

Die Herkunft der Saamen im Spiegel ihrer Folklore

Erzählungen oder Angaben, die ganz explizit von der Herkunft der Saamen berichten, sind in deren Folklore nicht sehr zahlreich. Im Folgenden werden einschlägige Erzählungen aus unterschiedlichen Traditionsschichten und Repräsentanten verschiedener Vorstellungsebenen angeführt; sie stammen aus mehreren Jahrhunderten.

1. Erklärungen in Schriften von Gelehrten des 17. Jahrhunderts

Im sechsten Kapitel seiner *Lapponia* handelt Johannes Scheffer (1675, 51) „Von dem Ursprung und Herkommen der Lappen“, und in ihm gelangt er nach einer kritischen Betrachtung seiner Quellen zu dem Ergebnis, dass die Saamen von den Finnen herstammen, welcher Meinung sie selbst „biß auff gegenwärtige Stunde“ seien, und dass sie in mehreren Etappen von Finnland nach Lappland übergegangen sind (55). Zu seinen Quellen gehörten bekanntlich die vom schwedischen Reichskanzler Magnus Gabriel de la Gardie angeforderten Lappmarkberichte (Wiklund 1983 [1897–1909]), von denen sich einige auch mit dem Ursprung der Saamen befasst hatten. Eine schon ältere Quelle ist die Beschreibung des Geistlichen Olaus Petri Niurenius (gestorben 1645 in Umeå), der in dem einschlägigen Kapitel eine Erklärung dafür gibt, warum die saamische Sprache von der finnischen verschieden ist: Um von ihren Peinigern, die sie aus ihren alten Wohngebieten weiterhin verfolgen, nicht belauscht werden zu können, haben die Saamen in gegenseitigem Einvernehmen eine neue Sprache erfunden, in der sich nur wenige finnische Wörter wiederfinden (Wiklund 1983 [1879–1909]₄, 8–9).

2. Spätere „historische“ Erklärungen zu Herkunft und Ursprung der Ethnie

2.1. Der saamische Schriftsteller Johan Turi beginnt seine Erzählung, wo die Saamen zuerst gelebt haben, mit der Feststellung: „Man hat nicht gehört, daß die Lappen irgendwoher gekommen sein sollen“ und bemerkt dann, dass die Lappen als einzige Bewohner Lapplands nicht wussten, dass es andere Menschen

als sie gab (Turi 1992, 22; vgl. Turi 2010, 13). Olof Petter Pettersson hat aus der Åselelappmark sogar die Auffassung notiert, dass es vor langer Zeit Saamen nicht nur in Lappland, sondern in ganz Schweden gab, die Saamen somit Schwedens Ureinwohner sind, woraus abgeleitet wird, dass sie die rechtmäßigen Besitzer des (ganzen) Landes sind. Einwanderer sind die Asen, die über das Meer kamen und die bis dahin sehr mächtigen Saamen gegen Norden trieben. (ULMA 9756, 541.) Dagegen von der Einwanderung der Saamen mit ihren Renen spricht eine Aufzeichnung desselben Pettersson aus Bångnäs in Vilhelmina, Åselelappmark. Diese Einwanderer sind zunächst bedroht, da die Stalos – menschenähnliche Oger (s. auch unter 6.) – sie jagten und töteten, doch die Stalos wurden von den kleinwüchsigen, aber listigen Saamen besiegt und mussten schließlich fliehen. (ULMA 9756, 525.) Es sind auch andere Erzählungen archiviert worden, nach denen die Saamen eingewandert sind. Eine Mitteilung gibt zugleich eine volksetymologische Erklärung des Namens Sulitelma: 1931 zeichnete Edvin Brännström von einer Waldsaamin aus Abraur (Arvidsjaur) auf, dass die Saamen, „die zuerst nach Skandinavien kamen und sich nach Renweideland umsahen, auf den Sulitelma kamen und der Meinung waren, dass das der höchste Berg in ganz Skandinavien war, und ihn deshalb Auge der Insel nannten. Sie hielten damals Skandinavien offenbar für eine Insel.“ Sulitelma müsse eigentlich Soålon-tjälbmä, d.h. Inselaugel, heißen. (ULMA 4373a, 154.)

Jacob (Jaakko) Fellman, von 1820 bis 1831 als Pfarrer in Utsjoki tätig, hat in seinem letzten dortigen Amtsjahr von dem Utsjokisaamen Matts Anundsson Laiti einen Joik „Über die ersten Einwohner Lapplands“ (*Same-ædnam alggo-olbmui pirra*) aufgezeichnet, den dieser Anfang des Jahrhunderts von einem Saamen vom norwegischen Laxefjord in längerer Gestalt gehört hatte. Nach diesem gibt es drei Phasen. In der ersten kamen die Saamen in die Nordkalotte, wo sie auf Menschen unbekannter Sprache trafen, die sie vertrieben. Dann kam ein anderer Stamm in das von ihnen Sameædnam benannte Land, der auf höherem kulturellen Niveau stand. Auch hierbei handelte es sich um Saamen. In dieser zweiten Periode begann man Abgötter zu verehren. Von Südwesten wanderte schließlich eine weitere Saamengruppe ein, die Rene mit in das kalte Land brachten. Es kam nach kriegerischen Auseinandersetzungen zu einer Versöhnung zwischen Alteingesessenen und Neuankömmlingen, die sich als Verwandte erkannten; aus ihrer Vermischung entstand das jetzige saamische Volk. Die dritte Periode beginnt damit, dass die Saamen unter Könige kamen. (Fellman 1906, 239–253; vgl. Lundmark 1979, 66–67.)¹

2.2. Von Einwanderung berichtet auch eine Erzählung, die Lisa Johansson im Oktober 1947 von einer um 1895 geborenen Frau namens Sigrid Tomasson aus Vilhelmina aufgezeichnet hat (ULMA 19085, 4–11). Der sehr ausgeschmückte Weg aus dem Land der Hebräer, aus dem „wir“ einst in Urzeiten gekommen sind, bringt die schwedischen Gelehrten Olof Rudbeck Vater und besonders Sohn (s. Pulkkinen 2000, 47–51) in den Sinn, doch nach der Gewährsperson wurde die Überlieferung, die Teil ihrer Kindheitserinnerungen seien, von Generation

1. Zur Verbindung von Fjellners Auffassung von der Landnahme der Saamen mit der von Laiti geschilderten s. Lundmark 1979, 67.

zu Generation mündlich weitergegeben. Die Aufzeichnerin war aber offensichtlich misstrauisch und befragte die Gewährsperson nochmals bei ihrem nächsten Besuch im Dezember desselben Jahres. Nach dieser Erzählung waren die Saamen einmal das Volk der Bibel, das mit seinen Herden von Gegend zu Gegend zog; anders als Abraham, Isaak und Jakob als Schafshalter hatten sie Rene. Die Russen forderten die renzüchtenden Hebräer mit ihren schnellfüßigen Renen auf, gegen große Belohnung einen nach Norden entflohenen Verbrecher namens Hans aufzuspüren. Zwei Saamen waren bereit und machten nach einem Zug mit einer Renherde schließlich besagten Hans in Schweden ausfindig; nach ihm ist der Berg Hansktummen benannt. Sie freundeten sich mit ihm an, Hans überließ dem einen Saamen seine Frau, die ihm ein Kind gebar. Dieser Mischung von Russen und Hebräern entstammen die Saamen. Saamen und Rene vermehrten sich, „und die Lappen wurden ein großes Volk, bis die Zeit kam, als sie von den Neusiedlern vertrieben wurden“.

Zu einer anderen Variante, die Lisa Johansson 1954 ebenfalls in Vilhelmina aufgezeichnet hat (ULMA 22446, 1–11), ist eine Anmerkung von Karl Hampus Dahlstedt archiviert (22446, 17), aus der hervorgeht, dass die Aufzeichnerin die Sage von der Einwanderung der Saamen zuerst von einem Schneider in Vilhelmina gehört habe, der sie wiederum von seiner Mutter Alvina Mattsson, die aus tärna-saamischen Geschlecht gewesen sein dürfte und Lehrerin wurde, gehört habe. Später habe Lisa Johansson sie anderen Saamen erzählt, die hier und da davon ein wenig gehört hatten, doch nicht die ganze Erzählung kannten. Aber, schließt die Anmerkung, die Lappen „wollen nicht von vergangenen Zeiten erzählen. Sie sind ihnen heilig.“ (Letzteres ein Zitat Dahlstedts, das offensichtlich von Johansson stammt.) Diese auch stilistisch bewusst ausgestaltete Variante nennt als Grund für die Abwanderung die starke Vermehrung von Abrahams Geschlecht und dessen Tieren, denen es an Weide mangelt. Gott sagt dem bei ihm Rat suchenden Abraham, die Menschen sollten sich verteilen. Diejenigen, die nach Norden ziehen, sollten sich am Berg Ararat sammeln, vom dort wachsenden Moos in einem Rucksack verwahren, bis sie zu dem Land kommen, „das ich ihnen für ewige Zeiten zu besitzen gebe“. 20 starke Rene und 20 starke Männer und Frauen sollten nach Norden wandern. Der Zug geht zunächst durch fruchtbare Gegenden, wo sich Menschen und Tiere vermehren, erreicht einen großen und breiten Fluss, den die Wandernden Wolga nennen, „was Gewässer der Reise bedeuten sollte“. Weiter geht es nach Norden, durch zunehmend kargere Gebiete, durch Russland und Finnland wird Norwegens Küste erreicht. Die Entbehrungen der Wanderung durch kalte und unfruchtbare Gebiete haben die Menschen von Gott abfallen lassen, Menschen und Tiere sterben dahin, bis schließlich nur noch ein Hebräer und zwei Rene übrig sind. Dieser Mann zieht von der Küste ins Landesinnere und gelangt zu einem Ort in Marsfjället, der Hansktummen genannt wird. Er entdeckt dann das gleiche Moos wie das, welches er seit dem Ararat in seinem Rucksack hatte, und weiß nun, dass er in dem Land ist, das Gott ihm für alle Zeiten versprochen hatte. Er trifft schließlich auf ein aus Russland entflohenes Fürstenpaar. Da der in Luxus großgewordene Russe seine Frau nicht ernähren kann, verkauft er dem Hebräer seine Frau; dieser Hebräer und die russische Fürstin sind die Stammeltern eines

neuen Geschlechts, „das sich Lappen nannte“. (Die Geschichte enthält auch die Deutung mehrerer Ortsnamen, Hansktummen wird hier jedoch keiner Erklärung zugeführt.)

Wird in den von L. Johansson aufgezeichneten Erzählungen die Geschichte der Saamen bis auf Abrahams Zeiten zurückverfolgt, gehen andere bis zur Sintflut zurück. Pehr Högström ([1747], 36–629) bringt in seiner Beschreibung der schwedischen Lappmarken in dem den Ursprung der Saamen behandelnden 2. Kapitel zunächst gelehrte Erörterungen. Anschließend gibt er wieder, was er von den Saamen selbst über ihren Ursprung und ihre Herkunft gehört habe. Als Gott die Welt umstülpte und die Sintflut alle Menschen ertränkte, ließ er nur zwei Geschwister am Leben, einen Jungen und ein Mädchen, die er unter seinen Arm nahm und auf einen hohen Berg namens *Passe-Ware* trug. Nach der Flut trennten sie sich, bis sie sich fremd geworden waren, wonach sie sich vereinigten. Von ihnen stammen alle Menschen ab. (Högström 1747, 57–58.) Die saamische Benennung des Berges (‘Heiliger Berg’) verrät, dass die, die dies „als wahr erzählt haben hörten“, an die lappische Region als Ausgangspunkt der nachsintflutlichen Menschheit dachten. Dass die Saamen gar älter als die Sintflut sind, geht aus einer Aufzeichnung hervor, die Jonas A. Nensén in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Pitelappmark gemacht hatte. Wie in der vorigen Aufzeichnung überlebten zwei Saamen und zwei Rene die Sintflut auf einem hohen Fjäll. Noah vermählte die beiden, als sie ihn trafen, sie wurden Vater und Mutter aller Saamen, und von ihren Renen stammen alle Rene ab. (Drake [1918], 306; Qvigstad 1925, 35, Nr. 9.) Da Saamen und Rene offensichtlich nicht dank der Arche überlebten, wird ihnen eine Art Sonderstellung unter den Menschen bzw. Tieren zugewiesen; die Stammeltern der Saamen waren Noahs Zeitgenossen und das Volk hat somit einen ebenso alten Stammbaum wie die Nachkommen Noahs, ist mithin allen anderen Völkern ebenbürtig. – Im ångermanländischen Nordingrå hat Emil Nordenmark 1933 von einem 1874 geborenen Kätner Vergleichbares gehört: Als die Sintflut über Norrland hinwegging, lebten zwei Lappenkinder, die sich an einer Planke festklammerten und so gerettet wurden, und sie sollen es sein, „von denen alle wir Menschen hier auf Erden abstammen“. (ULMA 5727, 10.)

Wenn Saamen den Ursprung der nachsintflutlichen Menschheit bilden, liegt die Annahme nahe, dass das Saamische die erste Sprache ist, wie Nensén aus der Lyckselelappmark notiert hat. Dies hat sogar politisch-gesellschaftliche Folgen: „Lappland ist dem König lieb, weil das Lappische die erste Sprache ist.“ Die Differenzierung des Sprechens hat Gott dazu veranlaßt, andere Sprachen zu vergeben: „Gott gab [den anderen Menschen?]² eine andere Sprache, als der eine und andere sich auf andere Weise anzuhören begann“ (Drake [1918], 306; Qvigstad 1925, 35, Nr. 11); die Sprachenvielfalt wird also nicht, obwohl auf Gott zurückgehend, mit dem Turmbau zu Babel in Verbindung gebracht.

2.3. Die Differenzierung zwischen Saamen und Schweden hat eine Sage zum Gegenstand, die Högström auf die Frage nach der Herkunft ihrer Vorväter in Kaitum in der Lulelappmark gehört hat: Danach stammen sowohl Saamen als

2. Einfügung in Klammern bereits bei Drake.

auch Schweden von einem Geschwisterpaar ab – waren ursprünglich also ein Volk –, von denen der eine sich bei einem heftigen Unwetter unter einem Brett versteckte, während der andere, mutigere, keinerlei Schutz suchte. Von Ersterem stammen die Schweden, von Letzterem die Saamen ab. (Högström [1747], 58–59; Bartens 2012, 1; Qvigstad 1925, 35, Nr. 9).

3. Der Ursprung von einzelnen Dörfern und Sippen

Während zuvor genannte Sagen die Abstammung der Menschen insgesamt oder die Herkunft ganzer Ethnien erklären, geht aus anderen die der Bewohner einzelner Siedlungen oder der Angehörigen einzelner Sippen hervor. In Tännäs, Härjedalen, hat Collinder 1941 von dem 1887 geborenen Torkel Larsson eine Aufzeichnung gemacht, die die Abkunft der Bevölkerung eines Dorfes – den Namen (Selbu) gibt Collinder in einer Fußnote – mitteilt: „Lange her, als alle Lappen ausstarben, blieb von den Lappen nur ein einziges Mädchen (am Leben).“ Sie vereinigte sich mit einem auch ganz allein gebliebenen Bauernburschen. „Nachher pflegen wir zu sagen, dass die Leute in jenem Dorf wie Lappen sind.“ (Collinder 1942, 89, saamischer Originaltext 25.) Ella Odstedt hat im selben Jahr von dem 1873 geborenen Bruder der eben genannten Gewährsperson, dem ebenfalls in Storvallen lebenden Nils Larsson Axman (vgl. Collinder 1942, VII) eine entsprechende Aufzeichnung gemacht, aus der nicht nur der Name des Dorfes hervorgeht, sondern auch, dass der Bevölkerungsverlust auf die Pest zurückgeht. Die schwedischsprachige Notiz, betitelt „Die Einwohner von Selbu nach der Pest“, lautet in Übersetzung wie folgt: „In Selbu in Norwegen verödete das ganze Kirchspiel während der Pest. Nur eine Frau lebte noch. Da war ein lappischer Mann gekommen und dort geblieben und hatte ihr bei der Arbeit geholfen. Und sie lebten zusammen und bekamen Kinder, und so gab es wieder Leute. Und alle in Selbu, die dort jetzt leben, die sollen von diesem Lappengeschlecht herkommen.“ (ULMA 20227, 53.) Sagen, nach denen die Pest in einem bestimmten Gebiet nur eine einzige Person am Leben gelassen hat, sind in Europa verbreitet, auch in ganz Norwegen (Tillhagen 1967, 225–226; Bartens 2012, 1). Für Schweden weist sie Klintberg für weite Gebiete nach, u.a. auch für Jämtland, das für sein Material hier die nördlichste Vorkommensregion ist (Klintberg 2010, 342, Typ T3).

Völlig anders ist der Ursprung der Familie Paltto, wie er in Talvadas in der Gemeinde Utsjoki erklärt worden ist. Die Aufzeichnung von 1967 ist in die Archive für die Erforschung der Kulturen in Turku eingegangen (TKU 67/69, 4). In ihr wird nicht nur der Familienname erklärt, sie macht auch eine deutliche Aussage zum Verhältnis zwischen ethnischen Gruppen und zur Lage der Saamen. Sie besagt, dass die anderen „Rassen“ die Saamen verfolgen. Die Saamen kamen hierher wie die Wildrene vom Inariffuss. Sie wurden mit Fallen (perrtuš) gefangen (*bærtoš* ‘trap between two trees for catching a wild reindeer’, Nielsen 1932, 297). Einige zerbrachen die Fallen, gingen nicht hinein. Dies sind die palttuk (*bältuk* ‘animal (e.g. fox) which has tasted poison or been in a trap, and has therefore become very cautious’, Nielsen 1932, 127).

4. Astralmythen

Qvigstad (1925, 61) gibt unter Nr. 155, „Die Sonnentochter und der Lappe“, Hinweise auf drei Texte, von denen die beiden ersten unmittelbare Aufzeichnungen von Demant Hatt (1922, 1–2) und Halász (1886, 76–77) von Gewährspersonen aus Jämtland sind. Nach ihnen verliert der junge Saame Biejjen-niejte, die Tochter der Sonne, weil er entgegen dem Gebot der Sonnentochter das Rauchloch nicht bedeckt. Der dritte Hinweis ist der auf Düben ([1873], 336) und damit auf Fjellner; auch hier verliert der Bursche, „der Faulenzer“, infolge mangelnder Sorgfalt die Tochter der Sonne. In allen drei Texten ist von der Sonnentochter die Rede. Nach Pentikäinen war (saan) *Beaivvi nieida* der personifizierte Aspekt des Himmelskörpers Sonne (1995, 120; s. auch Lundmark 1982, 22, 47). Dem widerspricht Sergejeva (2000, 240) kategorisch: „*Beaivve nieida* is nothing other than sun’s daughter (*nieida* in Northern Sami means “daughter; girl”)“, ebenso der Auffassung, nach der die Sonne in den westlichen saamischen Gebieten überall weiblich, in den östlichen männlich sei (Sergejeva 2000, 240–242). In ihrem Artikel über den Sonnenmythos behandelt sie eingehend die östliche, kolasaamische Tradition. Da die Geschichten gewöhnlich unvollständig sind (Sergejeva 2000, 242), rekonstruiert Sergejeva. Sie unterscheidet zwei Redaktionen, von denen die Redaktion A durch acht Erzählungen aus skolt- und tersaamischem Gebiet vertreten wird, B durch zwei aus dem skolt- und kildinsaamischen.³ In den unter B eingeordneten Erzählungen wird die aus der Verbindung der Sonne mit der Frau menschlichen Ursprungs hervorgegangene Tochter der Sonne (saaKld *piejyv niijjd*) nicht nur geboren, sondern auch auf die Erde herabgeschickt, um den ersten Mann zu heiraten, der ihr begegnet (Sergejeva 2000, 244–245).

Lundmark (1979, 188; 1982, 53–54) hat als Unterschied zwischen den mythischen Traditionen zu Sonne und Mond im östlichen und im weiter westlich gelegenen Wohngebiet der Saamen genannt, dass in ersterem Sonne und Mond selbst viel stärker agierten und das Geschehen hier in ausgeprägtem Maße auf eine astrale oder himmlische Ebene verlegt sei, wohingegen die Handlung in den westlichen mehr irdisch verankert und auf den Menschen und seine Verhältnisse eingestellt sei. Das dürfte mit eine Rolle spielen, warum im Osten keine expliziten Verbindungen zu den Saamen hergestellt werden. Der Mann, den die Sonnentochter heiratet, ist ein Rentierhirte und somit als Angehöriger der Gemeinschaft gedacht, aus der die Erzähler stammen, doch eine ethnische Bezeichnung erscheint nicht, anders als im Westen oder Süden. Zwar ist in der von Halász aufgezeichneten Erzählung aus Härjedalen (Tranris) nur von einem „Burschen“ oder „Mann“ die Rede, bei Demant Hatt jedoch von einem „jungen Lappen“ oder „Lappenburschen“.⁴ Nach Fjellners Anmerkungen zu seinem Joik „Die Brautfahrt des Sonnensohnes im Land der Riesen“ (*Peivebarnen suon-gah jehtanasan maajisn*) ist der Sohn der Sonnentochter Stammvater der *Kalla*

3. Die Varianten A2 und 3, für die Sergejeva (2000, 245) keinen Publikationsort nachweist und die mithin als unveröffentlicht gelten würden, sind in russischer Übersetzung in Kert 1980, 87–96 zu finden.

4. Collinder hat den Stoff in Tranris noch 1942 in Prosaform lebendig gefunden (1942, X; Lundmark 1979, 93). Dass das Mädchen nunmehr *eeli-niejte*, nicht Sonnentochter, genannt wird, dürfte für eine von Fjellner unabhängige Tradierung sprechen.

parneh, die die Erfinder der Skier waren und Elche jagten und zähmten (Düben [1873], 322, Anm. 2; vgl. Lundmark 1982, 54). Durch Heirat gebiert sie jedoch auch eine Erbin, die die Vorfahrin der Sonnensöhne (*Peiven parneh*) ist, die die Sonnen- oder Tagseite bewohnten, worunter die Saamen das Küstenland unterhalb des Polarkreises verstanden (Lundmark 1982, 54).⁵

5. Tiermythen

In die ostsaamische Tradition gehört die Überlieferung von Meandaš, dem mythischen Wildren (kurz zusammengefasst Pentikäinen 1995, 92–94; 1997, 81; Porsanger 2005, 216). Zu diesem Komplex liegen insgesamt 30 Textveröffentlichungen vor, von denen ein großer Teil von V. V. Čarnoluskij stammt, die dieser in den 1920er und 1930er Jahren gesammelt hat; für die Publikation verlieh er allerdings seinen Texten einen literarischen Anstrich, kombinierte manchmal vielleicht auch Aufzeichnungen und fügte Passagen von anderen Sammlern hinzu (Ernits 1997 I, 6). Wichtig sind seine Kommentare. Eine sehr eingehende Beschreibung und Analyse aller vorliegenden Texte hat E. Ernits vorgenommen, auf Estnisch (Ernits 1997–1999)⁶, sowie in verkürzter und bearbeiteter Form auf Englisch (Ernits 1999, 2000); erstere Publikation enthält auch sehr viele längere Textabschnitte in estnischer Übersetzung, teils vollständige Texte. Einschlägige Texte samt Kommentar bringt auch Eero Autio (1993). U.a. Autio und Ernits sehen in der Verbindung des Wildrens mit einer Frau totemistische Vorstellungen. Elena Porsanger (geb. Sergejeva), die sich ebenfalls mit den Meandaš-Mythen beschäftigt hatte (Sergejeva 1994), wendet ein: „Many scholars have explained this blood connection between a woman and a reindeer as a totemistic element in the attitude of the Saami towards reindeer. However, it is not a question of human beings being descended from this marriage, but of wild reindeer herds being descended from a Saami woman who married a Reindeer.“ (Porsanger 2005, 216.) Das entspricht tatsächlich den Texten. Allerdings hindert das nicht an der Vorstellung, in einer engen, geradezu verwandtschaftlichen Beziehung zu dem Wildren zu stehen und aus ihr eine gemeinsame Identität für eine bestimmte Gruppe zu entwickeln (vgl. Pentikäinen 1995, 91–92; 1997, 80–81), was gleichzeitig auch eine Abgrenzung von anderen bedeutet: Tat'jana Filippovna Danilova, die Čarnoluskij das Lied von Meandaš erzählt und gesungen hatte (Čarnoluskij 1962, 94–101; 1965, 81–84), hat die Sippen genannt, die von der Meandaš-Frau abstammen. Sie erklärte: „Diese Menschen gab es, Mjandaš gab es. Wir alle, die wir hier auf unserem Tēplyj Navolok leben, wir alle sind Blutsverwandte seiner Frau, Mjandaš-kabs, Matrēnas. Die aus Semiostrovska aber sind nicht von unserem Blut, auch ihre Sprache ist eine andere. Aber was die Leute aus Kamensk anbelangt, so sind wir alle von Kamensker Geschlecht, sind wir alle *mentušs*, wenn die Familien(namen) auch verschieden

5. Zu Spuren der Abstammung von der Sonne im Namensvorrat der Saamen nach Fjellners Auffassung s. Lundmark 1979, 38; 1982, 54.

6. Namensformen für das Wildren samt Unterscheidung, ob Eigenname oder (auch) Appellativum, s. Ernits I, 1997, 4–5 (Tabelle 2), bibliographischer Nachweis aller Textveröffentlichungen Ernits 1999.

sind – die Koibins, Tëlyšs, Matrëhins –, sind wir doch alle Blutsverwandte, alle aus gleichem Geschlecht. Schau, wenn du willst, glaub es, wenn du willst, glaub es nicht, es steht dir frei, aber so ist es. Mjandaš gab es, und diese Menschen gab es alle, auch Mjandaš-kab gab es. Sie war wie unsere Mutter – ein maderahke⁷. Das ist so wahr, wie ich dir hier gegenüber sitze.“ (Čarnoluskij 1965, 83; 1962, 94; Ernits 1998 III, 4.) Und Efim Andreevič Danilov meinte: „Wir, die Saamen, unterscheiden uns seit Jahrhunderten: Wir, die Männer, sind ja aus dem Geschlecht der Wildrene, wir sind von Matrëna Mjandaševa geboren worden, unsere Frauen aber sind Wildrene von einer anderen Leibesfrucht [...] Eben Matrëna, unsere Urahnin, war Mjandašs Frau.“ (Čarnoluskij 1965, 72–73; Ernits 1998 III, 3.) Die anderen Geschlechter haben andere totemistische Beziehungen. Als andere Tiere begegnen in den Meandaš-Mythen Rabe und Seehund. Totemistische Vorstellungen verbinden die Saamen auch mit verschiedenen anderen Tieren, u.a. dem Bären (s. Pentikäinen 1995, 91–92; 1997, 80).

6. Nachfolger und Nachfahren der Riesen

Oben (unter 2.1.) ist bereits gesagt worden, dass nach einer Aufzeichnung von Pettersson aus Vilhelmina Stalos die einwandernden Lappen verfolgten (ULMA 9756, 525). Diese auf den Fjällen begegnenden und als groß, stark, roh und ungeschliffen beschriebenen Wesen werden in der schwedischsprachigen Aufzeichnung auch als *Staloh-lappar* bezeichnet, die von Jagd und Fischfang lebten und deren auch sonst immer wieder genannten Reste ihrer Siedlungsstätten noch zu finden seien (zur wissenschaftlichen Diskussion über die *stalotomter* s. Wepsäläinen 2011), und im Text ist davon die Rede, dass „zwischen den beiden Lappenstämmen (*lappstammarna*)“ eine beständige Feindschaft herrschte. Die Feindseligkeiten endeten mit dem Sieg der Saamen über die Stalos und deren Vertreibung; eine genealogische Verbindung zwischen den beiden „Stämmen“ ergibt sich hier nicht. Von Riesenlappen (*jättelappar*, „jähna“), die es vor der Ankunft der Saamen gegeben haben soll, ist in einer anderen Aufzeichnung die Rede (ULMA 7017, 1, 3–7), desgleichen in einer ebenfalls aus Vilhelmina stammenden (ULMA 18923, 160–161, auch diese von Nils Eriksson). Die 1841 geborene saamische Erzählerin hatte ihre Tante von den *jättelappar* erzählen hören, die auf den Fjällen wohnten und große Hütten hatten, von denen noch große Ringe in der Erde zeugen. Dass eine chronologische Folge mit den Saamen besteht, kommt dadurch zum Ausdruck, dass letztere als Nachfolger der Riesenlappen auf den Fjällen bezeichnet werden. Es handelt sich hier um eine Variante des weit verbreiteten Sagentyps „Das Riesenspielzeug“, den Klintberg für das gesamte Schweden nachweist (2012, 157, J41 *The giant's toy*). Meist wird auch in Lappland diese Sage so erzählt, dass der Riese (die Riesin) einen Mann samt Pferd einsteckt⁸, was auf ein bäuerliches Milieu deutet, hier jedoch passiert das einem Saamen mit seinem Fahrren. Einen pflügenden Mann mit seinem Pferd

7. ‘Stammutter’.

8. So auch in einer Aufzeichnung Petterssons aus Vilhelmina (Fjällboberg) ULMA 9756, 153 (Riesenmädchen).

in die Schürze nimmt dagegen die Riesentochter in der Aufzeichnung, die Nensén gemacht hat (Åselelappmark; Drake [1918], 315; Qvigstad 1925, 47, Nr. 73). Hier heißt ihr Vater allerdings die Tochter Mann und Pferd mit der Begründung zurücktragen, der Mann solle die Erde bearbeiten; die zeitliche Dimension fehlt. Diese ist aber offenbar in Schweden vorherrschend: Klintberg formuliert in seiner Beschreibung von Typ J41: „The giant orders her to put them [ploughman and his horse] back, because the plowman belongs to the race that will succeed the giants“.⁹ Der angeführte Beleg aus Vilhelmina kann mithin nicht als Repräsentant speziell saamischer Vorstellungen genommen werden. Das gilt auch für entsprechende Aufzeichnungen für Vilhelmina (Västra Vardofjäll) durch Tomasson (1988, 52), wo ein Kind der in „pakteh“, im Berg, wohnenden *jähnah* einen mit einem Ren Fahrenden in seinen Armen mitnimmt¹⁰, doch zurückbringen muss, weil er von einem Menschenschlag ist, der „nach uns“ die Erde bebauen soll, oder von Eriksson aus Tärna (Skalmadal), wo der von einem *jähna* (*jättelapp*) samt Pferd in den Rock gepackte Mann zurückgebracht werden muss, weil er „einem Volk angehört, das nach uns kommen soll“ (ULMA 16126: 1, 1; vgl. 16127, 1). Nach einer anderen Aufzeichnung desselben Sammlers haben Riesen (*jättar*) Tärna bewohnt, bevor Saamen und Neusiedler kamen (ULMA 16987, 10).

Mit dem soeben Gesagten verbindet nur die Benennung „Riese“, „Riesentochter“ Gestalten aus Fjellners Gedicht „Die Sonnensöhne“ (*Peivebarnen suongah jehtanasan maajisin*), dessen Original Fjellner eigenen Angaben nach in der Tornelappmark von einem Saamen namens Leuhnje aufgezeichnet hat. Der Held unternimmt hierin eine Reise in das Land der Riesen und erlangt die Tochter des Riesen für sich. Wie in anderen Brautfahrtmythen wird hier nicht nur eine Frau für den Helden gewonnen, sondern mit ihr auch eine Stammutter: „Sie gebar die Sonnenkinder,/ Sie gebar die Kallasöhne“ (Donner 1876, 82), von denen oben bereits die Rede war. Es ist tatsächlich ein Mythos über den Ursprung der Saamen (Hirvonen 2000, 218–219), die Metapher für die Saamen wird aber auch hier nicht zugunsten einer ethnischen Bezeichnung aufgelöst.¹¹

7. Bevölkerungspolitische Motive als Hintergrund des Erzählens?

Zum Teil hängt die Existenz der angeführten Erzählungen von der Herkunft der Saamen mit der politischen und sozialen Lage der Saamen zusammen, mit ihrer Situation als immer stärker in die Defensive geratenes Minoritätsvolk. Derlei Erzählungen sind in den südlicheren saamischen Gebieten aufgezeichnet worden, dort, wo vor allem auch die Sagen erzählt worden sind, in denen sich ethnische Beziehungen anderer Art widerspiegeln (s. Bartens 2012). Wenn davon die

9. Entsprechend für Finnland auch Jauhiainen 1998, 291, N 701; vgl. allgemein ATU zu Typ 701: „The giant-father orders her to put the farmer back, because the farmer belongs to the race that will drive away the giants“.

10. Hier wird der Fahrende nicht in eine Schürze genommen; anders als in dem Beleg von Nensén zeigt sich hier schon ein ökotypischer Zug skandinavischer Überlieferung (Neumann 2004, 683).

11. Wenn Hirvonen (2000, 221) anmerkt: „In the Original: Sameh“ und (228) als Übersetzung bringt: „the bride was made a Sami“, so nimmt sie die nordsaamische Übersetzung von Harald Gaski als „Original“!

Rede ist, dass die Saamen die Ureinwohner Lapplands sind, so wird manchmal auch ausgesprochenermaßen daraus ein Recht auf den Besitz oder zumindest die Nutzung des Gebiets abgeleitet. Ein Großteil der „historischen“ Erzählungen (2.2.) hat einen christlich-biblichen Hintergrund, Lappland ist das Gebiet, das den Saamen von Gott gegeben ist. Am ausgeprägtesten kommt dies in der auf Alvina Mattsson zurückgehenden Aufzeichnung von Lisa Johansson zum Ausdruck, was teilweise sicher auf eine bewusste Ausgestaltung zurückzuführen ist, doch weisen auch andere Notizen in diese Richtung. Wenn gar ganz Schweden als ursprünglich von den Saamen besiedelt genannt wird, so wird dadurch die Zurückdrängung der Saamen dramatisch hervorgehoben. Aus den östlichen saamischen Gebieten konnten keine „historischen“ Erzählungen angeführt werden; vor allem hier sind die Mythen beheimatet.

Die Erzählungen zeichnen sich oft dadurch aus, dass den Saamen und ihrer Welt Positives attribuiert wird: Sie sind nicht nur das erste Volk, haben die älteste Sprache, sondern Mut, Ausdauer, sind wetterfester als die Schweden, werden von den Russen zur Verfolgung des Verbrechers Hans angefordert, da man ihnen den dazu nötigen Mut zutraute und sie auch die für die Verfolgung auf den Schneehochebenen geeigneten leichten, schnellfüßigen Rene hatten, und dergleichen. Es ist dies ein Charakterzug, der sich in unterschiedlicher Ausgestaltung durch die Jahrhunderte verfolgen läßt. In scharfem Gegensatz dazu stehen Erzählungen von außerhalb der ethnischen Gemeinschaft, nach denen die Lappen nicht einmal von Gott selbst, sondern vom Heiligen Petrus geschaffen worden sind, und zwar aus Kaffeesatz, aus Satz, der übriggeblieben war, als Gott seine Schöpfung beendet hatte (Umelappmark Malå, z.B. ULMA 4296, 100; 2744:4, 30); es gibt noch andere Formen der Verhöhnung ihrer Herkunft.

8. Die Tradition lebt weiter

Die angeführten Erzählungen aus unterschiedlichen Traditionsschichten und Repräsentanten verschiedener Vorstellungsebenen stammen aus mehreren Jahrhunderten. Dabei können einige Motive über einen längeren Zeitraum nachverfolgt werden. Zu den Erzählungen, die sich bis in unsere Zeit erhalten haben, gehören die von Meandaš. E. Sergejeva hat noch 1990 in Lovozero eine Tonaufzeichnung machen können, von der ein Bruchstück publiziert worden ist (Sergejeva 1994, 167). Gewährsperson war ein Mann, der zu einer Zeit geboren wurde (1930), als das Wissen um das mythische Wildren noch geheim war. Čarnoluskij musste versprechen, das Gehörte nicht weiterzuerzählen (Autio 1993, 58), weshalb er seine Texte erst nach dem Tode der Erzähler herausgab. Die Lebendigkeit der Tradition bis in unsere Zeit gilt auch für die Erzählungen über die Sonne. Auch hierfür hat Sergejeva 1991 in Lovozero eine kildinsaamische Aufzeichnung machen können (2000, 246). In Verbindung mit den Tiermythen (5.) war kurz von der Bedeutung der folkloristischen Tradition für die Identität die Rede. Was die Tradition der Sonnen-Erzählungen anbelangt, so ist diese für die Identität der Saamen natürlich ungleich wichtiger. Die Sonnensöhne, *beaivvi bártnit*, begegnen z.B. in der letzten Strophe der von Isak Saba stammenden saamischen

Nationalhymne „Sámi soġa lávllu“, und das zentrale Werk von Nils-Aslak Valkeapää ist „Beaivi, áhčážan“, Sonne, mein Vater (Possessivsuffix der 1.Sg!), betitelt.¹² Dieser für die Vorstellungswelt der Saamen wichtige Komplex sollte hier eher nur gestreift werden – für ihn kann u.a. auf die hier genannten gründlichen Arbeiten von Lundmark verwiesen werden (Wirkungsgeschichte von Fjellners Joiks 1979, 75–100) –, um den begrenzten Raum zur Vorstellung unpublizierten Materials nutzen zu können. Aber auch so dürften einige regionale Unterschiede in der saamischen Tradition deutlich werden.

Unpubliziertes Material

TKU = Kulttuurien tutkimuksen arkistot, Turku

ULMA = Landsmåls- och folkminnesarkivet i Uppsala, heute im Institutet för språk och folkminnen, Uppsala

Publiziertes Material und Literatur:

ATU = Uther, Hans-Jörg 2004: *The Types of International Folktales*. I–III. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

Autio, Eero 1993: *Kultsarvipeura ja sen klaani*. Jyväskylä: Atena.

Bartens, Hans-Hermann 2012: Saamische Folklore als Spiegel ethnischer Beziehungen. – Eberhard Winkler & Hans-Hermann Bartens & Cornelius Hasselblatt (Hrsg.), *Laponicae investigationes et uralicae*. Wiesbaden: Harrassowitz. 1–14.

Čarnoluskij, V.V. 1962: *Saamskie skazki*. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudožestvennoj literatury.

— 1965: *Legenda ob olene-čeloveke*. Moskva: Izdatel'stvo Nauka.

Collinder, Björn 1942: *Lappische Sprachproben aus Härjedalen*. Uppsala: Almqvist & Wiksell.

Hatt, Emilie Demant 1922: *Ved ilden*. København: Schultz Forlag – Stockholm: Nordiska Bokhandeln.

Donner, Otto 1876: *Lieder der Lappen*. Helsingfors: Finnische Litteratur-Gesellschaft.

Drake, Sigrid [1918]: *Västerbottenslapparna under förra hälften av 1800-talet*. Stockholm: Wahlström & Widstrand. Facsimileausgabe Umeå: Två Förläggare Bokförlag 1979.

Düben, Gustaf von [1873]: *Om Lappland och lapparne*. Stockholm: Norstedt. Facsimileausgabe Stockholm: Gidlund 1977.

Ernits, Enn 1997–1999: Hõimlane verejõe tagant: Saami muinaslood tootempõhja-põdrast. I–VII. *Mäetagused. Hüperajakiri*. I: 4/1997, 34–56; II: 5/1997, 34–53; III: 6/1998, 21–38; IV: 7/1998, 21–37; V: 8/1998, 15–27; VI: 9/1999, 34–49; VII: 10/1999, 24–37. Auch <www.ceeol.com> (14.6.2014).

— 1999: Folktales of Meandash, the mythic Sami reindeer. Part 1. – *Folklore*. Tartu: Institute of the Estonian Language & Estonian Folklore Archives. <www.folklore.ee/folklore/vol11/pdf/meandash.pdf> (14.6.2014).

— 2000: Folktales of Meandash, the mythic Sami reindeer. Part 2. – *Folklore*. Tartu: Institute of the Estonian Language & Estonian Folklore Archives. <www.folklore.ee/folklore/vol13/pdf/meandash.pdf> (14.6.2014).

12. Sergejeva (2000, 240) führt den Titel als Beleg dafür an, dass auch im westlichen saamischen Gebiet die Vorstellung von der männlichen Sonne nicht unbekannt ist (vgl. oben unter 4.).

- Fellman, Jacob 1906: *Anteckningar under min vistelse i Lappmarken*. II. Helsingfors.
- Halász, Ignác 1886: *Svéd-lapp nyelv. II. Jemtlandi lapp nyelvmutatványok*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- Hirvonen, Vuokko 2000: How to Make the Daughter of a Giant a Sami. – Juha Pentikäinen (Hrsg.), *Sami Folkloristics*. Turku. 215–231.
- Högström, Pehr [1747]: *Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker*. Stockholm. Facsimileausgabe Umeå: Två Förläggare Bokförlag 1980.
- Jauhainen, Marjatta 1998: *The Type and Motif Index of Finnish Belief Legends and Memorates*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Kert, G.M. 1980 (Hrsg.): *Saamskie skazki*. Murmansk: Murmanskoe knižnoe izdatel'stvo.
- Klintberg, Bengt af 2010: *The Types of the Swedish Folk Legend*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Lundmark, Bo 1979: *Anders Fjellner – samernas Homeros – och diktningen om solsönerna*. Umeå: Västerbottens läns hembygdsförening – Västerbottens museum.
- 1982: *Bæi'vi, máanno, nástit*. Umeå: Västerbottens läns hembygdsförening – Västerbottens museum.
- Neumann, Siegfried 2004: Riesenspielzeug. – Rolf Wilhelm Brednich et al. (Hrsg.), *Enzyklopädie des Märchens*. Band 11. Berlin – New York: de Gruyter. 682–685.
- Nielsen, Konrad 1932: *Lappisk ordbok – Lapp dictionary*. I. Oslo: Aschehoug.
- Pentikäinen, Juha 1995: *Saamelaiset – pohjoisen kansan mytologia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1997: *Die Mythologie der Saamen*. Berlin: Schletzer.
- Porsanger, Elena 2005: Beaivi; Meandash. – Ulla-Maija Kulonen & Irja Seurujärvi-Kari & Risto Pulkkinen (Hrsg.), *The Saami. A Cultural Encyclopaedia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 32–33; 215–216.
- Pulkkinen, Risto 2000: Myyttiset saamelaiset. – Irja Seurujärvi-Kari (Hrsg.), *Beaivvi mánát*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 41–64.
- Qvigstad, J. 1925: *Lappische Märchen- und Sagenvarianten*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Schefferus, Joannis 1675: *Lappland*. Franckfurt am Mäyn und Leipzig: Hallervord.
- Sergejeva, Elena 1994: Kuolansaamelaisten folkloresta – peuramies. – Ulla-Maija Kulonen & Juha Pentikäinen & Irja Seurujärvi-Kari (Hrsg.), *Johdatus saamentutkimukseen*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 163–170.
- Sergejeva, Jelena 2000: The Sun as Father of the Universe in the Kola and Skolt Sami Tradition. – Juha Pentikäinen (Hrsg.), *Sami Folkloristics*. Turku. 233–253.
- Tillhagen, Carl-Herman 1967: Sägner och folktrö kring pesten. – *Fataburen*. 215–230.
- Tomasson, Torkel 1988: *Några sägner, seder och bruk* – Leif Lindin & Håkan Rydving (Hrsg.). Uppsala: Dialekt- och folkminnesarkivet.
- Turi, Johan 1992: *Erzählung vom Leben der Lappen*. Frankfurt am Main: Eichborn.
- 2010 [1910]: *Muitalus sámiid birra*. Doaimmahan Mikael Svonni. Karasjok: ČálliidLágádus.
- Wepsäläinen, Anders 2011: *Stalotomterna*. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien.
- Wiklund, K.B. (Hrsg.) [1897–1909]: *Berättelser om samerna i 1600-talets Sverige*. Faksimileutgåva av de s.k. prästrelationerna m.m. först publicerade av K.B. Wiklund 1897–1909. Facsimileausgabe Kungl. Skytteanska samfundets handlingar 27. Umeå: Kungl. Skytteanska Samfundet 1983.