

# 1. Einleitung

## Die Benennung der Feinde

Die Feinde werden in der saamischen Erzähltradition unterschiedlich benannt, wobei gerade in den zentraleren Gebieten mehrere Benennungen vorkommen können, auch innerhalb eines Textes. Einige Beispiele aus dem nordsaamischen Gebiet mögen dies veranschaulichen:

Küste Nesseby: *čudit*<sup>1</sup> "Tschuden" ~ *ruoššat* "Russen" (LVD III, 102, Nr. 47); Balsfjord: *ruoššat* "Russen" ~ *ruoššačuhti* "Russentschuden" (LES II, 538/40<sup>2</sup>, Nr. 153,8) ~ *gárjilat* "Karelier" ~ *ruoššat* ~ (und *gárjil-balut* "Kareliertfurcht [Pl.]") (LES II, 560, Nr. 154,4), *gárjilat* ~ *speadjárat* 'Räuber, Plünderer' ~ *speadjárčuhti* "Räubertschuden" (LES II, 562, Nr. 154,5), *gárjilčuhti* "Kareliertschuden" ~ *speadjár* ~ *speadjárgárjil* "Räuber Karelier" (LES II, 600/2, Nr. 160,5); Lenvik: *gárjilat*, aber Ortsname *čudibuolža* "Tschudenabhäng" (LES II, 540/2, Nr. 153,9); Ibestad: *gárjilčuhti* ~ *gárjilat* (LES II, 542/4, Nr. 153,11), *gárjilat* (auch *gárjilčoahki* "Karelierhaufen") (LES II, 544/6, Nr. 153,12). Aus dem Landesinneren seien aus dem Tornesaamischen von Parkalompolo angeführt: *veanelaččat* "Russen" (LVD II, 224f., 226, 227, Nr. 401–403, et passim), *vaššiveanelaččat* "Feind-Russen" (ibid. 228), aus Karesuando Kōnkämä *ruoššat* ~ *ruoššačuhti* (LVD II, 170f., Nr. 384, 385).

In ostsaamischen Texten begegnet außer der Benennung "Tschuden" auch (skoltzaam.) *ruōc'c*, das in russischen Übersetzungen gern mit *šved* 'Schwede' wiedergegeben wird, welcher Bedeutung es etymologisch entspricht.<sup>3</sup> Für alle

- 1 Saamischsprachige Wörter werden hier gewöhnlich in einer schriftsprachlichen Form nach heutiger Orthographie angegeben (zu den Schriftsprachen s. 2.).
- 2 Seitenangaben nur für den saamischen Text. Bei Hinweis auf Texte wird aber im Folgenden, wenn diese im saamischen Original und in Übersetzung publiziert worden sind, die Seitenzahl sowohl für Original als auch Übersetzung angegeben.
- 3 *čuhti* kann kollektiv verwendet werden und somit im Singular stehen, wie aus oben angeführten Beispielen bereits ersichtlich ist (vgl. auch das Nebeneinander von *ruoššačuđit* [Pl.] und *gárjilčuhti* [Sg.] – daneben *ruoššat* [Pl.] – in LES II, 602/4, Nr.

Sprachmeisterinnen, die L. Szabó 1964 befragt hat, hatte „ruc“ aber nur die Bedeutung ‘fremde Unterdrücker, Feinde’ (Szabó 1967, 18). Nemirovič-Dančenko (1877, 207, russischsprachig) hat im östlichen saamischen Traditionsgebiet seinerzeit eine klare Verteilung zwischen diesen beiden Benennungen festgestellt: Demnach würden feindliche Handlungen, Morde und Plünderungen bei den Masełgaer, Imandraer und Songel’sker Lappen den Tschuden (*čud’*) zugeschrieben, während die Tulomaer, Motovskijer und Pečengaer Lappen sie den Schweden (*svedy*) zusprächen. Das Wörterbuch von T. I. Itkonen hat unter dem Lemma *ruoitts*<sup>A</sup> die Angaben ‘Finne (N[uortijärvi] hauptsächlich, P[aatsjoki] ausschließlich in den Märchen von den Feinden der Lappen; *r. = tšudde*), N auch: Schwede’ (T. I. Itkonen 1958, 459; vgl. Sammallahti/Mosnikoff 1991, 108 unter *ruotsi* [‘schwedisch’] *ruōc’c*). – Genauer zur Verbreitung der verschiedenen Bezeichnungen in den saamischen Gebieten s. Söderholm (1996, 109–112).

Zu erwähnen ist noch, dass in zentralen saamischen Gebieten *čuhti* bedeutungsmäßig mit dem saamischen Wort für ‘100’, *čuhti*, kontaminiert sein kann (vgl. Söderholm 1996, 107), woraus sich dann erklärt, warum die Zahl der Feinde oft hundert ist oder Hundert als Bestandteil hat.

## Die „Identität“ der Feinde

In dem ersten saamischen Film, *Ofelaš*, The Pathfinder, der 1987 Premiere hatte, wurde eine Tschudensage auf die Leinwand gebracht (entsprechend A 1, s. u.). Die Tschuden sprechen eine fiktive Sprache, die keine ethnische Identifizierung erlaubt. Erlauben soll. In den Sagen selbst werden manchmal allerdings Sprachbenennungen verwendet (z.B. Russisch) oder der Feind äußert etwas mehr oder weniger richtig in einer anderen Sprache als der, in der die Geschichte erzählt wird. So spricht der saamische Führer in einer Erzählung aus Utsjoki (Itkonen/Hautala I, 12–16, s. unten A 1 (43)) mit den „Tschuden“ Finnisch (finnischsprachige Replik), welche Sprache auch die

160,7, Balsford). Entsprechend kann auch *ruōc’c* sowie *šved* ”Schwede“ in russischen Übersetzungen/Aufzeichnungen kollektiv verwendet werden. Gleiches gilt für andere Benennungen der Feinde. Nach Söderholm tritt *čuhti* – Söderholm verwendet die Parallelform *čuđđi* – anders als die anderen Benennungen für die Feinde nur selten im individuellen Singular auf (Söderholm 1996, 109). Wie sie festgestellt hat, steht es als Bestandteil eines Kompositums mit einer anderen Feindesbenennung stets als Grundglied (ebd.); die oben angeführten *ruoššačuhti*, *speadjárčuhti* können als Beleg dafür angeführt werden (vgl. aber hinsichtlich *gárjil* das Nebeneinander von *gárjilčuhti* und *speadjárgárjil*).

„Kareliertschuden“ (~ „Russen“) in einer Erzählung aus Balsfjord (LES II, 578–581, Nr. 156,5 = A 2 (18)) sprechen und die „Karelier“ in dem lulesaamischen Text in Wiklunds Lehrbuch (1915, 160f. = E 1 (9)); hier ohne konkrete Replik können. Lávrekaš (oder ähnlich), der sagenhafte Führer, spricht hingegen in einigen Sagen aus Inari und dem östlichsten nordsaamischen Gebiet (z.B. Sandnes (Kotajoki), Ravila 1931, 165, Nr. 5 = A 1 (19)) Russisch und kann sich so den Feinden als Führer anbieten, sich mit ihnen verständigen. In einer schwedischsprachigen Aufzeichnung von Erik Bore aus Tornedalen sprechen die „Russen“ (*ryssar*) wiederum Finnisch. Die Sprache soll gewöhnlich nur die Nichtzugehörigkeit zur eigenen Ethnie ausdrücken, genannt und vereinzelt auch verwendet wird aber eine, die der Zuhörerschaft bekannt ist und die sie versteht. Die Belege aus dem Inarisaamischen und dem östlichsten Nordsaamischen – also aus einem Gebiet, wo das Russische nahe ist – identifizieren aber zugleich auch die Eindringlinge tatsächlich. Die Sprache hat hier eine Funktion für das Geschehen selbst: Der saamische Held spricht deren Sprache und kann die Feinde deshalb täuschen (vgl. DuBois 1995, 68). – Die Saamen verwenden gelegentlich auch eine Geheimsprache, um die anderen vor den Feinden zu warnen (Alta Rafsbotn, LES II, 582–585, Nr. 157,1 = H 2 (1)<sup>4</sup>; Utsjoki, Itkonen/Hautala I, 17–19 = G 7A (2)).

Die Sprache ist auch bei Johan Turi Indiz für die ethnische Zuordnung: Ein Saame hatte aus einem der Schädel der vielen „Russen“, die von den Saamen zwischen Karasjok und Kautokeino getötet worden waren, einen Löffel geschnitzt, fand darauf aber keine Ruhe, bevor er nicht den Löffel an den Fundort zurückgebracht und inständig auf Finnisch um Verzeihung gebeten hatte. Die Bitte in seiner eigenen Sprache hatte nicht gewirkt. Turi nimmt an, dass die „Russen“ aus Finnland gekommen sind. (Turi 1988, 158.)

Die Frage, wen die in den Erzählungen vorkommenden Benennungen meinen und damit auch die Frage nach dem möglichen historischen Hintergrund der Sagen ist vielfach gestellt worden. Letztere soll an dieser Stelle nicht näher behandelt werden, verwiesen sei hier zunächst nur auf einige jüngere Arbeiten von Phebe Fjellström (1986) und Eira Söderholm (1996). Erstere geht der Frage in dem Abschnitt „Kampfsagen“ (Stridssägner) (1986, 384–392) nach. Söderholm beschäftigt sich mit der Frage der „historischen Wirklichkeit“ in einem Artikel, in dem es vornehmlich um die Etymologie des Wortes *čuđđi*

4 Einer der „Russentschuden“ hatte die allein in der Hütte befindliche Frau gefragt, wo ihre Leute seien, also scheinbar die Sprache der Frau verwendet (die Replik ist saamisch) – wohl deshalb hier die Geheimsprache. Der Feind wird dadurch zu einem gewissen Grade „entfremdet“ – hinsichtlich der Sprache; das entscheidende Kriterium ist aber das Verhalten (vgl. Cocq 2008, 207).

‘Tschude’ geht.<sup>5</sup> Gelegentlich wird im Folgenden in Verbindung mit einzelnen Sagen auf einen historischen Hintergrund hingewiesen, es handelt sich hierbei um ursprüngliche Anmerkungen des Textherausgebers. Hingewiesen werden kann auch auf entsprechende Vermutungen des Erzählers.

Die Angabe *speadjár* ‘Räuber, Plünderer’ gibt neben den Benennungen, die mehr oder weniger deutlich auf irgendeine Ethnie verweisen, als Appellativum eine reine Charakterisierung. Derlei Benennungen treten nach Süden zu häufiger auf. So finden sich bei Budenz aus dem Umesaamischen (Malå) *pahatahkojet* ‘Übeltäter’ ~ *veholačēt* ‘Feinde’ ~ *skiälmät* ‘Verbrecher, Schurke’ (Budenz 1876, 164). Letzteres Wort findet sich auch in einem pitesaamischen Text von 1891 aus Saltdalen neben „čudde“ und „svännska“ (kollektiv, Pl. „svēnska“) (SLNy V, 104–110). Das Wörterbuch des Südsaamischen (Bergsland/Magga 1993, 320) gibt für *tjuvrie* die Bedeutung ‘Räuber, Feind (in Sagen)’.

## Die Auswirkungen der Gefahr nach Aussage der Überlieferung

Die als Tschuden oder anders benannten Feinde werden besonders im Norden und Osten des saamischen Überlieferungsgebiets als äußerst grausam beschrieben, sie zogen raubend und mordend durch das Land. Bei Friis heißt es (1871, 110, danach auch Ostrovskij 1889, 321), die Tschuden hätten in Alta und Varanger nur je einen Menschen am Leben gelassen, das heißt, sie hinterlassen eine Spur wie in der mündlichen Tradition die Pest, die auch nur jeweils einen Menschen der Siedlung verschont. Sehr anschaulich wird die Tschudenzeit in einem Text aus Inari beschrieben, von dem hier der Anfang zitiert werden soll; er bildet einen ausführlichen Rahmen für zwei Sagenstoffe, die unten unter M 1 eingeordnet sind:

„Vor alten Zeiten war es wohl gut zu leben an den Ufern des Enare-Sees; denn damals gab es viele wilde Rennthiere und anderes Wild, Fisch im See und allerlei Vögel im Walde; die Lage aber war so, dass die Leute der Tschuden wegen nirgends Frieden hatten. Wenn sie auf dem See ruderten und das Ruderband zerriss, wagten sie es nicht mit dem Knoten in den See zu werfen; den Knoten mussten sie zuerst lösen und in kleine Stücke zerreißen, damit

5 Detailliert um etymologische Fragen geht es auch in dem Kapitel „Tšuuđit“ in einer Abhandlung von Riho Grünthal (1997, hier 150–171), in dem das Ethnonym Tschuden als Bezeichnung für ostseefinnische Völker behandelt und darin auch in entsprechenden Unterabschnitten die Fragen gestellt werden, die in Übersetzung lauten: „Ist *tšuuđi* aus dem Saamischen ins Russische entlehnt?“ und „Ist *tšuuđi* aus dem Russischen ins Saamische entlehnt?“ (1997, 165–169). Hier werden die entsprechenden in der Forschung vertretenen Ansichten zusammengestellt.

die Tschuden, wenn sie kämen, nicht merkten, dass es dort Leute gäbe. Sie brauchten Weiden als Ruderbänder und die Fasern der Fichtenwurzeln zu anderem Tauwerk, und wo sie sich niederliessen, wohnten sie nur auf solchen Stellen, wo sie sich unbemerkt glaubten. [...]” (Qv./S. 1888, 48, inarisaamischer Text 9; in norwegischer Übersetzung Qv./S. 1887, 5f.; vgl. Ostrovskij 1889, 321).<sup>6</sup>

Aus einer ganz anderen Gegend, aus Frostviken im Süden des saamischen Gebietes, sind andere Verhaltensregeln überliefert: „Deshalb [aus Furcht vor den *tjoureh*, zu denen hier die Annahme geäußert wird, dass es entflohene Strafgefangene oder Soldaten waren] durften keine „bläken“ in die Bäume gemacht oder Pfade hinauf zur Hütte getrampelt werden, und die Kinder mussten bei ihren Spielen eine gewisse Ruhe beachten. Die Hunde durften nicht bellen, wenn sie zu Haus in den Hütten waren, überhaupt war alles, was die *tjoureh* auf irgendeine Weise zu der Wohnstatt führen konnte, verboten.” (Åhrén 1963, 18).<sup>7</sup>

## Zeitliche Vorstellungen zum Geschehen

Die Zeitvorstellungen zum Geschehen, die die Erzähler zum Ausdruck bringen, sind unterschiedlich. Neben ganz allgemeinen, auch in Märchen begegnenden, wie *akte* ‘einmal, einst’ (z.B. LES IV, 384 [Lyngen], LES II, 542 [Ibestad]), *muhtumin* (LES I, 474 [Neiden]), *ovtta geardde* ‘einmal’ (LES II, 544 [Ibestad]) begegnen *dološ áiggis* ‘in alten Zeiten’ (z.B. LES II, 546), *boares áigge* id. (LES II, 540 [Lenvik]) (alle Angaben aus dem nordsaamischen Gebiet), ferner u.a. auch „einmal vor langer Zeit” (Vilhelmina, ULMA [Acc. nr.] 10791, 27) (vgl. Bartens 2007) oder „früher in der Tschudenzeit” (KKS 312 [Ter Jokanga, Aufzeichnung von Europaeus 1856]). Daneben finden

- 6 Hier werden zugleich Elemente der materiellen Kultur (Verwendung von Weidenruten, Fichtenwurzeln) mit der Tschudengefahr in Verbindung gebracht.
- 7 Das Verlangen an die Kinder, eine gewisse Ruhe zu beachten, erinnert an Stalosagen vom Typ Qvigstad S 142 „Der Stallo leidet nicht Geräusch (in der Weihnachtszeit)” (Qvigstad 1925b, 59), der auch in den südlicheren saamischen Gebieten einige Male belegt ist, u.a. bereits aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts aus der Åsele-Lappmark (Drake 1918, 314f.). Wie die Mitteilung von Åhrén ist auch die Angabe aus den 1930er Jahren aus der umesaamischen Tradition von Arvidsjaur einer jüngeren Schicht zuzuordnen (ULMA [Acc.nr.] 4373a, 90, Edvin Brännström), nach der den Kindern verboten war, abends außerhalb der Hütte zu laufen und zu schreien, denn dann komme die Krankheit (Qvigstad 1925b, 53, S 121 „Die Pest (ansteckende Krankheit) auf Wanderung”). S. auch L 1 (8).

sich vereinzelt auch die Angaben „in der Zeit, als es auf der Welt noch keine Volkszählung gab“ (Qv./S. 1887, 128 [Varanger]), im südsaamischen Gebiet „zu der Zeit, als es überall in Schweden Räuber gab“ (Demant Hatt 1922, 79 [Härjedalen]). In einem südsaamischen Lesebuchtext geschieht die Auseinandersetzung „in einem Winter im Krieg zwischen Schweden und Norwegen (1657–60)“ (Bull/Bergsland 1974, 118, 1993, 75), hier wird also ein konkreter historischer Hintergrund gegeben; als Bezeichnung der Feinde erscheinen neben *tjuvrie* auch ‘schwedisches Feindesheer’ (*akte svienske fæjjoe*) und ‘Schweden’ (*svienschk*). Alle diese Angaben sind Erzählungen vom Typ A 1 entnommen.

Die Tschudenzeit wird auch als „Zeit der Furcht“ bezeichnet: Inari (IK 1978, 302f., vgl. Eintrag *tovláá palo äjgin* „zur alten Zeit der Furcht“, E. Itkonen 1986–1991, Nr. 3419:5), Skolt Paatsjoki Kolttaköngäs (KKS 104), und besonders in den Aufzeichnungen, die Europaeus 1856 in Jokanga unter den Tersaamen machte, erscheint die erwähnte „Tschudenzeit“ als eine Art Epoche der eigenen Geschichte<sup>8</sup>, der Begriff taucht in dem knappen Rahmen am Anfang der Erzählung auf: KKS 301, 312, 315, 316, 318; nur in KKS 308 verwendet eine der Personen der Sage „Tschudenzeit“ konkret als Zeit, in der man sich angesichts der Gefahr ruhig verhalten muss. „Die Tschudenzeit“ ist auch der Text aus Inari betitelt, aus dem oben bereits zitiert worden ist (Qv./S. 1887, 5 = 1888, 9/48), und „in der Tschudenzeit“ begegnet auch bei Kohl-Larsen (1971, 21) in einer Erzählung, die von der Besiedlung einer Insel im Altenfjord handelt, ferner in einer Aufzeichnung aus Utsjoki (Itkonen/Hautala II, 210). Zu der im Allgemeinen herrschenden Vorstellung von einer fern zurückliegenden Zeit passt, dass es sich bei den Waffen, die zum Einsatz kommen, meist um Pfeil und Bogen, Speere oder Schwerter handelt. Von einem Gewehr und von Schießpulver ist nur selten die Rede. (Vgl. Szabó 1967, 19.)

Andererseits heißt es noch aus dem Anfang des 20. Jahrhunderts, dass die Furcht vor den Tschuden noch nicht ganz überwunden ist, ja, vereinzelt das Handeln beeinflussen kann. Emilie Demant Hatt hatte das Empfinden, dass das Gefühl der Hilflosigkeit und der Angst noch hinter den Erzählungen von einem grausamen und überlegenen Feind stehe, der niemals Barmherzigkeit zeigte (1922, 106f.). In den Aufzeichnungen von O. P. Pettersson heißt es: „Die Furcht vor tjorie hat bei den Vapstlappen<sup>9</sup> weit in das 19. Jahrhundert hinein festgesessen. Im Sommer 1838 verbreitete sich unter ihnen das Gerücht, dass

8 Vgl. Friis 1871, 111 (*Čuđi aigge eller vainoi aigge* ‘Tschudenzeit oder Kriegszeit’), Poestion 1886, 184.

9 Vapsten ist ein Saamendorf (*sameby*) in der schwedischen Provinz Västerbotten. Südlich grenzt das Saamendorf Vilhelmina an.

eine größere Tjoriebande im Anzug war.“ Man zog zusammen, sandte Kundschafter aus, aber zur Freude der Saamen passierte nichts. (Bäckman/Kjellström 1979, 74.) Qvigstad berichtet in seiner Einleitung zu Tschudensagen (aus Inari) von zwei Begebenheiten aus den Jahren 1841 und 1884. Bei Ersterer handelt es sich um eine Begegnung des Pfarrers, Übersetzers und Sprachforschers Nils Vibe Stockfleth, der ab 1825 als Geistlicher in verschiedenen Orten der Finnmark tätig war. Als er auf dem Weg von Vadsø nach Südvaranger an einem See auf Skoltsaamen traf, ergriffen diese die Flucht im Gedanken, die Fremden seien Tschuden. Die zweite hat einen tragischen Ausgang: Zwei Finnen, die sich verirrt hatten, wurden in einem abgelegenen Teil von Jukkasjärvi als tschudische Räuber erschossen, als sie dann zu einer saamischen Wohnstatt gelangten. (Qv./S. 1887, 3; vgl. Ostrovskij 1889, 321.) Harmloser ist, was T. I. Itkonen u.a. zum scheuen Charakter der Saamen mitteilt, wie ihn die „in abgelegenen Gegenden Wohnenden“ zeigen; das Verhalten wird hier mit den Sagen in Verbindung gebracht: „Manchmal kommt es vor, dass ein Wanderer, wenn er in einer Ödwaldgegend in ein Haus gekommen ist, die Wohnstube leer findet, obwohl der Kochtopf noch auf dem Feuer dampft. Die Leute sind nämlich in den Wald gehuscht und haben sich versteckt, die schrecklichen Sagen aus der alten Tschudenzeit im Sinn“ (1948 I, 150).

Die Zeit, in der den Erzählungen nach die Tschuden und die sonstigen Feinde die Saamen bedroht haben, ist im Prinzip beliebig in Hinblick auf die Motivation zum Erzählen. Es ist wie mit einem historischen Roman, mit dem man durchaus auch Aussagen zur Zeitgeschichte machen kann. Coppélie Cocq hat in ihrer Abhandlung *Revoicing Sámi narratives* (Cocq 2008), in der sie hauptsächlich, aber durchaus nicht nur, auf der Grundlage von Johan Turris *Muitalus sámiid birra* (dt. Erzählung vom Leben der Lappen) sowie den Texten dreier Erzähler(innen) aus Kautokeino (Qvigstad, LES II) die nordsaamische Erzähltradition an der Wende zum 20. Jahrhundert untersucht, auch den sozio-kulturellen und politischen Kontext beschrieben, in dem erzählt wurde (2008, 29–36). Der im 19. Jahrhundert aufkommende Nationalismus führte zu einer Assimilationspolitik mit dem Ziel der Norwegisierung bzw. Schwedisierung der Saamen, aber in Schweden „[t]he nationalistic ideal of a homogenous culture had one exception: the reindeer herders, considered at a lower level of development, were thought not to be able to survive modernization“ (31). Die sie betreffende Segregationspolitik hatte auch Auswirkungen in der schwedischen Schulpolitik (36). In der Assimilationspolitik spielten auch militärische und kirchlich-religiöse Gesichtspunkte eine Rolle (vgl. 30, 32). Die nationalistische Politik führte zur Abgrenzung zwischen den Staaten und sukzessive zu Grenzschließungen – bis zur Schließung der Grenze auch zwischen Norwegen und Schweden, nachdem Ersteres 1905 unabhängig

geworden war –, die nach dem Verlust von Weidegebieten jenseits der jeweiligen Grenze zur Suche nach neuen Weidegebieten zwangen (oder zu der die Rentierhalter gezwungen wurden; 32f.) und zu vermehrten Konflikten mit der sesshaften, Landwirtschaft treibenden Bevölkerung führten. Die Kolonisation durch neue Siedler, begünstigt durch die Bevorzugung der Landwirtschaft, generell der Zuzug von Nicht-Saamen durch Bergbau und zunehmende forstwirtschaftliche Nutzung der Wälder ließen die Saamen in vielen Gebieten zu einer Minorität werden (33). Auch die 1903 eröffnete Eisenbahn zwischen Kiruna und Narvik hatte ökonomische, kulturelle und soziale Konsequenzen (34).