihrer Vorlage gelesen: *ἰδοὺ ἐδουλεύσαμεν διότι ἐδουλεύσαμεν*, doch erklärt Bachmann (Dod. S. 40) diesen vermehrten Text wohl mit Recht durch den Umstand, dass hier Korrektur und Korrigendum nebeneinander stehengeblieben sind; desgleichen wird man Bachmann (a. a. O.) auch darin bestimmen dürfen, dass das *taḡanaḡina* nicht auf eine von der LXX abweichende Vorlage hinzuweisen braucht, sondern als allgemeine und oberflächliche Übersetzung von *ἐπορεύθημεν ἐκέται* aufgefasst werden kann.

קְדָרְנִית ist eine Nominalform, die ihr vollkommenes Analogon an אֲחֶרְנִית (Gen. 9, 23. 1. Sam. 4, 18. 1. Kön. 18, 37. 2. Kön. 20, 10 f. Jes. 38, 8) besitzt, s. Barth, NB² § 209 δ. Ges.-K.²⁸ § 100 g, doch vgl. auch Brockelmann, V. Gr. I § 39 d. ZDMG 1904 S. 520. Bauer-Leander HG § 80 r. Das Wort nur hier im A. T. (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 427) und dementsprechend auch die Verbindung קְדָרְנִית הִלְכָה, doch finden sich mehrfach analoge Ausdrücke wie קָדַר הִלְכָה (Ps. 42, 10), קָדַר הִלְכָה (Ps. 38, 7. Hi. 30, 28), קָדַר הִתְהַלְכָה

(Ps. 43, 2). Die Grundbedeutung von קדר trübe, dunkel, schwarz, schmutzig sein dürfte sich mit ziemlicher Sicherheit aus folgenden Stellen ergeben: Jo. 2, 10; 4, 15, wo קדר von Sonne und Mond ausgesagt, in Parallele steht zu אֲסַפּוּ נְגָהֶם Mi. 3, 6, wo es vom Tage ausgesagt, in Parallele steht zu Sonnenuntergang, Finsternis und Nacht. Ez. 32, 7 f., wo das Hif'il הִקְדִיר näher erklärt wird durch לֹא הָיִיר אִיר bzw. נָתַן הַשֶּׁן, vgl. Hi. 6, 16, auch 1. Kön. 18, 45 (הִתְקַדֵּר). In dieser Grundbedeutung entspricht קדר vollkommen seinen arabischen Parallelen كَدَر (s. Barth, Wurzeluntersuchungen zum hebräischen und aramäischen Lexikon, Leipzig 1902, S. 43) und قَدَم (s. Lagarde, Uebers. S. 31). Andererseits aber resultiert für קדר auch die Bedeutung trauern aus Jer. 4, 28; 14, 2 (|| אבל ||). Ez. 31, 15 (הַקְדִיר || הַאֲבִיר). Jes. 50, 3 (שֶׁק || קְדֵרוֹת), vgl. auch Jer. 8, 21. Ps. 35, 14; 38, 7; 42, 10; 43, 2. Hi. 5, 11; 30, 28. Der Zusammenhang der beiden Bedeutungen war ganz von selbst durch den bei den Hebräern üblichen Habitus der Trauernden gegeben (vgl. Zehnpfund, PRE³ XX S. 84 ff. Volz, B. A. S. 325) bzw. durch die Bedeutung von Schwarz als der Totenfarbe (vgl. P. Heinisch, Die Trauergebräuche bei den Israeliten [Biblische Zeitfragen, 13. Folge. Heft 7/8], Münster i. W. 1931, S. 35, s. für das heutige Palästina auch G. Dalman, Palästinischer Diwan, Leipzig 1901, S. 324). Beide Bedeutungen des Etymons kommen gut zum Ausdruck, wenn man קדרנית mit Köhler, Keil, Duhm^U „schwarztrauernd“ bzw. mit v. Orelli³ „in Trauerschwärze“ übersetzt. Cappellus bezieht den Ausdruck (atrat) auf die gedrückte äussere Lage der Gemeinde, die „misera . . . conditio sub gentium iugo et servitute“; ganz ähnlich Venema; auf der gleichen Linie liegt auch die Erklärung von Cyrill und Theodor, der zufolge das ἐπορευθήμεν ἐκέται der LXX (s. oben S. 475) als ἐν ἀπορίαις ἐσμὲν καὶ πληγαῖς bzw. ἐν ἀνάγκαις καὶ θλίψεσι gedeutet wird. Allerdings könnte diese Erklärung durch den Gegensatz von V. 15 gestützt werden, doch wird der Parallelismus der beiden Subjektssätze in Gl.b dabei völlig zerstört, falls man nicht mit Sievers (Misc. S. 149. 164) aus metrischen Gründen das וְכִי streichen und Gl.bβ mit V. 15

zu einer neuen Strophe verbinden will. Kontextgemässer sind darum alle diejenigen Erklärungen, die auch in Gl.b eine Aussage über Äusserungen der Frömmigkeit finden. So denken Hengstenberg (Christ.² III S. 630 f.), Reinke, Keil, Tichomiroff, Procksch, Isopescul an das Fasten als ein verdienstliches Werk; Köhler, Hitzig, de Moor, v. Orelli³, Riessler an äussere Gebärden, Zeichen oder Werke der Trauer und Busse; v. Hoonacker an Fasten und Busse als „manifestations usuelles de la piété“; Sellin^{1.2.3} an Fasten, Sichkasteien, Büssen und Klagen als Manifestationen der damaligen Frömmigkeit; Haller^{1.2} an das Stehen unter einem beständigen Druck, „sich in einem grossen Bussgefühl bewegen“, denn „gut und gedrückt, böse und machtvoll sind gleichbedeutend“. Ganz ähnlich auch Marti^{Do} und J. M. P. Smith in direkter Anlehnung an den Satz Wellhausens: „In dieser Periode ist Frömmigkeit und Traurigkeit beinah dasselbe“. Etwas anders endlich Nowack^{1.2.3}: „der Schmerz über die Gegenwart, dass Jahve noch immer nicht zu seinem Volk gekommen ist, vgl. 3, 1, dass Jahves מֵאֲרָה auf ihnen lastet usw.“

So gut auch alle diese Erklärungen einerseits sich in den Zusammenhang eingliedern und andererseits dem Sprachgebrauch von קָדַר entsprechen, so fehlt ihnen allen doch eine direkte Beziehung auf konkrete zeitgeschichtliche Ereignisse. Sind wir mit unserer Annahme im Recht, dass die Worte von Gl.a שָׁמְרֵנוּ מִשְׁמֵרֵנוּ auf den Akt der Gesetzespromulgation am 24. Tišri rekurrieren (vgl. oben S. 475), so liegt es am nächsten, den parallelen Satz הִזְכַּנּוּ קָדְרֵינִית ebenfalls von einem ganz konkreten Ereignis zu verstehen, das mit der Verpflichtung auf das Gesetzbuch Esras in näherem Zusammenhang stand und bei dem die Gemeinde im Traueraufzuge erschienen war. Als ein solches konkretes Ereignis aber gibt sich nach Neh. 9, 1 ff. die solenne Bussfeier zu erkennen, die der Kanonisierung des Gesetzes voraufging und von der es ausdrücklich heisst, dass sie unter Fasten (בְּצוּם) in Trauerkleidern (בְּשִׂקִים) und mit Erde auf dem Haupt (וְאֲדָמָה עַל־רִאשָׁם) von der Gemeinde begangen worden ist (Neh. 9, 1, vgl. B. I Kap. V § 10 S. 215). Allerdings ist es auffallend, dass das zeitlich voraufgehende Ereignis erst an zweiter Stelle genannt wird. Will man jedoch hier kein Hysteron-proteron (vgl. König, Stil. S. 136) annehmen, so müsste man den

Satz **שָׁמְרֵנוּ כְּשִׁמְרָתוֹ** auf ein dem Busstage des 24. Tišri vorhergehendes Faktum beziehen. Als ein solches käme wohl vor allem die Neh. 8, 13—18 berichtete korrekte Feier des Laubhüttenfestes (s. B. I a. a. O.) in Betracht; in diesem Fall würde in Gl.b die Gemeinde sich vermutlich auf die Feier des 24. Tišri in allen ihren Momenten beziehen. Doch dürfte von diesen beiden Erklärungen die erstere die näherliegende sein, so dass wir in den beiden Sätzen einen Hinweis auf den 24. Tišri des Jahres 457 (s. oben S. 432 z. V. 10a) zu erblicken hätten, vgl. B. I Kap. IV § 3 S. 112.

מִפְּנֵי יְהוָה זְבָאוֹת wird, wie bereits oben (S. 476 f.) bemerkt wurde, von Sievers als Bestandteil von Gl.b β mit V. 15 zu einer Strophe vereinigt. Gleichzeitig streicht Sievers (Misc. S. 149) **זְבָאוֹת** als Zusatz. Einen Schritt weiter geht Marti^{Do} und im Anschluss an ihn: Riessler, Sellin^{1,2,3}, Nowack³, Haller², die ausser **זְבָאוֹת** auch das voraufgehende **יְהוָה** beseitigen unter gleichzeitiger Änderung von **מִפְּנֵי** in **מִפְּנֵי**. Für die Beseitigung von **זְבָאוֹת** hätte Sievers sich übrigens auch auf die aeth. Tochterversion der LXX berufen können, vgl. Bachmann, Dod. S. 41. Was die von Marti^{Do} vorgeschlagene Textänderung anlangt, so ist sie nach Buddes richtigem Dafürhalten wohl nur durch das gesuchte Vers- und Strophenmass bedingt. Erfreulicherweise hat Marti^{KHS} sie wieder aufgegeben. Hengstenberg (Christ.² III S. 631) macht darauf aufmerksam, dass **מִפְּנֵי** nicht identisch mit **לְפָנֵי** sei, und dass die Präposition hier vielmehr in kausalem Sinn (um seinetwillen) zu verstehen sei, nachdem schon vorher Coccejus, Drusius, Rosenmüller, Maurer hier „propter“ übersetzt. Auch Reinke, Keil, Hitzig, Köhler, Tichomiroff, Driver geben der kausalen Erklärung den Vorzug, wobei die beiden erstgenannten ähnlich wie I.-Ezra (**מִירַאת הַשָּׁם**) und Drusius (metu Domini) speziell an das Motiv der Ehrfurcht bzw. Scheu vor Jahve denken. Jedenfalls fügt sich die kausale Deutung gut in den Zusammenhang. Zu dem Gebrauch von **מִפְּנֵי** in diesem Sinne vgl. Gen. 36, 7; 47, 13. Ex. 3, 7; 9, 11. 1. Kön. 5, 17. Dem ganzen eschatologischen Tenor der vorliegenden Rede würde es übrigens gut entsprechen, wenn man **מִפְּנֵי יְהוָה זְבָאוֹת** als prägnante Ausdrucksweise für **מִפְּנֵי בּוֹא יְהוָה זְבָאוֹת** erklären wollte. Eine Analogie für diese

Auffassung scheint Sach. 2, 17 zu bieten, wo der eschatologische Sinn von כִּפְנֵי יְהוָה durch den erläuternden Begründungssatz $\text{כִּי יַעֲרֹךְ מִמְעוֹן קִדְשׁוֹ}$ sichergestellt sein dürfte, vgl. Sellin, Zw.^{1.2.3} z. St. Hinckley G. Mitchell, ICC z. St., s. auch Smend, ARG² S. 140. In diesem Zusammenhang sei daran erinnert, dass nach E. G. Gulin (Das Antlitz Jahwes im Alten Testament [Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Ser. B, Tom. XVII, No. 3, Helsinki 1922/23, S. 1—25] S. 11 f.) besonders in den Psalmen das Antlitz Jahwes mehrfach Bezeichnung seiner Nähe ist (vgl. Ps. 16, 11). Mit dieser Auffassung berührt sich die Erklärung von Gr. Baudissin („Gott schauen“ in der alttestamentlichen Religion [Archiv für Religionswissenschaft XVIII, 1915, S. 173—239] S. 220 f.), dass in der spätnachexilischen Zeit das Schauen des Heils in die Endzeit verlegt wird bzw. dass das Schauen Gottes für die zukünftige Welt verheissen wird (vgl. Ps. Sal. 17, 44; 18, 6. 4. Esr. 7, 98).

Jedenfalls beweist die Polemik Tritojesaias gegen die Fastenpraxis seiner Zeit (Jes. 58), dass die nachexilische Gemeinde durch asketische Leistungen den Anbruch der messianischen Zeit bzw. die Parusie Jahves herbeizuführen oder zum mindesten beschleunigen zu können meinte (Jes. 58, 3, vgl. Duhm, Jes.⁴ z. St.). Sind wir mit unserer Erklärung von $\text{כִּפְנֵי יְהוָה צְבָאוֹת}$ im Recht, dann bestätigt sich auch von hier aus die oben (S. 472 f.) ausgesprochene Annahme, dass die Tempelgemeinde als unmittelbare Folge der Gesetzespromulgation den Anbruch der Herrlichkeitszeit erwartete.

Zusammenfassung von 3, 14.

In ihren Besprechungen hat die Tempelgemeinde vor allem den reinen Jahvedienst, wie sie ihn im Unterschied von den synkretistischen Samaritern übte, für eine Illusion ohne realen Wert, für eine Selbsttäuschung ohne nutzbringenden Gewinn erklärt, denn, ob sie schon die neue esranische Kultusordnung (Neh. 10) auf das gewissenhafteste beobachtet bzw. zu beobachten sich feierlich verpflichtet hat, ob sie schon diese Verpflichtungsfeier durch einen solennen Bussakt mit allen Zeichen der Trauer eingeleitet (Neh. 9, 1 ff.) in der sicheren Hoffnung auf die baldige Parusie Jahves, so ist sie doch in dieser Hoffnung auf das bitterste getäuscht worden: die Endzeit ist immer noch nicht angebrochen.

β) V. 15: **Der Glücksstand und die Straflosigkeit der Samariter.**

Darum preisen wir glücklich die Übermütigen: ja, sie sind wohl gebaut, ob sie auch Frevel verüben; ja, sie haben Gott versucht und sind doch unversehrt geblieben.

An die Selbstaussage der Gemeinde knüpft sich, eingeleitet durch **וְעַתָּה**, eine Aussage über ihre Gegner, die Samariter.

וְעַתָּה wird von der LXX (*καὶ νῦν*) und Targ. (**וּכְעַן**) hier wie 1, 9 und 2, 1 wiedergegeben, während Peš. (**וּכְעַן הַשָּׂא**) und Vulg. (*ergo nunc*) eine etwas andere Übersetzung als an den beiden obengenannten Stellen bieten. Von den Tochterversionen der LXX fügt die aeth. (*u a n ā h ū j o m*) noch ein *ἰδοὺ* zwischen *καὶ* und *νῦν* ein, wobei sie gleichzeitig für *νῦν* hier einen andern Ausdruck gebraucht als 1, 9 und 2, 1 (*u a j e ' e z e n i*). Wie 1, 9 (s. oben S. 84) und 2, 1 (s. oben S. 169 f.) hat **וְעַתָּה** auch hier die Bedeutung einer Folgerungspartikel. Gut Luther: Darum. So auch Köhler, Riessler, Marti^{KHS}.

אֲנַחְנִי bezieht sich auf die in V. 14 Angeredeten, d. h. die Glieder der Tempelgemeinde. Die 1. Prs. Pl. des pronomen separatum nur hier im B. Maleachi.

מְאֲשְׂרִים wird von der LXX (*μαχαρίζομεν*), Targ. (**מִשְׁבַּחַיִן**) und Vulg. (*beatos dicimus*) in Übereinstimmung mit **וְאֲשְׂרוּ** V. 12 (s. oben S. 454) wiedergegeben, während Peš. im Unterschied von V. 12 (**וּנְשַׁבְּחָוּנוּכֹן**) hier **טוֹבָא יְהִיבִין** bietet. Die nur hier im A. T. vorkommende Form (s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435) ist zugleich das einzige Partizipium des von **אֲשַׁרִי** bzw. **אֲשַׁר** denominierten Pi'el, da die Partizipialformen **מְאֲשְׂרִיָּה** (Jes. 3, 12) und **מְאֲשְׂרִי** (Jes. 9, 15) von **אֲשַׁר** (= schreiten, gehen) abzuleiten sind, vgl. oben S. 454. Zu der Bedeutung des denominierten Pi'el = glücklich bzw. selig preisen, rühmen, jemandem **אֲשַׁרִיָּה** bzw. **בְּאֲשַׁרִיָּה** zurufen mit dem Nebensinn sich jemandes Segensfülle als das Höchstmass irdischen Glücks herbeiwünschen s. oben S. 454 z. 3, 12. Sievers (Misc. S. 149. 164) ändert **מְאֲשְׂרִים** in **מְאֲשְׂרִים** unter gleichzeitiger Streichung von **אֲנַחְנִי** von der Erwägung aus, dass

in der zweiten Vershälfte abermals ein Wort überschiesse, und zwar sichtlich אֲנַחְנוּ, denn 'jetzt aber preisen wir die Übermütigen' sei doch zu persönlich gewendet, während der passivische Ausdruck viel besser zur Situation passe. Daneben rechnet Sievers allerdings auch mit der Möglichkeit, dass אֲנַחְנוּ nur durch falsche Korrektur an seine jetzige Stelle geraten sei und eigentlich zu V. 14b unmittelbar vor הִלַּכְנוּ gehöre als Ersatz für das zu streichende וְכִי (vgl. oben S. 476 f. z. V. 14), in welchem Fall allerdings in V. 14 mit Marti (vgl. oben S. 478) מִפְּנֵי יְהוָה in מִפְּנֵי zu ändern sei. Nowack^{K1} akzeptiert, wenn auch mit einem Fragezeichen, die Substituierung von אֲנַחְנוּ מְאֻשְׁרִים durch מְאֻשְׁרִים, ebenfalls Halévy (RS XVII S. 40 f.) vokalisiert als Partiz. Pu'al, beseitigt jedoch אֲנַחְנוּ nicht, sondern ändert es in אֲמַרְנוּ. Doch ist weder durch die Korrektur von Sievers, noch durch die von Halévy irgend etwas gewonnen; im Gegenteil, die antithetische Rückbeziehung auf die prophetische Verheissung am Schluss der vorhergehenden Rede, genauer auf das וְאֲשֶׁרוֹ von V. 12, gestaltet sich dadurch weniger direkt als bei dem MT, der zudem von allen alten Versionen bestätigt wird.

וְרִים wird von der LXX wie Ps. 19, 14 durch ἀλλότριοι wiedergegeben; sie las also, wie schon Cappellus richtig gesehen, vermutlich וְרִים, vgl. Dt. 32, 16. Jes. 1, 7. Jer. 2, 25; 3, 13. Ez. 7, 21; 11, 9. Hos. 7, 9; 8, 7. Ps. 54, 5. Prov. 5, 10. Thr. 5, 2. Die abweichende LA der LXX beruht offenbar auf der leicht begreiflichen Verwechslung von דָּ und דָּ, vgl. Riessler. In Übereinstimmung mit der LXX bietet ebenfalls eine HS (Kenn. 180), vielleicht auch eine zweite (Kenn. 92 nach Isopescul) die LA וְרִים. Doch Aq., Theod., Symm. (ὕπερηφανούς), Peš. (עוֹלָא), Targ. (רִשְׁעִין), Vulg. (arrogantes) bestätigen den MT. Die von Graetz vermutungsweise vorgeschlagene Korrektur לְעַבְדִּים unter gleichzeitiger Änderung von מְאֻשְׁרִים in נִכְבָּשִׁים nach Neh. 5, 5 entbehrt jeglichen Anhaltspunkts. Der Ausdruck וְרִים, dessen Singular sich nur Prov. 21, 24 findet, ist für die nachexilische Literatur charakteristisch. Entsprechend der Grundbedeutung von וִיד bzw. וִיד sieden, aufwallen, überlaufen

(vgl. Delitzsch, Ps.⁵ z. 19, 14) bezeichnet **יְדִים** die Aufgeblasenen, Dünkelhaften, Anmassenden mit dem Nebenbegriff despotischer Gewalttätigkeit (vgl. Jes. 13, 11. Ps. 86, 14 || **עֲרִיצִים**), die Übermütigen, Mutwilligen, Kecken, die frechen Spötter (Prov. 21, 24), die Gott nicht vor Augen haben (Ps. 86, 14), für seine Ordnungen unempfänglich sind (Ps. 119, 69 f.), seinem Wort nicht glauben (Jer. 43, 2), sich an seine Gebote bzw. sein Gesetz nicht kehren (Ps. 119, 21. 85) und die gleichzeitig die Frommen verspotten, verleumden, verfolgen und bedrücken (Ps. 119, 51. 69. 78. 85. 122).

An unserer Stelle wird der Ausdruck vielfach auf die Heiden bezogen, sei es auf die Heiden überhaupt (Hengstenberg [Christ.² III S. 633], Keil), sei es insbesondere auf die Perser (Reinke, Knabenbauer), sei es auf die heidnischen Nachbarvölker (Hieronymus, Cyrill, Isopeskul). Dagegen verstehen andere wie Maurer, Köhler, v. Orelli³, de Moor, Nowack^{1.2.3}, Marti^{D°}, Driver, Tichomirow, J. M. P. Smith unter den **יְדִים** die Gottlosen innerhalb der jüdischen Gemeinde. Eine Kombination dieser beiden Erklärungen bietet Venema: die **יְדִים** sind sowohl die heidnischen Nachbarvölker als auch ihre Freunde und Gönner (factores) unter den Juden. Mit dieser Deutung dürfte Venema wohl auf dem richtigen Wege sein. In Gl.b werden die **יְדִים** als **עֲשֵׂי רָשָׁעָה** charakterisiert und in V. 19 mit diesen zusammenstellt; die **עֲשֵׂי רָשָׁעָה** können jedoch weder von den als **רָשָׁע** in V. 18 bzw. als **רָשָׁעִים** in V. 21 Bezeichneten, noch von den als **עֲשֵׂה רָע** in 2, 17 Benannten verschieden sein, s. oben S. 323 f. Der Gegensatz gegen V. 14 zeigt, dass die **יְדִים** solche sind, die sich weder an der Bussversammlung, noch an der Verpflichtung auf die Tora am 24. Tišri beteiligt hatten. Die von der Tišrifeier Ferngebliebenen aber waren die Samariter (Neh. 9, 2), s. B. I Kap. V § 10 S. 215 f. Kap. VI § 11 S. 278.

Die Glücklichspreisung der Samariter wird in Gl.b in zwei parallelen, durch **גַּם** eingeleiteten Aussagen näher begründet; dabei enthält jede dieser beiden Aussagen sowohl eine nähere Erklärung des Begriffs **יְדִים** als auch eine Angabe des Grundes,

um dessentwillen die Samariter in den Augen der Tempelgemeinde als beneidenswert glücklich erscheinen. Der Parallelismus der beiden Aussagen scheint es auszuschliessen, dass man die beiden ׀ in verschiedener Bedeutung fasse wie die Vulg., die das erste mit *siquidem*, das zweite mit *et* wiedergibt, oder Tichomiroff, der das erste als Kopulativ- (и) und das zweite als Konzessivpartikel (хотя) übersetzt. Die rein kopulative Erklärung der beiden ׀ (LXX, Peš., v. Til, Coccejus) ist ebenso farblos wie ihre Übergehung in der Übersetzung (Wellhausen, Sellin^{1.2.3}). Ansprechender ist schon die disjunktive Fassung: sowohl — als auch (Nowack^{1.2}) bzw. nicht nur — auch (Nowack³) bzw. nicht nur — sondern (Keil, Marti^{KHS}, Riessler) oder auch die komparative: wie — so auch (Köhler). Am besten scheint jedoch das אֶף—אֶף des Targ. den Sinn der beiden Partikeln getroffen zu haben. Gleich dem אֶף—אֶף (vgl. Jes. 40, 24; 41, 26; 44, 15) dient wohl auch ׀—׀ = ja — ja dazu wie Jes. 48, 8. Jer. 12, 2 in emphatisch-rhetorischer Weise die Tatsächlichkeit und Gewissheit des Gesagten zu betonen, vgl. Buhl, HW¹⁶ s. v. אֶף. So auch J. M. P. Smith (*yea — yea*). Ganz ähnlich, obschon mehr steigernd-emphatisch, Calvin (*etiam — etiam*), Ewald (doch — doch), v. Orelli³ (*gar — gar*), Duhm^U (*sogar — sogar*), vgl. auch Isopeskul (*auch — ja*).

בְּנֵי ist eine nur hier im A. T. vorkommende Form, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. Mit vorgesetztem וּ (וּבְנֵי) findet sich die Form übrigens auch Jer. 12, 16. Ez. 36, 33. LXX bietet *ἀνοικοδομοῦνται*. Peš. *מתבנין*. Targ. *איתקיימו*. Vulg. *ædificati sunt*. Von den Tochterversionen der LXX übersetzt die aeth. *u a'jahanešū*, als ob sie *καὶ ἀνοικοδομοῦσι* in ihrer Vorlage gelesen, vgl. Bachmann, Dod. S. 41. Die von Graetz vorgeschlagene und von Halévy (RS XVII S. 41) akzeptierte Textänderung בְּנֵי hätte demnach innerhalb der alten Versionen nur am Targ. einen gewissen Anhaltspunkt. Unter Berufung auf Gen. 16, 2; 30, 3 erklärt Grotius בְּנֵי als denominiert von בֵּן und übersetzt dementsprechend: *florent sobole*, doch eine Bezugnahme auf zahlreiche Nachkommenschaft ist durch den

Kontext in keinerlei Weise an die Hand gegeben. Richtiger denken daher die meisten Ausleger hier wie Jer. 12, 16; 31, 4. Hi. 22, 23 an das von der Vollendung eines Baues hergenommene Bild, wodurch **נִבְנָה** dann den Sinn erhält: erbaut werden, d. h. vorwärtskommen, emporkommen, gedeihen, in Glück und Wohlstand versetzt werden, vgl. Luther (nehmen zu), Raschi (**מַצְלִיחִים**), Cappellus (augentur opibus et honoribus), Drusius (augentur, ornantur), Reinke, Hitzig, Köhler, Keil, Wellhausen, Nowack^{1,2,3}, Marti^{Do. KHS⁴}, v. Orelli³, Isopescul, Haller², J. M. P. Smith, Sellin^{1,2,3}. In diesem Sinne gefasst, wäre der Ausdruck gleichbedeutend mit **הִשְׁגִּיחַל** Ps. 73, 12 (Hitzig) bzw. **שָׁגְבוּ יֵשַׁע** Hi. 5, 11. In etwas anderem Sinne hat Targ. das Wort verstanden; jedenfalls scheint sein **אִיתְקִימוּ** (vgl. oben S. 483) vor allem den festen Bestand, das unverrückbare Fortbestehen bzw. das lange Leben (= **הָיָה** Ez. 20, 25) im Auge zu haben. Ähnlich auch Abrabanel (bei Pocock). Jedenfalls darf dieses Moment nicht übersehen werden, auch der Gegensatz von **נָתַשׁ** und **אָבַד** Jer. 12, 16 f. bestätigt es. Demnach besagt **נִבְנָה**: die Samariter sind gleichsam zu einem stattlichen Bau herangewachsen, der in unerschütterlicher Stabilität festgegründet dasteht, allem Wechsel der Zeiten trotzend, nicht wie die Tempelgemeinde dem fortwährenden Wandel äusserer Verhältnisse und innerer Stimmungen ausgesetzt.

עָשִׂי רָשָׁעָה wird von der LXX (B) wiedergegeben durch πάντες ποιοῦντες ἄνομα. Von den Tochterversionen setzen syr.-hex. (כלהון הנון דעבדין לא נמוסיותא), v. lat.^{5a} (omnes qui faciunt iniquitatem), v. lat.^{9e} (omnes facientes iniqua), slav. (всѣ творѣху бѣззаконна), arm. und kopt.-a. (nach Isopescul) die gleiche LA voraus, während die arab. **صَانَعُوا الْأَثْمَ**, kopt.-b. (nach Isopescul) und aeth. (uajegaberū sema lōmū = καὶ ποιοῦσιν ὄνομα ἑαυτοῖς) das πάντες nicht gelesen zu haben scheinen, dergleichen fehlt es in den Kodd. AQT. Auch Peš. (עבדי חטאתא), Targ. (עבדי חטאה) und Vulg. (facientes impietatem) bestätigen den MT. Die von Riessler vorgeschlagene Einfü-

gung von עָשׂוּ רְשָׁעָה vor כָּל־ erscheint daher kaum vonnöten, obwohl sie durch V. 19 gestützt werden könnte. Der Ausdruck עָשׂוּ רְשָׁעָה findet sich nur hier und V. 19 (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 430), doch vgl. die ganz analoge Verbindung עֲשׂוּת רָשָׁע Prov. 16, 12. Wie bereits oben (S. 482) bemerkt wurde, kann die Bezeichnung עָשׂוּ רְשָׁעָה dem Sinne nach nur gleichbedeutend sein mit רָשָׁעִים (V. 21, 18) bzw. עֲשֵׂה רָע (2, 17), d. h. der Benennung der Samariter. Doch während 2, 17 die Bezeichnung עֲשֵׂה רָע vermutlich in mehr allgemeinem Sinne gebraucht ist, so hat hier der Ausdruck עָשׂוּ רְשָׁעָה wohl eine ganz spezielle Bedeutung; wie sich aus der gegensätzlichen Orientierung an $\text{שָׁמְרֵנוּ מִשְׁמֶרְתּוֹ}$ in V. 14 ergeben dürfte, heissen die Samariter עָשׂוּ רְשָׁעָה vermutlich als diejenigen, die von dem Gesetzbuch Esras nichts wissen wollten, s. oben S. 482.

Syntaktisch dürfte es wohl das richtigste sein, עָשׂוּ רְשָׁעָה als Zustandsakkusativ zu erklären, da nur so der Parallelismus zwischen den beiden mit גַּם eingeleiteten Aussagen von Gl. b zu seinem vollen Recht kommt. Die zweite der beiden parallelen Aussagen (s. oben S. 482) enthält eine Angabe sowohl über das Tun der Samariter (בָּחֲנוּ אֱלֹהִים) als auch über die diesem Tun entgegengesetzte Folge (וַיִּמְלְטוּ). Dem וַיִּמְלְטוּ in Gl. b β entspricht hier in Gl. b α נִבְנוּ ; dann ergibt sich als Parallele zu בָּחֲנוּ אֱלֹהִים ganz von selbst עָשׂוּ רְשָׁעָה , das daher auch als in gegensätzlichem Verhältnis zu נִבְנוּ stehend gedacht werden muss. In der Übersetzung von Marti^{KHS} und Riessler: „wenn sie Unrecht bzw. Freveltaten verüben“ kommt dieses gegensätzliche Verhältnis nicht recht zum Ausdruck. Treffender dagegen ist die Wiedergabe von Haller¹: „trotz des Frevels, den sie tun“. Doch im Interesse einer noch engeren Anlehnung an den MT empfiehlt sich vielleicht am ehesten die Umschreibung der akkusativischen Partizipialkonstruktion mit den Worten: ob sie auch bzw. schon Frevel üben bzw. verübt.

An diese erste Aussage über das Wohlergehen der Samariter trotz direkter Auflehnung gegen Jahves Ordnungen

schliesst sich, wie bereits oben (S. 482) bemerkt wurde, eine zweite, deren beide Glieder in umgekehrtem Verhältnis zu den beiden Gliedern der ersten Aussage stehen. Zu dem Gebrauch des Chiasmus bei Maleachi s. B. I Kap. VIII § 5 S. 410.

בְּחֵנוּ אֱלֹהִים wird von der LXX wiedergegeben durch *καὶ ἀντέστησαν θεῷ*. Aq. bietet *ἐδοξίμασαν τὸν θεόν*. Symm., Theod. *ἐπέλασαν τὸν θεόν*. Peš. *וּמְנִינ לַאֱלֹהִים*. Targ. *אָף נִסְיָאוּ קִדְמֵ יְהוָה*. Vulg. *et tentauerunt Deum*. Innerhalb der Tochterversionen der LXX fehlt in Übereinstimmung mit den Kodd. אִיִּק

das *καὶ* vor *ἀντέστησαν* in der arab. (قَالُوا مَوْا) (أَلَّا), slav. (сопротвѣннѣса Кѣоки) sowie kopt.-a. und kopt.-b. (nach Isopescul). Der von Graetz vorgeschlagenen Änderung von בְּחֵנוּ in בְּחֵדוּ fehlt demnach jeder Anhaltspunkt an den alten Versionen.

בְּחֵנוּ ist eine nur hier im A. T. vorkommende Form, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. Zu der Bedeutung und dem Sprachgebrauch von בְּחֵן vgl. das oben (S. 433 f.) z. V. 10a Bemerkte. An unserer Stelle verstehen die Ausleger den Ausdruck בְּחֵנוּ אֱלֹהִים vielfach von dem Herausfordern der göttlichen Rache bzw. der göttlichen Gerechtigkeit durch himmelschreiende Frevel bzw. das ganze Tun und Treiben der יְדִים, s. Venema, Hengstenberg (Christ.² III S. 633), Köhler, Keil, Nowack³, Marti^{Do. KHS}, de Moor, vgl. auch Sellin^{1.2.3}. Ganz ähnlich Rosenmüller: *insuper habitis poenarum gravissimarum comminationibus peccare pergunt*. Etwas anders Drusius: *tentat autem Deum qui temere se periculis exponit*.

Auf den ersten Blick würde es am nächsten liegen, בְּחֵן hier mit Reinke in dem gleichen Sinn wie in V. 10a zu nehmen, doch die für V. 10a (vgl. oben S. 434) festgestellte Bedeutung: den Versuch machen, versuchsweise beginnen, probieren, auf die Probe stellen würde für unsern Vers keinen guten Sinn ergeben. Es erübrigt daher nur noch die Heranziehung der einzigen ausserhalb des B. Maleachi vorhandenen Stelle, an der בְּחֵן ebenso wie hier von Menschen in bezug auf Gott ausgesagt wird (s. oben a. a. O.); an der genannten Stelle (Ps. 95, 9)

steht בָּתֵּן in Parallele zu נִסָּה und bezeichnet das aus verhärteter Gesinnung erwachsene Verhalten des Volkes bei Meriba und Massa, und zwar unter direkter Bezugnahme (V. 8) auf Ex. 17, 2—7, woselbst das Versuchen Jahves (נִסָּתֶם אֶת־יְהוָה V. 7 bzw. תִּנְסֹן אֶת־יְהוָה V. 2) näher erklärt wird als ein Hadern (רִיב) mit Gott, als ein Herausfordern seiner Hilfe zum Erweis der tatsächlich vorhandenen göttlichen Gegenwart, die das Volk ungläubig zweifelnd in Frage gestellt hatte. Diese Bedeutung von נִסָּה hat ihr vollkommenes Analogon an dem Gebrauch des Wortes in Jes. 7, 12 (s. Procksch, Jes. z. St.). Ps. 78, 18. 41. 56 und vor allem Num. 14, 22, wo נִסָּה אֶת־יְהוָה neben לא שָׁמַע בְּקוֹל יְהוָה steht und nach V. 11 ungefähr gleichwertig ist mit נֶאֱמַן אֶת־יְהוָה und לֹא־הֶאֱמִין בְּיְהוָה. Es liegt daher nahe, auch בָּתֵּן hier in ähnlichem Sinn zu verstehen. Der Ausdruck würde sich dann auf die vermessenen, ungläubig trotzigen Reden der וְדִים, d. h. der Samariter, beziehen, mit denen diese Jahves Einschreiten bzw. Jahves Parusie herausfordert zum Erweis der Tatsächlichkeit seines Sonderverhältnisses zur Tempelgemeinde (vgl. V. 17 f.). Möglicherweise verbanden sie mit derartigen Äusserungen auch noch irgendeine Selbstverfluchung, etwa in dem Sinne: wenn Jahve wirklich erscheint, dann mögen wir zuschanden werden. Jedenfalls scheint das folgende וַיִּמְלֹט diese Möglichkeit an die Hand zu geben. Auf der gleichen Linie liegt auch Raschis Erklärung: נִרְאָה מִדָּה יוֹכֵל לַעֲשׂוֹת לָנוּ. Herausfordernder Spott in betreff der Parusie Jahves von seiten der Samariter wird jedenfalls von Tritojesaia ausdrücklich erwähnt, s. Jes. 66, 5, vgl. Duhm, Jes.⁴ z. St. Elliger, Die Einheit des Tritojesaia (BWANT 3. Folge, Heft 9), Stuttgart 1928, S. 109. Auch Nehemia hat wegen seiner angeblichen hochverräterisch-messianischen Aspirationen den grimmen Hohn der Samariter und ihrer Führer zur Genüge kennen gelernt, s. Neh. 2, 19; 3, 33 ff.; 6, 5 ff., vgl. auch Kittel GVI III, 2¹⁻², S. 628—631. Ist, wie oben (S. 482) angenommen wurde, unser Vers gegensätzlich an V. 14 orientiert, so hängen die Äusserungen der Samariter wohl mit dem feierlichen Akt der Konstituierung der Tempelgemeinde (Neh. 9, 1 ff.) zusammen. Bei dieser Gelegenheit mögen von ihrer Seite Worte gesprochen worden sein wie

etwa: es verherrliche sich doch Jahve, er erscheine in seiner Glorie, damit wir eure Freude mit ansehen; wo aber nicht, dann wollen wir selber zuschanden werden (vgl. Jes. 66, 5). Aber Jahve war nicht erschienen, und auch die Samariter waren immer noch nicht zuschanden geworden, wie das letzte Wort des Verses ausdrücklich hervorhebt.

וַיִּמְלְכוּ wird von der LXX wiedergegeben durch *zai êsô-
θησαν*. Peš. bietet וּמְתַפְּצִין. Targ. ואישתויבו. Vulg. et salui facti sunt. Die Form mit ו cons., und zwar in Pausa, nur hier (s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435), jedoch ohne ו und dabei ausserhalb der Pausa noch Dan. 11, 41. An letztgenannter Stelle ist נְבוֹלָט das Gegenteil von נִכְשַׁל (zu Falle kommen), anderwärts das Gegenteil von בּוֹשׁ (zuschanden werden Ps. 22, 6), von אָבַד (zugrunde gehen) bzw. von נִשְׁכַּד (vernichtet werden Jer. 48, 8), es bedeutet daher soviel wie נִקָּה, d. h. straflos ausgehen, unversehrt bleiben (vgl. Prov. 19, 5) bzw. einer drohenden Gefahr entrinnen (vgl. Jo. 3, 5. Dan. 12, 1), durchschlüpfen (vgl. 2. Sam. 4, 6). Demnach sind also die Samariter trotz ihrer höhnischen Lästerreden von jeglicher Ahndung unberührt geblieben, sind allen von ihnen heraufbeschworenen Gefahren glücklich „entwischt“ (v. Orelli³), sind in striktem Gegensatz zu der Idee der strafenden Gerechtigkeit Gottes „heil davongekommen“ (Duhm⁵) bzw. „glücklich dabei weggekommen“ (Wellhausen).

Zusammenfassung von 3, 15.

Wie so ganz anders als der Tempelgemeinde ist es ihren Feinden, den Samaritern, ergangen! Wie ist deren Los doch so beneidenswert! Ob sie schon Frevel verübt, d. h. in aufgeblasenem Dünkel jegliche Beteiligung an der Verpflichtung auf das neue Gesetzbuch abgelehnt, so sind sie doch wie ein Baum emporgewachsen, stehen fest konsolidiert wie ein stark gebautes Haus da. Ob sie auch Gott versucht, d. h. in frechem Übermut Jahves Kommen mit blasphemischen Reden herausgefordert, so sind sie doch bisher immer noch straflos ausgegangen, als ob sie gegen jede Gefahr gefeit wären.

2) VV. 16—21: Der Trost des Propheten.

a) VV. 16—18: Die göttliche Verheissung.

α) V. 16: Die Niederschrift der göttlichen Verheissung.

‘Solches’ haben beredet die Jahvefürchtigen miteinander. Da horchte Jahve auf, da hörte er hin, da ‘schrieb er nieder’ ‘in das’ Buch zur Erinnerung vor ihm in betreff der Jahvefürchtigen (und der Verehrer seines Namens).

Veranlasst durch das einleitende וְ, erblicken die meisten älteren Ausleger und vereinzelt auch einige neuere in V. 16 im Gegensatz zu den Reden der Gottlosen von V. 14 f. eine Aussage über die Reden der Frommen und deren Wirkung auf Jahve. Allerdings gehen in betreff der zeitlichen Beziehung die Ansichten auseinander. Raschi, Kimhi, Tarnov, Coccejus, v. Til, J. H. Michaelis, Rosenmüller, Köhler, Knabenbauer, de Moor, Marti^{Do. KHS⁴} (damals), Driver (then), Ehrlich (gleichzeitig) beziehen es auf den Zeitpunkt der in V. 14 f. angeführten Reden der Gottlosen. Ganz ähnlich auch Hengstenberg (Christ.² III S. 634), Keil, v. Orelli³, denen zufolge וְ vor allem darauf hinweise, dass die Reden der Frommen durch die der Gottlosen veranlasst seien. Eine gleiche zeitliche Beziehung auch bei Reuss und Reinke, die וְ als Adversativpartikel „aber“ bzw. „dennoch“ auffassen. Auch Duhm^A denkt an die letzte Vergangenheit, in der es zu Ausbrüchen der Unzufriedenheit gekommen war mit dem Ergebnis, dass sich die Gesinnungsgenossen eines Maleachi und Tritojesaja zu einem Bund der Söhne Gottes zusammenschlossen. Dagegen versteht Venema im Gegensatz zu der in V. 15 mit וְהִנֵּה gekennzeichneten Gegenwart וְ von der entfernteren Vergangenheit, etwa von der in V. 4 genannten glücklichen Zeit, während Tichomiroff an die in V. 19 näher charakterisierte Zukunft denkt, wofür ihn ein harter Vorwurf von Seiten Isopesculs (S. 146 A. 1) trifft. Maurer endlich fasst V. 16 unter Berufung auf Jes. 5, 4 als Temporalatz, der die Gleichzeitigkeit der in Gl.a und Gl.b enthaltenen Aussagen zum Ausdruck bringt: tunc, cum colloquuntur talia qui timent Jovam unus cum altero, attendit Jova cet. Doch ist וְ schwerlich ursprünglicher Text, bestätigt wird es nur

durch die Vulg. (tunc), während LXX *ταῦτα*, Peš. *הלין* und Targ. *בנין* bieten.

Mit Recht geben die meisten Neueren der LA der LXX bzw. Peš. den Vorzug vor der des MT. Jedenfalls wird durch diese LA ein befriedigender Zusammenhang zwischen V. 13 ff. und V. 16 hergestellt, vor allem erklärt sich dann das völlige Fehlen einer Inhaltsangabe des *נדברו*, falls man nicht mit Sievers (Misc. S. 149) zwischen Gl.a und Gl.b einen Textausfall annehmen will; ebenso kommt dann, wie Budde richtig gesehen, die Korrespondenz von *נדברו* mit dem *נדברנו* in V. 13 zu ihrem Recht. Allerdings ist es strittig, was an Stelle von *אז* als Vorlage der LXX anzunehmen sei. Cappellus vermutete *אל* (= *אלה*), ebenso Halévy; dagegen schlug Wellhausen unter Berufung auf Gen. 4, 26, wenn auch mit einem Fragezeichen, *וה* vor; angeschlossen haben sich an ihn: Nowack^{1,2}, v. Hoonacker, J. M. P. Smith, vgl. G. A. Smith, Haller¹. Von den Genannten stellt Nowack^{1,2} daneben noch *י* zur Wahl, während Nowack³ in Übereinstimmung mit Sellin^{1,2,3} und Smit *וה* liest, wobei er jedoch ausdrücklich erklärt: „Notwendig ist die Änderung nicht“. Riessler proponiert die LA *ואת*, die auch Sellin^{1,2,3} neben *וה* zur Wahl stellt, dagegen Marti^{KHS³}, Nowack^{Ki} (vgl. Budde, Procksch, Haller²) *כה* bzw. *כִּוְאֵת*.

Doch erklärt sich das *אז* des MT vielleicht am ehesten bei der Annahme eines ursprünglichen *וה* (vgl. Hos. 7, 16. Ps. 132, 12) bzw. *וה* (vgl. Hab. 1, 11. Ps. 9, 16; 32, 8; 68, 29). Zur Entstehung von *אז* aus *וה* bzw. *וה* könnte man ein am Ende von *וַיְכַלְמֵנוּ* wie in *הִלְכֵנוּ* (Jos. 10, 24) und *אָבֵנוּ* (Jes. 28, 12, vgl. Ges.-K.²⁸ § 231) stehendes *א* vermuten, das dann zu dem folgenden Wort gezogen wäre; unter gleichzeitiger Verschreibung von *ו* zu *י* wäre dann *אזו* zu *אזי* (vgl. Ps. 124, 3 ff., s. Bauer-Leander HG S. 631) = *אז* geworden. Dabei ist jedoch auch durchaus mit der von Budde geltend gemachten Möglichkeit zu rechnen, dass hier eine absichtliche Textänderung vorliegt.

נדברו wird von der LXX teils in Übereinstimmung mit V. 13 durch *κατελάλησαν* (B), teils in Abweichung von V. 13 durch *ἐλάλησαν* (A) wiedergegeben, während Vulg. in Übereinstimmung mit V. 13 *locuti sunt* bietet, Peš. und Targ. jedoch nicht, wie nach V. 13 zu erwarten wäre, *אמרו* bzw.

אֶסְגִּי לְמַלְאָה, sondern מַלְלֵי bzw. מַמְלִיין. Die Form נִדְבְּרוּ nur hier und Ps. 119, 23; an letzterer Stelle allerdings in Pausa (נִדְבְּרוּ). Budde vermutet ein ursprüngliches נִדְבַרְתֶּם, das dann bei der Änderung in נִדְבְּרוּ aus dem Schlusse des Verses in dem יֵרְאִי יְהוָה sein explicitum erhalten hätte. Diese Erklärung ist ansprechend, aber nicht notwendig. Zu der Bedeutung des Ausdrucks s. oben S. 467 z. V. 13. Der reziproke Charakter des Nif'al wird hier, wie bereits a. a. O. bemerkt wurde, durch אִישׁ אֶלְרֵעֵהוּ noch besonders verdeutlicht; mit diesem Zusatz findet sich נִדְבַר nur hier im A. T.; übrigens kommt auch das Pi'el דָּבַר selten in dieser Verbindung vor (vgl. Ex. 33, 11, dagegen Sach. 8, 16. Ps. 12, 3 (דָּבַר אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ), häufiger אָמַר (vgl. Gen. 11, 3. Ri. 6, 29; 10, 18. 1. Sam. 10, 11). Erwähnt sei auch die ganz willkürlich phantastische Erklärung Abrabanel's, dem sich Arias Montanus (bei Pocock) angeschlossen: unter Berufung auf 2. Chr. 22, 10 fassen sie נִדְבְּרוּ = vernichtet werden. Doch ist an der genannten Stelle וַתִּדְבַר notorisch Textfehler für וַתֵּאבֵד (vgl. LXX [καὶ ἀπόλεσεν] und die Parallelstelle [2. Kön. 11, 1], s. Kittel, HKAT I, 6, 1 z. St.).

Als Inhalt von נִדְבְּרוּ fassen Luther, Tarnov, v. Til die Worte von Gl.b: וַיִּקְשַׁב יְהוָה וַגִּי. Im Hinblick jedoch auf die grammatische Schwierigkeit dieser Konstruktion sehen die meisten anderen Ausleger sich veranlasst, das fehlende Objekt zu נִדְבְּרוּ aus dem Gegensatz gegen V. 14 f. zu erschliessen. Als Inhalt gilt dann entweder die gegenseitige Warnung, sich nicht dem Tun der Gottlosen anzuschliessen (Raschi) bzw. nicht in die gleichen Zweifel zu verfallen (Marti^{Do}, Isopeskul, v. Orelli³), oder die Theodicee, d. h. die Rechtfertigung Gottes (Kimhi, Hieronymus, Pocock, Cornel. a Lap., Hengstenberg [Christ.² III S. 634]), verbunden mit wechselseitiger Aufmunterung zum Festhalten an der Frömmigkeit und dem Glauben an Jahve als den gerechten Richter (Reinke, Köhler, Keil, vgl. Rosenmüller, Hitzig, Driver). Mit diesen Erklärungen berühren sich auch die von Venema und Ehrlich: ersterer versucht den Inhalt der Besprechungen aus dem Begriff des Verbuns דָּבַר abzuleiten, letzterer dagegen begnügt sich mit der Annahme, dass die Jahveverehrer ganz anders sprachen als die Kleingläubigen,

nämlich so, wie es sich für sie geziemte. Ganz allgemein an die Tora denkt Pressel unter Berufung auf Pirke 'aboth III, 1 (soll wohl heissen III, 2b, s. 'Abôt, Text, Übersetzung und Erklärung von K. Marti — G. Beer [Die Mischna, Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung, hrsg. von G. Beer — O. Holtzmann IV, 9], Giessen 1927, S. 64). Tichomiroff endlich verzichtet im Zusammenhang mit der futurischen Fassung von נִדְבָרוֹ (vgl. oben S. 489) auf jede nähere Erklärung, während nach Sievers, wie bereits oben (S. 490) bemerkt wurde, die Rede der Frommen im gegenwärtigen Text ausgefallen ist. Doch das fehlende Objekt bietet, wie ebenfalls bereits oben (a. a. O.) gezeigt wurde, allein die LA der LXX und Peš. mit dem an der Spitze des Satzes stehenden Pronomen demonstrativum, das auf den Inhalt der Rede VV. 14 f. zurückweist: Solches haben beredet die Jahvefürchtigen miteinander. Sind wir mit dieser Erklärung von Gl.a im Recht, dann verweist der Prophet, ehe er dazu übergeht, die Wirkung der Reden der Tempelgemeinde auf Jahve darzulegen, noch einmal mit Nachdruck auf diese Reden. Durch diesen erneuten Hinweis tritt die folgende Verheissung um so wirkungsvoller hervor.

אִישׁ אֶרְדֵּרְוֵהוּ wird von Sellin^{1,2,3} für „überflüssig“ und daher für eine Randbemerkung erklärt. Mit dieser Erklärung hat jedoch Sellin sonst keinerlei Anklang gefunden. Recht vereinzelt ist auch die Deutung von Procksch und Smit, die Gl.a als Fragesatz auffassen: So verhandeln solche miteinander, die Jahve fürchten? bzw. Spreken zij, die Jahwè vreezen, zoo onder elkander? Der Sinn der Frage aber ist: Maleachi wundert sich, dass solche, die sich gottesfürchtig nennen, so zu reden wagen.

יְרֵאֵי יְהוָה sind nach der herkömmlichen Ansicht die Frommen innerhalb der Gemeinde im Gegensatz zu den Gottlosen (vgl. Marti^{Do}, Haller^{1,2}, Sellin^{1,2,3}); dabei denken die einen an die wahrhaft Frommen (vgl. Reinke) bzw. an die wahrhaft Frommen im Gegensatz zu dem grossen Haufen, der Menge (Köhler, Keil, vgl. auch Duhm^A) bzw. im Gegensatz zu der sich fromm dünkenden grossen Masse (Hengstenberg, Christ.² III S. 634), andere an die Kleingläubigen (Nowack^{1,2}) oder an die murrenden (Wellhausen) bzw. mutlosen (Riessler) bzw. zweifelnden Frommen (J. M. P. Smith); andere wiederum an die sich fromm dünkenden Ungeduldigen

(v. Hoonacker). Dagegen Halévy (RS XVII S. 41): le peuple qui est et qui reste encore fidèle au culte de Yahvé. Mit dieser Erklärung dürfte Halévy auf dem richtigen Wege sein. Sind wir mit unserer Annahme im Recht, dass 3, 5 die Worte **וְלֹא יִרְאוּנִי** sich auf die Samariter beziehen (s. oben S. 387 ff.), so liegt es von vorneherein nahe, unter den **יִרְאֵי יְהוָה** die Tempelgemeinde zu verstehen. Bestätigt wird diese Annahme durch V. 20, wo der ganz parallele Ausdruck **וַיֵּאָמֵר שְׁמוֹ = יִרְאֵי שֵׁם יְהוָה** sich wegen des vorangehenden **קָכָם** nur auf die hier angeredete Tempelgemeinde (s. oben S. 465 f. z. V. 13) beziehen kann. In ganz analoger Weise dient **יִרְאֵי יְהוָה** bzw. **יִרְאֵי אֱלֹהִים** zur Bezeichnung der Tempelgemeinde auch Ps. 22, 24. 26; 60, 6, wie aus den Parallelausdrücken **בְּדִרְרַע יִשְׂרָאֵל** bzw. **בְּדִרְרַע יַעֲקֹב** (22, 24) bzw. **קָהַל רַב** (22, 26) bzw. **עַמּוּד** (60, 5) deutlich hervorgeht, s. Kittel, Ps.^{5,6} z. d. Stt.

Auf die Angabe über die Reden der Tempelgemeinde folgt in Gl.b in der Form von 3 Imperff. c. 1 cons. eine Darlegung der Art und Weise, wie Jahve sich ihnen gegenüber verhalten hat.

וַיִּקְשֹׁב יְהוָה וַיִּשְׁמַע wird von der LXX wiedergegeben durch *καὶ προσέσχεν Κύριος καὶ εἰσήκουσεν*. In Übereinstimmung damit auch Peš. **וּשְׁמִיעַ קִרְם יְהוָה וּגְלִי קְדֻמָּהוּ**. Targ. **et attendit Dominus et audiuit**. Von den Tochterversionen der LXX bieten für *καὶ προσέσχεν* die syr.-hex. **וַחַר** und aeth. **uare'eja**, als ob sie in Übereinstimmung mit Kod. Γ (*ιδεν*) in ihrer Vorlage *καὶ εἶδεν* gelesen, doch handelt es sich vielleicht nur um eine ungenaue Übersetzung, vgl. Bachmann, Dod. S. 41.

הִקְשִׁיב bedeutet: aufmerken, aufhören, eig. steifen (= spitzen scil. die Ohren) und ist hier wie öfters absolut gebraucht, vgl. Jes. 10, 30; 28, 23; 34, 1; 49, 1. Jer. 8, 6. Hos. 5, 1. Mi. 1, 2. Dan. 9, 19. 2. Chr. 33, 10, ebenso auch **שָׁמַע** wie Ex. 22, 26. Jes. 1, 15; 59, 1 f.; 65, 24. Ps. 30, 11; 34, 7. 18; 78, 59. Dan. 9, 19. Die Verbindung von **הִקְשִׁיב** und **שָׁמַע** hier wie Jes. 28, 23; 42, 23. Jer. 8, 6; 23, 18. Hi. 33, 31 und (mit voranstehendem **שָׁמַע**) Sach. 1, 4. Bei dem parallelen Gebrauch der beiden Verba pflegt jedoch, abgesehen von wenigen Ausnahmen (vgl. Jes. 34, 1. Jer. 18, 19), **שָׁמַע** an erster

und **הַקְשִׁיב** an zweiter Stelle zu stehen, vgl. Jes. 49, 1. Hos. 5, 1. Mi. 1, 2. Ps. 17, 1; 61, 2; 66, 19. Prov. 4, 1; 7, 24. Wie an den angegebenen Stellen bedeutet auch hier die Verbindung von **הַקְשִׁיב** und **שָׁמַע** das äussere und innere zu Gehör nehmen, hinhören und zuhören, perzipieren und apperzipieren.

Die murrend resignierten Klagen der Tempelgemeinde über die Wertlosigkeit des Jahvekultus im Hinblick auf die eigene traurige Lage einerseits und den Glücksstand der Samariter andererseits (V. 14 f.) sind also nicht ungehört verhallt. Jahve ist nicht der Gott der Passivität, für den ihn die Gemeinde wegen der immer noch unveränderten Situation (2, 17) hält. Im Gegenteil, die Klagen sind bis zu Jahve gedrungen und haben seine Aufmerksamkeit erregt, er hat ihnen sein Ohr geliehen und ihnen liebevolles Verständnis entgegengebracht. Dieses Verständnis äussert sich in dem verheissenden Trost, der den Angefochtenen zuteil wird.

וַיִּכְתֹּב סֵפֶר זְכוֹרֹן לְפָנָיו leitet den Trost ein. LXX bietet *καὶ ἔγραψεν βιβλίον μνημοσύνης*. Peš. **וכתב בספרא דזכרנא קדמוהי**. Targ. **ואיתכתוב ספר דזכרניא קדמוהי**. Vulg. *et scriptus est liber monumenti coram eo*. In Übereinstimmung mit der LXX vokalisiert Nowack^{1,2} **וַיִּכְתֹּב** mit der Begründung, dass Jahve in den vorhergehenden Verben Subjekt sei und daher auch der Aufschreibende sein müsse. Man wird ihm darin nur recht geben können. Allerdings macht Marti¹⁰ dagegen geltend, dass die Änderung der Vokalisation unpassend sei, da Jahve dieses Buch ebensowenig selbst führe, wie der persische König, vgl. auch Maurer, Hitzig, de Moor. Doch ist dieser Einwand schwerlich stichhaltig, da das **קָל** ja vielfach zur Bezeichnung von Handlungen dient, die das Subjekt durch andere ausführen lässt, vgl. 1. Kön. 6, 1; daher wird Ex. 32, 32 f. (s. Dillmann-Ryssel, EL³ z. St.). Ps. 87, 6 (s. Gunkel, GHKAT⁴ II, 2 z. St.) auch ohne weiteres direkt von Gott ausgesagt, dass er sein Buch (in dem die Namen der Frommen stehen) selbst aufgezeichnet habe bzw. selbst die Eintragungen in das Völkerbuch mache bzw. selbst die Namen der Frommen aus demselben tilge.

Im Zusammenhang mit der LA **וַיִּכְתֹּב** ändert Nowack^{1,2} auch das folgende Wort **סֵפֶר** in Übereinstimmung mit der Peš.

in **בְּסֵפֶר**; so auch Graetz und de Moor. Doch ist wohl, wie unten (S. 500) zu zeigen ist, der determinierten Form **בְּסֵפֶר** der Vorzug zu geben. Zu der Konstruktion von **כְּתָב** mit **בְּ** und nachfolgendem **סֵפֶר** vgl. Ex. 17, 14. Num. 5, 23. Jos. 24, 26. 1. Sam. 10, 25. 2. Sam. 11, 15. Jer. 32, 10.

זְכָרוֹן wird von allen alten Versionen (s. oben S. 494) und sämtlichen Auslegern für einen Genetiv gehalten; jedenfalls kann diese Erklärung durch die Analogie des Profanausdrucks **סֵפֶר הַזְּכוֹרוֹת** = **דְּבַרֵי הַיָּמִים** (Est. 6, 1) bzw. **סֵפֶר דְּבַרֵי הַיָּמִים** (Est. 2, 23) bzw. **סֵפֶר דְּכִרְוֵיָא** (Esr. 4, 15) gestützt werden. Neben der herrschenden Ansicht rechnet Hitzig noch mit der Möglichkeit einer andern Erklärung: zum Andenken vor ihm an seine Verehrer. Im Fall der Richtigkeit der vorgeschlagenen LA **בְּסֵפֶר** ist dieser Deutung natürlich der Vorzug zu geben, um so mehr als auch anderwärts wie z. B. Ex. 17, 14 (s. Dillmann-Ryssel, EL³ z. St.) und Num. 17, 5 (s. Dillmann, NDJ z. St.) **זְכָרוֹן** als Zustandsakkusativ bzw. als Akkusativ des Zweckes: zur Erinnerung gebraucht wird.

לְפָנָיו gehört nach Köhler (vgl. auch v. Hoonacker, de Moor, Hitzig, G. A. Smith, v. Orelli³, Sellin^{1.2.3}, Wellhausen) zu **וַיִּכְתֹּב**, doch bei der LA **וַיִּכְתֹּב** empfiehlt es sich wohl eher, es mit Nowack^{1.2} als Qualifikation zu **סֵפֶר זְכָרוֹן** zu erklären; das Gedenkbuch wäre dann als ein vor Jahve aufliegendes Buch charakterisiert, vgl. auch Hengstenberg (Christ.² III S. 635), Reinke, J. M. P. Smith. Bei der akkusativischen Fassung von **זְכָרוֹן** liegt es jedoch am nächsten, nach Analogie von Ex. 28, 29; 30, 16. Num. 10, 10 **לְפָנָיו** mit diesem Wort zu verbinden: zur Erinnerung vor ihm (Jahve), d. h. damit Jahve sich dessen erinnere, vgl. Num. 10, 9 **נִזְכְּרְתֶם לְפָנַי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם** als Parallele zu **לְכֶם לְזְכָרוֹן לְפָנַי אֱלֹהֵיכֶם** (Num. 10, 10).

Der Inhalt des **סֵפֶר זְכָרוֹן** wird verschieden bestimmt. Hitzig, v. Orelli³, Nowack^{1.2.3}, Riessler (vgl. Sellin^{1.2.3}, Procksch) denken an die Namen der Frommen; Keil an ihre Gespräche; Coccejus, Köhler, v. Hoonacker, de Moor, Marti^{Do. KHS⁴}, Haller^{1.2}, J. M. P. Smith an die Namen und Taten der Frommen, speziell an ihr Verhalten gegenüber jenen heillosen Reden bzw. ihre

Leiden und ihren Eifer; Tichomirowff an ihre Namen, Taten und Worte; Wellhausen an ihre Namen und Schicksale; Reuss an ihre Klagen; v. Til an die Taten der Frommen und Gottlosen; Cornel. a Lap. an die Reden beider behufs künftiger Vergeltung. Der Kontext legt allerdings eine Beziehung auf die Reden der Frommen am nächsten. Bei וַיִּשְׁמַע וַיִּקְשֹׁב ist es klar, dass das Objekt nur der Inhalt von נִדְבָרוֹ sein kann (vgl. oben S. 494). Sollte das nicht auch von וַיִּכְתֹּב gelten? Doch es fragt sich, ob nicht, wie Wellhausen und Budde vermuten, mit וַיִּכְתֹּב der neue Vers hätte begonnen werden müssen. Jedenfalls scheint mit וַיִּכְתֹּב ein neuer Ansatz anzuheben. Ist dem aber so, dann empfiehlt es sich, auch den Inhalt des וַיִּכְתֹּב bzw. des כִּפְרֵי im Folgenden zu suchen. Die Worte von V. 17 ergeben jedenfalls als Objekt der Niederschrift im göttlichen Merkbuch einen passenden Sinn. Übrigens könnten auch die 4 letzten Worte des Verses לִירְאֵי יְהוָה וְחֹשְׁבֵי שְׂמוֹ als mit zur Niederschrift gehörig gerechnet werden. Ähnlich Ehrlich, der sie als Bestandteil des Titels des himmlischen Buchs auffasst. Allerdings werden sie von den meisten Auslegern als Dativus commodi gefasst: für die Gottesfürchtigen, d. h. ihnen zugut, ihnen zum Vorteil und Nutzen, zu ihren Gunsten, vgl. Rosenmüller, Maurer, Reinke, Köhler, Keil, Hitzig, Wellhausen, Marti^{KHS}, Isopescul, Nowack³, Duhm^U, Haller^{1,2}, Levisson. In den Fussnoten erklärt Nowack^{1,2} לִירְאֵי יְהוָה וְגו' ebenfalls als Dat. comm.; trotzdem übersetzt er: „und schreibt in das Erinnerungsbuch vor ihm die, welche Jahve fürchten“, als ob לִ hier nota accusativi wäre. Doch dieser Aramaismus wäre recht auffallend. Ganz willkürlich ist die Erklärung von H. Winckler (AOF II S. 534), der die Präposition als das לִ auctoris auffasst, und zwar im Zusammenhang mit der bizarren Beziehung unseres Verses auf die nach 2. Makk. 4, 43 gegen den Hohenpriester Menelaos eingeleitete gerichtliche Untersuchung (vgl. B. I Kap. IV § 1 S. 96). Durchaus annehmbar dagegen erscheint die Erklärung von G. A. Smith, Tichomirowff, Riessler, J. M. P. Smith, Sellin^{1,2,3}, Procksch, die לִ hier wie Gen. 20, 13. Dt. 33, 12 f. Ri. 9, 54. Jes. 41, 7 und auch sonst öfters nach Verben des Befehlens, Redens u. drgl. im Sinne von in bezug, über, wegen bzw. about oder regarding

auffassen, vgl. Giesebrecht, Lamed S. 44. Jedoch legen Stellen wie Jer. 23, 9; 46, 2; 48, 1; 49, 1. 7. 23. 28, wo ל unabhängig von der Verbalreaktion zur Einführung der Überschrift dient (s. König, Synt. § 286e), die Frage nahe, ob nicht auch hier לִירְאֵי יְהוָה als Überschrift der in V. 17 folgenden Aufzeichnung im göttlichen Merkbuch zu gelten habe. Bei letzterer Auffassung wäre die von Sievers (Misc. S. 149. 165), Nowack^{Ki}, Marti^{KHS³} vertretene Emendation לִירְאֵי ganz besonders wenig angebracht; allerdings wird sie gestützt durch die Peš. (לְדַחֲלִיא דִּיהוּה), doch LXX (τοῖς φοβουμένοις τὸν κύριον), Targ. (לְדַחֲלִיא דִּיהוּה) und Vulg. (timentibus Dominum) bestätigen den MT.

Neben den יְרֵאֵי יְהוָה werden noch genannt die הַשְּׂבִי שְׂמוֹ. LXX καὶ εὐλαβουμένοις τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Peš. וְדַחֲלִין דְּמַשְׁבַּחִין לְשִׁמְהָ. Targ. וְדַחֲלִין דְּמַשְׁבַּחִין לְיִקְרָא שְׂמִיָּה. Vulg. et cogitantibus nomen eius. Von den Tochterversionen der LXX bietet die aeth. ሁላጂላ ስጃፎራካህ ሰሙ, als ob sie in ihrer Vorlage gelesen καὶ τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομα αὐτοῦ. In Anlehnung an die Peš. emendiert Nestle (ZAW 1902 S. 305 f.) שְׂבַחִי (= preisend), allerdings mit der Einschränkung: „wenn von שְׂבַח nicht bloss das Pi'el in Gebrauch wäre . . . Oder sollte hier auch wie bei דָּבַר und anderen Verben das Partizipium des Kal in Gebrauch gewesen sein?“ Nowack^{Ki} hat sich ihm, wenn auch mit einem Fragezeichen, angeschlossen und stellt daneben ebenfalls mit einem Fragezeichen die von Budde (ZAW 1906 S. 28) vorgeschlagene LA הַבְּבִי (Dt. 33, 3) zur Wahl. Im Hinblick auf die LXX (vgl. Nah. 1, 7. Şeph. 3, 12. Prov. 30, 5 [MT] bzw. 24, 28 [LXX]) dagegen vermuten Nestle (ZAW 1906 S. 290), Margolis (ZAW 1907 S. 233. 266), Marti^{KHS³} und J. M. P. Smith als ursprünglichen Text וְלַחֲסֵי בְּשִׁמּוֹ bzw. וְלַחֲסֵי בְּשִׁמּוֹ. Ganz unabhängig von den alten Versionen konjizieren endlich Wellhausen, wenn auch mit einem Fragezeichen, sowie Nowack³ אֶהְבִּי שְׂמוֹ und Halévy (RS XVII S. 41) הַשְּׂקֵי שְׂמוֹ, und zwar ersterer mit der Begründung: „man sagt nicht שֵׁם יְהוָה“. In der Tat ist die Verbindung von הַשְּׂבִי mit שֵׁם יְהוָה im A. T. sonst nicht zu belegen, doch das gleiche gilt auch von הַשְּׂקֵי, הַבְּבִי und שְׂבַחִי; letzteres

kommt nur in Verbindung mit אֱלֹהִים bzw. יְהוָה (Ps. 63, 4; 117, 1; 147, 12) oder מַעֲשֵׂי יְהוָה (Ps. 145, 4) vor; dagegen lassen sich die Ausdrücke אֱהָב שָׁם (vgl. Jes. 56, 6. Ps. 5, 12) und חֲסֵה בְּשֵׁם יי (vgl. Sēph. 3, 12) wohl nachweisen. Dabei ist nicht zu übersehen, dass חֲסֵה nur an den drei oben (S. 497) genannten Stellen durch εὐλαβεῖσθαι wiedergegeben wird, sonst aber namentlich im Psalter hauptsächlich durch ἐλπίζεω (vgl. Ps. 5, 12; 7, 2; 16, 1; 17, 7; 18, 3. 31; 25, 20; 31, 2. 20; 34, 9. 23; 36, 8; 57, 2b; 64, 11; 71, 1; 91, 4; 118, 9; 141, 8; 144, 2); daneben sowohl im Psalter (Ps. 2, 12; 11, 1; 57, 2a; 118, 8) als auch ausserhalb desselben (Dt. 32, 37. 2. Sam. 22, 31. Ru. 2, 12) durch πεποιθέναι.

Jedenfalls aber bildet der Ausdruck חֲשַׁב שָׁם יי einen vortrefflichen Gegensatz zu בָּוֶה שָׁם יי (1, 6), s. den gegensätzlichen Gebrauch von חֲשַׁב und בָּוֶה auch Jes. 53, 3, vgl. Marti^{Do}, Sellin^{1.2.3}. Doch bleibt die Doppelbezeichnung der Tempelgemeinde durch יִרְאֵי יְהוָה und חֲשַׁבֵי שְׁמוֹ immerhin auffallend. Sollte der zweite Ausdruck vielleicht expegetisch zu verstehen sein = und zwar in betreff derer, die seinen Namen, d. h. seine kultische Repräsentation im Tempel (s. oben S. 53 f. z. 1, 6, vgl. B. I Kap. VI § 16), wertschätzen? Oder ist hier etwa an zwei Gruppen innerhalb der Tempelgemeinde zu denken: an die genuinen Juden und die Proselyten (vgl. Jes. 56, 3—6, s. Duhm, Jes.⁴ z. St.)? Allerdings ist יִרְאֵי יְהוָה terminus technicus für die Proselyten (vgl. Bertholet, SIJF S. 181), doch wäre die Nennung der Proselyten an erster Stelle auffallend, auch kann dieser Ausdruck in Gl.a nicht in solchem Sinn verstanden werden. Sollte nicht im Hinblick auf das Zeugnis der aeth. Tochterversion der LXX (vgl. oben S. 497) mit der Möglichkeit gerechnet werden können, dass eine ältere Textform וְלִירְאֵי שְׁמוֹ aufwies, wobei dieses vielleicht nur eine aus V. 20 in den Text eingedrungene Variante zu dem vorhergehenden וְלִירְאֵי יְהוָה war? Statt eine der beiden Varianten zu beseitigen, wurde offenbar behufs Vermeidung eines störenden Pleonasmus die zweite in וְלִחְשַׁבֵי שְׁמוֹ geändert, wobei für die Wahl des Ausdrucks der Gegensatz gegen בָּוֶה in 1, 6 bestimmend gewesen sein kann, vgl. oben. Die Form des stat. cstr. Pl. des

Partiz. Kal von **הַשֵּׁב** mit der Präposition **ל** nur hier (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 430), während die Form **לִירְאֵי** sich noch Koh. 8, 12 findet, allerdings mit der genetivischen Näherbestimmung **הָאֱלֹהִים**.

Die Klagen der Frommen sind also von Gott nicht nur beachtet und gehört worden, sondern sie werden für ihn auch zur Veranlassung, in das vor ihm liegende Gedenkbuch eine die Zukunft der Gemeinde betreffende Aufzeichnung einzutragen bzw. in das Buch eine auf die Zukunft der Gemeinde bezügliche Eintragung für sich pro memoria aufzunehmen. Die Entscheidung für die erste oder zweite der hier gegebenen Formulierungen hängt davon ab, ob man, wie bereits oben (S. 495) gezeigt wurde, **וְזָרוֹן** als Genetiv oder als Akkusativ bzw. ob man **לְפָנָיו** als Qualifikation zu **וְזָרוֹן** oder zu **וְזָרוֹן** erklärt.

Die Nennung eines himmlischen **וְזָרוֹן** steht ganz ohne Analogie im übrigen A. T. Das A. T. kennt dagegen ein Buch Jahves (Ex. 32, 32 f.), in dem die Frommen verzeichnet stehen und in dem für die Sünder kein Raum ist, in dem die Tage, d. h. die gesamten Lebensläufe der einzelnen Frommen, schon im voraus eingetragen sind (Ps. 139, 16, s. Kittel, Ps.^{5,6} z. St.) und in dem auch ihre Tränen von Gott angemerkt werden (Ps. 56, 9, s. Delitzsch, Ps.⁵ z. St.). Mit der Idee von dem Buche Jahves hängt auf das engste die Vorstellung zusammen, dass die Sünden der Gottlosen (Jes. 65, 6) ebenso wie die Verdienste der Frommen (Neh. 13, 14, vgl. 5, 19; 6, 14; 13, 22. 29. 31) von Gott aufgeschrieben werden bzw. für ihn Gegenstand besonderen Gedenkens sind. Ganz vereinzelt kommt die Bezeichnung **וְזָרוֹן** auch von einer Prophetenschrift vor (Jes. 34, 16). Neben dem Buche Jahves wird auch ein Buch der Lebendigen (**וְזָרוֹן**) genannt (Ps. 69, 29, s. Kittel, Ps.^{5,6} z. St.). Es ist das Buch, in dem die **צַדִּיקִים** verzeichnet stehen und aus dem die Sünder getilgt werden. Offenbar ist dieses Buch identisch mit dem Buche Jahves und vermutlich auch mit dem von Ezechiel (13, 9) erwähnten Buch des Hauses Israel (**וְזָרוֹן**). Parallel mit der Vorstellung von dem Buch der Lebendigen ist der Ausdruck: zum Leben aufgeschrieben werden (Jes. 4, 3, vgl. Dan. 12, 1). Eine dritte Art ist das

Buch der Wahrheit **אמת כתב** (Dan. 10, 21), in welchem die Zukunft in eingehender Darstellung der kommenden Ereignisse bis zur messianischen Zeit eingetragen ist. Dan. 12, 1 scheint mit dem Ausdruck **בספר** = in dem Buch eben dieses Buch gemeint zu sein. Sollte es sich nicht daher empfehlen, auch an unserer Stelle **בספר** zu lesen (vgl. oben S. 495)? Möglicherweise ist Dan. 7, 10 unter den **ספרין**, die bei dem eschatologischen Akt des Gerichts über die Weltmächte aufgeschlagen werden, das gleiche Buch zu verstehen. Endlich kennt das A. T. noch ein Völkerbuch, ein Völkerverzeichnis, das Jahve führt (Ps. 87, 6, s. Gunkel, GHKAT⁴ II, 2 z. St.). Es lassen sich demnach in bezug auf ein himmlisches bzw. göttliches Buch drei Vorstellungsrerien unterscheiden:

1) Ein Namensverzeichnis der Frommen (Ex. 32, 32 f. Ps. 69, 29. Ez. 13, 9) bzw. der Völker (Ps. 87, 6).

2) Ein Verzeichnis der Taten der Frommen und Gottlosen (Jes. 65, 6. Neh. 13, 14, vgl. Ps. 56, 9).

3) Ein Verzeichnis der Zukunft der einzelnen Frommen (Ps. 139, 16) und der Völker (Dan. 10, 21; 12, 1).

Auch in der nachbiblischen jüdischen Apokalyptik (Hen. 47, 3. Jub. 30, 22. — Hen. 81, 4; 89, 62 ff. 68. 70 f.; 90, 17; 98, 7 f. — Hen. 81, 1 f.; 93, 2; 103, 2; 106, 19. Jub. 23, 32. Test. Asser 7) ebenso wie im N. T. (Phil. 4, 3. Apok. 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 15; 21, 27, vgl. Luk. 10, 20. Hebr. 12, 23. — Apok. 20, 12. — Apok. 5, 1) gehen diese drei Haupttypen göttlicher Buchführung nebeneinander her, vgl. Volz, Jüd. Esch. S. 93 f. Bousset, RJ³ S. 258.

Ist es berechtigt, V. 17 als Inhalt des **ספר** zu fassen und dementsprechend wie Dan. 12, 2 **בספר** zu lesen, dann hätten wir hier vermutlich die älteste Stelle des A. T. für die Vorstellung von einer Eintragung der künftigen Ereignisse in ein himmlisches Buch, das dann mit seinen Aufzeichnungen, wie die oben aus der nachbiblischen jüdischen Literatur und aus dem N. T. angeführten Stellen zeigen, zu einem stehenden Element der Apokalyptik geworden ist. Der mehrfach neben dem Ausdruck „Buch“ (Hen. 81, 2; 103, 2) bzw. „Bücher“ (Hen. 93, 3) gebrauchte terminus „Tafeln des Himmels“ (Hen. 81, 2; 93, 2; 103, 2; 106, 19. Jub. 23, 32. Test. Asser 7) legt schon aus formalen Gründen die Vermutung nahe, dass diese Anschauung

im Zusammenhang stehe mit der babylonischen Vorstellung von dem Schreiber-gott Nabû und den von ihm geführten Schicksals-tafeln (s. Meissner, Bab. u. Ass. II S. 124 ff.). So Zimmern (KAT³ S. 405) und A. Jeremias (BNT S. 69—73. ATLAO⁴ S. 743). Andere dagegen führen die Vorstellung vom Buch des Lebens zurück auf das Institut der Bürgerlisten (Jer. 22, 30). So Procksch (z. St.), Duhm (Jes.⁴ z. 4, 3), Baethgen (HKAT³ II, 2 z. Ps. 69, 29), auch Volz (a. a. O. S. 94), der übrigens gleichzeitig das Buch der guten und bösen Taten zu einem kaufmännischen Schuldbuch in Beziehung setzt. Nach den meisten endlich haben die himmlischen Bücher ihr irdisches Analogon vornehmlich an den königlichen Reichsannalen (Est. 6, 1; 2, 23, s. oben S. 495), vgl. Kimhi, Grotius, Venema, Hengstenberg (Christ.² III S. 635), v. Orelli³, Marti^{Do. KHS⁴}, J. M. P. Smith, Haller^{1,2}; letzterer rechnet zugleich mit der Möglichkeit, dass die Wurzel des Gedankens noch viel weiter zurückliege, „in einer Zeit, der das Schreiben als etwas Zauberhaftes galt, und wo die Niederschrift des Namens einer Person dem Schreibenden eine geheimnisvolle Macht über diese gab“.

Sind wir mit unserer Annahme im Recht, dass die eschatologische Figur des göttlichen Vorläufers (3, 1) vom Propheten aus der Volkesseschatologie herübergenommen sei (vgl. oben S. 333 f. 348), so liegt es nahe, auch in betreff des göttlichen Schicksalsbuches ähnlich zu urteilen, soll doch durch beide die Gewissheit des bevorstehenden Heils verbürgt werden, vgl. B. I Kap. VI § 5 S. 250. Die Voraussetzungen aber, die zu dieser volkstümlichen Vorstellung führten, mögen auch hier neben babylonischen Einflüssen zu einem guten Teil in Israel selbst zu suchen sein. Hierher gehört vielleicht zunächst die alte Überlieferung, dass einst Mose den Gottesfluch betreffend die Vernichtung Amaleks in ein Buch „zur Erinnerung“ eingetragen (Ex. 17, 14). Zur Zeit der Schriftpropheten erscheint die Niederschrift eines Prophetenspruches, sei es auf einer Tafel, sei es in einem Buch als Beweis für die Göttlichkeit seiner Provenienz und damit zugleich auch als Bürgschaft für seine Erfüllung (vgl. Jes. 8, 1; 30, 8. Hab. 2, 2 f.). Darum ist für den exilischen Verfasser von Jes. 34 f. die Gewissheit des Gottesgerichts über Edom auch gewährleistet durch die Tatsache, dass es im Buche Jahves, d. h. in einer prophetischen Weissagungsschrift (s. oben S. 499), aufgezeichnet ist (Jes. 34, 16), vgl. B. I Kap. VI § 5

S. 252. Die Verbindungslinie aber, die von diesen Anknüpfungspunkten zu der Idee eines himmlischen Schicksalsbuches führte, mag der zwar im A. T. nur sporadisch hervortretende (vgl. Ex. 25, 9. 40; 26, 30; 27, 8. Num. 8, 4), jedoch für die spätere Zeit charakteristische Glaube gewesen sein, dass alles, was auf Erden religiösen Wert hat, auch im Himmel präexistiere, s. Bertholet (B. Th. II S. 460), Bousset (RJ³ S. 285), A. Jeremias (BNT S. 62—69).

Auf ausserisraelitische und ausserbabylonische Parallelen: griechische, punische, arabische zu der Volksvorstellung von einem himmlischen Schicksalsbuch verweist Gressmann, Mess. S. 119 A. 5. Eine wenn auch etwas entfernte mandäische Parallele, die in dem Ausdruck „den Namen aus dem Blatt wischen“ (Jo.-Buch II, 104. Ginza 129, 8) liegt, erwähnt Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes (Handbuch zum Neuen Testament 16), Tübingen 1926, S. 32 z. 3, 5.

Wenn Maleachi diese Vorstellung des Volksglaubens von einem göttlichen Schicksalsbuch in seine Heilspredigt aufnahm, so mag dies durch die Tatsache mit veranlasst worden sein, dass soeben das irdische Gottesbuch des mosaischen Gesetzes von so entscheidender Bedeutung für die Neugestaltung der Gemeinde geworden war, s. B. I Kap. VI § 5 S. 253. Wie die Tempelgemeinde in der Einführung des Gesetzbuches Esras ein Unterpfand für den Anbruch der Endzeit erblickte (vgl. oben S. 472 f. 479), so hält Maleachi die Gewissheit der HeilsvVerkündigung für dadurch verbürgt, dass sie in dem Schicksalsbuch Gottes verzeichnet steht. Jedenfalls ist die Lehre Maleachis in diesem Punkt von dem Buchcharakter der Religion seiner Zeit nicht zu trennen.

Zusammenfassung von 3, 16.

Nicht umsonst hat die Tempelgemeinde in Rede und Gegenrede ihren klagenden Zweifeln Ausdruck gegeben. Ihre Besprechungen sind nicht verloren gegangen: Jahve hat ihnen Aufmerksamkeit und Gehör geschenkt; darum hat er auch in „dem Buch“, d. h. in dem himmlischen Schicksalsbuch, in betreff seiner Verehrer, genauer in betreff der Zukunft der Gemeinde, eine Aufzeichnung gemacht. Diese Aufzeichnung soll ihn selbst beständig an ihre Ausführung erinnern, während sie gleichzeitig für die Gemeinde die Unverbrüchlichkeit der göttlichen Gnadenzusage bedeutet. Der Inhalt dieser Aufzeichnung folgt in V. 17.

β) V. 17: **Der Inhalt der göttlichen Aufzeichnung oder die Verheissung von der Sonderstellung der Tempelgemeinde in der Endzeit.**

Ja, sein sollen sie mir, spricht Jahve der Heere, an dem Tage, den ich bereite, ein Sondergut, ja (dann) übe ich Schonung an ihnen, gleichwie Schonung übt ein Mann an seinem Sohn, der ihm dient.

Das den Inhalt der Niederschrift einleitende ו ist entweder in explikativem oder in emphatischem Sinn zu verstehen, vgl. Driver, Tens.³ S. 141 A. 1. König, Synt. § 370 l.

Der Akzentuation zufolge, die עֲשֵׂה mit סִגְלָה durch Mûnâh verbindet, wäre לִי als Prädikat zu הָיוּ zu fassen und dementsprechend zu übersetzen: Ja, sie (die Jahvefürchtigen, d. h. die Tempelgemeinde, vgl. oben S. 493 z. V. 16) sind mein bzw. werden mein sein. So Raschi, Pocock, v. Til, Rosenmüller, Hengstenberg (Christ.² III S. 635), Halévy (RS XVII S. 42), J. M. P. Smith, vgl. auch Sievers (Misc. S. 149. 165), Nowack^{Ki}. Doch die Eingliederung von סִגְלָה in das Gefüge des Relativsatzes עֲשֵׂה אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה bzw. die Unterordnung unter עֲשֵׂה macht grosse Schwierigkeiten. Diesen Schwierigkeiten entgeht Sievers, indem er סִגְלָה streicht als „glossematischen Einsatz eines terminus technicus“, der dazu noch am Versschluss überschießt und eine anomale Stellung hat. Daneben rechnet Sievers übrigens auch mit der Möglichkeit einer Umstellung von סִגְלָה hinter וְהָיוּ לִי. Die Streichung von סִגְלָה vertritt ebenfalls J. M. P. Smith, desgleichen Nowack^{Ki}, wenn auch mit einem Fragezeichen. Im Gegensatz zu dieser Streichung bestätigen LXX (εἰς περιποίησιν), Aq. (περιούσιον), Targ. (סגולתא), Vulg. (in peculium) den MT. Das gleiche gilt wohl auch von der Peš. (כנושיא); allerdings erscheint anderwärts כנושיא als Wiedergabe von קָהָל (Dt. 9, 10; 10, 4) bzw. עֲצָרָה (Jo. 1, 14; 2, 15) bzw. מִקְרָא (Jes. 1, 13), doch Ps. 135, 4 wird לְסִגְלָתוֹ in ganz analoger Weise mit לְכִנְשָׁה übersetzt. Von den Tochterversionen der LXX übersetzen die aeth. (heiuata) und arm. (nach Isopescul) so, als ob sie statt εἰς περιποίησιν in ihrer Vorlage σωτηρίαν gelesen (vgl. Bachmann, Dod. S. 41), doch

handelt es sich vielleicht nur um eine ungenaue, mehr paraphrasierende Übersetzung, vgl. Isopescul. Es empfiehlt sich daher, wie unten des näheren begründet wird, mit der Mehrzahl der Ausleger סְגִלָּה trotz der weiten Entfernung als Prädikat zu הָיוּ לִי zu ziehen, vgl. Hieronymus, I-Ezra, Kimbi, Luther, Calvin, Cappellus, Cornel. a Lap., Drusius, Grotius, Venema, Reinke, Maurer, Reuss, Tichomiroff, G. A. Smith, Köhler, Keil, v. Orelli³, Nowack^{1.2.3}, Marti^{Do. KH^s4}, Wellhausen, de Moor, v. Hoonacker, Driver, Isopescul, Riessler, Duhm^U, Haller^{1.2}, Sellin^{1.2.3}, Procksch, Levisson. Vielleicht könnte übrigens auch mit Sievers (s. oben S. 503) an eine Umstellung von סְגִלָּה unmittelbar hinter לִי gedacht werden. Der Ausdruck ist eine Verkürzung für das vollständige עִם סְגִלָּה bzw. לְעִם סְגִלָּה (Dt. 7, 6; 14, 2; 26, 18), eventuell mit dem Zusatz מִכֹּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי הָאָדָמָה (Dt. 7, 6; 14, 2).

Im profanen Sprachgebrauch bedeutet סְגִלָּה den Besitz, genauer den Sonderbesitz, das Sondergut, lat. peculium (Koh. 2, 8. 1. Chr. 29, 3). Im religiösen Sprachgebrauch dient es ausschliesslich zur Bezeichnung des Sonderverhältnisses, in dem Israel zu Jahve steht, des Sonderverhältnisses, das auf der göttlichen Erwählung (בְּחֵר) beruht (Dt. 7, 6; 14, 2. Ps. 135, 4) und dadurch Israel einen Vorrang vor allen andern Völkern sichert (Dt. 26, 18 f.). Seinem Inhalt nach ist der Ausdruck gleichwertig der Bezeichnung Israels als עִם קָדוֹשׁ (Dt. 7, 6; 14, 2; 26, 19) bzw. גּוֹי קָדוֹשׁ (Ex. 19, 6) oder als Jahves בְּנִים (Dt. 14, 1). Nach Dt. 26, 18 f. ist die Erhebung Israels zu Jahves סְגִלָּה eines der konstitutiven Elemente der Moabb^erith (B^erith im Lande Moab). Nach E (falls Ex. 19, 5 f. nicht R^d zuzuweisen ist, vgl. Baentsch, HKAT z. St.) hat diese Erhebung bereits am Horeb im Zusammenhang mit der Promulgation des Dekalogs bzw. als Bestandteil der Horebb^erith stattgefunden, vgl. Kraetzschmar, BVAT S. 130 f. Maleachi gibt dem Begriff סְגִלָּה erstmalig und zugleich auch letztmalig im A. T. einen eschatologischen Charakter, vgl. B. I Kap. VI § 2 S. 233. § 40 S. 352. Es ist bezeichnend, dass Israels Stellung in der Endzeit mit einem Ausdruck gekennzeichnet wird, der nicht den Verhältnissen der davidisch-salomonischen, sondern denen der Mosezeit

entnommen ist. Offenbar denkt sich also Maleachi die Endzeit nicht als Restitution der davidisch-salomonischen Herrlichkeitszeit, sondern vor allem als Wiederkehr der mosaischen Gründungsperiode, vgl. B. I Kap. VI § 2 S. 233. § 7 S. 263. Dadurch wird auch der Ausdruck **כִּימֵי עוֹלָם וּכְשָׁנִים קִדְמֹנִיּוֹת** in V. 4 in das richtige Licht gerückt, vgl. oben S. 372 f.

Die an **לִי** angeschlossene Bekräftigungsformel **אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת** wird von Sievers (Misc. S. 149) aus metrischen Gründen um das letzte Wort gekürzt, während Halévy sie ganz unübersetzt läßt.

Der Zeitpunkt, auf den sich die Verheissung von der Erhebung der Gemeinde zu Jahves Sondereigentum bezieht, wird in Gl.αβ näher charakterisiert mit den Worten **לְיוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה**. LXX *εις ημεραν ην εγω ποιω*. Peš. **לְיוֹמָא דַּעֲבַד אַנָּא**. Targ. **לְיוֹמָא דַּאנָּא עֵתִיד לְכוּיַעֲבַד**. Vulg. in die, qua ego facio. Von den Tochterversionen der LXX bietet die aeth. la'emma 'egaber 'ana (heiu_uata), als ob sie in ihrer Vorlage *ἐὰν ποιῶ ἐγὼ (σωτηρίαν)* gelesen.

לְיוֹם nennt den Zeitpunkt, an dem die Tempelgemeinde Jahves Sondergut werden soll. Die Präposition **לְ** dient hier nicht wie Ex. 34, 25. Dt. 16, 4. 1. Sam. 13, 8. Am. 4, 7 u. ö. als gleichwertig mit **עַד** zur Bezeichnung des Zeitpunktes, bis zu welchem (usque ad) die Gemeinde Jahves **סִגְלָה** sein soll (Coccejus), sondern vielmehr zur Bezeichnung der Zeit, da die Verheissung in Kraft treten wird, vgl. Giesebrecht, Lamed S. 25 f. Ein Vergleich mit V. 21 zeigt jedenfalls die Gleichwertigkeit, die das **לְ** hier mit **בְּ** hat. Der Tag, um den es sich dabei handelt, wird näher bezeichnet durch den mit **אֲשֶׁר** angelehnten Relativsatz. Die Akzentuation rechnet, wie bereits oben (S. 503) bemerkt wurde, **סִגְלָה** als zu dem Relativsatz gehörig, ebenso Raschi, Rosenmüller, Pocock, v. Til, Halévy. Dabei fassen die beiden ersteren **סִגְלָה** neben **אֲשֶׁר** als zweiten der beiden von **עֹשֶׂה** abhängigen Akkusative auf. Raschi erklärt demnach **אֲשֶׁר אֶצְרָתִי וְהִנַּחְתִּי לְשֵׁלֶם בּוֹ גְמוּלִי** = den ich aufgespart und aufbewahrt habe, zu entrichten an demselben meine Vergeltung. Rosenmüller übersetzt: *quam ego facio peculium =*

plane peculiarem. Doch die sich so ergebende Aussage ist befremdend; es fällt auf, dass ein Ausdruck, der sonst nur zur Bezeichnung des Sonderverhältnisses Israels zu Jahve dient (vgl. oben S. 504), hier auf den Tag Jahves angewandt wird. Auch die Konstruktion ist ungewöhnlich: man würde doch zum mindesten noch ein ל zu erwarten haben.

Aber auch die Erklärung von v. 'Til, Pocock, Halévy ist nicht befriedigend. Sie übersetzen: in diem, quo ego faciam peculium bzw. in that day when I make up my jewels (or special treasure) bzw. au jour où je ferai un choix (où je constituerai un trésor de choix), fassen also אֲשֶׁר als Accus. temporis und lassen nur סִגְלָה als Objektsakkusativ von עֲשֶׂה abhängig sein; die Schaffung einer סִגְלָה wird dann von der Herstellung bzw. Absonderung des wahren Israel von dem fleischlichen Israel verstanden. Doch hätte der Prophet diesen Gedanken vermutlich etwas deutlicher ausgedrückt. Erwähnt sei noch, dass Halévy neben der oben genannten Erklärung eine zweite zur Wahl stellt, indem er עֲשֶׂה in absolutem Sinn versteht, סִגְלָה als Accus. adverbialis auffasst und dementsprechend übersetzt: au jour où j'agirai particulièrement. Doch zeigt V. 21b, wo dieselbe Wendung nur mit Substituierung des ב für ל vor יום wiederkehrt, dass der Relativsatz auf die Worte אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה zu beschränken und dementsprechend, wie bereits oben (S. 504) angenommen wurde, סִגְלָה mit הִיוּ לִי zu verbinden ist. Allerdings entsteht dann die Frage, ob man אֲשֶׁר mit LXX, Luther, Cappellus, Reuss, Maurer, Reinke, Tichomiroff, Köhler, Keil, v. Orelli³, de Moor, Isopescul, J. M. P. Smith als Objektsakkusativ oder mit Vulg., Calvin, Drusius, Grotius, Venema, G. A. Smith, Wellhausen, Marti^{Do. KHS⁴}, Nowack^{1.2.3}, v. Hoonacker, Driver, Riessler, Duhm^U, Haller^{1.2}, Procksch, Sellin^{1.2.3}, Levisson, Smit als Accus. temporis erklären soll. Bei letzterer Erklärung liegen wiederum zwei Möglichkeiten vor: entweder man fasst עֲשֶׂה absolut = tätig sein, handeln, einschreiten, und zwar im Gegensatz zum Schlafen und untätigen Zusehen (Wellhausen, Marti^{Do. KHS⁴}, Duhm^U, Riessler), Hand anlegen (Nowack^{1.2.3}), agir (v. Hoonacker, vgl. auch Halévy), rise to action (G. A. Smith), act (Driver) oder man ergänzt das fehlende Objekt; so ergänzen Kimbi (רִינִי), I.-Ezra (מִשְׁפָּט), Drusius (judicium), Venema (opus

justitiae et iudicii) den Begriff „Gericht“, Calvin dagegen den Begriff „mein Werk“ (opus meum) bzw. „die früheren Verheissungen von der Wiederherstellung der Gemeinde“ (complebo quod iam dixi [restitutionem ecclesiae]), vgl. auch Grotius und Haller^{1,2}. Die beiden zuletzt genannten Erklärungen sind wenig wahrscheinlich. Weder die Gleichung עֲשֵׂה = עֲשֵׂה כּוֹשֵׁפֶט, noch die Gleichung עֲשֵׂה = עֲשֵׂה דְבָרַי ist durch den Kontext an die Hand gegeben. Andererseits ist auch trotz Ps. 22, 32; 37, 5; 52, 11 (Wellhausen, Nowack^{1,2,3}, Marti^{Do}), Jes. 44, 23; 48, 11. Jer. 14, 7 (Driver) und sonstiger Stellen (vgl. Brown-Driver-Briggs, Lex. s. v. עֲשֵׂה I, 4) der Kontext der absoluten Fassung von עֲשֵׂה nicht günstig. Im Hinblick auf 3, 1b.2.24 würde man bei der temporalen Erklärung von אֲשֶׁר naturgemäss statt eines absoluten עֲשֵׂה ein בּוֹא erwarten. Es scheint daher das Nächstliegende zu sein, hier mit LXX und nach Analogie von Ps. 118, 24 אֲשֶׁר als Akkusativ des direkten Objekts zu fassen. Die von Nestle (ZAW 1902 S. 305) vorgeschlagene Änderung von לְיוֹם in לְעַם „und sie werden mir zum Volke sein, das ich zum Eigentum mache“ ergibt eine recht schwerfällige Konstruktion.

Der Tag, von dem der Prophet hier redet, wird demnach näher bezeichnet als derjenige Tag, den Jahve macht, wirkt, schafft, bereitet, veranstaltet, d. h. als ein Tag, der ausschliesslich Jahves Werk ist, ein Tag, dessen Zeitpunkt und Charakter von Jahve allein bestimmt wird, unabhängig von den Wünschen und Bemühungen der Tempelgemeinde einerseits (2, 17; 3, 14, vgl. oben S. 328 f. 478 f.) und den Herausforderungen der Samariter andererseits (3, 15, vgl. oben S. 487 f.). Innerhalb der prophetischen Eschatologie steht der Ausdruck hier und V. 21 ganz vereinzelt da; eine gewisse Parallele innerhalb des Prophetenkanons bietet allerdings die Aussage Sach. 14, 7 von dem Tag Jahves, dass er Jahve allein bekannt sei. Ausserhalb der prophetischen Literatur kann nur die oben genannte Psalmstelle (118, 24) als Analogon angeführt werden, doch hat daselbst der Satz וְהָיָה יְהוָה לְעַם עֲשֵׂה יְהוָה nicht end-, sondern zeitgeschichtliche Bedeutung, vgl. Gunkel, GHKAT⁴ II, 2 z. St.

Sind wir mit unserer hier vorgetragenen Erklärung im Recht, dann enthält der Ausdruck möglicherweise zugleich

einen Hinweis auf den ursprünglichen Sinn des terminus **יום יְהוָה**, vgl. Gressmann (UIJE S. 144), dem zufolge **יום יְהוָה** den Tag bezeichnet, „an dem Jahve sich irgendwie offenbart, an dem er irgendwie handelt, der durch ihn irgendwie charakterisiert wird“, s. die analogen Erklärungen des Begriffs **יום יְהוָה** bei König (GAR^{3,4} S. 373: der Tag der besonderen Wirksamkeit Jahves, der Tag seines Auftretens zur glänzenden Hinausführung seines in Israel angefangenen Werkes). H. Schultz (Theol.⁵ S. 574: der Tag, den sich Gott für sein grosses Werk bereitet und vorbehält). Eine Aufzählung anderer Erklärungen s. in B. I Kap. VI § 3 S. 238 sowie in den Nachträgen S. 511. Hinzuzufügen sind noch A. Frhr. v. Gall (*Βασιλεία του Θεου*, Heidelberg 1926, S. 26) und W. A. Heidel (The day of Yahweh. A study of sacred days and ritual forms in the ancient Near East, New York and London 1929, S. 356 f.). Ersterem zufolge ist wie für G. Hoffmann (ZAW 1883 S. 112, vgl. auch J. H. Gunning, De Godspraken van Amos, Leiden 1885, S. 114 [„Jahve's dag een victorie-dag, een dag van nationale bevrijding“]) jedes Fest ein „Tag Jahves“, wohl weil er die Epiphanie des Gottes zum rauschenden Fest bedeutete. Für letzteren ist er wie für W. R. Smith (Pr. Isr. S. 398) und Smend (ARG² S. 185. 369) ein Schlachttag (The day of Yahweh is then the day of battle, like the „day of Midian“ [Jes. 9, 6]), zugleich aber auch ein Fasttag (quite like the Day of Atonement the fast-day par excellence of Judaism).

Zu der vollständigen Form des Ausdrucks **יום יְהוָה** bei unserem Propheten (3, 23): **יום יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַמְּרָא** s. B. I Kap. VI § 3 S. 236. Neben dem Ausdruck **יום יְהוָה** steht V. 19b die Bezeichnung **הַיּוֹם הַזֶּה**; ersterer verhält sich zu letzterer wie eine ins Aktive umgesetzte Parallelbenennung. Das gegenseitige Verhältnis der beiden Ausdrücke hat sein Analogon an den beiden Aussagen über den Jahveboten in 3, 1: **הִנְנִי שֹׁמֵר מִלְּאֲכִי** (3, 1aα) und **מִלְּאֲכֵי הַבְּרִית . . . הַזֶּה** (3, 1bβ), vgl. oben S. 346 ff.

Der Tag, den Jahve bereitet, in Bereitschaft hält, ist der Tag seiner Parusie, seines Einzugs in den Tempel (3, 1ba) und seiner Erscheinung zum Gericht über die Samariter (3, 5), der Tag, der den letzteren das Verderben (3, 19), der Tempelgemeinde aber das Heil (3, 20) und den Triumph über ihre Feinde

(3, 21) bringt, vgl. B. I Kap. VI § 3 S. 238—41. In V. 18 ff. kommt dieser Gedanke zur näheren Ausführung. Den Übergang bildet Gl.b durch Entfaltung des Begriffs סגולה; hier wird gezeigt, wie die Stellung der Tempelgemeinde als Jahves Sondergut am Tage Jahves zum Ausdruck kommt in dem Verhalten, das Jahve ihr gegenüber dann betätigt.

וְחַמְדָּתִי עֲלֵיהֶם wird von der LXX wiedergegeben durch καὶ αἰστέλιζεν αὐτούς. Diese Wiedergabe ist auffallend, da αἰστέλιζεν bzw. αἰστέλιζεσθαι für gewöhnlich als Äquivalent für בָּחַר erscheint, vgl. Ez. 20, 5. Hag. 2, 23. Sach. 1, 17; 2, 16. Ps. 25, 12; 119, 30. 173. 1. Chr. 28, 4. 6. 10; 29, 1. 2. Chr. 29, 11. Doch liegt zu einer Textänderung kein Anlass vor, da Aq. ([καὶ φείσομαι [αὐτῶν]), Peš. (וַאֲחֻז עֲלֵיהֶן), Targ. (וַאֲחֻז עֲלֵיהֶן), Vulg. (et parcam eis) den MT bestätigen. Wenig wahrscheinlich ist auch die Annahme von Riessler, dass die LXX mit Verwechslung von ד und ל וְחַמְדָּתִי statt וְחַמְלָתִי bzw. יְחַמֵּד statt יְחַמֵּל gelesen, weil αἰστέλιζεν sonst nirgends zur Wiedergabe von יְחַמֵּד gebraucht wird. Die Form וְחַמְלָתִי bzw. וְחַמְלָתִי nur hier, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. Zu der Konstruktion mit עַל nach Analogie der Verba des Deckens (s. Ges.-K.²⁸ § 119bb. Ewald, Lehrb.⁸ S. 565. Brockelmann, V. Gr. II S. 391) vgl. Ex. 2, 6. 1. Sam. 15, 3. 9. 15; 23, 21. 2. Sam. 21, 7. Jo. 2, 18, während die Verbindung mit אֶל sich nur vereinzelt nachweisen lässt, vgl. Jes. 9, 18. Jer. 50, 14; 51, 3. Die Worte besagen, dass Jahve schonend mit der Tempelgemeinde verfahren wird, d. h. an ihren Gliedern seinen Zorn nicht zur Auswirkung kommen lassen wird (vgl. Ez. 8, 18. Thr. 2, 2. 21; 3, 43), mit ihnen nicht nach dem unerbittlichen Grundsatz eines starren ius talionis verfahren (vgl. Ez. 7, 4. 9; 9, 10), sie nicht der Schmach (vgl. Jo. 2, 17) und dem Verderben anheimgeben (vgl. 1. Sam. 15, 3. 9. 15. 2. Sam. 21, 7), sondern vielmehr Mitgefühl (vgl. Ex. 2, 6. 1. Sam. 23, 21) und Erbarmen (vgl. Jer. 13, 14; 21, 7) an ihnen üben wird, so dass sie vor der drohenden Katastrophe bei der Parusie Jahves bewahrt bleiben, ihr nicht wie die Samariter erliegen (V. 19), sondern aus ihr als triumphierende Sieger hervorgehen (V. 20 f.).

Die schonende Barmherzigkeit, die Jahve am grossen Entscheidungstage der Tempelgemeinde angedeihen lässt, wird

in Gl.b β durch einen Vergleich bzw. ein Bild näher veranschaulicht.

כְּאִשֶּׁר יִחְמַל אִישׁ עַל־בְּנוֹ wird von LXX (*ὁν τρόπον αἰρετίξει ἀνθρώπος τὸν υἱὸν αὐτοῦ*), Aq. (*ὡς φείδεται ἀνθρώπος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*), Peš. (איך דחיים גברא על בריה), Targ. (כמוא דחיים גבר על בריה), Vulg. (sicut parcat vir filio suo) bestätigt. Von den Tochterversionen der LXX bietet die aeth. *bakama iäbader be'esī ualdō*, als ob sie in ihrer Vorlage gelesen *ὁν τρόπον ἐκλέγεται ἀνθρώπος τὸν υἱὸν αὐτοῦ*, doch ist der Wechsel des Ausdrucks vielleicht mit Bachmann (Dod. S. 41) auf Rechnung der ungenauen Übersetzungsweise zu setzen. Das in Gl.b β angewandte Bild ist das vom Verhältnis des Vaters zum Sohne. Ungewöhnlich ist in diesem Bilde der Gebrauch des Verbuns יִחְמַל statt des sonst üblichen רָחַם (vgl. Jer. 31, 20. Ps. 103, 13, s. auch Jes. 49, 15, wo allerdings von der Mutterliebe die Rede ist).

יְהַעֲבֹד אֱתֹנִי ist eine an בְּנוֹ behufs Steigerung der Bedeutung des Bildes vom Vaterverhältnis angefügte Qualifikation. LXX (*τὸν δουλεύοντα αὐτῷ*), Peš. (דפּלח ליה), Targ. (דפּלח יתיה), Vulg. (seruienti sibi) bestätigen den MT. Angesichts dieses Befundes erweisen sich die beiden von Halévy (RS XVII S. 42) vorgetragene Textänderungen als unbegründet: zunächst schlägt er vor, יְהַעֲבֹד statt יְהַעֲבֹד zu lesen, daneben rechnet er allerdings auch mit der Möglichkeit, dass vor יְהַעֲבֹד die Worte וְעַל עַבְדוֹ ausgefallen seien.

Durch den qualifizierenden Ausdruck יְהַעֲבֹד אֱתֹנִי wird der Sohn des näheren als ein solcher charakterisiert, der dem Vater dient, in seinem Dienst steht, d. h. seinen Willen tut, ihm gehorsam ist (vgl. Matth. 21, 31. Luk. 15, 29). Ein solcher „guter“ Sohn hat naturgemäss noch auf ein viel höheres Mass von schonender Milde Anspruch als der Sohn, der seine eigenen Wege geht. Zu den Banden des Bluts kommt noch das Moment dankender Anerkennung bzw. verpflichtenden Dankes hinzu, vgl. Kimhi, Tarnov, Drusius, Pocock, Rosenmüller, Hengstenberg (Christ.² III S. 637). Etwas anders Knabenbauer unter Berufung auf Ribera: „Benignitatis divinae participes erunt tremendo illo die titulo duplici: quod filii sint et quod Deo obedierint et seruirent“. Wiederum etwas anders Sellin^{1.2.3} und Nowack³: „Der

Sohn, der zugleich Knecht ist, wird mehr als die andern Knechte geschont“.

Während 1, 6 (s. oben S. 50) Maleachi sich damit begnügt, durch parallele Nebeneinanderstellung der Begriffe בן und עֶבֶד das Sohnes- und Knechtsverhältnis in enge Beziehung zueinander zu setzen, wird hier das Verhältnis des Sohnes zum Vater direkt durch den Ausdruck עֶבֶד charakterisiert; dieser Gebrauch des Verbuns findet sich sonst im A. T. nur noch Ex. 4, 23, wo übrigens בן sich auf Israel bezieht und עֶבֶד in kultischem Sinn steht (s. Dillmann-Ryssel, EL³ z. St.), doch vgl. auch Luk. 15, 29. Auffallenderweise übersetzt Riessler הַעֶבֶד אִתּוֹ mit „der ihn ehrt“, als ob der Prophet nach Analogie von 1, 6 הַמְכַבֵּד geschrieben hätte. Nach Analogie von Prov. 1, 8 bzw. 6, 20 könnte man übrigens auch שִׁמְעֵ מוֹסְרֵוֹ bzw. נִצֵּר מִצְוֹתָיו erwarten. Die Wahl des Ausdrucks עֶבֶד erklärt sich, wie schon v. Til angenommen, vermutlich aus der beabsichtigten Bezugnahme auf die Reden der Tempelgemeinde, speziell auf den Satz von V. 14a שְׂוֹא עֶבֶד אֱלֹהִים. Bild und Sache gehen hier ineinander über. Zu der Beziehung des Kindschafts- zum Dienstverhältnis nach altt. Auffassung s. B. I Kap. VI § 12 S. 279.

Die Bezeichnung der Gemeinde als bzw. ihre Vergleichung mit dem Sohne, der dem Vater dient, ist auch nach einer anderen Seite charakteristisch. In seiner zweiten Rede (1, 6—2, 9) aus der Zeit von 480—475 (s. B. I Kap. IV § 7 S. 130) hatte der Prophet darüber geklagt, dass die Tempelgemeinde in der Person des Priesterstandes es an der Ehrfurcht und Ehrerbietung fehlen lasse, die Gott als Vater und Herrn zukomme (vgl. oben S. 50 ff. z. 1, 6). Hier dagegen bekennt Jahve, dass die Gemeinde durchaus den göttlichen Anforderungen genüge. Der Widerspruch der beiden Aussagen erklärt sich aus der veränderten Situation. Die Gemeinde war unterdessen die Selbstverpflichtung auf die Tora Esras eingegangen (vgl. oben S. 474 f. z. V. 14). Die Bemühungen, dieser Verpflichtung nachzukommen, erkennt Jahve als vollgültig an.

Zusammenfassung von 3, 17.

Die göttliche Aufzeichnung im Himmelsbuch enthält die Verheissung, dass an dem Tage, den Jahve wirkt bzw. be-

stimmt, d. h. an dem Tage seines Erscheinens zum Gericht über die Samariter (vgl. V. 5), die Tempelgemeinde als göttliches Sondergut zu stehen kommen wird, m. a. W. die Verheissung der mosaischen Stiftungszeit von dem besonderen Verhältnis Israels zu Jahve innerhalb der Völkerwelt wird sich in der unmittelbar bevorstehenden Endzeit an der Tempelgemeinde erneuern. Dieses Verhältnis kommt dann zum Ausdruck in der väterlich schonenden Milde, mit der Jahve am Gerichtstage gegen die Gemeinde verfahren wird als gegen seinen lieben Sohn, der ihm dient, d. h. seinen Willen tut.

γ) V. 18: **Der Unterschied in dem Endscheitssal der Tempelgemeinde und der Samariter.**

Dann werdet ihr in neuer Weise den Unterschied erleben zwischen fromm und frevelhaft, zwischen einem, der Gott dient, und einem, der ihm nicht dient.

Die göttliche Niederschrift ist mit V. 17 zu Ende, und der Prophet zieht nun in VV. 18—21 die Schlussfolgerungen, die sich aus dem Inhalt derselben für die Gemeinde ergeben. Daher der Personenwechsel: in V. 17 wird von der Gemeinde in der 3. Prs. gehandelt, von V. 18 an tritt wieder wie in VV. 13 ff. die Anrede in der 2. Prs. hervor. Die Angeredeten sind natürlich dieselben wie in V. 13 ff., d. h. die Tempelgemeinde, vgl. oben S. 465 f. Mit Unrecht denken viele Ausleger auch hier an einzelne Gruppen innerhalb der Gemeinde, sei es an die Gottlosen (Calvin, Tarnov, Grotius, L. de Dieu), sei es an die Heuchler (Hengstenberg, Christ.² III S. 637), sei es an die Skeptiker (Marti^{Do}), sei es an die Frommen (Venema, v. Hoonacker, J. M. P. Smith, Haller^{1,2}, Nowack^{1,2,3}, vgl. Sellin^{1,2,3}).

וְשִׁבְתֶם wird von der LXX wiedergegeben durch και επιστραφῆσεσθε. Peš. bietet ורתהפכון. Vulg. et conuertemini. Targ. ורתובון. In Übereinstimmung mit den drei erstgenannten Versionen fassen auch viele Ausleger שׁוּב hier als selbständiges Verbum auf = sich bekehren, umkehren, sei es in ethisch-religiösem Sinn = Busse tun (Hieronymus, Calvin, Tarnov), sei es in intellektuellem Sinn = von der bisherigen Ansicht um-

kehren, umdenken, anderen Sinnes bzw. anderer Meinung werden (Pocock, Drusius, Cappellus, Wellhausen, Nowack^{1,2}, Driver, v. Hoonacker, Halévy). Andere dagegen fassen שׁוּב als sogen. verbum relativum bzw. ergänzungsbedürftiges Verbum auf, das seine Ergänzung durch den folgenden, mittelst ו copulativum koordinierten Verbalbegriff רְאִיתֶם erhält, vgl. Ges.-K.²⁸ § 120, 2. König, Synt. § 361 m. 369 q. r. Ewald, Lehrb.⁸ § 285 a. b. So Luther, v. Til, L. de Dieu, Hengstenberg (Christ.² III S. 637), Reinke, Tichomiroff, Köhler, Keil, v. Orelli³, Isopeskul, G. A. Smith, Marti⁴ KHS⁴, Duhm⁵, Ehrlich, Knabenbauer, J. M. P. Smith, Nowack³, Haller^{1,2}, Procksch, Levisson, Smit, die שְׁבַתֶּם adverbial = wiederum, wieder bzw. rursus, denuo bzw. again, once more bzw. opnieuw übersetzen; ebenso Cocejus, der jedoch neben der Fassung „rursus“ auch die Erklärung „vice versa“ zur Wahl stellt; in Übereinstimmung damit geben auch Ewald (z. St.) und Sellin^{1,2,3} es durch „umgekehrt“ wieder.

Der Kontext ist der Auffassung von שְׁבַתֶּם als einem selbständigen Verbalbegriff nicht gerade günstig. Die Ankündigung einer bevorstehenden Bekehrung ist wenig wahrscheinlich in einer Ansprache an die Glieder der Tempelgemeinde, die noch soeben als יִרְאֵי יְהוָה charakterisiert worden waren (V. 16) und im weiteren Verlauf des vorliegenden Verses als צְדִיק und עֲבַד אֱלֹהִים gekennzeichnet werden, und die von sich die gewissenhafteste Erfüllung der göttlichen Ordnungen ausgesagt haben (V. 14). Hätte der Prophet von einer Bekehrung reden wollen, so hätte er vermutlich wie in V. 7 f. die Art und Weise derselben etwas näher beschrieben. Daher ist auch die absolute Fassung von שְׁבַתֶּם in intellektuellem Sinne „anderer Meinung werden“ nicht wahrscheinlich; auch dieser Begriff hätte deutlicher ausgedrückt werden müssen; jedenfalls wäre man berechtigt, in diesem Fall zum mindesten noch ein מְדַבְּרֵיכֶם (vgl. V. 13) bzw. מְדַבְּרֵיכֶם הַחֹקִים oder ein מְדַרְכֵיכֶם bzw. מְדַרְכֵיכֶם (vgl. 1. Kön. 13, 33. Jer. 15, 7. Ez. 3, 19; 13, 22) nach שְׁבַתֶּם zu erwarten.

Es empfiehlt sich daher, der adverbialen Fassung den Vorzug zu geben, doch das übliche „wiederum“ der meisten Ausleger ist nicht ohne Bedenken. Mehrfach bezieht man es auf die göttlichen Gerichte der früheren Zeit, und zwar

entweder ganz allgemein ohne jede nähere Spezialisierung (v. Orelli³), oder unter Hinweis auf bestimmte göttliche Akte richterlich-scheidenden Handelns, sei es auf die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar (Reinke), sei es auf Episoden wie Ex. 32 f. Num. 16. 25 (Isopescul), sei es auf die Ex. 11, 7 berichtete Scheidung zwischen Ägyptern und Israeliten (Hengstenberg [Christ.² III S. 637 f.], Keil). Dagegen denkt Köhler an ein früheres Stadium der Angeredeten in der Beurteilung der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit; ganz ähnlich bezieht auch Marti¹⁰ das „wiederum“ auf die Wiedererlangung der verlorenen Einsicht. Doch keine der genannten Ansichten hat im Kontext einen direkten Anhaltspunkt. Eher schon würde der Gegensatz von V. 14 f. zu V. 19 ff. die von Coccejus, Ewald und Sellin^{1.2.3} (s. oben S. 513) vertretene Fassung „umgekehrt“ nahelegen. Doch ist שׁוּב als verbum relativum in dieser Bedeutung nicht gebräuchlich, und der Prophet hätte sich in diesem Fall wohl anders ausgedrückt, vgl. Ez. 16, 34.

Es liegt daher wohl am nächsten, שׁוּב hier nicht wie Gen. 26, 18, auch Mal. 1, 4 (vgl. oben S. 33 f.) als Bezeichnung anzusehen für eine einfache Wiederholung der durch den folgenden Verbalbegriff ausgedrückten Handlung, sondern vielmehr wie Jer. 18, 4 für ihre Neu- bzw. Umgestaltung. In der genannten Jeremiastelle bedeutet שׁוּב וְיַעֲשֶׂהָ „umschaffen, ummachen“, vgl. Giesebrecht, HKAT² III, 2, 1 z. St. Dementsprechend würde שׁוּבְתֶם וְרֵאִיתֶם bedeuten: ihr werdet anders sehen, mit anderen Augen ansehen, in neuer Weise sehen bzw. erleben, anders urteilen, euer Urteil ummachen, und zwar auf Grund eigener Anschauung der gänzlich veränderten Situation, des total umgestalteten Verhältnisses zwischen der Tempelgemeinde und den Samaritern.

רָאָה bedeutet hier wie Dt. 11, 2. Hi. 11, 11. Koh. 8, 16 (|| יָדַע). Jer. 5, 12. Ps. 34, 13; 89, 49 u. ö. erfahren, Einsicht gewinnen, aus eigener Anschauung kennenlernen, erleben.

בֵּין . . . בֵּין ist nach Gen. 1, 6 vgl. mit V. 7 und nach Lev. 27, 33 vgl. mit VV. 12. 14 gleichwertig mit בֵּין . . . וּבֵין und kommt in Verbindung mit רָאָה nur hier vor (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 430). Nach Analogie der Verben des Scheidens (Gen. 1, 6.

Ez. 42, 20) wie bei den Verben des Unterscheidens (Lev. 20, 25. 1. Kön. 3, 9), auch denen des Lehrens (Ez. 44, 23), Erkennens (2. Sam. 19, 36. Jon. 4, 11), Untersuchens (Lev. 27, 33) dient es zur Hervorhebung des Moments unterscheidenden Auseinanderhaltens. Man übersetze daher **לָרְשַׁע בֵּין** den Unterschied kennen lernen, erkennen, erfahren bzw. aus eigener Anschauung erfahren, es erleben, was es um den Unterschied bzw. das Verhältnis ist. Der Unterschied selbst, den die Gemeinde in neuer Weise erleben, d. h. aus eigener Anschauung kennenlernen soll, bezieht sich auf zwei Kategorien von Menschen, die als **צְדִיק** und **רָשָׁע** bzw. als **עֶבֶד אֱלֹהִים** und **לֹא עֶבֶדוֹ** gekennzeichnet werden.

בֵּין צְדִיק לְרָשָׁע wird bestätigt von der LXX (*ἀνὰ μέσον δικαίων καὶ ἀνὰ μέσον ἀνόμων*) und Vulg. (*quid sit inter iustum et impium*), wohl auch vom Targ. (**בין צדיקא לרשעיא**) und von der Peš. (**בית דיקא לעולא**), obschon es offen gelassen werden muss, ob die beiden zuletzt genannten Versionen die beiden Singulare mit kollektiver Bedeutung **צְדִיק** und **רָשָׁע** durch einen Plural wiedergegeben oder ob sie in ihrer Vorlage zwei Pluralformen vorgefunden. Von den Tochterversionen der LXX bieten die arab.

بين العدل وبين الظلم und die aeth. *ma'kala sedk uama'kala*

haṭiat, als ob sie in ihrer Vorlage gelesen *ἀνὰ μέσον δικαιοσύνης καὶ ἀνὰ μέσον ἀνομίας (ἀμαρτίας)*, doch leiteten sie vielleicht auch die beiden Genetive *δικαίων* und *ἀνόμων* von *τὸ δίκαιον* und *τὸ ἀνόμον* ab, vgl. Isopescul.

Sievers (Misc. S. 149. 165) streicht die Worte **בֵּין צְדִיק לְרָשָׁע** als Glosse zu Gl.b, deren Zweck es sei, die **רָשָׁעָה** von V. 15b noch einmal anzubringen. Nowack^{K1} hat sich ihm, wenn auch mit einem Fragezeichen, angeschlossen. Doch es darf nicht übersehen werden, dass **רָשָׁע** nicht nur an **עָשִׂי רָשָׁעָה** in V. 15 anknüpft, sondern auch durch den gleichen Ausdruck in V. 19 sowie durch die **רָשָׁעִים** von V. 21 wieder aufgenommen wird. Dieser Schwierigkeit sucht Sievers allerdings dadurch zu ent-

gehen, dass er nicht nur in V. 19 die Worte וְכַל־עֲשֵׂה רָשָׁע, sondern auch V. 21a als späteren Zusatz streicht (s. unten z. V. 19, 21). Doch statt dieser gewaltsamen Streichungen dürfte es einfacher sein, Gl.b als Erläuterung zu בֵּין צְדִיק וְרָשָׁע anzusehen, die entweder vom Verfasser selbst oder von einem Leser herrührt. Der Zweck dieser Erläuterung ist einerseits, die beiden Ausdrücke צְדִיק und רָשָׁע vor Missverständnis zu schützen, und andererseits, einen engeren Anschluss an V. 17 herzustellen.

Unter צְדִיק und רָשָׁע versteht man insgemein die frommen und die frevelhaften (gottlosen) bzw. die strenggesinnten und die verweltlichten Elemente der Gemeinde, vgl. z. B. Hengstenberg (Christ.² III S. 638), Reinke, Köhler, Keil, v. Orelli³, J. M. P. Smith, Smend (ARG² S. 377), Marti (GIR⁵ S. 281), Stade (B. Th. S. 334), Kittel (GVI III, 2^{1.2} S. 563). Ganz anders Venema, der entsprechend seiner Auffassung von den יְדִים in V. 15 (vgl. oben S. 482) die beiden Ausdrücke auf die Juden und Heiden bezieht. Wird jedoch, wie oben angenommen ist, צְדִיק durch עַבְד אֱלֹהִים in Gl.b näher erklärt, so kann es sich dabei nur um eine Bezeichnung der Tempelgemeinde handeln, da der letztere Ausdruck sich direkt auf das in V. 14 von der Tempelgemeinde ausgesagte עַבְד אֱלֹהִים zurückbezieht, vgl. oben S. 471. Auch Tritojesaia gebraucht den terminus צְדִיק bzw. צְדִיקִים für die einzelnen Glieder der Gemeinde (Jes. 57, 1, vgl. 60, 21), ebenso der Psalter (Ps. 118, 15, vgl. auch 33, 1; 75, 11; 97, 11 f.; 125, 3, s. Kittel, Ps.^{5.6} z. d. Stt.), während bei Ḥabakkūk (1, 13; 2, 4) sich erstmalig der Ausdruck צְדִיק findet zur Bezeichnung des eigenen Volks im Gegensatz zu den Heiden, genauer den Chaldäern, vgl. Wellhausen (Kl. Pr.³ S. 168). In welchem Sinn Maleachi den Ausdruck auf die Tempelgemeinde anwendet, geht aus der in Gl.b gegebenen Erläuterung deutlich hervor. Das zur Tempelgemeinde konstituierte Volk heisst צְדִיק, weil es den Forderungen Jahves, wie sie im Gesetzbuch Esras niedergelegt sind, genügt hat oder zum mindesten hat genügen wollen. Maleachi steht auch hier ganz auf den Schultern Ezechiels, für den das Kennzeichen des צְדִיק in der Erfüllung einer Summe kultischer und ethischer Verordnungen besteht (Ez. 18, 5—9, vgl. Patricius Herzog, Die ethischen Anschauungen des Propheten Ezechiel [Alt. Abh. IX, 2/3], Mün-

ster i. W. 1923, S. 58. 83—89). Allerdings hat bei Ezechiel im Unterschied von Maleachi der terminus צָדִיק stets nur individuelle, nicht aber kollektive Bedeutung.

רָשָׁע als Gegensatz zu צָדִיק kann daher nicht gut die Heiden im allgemeinen (Venema, vgl. oben S. 516) bezeichnen, sondern muss sich auf die Samariter beziehen. Bestätigt wird diese Annahme vor allem durch Tritojesaia, der die Samariter ebenfalls als הַרְשָׁעִים bezeichnet, s. Jes. 57, 20 f., vgl. Duhm, Jes.⁴ z. St. Die bereits oben (S. 482) ausgesprochene Annahme von der Identität der als רָשָׁע Bezeichneten mit den עֲשֵׂי רָשָׁעָה in V. 15 sowie mit den als עֲשֵׂה רָע in 2, 17 Bezeichneten (vgl. oben S. 323 f.) dürfte demnach als mehr oder weniger gesichert gelten. Die in Gl.b folgende Erläuterung (vgl. oben S. 516) erscheint nach LXX, Peš. und Vulg. mittelst ἡ copul. angeknüpft, doch Targ. bestätigt den MT, desgleichen von den Tochterversionen der LXX auch v. lat.^{0e}.

Von sonstigen Abweichungen der LXX vom MT ist noch zu nennen die Wiedergabe von לֹא עֲבָדוּ אֱשֶׁר לֹא עֲבָדוּ durch καὶ τοῦ μὴ δουλεύοντος. Diese Wiedergabe legt die Annahme nahe, dass LXX das Suffix von עֲבָדוּ in ihrer Vorlage nicht vorgefunden. Allerdings bietet Kod. Γ das fehlende ἀὐτῶ, das auch v. lat.^{5a} (qui non servit ei) und slav. (н не сѣркашимахъ емѣ) vorauszusetzen scheinen. Mit Unrecht findet Venema hier einen andern Gegensatz als in Gl.aβ: während es sich dort um den Unterschied zwischen Juden und Heiden handle, so hier um den zwischen frommen und gottlosen Juden.

עֲבָד אֱלֹהִים entspricht dem צָדִיק in Gl.aβ und ist gleich dieser Bezeichnung der Tempelgemeinde, s. oben S. 516. Eine Bestätigung dieser Erklärung bietet die Benennung der Glieder der Tempelgemeinde als עֲבָדֵי יְהוָה bei Tritojesaia (Jes. 65, 8 f. 13 ff., vgl. 56, 8, s. Duhm, Jes.⁴ z. 65, 13).

אֱשֶׁר לֹא עֲבָדוּ entspricht dem רָשָׁע von Gl.aβ und bezieht sich gleich diesem auf die Samariter, s. oben. Eine Parallele hat der Ausdruck an der tritojesaianischen Bezeichnung der Samariter als עֲבָדֵי יְהוָה (Jes. 65, 11).

Der Unterschied, um den es sich sowohl in Gl.a als in Gl.b handelt, ist, wie das Folgende (V. 19 ff.) zeigt, der Unter-

schied des definitiven Schicksals der Tempelgemeinde und der Samariter am Tage Jahves. An jenem Tage wird sich die Tempelgemeinde als der siegende, triumphierende, die Samariter aber als der besiegte, unterliegende Teil erweisen. Das gegenwärtige Verhältnis, an dem die Gemeinde so schwer trägt, wird also in sein Gegenteil umgewandelt. Der gesetzestreue Jahve-kult erscheint dann nicht mehr als täuschender Wahn, sondern als das natürliche Korrelat strahlender Heils- und Glücksfülle (vgl. V. 20). Die jetzigen Klagen über den klaffenden Widerspruch zwischen Lebensführung und Lebensschicksal (V. 14 f.) sind dann für immer abgeschnitten. Die hier gebotene Lösung der alten Rätselfrage, warum es den Frommen schlecht und den Gottlosen gut gehe, ist rein eschatologisch: der Tag Jahves erst bringt den ersehnten Ausgleich, s. B. I Kap. VI § 2 S. 227. § 3 S. 238—241.

Der Transzendentalismus des Dichters von Ps. 49, für den erst der Tod bzw. der Zustand nach dem Tode den Sieg des leidenden Frommen über die glücklichen Frevler herbeiführt, liegt Maleachi fern; ist doch sein Religionsbegriff und im Zusammenhang damit auch seine Eschatologie ganz diesseitig orientiert. Aber auch zu der lichten Höhe des religiösen Erlebens des Dichters von Ps. 73 hat Maleachi sich noch nicht emporgeschwungen. Daher steht er der Idee einer alle irdischen Leiden und Gegensätze innerlich überwindenden Gemeinschaft mit Gott noch fremd gegenüber. Was Maleachi bietet, ist lediglich eine eschatologische Anwendung des Grundsatzes, den Ps. 37 ausspricht, dass der Fromme doch schliesslich erhöht wird, während der Frevler der Vernichtung anheimfällt. Mit dieser Auffassung steht Maleachi übrigens ganz auf dem Boden der Betrachtungsweise seiner Zeitgenossen, s. oben S. 329 f. z. 2, 17. Zu einer ähnlichen eschatologischen Orientierung des Problems von der sittlichen Weltordnung innerhalb der nachkanonischen Literatur vgl. 4. Esr. 4, 22—26.

Zusammenfassung von 3, 18.

Indem der Prophet sich dazu anschickt, in Form einer Ansprache an die Gemeinde die Konsequenzen darzulegen, die sich aus der göttlichen Aufzeichnung im Himmelsbuch (V. 17) ergeben, stellt er thematisch den Satz an die Spitze, dass das jetzt so schwer empfundene Missverhältnis zwischen Tempelgemeinde

und Samaritern einem neuen Verhältnis Platz machen werde. Am Tage Jahves wird die Gemeinde eine völlige Um- bzw. Neuschaffung dieses Verhältnisses erleben. Aus eigener Anschauung wird sie es dann erfahren, was es um den Unterschied zwischen den Frommen und Gottlosen bzw. zwischen den Jahveverehrern und Jahveverächtern sei, d. h. wie verschieden sich bei der grossen Endkatastrophe das definitive Schicksal der Tempelgemeinde einerseits und das der Samariter andererseits gestalten werde. Die genauere Darlegung dieses Unterschiedes folgt dann in den drei nächsten Versen.

b) VV. 19—21: **Die nähere Ausführung der göttlichen Verheissung.**

α) V. 19: **Die Vernichtung der Samariter oder der erste Akt des Tages Jahves.**

Denn fürwahr der Tag ist (schon) im Kommen begriffen, flammend gleich einem 'brennenden' Backofen; da werden alle Übermütigen und alle 'die' Frevel verüben zu Strohhalmen, und weg-brennen wird sie der kommende Tag, spricht Jahve der Heere, 'ohne' ihnen übrig zu lassen Wurzel und Gezweig.

Das einleitende כִּי verknüpft die nun folgende Schilderung von dem Endschicksal der Samariter begründend mit dem Satz von V. 18. Die Schilderung selbst verläuft in vier Aussagen: 1) über den Charakter des Tages Jahves, 2) über die am Tage Jahves zu Bestrafenden, 3) über die an den Zuletztgenannten zu vollziehende Strafe der Vernichtung und schliesslich 4) über die Art dieser Vernichtung. Die erste Aussage bildet den Inhalt von Gla.

הַיּוֹם dient hier wie 2, 3 und 3, 1 zur Bezeichnung des Folgenden als etwas unmittelbar Bevorstehendes, vgl. oben S. 187. 331.

הַיּוֹם wird von der LXX (B) wiedergegeben durch das artikellose *ἡμέρα*, während Peš. den Plural (יוֹמֵי) bietet, doch Targ. (יוֹמֵי) und wohl auch Vulg. (dies) bestätigen den MT.

Von den Tochterversionen scheinen die arab. (يَوْمَ الْكَلْبِ), aeth.

(*ma u ā^cla ʿeg zī² abehēr*), arm. und kopt.-b. (nach Isopescul) in Übereinstimmung mit den Kodd. A1^Q noch den Zusatz *zvgiov* in ihrer Vorlage vorgefunden zu haben.

In Anlehnung an die LXX streicht Graetz den Artikel als Dittographie des vorhergehenden ה, ebenso Tichomiroff, auch Luther übersetzt: ein Tag. Doch ist der MT, auch abgesehen von seiner Bestätigung durch das Targ., als die dem Zusammenhang am besten entsprechende Textform beizubehalten. Bei der artikellosen Lesung wird die Rückbeziehung auf V. 17 unnötigerweise gelockert, während der Kontext dieselbe direkt an die Hand gibt. Dementsprechend bedeutet auch היום den in V. 17 erwähnten Tag, den Jahve bereitet, d. h. den Tag der Parusie Jahves (vgl. oben S. 508). So richtig Köhler und v. Hoonacker im Gegensatz zu der sonst vielfach beliebten Beziehung auf den in V. 2 geschilderten Tag der Erscheinung des מְלֶאכֶת הַבְּרִית (vgl. Drusius, Pocock, Isopescul, v. Orelli³).

Die für die älteren Ausleger so bedeutungsvolle Frage, ob man unter היום den Tag der Zerstörung Jerusalems (Calov, Tarnov, Calmet) oder das jüngste Gericht (Cyrill, Cornel. a Lap.) zu verstehen habe oder auch beides (Pocock, Grotius) oder das Auftreten Jesu (Calvin) oder seine Wiederkunft (Cappellus) oder die durch die Jahrhunderte hindurchgehenden Gerichte Gottes, die jedoch am sichtbarsten am Ende der beiden Ökonomien hervortreten (Hengstenberg [Christ.² III S. 639 f.], Knabenbauer, de Moor) — diese Frage existierte weder für Maleachi, noch für seine Zuhörer bzw. ersten Leser. Für Maleachi handelt es sich vielmehr um eine unmittelbar bevorstehende Katastrophe, jedenfalls um eine solche, die noch die zeitgenössische Generation erleben soll.

אֵלֶּיךָ steht hier in Verbindung mit יום wie auch sonst häufig, vgl. z. B. Jo. 2, 1; 3, 4. Sach. 14, 1.

בְּעַר ist nicht Qualifikation zu יום (Tichomiroff), sondern Zustandsakkusativ. בְּעַר vom Tage Jahves nur hier (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 430), sonst öfters vom Zorn (Jes. 30, 27. Jer. 4, 4; 21, 12. Ps. 2, 12; 89, 47) bzw. vom Eifer Jahves (Ps. 79, 5), auch vom menschlichen Zorn (Est. 1, 12) bzw. von menschlicher Bosheit (Jes. 9, 17). Das Bild vom Brande wird noch gesteigert

durch die Vergleichung פִּתְנוֹר. Zu dem Gebrauch des Artikels bei Vergleichen s. König, Synt. § 299 h. Ges.-K.²⁸ § 126 o.

פִּתְנוֹר ist der Backofen, wie er zum Brotbacken gebraucht wird (Lev. 26, 26, vgl. 2, 4; 7, 9. Hos. 7, 4. 6). Auch die heutigen Araber backen ihr Brot in einem mit demselben

Namen (قَتْنَوْر) benannten Ofen. Es ist ein irdenes Hohlgefäß

in Gestalt eines abgestumpften Kegels; die geformte Teigmasse wird auf den inneren Seitenwänden geschichtet, während das Feuer auf dem Boden entzündet wird, vgl. die Beschreibung

eines heutigen قَتْنَوْر bei Wetzstein, Verhandlungen der Berliner

Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Berlin 1882, S. 467 A. 2. Abbildungen auch bei Benzinger, Arch.³ S. 65. Mit dieser Beschreibung ist auf das nächste verwandt die im Sargonspalast aufgefundene assyrische Bäckereianlage, s. Meissner, Bab. u. Ass. I S. 238. Die Abbildung eines ägyptischen Backofens auf einem Wandbild in einer Seitenkammer im Grabe Ramses III bietet Erman-Ranke, Aeg.² S. 224. LXX übersetzt hier wie auch sonst κλιβανος. In Übereinstimmung damit auch die Tochterversionen, ausgenommen die aeth. (‘esät), die πῦρ in ihrer Vorlage vorgefunden zu haben scheint. Sollte man auf Grund dieser LA vielleicht als ursprünglichen Text wie Ps. 21, 10 פִּתְנוֹר אֵשׁ ansehen? In diesem Fall könnten die beiden LAA פִּתְנוֹר und אֵשׁ nur zwei verschiedene Verkürzungen des ursprünglichen Textes sein, vgl. אֶתֶן נֹרָא וְקִדְתָּא (Dan. 3, 6. 11. 15. 17. 20 f. 23. 26) neben אֶתֶןנָא (Dan. 3, 19. 22) und נֹרָא (Dan. 3, 24 ff.). Jedenfalls bestätigt auch die Peš. einen Textausfall hinter פִּתְנוֹר, denn sie übersetzt וְנִאֲקַד אֵיךְ תִּנּוֹרָא רִגְוִי, als ob sie in ihrer Vorlage gelesen וּבְעַר פִּתְנוֹר אִפִּי; möglicherweise liegt hier übrigens eine Verlesung von אִפִּי für אֵשׁ vor.

Am Schluss von Gl.a hat LXX noch den Zusatz και φλέξει αὐτοῦς = וְלָהֹט אֲתָם (vgl. Dt. 32, 22); in einigen Kodd. (Holmes-Parsons 62. 86 bei J. M. P. Smith) fehlt er übrigens, und von den Tochterversionen lässt die v. lat.^{0e} ihn unübersetzt, während die syr.-hex. ihn durch einen Obelus besonders kennzeichnet. Offenbar handelt es sich daher hier nur um eine an falsche

Stelle geratene Variante bzw. Dublette für die Übersetzung der Anfangsworte von Gl.β (*καὶ ἀνάρπει αὐτούς*), vgl. Riessler und Tichomirowff in Anlehnung an Faber (RBML VI S. 123) und Vollers (Dod. S. 73).

An die Aussage über den Charakter des Tages Jahwes als eines Tages flammenden Feuers nach Art der Feuerglut eines Backofens schliesst sich eine zweite über die an diesem Tage Heimzusuchenden. Mit direkter Bezugnahme auf V. 15 werden sie unter der Doppelbezeichnung וְדִים und כָּל־עֲשָׂה רְשָׁעָה eingeführt.

וְדִים wird von der LXX im Unterschied von V. 15 (s. oben S. 481) nicht durch *ἀλλότροιοι*, sondern durch *ἀλλογενεῖς* wiedergegeben. In beiden Fällen las sie also וְדִים statt וְדִים, doch Aq. (*ὄπερηφανοι*), Peš. (עֲוֹלָא), Targ. (רְשִׁיעִיא), Vulg. (*superbi*) bestätigen auch hier den MT. Von den Tochterversionen der LXX scheint die aeth. (*bā'dāna 'ahzāba* = *alienae gentes*, vgl. Isopescul) πάντες (= כָּל־) vor *ἀλλογενεῖς* nicht gelesen zu haben. Zu Unrecht fügen Sellin^{1,2,3}, Nowack³ und Haller² hinter וְדִים aus V. 21 das Wort אָפֶר ein, wodurch der Satz: „Da werden alle Übermütigen (zu) Asche“ bzw. „alle Übermütigen werden da Asche“ gewonnen wird.

עֲשָׂה רְשָׁעָה wird von der LXX (*οἱ ποιοῦντες ἄνομα*), Peš. (עֲבָדֵי חֲטִיאתָ), Targ. (עֲבָדֵי חֲטִיאתָ) und Vulg. (*facientes impietatem*) in Übereinstimmung mit V. 15 (עֲשֵׂי רְשָׁעָה) durch den Plural wiedergegeben. Die gleiche LA bieten auch mehrere Kodd. bei Kennicott und de Rossi (s. de Rossi III z. St.) sowie die Druckausgaben von Soncino (1488), Neapel (1491—93) und Brescia (1494), vgl. Ginsburg HB z. St. Mit Recht geben wohl Budde, Isopescul, Tichomirowff, Nowack³ dieser LA den Vorzug, vgl. auch die Übersetzung von Luther, Calvin, Pocock, Drusius, Rosenmüller, Nowack^{1,2}, v. Hoonacker, Marti^{KHS4}, Haller^{1,2}, Procksch, Sellin^{1,2,3}, Halévy, Levisson. Der Einwand Hitzigs und de Moors (vgl. auch Köhler und Maurer), die Pluralform sei „gleichmacherisch“ zu וְדִים und zu V. 15 bzw. „blijkbaar assimilatie“, ist nicht stichhaltig.

Sievers (Misc. S. 149. 165) streicht, wie bereits oben (S. 515 f.) zu V. 18 bemerkt wurde, zu Unrecht וְכָל־עֲשָׂה רְשָׁעָה

als Zusatz. Die doppelte Bezeichnung des Objekts der Katastrophe erscheint allerdings ebenso auffallend wie die doppelte Benennung der Tempelgemeinde in V. 16 (vgl. oben S. 498), doch durch V. 15 war dieselbe direkt an die Hand gegeben; nur durch Wiederaufnahme der beiden dort gebrauchten Bezeichnungen meinte offenbar der Prophet, die völlige Identität der hier und dort genannten Kategorie in unmissverständlicher Weise zum Ausdruck zu bringen, m. a. W. weil in V. 15 die Samariter als **וְדִים** und **עֲשֵׂי רִשְׁעָהּ** charakterisiert waren, so werden sie auch hier unter den beiden Ausdrücken eingeführt.

Von den Samaritern wird ausgesagt, dass sie angesichts der bevorstehenden Katastrophe zu **קָשׁ** werden sollen. Die bei einigen Auslegern beliebte Erörterung der Frage, ob **קָשׁ** hier Stoppeln (Keil, vgl. auch die Übersetzung von Hengstenberg [Christ.² III S. 639], Reinke, Ewald, Nowack^{1,2,3}, Marti^{D^o}, Riessler, Sellin^{1,2,3}) oder Stroh (Köhler, Isopescul, vgl. auch die Übersetzung von Luther, Wellhausen, v. Hoonacker [paille], Marti^{KHS⁴}, Haller^{1,2}) oder Spreu (v. Orelli³, vgl. die Übersetzung von Duhm^U und Procksch) bedeute, ist müßig.

קָשׁ bezeichnet sowohl die nach dem Mähen stehengebliebenen Stümpfe der Getreidehalme (Jes. 5, 24; 33, 11; 47, 14. Jo. 2, 5. Ob. 18) als auch die, sei es auf dem Felde (Ex. 5, 12), sei es auf der Tenne, liegengebliebenen Strohhalme (Hi. 13, 25; 41, 20) und endlich auch die vom Winde beim Worfeln fortgewehrte Spreu (Jes. 40, 24. Jer. 13, 24. Ps. 83, 14. Hi. 13, 25) = **טִיף** (Jes. 17, 13. Hos. 13, 3. Ps. 1, 4; 35, 5. Hi. 21, 18), vgl. Delitzsch, Job² z. 41, 20. Ps.⁵ z. 83, 14. Das Bild vom Feuer legt allerdings hier die an erster Stelle genannte Bedeutung am nächsten im Hinblick auf die für das Altertum bezeugte Sitte des Abbrennens der Stoppeln auf dem Felde zu Düngungszwecken, s. die Belegstellen aus Vergil (Georg. I, 84 f.) und Plinius (Hist. nat. 18, 300) bei Kittel, Jes.⁶ z. 5, 24. Allerdings könnte man auch mit v. Orelli³ und Isopescul für die Bedeutung „Spreu“ auf Matth. 3, 11 f. verweisen. Die Vergleichung der Samariter mit Strohhalmen veranschaulicht wohl vor allem die absolute Widerstandsunfähigkeit, mit der sie der Katastrophe gegenüberstehen werden. Nicht übel paraphrasiert das Targ. **חֲלָשִׁין כְּקֶשֶׂא** = debiles sicut stipula. Von den Tochterversionen

der LXX scheint die aeth. (k a m a ḥ a š a r) vor *καλάμη* (= קש) noch die Vergleichungspartikel *ὡς* (= כ) gelesen zu haben, doch ist eine Änderung des Textes in diesem Sinne kaum erforderlich im Hinblick auf analoge Beispiele brachylogischer Ausdrucksweise, vgl. z. B. Jer. 2, 28. Ob. 18. Nah. 3, 13. HL 1, 15; 4, 1, s. König, Stil. S. 208. Ges.-K.²⁸ § 141 d. Das Bild von den Strohhalmen bzw. der Spreu begegnet häufig im A. T., teils wie hier als Korrelat zum Emblem des verzehrenden Feuers (Jes. 5, 24; 33, 11; 47, 14. Ob. 18), teils als Korrelat zum Emblem des alles mit sich fortführenden Windes (Jes. 40, 24. Jer. 13, 24. Ps. 83, 14. Hi. 13, 25).

Eine dritte Aussage (Gl.bβ) zeichnet die Wirkung der Katastrophe des Feuertages auf die strohgleichen Samariter.

לִהַט ist ein Synonymon von אָבַל (Dt. 32, 22. Jo. 1, 19; 2, 3), בָּעַר (Jes. 42, 25. Ps. 83, 15), יָקַד (Dt. 32, 22), קָדַח (Dt. 32, 22) und bedeutet dementsprechend: entzünden, in Flammen setzen, in Brand stecken, wegbrennen. In Verbindung mit יום kommt לִהַט nur hier vor (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 430), dagegen häufig, ja gewöhnlich mit אֵשׁ (Dt. 32, 22. Ps. 97, 3) bzw. לִהֲבֶהָ (Jo. 1, 19; 2, 3. Ps. 83, 15; 106, 18) und je einmal auch mit חֲמָה bzw. חֲמַת אָפוּ bzw. אָפוּ (Jes. 42, 25, s. König, Jes. z. St. Kittel, Jes.⁶ z. St. Duhm, Jes.⁴ z. St.) und נָפַשׁ (Hi. 41, 13). An unserer Stelle ist לִהַט wie Ps. 97, 3 und 106, 18 mit persönlichem Objekt konstruiert. Die Form לִהַט nur hier, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435.

הַיּוֹם הַבֵּאִי ist ein nur noch Jer. 47, 4 vorkommender Ausdruck. Über das Verhältnis dieses Ausdrucks zu dem terminus הַיּוֹם אֲשֶׁר אָנִי עֹשֶׂה s. oben (S. 508) z. V. 17.

Die Bekräftigungsformel אָמַר יְהוָה זָבָאוֹת wird auch hier von Sievers aus metrischen Gründen gestrichen. Angeschlossen haben sich ihm Sellin^{1,2,3}, Nowack³, Haller².

Mit derselben elementaren Gewalt, mit der Feuer Strohhalme erfasst, um sie im Augenblick mit der denkbar grössten Leichtigkeit zu verzehren, wird die Katastrophe über die Samariter hereinbrechen. Plötzliche, widerstandslose und völlige Vernichtung ist also ihr Los am Tage Jahves. Die Vollständigkeit

ihrer Vernichtung liegt implicite im Bild vom Feuer und den Strohhalmen. Dieses letzte Moment scheint für den Propheten von besonderer Wichtigkeit zu sein; darum hebt er es in der letzten Aussage des Verses (Gl.by) noch ganz ausdrücklich hervor.

אֲשֶׁר wird entweder auf הַיּוֹם הַזֶּה bezogen (Vulg., Rosenmüller, Hengstenberg [Christ.² III S. 640], Knabenbauer) oder als Konsekutivpartikel „dass“ oder „so dass“ bzw. „ita ut“ oder „adeo ut“ erklärt (Cappellus, v. Til, Hitzig, Ewald, Köhler, Reinke, v. Orelli³, v. Hoonacker [de sorte qu'il], Keil, Isopescul, Wellhausen, Nowack^{1,2}, Marti^{Do. KHS}, Duhm^U, Halévy, Riessler, Haller^{1,2}, J. M. P. Smith [so that]). Erstere Konstruktion ist schleppend; daher wäre der zweiten Erklärung der Vorzug zu geben, doch es fragt sich, ob man nicht lieber mit LXX und Peš. ו statt אֲשֶׁר lesen soll; auch Luther übersetzt: „und wird ihnen weder Wurzel noch Zweig lassen.“ Wir hätten dann hier einen mit וְלֹא eingeleiteten Umstandssatz als Variante des sonst öfters vorkommenden וְלֹא תִכְבֶּה (2. Kön. 22, 17. Jer. 7, 20; 17, 27. 2. Chr. 34, 25) bzw. וְאִין מִכְבֶּה (Jes. 1, 31. Jer. 4, 4; 21, 12. Am. 5, 6).

Abzuweisen ist die nicht näher begründete Erklärung von Sellin^{1,2,3}, die auch Nowack³ übernommen und der zufolge nicht nur die Bekräftigungsformel אֲמַר יְהוָה צְבָאוֹת (s. oben S. 524), sondern auch der ganze Rest des Verses als Glosse zu streichen ist. Aus dieser Bindung der Bekräftigungsformel an den mit אֲשֶׁר eingeleiteten Satz ergibt sich dann ganz von selbst die Beziehung des Relativpronomens auf Jahve.

יָעוֹב wird bestätigt durch Peš. (נִשְׁבּוֹק), Targ. (יִשְׁבֵּק) und Vulg. (derelinquet), während LXX (ὁπολειφθή) offenbar יָעוֹב punktiert hat. Dieser LA wird der Vorzug gegeben von Wellhausen, Marti^{Do. KHS}, Nowack^{1,2}, Budde, v. Hoonacker, Sievers (Misc. S. 149), Riessler, Duhm^A, Procksch, Haller^{1,2}. Doch ist das Nif'al von יָעוֹב in der Bedeutung „übriggelassen werden, übrigbleiben“ = נִשְׂאָר (vgl. Gen. 14, 10. Ex. 10, 19. 2. Kön. 10, 21) bzw. נִתַּר (vgl. Jes. 1, 8. 1. Kön. 19, 10. Ex. 12, 10) sonst nicht im A. T. nachzuweisen: wo es vorkommt, bedeutet es stets „verlassen werden“ (Lev. 26, 43. Jes.

7, 16; 27, 10; 62, 12. Ex. 36, 4. Ps. 37, 25. Hi. 18, 4. Neh. 13, 11) und einmal auch „überlassen werden“ (Jes. 18, 6). Für das Kal dagegen ist die Bedeutung übriglassen, die hier allein zusammenhanggemäss ist, auch sonst zu belegen, vgl. Ri. 2, 21. Ru. 2, 16. Es empfiehlt sich daher, mit Isopescul, Halévy, Ehrlich, J. M. P. Smith, desgleichen mit Sellin^{1,2,3} und Nowack³ (die jedoch den ganzen Wortkomplex von אָמַר bis וְעָנָה als Zusatz beseitigen, s. oben S. 525) bei der Vokalisation des MT zu bleiben. Das Subjekt ist das gleiche wie das von לְהַטֵּא, d. h. der kommende Tag (הַיּוֹם הַבָּא).

וְעָנָה wird von der LXX wiedergegeben durch ἐξ αὐτῶν. In Übereinstimmung damit auch die Tochterversionen, ausgenommen v. lat.^{5a} und aeth.; erstere bietet: in eis, letztere lässt die Präposition fort, suffigiert aber dafür die beiden folgenden Nomina: šer uō mū u a'ī' aṣḳō mū = ῥίζα αὐτῶν οὐδὲ κλημα αὐτῶν. Doch Peš., Targ. und Vulg. bestätigen den MT.

נֶשְׂרָשׁ וְעָנָה wird bestätigt von LXX (ῥίζα οὐδὲ κλημα), Peš. (עקרא ועופא) und Vulg. (radicem et germen), während Targ. בר ובר בר bietet. Zu עָנָה = Zweig, Ast vgl. Lev. 23, 40. Ez. 17, 8, 23; 31, 3; 36, 8. Ps. 80, 11; nur an der zuletzt genannten Stelle (Ps. 80, 10 f.) noch die Zusammenstellung von נֶשְׂרָשׁ und עָנָה, allerdings nicht in unmittelbarer Aufeinanderfolge und dabei in suffigierter Form נֶשְׂרָשֶׁיהָ (V. 10) und עָנְפֶיהָ (V. 11). Die unmittelbare Verknüpfung von נֶשְׂרָשׁ und עָנָה demnach nur hier, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 429. Sonst wird mehrfach עָנָה neben פְּרִי genannt (Lev. 23, 40. Ez. 17, 8; 36, 8), während נֶשְׂרָשׁ mit קִצִּיר (Hi. 18, 16; 29, 19) bzw. דְּלִיּוֹת (Ez. 17, 6 f.; 31, 7) oder פְּרִי (Jes. 37, 31. Hos. 9, 16. Am. 2, 9) auch פְּרָח (Jes. 5, 24) zusammengestellt wird.

An Stelle des Bildes von den Strohhalmen schiebt sich hier wie Jes. 5, 24 ein anderes Pflanzenbild — das eines Baumes. Der vielleicht sprichwörtliche Charakter der Redensart von der Wurzel und den Zweigen (Köhler, Marti^{Do}) ändert an dem Übergang von dem einem Bilde zu dem andern nichts. Dass der Prophet unter נֶשְׂרָשׁ die Kinder und unter עָנָה die Enkel der Heimgesuchten verstanden (Targ., Kimḥi), ist wenig

wahrscheinlich; eher schon könnte man an Aszendenten und Deszendenten (vgl. Marti, KHCAT z. Jes. 5, 24) denken oder an Führer und Untergebene (v. Til: „radix est symbolum principum et gubernatorum, ramus vero repræsentat familiam cum toto corpore cohærentiam“ [sic!]). Doch die Ausdeutung der einzelnen Züge des Bildes ist misslich. Das Bild muss als ganzes gefasst werden, vgl. Reinke, Hitzig, Keil, v. Hoonacker, Isopescul, J. M. P. Smith. Ein Baum, dessen Wurzel vernichtet und dessen Äste abgetan sind, ist für immer tot; jede Möglichkeit der Neubelebung (vgl. Jes. 11, 1. Hi. 14, 7 ff.) ist dann ein für allemal ausgeschlossen. Eine treffende Erläuterung des Bildes bietet Hi. 18, 16—20: einem abgestorbenen Baume gleich werden, heisst ohne Andenken und Namen (V. 17), ohne Nachkommen und Nachwuchs (V. 19) zu hinterlassen, aus dem Licht des Lebens in die Nacht des Todes hinausgestossen werden (V. 18), um lediglich ein Gegenstand schauernden Entsetzens für alle Welt zu bleiben (V. 20), vgl. Dillmann, Hiob⁴ (KEH) z. St.

Derart ist das Schicksal, das die Samariter am Tage Jahves ereilt. Die Androhung dieses Schicksals ist unverkennbar gegensätzlich an der Aussage von V. 15 über ihr augenblickliches Wohlergehen orientiert, vgl. Driver. Jetzt gedeihen sie prächtig, scheinen trotz aller herausfordernder Vermessenheit gegen jegliche Strafe gefeit, aber der Tag Jahves wird diese Sachlage total verändern: der jetzt in üppiger Blüte dastehende Baum wird entwurzelt und abgeästet, die jetzt allem Unheil stolz trotzendes Samariter fallen rettungslos der völligen Vernichtung anheim.

Wie bei dem Verfasser von Jes. 34 (V. 8 ff.) und in gewissem Sinn auch bei Joel (Jo. 1, 19 f.; 2, 3; 3, 3) und Tritojesaia (Jes. 66, 15 f.) erscheint der Tag Jahves hier als ein Tag flammenden Feuers. Zu dem Feuercharakter des Tages Jahves in der nachbiblischen apokalyptischen Literatur s. B. I Kap. VI § 3 S. 238, vgl. auch Volz, Jüd. Esch. S. 294 f. Bousset, RJ³ S. 281. Dass für Maleachi der Feuercharakter des Tages Jahves auf das engste mit der Parusie Jahves zusammenhängt, erhellt aus einem Vergleich unseres Verses mit V. 1 und V. 5.

Der Tag Jahves, der Tag, den er bereitet (V. 17), ist der Tag, da Jahve zu seinem Tempel kommt (V. 1), da er sich naht, um Gericht über die Samariter zu halten (V. 5), vgl. oben (S. 508 f.) z. V. 17. Nach Gressmann (UIJE S. 36) liegt der Schil-

derung des Tages Jahves hier die Vorstellung von einem vulkanischen Ofen zugrunde als eine jener zahlreichen vulkanischen Spuren, die die altt. Eschatologie in Anknüpfung an die vulkanische Gotteserscheinung auf dem „Sinai“ aufweist. Doch die Prämisse von dem vulkanischen Charakter des Berges der Gesetzgebung ist eine unbewiesene Voraussetzung, die mit der Lokalisierung des Sinai in der Landschaft südöstlich von Akaba (vgl. Gressmann, Mose und seine Zeit, Göttingen 1913, S. 418. Frühere Vertreter dieser Ansicht bei Kittel, GVI I^{5.6} S. 348 A. 1) zusammenhängt. Vielmehr wird, wie in der Sinaiperikope (Ex. 19 f.) das Bild des Gewitters die Grundlage der geschilderten Theophanie bildet, auch Maleachi sich die Erscheinung Jahves als ein im Osten (vgl. V. 20) aufziehendes Gewitter gedacht haben, s. B. I Kap. VI § 3 S. 238. Zu der bei aller Verschiedenheit doch unverkennbaren Abhängigkeit dieser Vorstellung von Ezechiel s. B. I a. a. O. § 2 S. 226 f.

Nachdem sich das Gewitter in vernichtenden Schlägen über den Samaritern entladen, erstrahlt am Horizont gleich der aufgehenden Sonne die Lichtgestalt Jahves, sein Kabod, dem die Tempelgemeinde jubelnd entgegenzieht.

Die Theophanie am Tage Jahves umfasst demnach zwei Akte, deren erster hier und deren zweiter im folgenden Verse geschildert wird, s. B. I Kap. VI § 3 S. 241. Ein ganz analoges Bild der Gotteserscheinung bieten Ps. 50, 2 f. und 97, 3—6; auch dort geht der eigentlichen Erscheinung Jahves Feuer voraus (50, 3), das seine Gegner verzehrt (97, 3); dann erst wird der göttliche Kabod sichtbar (97, 6), s. Gunkel, GHKAT⁴ II, 2 z. d. Stt. Zu der Zeichnung der Theophanie mit den Farben eines Gewitters, und zwar z. T. in direkter Anlehnung an die Sinaivorgänge vgl. Ri. 5, 4 f. Nah. 1, 3—6. Hab. 3. Ps. 18, 8—16; 68, 8 f.

Die Wirkung des ersten Aktes der Theophanie ist, wie bereits oben (S. 527) konstatiert wurde, die Vernichtung der Samariter, nicht aber, wie allgemein angenommen wird, die Bestrafung der gottlosen Elemente der Gemeinde (vgl. Marti¹⁰, Nowack^{1.2.3}, Isopeskul, v. Hoonacker, J. M. P. Smith, Procksch, auch Smend [ARG² S. 377], Stade [B. Th. S. 334]). In dieser Wertung des Inhalts des Tages Jahves steht Maleachi demnach auch trotz mannigfaltiger Verschiedenheit mit Tritojesaia zusammen, vgl. B. I Kap. VI § 3 S. 238 f. Der Satz Ezechiels (Ez. 38 f.), der in der nachexilischen Prophetie einen so lebendigen Wider-

hall gefunden, dass der Tag Jahves ein Tag der Abrechnung mit den Heiden sei (Jo. 4. Jes. 13, 6 ff.; 34, 8 ff. Ob. 15. Sach. 14, 12—15), erscheint hier auf die Samariter beschränkt bzw. übertragen. Der Versuch einer Erklärung dieser Beschränkung ist in B. I Kap. VI § 3 S. 240 gemacht worden.

In den Druckausgaben der LXX und Vulg., auch in den Polyglotten (s. de Rossi III z. St.) und in mehreren HSS (s. J. M. P. Smith z. St.), desgleichen bei Luther sowie in der Englischen (Revised Version) und in der Französischen Bibel (Version d'Ostervald) hebt mit unserem Verse ein neues Kapitel (IV) an. Doch wird bei dieser Kapiteileinteilung der Zusammenhang der vorliegenden Rede (3, 13—21) in um so ungeschickterer Weise zerrissen, als V. 19 ff. nur die nähere Ausführung des in V. 18 thematisch ausgesprochenen Gedankens ist, vgl. oben (S. 519) z. V. 18. Wollte man das letzte Kapitel unseres Buches durchaus in zwei zerlegen, so müsste der Einschnitt entweder bei V. 13, dem Anfang der vierten Rede (vgl. oben S. 461), oder bei V. 22, dem Anfang des Fragments der letzten Rede (vgl. unten z. St.), gemacht werden.

Zusammenfassung von 3, 19.

Der unmittelbar bevorstehende Tag, d. h. der Tag Jahves, der Tag seiner Parusie, bringt den Samaritern völlige Vernichtung. In der Schilderung der Katastrophe fliessen zwei bzw. drei Bilder zusammen. Der Untergang der Samariter wird sich mit derselben elementaren Naturgewalt, mit derselben unaufhaltsamen Plötzlichkeit und widerstandslosen Leichtigkeit vollziehen, mit der die heissen Gluten eines Backofenfeuers Strohhalme in Flammen setzen. Andererseits wird der Untergang der Samariter ein so rettungslos vollständiger, jede Möglichkeit einer eventuellen Neubelebung ausschliessender sein, wie der Untergang eines Baumes es ist, dessen Wurzel und Zweige vernichtet sind. Der Tag Jahves trägt demnach die Signatur flammenden Feuers. Diese Signatur erhält er (vgl. V. 1 und V. 5) durch die Theophanie, die Erscheinung Jahves im Gewitter, dessen Ausbruch die gegenwärtig gefährlichsten Feinde der Gemeinde, die jetzt um ihres Glückstandes willen so beneideten (vgl. V. 15) Samariter zum Opfer fallen. Doch der Tag Jahves hat noch eine andere Seite; von dieser handelt der folgende Vers (V. 20).

β) V. 20: **Der Aufgang der Herrlichkeiterscheinung Gottes und der Festzug der Tempelgemeinde oder der zweite Akt des Tages Jahves.**

Dann aber strahlt euch, die ihr meinen Namen fürchtet, entgegen als Sonne das Heil mit Genesung an seinen Flügeln; dann zieht ihr aus und macht Sprünge nach Stalkälberart.

Das einleitende ו kann sowohl als Partikel der Zeitfolge (Reinke, Ewald) wie auch als Partikel des Gegensatzes (Luther, Pocock, Rosenmüller, Köhler, Keil, Nowack^{1.2.3}, Marti^{KHS}, Duhm^v, Riessler, Procksch, Sellin^{1.2.3}, de Moor, J. M. P. Smith, Levisson) gefasst werden. Der Kontext lässt beide Erklärungen zu. Der Inhalt von V. 20 ist einerseits als zeitlich unmittelbar auf die in V. 19 geschilderten Vorgänge folgend zu denken, andererseits aber steht das hier gezeichnete Los der Tempelgemeinde in unverkennbarem Gegensatz zu dem in V. 19 angedrohten Schicksal der Samariter. Der Gegensatz würde noch schärfer hervortreten, wenn der Prophet לָכֵן an die Spitze des Satzes gestellt hätte; in diesem Falle könnte man nur „aber euch“ übersetzen. Doch bei der jetzigen Wortstellung scheint durch das ו der Gedanke der zeitlichen Aufeinanderfolge in erster Linie beabsichtigt zu sein, ohne dass dabei das Moment des Gegensatzes völlig fehlte. Die in dem ו liegende Ambiguität wird daher wohl am richtigsten durch die beiden Partikeln dann aber zum Ausdruck gebracht.

וַיִּרְאֶה wie Gen. 32, 32. Ex. 22, 2. Ri. 9, 33. 2. Sam. 23, 4. 2. Kön. 3, 22. Jon. 4, 8. Nah. 3, 17. Ps. 104, 22. Hi. 9, 7. Koh. 1, 5 von der Sonne gebraucht, ist ein Synonymon von נִבְקַע (hervorbrechen Jes. 58, 8. 10), נִרְאָה (erscheinen Jes. 60, 2), הוֹפִיעַ (aufleuchten Dt. 33, 2) und bedeutet als solches aufstrahlen, erstrahlen, strahlen, aufgehen; anderwärts wird es vom Licht (Jes. 58, 10. Ps. 112, 4) und vom Erscheinen Jahves bzw. seines Kabod (Dt. 33, 2. Jes. 60, 1 f.) gebraucht; ganz vereinzelt auch von den Ausstrahlungen des Aussatzes (2. Chr. 26, 19); vgl. auch den häufig vorkommenden Ausdruck מִזְרַח שָׁמֶשׁ bzw. מִזְרַח הַשָּׁמֶשׁ als Bezeichnung des Ostens (1, 11 [s. oben S. 110 f.]. Dt. 4, 47. Jos. 1, 15; 12, 1. 2. Kön. 10, 33. Jes. 41, 25).

לְכֶם zeigt die Verbindung von וְרָח mit לְ wie Gen. 32, 32. Dt. 33, 2. Ps. 112, 4, während Ex. 22, 2. 2. Kön. 3, 22. Jes. 60, 1 f. dafür עַל steht. Das לְ wird von allen Auslegern als nota dativi bzw. לְכֶם als dativ. comm. gefasst; doch könnte wie Gen. 32, 32 (vgl. Delitzsch, NCG z. St.) das לְ auch das der Richtung sein, vgl. Giesebrecht, Lamed S. 6; zu übersetzen wäre demnach: dann aber strahlt euch entgegen bzw. strahlt auf euch entgegen. Das Suffix in לְכֶם wird näher erklärt durch die Apposition יִרְאֵי שָׁם יְהוָה = יִרְאֵי שְׁמוֹ. Im Hinblick auf den vielfachen Wechselgebrauch von שָׁם יְהוָה und יְהוָה (vgl. 1, 6 mit 2, 2; 1, 11 mit 3, 3 f., s. auch B. I Kap. VI § 16 S. 288) kann der Ausdruck nur gleichbedeutend sein mit dem terminus יִרְאֵי יְהוָה in V. 16 (vgl. oben S. 493) und bezeichnet daher ebenso wie dieser die Tempelgemeinde.

שְׁמוֹ ist hier wie öfters (Gen. 15, 17. Ex. 22, 2. Dt. 24, 15. Ri. 19, 14) als Femininum konstruiert neben der fast ebenso oft vorkommenden maskulinen Konstruktion (1, 11. Gen. 19, 23. Jos. 10, 12. Ri. 5, 31), s. Albrecht, Das Geschlecht der hebr. Hauptwörter (ZAW 1895 S. 324).

צְדָקָה wird von LXX (*ἥλιος δικαιοσύνης*), Peš. (שְׁמוֹ שֶׁל דְּרִיקוֹתָא), Targ. (שְׁמוֹ שֶׁל דְּרִיקוֹתָא) und Vulg. (sol iustitiæ) als im Genetivverhältnis zu שְׁמוֹ stehend angesehen. In Übereinstimmung damit auch die allgemein verbreitete Auslegung; dabei wird der Genetiv teils als genetivus qualitatis (zu dem Ausdruck vgl. König, Synt. § 335a) = die Sonne, welcher צְדָקָה eignet (Calvin, Vitranga [Obs. sacr. S. 499], Drusius, Venema) aufgefasst, teils als Genetiv der Wirkung = die Sonne, welche צְדָקָה vermittelt oder wirkt (Coccejus, Rosenmüller, Halévy), teils als genetivus epexegeticus = die Sonne, welche צְדָקָה ist (Köhler, Keil, Driver, J. M. P. Smith, vgl. Hitzig, Hengstenberg [Christ.² III S. 640]). Von den Vertretern der ersteren Auffassung erklären Vitranga (a. a. O.), Venema, auch Drusius צְדָקָה im Sinne von normgemässer Beschaffenheit, Normalität: שְׁמוֹ שֶׁל צְדָקָה = sol verus, die wahre richtige Sonne, d. h. die Sonne, die reichlich Licht spendet (sol benigne largiens lucem suam). So auch Riessler: die rechte, wahre Sonne, die keinen Untergang kennt. Doch

hätte der Prophet in diesem Falle vermutlich שָׁמַיִם צִדְקָה (vgl. Lev. 19, 36. Dt. 33, 19. Ez. 45, 10. Ps. 4, 6) geschrieben, s. Kautzsch, Über die Derivate des Stammes צדק, Tübingen 1881, S. 28 f. 52. Nicht ratsam erscheint es auch, an einen Genetiv der Wirkung zu denken, da der Prophet auf die Wirkungen der שָׁמַיִם bzw. צִדְקָה erst in Gl.aß zu sprechen kommt. Demnach wäre von den bisherigen Erklärungen der dritten: die Sonne, welche צִדְקָה ist, der Vorzug zu geben. Doch es fragt sich, ob nicht statt des Genetivverhältnisses ein Appositionsverhältnis angenommen werden sollte; tritt doch letzteres vielfach als Äquivalent des ersteren auf, vgl. Ges.-K.²⁸ § 128, 2. Bei beiden Erklärungen bleibt der Sinn der gleiche: die Sonne, welche צִדְקָה ist. Liegt aber ein Verhältnis der Nebenordnung vor, so könnte auch hier wie V. 19 (s. oben S. 524) eine brachylogische Ausdrucksweise der Vergleichung angenommen werden, bei der dann צִדְקָה als Subjekt zu וְרָחֵם und שָׁמַיִם im Sinne von כְּשָׁמַיִם zu stehen käme. Allerdings werden die ganz analogen Vergleiche Jes. 58, 8 (אִו יִבְקַע כְּשַׁחַר אוֹרָה). Ps. 37, 6 (יְהוֹצִיא כְּאוֹר צִדְקָה). Hos. 6, 5 (lies mit LXX, Peš. und Targ. וּמִשְׁפָּטֵי כְּאוֹר יֵצֵא, s. Sellin, Zw.^{1.2.3} z. St.) mit Hilfe der Vergleichungspartikel ausgedrückt. Übrigens könnte שָׁמַיִם auch als Zustandsakkusativ erklärt werden. Zu der vielfachen Identität von Zustandsakkusativ und sog. comparatio decurtata vgl. Ges.-K.²⁸ § 118r. König, Synt. § 332l. Für die Bestimmung des Sinnes von Gl.aa ist es allerdings nur von sekundärer Bedeutung, welcher der hier genannten Konstruktionen der Vorzug gegeben wird.

Die alte Kirche (Ephraem, Hieronymus, Cyrill, Theodoret), das Mittelalter (Remigius, Rupertus, Lyranus bei Cornel. a Lap.), die Reformatoren (Luther und Calvin) sowie eine ganze Reihe der älteren Ausleger (Tarnov, Calov, Coccejus, Pocock, Cappellus, Cornel. a Lap., Drusius, v. Til), auch Knabenbauer, Isopescul fassen den Ausdruck messianisch: die Sonne der Gerechtigkeit ist Christus, sei es der fleischgewordne Logos (Calov), sei es der in den Wolken erscheinende Weltrichter (Cappellus), sei es beides (Cyrill). Ganz vereinzelt findet sich auch die Beziehung auf Gott (Hebenstreit nach Ps. 84, 12 bei Köhler) und auf den heil. Geist (Grotius). Dagegen erklärte in der alten Kirche Theodor M. (λαμπρότης δικαίως ὑμῖν παρὰ τοῦ Θεοῦ χορηγηομένη) den Begriff

sachlich; ebenso auch im Mittelalter die jüdischen Exegeten Raschi (צדיקים מתרפאין בה) und Kimḥi (וינצלו מכל רע וישמחו בלב טוב). Seit Rosenmüller (salus divinitus praestita) wird dieser sachlichen Fassung von צדקה von den christlichen Auslegern der Vorzug gegeben. So Hengstenberg (Christ.² III S. 640 f.: das Heil als tatsächliche Rechtfertigung und Gerechterklärung), Hitzig (die äussere Gerechtigkeit), Köhler (Heilsverwirklichung = ישועה), Keil (die Gerechtigkeit in ihren Folgen und Wirkungen, der Inbegriff des Heils = ישע), Nowack^{1.2.3} (Heil und Glück), Marti^{Do. KHS⁴} (Rechtfertigung und Heil), de Moor (de objectieve gerechtigheid, dat Recht Gods), J. M. P. Smith (vindication and victory). Der Sprachgebrauch Deutero- und Tritojesaias (Jes. 45, 8; 46, 13; 51, 6; 56, 1; 61, 10) sowie der einzelner Psalmen (vgl. Ps. 40, 11; 119, 40 f.) bestätigt diese Auffassung, s. Kautzsch, a. a. O. S. 50 ff. Vertreten wird diese Auffassung auch von W. W. Gr. Baudissin (Der gerechte Gott in altsemitischer Religion [Festgabe für A. von Harnack, Tübingen 1921, S. 1—23] S. 3), der שמש צדקה durch „Sonne der Gerechtigkeit (oder des Heils)“ wiedergibt, wobei er gleichzeitig unter Berufung auf altbabylonische Personnamen wie šamas-šar-kitim „Šamaš ist König der Gerechtigkeit“ und išar-šamaš „Šamaš ist gerecht“ hier eine Abhängigkeit von babylonischer Vorstellungsweise annimmt. In bezug auf letzteren Punkt hat Nowack³ sich ihm angeschlossen.

Doch legt die Aussage von Gl.αβ, die das durch מרפא charakterisierte Heil der Endzeit als Begleiterscheinung der צדקה hinstellt, die Vermutung nahe, dass unter צדקה die das Heil bewirkende Ursache zu verstehen sei. Ps. 97, 6 steht צדקו = צדק יהוה in Parallele zu כבודו = כבוד יהוה der Herrlichkeitserscheinung Jahves, vgl. Frhr. v. Gall, Die Herrlichkeit Gottes, Giessen 1900, S. 41. Der sachliche Begriff „Heil“ wechselt hier mit der persönlichen Ursache bzw. dem persönlichen Träger desselben. Auch Jes. 58, 8 liegt ein analoger Parallelismus vor. Sollte da nicht ebenfalls an unserer Stelle צדקה als Heil im persönlichen Sinne, d. h. als metonymische Bezeichnung der Herrlichkeitserscheinung Jahves, aufgefasst werden können? In den Zusammenhang fügt sich diese Erklärung jedenfalls in be-

friedigendster Weise. Das ersehnte Heil, die erhoffte Rechtfertigung war ja sowohl für die Gemeinde als auch für den Propheten nur vorstellbar im Zusammenhang mit der Erscheinung Jahves (3, 1. 5). Daher die sehnsüchtig klagende Frage zu Beginn der vierten Rede (2, 17). Als Bestätigung für diese Erklärung kann auch die Tatsache gelten, dass, wie bereits oben (S. 530) bemerkt wurde, זָרַח auch sonst von dem Aufstrahlen des göttlichen Kabod gebraucht wird (Dt. 33, 2. Jes. 60, 1).

Der Sinn von Gl.aα ist demnach folgender: nach Vernichtung der Samariter (V. 19) wird im Osten gleich der aufgehenden Sonne die Herrlichkeitserscheinung Jahves der Gemeinde aufleuchten, ihr entgegenstrahlen. Auch hier berührt sich Ma-leachi mit Tritojesaia (Jes. 60, 1 f.), aber während bei Tritojesaia der כְּבוֹד יְהוָה in der Endzeit als über Jerusalem lagernd vorgestellt wird (vgl. Frhr. v. Gall a. a. O. S. 35 f.), denkt Ma-leachi nach 3, 1 in Übereinstimmung mit Ezechiel (Ez. 43, 1—9; 44, 1 f.) an einen Einzug der Herrlichkeit Jahves in den Tempel, vgl. oben (S. 341 f.) z. 3, 1, s. auch B. I Kap. VI § 2 S. 226. § 22 S. 302.

Über die Bedeutung der Herrlichkeitserscheinung Jahves für die Tempelgemeinde gibt Gl.aβ Aufschluss mit den Worten וּמִרְפָּא בְּכַנְפֵיהָ.

מִרְפָּא wird bestätigt durch LXX (ἰασις), Peš. (אסיותא), Targ. (אסיתא) und Vulg. (sanitas). Der Ausdruck bedeutet hier übrigens nicht wie Prov. 12, 18; 14, 30; 15, 4. Koh. 10, 4. Jes. Sir. 36, 28 Lindigkeit, Gelassenheit, sondern wie Jer. 8, 15; 14, 19; 33, 6. Prov. 4, 22; 6, 15; 13, 17; 16, 24; 29, 1. 2. Chr. 21, 18; 36, 16 Heilung, Gesundung, Genesung, Zurechtbringung, Wiederherstellung, und zwar als Gegensatz zu חָלִי = Krankheit (2. Chr. 21, 18, vgl. Ez. 34, 4) bzw. שֶׁבַר = Bruch (Prov. 6, 15, vgl. Thr. 2, 13), רָע = Unheil (Prov. 13, 17). Synonyma von מִרְפָּא sind תְּרוּפָה (Ez. 47, 12), אֲרָכָה (Jes. 58, 8. Jer. 8, 22), שְׁלוֹם (Jer. 33, 6, vgl. Jes. 57, 18 f.), חַיִּים (Prov. 4, 22). Nach Analogie von Jer. 30, 17 würde der Ausdruck vollständig lauten מִרְפָּא מִמְּוֹתֵיכֶם. Jer. 33, 6 erscheint מִרְפָּא als eschatologischer Begriff gleichbedeutend mit הָשִׁיב שְׁבוֹת (V. 7) zur Bezeichnung der Restitution der Ge-

meinde; in gleichem Sinne wird Jes. 57, 18 f. und Jer. 30, 17 das Verbum **רָפָא** gebraucht. Auch an unserer Stelle entspricht eine analoge Fassung am besten dem Zusammenhang.

Die Herrlichkeitserscheinung Jahves bringt der Tempelgemeinde die Genesung von allen Wunden, an denen sie jetzt schier zu verbluten droht, die Heilung von dem lähmenden Schwächezustande, an dem sie unter dem Druck des Verhältnisses zu den Samaritern so schwer zu leiden hat, vgl. denselben Gedanken auch bei Tritojesaia (Jes. 58, 8). Ganz willkürlich hält Riessler **רָפָא** für eine Glosse, die als solche durch das textkritische Zeichen **בְּכַנְפֵיהָ** (wie statt **בְּכַנְפֵיהָ** zu lesen sei) = Klammer gekennzeichnet sei.

בְּכַנְפֵיהָ wird, soweit ich sehe, von allen Auslegern durch das Suffix zu **שָׂמַשׁ** in Beziehung gesetzt; die **כְּנָפִים** selbst werden dann unter Berufung auf Ps. 139, 9 mit Vorliebe als Bild der Strahlen aufgefasst, vgl. Calvin, Coccejus, Grotius, Drusius, Venema, v. Til, Keil, Köhler, v. Orelli³, Isopeskul, Nowack^{1.2.3}, Marti^{Do}, Smit. Für Luther und Reuss sind sie Symbol des Schutzes; nach ersterem liegt hier das Bild einer Henne zugrunde, die ihre Küchlein mit ihren Flügeln vor dem Geier schirmt („protector, sicut gallina pullorum suorum a miluo“), nach letzterem das Bild eines Mantels, den man schützend ausbreitet. Venema, Hengstenberg (Christ.² III S. 642), Hitzig, Reinke erblicken neben dem Symbol des Schutzes (Ps. 36, 8; 91, 4) hier noch das der Schnelligkeit der Fortbewegung (Ps. 19, 6 f.; 104, 3; 139, 9). Wellhausen hat die Vermutung ausgesprochen, dass Maleachi hier vielleicht an die geflügelte Sonnenscheibe denke. Angeschlossen haben sich ihm: Procksch, Marti^{Do}, Levisson, Sellin^{1.2.3}, Driver, J. M. P. Smith. Von den Genannten verweist Procksch ganz allgemein auf das Bild bzw. die Darstellung der geflügelten Sonnenscheibe, Marti auf die bei den Ägyptern, Levisson auf die bei den Ägyptern und Assyriern, Sellin auf die bei den Babyloniern und Ägyptern, Driver auf die bei den Assyriern und Persern, J. M. P. Smith auf die bei den Ägyptern, Babyloniern, Assyriern und Persern. Sellin beruft sich dabei auch noch auf den geflügelten Sonnenwagen Gottes bei Ezechiel (Ez. 1, 23 f.) sowie im Anschluss an L. Dürr (Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde, Münster

i. W. 1917, S. 50) auf das auf altisraelitischen Krughenkeln schematisch dargestellte Symbol des Sonnenadlers.

Eine ägyptische Abbildung der geflügelten Sonnenscheibe bei Erman-Ranke, Aeg.² S. 294 (Abb. 132), eine altbabylonische auf dem „Grenzstein“ aus der Zeit des Kossäer Königs Nazimarutša II (1319—1294, s. Meissner, Könige Babyloniens und Assyriens, Leipzig 1926, S. 306) bei Gressmann, AOB² Taf. CXXVII Abb. 316, vgl. S. 90 f., eine assyrische auf der Asarhaddon-Steile aus Sendschirli bei Meissner, Bab. u. Ass. II S. 6 (Abb. 1), eine hethitische von einem Relief in Saktshögözü bei Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter, Berlin 1914, S. 30 (Fig. 14), eine persische bei L. W. King and R. C. Thompson, Sculptures and Inscription of Darius the Great on the Rock of Behistün in Persia, London 1907, Plate VIII. Mehrere dem subaräischen Kulturkreis zuzählende und vermutlich dem 3. vorchr. Jahrtausend angehörende und daher wohl als die ältesten zu betrachtende Darstellungen der geflügelten Sonnenscheibe sind in den Jahren 1911—1913 sowie 1927 und 1929 auf dem Tell Halaf im Quellgebiet des Habûr in Mesopotamien ausgegraben worden, s. M. Frhr. von Oppenheim, Der Tell Halaf, Leipzig 1931, S. 89 f. 157. Abb. auf Taf. 8 (b) und 37 (a).

Im Unterschied von Wellhausen und seiner Gefolgschaft begnügt sich v. Hoonacker mit der Feststellung: „la même analogie [celle du mouvement de l'astre avec celui de l'oiseau] a donné lieu à la représentation du soleil sous la forme d'un disque ailé sur les monuments égyptiens“. Neben der Bedeutung „Strahlen“ stellt Pocock noch die von Säumen (fimbriae bzw. hems, borders) zur Wahl.

Es fragt sich jedoch, ob das Suffix in כְּנָפִים nicht auch auf צְדָקָה bezogen werden könne. Ist צְדָקָה für Maleachi Bezeichnung der Herrlichkeitserscheinung Jahves (vgl. oben S. 533), dann dürfte es das einfachste sein, hier die כְּנָפִים im eigentlichen Sinne zu fassen, und zwar als die Flügel der Kerube, auf denen Jahves Kabod thront (Ez. 1, 6 ff.; 3, 13; 10, 5. 9; 11, 22).

Die Präposition בְּ wird von den Auslegern teils in Anlehnung an die LXX (ἐν ταῖς πτέρωξις αὐτοῦ [B] bzw. αὐτῶν [A]) und Vulg. (in pennis eius) mit in wiedergegeben (Venema,

v. Til, Reinke, Ewald, Keil, v. Orelli³, Driver, Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, v. Hoonacker [dans], J. M. P. Smith, Sellin^{1.2.3}, Procksch, Smit, Levisson, teils in Übereinstimmung mit der Peš. (vgl. unten) mit auf (Isopescul, Duhm^U), teils mit unter (Luther, Hengstenberg [Christ.² III S. 640], Hitzig, Reuss, Marti^{KHS}, Haller^{1.2}), teils mit zwischen (Umbreit), teils mit durch (Köhler), teils mit an (Zunz bei Köhler). Zu der oben (S. 533—536) vertretenen Ansicht über צדקה und בְּנֵי־יָמִים dürfte die soziative (komitative) Bedeutung mit (vgl. Ex. 8, 1. 13. 1. Kön. 19, 19. Jer. 41, 15), die jedoch hier auch durch an wiedergegeben werden kann, am besten passen. In der Peš. wird בְּבִנְיָהּ durch על לשנה (= על לשנונו) wiedergegeben. Köhler vermutet, dass sie den Ausdruck שְׂמֵשׁ צדקה persönlich verstanden und daher in מְרַפָּא בְּבִנְיָהּ eine Anspielung auf die Lehrtätigkeit des Messias gefunden. Nach Sebök (S. 75) dagegen mag der Peš. die Stelle Prov. 15, 4 (מְרַפָּא לְשׁוֹן עֵץ חַיִּים) vorgeschwebt haben. Doch hat möglicherweise, wie Faber (RBML VI S. 123 f.) annimmt, Peš. כְּנָה in der Bedeutung „extremitas“ gefasst und dementsprechend den Ausdruck durch לְשַׁנָּא lingua ignis i. e. flamma extrema in speciem linguae se protendens wiedergegeben.

Der Sinn von Gl.a ist demnach folgender. Wenn die Herrlichkeiterscheinung Jahves am östlichen Himmel erstrahlt, dann kommt mit ihr, mit den Flügeln (der Kerube), die sie tragen, für die Tempelgemeinde auch die Genesung, d. h. der Anbruch der messianischen Zeit. Wie wird die Gemeinde sich diesem zweiten Akt der Theophanie gegenüber verhalten, welche Gefühle wird er in ihr auslösen? Das beschreibt Gl.b in zwei Aussagen.

יִצְאָתָם steht ohne nähere Angabe des Ausgangspunktes. Daher ist die Frage nach dem woher sehr verschieden beantwortet worden. Hieronymus ergänzt: de hoc saeculo; Cornel. a Lap. und Cappellus: de bzw. e sepulchris; Calvin denkt an die Drangsale (durae angustiae), denen die Gemeinde ausgesetzt war; ganz ähnlich Halévy (RS XVII S. 42), der nach Ps. 107, 28 מְצַוִּיקְתֶּיכֶם ergänzen möchte; noch etwas konkreter Isopescul, der hier Verfolgungen von seiten der Bösewichter findet, vor

denen die Gemeinde sich verbergen musste; bei Hengstenberg (Christ.² III S. 643) und Reinke erscheinen die Drangsale schon als Zustand der Eingeschlossenheit und Gefangenschaft, und dieser Zustand verdichtet sich dann unversehens zu „dumpfen Löchern“, aus denen die Frommen „auf die freie, vom hellen Sonnenglanz beschienene Flur“ geführt werden sollen. Köhler und Keil konstatieren von vornherein „enge dumpfe Bergungs-orte“ bzw. „Löcher“ und „Höhlen“, in die sich die Frommen „während der Leidensnacht zurückgezogen hatten“. Ähnlich auch Driver: „from their hiding-places“. Weit natürlicher erscheint allen diesen Eintragungen gegenüber Hitzigs: „jeder aus seiner Klausur ins Freie“. Im Zusammenhang mit der Deutung von V. 19 auf die Zerstörung Jerusalems denken Coccejus, Pocock, Grotius, v. Til an ein Hinausgehen aus der Landeshauptstadt. Doch auch abgesehen von dieser historisierenden Deutung des ganzen Abschnittes, lässt sich die Ergänzung **וַיִּצְאֵתָם מִכִּירוּשָׁלַם** zu **וַיִּצְאֵתָם** recht wohl dem Zusammenhang des Kontextes entnehmen. Kimhi endlich verknüpft **וַיִּצְאֵתָם** auf das engste mit dem folgenden **וּפִשְׁתֵּם**, indem er interpretiert: **בְּכָל אֲשֶׁר תִּצְאוּ תִפְרוּ וְתִרְבוּ** = wohin immer ihr hinauszieht, sollt ihr fruchtbar sein und euch mehren. Auch der Übersetzung der LXX *καὶ ἐξελύσεσθε καὶ σιοτήσετε ὡς μοσχάρια ἐκ δεσμῶν ἀνεμμένα* scheint diese Verknüpfung zugrunde zu liegen; in diesem Fall wäre naturgemäss mit de Moor **מִמְרִבֵּק** (= aus dem Stall, s. unten S. 542) als Ausgangsort von **וַיִּצְאֵתָם** zu ergänzen. Doch der Kontext gibt vor allem eine Ergänzung des „wohin“ an die Hand. Schon I-Ezra fügt zu **וַיִּצְאֵתָם** erklärend **לְאוֹר הַשָּׁמֶשׁ** hinzu. Damit dürfte er auf dem richtigen Wege sein. Eher jedoch empfiehlt es sich, **לְקִרְאָתָהּ** hinzuzudenken (vgl. Ex. 18, 7. Ri. 4, 22; 11, 34. 1. Sam. 18, 6. 2. Sam. 6, 20. Jes. 7, 3. Sach. 2, 7b), wobei das Suffix auf **צִדְקָהּ** zu beziehen wäre.

Die Wirkung, die das Aufleuchten der Herrlichkeiterscheinung Jahves bei der Tempelgemeinde hervorruft, ist demnach vor allem die, dass die Gemeinde dem leuchtenden Strahlenglanz entgegeneilt, wie man dem heimkehrenden Sieger nach gewonnener Schlacht entgegenzieht (vgl. Ri. 11, 34. 1. Sam. 18, 6). Will man von einer Ergänzung, auch dem Sinne nach, absehen und den Ausdruck absolut fassen, so kann **וַיִּצְאֵתָם** hier

wie Sach. 2, 7a nur „hervortreten, auf dem Plan erscheinen“ bedeuten. Die Übersetzung Luthers: „ihr sollt aus- und eingehen“ ist ebenso eine Eintragung wie die Erklärung Venemas: *secure ac pacifice agere, bonis suis gaudere, hilariter et jucunde vivere*.

וּפְשָׁתָם wird von der LXX, wie bereits oben (S. 538) bemerkt wurde, wiedergegeben durch *καὶ σιωπήσετε*. Peš. bietet וּתְדַיֵּצוּן. Targ. וּתִישְׁלוּן. Vulg. et salietis. Das Verbum פּוֹשֵׁט findet sich ausser an unserer Stelle nur noch dreimal im A. T.: Jer. 50, 11. Nah. 3, 18. Hab. 1, 8; die Form der 2. Prs. Pl. Perf. קָל dagegen nur hier, vgl. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. Zu der Verschiebung des a zu i s. Brockelmann, V. Gr. I S. 146. König, Lehrgeb. I S. 441. II, 1 S. 510. Ges.-K.²⁸ § 44d. Wie der Gegensatz zu מְקַבֵּץ zeigt, kann Nah. 3, 18 das Nif'al פּוֹשֵׁט nur „sich ausbreiten, zerstreuen“ = נִפְיָן bedeuten, s. Marti^{Do} z. St.

Mit dieser Bedeutung ist jedoch weder an unserer Stelle (gegen I-Ezra sowie Marckius und Hezel bei Köhler), noch an den beiden andern der genannten Stellen etwas anzufangen. Möglicherweise liegt hier ein anderer Stamm vor, vgl. Buhl, HW¹⁶ s. v. Dagegen muss פּוֹשֵׁט Hab. 1, 8 wegen des Parallelismus mit עוֹף, חֶדְדִּים, קָלִל und חוֹשׁ „dahineilen, einhersprengen, springen“ bedeuten, vgl. Duhm, Das B. Habakuk, Tübingen 1906, z. St. Diese Bedeutung passt gleichfalls für Jer. 50, 11, wo übrigens mit Cornill (Jer. z. St.) statt כְּעִגְלֵי דְשָׂא nach LXX (*ὡς βοῖδια ἐν βοτάνῃ*) und Aq. (*ὡσπερ μόσχοι ζῶντες*) כְּעִגְלֵי דְשָׂא bzw. mit Volz (Jer.² z. St.) כְּעִגְלִים בְּדִשָׂא zu lesen ist. Man wird daher auch an unserer Stelle mit den alten Versionen (s. oben) und der Mehrzahl der Ausleger bei der Deutung hüpfen, umherhüpfen, springen, umherspringen, ausspringen, Sprünge machen bzw. salire, exilire, lascivire, gestire bzw. bondir bzw. prendre des ébats bzw. huppelen bzw. gambol bzw. skip bzw. hoppa zu bleiben haben, vgl. Calvin, Cappellus, Drusius, Calmet, Rosenmüller, Hengstenberg (Christ.² III S. 640), Ewald, Köhler, Keil, v. Orelli³, Smit, de Moor, Nowack^{1,2,3}, Marti^{Do, KHS}⁴, Isopescul, Tichomiroff, Duhm, Riessler, Haller^{1,2}, Sellin^{1,2,3}, Procksch, v. Hoonacker, J. M. P. Smith, Stave. Die Bedeutungen „sich ver-

mehren“ (Kimḥi), „zunehmen, wachsen“ (Luther, Tarnov, v. Til, Coccejus), Franz. Bibel [Version d'Ostervald], Engl. Bibel^A), „fett, stark werden“ (Raschi, Venema, L. de Dieu) lassen sich nicht erweisen, dagegen passt die von Pocock unter anderem im Hinblick auf das syrische פֿש vorgeschlagene Erklärung „to remain, to cease, to rest, to be quiet“ nicht in den Zusammenhang.

Die von Graetz vorgeschlagene Textänderung טַפְּשָׁתָם = pingues eritis, zu der auch Nowack² sich zustimmend äussert, bedeutet die unmotivierete Einfügung eines Aramaismus, der sich übrigens sonst im A. T. nur noch Ps. 119, 70 findet, vgl. Kautzsch, Die Aramaismen im A. T., Halle a. S. 1902, S. 107. Eher schon könnte man mit Halévy פֿשָׁתָם in שִׁשָּׁתָם ändern wollen; die Berufung auf Jer. 50, 11, wo הִשְׁמָחוּ (K^{erè}) in Parallele zu הַפֹּיֵשׁ steht, gibt allerdings dieser Emendation eine gewisse Stütze, doch scheidet sie an dem einstimmigen Zeugnis der alten Versionen (s. oben S. 539), die alle den MT bestätigen. Jedenfalls aber ist, wie die angeführte Jeremiastelle an die Hand gibt, פֹּיֵשׁ vor allem Bild der Freude, vgl. Pocock, Rosenmüller, Reinke, Hitzig, Marti^D, v. Hoonacker, J. M. P. Smith, Riessler. Auch sonst erscheint in den eschatologischen Schilderungen des A. T. die Freude als die Grundstimmung in der messianischen Zeit bzw. beim Anbruch derselben, vgl. Jes. 9, 2; 35, 10; 51, 11; 54, 1; 61, 7; 65, 13 f. Jer. 30, 19; 31, 12; 33, 10 f.

כַּעֲגָלֵי מַרְבָּק ist eine Vergleichung, die den Zweck hat, das in פֿשָׁתָם liegende Bild zu verstärken. LXX bietet: ὡς μοσχάρια ἐκ δεσμῶν ἀνεμμένα (s. oben S. 538). Peš. אִיךְ עֲגָלָא דְבַקְרָא. Targ. כַּעֲגָלֵי רִיבְקָא. Vulg. sicut vituli de armento. Von den Tochterversionen der LXX lässt die kopt.-a. (nach Isopescul) ἐκ δεσμῶν unübersetzt, während die aeth. (kama ṭā'ūā zataphathā 'emmā'sarū), die die beiden Plurale μοσχάρια und δεσμοί durch die kollektiven Singulare ṭā'ūā und mā'sar wiedergibt, hinter δεσμῶν noch ein αὐτῶν vorauszusetzen scheint. Als Vorlage der LXX vermutet Cappellus מַרְתֵּק (vgl. Ez. 7, 23), Halévy מַרְבָּק (de l'écurie ou l'engraisse = talm. רַבְקָה). Doch eine Retroversion der LXX ergäbe vielmehr nach Jes. 42, 7 (ἐκ δεσμῶν = מִמְסַגֵּר) und Gen. 49, 21 (ἀνεμμένον = שִׁלְחָה) den Text כַּעֲגָלִים מִמְסַגֵּר שְׁלָחִים; allerdings könnte statt מִמְסַגֵּר auch

מִרְבֵּק oder מְרִתִּיק angenommen werden. Offenbar handelt es sich hier nur um eine ausdeutende Paraphrase oder, wie Riessler es nennt, „eine sinngemässe Wiedergabe“ des MT, wobei gleichzeitig auch mit der Möglichkeit einer Verlesung von ת (מְרִתִּיק) für ב (מְרִבֵּק) gerechnet werden kann. Auf einer Verlesung, genauer auf einer Verlesung durch Umstellung von ב und ק, scheint auch die Textform der Peš. und Vulg. zu beruhen, als deren Vorlage wohl עֲגָלִי בִּקְר bzw. עֲגָלִים מִבִּקְר anzunehmen sein wird. Die Verbindung עֲגָלִי בִּקְר wäre nach Analogie von עֲגָלַת בִּקְר (Dt. 21, 3. 1. Sam. 16, 2) nicht undenkbar, wenn man auch eher עֲגָלִים בְּנִי-בִּקְר (vgl. Lev. 9, 2) erwarten würde. Erklären sich aber die Abweichungen der drei genannten Versionen in befriedigender Weise teils als Ausdeutungen, teils als Verlesungen des MT, so wird man wohl letzteren, der durch das Targ. ausdrücklich bestätigt wird, für den ursprünglichen halten dürfen.

Der Ausdruck עֲגָלִי מִרְבֵּק in dieser Form nur noch Jer. 46, 21, jedoch im Singular und ohne Vergleichungspartikel auch 1. Sam. 28, 24 (עֲגָלִי-מִרְבֵּק). Auf das engste verwandt ist die Am. 6, 4 gebrauchte Verbindung עֲגָלִים מִתּוֹךְ מִרְבֵּק. Unabhängig von der Verbindung mit עֲגָל bzw. עֲגָלִים findet sich מִרְבֵּק nur Jes. Sir. 38, 26. Das Wort wird von den Auslegern teils mit „Stall“, teils mit „Mast“ wiedergegeben. Erstere Auffassung vertreten: Pocock, Köhler, de Moor, v. Orelli³, Wellhausen, Marti^{Do. KHS⁴}, Isopescul, v. Hoonacker, Duhm^U, Riessler, Procksch, Smit, Haller^{1,2}, Sellin^{1,2,3}, Stave; letztere: Luther, Calvin, Venema, Hengstenberg (Christ.² III S. 640), Keil, Ewald, Nowack^{1,2,3}, Levisson. Eine Art Kombination zwischen diesen beiden Auffassungen bieten: v. Til, Drusius, Rosenmüller und J. M. P. Smith, die wie Reinke und Buhl (HW¹⁶ s. v.) hier an einen Maststall, saginarium denken und dementsprechend עֲגָלִי מִרְבֵּק als vituli bene saginati, altiles bzw. fatted calves erklären. Von diesen beiden Deutungen ist jedenfalls der ersteren der Vorzug zu geben. Allerdings kann durch Jes. Sir. 38, 26 (vgl. Smend, WJS z. St.) für מִרְבֵּק im späteren Sprachgebrauch die Bedeutung Mast bezeugt werden, jedoch wohl nur als Metonymie für Maststall. Der ursprüngliche Sinn der Nominalform maḳtil (vgl. Barth, NB² S. 261 f.) kann entsprechend dem

Etymon מִרְבֵּק = מִרְבֵּץ (ligavit, constrinxit, vgl. Freytag, Lex. s. v.)

nur gefasst werden als der Ort, wo man etwas anbindet, speziell der Ort, wo das Vieh angebunden wird, d. h. der Stall, sei es der Futter-, sei es der Maststall. Welcher Art Stall der Prophet im Auge gehabt, ist eine müßige Frage. Wir begnügen uns mit der Feststellung, dass מִרְבֵּק den Stall bedeutet.

Das tertium comparationis der Vergleichung mit Stallkälbern liegt jedenfalls in der ungebundenen und ausgelassenen Freude, mit der die aus den dumpfen Stallungen ins Freie hinausgetriebenen Kälber hüpfen und springen; in ähnlicher Weise wird auch die Tempelgemeinde angesichts der aufstrahlenden Herrlichkeitserscheinung Jahves Freudensprünge machen. Das Springen nach Stallkälberart ist also Bild intensiver, gesteigerter Freude, vgl. auch Hi. 21, 11 (s. Budde, KHCAT z. St.). Doch es fragt sich, ob diesem Bilde nicht noch eine konkretere Beziehung zugrunde liegt? Sollte der Prophet nicht an einen Festreigen gedacht haben, mit dem die Gemeinde den Einzug Jahves in den Tempel begrüßt? Festzüge oder Reigentänze bei der Einholung des heimkehrenden Siegers bzw. zur Verherrlichung eines gewonnenen Sieges sind durch Ri. 11, 34. 1. Sam. 18, 6 bzw. Ex. 15, 20 bezeugt. Der schon an letzterer Stelle unverkennbare kultische Charakter des Tanzes tritt ganz besonders deutlich in dem Tanzen Davids bei der Einholung der Lade hervor (2. Sam. 6, 14). Auch im jerusalemischen Tempeldienst fehlte es nicht an heiligen Reigentänzen, an festlichen Prozessionen in feierlichem Tanzschritt, sei es in der Richtung zum Altar, sei es um denselben, vgl. Ps. 149, 3; 150, 4; 26, 6; 42, 5; 118, 27, s. Gunkel, GHKAT⁴ II, 2 z. Ps. 26, 6, woselbst auch Hinweise auf Parallelen in anderen Religionen. Einen solchen Reigentanz wird die Tempelgemeinde bei dem Erscheinen bzw. bei dem Aufstrahlen des göttlichen Kabod aufführen, in feierlicher Prozession wird sie ihm entgegenziehen; beflügelt durch frohe Begeisterung, wird der Tanzschritt dann zum hüpfenden Springen, dessen ungestüme Freudigkeit noch besonders plastisch veranschaulicht wird durch das Bild von Stallkälbern, d. h. von Kälbern, die, aus dem Stall auf die Weide hinausgetrieben, sich in munterer Ausgelassenheit tummeln. Die Nennung der eschatologischen Festprozession, die der Herrlichkeitserscheinung Jahves entgegenzieht, ist innerhalb der pro-

phetischen Literatur Maleachi allein eigen (s. B. I Kap. VI § 2 S. 227. § 40 S. 351), doch finden sich gewisse, wenn auch vereinzelte Analogien dazu im Psalter (vgl. Ps. 68, 25—28, s. Gunkel, GHKAT⁴ II, 2 z. St.).

Ganz zu Unrecht bezeichnet Procksch im Zusammenhang mit der Streichung von V. 21 (s. unten S. 548 z. St., vgl. auch B. I Kap. VII § 4 S. 379 f.) ebenfalls V. 20b als späteren Zusatz, indem er erklärt: „In dieses erhabene Gemälde vom Sonnenaufgang des Heils über der Erde hat wohl eine spätere Hand die fröhlich springende Schar der Gerechten eingemalt, die aus ihren Kammern hervorbrechen und die Gottlosen zertreten“.

Zusammenfassung von 3, 20.

Der zweite Akt der Theophanie besteht in dem Sichtbarwerden der persönlich gedachten הַיְיָ , des Heils, d. h. der göttlichen Herrlichkeiterscheinung, die gleich der aufgehenden Sonne im Osten aufstrahlt. Ihr Aufleuchten bedeutet für die Tempelgemeinde den Flügelschlag einer neuen Zeit der Genesung, d. h. des Anbruchs der messianischen Herrlichkeitsära. Es ist, als ob die Genesung an den (Keruben-) Flügeln hänge, auf denen das göttliche Heil herannaht. Wie man einem Sieger entgegenzieht, um ihn feierlich einzuholen, so wird auch die Gemeinde in festlichem Reigentanz der göttlichen Herrlichkeit entgegeneilen. In den ungezügelten Äusserungen seiner hochgestimmten Freude gleicht dann der Festzug der Tempelgemeinde einer munter springenden Schar ausgelassener Kälber, die aus dem Stall ins Freie hinausgetrieben werden.

2) V. 21: Der Weg des Festzuges über die Asche der Samariter.

Dann werdet ihr niedertreten die Frevler, denn Asche sollen sie sein unter euren Fußsohlen an dem Tage, den ich bereite, spricht Jahve der Heere.

In den beiden vorhergehenden Versen war das beiderseitige Endschiicksal der Tempelgemeinde und der Samariter in seiner Gegensätzlichkeit bereits mit unmissverständlicher Deutlichkeit gezeichnet: die Tempelgemeinde soll einen endgültigen

Triumph über ihre Gegner davontragen. Doch ist es dem Propheten Bedürfnis, diesen Sieg durch einen ergänzenden Zug in dem eschatologischen Gemälde noch ganz besonders, gleichsam mit reliefartiger Plastik hervorzuheben. Er tut es durch Schilderung der Rolle, die die Überreste der Samariter bei dem Festzuge der Tempelgemeinde spielen werden: die Gemeinde wird über sie dahinschreiten wie der Wanderer über eine Aschenschicht, die auf seinem Wege liegt.

עֲפוֹתָם wird von der LXX wiedergegeben durch καταπατήσατε (B) bzw. καταπατήσατε (A). Peš. bietet תְּדִישׁוּן. Targ. תְּדִישׁוּן. Vulg. calcabitis. Die von den alten Versionen vertretene Bedeutung des Hapaxlegomenon עָסַם (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 427) zertreten, niedertreten wird bestätigt sowohl durch das stammverwandte biblische עָשָׂה (Ez. 23, 3 [כִּי־עָשָׂה]). 8. 21) als auch durch das targumische und talmudische עָסַי (s. Levy, TWB und NHWB s. v.) = pressen, treten, drücken, auch durch die beiden Derivata: das biblische עָסִים (Jer. 49, 26. Jo. 1, 15; 4, 18. Am. 9, 13. HL 8, 2) = Most als das durch Auspressen bzw. Zertreten der Trauben gewonnene Getränk (vgl. Barth, NB² S. 186) und das talmudische עָסִיסָה = zerdrückte, zerstampfte Weizenkörner (vgl. Levy, NHWB s. v.). Demnach ist עָסַם ein Synonymon von רָמַם (vgl. Jes. 41, 25; 63, 3. Ps. 7, 6; 91, 13), בִּים (vgl. Jes. 14, 25; 63, 6. Ps. 44, 6; 60, 14), auch דִּישׁ (Hi. 39, 15), דִּבָּא (Thr. 3, 34), דִּרְדָּה (Jes. 63, 3. Ps. 91, 13). Ganz zu Unrecht erklärt daher Ehrlich, dass עָסַם im Hinblick auf עָסִים nur „ausdrücken“, nicht aber „niederdrücken“ bedeuten könne, weshalb er denn auch וְעָפוֹתָם in וּבִי־עָסִיסָתָם zu ändern vorschlägt. Erfreulicherweise wird diese Textänderung auch von Sellin^{1,2,3} ausdrücklich zurückgewiesen.

Das Bild vom Zertreten der Feinde findet sich auch sonst öfters im A. T. teils in Anlehnung an die Arbeit des Töpfers (Jes. 41, 25), teils an die des Kelterers (Jes. 63, 3) oder im Zusammenhang mit dem ungehemmten Vordringen des dahinschreitenden Wanderers (Ps. 91, 13) oder des losstürmenden Kriegers (Sach. 10, 5). Der alte Kriegsbrauch, dem besiegten Feinde den Fuss auf den Nacken zu setzen (Jos. 10, 24, vgl. Jes. 51, 23. Ps. 110, 1), mag übrigens hier ebenfalls mit hineinspielen. Eine der altbabylonischen Zeit angehörende bildliche

Darstellung dieses Kriegsbrauchs bei Ed. Meyer, Sumerier und Semiten in Babylonien (Abhandl. d. Kgl. Preuss. Ak. d. Wissensch. Phil.-hist. Cl. 1906, Abh. III) S. 25; eine assyrische und eine ägyptische Darstellung bei Riehm, HWBA² I S. 889; eine ägyptische auch bei Erman-Ranke, Aeg.² S. 648; eine ähnliche altpersische Darstellung auf dem Dariusdenkmal von Bisutūn bei L. W. King and R. C. Thompson, The Sculptures etc. (s. oben S. 536), Plate I.

Die **רְשָׁעִים** sind natürlich identisch mit den in V. 18 als **רְשָׁע** und in VV. 15. 19 als **עֲשֵׂי רְשָׁעָה** Bezeichneten, d. h. die Samariter, vgl. oben S. 482 z. 3, 15. S. 517 z. 3, 18. S. 523 z. 3, 19.

כִּי wird von Marti^{KHS²} als Folgerungspartikel (= dass) aufgefasst; ähnlich auch Nowack^{1,2}, der **כִּי** zwar mit „denn“ übersetzt, aber in den Fussnoten erklärt, der Begründungssatz weise auf das Resultat des Gerichts über die Gottlosen. Doch diese Erklärung des **כִּי** ist nur zulässig, wenn **אֶפֶר** im Sinne von „Staub“ gefasst werden kann. Bedeutet aber, wie unten S. 546 zu zeigen ist, **אֶפֶר** nicht „Staub“, sondern *A s c h e*, dann ergibt sich bei der konsekutiven Fassung der Partikel ein ganz schiefes Bild. Auch die von Vulg. (cum) und Calmet (lorsqu'il etc.) vertretene temporale Deutung des **כִּי** ist nicht glücklich, da sie den Satz schwerfällig macht. Es empfiehlt sich daher, mit LXX (*διότι*), Peš. (**כַּטַּל**), Targ. (**אֲרִי**) und den meisten Auslegern bei der kausalen Fassung des **כִּי** zu bleiben, vgl. Coccejus, Pocock, v. Til, Cappellus, Venema, Hengstenberg (Christ.² III S. 643), v. Orelli³, Köhler, Keil, de Moor, v. Hoonacker, Marti^{Do. KHS⁴}, Tichomiroff, Isopeskul, Duhm⁵, Riessler, J. M. P. Smith, Procksch, Haller¹, Smit, Sellin^{1,2,3}, Levisson, Stave. Dagegen übersetzen Ewald und Reinke **כִּי** mit „ja“, fassen es also als Bekräftigungspartikel. Diese Fassung fügt sich wie 1, 11 (vgl. oben S. 110) gut in den Zusammenhang; auch gewinnt die Darstellung dadurch an lebendiger Frische. Übrigens fragt es sich, ob **כִּי** ursprünglicher Text sei. Von den Tochterübersetzungen der LXX scheinen die v. lat.^{5a}, syr.-hex., aeth. und slav. *zai* statt *διότι* vorzusetzen. Das *zai* der LXX erscheint aber mehrfach als Wiedergabe der Steigerungspartikel **אֶף**, vgl. Jes. 41, 10; 42, 13; 43, 7. 19; 46, 11.

Ps. 16, 6; 74, 16; 89, 28; 93, 1. Sollte daher nicht als Variante für **עָפָר** ein **אֶפֶר** angenommen werden können?

אֶפֶר wird von Calvin, Ewald, Reuss, Reinke, Nowack^{1,2}, Marti^{Do. KHS⁴}, Wellhausen, Duhm^U, Haller¹, Riessler, Procksch, v. Hoonacker, Halévy, de Moor, Smit mit „Staub“ bzw. pulvis bzw. poussière bzw. stof übersetzt. Doch schwerlich mit Recht. Staub heisst **עָפָר** (vgl. Gen. 3, 14. Ex. 8, 12. Num. 5, 17. Jes. 49, 23. Ps. 104, 29), dagegen ist **אֶפֶר** Asche: Num. 19, 9 f. wird das Produkt des Verbrennungsprozesses (vgl. V. 5) so genannt, ebenso Ez. 28, 18. An allen Stellen, wo **אֶפֶר** sonst vorkommt, erweist sich diese Bedeutung als zutreffend (Gen. 18, 27. 2. Sam. 13, 19. Jes. 44, 20; 58, 5; 61, 3. Jer. 6, 26. Ez. 27, 30. Jon. 3, 6. Ps. 102, 10; 147, 16. Hi. 2, 8; 13, 12; 30, 19; 42, 6. Thr. 3, 16. Est. 4, 1. 3. Dan. 9, 3). Das bestätigen auch die alten Versionen, die an allen genannten Stellen ebenso wie an der unsrigen *σποδός* (*σποδιά*) bzw. קטמא bzw. קיטמא (*אפרה, קטם*) bzw. cinis bieten; eine teilweise Ausnahme bilden nur Hi. 2, 8 (LXX *κοπρία*. Vulg. *sterquilinium*) und 13, 12 (Peš. *עפרא*). Auch die mehrfach vorkommende Nebeneinanderstellung von **עָפָר** und **אֶפֶר** spricht für eine Unterscheidung der Begriffsbedeutung, vgl. Gen. 18, 27. Ez. 27, 30. Hi. 30, 19; 42, 6. Jes. Sir. 10, 9; 40, 3. An unserer Stelle ist zudem die Bedeutung Asche direkt durch den Kontext an die Hand gegeben. Nach V. 19 sollen die Samariter durch die Feuerglut des Tages Jahves verbrannt werden. Es ist daher das denkbar Natürlichste, ihre Überreste als Asche zu bezeichnen. Mit Recht betonen daher Venema, Rosenmüller, Hengstenberg (Christ.² III S. 643), Köhler, Maurer, Driver, Ehrlich (vgl. auch Drusius und Keil) die Rückbeziehung von **אֶפֶר** auf V. 19. Dagegen würde die Fassung „Staub“ einen unmotivierten und dabei schwerverständlichen Bildwechsel bedeuten. Mit Recht wird ausser von den soeben Genannten die Übersetzung Asche auch vertreten von Luther, Hitzig, J. M. P. Smith, Sellin^{1,2,3}, Nowack³, Haller², Levisson.

Bei Marti^{Do} müssen beide Fassungen „Asche“ und „Staub“ als Beweis für den sekundären Charakter des Satzes **כִּי־יִדְּוּ אֶפֶר** herhalten: bei der Fassung „Staub“ sollen die Worte eine allzu prosaische Selbstverständlichkeit enthalten, während die Fassung „Asche“ eine Inkongruenz mit dem Zertreten in sich schliesse.

Wie wenig überzeugend diese Beweisführung ist, hat schon Budde mit Recht konstatiert. Trotzdem ist Martis Streichung von Sellin^{1,2,3}, Nowack³, Haller² akzeptiert worden. Ihnen zufolge sind die Worte eine störende Glosse, die sich um das nach V. 19 gehörende Wort אַפֵּר kristallisiert hat (Sellin). Nach Sievers (Misc. S. 149. 165) ist Gl.a in seinem vollen Umfang zu beseitigen. Zu der Anfechtbarkeit dieser Beseitigung s. B. I Kap. VII § 4 S. 379 f.

תַּחַת כַּפּוֹת רַגְלֵיכֶם wird von der LXX wiedergegeben durch ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν, sie scheint also כַּפּוֹת nicht in ihrer Vorlage gelesen zu haben. Man könnte daher geneigt sein, mit Nowack³ der Vermutung Buddes beizustimmen, dass כַּפּוֹת aus einer Wiederholung von תַּחַת entwickelt sei, auch Marti^{KHS} erklärt: die „Sohlen“ fehlen in G, vielleicht mit Recht. Ausdrücklich für die Streichung von כַּפּוֹת hat sich Sellin^{1,2,3} ausgesprochen, doch vgl. auch Procksch, Haller² und Stave. Aber schwerlich mit Recht, denn Peš. (תַּחַת פַּסַת רַגְלֵיכוֹן), Targ. (תַּחַת פַּרְסַת רַיגְלֵיכוֹן) und Vulg. (sub planta pedum vestrorum) bestätigen den MT. Dazu kommt, dass LXX auch sonst כַּף רַגֶּל bzw. כַּפּוֹת רַגְלֵיכֶם nicht immer durch ἕλκος ποδός bzw. ἕλκος ποδῶν bzw. ἕλκη ποδῶν (Dt. 11, 24; 28, 35. 65. Jos. 1, 3. 2. Sam. 14, 25. 1. Kön. 5, 17. Ez. 43, 7), sondern mehrfach auch durch einfaches ποός bzw. πόδες wiedergibt (Gen. 8, 9. Dt. 28, 56. Jos. 3, 13; 4, 18. Jes. 1, 6. Hi. 2, 7). Auch Luther übersetzt an unserer Stelle: unter euren Füßen. Der Ausdruck כַּפּוֹת רַגְלֵיכֶם in Abhängigkeit von der Präposition תַּחַת ausser an unserer Stelle nur noch 1. Kön. 5, 17 כַּפּוֹת רַגְלֵיוֹ (K'erê, s. Ginsburg HB z. St.).

בְּיוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה hebt abschliessend noch einmal den schon V. 17 (s. oben S. 505 ff.) genannten Zeitpunkt hervor, an dem die Gemeinde ihren Triumph über die Samariter begehen wird. Ist der Satz aber hier wie dort im Sinne von: an dem Tage, den ich bereite aufzufassen, dann ist der von Graetz vorgeschlagene Zusatz אַתְּכֶם סִגְלָה natürlich überflüssig. Marti^{D^o} streicht gleichzeitig mit Gl.a^β (s. oben S. 546) auch diese Zeitbestimmung, und zwar als „unnötige Zeitbestimmung in Worten, die aus V. 17 entnommen sind“. Angeschlossen hat

sich an Marti von den Bestreitern von Gl.a β (s. oben S. 547) nur Sellin^{1.2.3}. Zu dieser Streichung liegt jedoch, wie bereits Budde und Sievers (Misc. S. 149. 165) richtig gesehen, keinerlei Veranlassung vor; ganz besonders beachtenswert ist es, dass Sievers, der den ganzen übrigen Vers trotz seines metrisch korrekten Aufbaus als Siebener für sekundär hält (s. oben S. 547 und unten, vgl. auch B. I Kap. VII § 4 S. 379), doch die Zeitbestimmung בַּיּוֹם אֲשֶׁר אָנִי עוֹשֶׂה als beabsichtigte Wiederholung von V. 17a β unbeanstandet lässt. Offenbar hat er sich dem Eindruck nicht entziehen können, dass hier ein höchst wirkungsvoller Abschluss der eschatologischen Schilderung vorliegt, wie denn auch Marti^{KHS^{3.4}} sich mit der Bemerkung begnügt: „(die letzte Zeile) wiederholt die Zeitbestimmung aus V. 17“, ohne allerdings auf die Frage nach dem sekundären Charakter der Worte näher einzugehen.

אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת bildet auch hier wie 2, 16 (s. oben S. 319); 3, 5 (s. oben S. 389). 12 (s. oben S. 457) einen vortrefflichen Redeabschluss. Die Streichung der Bekräftigungsformel durch Sievers (Misc. S. 149), Marti^{Do}, Sellin^{1.2.3} ist daher unberechtigt.

Nachdem Sievers Gl.a (s. oben S. 547) und Sellin^{1.2.3} mit Marti^{Do} (s. oben a. a. O.) Gl.b als späteren Zusatz beseitigt haben (vgl. B. I Kap. VII § 4 S. 379), ist unser ganzer Vers von Procksch zusammen mit V. 20a (s. oben S. 543) für die Einmalung einer späteren Hand erklärt worden. Durch die genannte Ausschaltung wird die Theologie, genauer die Eschatologie Maleachis um einen in der prophetischen Literatur ganz einzigartig dastehenden endgeschichtlichen Zug verkürzt, s. B. I Kap. VI § 2 S. 227. § 40 S. 351.

Allerdings hat die in unserem Verse ausgesprochene Erwartung, unbeschadet ihrer völligen Vereinzelung, eine Art Gegenstück in den Schlussversen des tritojesaianischen Buches (Jes. 66, 23 f.). Diesen zufolge werden die Samariter zwar nicht vernichtet, wohl aber der nimmeraufhörenden Pein verzehrenden Feuers und nagender Würmer preisgegeben; wenn die feiernde Gemeinde an Sabbaten und Neumonden vom Gottesdienst auf dem Sion heimkehrt, dann betrachtet sie mit Abscheu die Qualen der Abtrünnigen, vgl. Duhm, Jes.⁴ z. St. Der Berührungspunkt zwischen Maleachi und Tritojesaia liegt unverkenn-

bar in der Idee des völligen Triumphs der Tempelgemeinde über die Samariter, vgl. B. I Kap. VI § 39 S. 344.

Beide Vorstellungen wirken in der späteren jüdischen Eschatologie nach: die Maleachis in der Erwartung von der völligen Vernichtung der Gottlosen (vgl. Hen. 94, 10; 99, 11. Syr. Apok. Baruch 30, 4 f.; 54, 22; 85, 15, auch *Ḳohel. rabba* z. 3, 18 nach Weber, *Jüd. Th.*² S. 394), die *Tritojesaias* in den Schilderungen von den ewigen Qualen der Verdammten als Schauspiel für die Gerechten (vgl. Dan. 12, 2. Jud. 16, 18. 4. Esr. 7, 85. 93. Hen. 27, 1 ff.; 90, 26), s. Volz, *Jüd. Esch.* S. 270—92. Bertholet, *B. Th.* S. 469 ff. Bousset, *RJ*³ S. 278. 285 f. Eine Kombination beider Ansichten bietet nach b. *Roš haš-šana* 17a die Schule Hillels in der Lehre, dass die völligen Frevler für ewig in das Gehinnom verdammt werden, während die mittelmässigen bzw. geringeren Frevler nach einer zeitweiligen (zwölfmonatlichen) Verdammnis im Gehinnom, der Vernichtung anheimfallen; sie sollen verbrannt, und ihre Asche — unter direkter Berufung auf unsern Vers — vom Winde unter den Fusssohlen der Frommen verweht werden, vgl. Weber a. a. O. S. 393. Volz a. a. O. S. 277.

Zusammenfassung von 3, 21.

Der Triumphcharakter des Festzuges wird noch besonders erhöht durch den Weg, den er einschlägt. Der Weg zur Herrlichkeiterscheinung Jahves führt die Tempelgemeinde direkt über die zu Asche verbrannten Körper der Samariter hinweg. So wird der Tag Jahves, der Tag, den Jahve bereitet, für die Tempelgemeinde zu einem Niedertreten ihrer Feinde in des Wortes buchstäblichster Bedeutung.

Des Buches Maleachi Schlussrede oder das Fragment einer siebenten Rede: 3, 22—24.

Gesetz und Prophetie oder Elia und sein Werk.

Zu dem fragmentarischen Charakter der Rede s. B. I Kap. VII § 5 S. 393.

Zu der Entstehungszeit der Rede s. ebenda Kap. IV § 9.

Zu dem zeitgeschichtlichen Rahmen s. ebenda Kap. V § 11.

1) V. 22: Mahnung zum Halten des Gesetzes.

Haltet im Gedächtnis die Tora Mosis, meines Knechts, dem ich anbefohlen auf dem Horeb in betreff ganz Israels Satzungen und Rechte.

זָכְרוֹ leitet die Mahnung zum Halten der Tora ein. LXX bietet *μνησθητε*. Peš. אַתְּדַכְרוּ. Targ. אִידַכְרוּ. Vulg. *memento te*. Böhme (ZAW 1887 S. 212) rechnet זָכְרוֹ zu der Reihe von Ausdrücken, die ihm, weil dem übrigen B. Maleachi fremd, als Beweis für den sekundären Charakter der VV. 22—24 dienen, vgl. B. I Kap. VII § 5 S. 381. Der Zusammenhang, in dem bei Böhme die Worte stehen: „Der Imperativ זָכְרוֹ entspricht dem זָכַר und זָכַר in den Aufforderungen zur Beobachtung der Gesetze“ legt es sehr nahe, dass er ebenso wie bei תּוֹרַת מוֹשֶׁה (s. unten) und מוֹשֶׁה עֲבָדִי (s. unten) an eine Redewendung des deuteronomischen bzw. deuteronomistischen Stils gedacht. Wie Böhme so auch Sellin^{1.2.3}. Im Gegensatz zu den beiden Genannten erklärt Marti^{Do} זָכְרוֹ für „ein bei PC so beliebtes Verbum“ und folgert daraus eine Bekanntschaft des Verfassers der VV. 22—24 mit PC, nach dessen Einführung sich die Einwirkung des Deuteronomiums noch lange erhalten habe. Hoonacker endlich bestreitet bei aller Anerkennung der Priorität des PC gegenüber Maleachi doch das

Recht, זָכְרוּ als Beweismaterial in der genannten Richtung zu verwenden, da der Imperativ von זָכַר häufiger im Dt. als bei PC vorkomme.

Die letztgenannte Tatsache ist wohl kaum zu bezweifeln, doch wo immer im Dt. זָכַר von Menschen gebraucht wird, hat es gewöhnlich die Bedeutung des Zurückblickens in die Vergangenheit oder der Erinnerung an geschichtliche Tatsachen, und zwar als Motiv für eine bestimmte Handlungsweise, vgl. Dt. 5, 15; 7, 18; 8, 2; 9, 7; 15, 15; 16, 3. 12; 24, 9. 18. 22; 25, 17; ganz vereinzelt findet sich auch die Bedeutung der Vergegenwärtigung Gottes bzw. der von Gott kommenden Kräfte (Dt. 8, 18); dagegen im deuteronomistischen Sprachgebrauch ausserhalb des Deuteronomiums auch von der Vergegenwärtigung eines Moseworts bzw. -befehls zum Zweck seiner Erfüllung, vgl. Jos. 1, 13. Jedenfalls ist es auffallend, dass während die elohistische Rezension des Dekalogs die Einschärfung des Sabbatgebots mit dem Ausdruck זָכוֹר einleitet (Ex. 20, 8), das Deuteronomium dafür שָׁמוֹר einsetzt (Dt. 5, 12). Dagegen findet sich זָכַר im Sinne von זָכַר לְעֲשׂוֹת bzw. זָכַר וְעָשָׂה als terminus für das Festhalten am Gesetz nur bei P (Num. 15, 39 f.) und im Psalter (Ps. 103, 18; 119, 52); an der letzten der genannten Stellen steht זָכַר in Parallele zu שָׁמַר (V. 55), נָצַר (V. 56), לֹא נָטָה (V. 51), לֹא עָוָב (V. 43), לֹא שָׁכַח (V. 61, vgl. Dt. 9, 7).

In diesem Sinne ist der Ausdruck wohl auch an unserer Stelle zu verstehen; vollständig würde er daher lauten: זָכְרוּ תוֹרַת מֹשֶׁה לְעֲשׂוֹתָהּ bzw. זָכְרוּ תוֹרַת מֹשֶׁה וְעָשׂוּהָ, d. h. gedenket der Tora Mosis, sie zu beobachten, befleissiget euch sie zu erfüllen, richtet euren Sinn auf ihre Durchführung, vernachlässiget sie nicht, weicht nicht von ihr ab, gebt sie nicht auf.

Das Verbum זָכַר kommt, wie Böhme (a. a. O.) mit Recht konstatiert hat, sonst nicht bei Maleachi vor, vgl. B. I Kap. VII § 5 S. 381. Aber aus diesem Fehlen auf den sekundären Charakter von V. 22 zu schliessen, wäre ebenso unberechtigt, als wenn man Nah. 2, 6 für einen Zusatz erklären wollte, da sich im B. Nahum das Verbum זָכַר auch nur an dieser einen Stelle findet, vgl. J. M. P. Smith (ICC) z. St. Dass übrigens Maleachi per Stamm זָכַר nicht unbekannt war, dürfte sich wohl aus dem

Gebrauch des Nomens זָכָרִיִן in 3, 16 ergeben, vgl. B. I Kap. VII § 5 S. 386.

Will man aus dem Vorkommen von זָכָר auf die Kenntnis eines der Gesetzeskorpora des Pentateuchs bei Maleachi schliessen, so liegt im Hinblick auf Num. 15, 39 f. schon die Annahme nahe, Maleachi setze eher den PC voraus als das Deuteronomium, da, wie bereits oben (S. 551) gezeigt wurde, das eigentliche Deuteronomium זָכָר in diesem Sinne nicht gebraucht, ja auch die Form זָכְרוּ ihm fremd ist. Hätte der Verfasser unseres Verses das Deuteronomium bzw. den deuteronomistischen Stil nachahmen wollen, so hätte er vermutlich זָכֹר (Dt. 24, 9; 25, 17. Jos. 1, 13) oder זָכַר (Dt. 9, 7) oder זָכוֹר הַזָּכוֹר (Dt. 7, 18) bzw. זָכוֹר הַזָּכוֹר geschrieben.

Das Moment des Provisorischen, Vorläufigen (d. h. bis zum Tage Jahves bzw. bis zum Erscheinen des Messias bzw. bis zum Auftreten des Täufers bzw. bis zur Zeit des Neuen Bundes oder Gesetzes), das ältere Ausleger wie Drusus, Venema, v. Til, Calmet, Tarnov, Grotius hier finden, hat im Kontext selbst keinen Anhaltspunkt, wie schon Hengstenberg (Christ.² III S. 643), Reinke und Keil richtig gesehen. Aus 3, 4 dürfte sich vielmehr ergeben, dass für Maleachi die Endzeit erst recht unter dem Zeichen gewissenhaftester Beobachtung der rituellen Toravorschriften stehen wird, s. oben S. 373 f., vgl. B. I Kap. VI § 2 S. 231.

In einer Reihe von HSS (z. B. Kennicott 67. 82. 130. 141. 171. 287. 288. 289. 300. 659 bei Tichomirowf) und Druckausgaben (vgl. z. B. Ginsburg, HB) wird der Anfangskonsonant von זָכָרוּ als litera majuscula (זִ רְבַתִּי) geschrieben. Köhler und J. M. P. Smith erklären in Anlehnung an die Notiz der Masora magna den grossen Buchstaben als Hinweis auf die Tatsache, dass sich die Aussprache der Konsonantengruppe זָכָרוּ als זִכָּרוּ in dem Zwölfprophetenbuch nur an dieser Stelle finde, während sie sonst (Hos. 12, 6; 14, 8) זָכְרוּ zu vokalisieren sei im Unterschied von allen übrigen Büchern, in denen sich mit Ausnahme von Hi. 18, 17 nur die Aussprache זָכָרוּ finde. Etwas anders Rosenmüller, der in Anlehnung an Hiller (Arcanum Cethibh et Keri S. 166) hier einen Fingerzeig findet,

dass die Imperativform sowohl זָכְרוּ als auch זָכְרוּ (vgl. 2. Chr. 6, 42) vokalisiert werden könne. Dagegen ist nach Hengstenberg (Christ.² III S. 643), Reinke und Riessler die litera majuscula ein Hinweis auf die besondere Wichtigkeit des Verses, während Frhr. v. Gall (ZAW 1911 S. 74 f.) unter Berufung auf die Analogie von Jes. 40, 1 (s. Ginsburg, HB z. St.) sowie von den Buchanfängen Gen. 1, 1. Prov. 1, 1 (s. Ginsburg, HB z. St.). HL 1, 1. Koh. 1, 1 (s. Ginsburg, HB z. St.). 1. Chr. 1, 1 (s. Ginsburg, HB z. St.) sie für ein textkritisches Zeichen hält, das den Anfang eines Zusatzes kennzeichne.

Das Verbum זָכַר in unmittelbarer Verbindung mit dem Ausdruck תּוֹרַת nur hier (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 430), während dagegen die ganz analogen Verbindungen mit מִצְוֹת יְהוָה (Num. 15, 39 f.), מִשְׁפָּטִים (Ps. 119, 52), פְּקֻדִים (Ps. 103, 18) sich auch sonst mehrfach finden.

תּוֹרַת מֹשֶׁה עִבְדִי wird von den älteren Auslegern mehrfach beschränkt auf die lex moralis innerhalb des Pentateuchs im Unterschied von den חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים, den leges caerimoniales et forenses (vgl. Tarnov, Drusius, auch Vatablus und Ribera bei Pocock), während andere an den ganzen Pentateuch denken (vgl. v. Til, Venema). In der Gegenwart hat sich die Kontroverse dahin verschoben, dass es sich vielmehr um die Frage handelt: Pentateuch oder Deuteronomium; für ersteren haben sich ausgesprochen: Marti^{Do. KHS⁴}, Tichomirow, Valeton (OTV S. 259), für letzteres dagegen: Wellhausen, Nowack^{1,2}, v. Hoonacker, Procksch. Beide Erklärungen können durch den altt. Sprachgebrauch gestützt werden, da תּוֹרַת מֹשֶׁה bzw. סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה sowohl zur Bezeichnung des Deuteronomiums (Jos. 8, 31 f.; 23, 6. 1. Kön. 2, 3. 2. Kön. 14, 6) als auch des ganzen Pentateuchs verwandt wird (Dan. 9, 11. 13. Esr. 3, 2. 2. Chr. 23, 18; 30, 16), s. B. I Kap. V § 2 S. 175, vgl. auch Holzinger, E. i. H. S. 9. Kuenen, O² I § 10 B.

Doch darf nicht übersehen werden, dass in den Maleachi zeitlich am nächsten stehenden Urkunden, in den Memoiren Esras, wenn auch in ihren überarbeiteten Partien (vgl. B. I Kap. V § 4 S. 189), der Ausdruck תּוֹרַת מֹשֶׁה (סֵפֶר) das Gesetzbuch Esras bezeichnet (Neh. 8, 1, vgl. Esr. 7, 6), das daneben auch

in etwas mehr amplifizierender Weise **הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה** (Neh. 8, 14) bzw. **תּוֹרַת־הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נָתַןָה בְּיַד מֹשֶׁה עֲבַד־הָאֱלֹהִים** (Neh. 10, 30) genannt wird.

Für dieses Gesetzbuch Esras hatte Maleachi in seiner fünften Rede (3, 6—12) Stimmung zu machen gesucht (s. oben S. 432 f. z. 3, 10 a, vgl. B. I Kap. V § 9 S. 211 ff.), und in seiner sechsten Rede (3, 13—21) hatte er, wenn auch in Form einer Selbstaussage der Gemeinde, direkt auf den feierlichen Akt der Anerkennung dieses Gesetzbuches Bezug genommen (3, 14, s. oben S. 474 f.). Wie nahe liegt da die Annahme, dass auch hier unter **תּוֹרַת מֹשֶׁה** nichts anderes als eben das Gesetzbuch Esras zu verstehen sei, vgl. B. I Kap. VII § 5 S. 386. Damit wird auch die Behauptung Böhmes (a. a. O. S. 212) gegenstandslos, dass der Ausdruck als nachexilische Nachahmung des deuteronomischen Stils mit zu den Argumenten für den sekundären Charakter der VV. 22—24 gehöre.

Auch über die Bezeichnung **מֹשֶׁה עֲבָדִי** urteilt Böhme (a. a. O.) in ganz gleicher Weise, sie sei ein Kennzeichen deuteronomischen Stils und dessen späterer Nachahmer, und zwar um so mehr als Maleachi, so viel er sich auch mit den Vorschriften des Gesetzes beschäftige, doch nirgends den Namen des Mose schreibe (S. 211). Aber auch hier ist Böhmes Beweisführung schwerlich stichhaltig. Der Ausdruck **מֹשֶׁה עֲבָדִי** kann weder als spezifisch deuteronomisch, noch als spezifisch deuteronomistisch gelten. Im Deuteronomium selbst nennt sich Mose nur einmal in der Anrede an Gott **עֲבָדְךָ** (Dt. 3, 24), auch wird er nur einmal als **עֲבָד־יְהוָה** bezeichnet, jedoch an einer Stelle, die möglicherweise JE angehört (Dt. 34, 5, vgl. Kuenen, O² § 14, 10). In den deuteronomistischen Abschnitten der BB. Josua und Könige findet sich der Ausdruck **מֹשֶׁה עֲבָד־יְהוָה** bzw. **מֹשֶׁה עֲבָדִי** bzw. **מֹשֶׁה עֲבָדְךָ** bzw. **מֹשֶׁה עֲבָדִי** allerdings recht häufig (vgl. Jos. 1, 1 f. 7. 13. 15; 8, 31. 33; 9, 24; 11, 12. 15; 12, 6; 13, 8; 14, 7; 18, 7; 22, 2. 4 f. 1. Kön. 8, 53. 56. 2. Kön. 18, 12; 21, 8), doch auch schon E (Num. 12, 7 f. **עֲבָדִי מֹשֶׁה**) und J (Ex. 14, 31, falls nicht E bzw. R an diesem Verse Anteil haben, vgl. Holzinger^{KHS⁴} und Baentsch, HKAT z. St.) kennen ihn. Desgleichen findet er sich auch im Psalter (Ps. 105, 26), in der Chronik (2. Chr. 1, 3; 24, 6) und

im B. Nehemia (Neh. 1, 7 f.; 9, 14), vgl. auch die parallele Bezeichnung **עֲבַדְיָהָאֱלֹהִים** (1. Chr. 6, 34. 2. Chr. 24, 9. Dan. 9, 11. Neh. 10, 30). Von den genannten Stellen dürften die aus dem Nehemiabuch besonders beachtenswert sein, weil sie zeitgenössischen Dokumenten, den Memoiren Nehemias (Neh. 1, 7 f.) und den Memoiren Esras (Neh. 9, 14; 10, 30), angehören, wobei hier ebenfalls das Ehrenprädikat **עֲבַדְיָהָאֱלֹהִים** bzw. **עֲבַדְיָהָאֱלֹהִים** Mose beigelegt wird in direktem Zusammenhang mit seiner Tätigkeit als Vermittler der göttlichen Tora (Neh. 9, 14; 10, 30, vgl. auch Jos. 1, 7; 8, 31; 22, 5. 2. Kön. 21, 8. Dan. 9, 11) bzw. der göttlichen Gebote (Neh. 1, 7) oder Worte (Neh. 1, 8).

Den Namen Mose schreibt Maleachi ausser an unserer Stelle allerdings sonst nirgends, doch nimmt er mehrfach Bezug auf die Mosezeit, deren Erneuerung er von der Endzeit erwartet, s. oben (S. 372 f. 505) z. 3, 4. 17, vgl. B. I Kap. VI § 2 S. 233. § 7 S. 263. Übrigens teilt Maleachi die einmalige Erwähnung des Namens Mose mit dem B. Jeremia (Jer. 15, 1) und dem B. Micha (Mi. 6, 4); auch Tritojesaia (Jes. 63, 11 f.) und das B. Daniel (Dan. 9, 11. 13) könnten als Parallele herangezogen werden, da sie den Namen Mose in demselben Zusammenhang nennen, wenn auch in zwei unmittelbar oder mittelbar aufeinander folgenden Versen. Schliesslich ist ja, wie 1, 6 (s. oben S. 47 ff.) zeigt, auch der terminus **עֲבַד**, der zur Charakterisierung des Verhältnisses des Menschen zu Gott dient, Maleachi nicht fremd, vgl. auch den analogen Gebrauch des Infinitivs **עֲבַד** in 3, 14 sowie des Partizips **עֹבֵד** in 3, 18.

אֲשֶׁר wird von der LXX wiedergegeben durch *καθότι*, als ob sie in ihrer Vorlage **כִּאֲשֶׁר** gelesen. In Übereinstimmung damit von den Tochterversionen auch die arab. (**كَمَا**), syr.-hex. (**איכנא**), slav. (**акоже**), während die v. lat.^{5a} (*quam*) und aeth. (*za'azzazkeuō*) gleich Peš. (**דפקרתה**), Targ. (**דפקירית**) und Vulg. (*quam mandau*) den MT bestätigen. Das Pronomen relativum bezieht Vulg. auf **הַיְהוָה** bzw. den zusammengesetzten Begriff **תּוֹנֵית מִשָּׁה**; in Übereinstimmung damit auch die meisten Ausleger, vgl. Luther, Calvin, Cappellus, Drusius, Venema, v. Til, Rosenmüller, Hengstenberg (Christ.² III S. 643), Köhler, Isopescul,

de Moor, v. Orelli³, Tichomiroff, Halévy, J. M. P. Smith, Sellin^{1.2.3}, Levisson. Dagegen wird אֲשֶׁר auf מִשָּׁה עֲבָדֵי bezogen von Tar-nov, Reinke, Ewald, Keil, Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, v. Hoon-acker, Marti^{KHS}, Duhm^U, Riessler, vgl. Procksch, Smit, Stave. Grammatisch sind beide Beziehungen zulässig, doch bei der ersteren schleppen die beiden Schlussworte des Verses חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים in störender Weise nach, sei es als Apposition bzw. Permutativ zu אֲשֶׁר, sei es als Akkusativ des effizierten Objekts (vgl. Brockelmann, V. Gr. II § 201 f.) zu צִוִּיתִי: welche ich ihm auftrag auf dem Horeb für ganz Israel — Satzungen und Rechte bzw. als Satzungen und Rechte bzw. zu Satzungen und Rechten. Es empfiehlt sich daher, der zweiten Erklärung den Vorzug zu geben, bei welcher dann אֹתוֹ als rückbezügliches Pronomen zu אֲשֶׁר zu stehen kommt, und dementsprechend zu übersetzen: dem ich anbefohlen auf dem Horeb in betreff ganz Israels Satzungen und Rechte. Auch der LXX scheint trotz der etwas abweichenden LA (vgl. oben S. 555) diese Konstruktion vorgeschwebt zu haben. Zu der Anlehnung des Relativsatzes an das nomen rectum eines zusammengesetzten Begriffs vgl. Num. 6, 21.

אֲשֶׁר צִוִּיתִי wird von Böhme (a. a. O. S. 212) ebenfalls als Kennzeichen des deuteronomischen Stils und seiner späteren Nachahmer angesehen und dementsprechend als Beweis für den sekundären Charakter unseres Verses verwertet. In der Tat begegnet der Ausdruck אֲשֶׁר צִוִּיתִי bzw. אֲשֶׁר צִוָּה mehrfach im Deuteronomium bzw. in deuteronomistischen Abschnitten, vgl. Dt. 5, 30 (33); 6, 20; 17, 3; 31, 5. Jos. 1, 7, doch zum mindesten ebenso oft, wenn nicht noch viel öfter, bei P, vgl. Ex. 16, 16; 35, 1. 10; 36, 1. 5; 40, 16. Lev. 7, 38; 8, 36; 9, 6; 27, 34. Num. 2, 34; 8, 20; 19, 2; 36, 13. Zu der Konstruktion von צִוָּה mit doppeltem Akkusativ, dem der Person und dem der Sache, sowie nachfolgendem על vgl. 1. Chr. 22, 13; häufiger ist allerdings die Verbindung von צִוָּה mit doppeltem Akkusativ und nachfolgendem אֶל, vgl. Ex. 25, 22. Lev. 27, 34. Dt. 1, 3; übrigens ist auch für unsere Stelle durch mehrere HSS das Kethîbh אֶל neben dem Kêrê על bezeugt, vgl. Ginsburg, HB z. St.

בְּהַרְבֵּי ist nach Böhme (a. a. O. S. 212) ebenfalls ein Merkmal des deuteronomischen Stils bzw. der späteren Nachahmer desselben und damit ein Beweis für den sekundären Charakter von V. 22. Andere wie G. A. Smith (S. 337), Nowack^{1,2}, Driver, Reuss (GHSAT² § 370), W. R. Smith (OTJC S. 405 f. E. Br.⁹ XV S. 314), Steuernagel (Einl. S. 650), Sellin^{1,2,3}, Procksch folgern aus dieser Bezeichnung ebenso wie aus dem Ausdruck **הַרְקִים וּמִשְׁפָּטֵי**, dass Maleachi nur das Deuteronomium gekannt habe, vgl. auch Wellhausen, Cornill (Einl.⁷ § 38, 3). Von den Genannten verwerten übrigens einige diese Tatsache als Beweis für die Echtheit, sei es von V. 22 (Steuernagel, Sellin), sei es von VV. 22--24 (Cornill). Tatsächlich ist **הַרְבֵּי** die einzige im eigentlichen Deuteronomium vorkommende Bezeichnung für den Berg der Gesetzgebung, vgl. Dt. 1, 2. 6. 19; 4, 10. 15; 5, 2; 9, 8; 18, 16; 28, 69. Dagegen nennt P (inclusive H) ebenso wie der nicht zum eigentlichen Deuteronomium gehörende Segen Mosis (Dt. 33, 2) den Berg der Gesetzgebung **הַרְ סִינִי** bzw. **הַרְ סִינִי**, vgl. Ex. 16, 1; 24, 16; 31, 18; 34, 29. 32. Lev. 7, 38; 25, 1; 26, 46; 27, 34. Num. 3, 1; 28, 6. Doch beide Bezeichnungen sind zugleich unterscheidendes Merkmal der beiden vordeuteronomischen Quellen E und J, von denen erstere stets **הַרְבֵּי** bzw. **הַרְבֵּי** (Ex. 3, 1; 17, 6; 33, 6), letztere dagegen **הַרְ סִינִי** bzw. **הַרְ סִינִי** (Ex. 19, 2. 23; 34, 2. 4) gebraucht, s. Holzinger, E. i. H. S. 94. 182. Wollte man aber das von Nowack und a. (s. oben) vertretene Kriterium als bindend ansehen, dann müsste man auch annehmen, dass das Deuteronomium nur E, aber nicht J gekannt habe — eine Behauptung, die sich wohl kaum im Ernst wird aufrechterhalten lassen, vgl. Cornill, Einl.⁷ § 10. Andererseits aber finden wir den Namen **הַרְבֵּי** auch in der Chronik (2. Chr. 5, 10). Sollte etwa auch diese nur D gekannt haben? Ja, auch Jes. Sir. (48, 7) gebraucht noch den Namen **הַרְבֵּי** neben **הַרְ סִינִי**. Angesichts dieses Befundes wird man Marti¹⁰ darin zustimmen können, „dass die Einwirkung des Dtn's sich noch lange nach der Einführung des PC erhalten hat“, vgl. J. M. P. Smith, auch Torrey (EB III Sp. 2910), s. B. I Kap. IV § 2 S. 100. Kap. VII § 5 S. 387.

כְּלִישָׁרָאֵל ist für Böhme (a. a. O. S. 211) Gegenstand des Bedenkens, da Maleachi, obwohl er Israel 1, 5 und 2, 16 nenne, sonst

als Bezeichnung für das ganze Volk nur כָּל־הָעָם (2, 9) und הַגּוֹי כָּלּוֹ (3, 9), nicht aber כָּל־יִשְׂרָאֵל gebrauchte. Böhme übersieht jedoch, dass der parallele Gebrauch von יִשְׂרָאֵל und כָּל־יִשְׂרָאֵל sich auch im Deuteronomium, ja sogar mehrfach in demselben Kapitel und einmal auch in demselben Verse findet, vgl. Dt. 5, 1; 6, 3 f.; 17, 20; 18, 1; 21, 8 und 5, 1; 18, 6; 21, 21; 27, 9; 29, 1; 31, 1. Auch Ezechiel verwendet כָּל־הָעָם (Ez. 45, 16) neben כָּל־בֵּית יִשְׂרָאֵל (Ez. 3, 7b; 12, 10; 20, 40; 45, 6), בֵּית יִשְׂרָאֵל (Ez. 3, 4. 7a; 6, 11) und יִשְׂרָאֵל (Ez. 14, 1; 20, 1; 21, 17; 44, 29).

Hengstenberg (Christ.² III S. 644) und Reinke erblicken in כָּל einen Hinweis darauf, dass die Tora nicht nur der Generation gelte, der sie am Horeb einst gegeben wurde, sondern sich in ihrer Verbindlichkeit auf alle Generationen erstreckte. Anders Calvin, der den Begriff der Totalität auf die einzelnen Volksklassen bezieht: weder Gelehrte (docti), noch Ungelehrte (indocti), weder Vornehme (proceres), noch Geringe (vulgus) dürfen sich von der Erfüllung des Gesetzes ausnehmen. Diese Erklärung liegt jedenfalls auf der Linie von Dt. 29, wo die Anrede in V. 1 כָּל־יִשְׂרָאֵל in V. 9 f. näher expliziert wird „als eure Häupter, eure Richter bzw. eure Stammeshäupter (lies statt שְׂבִטִיָּם nach LXX [*οἱ κριται ὑμων*] שְׂפִטִיָּם [vgl. Driver, ICC z. St. König, Deut. z. St. Synt. § 277 d A. 2] oder nach Peš. [רֵאשֵׁי שְׂבִטִיָּם [רישי שבטיון] [vgl. Steuernagel, GHKAT² z. St.]), eure Ältesten und eure Amtleute, alle Männer von Israel, eure Kinder, eure Weiber und dein Fremdling, der inmitten deines Lagers ist, von deinen Holzhackern an bis zu deinen Wasserschöpfern“. Sind wir mit unserer Annahme im Recht, dass תּוֹרַת מֹשֶׁה hier das Gesetzbuch Esras bezeichnet (vgl. oben S. 554), dann ist der Hinweis auf die Verbindlichkeit dieses für alle Bevölkerungsklassen ganz besonders verständlich im Hinblick auf die ausdrückliche Angabe der Esramemoiren, dass die Verpflichtung auf das neue Gesetz unterschiedslos von allen Gliedern der neukonstituierten Tempelgemeinde übernommen wurde: von 83 Familienhäuptern als den Vertretern der einzelnen Priester-, Leviten- und Laiengeschlechter schriftlich, von den übrigen Versammelten aber, nämlich von Priestern, Leviten, Torwäch-

tern, Sängern, Tempelklaven und allen Gemeindegliedern samt ihren Frauen, Söhnen und Töchtern mündlich durch ein eidliches Gelöbniß (Neh. 10, 1—30, vgl. B. I Kap. V § 10 S. 216 f.).

הַקָּיִם וּמִשְׁפָּטִים ist nach Böhme (a. a. O. S. 212) eine dem Dt. und seinen Fortsetzungen eigene, jedoch Maleachi fremde Zusammenstellung und daher auch als ein Merkmal der Unechtheit von V. 22 zu beurteilen; allerdings rede der Prophet in 3, 7 von den הַקָּיִם, schreibe aber sonst מִשְׁפָּט nur im Singular in der Bedeutung „Gericht, Recht“. Im Gegensatz zu Böhme erblicken Nowack^{1,2}, Sellin^{1,2,3} und Steuernagel (Einl. S. 650) in dem Gebrauch des Doppelausdrucks ein Anzeichen für die Ursprünglichkeit unseres Verses (s. oben S. 557), und zwar im Zusammenhang mit der Annahme, dass die ausgesprochene deuteronomische Diktion von V. 22 gleichzeitig das Fehlen einer Bekanntschaft mit P bedeute bzw. eine Gleichartigkeit mit dem übrigen B. Maleachi beweise, vgl. Cornill (Einl.⁷ § 38, 3).

Die Verbindung הַקָּיִם וּמִשְׁפָּטִים bzw. הַחֲקָיִם וְהַמִּשְׁפָּטִים ist in der Tat für das Deuteronomium und die Deuteronomisten sehr charakteristisch, vgl. Dt. 4, 1. 5. 8. 14. 45; 5, 1. 28 (31); 6, 1; 7, 11; 11, 32; 12, 1; 26, 16. 1. Kön. 8, 58; 9, 4. 2. Kön. 17, 37, doch findet sie sich im Pentateuch auch ausserhalb des Dt. bei H, vgl. Lev. 26, 46. Dabei gebraucht sowohl das Deuteronomium als der deuteronomistische Bearbeiter der Königsbücher, unabhängig von der Zusammenstellung הַקָּיִם וּמִשְׁפָּטִים, auch מִשְׁפָּט in der Bedeutung „Recht“ bzw. „Gericht“, vgl. Dt. 1, 17; 16, 19; 17, 8 f. 11; 18, 3; 21, 17; 24, 17; 27, 19. 1. Kön. 8, 59. 2. Kön. 17, 26 f. 33. Das gleiche gilt auch von der Chronik, vgl. 1. Chr. 22, 13. 2. Chr. 7, 17; 19, 10; 33, 8 (הַקָּיִם וּמִשְׁפָּטִים bzw. הַחֲקָיִם וְהַמִּשְׁפָּטִים) einerseits und 2. Chr. 19, 6. 8 (מִשְׁפָּט = Recht, Gericht) andererseits. Der Gebrauch des Ausdrucks הַקָּיִם וּמִשְׁפָּטִים in der Chronik dürfte wohl eine entscheidende Instanz gegen die These von Nowack^{1,2} und a. (vgl. oben) bilden, dass der Verfasser von V. 22 nur das Deuteronomium gekannt habe, vgl. auch das oben S. 557 zu der Bezeichnung תָּרַב Bemerkte. Zum Verständniß des Ausdrucks dürfte auch hier von Bedeutung sein, dass die zeitgenössischen Eramemoiren ihn,

wenn auch in umgekehrter Reihenfolge (מִשְׁפָּטֵי וְחֻקֵּי), neben כְּזֹאת zur Charakterisierung der Bestimmungen des Gesetzbuches Esras verwenden (Neh. 10, 30). Auch von hier aus bestätigt sich die oben (S. 554) ausgesprochene Ansicht von der Identität der תּוֹרַת מֹשֶׁה in Gl.a mit diesem Gesetzbuch.

Luther übersetzt „samt den Geboten und Rechten“, fasste demnach מִשְׁפָּטֵי וְחֻקֵּי אֲשֶׁר als dem אֲשֶׁר koordinierte, von צִוִּיתִי abhängige Akkusative auf. Doch hätte der Prophet sich in diesem Sinne ausdrücken wollen, so hätte er vermutlich geschrieben: בְּחֶרֶב עַל-כָּל-יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹתָהּ וְאֵת-הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוִּיתִי, vgl. Neh. 10, 30.

Diejenigen Ausleger dagegen, die אֲשֶׁר auf תּוֹרַת מֹשֶׁה beziehen, fassen, wie bereits oben (S. 556) bemerkt wurde, חֻקֵּי וְחֻקֵּי אֲשֶׁר entweder als Apposition bzw. Permutativ zu אֲשֶׁר oder dessen Leitwort (תּוֹרַת מֹשֶׁה) auf (Calvin, Cappellus, Drusius, Venema, v. Til, Rosenmüller, Hengstenberg, de Moor, Tichomirow, Halévy, J. M. P. Smith, Sellin^{1.2.3}) oder als Akkusativ des effizierten Objekts zu צִוִּיתִי (Köhler, Isopescul, v. Orelli³, Levisson: als Satzungen und Rechte bzw. zu Satzungen und Rechten bzw. in wetten en instellingen).

Bezieht man jedoch mit Wellhausen, Nowack^{1.2.3} und a. (vgl. oben a. a. O.) אֲשֶׁר auf מֹשֶׁה עִבְדִּי, dann sind חֻקֵּי וְחֻקֵּי אֲשֶׁר naturgemäss als Akkusative des affizierten sachlichen Objekts zu erklären. Dieser Erklärung haben wir oben (a. a. O.) z. T. unter Berufung auf die LXX den Vorzug geben zu können geglaubt. Ebenfalls als Objektsakkusative werden übrigens die beiden Worte auch in der paraphrasierenden Wiedergabe des Targ. aufgefasst, obschon in Abhängigkeit von einem im MT fehlenden Verbum: עַל כָּל יִשְׂרָאֵל לְאֵלֶּפֶה יִתְּהוֹן קִיּוּמִין וְדִינִין דְּפִקִּידִית יִתִּיה בְּחֶרֶב = quam praecepi ei in Horeb ad universum Israel, ut doceret eos pacta et iudicia.

Sind wir mit unserer Erklärung im Recht, dass sowohl die חֻקֵּי וְחֻקֵּי אֲשֶׁר als auch die תּוֹרַת מֹשֶׁה sich auf das Gesetzbuch Esras beziehen (vgl. oben), so ist damit für die Abfassungszeit unseres Verses bzw. auch der beiden folgenden Verse ein nicht unwichtiger Anhaltspunkt gegeben. Die Mah-

nung, des Gesetzbuches Esras zu gedenken, scheint eine Situation vorauszusetzen, wo der in V. 14 rühmend hervorgehobene Gesetzeseseifer der Tempelgemeinde (vgl. oben S. 474 f.) einem Rückschlag hatte weichen müssen, wo die Gemeinde Gefahr lief, es mit den Bestimmungen dieses Gesetzbuches nicht mehr so ernst zu nehmen, sie vielmehr zu vernachlässigen, von ihnen abzugehen, sie zu vergessen, vgl. oben S. 551. Diese Gefahr aber wurde vermutlich für die Gemeinde erst akut, nachdem der Schöpfer dieses Gesetzbuches, Esra, vom Schauplatz seiner öffentlichen Wirksamkeit zurückgetreten war. Leider enthalten die BB. Esra und Nehemia nach dieser Richtung hin nur indirekte Angaben. Allerdings wird in dem chronistisch überarbeiteten Bericht Nehemias über die Einweihung der wiederhergestellten Stadtmauer (Neh. 12, 27—43) Esra als der Führer eines der beiden Festzüge genannt (Neh. 12, 36 b), doch gehören die VV. 33—36 nicht den Memoiren Nehemias, sondern der überarbeitenden Hand des Chronisten an (vgl. Guthe-Batten, SBOT z. St. Bertholet, EN z. St. Batten, EN z. St. Hölischer^{KHS³} z. St.); dazu kommt, dass V. 36 b auch textkritisch ernststen Bedenken unterliegt, vgl. Ed. Meyer, EJ S. 200. Siegfried, EN z. St., s. auch B. I Kap. IV § 9 S. 138.

Der übrige Bericht Nehemias über seine erste Statthalterschaft (Neh. 1, 1—7, 5) erwähnt den Namen Esras nicht; offenbar war letzterer im Jahre 445 nicht mehr in Jerusalem anwesend. Auch in der aramäischen Urkunde des B. Esra über den Bau und die Zerstörung der Stadtmauer (Esr. 4, 8—23), zu deren Wiederaufbau Nehemia im Jahre 445 von Susa nach Jerusalem entsandt wurde (Neh. 1), wird Esras Name nicht genannt. Man wird daher Esras Wirksamkeit kaum länger als auf ein Jahrzehnt ausdehnen können, s. B. I Kap. V § 4 S. 191. Dementsprechend würde als späteste obere Grenze für die Abfassungszeit unseres Verses bzw. auch der beiden folgenden Verse etwa das Jahr 448/7 in Betracht kommen, wobei natürlich auch mit der Möglichkeit einer früheren Ansetzung dieser oberen Grenze gerechnet werden kann. Als untere Grenze dagegen wäre die zweite Statthalterschaft Nehemias anzusehen, durch die erst dem wieder eingerissenen alten Unwesen definitiv ein Ende gemacht wurde (Neh. 13, 4—31) und an deren Geschichtlichkeit auch trotz der Einsprache von Kittel (GVI III, 2^{1,2} S. 649) und Sellin (GIJV II S. 158) festzuhalten sein wird. Da jedoch in unserm

Verse sowie in den beiden folgenden Versen jede Anspielung auf die Tätigkeit des Nehemia fehlt, so empfiehlt es sich wohl, seine Ankunft in Jerusalem im 20. Jahr von Artaxerxes I (445) als den terminus ad quem anzusehen, vgl. B. I Kap. IV § 9.

Sind wir aber mit unserer Annahme im Recht, dass V. 22 (s. oben S. 560 f.) sowie die beiden folgenden Verse (s. unten) eine andere historische Situation voraussetzen als die VV. 13—21, dann ist natürlich auch die Ansicht derer entkräftet, die wie Nowack^{1,2} (vgl. auch Smit) V. 22 oder wie Venema, Maurer, Hengstenberg (Christ.² III S. 644), Reinke, Köhler, Hitzig, Wellhausen, Gr. Baudissin (Einl. S. 591 f.) VV. 22 ff. für den Abschluss der vorhergehenden Rede (VV. 13—21) ansehen. Ebenso strittig wie das Verhältnis von V. 22 zu dem Vorhergehenden ist auch sein Verhältnis zu den beiden nachfolgenden Versen (23 f.).

Diejenigen, welche die Echtheit der drei Schlussverse bestritten (s. B. I Kap. VII § 1 S. 357), halten sie für ein zusammenhängendes Ganzes, mit Ausnahme von v. Hoonacker, der V. 22 als ersten Nachtrag (épilogue) den VV. 23 f. als einem zweiten Nachtrag gegenüberstellt, und J. M. P. Smith, der ebenfalls V. 22 als Randglosse eines späteren „legalist“ von den VV. 23 f. als einer Glosse zu den VV. 1—3 trennt. Für die Trennung von V. 22 von den VV. 23 f. haben sich auch ausgesprochen: Nowack^{1,2}, Sellin^{1,2,3}, Smit und Steuernagel (Einl. S. 650), indem sie nur die beiden Schlussverse für sekundär erklären, vgl. B. I Kap. VII a. a. O.

In der Tat lässt sich ein direkter Zusammenhang zwischen V. 22 einerseits und VV. 23 f. andererseits nur sehr künstlich herstellen. Nach Reinke, Hitzig, Ewald, Köhler, v. Orelli³ folgt hier auf die Ermahnung zur getreuen Erfüllung der Bedingungen des Heils (V. 22) die Verheissung göttlicher Mitwirkung durch Entsendung des Elia behufs Erfüllung dieser Bedingungen (VV. 23 f.). Trägt diese Erklärung auch den unverkennbaren Stempel des Notbehelfs auf der Stirn, so wird sich doch andererseits nicht leugnen lassen, dass VV. 23 f. eine ähnliche historische Situation voraussetzen wie V. 22. Jedenfalls verweist die Ankündigung von der Sendung des Elia behufs Verhütung eines totalen Vernichtungsgerichts in eine Zeit, wo die Gemeindeverhältnisse ein strafrichterliches Eingreifen Gottes herausforderten,

also ebenfalls wie V. 22 in eine Zeit, da der in der vorhergehenden Rede (3, 13—21) gerühmte Gesetzeseifer nachgelassen hatte oder gar völlig erloschen war, d. h. in Gemässheit des oben (S. 561) Ausgeführten wohl in die Zeit nach dem Rücktritt Esras. Durch den analogen geschichtlichen Hintergrund kann V. 22 jedenfalls enger mit den VV. 23 f. verbunden werden als mit den VV. 13—21.

Sollten auch die drei Schlussverse derselben Zeit angehören, so fällt doch in diesem Stück das völlige Fehlen der für Maleachi charakteristischen dialogischen Stilform auf, m. a. W. man vermisst die Einrede der Zuhörer, die sonst in keiner der anderen Reden ganz in Wegfall kommt, s. 1, 2. 6. 7. 13; 2, 14. 17; 3, 7 f. 13, vgl. B. I Kap. VIII § 2 S. 398. Nach Analogie der übrigen Reden würde man im Anschluss an die Mahnung von V. 22 zunächst einen Einwand der Zuhörer erwarten, und zwar genauer nach Analogie der fünften Rede (3, 6—12), die ebenfalls in ihrem Anfangsteil eine Ermahnung enthält (3, 7), etwa mit den Worten **בְּמָה נִזְכֹּר תּוֹרַת מֹשֶׁה** = inwiefern sollten wir der Tora Mosis gedenken? Auf den durch **וְאָמַרְתֶּם** eingeleiteten Einwand der Zuhörer wäre dann auch hier naturgemäss eine diesbezügliche Antwort des Propheten anzunehmen, die zugleich durch Anführung konkreter Tatsachen die allgemein gehaltene Mahnung von V. 22 näher erläuterte, vgl. B. I Kap. VIII § 2 S. 399. Die konkreten Tatsachen aber, auf die der Prophet nach dem Rücktritt Esras hätte eingehen können, werden durch den Bericht Nehemias über seine zweite Statthalterschaft (Neh. 13, 4—31, vgl. oben S. 561) an die Hand gegeben.

Die Misstände, die Nehemia damals zu bekämpfen hatte, bestanden vor allem in der Entweihung der Tempelzellen zu profanen Zwecken, in der Einstellung der kultischen Abgaben, in der Entheiligung des Sabbats und in der Wiederaufnahme der Mischehen. Daher mag die Antwort des Propheten eventuell gelautet haben: **בְּמִנְיֹת הַלְוִיִּם** (vgl. Neh. 13, 4 ff.), **בְּלִשְׁכוֹת בְּיַת־אֱלֹהֵינוּ** (vgl. Neh. 13, 10 ff.), **בַּשַּׁבָּת** (vgl. Neh. 13, 15 f.), **וּבְנָשִׁים הַנְּכָרִיּוֹת** (vgl. Neh. 13, 23 ff.) = in betreff der Zellen des Hauses unseres Gottes, in betreff der Levitenanteile, in betreff des Sabbats und in betreff der fremden Weiber.

Allerdings ist auch bei dieser Antwort des Propheten noch keine Verbindungslinie zwischen dieser und der in V. 23 folgenden Ankündigung von der Sendung des Elia gegeben. Eine solche könnte aber schon in dem Einwand der Zuhörer gezogen worden sein. Die ganz analoge Ankündigung von der Entsendung des Gottesboten in 3, 1 war nach 2, 17 veranlasst durch die skeptische Frage der Gemeinde $\text{אוֹ אֵיךְ אֱלֹהֵי הַמִּשְׁפָּט}$. Sollte daher nicht auch hier mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass der Ankündigung von der Sendung des Elia die Frage der Gemeinde voraufging: $\text{אוֹ אֵיךְ אֱלֹהֵי הַנְּבִיא אֲשֶׁר־אֶנְהוּ מִבְּקִשִׁים}$ = oder wo ist denn Elia, der Prophet, den wir begehren? Diese Frage aber setzt ihrerseits eine ebenfalls durch וְאָמַרְתֶּם eingeleitete Antwort der Zuhörer auf die oben (S. 563) postulierte Erklärung des Propheten voraus etwa im Sinne von 3, 14: $\text{כִּה־בָצַע בִּי זְכַרְנוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה}$ = was hatte es für Wert, dass wir im Gedächtnis gehalten (eingedenk waren) die (der) Tora Mosis?

Die Äusserung dieser beiden Fragen wäre jedenfalls psychologisch durchaus verständlich. Der Gottesbote, dessen Kommen der Prophet als Vorbedingung der Parusie in Aussicht gestellt hatte (3, 1), war in der Person Esras erschienen, und dieser hatte vollkommen gemäss der prophetischen Verheissung mit glühendem Feuereifer und schneidender Schärfe eine Neu- und Umgestaltung der Gemeinde herbeigeführt (vgl. 3, 2 ff.). Mit rückhaltsloser Freudigkeit hatte die Gemeinde dem Reformwerk zugestimmt (vgl. 3, 14), aber unterdessen war Esra gegangen, und alles blieb beim alten; ob man sich an das neue Gesetzbuch hielt oder nicht, war im letzten Grunde gleichgültig: die Endzeit kam doch nicht. Von diesen Voraussetzungen aus wird der Inhalt der Verheissung in V. 23 f. verständlich als direkte Antwort auf aktuelle Bedenken, die sich in der Tempelgemeinde regten.

Zusammenfassung von 3, 22.

Der Prophet ermahnt die Tempelgemeinde zum Festhalten an der Tora Mosis, die dieser auf dem Horeb als verbindliche Norm für Gesamtisrael empfangen, d. h. zu treuer Beobachtung des Gesetzbuches Esras, dessen Verbindlichkeit am 24. Tišri 457

unterschiedslos von allen Ständen und Gliedern der Tempelgemeinde feierlich anerkannt worden war (Neh. 10, 1—30). Im Anschluss an diese Mahnung ist vermutlich ein Textausfall anzunehmen, der ein Dreifaches enthalten haben mag: 1) Einen durch אַמְרֵי־הֵם eingeleiteten Einwand der Zuhörer: Inwiefern sollen wir der Tora Mosis gedenken? 2) Die Antwort bzw. Erläuterung des Propheten: In betreff der Tempelzellen, in betreff der Levitenanteile, in betreff des Sabbats und in betreff der fremden Weiber. 3) Einen zweiten, ebenfalls durch אַמְרֵי־הֵם eingeleiteten Einwand der Zuhörer: Was hatte es für Wert, dass wir der Tora Mosis eingedenk waren, oder wo ist Elia, der Prophet?

2) VV. 23. 24: Verheissung.

a) V. 23: Die Sendung des Elia.

Für wahr ich bin im Begriff, zu entsenden zu euch Elia, den Propheten, (noch) ehe kommt der Tag Jahves, der grosse und der furchtbare.

הֵיכָה leitet hier die Ankündigung von der Entsendung des Elia ein wie in 3, 1 (s. oben S. 331) die gleiche Deutepartikel die Entsendung des Jahveboten. LXX bietet καὶ ἰδοὺ, scheint also die LA וְהֵיכָה vorzusetzen, doch Kod. Γ, desgleichen von den Tochterversionen die v. lat.^{5a} und ebenso Peš., Targ. und Vulg. bestätigen den MT. Während jedoch 3, 1 ebenso wie 2, 3 das Subjekt des folgenden Nominalsatzes in Gestalt eines pronomen suffixum (הֵנִי) angehängt ist, erscheint es hier als pronomen separatum אֲנִי. Böhme (a. a. O. S. 210 f.) erblickt in dieser Differenz einen Beweis für den sekundären Charakter unseres Verses, und zwar um so mehr als Maleachi sonst zur Bezeichnung der 1. Prs. Sg. des pronomen separatum ausschliesslich die Form אֲנִי (1, 4. 6. 14; 2, 9; 3, 6. 17. 21) verwende, vgl. B. I Kap. VII § 5 S. 380.

Doch übersieht Böhme, dass auch andere prophetische Schriftsteller wie Amos (Am. 6, 14 neben 2, 13), Hosea (Hos. 2, 8 neben 2, 16), Deuteriojesaja (Jes. 43, 19 neben 54, 11) הֵנִי

neben **הִנֵּה אֲנִי** gebrauchen, vgl. B. I Kap. VII § 5 S. 385. Die Form **אֲנִי** fehlt allerdings sonst bei Maleachi, falls man nicht 3, 6 **כִּי אֲנִי** für eine Umstellung von **אֲנִי** ansehen darf (vgl. oben S. 392 f.). Dazu kommt, dass auch unabhängig von der Verbindung mit **הִנֵּה** der parallele Gebrauch von **אֲנִי** und **אֲנִי** sich bei Hosea (Hos. 3, 3; 4, 6; 5, 2 f. 12. 14b; 7, 15; 10, 11; 13, 5; 14, 9 und 1, 9; 2, 4. 10; 5, 14a; 7, 13; 11, 3. 9; 12, 10 f.; 13, 4), Jona (Jon. 1, 9b. 12; 2, 10; 4, 11 und 1, 9a; 3, 2), Jeremia (Jer. 1, 8. 11 ff. 19; 3, 12; 4, 12; 11, 19; 23, 3 und 1, 6 f. 17; 3, 14; 4, 6; 23, 32), Deuterjesaia (Jes. 43, 4. 12b; 44, 6; 45, 12b und 45, 13; 49, 25) findet, desgleichen bei Ezechiel, der trotz durchgehendem **אֲנִי** doch auch einmal (Ez. 36, 28) **אֲנִי** schreibt, und bei Amos, der trotz durchgehendem **אֲנִי** (Am. 2, 9 f. 13; 4, 7; 5, 1; 6, 8; 7, 14; 9, 9) doch auch einmal **אֲנִי** (Am. 4, 6) gebraucht, vgl. Giesebrecht ZAW 1881 S. 251 ff. Nicht unerwähnt sei endlich, dass die Anwendung des suffixlosen **הִנֵּה** auch sonst bei Maleachi begegnet (s. 1, 13a; 3, 1b. 19), vgl. B. I Kap. VII § 5 S. 385.

שְׁלַח ist hier ebenso wie 3, 1 (s. oben S. 331) zu erklären.

לְכֶם fehlt in der Parallelstelle 3, 1. Auffallenderweise wird dieser Unterschied weder von Böhme, noch von den anderen Bestreitern der Echtheit der drei Schlussverse als Argument für ihren sekundären Charakter geltend gemacht. An einen dat. commodi wie 3, 10b (s. oben S. 436. 438). 11 (s. oben S. 444) denkt v. Til, wenn er erklärt: „nunc addit vobis, atque adeo in vestram gratiam, ut vobis utilem“. Die Mehrzahl der anderen Ausleger dagegen erblickt hier einen Dativ des indirekten Objekts. In der Tat würde man im Hinblick auf den herrschenden Sprachgebrauch zur Bezeichnung des indirekten Objekts von **שְׁלַח** eher die Präposition **אֶל־** mit ihrem Kasus erwarten (vgl. Gen. 37, 13. Ex. 3, 10. 13; 7, 16. 2. Sam. 11, 6; 12, 1. Jer. 25, 4; 42, 6. Ez. 3, 6. Neh. 6, 5), wenn auch die Konstruktion mit **לְ** nicht ohne Analogie ist (vgl. 2. Sam. 10, 3, auch Gen. 32, 19), s. A. Noordtzij, Het hebreuwsche voorzetsel **אֶל**, Leiden 1896, S. 35. Jedenfalls aber kann die Erklärung als dat. commodi durch den Inhalt von V. 24 gestützt werden.

אֱלִיָּהוּ ist eine nur noch 2. Kön. 1, 3 f. 8. 12 vorkommende Form des Namens des Propheten, während anderwärts sonst die vollere Form אֱלִיָּהוּ אֱלִיָּהוּ gebraucht wird (vgl. 1. Kön. 17, 1 u. ö.; 18, 1 u. ö.; 19, 1 u. ö. 2. Kön. 1, 10 u. ö.; 2, 1 u. ö.). Daneben begegnet übrigens die Form אֱלִיָּהוּ auch noch dreimal zur Bezeichnung anderer gleichnamiger Personen bzw. Familien: 1) eines Priesters aus dem Geschlecht Hārīm (Esr. 10, 21, vgl. 2, 39); 2) eines Laien aus dem Geschlecht 'Elām (Esr. 10, 26, vgl. 2, 7); 3) eines benjaminitischen Familienoberhauptes bzw. einer in Jerusalem ansässigen benjaminitischen Familie (1. Chr. 8, 27).

הַנְּבִיאִים wird von der LXX wiedergegeben durch τὸν Θεοβίτην, als ob sie in ihrer Vorlage הַתְּשֻׁבִי (vgl. 1. Kön. 17, 1; 21, 17. 28. 2. Kön. 1, 3. 8; 9, 36) vorgefunden. Doch Peš. (נְבִיאִים), Targ. (נְבִיאִים) und Vulg. (p r o p h e t a m) bestätigen den MT. Eine Textänderung im Sinne der LXX, wie sie Riessler vertritt unter Berufung darauf, dass h b î falsch aufgelöst sei, erübrigt sich demnach. Übrigens fügt LXX 1. Kön. 18, 27 ὁ Θεοβείτης hinzu, während sie umgekehrt 1. Kön. 21, 28 diesen Beinamen fortlässt, ihn jedoch gleichzeitig durch vorangestelltes ὁ δοῦλος Κυρίου (τοῦ δούλου αὐτοῦ) ersetzt. Das Ehrenprädikat הַנְּבִיאִים bei dem Namen des Elia im A. T. sonst nur noch 1. Kön. 18, 36 und 2. Chr. 21, 12 (אֱלִיָּהוּ הַנְּבִיאִים), wobei LXX es übrigens nur an letzterer Stelle bietet.

Böhme (a. a. O. S. 213 f.) erblickt in der Ankündigung von der Sendung des Elia einen Beweis für den sekundären Charakter der VV. 23 f., da Maleachi weder selbst die Absendung eines neuen Boten ausser dem מַלְאָכֵי יְהוָה von 3, 1 hätte verheissen, noch den in 3, 1 genannten Jahveboten nachträglich auf den Propheten Elia hätte deuten können, vgl. B. I Kap. VII § 5 S. 381. In ähnlicher Weise wird der Widerspruch mit 3, 1 ausser von den in B. I Kap. VII § 5 S. 384 Genannten (Stade, Marti^{Do. KHS}, Nowack³) als Argument für die Unechtheit der VV. 23 f. geltend gemacht von Torrey (JBL XVII S. 7 A. 14. EB III Sp. 2908), Haller^{1,2}, Sellin^{1,2,3}, Smit, J. Valetton (OTV S. 256 f.), Bennett (RPP S. 99), Steuernagel (Einl. S. 650), Hölscher (Prof. S. 453), vgl. J. M. P. Smith.

Die Ansicht, dass der Elia in unserem Verse und der מְלֹאֲכֵי יְהוָה von V. 1 zwei verschiedene Grössen sind, geht übrigens, und zwar unabhängig von der Erörterung der Echtheitsfrage, bis in die Zeiten altkirchlicher Auslegung zurück. So verstehen Theodor M. und Theodoret Cyr. den מְלֹאֲכֵי יְהוָה von Johannes dem Täufer (vgl. oben S. 332 z. V. 1), dagegen den Elia von dem Propheten dieses Namens: wie Johannes der Täufer dem ersten Auftreten Christi voranging, so werde vor der Wiederkunft Christi Elia in Person wieder erscheinen. Cyrill Alex. dagegen schwächt die Verschiedenheit der beiden Personen dadurch ab, dass er in Johannes dem Täufer als dem in V. 1 geweissagten Mal'akh Jahve eine vorläufige Erfüllung von der Sendung des Elia erblickt, sei doch Johannes ein Prophet *ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου* gewesen. Diese Auffassung ist bei den katholischen Exegeten die herrschende geworden, vgl. Cornel. a Lap., Calmet, Knabenbauer. Auch für die mittelalterlich-jüdischen Exegeten Kimḥi und I.-Ezra handelt es sich in V. 1 und V. 23 um zwei verschiedene Gestalten: in V. 23 um den in persona wiederkehrenden Elia, in V. 1 dagegen um einen Engel (Kimḥi) oder um den Messias ben Joseph (I.-Ezra), vgl. oben S. 331.

Andrerseits aber hat schon Ephraem die Identität des Elia in V. 23 und des Mal'akh Jahve in V. 1 behauptet, desgleichen einige katholische Ausleger wie Reinke im Anschluss an Arias Montanus, Clarius, Braun, Jahn, Scholz, ebenso der griechisch-katholische Exeget Tichomiroff und von den protestantischen Auslegern alle älteren sowie einige neuere, vgl. Calvin, Tarnov, Drusius, Cappellus, Coccejus, Grotius, Venema, v. Til, Rösenmüller, Hengstenberg (Christ.² III S. 645 f.), Hitzig, Köhler, Keil, de Moor, v. Orelli³. Andere endlich wie Gr. Baudissin (Einl. S. 592) lassen die Frage nach der Identität offen.

Vergleicht man jedoch die Aussagen der VV. 1 ff. über den Mal'akh mit denen der VV. 23 f. über Elia, so scheint jedenfalls die Annahme der Identität dieser beiden Gestalten das nächstliegende zu sein. Von beiden heisst es, dass Jahve sie sendet (שִׁלַּח), dass ihre Sendung unmittelbar bevorsteht (הִנֵּה), dass ihre Sendung der Parusie, dem Kommen (בִּיאָה) Jahves bzw. seines Tages vorangeht; auch die Tätigkeit beider berührt sich

auf das engste: die Aufgabe des Mal'akh Jahve ist die Erneuerung des Kultuspersonals (s. oben S. 364 z. 3, 3) und im Zusammenhang damit die Wiederherstellung des Kultus zu seiner ursprünglichen gottwohlgefälligen Reinheit (s. oben S. 369 f. z. 3, 3 f.); die Mission des Elia dagegen ist die Erneuerung der Gesamtbevölkerung, genauer die Erneuerung ihrer Herzensgesinnung. Diese Erweiterung der Tätigkeit des göttlichen Vorläufers findet ihre Erklärung in der veränderten geschichtlichen Situation. In der Zeit, da 3, 1 gesprochen wurde, d. h. in der Zeit unmittelbar vor der Ankunft Esras im Hochsommer 458 (s. B. I Kap. IV § 5 S. 120 f.), erblickte Maleachi den eigentlichen Krebschaden in der Degeneration des Kultuspersonals und in der damit zusammenhängenden Vernachlässigung des Kultus (s. B. I Kap. V § 8 S. 208). Als aber nach dem Abgang Esras trotz der feierlich übernommenen Verpflichtung auf das neue Gesetzbuch wieder ein Rückfall in die alte vorreformatorische Praxis Platz griff (vgl. oben S. 561), da schien eine durchgreifende Reform, und zwar nicht nur eine Reform des Klerus, sondern eine Reform der Gesamtgemeinde dringendes Bedürfnis. Die enge Berührung der Aussagen von V. 1 mit denen von V. 23 macht es somit wahrscheinlich, dass Maleachi bei dem Elia unseres Verses an keinen anderen als an den מְלֹאֲךָ יְהוָה bzw. an den mit ihm identischen מְלֹאֲךָ הַבְּרִית (vgl. oben S. 346 f. z. 3, 1) gedacht habe.

Sind wir jedoch mit unserer Vermutung im Recht, dass Maleachi die volkseschatologische Figur des als מְלֹאֲךָ יְהוָה und מְלֹאֲךָ הַבְּרִית bezeichneten göttlichen Vorläufers auf den Priester und Schriftgelehrten Esra bezogen (vgl. oben S. 336 z. 3, 1), dann würde der Prophet in unserem Verse die Erwartung der Rückkehr Esras aussprechen. Über das Lebensende Esras waren, wie bereits B. I Kap. IV § 9 S. 138 gezeigt wurde, mehrere Traditionen im Umlauf: nach der einen war Esra hochbetagt in Jerusalem gestorben (Josephus, Antt. XI, 5, 5 § 158), nach einer anderen dagegen war er zu Artaxerxes zurückgekehrt und dort im Osten im Alter von 120 Jahren gestorben (Benjamin v. Tudela, Itiner. [ed. Ascher] I, 73 bei Herzfeld GVJ II S. 77, vgl. auch Sellin [GIJV II S. 145], dem zufolge Esra wegen des von ihm in Angriff genommenen Mauerbaus nach Susa zitiert und von da nie zurückgekehrt war); endlich gab es noch eine Überlieferung, der zufolge Esra

überhaupt nicht gestorben, sondern gleich Henoch (Gen. 5, 24) und Elia (2. Kön. 2, 11) zu Gott in den Himmel entrückt worden war (4. Esr. 14, 9. 49). Dürfte man schon bei Maleachi die Kenntnis dieser Überlieferung voraussetzen, dann wäre für die Bezeichnung Esras als Elia ein einleuchtender Anhaltspunkt gegeben.

Doch zum vollen Verständnis dieser Bezeichnung ist noch folgendes in Betracht zu ziehen. Bereits oben (S. 336) z. 3, 1 war darauf hingewiesen worden, dass sowohl im N. T. als auch in der spätjüdischen Literatur mehrere verschiedene Vorstellungen über die Person des Vorläufers (Elia, Henoch, Mose oder ein sonst nicht näher bezeichneter Prophet) parallel nebeneinander hergehen. Das gleiche wird wohl auch für die Zeit Maleachis angenommen werden können, wie denn auch Maleachi selbst den Vorläufer nicht nur מְלֹאֲךָ יְהוָה, sondern auch מְלֹאֲךָ הַבְּרִית nennt, vgl. oben (S. 348) z. 3, 1. Von dieser Voraussetzung aus muss mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass auch die Volksethologie um die Mitte des V. Jahrhunderts für die Gestalt des göttlichen Vorläufers neben den Bezeichnungen מְלֹאֲךָ יְהוָה und מְלֹאֲךָ הַבְּרִית auch die אֱלֹהֵי הַנְּבִיא kannte. Bei der Übertragung dieser Bezeichnung auf die Gestalt des Vorläufers mögen die verschiedenartigsten Motive mitgewirkt haben. Ein Versuch, diese Motive festzustellen, ist in B. I Kap. VI § 4 S. 244 gemacht worden.

Sind wir mit der bereits oben (S. 563 ff.) z. 3, 22 geäußerten Vermutung im Recht, dass zwischen V. 22 und V. 23 eine Lücke klafft, die unter anderem auch einen Einwand der Zuhörer auf das prophetische Mahnwort von V. 22 enthielt, dann ist es sehr möglich, dass dieser Einwand eine Frage betreffend den Vorläufer Elia in sich schloss und dass dementsprechend der Prophet in seiner Antwort nur den von den Zuhörern gebrauchten Ausdruck wiederaufnahm.

Die verschiedenartige Bezeichnung des göttlichen Vorläufers zunächst durch ein Appellativum (3, 1) und dann durch einen Eigennamen (3, 23) hat übrigens eine Parallele an der Art und Weise, wie Deuterojesaia den König Kyros einführt: nachdem er anfänglich auf den persischen Eroberer nur mit einer umschreibenden Charakteristik hingewiesen (Jes. 41, 2. 25), nennt er erst im weiteren Verlauf der Darstellung seinen Namen (Jes. 44, 28;

45, 1). War bei der Niederschrift von V. 23 Esra von Jerusalem abwesend (vgl. oben S. 569), so mag der Prophet bei der Verheissung von der Sendung des Elia eventuell an eine Rückkehr des grossen Reformators gedacht haben. Die Arbeit, die der zurückkehrende Esra an der Gemeinde hätte vornehmen müssen, wäre ja direkt Eliaarbeit gewesen. Wie einst in den Tagen des Elia Israel auf beiden Kniekehlen hinkte (1. Kön. 18, 21), so auch jetzt die Tempelgemeinde, die sich auf das Gesetzbuch Esras verpflichtet hatte und es doch nicht einhielt (vgl. oben S. 561). Wie damals, so bedurfte auch jetzt die Gemeinde eines Mannes, der ihr Herz zurückwende, d. h. ihre Gesinnung erneuere (3, 24, vgl. 1. Kön. 18, 37). Hier ist wohl der Punkt zu suchen, wo in dem Namen Elia sich die Gestalt der Volkseschatologie mit den Erwartungen des Propheten berührte und so diesem die innere Berechtigung gab, diese Gestalt in seine prophetische Verkündigung und damit auch in die prophetische Literatur aufzunehmen.

Die eschatologische Rolle, die Maleachi als erster und zugleich als letzter unter den Propheten der Person des Elia zuweist (vgl. B. I Kap. VI § 4 S. 247. § 40 S. 351), wird nun ihrerseits zum biblischen Ausgangspunkt nicht nur für einen weitverzweigten Ideen- und Anschauungskreis der nachbiblischen jüdischen Eschatologie, sondern auch für bestimmte endgeschichtliche Erwartungen vieler abend- und morgenländischer Kirchenlehrer. Der jüdischen Eschatologie gilt Elia vor allem als Vorläufer des Messias (vgl. Matth. 17, 10; Mrk. 9, 11); als solcher wird er drei Tage (Jalkût Šim'ônî z. Jes. 52, 7 bei Weber, Jüd. Th.² S. 352) bzw. einen Tag ('Erûbîn 43 a. b bei Klausner, Mess. Vorstell. S. 62) vor der Ankunft des Sohnes Davids erscheinen, um Israel äusserlich und innerlich wiederherzustellen: äusserlich einerseits durch Wiederaufnahme der genealogisch berechtigten Familien in den Verband der Gemeinde und andererseits durch Ausschluss der genealogisch nichtberechtigten ('Edujîôth VIII, 7 bei Klausner a. a. O. S. 59 f.); innerlich durch endgültige Entscheidung aller Streitfragen sowohl rechtlicher als auch religiös-ethischer Art ('Edujîôth VIII, 7. Bâbâ mešâ I, 8; II, 10; III, 4 bei Klausner a. a. O. S. 58. Weber a. a. O. S. 353), aber auch durch Anleitung zur Busse (Pirkê de Rabbi 'Eli'ezer 43 bei Weber a. a. O.). Daneben wird ihm auch ein Anteil an der Totenauferweckung (Sôfâ IX, 15 b

nach Klausner a. a. O. S. 62) zugeschrieben sowie die Salbung des Messias (Justin, Dial. c. Tryph. 8, 49 bei Schürer, GJV⁴ II S. 612). In kurz zusammenfassender Weise wird die vorbereitende Tätigkeit des Elia schon von Jes. Sir. charakterisiert mit den Worten *καταστήσαι φυλάς Ἰακώβ* bzw. *לְהַכִּין שְׂבִטֵי יִשְׂרָאֵל* (Jes. Sir. 48, 10, vgl. Smend, WJS z. St.). Diesem Ausdruck vollkommen konform ist das neutestamentliche *ἀποκαθιστάνει πάντα* (Mrk. 9, 12) bzw. *ἀποκαταστήσει πάντα* (Matth. 17, 11), das von dem Elia-Johannes ausgesagt wird. Zu der eschatologischen Rolle des Elia im Spätjudentum s. M. Katten (Enc. Jud. VI Sp. 493 f.). Die Arbeit von M. W. Levinsohn: Der Prophet Elia nach den Talmudim- und Midraschimquellen, New York 1929, entbehrt leider des eschatologischen Teils.

Im Unterschied von der jüdischen erwartete die altkirchliche Eschatologie vielfach die Erscheinung des Elia unmittelbar vor der Wiederkunft Christi zum Weltgericht. So Theodor M., Theodoret Cyr., Cyrill Alex. (vgl. oben S. 568), desgleichen (nach Isopescul S. 159 f.) Tertullian (De anima 35), Hippolyt (De Christo et Antichristo 46), Augustin (De civitate Dei 20, 29), Gregor von Nyssa (Testimonia adv. Judaeos 17), Gregorius M. (In Iob Mor. 35 n. 34), Johannes Chrysostomus (In Matth. hom. 47), Johannes Damascenus (De fide orthodoxa 4, 26). Ja, auch das althochdeutsche Gedicht Muspilli weiss von einem Kampf des Elia mit dem Antichrist, vgl. Bousset, Der Antichrist, Göttingen 1895, S. 137. Hierher gehört auch die in Anlehnung an Apoc. Joh. 11 in der altchristlichen Literatur vielfach vertretene Anschauung von Elia als einem der Zeugen der Endzeit, sei es neben Mose (Hilarius in Matth. 20, 10, vgl. Bousset, Die Offenbarung Johannis, Göttingen 1896, S. 375 f.), sei es neben Jeremia (Victorinus bei Bousset a. a. O.), sei es neben Henoch (so die herrschende Ansicht, s. die Belege bei Bousset, Der Antichrist S. 134 ff.). Es folgt in Gl.b die Angabe des Zeitpunktes, in dem die Sendung des Elias erfolgen wird.

לְפָנַי בּוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל הַהוֹרָא wird von der LXX wiedergegeben durch *πριν ἔλθεῖν ἡμέραν Κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ*. Zu der Übersetzung von *הַהוֹרָא* durch *ἐπιφανῆς* wie 1, 14 s. oben S. 168. Von den Tochterversionen gibt die aeth. ebenfalls wie

1, 14 (s. oben a. a. O.) durch eine Verbalform wieder, allerdings nicht durch $\text{u a i e s a m a}^{\circ}$ (= $\text{\kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\nu\omicron\upsilon\epsilon\tau\alpha\iota}$), sondern durch den Relativsatz $\text{'e n t a t \acute{a} s t a r e' \acute{\iota}}$ (= $\text{\eta \acute{\epsilon}\pi\iota\varphi\alpha\eta\eta\sigma\epsilon\tau\alpha\iota}$). Die arm. (nach Isopescul) bezieht auffallenderweise die beiden Adjektiva nicht auf $\text{\eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha}$, sondern auf $\text{K\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma}$: *antequam veniat dies Domini magni et illustris*. In unmissverständlicher Weise wird jedoch der MT bestätigt durch Aq. ($\text{\kappa\alpha\iota \acute{\epsilon}\pi\iota\varphi\omicron\beta\omicron\nu}$), desgleichen auch durch Peš. (קדם דנאתא יומה דמריא רבא ודחילא), Targ. (קדם מיתתי יומא דעתיד למיתתי כן קדם יהוה רבא ודחילא) = *ante adventum diei qui venturus est a conspectu Domini, magnus et terribilis*) und Vulg. (*antequam veniat dies Domini magnus et terribilis*). Nach Böhme (a. a. O. S. 212), Marti^{Do}, Torrey (JBL XVII S. 7 A. 14) und Sellin^{1.2.3} ist der Halbvers wörtlich aus Jo. 3, 4b herübergenommen, an welcher Stelle er nach Böhme und Torrey z. T. aus Jo. 2, 11 erwachsen ist; nach Böhme (a. a. O. S. 211) ist auch die Bezeichnung des Tages Jahves, sei es durch יּוֹם יְהוָה , sei es durch die längere Formel $\text{יּוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא}$, Maleachi fremd, da dieser sonst nur die Ausdrücke $\text{הַיּוֹם אֲשֶׁר אָנֹכִי עוֹשֶׂה}$ (3, 17. 21) oder הַיּוֹם הַבָּא (3, 19) bzw. יּוֹם בּוֹאֹ (3, 2) gebrauchte. Nach Marti^{Do} und Sellin^{1.2.3} liegt hier auch eine inkonzinne Konstruktion mit Jahve in erster (אָנֹכִי) und in dritter Person (יּוֹם יְהוָה) vor, die für eine sekundäre Hand spreche; ähnlich Riessler, der Gl.b als „Notiz“, die vom Herrn in dritter Person redet, innerhalb des „Belegs“ (V. 23 f.) zum „Anhang“ (V. 22) in Klammern setzt.

Es ist allerdings nicht zu leugnen, dass die Redewendung $\text{לְפָנַי בּוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא}$ sich ausser an unserer Stelle nur noch Jo. 3, 4b im A. T. findet. Doch legt der reproduzierende Charakter des B. Joel (vgl. Kuenen O² II § 69, 11) von vornherein die Annahme nahe, dass das Original eher auf seiten Maleachis zu suchen sei, vgl. Kuenen (a. a. O. § 69, 14), Wildeboer (LAT § 22, 2c), Cornill (Einl.⁷ § 28, 3), v. Hoonacker (Pt. Pr. S. 153), Nowack³ (S. 80), J. A. Bever (Commentary on Obadiah and Joel [ICC 1912], S. 53. 124). Auch die nähere Charakterisierung des Tages Jahves als גָּדוֹל וְנּוֹרָא findet sich nur noch Jo. 2, 11. Dagegen erscheint die Be-

zeichnung dieses Tages als יְהוָה הַגָּדוֹל ebenfalls Sēph. 1, 14. Jer. 30, 7, s. auch Hos. 2, 2 (vgl. B. I Kap. VI § 3 S. 236). Von diesen Stellen ist Sēph. 1, 14 sicher vorexilisch. Gehört aber, wie aus Am. 5, 18 unzweideutig hervorgeht, der Begriff und Name יוֹם יְהוָה bereits der vorprophetischen Volk-eschatologie an, so könnte man füglich auch von dem Ausdruck יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל das gleiche annehmen, und zwar um so eher, wenn man mit Gressmann (UIJE S. 145) urteilen darf: „Zephania ist kein tiefer und originaler Denker, sondern gilt als der beste Typus eines Durchschnittspropheten“. Andererseits aber erscheint die Erweiterung der alten vorprophetischen Formel יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל zu יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא sehr natürlich, wenn man bedenkt, wie beliebt im A. T., namentlich seit dem deuteronomischen Sprachgebrauch, die Verbindung der beiden Adjektiva גָּדוֹל und נּוֹרָא ist, vgl. Dt. 1, 19; 7, 21; 8, 15; 10, 21. 2. Sam. 7, 23. Ps. 99, 3. Dan. 9, 4. Neh. 1, 5; 4, 8; 9, 32. 1. Chr. 17, 21. Ob Maleachi diese Erweiterung bereits vorgefunden oder sie selbst vollzogen, muss dahingestellt bleiben. Soviel aber steht jedenfalls fest, dass unserem Propheten der parallele Gebrauch beider Adjektiva nicht fremd ist, vgl. 1, 14, s. oben S. 164. 167 f.

Ein Vergleich unserer Vershälfte mit V. 24b (אָבוֹיָא) zeigt deutlich, dass der „grosse und furchtbare Tag Jahves“ für Maleachi nichts anderes bedeutet als den Tag des Kommens, d. h. der Parusie, Jahves. Ist dem aber so, dann kann die Übereinstimmung unseres Verses mit 3, 1 auch in bezug auf den Zeitpunkt für die Entsendung des göttlichen Vorläufers als sichergestellt gelten, vgl. oben S. 568 f. Da Böhme (a. a. O. S. 211) das Suffix von בּוֹאֵי in V. 2 nicht auf den Ma'akh Jahve (vgl. oben S. 353), sondern auf Jahve selbst bezieht, so sollte für ihn die Harmonie zwischen unserem Verse und 3, 1 f. eigentlich eine noch engere sein als für uns.

Warum übrigens Maleachi zur Bezeichnung des Zeitpunktes der göttlichen Parusie neben den Ausdrücken הַיּוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה (3, 17. 21) und הַיּוֹם הַבָּא (3, 19) nicht auch die gangbare Formel יוֹם יְהוָה bzw. יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא hätte verwenden sollen, ist

nicht recht einzusehen. Auch andere prophetische Schriftsteller weisen in dieser Beziehung keine einheitliche Terminologie auf. So nennt Amos den Tag Jahves nicht nur יום יְהוָה (Am. 5, 18. 20), sondern auch יום רַע (Am. 6, 3); so gebraucht Joel neben dem Namen יום יְהוָה (Jo. 1, 15b; 2, 1; 4, 14) bzw. יום יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא (Jo. 3, 4, vgl. 2, 11) auch die Bezeichnungen הַיּוֹם (Jo. 1, 15a), יוֹם עֵינֵי וְעַרְפֶּל וְאֶפְלָה, יוֹם (Jo. 2, 2); so kennt der Verfasser von Jes. 13 neben יום יְהוָה (Jes. 13, 6. 9) auch יום חֲרוֹן אַפּוֹ (Jes. 13, 13); eine ganz besonders mannigfaltige Ausdrucksweise hat Šephania: neben יום יְהוָה (Šeph. 1, 7) bzw. יום יְהוָה הַגָּדוֹל (Šeph. 1, 14) redet er von einem יום זִבַּח יְהוָה (Šeph. 1, 8), יום עֲבֹרַת יְהוָה (Šeph. 1, 18), יום אַחֲרֵי־יְהוָה (Šeph. 2, 3), יום קוֹמֵי לְעַד (Šeph. 3, 8 LXX). Was die von Marti^{Do} und Sellin^{1.2.3} beanstandete inkonzinne Konstruktion mit Jahve in erster (אֲנֹכִי) und in dritter Person (יום יְהוָה) anlangt (vgl. oben S. 573), so ist ein derartiger Wechsel unserem Propheten ja auch sonst nicht fremd, vgl. das oben (S. 68) z. 1, 7 Bemerkte. Dabei fällt auf, dass in dem Stück Šeph. 1, 14—17, wo ebenfalls Jahve in erster Person redet (V. 17), Marti^{Do} (S. 365) es nicht für ausgeschlossen hält, dass in V. 14 zweimal יוֹמֵי für יום יְהוָה zu lesen sei. Warum sollte denn an unserer Stelle diese Textänderung ausgeschlossen sein? Bedenkt man jedoch, dass, wie König (Synt. § 344n) richtig beobachtet hat, ein derartiger Übergang von einer Person zur anderen bei stehenden Formeln leicht eintreten konnte (vgl. Lev. 25, 14. Ez. 18, 30 a. Sach. 7, 10 b; 8, 17 aa), so ergibt sich auch von hier aus eine Bestätigung für die oben (S. 574) ausgesprochene Vermutung, dass der Prophet den Ausdruck יום יְהוָה הַגָּדוֹל (וְהַנּוֹרָא) bereits als festgeprägten terminus vorgefunden.

Wenn Sellin^{1.2.3} Gl.b auch deswegen für einen Zusatz erklärt, weil V. 24 direkt an V. 23a anknüpfe, so übersieht er, dass die Zeitbestimmung wohl kaum an einer anderen Stelle stehen könnte als an der, die sie augenblicklich einnimmt. Dabei zeigt V. 17, dass Maleachi solche an den Tag Jahves anknüpfende Zeitbestimmungen nicht fremd sind.

Zusammenfassung von 3, 23.

Die Antwort des Propheten auf den Schluss des zu postulierenden Einwandes der Zuhörer beginnt mit der Ankündigung an die Tempelgemeinde, dass Jahve in der allernächsten Zeit zu ihr den Propheten Elia entbieten werde. Dieser aber ist identisch mit dem in 3, 1 als Mal'akh Jahve bzw. als Mal'akh hab-b'rith bezeichneten Vorläufer der göttlichen Parusie. Der neue Name des Vorläufers ist vermutlich veranlasst durch die gleichlautende Bezeichnung in dem jetzt ausgefallenen Einwand der Zuhörer, m. a. W. er ist wohl ebenso wie die in 3, 1 erwähnten beiden Namen der Volksschatologie entnommen. Für letztere aber war die Übertragung des Elianamens auf den erwarteten göttlichen Vorläufer vermutlich durch eine gewisse zwischen dem Mal'akh Jahve und Elia bestehende Verwandtschaft (Zugehörigkeit zur Umgebung Jahves, Feuercharakter) an die Hand gegeben. Die hier verheissene Sendung des Elia wird der grossen mit der Parusie Jahves zusammenhängenden Krise unmittelbar vorangehen; auch dieser Zeitpunkt wird im Unterschied von 3, 17. 19. 21 hier mit einem anderen, vermutlich ebenfalls der Volksschatologie entlehnten Ausdruck „der grosse und furchtbare Tag Jahves“ bezeichnet.

b) V. 24: **Der Zweck der Sendung des Elia.**

Damit er umwandelte Söhne und deren Väter — das Herz von Vätern und das Herz von Söhnen — auf dass ich nicht komme, (nur) um zu schlagen das Land in den Bann.

Auf die Verheissung von der Sendung des Elia folgt die Schilderung der Tätigkeit, zu der er gesandt wird. Eingeleitet wird diese durch ein Perf. mit ׀ cons. Zu dem Gebrauch des Perf. cons. in Anlehnung an ein durch יָבִיא eingeführtes Partizip s. Driver, Tens.³ § 126. König, Synt. § 367 v. Ges.-K.²⁸ § 112t. Die einfache kopulative Wiedergabe des ׀ (Vulg., aeth., Calvin, Venema, Rosenmüller, Hengstenberg [Christ.² III S. 653], Köhler, Keil, Tichomiroff, Nowack^{1,2}, de Moor, v. Hoonacker, Isopescul, Riessler, J. M. P. Smith) wird dem logischen Zusammenhang nicht in ausreichender Weise gerecht. Das gleiche

gilt auch von der Übersetzung der LXX, die hier die Konjunktion γ durch das pronomens relativum $\delta\varsigma$ wiedergibt; in Übereinstimmung damit von den Tochterversionen die kopt.-b., arm. (nach Isopescul) sowie v. lat.^{5a} (qui) und slav. (иже); desgleichen

auch Drusius; dagegen übersetzen arab. (هَذَا) und kopt.-a. (nach

Isopescul) $\delta\varsigma$ durch ein Demonstrativpronomen, ebenso auch Luther, Reinke, Ewald, Wellhausen, Duhm^U, Procksch (der), Smit (hij), Stave (han), Levisson (deze), vgl. auch Reuss, Marti^{KHS⁴} (er). Richtiger übersetzen daher Tarnov, Coccejus, v. Til, v. Orelli³, Sellin^{1.2.3}, Nowack³ ut bzw. dass, vgl. auch das דַּפְנָה der Peš.

הַשִּׁיב wird in Übereinstimmung mit Peš. und Vulg. (convertet) meistens gefasst im Sinne von zuwenden (Köhler, Reuss, Hitzig, Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, vgl. Stave), zurückwenden (Duhm^U), zurückbringen (v. Orelli³) bzw. zurückführen (Sellin^{1.2.3}, vgl. Smit) bzw. faire retourner (Halévy), zukehren (Reinke, Ewald), kehren bzw. turn (Hengstenberg [Christ.² III S. 653], Keil, Procksch, J. M. P. Smith) oder bekehren (Luther, v. Hofmann [WE I S. 360]) bzw. convertere (Calvin, Tarnov, Coccejus, Drusius, Grotius, v. Til, Venema, Rosenmüller, Maurer). Diese Erklärung hängt auf das engste zusammen mit der Fassung der Präposition $\epsilon\lambda$ nach LXX ($\pi\rho\acute{o}\varsigma$) und Vulg. (ad) im Sinne von אַל , vgl. Jer. 11, 10. Prov. 26, 11. Hi. 34, 15. Koh. 12, 7. 2. Chr. 30, 9. Nach dieser Erklärung würde Gl.a besagen, dass Elia die Herzen der Väter den Söhnen und die Herzen der Söhne ihren Vätern wieder zuwenden werde. Der Sinn dieser Aussage aber wird vielfach dahin verstanden, dass Elia zwischen Vätern und Söhnen ein Verhältnis ungetrübter Harmonie herstellen werde. Dabei denken Tarnov, Grotius, Smit und Stave, ähnlich wie früher schon Theodor M. und Cyrill, an die Beseitigung religiöser oder sonstiger Parteigegensätze; Wellhausen, Reuss, Nowack^{1.2.3}, Marti^{Do}, v. Hoonacker an die Heilung der Uneinigkeit und Zerrissenheit der Gemeinde; Hitzig, Isopescul, Halévy, Stade (B. Th. S. 334), Schwally (LNT S. 117), Ehrlich, Sellin^{1.2.3} an die Schlichtung von Familienzwickigkeiten, wie sie z. T. durch die Mischehen mit Heidinnen bzw. durch Ehescheidungen veranlasst waren; v. Orelli³, Procksch, J. M. P. Smith an die Überbrückung der Kluft zwischen der älteren und jüngeren Generation.

Mit Recht haben jedoch schon Hengstenberg (Christ.² III S. 653 f.) und Reinke auf die Schwierigkeiten hingewiesen, die dieser Erklärung durch Gl.b erwachsen. In der Tat dürfte doch die in Gl.b, wenn auch nur bedingungsweise, angedrohte Strafe des Bannes, d. h. der völligen Vernichtung (vgl. unten), in keinem Verhältnis stehen zu der in Gl.a vorausgesetzten Sünde der Uneinigkeit und Zerrissenheit, sei es auf religiösem, sei es auf sozialem Gebiet, sei es auf dem des Familienlebens. Dazu kommt, dass nach V. 22 für den Propheten die Wurzel aller Zeitschäden in der Vernachlässigung der Tora liegt, d. h. in der Vernachlässigung der Bestimmungen des Gesetzbuches Esras (vgl. oben S. 560 f. z. V. 22). Dieser Schwierigkeit suchen Hengstenberg und Reinke dadurch zu entgehen, dass sie unter den Vätern „die frommen Vorfahren, die Patriarchen, besonders David und das zu seiner Zeit lebende fromme Geschlecht“ verstehen und dementsprechend unter den Söhnen „die gottlosen Nachkommen, welche durch Elia zu dem Glauben und den Tugenden ihrer Vorfahren zurückgeführt werden sollen“. Ebenso Keil. Ganz ähnlich auch Hieronymus (Abraham videlicet et Isaac et Jacob et omnes patriarchae, ut credant posteri eorum in Dominum Salvatorem, in quem et illi crediderunt), Augustin (De civ. Dei 20, 29: prophetae, in quibus erat et ipse Moyses), Calvin (Abraham et alii sancti patres), Coccejus (Abraham et caeteri), v. Til (Abraham, Isaac et Jacob), Venema (patriarchae, populi progenitores), Knabenbauer (patriarchae), Köhler (die frömmeren Vorfahren, die Ahnherren des israelitischen Volks), de Moor (het oude Israel der patriarchen), vgl. auch Kleinert, Prof. S. 162: „Ahnen und Nachkommen; sie sollen wieder Freude aneinander haben“.

Zu dieser Auslegung bemerkt jedoch v. Hofmann (WE I S. 360 f.) mit Recht, dass sie nur Gl.a β , nicht aber Gl.a α erkläre. In der Tat hätte der Prophet sich wohl mit Gl.a β begnügt, wenn er den oben (S. 577) genannten Gedanken hätte ausdrücken wollen. Dagegen kann Gl.a α bei dieser Auslegung nur in mehr oder minder künstlicher Weise verständlich gemacht werden. So begnügt sich Köhler und im Anschluss an ihn de Moor mit der ganz allgemein gehaltenen Erklärung, Gl.a β und Gl.a α bringen nur den einen Gedanken zum Ausdruck, dass zwischen Ahnherren und Nachkommen eine Übereinstimmung der Gesinnung hergestellt werden solle. Doch hätte der

Prophet diesen Gedanken vermutlich etwas anders ausgedrückt; nach Ez. 11, 19 würde man in diesem Fall etwa erwarten: וְנָתַן לְכֶם לֵב אֶחָד כְּלֵב אֲבוֹתֵיכֶם וְרוּחַ חֲדָשָׁה כְּרוּחַ אֲבוֹתֵיכֶם. Daneben beruft sich Köhler auf Luk. 1, 54 f. 72 zum Erweis der Tatsache, dass nach biblischer Anschauung die Stammväter des Volkes auch sonst den lebhaftesten Anteil an den Geschicken ihrer Nachkommen nehmen. Doch wäre Gl.aα in diesem Sinne zu erklären, dann könnte folgerichtig auch Gl.aβ nichts anderes aussagen, als dass durch die Wirksamkeit des Elia die Nachkommen an dem Geschick ihrer Vorfahren Anteil nehmen. Ebenso wenig glücklich ist es daher, wenn Coccejus, v. Til, Venema, Reinke sich auf Jes. 29, 22 f. berufen und nach dieser Stelle Gl.aα dahin erklären, dass die Vorfahren sich ihrer Nachkommen nicht werden zu schämen brauchen.

Die hier genannten Unzuträglichkeiten könnten allerdings vermieden werden, wenn man mit Raschi und Abrabanel (nach Pocock) על in der Bedeutung von על ידי = per ministerium erklären dürfte; es ergäbe sich dann für Gl.a der Sinn, dass Elia die Herzen der Väter durch Vermittelung der Söhne und die Herzen der Söhne durch Vermittelung ihrer Väter bekehren werde. Doch lässt sich diese Bedeutung des על durch den altt. Sprachgebrauch nicht rechtfertigen, vgl. Köhler. Sprachlich wohl zulässig ist dagegen die Erklärung von I.-Ezra, Kimḥi, auch R. Tanḥûm (bei Pocock), v. Hofmann (a. a. O.), Pressel, die על hier nach Analogie von Gen. 32, 12. Ex. 35, 22. Dt. 22, 6. Hos. 10, 14. Am. 3, 15. Hi. 38, 32 in soziativer (komitativer) Bedeutung = עם fassen.

Allerdings entsteht dann durch die Nebeneinanderstellung der beiden reziproken Ausdrücke: das Herz der Väter samt den Söhnen und das Herz der Söhne samt ihren Vätern eine Art von Paronomasie, die Hengstenberg (Christ.² III S. 654) direkt als eine leere Tautologie bezeichnet. Die Erklärung v. Hofmanns (a. a. O. S. 361): „das erste Glied sagt, beides alt und jung, das zweite aber, die ganzen Familien werde Elia bekehren“ entkräftet Hengstenbergs Einwand nicht, da nicht einzusehen ist, warum die beiden ganz parallelen Ausdrücke לֵב-אֲבוֹת עַל-בָּנִים

und $\text{לֵב בָּנִים עַל־אֲבוֹתָם}$ in so verschiedener Weise aufzufassen sind, es sei denn dass man das Suffix in אֲבוֹתָם pressen will, doch vgl. auch die von Budde, Marti^{KHS}, J. M. P. Smith, Sellin^{1.2.3}, Nowack³ (?) vertretene LA בְּנֵיהֶם (s. unten S. 584).

Hätte Maleachi den Gedanken ausdrücken wollen, der Prophet Elia werde nicht nur einzelne, sondern ganz Israel, alt und jung, Familie um Familie zu Jahve und seinem Gesetz bekehren, so hätte wohl eine der beiden Aussagen genügt, sei es die von Gl.aa $\text{הַשִּׁיב לֵב־אֲבוֹת עַל־בָּנִים}$, sei es die von Gl.aβ $\text{הַשִּׁיב לֵב בָּנִים עַל־אֲבוֹתָם}$, oder auch entsprechend der Paraphrase I.-Ezras $\text{(לְשׁוּב אֶל הַשֵּׁם אֲבוֹת וּבָנִים)}$ bzw. $\text{הַשִּׁיב אֲבוֹת וּבָנִים}$ bzw. $\text{הַשִּׁיב בָּנִים וְאֲבוֹתָם}$. Darf man daher nicht vielleicht vermuten, dass im MT zwei verschiedene LAA zusammengefloßen sind: 1) $\text{בָּנִים וְאֲבוֹתָם}$ und 2) $\text{לֵב אֲבוֹת וְלֵב בָּנִים}$, nachdem eine Zeitlang die zweite über der ersten gestanden haben mag? In diesem Stadium hätte demnach der Text mit den beiden LAA folgende Gestalt gehabt:

לֵב בָּנִים	לֵב אֲבוֹת	
וְאֲבוֹתָם	בָּנִים	וְהַשִּׁיב

Ein Späterer rückte dann beide Zeilen zusammen, indem er das ursprünglich räumliche Übereinander der beiden Varianten auch in der Schrift durch die Präposition עַל ausdrückte. Vielleicht rührt die zweite (über die Zeile gesetzte) LA schon vom Propheten selbst her, der durch 1. Kön. 18, 37 zu der Korrektur veranlasst worden sein kann; möglicherweise haben auch Reminiszenzen an Ez. 11, 19; 18, 31; 36, 26 mitgewirkt. Was aber die vielleicht gleichzeitige Änderung der Reihenfolge $\text{בָּנִים וְאֲבוֹתָם}$ in אֲבוֹת וּבָנִים anlangt, so war diese vermutlich veranlasst durch die grössere Gebräuchlichkeit der letzteren Form der Zusammenstellung, vgl. Jer. 6, 21; 13, 14. Die Zusammenziehung der beiden LAA muss übrigens recht alt sein, da alle alten Versionen, unbeschadet einzelner Abweichungen, bereits den kombinierten Text voraussetzen.

LXX bietet $\delta\varsigma \alpha\pi\omicron\kappa\alpha\tau\alpha\sigma\tau\eta\sigma\iota\epsilon\iota \kappa\alpha\rho\delta\iota\alpha\nu \pi\alpha\tau\rho\delta\varsigma \pi\rho\delta\varsigma \upsilon\iota\omicron\nu \kappa\alpha\iota \kappa\alpha\rho\delta\iota\alpha\nu \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon \pi\rho\delta\varsigma \tau\omicron\nu \pi\lambda\eta\sigma\iota\omicron\nu \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$, scheint also statt der

Plurale lauter Singulare gelesen zu haben: in Gl.aα jedenfalls בָּנִים und בָּנִים statt אֲבוֹת und בָּנִים; was dagegen Gl.aβ anlangt, so liegen hier verschiedene Möglichkeiten vor. Nach 2, 12 und 3, 17 würde es naheliegen, für *ἄνθρωπος* hier אִישׁ anzunehmen und andererseits nach 3, 16 רֵעֵהוּ für τὸν πλησίον αὐτοῦ, doch an letztgenannter Stelle wird אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ durch *ἕκαστος πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ* wiedergegeben; man könnte daher nach 3, 8 eher אָדָם für *ἄνθρωπος* voraussetzen. Die Zusammenstellung von *ἄνθρωπος* und *ὁ πλησίον* ist übrigens in der LXX nicht gerade häufig, vgl. Gen. 11, 3; 26, 31 (A). Lev. 25, 14. 17. Jes. 3, 5; 19, 2. Jes. Sir. 13, 15; 18, 13, vgl. auch Hi. 16, 21 (*υἱὸς ἀνθρώπου τῷ πλησίον αὐτοῦ*). An den genannten Stellen bietet der MT teils רֵעֵהוּ . . . אִישׁ (Gen. 11, 3. Jes. 3, 5; 19, 2), teils אָחִיו . . . אִישׁ (Gen. 26, 31. Lev. 25, 14), teils עֲמִיתוֹ . . . אִישׁ (Lev. 25, 17), teils רֵעֵהוּ . . . בְּרֵאֲדָם (Hi. 16, 21), während das hebräische Original von Jes. Sir. 13, 15 לוֹ הַדּוּמָה . . . אָדָם lautet (vgl. Smend, WJS z. St.).

Mit der LXX stimmen überein von den Tochterversionen die arab., syr.-hex., v. lat.^{sa}, slav.; dagegen scheint die kopt.-a. und ebenso die kopt.-b. (nach Isopescul) nach *υἱόν* noch ein αὐτοῦ gelesen zu haben, während die arm. (nach Isopescul) beidemale den Singular *καρδία* durch den entsprechenden Plural ersetzt und die aeth. den Singular *υἱόν* durch *u elūd* (= *υἱούς*) wiedergibt. J. M. P. Smith hält die Textform der LXX, genauer die von Gl.aβ, nur für eine freie Wiedergabe des MT. Jedenfalls wird letzterer durch Peš., Targ. und Vulg. bestätigt.

Die Abweichungen der LXX in Gl.aβ könnten sich übrigens vielleicht aus einer, sei es bewussten, sei es unbewussten Angleichung an Jer. 6, 21 und 13, 14 erklären, wo אֲבוֹת וּבָנִים bzw. הָאֲבוֹת וְהַבָּנִים neben שָׁכֵן וְרֵעֵהוּ bzw. אִישׁ אֶל־אָחִיו steht. Unter Berufung z. T. auf die LXX schlägt Riessler folgende Textänderung vor: לְבַת אֲבוֹת statt לְבַת אֲבוֹת (^lb w t unrichtig aufgelöst), וְלְבַת נְשָׂאוֹת statt לְבַת בָּנִים (nach *καρδιαν ἀνθρώπου* = לֵב אָנוּשׁ [nš falsch aufgelöst], vgl. Luk. 1, 17 *ἐπιστρέφει καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς*), עַל־רֵעֵיוֹן statt עַל־אֲבוֹתָם (nach *πρὸς τὸν*

πλησίον αὐτοῦ [= r̄ falsch aufgelöst], vgl. Luk. 1, 17 *ἐν φρονήσει*). Bei aller Willkür dieser Emendation ist doch der durch sie gewonnene Sinn nicht übel: „und er wird die irrrenden Herzen zur Einsicht und die getäuschten Herzen zur Vernunft bringen“.

Sind wir mit unserer Annahme über die ursprüngliche Textform (vgl. oben S. 580) im Recht, dann steht **הָשִׁיב** hier wie Jes. 49, 6. Jer. 31, 18. Ps. 80, 4. 8. 20 (vgl. auch Jes. 1, 26) ohne nähere Angabe des wohin bzw. zu wem. Kimbi, I.-Ezra (**אל השם**), Pressel (zum Herrn) ergänzen: zu Gott; v. Hofmann (a. a. O. S. 360): zum Gesetz bzw. zu Gott und zu seinem Gesetz. Die erstere Ergänzung wird jedenfalls durch Gl.b an die Hand gegeben, desgleichen durch das **שׁוּבוּ אֵלַי** in V. 7, die letztere durch V. 22, auf den sich v. Hofmann (a. a. O. S. 361) auch ausdrücklich beruft; ebenfalls in den zeitgenössischen Eramemoiren, wenngleich in einem chronistisch überarbeiteten Stück derselben, findet sich die Verbindung von **הָשִׁיב** sowohl mit **אֶל־יְהוָה** (Neh. 9, 26, vgl. Thr. 5, 21. 2. Chr. 19, 4; 24, 19) als mit **אֶל־הַיְהוּדָה יְהוָה** (Neh. 9, 29).

Doch kann wohl von einer Ergänzung auch abgesehen werden; in diesem Fall hätte **הָשִׁיב** die Bedeutung von wiederherstellen, *ἀποκαθιστάναι* (LXX) im Sinne von umwandeln, erneuern = **הִדֵּשׁ** (vgl. Thr. 5, 21), neuaufrichten = **הִקִּים** (vgl. Jes. 49, 6) bzw. neu herrichten = **הִכִּין** (vgl. Jes. Sir. 48, 10), zu neuem Leben erwecken = **הִנִּיחַ** (vgl. Ps. 80, 19 f.), das Heil bewirken = **הִישִׁיעַ** (vgl. Ps. 80, 4. 8. 20 **נִשְׁעָה לְיִשְׁעָהּ לָנוּ**), anders ausgedrückt, den Abfall heilen (vgl. Jer. 3, 22) durch Belehrung und Erleuchtung = **הִחַיֵּם** und **הִאִיר** (vgl. Ps. 19, 8 f.), durch Hinweis auf das Rechte = **הִנְדִּיךָ יֵשׁוּר** bzw. **הִנְדִּיךָ יֵשׁוּר** (vgl. Hi. 33, 23b mit V. 30) und unter gleichzeitiger Bewahrung vor dem Verderben = **הָשִׁיב כִּנְיִשְׁחָת** bzw. **פָּדָה מִכַּעֲבֹד בְּשַׁחַת** (vgl. Hi. 33, 30 mit V. 28).

Als Objekt dieser Tätigkeit des Elia nannte der ursprüngliche Text vermutlich **בְּנִים וְאִבּוֹתָם** (vgl. oben S. 580). Die Be-

ziehung der beiden Worte auf die frommen Stammväter des Volks und ihre gottlosen Nachkommen, d. h. die Patriarchen und die Zeitgenossen des Propheten (Hieronymus, Calvin, Hengstenberg, Reinke, Köhler und a.), ist, wie bereits oben (S. 578 ff.) gezeigt wurde, abzuweisen. Ebenso abzuweisen ist auch die Beziehung auf die Juden und Heiden (Theodoret, desgleichen Ribera und Lightfoot bei Pocock), da eine derartige Bezeichnung für Israel und die ausserisraelitische Menschheit ganz ohne Analogie im A. T. ist. Die Beziehung endlich auf Gott und Israel, die von R. Tanhûm (bei Pocock) erwähnt wird, wäre nur denkbar unter der Voraussetzung der Ursprünglichkeit des Textes der LXX, die in Gl.aa sowohl אֲבוֹת als auch בְּנֵי durch Singulare (*καθὼς πατὸς πρὸς υἱόν*) wiedergibt, s. oben S. 580 f.

Im Hinblick auf הָאָרֶץ in Gl.b dürfte es das Nächstliegende sein, die Zusammenstellung der beiden Worte als synekdochische Bezeichnung für die Gesamtbevölkerung des Landes zu halten; bestätigt wird diese Auffassung durch Jer. 6, 21 und 13, 14, wo der gleiche Ausdruck in Parallele zu הָעַם הַזֶּה (Jer. 6, 21) bzw. כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ (Jer. 13, 13) steht. Was die Variante לֵב אֲבוֹת וְלֵב בְּנֵים anlangt, so wurden bereits oben (S. 580) die Momente geltend gemacht, die ihre Entstehung haben veranlassen können.

Die Verbindung von הַשֵּׁיב mit לֵב als direktem Objekt nur hier (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 431) im Unterschied von der mehrfach vorkommenden Redewendung הַשֵּׁיב אֶל־לֵב bzw. הַשֵּׁיב עַל־לֵב in der ganz andersartigen Bedeutung „sich etwas zu Herzen nehmen, zu Gemüte führen, beherzigen, überlegen“, vgl. Dt. 4, 39 (|| יָדַע); 30, 1. 1. Kön. 8, 47. Jes. 44, 19 (|| יָדַעַת); 46, 8 (|| יָזַכַּר). Thr. 3, 21. 2. Chr. 6, 37.

Der ganz singuläre Ausdruck הַשֵּׁיב לֵב ist vermutlich gebildet nach Analogie des mehrfach gebrauchten הַשֵּׁיב נַפְשׁ = erquicken, neubeleben (Ps. 19, 8. Prov. 25, 13. Thr. 1, 11. 16. 19), stärken, aufrichten (Ru. 4, 15 || כָּל־כֹּל) bzw. mit מֵן erretten (Ps. 35, 17. Hi. 33, 30). Veranlasst wurde diese Analogiebildung möglicherweise durch den ganz ähnlich lautenden

Ausdruck in der Eliageschichte **הַסֵּב לֵב** (1. Kön. 18, 37, vgl. Esr. 6, 22).

לֵב ist hier nicht nur wie 2, 2 (s. oben S. 176) Sinn, Gesinnung, innerlich entschlossenes bewusstes Wollen, sondern wie 1. Sam. 10, 9; 16, 7. Jes. 29, 13. Jer. 4, 4; 31, 33 Ausdruck für die Einheit des gesamten bewussten Personenlebens, m. a. W. für den Begriff „Persönlichkeit“, vgl. Koeberle, NGAT S. 212. 227, s. auch B. I Kap. VI § 25 S. 306 f.

בְּנִים wird, wie bereits oben (S. 580) bemerkt wurde, in **בְּנֵיהֶם** geändert von Budde, Marti^{KHS}, J. M. P. Smith, Sellin^{1.2.3}, desgleichen, wenn auch mit einem Fragezeichen bzw. vermuthungsweise, von Nowack^{Ki} bzw. Nowack³. Zur Stützung dieser Emendation könnte man sich übrigens auf kopt.-a. und kopt.-b. (vgl. oben S. 581) berufen, auch würde durch sie die Symmetrie zwischen den beiden reziproken Ausdrücken von Gl.aα und Gl.aβ noch vervollständigt; allerdings könnte diese vervollständigte Symmetrie auch erreicht werden, wenn man in Gl.aβ statt **אֲבוֹתָם** ein suffixloses **אֲבוֹת** lesen wollte, vgl. die Übersetzungen von J. D. Michaelis, Ewald, Reinke, Reuss, Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, Duhm^U, v. Hoonacker, Procksch, Levisson. Doch Peš. (על אבהיהון), Targ. (על אברהתהון), Vulg. (ad patres eorum) bestätigen den MT.

Der Sinn von Gl.a ist demnach folgender: der von Gott gesandte Vorläufer, Elia der Prophet genannt, wird die gesamte Gemeinde in allen ihren Teilen erneuern, neubeleben, sie an Haupt und Gliedern zu neuem Dasein in Gott erwecken, und zwar nicht nur äusserlich, sondern, wie die beigefügte Textvariante ausdrücklich hervorhebt, vor allem innerlich durch eine Erneuerung des Herzens, d. h. durch eine Umwandlung der Gesinnung, also gleichsam durch eine Neuschaffung der einzelnen Persönlichkeiten.

Betrachtet man diese Aussage bzw. V. 23. 24a losgelöst von V. 22, so könnten die Worte die Verheissung von einer Gemeindereform ganz im Sinne jeremianischer Verinnerlichung der Religion (vgl. Jer. 31, 31 ff.) enthalten. Sind wir jedoch mit unserer Annahme im Recht, dass V. 23 f. in der oben (S. 563 f. z. V. 22) angegebenen Weise mit V. 22 zusammenhänge, dann kann die Erneuerung, die Elia an der Gemeinde bewirken soll,

nur im Sinne des Nomismus, d. h. als eine Rückkehr zu den Bestimmungen und Ordnungen des Gesetzbuches Esras verstanden werden. Maleachi berührt sich demnach auch hier wieder auf das engste mit Ezechiel, dem zufolge das „neue Herz“ und der „neue Geist“ vor allem das Vermögen bedeutet, „in den Satzungen und Rechten Jahves zu wandeln“ (Ez. 11, 19 f.; 36, 26 f.), vgl. Bertholet, KHCAT z. d. Stt.; anders P. Herzog, Die ethischen Anschauungen des Propheten Ezechiel (Altt. Abh. IX, 2/3), Münster i. W. 1923, S. 71.

Die Hoffnungen, die Maleachi an die Rückkehr bzw. Wiederkehr Esras (vgl. oben S. 569 z. V. 23) knüpfte, liegen demnach durchaus auf der Linie dessen, was er etwa ein Jahrzehnt früher von der ersten Ankunft des priesterlichen Reformators erwartet hatte. Damals erwartete Maleachi vor allem eine Regeneration des Kultuspersonals und des Kultus (vgl. oben S. 365. 369 f. z. 3, 3 f.), jetzt dagegen erwartet er eine Regeneration der Gesamtgemeinde, und zwar in bezug auf die Gesamtheit der gesetzlichen Ordnungen. Dieser Unterschied erklärt sich, wie bereits oben (S. 569) z. V. 23 bemerkt wurde, in ausreichender Weise aus den veränderten Verhältnissen, hatte doch unterdessen die Gesamtgemeinde das Gesetzbuch Esras beschworen (vgl. oben S. 475 z. V. 14), um dann jedoch dessen Ordnungen wieder zu brechen (vgl. oben S. 561 z. V. 22). Maleachi bleibt sich also auch hier durchaus treu als Legalist, für den das Wesen der Religion in der Erfüllung festgeregelter kultischer und sonstiger gesetzlicher Bestimmungen besteht, vgl. B. I Kap. VI § 10 S. 272 f.

Abschliessend charakterisiert der Prophet wenigstens indirekt in Gl.b noch die grosse Tiefe des Abfalls von dem beschworenen Gesetzbuch durch Hinweis auf den Ernst des Strafgerichts, vor dem die Tempelgemeinde durch die Sendung des Elia bewahrt werden soll.

פִּיִּי leitet Gl.b ein. Zu dem Gebrauch der Prohibitivpartikel mit nachfolgendem Imperf. s. Driver, Tens.³ § 41. Ges.-K.²⁸ § 107 q. Ewald, Lehrb.⁸ S. 827. LXX bietet μῆ. Targ. דיִּיִּיִּי. Vulg. ne forte. Peš. עֲדָא (= antequam). Von den Tochterversionen der LXX gibt die aeth. das μῆ durch ᾿αμμα wieder, als ob sie in ihrer Vorlage ὄρα gelesen, doch handelt es sich vermutlich nur um eine ungenaue Übersetzung. In Anlehnung

an die LXX ($\mu\eta$ ἔλθω καὶ πατάξω) und Vulg. (ne forte veniam et percutiam etc.) wird Gl.b gewöhnlich übersetzt: damit (dass bzw. auf dass) ich nicht komme und schlage usw., vgl. J. D. Michaelis, Hengstenberg (Christ.² III S. 653), Ewald, Reinke, Köhler, Keil, v. Orelli³, Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, Marti^{KHS⁴}, Isopescul, Duhm⁵, Sellin^{1.2.3}, Procksch, J. M. P. Smith (lest I come and smite etc.), Levisson, Smit (opdat ik niet kome en het land etc.).

Doch diese Übersetzung ist missverständlich. Jedenfalls macht Köhler in der Erläuterung mit Recht darauf aufmerksam, dass von den beiden Verben in Gl.b וְהִפְתִּיתִי den Hauptbegriff ausdrücke, d. h. durch die Bekehrung Israels solle nicht das Kommen Gottes und die Vollstreckung des Bannes abgewandt werden, sondern nur das letztere, da das Kommen Gottes unwiderruflich sei. Sinngemässer ist daher die Wiedergabe der v. lat.^{5a}: ne forte veniens percutiam etc.; in Übereinstimmung damit auch Riessler, Tichomirow, Stave: damit ich nicht, wenn ich komme, am Lande den Bannfluch vollstrecken muss bzw. чтобы Я, пришедши, не поразилъ земли проклятиемъ bzw. för att jag icke, när jag kommer, skall slå landet med tillspillogifning. Bei dieser Erklärung wäre אָבוֹא gleichbedeutend mit בָּבֹאִי (Gen. 48, 7. Ez. 43, 3, vgl. auch das analoge בָּבֹאִי Gen. 33, 18; 35, 9. Ex. 28, 29 f. 35. 2. Kön. 4, 10). Ähnliche von פֶּן abhängige Doppelsätze, genauer Doppelsätze, deren zweiter Satz von פֶּן abhängt, während der erste eine Zeitbestimmung oder eine Voraussetzung des ersten enthält, Dt. 8, 12 ff.; 25, 3. Ps. 28, 1. Prov. 25, 16; 30, 9 f. (vgl. auch Prov. 31, 5, wo jedoch das von פֶּן abhängige Verbum des zweiten Satzes im Imperfektum, statt wie üblich im Perfektum steht), vgl. Friedrich, Hebr. Conds. S. 83.

Auf der gleichen Linie liegen auch die Übersetzungen von v. Til (ne veniam ut terram percutiam anathemate), v. Hoonacker (de peur que je ne vienne frapper la terre d'anathème), Halévy (afin que je ne vienne pas frapper la terre jusqu'à destruction); diesen zufolge wäre allerdings nur אָבוֹא direkt von פֶּן abhängig, während וְהִפְתִּיתִי als an אָבוֹא angereihter Finalsatz (= לְהִכּוֹת) erscheint, vgl. die ganz analogen Perfecta c. 1 cons.

mit finaler Bedeutung in Anlehnung an einen von פִּיךָ abhängigen Satz Gen. 32, 12. 1. Sam. 31, 4. Jer. 38, 19.

In beiden Fällen bleibt jedoch der Sinn von Gl.b der gleiche: durch das Auftreten des Elia soll verhütet werden, dass die Parusie Jahves sich zu einer allesvernichtenden Gerichtsmanifestation gestalte.

אָבוֹא ist hier wie יָבוֹא in 3, 1 (s. oben S. 338) Bezeichnung für das Erscheinen Gottes im eschatologischen Sinn, d. h. Bezeichnung für die Parusie Jahves.

הָרָה steht hier in Verbindung mit dem Akkusativ sowohl des affizierten als auch des effizierten Objekts: ersteres ist הָאָרֶץ, letzteres הָרָם. Die Verbindung von הָרָה mit הָאָרֶץ bzw. אָרֶץ findet sich auch sonst öfters im A. T., vgl. Num. 32, 4. Jos. 10, 40. Jes. 11, 4. Jer. 43, 11; 46, 13, s. auch Ex. 12, 13, wo jedoch das Objekt durch die Präposition בְּ eingeführt ist (vgl. Brockelmann, V. Gr. II § 237 d). Dagegen ist die Verbindung von הָרָה mit הָרָם sonst nicht nachweisbar, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 431.

הָאָרֶץ verstehen Hieronymus (terra = qui faciunt opera terrena), Luther (das Erdreich), Tarnov (terra = terrena sapientes tantum homines), Cornel. a Lap. (Judaei sparsi per totam terram), Engl. Bibel (the earth) von der Erde z. T. im Gegensatz zu dem Himmel, vgl. auch Isopeskul, der „dem prophetischen Sinn“ diese Bedeutung zuerkennt, allerdings neben dem ursprünglichen Sinn „Land Palästina“. Ausschliesslich an letzteres, genauer an das Land Juda dagegen denken Coccejus (terra = populus), Pocock (the land of Judea), Grotius (terra = omnes qui in Judaea sunt), Cappellus (terra Israelis), v. Til (terra Judaeorum) und fast alle Neueren, vgl. Reinke, Ewald, Köhler, Keil, v. Orelli³, Wellhausen, Marti^{Do. KHS⁴}, Nowack^{1.2.3}, de Moor, Riessler, J. M. P. Smith, Sellin^{1.2.3}, Procksch, Stave, Smit, Levisson. Bestätigt wird diese Erklärung jedenfalls durch V. 12b, wo אָרֶץ sich nur auf das von der Tempelgemeinde bewohnte Gebiet beziehen kann, desgleichen auch durch den Parallelismus mit den בָּנִים und אָבוֹת in Gl.a, die wegen des לָכֶם in V. 23a nur die Söhne und Väter der Tempelgemeinde bedeuten können.

Der genannte Parallelismus legt es übrigens nahe, הַאָרֶץ hier wie Ri. 18, 30. Jes. 66, 8 u. ö. (s. weitere Belege bei König, Synt. § 248 d. Stil. S. 26) als metonymische Bezeichnung für die gesamte Landesbevölkerung anzusehen (vgl. Coccejus, Grotius, de Moor), wie umgekehrt V. 12 b אַתֶּם metonymisch für אַרְצְכֶם steht, vgl. oben S. 456.

הָרָם wird von der LXX wiedergegeben durch $\alpha\theta\eta\nu$ (= prorsus, penitus, valde, funditus, von Grund aus, gänzlich), das sich sonst nur noch 1. Kön. 7, 45 ($\chi\alpha\lambda\kappa\tilde{\alpha} \alpha\theta\eta\nu$) als Wiedergabe von מִרְטַט (נְחֹשֶׁת = geglättetes, poliertes Erz, s. Kittel, HKAT I, 5 z. St.) findet. Von den Tochterversionen schliessen sich mehr oder weniger eng an die LXX an: v. lat.^{sa} (penitus),

syr.-hex. (לגמר = prorsus, omnino, $\epsilon\iota\varsigma \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma, \delta\lambda\omega\varsigma$), arab. رَبِيًّا =

atrociter), slav. (къ конци = $\epsilon\iota\varsigma \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$); dagegen übersetzen (nach Isopescul) mehr oder weniger frei: die arm. (subito), kopt.-b. (in plaga una), kopt.-a. (terram omnem), während die aeth. das Wort ganz fortlässt. Peš. übersetzt לאבדן (= ad excidium), wie sie denn auch sonst mehrfach הַחֲרִים durch אובד (= delevit, exstinxit) wiedergibt (Dt. 2, 34. 1. Sam. 15, 3. 8 f. 20. 1. Kön. 9, 21), desgleichen auch יְחָרֵם (Ex. 22, 19) durch נאבד . Vulg. anathema (percutiam terram anathemate). Targ. bietet גמירא in der freien Paraphrase $\text{דילכמא איתגלי ואשכח ית ארעא בחובהא ואמחינה גמירא}$ = (ne reveler) et inveniam terram in culpa sua ac feriam eam exterminatione. Sonst gibt Targ. allerdings הָרָם nie durch גמירא wieder, sondern gewöhnlich durch חירמא (Lev. 27, 21. 28 f. Num. 18, 14. Dt. 7, 26; 13, 18. Jos. 6, 17 f.; 7, 1b. 12 f. 15; 22, 20) bzw. חרמא (Jos. 7, 1a. 11. Ez. 44, 29), wohl aber erscheint fast immer גמר als Äquivalent von הַחֲרִים (vgl. Jos. 10, 35. Ri. 1, 17. 1. Sam. 15, 8. Mi. 4, 13).

Böhme (a. a. O. S. 212 f.) rechnet הָרָם ebenfalls zu den Ausdrücken, die den sekundären Charakter der VV. 22 ff. beweisen, da weder הָרָם noch הַחֲרִים sonst in unserem Buche begegne; möglicherweise habe die Erinnerung an Sach. 14, 11 hier auf den Ausdruck eingewirkt. Wäre diese Art von Argu-

mentation richtig, dann müsste auch Jes. 43, 28 dem Deuterojesaia, Ez. 44, 29 dem Ezechiel, Sach. 14, 11 dem Deutero- bzw. Tritosacharja, Dan. 11, 44 dem Danielbuch, Esr. 10, 8 dem Esrabuch bzw. den Eframemoiren, Ex. 22, 19 dem Bundesbuch abgesprochen werden, da der Ausdruck הַרְם bzw. הַרְמִים bzw. הַרְמִים (הַרְמִים) in den erwähnten Schriften nur je einmal an den genannten Stellen vorkommt, vgl. B. I Kap. VII § 5 S. 387.

הַרְם bedeutet im A. T. ursprünglich die Jahve geweihte Kriegsbeute (1. Sam. 15, 21, vgl. Jos. 6, 17 f.; 7, 1. 11; 22. 20. Dt. 13, 18. 1. Chr. 2, 7) und dementsprechend הַרְמִים die Weihung der Kriegsbeute (an Menschen, Tieren und toter Habe), sei es der gesamten, sei es eines Teiles, an Jahve durch Vernichtung derselben, vgl. 1. Sam. 15, 3. 8. 15. 18. 20. Dt. 2, 34 f.; 3, 6 f.; 7, 2; 13, 16; 20, 16 f. Jos. 6, 21; 8, 26 f.; 10, 1. 28. 35. 37. 39 f.; 11, 11 f. 20 f. Ri. 1, 17. Ältere Erklärungen des Begriffs הַרְם bei C. Iken, *De anathemate, quo Deus, ob Messiae in carne manifestati rejectionem, Judaeorum terram percussit* (C. Ikenii *Dissertationes philologico-theologicae. Sparsim antehac editas collegit ac recensuit J. H. Schacht, Traiecti Bataavorum MDCCLXX*) S. 293 ff.

Über den Ursprung des הַרְם als Tabu s. F. Schwally, *Semitische Kriegsältertümer*, Leipzig 1901, I S. 39—44. Gressmann, *RGG² I* (Art. Bann) Sp. 754 ff. Über die mannigfaltigen Abstufungen des הַרְם s. Schwally a. a. O. S. 29—36. Dillmann-Ryssel, *EL³* S. 691 f. Über die Verwandtschaft des הַרְם mit dem Gelübde s. A. Wendel, *Das israelitisch-jüdische Gelübde*, Berlin 1931, S. 15. 95. Über den Synagogenbann s. H. L. Strack und P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch IV, 1* (Exkurse zu einzelnen Stellen des N. T.), München 1928, S. 293—333. Über arabische Parallelen zu der als הַרְם für unantastbar geltenden Kriegsbeute s. Pedersen, *Eid* S. 76.

Aus dem genannten ursprünglichen Sinn entwickelte sich dann im priesterlichen Sprachgebrauch für הַרְמִים die Bedeutung: dem Heiligtum weihen (Lev. 27, 28, vgl. Mi. 4, 13) bzw. für das Passivum הַרְמִים : dem Heiligtum verfallen, konfisziert werden (Esr. 10, 8) und dementsprechend für הַרְם : ein dem

Heiligtum geweihtes oder für die Priester zum Eigentum bestimmtes Objekt (Lev. 27, 21. 28. Num. 18, 14. Ez. 44, 29), andererseits aber auch in der Terminologie der Strafgesetzgebung für **הַחֵרֶם** die Bedeutung von: **כּוּלַת הַיּוֹמָה** = getötet werden, d. h. die Todesstrafe erleiden (Ex. 22, 19. Lev. 27, 29) und für **חֵרֶם** die von **אִישׁ-הַחֵרֶם** (1. Kön. 20, 42, vgl. auch Jes. 34, 5 **עַם הַחֵרֶם** und Jes. Sir. 16, 9 **גּוֹי חֵרֶם**), d. h. der zur Todesstrafe Verurteilte, der dem Tode Geweihte (Lev. 27, 29. Dt. 7, 26).

In der prophetischen Literatur wird **הַחֵרִים** bzw. **נָתַן לַחֵרֶם**, abgesehen von seiner Verwendung im eigentlichen Sinn (Jer. 50, 21. 26; 51, 3. Mi. 4, 13), mehrfach gebraucht als Bild des vernichtenden göttlichen Zorngerichts, vgl. Jes. 43, 28. Jer. 25, 9 (Katastrophe Jerusalems und das Exil). Jes. 34, 2. 5 (Vernichtung Edoms im Zusammenhang mit dem Weltgericht). An letztgenannter Stelle erscheint der **חֵרֶם** als eine Auswirkung des göttlichen Zorns (**קִצְרֵי-חַמָּה** Jes. 34, 2), als die Vollstreckung des Gerichts (**כּוֹשֵׁפֶט** Jes. 34, 5), das zur völligen Abschichtung führt (**נָתַנָּם לְטַבַּח** Jes. 34, 2, vgl. auch die Nebeneinanderstellung von **הַחֵרִים** mit **הַשְׁמִיר** Dan. 11, 44); hier (Jes. 34, 2. 5) erscheint zugleich erstmalig wie nachmals auch Sach. 14, 11 und an unserer Stelle der **חֵרֶם** als eschatologischer Begriff.

Bereits oben (S. 587) wurde darauf hingewiesen, dass die Verbindung **הַחֵרֶם הַזֶּה** ganz vereinzelt im A. T. dasteht. Nach Analogie des sonstigen Sprachgebrauchs würde man statt **הַחֵרֶם** eher **הַחֵרֶם** (vgl. Jos. 11, 11) erwarten oder **וַיַּחֲרֹמְתִי אוֹתָהּ** (vgl. 1. Sam. 15, 3) bzw. **הַחֲרֹמְתִי אוֹתָהּ** (vgl. Jos. 10, 28; 11, 12) oder **וַיַּחֲדִי חֵרֶם** bzw. **וַיַּחֲדִי חֵרֶם** (vgl. Dt. 7, 26. Jos. 6, 17) oder eventuell auch **בַּחֵרֶם** (vgl. Gen. 19, 11. Ex. 3, 20; 9, 15. Num. 14, 12. Dt. 28, 22. 27 f. 35. 1. Sam. 4, 8; 5, 6. Am. 4, 9. Hag. 2, 17. Hi. 2, 7).

Allerdings wird **הַחֵרֶם** auch mehrfach mit doppeltem Akkusativ konstruiert, vgl. Gen. 37, 21. Dt. 19, 6. 11; 25, 3. Jos. 10, 20. 2. Sam. 3, 27. 2. Kön. 8, 29. Am. 6, 11. Jes. 14, 6. Jer. 30, 14; 40, 14 f. 2. Chr. 22, 6. An den genannten Stellen ist der zweite Akkusativ teils wie Gen. 37, 21. Dt. 19, 6. 11.

2. Sam. 3, 27. Jer. 40, 14 f. der der Spezifikation bzw. der Näherbestimmung (vgl. König, Synt. § 328a-k. Ges.-K.²⁸ § 117 ll), falls man nicht die beiden Akkusative als im logischen Verhältnis von Leitwort und Apposition zueinander stehend betrachten will (vgl. Brockelmann, V. Gr. II § 208), teils wie Am. 6, 11 der des Produkts bzw. des Resultats bzw. des konkreten effizierten Objekts (vgl. Ges.-K.²⁸ § 117 ii. König, Synt. § 327 v—y. Brockelmann, V. Gr. II § 202), teils wie Dt. 25, 3. Jos. 10, 20. 2. Kön. 8, 29. Jes. 14, 6. Jer. 30, 14. 2. Chr. 22, 6 der des inneren Objekts (vgl. Ges.-K.²⁸ § 117 p. q. König, Synt. § 329 a—v. Brockelmann, V. Gr. II § 203 f.).

Angesichts dieses Befundes ist es daher wenig wahrscheinlich, wenn Köhler in Anlehnung an Ewald (Lehrb. § 283 a) חָרָם als Accus. instrumentalis erklärt, obschon diese Erklärung gestützt werden kann durch die Analogie von Redewendungen wie חָרָם פִּי אֶבֶן (Jos. 7, 25), חוֹרָה פִּי חַיִּי (Ps. 64, 8), die ihrerseits zu verstehen sind als Angleichung an die Konstruktion der Verba des Bedeckens, Bekleidens, Überziehens, Begabens, Beschenkens, Antuns, vgl. Ges.-K.²⁸ § 117 ee. ff. König, Synt. § 327 o—r. Vermutlich hätte sich jedoch der Prophet in diesem Fall der Konstruktion mit בְּ (בַּחֲרָם) bedient, vgl. oben S. 590.

Näher liegt es jedenfalls, im Hinblick auf Am. 6, 11 חָרָם als Akkusativ des Produkts bzw. des konkreten effizierten Objekts aufzufassen und dementsprechend mit Hengstenberg (Christ.² III S. 653) und Isopescul zu übersetzen: zum Banne = also dass es Bann wird bzw. dass es zum Bann wird. Doch hätte der Prophet in diesem Fall vermutlich וְהִיָּתָה חָרָם bzw. וְהָיָה חָרָם (vgl. oben S. 590) geschrieben.

Es empfiehlt sich daher wohl am ehesten, wie bereits oben (S. 587) angenommen wurde, im Hinblick auf Dt. 25, 3. Jos. 10, 20. 2. Kön. 8, 29. Jes. 14, 6. Jer. 30, 14. 2. Chr. 22, 6 mit König (Synt. § 329 h) an ein inneres Objekt zu denken, wobei gleichzeitig im Hinblick auf Jer. 30, 14 (מִבַּת אֵיבִי) und Est. 9, 5 (מִבַּת חֲרָב) auch mit der Möglichkeit gerechnet werden kann, dass מִבַּת חָרָם elliptische Ausdrucksweise für מִבַּת חָרָם ist.

Das Unheil, das der wiederkehrende Elia durch seine Wirksamkeit abwenden soll, besteht demnach in einer die ge-

samte Landesbevölkerung, Tempelgemeinde und Samariter, vernichtenden Katastrophe bei der bevorstehenden Parusie Jahves. Der Widerspruch unseres Verses mit der Verkündigung von V. 19 bzw. V. 19 ff. bzw. V. 20 f., auf den Schwally (LNT S. 117), Torrey (JBL XVII S. 7 A. 14), Marti^{Do}, Nowack³ aufmerksam machen, ist in der Tat unverkennbar. Nach V. 19 ff. bringt die Parusie Jahves nur den Samaritern den Untergang, während sie für die Tempelgemeinde den Anbruch der Heilszeit und den Triumph über ihre Feinde bedeutet, vgl. oben S. 529. 542 f. 549. Nach unserem Verse dagegen droht die Parusie Jahves in gleicher Weise wie für die Samariter so auch für die Tempelgemeinde zum Vernichtungsgericht zu werden, falls nicht der von Gott gesandte Vorläufer rechtzeitig Abhilfe schafft. Tempelgemeinde und Samariter stehen demnach hier für den Propheten auf der gleichen Stufe: aller Vorrang der ersteren vor letzteren ist geschwunden, beide kommen nun in gleichem Masse nur als Objekt des Bannes, d. h. der göttlichen Zornesäußerung und des göttlichen Strafgerichts (vgl. Jes. 34, 2. 5, s. oben S. 590), in Betracht.

Diese Differenz braucht jedoch nicht unbedingt auf eine Verschiedenheit der Verfasser zurückgeführt zu werden. Im Zusammenhang mit dem oben (S. 560 ff.) z. V. 22 Bemerkten liegt es jedenfalls näher, das veränderte prophetische Urteil aus einer Veränderung der Lage bzw. der Gemeindeverhältnisse zu erklären, vgl. B. I Kap. VII § 5 S. 391 f.

In der sechsten Rede (3, 13—21) erscheint die Gemeinde in der Zeit unmittelbar nach der Kanonisierung des Gesetzbuches Esras (vgl. oben S. 479 z. V. 14) als die treue Hüterin der neuen Ordnungen, die sich mit Emphase ihres Gesetzes eifers rühmen darf (V. 14) und die der Prophet daher auch mit den Ehrentiteln עֲבֵד אֱלֹהִים, צַדִּיק (V. 18, s. oben S. 516 f.), יְרֵאֵי יְהוָה (V. 16, s. oben S. 493) bzw. יְרֵאֵי שֵׁם יְהוָה (V. 20, s. oben S. 531) bezeichnet im Gegensatze zu den זָדִים (V. 15. 19) und den עֹשֵׂי רִשְׁעָה (V. 15. 19) bzw. den רִשְׁעִים (V. 21. 18), die sich von der Verpflichtung auf das Gesetzbuch Esras ausgeschlossen haben, d. h. den Samaritern (vgl. oben S. 481 f. 517. 522 f. 545).

Daher ist es durchaus verständlich, dass der Prophet

damals die Gerichtsseite der Parusie Jahves nur auf die Samariter beschränkte (V. 19. 21, vgl. oben S. 529. 549), während er für die gesetzestreue Tempelgemeinde die Parusie mit dem Beginn der Endherrlichkeit gleichsetzte (V. 20 f. vgl. oben S. 543. 549) bzw. dass er für die Zeit des göttlichen Advents eine Entscheidung des Endschicksals der gottwohlgefälligen Tempelgemeinde einerseits und der gottlosen Samariter andererseits in gegensätzlichem Sinne erwartete (V. 18, vgl. oben S. 518 f.).

Inzwischen aber hatten sich die Verhältnisse wesentlich geändert. Die Gesetzestreue, der bisherige Ruhmestitel der Gemeinde, hatte einem Zustand Platz machen müssen, der dem Propheten die Mahnung von V. 22 in den Mund gab. Die genannte Mahnung zeigt deutlich, dass das Leben unter dem Gesetz Gefahr lief, zu einem Leben „los vom Gesetz“ zu werden, vgl. oben (S. 561) z. V. 22. Sind wir mit unserer oben (S. 562 f.) z. V. 22 geäußerten Vermutung im Recht, dass sowohl V. 22 als auch V. 23 f. ein und derselben Zeit angehören, dann zeigt Gl. b, dass der Abfall vom Gesetzbuch Esras bereits derartige Dimensionen angenommen hatte, dass für das Urteil des Propheten jeder Unterschied zwischen Tempelgemeinde und Samaritern aufgehört hatte und dass darum die Tempelgemeinde bei der göttlichen Parusie kein anderes Schicksal zu erwarten hatte als das einst den Samaritern angedrohte. Daher das furchtbare Drohwort von der Verhängung des Bannes, d. h. des totalen Vernichtungsgerichts, das unterschiedslos der gesamten Landesbevölkerung den Garaus machen werde, falls nicht Elia durch eine Erneuerung der Tempelgemeinde rechtzeitig der Gefahr begegne. Mit diesem also bedingten Drohwort, das zugleich auch die Aufhebung aller bisherigen endgeschichtlichen Verheissungen involvierte, schliesst das Buch, das mit dem Satz von der Liebe Jahves (1, 2) begonnen hatte.

Im synagogalen Gottesdienst bildet der Abschnitt Mal. 3, 4—24 die prophetische Lektion (Haphtara) für den grossen Sabbat (שַׁבַּת הַגְּדֹלָה), s. A. Hahn, Biblia Hebraica, Lipsiae 1896 (Sectiones propheticæ S. 4). Für die Verlesung derselben gilt die gleiche Vorschrift wie für das Jesaiabuch, die Klagelieder und Koheleth, dass nach dem Schlussverse wegen seines schaurigen Inhalts der vorletzte Vers noch einmal zu wiederholen sei. Das masoretische

Merkzeichen (סימן) dafür ist יתקק, d. h. ישעיהו, תריסר, קינות und קהלת, s. Köhler S. 179 f.

Zusammenfassung von 3, 24.

Der Zweck der Sendung des Elia ist eine Erneuerung der Tempelgemeinde in der Person aller ihrer Glieder: der Söhne und ihrer Väter, oder, wie eine Textvariante es näher präzisiert, eine Erneuerung der Herzensgesinnung sowohl der Väter als auch der Söhne, d. h. jedoch, wie der Zusammenhang lehrt, im Geist des gottwohlgefälligen Legalismus. Angesichts des gegenwärtigen Zustandes des Gemeindelebens ist diese Reform unerlässliche Voraussetzung für den heilbringenden Charakter der bevorstehenden Parusie Jahves, da im Fall des Ausbleibens der Reform die Parusie für das Land, d. h. die gesamte Landesbevölkerung, für die Tempelgemeinde nicht minder wie für die Samariter, zur Verhängung des Bannes wird, d. h. zur Vollstreckung eines völligen, alle endgeschichtliche Hoffnung ausschliessenden Vernichtungsgerichts.

Die Literatur zum B. Maleachi.

(Nachtrag zu B. I Kap. X S. 452—506.)

8. Erklärungen (Kommentare) und Übersetzungen des ganzen B. Maleachi.

I. Die protestantische Auslegung.

James Moffat (geb. zu Glasgow 1870, Prof. am Union Theological Seminary zu New York, s. Who's who LXXXII S. 2180), *The Old Testament. A new translation. Vol. I and II: Genesis - Maleachi*, London 1925, s. BBThLZ V S. 20 № 533.

Derselbe, *A new translation of the Bible: Containing the Old and New Testaments*, London 1926, s. BBThLZ VI S. 230 № 5582.

G. Smit (predikant bij de Ned. herv. gemeente te Makkum C. A.), *De kleine profeten II: Habakuk, Zefanja, Haggai, Zacharia, Maleachi (Tekst en Uitleg. Praktische Bijbelverklaring door F. M. Th. Böhl en A. van Veldhuizen I. Het Oude Testament)*, Groningen, Den Haag 1925.

H. Th. Obbink (geb. zu Aalten 1869, Prof. zu Amsterdam und Utrecht, s. Wie is dat? S. 187), *De bijbel opnieuw uit den grondtekst vertaald, verkorte uitgave. O. T.*, Amsterdam 1926, s. BBThLZ VI S. 25 № 577.

C. H. Irwin (geb. 1858 zu Bandon Co. Cork, Sekretär der Religious Tract Society, s. Who's who LXXXII S. 1604), *The Universal Bible Commentary. With an introduction to each book of the Bible*, London 1928, s. BBThLZ VIII S. 16 № 403.

A. S. Levisson, *Het Boek Malachi, vertaald en van een inleiding voorzien*, Den Haag 1928.

Frederick Carl Eiselen (s. B. I Kap. X S. 486), Edwin Lewis and David G. Downey, *Abingdon Bible Commentary*, London 1929, s. BBThLZ IX S. 37 № 793.

George Adam Smith (s. B. I Kap. X S. 485), *The book of twelve prophets, commonly called the minor. New and revised edition, 2 Bde*, New York 1929, s. BBThLZ IX S. 276 № 6449.

Charles Gore (geb. 1853, Bischof von Worcester [1902], Birmingham [1905] und Oxford [1911—19], s. Who's who LXXXII S. 1217 f.), Henry Leighton Goude and Alfred Guillaume (geb. 1888, Prof. an der Universität Durham, s. Who's who LXXXII S. 1295 f.), A New Commentary on Holy Scripture, including the Apocrypha, London 1929, s. BBThLZ IX S. 28 № 802.

Ernst Sellin (s. B. I Kap. X S. 488), Das Zwölfprophetenbuch, übersetzt und erklärt (KoAT, Bd. XII), 2. u. 3. Aufl., Leipzig 1929/30.

John Howard Bertram Masterman (geb. 1867, Suffraganbischof von Plymouth, s. Who's who LXXXII S. 2496) and George Herbert Box (geb. 1869, Prof. an der Universität London, s. Who's who LXXXII S. 341), The minor prophets (The Study Bible. Editor: John Stirling), London, Toronto, Melbourne and Sydney 1929.

The Speaker's Bible ed. by Rev. E. Hastings: The Minor Prophets, London 1930, s. TLB 1930 Sp. 285.

J. Ridderbos (geb. 1879 zu Bedum, Prof. [Hoogleeraar] an der Theol. Schule zu Kampen, s. Wie is dat? S. 211), De kleine profeten (Korte verklaring der H. S.), Kampen 1930, s. BBThLZ XI S. 35 № 707.

II. Die römisch-katholische Auslegung.

Bibbia. Vetus Testamentum cum antiquis codicibus nec non cum versionibus syriaca, graeca et arabica comparatum. Vol. IV Prophetarum et Maccabaeorum. Cura missionis catholicae editum. Asmarae 1926, s. BBThLZ VII S. 31 № 774.

P. Haghebaert, Oud Testament, deel VI, nrs 1—12. De kleine profeten. In't Nederlandsch vertaald en uitgedeeld. Nieuwe uitgaaf door P. F. L. Ceuppens, Brugge 1928, s. BBThLZ IX S. 44 № 945. (Ob katholisch?)

III. Die griechisch-katholische Auslegung.

* * *

IV. Die jüdische Auslegung.

Simon Bernfeld (geb. 1860 zu Stanislau, Rabbiner zu Belgrad, Privatgelehrter in Berlin, s. Enc. Jud. IV Sp. 292 f.), Torah, nebi'im uktubim. Die heilige Schrift. Nach dem masoret. Text neu übersetzt und erklärt nebst einer Einleitung, 4. Aufl., Frankfurt a. M. 1927, s. BBThLZ VII S. 30 № 772.

2. Erklärung einzelner Stellen des B. Maleachi.

(L.) Reinke (s. B. I Kap. X S. 490), Historisch-kritische Abhandlung über Maleachi 3, 23. 24 (4, 5. 6) in Th. Q. XXXVII, 1855. S. 529—591.

J. Miklik, Textkritische und exegetische Bemerkungen zu Mal. 3, 6 (Biblische Zeitschrift XVII 1925/26 S. 225—237).

2. Textkritisches und Metrisches zum B. Maleachi.

Ludovicus Cappellus (s. B. I Kap. X S. 430), *Critica sacra*, recensuit Geo. Jo. Lud. Vogel resp. Jo. Gottfr. Scharfenberg, Halae Magdeburgicae 1775—1786.

Henry A. Sanders (s. B. I Kap. X S. 501) and Carl Schmidt (geb. 1868 zu Hagenow i. Mecklenburg, Professor zu Berlin, s. RGG² V Sp. 206), *The minor prophets in the Freer Collection and the Berlin fragment of Genesis* (University of Michigan Studies. Humanistic series XXI), New York and London 1927 (Malachi: S. 143—150. 224—228).

Walter Till (Privatdozent für ägyptische Sprache und Altertumskunde an der Universität Wien, s. Min. XXX, 2 S. 2997), *Die achmimische Version der zwölf kleinen Propheten* (Codex Rainerianus, Wien), hrsg. mit Einleitung, Anmerkungen und Wörterverzeichnis, Kopenhagen 1927, s. BBThLZ VII S. 252 № 5921.

Armand Kaminka (geb. zu Berdičev 1866, Oberrabbiner zu Esseg, Leiter und Hauptdozent am Maimonides-Institut zu Wien, s. GJNB III S. 398 ff.), *Studien zur Septuaginta an der Hand der zwölf kleinen Prophetenbücher* (MGWJ 1928 S. 49—60. 242—273).

L. Treitel, *Wert und Bedeutung der Septuaginta zu den 12 kleinen Propheten* (MGWJ 1929 S. 232—234), s. LZB 1929 № 17 Sp. 1239.

Oscar Löfgren (Dozent für semitische Sprachen an der Universität Uppsala, s. Min. XXX, 2 S. 2835), *Das äthiopische Dodeka-propheton: Jona, Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Sacharja und Maleachi* (Arbeten utgivna med understöd av Vilhelm Ekmans Universitetsfond, Uppsala 38), Paris, Cambridge, Uppsala, Leipzig, Haag 1930.

P. Jouion, *Notes de critique textuelle* (Mélanges de la Faculté orientale à Beyrouth V S. 486 [Mal. 2, 12]), s. ThJB XXXI S. 147 f.

Derselbe, *Notes philologiques sur le texte hébreu d'Osée, Joel, Jonas, Habacuc, Aggée, Zacharie et Malachie* ([Mal. 1, 14 כַּל אִשְׂרָאֵל statt כַּל אִשְׂרָאֵל] *Biblica. Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico* X 1929 S. 417—420), s. ZAW 1930 S. 208.

7. Literarkritisches, Literaturgeschichtliches,
Biblisch-Theologisches und Religions-
geschichtliches zum B. Maleachi.

J. G. Mac Ivor, The literary study of the prophets from Isaiah to Malachi, London 1925, s. BBThLZ V S. 21 № 555.

J. M. Powis Smith (geb. zu London 1866, Professor an der Universität Chicago, s. Who's who i. Am. XI S. 2631), The prophets and their times, Chicago 1925, s. BBThLZ V S. 163 № 3941.

C. Verdunoy, Manuel d'Écriture Sainte. II. L'Ancien Testament livres didactiques et prophétiques, Dijon 1925 (s. BBThLZ VI S. 234 № 5677), 2e édit. corrigée et augmentée. T. 3. Livres didactiques et Livres prophétiques de l'Ancien Testament, Dijon 1929 (s. BBThLZ X S. 37 № 814).

E. Stave (s. B. I Kap. X S. 488 † 1932, s. Chr. Welt 1932 № 11 Sp. 528), Israels profeter. Populära utläggningar, Stockholm 1928, s. BBThLZ VIII S. 248 № 6135.

Max Haller (s. B. I Kap. X S. 488), Maleachi und Maleachibuch (RGG² III Sp. 1874 f.).

The Bible Remembrancer. Containing an analysis of the whole Bible, with an Introduction to each of the Books of the Old and New Testaments and a large amount of biblical information, London 1929, s. BBThLZ IX S. 38 № 797.

A(lfred) W(alter) F(rank) Blunt (geb. 1879, Ehrendomherr von Derby, s. Who's who LXXXII S. 300), The prophets of Israel, Oxford 1929, s. BBThLZ IX S. 47 № 1021.

Henry Wheeler Robinson (s. B. I Kap. X S. 503), Malachi (EBr¹⁴ [1929] S. 702 f.).

Oskar Holtzmann (geb. 1859 zu Stuttgart, Professor zu Giessen, s. RGG² II Sp. 2000), Der Prophet Maleachi und der Ursprung des Pharisäerbundes (Archiv für Religionswissenschaft XXIX [1931] S. 1—21).

Samuel Limbach, Die zwölf kleinen Propheten und ihre endgeschichtlichen Weissagungen. Basel 1931, s. DNBB 1931, 17. Woche v. 25. IV № 59.

Druckfehler und Berichtigungen.

S. 223 Z. 15 v. u. statt $\gamma\gamma$) lies : γ)

S. 364 Z. 15 v. o. statt Malakh lies : Mal'akh

S. 577 Z. 10 v. o. statt דַּנְפְּנָה lies : דַּנְפְּנָא

KEVADISED PÜHAD

M. J. EISEN

MIT EINEM REFERAT :
FRÜHLINGSFESTE



TARTU 1932

K. Mattieseni trükikoda o./ü., Tartus 1932.

Pühad.

Aasta-aegade järele arvestades on meil kolmed kiriklikud suured pühad: talvised, kevadised ja suvised; sügisesed kiriklikud pühad puuduvad. Talviseid pühi moodustavad jõulud, nimelt aeg jõulust kolmekuningapäevani, umbes paarinädalalised pühad, kevadisi pühi — suur nädal ja lihavõtte, ka umbes paarinädalalised, sest veneusulised pühitsevad kogu nädala lihavõttepühi. Kolmandad suured kiriklikud pühad on suvised pühad, nelipühad, mida rahvasuu teab vanasti neli päeva olevat pühitsetud, kuid meie ajal on nende pühitsemine 2—3 päevale lühendatud. Kõik suured pühad avaldavad kristlikkude kommete kõrval veel rohkesti paganusesse tagasiulatuvaid kombeid ja ebausku.

Muistsed paganuse pühad ei olnud nii kindlatele kuupäevadele määratud kui kristluse pühad. Paganuse pühi pühitseti enamasti ühenduses aastaja ettevõtetega, kevadisi karjahoiaga ja külviaga, sügisesi lõikusega. Kristlik kirik määras pühade pühitsemiseks kindlad kuupäevad, välja arvatud paastuaeg, suur nädal, lihavõtte- ja nelipühad. Kristlik kirik ei sallinud paganlikke pühi, kuid sellegi pärast ei loobunud uued kristlased neist; nad püüdsid neid enam vähem kristlikkude pühadega ühendada, nende kombeid kristlikkude pühade külge köita. Sedaviisi leiame kristlikkude pühade kommete kõrval hulga paganusest põlvnevaid. Paganlikku rituaali kristlikkude kommetega ühendades juhtus sagedasti, et samu paganlikke kombeid pea ühe, pea teise kristliku püha külge köideti. Eriti selgub see suure nädala suhtes: mõni komme kordub urbepäeval, suurel neljapäeval, suurel reedel ja lihavõttepäeval, näiteks urvad, jume noorendamine j. n. e. Kordub samuti jõulu, kevadiste ja suviste pühade aegseid kombeid.

Rootsis väidetakse, et vanasti peeti kevadise pööripäeva paigu suurt ohvripüha. Nagu jõulus, nii arvati ka sel ajal kõik kurjad

vaimud ja nõiad liikvel ja suure jõuga varustatud olevat inimestele kahju tegemiseks. Kevadine ohvripüha oli puhastuse ja kaitsehanke püha, mil nõuti abi kurjade vaimude ja nõidade vastu; viimastena esinesid eriti vanamoored, kes majade juurest luudi, leivalabidaid ja ahjuroope otsisid, et nende seljas suure neljapäeva öösi sõita loksberile või maksamerele (Hyltén-Cavallius, WW. 134, 155). Eestis maksab käsk: kõik niisugused esemed toodagu aegsasti õuest majasse varju alla, et nõiad ei saaks neid kätte (E XV, 14). Võimalik, et meilgi muiste kevadise pööripäeva paigu mingisugust ohvripidu peeti, kuid kindlamad andmed puuduvad selle kohta.

Kevadised pühad kuuluvad juba vanade iisraeli rahva pühade hulka; neid pühitseti paasapühade nime all enne Kristust. Paasapüha peeti iisraeli Egiptusest ärapääsemise mälestuseks. Esimene ristikogodus hakkas varsti Jeese ülestõusmist samal ajal pühitsema kui juudid oma paasapüha. Nikea kirikukogu 325. aastal määras ometi, kuuvahetusi arvesse võttes: Kristuse ülestõusmise püha pühitsetagu pühapäeval pärast pööripäeva esimest täiskuud, seega 22. märtsi ja 25. aprilli vahel, millisele ajale see pühapäev võib langeda. Nikea kirikukogu otsuse järele ajamääramise suhtes on ülestõusmispühi meie päevini peetud, ehk küll see pühade iga-aastane teisele kuupäevale langemine mõnesuguseid ebamugavusi aja määramises tekitab. Ammu on iga-aastast ülestõusmispühade määramist samale kuupäevale nõutud, kuid tänini on see nõue jäänud hüüdja hääleks kõrves. Nüüd on uuesti Rahvasteliit küsimuse kaalutlusele võtnud ja mitmed märgid viitavad sinnapoole, et kauaoodatud lahendus võiks kätte jõuda ja me saame ülestõusmispühi samuti kindlaksmääratud päeval pühitseda kui jõulu pühitseme.

Urbepüha.

Palmid ja urvad.

Pühapäev nädal enne lihavõtet kannab meie kalendrites nime „palmipuudepüha“. Viiendal aastasajal pidasid kristlased tarvilikuks, samuti kui Kristuse ülestõusmispüha, ka ta viimast teekonda Jeruusalemma igal aastal pidulikult mälestada. Nad kogunesid selle päeva hommiku vara Õlimäele kokku ja läksid sealt, palmioksad käes, piiskopp ja preestrid kõige ees, rongis püha haua kirikusse. See komme leidis poolehoidu: Jeruusalemmast levis see komme igale poole kristlaste sekka. Põhja poole jõudes ei võidud palmipuude puuduse pärast sel puhul palmioksi tarvitada, kuid sellest puudusest saadi üle: võeti lihtsalt muu puu oks. Šveitsis, Tirolis ja mujal leidub kohti, kus kuusk, aga ka mõni muu puu peab palmi aset täitma. Kuuse alumisi oksid korjatakse, tüvi kooritakse kas täielikult või nii, et valged ja koorelised laiud üksteise kõrvale tekivad. Siis ehitakse puu mõnesuguste ehetega, näiteks paeltega, munadega, õuntega, ja viiakse kirikusse õnnistada. Preestri poolt õnnistatud puu kantakse koju, kus ta kas tuppa püsti pannakse või lauda uksele naelutatakse ja kust kaitset hädaohu ja õnnetuse vastu loodetakse (Fehrle, Deutsche Feste, 53).

Põhja pool Euroopas asendavad urvalised pajuoksad palme. Paju-urbade pärast kannab meil palmipuudepüha ka urbepäeva nime. Setumaal õnnistatakse pajuoksi kirikus ja loodetakse neilt niisama kaitset kui Saksamaal, kus vahel õnnistatud urbadest kolm süüakse, et ikka terveks jääda või ikka virk olla (Reinsberg-Düringsfeld, Das festliche Jahr, 123).

Palmipuude, urva-, urve-, urbepüha — Lutsimaal urge-, urgi-päiv — kuulutab suure või väikse nädala algust. Urvad on nende pühade peatunnusmärgiks.

Oletan, et meil pajuokste kasutamist juba varemalt tunti, kui kristlus meid oma palmipuudepühadega tutvustas. Palmiokste asemele astunud pajuoksad ei oleks kunagi nii laialdaselt hulga taigu kaasa toonud, kui neid pajuokste, „hanedega pajude“ koju-toomisel leida. Urbade taiad ja imeväe-usk põlvnevad paganusest. Paganusest päritud hanedega pajude kultust, vähemalt urbade kojutoomist sulatati palmiokstega ühte ja nii jäid muistsed urbade taiad edasi kestma. Mul puuduvad kindlad andmed selle kohta, aga pean võimalikuks, et juba paavstiusu kirik urvad palmiokste asetäitjateks sanktsioneeris ja need meil mitte alles vene usu kirikuga palmiokste asetäitjate ausse ei ole pääsenud. Urvad esinevad urbepäeval elu liikuma paneva teljena.

Üldiselt on viisiks — vähemalt oli veel möödunud sajandil — urbepühäl tuua „hanedega“ pajuoksi, urbi ja nendega magajaid „urvitada“ või „urvida“, nagu mõnes kohas öeldakse (E 66 190). Niisugune „urvitamine“ peab hommikul hästi varakult sündima, sel ajal, kui suurem osa kodukondseid alles unes puhkab. Urvitajad, magajaid urbadega lööjad, on enamasti vanemad inimesed, tihti majajaisa, aga sagedasti ka mõni muu isik; lapsed ärkavad vaevalt enne päevatõusu unest üles ega tule seega palju küsimusesse, ehk küll laste lõbu oleks magajaid pajuokstega lüüa. Mõnel puhul seotakse magaja, enne kui teda hakatakse urbadega lööma, voodi külge nõõridega kinni, s. o. tõmmatakse nõõrid ta voodi üle, et ta kohe löömise algusel ei saaks voodist välja karata ja oleks täiesti lööja meelevald all (E 73 549). Ülepea tehakse urbepäeval niisama kui kellegi nimepäeva puhul, mil nimepäeva pühitseja ka voodisse kinni seotakse. Viljandi pool nimetatakse poiste urvitamist neiude poolt „villvarese“ tegemiseks (E 76 699). Ansekülas urvitatakse kaseokstega. Niisugust urvitamist kutsutakse seal „hanede andmiseks“ (E 73 062).

Tavalisesti ei panda rõhku urbadega löömise arvule; lüüakse nii mitu korda kui võimalik või kuni magaja armu palub või lubab lööjale mune või midagi muud anda. Kuskil Lõuna-Eestis võetakse löökide arv hooolsalt arvesse: kes on saanud üle kolme löögi, ei ärka rahva arvates järgmise urbepühani ise kunagi üles, vaid ainult teiste pika äratamise peale. Ärkab keegi kahe hoobi löömise peale, ärkab ta edaspidi, kui teda ainult üks kord hüütakse. Ühe löömise järele ärkaja ärkab alati ilma teiste ära-

tamata (E 73 564). Abjas soovitatakse sel päeval ülepea varajast ülestdõusmist, et läbi aasta virk olla (E 76 665).

Setumaal arvatakse, et keda peremees kõige enne peksab, sel tulla eriti õnnelik elu. Et peremees pailapsi kõige enne ei lööks, vahetatakse õösi magamiskohti. Kui voodi küllalt ruumikas, poeb mitu hinge ühte voodisse (E 73 683).

Pärnu ümbruses pandi hoolsalt tähele urbade tekkimist ja katsuti urbade viljasaaki ennustada. Pikergused lepaaurvad olid leivaaurvad = rukkisaagiurvad, ümmargused urvad näljaurvad; haavaurvad = odraurvad, kaseurvad = kaeraurvad, sarapuuurvad = nisu-urvad, paju-urvad = oa-urvad. Laanest otsiti nasipuu üles; leiti nasipuu õienupud hästi kobaras, loodeti head herneaasi; leiti luuderohud kobaras, loodeti head naerisaaki (E 76 948).

Kõige suurema tähtsuse omandavad urvad Setumaal.

Setud korjavad urbepäeval väga agaralt urbi. Arvatakse: mida rohkem urbi, seda parem karjaõnn. Ühtlasi loodetakse rohke korjamisega rohkem Jumala meele pärast olla, sest Jumal olevat selleks urvad kasvatanud, et rahvas neid talle korjaks (E 72 839).

Kuskil Setumaal toodi urbi varahommikul tuppa, seoti punase niidiga kinni ja kinnitati akna ülemise ruudu paremale poole, kuhu nad jäid õhtuni. Pärast päikese loojaminekut kasteti urvad vahtramahla ja siis vette. Selle peale torgati urvad patta, kus neid keedeti. Keedetud urbadele loeti suure neljapäeva õösi sõnu peale ja visati suurel reedel oksad odrapõllule, nii et iga oks eri ilmakaart näitas. See taig edendas viljakasvu ega lasknud õitse-ajal kahjulikku tuult ega vihma tulla (E 73 766).

Mõned isikud toovad juba urbepäeva laupäeval urbi tuppa, kus igaüks majaline oma nimele oksa seinaprakku pistab (E 72 823). Teisal paneb igaüks urbi oma nimele pudelisse vette kasvama; kelle oma ei hakka kasvama, peab kas surema või majast lahkuma, kel aga hakkab, jääb majasse või saab suure õnne osaliseks (E 72 840).

Veneusulised viivad paberist lilledega varustatud pajuoksi palmiokstena kirikusse kaasa, kus pajud nagu palmideks õnnis-

tatakse. Kirikust tuuakse urvad koju ja pannakse sagedasti pühakupildi juurde. Lõuna-Eestis põletatakse kirikust koju tulles urvad kohe tuhaks ja riputatakse tuhka eluruumidesse. See tuhk peab elamust kurja niisama eemale peletama kui ristid ukstel jõulu ajal (E 73 630, 73 659). Setumaal viiakse õnnistatud urbi rukki-orase-põllule, et suvel pikk rukis kasvaks. Neid ei tooda sealt enne rukkilõikust ära (E 72 581).

Karja esimest korda välja lastes võetakse Setumaal pühakupilt kõigi urbadega seinalt, süüdatakse küünal põlema ja käiakse nendega ümber karja (E 72 836). Pärast viiakse urvad karjamaale, kus nad pistetakse sipelgapesasse, lootuses, et siis sama palju karja tekib kui sipelgaid. Teised väidavad, et karjasel on siis hea karja kaitseda: kari seisab niisama koos kui „kusikuklasõ pesän“ (E 73 741).

Urvitades tarvitati sagedasti sellekohaseid sõnu.

Otepääs öeldi magajaid lüües:

Jalad kergeks,
silmad selgeks,
näpud virgaks,
tarka meelt pähe,
head sõnad suhu (E 76 169).

Loomi seljale lüües öeldi Otepääs: Saagu terveks! Olgu ilusad ja terved kui urvad! Kõik hädad ja haigused kadugu! (E 76 170).

Äksis öeldi urvides:

Urvin, urvin uue kuue,
värvin vastse kasuka (E 76 688).

Ambblas jälle: Urvin, urvin uue kuue,
värvin verevase kasuka,
urvad sulle, munad mulle (E 76 711).

Võrumaal laulsid lapsed urbadega lüües:

Urbi uti, lamba lati,
kapsta pää kasuma,
laja lehe laguma (E VII, 5).

Lutsimaal aga:

Urbõ, urbõ,
tulõ sullõ tehrükene,

üle nädali lihavõõdõ,
pehme piiraga,
vereva muna! (S. 130).

Lapsed hüüavad urbi hanedeks, utekesteks, tallekesteks ja muuks väikeseks õrnaks loomaks.

Enamasti nõutakse löödavalt enne löömise lakkamist luna lubadust. Kui luna ei lubata, kestab löömine mõnes kohas tüki aega edasi. Sangastes öeldakse, et kui keegi ei luba luna, võib ta haigestuda (E 72 791). Tavalisesti lubatakse luna alles lihavõtteks välja maksta, nimelt munade näol; lööjale antakse siis kas üks või mitu muna. Lüües öeldakse sagedasti: Urvad sulle, munad mulle! (E 66 193).

Ülepea väidetakse, et kes palju peksta saab, see kõige virgem on suvel, kes aga ei saa peksta ega löö ise teisi, seda kutsutakse laisaks kogu suve ja see jääbki laisaks ning uniseks (E 66 219, 73 636). Sangastes öeldakse, et pekstav ei jää sel aastal haigeks, kui ta löömise eest lubab midagi anda, vastasel korral haigestub ta (E 72 791).

Tuppa toodavad urvad peavad ilusad olema; nimelt loodetakse urbade toomisega kanapoegade sigidust edendada; ilusate urbade tõttu sigivad ilusad kanapojad. Urbi ei tohi Helmes enne viimast püha toast välja viia, sest siis viiks kull kanapoegi ära (E 73 610). Sangastes aga säilitati urbi karjalaskepäevani, siis aeti nendega kari karjamaale, lootes, et kari „hästi edasi läheks“ (E 73 613). Võru ümbruses löödi looma ristluudele kolm korda, lootes, et hunt siis looma ei sööks (E 8378). Saardes minnakse lambalauta ja istutakse vaheaiale, et lambad hästi kasvaksid (E 9832; Wiedemann AIÄLE 355). Toas pannakse pajuoksi sagedasti vette, kus nad seni seisavad, kuni hakkavad lehti ajama. Lehtedega oksad istutatakse mõnikord õue maha kasvama. Kõigiti tahavad lehte läinud pajuoksad majalistele pea algavat kevadet meelde tuletada. Abjas ennustati urbadest heinasaaki (E 76 841).

Kuskil Lõuna-Eestis pakutakse peresse tulnud võõrale suur kimp pajuoksi. Võtab võõras kimbu enesele, võtab ta ka selle maja mured ja hädad enesele. Tänap võõras ega võta, siis loob

ta õnne oma majale ja perele. Võtab ta ühe oksa, juhtub ta perel õnnetus (E 73 564).

Mõnes kohas viiakse urbi lauta selles lootuses, et loomad hästi sigiksid (E 73 668). Teisal ei peeta lautaviimist veel külaldateks, vaid lüüakse loomi urbadega (E 72 798, 73 636). Löömise kordadele ei näi rõhku olevat pandud. Loomi lüües öeldi neile — suvise kojutuleku kohta muidugi: Ära tule enne, tule omal ajal koju! Peale selle loodeti, et löömine urbadega hoiab suvel loomadest parmud eemale (E 73 589). Lehmadele riputatakse Setumaal ka lund või lume puudusel külma vett peale, et nad suvel kiili ei jookseks (E 72 846).

Setumaal lüüakse urbadega kanugi, et nad rohkem muneksid (E 73 735), teisal Eestis lambaid, et kaks talle tooksid (H III 11, 354).

Pajuokstega löömine on rahvusvaheline komme: seda tunnevad soome sugu rahvad, germaanlased ja slaavlasedki. Ingeris öeldakse urbepäeval pajuoksaga lüües: virpoo, varpoo, tuoreeksi, terveeksi, neteleksi, velkapääksi (M. J. Eisen, Eesti uuem mütolgia, lk. 147). Siingi soovitakse tervist ja vastutasuks luna.

Kogu Euroopas tuntakse okste tarvitamist urbepäeval. Venelased ütlevad urvides: Ei mina löö, palm (= verba) lööb (Труды этн.-стат. экп. III, 13). Neil peab igast majast üks isik kirikus käima urbi õnnistada laskmas (Записки Русск. Геогр. Общества по отд. этногр. V, 57).

Urvitamise põhjused.

Tekib küsimus niisuguse urbadega löömise põhjuse kohta. Hanedega pajuoks esindab siin eluvitsa, ta peab sellele, keda lüüakse, tervist, jõudu, virkust andma. Sellepärast öeldakse Lõuna-Eestis lüües sagedasti: Tervis sisse, haigus välja (E 73 633, 73 636). Vitsa või urva löök peab löödavast haigusi eemale peletama ja talle tervist kindlustama. Peale tervise peab löömine veel usinust ja virkust andma, mõjuma, et aasta otsa unest aegsasti võitu saadaks ega tukkumist kallale ei tuleks. Eriti lüüakse karjaseid virgaksjäämise pärast. Karjastel on ju tähtis, et nad karja hoides ei uinuks ega laseks karja keelatud kohale minna. Pajuokstega löödud isikust taganeb igatahes karu-uni (E 72 824).

Karja pärast peksti isegi karjaomanikke. Teenijad löid peremeest, soovides peremehele hobusteõnne, löid niisama perenaist, sellele lambaõnne soovides, kuid löödi ikka koduste urbadega, mitte kirikus pühitsetud urbadega (E 73 614).

Professor U. Harva mainib volgaäärsete soome sugu rahvaste kombeid pahade vaimude ja hingede eemaletõrjumiseks. Votjakite poisid ja tüdrukud käivad urbepäeva-eelse laupäeva öösi kogu küla läbi ja löövad väravaid ja seinu vitstega ja majas magajaidki. Umbes samuti tehakse Vjatka kubermangus. Lüües ütlevad lööjad: Me ajame ära valu ja taudisid! Pärast visatakse oksad põllule, aga ka metsa. Just samuti sünnib Kaasani kubermangus, ka tšeremisside seas, kes mööda küla käivad karjudes ja seinu ning värava pihta lüües, et kurjad vaimud põgeneksid. Mõned pistavad pihelgaoksad akna vahele, kuhu nad järgmise aastani jäävad, et kurjad vaimud sisse ei pääseks. Teised tšeremissid teevad samuti enne heinatöö algust, peale väravate ja seinte veel toas ahju, lauda, istmeid ja muid majariistu lüües. Mordvalased ja tšuvasšid ei jää vitstega löömise poolest teistest naaberrahvastest taha. (Kalevalaseuran vuosikirja V: U. Holmberg-Harva, Virpominen, 228.)

Nagu tähendatud, peavad ühed urvitamist eluvitsaga löömiseks, s. o. tervise ja virkuse jagajaks, prof. U. Harva sellevastu pahade vaimude, haiguste toojate eemalepeletajaks. Viimane väide ei taha esimest sugugi ümber lükata, vaid palju enam esimest toetada. Kui pahad vaimud on kuskilt eemale peletatud, siis tulevad sinna jõud, virkus ja tervis tagasi: vaenulised jõud ei või enam inimeses ega loomas edu takistada ega saa enam seal asuda, kust nad vitsaga minema kihutatud.

Skandinaavias pekstakse vastlapäeval magajaid, kuid kimpuseotud kasevitstega (Nilsson, Årets folkliga fester, 33; Troels Lund, Dagligt liv i Norden VII, 106). Storaker nimetab, et 1700 Norras vastlapäeval ja suurel reedel nii tublisti pekstud, et laste nahale veermed jäänud (Tiden, 231). Saksamaalgi löid mehed naise käte ja jalgade peale (Sartori, Sitte und Brauch III, 101). Skandinaavias anti jõuluski magajatele vitsa, Baieris, Austrias ja Ungaris löid poisid ja noored mehed kolmandal jõulupühal külatänavail vastutulijaid, Tiroolis noored mehed neiusid uuel aastal kadaka-

okstega mööda jalgu ja neiud niisama noori mehi. Bulgaarias lüüakse samuti uueaastapäeval (Аѳанасъевъ, Поэтическія възрѣ-нія II, 390). Veel esineb Euroopas siin-seal niisugust löömis- kommet jüripäeval, mardipäeval, kadripäeval, nigulapäeval ja 1. mailgi (Kalevalaseuran vuosikirja V, 225). Lühidalt: paju- ja kase- vitstega löömine on Euroopas laialt tuntud ja seda võetakse väga mitmel tähtpäeval ette.

Veel kaugemale arvatakse pajuokste mõju ulatuvat, see peaks isegi kosimist edendama. Vähemalt „urvitati“ vanemal ajal Hel- mes tütarlapsi sel otstarbel (E 73 631). Võrumaal kästakse peoga võtta urbi ja pärast järele vaadata; kui urvad on paaris, järgneb abielu; ei ole nad paaris, ei järgne (E 73 662).

Ennustused.

Palmipuudepühäl võetakse kolm kolmeharulist pajuoksa ja pannakse nad öösiks padja alla. Hommikul peidetakse nad nii, et armastatav sammuks neid nägemata neist üle. Või jälle min- nakse varahommikul teele ja otsitakse sealt oma armsama pahema ja parema jala jälgi. Jälgedest võetakse kas ainus mullatükike. Järgmisel päeval viiakse jäljed endisesse kohta tagasi ja pannakse endisesse asendisse. Niisugune taig edendab paarisamist (E 73 668).

Nagu mujal uue aasta puhul, küsib Setumaal kirikust tulev naine esimeselt vastutulijalt: Mes su nimi om? Missugune nimi nimetatakse, niisugusenimelise mehe saab neiu (E 73 684).

Ennustamiseks tarvitatakse Setumaal veel peegleid. Peeglid seatakse urbepäeva hommikul enne päikesetõusu aknale. Päikesetõusu ajal peegelduvad kiired peeglilt mõnele toas olevale esemele. Missugusele esemele kiired langevad, näit. seinale, põrandale jne., selle järele otsustatakse viljasaagi õnnestumist, piimasaaki jne. (E 73 684).

Mihklis arvati, et kui keegi perekonnaliige sel päeval maha kukub, tuleb riid majasse (E 75 954).

Muid kombeid.

Mitmed urbepüha kombed edendavad rahva arvates otrade ja kapsaste kasvamist.

Pärnu pool ei keedeta urbepäeval kapsaid, et kapsastele palju vaenlasi ei tuleks (H I 2, 53). Muidugi mõeldakse vaenlaste all usse. Harju-Jaanis kardetakse kapsakeetmise tagajärjena kanu siblivat kapsataimi (H II 15, 768). Äksis keritakse hästi suured lõngakerad, et suvel suured kapsapead kasvaksid (E 76 692). Pärnu pool söödi kogu päev tanguputru, et odrad hästi kasvaksid. Vaesemalgi perel ei tohtinud tangupuder puududa. Saunanaisele viis pereema põlle sees tangu ja puistas tangud omast põllest saunaema põlle, ise üteldes:

Paista päeva haava peale,
 haavad urba, odrad õide,
 pead pikaks, kesvad¹⁾ kergeks,
 kõrred kõrgeks haava latva,
 terad täitku salved täissa,
 tangud laiad latergused,
 täitku kuhjas matid täissa (E 76 949).

Viljandi pool keedetakse urbepühaks tanguputru paljude lihatükkidega; niisugust putru nimetatakse seal „urva“ (E 72 824). Mujalgi keedetakse tanguputru, kuid selle otstarbega, et odrad suvel nagu urvad jämedad kasvaksid (E 46 884).

Tütarlapsed hoolitsevad sel päeval endi noorendamisegi eest: nad panevad muna vette, lootes, et ikka nooreks ja ilusaks jääksid (E 9822); noored mehed aga hõberaha, et teel olles neile viga ei juhtuks, kuid selle päeva hommikul keeldakse teele minna. Ilusaid pikki juukseid saavad tütarlapsed kanepimaal pead sugedes (EVR IX, 247).

Lutsimaal väidetakse, et kui tüdruk läbi rangide tükkis, ei saanud ta last (S 135).

Setumaal saab urbepüha suureks kosmeetika edendajaks. Hommikul enne päevatõusu minnakse allikale, kus külma veega pestakse silmi, siis ei päevita nägu, vaid on alati valge (E 72 844). Teisal Setumaal tehakse just niisama suurel neljapäeval; allika puudusel pannakse külma vette hõbedat ja pestakse selle veega nägu (E 72 846). Jälle teisal peab vette pandud muna samuti eesmärgile saatma (E 72 851).

1) Vist kestad lugeda.

Petseris peetakse „urbõpäävõ“ laata. Meie ajal sarnaneb see tavalise laadaga. Vanasti oli see laat nagu mõni karneval. Müüdi ainult imelikke nukke ja mitmesuguseid mänguasju. „Tsurra“ kinnitasid nukud mütsi külge ja käisid uhkelt mööda tänavaid, „ninakõsõ püstü“ (E 73 740).

Vist ei ole Eestis iialgi palmieesel esinenud, ehk siis kaugel keskajal, küll aga Saksamaal uuema ajani. Palmieesliga püüti Kristuse sõitmist Jeruusalemma meelde tuletada. Eesliks võeti enamasti vana „roni“, veel sagedamini puuhobune ratastel. Onnis-tegijat esindas keegi vaimulik mees, hiljemini puust kuju (Sartori, Sitte u. Brauch III, lk. 137). Veel hiljemini jäi eeslist ainult puuhobune järele, kelle seljas lapsed ratsutasid. Nüüd tuntakse palmieeslit veel nimepidi.

Ülepea peame ütlema, et urbepäevale palmiokste asendajad urvad nagu pitseri peale vajutavad ja nad selle päeva kommetes a ja o osa püüavad etendada, kuid muilgi tähtpäevil urvitakse. Abiellumise ja kosmeetikagi taiad ei saa sel päeval enestele ainuõigust nõuda.

Suur nädal.

Nädal urbepäevast järgmise laupäevani kannab suure nädala, ka vaikse nädala nime. Sakslasedki nimetavad nädalat „die stille Woche“. Eestis ei kanna üksikud nädalapäevad erilist nime, välja arvatud neljapäev, reede ja laupäev, neile lisatakse omadussõna „suur“ juurde. Rootslased ja soomlased nimetavad suure nädala iga päeva erinimega. Soomlastel näiteks on pühapäev = sukkasunnuntai, esmaspäev = takkumaanantai, teisipäev = tikkutiistai, kesknädal = kellokeskiviikko, neljapäev = kihlatorstai, tavaliselt ometi kiirastorstai, reede = pitkäperjantai, laupäev = pääsiäislauantai (Kotiseutu 1914, nr. 4).

Suurel nädalal peab täielik vaikus valitsema, eriti nädala kolmel viimasel päeval. Kõvasti keeldakse mingisugust kära, müra teha, puid raiuda, saagida, kangast kududa, ülepea mingisugust ringikäivat tööd teha, pesu pesta, eriti pestes kurikaga virutada (E 72 995; EVR XI, 69). Virutamisest arvati pesu kõlbmatuks muutuvat. Pesijate kohta öeldakse, et need peavad teises ilmas käras elama (E 72 827). Käsikivil jahvatamine ja igasugune kolistamine suurel nädalal tekitab suvel maja kohal palju müristamist; Audrus öeldakse: tähendab Jeesuse uuesti ristilöömist (E VII, 15; E 76 909). Imelikul viisil lubatakse mõnes kohas uhmristerade tampimist, mis ju oma jagu müra teeb (E XV, 26). Saardes kardeti tuld koldesse teha pragina tekkimise pärast; pragin oleks võinud suvel pikse esile kutsuda (E 76 860). Üldiselt ei pandud tuletegemis-keelule kuigi palju rõhku.

Suurel nädalal ei tohitud Koerus ühelegi hoonele alust panna; kardeti, et niisugusel puhul võib pikne maja põlema lüüa. Tuleõnnetust kardeti niisama, kui suurel nädalal santidele midagi anti (E 75 844). Enne suurt nädalat alatud tööd ja ehitused tuli tingimata enne suurt nädalat lõpetada; oletati nimelt, et suure

neljapäeva ja reede öösi kurjad vaimud lõpetamata ehitistesse kipuvad asuma. Niisama kardeti, et ehitis enne valmissaamist kokku langeb (E 76 152). Lastel keeldi üksteist lüüa, sest lööv liige jäävat kangeks (E 76 152).

Urbe-püha on setudel viimaseks lõbutsemis- ja rõõmutsemis-päevaks enne suurt nädalat. Suur nädal möödub neil jumalateenistuse, paastumise ja enesepiitsutamise tähe all. Iga vähegi vaba inimene käib peaaegu iga päev kirikus (E 73 790). Setud ei võta sel nädalal pikki teekondi ette, ei müü ega osta tavalisest midagi, või kui seda hädasti vaja, ei võta müües kasu (E 73 763).

Urvastes helistati 6 nädalat enne lihavõtet igal neljapäeval kirikukella. Käidi kirikus; kell 2 algas püha ega tohitud sel päeval enam tööd teha (E 75 800).

Ei selgu küllalt andmetest, kas ainult suurel nädalal või kogu paastuajal oli keelatud pärast päeva loomi süüta. Süütmise tagajärjel kardetud põhupuudust järgmisel aastal (E 7596).

Simunas arvati tarvilikuks suurel nädalal taimede jaoks küttist põletada, muidu ei kasvanud taimed hästi (E 75 898).

Põltsamaa pool nõuti suurel nädalal iga päev leivaküpsetamist. Kui saiad, kakud, leivad ja kaljaleivadki küpsetatud ega enam midagi polnud küpsetada, pandi koerakukud ahju (E 53 396). Lõuna-Eestis tehti vanasti leibadele rist peale ja alla „kuradi võimu kaotamiseks“ (E 73 673). Võrumaalt on teateid kirja pandud, et seal suurel nädalal iga päev ube söödud ja mahla peale joodud. Nii elati sealpool täielikult paastutoidust (E 73 598). Ubade söömine ja kolistamiskeeld tuletavad elavalt surnutekultust meelde.

Abjas valmistasid vanemal ajal vanad kui noored kogu suure nädala pastlapaelu. Pühade ajal käisid poisid hulgakaupa neid otsimas. Öeldi, et need on „Jeesuse ristilöömise kablal“. Ei selletata ometi, mida Jeesuse ristilöömisel paeltega tehti (E 72 818).

Suurel nädalal koristatakse õu aegsasti puhtaks. Kolud viiakse kõrvale, et pühiks kõik korras oleks (E 72 878). Mõnes kohas tapetakse lammas ja pruulitakse õlut (E 72 792). Simunas ehivad

noored mehed ja tütarlapsed palvemaja aegsasti kuusepärgadega ja -okstega (E 73 035).

Ülepea pühendatakse kõik argipäevad pühade ettevalmistusele.

Õled, millel suurel nädalal surnud isikut on pestud, viiakse Setumaal ristteele ja põletatakse seal ära. Põletamise põhjus näikse setudel enestelgi hämar olevat. Kui abielumees sureb, võtab lesk luuast kolm vitsa, käib nendega kõik majanurgad läbi ja peksab seinu vitstega, üteldes: Surnu välja! Niisugusel puhul loodab lesk, et järgmine mees jääb elama. Pärast surnu „väljakolkimist“ riputab lesk oma tanu välja möödaminejatele teadmiseks, et siin elab lesk (E 73 691).

Teravalt pannakse suure nädala ilmu tähele, sest neil arvatakse mõju olevat tuleviku ilmadele, vähemalt kujunevad nende järele suvised ilmad. Rakvere pool öeldakse: kui suurel nädalal sajab, tuleb hea viljavoos (E 8586), Simunas aga: kui suurel nädalal vihma sajab, tuleb vihmarikas suvi (E 42 188). Saaremaal sellevastu väidetakse: kui suurel nädalal külmad ja halvad ilmad on, tulevad peale pühi varsti head, soojad ilmad (E 32 535). Väike-Maarjas arvatakse, et suure nädala ilusad ilmad eeldavad ilusat heina-aega (E 75 837), Koerus tagavad suure nädala udused ilmad, et hall vilja ei riku (E 75 845).

Kohati algab Setumaal esmaspäeval suur kraamimine ja puhastamine, mis jõluueelse kaugelt ületab. Puhastatakse kõike, mida majas leidub. Esmaspäeval pannakse nisu idanema ja vaadatakse, kui ruttu seemned idanevad (E 73 792). Vanemad inimesed arvavad, et puhastamisega vaja alles neljapäeval alata. Paljud kutsuvad neljapäeva sellepärast p u h t a k s n e l j a p ä e v a k s, muidugi venelaste eeskujul, kes päeva täistõi tšetverg nimetavad (E 73 792).

Kõpus pandi kolmapäeva õhtul koer neiudele niisama kosi-lasi ennustama kui tavaliselt jõulus ja uuel aastal. Iga neiu pani tapetud vasika sääreluu uksepakule oma nime peale. Kutsuti koer ja vaadati, kelle nimele pandud kondi ta kõige enne võttis, see sai kõige enne mehele (E 76 092).

Kolmapäeval algas kõva „tangude surumine“. Selleks toodi suur puu-uhmer keset tuba ja kolmandikumõõduga aidast otri.

Odrad kallati uhmrise, valati natuke keeva vett peale; siis hakati kesti lahti tampima ehk, nagu öeldi, tangu suruma. Kolmandiku kuni poole vaka läbitöötamiseks kulus ligi pool päeva. Läbitam-bitud odrad pandi nõusse ja nõuga sooja ahju peale ööseks, et veel külgejäanud kestad lahti hauksid (E 76 760).

Setumaal peidetakse kolmapäeval kõik terariistad, kirved, saed ja muud sellel põhjusel, et suvel ei käiks äike kõvasti, sõelad aga, et ei tekiks majas palju kärbseid. Pudrunuigi pannakse kõrvale. Peidetud kurikas kaitseb suvel pikse eest (E 72 854). Puid ei tohi mujalgi kui Setumaal saagida, sest puist tuleks siis verd välja (E 72 857). Põhja-Eestiski ei müüdnud ega tapetud looma; niisugust tegu peeti patuks (E 75 595). Sangastes tapeti ometi; võimalik, et juba enne urbepäeva (E 72 792); Saardes võeti vasikalt elu (E 75 977).

Kohati valmistatakse kolmapäeval hoolsasti õlut. Seda õlut antakse pühade ajal külaskäijatele ohtrasti juua. Audrus tehti vanasti kasemahlastki õlut (E 77 156).

Kui tüdruk poissi ei armasta, kästakse Koerus poiss suurel nädalal metsa minna, uss otsida, ussil silmist läbi torgata ja hiljemini tüdrukul sääرده või kätte, siis tulevat armastus (E 75 843).

Pühade ajal ei tohitud ülepea suuremaid töid teha; töötegemine võis esile kutsuda loomahaigusi ja viljaikaldust. Käidi hoolsasti kirikus ja koolimajas ning loeti kodus piiblit või muud vaimulikku raamatut; loodeti, et siis oldi kaitstud suuremate õnnetuste eest (E 75 901).

Koerus keeldi tüdrukutel suurel nädalal väljas magada; kardeti, et hunt siis suvel talu lambaid murrab (E 75 844).

Suur neljapäev.

Laastud ja munad.

Lastele on suur neljapäev tähtsaks päevaks; nad peavad püüdma hommikul enne päikesetõusu üles tõusta, kui soovivad suvel palju linnupesi leida. Pesade leidmine laste püüd just ongi. Ülestõusmine üksi ei vii eesmärgile, vaid ülestõusmisega käib käsi-käes raiesmaalt ehk puuriida alt laastude tuppatoomine. Mõnes kohas nõutakse, et peab enne päikesetõusu särgiväel minema laaste tooma; võetakse sületäis laaste, joostakse nendega kolm korda ümber maja ja viiakse nad kolde ette (E 8° VII, 16). Tähtis on, missuguseid laaste tuuakse. Särgiväel tooma minnes ei või tooja kaua toimida, vaid kahmab sülle, mida juhtub. Alles kolde ees selgub, mida toodud. Lühikesed laastud ennustavad rohkete linnupesade leidmist, pikad laastud aga kokkupuutumist ussidega (E 66 226). Ussidega kokku puutuda aga ükski laps ei soovi. Mõnes kohas oletati, et laastude tuppatoomine kaitseb suvel pikse eest, teisel jälle, et kaitseb karjaseid karja juures magama jäämise eest (E 73 571).

Helmes väidetakse, et laastude asemel puupulgadki sama ülesande täidavad (E 77 254); Karksis aga, et laastudega ühes kiilu tooja leiab rongapesa (E 66 209); Aksis, et ka siis leitakse pesasid, kui puupulgakestega käiakse enne päeva ümber maja (E 8° IX, 72). Setu poisid loodavad laastude toomisega palju kalu saada (E 73 745).

Viljandi pool ei toonud mitte ainult lapsed laaste tupp, vaid ka noored vallalised; need muidugi mitte linnupesade leidmise pärast, vaid abiellu pääsemise ennustamise otstarbel. Nagu nad jõulus ja vana-aasta õhtul tupp toodud halgudest abielusadamasse pääsu ennustasid, nii nüüd laastudest: paaris laastud lubavad sinnapääsu, mittepaaris aga mitte (E 72 823).

Mitte ainult suurel neljapäeval ei tooda laaste tupp, vaid mõnes kohas ka suurel reedel ja paastu-maarjapäeval (E 73 060), alati sama otstarbega kui suurel neljapäeval. Mõnikord nõutakse: laastud olgu hõõvli-laastud. Laastude toomise eesmärk on üldiselt linnupesade leidmine. Kohati nimetatakse sellepärast neid laaste „linnu-laastudeks“ (Ploompuu, Lihavõtte leht 1904, lk. 27), Viljandi pool, aga kohati mujalgi nimetatakse neid „linnupuudeks“; need on tavaliselt metsast toodud oksad (E 24 060). Pärnu-Jaagupis loodeti linnupesi leida, kui lihavõtte-laupäeval pärast saunaskäimist kuldnokapuuri üles pandi (E 76 121).

Setumaal arvatakse, et kui naisterahvas võtab sülle hõõvli-laaste, ühe neist paneb suhu ja jookseb nii kolm korda ümber maja, saab ta suvel palju kanamune (E 72 852). Senno külas Setumaal kästakse naabrilt kinniseotud silmadega laast või kaigas varastada ja ilma kellegi nägemata koju viia; siis võivat loota linnupesade leidmist (E 73 718). Mihklis edendab sedasama metsast kukepuu okste toomine ja nendega esimesel pühal munade keetmine (E 75 960).

Rootslasedki tunnevad abinõu linnupesade leidmiseks. Neil ei tooda ometi laaste neljapäeva hommikul, vaid halge esmaspäeval pärast urbepäeva; halge loetakse; paaris halud ennustavad munade mitteleidmist, mittepaaris halgude arv aga rohket leidmist. Vormsis tuuakse, samuti kui eestlaste seas, suurel reedel halgude asemel laaste (Russwurm, Eibofolke, § 299).

Munade leidmisele pannakse nii suure nädala kui ka lihavõtte kommetes palju rõhku. Kuidas seda mõista? Väikeste lindude munade leidmine võiks vaevalt niisugust tähtsust omada, kui sellele rahvakommete järgi on antud. Küsimusesse tulevad peamiselt suurte lindude munad, mida võidi toiduks tarvitada. Vähem leiti selliseid mune metsadest, rohkem soisilt mailt ja mere äärest, nimelt laidudelt, kus veelinnud meeeldi pesitsevad. Pardi ja muude veelindude mune ei otsitud vanasti mitte ainult Eestis, vaid üldse kogu Põhjamaal (I. Manninen, Die Sachkultur Estlands I, 19). Russwurm teab, et Eestis luige, hane, pardi ja muude veelindude mune hoolsalt toiduks otsitud (Eibofolke II, § 229). Matsalu lahe äärest korjati vanasti korvide viisi pardimune (E 8^o IX, 4). Manninen väidab, et Hiiumaal ja Kuusalus

poisid mune otsivad ja pesad tühjendavad (Die Sachkultur I, 20). Leitud pesa juures vaadatakse kõige pealt, kas munad on söömiseks kõlblikud. Seks pannakse munad vette. Langeb muna põhja, on ta värske; tõuseb ta ülespoole, on ta hautud; kui ta jälle põhja langeb, siis aga otsaga ülespoole kerkib, on ta pooliti välja hautud ega kõlba enam toiduks. Kui pesa udusulgedega vooderdatud, tulevad peagi pojad välja, niisama ka, kui hauduv lind ei taha pesa juurest lahkuda (Manninen, seals., 21).

Igatahes olid Eesti mereääred, sood, rabad ja metsad vanasti palju linnurikkamad kui meie päevil. Nii võisid poisikesed palju hõlpsamini suurte lindude pesasid leida, neist mune saada, mune kas kodus toiduks tarvitada või linna müügile saata. Nii mõistame poisikeste soovi, abinõusid tarvitusele võtta linnupesade rohkemaks leidmiseks. Pärnu poolt leidubki teade, et linnupesa leides hoolegalt vaadatud, kas munad söögiks kõlbavad (E 76 147).

Päeva pühitsemine.

Niipalju kui teada, ei pühitsetud vanemal ajal suurt neljapäeva. Vene kirikuseadus 1832. aastast tegi aga neljapäeva pühitsemise kohuseks. Eesti seadustandev võim kustutas ometi suure neljapäeva pühade nimestikust, kuid sellegi pärast on ta poolpühaks jäänud.

Varemalt ajal pühitseti päeva väga mitut viisi: kohati tehti natuke tööd, kohati keeldi isegi naerda, tantsida ja ilmlikke laule laulda (E 76 864).

Ülepea erinevad rahva seas arvamised töötegemise kohta suurel neljapäeval.

Üldiselt keeldakse suurel neljapäeval mingisugust tööd teha, mingil kombel mitte kolkida ega kurikat tarvitada, sest siis kolgitakse Jeesuse küljeluid. Sama keeld maksab suure reede kohta (E 73 627). Läänemaal keeldakse kohati igasugune töö täiesti; tegijal ebaõnnestub töö kogu aasta (E 76 881). Pead ei tohi sugeda sel päeval ega järgmisel; niisugune sugemine öeldakse juuksed ruttu halliks muutvat. Sangastes sellevastu kästakse just mõnda tööd alata, sest siis minna need hästi korda. Eriti valmistati ja parandati kalapüügitarbeid, et head saaki saada (E 28 431). Nõiad öeldakse metsas käivat rohtu otsimas; niisugusel rohul olevat

tervekstegev võim (E 73 576). Soovitakse vilesid teha lindude ligimeelitamiseks (E 73 043).

Mitmes kohas valmistati juba suurel neljapäeval kiik, ehk küll alles esimesel pühapäeval mindi kiikuma. Ka arvati kasulikuks sel päeval pastlaid teha (E 73 615). Laialt väidetakse, et suureneljapäevase ja suurereedese töö pärast Jeesus kannatab (E 73 637).

Imelikul viisil ei talitatud Urvastes suurel neljapäeval ja reedel loomigi (E 78 597). Vist anti sel puhul loomadele varemalt paariks päevaks toitu sõime.

Setumaal valitseb suurel neljapäeval ja reedel täielik rahu ja lein; ei naljatata ega mängita. Neljapäeval käiakse armulaua; enne kirikusse minekut lepitakse vihamehega. Kirikuskäija ei söö sel päeval midagi (E 73 764).

Urvaste Vaabinas sõideti neljapäeval kirikusse, võeti sööki kaasa ja tuldi alles reede õhtul päikese loojaminekul tagasi (E 78 597).

Kristluse mõjul arvatakse suure neljapäeva öösi Jeesus niisama kui jõulu öösi mööda majasid käivat. Sangastes nõutakse, tuli põlegu kogu öö otsa toas just kui jõulus ja leib ja vesi olgu laual, et Jeesus tulles saaks süüa ja juua ja võiks maja õnnistada (E 73 623). Jeesus on siin surnute hingede asemele astunud, kes mitmesugusel ajal, näiteks hingedeajal, jõulus ja lihavõttes, käisid endistes kohtades. Neid pidi lahkesti vastu võetama, neile kõike pakutama, mida nad tarvitasid, ega tohitud nende rahu segada; muidu tuli mitmesugune kättemaks; rahurikkumise eest tuli suvel müristamine.

Petseri venelased panevad suurel neljapäeval ja reedel soola pühaku pildi ette, soola sisse aga küünla. Pihku võtavad nad 40 oa- või hernetera. Siis kummardavad nad 40 korda maani, iga kord üht uba maha pildudes. 40 kummardamise järele tarvatakse seda soola arstirohuks (E 73 717).

Veneusulised lähevad õhtul kirikusse, kus igaüks enesele küünla ostab. Kirikus loeb preester 12 evangeeliumi ette. Kui ta ühe evangeeliumi lõpetab, puhutakse kõik küünlad ära; algab ta järgmist, süüdatakse kõik jälle põlema. Pärast teenistust läheb

igatiks põleva küünlaga koju. Kes küünla laseb kustuda, seda tabab õnnetus (E 73 742). Kodus tehakse põleva küünla suitsuga uksele, mõnikord aknale rist, et suvel väik majasse ei lööks (E 73 730).

Edu saavutamine ja profülaktilisi taigu.

Mitut moodi püütakse sel päeval edaspidiseks eluks edu saavutada. Pärnumaal tuuakse metsast värsket hagu; toojad loodavad sellest õnne ettevõttele (E 76 996). Saaremaal korjavad naised värava tagant puru ja laaste ning „ohverdavad“ selle puruga piima, lehmi ja piimanõusid. Kus ja kuidas „ohverdatakse“, selle kohta puuduvad teated. Pärast ohverdamist ei saa halb inimene enam piima rikkuda. Korra korjanud vana perenaine alati hoolsalt puru; ta piim olnud hea ja või kollane. Hiljemini ei korjanud enam noor perenaine; piim halvenenud. Vanad inimesed andnud nõu piima arstimiseks surnuaialt vana perenaise haualt tuua mulda, kuid noor perenaine ei täitnud seda käsku (E 43 003).

Saaremaal arvatakse, et kui suurel neljapäeval enne päikesetõusu lehmale kõrvetatud roti nahk, kolm' kuldsitika tiiba ja kolm prussaka pead sisse antakse, on lehm alati rammus (E 28 776).

Saaremaal kästakse suurel neljapäeval ihualasti olles põldu äkkega äestada; siis ei aja mügrid (mutid) põldu ära (E 23 789). Kui aga surnud tite ema vastuoksa üle põllu veetakse, arvatakse vili hästi kasvavat (E 23 789). Tallinna pool öeldakse vili hästi kasvavat, kui enne valget sõnnikut väljale viiakse (E 53 101). Sõrves edendab enne päevatõusu ristteele tule tegemine vilja õitsmist ja tera kasvamist (E 28 147).

Kui suurel neljapäeval sünnib härgvasikas, siis vaja kaapida, mürada ja kolistada ahjul, et vasikast kasvaks suur ja tugev härg nagu ahi. See kolistamiskäsk käib muidu täiesti muude suure nädala kommete vastu, mis kolistamist kõvasti keelavad. Emistele kästakse põhku alla panna meestel, et aina kultpõrsad sünniks (E 76 030).

Väike-Maarjas tõusis peremees hommikul enne teisi üles, läks lauta, paitas iga looma ja andis igale loomale tüki leiba.

Siis tegi ta kuhugi risti; rist pidi keelma hunti karja kallalekippumast (E 75 869). Simunas söödeti loomi lihavõtte-laupäeva õhtul paremini (E 75 877). Mõnes kohas anti loomadele esimesest pühast kuni viimase pühani igal hommikul leiba, nimelt perenaise poolt; oleks teenija seda teinud, oleks loomadele sellest halbust juhtunud (E 75 883).

Võnnus peeti heaks märgiks, kui suurel neljapäeval peremees lauta astudes leidis loomad magavat; kui aga loomad olid enne üles tõusnud, ennustas see halba; niisugusel puhul suitsetati ja arstiti neid, et nõidus peale ei hakkaks (E 23 574). Setumaal lüpstakse lehma enne päikesetõusu, et kuri silm lehmade peale ei hakkaks ega piim ei veniks. Lehmadele seotakse veel rauatükid kaela, et need kõlksuksid ja nõidu eemale peletaksid (E 72 854). Mõni setu perenaine teeb öösi kell 12 lauda peal võid; seega loodab ta lehmade suvist võiandi suurendada (E 73 785). Vastseliinas korjati hommikul põllult väikseid kive ja „müütati“ lehma moodi; selle taiaga loodeti karjaõnne parandada (H II 60, 527).

Piima ja või rohkenemist loodeti tihti erilise hüüuga saavutada. Muhus mindi neljapäeva hommikul enne päevatõusu püssiga metsa ja hüüti metsa kolm korda, nii et mets vastu kajas: „Või, tule koju!“ Kui metsast keegi kuulaja võile veel midagi juurde soovinud, sündinud seegi (E 73 064). Kärlas roniti puu otsa või aia peale ja hüüti valjult: „Piima, koort, võid!“ Sellest hüüust loodeti piima, koore ja või rohkenemist. Püüti kollaseid liblikaid ja anti neid lehmadele sisse kollase või saamiseks (E 73 070).

Vigalas pandi hommikul hoolsalt tähele, kuhu poole kukk esimese kukeluugu ajal noka käänab; sealtpoolt loodeti õnne tulevat. Kõik, mis selles suunas leidus, nagu põllud, aiad, aasad jne., pidid rohket saaki andma (E 76 870).

Saardes oletati, et suurel neljapäeval võivad niisugusedki linnud petta, kes muidu ei peta, näiteks vares, harakas, varblane. Pette vältimiseks võeti juba vara hommikul linnupetet (E 76 963). Pärnu pool kästakse varesemune otsida, koju tuua ja vasta kanakuuri seina puruks lüüa, et varesed kanadele kahju ei saaks teha (E 76 965).

Mesipuude omanikud käisid päikesetõusu ajal ümber mesila ja prügi maast võttes viskasid seda mesipuude poole, et mesilased pereheitmise ajal ära ei lendaks (E 8^o, VII, 12).

Sõrves tegid jahimehed ristteele tuld, et saaksid head jahisaaki (E 73 072). Laiusel pandi enne päevatõusu halge parsile kuivama; nende halgudega köeti esimese rehe ahju, et ussid viljaseemet ei rikuks (H III 9, 99).

Enne päevatõusu kästakse Setumaalgi minna ristteele ja teha tuld. Niisugusest tuletegemisest loodetakse viljale head õitseagea ja tugevaid teri. Täienduseks tehakse järgmisel hommikul veel ahjuluuaga kolm risti viljasalvele, et vili eriti paisuks ja kasvaks. Aiamaale viiakse tuhka, — siis ei sigi aedviljale kahjulikke mardikaid. Kirpe loodetakse hävitada enne päevatõusu tuppa toodud ja põrandale laiale visatud lumega (E 73 688). Kukk aetakse kolm korda suurel neljapäeval läbi pükste, et kanad paremini muneksid (E 73 689). Ka viivad neiud pühkmeid ristteele ja ütlevad: „kõik kosjad tulgu mulle“ (E 73 704). Sellevastu ei võetud Nõos neljapäevast lihavõtteni tuld üles, et orased ei kannataks ega äparduks (E 76 714).

Pühkimise poolest suurel neljapäeval erinevad arvamised. Viljandi pool keeldakse pühkimiseks luuda kätte võtta kartuse pärast, et siis suvel karu karja ilmub või suvel majasse palju kirpe tekib (E 864; 73 823). Urvastes lubatakse küll tuba pühkida, aga keeldakse pühkmeid välja viia; need peavad toanurka jäetama (E 75 801). Ansekülas sellevastu kästakse pühkmed viia kapsamaale, et kasvaksid head kapsad (E 73 062); Jämajas kästakse pühkmetega aedviljamaad suitsetada, et röövikud ei teeks kahju (E 77 380); Rõuges kästakse tuba enne päevatõusu pühkida ja pühkmed põhja poole viia, et suvel kärbsed ei tekiks (E 73 591). Karksis pühiti hommikul ämblikuvõrgud laudast ära, et suvel kärbsed karja ei piinaks (E 76 329). Harglas kaotab lagede ja seinte pühkimine kärbsed (E 73 639); Audrus aga lepaluuaga enne päevatõusu pühkimine ja pühkmete viskamine põldude rattaroopasse (E 13 946). Kadriinas keeldakse lauda pühkida, põhjust ristiusust otsides: sel päeval on Jeesus leiba õnnistanud; pühkides lauda pühitakse õnnistus välja (H II 46, 671). Viljandi pool arvatakse puhastamine koguni lõikuse kohta mõju avaldavat: peremees peab

varahommikul, enne päikesetõusu tare ahjule minema ja seal kõik tolmust puhastama, et hea viljasaak tuleks (E 72 821).

Muhus otsiti hommikul enne päikesetõusu kolme mõisa maa pealt veise-väljaheitesi kadakaid; nendega suitsetati mõrdu (E 73 065). Muidugi sündis see selleks otstarbeks, et rohkesti kalu mõrda satuks. Vigalas lasti sepal ahing teha, et suvel rohkesti kalu saaks (E 76 850).

Hallistes arvatakse õunapuule verevad õunad kasvavat, kui suurel neljapäeval verev riie õunapuule laotatakse (E 24 973).

Tarvastus pannakse õhtul kolgispuu aia taha; üks seob kolgispuu vööga kinni, teine küsib läbi aia: Mis sa teed seal? Esimene vastab: Susi suud seon! Kui nii tehtud, ei tule hunt karja ega tee loomadele kahju (E 1230).

Suurel neljapäeval, aga ka suurel reedel korjatakse kõik vanad anumad kokku ja vitsutatakse ära: siis kannavad nad aasta otsa hästi. Niisama korjatakse kõik hobuseriistad kokku ja tõrvatakse ära: siis on nad aasta läbi hästi pehmed (E 27 003). Setu kalamehed loodavad rohket kalasaaki suurel neljapäeval aknast välja pandud võrkudest (E 73 711). Eestis parandati kohati enne koitu tööriistu, et suvel kõik tööd õnnestuksid (E 76 082). Randalased Pärnu ümbruses, samuti kalamehed käisid linnast ostmas mitmesuguseid rohte loomade ja kalapüüniste suitsetamiseks. Loodeti, et siis loomad ikka terved püsivad ja suitsetatud võrgud rohkesti kalu annavad (E 76 114). Laevamehed parandavad või tõrvavad laevu, et suvel mingisugust õnnetust ei juhtuks (E 76 971).

Abjas niideti lambaraudadega igalt loomalt veidi karvu; nende karvadega suitsetati lauta, et peletada äpardusi, eriti luupainajat (E 75 966).

Vigalas pandi suurel neljapäeval kõige vanemad riided selga¹⁾ ja mindi naabritalusse hobuseriistu parandama. Kõige vanemad riided pandi sellepärast selga, et muuks ajaks oleksid paremad riided, ja naabertalusse mindi sellepärast parandama, et välja minnes hobuseriistad oleksid alati korralikud (E 76 850).

1) Võrdle M. J. Eisen, Meie jõulud lk. 130.

Setumaal võetakse tapetud kana pea ja joostakse sellega kolm korda ümber toa; siis ei varasta kull sel aastal kanu (E 72 849).

Väike-Maarjas väidetakse, et kui abielupaar, kel seni tütreid sündinud, soovib poega saada, peab mees naise suure neljapäeva öösi jalust kinni võtma ja kolm korda ümber maja vedama; siis sündida neile poeg (E 75 805).

Mitmesugused taiad suurel neljapäeval arvatakse äpardusi ja halbusi tulevikus kõrvaldavat.

Nagu jõuluks uksi ja aknaid ristidega varustati, nii tehti Helmes suurel neljapäeval ukse piidale punane rist, et see kaitseks kurja vaimu eest (E 73 630). Teisal Lõuna-Eestis mindi hommikul enne päevatõusu õue, meesterahvas võttis kübara peast, keerutas kolm korda vastu päikesetõusu ja palus kolm korda Issameiet, lootes, et siis keegi ei või (talle) ülekohut ega kurja teha (E 73 641). Mindi alasti olles looga alt vastu päeva läbi, et ei tuleks nakkushaigusi (E 73 659). Suure-Jaanis peksti öösi laudauksi pajuvitstega haiguste eemaldamiseks (E 76 768).

Helmes sõideti luua või roobi seljas kaksiratsa mööda õue et hundid koju ei tükiks (E 73 691).

Kanu kästakse enne valget sööta ja joota, et nad laiale ei muneks, vaid igaüks oma pessa (E 66 226).

Peremees peseb hommikul nägu veega, kuhu prees pandud, peremehe järel pere; siis valitseb aasta otsa hea läbisaamine (E 72 821).

Kui hommikul metsast pardipesa koju tuuakse, loodetakse head sulgloomade õnne; harjaga pea sugeja näeb aga suvel palju siile (E 72 821; 72 823).

Kuskil Lõuna-Eestis teatakse, et neiud ei tohi suurel neljapäeval saunas käia, sest siis otsivat vanapagana poeg enesele naist; ta tulevat saunas oleva naisterahvajuurde, üteldes, et tahab seda nais-terahvast enesele kosida. Sel puhul püüdvat ta oma tugevust näi-

data, soovides, et talle mingisugune töö määratagu. Kõigi töödega saavat ta toime, ainult mitte naiste tahu toomisega (E 73 669). Võrumaal keeldakse suure neljapäeva õhtul selgi põhjusel saunas käia, et pesemisvesi siis vereks moonduvat (E 48 789). Setu vene külades käiakse aga suurel neljapäeval enne päikesetõusu saunas; siis ei hakkavat ihu sügelema (E 73 777). Harglas kästakse saunas käies ihule jäänud vihalehti kokku korjata, kuivatada, hõõruda ja siis sellele sisse anda, keda soovitakse enesele teiseks pooleks; niisugune taig mõjuvat (E 73 637).

Nagu uuel aastal ei taheta midagi majast välja anda, kartes, et siis kogu aasta tuleb välja anda, nii kohati, eriti Setumaal, suurel neljapäevalgi ei laenata midagi välja, et majast välja andja ise kogu aasta puudust ei kannataks (E 73 722). Isegi kerjajatele keeldakse anda, et mitte tulikahju ei tekiks või kui mitte tulikahju, siis loomadele õnnetust ei juhtuks (E 75 976). Samasugune arvamine valitseb Rootsiski (Hyltén-Cavallius, Varend och virdarne I, 135). Samuti ei tohi sel päeval sigu ega muid koduloomi tappa; nende liha muutuks halvaks (E 76 982).

Saardes arvatakse, et kui kolm suurt neljapäeva piitsa valmistatakse, võib selle piitsa varal luupainajat tunda. Kui lüüa piitsaga luupainajat, saab luupainaja lõõgikohale savise piitsajälje (E 76 326). Laatres soovitatakse toanurki uue piitsaga torkida, et hiired ja rotid kaoksid (E 78 609). Helmes ihuti enne päikesetõusu taskunuga. See nuga torgati suvel tuulispaska, et see põllu õnne ja tulu ära ei viiks (E 77 255).

Õitsvaid kullerkuppe ei tohitud koju tuua: kardeti, et siis kana poegi välja ei hau (E 75 801). Ülepea keeldakse suurel neljapäeval ja reedel õitsvaid taimi murda, sest murtud kohale valguvat Jeesuse veri (E 73 637).

Hommikul astuti raudtüki peale ja öeldi: Jalad kõvad kui raud. Ka võeti raudtükk pihku ja pigistati kolm korda tugevasti, üteldes: Sitke kui raud! (E 76 110). Nende taigadega loodeti jalgade ja käte mitteväsimist saavutada. Teisal tehti samuti suurel reedel (E 72 820), Alatskivil esimesel pühal, nimelt nende poolt, kes suvel pikemale matkale läksid (E 76 661). Soomes astuti sama otstarbega lihavõttes kivi peale (Varonen, Vain. lk. 282).

Suurel neljapäeval ja reedel tõusti üldse varahommikul üles, ka maarjapäeval, et karunahk ei kasvaks silmadele (E 72 825). Viljandi pool visati nahk kauamagajale peale, soovides ta laisaksjäämist, millisel puhul öeldi: Ruunanahk langeb silmadele! (E 72 816).

Pärnu-Jaagupis keeldakse enne päikesetõusu õue minna: mineja jäävat haigeks (E 76 402).

Lutsimaal tuuakse hommikul enne päikesetõusu metsast sipelgaid kõige pesaga; saun kõetakse soojaks ja pestakse ennast siis sipelgaveega; pärast antakse seda vett lehmadele ja hobustele (Arh. sed. 159). Ei ole ära tähendatud, missugune otstarve on niisugusel sipelgaveega pesemisel ja loomade jootmisel; tingimata peab see tervist edendama. Eestis peetakse niisugust pesemist abinõuks kurja silma vastu (E 78 466).

Setumaal nõutakse käte ja silmade pesemist enne päikesetõusu. Sellega hoitakse eemale nahahaigusi nagu sügelisi ja vistrikke; kui neid aga juba olemas, arstitakse neid pesemisega (E 72 854).

Veel käiakse Setumaal enne päikesetõusu sipelgapesasid vaatamas. Oletatakse, et suuremate pesade otsas leidub taldriku-kujuline rasvakord. Niisugusest rasvakorrast loodetakse abi kõigi haiguste vastu (E 73 793).

Kui kellelgi kosimine nurja oli läinud ja taheti süüdlast teada saada, mindi Saardes suure neljapäeva õhtul ristteele; kellega seal kokku puututi, oli süüdlane (E 76 834). Niisama loodeti tühja jutu tegijat ristteel kohata (E 76 875).

Abjas mindi hommikul pärast ärkamist kolde juurde ja riputati varvaste vahele tuhka, et jalad suvel ei hauks (E 75 965).

Kui teada taheti, kas inimestele, loomadele, lindudele või muile mingisugune haigus on tulemas, pandi, niisama kui jõulu ja vana-aasta öösi, ka suure neljapäeva ööl mitu hunnikut soola lauale, üks inimeste, teine lehmade, kolmas kanade jne. nimele, ja viimaks iga hunniku peale leib. Kellenimelise soolahunniku alune märjaks läks, sellenimelisele juhtus õnnetus (E 76 768).

Pärnu-Jaagupis ei lubata perenaisel suurel neljapäeval külla minna; vastasel korral ajavad sõnnid suvel ta loomi taga (E 13 025). Teisal keeldakse üldse mingisugust teekonda selle päeva hommikul alustada, ennemini sündigu see hiljemini, päeva jooksul (Wiedemann AIÄLE 355).

Kuskil raputati soola külalise tooli alla — põlguse märgiks, nagu öeldakse (E 76 805). Ennemini tuleb oletada, et soola raputati võimaliku nõiduse jälgede kaotamiseks.

Juuste kasvu ja ilu edendamine.

Suurest neljapäevast loodetakse juuste kasvu ja ilu edenemist.

Neljapäeva, ka reede hommikul lähevad neiud Setumaal, sest et mujal sugemine tihti keeldud, kase alla pead sugema. Sugedes öeldakse: Juuksed nii pikad kui kase oksad! Pöördudes iga ilma-kaare poole hüütakse: „Kosjad tulgu, teised mingu, kolmandad seisku koja taga!“ (E 73 745).

Teisal Setumaal lähevad naised suure reede hommikul enne päikesetõusu kase alla pead sugema. Sel puhul laulavad nad ise rõõmust laulu, et suvi lõbus oleks (E 73 758). Viljandis näeb suurel neljapäeval peasugeja palju siile (E 72 823).

Setumaal lähevad need, kes soovivad head, ilusat häält omandada, neljapäeva õhtul kaasikusse ja laulavad seal (E 72 855). Ilusat häält ei soovi ainult leelotajad, vaid selle võivad kaasikus lauldes muudki saada (E 73 688).

Petseri kloostri kabeli allika juures on setudel ja venelastel suur pesemine. Öösi vastu neljapäeva käivad vanad ja noored kabelist vett võtmas, pesevad endid seal kabeli juures või aga viivad vett koju. Rahvas usub, et see allikavesi kaitseb nahahaiguste eest; kes enne päevatõusu peseb, säilitab ilusa, värske jume. Kes aga allikale ei lähe, paneb vette hõbedat ja kanamuna ja peseb ennast sellega, et sama eesmärki saavutada (E 73 713).

Toidud.

Mõne toidu söömine on suurel neljapäeval soovitav, mõne mitte: mõni toit avaldab häid, mõni toit halbu tagajärgi.

Audrus keeldakse suurel neljapäeval ja reedel liha keeta, sest „siis ajab mutt heinamaa üles“ (E 76 909). Sindis peeti kogu päev toit laual, sest sel päeval pühitsenud Jeesus ju püha õhtusöömaaga (E 76 914).

Mitmed toidud arvatakse mõju avaldavast suvisele saagile. Sangastes arvatakse, et suurel neljapäeval tingimata vaja midagi rohelist süüa suvise põua eemaldamiseks. Muu roheline puudusel pannakse aegsasti potti sibulaid kasvama; nende kasvusid süüakse siis suurel neljapäeval (E 72 792). Pärnu pool korjati nõgeseid, naadilehti jne., keedeti neist leem ja pandi leeme sisse kõvaks keedetud muna. Seda leent söödi. Päeva ennast nimetati rohelisteks neljapäevaks (E 76 080). Siin avaldub saksa mõju: ka sakslased söövad sel päeval rohelist ja nimetavad päeva rohelisteks neljapäevaks = Gründonnerstag (Sartori, Sitte III, 141).

Harglas peab rukkijahupudru keetmine suvist rukkisaaki edendama, Tartu pool odrapudru keetmine (E 73 056).

Muhus keedeti ja söödi hapurokka. Pärast söömist heitis sööja pikali; pere-ema või keegi vanem inimene tuli, lõi lebajat vitsaga ja sõnas: hapurokk seljast maha, värsked kalad selga jälle (E 73 064).

Karulas küpsetati vanasti laiu kooke, et kapsad hästi laiu lehti kannaksid ja mardikate eest kaitstud oleksid (E 73 644). Teisal loodetakse piimaleeme keetmisega suvist piimasaaki suurendada (E 72 816). Setumaal keritakse lõnga suureks keraks, et kapsapead nii suureks kasvaksid (E 73 772). Tartu pool küpsetati eriline kakk ja pandi söögilauale, kaku alla soola. Soola sulamine ennustas õnnetust (E 73 038).

Üldiselt söödi vanemal ajal suurel neljapäeval ja reedel herneid ja ube, mõnikord leemena, sagedamini kuivalt, kuid soolaga keedetult. Neid ube kutsuti leinaubadeks. Peale joodi kas taari või mahla (E 73 641). Harglas nimetatakse herneid Jeesuse pisarateks. Legendi järele nutnud Jeesus suure neljapäeva hommikul; kuhu pisarad langenud, sinna tekkinud herved (E 73 637). Võru pool keeldakse kõvasti suurel neljapäeval ja reedel searasvaga keedetud toitu süüa, sest siis tulevat

„seahõng“; ka piimatoidu söömist peetakse suureks patuks (E 4874). Muidugi on rasva- ja piimatoitude söömise keeld pärit kiriklikkudest paastukommetest. Viljandi ümbruses keedeti aga just piimaleent, et lehmad palju piima annaksid (E 72 816).

Mõnes kohas Lõuna-Eestis söödi herne- ja kanepitempi ning vedelat väeta kapsaleent (E 73 614). Kanepitembiks võeti kanepiseemneid, kõrvetati pajas kuivaks ja tambiti uhmris; sellest valmistati putru, millist nimetati tembiks; jahust tehti piimagi leeme peale panemiseks. Seemneid tampides lauldi: terepi timpi, tampi, nua vaske nuppu, keeru nua (E 76 749).

Setudel algab sel päeval suur nn. „munga paastumine“. Vanad inimesed ei söö kogu päev midagi, mõned „paastuvad“ nii koguni esimese püha hommikuni (E 73 793).

Imelikul viisil ei lubata Saardes räimi süüa, ehk küll räimed muidu paastuajal keeldud toitude hulka ei kuulu; räimesööjaid arvatakse suvel palju usse nägevat (E 49 393). Maarja-Magdaleenas peetakse kasulikuks suurel neljapäeval ja reedel leiba küpsetada, et leivad suvel ei hallitaks (H I 2, 467).

Vaimud ja nõidus.

Valga pool arvatakse, et kardetav on õhtul väljas liikuda, sest et siis kõik kurjad vaimud niisama liikvel on kui jõulus (E 73 552). Soomes ja Rootsis öeldakse neid niisama suurel reedel ja lihavõttes uitvat (Kotis. 1914, nr. 4).

Mõnigi imestab, et kurjadel vaimudel ja nõidadel on suurel nädalal ja lihavõttes nii suur võimus, kuna ju Jeesus ometi kurjad vaimud on võitnud. Ei tohi unustada, et meil siin tegemist on paganausu riisemetega.

Palamusel nõutakse, et kõik peavad kodus olema; enam kui 10 sammu ei võinud keegi kodust eemalduda (E 73 054). Teade jätab küsimuse lahtiseks kirikuskäimise asjus. Palamusel ei keeldud ometi kurjade vaimude pärast väljas liikuda, vaid mitteleikumine pidi leinamärki tähendama. Simunas valvati kogu öö (E 73 034). Kohtlas pidas peremees pere kirikusse mittemineku puhul palve, millelt ükski kodakondlane ei tohtinud puududa. Enne ja pärast siiski lauldi (E 76 701).

Setumaal tuuakse kadakaoksi tuppa ja põletatakse, et kurivaim ega tulikahju majasse ei pääseks (E 73 760).

8 päeva enne suurt neljapäeva pandi Viljandi pool soola panniga koldesse tuha alla ja lasti seal 3 ööd-päeva seista. Siis anti seda hobustele, et nõidus nende peale ei hakkaks (E 72 828).

Suurel neljapäeval arvasid vanasti nõiadki paraja tegevusaja kätte jõudnud olevat. Sõrves teinud nad vanasti enne koitu ahjuluua vett, selle vee valanud nad teise pere värava alla, kus siis valamiskohast kolm korda tagurpidi üle hüpatud ja iga kord lausunud: Võtku tont, pangu paharett! Niisugusel puhul surra võõra loomad või jääda kiduraks (E 28 776). Setumaal valvati hoolsasti, et nõiad sel päeval midagi lauta ega majasse ei paneks. Märgati midagi võõrast, võeti see ära ja põletati või pandi kuuma kohta kuivama; niisugusel puhul juhtus nõidadele enestele midagi halba; ei leitud nõia pandud asja, juhtus peres, kelle hoonesse asi pandud, mingisugune õnnetus. Käis nõid kuskilt midagi otsimas, ei antud talle midagi: kardeti, et nõid viib majast õnne (E 73 698). Teisal kardeti igaihe poolt nõidust. Kärddlas väidetakse, et nõiad käivad suurel neljapäeval varahommikul kolmel teevarul koos nõu pidamas. Seal võis nõiakski õppida (E 73 070).

Rootsis keelati isegi kahjulikkude loomade ja haigustegi nime nimetada, kartuse pärast, et need siis kallale tulevad (Hyltén-Cavallius, WW I, 135).

Nõiad kasutasid suurt neljapäeva omaks otstarbeks. Nad viisid luid lauta loomaküna alla, et loomad haigustuksid. Kui viidud luid pererahva poolt üles ei leitud, hävis kari (E 73 658). Teisal viidi mõni surnud loom kellegi hoonesse. Järgmisel aastal arvati seal kõik loomad rabandusesse surevat (E 75 830). Nõidade pärast ei pandud Rakvere pool kangast pleekima: kardeti, et nõidade võlumisel kangas siis riidena sugugi vastu ei pea (E 8^o VII, 24).

Kes teadis enesel vihamehe olevat, läks vihamehe lambalauta ja niitis seal lammastelt villu; need villad olid kõige parem kaitse viha vastu. Sangastes nõuti niitmist 3 valla piirist lamba sabalt ja kõrvade äärest ning villa kudumist rinnaesisesse (E 73 605).

Ennustused.

Natuke ennustustki võeti suurel neljapäeval ette. Peerg süüdati põlema ja vaadati söe kujunemist. Süsi tõmbab tavaliselt ühe otsa looka. Kelle poole see ots käändus, arvati kõige enne surevat (E 73 582). Toris tegid neiud õhtul risti pealuse alla; siis lootsid nad tulevast unes näha (E 76 786). Helmes pesid nad õhtul nägu ja heitsid kuivatamata näoga magama, lootes, et peigmees tuleb nende puhates nende nägu kuivatama (E 77 255).

Suureneljapäevane ilm avaldab rahva arvates mõju tuleviku ilmadele: ilus ilm ennustab ilusat sügist; pilvine ilm, vihmast sügist (E 73 645). Paistus ennustab päikesepaiste head vilja-aastat (E 3901), Kursis ilus ilm viljarikast suve (EVR XXIV, 21), Laiusel vihm kaks nädalat enne jaanipäeva põuda (E 57 682), Suure-Jaanis päikesepaiste sooja ilma kaks nädalat enne jaanipäeva (E 32 672), Pilistveres sellevastu annab päikesepaiste kuivi ilmu kaks nädalat enne jaagupipäeva (E 10 079). Kuiv suur neljapäev lubab Koerus kuiva esimese poole suve; suure neljapäeva soe öö aga 80 järgnevat külma ööd, külm öö 80 järgnevat sooja ööd (E 75 845).

Mihklis kordub endiste tähtpäevade väide: kui suurel neljapäeval päike niikaua paistab, et mees saab ratsahobuse selga hüpata, tuleb ilus suvi (E 75 984).

Urvitamine.

Kuna tavaliselt urbepäeval ja lihavõttes urbadega urvitatakse, peksid Pärnu-Jaagupis poisid suurel neljapäeval kuuse- ja männiokstest tehtud nuutidega, ise üteldes:

Niik nääkadi villavaras (E 76 402).

Vigalas käidi kadakaokstega seda „näägutamas“, kellelt pühade ajal sooviti mune saada (E 76 850). Vigalas ja Jaagupis astusid seega kadaka-, männi- ja kuuseoksad pajuokste asemele:

Rootsis määrati urbepäeva peksmine tihti suurele reedele ja nimetatigi seda päeva „piitsutamispäevaks“ (piskare dagen). Ei lepitud pajuokstega, vaid toodi päris kasevitsad ja anti nendega

urvaplaastrit. Enamasti peksis pereema enne magajate ülestõusu lapsi ja teenijaid, et nad kogu aasta oleksid sõnakuulelikud. Mõnekorra võeti koguni kadaka- ja kibuvitsa-oksi, et need rohkem valu teeksid ja Õnnistegija piina meelde tuletaksid. Ühes 1703 ilmunud teoses öeldakse: Siin Rootsis on vana komme olemas, et vanemad ja majaisad löövad vitstega hommikul oma lapsi ja majalisi nende voodis olles, et tõesti tunneksid Issanda Jeesuse Kristuse piina raskust (Högberg, Paskh. 89).

Suur reede.

Vaikus.

Suure või vaikse nädala vaikuse nõue esineb eriti suurel reedel. Juba suurel neljapäeval püüab see ennast maksuma panna; neljapäeva nõuetele lisab reede veel uusi juurde. Mitte ainult laste mürategemine ei käi keelu alla, vaid isegi naermine ja laulmine. Pärnu pool öeldakse naerjal suu kõveraks tõmbuvat (E 76 775). Abjas tõsteti lasterikkas perekonnas juba suurel neljapäeval toauksed eest ära, et käimine müra ei sünnitaks (E 76 813). Saardes pandi suurel reedel uste vahele rätikud (E 76 861). Väidetakse, et iga vasarahoop sel päeval lööb Kristusele naela sügavamasse (E 73 574); viimase väite on muidugi kristlus rahvausku jätnud.

Setumaal öeldakse, et lindki sel päeval pesa ei ehita ja lõigatud oks hakkab verd tilkuma (E 73 764); Mihklis, et rohi ei kasva (E 75 954); Sõrves, et sipelgas pesast ei lahku ega leht ei liigu (E 77 380). Puudub teateid, kui laialt Saarde komme Eestis on levinud, et sel päeval oreelit ei mängita, kartes, et Jumal iga vaikuse- ja pühaduserikkujat karistab (E 76 130). Pärnu pool lubati ainult kirikus käia, kodu vaikselt istuda, piiblit lugeda ja kirikulaule laulda (E 76 775). Enne 1739 võis kõige rohkem mingisuguse vaimuliku raamatu lugemine küsimusse tulla.

Mitte ristilöömist, küll aga Kristuse matmist püüab idamaa kirik nagu dramatiseerida. Kella 3 paigu tuuakse Jeesuse kirst kirikusse; kirstu klaasist kaane all leidub Jeesuse pilt.

Kuna ühel pool kristlus päevale oma pitseri sügavalt peale vajutab, avaldub teisel pool tunduv paganuse mõju, mis mõnesuguse tegevuse majanduslikel põhimõtteil ära keelab ja suure reede just pühitsemis- ja vaikusepäevaks määrab.

Tulunduse edendamine.

Kuigi töötegemine üldiselt on keeldud, tehakse tulunduse saavutamiseks sellest ometi erandeid.

Majanduse edendamine seisab suurel reedelgi põllumehel meeles. Võnnus pani peremees vanasti linased rätid jalga, et linad suvel hästi pikad, valged ja head kasvaksid (E 23 575). Viljandi pool vedas peremees või keegi muu enne päikesetõusu enda taga kolm korda sõnnikut põllule, et hea vili kasvaks (E 72 829). Parandati hommiku vara hobuseriistu, arvates, et siis hobused ei väsi tööl (E 72 828). Simunas tõmbas peremees laudas igale loomale selga risti, et loom ei haigustuks (E 75 821). Toris tõmmati lammastelauda uksele öösi hõberahaga kolm risti, et hundid lambaid ei kimbutaks (E 76 972). Audrus tõstis peremees kõik põllutööriistad paigalt ära, kohendas ja parandas neid veidi, et põllutöö hästi edeneks ja riistad nii ruttu ei laguneks (E 76 110).

Jahimehed katsusid niisuguse võime omandada, et iga püssipauk ammutava looma tapaks.

Seks võttis jahimees suurel reedel kirikus armulaual käies kirikuleiva suust välja, pani kuhugi teiba otsa ja ambus püssiga; tagasi ei tohtinud sel puhul vaadata, sest siis nähti leivast Kristuse verd tilkuvat (E 56 764). Tõstamaal keelati ometi jahile minna, sest siis ei õnnestunud jaht kunagi (E 76 933).

Muhulased ja muudki keelavad suurel reedel igasuguse töötamise, „sest et ka sipelgas sel päeval lakkab töötamast“ (Holzmayer, Osiliana, 60). Viljandi pool peetakse kasulikuks sel päeval kangast alustada, sest sellest kangast valmistatud rõivad püsivad kaua (H III 20, 698).

Puuraiumist peetakse suurel reedel kasulikuks. Jõhvis käsatakse sel päeval rajuda tarbepuid, aga niisama ka suurel neljapäeval: siis on puud kõige sitkemad (H II 8, 52). Viljandis soovitatakse õöl vastu suurt reedet varastada laevapuid: siis on laev kange kalu püüdma ja salakaupa vedama ega saada laeva vedamiselt kinni (H III 25, 231). Vändra pool keeldakse laeva suurel reedel vette lasta; niisugune laev hukkuvat pea (E 76 010). Audrus keeldakse laeva sadamast sama hädaohu pärast väljuda ja

ülepea tõsta purjesid (E 76 124), Tõstamaal keeldakse sepatööd teha: muidu ei õnnestu edaspidine töö (E 76 933).

Enne päikesetõusu puhastatakse sel päeval maja põhjalikult, et sääsed, kärbsed ja parmud suvel ei teeks liiga (E 76 996). Vist kuskil Virumaal käis peremees metsas hobusekorvi (?) tegeemas, et hobused oleksid ilusad (E 76 573).

Kõvasti keeldakse sel päeval abielluda, sest siis oleks abielu õnnetu (E 8^o IX, 95).

Sõrves öeldakse, et kui hommikul ahjuluuaga üle pahema õla kolm risti viljasalve või kirstu peale tehakse, siis olla viljal iseäraline tulu (E 38 050). Pärnu-Jaagupis kästakse hommikul luuaga ähvardada viljapuid, siis ei tulla mardikad neile kallale (E 50 934). Sealsamas soovitatakse sel päeval puuriistade pesemist, siis ei kuivada nad suvel (E 13 025). Jõhvis loodetakse suurel reedel veskilkäimisest jahudele jätku (H II 8, 52).

Võru pool keeldakse suurel neljapäeval ja reedel piimaostjatele ja santidele piima anda, sest vastasel korral kaoks piimaõnn (E 44 442).

Setumaal viiakse võrgud läbi akna toast välja, et rohkesti kala saadaks (E 73 746).

Saaremaal loodetakse suurereedesest võrkude rakendamisest head kalaõnne rakendatud võrguga (E 23 792). Samuti valitseb seal arvamine, et kui sel päeval kirikuleiba koju toodud, pärast päevaveeru peeneks hõõrutud ja risti põllule riputatud, põllud põuda ei karda (E 28 777).

Laatres peksti räästaalused piitsaga läbi, et varblased sinna ei tuleks pesitama. Samuti hõõruti lehma selga jääga, et lehmad suvel kiini ei jookseks (E 78 607).

Setu naised käivad sel päeval teistelt mune küsimas, lootes, et kanad siis hakkavad paremini munema. Mune palutakse ka haudumiseks. Kuid naised ei taha meeeldi mune anda, kartes, et enestel kanakasvatus kehvaks jääb (E 73 793). Mõnes kohas viidi vanasti suurel reedelgi raage tuppa ahjusuu ette, et suvel palju linnupesasid leida (E 72 820); kuskil nõuti selle otstarbe

saavutamiseks koguni hammaste vahel läbi akna laastude toomist (E 72 827). Harglas loodavad lapsed nii mitu linnupesa leida, kui mitu laastu nad toovad, noormehed aga nii mitu pruuti (E 73 634). Antslas viinud naissugu vanasti õpetajale mune ja saanud tänuks suudluse vastu; see tähendanud mehelesaamist, lasterohkust jne. (E 73 588).

Pühkmedki omavad suurel reedel tähtsuse. Pärnu-Jaagupis keeldakse sel päeval pühkida tuba, et ei sigiks kirpe (E 20 028); Vändras, et ilupuud aias ei kuivaks (E 76 786); teisal kästakse pühkmed enne päeva põletada, et suvel kärbsed ei piinaks (E 6627). Wiedemann teab, et kes pühkmeid ei põleta enne päeva, saab suvel kärbestelt palju kannatada (AIÄLE 355). Toris tehti suure reede hommikul luudi, et need luuad kõik lutikad ja kirbud välja pühksid (E 76 785). Harglas kästakse enne päikesetõusu aknaid pühkida, et suvel kärbsed ei sigiks, niisama siis tuba pühkida ja pühkmed koplisse või metsa viia, siis ei lähe kanad suvel vilja, vaid siblivad pühkmehunnikul (E 78 609).

Suur reede edendab mesilaste saaki. Seks pistavad mesinikud Antslas mesipuu pragudesse kadakaoksi, lootes, et siis mesilased hästi sigivad (E 73 587). Sangastes arvavad mesinikud tarvilikuks mesipuuaiä ümber käia ja pista pihlaka- ja kadakaoksi aiä vahele. See taig arvatakse pereheitmist edendavat ja mesilasi sundivat nõelama neid, kes pahategemise pärast aeda tulevad (E 73 588). Sangastes tehakse mesipuu ümber aiad, et mesilased ära ei lendaks (E 73 674).

Tervis.

Nagu mitme muu püha ajal, avaldab suurel reedelgi vesi tervekstegevat mõju. Kes soovib, et nakkushaigused teda ei küllastaks, peab ennast jooksvasse vette kastma (H IV 10, 249).

Lutsimaal keeldakse suurel reedel niisama kui suurel neljapäeval pead sugeda, sest siis minevat juuksed halliks. Peahari peideti ära, sest muidu kardeti, et kanad kapsapeenraid sabitsevad (EVR IX, 248). Tarvastus kardetakse peasugemisest täisid pähe sigivat (H IV 4, 342).

Laatres minnakse suurel reedel sipelgapesa juurde ja sülitatakse pesasse; sipelgad pritsivad oma hapet sülitajale näkku; see hape kaitseb suvel päevitumast (E 78 607).

Karusel kardetakse suurel reedel paljajalu käia, sest käija löövat jala vastu kivi (H II 17, 796).

Pärnu pool käidi kolm korda ümber lauda ja pisteti kadaka- ja pihlakaoksi seinapragude vahele loomahaiguste eemalhoidmiseks (E 76 790).

Tapa pool soovitatakse vihtlemist sel päeval, sest siis ei lahkuvat tervis kogu aasta vihtlejast (E 27 708).

Sangastes läksid talutüdrukud varahommikul metsa ja töid sealt terve sipelgapesa kotiga koju. Pesa pandi kõige kotiga katlasse vette ja keedeti. Seda vett anti karjale juua. Niisuguse jootmisega loodeti suvel loomadest haigustumist ja äpardust eemal hoida. Et piim alati hea oleks, selleks lüpsiti loomad peale jootmist ja toodi piim lüpsikuga tupp. Toas tehti kolmeharuline vigel tules punaseks ja pisteti mitu korda piima sisse, ristikujuliselt, iga kord isesuunas (E 73 626). Helves pandi luid küna alla (E 73 632).

Peremees korjas luid sarja peale, viis hobustetalli ja aetas need sõime alla, et keegi ei saaks hobuseid kahetada. Nii sama viis perenaine luid lehmalauda sõime alla (E 73 630).

Setumaal pannakse ahju nurka mingisuguse nõuga soola, mida kogu aasta ahjus hoitakse. Seda soola tarvitatakse arstirohuks loomadele ja inimestele, loomadele kahetuse vastu, inimestele silmahaiguse vastu (E 73 786).

Maod ja linnud.

Setud võtavad „siugude“ kaotamise ette. Vikat õlal, minnakse metsa ja marsitakse seal, kus suvel palju „siugõ“ nähtud, tükk aega vikatiga, „nigu soldat, püss sälän“. Setude arvamise järgi ei leidu seal teisel suvel enam „siu haisugi“ (E 73 743). Viljandi pool peetakse tarvilikuks suurel reedel nõelaga mitte

õmmelda, sest niisuguse teo järele võiks suvel ometi nõelussidega kokku puutuda (E 72 822). Sarnane arvatakse siin sarnast välja kutsuvat: nõel nõelussi!

Varblased hävivad, kui suurel reedel ahjuroobiga ilma pükseta minnakse õue, varblasi hirmutatakse ja neile öeldakse, kuhnad peavad minema (E 66 194).

Vanasti visati hommikul kanadele ristamisi teri söögiks, et kanad kodus seisaksid ja pesadesse muneksid (E 76 170). Nõos viidi suurel reedel 7 korda lindudele teri, et viija suvel palju linnupesasid leiaks (E 76 714).

Veel tehakse suurel reedelgi õlgedest pesa, kutsutakse kukk ja kana tuppa ja lastakse neid pesast teri süüa. Loodetakse, et selle taia varal kanad kõik ühte munevad (E 73 623).

Hommikul enne päikesetõusu otsitakse Toris varesemune ja lüüakse munad vastu kanalauda seina puruks, siis ei tee varesed kanapogadele kahju (E 76 156). Audrus tehakse niisama suurel neljapäeval kullimunadega samaks otstarbeks (E 77 004).

Suurel nädalal ja lihavõttes nõutakse alati varajast ülestõustumist voodist. Niisugune varajane ülestõustumine kaitseb mõnegi äparduse eest. Suurel reedel kardeti linnupetmist, eriti varesepetmist. Sellepärast võeti hommikul kohe varakult tükk leiba suhu, et vares ei petaks (E 72 816). Peale päeva magajast öeldakse Viljandi pool, et niisugune magaja kutsutakse rongale vaderiks või et ta kael hakkab rögisema (E 72 827). Abjas püütakse magajale enne päikesetõusu karunahk peale panna. Karunahaga käib laiskus ühenduses (E 72 818). Teisal öeldakse ruunanahk kauamagaja silmle kasvavat (E 72 825).

Suurel reedel ristib kaaren oma poegi (E 3909). Tavaliselt ei seletata ometi, kuidas see ristimine sünnib. Ristimist toimetab kaaren enamasti nii, et ta kas Jordanilt või mujalt kivi toob ja püüab arstida mune, kui keegi inimene neid keetnud ja keedetult pesasse tagasi pannud. Mitmes kohas määratakse see toiming suurele neljapäevale. Laatres väidetakse, et ristimine sünnib suurel neljapäeval. Ristimiseks toob kaaren merest nokaga vett; haned olla ristimata jäänud kaarnapojad (E 78 607). Kaar-

nakivi on igatahes talisman, millist igauks püüab omandada; ta annab tarkust, peletab haigusi eemale, jagab õnne. R. Kaldast kõneldakse, et ta lapsepõlves kogu suure neljapäeva kaarnakivi taga otsinud, et suurt tarkust, isegi linnukeelt kätte saada. Selle kiviga „ristib“, arstib kaaren oma mune suurel neljapäeval või reedel, et munadest pojad välja tuleksid. Kui kaarnapesast niisugune kivi ära tuuakse, saadakse õnnega kokku. Kaarnat tuleb aga ambuda või muul viisil tappa, sest vastasel korral süütab kaaren kivi äraviija maja põlema (Ploompuu Jõululeht 1915, lk. 7). Viljandi pool öeldakse, et ristimata kaarnapoegadest tekki- vat hakid (E 72 828).

Toidud ja söömine.

Rooma usk on oma söögisedeli rahvale uuema ajani mälestuseks jätnud: paastunõudeid ei ole suudetud unustada.

Lõuna-Pärnumaal keedeti suurel reedel paastutoitu, nimelt tanguleent ubadega ja pealegi nii palju, et jätkus pühikski. Sellest väitest selgub, nagu oleks lihavõttekski veel paastutoitu soovitatud (E 72 818). Suure-Jaani teadete järele ei söödud seal sugugi, vaid paluti kogu päev, sest et Jeesus sel päeval kõikide pattude eest kannatanud ja surnud (E 76 053). Viljandipoolsed andmed teatavad, et ei söödud muud kui tangudega keedetud ube = suurmaid. Ühmis tambiti otri kirvevarrega, kuni kest pealt ära läks, siis pesti veega. Kest tuli vee peale, võeti ära, suurmad jäid järele (E 72 822). Teisal Lõuna-Eestis keedeti hapukapsa- ja odraleent. Nende paastutoitude keetmise põhjuseks nimetati seal hundi eemaletõrjumist karjast (E 72 822). Mõni usklik ei söönud kogu suurel reedel midagi, vaid jõi ainult kalja või mahla, kuid niisuguseid leidus vähe; enamik sõi ometi paastutoitu (E 8^o VII, 24). Rootsis väidetakse, et kui haige kogu suurel reedel midagi ei söö, siis ta terveks saab. Muidugi avaldub siin katoliku kiriku mõju. Rootsis arvatakse koguni, et niipalju kui keegi suurel reedel joob, niipalju higistab aasta jooksul (Hagberg, Pâskh. 97).

Nõidus.

Kui keegi vaenlane loomi nõidunud ja seda vaenlast teati, püüti mingisugust tema kantud riidetükki kätte saada. Selle põlema-

süüdatud riidetükiga mindi lauta ja suitsetati kõiki loomi, siis visati riidetükk üle vasaku õla sinnapoole, kus vaenlane elas. Nõidus kaotas niisugusel puhul jõu (E 76 776).

Setumaal oletatakse, et nõiad käivad suurel reedel nurmel loomade hääli järele tegemas. Kes niisuguseid hääli kuuleb, seda tabab tingimata õnnetus (E 73 698). Teised ligimestele paha teha soovijad lähevad karjamaale ja „lüpsavad“ seal kadakaid. Niisugusel puhul väheneb selle peremehe lehmade piimaand, kelle karjamaal kadakaid on lüpstud (E 73 711).

Valga pool vilistavad nõiad esimesel pühal. Kes neile vastu ei vilista, sellele teeb nende vilistamine kahju (E 73 555). Majas käinud võõra naisterahva jälgedesse visatakse tuhka; muidu võiksid suvel põllud ja niidud kahju kannatada (Wiedemann, AIÄLE 356). Muidugi kardeti, et naine nõid võiks olla ja nõiduse halbu tagajärgi avaldada.

Rootsis arvati, et nõiamoorid sarve puhuvad ja siis kahju tekitavad. Rootsi peapiiskopp Angermannus'e ajal tõsteti korra kohtus kaebus kahtluse alla langemise pärast, sest kahtlusealune naine puhunud suure neljapäeva öösi sarve (Hagberg, PÅSKH. 83).

Soomes tehti suurel reedel ja lihavõttes riste ustele, et vanapagan sisse ei pääseks (Varonen, Vainajainpalv. 280).

Kui last kolm suurt reedet imetatakse, saab lapsest nõid, öeldakse Tapa pool (E 27 708), Rakvere pool paha sõnaga inimene, enamasti igal pool siiski nõid (E 42 774).

Nagu jõulus, ei soovita ka sel päeval naisterahva võõrsiletulekut. Tingimata tuleb siin nõidusekartus küsimusesse.

Vihkab keegi tütarlaps meesterahvast, võtab viimane selle naisterahva kingad ja viib nad koju sängi alla. Esimesel pühal viib ta kingad tütarlapsele jälle tagasi. Kohe on viha nagu peoga pühitud. Soovib aga tütarlaps meest endale, peab ta temalt midagi salaja omandama ja selle esimesel pühal jälle tagasi viima. Kui meesterahvas omandamist ei märganud, kosib ta selle tüdruku. Või võeti kolm palukest leiba ja pandi nad öösiks „põue alla“.

Järgmisel päeval kuivatati neid ja segati ilma meesterahva teadmata tema söögi sekka. Kui see need söi ja iseäralikku maiku ei tundnud, kosis ta tüdruku (E 73 670).

Paari pääseti ka, kui salaja lõigati armastatult juukseid, ka eneselt tutt ja munade keetmisel juuksed patta keema pandi (E 73 673).

Talusse tulnud vanatüdruku äramineku järele visati tuhka ja liiva, et loomad ega vili ei äparduks (E 75 958).

Ennustused.

Tulevase abikaasa teadasaamiseks läheb neiu suure reede öösi sauna, kaks klaasi vett kaasas. Saunas istutakse esimese kuke-lauluni. Kuke-laulu järele tõuseb neiu püsti, käib, klaasid käes, saunas kõik kohad läbi. Tagasi jõudnud vanale kohale, paneb ta ühe klaasi põrandale, teise aknale, võtab viha, lööb seitse korda õhku ja loeb ise: „Kanda kaugel elas isa üle kümne uduse näta teta üte ääl (!)“. Siis võtab maast klaasi ja vaatab läbi klaasi tule poole, seal seisab ta tulevase alumine pool; kui teine klaas teise otsa pannakse, nähakse kogu tulevane teinepool (E 73 768).

Harglas viivad neiid pühkmed talu piirile ja puistavad sinna maha. Ära tulles hõikavad neiid kolm korda. Missuguses suunas koerad hakkavad haukuma, sellest suunast tuleb neile kosi-lasi (E 73 640).

Soomes sõid neiid suure reede öösi soolaseid räimi ja panid veetoobi pealuse kõrvale, et tulevane peig võiks neile öösi juua anda (Kotiseutu 1914, nr. 4).

Ilmadelgi on tähendus tuleviku kohta. Põlvas öeldakse, et väga selgesti punetav koit head tatrauve ennustab (E 18 419), vihm sel päeval Tõstamaal head viljasaaki (E 15 468), Palamusel ilus ilm suvel head rukki õitsmist (E 20 125), Võnnus halb ilm halbu ilmu septembris või oktoobris (E 23 575). Viljandi pool väidetakse, et kui saab suurel reedel veel jäaratast teha, tuleb vihmarikas suvi (E 72 821). Väandras ennustab päikesepaisteline hommik 2 nädalat peale jaani kuivi ilmu (E 76 007).

Pärnu-Jaagupis arvati suure reede järgi suvist heinasaakigi ennustada võivat. Pandi toop vett täis, õlekõrs lõigati tükkideks, visati kõrretükid vette ja puhuti nende peale. Kui kõrretükid laiale läksid, saadi heina vähe, kui aga kokku jäid, pidi hea heinasaak tulema (E 76 990). Koerus toodi metsast kase-, paju- ja lepa-urbi (E 75 885).

Läänemaal kuulati hoolega, mitu korda lehm sel päeval järgemööda ammub. Ammumiste arv määras sellest majast surijate arvu (E 76 881). Niisama arvatakse seal, et kukelaul selle päeva õhtul perest kellegi surma ennustab (E 76 983).

Suur reede jääb kommete rohkuse poolest tagaplaanile suu-
rest neljapäevast, kui tal sellega ka mitu ühist kommet. Täht-
samad omapärasused puuduvad tal. Põhijoontes peab ta palju oma
kommetest teiste tähtpäevadega jagama. Kolistamise, kärategemise
keeld teeb mulje, nagu leiduks siin kristluse jälgi, kuid tööpoole-
lest esineb selles keelus ka surnukultuse jälgi; samasugune keeld
maksab muilgi surnute meeldetuletamise päevil. Suurel reedel
sulavad mõlemad põhjused ühte: Kristuse surm ja surnute hingede
kultus.

Suur laupäev.

Analoogiliselt suurele neljapäevale ja suurele reedele on hakatud neile järgnevat päeva suureks laupäevaks, vahel ka vaikseks laupäevaks kutsuma. Suure neljapäeva ja suure reede sarnaselt ei ole meil suurt laupäeva kunagi pühaks peetud, vaid on ikka tööpäevana veedetud, olgu siis et ta õhtu on kohati enam pühitsemise osaliseks saanud kui tavalisel laupäeval. Rahvas tunneb mõnda sellele laupäevale omast kommet.

Laupäeval algab pühadeks kõikjal eriti suur puhastamine ja koristamine, samuti kui jõulu eel. Ojast, kaevust või allikast tuuakse vett ja puhastatakse toa põrand, seinad, lagi, kõik majariistad ja sööginõud puhtaks. Setumaal käivad neiud juba neljapäeval kirikupõrandat küürimas; kardetakse, et kes ei lähe küürima, ei saa mehele (E 72 857). Maja küürimisega loodetakse päikesepaistelist kevadet ja talve jälgede peatselt kadumist (E 73 584).

Kohati peetakse Setumaal laupäeva poolpühaks ega tehta enam suuremat tööd (E 72 855).

Saaremaal korjab peretütar enne päikesetõusu kokku kõik puunõud, kapad, kulbid, lusikad, pütid jne. ja viib nad kööki pesemiseks, pärast paneb kõik puuaia otsa kuivama (E 73 062).

Kodaveres toodi allikast või ojast õhtul värsket vett ja pandi vesi puhtasse anumasse Jeesuse jaoks, et Jeesus öösi võiks haavu pesta (E 76 667). Äksis pandi keoga sauna vett, niisama Jeesusele pesemiseks (E 76 693).

Sangastes asetati laupäeva õhtul saunast tulles lavale veeriist vihaga Jeesuse jaoks, et ka tema võiks ennast pesta ja majasse õnne tuua (E 73 624). Paganuseaegse surnute kodukäimise asemele astus jällegi surnuist ülestõusnud Jeesus.

Laupäev saadetakse üldiselt vaiksesti mööda, „sest et Jeesus hauas viibib“; aegsasti pannakse majades täielik rahu valitsema. Pärnu pool keeldi vanasti väikseid lapsi nutmast; öeldi: „Ärge pahandage Jeesust, ta tahab hauas vaikselt puhata“ (E 76 890). Mihklis pandi väikestele lastele nende magamise ajal vitsakimp pea alla, et nad sõnakuulelikuks saaksid (E 76 992). Tartu pool ei tohitud kedrata; ketramise puhul kardeti väga halbade linade kasvamist (E 8^o VI, 30).

Toidud.

Setumaal küpsetatakse laupäeval varakult saia, enamasti kulišši ja pashat. Öhtul minnakse varakult kirikusse, kuhu kaasa võetakse saiu, võid, kohupiima ja 3 muna. Need pannakse kiriku juurde lauale ritta; mõnel korral lisatakse neile veel lihagi, nimelt sinki juurde (E 72 852). Igaüks seisab oma toiduainete juures. Preester pühitseb mööda minnes neid aineid. Hommiku poole kirikust koju mindud, istutakse kohe „pühade lauda“. Road on õnnistatud, nüüd tohib neid süüa (E 73 794).

Kus iganes võimalik, tehakse, nagu jõulu eelgi, vorste, Lõuna-Eestis enam verivorste, Põhja-Eestis tanguvorste. Mitmes kohas pannakse vorstid kerisele, teisal, nagu Junnimaal, ahju õlgedele küpsema (E 76 858).

Üldiselt küpsetatakse laupäeval pühadekakku, pühadesaia. Pärast küpsiste ahjust välja võtmist visatakse ahju halge, „et kõhud nii ruttu tühjaks ei läheks kui harilikult“. Enne ahjupanekut varustatakse leivad ja saiad ristidega, et „kuri silm neid halvaks ei teeks“ (E 76 776).

Munad.

Munade ja ülepea lihavõttetoitude õnnistamist peetakse tavaliselt venelaste kombeks, kuid see komme on üldiselt omane katoliiklastele. Rootsisis leiti hiljuti 1400. hilisematest aastatest põlvnev sellekohane ladinakeelne õnnistusvormular, milles palutakse, et Jumal õnnistaks mune tervist-andvaks toiduks usklikele (Hagberg, Paskh. 106). Et liha- ja munasöök paastuajal keeldud ja lihavõttes jälle lubatud, ei tohtinud usklik mune

enne süüa, kui nad õnnistatud. Õnnistamisest loodeti kaitset pika paastumise võimalikkude halbade tagajärgede vastu ja edu ihule ja hingele (Hessische Blätter XXVI, 134).

Lihavõttemunade värvimine ulatub ühest Euroopa otsast teise. Isegi Väike-Aasia kreeklased harrastavad värvimist. Mesopotaamia kristlaste kohta leidub sellekohane tunnistus juba 1694. aastast (Hessische Blätter XXVI, 133). Keegi tahtis värvimiskommet koguni Hiinast laenatud kombeks pidada, kuid sel väitel puudub kindel põhjendus (Andree, Braunschweiger Volkskunde, lk. 340). Igatahes tunnevad värvimist juba hellenismi vanad nõiatekstitid (Hessische Blätter XXVIII, 160).

Munade värvimine langeb kõikjal laupäevale, kui seda juba neljapäeval ei ole ette võetud. Hindrek-Hiline jätab selle toimingu mõnikord koguni esimeseks pühaks. Mune kästakse kuumalt värvida, et värv hästi külge hakkaks, pärast võiga võida, et munad läigiksid (E 66 189).

Vanal ajal puudus suurem munade värvide valik; püüti koduste abinõudega toime saada; ei tuntud munavärvi ega värvipaberit.

Vanemal ajal tarvitati munavärvimise vahendiks vihalehti, ka rukkiorast, mis ümber muna mähiti või lahtiselt patta pandi. Toris visati kogu viht munapatta (E 76 072). Saarde kihelkonnas värviti põdrasamblaga, aga ka mõne muu samblaga (E 74 447). Teisal seoti muna ümber sibulakoori või visati koori lahtiseltki patta, Väike-Maarjas kaseoksi (E 75 822), Hallistes naistepunalilli (E 75 989), Pärnu pool lepakoori (E 75 995), karikakraid, maranaid, siniseid rukkilillesid (E 75 999), heinapepri (E 77 156), ka tangu (E 76 029), tuhka, samblaid jne. (E 76 594).

Sooviti kirjusid mune, siis viidi juba värvitud muna sipelgapesa, kus sipelgad oma happega munad kirjuks tegid. Laupäeva õhtul otsiti kõik kanapesad üles ja riputati peotäis teri pesasse, et kanad hästi muneksid. Ka pandi sinna värvitud muna kanale rõõmuks pühade ajal (E 75 795). Hallistes värviti mune enamasti punaseks, et punase värviga Jeesuse kannatamist ja verd meelde tuletada (E 76 020).

Koduste abinõudega saadi kollaseid, rohelisi, punaseid, sinakaid ja kirjusid mune. Punased munad tähendavad rahva seletuse järgi armastust, sinised ustavust, rohelised lootust, kollased põlgust (E 76 048), valged süütust (E 76 767).

Alles hiljemal ajal algas piltpaberitega ja värvidega ilustamine, ka mitmesuguste kujudega piirdamine muna värvilisele koorele. Setud keedavad mõnikord iga perekonnaliikme jaoks 15—20 muna.

Sagedasti keedetakse mune varemini tuppa toodud laastudega (E 73 603). Mõnes kohas keedetakse iga isiku nime peale õnnemuna; kelle oma katki keeb, ei leia sel aastal õnne (E 73 608). Mune püütakse hästi ilusaks teha; Helmes loodetakse, et ilusate munade puhul sel aastal ilusad ilmad tulevad (E 77 257).

Lihavõttemunade keetmiseks tuntakse Pärnu-Jaagupis koguni eriline põhjus: munad tuletavad meelde, et Jeesust Kolgata teel kividega visatud (E 76 835).

Vigalas anti sibul sellele, kellelt pühiks sooviti mune saada (E 76 850).

Kuskilt Lõuna-Eestist on üksik teade kirja pandud, et laupäeva õhtul asetasiid lapsed akna äärde mütsid, lootes, et jänese toob neile mune (E 73 622). Jänese munade toomist ei tundnud vanad eestlased. Usk jänese munade toomisesse on Saksast Eesti levinud, peale muu ka lihavõtte-postkaartide varal, millistel leidub enamasti alati jänese munadega. Jänese oma munadega on eestlastele täiesti võõras nähtus. Niisugust ebausku ei peaks eesti laste südamesse istutatama.

Koerus tehti laupäeval pesi, pandi mune sisse ja peideti. Lihavõttepäeva hommikul saadeti lapsed neid otsima; leitud munad said nad siis enestele.

Tartu pool istutati paar nädalat enne pühi taldrikule pandud liivasse kaera- või odrateri. Pühiks kasvanud orasesse asetati värvitud munad ning see üheskoos munadega lauale (E 76 102).

Haljalas tehti laupäeval kõrkjatest neljanurgeline kroon, mille küljes rippusid värvilised munakoored. See kroon riputati lakke, kuhu ta kogu pühadeajaks jäi (E 75 893).

Ennustused.

Nagu alati tähtpäevil ja nende eelõhtutel, katsuvad abielukandidaadid ka suurel laupäeval abiellumis-võimalust teada saada.

Helmes töid vanasti poisid-tüdrukud laupäeval kolm korda „saiapuid“. Toas vaadati toodud halge järele. Leiti toodud halud paaris, pääses tooja abiellu, vastasel puhul mitte (E 73 571). Alatskivil toodi teisel otstarbel metsast „virgalinnupuid“, s. o. kaseoksi, millega mune keedeti, lootuses palju linnupesi leida. Sel puhul tuli ühtlasi töotus anda pesi mitte lõhkuda (E 76 661). Hanilas visati tuppä toodud laaste üle pahema õla kolde ette tedrepesade leidmise otstarbel (E 76 901).

Mitmel pool vaadati õhtul veeklaasist tulevase nägu. Sõrmus pandi klaasi vee sisse ja vaadati nii kaua vette, kui inimese kuju ilmus klaasi, meesterahvale naisterahva ja naisterahvale meesterahva kuju, nimelt tulevane teinepool. Mingil tingimusel ei tohtinud klaasist kõrvale vaadata (E 76 148).

Helmes pandi õhtul ilma kellegi teadmata hõberaha vette; hommikul kõige esmalt selles vees pesev neiu arvati veel sel aastal mehele saavat (E 77 257).

Neiud püüdsid sea abil abiellu pääsemise lootust teada saada. Siga toodi tuppä. Neiu istus sea selga. Jooksis siga nurka, tuli kosilast veel oodata; jooksis siga aga uksest välja, tulid kosilased hiljemini (E 76 060).

Kui saunaskäijate seas pruut leidub, saab Nõo elanikkude arvates see neiu kõige enne mehele, kes pruudi vihtlemise järel viha enesele vihtlemiseks saab (E 76 715).

Sauna põrandale laotati sagedasti õlgi. Üldiselt loodeti õlgede varal aasta iseloomu ennustada võida. Pärnu pool pandi õhtul aknalauale kimp õlgi. Leiti need esimesel pühäl niisked, arvati hea vilja-aasta tulevat (E. 76 108).

Väike-Maarjas tehti suure laupäeva õhtul, samuti kui jõulus, tuhk koldes siledaks ja vaadati siis hommikul, kas sealt jälgi on leida. Koera jälg ennustas loomadele õnnetust, kassi või vasika jälg aga vastupidist (E 75 830).

Muid kombeid ja uske.

Vändras toodi õhtul tupp põrandale võrmilehti ja lilli (H II 20, 526), Viljandi pool kohati aga, nagu jõuluõhtul, õlgi põrandale; pühade ajal veeti õlgedel vägikaigast (E 72 824).

Nagu jõulus ja vana aasta lõpul, tehti kohati laupäeval kriidiga, sõega või tõrvaga rist välimisele uksele, aga samuti ka vankritele ja saanidele, et ristimärk vanapaganat eemale hirmutaks (E 73 038). Nagu jõululaupäeval, keeldi lihavõttegi laupäeval jalgu lahti võtta (E 76 767).

Koerus pandi — vist alles uuemal ajal — küünlad värvilistesse laternatesse õõsi ukse kohale üles põlema; see komme pidi kevade lähenemist kuulutama (E 75 865).

Harglas oletatakse, et neitsid võivad imetegevat rohtu valmistada. Seks peab tõsine neitsi lihavõtte-laupäeva õõsi üheksat tõugu taimi korjama, neid esimesel, teisel ja kolmandal pühäl järgemööda vaskriistas keetma, pärast kuivatama ja peeneks hõõruma. Missugust imet niisugune pulber teeb, jääb ometi hämaraks (E 73 638).

Pärnu pool jooksid pikki juukseid saada soovijad neid, tuust heinu süles, kolm korda ümber maja ja viskasid heinad valge ruuna sõime (E 76 776). Säärane taig arvati juuste kohta mõju avaldavat. Õieti oleksid õled enam kohal olnud kui lühemad heinad.

Tõstamaalt leidub teade, et laupäeval arvatud murueide tütreid enne varese ärkamist allikal pesemas käinud olevat ja et nad sellepärast igavese elu omavat (E 76 140). See teade langeb igapidi kahtlaste hulka.

Lihavõttepühad.

Vanemal ajal tuletas lihavõtte-öö, s. o. muidugi laupäevane öö vastu esimest püha, oma välguse poolest jõulu meelde. Tuled ei põlenud mitte ainult kirikutes, vaid ka uulitsatel ja majades. Suurel reedel õnnistati kirikutes erilisi lihavõtteküünlaid. Lihavõtte-ööl lauldi kirikutes halleluujasid. Põles koguni n. n. „halleluujaküünlaid“. Mustad altari- ja kantslikatted olid heledate eest taganenud. Tornist kuulutasid kirikukellad rõõmusõnumit. Need kellad olid rooma-katoliku usu kirikutes vaikselt nädalal vaikinud. Öeldi, et kellad lennanud Rooma paavsti juurde õnnistust saama, ka mune tooma (Sartori, Sitte III 139). Lihavõtte-ööl helistati neid jälle, pealegi suurema vaimustusega kui enne paastuaega. Vana, alles 1820 maksvuse kaotanud määruse järgi pidi vastlapäevast lihavõtteni igasugune muusika vaikima; kellade muusika vaikib katoliiklastel veelgi urbepäevast lihavõtte-ööni (Hagberg, Paskh. 129).

Lihavõttepühad kannavad enestel juba nime poolest katoliku usu püserit. Vana kirik nõudis kannatamisajal paastumist. Paastuaaja algus andis lihale nagu hundipassi, lihaheide tõrjus liha söögilaualt eemale; lihavõtte annab luba jälle liha võtta, liha süüa. Vanemal ajal seletasid vanemad lastele, et vastlapäeval visatud liha aia taha, lihavõtte esimesel pühal võetakse ta jälle üles (E 73 585). Imelikul viisil väidetakse Hallistes, et peale pühi minevat lihasööja täisid täis (H III 19, 868).

Kristlik kirik nimetab pühi ülestõusmispühiks, sest et neid ju Kristuse ülestõusmise pärast pühitsetakse. Rahvasuus kannavad nad veel nime munadepühad, sest et lihavõttele tähendavad munad sedasama, mis kuusk jõuludele ja kask nelipühile. Veel hüütakse neid kiigepühiks seks ajaks ehitatud kiikede ja pühil kiikumise pärast.

Kirikus.

Pühad algasid vanas kirikus õieti juba laupäeva õhtuga, niisama kui meil jõulud laupäeva õhtuga algavad.

Setumaal lüüakse laupäeva õhtul kirikus preestri jumalateenistuse ajal ühtelugu risti ette ja kummardatakse. Niipea kui kesköö käes, lähevad preester ja köster pühakute kujudega kirikust välja, koguduse liikmed järel, igapähe küünal käes, Jeesust otsima, lauldes: Issand, kus sa oled? Mujalgi teevad veneusulised umbes samuti. Sindis olnud sel puhul mõne aasta eest vahejuhtumus. Laulu järele: Issand, kus sa oled? hõiganud jooanud mees pöösast: Siin ma olen! Mida te otsite? (E 76 100). Kui kolm korda ümber kiriku käidud, hüüab preester: Kristus on üles tõusnud! Koguduse liikmed vastavad: On tõesti üles tõusnud! Kohe algab õnnesoovimine ja suudlemine.

Katoliku usu maailmas teretatakse lihavõtte hommikul üksteist tavaliselt hüüuga: Kristus on üles tõusnud! Veneusulised vastavad selle peale: Ta on tõesti üles tõusnud! Saksamaa katoliiklased kannavad selle teretuse tihti enam lauldes ette. Igatahes tahetakse selle teretusega üksteisele rõõmu Kristuse ülestõusmise pärast üles tunnistada, milline sündmus pika paastuaja järele jälle rõõmsa pühadeaja kinkinud. Kõigiti jätab lihavõtte veneusulistel jõulu kaugele varju, nõudes enesele pühade püha au, nagu jõulud muu-usulistel.

Kirikust koju tulles tuuakse küünaldegaga tuld koju kaasa. Kui tuli teel kustub, kardetakse õnnetust, vastasel korral loodetakse õnne (E 72 848).

Hanilas arvatakse, et kui õhtul kellade helistamise ajal koer ulub, tuleb õnnetus majasse või sureb keegi (E 76 901).

Evangeeliumisulised tavaliselt öösi kirikus ei käi, küll aga tihti esimese püha hommikul varakult.

Hallistes kanti vanasti esimese püha hommikul valgeid rõivaid; neile olid mustad ristikesed peale õmmeldud; neis mindi kirikusse ¹⁾ (E 76 931).

Lüganusel väidetakse, et esimesel pühal üldiselt kõik vanad ja noored, isegi lapsed kirikus käivad; talvel ei pääse lapsed pakase pärast kirikusse. Päevase jumalateenistuse järele otsib

1) Teade 80-aastaselt Karl Tedrelt, kellele seda üle 100-aastane vanaema jutustanud.

iga ristiema või ristiisa omad ristilapsed üles ja jagab neile kiriku-väravas mune. Kui tal on aega ristilapse koju minna, antakse munad kodus kätte (E 73 023). Pärast leeriskäimist kingib ristilaps ristivanematele mune (E 76 986).

Väike-Maarjas tehti esimese püha hommikul enne kirikusse sõitu pahema jala kannaga hobuse ette rist, et teel mingisugust õnnetust ei juhtuks (E 73 836). Ei selgu küllalt, kas ka lihavõttes, igatahes aga jõulus kergitati Hiiu-Kassaares väljas kirikukella löömist kuuldes mütsi ja kirikus löödi vastu rindu õeldes: Oh Jeesus! (E 76 588). Ingeris Moloskovitsas nõtkutatakse igal ajal kirikus Jeesuse nime kuuldes alati põlvi. Komme põlvneb muidugi rooma-katoliku usu ajast.

Maagiline vägi.

Lihavõttest lähtub nii-ütelda maagiline vägi inimese saatuse kohta. Setude arvamise järgi on esimesel pühal taevavärvad avatud; iga surija, ka kõige suurem patune, pääseb lihavõttes taevasse (E 17 634).

Abielugi kohta avaldavad lihavõttepühad mõju. Pühade ajal abiellu heitval noorpaaril tuleb leivarikas, aga õnnetu ja rõõmutu elu, väidetakse Urvastes (E 73 663).

Lihavõtte-õõsine unenägu arvatakse ikka täide minevat (E 75 877).

Väike-Maarjas väidetakse, et esimese püha hommikul kukk kirikutorni otsas laulab (E 75 808).

Lihavõttepühad annavad inimesele maagilise väe nägematuks saada, arvab rahvas. Kose kihelkonnas võeti esimesel pühal 9 hingelist ja pandi nad nii maa sisse, et välja ei pääsenud, ja üks uba keskele. Suurekskasvanud oa kaunast otsiti välja peegli ees suhupistmisel üks nägematuks tegev uba. Muidugi mõista tuli katseks enne teisi ube suhu panna (E 28 571).

Jõulu ja uue aasta õõsi käidi vanasti loomade juttu kuulamas. Sangastes kuulati lihavõttegi õõsi laudas loomade juttu (E 73 606). Hallistes kästi sel puhul üheskoos luuaga lauda lävele

viidud pühkmetel seista, kuid kuulamist ei peetud soovitavaks, sest see oleks võinud kuulajale õnnetust, isegi surma tuua (E 76 969). Loomadele anti, nagu jõuluski, varahommikul leiba, et loomad pühadest rõõmu tunneksid (E 77 026).

Kuskil Tartu pool käidud vanasti esimese püha ööl metsas „linnukivi“ otsimas. Missugune see kivi olnud, selle kohta puuduvad teated. Linnukivi leidjast arvati, et ta võis loomade keeli tunda (E 73 057). Häda sellele, kes väljas juhtus varese kraaksumist kuulma: seda isikut ootasid tulevikus mõnesugused riiud ja pahandused (E 76 752).

Helmes keeldakse lihavõtte ajal õmmelda, sest iga nõelapiste pistab Kristuse ihusse haava (E 73 661). Karulas väidetakse sama suure reede kohta (E 73 679).

Munad.

Nagu jõulupuu jõuludele, nii vajutavad munad lihavõttele pühadekohase tunnusmärgi. Munad esinevad igal pool, kodus ja külas, söögilaul ja mängul, venelastel isegi kirikus, kus papp neid õnnistab ja kus papiga mune vahetatakse. Üldse on lihavõttes vastastikune munavahetamine laialt levinud. Väidetakse, et vanasti Eestis lihavõttes mune ei söödud, vaid alles hiljemini hakati sööma (E 75 887).

Pilistverest teatakse, et seal vanasti lihavõtteks mune ei keedetud ega värvitud, vaid neid keedeti, niisama kui Tormas, nelipühiks. Pilistveres küpsetati lihavõtteks munade asemel korpe (E 76 851).

Rahvasuu püüab lihavõttemunade põhjust kristluse alusel seletada.

Toris teatakse, Maarja viinud Pontsius Pilatusele kuldmuna, et Pilatus Jeesust hukka ei mõistaks (E 77 026), Pärnus aga, et Maarja Magdaleena läinud keiser Tibeeriusele kuulutama Jeesuse ülestõusmise rõõmusõnumit ja kinkinud keisrile sel puhul punase muna (E 76 980).

Pärnu pool ja kohati mujal värvitakse alles esimese püha hommikul mune (E 75 978).

Pärnu pool väidetakse veel, et munade keetmine Jeesuse hauakivi mälestust meelde tuletavat: haualt kivi veeretamisel osutunud see munakergeks (E 76 139).

Lihavõttemunade värvimise põhjust katsutakse mitut moodi seletada. Setude väite järgi põhjeneb munade andmine sellel asjaolul, et Jeesuse ülestõusmise pühal kivid punasteks munadeks moondunud (E 73 697). See kivide moondumine on aluseks saanud munade värvimisele. Pärnu kihelkonnas nimetatakse värvimise põhjuseks Jeesuse keha balsameerimist (E 76 060). Bukoviina legend sellevastu jutustab: Kui Jeesus surma mõisteteti, katsus Maarja teda päästa. Ta värvis mõne muna kuldpinthliga ja pani värvitud munad kuldkorvi, võttis veel ilusa kana ja läks nendega Pilatuse juurde armu paluma. Nuttes langes ta Pilatuse jalgade ette. Pilatus trööstis kohe Maarjat: Ära nuta! Su poeg ei kannata enam: nad on ta surnuks piinanud! — Nagu välgust tabatult langes Maarja maha, munad aga veeresid maailma mööda laiali (Hagberg, Paskh. 125). — Koerus nimetatakse munade andmise põhjuseks seda, et Maarja Jeesusele pärast ülestõusmist muna andnud (E 75 848).

Räpinas nimetatakse munade värvimise põhjuseks järgmist juhtumust: Kristuse minekul Kolgatale ristiga ütelnud keegi munamüüja, miks Kristus, olles Jumala poeg, veab risti. Jeesus vastanud, et kui ta on Jumala poeg, siis muutugu munad korvis keedetuiks ja värvituiks! Nii sündinudki. Selle juhtumuse mälestuseks hakatud mune värvima (E 76 105).

Igatahes on munade värvimise ja mängimise komme meile Saksamaalt tulnud, kus värvitud munadega mängimine oli nii üldiseks saanud, et 1615 kõva keeld ilmus kirikutes ja kiriku-aedades munadega mängida (Hagberg, Paskh. 124).

Setumaal, aga mujalgi pekstakse esimese püha hommikul, niisama kui urbepäeval, urbadega ega anta sellele mune, keda ei ole urvitatud (E 73 777). Pärnu pool arvatakse lepaurbadega urvitamise puhul kaitstud olevat nakkushaiguste eest (E 73 663), Urvastes aga nõutakse kaitseks looga alt alasti läbironimist esimese püha hommikul (E 76 152). Alatskivil öeldi urvitades: Urvi, urvi, anna muna; kui ei anna, kull viib kana (E 75 834). Muidugi mõista järgnes niisugusele urvitamisele muna andmine.

Väike-Maarjas löödi lapsi urbadega suu peale, et neist kasvaksid sõnakuulelikud lapsed (E 75 887). Karulas viidi urbi lauta, et lehmad oleksid alati terved ja ilusad (E 76 152). Lehmade urvitamise kohta puuduvad teated.

Üldiselt on Eestis urvitamine lihavõttes vähem arenenud kui Saksamaal. Seal nimetatakse niisugust tegu „Schmackostern“. Sealgi esindavad urvad, õigemini urvakimp, eluvitsa ja see eluvits tahab lüüasaajatele tervist ja jõudu tagada. Saksamaal käib urvitamisega tihti käsikäes kastmine (E. Fehrle, Deutsche Feste, 57).

Antslas oletatakse, et lihavõttegi edendab linnupesade leidmist. Lapsed tõusevad vara üles, võtavad pikad ridvad ja torgivad räästa alla. Niisugune taig peab neid edaspidi linnupesade leidmisele juhtima (E 73 554). — Helmes öeldakse kaua magavatele lastele: Päike juba tantsis ja kiikus. Niisugused lapsed jäävad kogu suveks laisaks (E 73 591). Virumaal ja mujalgi toovad lapsed, nagu suurel neljapäevalgi, laaste tuppä linnupesade leidmise pärast (E 75 821). Kui teel laaste maha pillatakse, lähevad pesad hukka (E 75 835). Koerus nõuti laastude toomist särgiväel või, laast suus, kolm korda päripäeva ümber maja jooksmist (E 75 842). Kolmekordset ümber toa jooksmist nõuti ka Audrus linnupesade leidmiseks (E 77 006), Audrus veel esimese püha öösi välja minna ja toa ümbrusest kõik laastud süles tuppä tuua. Toomine tagavat head leiu-õnne. Keegi jutustaja leidnud aasta jooksul 10 rubla raha ja väärtuslikke asju (E 77 006).

Saardes pani keegi perekonnaliige esimese püha hommikul punutud pärja enesele pähe. Nii tehes loodeti järgmisel aastal rohkesti mune saada. Ka töid karjased samal ajal metsast puutükke koju, viisid lauta ja katsusid härga, lootes palju linnu pesi leida (E 75 987). Teisal pidi perenaine õlgpärja kandes esimese püha hommikul päikese tõusu ajal ennast kolm korda vastupäeva keerutama sama otstarbe saavutamiseks (E 75 994). Sindis usuti, et kui perenaine viskab hommikul munakoori taeva poole, suurendab see lehmade piimatoodangut (E 76 002), teisal aga, et kanadele antud värvitud munakoored mõjustavad suvel kanade rohket munemist (E 73 583). Kikeperas viisid naised varahommikul munakoori põllule, et saaks vara künda, äestada ja külvata; vastasel korral võis alles hilja põldu korda

seada (E 76 163). Audrus loodeti, et hommikul esimesena munakoori tänavale riputanud perenaine naabritest töödega ette jõuab (E 77 157), Koerus topiti kanad peremehe püksisäärest läbi, et nad hästi muneksid (E 76 570).

Mihklis viidi esimese püha hommikul hanemuna kanapesasse, et kanad suuri mune muneksid (E 76 992). Säärane maagia pidi kanade munemisele mõju avaldama.

Setumaal pannakse kirikus õnnistatud muna pühakupildi juurde ja säilitatakse seal kogu aasta. Usutakse, et tulikahju puhul tulle visatud muna tule kustutab. Kui pühitsetud muna aasta jooksul pihku ei võeta, püsib ta värske järgmiste lihavõttepühadeni (E 73 714). Üldse seletatakse muna sümboolselt nõnda: Muna on maakera, millel Jeesus risti löödud. Ehk jälle: Munakoor on Jeesuse haud, munavalge lina, millesse Jeesus mässitud, ja rebu Jeesus ise (E 76 915). Muna andmine langeb lihavõttele, sest et sel päeval Jeesus hauast üles tõusnud.

Esimesel pühal minnakse Setumaal kirikust kalmistule sugulaste haudadele, värvitud mune kaasa võttes. Haul munade veeretamise järele peidetakse need mulla sisse. Surnutelegi hüitakse: Христос воскрес! (E 73 715).

Urvastes öeldakse, et kui kogu esimene püha kanamune pestakse, ollakse kaua noor (E 73 662). Antslas viidi vanasti esimese püha hommikul muna ristteele, et ei tuleks halltõbe (E 73 632). Meklenburgis oletatakse, et kes lihavõtte hommikul mõne muna sööb, halltõppe haigeks ei jää (Reinsberg-Düringsfeld, Das festliche Jahr, 146).

Lihavõtteks katsuvad igatahes kõik varustuda munadega. Noormehed käivad esimesel pühal mööda talusid neidudelt munamatti nõudmas. On keegi urbepäeval kedagi neiut urbadega lõõnud, arvab ta enesel täie õiguse olevat lõõmise eest nüüd vaevatasu nõuda. Aga needki lähevad mune nõudma, kes urbepäeval neiusid urbadega ei külastanud. Iga noormees peab nagu kohuseks neidult mune nõuda ega lepi tavaliselt ühega, vaid soovib rohkem. Osa noormehi annab omalt poolt neiule muna vastu, teeb seega vahetuskaupa. Saab neiu esimese muna meesterahvalt, loodab neiu, et pühad hästi lähevad (E 76 751). Nalja pärast

võtavad noormehed mõnikord külasse mune korjama minnes korvi toobripuuga kahe mehe vahele õlale ja panevad mune sellesse korvi. Sagedasti ei taha neid rohkem anda kui ühe muna, nad peidavad tahtjate eest munad ära, mõnikord kas isegi sukaäärde, kuid otsijad otsivad sealtki mune. Ei leia nad majast, otsivad nad vahel kanapesast mune, toovad ära, keedavad, söövad või viivad kaasa. Kohati koguvad noormehed mune mitmeks päevaks söömiseks (E 73 594).

Vändra pool viidi muna ristteele, et maahaigusi ja roosi ära hoida (E 76 008); Helmes pandi teise või kolmanda püha hommikul muna lauda ukse ette ja lasti loomad laudast välja. Muna katkitallav loom arvati suvel otsa saavat (E 76 932).

Sindis säilitati üks muna järgmise aasta pühadeni. Alles siis, kui oli keedetud uusi mune, visati vana muna ära. Teised arvasid, et kui lihavõttemuna säilitatakse 5 aastat, muutub selle rebu kullaks (E 76 003). Vändras viidi esimesel pühal muna hea munasaagi tagamiseks ohvrivakka. Esimesel pühal visati muna ka tulle; sellest taiast loodeti kogu aastaks kaitset tulikahju vastu (E 76 018). Tõstamaal viidi loomade kaitseks iga loomaliigi (hobuste, veiste, lammaste, sigade, kanade jne.) kohta üks muna lauta, hiljemal ajal kõigest üks muna; uuemal ajal on viimine lõppenud (E 76 382); Pärnu-Jaagupis viidi kolm muna (E 76 953).

Hju Kassaares säilitati üks muna loomade arstimiseks; haigele loomale pandi natuke seda muna toidu sekka, lootes, et see looma terveks teeb (E 76 605).

Setumaal, aga sagedasti mujalgi, lõigatakse muna nii mitmeks tükiks kui majas inimesi; igaüks peab munast osa saama. Õnnistatud munadest loodetakse erilist jõudu ja kaitset haiguste vastu (E 76 008), rahu ja sõbralikkust majas (E 77 257). Mõnes kohas tehakse ka munavõid, teisel munarooma: katkilöödud, läbi-klopitud muna keedetakse piimaga.

Pühade ajal, s. o. teisel ja kolmandal pühal, talusid mööda käivad noormehed tarvitavad munade saamiseks palju „laksulöömist“. Talusse tulles annavad nad teretamiseks kätt, kuid

pärast käe andmist hakkavad nad teretatud isikule oma käega peopesasse laksu lööma. Laksu õnnestumise puhul saab lööja Pärnu ümbruses muna, vastasel korral peab ta ise andma (E 76 091).

Koguni iseäralikku kommet tunti Pärnu-Tori pool. Mõned noormehed kinkisid neiudele munade eest salamärkidega varustatud sarapuukepikesed vastu. Heas lugupidamises oli kukepuust kepp; seda peeti pooleldi peigmehe kingiks pruudile. Kukepuust kepi saanud neiu tegi sellest kepist lõngakerimise „viiuli“, teades, et varsti pulmad tulemas ja vaja veimevaka lõngade kerimisega algust teha (E 76 951).

Kui Abjas tüdrukutel ei olnud poistele mune anda, andsid nad neile „kabla“ = nõõri, millest poisid enestele piitsa tegid. Niisugust piitsa kaasas kandes ei juhtunud rahva arvates sõitudel mingisuguseid õnnetusi (E 76 805). Pärnu pool käisid tüdrukudki külas mune vahetamas. Hoolsateks peeti neid, kes palju mune külast kaasa töid. Kosilased olid niisuguse usina tüdruku peale maiad (E 76 867). Vigalas jooksid tüdrukud munade otsijate eest tihti ära. Seda ei arvatud tüdrukuks, kellelt poisid ei käinud mune norimas (E 76 887).

Tartu pool käis varemini kümme-kond noormeest, pill kaasas, talust talusse mune norimas. Kust mune saadi, seal algas tants kuni õhtuni. Sinna, kus palju noori, jäädi viimaks öösiks. Teisel päeval jätkati munade norimist (E 76 696).

Kuna meil noormehed käivad neiudelt mune norimas, teevad seda Saksamaal poisikesed, kes juba laupäeval munanorimis-teenikonna ette võtavad. Mõnes kohas lähevad koolilapsed ühiselt suure korviga mune korjama. Juhtub mõnikord, et kui niisugusel puhul kaks kooli kokku puutuvad, siis sünnib tihti niisama, kui vanasti öeldi kahe vastastikku kokkupuutunud pulmarongiga sündinud olevat, ainult selle vahega, et koolid enestest surnuid maha ei jäta, küll aga viiakse vahel kokkupõrkamisel saadud veriseid nägusid ja siniseid muhke kaasa. Siin-seal puhuvad munaotsijad teel sarve.

Teisal käivad kirikukooripoisid, aga ka köster ja isegi kirikuõpetaja tüdruk majast majasse mune korjamas (J. Reinsberg-Düringsfeld, Das festl. Jahr, 142).

Audrus tehakse munade välimuse järele otsus nende omaniku iseloomu kohta: teravaotsaline muna tähendab uhket, isekat inimest (E 76 751). Kahjuks puuduvad teated muud moodi munade kohta. Tõstamaal arvatakse, et muna inimese ea pikkust ära määrab. Muna pannakse laual tugeva hooga veerema. Vaadatakse, kui mitu ringi muna teeb; nii mitu aastat elab veerlemapanija (E 76 793). Veel omistatakse muna andmise kombele oma tähtsus: paremast käest muna andmine tähendab sõprust, pahe-
mast käest halba (E 76 858).

Üldiselt koksitakse ehk tiksutakse mune. Kes munaga teise isiku muna katki löönud, saab selle katkise muna enesele; öeldakse ka, et katkise muna omanik ennemini sureb. Poisikesed võtavad sel puhul mõnekorra pettust ette: püüavad värvitud puumunaga või mõne muu munaga tiksu lüüa, et teise isiku muna enesele võita. Või jälle tühjendavad toore muna; asemele kallatakse pigi või tõrva, lootes, et niisugune muna pärismunad katki lööb (E 73 574). Vahel veetakse kihla selle peale, et teine ei jaksa pajakaanega alaspidi lüües teise muna katki lüüa. Niisugusel puhul pannakse muna nurga soppi ja kästakse teist muna pajakaanega katki lüüa, kuid mitte kaane äärega lüües, vaid kogu kaanega ülevalt alla. Niiviisi muna katki lüüa osutub aga võimatuks (E 73 583). Tütarlastest väidetakse, et see neiu saab ennemini mehele, kelle muna katki läheb (E 66 211). Kui mees ja naine mune kokku löövad, naise muna terveks jääb, mehel aga katki läheb, tekib tüli mehe poolt; läheb naisel katki, tekib tüli naise poolt. Jäävad mõlemate munad terveks, elavad mees ja naine õnnelikult edasi (E 73 566). Mõnes kohas väidetakse, et kui perenaise muna puruneb, sünnib käesoleval aastal laps majasse, kui aga peremehe muna, hakkab peremees teist naist armastama (E 75 883).

Munade koksimine on võõralgi maal laialt tuttav.

Pärnu pool viidi toorelt värvitud munad kana nägemata kanapesasse (E 77 000). Loodeti, et kana neist munadest ilusad pojad välja haub (E 76 153). Teisal anti tooreid värvitud mune poistele. Poisid viisid mõnekorra tüdrukutele pähkleid vastu (E 76 906).

Mitmes kohas peideti mune kas aeda või mujale ja lasti lapsi neid otsida. Kui keegi neiu kõige enne niisuguseid mune leidis, sai ta kõige enne mehele (E 76 153).

Mujal vähem, setudel enam moeks on munade veeretamine. Mingisugune laud pannakse poolviltu seisma, ots maha põrandale õlgedele, tekile või riidele, väljas aga ka murule. Ülevalt lastakse muna alla veereda; muna peatub lauast paremal või pahemal pool. Esimese veeretaja järele tuleb teine veeretaja oma munaga. Satub teise muna esimese munaga kokku, saab teine muna enesele. Ei satu munad kokku, kaotab teine veeretaja muna (E 73 761).

Ka venelastel on munade veeretamine laialt tuttav.

Leiab keegi süües kahe rebuga muna, leiab ta õnne, saab sel aastal kas mehele või võtab naise (E 8^o VII, 11).

Kohati käivad lapsed veel esimese püha hommikul kanapesast mune otsimas. Sel puhul leitud mune peetakse õnnemunadeks (E 73 560). Üldiselt loodetakse, et lastele toob munarohkus õnne (E 75 904).

Huvitav lihavõtte mäng on muna veeretamine „ämmauku“. Enam-vähem tasasele maapinnale kaevatakse sõõris auke nii mitu kui mitu mängijat, miinus üks; ringi keskele aga suurem auk = ämma-auk. Nüüd heidetakse liisku, kes saab munaveeretajaks. Liisusaaja võtab muna ja hakkab seda teatavast kaugusest ämma-augu poole veeretama ja viimaks ämma-auku lükkama. Iga teine mängija hoiab kepiotsa omas augus. Veereb muna suure augu poole, katsuvad kõik teda eemale lüüa. Seda tehes peab aga ettevaatlik oldama, et munaveeretaja oma keppi lööja auku ei saaks panna; siis saaks ta selle augu enesele ja ilmajääja hakkaks muna veeretama. Satub muna ämma-auku, lõpeb mäng (E 76 687).

Saardes väidetakse, et loomadest kõige esimesena jänes näinud Jeesust ristil, ja sellepärast räägitavat lastele mune toovast pühadejänesest (E 76 086). Tarvastus öeldakse, jänes munenud ülestõusnud Jeesust nähes rõõmu pärast kaks muna (E 76 827). Niipalju kui ma märganud, ei juurdu jänes sügavamas rahva-

usus; jännes kuulub tingimata Saksast impoteeritud uue aja sala-kauba hulka. Muidu räägitakse jänese kohta veel, et tema nägemine pühade ajal ennustavat põuda (E 77 139).

Mitmed näpunäited viitavad sinnapoole, et mune ohvriks tarvitatud, mitte ainult lihavõttes, vaid vanasti üldiselt muulgi ajal. Maja ehitamisel pandi muna maja alusesse, karjalaskel lävele; esimene muna viidi ohvrivakka; mõnikord ei pandud rõhku esimesele, vaid viidi ükskõik missugune muna ohvrikohale ohvriks. Enne viidi mune ohverdajale, kristluseajal anti neid preestri-le. Muna esines muistsetel rahvastel juba loomise ja sigivuse sümbolina; nii on soome rahvalaulude järgi maailma osasidki munast tekkinud. Kristlik kirik tunnistas muna Kristuse sümboliks, õigemini Kristuse ülestõusmise sümboliks. Nagu Kristus on hauast üles tõusnud, nii peavad kõik usklikud patuelust uuele elule üles tõusma. Munast tuleb kanapoeg välja, hauast Kristus. Üldse on kevade looduse elluärkamise aeg; seda ärkamist peab munagi omast kohast sümboliseerima, ühtlasi mõnesuguse pahe vastu kaitset pakkuma.

Rahasaamine.

Munadepühad ei edendanud mitte ainult munade saamist, vaid ka raha saamist. Seks mindi laupäeval kirikusse ja pandi raha pahemasse saapakanda. Peale preestri sõnu: Kristus on surnust üles tõusnud! löödi selle jalaga, mille saapas raha leidis, kolm korda vastu maad või põrandat; siis arvati lööjal alati raha olevat (E 73 665).

Kambjas vastati kirikus õpetaja ütlusele: Kristus on üles tõusnud! tasa: Mitte Kristus ei ole üles tõusnud, vaid minu raha! Niisugusel puhul sai saapasse peidetud raha õnnerahaks, mille eest ostes raha igast kauplusest tuli tagasi, kus lävel hobuseraud ja letil raha puudus (E 66 201).

Sama usuvad venelasedki. Nad käsivad kirikus hõberaha käes hoida ja preestri Христос воскрес peale ütelda: анталюз маю (Труды этнограф.-статист. экспедиции III, 23).

Mõnes kohas toodi lihavõtte hommikul õuest lühikesi laaste; juhtus neljakandilisi laaste sülle, võidi sel aastal loota rohkesti rahaleidmist; piklikud laastud ennustasid viletsust (E 73 674).

Tuled.

Koguni vähe on säilinud rahvakommetes teateid lihavõtte-tuledest, mida meil vanasti niisama kui jüritulesid põletati ja milliste põletamist läänes laialt tunt. Pisut teateid leidub meil kiige juurde tehtud tulest, mille juures tantsiti ja kiiguti. Parun Erdberg näinud 1857 Hiiumaal teest natuke eemal esimesel lihavõttepühal suure tule ääres kaks meest tantsivat, kes aga ta lähenedes eest ära joosnud. Pärast külast asja järelepärimisel vastatud talle: Jah, need on targad (J. H. Holzmayer, Osiliana 60). Kõigiti juhatavad lihavõttetuled meid germaanlaste juurde, kus neid küngastel süüdati ja kus nende ümber mängiti, hüpati ja tantsiti; ühtlasi visati tulle nukk, keda Juudaks nimetati (Reinsberg-Düringsfeld, Das festliche Jahr, 144). Lihavõttetuled pidid nõidu eemale peletama, aga ühtlasi ka mõjustama, et päike pea soojasti paistaks ja uus elu täie jõuga kõikjal ärkaks. Rootsisis ammuti lihavõttetule juures püssi ja hüpati isegi läbi tule, just kui Tartu korporandid vanasti üle maitule. Rootsisis põletati veel 1720 nõidnaine, keda arvati lihavõttes õhus ratsutanud olevat (Hagberg, Pääskh. 49).

Pärnu lähedalt Uulust on teateid kirja pandud, et seal tuled laupäeva õhtust peale öö läbi põlenud (E 76 115). Põlva teate järgi süüdati küngastel ja mägedel tuled põlema „kevade tulekut kuulutama“. Tulede ümber tantsiti õhtul ja öösi (E 76 721). Helmes puhuti söödil tule ääres sikusarve, mängiti torupilli, lauldi ja peeti pillerkaari (E 77 261).

Nagu jõulus meeleldi tuld koldesse ei tehtud, nii ka lihavõttes. Pidi mingisugune rahu valitsema. Harglas nõutakse, et võimalikult vähe tuld pühade ajal paja alla tehtagu, siis ei juhtuvat tuleõnnetust (E 73 604). Näib, et pühadeaegne tuletõngemine edaspidist tulikahju tekkimist hõlpsamini võimaldab, mitte aga, et tuletõngemisest sedamaid tulikahju tekkimist kardeti. Rootsi sellekohased teated valgustavad paremini tuletõngemise küsimust. Seal nõutakse, et ei tohi tuld üles teha enne päikese tõusu ega pärast päikese loojaminekut. Väidetakse nimelt, et nii kaugele kui suits ulatub, võivad õhus ratsutavad nõiad kahju teha. Nõidade vastu peab lauda uksi tingimata varustama ristiga, mis kriidiga või tõrvaga tehtud (Hyltén-Cavallius, WW I, 135). Helmes keelati esimesel pühal majas tuld teha, kästi aga teisel ja kolmandal pühal teha, et suvel pikne majasse ei lööks (E 77 258).

Lihavõttetuled on Põhja-Saksamaalgi väga tuntud; lõuna pool astuvad nende asemele muud tuled. Oldenburis öeldakse, et kus lihavõttetuld ei põle, seal tuleb aasta jooksul tulikahju (Strackerjan, Oldenburg II, 71), teisel aga kardetakse nende puudusel vihmast suve tulevat (Sartori, Westfalen, 108). Nagu Eestis, olid Saksamaalgi lihavõttetuled õitsituled; Saksamaal käidi tuletegemiseks halge korjamas; metsa läheduses toodi aga metsastki kuivi oksa, mahalangenud puid ja isegi kulu. Põletamisainete palujate soovi täideti meeeldi. Saksamaal tehti lihavõttetuled enamasti küngastele. Mõnikord võeti vana ratas, mässiti õlgi ümber, sütitati põlema ja lasti siis künkalt alla vee-reda (Freudenthal, Das Feuer, 255).

Kõik märgid viitavad sinnapoole, et lihavõttetuled on Saksast Eestisse rännanud. Eestis ei ole nad kuigi sügavasse rahvakommetesse juurdunud; siin-seal leidub nende nõrku jälgi, kuna Saksas nad võivad rahvapärasusega hoobelda. Ainult jaanituled juurduvad Eestis sügavasti rahvaelus, kui ka jaanituledki juba palju oma rahvapärasust on kaotanud.

Nõidus.

Vanarahvas arvas lihavõttel maagilise väe olevat mõnesugust muidu kahjutegevast mõju paralüüeerida. Enamasti kardetakse vastsündinud looma võõrale näidata, oletades, et võõra kuri silm võiks noorele loomale kahju teha; lihavõttes seda ometi ei kardetud, võõras võis noort looma vaadata, niipalju kui tahtis (E 73 638). Niisama tehti võid vanasti pimedas; kardeti, et kuri silm võiks või päevavalgel ära rikkuda; Karulas kadus aga lihavõttes niisugune kartus (E 73 646). Pärnumaal koputas perenaine esimese püha öösi kolm korda lauda uksele, lootuses, et siis kuri silm loomi ei nõiu (E 76 150). Seal viskas perenaine pühade ajal sündinud põrsastele ka soola peale, et külanaised sigu ära ei nõiuks. Niisama korjati kõik pühadeaegsed kondid kokku ja anti nad sigade ette, et kade silm sigadele kurja ei teeks (E 76 975).

Vasikas aga toodi tuppa ja „rautati“ ära (E 76 124). Rautamise kohta puudub lähem seletus. Teisel Pärnu pool anti lehmale sel puhul jahujooki juua, millesse neljast nurgast kogutud

tahma pandi. Selle taia varal loodeti vasikas hästi jooma hakka-
vat (E 76 975).

Kadedad ja nõiad kasutavad lihavõttepühi kahjutegemiseks. Tahetakse kellelegi nälga majasse saata, viiakse esimese püha öösi selle maja katlasse kive. Tahetakse aga kellegi loomi ära nõiduda, pannakse esimese püha öösi loomade ruhesse lihatükk (E 73 661).

Abieluended.

Nagu jõulus ja uuel aastal arvatakse võivad ilmutada tulevast teistpoolt, nii ustakse seda lihavõttestki. Kui öösiks noor-
mehele pannakse tüdruku kleit padja alla, näeb ta unes tulevast (E 73 663). Või kui tüdruk paneb õhtul kausi veega voodi alla, teeb kausile purde peale, asetab voodi ette tooli ja käteräti, näeb ta unes, et tulevane tuleb, võtab voodi alt vett, peseb ja kuivatab nägu (E 73 642). Näeb vallaline hommikul paaris linde lendamas, abiellub ta sel aastal (E 76 751).

Märjamaal lõi neiu kanamuna lihavõtte-laupäeval klaasi sisse katki, liigutas segamini ja pani klaasi kellelegi näitamata kõrvalisesse kohta. Esimese püha hommikul kutsus teisi vaatama, millised tähed muna pinnale olid ilmunud; need tähed olid tulevase nimetähed (E 76 585). Teised valasid katkilöödud muna samal otstarbel kuuma vette (E 76 752). Mulgimaal löövad tüdrukud õlut juues õlleklaasid kõvasti kokku; kelle klaas puruneb, saab kõige enne mehele (E 76 932).

Tüdrukud panevad esimesel pühal värvitud kanamuna lauale ja kolm tilka vett peale. Kui veerema lükatud munal terav ots üles jääb, saab tüdruk järgmisel aastal mehele (E 75 994). Toris puhuti toores muna tühjaks; ühele otsale tehti rist, muna pandi vette ja sooviti midagi. Kui ristiga ots jäi vee peale, täitus soov; veeres aga muna vees, ähvardas soovijat hädaoht (E 76 786).

Koerus tõusid noored inimesed enne kella 6 üles ja läksid peitu, ilma et keegi oleks näinud nende peituminekut. Kui peidusolija peidupaigast enne kella 6 nägi päikese mängimist, abiellus ta sel aastal; ei näinud ta päikese mängimist, ei pääsenud ta abiellu (E 75 795).

Väike-Maarjas käisid esimese püha hommikul noored lume peal püherdamas. Nii kaua keerutati ennast, kuni pea hakkas ringi käima ja maha kukuti. Kuhupoole jäid kukkuja jalad, sealtpoolt tuli pruut või peigmees (E 75 814). Audrus pugesisid neiud ahju ja küsisid ahjult, kuidas nende tulevane mees välja näeb; tuule kohinast katsusid nad seletust välja lugeda (E 76 752).

Karulas mindi vanasti pärast pühi nurmele heledates riietes. Nurmele minnes lauldi:

Mine eks ninni niidu pääle,
Muna nukku, nurme pääle,
Ära mine, tõrvaskandu, teiste sekka jne.

Nurmel-olijad korjasid nurmelt oksa ja prahti kokku ja põletasid ära. Sel puhul oli nendel kombeks kontrollida kogu valla peremeeste virkust. „Seks panid nad selga pika ja laia undruku ja läksid sellega üle nurme. Kui üle nurme minnes ei jäänud undruku külge ühtegi oksa, siis oli tüdrukute arvates käesoleva pere poeg hoolikas ja virk. Vastasel korral oli ta aga laisk ja hooletu. Tihti tegid tüdrukud seda tööd (!) peigmehe valimiseks“ (E 73 647). Sangastes lootsid neiud mehelesaamist, kui nad esimese püha öösi peale kella 12 oma sukad aiateivaste otsa panid (E 73 623). Väike-Maarjas läks neiu kuuvalgel õue jalutama; nägi ta varju enda kõrval, arvas ta, et see on ta tulevane ja ta ruttu mehele saab (E 75 890).

Neiud püüdsid noormehi järgmiselgi kombel. Trepil alla pandi lahtine lukk. Niipea kui noormees sealt tuppa oli läinud, käänati lukk ruttu kinni. Vaatas noormees majast lahkudes tagasi, kosis ta varsti neiu. Neiu võttis vahel põllegi appi ja paigutas selle trepi alla. Vaatas noormees sisse astudes äkki tagasi, äpardus neiu taig (E 73 675).

Mõnikord peitis neiu oma särki nii ära, et poiss sellest pidi üle astuma; teinekord pani ta särki meesterahva voodisse pea-aluse alla. Kui meesterahvas särki märkamata heitis puhkama, kosis ta neiu (E 73 672).

Nagu jõulus, võetakse konte ja määratakse iga tütarlapse nimele kont. Kelle kondi koer kõige enne ära võtab, saab kõige enne mehele (E 73 661). Kelle kondi koer lähidale viib, saab

lähidale mehele, kelle kondi kaugele, saab kaugele. Sööb noormees esimesel pühal neiuga muna pooleks, saab neist paar (E 73 663).

Muid endeid.

Nagu aasta alul, loodeti lihavõtteski aasta saatust võivat teada saada. Varahommikul mindi peegliga tagurpidi kolme tee harule ja vaadati seal peeglisse. Ilmus nähtavale mõni suur loom, oli aasta õnnelik, ilmus aga mõni pisike must loomake, ei võidud sel aastal midagi head loota (E 73 674).

Karulas arvatakse, et kui taluperemees näeb esimesel pühal linavästrikku, on tal hea õnn; ta lina kasvab üle kihelkonna kõige paremini (E 73 680). Harglas seletatakse: kui tigane istub kõrges, kasvab hea lina; istub ta aga madalas, on vähe lootust lina kasvamiseks (E 72 796).

Palamusel arvatakse, et kui lepad lihavõtte ajal tilk-urvis, tuleb sügisel hea rukkisaak, kui aga näljaurvis, kehv saak (E 73 054).

Härmatis lihavõtte-öösi ennustab head vilja-aastat (E 76 751).

Lihavõtte ilmad mõjustavad üht või teist viisi majandust ja ettevõtteid. Sõrves usutakse, et kui tuul puhub hommikul mere poolt, olevat suvel head kalasaaki loota (E 32 474); sama arvamine on Pärnu poolgi (E 76 116). Harglas ennustavad vihmased ilmad suviseid vihmaseid ilmu (E 73 642). Paistus ennustab esimese püha tuul põhjast või lõunast 40-ööpäevalist puhumist samast suunast (H IV 3, 398), Maarja-Magdaleenas esimese ja teise püha öösine selge ilm head aastat (H I 2, 460).

Lihavõtte-aeg ennustab rahva arvates sündmusigi. Hoolega kuulatakse Väike-Maarjas seinu praksumist. Praksub tagumine sein, lähivad mured välja; praksub aga aknapoolne sein, tulevad mured tупpa (E 75 810). Abja pool ennustab ukse kiuksumine esimese püha hommikul välgu sisselöömist suvel (E 76 733). Vändras loodeti, põldpüüsid lihavõtte-öösi põllul nähes, rikkalikku saaki suvel; uluv koer enne päikese tõusu ennustas enesele otsa aasta jooksul (E 76 786, 76 787).

Tulunduse saavutamine.

Mitmest taiast loodetakse edu majandusele. Kui Haapsalu pool hommikul vikatit mööda kapsamaad järele veetakse, ei tüki suvel mardikad kapsaste kallale (E 53 585).

Arvatakse, et kui perenaine läheb esimese püha hommikul lambalauta tagurpidi, ei tee kuri silm loomadele kahju. Karja-poiss hangib loomade kiinijooksu vastu kaitset sedaviisi, et ilma kellegi märkamata sel hommikul vitsa murrab (E 73 623).

Munade katkikeemist välditakse sellega, et mune keetva paja alla ei puhuta (E 1801).

Harglas arvatakse, et esimese püha hommikul peab iga pere-isa, nii kiiresti kui jaksab, jooksma kolm korda ümber elumaja, et kogu perele hankida õnne ja virkust (E 73 608). Saardes pani pereisa enesele rangid kaela ja andis igale teenijale raha, et nad ei lahkuks ega hobustele õnnetust ei juhtuks (E 76 131).

Valga pool valati mahla viljapuu juurtele, et viljapuud sügisel kannaksid. Tuhka külvati rukkiorasele, et hea rukis kasvaks (E 75 819). Väike-Maarjas usuti, et orasepõllul peremehe pükste kloppimine orast edendab (E 75 822).

Pärnu pool lõi kas peremees õnnistatud leivad viiludeks ja pani need moldi, perenaine riputas leivale soola peale. Nii valmistati kaks mollitäit leiba. Ühe molli võttis peremees, teise perenaine loomalauta kaasa. Poiss käis peremehe järel kaerakotiga. Peremees läks hobuste juurde ja jagas nende vahel soolatud leiba, kuna poiss ohtralt kaeru peale raputas. Perenaine söötis leivaviiludega lehma; pärast tegi ta mollis puid veel lammaste jaoks (E 76 045).

Mõnes kohas viidi lihavõtte hommikul enne päikese tõusu kolm hunnikut sõnnikut õuna-aeda, et vili hästi kasvaks (H I 9, 646; E 76 157). Kihnus pandi rohke kalasaagi saamiseks hommikul võrgud vette (E 76 933). Abjas öeldakse ometi, et vanapagan kiusab kogu aasta taga esimesel pühal töötajat (E 76 764). Abjas arvatakse, et kelle loom päikesetõusul veel magab, selle käsi käib tuleval aastal halvasti (E 75 966).

Nagu jõulus, ei antud kohati ka lihavõttes ega suurel reedel karjale vett, et kari suvel kiini ei jookseks (H II 32, 466).

Koerus võiti seapea rasvaga atru, et need ei roostetaks (E 75 848).

Karjaseid kasteti, nagu esimesel karjalaskepäeval, et nad suvel virgad oleksid (E 76 153) ja magama ei jääks (E 76 958).

Väike-Maarjas pandi esimese püha hommikul pastlad kaela ja joosti ümber toa; loodeti, et siis suvel on jalad kärmad kõigiks toiminguteks (E 75 884). Nagu jõulus, magati Pärnu pool kogu pühade aeg sokkidega, kuid need õmmeldi pükste külge (E 76 108).

Pärnu pool võeti mängukaardid kirikusse kaasa või aga ka ainult ristiemand, et aasta otsa oleks ikka hea kaardimänguõnn (E 76 030). Tõstamaal andsid sõbrad sõpradele kõrvalopsu, sõprusesideme kauemaks kestuseks (E 76 933).

Väike-Maarjas visati lihavõttes, samuti kui jõulus, õlgi lakke ja otsustati kõrte rippumajäämise järele vilja-aastat (E 75 829). Lihula pool vaatas peremees hommikul lindude lendu. Kõrgel lendavad linnud ennustasid head viljakasvu, madalas lendavad ikaldust (E 76 896).

Hiiu Kassaares käisid naisterahvad enne päikese tõusu metsast üheksat tõugu rohtu korjamas. Haiguse puhul suitsetati aiget nende rohtudega (E 76 605).

Söömine.

Lihavõttepühad algasid tavaliselt liha ja munade söömisega. Hommikul lõikas peremees esimese tüki enesele ja andis siis teistele. See pidi tähendama üksmeelt ja armastust (E 76 856).

Saaremaal öeldakse, et lihavõttes lähevad „lihapodid minema ja kalapodid tulevad kätte“. Peremees lõi sulasele käega selga, üteldes: Nüüd saab jälle merest kala, hakkame kala süüa! Sügisel sellevastu ütles peremees sulasele: Nüüd on sui möödas, nüüd on liha, hakkame liha süüa (E 73 070).

Pika paastumise järele pannakse veneusuliste seas söömisele erilist rõhku. Esimesel pühäl kaetakse laud aegsasti rohkete toitudega ja kutsutakse iga õnnesoovija sööma. Muu-usulisedki hangivad pühaderooga; süüakse liha, mune, vorsti, saia, sepikut, korpe, Võru pool vatskat, kala, kapsaleent, ka pakse kapsaid tangudega jne.; varem al ajal joodi kalja ja mahla, hilisemal ajal jõukamates taludes õlut. Väike-Maarjas pandi hõbesõrmused toitudesse, et söök maitsvaks saaks (E 75 896).

Kuusalu pool küpsetati odrajahukooki ja sepikut, mis hapnemata leiba pidi tähendama; õlletegemist ega munakeetmist vanemal ajal ei olnud (Eesti kultuura II, G. Vilberg, Endised tähtpäevad Kolga rannas, 274).

Harglast on teade kirja pandud, et seal lihavõttes ainult ube söödud (E 73 657). See teade peab vaevalt paika. Oad kuulusid paastutoitude hulka, neid söödi suurel neljapäeval ja reedel, aga mitte lihavõttes. Iseäralikus tähenduses võiksime ubade söömist ometi õigeaks tunnistada, nimelt tulevast teistpoolt näha saada soovijatel. Need sõid lihavõttes tõesti soolatud herneid ja ube, teisel ülepea soolast, nagu silku, heeringaid, lootes, et sööjatel õõsi janu tekib ja unes tulevane teinepool tuleb neile juua tooma (E 73 641).

Setumaal valitseb paastuajal suur vaikus: ei peeta pidusid ega lõbustusi. Lihavõttest peale tahetakse nagu võlgujäänud pidustusi tagantjärele saada; nüüd algab joomine, prassimine, kaklemine uue hooga.

Lihavõttes peab igaüks sööma kogu päeva selle lusikaga, millega ta hommikul söönud. Õhtul pestakse neid lusikaid ühiselt vees; selle peale pannakse sellesse vette karaskijahu ja tehakse karaskit. Seda karaskit antakse karjalaskepäeval igale loomale, et looma suvel ei tabaks mingisugune hädaoht; sel puhul tehakse tõrvaga veel härgadele rist selga, et nad hundi eest oleksid kaitstud (E 8^o I, 2, Helmest).

Urvastes jäeti pühade ajal söök õõsiks lauale ja küünal kõrvale põlema, et ei tuleks leivapuudust (E 78 801). Pärnu pool tehti niisama ja söödi 7 korda (E 75 973), teisel koguni 12 korda

(E 76 906); peale toitude seisis pühade ajal alati õllekappki laual (E 76 906). Helmes viidi esimese püha õõsi sööki-jooki metsa ja söödi-joodi seal (E 77 259). Metsas söömise-joomise põhjus tundmata.

Pärnu pool näis mõnes kohas kange joomine maad võtnud olevat. Ühe teate järgi andis peremees vanasti igale täiskasvanule poole toobi viisi viina. Õlut võis juua tahtmise järele. Teiselgi pühal sai igaüks poole toopi viina (E 76 045).

Silmnägu ja juuksed.

Tõstamaal käidi esimesel pühal kirikus pesemata silmnäoga ja sugemata juustega, nimelt sellepärast, et kodus olid kõik pesemiseks ja sugemiseks tarvitavad abinõud hoolsalt ära peidetud. Kardeti, et kui need nähtaval, sigiks maja ümbrusesse palju hunte ja mürgiseid madusid. Enne teise püha algust ei tohitud neid puhastusevahendeid välja tuua. Seda korratust ei pandud pahaks; kuulus see ju harjunud kommete hulka. Muul ajal ei tohitud pesematult ja sugematult esineda (E 76 792). Teisel Tõstamaal pesti silmnägu, kuid vette pandi enne soola; sool pidi tooma õnne ja rõõmu, öeldi seal (E 76 892). Ennemini võib soola ometi kaitseabinõuks pahede vastu pidada. Teisel Pärnu pool pandi pesuvette hõbeprees, et pärast silmad selged oleksid; jalgade alla asetati laastud; need visati pärast pesemist katusele, et palju linnupesi leitaks (E 76 921).

Lihavõtteaegsel jõe-, oja- ja allikaveel on eriline kosmeetiline mõju, kui seda vett hommiku vara pimedas juba tuuakse; see vesi värskendab, teeb näo nooreks, priskeks (E 8^o VII, 15).

Kuskil Pärnumaal usuti, et allikaveel enne päikese tõusu on maagiline võim. Selle veega pesemisel paranevat haavad ja haigused (E 76 969).

Teisel Pärnu pool toodi seda vett juba laupäeva õhtul, et majavaimudki sellest õõsi juua saaksid (E 77 001).

Kuskil, vist Virumaal, käidi enne päikese tõusu jooksva vee ääres, et sel silmapilgul, kui päikese esimesed kiired veele puutu-

vad, pudelisse või ämbrisse vett võtta. Arvati, et päikesekiirte mängimine muudab vee alati värskeseisvaks (E 76 574). Tartu pool usuti, et lihavõtte-õösi, niisama kui jõulus, kolmekuningapäeval ja jaanis, vesi kaevus meeks moondub, nimelt kogu tunniks, mitte silmapilguks. Mee kättesaamiseks vajatavat ometi seitsme Moosese abi (E 73 038).

Helmes arvatakse, et silmapesuvett peab peremees tooma ja vette urbi viskama; kui kogu pere selle veega silmi peseb, on ta kaitstud haiguste (muidugi silmahaiguste) eest (E 73 642). V.-Maarjas pestakse silmi ojas, kuhu enne urbi on visatud (E 75 865). Viljandi pool kästakse ilma neiude teadmata sellesse vette hõberaha panna; esimene selle veega pesev tütarlaps saab sel aastal mehele (E 72 817). Üldiselt valitseb arvamine, et lihavõttehommikune vesi, kuhu hõbedat või vaske heidetud, kasulik on tervele ja tuluks jumele. Saksamaal ei erine rahvaarvamine kuigi palju eesti omast; Saale ääres usutakse, et selle vee jooja kogu aastaks on kaitstud haiguste eest; teisel jälle piserdatakse kogu maja selle veega, niisama kui venelased seda teevad. Tšehhoslovakkias jooksevad kõik kirikukella hääli kuuldes jooksva vee äärde nagu pesema (Reinsberg-Düringsfeld, Das festl. Jahr, 146).

Pärnu pool läksid niidud esimese püha hommikul metsa ja sülgasid mitu korda sipelgapesasse; siis jäi nende arvates näonahk valgeks (E 76 116). Helmes panid niidud samal otstarbel näo sipelgapesasse (E 77 259).

Lõigati juukseid; see, kelle juuksed lõigatud, pidi palja peaga kolm korda ümber maja jooksva ja igal jooksul rehealuse uksest sisse vaatama, kas hobuse saba paistab. Kui saba paistis, arvati jooksjale pikad juuksed kasvavat; kui aga siga juhtus vastu tulema, jäi juuste kasv kinni. Karvu pandi hobuse sõime alla, et hobusel tõuseks hea söögi-isu ja karv hakkaks läikima (E 76 158).

Tuhk, pühkmed, sõnnik.

Helme pool oli vanasti pühade ajal eriline tuhavaht ametis. Kardeti, et keegi võõras koldest tuhka ära viib, seega ühes maja õnne ja rahu röövib. Pidude puhul istus keegi vana inimene kolde ääres ja valvas hoolsasti tuhka (E 77 260).

Mõnes kohas kordub jõulu ja vana-aasta õhtune pühkmete väljaviimine lihavõtte-õösiigi. Kell 12 kästakse tuba pühkida, pühkmed välja viia ja ise pühkmetel seista. Koera haukumise kuulmine ennustab pulmi, laudade kolin matuseid, vilistamine ristseid ja kirikukell õpetaja surma (E 73 572). Helmes keeldakse lihavõtte hommikul tuba pühkida, sest siis saada uudseleib aganane (E 73 591); Sangastes kästakse pühkmeid esimese püha hommikul lambalauta viia, et lambad hästi sigineksid (E 73 606); Sangaste Kuigatsis aga ristteele, et neiudele kosilasi tuleks (E 73 624); kuskil mujal lubatakse rohket linnupesade leidmist, kui esimesel pühal pühkmetega ümber maja käiakse (E 66 201). Väike-Maarjas usutakse, et hommikul esimene ülestõusja ja pühkmete väljaviija palju linnupesi leiab (E 75 907).

Soomes kuulatakse lihavõttes just niisama tulevikku (Kotiseutu 1914, nr. 4).

Sõnnikugi põlluleviimine esimesel pühal lubab viijale edu. Kes viimisega kõige enne toime saab, selle sõnnik mädaneb kõige enne ja viija jõuab suvel töödega teistest külameestest ette (E 66 195).

Päikese kiikumine.

Kõikjal Eestis väidetakse, et esimese püha hommikul päike tõusu ajal taevas mängib, kiigub rõõmu pärast, et Kristus on üles tõusnud (E 53 100). Tallinna pool öeldakse, et mängimist nähakse läbi oherdiaugu vaadates (E 57 174), Narva pool arvatakse, et päike sel puhul muutub mitmekarvaliseks, vahel ruttu ringi käies (E 27 805), Hallistes, et päike viskab uperkuuti (E 76 020).

Väike-Maarjas asetati enne päikese tõusu lauale kauss veega. Päikesekiired mänglesid veel ja peegeldusid laele ning seintele; seda nimetati päikese mänguks (E 75 895). Suure-Jaanis öeldakse päikese mängu näha võivat üksi olles, tagurpidi range kaelas kandes läbi reite vaadates (E 76 769). Alutagusel palvetasid vanasti vanemad inimesed enne ja pärast päikese mängu vaatamist (EVR XXVI, 34). Mõnes kohas minnakse mäe või künka otsa, et paremini päikese kiikumist näha. Kui keegi ütleb ometi päikese kiikumist mitte nägevat, arvatakse, et paha inimesed seda ei näe (E 66 224).

Siga muidu üles päikese poole ei vaata, küll aga päikese mängu ajal (E 8^o VII, 16).

Lihavõtte hommikul arvavad peaaegu kõik Euroopa rahvad päikese mängivat; see usk ei esine seega üksi Eestis.

Lihavõtte hommikul ei mängi päike rohkem kui igal muul päeval; vaadatakse üksisilmi päikese poole, hakkab valgus silmade ees virvendama. Pea tekib mulje, nagu mängiks, kiiguks, liiguks ja tantsiks päike.

Päikese kiikumist vaatamast tagasi tulnud, panid tüdrukud Pärnu-Jaagupis särgid pahupidi selga, mis tähendas, et pühadeajal tuleb palju külalisi (E 76 403). Vist tuleb eelmist ütlust nii mõista, et tuleks palju külalisi. Abjas läksid päikese tõusu ajal kõik toast välja ja lasksid päikest kolm korda igast küljest eneste peale paista (E 76 856). Vigalas läks keegi noorem teiste vaadates päikese kiikumist õunapuuaeda, otsis sealt õunapuu, kuhu päike peale paistis, ja valas selle kapa veega üle. Loodeti, et veevalamine tekitab puule palju õisi ja annab rohkesti saaki (E 76 871). Pärnu pool arvati päikese mängu ajal isegi inglite tiibade kohinat kuulda võivat (E 76 949).

Kiik ja kiikumine.

Kui mitte varemalt, siis ometi lihavõtte-laupäeval valmistati lihavõtte kiik, Lõuna-Eestis kohati „hälliks“ nimetatud. Kiik ja munad olid need kaks tunnismärki, mis lihavõttele nagu pitseri peale vajutasid. Kiik tehti kas rehetuppa, rehealla, lattu, õue puude vahele, metsa äärde kuivale kohale, aga ka külavainule; üksikud talud tegid eneste jaoks, küla aga kogu küla jaoks. Lihtsama kiige osasid moodustasid köied, laud ja võlli asetäitja. Võlli asetäitjaks määrati kas aampalk või pars elamus. Kiigelaud seoti võllist maha rippuva köie kahe haruga mõlemast otsast kinni. Õues tulid kiigesambad küsimusesse. Valiti paar teineteisest mõni jalg eemal kasvavat tugevat puud, nende tugevatele okstele asetati võll ja võlli külge köideti laud niisama köitega kinni kui elamus aampalgi, parre külge. Võlli ei löödud naeltega kinni puu külge, vaid seoti kadaka- või kuusevitstega. Enamasti kiiguvad mõlemal kiigelaua otsal noormehed, keskel aga tüdrukud; tihti kiiguvad agarad tüdrukud ometi ilma noormeeste abitaagi.

Nööride või kõite varal tehti kiik enam oma talu tarvis; kogu küla jaoks aga täiesti puust. Löödi kaks tugevat sammast püsti; mõlemat sammast ühendas völl. Völlist ulatusid mõlemal pool aisad alla, vähemalt kolm kummalgi pool. All olid need mõlemal pool kiigelauda kinnitatud; niisama ulatus ühelt poolt kiigelaualt ühendav laud teise poole kiigelaua juurde mõlemal küljel. Kiige suuruse järele võis igapoolsel kiigelaual rohkem või vähem isikuid seista, aga ka istuda, kui kiigutajad püsti seisid.

Niisugune sammaskiik püsib kohal edasi, kui ka lihavõttes mõõduvad. H. Neus ütleb niisuguse sammaskiige kohta: Noorus koguneb kiigele nelipühist kuni jaanipäevani (Ehstnische Volkslieder 362). Neus piirab aja liiga ahtaks. Kiikumine algas, nagu tähendatud, juba lihavõttes ja kestis kogu suve, vähemalt niikaua, kui ilmad lubasid. Kogu suve jooksul õhtuti ja pühapäeviti kiigele kokku tulles võis noorte neiude luulesoon ennast küllalt avada rohkearvuliste kiigelaulude tekkimiseks.

Väga mitmes kohas on joogikohtade pidajad lasknud kiikesid ehitada, et nende varal noorpõlve rohkem eneste poole ahvatleda.

Setumaa neid kogunevad kiigest natukese maad eemale kokku. Korraga jooksevad kõik kiigele. Kes kõige enne kiigele jõuab, saab setude arvates kas kõige enne mehele või elab selle aasta õnnelikult (E 72 850).

Kiikumine avaldab maagilist mõju niihästi inimeste kui looduse kohta. Lõuna-Eestis arvatakse, et iga inimene lihavõttes tingimata peab kiikuma, kui soovib elus edu saavutada. Põllumees peab kiikuma, et tal pikad linad kasvaksid; mida kõrgemale kiigutakse, seda pikemad nad kasvavad. Kellel puudub maa, loodab kiikumise eest iga ettevõtte õnnestumist (E 73 638); jälle teised, et kiikumine neid suvel kaitseks kihulaste vaevast (E 73 641). Petseri pool ustakse, et kõige kõrgemale kiikuja kuulsuse saavutab (E 73 784), Kambjas, et kiikumine teeb keha suvise töö vastu kergeks (E 66 201). Harglas peetud vanasti kõrgemalekiikuja auks koguni pidu (E 73 587). Otepäas viidud isegi haiged kiigele (E 76 171). Helves ei lastud mune mitteandvaid neiusid kiigele (E 77 260).

Kiigekombe tekkimise kohta leidub kaks teisendit. Esimese järgi saadud kiikumiseks põhjus päikeselt: nähes, et päike liha-

võtte hommikul Jeesuse ülestõusmise auks kiigub, arvanud inimesedki tarvilikuks niisama ülestõusmise auks kiikuda. Teine legendisarnane seletus otsib kiikumise algust suurest reedest. Rahvas tahtnud Jeesuse ristilöömist näha, kuid kõik ei ole hulga eesolevate peade pärast pääsenud nägema; seepärast teinud mitmed kiiged, et kiikede varal kõrgemale pääseda ja sealt paremini näha (E 73 516; 73 607). Kui kiikumine oleks suurereedene komme, sobiks see seletus vähegi; nüüd aga jätab ta täiesti hämaraks, miks just lihavõttel kiigutakse. Ei ole seletust kuulda, et lihavõttes kiigel Jeesuse ülestõusmist paremini tahetakse näha. Nõos seletatakse, vanapagan hakanud Jeesuse surma pärast rõõmul kiikuma, Jeesuse ülestõusmise järele aga kristlased. Sest ajast peale olevat kiikumine kombeks saanud (E 73 029).

Muidugi ei puudunud kiikujate hulgas lapsedki oma muusikaga. Minu lapsepõlves kingiti lastele lihavõtteks väga tihti savist tehtud „kukevile“, millist poisikesed siis pühade ajal ja hiljemini rohkesti puhusid. Poisid tegid ka pajuvile, aga seda tehti pärast pühigi. Mul ei ole õnnestunud kindlaks teha kukevile või pajuvile erilist otstarvet peale lõbu valmistamise poistele; ka puuduvad mul teated, kas Eestis niisama külainimeste akende taga käidi puhumas kui Soomes, kus endisel ajal koguni katusel vilet puhutud (Kotiseutu 1914, nr. 4).

Kiikumine algab tavaliselt esimesel pühal pärast lõunat. Sangaste teadete järele alles esimese püha õhtul (E 73 615). Enamasti ruttavad noored kiigele, tihti aga ka vanad; viimased lähevad noorte lõbu pealt vaatama. Noormehed hakkavad neiude kiigutajateks, nõuavad aga kiigutamise eest mune; neiud annavad mõnikord ka kindaid või vöö. Noormehed püüavad sagedasti hästi kõrgele kiikuda, koguni üle völli. Kuigi üle völli kiikumine on mõnigi kord hädaohtlik, ei hooli sellest noormehed; mida rohkem neiud hädaohtu kartes kisavad, seda rohkem lõbu teeb see noormeestele; nad trööstivad neiusid sellega, et kui need kõvasti kinni hoiavad, polla viga midagi, kui ka kiikudes pea all, jalad üleval.

Vanemal ajal kiigele minnes võeti torupillimees ehk tutusarvemängija kaasa, kelle mängimise ajal noored tantsisid. Hiljemini valiti viiul ja löötspill tantsu elustajaks; Abjas pajuvile (E 76 805).

Kiikumise vahel löödi ikka tantsu. Nii saadeti kiigel pool ööd mööda. Mängiti ka mõnesuguseid mängu. Katsuti jõudu, maadeldi, veeti vägikaigast ja sõrmkooku jne.

Petseri pool lauldi tantsides:

Sepp, sepp söekott,
sepanaine lõõtsanahk,
sepal on need suured silmad,
sepanaisel laiad lõuad (E 76 040).¹⁾

Kiigel laulsid noored väga sagedasti. Meil on rohke kiigelaulude repertuaar tekkinud, mis elavalt noorrahva meeleolu kirjeldab.

Tihti tehti kiige juurde tuli üles, kui kiik elamutest eemal leidus; tule ääres istusid vanemad isikud (E 73 609). Mõnikord võeti kiige juurde söögipoolistki kaasa, aga niisama jookisid, õlut ja viina, kuna vanasti seal ka mahla joodi. Nooredki kinnitasid seal vanade juures keha ja läksid siis uuesti kiigele lõbutsema (E 73 609).

Lapsed viidavad kiigel meeleldi aega. Pärnu-Jaagupis läksid nad ikka uutest rõivastes kiikuma (E 76 089).

Kiik ja kiikumine valmistavad ka Ingeri ja Soome noortele lõbu. Kohati kiiguti Ingeris kiikudel ainult lihavõttes, kohati aga hiljemini pühapäeviti (Kalevalaseuran vuosikirja 11, 26, V. Salminen, Keinü).

Väike-Maarjas kutsuvad noored pühi ka lauahüppamis-pühiks, sest et üle laua hüpatakse. Võetakse pakk, pannakse laud peale ja üks hüppab teise järele üle laua (E 75 827). Ehk aga üks tõuseb ühe, teine teise otsa peale ja nii tõustakse ja vajutakse vastastikku (E 75 865).

Külaskäik.

Junnimaal ei minda esimesel pühal jala külaliseks, vaid rakendatakse ikka hobune vankri või saani ette, olgu külaskäigu koht ka 20 sammu kaugel (E 76 858).

1) Laul ei tunnista keele poolest ometi setu algupära.

Kui lihavõttes tuleb külaliseks naisterahvas, ennustab see külaskäik vaest aastat; kui meesterahvas, rikast aastat (E 73 674). Üldiselt ei soovita esimesel pühal kellegi küllastamist. Tuleb aga keegi külaliseks, peab ta tingimata süüa saama, muidu ähvardab kehv vilja-aasta (E 76 612). Vanasti visati Toris peotäis soola külalise istme alla (E 76 185).

Üldiselt ei sallitud suurte pühade aegu võõrsilkäimist. Väike-Maarjast on teade kirja pandud, et seal lihavõtte esimesel pühal külalisele pastlad kaela visatud, Raplas aga rangid, teisal käterätt (E 75 793). Vist tuleb väidet nii mõista, et nõnda naiskülalisele tehti. Nii sündis see jõulus ja ka uue aasta päeval. Noormehed igatahes külaskäigu keeldu arvesse ei võtnud.

Pühade lõpp.

Teisel pühal peale kirikut läksid mehed mõnes kandis tavaliselt kõrtsi, neiud ja noormehed aga õhtupoolikul külapeole, kus torupill hüürgas ja viiulit mängiti (E 76 824).

Viimasel pühal kogunesid Pärnu pool tüdrukud kuhugi tallu kokku, kus keegi vanem inimene muinasjutte jutustas (E 76 867).

Kui viimane püha jüripäeval, viib perenaine karjasaadusi karjamaale, et oleks hea karjaõnn (E 76 834). Pärnu pool oli see pühale Jürile määratud, et püha Jüri karja kaitseks (E 76 868).

Sangastes lastakse teisel pühal kari natukeseks ajaks laudast välja. Sedaviisi loodetakse haigusi karjast eemal hoida. Koera sel õöl õue ei lasta, sest siis murraksid hundid ta suvel (E 72 793). Harglas nõutakse, et teisel pühal iga inimene kiiguks (E 73 638).

Sangastes ja Setumaal pannakse kolmandal pühal kanad hauduma, et munad ei raiskuks ja neist rohkem kanu välja tuleks kui kukki (E 72 794). Sangastes on kolmas püha pulmapidamis-päev. Tehti vaikselt viisil tööd, kuid ketramist peeti patuks, lõnga lubati ometi kerida (E 73 618). Üldiselt kestavad setudel lihavõtted kogu nädala; ei tehta mingisugust suuremat tööd, vaid käiakse majast majja, laudakse ja viidetakse lõbusalt aega.

Pühade lõpul õeldi tihti ohates: Nii kui tulid, nii läksid!

Peale pühi söödi Toris taaripudi. Loodeti, et see pudi toob tagasi pühade ajal rikutud söögi-isu (E 76 071).

Kuskil äratäs perenaine hommikul pärast pühi magavaid sulaseid ja töötajaid veega üles, s. o. neid veega kastes (E 76 576). Kastmise põhjuse kohta vaikivad teated. Vist pidi vesi neid edaspidiseks ajaks tööle virgaks tegema.

Lihavõtte tunnismärgiks jäävad munad ja usk päikese kiikumisesse, milline usk põhjust andnud kiike ehitada ja kiikuda. Kohati tahavad nelipühid koguni lihavõttelt õigust riisuda mune lihavõtte tunnismärgiks pidada. Muidu on lihavõtte muude tähtpäevade kommetest mõndagi omandanud. Nii püüavad jõuluaegsetest kommetest ja usust endid maksma panna, kui ka mitte niisama suurel määral: loomade rääkimine, 7- —12-kordne söömine, õlgede lakkeviskamine, vee moondumine, külaliseks mittekäimine, pühkmetel kuulamine, tulevikuennete tähelepanemine, tulevase nägemine, nõidade ja vaimude liikumine, jume ja majanduse edenemine jne. Jüripäeva, volbripäeva, ristipäeva, jaanipäevaga jne. on ühised väljas põlema süüdatud tuled. Suure nädala kommetest korduvad urvitamine muna saamise otsarbeks, linnupesade leidmise taiad ja mõned muud väiksemad. Seega jääb lihavõtte omapäraste kommete arv kasinaks.

Kirjandus.

- Афанасьевъ, Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу, I—III, Москва 1865—69.
- E = M. J. Eiseni kogu Eesti Rahvaluule Arhiivis.
- Eesti kultuura II, Tartu 1913.
- Eisen, Eesti uuem mütoloogia, Tallinna 1920.
- EVR = kogu Eesti Rahvaluule Arhiivis.
- Fehrle, Deutsche Feste, Leipzig 1920.
- Freudenthal, Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch, Berlin u. Leipzig 1931.
- H = J. Hurda kogu Eesti Rahvaluule Arhiivis.
- Hagberg, Påskhögtiden, Stockholm 1920.
- Harva, Virpominen, Kalevalaseuran vuosikirja 5, Porvoo 1925.
- Hessische Blätter für Volkskunde, XXVI, XXVIII, Giessen.
- Holzmayer, Osiliana, Dorpat 1872.
- Hyltén-Cavallius, WW = Wärend och Wirdarne I, Stockholm 1863.
- Kalevalaseuran vuosikirja 11, Porvoo 1931.
- Kallas, Lutsi maarahvas, Suomi III, 12, Helsinki 1895.
- Kotiseutu, Jyväskylä 1914.
- Manninen, Die Sachkultur Estlands I, Tartu 1931.
- Neus, Ehstnische Volkslieder, Reval 1850—52.
- Nilsson, Årets folkliga fester, Stockholm 1915.
- Ploompuu Jõululeht, Tallinna 1915.
- Reinsberg-Düringsfeld, Das festliche Jahr, Berlin 1898.
- Russwurm, Eibofolke, Reval 1855.
- Sartori, Sitte und Brauch III, Leipzig 1914.
- Storaker, Tiden, Oslo 1921.
- Troels Lund, Dagligt liv i norden VII, København 1903—1904.
- Труды этнографич.-статист. экспедиции III, СПб. 1872.
- Varonen, Vainajainpalvelus muinaisilla suomalaisilla, Helsinki 1898.
- Wiedemann, AÄLE = Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten, St. Petersburg 1876.
- Записки Русскаго Географическаго Общества по отд. этногр. V, СПб. 1873.

REFERAT¹⁾.

FRÜHLINGSFESTE.

Die Frühlingsfeste beginnen mit Palmsonntag und dauern bis zum Ende der Osterwoche. In dieser Periode reichen bei den Esten oft christliche und aus dem Heidentum stammende Sitten und Gebräuche einander die Hand.

Palmsonntag.

Bis zum vorigen Jahrhundert war unter den Esten die Sitte weit und breit verbreitet, dass irgendeine Person am Palmsonntagmorgen die Schläfer mit einer Weidenrute schlug. Zuweilen wurden die Schlafenden zuvor mit Schnüren ans Bett gebunden, damit sie sich nicht flüchten konnten. Während man auf dem Festlande mit Weidenruten schlug, geschah es in Anseküla auf der Insel Saaremaa (Ösel) mit Birkenruten. In Südeesti behauptet man, dass derjenige, wer 3 Schläge erhalten, bevor er erwache, immer im Laufe des Jahres geweckt werden müsse; wer 2 Schläge erhalten, erwache in der Zukunft auf den ersten Ruf; wer aber nach dem ersten Schläge erwache, brauche nie geweckt zu werden. Derjenige, wer geschlagen wird, muss sich loskaufen; gewöhnlich wird als Lösegeld ein Ei gegeben, zuweilen auch mehrere.

Die grösste Rolle spielen die Weidenruten in Setumaa (Setukesien). Die griechisch-orthodoxen Bewohner bringen die Weidenruten in die Kirche und lassen sie dort weihen. Im Hause steckt man die Ruten an das Heiligenbild. Andere verbrennen die Kätzchen und streuen die Asche auf den Fussboden, um die bösen Geister dem Hause fernzuhalten.

Die geweihten Zweige bringt man zuweilen aufs Feld, in der Hoffnung, dass das Getreide dann besser wachsen werde.

1) Enthält nur eine Auswahl der wichtigsten Punkte.

Andere stecken die Zweige in eine Wasserflasche; wenn der Zweig Wurzeln treibt, muss die Person, welche ihn ins Wasser gesteckt hat, entweder das Haus verlassen oder sterben.

Im Frühling schlägt man das Vieh mit diesen Weidenzweigen und steckt die Zweige in ein Ameisennest, damit das Vieh sich ebenso vermehre wie die Ameisen. Ebenso bringt man Zweige in den Stall, um die Vermehrung des Viehs zu fördern. Sogar die Hühner werden mit den Kätzchen geschlagen, damit sie mehr Eier legen.

Die mit Kätzchen versehene Weidenrute soll die Lebensrute repräsentieren, soll dem Geschlagenen Gesundheit, Kraft und Ausdauer geben. Im Süden von Eesti sagt man beim Schlagen: „Gesundheit hinein, Krankheit heraus!“

Prof. U. Harva meint, das Schlagen entferne die bösen Geister und Krankheiten. Harvas Erklärung widerspricht nicht der vorher erwähnten Behauptung, das Schlagen gebe Kraft und Gesundheit, denn wenn die feindlichen Mächte vertrieben sind, kehrt Kraft und Gesundheit zurück.

In früheren Zeiten wurden auch junge Mädchen geschlagen, damit Freier sich einfänden. Ausserdem nahm man eine Handvoll Kätzchen und zählte sie nach: wenn die Zahl gerade war, konnte das Mädchen auf eine Verheiratung hoffen, wenn sie ungerade war, nicht.

In Pärnumaa kochte man am Palmsonntag keine Kohlsuppe, damit im Sommer nicht Raupen entstehen. Den ganzen Tag ass man Gerstenbrei, damit die Gerste gut gedeihe.

Die Mädchen sorgten am Palmsonntag für ihre frische Farbe; zu diesem Zwecke legten sie ein Ei ins Wasser, die Männer dagegen ein Silbermünze, damit ihnen auf der Reise kein Unglück passiere; übrigens war es verboten, an diesem Tage eine Reise zu unternehmen. In Setumaa gehen die Mädchen frühmorgens zur Quelle und waschen mit Quellwasser ihr Gesicht, um es im Sommer immer frisch und weiss zu erhalten. Ein ins Wasser gelegtes Ei soll eine ebensolche Wirkung hervorbringen.

In der

stillen Woche

muss vollständige Ruhe herrschen, namentlich an den drei letzten Tagen. Hier macht sich natürlich christlicher Einfluss bemerkbar. Verboten sind alle Arbeiten, welche Lärm und

Gepolter verursachen, z. B. Holzspalten, Sägen, Weben, Waschen u. s. w. Jeder Lärm in der stillen Woche verursacht Gewitter im Sommer. In Audru wird gesagt: man kreuzige Christus von neuem. In Saarde zündete man auf dem Herd kein Feuer an, denn das Prasseln des Feuers könnte im Sommer Gewitter hervorrufen. Kein Fundament durfte gelegt werden: man fürchtete, der Blitz könnte in das Haus einschlagen. Alle Bauten mussten vor der stillen Woche beendet werden, sonst konnten böse Geister sich in ihnen einnisten oder das Haus konnte einstürzen.

In der stillen Woche durfte man nach Sonnenuntergang nicht mehr das Vieh füttern: ein Verstoß dagegen hätte Futtermangel zur Folge gehabt.

Die Witterung der stillen Woche soll Einfluss auf die des Sommers ausüben. Wenn es in der stillen Woche regnet, soll ein gutes Jahr kommen; anderswo in Virumaa sagt man, der Regen in der stillen Woche sei der Vorbote eines regnerischen Sommers. Auf der Insel Saaremaa (Ösel) behauptet man, den kalten, rauhen Tagen in der stillen Woche folgten gleich nach Ostern schöne, gute Tage.

Zur Verhütung von Gewitter im Sommer wurden in Setumaa alle scharfen Werkzeuge, wie Beile, Messer u. s. w., versteckt. Beim Sägen fürchtete man, aus dem Balken könne Blut hervorkommen.

Um bei einem Mädchen Liebe zu erwecken, ging der junge Mann in den Wald, durchstach einer Schlange mit einer Nadel die Augen und stach nachher mit derselben Nadel in die Waden oder Arme des Mädchens.

Man durfte keine grösseren Arbeiten verrichten: man fürchtete, dass die Arbeit Viehkrankheiten und Missernte hervorrufe.

In Koeru durften die Mädchen nicht ausserhalb des Hauses schlafen; wenn dagegen gehandelt wurde, überfiel der Wolf im Sommer die Schafe.

Gründonnerstag.

Späne spielen am Gründonnerstag eine grosse Rolle.

Wenn die Kinder vor dem Sonnenaufgang aufstehen, so werden sie im Sommer viele Vogelnester finden; ausserdem müssen sie zu demselben Zwecke vom Hofe Späne ins Zimmer tragen.

Dieselben müssen sie aufs Geratewohl in den Schoss nehmen; erst im Zimmer dürfen sie nachsehen, was für Späne sie bekommen haben; kurze Späne bedeuten, dass man viele Nester finden, lange dagegen, dass man mit Schlangen zusammentreffen wird. Es handelt sich um die Nester grösserer Vögel, deren Eier man zur Speise benutzen kann. Ferner glaubte man, dass die ins Zimmer gebrachten Späne ein Schutzmittel gegen den Blitz seien und dazu helfen, dass die Hirten auf der Weide beim Vieh nicht einschlafen. Für die Erwachsenen dienten die Späne als Heiratsorakel; wenn die Späne beim Zusammenzählen eine gerade Zahl ergaben, so folgte in der nächsten Zeit eine Hochzeit.

In früheren Zeiten wurde Gründonnerstag verschieden gefeiert. An manchen Orten durfte man keinen Lärm machen, nicht lachen noch tanzen. Man glaubte, dass jede Arbeit mit Misserfolg verbunden sei. Im Süden dagegen heisst es, man müsse einige Arbeiten gerade an diesem Tage beginnen, damit sie gut gelingen.

Man glaubte, dass, ebenso wie in der Weihnachtsnacht, der Heiland auch in der Gründonnerstagsnacht umhergehe und die Häuser besuche. Zu seinem Empfange muss die ganze Nacht hindurch eine Kerze im Zimmer brennen und Wasser und Brot auf dem Tische stehen. In der alten Zeit besuchten die Verstorbenen um diese Zeit ihre früheren Wohnungen; später trat an ihre Stelle Christus.

Verschiedene Gebräuche sollen die Landwirtschaft fördern. Wenn man vor Sonnenaufgang Dünger aufs Feld führt, soll das Getreide gut gedeihen. In Setumaa melkt man vor Sonnenaufgang die Kühe, damit der böse Blick ihnen keinen Schaden tun könne. Um 12 Uhr nachts schlägt man im Viehstall Butter; durch diese Handlung hofft man im Sommer reichlich Butter zu erlangen. Auf der Insel Muhu (Mohn) hoffte man das Butterquantum auf solche Weise zu vermehren, dass man vor Sonnenaufgang mit der Flinte in den Wald ging und dreimal rief: „Butter, komm nach Hause!“ Auf der Insel Saaremaa (Ösel) kletterte man auf einen Baum und rief: „Milch, Sahne, Butter!“

Ein vor Sonnenaufgang auf dem Kreuzwege angezündetes Feuer hat zur Folge, dass das Getreide gut gedeiht und die Jäger viel Wild erlegen. Die jungen Mädchen brachten Kehrlicht auf den Kreuzweg und riefen: „Alle Freier zu mir!“

Auf der Insel Muhu sammelte man vor Sonnenaufgang Viehmist und Wacholder und räucherte damit die Netze, um mehr Fische zu fangen. Auf dem Festlande liess man zu diesem Zwecke ein Stecheisen machen. In Setumaa hoffte man auf guten Fischfang, wenn die Netze am Gründonnerstag zum Fenster ausgestellt wurden.

Wie zu Weihnachten, werden auch am Gründonnerstag Fenster und Türen mit Kreuzen versehen, um die bösen Geister von der Wohnung fernzuhalten. Vor ansteckenden Krankheiten meinte man sich schützen zu können, wenn man ohne Kleider unter einem Krummholz der Sonne entgegen durchkroch. Krankheiten sollten vom Vieh ferngehalten werden, wenn man in der Nacht die Stalltür mit Weidenruten schlug. Im Kirchspiel Helme ritt man auf einem Besen, damit Wölfe nicht in die Nähe des Hauses kämen.

In Südeesti durften an diesem Tage die Mädchen in der Badestube nicht baden; man fürchtete, dass sie sonst in die Gewalt des Teufels fallen. Ferner behauptete man, es sei am Abend dieses Tages nicht ratsam zu baden, weil das Wasser sich in Blut verwandle. In Setumaa wird empfohlen, sich vor dem Sonnenaufgang zu waschen, damit der Körper kein Jucken empfinde.

Wie am Neujahrstag, wird in Setumaa auch am Gründonnerstag verboten irgend etwas aus dem Hause zu geben, um nicht das ganze Jahr hindurch selbst Mangel zu leiden. Sogar den Bettlern darf man kein Almosen geben; ein Verstoß dagegen würde Feuerschaden oder irgendein anderes Unglück verursachen.

Blühende Pflanzen darf man nicht brechen: aus der Pflanze würde Jesu Blut hervorquellen.

Man trat am Morgen auf ein Eisenstück und rief: „Die Füße so hart wie Eisen!“ Man glaubte, dass wenn man so tat, die Füße nicht ermüdeten. Die Ludsener Esten brachten vor Sonnenaufgang ein Ameisennest ins Haus, gossen heisses Wasser darauf und wuschen sich mit diesem Wasser. Wenn die Setukesen ihr Gesicht und ihre Hände vor dem Sonnenaufgang waschen, glauben sie späterhin vor Krätze und anderen Hautkrankheiten geschützt zu sein.

Es ist nicht ratsam, an diesem Tage Besuche zu machen oder am Morgen dieses Tages eine Reise anzutreten. Unter den

Stuhl des Gastes wurde Salz gestreut, wahrscheinlich als Prophylaktikum gegen Zauberei.

In Setumaa kämmen sich die jungen Mädchen unter einer Birke; beim Kämmen äussern sie den Wunsch: „Das Haar möge so lang wachsen wie die Birkenzweige!“ oder: „Ein Freier soll kommen, der zweite gehen, der dritte vor dem Hause stehen!“ Diejenigen Frauenzimmer, welche eine schöne Stimme zu besitzen wünschen, hoffen sie zu erlangen, wenn sie in einem Birkenhain singen. Beim Kloster von Petseri begeben die Setukesen und Russen sich in der Nacht vor Gründonnerstag zu einer Quelle, waschen sich dort und nehmen Wasser mit nach Hause. Dieses Wasser soll vor Hautkrankheiten schützen und einen schönen Teint geben.

Am Gründonnerstag sind die Hexen tätig, namentlich bemühen sie sich dem Vieh Schaden zuzufügen; zu diesem Zweck bringen sie irgendeinen Gegenstand in einen fremden Stall. Wenn der Viehbesitzer den Gegenstand bemerkt, so verbrennt er ihn oder legt ihn an einen heissen Ort zum Dörren: in diesem Falle stösst nicht dem Vieh, sondern der Hexe selbst irgend ein Unglück zu.

Das Gründonnerstagswetter beeinflusst die Witterung in der Zukunft. Schönes Wetter verheisst schöne Witterung im Herbst oder einen kornreichen Sommer, Sonnenschein dagegen warme Witterung zwei Wochen vor Johanni. Ein regenloser Gründonnerstag stellt für die erste Hälfte des Sommers trockene Witterung in Aussicht, eine warme Nacht 80 folgende kalte Nächte, eine kalte Nacht aber 80 folgende warme Nächte.

Am

Karfreitag

muss im allgemeinen jegliche Arbeit eingestellt werden und überall Ruhe herrschen. Im Kreise Pärnu wurde die Haustür entweder herausgehoben oder es wurden Tücher in den Türspalt gesteckt, damit sie kein Geräusch mache. Im Kirchspiele Saarde war es sogar verboten die Orgel zu spielen. Die Bevölkerung besuchte entweder die Kirche oder las zu Hause geistliche Bücher und sang Kirchenlieder.

Hie und da wurden trotzdem einige Arbeiten verrichtet. Im Kreise Viljandi führte der Landwirt vor Sonnenaufgang ohne

Pferd, selbst als Zugtier vorgespannt, 3 Fuhren Dünger aufs Feld, in der Hoffnung, das Getreide werde dann gut gedeihen. Am Karfreitagmorgen besserte man Pferdegeschirr aus, ebenso wurden am Ackergerät Reparaturen vorgenommen. Die Frauenzimmer schlugen auf dem Webstuhl Gewebe auf in der Annahme, das Zeug werde in diesem Falle ganz besonders stark werden.

Am Karfreitag fällt man Bäume, um besonders gutes Holz zu gewinnen. In der Nacht stahl man Material zum Schiffsbau, damit das Schiff bei Fischfang und Schmuggel Erfolg habe.

Ebenso war es verboten, sich an diesem Tage trauen zu lassen; die Ehe würde unglücklich werden.

In Setumaa zog man die Netze durch das Fenster aus dem Hause heraus, um reichlichen Fischfang zu erlangen; in Saaremaa reparierte man die Netze zu demselben Zwecke.

In Südeesti war es am Karfreitag verboten, jemandem aus dem Hause Milch zu verabfolgen, um nicht den Milchertrag der Kühe zu beeinträchtigen.

Wie am Palmsonntag, so brachte auch am Karfreitag die Jugend Späne ins Zimmer; die Knaben hofften dann im Sommer viele Vogelnester, die jungen Männer aber viele Bräute zu finden.

Um sich vor ansteckenden Krankheiten zu schützen, tauchte man in fliessendes Wasser ein. Man durfte sich nicht kämmen, damit das Haar nicht grau werde. Die Bürste wurde versteckt, damit die Hühner im Garten keinen Schaden anrichten.

Im Kreise Pärnu ging man dreimal um den Stall herum und steckte Wacholder- und Ebereschenzweige in die Balkenritzen, um Viehkrankheiten vom Stall fernzuhalten.

In Südeesti tränkte man das Vieh mit Wasser, in welchem man Ameisen gekocht hatte. Damit die Milch sich gut erhalte, wurde ein Bohrer glühend gemacht und mehreremal in die Milch gesteckt.

Die Setukesen gehen am Karfreitagmorgen mit der Sense in einen Wald, in welchem sich viele Schlangen befinden, und marschieren dort wie die Soldaten herum. Sie hoffen, dass infolgedessen im nächsten Sommer alle Schlangen in diesem Walde verschwunden sind. In der Umgegend von Viljandi darf man am Karfreitag nicht nähen, oder man wird im Sommer oft mit Schlangen zusammentreffen.

Vor dem Sonnenaufgang suchte man Kräheneier und zer- schlug sie am Hühnerhause, damit die Krähen die Küchlein nicht

überfielen. Man fürchtete sich am Karfreitagmorgen besonders vor „Vogelbetrug“, d. h. dass man nüchtern einen Vogel sah oder eine Vogelstimme hörte. Der „Vogelbetrug“ hatte für den Menschen schlimme Folgen.

Am Karfreitag „tauft“ der Rabe seine Eier. Wenn Jemand die Rabeneier aus dem Nest geholt, abgekocht und wieder ins Nest zurückgebracht hat und der Rabe dies bemerkt, so holt er vom Jordan einen Stein, mit welchem er seine Eier „tauft“, kuriert. Dieser Stein ist ein Talisman, welcher Wunder tut, Weisheit und Glück gibt und vor Krankheiten schützt. Aus den mit diesem Stein getauften Eiern sollen Jungen herauskommen. Den im Neste gebliebenen Stein muss man sich holen, um zum Glücke zu gelangen. Den Raben muss man aber erschiessen, denn sonst könnte er das Haus des Steinräubers anzünden. Andere behaupten, der Rabe hole am Gründonnerstag zur Taufe seiner Eier mit dem Schnabel aus dem Meere Wasser.

Hier und da enthielt man sich am Karfreitag jeglicher Speise, oder man ass Bohnen und Grütze, auch Sauerkohl und Gerstensuppe.

Wie am Gründonnerstag, so gehen auch am Karfreitag die Hexen herum. In Setumaa behauptet man, dass sie Tierstimmen nachahmen. Wer solche Stimmen hört, den trifft irgend ein Unglück. Einige Hexen gehen auf die Viehweide und melken dort Wacholdersträucher. Dadurch wird bei den Kühen Milchabnahme verursacht.

Hexe wurde ein Kind, welches an 3 Karfreitagen gesäugt wurde.

Kein Frauenzimmer durfte an diesem Tage Besuche machen; man fürchtete Hexerei. Kam doch irgendein altes Weib oder eine alte Jungfer zum Besuch, so warf man ihr beim Verlassen des Hauses Asche und Sand nach, an anderen Feiertagen zuweilen auch glühende Asche und Kohlen.

Die Karfreitagswitterung meldet die zukünftige Witterung an. Eine helle Morgenröte stellt eine gute Buchweizenernte in Aussicht, Regen eine gute Ernte, schönes Wetter eine gute Roggenblütezeit, schlechtes Wetter schlechte Witterung im September oder Oktober.

Am

stillen Sonnabend

wurde frisches Wasser ins Zimmer gebracht, damit Jesus seine Wunden waschen könne. In Äksi bei Tartu wurde zu demselben Zwecke Wasser mit einem Schöpfgefäß in die Badestube gestellt, in Sangaste aber ein Geschirr mit Wasser und ein Badequast auf die Schwitzbank.

Hier und da wird der stille Sonnabend für einen halben Feiertag gehalten und still verbracht, weil der Herr im Grabe ruhe. In Mihkli wurden am Abend den Kindern Ruten unter den Kopf gelegt, damit sie gehorsam werden.

Die Setukesen gehen am Abend in die Kirche und nehmen Weissbrot, Butter, Quark und drei Eier mit, zuweilen auch Schinken; alle diese Lebensmittel werden auf einen Tisch gestellt; der Priester geht vorbei und weihet sie; dann geht ein jeder mit seinen Gaben nach Hause und darf sie essen.

Am Sonnabend findet gewöhnlich das Eierfärben statt.

Vermittelst der Hydromantie hofften die jungen Mädchen und Männer ihre zukünftige Enehälfte zu erblicken. Man starrte so lange in ein Glas Wasser, bis sie erschien. Mit Hilfe eines Schweines wollten die Mädchen erfahren, ob sie in die Ehe treten würden. Das Mädchen setzte sich auf ein in das Zimmer gebrachtes Schwein; wenn das Schwein in den Winkel lief, musste das Mädchen noch auf den Freier warten.

In der Umgegend von Viljandi streute man ebenfalls wie am Weihnachtsabend Stroh auf die Diele; anderswo machte man mit Kreide, Kohle oder Teer Kreuze auf die Türen, Fenster, Wagen und Schlitten, um die bösen Geister fernzuhalten.

Ostern.

Ebenso wie Weihnachten mit dem Weihnachtsabend beginnen, läutet der Ostersonnabend Ostern ein; namentlich beginnt das Fest in Setumaa und überhaupt bei den Griechisch-Orthodoxen am Abend. Dann geht die Gemeinde in die Kirche. Um 12 Uhr verlässt die Geistlichkeit die Kirche; die Heiligenbilder werden vor ihr hergetragen, die Gemeinde folgt der Geistlichkeit, ein Jeder hält eine brennende Kerze in der Hand. Alle suchen den Herrn und singen dabei: Herr, wo bist du? Nach dreimaligem Gang um die Kirche ruft der Priester: Der Herr ist auf-

erstanden! wonach die Gemeinde antwortet: Er ist wirklich auf-
erstanden! Darauf küsst man einander und geht mit den bren-
nenden Kerzen nach Hause. Wenn das Licht unterwegs erlischt,
fürchtet man Unglück.

Am Ostermorgen trug man in Halliste weisse Kleider, auf
welche kleine schwarze Kreuze aufgenäht waren. In Väike-
Maarja machte man vor der Kirchfahrt mit der linken Ferse
vor dem Pferde ein Kreuz, damit unterwegs kein Unglück passiere.

Das Osterfest übte auf das Schicksal des Menschen eine
magische Wirkung aus. Am Ostermorgen ist die Himmels-
pforte geöffnet, jeder Sterbende, auch der grösste Sünder, ge-
langt in den Himmel. Die Träume der Osternacht gehen in Er-
füllung. In Väike-Maarja behauptet man, dass am Ostermorgen
der Hahn auf dem Kirchturm krähe.

Wie zu Weihnachten, unterhält sich auch das Vieh unter-
einander. In Helme verbietet man zu Ostern zu nähen, denn
jeder Stich schlage Christi Leib eine Wunde.

Eine grosse Rolle spielen die Ostereier. In der Umgegend
von Pärnu meint man, die Sitte Eier zu schenken stamme aus
der Zeit Christi. Maria habe Pontius Pilatus ein Ei gebracht,
damit Pilatus Jesum nicht verurteile. In Pärnu behauptet man,
Maria sei zu Tiberius gegangen, um ihm die Nachricht von der
Auferstehung Christi zu überbringen, und habe bei dieser Gele-
genheit dem Kaiser ein rotes Ei geschenkt.

In Setumaa, aber auch in einigen anderen Gegenden wird
man ebenso wie am Palmsonntag mit Weidenruten geschlagen;
man gibt demjenigen, welchen man nicht geschlagen hat, keine
Eier. In Väike-Maarja schlug man die Kinder mit Weidenkätz-
chen auf den Mund, um sie artig zu machen. Überhaupt jedoch
spielt das Schmackostern in Deutschland eine grössere Rolle als
bei den Esten.

Wie in der stillen Woche, so werden auch zu Ostern Späne
ins Zimmer gebracht, um viele Vogelnester mit Eiern zu finden.
Zuweilen verlangt man, dass man mit Spänen im Munde drei-
mal im Sinne des Sonnenlaufs um das Haus herumlaufe. Die
Jugend kannte verschiedene Mittel, um viele Eier zu finden.

Man glaubt, dass die Kühe mehr Milch geben werden, wenn
die Hausfrau am Ostermorgen Eierschalen in die Luft empor-
wirft. In Audru nahm man an, dass die Hausfrau, welche zu

Ostern Eierschalen auf die Gasse geworfen, ihre Nachbarinnen beim Arbeiten übertreffe. In Mihkli legte man ein Gänseei ins Hühnernest, damit die Hühner grössere Eier legen. In Setumaa legte man ein geweihtes Ei vor das Heiligenbild und verwahrte es dort das ganze Jahr hindurch; beim Feuerschaden löscht ein solches Ei das Feuer. Am ersten Ostertage geht man auf den Friedhof, vergräbt dort gefärbte Eier auf einem Grabe und ruft den Verstorbenen zu: Christus ist auferstanden!

In Urvaste meint man, dass wenn man den ganzen ersten Ostertag hindurch Eier wasche, man lange jung bleibe. In Antsla trug man ein Ei auf den Kreuzweg, damit man das ganze Jahr vom kalten Fieber verschont bleibe. In Helme wurde zu Ostern ein Ei auf die Schwelle des Stalles gelegt und dann das Vieh aus dem Stalle getrieben; das Tier, welches das Ei zertrat, kam im Sommer um.

Junge Männer gehen im Dorfe herum und sammeln bei den Mädchen Eier ein. Manchmal geben die Männer auch selbst Eier entgegen, aber nicht immer. Erhalten sie freiwillig nicht genug Eier, so holen sie dieselben sogar aus den Nestern.

In Vändra wurde am ersten Ostertage ein Ei in den Opferkorb gelegt, ein anderes ins Feuer geworfen, um das ganze Jahr hindurch Schutz vor Feuersgefahr zu haben. In Töstamaa brachte man soviel Eier in den Stall, wieviel Stück Vieh sich dort befanden. In Hiiumaa galt das Osterei als Arzneimittel gegen Viehkrankheiten.

In Setumaa, aber auch in einigen anderen Gegenden wird das Ei in so viele Stücke geteilt, als im Hause Personen sich befinden, und jeder ein Stück gegeben; vom Osterei hofft man Kraft und Schutz gegen Krankheiten.

Wenn in Halliste die Mädchen den sie besuchenden Jünglingen keine Eier geben konnten, so überreichten sie ihnen eine Schnur, aus welcher die Beschenkten sich eine Peitsche verfertigten. Im Besitze einer solchen Peitsche sollte ihnen unterwegs kein Unglück passieren.

Sehr verbreitet ist das Spicken oder Kippen der Eier. Man behauptet, dass solche Mädchen eher heiraten, deren Eier zerschlagen werden. Wenn bei der Hausfrau das Ei zerschlagen wird, soll nächstens ein neuer Weltbürger ins Haus kommen, wenn aber beim Hausherrn, soll er sich in eine andere Frau verlieben.

Wenn man ein Ei mit zwei Dottern findet, so bedeutet dies, dass man im Laufe des Jahres heiraten werde.

Zu Ostern konnte man nicht allein Eier bekommen, sondern auch Geld. Zu diesem Zwecke ging man am Samstagabend in die Kirche und legte eine Münze unter die Ferse des linken Stiefels. Nach dem Rufe des Priesters: „Christus ist auferstanden!“ schlug man mit dem linken Absatz dreimal auf den Fussboden. In Kambja hiess es, dass man nach dem Rufe des Priesters still bei sich sagen müsse: „Nicht Christus ist auferstanden, sondern meine Münze!“ In solchem Falle wurde die im Stiefel verborgene Münze zum Glückstaler; wenn man dafür irgend etwas kaufte, kehrte das Geld immer zum Besitzer zurück, wenn nur an der Schwelle ein Hufeisen oder auf der Lette ein angenageltes Geldstück fehlte.

Über die Osterfeuer weiss man wenig zu berichten. In der Umgegend von Pärnu musste die ganze Osternacht hindurch Licht im Hause sein. In Põlva wurden auf allen Anhöhen Scheiterhaufen angezündet, um des Frühlings Ankunft zu verkündigen; um das Feuer herum wurde in der Nacht gespielt und getanzt.

Auf dem Herde zündete man zu Ostern gewöhnlich kein Feuer an. In Helme hiess es, man solle erst am zweiten und dritten Feiertag im Hause Feuer anzünden, sonst werde im Sommer der Blitz einschlagen.

Einer fremden Person wagte man gewöhnlich kein neugeborenes Tier zu zeigen, aus Furcht, der böse Blick könne dem Tiere Schaden tun; zu Ostern dagegen hatte das Tier von dem bösen Blick nichts zu befürchten.

Im Kreise Pärnu klopfte die Wirtin in der Osternacht dreimal an die Stalltür, um das Vieh vor dem bösen Blicke zu schützen; zu demselben Zwecke bestreute man die Ferkel mit Salz.

Wenn jemand das Vieh verhexen wollte, so legte er in der Osternacht ein Stück Fleisch in den Viehtrog; wollte man aber jemandem Hunger ins Haus schicken, so legte man in der Nacht Steine in den Kessel dieses Hauses.

Wenn einem Jüngling das Kleid eines Mädchens in der Osternacht unter das Kissen gelegt wird, so sieht der Jüngling im Traume seine Zukünftige. Wenn am Ostermorgen eine ledige Person die Vögel paarweise fliegen sieht, so wird sie im Laufe des Jahres heiraten. In Audru krochen die jungen Mädchen in den

Ofen und fragten, wie der zukünftige Mann aussehen würde. Das Rauschen des Windes sollte darauf Antwort geben.

Oder jedes Mädchen nahm einem Knochen. Darauf wurde ein Hund herbeigerufen. Wessen Knochen der Hund zuerst anfasste, jenes Mädchen sollte vor allen anderen einen Mann bekommen; wenn der Hund mit dem Knochen in der Nähe blieb, bedeutete dies, dass der Bräutigam in der Nähe wohne; ging der Hund weit, so wohnte der Bräutigam weit. Wenn ein junger Mann mit einem Mädchen am ersten Ostertage ein Ei zur Hälfte isst, wird er dieses Mädchen heiraten.

Man ging am Ostermorgen früh mit einem Spiegel rückwärts auf einen Kreuzweg und blickte dort in den Spiegel. Wenn man im Spiegel ein grosses Tier erblickte, so wurde das Jahr glücklich, erblickte man aber ein kleines, so hatte man nichts Gutes zu erwarten.

Wenn am Ostermorgen Seewind weht, kann man im Sommer auf guten Fischfang hoffen; regnerisches Wetter zu Ostern verheisst regnerische Sommertage. Nord- und Südwind am ersten Ostertag stellt 40 Tage lang Wind aus derselben Richtung in Aussicht.

Wenn die hintere Hauswand zu Ostern kracht, verlassen die Sorgen das Haus, kracht aber die vordere Wand, so kommen sie ins Zimmer. In Abja meint man, am ersten Ostertage melde das Knarren der Tür, dass der Blitz im Sommer einschlagen werde.

In der Gegend von Valga wurden zu Ostern die Obstbäume begossen, damit sie im Herbst viele Früchte trugen. Vor dem Sonnenaufgang wurde zu demselben Zwecke Dünger in den Obstgarten geführt. Man streute Asche aufs Roggenfeld, damit der Roggen gut gedeihe. In Väike-Maarja glaubte man, dass das Ausklopfen der Beinkleider des Besitzers auf dem Roggenfelde das Wachstum des Roggengrases fördere. In Kihnu wurden am Ostermorgen Netze ins Meer versenkt, um reichlichen Fischfang zu erlangen. In Abja dagegen behauptet man, dass der Teufel das ganze Jahr denjenigen verfolge, welcher am ersten Ostertage arbeitet.

Hier und da wurde zu Ostern das Vieh nicht getränkt, damit es im Sommer sich nicht durch Bremsen in die Flucht treiben lasse. Die Hirten wurden mit Wasser begossen, damit sie im Sommer wachsam seien und beim Vieh nicht einschlafen.

In Väike-Maarja wurde Stroh an die Decke geworfen und nach den haftengebliebenen Halmen geurteilt, wie die Ernte sein werde.

In Helme muss man zu Ostern immer mit demselben Löffel essen, mit welchem man am Ostermorgen gegessen hat. In Urvaste liess man die Speisen die ganze Nacht auf dem Tische stehen, eine brennende Kerze daneben; auf diese Weise wollte man dem Brotmangel vorbeugen. An vielen Stellen wurde in der Osternacht ebenso wie in der Christnacht 7 oder 12 mal gegessen. In Helme trug man in der Osternacht Speisen und Getränke in den Wald und genoss sie dort; der Grund dieser Handlungsweise ist unbekannt.

In Tõstamaa ging man am ersten Ostertage mit ungewaschenem Gesicht und ungekämmtem Haar in die Kirche. Die zum Waschen und Kämmen notwendigen Gegenstände wurden zeitig versteckt: man fürchtete, dass sonst Wölfe und Schlangen zum Hause kommen würden. Am zweiten Ostertage durfte man sich wieder waschen und kämmen. Manche Personen wuschen sich in Tõstamaa doch, aber in diesem Falle streute man ins Waschwasser Salz; anderswo legte man eine silberne Spange ins Waschwasser, damit die Augen klar werden.

In der Umgegend von Tartu glaubt man, dass zu Ostern das Wasser in den Brunnen zu Met werde; um den Met aber schöpfen zu können, bedürfe man der Hilfe der 7 Bücher Mosis.

Zu Ostern ist das Wasser heilkräftig und übt eine kosmetische Wirkung aus, wenn man es nämlich in der Dämmerung aus Flüssen und Quellen schöpft; es verjüngt und erfrischt dann das Gesicht. In Helme verlangt man, der Hauswirt solle dieses Wasser schöpfen und dann Weidenkätzchen hineinwerfen. Alle, welche sich im Hause mit diesem Wasser waschen, seien vor Augenkrankheiten geschützt.

In Helme wurde in der Festzeit ein besonderer Aschenwächter angestellt. Man fürchtete, dass wenn jemand vom Herde Asche forttrage, er damit des Hauses Glück und Frieden raube. Während jeder Festlichkeit sass immer eine alte Person am Herde und hielt Wache.

Um Mitternacht wurde der Fussboden gefegt und der Kehricht hinausgeworfen. Man stellte sich auf den Kehricht und horchte. Das Bellen eines Hundes verkündigte Hochzeit, Bretterschall Beerdigung, Pfeifen Taufe und Kirchenglocken Tod des

Pfarrers. In Helme verbot man am Ostermorgen den Fussboden zu fegen, damit das Brot nicht zu viel Spreu enthalte, in Sanguaste wünschte man, dass der Kehrriht auf den Kreuzweg gebracht werde, damit die Mädchen Freier finden; auch wurde er im Schafstall ausgeschüttet, damit die Schafe gut gedeihen.

Überall in Eesti glaubt man, dass am Ostermorgen die Sonne vor Freuden spiele oder schaukle; nur böse Personen können das Schaukeln nicht sehen. Das Schwein blicke sonst nicht zum Himmel hinauf, wohl aber zur Zeit des Sonnenspiels. In der Umgegend von Pärnu meint man während des Sonnenspiels das Flügelrauschen von Engeln hören zu können. In Vigala wurden während des Sonnenspiels die von der Sonne beschienenen Obstbäume mit Wasser begossen, damit sie mehr Obst trügen.

Überall in Eesti werden zu Ostern Schaukeln aufgestellt. Man hält es für seine Pflicht zu schaukeln, in der Hoffnung dann in allen Unternehmungen Erfolg zu haben. In Otepää wurden sogar die Kranken auf die Schaukel gesetzt. Mädchen, welche den Männern keine Eier gegeben, werden zum Schaukeln nicht zugelassen. Gewöhnlich schaukeln Jünglinge und Mädchen zusammen. Man schaukelte nicht allein zu Ostern, sondern auch nachher im Sommer.

Wenn die Jugend sich zur Schaukel begab, wurde in früheren Zeiten ein Dudelsackpfeifer mitgenommen, später ein Geiger oder Harmonikaspieler. Die halbe Nacht hindurch sang man, spielte, tanzte und schaukelte.

Das Volk erklärt, die schaukelnde Sonne habe die Veranlassung dazu gegeben, dass Menschen Schaukeln errichten. Nach einer andern Version wollten die Juden die Kreuzigung sehen. Um einen besseren Überblick zu haben, bauten sie Schaukeln und sahen von den Schaukeln zu.

Wenn ein Frauenzimmer zu Ostern zu Besuch kommt, so kündigt dieser Besuch ein schlechtes Jahr an, wenn aber eine Mannsperson, ein gutes. In Tori warf man eine handvoll Salz unter den Stuhl des Gastes.

In Väike-Maarja warf man dem zu Besuch gekommenen Frauenzimmer Bastschuhe, in Rapla ein Pferdehalsgeschirr, anderswo ein Handtuch um den Hals. Die männliche Jugend kümmerte sich wenig um das Verbot zu Ostern Besuche zu

machen. In Junnimaa fuhr man zu Ostern immer zu Besuch, auch wenn der Ort nur 20 Schritt entfernt war.

Am zweiten Ostertage gingen ältere Männer oft ins Wirtshaus, die Jugend aber irgendwohin ins Dorf; da spielte und tanzte man. Am dritten Tage versammelten die Mädchen sich oft in einem Bauernhause, wo eine ältere Person ihnen Märchen erzählte. Wenn der letzte Feiertag auf den Georgitag fiel, trug die Hauswirtin Opfertage auf die Viehweide; im Kreise Pärnu hiess es, die Opfer seien für St. Georg bestimmt, damit er die Herde beschütze.

In Sangaste galt der dritte Feiertag als Hochzeitstag.

Bei den Setukesen dauert das Osterfest die ganze Woche hindurch.

Im allgemeinen hat das Osterfest viele Sitten und Gebräuche bei anderen Festtagen entlehnt, namentlich beim Weihnachtsfest. Auch von den Sitten der stillen Woche wiederholen sich viele im Zusammenhang mit anderen Festen, z. B. das Schmackostern, die Mittel zum Finden von Vogelnestern u. s. w.

**SPRACHWISSENSCHAFTLICHE
MISCELLEN**

VIII

VON

E. KIECKERS

TARTU 1932

40. Zu av. *fšu-* ‚fett machen, füttern, (Vieh) züchten‘ und dem Bartholomaeschen Aspiratengesetz.

Von av. *fšu-* (*fšav-*) ist eine finite Verbalform belegt, nämlich die 2. Sing. iniunct., die Yasna 48, 5d steht. Die Stelle lautet *tam nā x^varəpāi fšuyō* ‚lass es (nämlich *gam* ‚das Rind‘) feist werden zu unserer Nahrung!‘ Sonst begegnet es in Formen des Partic. praes. act., welches ‚Vieh züchtend, Viehzüchter‘ bedeutet, z. B. Yasna 29, 5c Dat. *fšuyentē* ‚dem Vieh züchtenden‘ oder 29, 6c *fšuyantaēcā vāstryāicā* ‚für den Viehzüchter und den Bauer‘ u. s. w. Das Partizip ist also prägnant gebraucht; das gewohnheitsmässig in dieser Literatur, welche die Bekehrung vom Nomaden zum sesshaften Bauern und Viehzüchter predigt, hinzuzudenkende Objekt *gam* wird fortgelassen. Zugleich wird eine Substantivierung damit verbunden gewesen sein, wie sie etwa die gotischen *nd*-Stämme des Typus *nasjands* ‚Heiland‘, *frijōnds* (ahd. *friunt*) ‚Freund‘ erfahren haben.

Die bereits bei Reichelt Avest. Elementarbuch 468 mit Zweifel angeführte und auf Charpentier zurückgehende Etymologie, dass *fšu-* zu ai. *á-psu-* ‚ohne Speise‘ gehöre, dürfte richtig sein. Der av. Präsensstamm *fšu-ya-* bedeutet ‚mit Speise versehen, füttern, mästen, züchten‘. Das av. *fš-* und das ai. *ps-* (vgl. auch ai. *psāti* ‚kaut, isst‘, *psarah* n. ‚Schmaus, Mahl, Genuss‘, *psúrah* n. ‚Nahrung‘) sind die Schwundstufe zu ai. *bhas-* in *bá-bhas-ti* ‚zermalmt, kaut, verzehrt‘ (daneben *bá-psa-ti*); vgl. dazu jetzt Hirt, Indogerm. Gramm. I 286, 306. Dabei ist die Entwicklung von *bhs-* zu *fš-* im Av. nicht auffallend. Im Inlaut eines Wortes wäre gäthisch *-wž-* zu erwarten, wie z. B. im Inf. *diwžādyāi* ‚zu betrügen‘ aus ar. **dī[d]bžha-*, vgl. 2. Plur. iniunct. act. *d^bənaotā* ‚ihr betrügt‘. Im Anlaut besteht diese stimmhafte Spirantengruppe nicht: sie wurde stimmlos.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich bemerken, dass ich an das Bartholomaesche Aspiratengesetz auch heute noch glaube

und dass mir der Einspruch, den Hirt Indogerm. Gramm. I 306 dagegen erhebt, nicht berechtigt zu sein scheint. Rein zahlenmässig Sprachen und Fälle anzuführen, die dem Gesetz widersprechen, geht nicht an; die Frage ist vielmehr so zu stellen: welcher Lautkomplex macht, wenn man von den anzusetzenden Grundformen ausgeht, den Eindruck grösserer Altertümlichkeit?

Ai. *dīpsati*, das Desiderativum zu *dābhati*, *dabhnōti* ‚schädigt, verletzt, hintergeht‘, das Hirt a. a. O. anführt, beweist nur, dass im Ai. *-bh-s-* als *-ps-* erscheint, aber nicht, dass dies die ursprünglich für das Arische vorauszusetzende Entwicklung ist. Das darf man schon deshalb daraus nicht folgern, weil das Ai. den *z*-Laut bekanntlich eingebüsst hat. Dadurch entstand im Ai. *ps*, d. h. ein Komplex, der im ai. Lautsystem möglich war. Das Av. dagegen hat den *z*-Laut bewahrt, wie es ja schon der so altertümliche Imperativ *zdī* ‚sei!‘ lehrt. So ist denn der von Hirt a. a. O. als eine Möglichkeit vorgeschlagene Ausweg nicht zu empfehlen, dass im Av. ein besonderes Lautgesetz vorliege, und auch nicht sein zweiter Ausweg, dass die Media aspirata wieder neu eingeführt sei, so dass wir einen ähnlichen Fall wie in lat. *āctus* vor uns hätten. Dieser letzte Vergleich hinkt. In lat. *āctus* ist von *ago* aus das *g* auf lateinischem Boden in die vorauszusetzende Form **āktos* neu eingeführt worden. Wie konnte Ähnliches auf avestischem Boden geschehen, da bereits uriranisch die urindogermanischen und arischen Mediae aspiratae zu Mediae geworden waren? Und gegen die Annahme, dass eine iranische Media sekundär eingeführt ist, spricht der folgende Abschnitt.

Ai. *dīpsati* ist bereits besprochen worden. Wo nicht *s* der zweite Laut der Verbindung ist, d. h. bei *bh-t*, *gh-t*, *dh-t* zeigt das Ai. die Wirkung des Aspiratengesetzes, da daraus *bdh*, *gdh*, *ddh* entstehen (auf *ddh* aus *dht* und auf die Entwicklung von *gh-t* brauchen wir in diesem Zusammenhang nicht näher einzugehen); dies hält Hirt a. a. O. S. 307 nun wieder für eine sekundäre indoiranische Neuerung, was mir nicht einleuchten will.

Andererseits ist es Tatsache, dass in den nichtarischen Sprachen das Aspiratengesetz ausser Wirksamkeit gesetzt worden ist, abgesehen von ganz vereinzelt Ausnahmen, die altübernommene isolierte Reste sind. Das lässt sich verstehen. Es handelt sich erstens um einzelsprachliche Neubildungen, so z. B. in lat. *vectus* gegen ai. *ūdhāh* aus idg. **uǵdho-s* (dies aus

***uġh-tó-s*), auch in jungav. *vašta-*. In andern Fällen, die aber von den genannten nicht scharf zu trennen sind, vernichtet das Streben nach Deutlichkeit die Wirkung des Gesetzes. Besonders soll die normale Form des suffixalen Elementes gerettet werden; die Analogie nach Formen, die von den auf Media oder Tenuis ausgehenden Wurzeln gebildet werden, kam dabei zu Hilfe. Daher, um einige von Hirt a. a. O. genannte Fälle auszuwählen, gr. *λέκτρον* ‚Lager‘ statt **λέχθρον* von *λέχος* ‚Bett‘ zur Wahrung der Suffixform *-τρον* etwa nach *σκήπτρον* ‚Stab, Scepter‘ (zu *σκᾶπος* · *κλάδος*, *σακπάνιον* · *ἡ βακτηρία* Hes.), *νίπτρον* ‚Waschwasser‘, *-εκτός* (zu *ἔχω*) in *ἀνεκτῶς*, unerträglich¹ ι 350, *ἀνεκτά* ν 223, später *ἀφεκτέον* nach *φοντά* θ 239 und späterem *ὀπεικτέον* u. s. w.¹), lat. *iussus* von der idg. Wurzel *ḱudh-*²) nach *percussus* von *percutio* oder auch, wenn man an das alat. Perf. *iou(s)ī* denkt, nach dem Verhältnis von **meis(s)ī* (*mīsī*) zu *missus* gebildet, *tractus* zu *traho* wie *vectus* zu *veho* (Perf. *trāxī*, *vēxī*), *nuptus* (*nūbo*, dies zu ab. *snubiti* ‚lieben, freien‘, gr. *νύμφη* ‚Braut, junge Frau, Nymphe‘, also mit idg. *bh*) nach *ruptus* von *rumpo*. Was die germanischen Sprachen angeht, so handelt es sich darin ebenfalls teils um Neubildungen, teils um Analogiebildungen, die der Deutlichkeit des suffixalen Elementes dienen, wie ich das in meinem got. Handbuch S. 71 und 72 auseinanderzusetzen für richtig hielt. Was oben von lat. *vectus*, av. *vašta-* gesagt ist, gilt auch von lit. *vėstas* ‚gefahren‘ und dem Infin. *vėšti*. Schreibt man im Infin. *vėžti*, so macht man noch eine Konzession an etymologisierende Orthographie (*vežti* ‚ich fahre‘), die den wurzelhaften Bestandteil deutlicher erkennen lassen soll, die aber für die Aussprache wertlos ist.

Das Avestische hat in jüngerer Zeit aus dem gleichen Triebe nach Deutlichkeit ausgeglichen. Gegenüber gāth. *aog^odā*

1) Für das Griechische lässt sich als Parallele anführen, dass *σσ* in Formen wie att. *ἀνακαθάροσεως* Syll.³ 58719, delph. *ἐξθάρασιν* unter dem Einfluss der Häufigkeit des Abstraktsuffixes *-σι-* erhalten ist, während Formen wie att. *δέροισ* und *ἄγαροισ* in Neapel (Coll. 5272_{12,16}) vereinzelt dastehen, s. Bechtel Griech. Dial. II 106.

2) Idg. war **ḱud^hdhos* aus ältestem ***ḱudh-to-s* über **ḱuddhos*, was wohl lat. ***iūdu*s hätte ergeben müssen, vgl. *crēdō* ‚glaube‘ von idg. *ḱred^hdhē-*, zu ai. *śrad-dhā-* c. dat. ‚glauben an‘, s. zu *crēdō* jetzt Walde-Hofmann Lat. etymol. Wörterb. 286 f., während lat. *custōs* ‚Wächter‘ (s. Walde-Hofmann a. a. O. 319) unklar bleibt. Aus idg. **ḱud^hdhos* ai. *yuddhāh* ‚bekämpft‘.

,er spricht' heisst es jung *aoxta* ,er sagte' (mit der gewöhnlicheren und durchsichtigeren Endung *-ta*), neben jungav. *usvažat* ,er führte heraus', der 3. Sing. des thematisch flektierten aktiven *s*-Aoristes, steht mediales *vašata* ,er führte bei sich', neben *buzdi-* in jungav. *duḍuwi-buzda* (Loc. sing.) ,im Angstgefühl' tritt jungav. *busti-* in *apa'ti-busti* (Instr. sing.) adverbial ,unvermerkt' mit Einführung der üblicheren Suffixform *-ti*.

Was schliesslich isolierte Reste mit Wirkung des Bartholomäeschen Gesetzes in nichtarischen Sprachen angeht, so will ich lokr. *ἐξθός* ,ausserhalb' nicht als solchen anführen, da man über seine Entstehung verschieden denken kann. Aber urgerm. **huzda-*, worauf got. *huzd* n. ,Hort, Schatz', ae., as. *hord*, ahd. *hort*, aisl. *hodd* zurückgehen, ist — trotz Walde-Hofmann Lat. etymol. Wörterb. 319 — am ehesten aus idg. **qudʰdho-* hervorgegangen, das auf noch älterem ***qudhto-* beruht und ein Verbaladjektiv zu gr. *κρύθειν* ,verbergen' ist, etwa so wie *πιστός* zu *πείδειν*.

41. Zu ai. *anyáḥ* ,andererseits, ebenso, auch'.

Anlass, auf diesen Gebrauch auch hier hinzuweisen, gibt mir eine Stelle bei Hirt, Indogerm. Gramm. I 126. Er meint, dass in dem Verse Nala 2, 15 (in der Ausgabe von Liebich) *,na dēvēṣu na yakšēṣu mānuṣēṣv api cānyēṣu'* *anya-* ,ein völlig sinnloses Beiwort sei". Dem kann ich nicht zustimmen. Es ist doch zu übersetzen ,weder unter den Göttern, noch unter den Yakšas, noch andererseits (noch auch) unter den Menschen'. In solchem Falle war *anyáḥ* zunächst prädikativ (,unter den Menschen als andern'). Da der entsprechende Gebrauch von gr. *ἄλλος* und lat. *alius* ganz gewöhnlich ist, hielt ich es für richtig, ihn auch in meiner griech. Göschen-Grammatik (III 18) kurz zu registrieren, wo ich auch bemerkt habe, dass jungav. *anyō* in der gleichen Verwendung vorkommt; z. B. *nəmō ahurāi mazdāi, nəmō aməšaēbyō spəntaēbyō nəmō anyaēṣam ašaonam* ,Verehrung dem Ahura Mazdāh, Verehrung den Aməša Spəntas, Verehrung auch den Rechtgläubigen' Vid. XIX 25; vgl. Bartholomae Altiran. Wörterbuch 137 f. Im Altisländischen wird *annarr* ebenso verwendet; z. B. heisst es in der *þrymskviða*: *þá kvað þat Heimdalr, hvítastr ása — vissi hann vel fram, sem vanir*

aðrir — ,da sprach das Heimdall, der glänzendste der Asen — er wusste wohl Bescheid um die Zukunft, wie auch die Vanen‘ (Heimdallr ist kein Vane).

42. Zu ngr. ἄς, estn. *las*.

Endzelin bespricht Lettische Gramm. 690 den partikelhaften Gebrauch von lett. *lai*, das, mit der 3. Pers. Praes. verbunden, zur Bildung der 3. Sing. und Plur. des Imperativs dient, wie *lai nāk* ,er möge (soll) kommen‘. Dies *lai* ist, da die ältere Sprache dafür noch *laid* hat, die verkürzte 2. Sing. imperat. von *laišt* ,lassen‘. Über das entsprechende lit. *lai* vgl. Endzelin a. a. O. Als Parallelen zu lett. *lai* nennt er russ. *pust'* oder *puskaj* (kleinruss. *nexaj*), arm. *t'ot*, alb. *l'ē*, estn. *laze* bei Wiedemann Gramm. der ehstn. Spr. 468. Russ. *pust'* (2. Sing. imperat. von *pustit'* ,lassen, ἀφιέναι) und *puskáj* (2. Sing. imperat. von *puskát'* in derselben Bedeutung) in Wendungen wie *pust'* *po-dožd'ót* ,mag er warten‘, *pust'* *idút* ,mögen sie gehen‘, hierüber und über andere ähnliche Fälle im Slavischen s. Vondrák-Grünenthal Vergl. Grammat. der slav. Sprachen II (1928) 444 ff. Alb. dient *l'e*, 2. Sing. imperat. von *l'ē*, *l'ē* ,ich lasse‘ mit dem vermitteltst *te* ,dass‘ gebildeten Konjunktiv zur Bildung der 3. Imperat., wie *l'e te dale* ,er soll herausgehen‘ (Ind. *dal'* ,ich gehe heraus‘, 3. Sing. *del'*). Dem alb. *l'e te* entspricht rum. *las' să*, worin *las'* die aus *lasă* verkürzte 2. Sing. imperat. von *lăsá* ,lassen‘ ist, vgl. z. B. *las să văd* ,ich will, möchte sehen‘. Im Ngr. steht ἄς beim adhortativen und voluntativen Konjunktiv, z. B. ἄς ἰδοῦμε ,lasst uns sehen‘, ἄς ἔρθῃ ,er soll kommen, er möge kommen‘. Es hat auch konzessiven Sinn, z. B. ἄς εἶναι ,es mag sein!, meinetwegen!‘, ἄς λένε ,lass sie reden!‘. Vgl. Thumb Handbuch der neugriech. Volkssprache² § 194, 2 und § 278, 3. Die von Κοραῆς und Χατζιδάκις aufgestellte Etymologie, dass ἄς aus agr. ἄφες, der 2. Sing. des Imperat. aor. act. von ἀφίημι, durch Kompression entstanden ist, kann nicht bezweifelt werden. Vgl. darüber jetzt Thumb-Kalitsunakis Gramm. der neugriech. Volkssprache (Götschen nr. 756), 122, wo Belege für agr. ἄφες mit dem adhortativen und voluntativen Konjunktiv aus dem Neuen Testament und andern Texten angeführt sind und weitere Literatur genannt ist.

Die Indogermanisten wird es interessieren, dass im Estnischen der aus *lase* (so in der heutigen Orthographie) verkürzte Imperativ *las* ebenfalls als Partikel gebraucht wird. Neben *las ta tulla* ‚lass ihn kommen‘, worin *tulla* der von *las* abhängige Infinitiv ist, kann man auch sagen *las ta tuleb* ‚mag er kommen‘, worin *tuleb* die 3. Sing. ind. praes. ist. Auch bei voluntativem Sinn wird *las* gebraucht, z. B. „*Ai kui ilus kala! Eedi, anna see mulle!*“ — „*Kohe, las ma vaatan teda enne*“ „Ah, ein wie schöner Fisch! E., gib ihn mir!“ — „Sogleich, ich will ihn vorher selbst besehen“ (*vaatan* ist 1. Sing. ind. praes.; *enne* ‚vorher‘). Dieses Beispiel stammt aus M. Nurmik Eesti keele õpperaamat muulastele (Lehrbuch der estnischen Sprache für Ausländer), 2. Aufl., Tallinn (Reval) 1924, Lekt. 18.

Im Armenischen wird *t'ot*, die 2. Sing. imperat. aor. von *t'otum* (Aor. *t'oti*) ‚ich lasse, ἀφίημι‘ in der Bedeutung ‚ausser, abgesehen von‘ verwendet, z. B. *ays skizbn ē alandoyn Markionay, t'ot zayl bazum t'armatarsn* ‚das ist der Anfang der Irrlehre des Markion, abgesehen von vielen andern nebensächlichen Dingen‘ Eznik IV 1 (die Stelle steht auch in der Chrestomathie bei Meillet Altarmen. Elementarbuch S. 158 und in der bei Petermann Brevis linguae armeniacae grammatica S. 17). Ferner bedeutet *t'ot t'ē* soviel wie lat. *nedum* ‚geschweige denn dass‘.

Was die Verkürzung der 2. Sing. imperat. des Verbums ‚lassen‘ in estn. *las*, lett. *lai*, rum. *las* angeht, so verweise ich noch auf franz. *lai* für *laisse*, worauf sich die 2. Sing. ind. praes. *lais*, die 3. *laist* oder *laie*, der Inf. *laier* und das Fut. *lairai* aufbauen, s. Meyer-Lübke Histor. Gramm. der franz. Sprache I^{2,3} 221.

43. Zur semitischen Präposition *bi*.

Eine vergleichende syntaktische Darstellung des Gebrauchs der Präposition *bi* in den einzelnen semitischen Sprachen bietet Brockelmann Grundr. II 363 ff. Brockelmann behandelt S. 365 f. (§ 237 f) die instrumentale Gebrauchsweise, nachdem er vorher S. 364 f. (§ 237 e) die sociative (comitative) erörtert hat. Als Beispiele des instrumentalen Gebrauchs nennt Brockelmann S. 365 arab. *ḏarabahu bil-ʿaṣā* ‚er schlug ihn mit dem Stock‘, amh. *bademtū ʿauaqūt* ‚er erkannte ihn an seiner Stimme‘, hebr.

mē'as̄er hār^ēzū b'nē Iisrā'ēl beḥāreḥ, als die, welche die Israeliten mit dem Schwerte schlugen'.

Brockelmann reiht nun beim instrumentalen Gebrauch S. 365 f. eine Anzahl von Konstruktionen an, in denen das *bi* „schliesslich als eine Art der Verbalreaktion“ empfunden worden ist. Er leitet diese Konstruktionen aus der instrumentalen Verwendung von *bi* ab. Ich glaube aber, dass eine Anzahl davon sich eher aus der ursprünglicheren örtlichen Bedeutung von *bi* ‚in, an, bei‘ (s. Brockelmann S. 363) verstehen lassen. So hebr. *šāma' bē* ‚etwas hören‘, wie z. B. *u^ē-Ribqāh šōma'ap bē-ḏabbēr Iiḥāq 'el-ḥsāu b'nō*, aber Rebekka hörte (hebr. Part. fem.) die an seinen Sohn Esau [gerichtete] Rede Isaaks' Gen. 27, 5. Ursprünglich bedeutete dies ‚R. hörte (horchte, lauschte) bei der Rede‘. Oder *u^ē-attāh 'im-šāmō^a tišm^eū b'qōlī*, ‚wenn ihr nun auf meine Stimme (eigentlich ‚bei meiner Stimme‘) hören werdet‘ Ex. 19, 5. Doch ist es vielleicht wahrscheinlicher, dass es sich bei *šāma'* nicht um das *bi* der lokalen Ruhe, sondern um das die Richtung zu einem Ziele ausdrückende *bi* handelt, so dass man zunächst ‚(hin)horchen auf‘, ‚(hin)hören auf‘, dann ‚anhören‘ verstehen muss. Dann ist zu vergleichen hebr. *rā'ā bē* ‚ansehen‘ Gen. 21, 16, *dibber bē* ‚zureden‘ Num. 12, 1, ‚Vorwürfe machen‘ Num. 21, 5 (s. Brockelmann a. a. O. S. 364 unter d). Erinnerung sei dabei an kopt. *e-* ‚zu — hin, auf — hin‘, das bei Verben wie *nau* ‚sehen‘, *gōš^et* ‚blicken‘ (*gōš^et e-* ‚erblicken‘), *sōt^em* ‚hören‘ steht, s. z. B. Steindorff Kopt. Gramm.² § 361.

Auch bei äth. *tafašha ba* ‚sich freuen über‘ kann man von der alten lokalen Bedeutung der Ruhe ausgehen. Dann sind zu vergleichen gr. *χαίρειν ἐν τινι* ‚sich über etwas freuen‘, wie *οὐ γὰρ ἂν γνοίης ἐν οἷς χαίρειν προθυμῇ κἀν ὅτοις ἀλγεῖς μάτην* Soph. Trach. 1118 f. (weitere Belege bei Kühner-Gerth II 1, 465), lat. *laetari in aliqua re*, wie *nam epistula Leonidae, quam ad me misisti, quid habet, in quo magno opere laetemur?* Cic. ep. ad Att. XIV 16, 3, lat. *gaudere in c. abl.* (seit Catull, s. Thes. linguae lat. vol. VI fasc. VIII 1706), z. B. *Cynthia gaudet in exuviis* Prop. IV 8, 63, *gaudeat in puero, si quis amicus erit* II 4, 28, nhd. *sich freuen an*, wie *Roland das lichte Kleinod brach und freute sich am Glanze Uhland*

Roland Schildträger Str. 15, 4. Vgl. auch engl. *to rejoice at* ‚sich freuen über‘. Um zum Semitischen zurückzukehren, so kann man noch nennen hebr. *sāmāḥ b^e* ‚sich freuen an, über‘, wie *simḥū ba-’āḥimēlek^ḥ u^eiismāḥ gam-hū bāḳem* ‚freut euch über A., und er freue sich über euch‘ Jud. 9, 19, *kī sāmāḥtī bīšū-’āpeḳā* ‚denn ich freue mich über deine Hilfe‘ I. Sam. 2, 1 u. s. w. Hebr. *gīl b^e*, *’ālaz b^e* ‚frohlocken über‘ lässt sich mit lat. *exsultare in aliqua re* (Belege aus Cicero bei Kühner-Stegmann II 1, 397) vergleichen, syr. *’eddammā b^e* ‚sich wundern über‘ mit engl. *to wonder at*.

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 kolloidide 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 Couda (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 Kukkers 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 ultramaximum-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.** A. Томсонъ (A. Thomson). Значение аммонийныхъ солей для питания высшихъ культурныхъ растений. (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 Helenenquellsalze 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 Kukersit. — **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 vermindernenden Faktoren auf das Glykogen des spezifischen Muskelsystems des Herzens.) — **3.** E. Öpik. Notes on stellar statistics and stellar evolution. — **4.** H. Kaho. Raskemetallsoolade kihvtisusest taimemasma 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. Lüü s. Ergebnisse der Krüppelkinder-Statistik in Eesti. — 3. C. Schlo s s m a n n. Culture in vitro des protozoaires de l'intestin humain. — 4. H. K a h o. Über die physiologische Wirkung der Neutral salze auf das Pflanzenplasma. — 5. Y. K a u k o. Beiträge zur Kenntnis der Torfzersetzung und Verrotfung. — 6. A. T a m m e k a n n. Eesti diktüoneema-kihi uurimine tema tekkimise, vana duse ja levimise kohta. (Untersuchung des Dictyonema-Schiefers in Estland nach Entstehung, Alter und Verbreitung.) — 7. Y. K a u k o. Zur Bestimmung des Verrotfungsgrades. — 8. N. W e i d e r p a s s. Eesti piparmüüdi-öli (*Oleum menthae esthicum*). (Das estnische Pfefferminzöl.)

A VI (1924). 1. H. Bekker. Mõned uued andmed Kukruse lademe stratigraafia 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. K a u k o. Über die Verrotfungswärme. — 7. Y. K a u k o. Eigentümlichkeiten der H_2O - und CO_2 -Gehalte bei der unvollständigen Verbrennung. — 8. M. Tilzen und Y. K a u k o. 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 mõne suguste 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 leprahaigete 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 Verschmelungsprodukten. — 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 geomeetriselised joonised. (Die geometrischen Figuren des Ahmes.) — 6. K. Jaanson-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-(C₂)-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 PbJ₂, Ag₂CrO₄ 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 meallitic 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 Temperaturanstiegens im Winter. — 8. E. Spöhr. 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 infectieuses. — 11. A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C₂-C₃)-Stufe in Eesti. III.

A XIV (1929). 1. J. Rives. Über die histopathologischen Veränderungen im Zentralnervensystem bei experimenteller Nebenniereninsuffizienz. — 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 Terpininöls 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. Keskkevoni põhikihid Eestis. (Die untersten Schichten des Mitteldevons in Eesti.) — 6. J. Kopwille. 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 Entwicklungsgeschichte 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. Udelt. Über das Blutbild Trachomkranker. — **2.** A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C₂-C₃-)Stufe in Eesti. IV. — **3.** H. Liedemann. Über die Sonnenscheindauer und Bewölkung in Eesti. — **4.** J. Sarw. Geometria 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 mõistetud 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 Ermittlung 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.

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. (Südweptische Lautgeschichte. I. Konsonantismus.) — 3. W. Wiget. Altgermanische Lautuntersuchungen.

B III (1922). 1. A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 2. — 2. M. A. Курчинский (M. A. Kurtshinsky). Социальный 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. (Südweptische 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 Chalfenmünzfund von Kochtel. (Mit Beiträgen von R. Vasmer.) — 3. J. Mägiste. Rosona (Eesti Ingeri) murde pääjooned. (Die Hauptzüge der Mundart von Rosona). — 4. M. A. Курчинский (M. A. Kurtshinsky). Европейский 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. S u e s s. 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. R a h a m ä g i. 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. Schmie d - K o w a r z i k. Die Objektivation des Geistigen. (Der objektive Geist und seine Formen.) — 5. W. Anderson. Novelline popolari sammarinesi. I.

B XI (1927). 1. O. L o o r i t s. 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. L o o r i t s. Liivi rahva usund. (Der Volksglaube der Liven.) II. — 2. J. M ä g i s t e. *oi-*, *ei-*deminutiivid läänemeresoome keelis. (Die *oi-*, *ei-*Deminutiva der ostseefinnischen Sprachen).

B XIII (1928). 1. G. S u e s s. Petronii imitatio sermonis plebei qua necessitate coniungatur cum grammatica illius aetatis doctrina. — 2. С. Ш т е й н (S. v. Stein). Пушкин и Гофман. (Puschkin und E. T. A. Hoffmann.) — 3. A. V. K õ r v. Värsimõõt Veske „Eesti rahvalauludes“. (Le mètre des „Chansons populaires estoniennes“ de Veske.)

B XIV (1929). 1. Н. М а й м (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. L o o r i t s. Liivi rahva usund. (Der Volksglaube der Liven.) III. — 2. W. S ü s s. 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. A. 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. Kourtschinsky). 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.

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. (Aastaruanded.)

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.
