

Hans-Hermann BARTENS (Göttingen)

## Saamische Schatzsagen\*

This article deals with the Sámi treasure legends, which are part of the corresponding Nordic tradition. The corpus of the present study consists of approximately one hundred written sources, both published and unpublished, collected at different times, as well as data from taped interviews. The latter mostly date from the late 1960s and were collected as part of the Talvadas project, archived at the University of Turku. A great part of the material deals with the more theoretical conditions of how to lay hands on the treasure buried in the ground. Narratives about concrete efforts to dig up the silver, often old coins or other valuables the person burying them in the ground wanted to secure, are in the minority.

The place where a treasure has been buried may reveal itself by optical or even acoustical signs, above all by a light. This light is visible especially on Midsummer Eve. For different reasons, success in the endeavour to dig up a treasure is very rare: Challenges were constituted by facing the frightening apparitions, breaking the silence during digging up a buried treasure, forgetting to give an offering, etc. One prerequisite for success mentioned is to throw a knife or some other metal object over the fire, which is one of the bonds with the earth spirits. Especially in more recent sources, they are mentioned as owners of buried treasures. The legends also cite other guardians.

### I. Einführung

Es gibt in der Literatur zahlreiche Erwähnungen, dass die Saamen ihr Geld und Gegenstände aus Edelmetall vergraben und dass das Vergrabene nicht geborgen werden kann. Im Nachfolgenden soll anhand von publizierten und unpublizierten Quellen eine das gesamte saamische Traditionsgebiet – soweit Daten vorliegen – erfassende Beschreibung der Überlieferung erfolgen. Ein eingehender Vergleich mit den Nachbartraditionen wird nicht angestrebt. Lulesaamische Sagen von der Suche nach Silber im Ananasse, einem Berg am Nordufer des Stora Luleälven, wie Grundström sie 1926 veröffentlicht hat, werden hier nur am Rande einbezogen.

Schriftliche Quellen zu den Schätzen gibt es seit dreieinhalb Jahrhunderten, denn bereits Scheffer (1675: 361) erwähnt nach Samuel Rheen (vgl. Wiklund 1983 (1): 16) das Verwahren von Geld und Silber in der Erde, welchen Ort sie „*Roggai* oder

---

\* Verf. dankt Herrn Professor Håkan Rydving für seine kritische Stellungnahme zu hier erwähnten Glaubensvorstellungen sowie für verschiedene Hinweise. Ebenso den Gutachtern, die im Rahmen des Peer-Reviews zahlreiche Hinweise zu Talvadas gegeben haben.

eine Grube<sup>41</sup> nennen; irgendwelche Glaubensvorstellungen werden hierzu nicht mitgeteilt. Anders bei Lundius (Wiklund 1983 (5): 21), dessen Aufzeichnungen Scheffer nicht mehr für seine im Original 1673 erschienene *Lapponia* verwenden konnte. Von vergrabenen Eigentümern ist auch bei Högström (1980 [1747]: 92–93) die Rede, der differenziertere Überlegungen zur Motivation des Vergrabens anstellt. Diesen ume- (Lundius) und lulesaamischen (Rheen, Lundius, Högström) Quellen gesellt sich durch Leem (1975 [1767]: 380–381) eine aus dem nordsaamischen Küstengebiet hinzu. Durch spätere Aufzeichnungen zeigt sich das Verbreitungsgebiet erweitert, die rund 100 schriftlich durch Publikation oder Archivierung fixierten Nachrichten, die diesem Beitrag zugrunde liegen, verteilen sich im Wesentlichen auf ein Gebiet von Inari und um den Varangerfjord bis ins Åselegebiet. Schwerpunkte zumindest der hier einbezogenen Überlieferung bilden das nordsaamische sowie – auch auf Grund von Archivmaterialien (ULMA) – das åselesaamische Gebiet, wohingegen ganz aus dem Süden, dem jämtlandsaamischen<sup>2</sup>, nur sehr wenig vorliegt.<sup>3</sup> Aus den östlichsten, in Russland gelegenen Regionen (Skolt- und Akkalagebiet) finden sich fast nur Schatzsagen, die sich mit den Tschuden, den Feinden der Saamen, verbinden, welche ihr Raubgut vergraben. Einzig in einer Sage aus dem skoltsaamischen Songel'sk/Suõ'n'jel (saaSk, finn. Suonikylä, Pinegin 1910: 29–30) wird Besitz von den Saamen selbst vergraben, bevor sie vor den raubenden und mordenden Feinden fliehen – ein Bezug zu den Feinden ist aber also auch hier gegeben. Dass es sich beim Schatz

1. Vgl. lulesaamisch *rágge* 'Grube; Grab'. Nordsaamisch entspricht dem *roggi* 'Grube'. Für Schatz wird im Nordsaamischen *árdnahávdí ~ árahávdí* und *čiehká* verwendet, nach Auskunft der Wörterbücher 'vergrabener Schatz' bzw. 'versteckter Schatz'. Bei Turi (2010: 163) begegnen beide – *árahávdí* und *čiehká* – in einer Überschrift, im Text 163–164 findet sich dann nur *čiehká*, so dass Ersteres als Synonym zu denken ist. In anderen Texten findet sich auch das den Schatz spezifizierende *ruhtačiehká* 'Geldversteck, Geldschatz' (nordsaamisch, Varanger/Várjjat, LES IV: 398–403, Storfjord/Omasvuotna am Lyngenfjord/Ivgovuotna, LES I: 306–309). Als Verben verbinden sich *roggat* 'graben' und *čiehkát* 'verstecken' sowohl mit *árdnahávdí ~ árahávdí* als auch mit *čiehká*.

2. Als Abkürzungen kommen nachfolgend in Anwendung: saaÅ = åselesaamisch, saaI = inarisaa-misch, saaJä = jämtlandsaamisch, saaLu = lulesaamisch, saaN = nordsaamisch, saaPi = pite- (oder arjeplog-)saamisch, saaSd = südsaamisch (bei schriftsprachlichen Angaben), saaSk = skoltsaamisch, saaU = umesaamisch. Die Angaben können sowohl die betreffende saamische Sprache als auch – bei nicht-saamischsprachigen Aufzeichnungen – das betreffende Traditionsgebiet meinen, weshalb hier für das Südsaamische nicht mit nördlichem und südlichem Sprachgebiet gearbeitet wird. Das aus den südlichen saamischen Gebieten stammende Material ist meist auf Schwedisch aufgezeichnet worden.

Diese Abkürzungen begegnen – nachgestellt – bei Angaben aus saamischer Provenienz auch in Verbindung mit den saamischen Entsprechungen zu Ortsnamen, die (soweit vorhanden oder festzustellen) bei erstmaliger Nennung des betreffenden Namens nach Schrägstrich angeführt werden. Nordsaamische Namensformen bleiben jedoch unbezeichnet.

3. Vgl. Qvigstad 1925: 47, Sagentyp 74: *Schatzsagen verschiedener Art*. Weder Halász (1886) noch Lagercrantz (1957–1966 I, wo auch die Aufzeichnungen K. A. Jaakkolas aus den Jahren 1884–1899 veröffentlicht sind) enthalten Schatzsagen. Lagercrantz hat – überraschenderweise – auch aus anderen Gebieten keine Schatzsagen veröffentlicht, auch nicht aus dem Varangergebiet (1957–1966, III, V); allerdings bietet auch LES I (1927), das Märchen und Sagen aus Varanger enthält, nur zwei einschlägige Texte. In Lagercrantz' Werk *Lappischer Wortschatz* (1939) finden sich einzig kurze Einträge zu Lyngen: unter der Nummer 237.2 (in heutiger Orthographie) *árahávdí* 'Schatzgrab', mit *árahávdí buollá* 'Die Schatzgrube brennt (myth.)' – als synonym zu *árahávdí* wird *ruhtačiehká* angegeben – sowie unter 607.5 *čiehkandolla* 'Versteckfeuer' (s. dazu. 5.1).

um Raubgut der Feinde (Tschuden oder andere Benennungen) handelt, ist aus den westlicheren saamischen Gebieten nur aus der Finnmark belegt (saaN, Kautokeino/Guovdageaidnu, Qvigstad & Sandberg 1887: 164–171; Turi 1992: 214, 2010: 163 [wobei hier aufgefundene Pfeile als Beweis für die Tschuden als Vergrabende angeführt werden]<sup>4</sup>; LES II: 466–467<sup>5</sup>; Kohl-Larsen 1971: 35–39<sup>6</sup>; Therman 1940: 65<sup>7</sup>). Die einschlägigen nordsaamischen Erzählungen scheinen sich auf Kautokeino zu konzentrieren. (Näheres Bartens 2017: 118–119.) Der auch anderweitig gelegentlich hervorgehobene Reichtum der Saamen in alten Zeiten soll zum Ausdruck gebracht werden, wenn es heißt, dass die Feinde westlich von Kautokeino die Last von 50 Mann vergraben hätten (saaN, Kautokeino, LES II: 466–467). Saamischerseits hat nur der unter den Waldsaamen von Arvidsjaur/Árviesjávrrie [saaU] namhafte Dieb Maatakä (Matak) Diebesgut verborgen (saaU, Mausjaur/Mávasjávrrie [saaU], Kolmodin 1914: 20). Generell anzumerken ist hier, dass von diesen schriftlichen Quellen nur wenige saamischsprachig sind.

Nicht in der genannten Zahl enthalten sind die im Rahmen des Talvadas-Projekts gemachten Tonaufzeichnungen (TKU) – die dritte größere Quelle für diesen Beitrag. Dieses Material beruht auf einem anderen Forschungsansatz als das übrige hier verwendete und ist innerhalb weniger Jahre zusammengetragen worden.<sup>8</sup> Im Unterschied zu dem publizierten und dem in Uppsala vorgefundenen Material (ULMA) ist das Tonmaterial des Talvadas-Projekts allerdings nur eingeschränkt verwendet worden, indem über das Internet Zugang zu den Inhaltsangaben der einschlägigen Tonbänder und gegebenenfalls die zugehörigen Tonbandprotokolle gefunden wurde. Auch einige Literierungen von Tonaufnahmen konnten einbezogen werden. Die Tonbänder selbst sind nur beschränkt abgehört worden. Da die Seite des Archivs nicht mehr nach dem Trip-Informationssystem zugänglich war, war eine weitere Arbeit oder eine Kontrolle nicht mehr möglich.

4. Johan Turi (1854–1936) wird hier in Kautokeino verortet, obwohl er mit seinen Eltern 1870 nach Jukkasjärvi/Čohkkiras in Schweden übersiedeln musste und auch die neue Umgebung Spuren in seinem Erzählgut hinterlassen hat.

5. Auch die Aufzeichnungen von Qvigstads Informanten Per Andersen Bær werden hier der Kautokeinotradition zugerechnet. Bær ist 1847 in Kautokeino geboren, hat aber später in Kvänangen/Návuoatna und Kistrand/Čudegieddi gelebt (LES II: unpaginiertes Vorwort).

6. Aus welchem Gebiet die Erzählungen stammen, die Kohl-Larsen 1943–1944 von dem 1869 in den Ödmarken bei Kautokeino geborenen Maties Aslaksen Eira, genannt Siri Matti (Kohl-Larsen 1971: 10), niedergeschrieben hat, lässt sich wohl nicht genau bestimmen.

7. Bei Therman heißt es hier: „Die Plünderer blieben wohl nicht so lange am Leben, dass sie kommen und ihre Schätze holen konnten, und nun gibt es russische Schatzverstecke fast überall in der lappischen Erde.“

8. Zu TKU s. z.B. Huuskonen 2004: 57–83; Enges 2012: 35–56. – Bei den nachfolgenden Hinweisen auf TKU gibt A an, dass es sich um eine Tonaufnahme handelt, die erste Zahl nennt das Jahr der Akzession (Aufnahme), nach einem weiteren Schrägstrich folgt die Nummer des Tonbandes aus dem betreffenden Jahr. Außer der Gemeinde, in der die Aufzeichnung erfolgt ist, wird hier auch als genauere Angabe das betreffende Dorf vermerkt, was einen gewissen Hinweis auf die Verbreitung gibt.

Was letzteres ausgewertetes Material anbelangt, haben sich mindestens 74 Personen in 105 Tonaufnahmen vor allem aus den Jahren 1967 bis 1969<sup>9</sup> auf Fragen zu Schätzen geäußert. Sie bildeten Punkt 3 auf der ersten Frageliste des Projekts, zu dem die Fragen lauteten: a) Wurde von Schätzen gesprochen; b) Wurde versucht, sie zu bekommen? Wie?; c) Hüter des Schatzes (nach Huuskonen 2004: 295). Das Motivverzeichnis des Talvadas-Materials (Enges 2012: 303–307), in dem Schätze betreffende Aussagen unter M eingeordnet sind, enthält noch „Md Hebung des Schatzes + Allgemeines“ (305). Von den 74 Personen stammten 41 – darunter 15 Frauen<sup>10</sup> – aus der nordsaamischen Gemeinde Utsjoki/Ohcejohka. Vor allem Personen aus dem besonders intensiv erforschten Dorf Talvadas/Dálvadas haben sich mehrfach (verschiedenen Interviewern gegenüber) geäußert. So gut wie alle Befragten wussten zumindest irgendetwas zu Schätzen, nur ganz ausnahmsweise zeigte sich ein Informant unsicher oder unwissend. Viele dieser Informanten äußerten sich ausführlich, und wenn sie manchmal auch das Erzählte als Aussagen anderer angaben oder auch mit einem Lachen begleiteten, die Glaubwürdigkeit der Vorstellungen sonst in Zweifel zogen oder verneinten, zeigt auch das doch, dass die Tradition in den Jahren der Untersuchung noch lebendig war.<sup>11</sup> Es gibt Aussagen, die das Geschehen in jüngerer Zeit verorten. In Utsjoki und Karasjok wird z.B. der Reiche Hans (Rikkis Hännö, amtlich Hans Jonsson) (saaN, Utsjoki, u.a. SKS KRA Samuli & Jenny Paulaharju 13496ff. 1930; Nuvvus/Nuvvos, TKU/A/67/261a; älter schon Karasjok, LES II: 466–467 [1880–1888<sup>12</sup>]), in Utsjoki auch Gádjá Nillá Vuolát<sup>13</sup> (?Utsjoki, TKU/A/68/91; er soll um die Jahrhundertwende irgendwo auf den Fjällen von Utsjoki vergraben haben); Talvadas, TKU/A/67/279, A/68/269, A/69/64; Nuvvus, TKU/A/67/263; er soll einen geschlossenen Schlitten vergraben haben<sup>14</sup>) genannt; bei den Vuoláts war das Verstecken Tradition, auch seine ebenfalls wohlhabende Schwester hat ihre Schatzkiste in den Bergen versteckt (Talvadas, TKU/A/92/102; s. auch A/67/53, A/67/59). Auch

9. Einige wenige einschlägige Aufnahmen stammen aus den Jahren 1966, 1970 und 1973 sowie aus 1992 (Letzteres ein punktueller Versuch, nach zwei Jahrzehnten den aktuellen Stand der Überlieferung zu dokumentieren). Jetzt ist die Tradition weitgehend erloschen (Hinweis eines der Gutachter).

10. In den vornehmlich in den angrenzenden Gemeinden gelegenen anderen Sammelpunkten wie Inari/Aanaar (saaI) /Ánar (saaN) oder Karasjok/Kárásjohka ist der Anteil weiblicher Gewährspersonen deutlich geringer.

11. Ein 1909 geborener Informant aus Utsjoki (?) erklärte, früher habe man von Schatzverstecken erzählt, will aber damit deren Existenz nicht in Abrede stellen; es gebe sie wohl, weil man in Lappland Schätze finde. Dagegen seien Erzählungen von Schätzen von Riesen und Stalos für Kinder gemeint, es gebe sie nicht wirklich (TKU/A/68/91). Eine 1905 geborene Informantin aus Talvadas antwortete auf die Frage des Interviewers, ob es hier welche gebe, die einen Schatz gefunden hätten, „sicherlich“, wich aber bei der Frage nach dem Ort aus: Man habe zwar erzählt, dass gefunden worden sei, sie wisse davon aber nichts. Man wage sicher nicht davon zu erzählen, damit der Staat es nicht erfahre (TKU/A/67/65). – Zum Lachen s. Enges (2012: 190–191).

12. In diesen Jahren war der Aufzeichner G. Balke Pfarrer in Karasjok. – In eckigen Klammern nach der Stellenangabe stehende Jahreszahlen geben das Jahr (oder hier den Zeitraum) der Aufzeichnung an.

13. Gádjá Nillá, Besitzer einer großen Renherde, hat sich von Norwegen kommend 1895 in Talvadas niedergelassen (Saressalo 1982: 39–40). – Wohin er sein Silbergeld versteckte, ist in Aittijoki/Áitejohka in Utsjoki aufgezeichnet worden (TKU/A/67/272), auch Memorare aus Talvadas handeln davon (TKU/A/92/102).

14. Vgl. Schätze in Booten, von denen in anderen Traditionen die Rede ist.

weitere namentlich genannte Personen sollen in jüngerer Zeit Schätze vergraben haben: So haben vor ihrem Tod Ola Kitti und sein Bruder, der reiche Tirron Hannu (saaN Tirro Hånno, amtlich Hans Kitti), gesagt, Geld in einem Kupferkessel im Wald bzw. in einer Felsöffnung versteckt zu haben; Letzterer hat nicht enthüllt, wo (Inari, Ranttila/Rántel<sup>15</sup>, TKU/A/67/199). Ein Informant aus Karasjok erzählte von einem jungen Versteck (saaN, TKU/A/68/36). Andererseits war u.a. für einen Informanten aus Karigasniemi/Gáregasnjárga in Utsjoki das Verstecken von Geld in der Erde (in Kupfer- und Messinggefäßen) eine Sache aus früheren Zeiten (TKU/A/67/278), so auch für eine Informantin aus Inari (saaI, Solojärvi/Solojävi [saaI], TKU/A/68/110).

In ein paar memoratartigen Erzählungen aus der Pite-Lappmark werden der Mutterbruder des waldsaamischen Erzählers (Arvidsjaur, Storträsk, Kolmodin 1914: 20 [1913]) oder der reiche Großvater der ebenfalls waldsaamischen Erzählerin, ein reicher Rentierbesitzer, als Vergräber genannt (Arvidsjaur, Radnejaur/Rádnávrrie [saaU], Brännström 2017: 42 [1932]).

Nach Erzählungen aus dem lulesaamischen Gebiet war das Verstecken von Schätzen ein Brauch in früheren Zeiten, ein Saame in der Gegend von Njunjes soll das „nach Angaben einiger“ im 17. Jahrhundert getan haben (Jokkmokk/Jáhkámáhkke (Dálvvadis) [saaLu], Árrenjarka/Oarrenjárgga [saaLu], Grundström 1924: 40). Verschiedentlich wird auf das Alter des Grabes selbst dadurch hingewiesen, dass bei erfolgreicher Hebung eines Schatzes alte Münzen gefunden worden seien, so silberne Zweikronenmünzen (*silverblanka*) in Sagen aus Vilhelmina/Vualtjere (saaSd) im Åselegebiet (Kjellström 2016: 101 ff.). In der soeben erwähnten Sage aus Árrenjarka ist von „*blankar*“ (Silbertaler mit der Inschrift ‘Gott meine Hoffnung’)“ die Rede. Nach einer Sage vom nordsaamischen Lyngen (Storfjord) ist das Geld veraltet, der Finder bekommt vom Silberschmied jedoch 600 Taler (!) für den Fund, der aus Silbergeld und Silbergefäßen besteht (LES IV: 308–309 [1923]).<sup>16</sup> Aus dem Varangergebiet heißt es, dass der Schatz zu brennen pflegte (s.u. 5.1), „wenn er alt wurde“ (LES I: 398–399 [1891]). Auch die Frau, die auf den Fjälls in Norwegen einen Schatz entdeckt hat<sup>17</sup>, vor nicht langer Zeit, „in diesem Jahrhundert“, hat „Geld aus alter Zeit“ (und Schmuck) gefunden (saaN, Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/86). Nach einer Erzählung aus Frostviken/Frööstege (saaSd) (saaÅ, Åhrén 1963, 71–74) sind die Wertgegenstände dem Vernehmen nach durch ein im 15. Jahrhundert von der Pest verödetes Saamendorf niedergelegt worden. Es handelt sich hierbei aber um ein Opfer für die Sajvo dieses Dorfes, das zwei Neusiedler an sich bringen wollen.

15. Gehöft am Inarijoki nahe Kuolna.

16. Eine alte Bemessungsgrundlage für den Wert von Silber und Silbergegenständen war das Gewicht, worüber schon Högström Auskunft gibt (1980 [1747]: 91; s. dazu Fjellström 1962 I: 221).

17. Gemeint ist hier vermutlich Kristiina Niittyvuopio (s. im Folgenden).

## 2. Der Schatzgrabanleger und seine Motive

### 2.1. Der Schatzgrabanleger und sein Handeln

Bei Scheffer heißt es nach Rheen, dass „die Lappen[,] so viel Geld und Silber haben“, diese in der Erde verwahren, worauf eine detaillierte Beschreibung folgt, wie dies geschieht: „Sie nehmen einen grossen kupffernen Kessel, den setzen sie in die Erde, und in selben eine Kiste oder Lade mit einem fürgelegten Schlosse, darin sie ihr Geld und Silber verwahren, oben auf legen sie etzliche höltzerne Bretter, und schütten endlich über alles Erde, Raasen und Moos damit niemand deß Ortes, wo die Grube zubereitet, gewahr werde.“ Da dies so heimlich gemacht werde, dass nicht einmal Frauen und Kinder darum wüssten, geschehe es, dass bei einem plötzlichen Tod alles verborgen bleibe und nicht an die Erben gelange (1675: 361; vgl. Wiklund 1983 (1): 16). Auch Högström (1980 [1747]: 92) teilt mit, dass das vergrabene Geld und Silber nicht immer den Angehörigen zuteil werde. Bei Büsching, der 1752–1754 zwei Jahre in Kopenhagen am ersten Band seiner Erdbeschreibung gearbeitet hat (Büsching 1777: XIII) und sich in seiner Lapplanddarstellung vor allem auf Högström stützt (Büsching 1777: XVI; hier Högström 1980 [1747]: 91–92), heißt es, dass man von Lappen wisse, „die nach ihrem Tode außer 3000 Rennthieren so viel baar Geld und Silberzeug nachgelassen, als ein paar Kerls kaum haben forttragen können. Sie vergraben aber ihre Schätze häufig, die selten wieder gefunden werden“ (Büsching 1777: 572; entsprechend in früheren und späteren Auflagen). Bei Leem (1975 [1767]: 380) erscheint das Auffinden des Geldes noch hoffnungsloser. Auch bei ihm ist von reichen Lappen die Rede. Fellman (1906 II: 80)<sup>18</sup> bestätigt die Sitte, Geld in der Erde zu verstecken, wo es „zuweilen“ liegen geblieben ist, da der Besitzer Frau oder Kinder nicht von dem Versteckplatz unterrichtet hatte.<sup>19</sup> Angebote einiger Kirchgemeinden, Silber und Geld in Kirchenladen sicher aufzubewahren, weil sie im Wald oft gestohlen werden,

---

18. Jacob Fellman war 1819–1832 Pfarrer von Utsjoki, als solcher auch für Inari zuständig.

19. Nach der Gewährsperson von Halász, einer Frau, erzählten „die alten Saamen“ ihren Frauen, wohin sie das Geld versteckt hatten, damit sie es nach ihrem Tode finden würden. War die Frau nicht gut und konnten sie es nicht sagen, ging das Geld verloren (1893: 247–248 [1891]). – E. V. Eriksen (1958: 150–151) hat aus Beiarn im Distrikt Salten in Nordland eine Beschreibung der Gewohnheiten und Motive der Saamen hinsichtlich der Schatzlegung veröffentlicht. Die Saamen, früher alle Nomaden, die oft durch ihre Renherden zu Reichtum gekommen seien, haben demnach immer einen Versteckplatz ausgesucht, der sich durch etwas auszeichnete und deshalb leicht zu finden und somit auch den Jüngeren, die das Vergrabene erben sollten, genau zu beschreiben war. Sicherheitshalber wurde auch etwas an anderen Stellen vergraben, was aber das Risiko erhöhte, dass man sich nicht an den Ort erinnerte oder die Erben ihn nicht nach den Angaben finden konnten. „Der Besitzer wollte, der Tradition nach, niemals jemanden bei sich haben, wenn er vergrub. Der Sohn, der Bursche, konnte sich verplappern. Wenn er erwachsen war, würde er davon erfahren.“

haben nach Högström (1980 [1747]: 92–93) keinen Erfolg gehabt.<sup>20</sup> Nach Phebe Fjellström (1985: 56; 1986: 395) ist, soweit sie habe feststellen können, das Vergraben von Schätzen nur reichen Bergsaamen zugeschrieben worden; diese hätten selbst nie von ihren vergrabenen Schätzen erzählt, wohl aber Seesaamen, die nie Silberschätze besessen hätten, sowie Neusiedler, Geistliche<sup>21</sup>. Dies bedarf nur für die Finnmark einer geringen Korrektur: LES I: 548 zitiert Qvigstad aus einer Tageszeitung (*Den Constitutionelle* 1841, Nr. 121), dass Bergsaamen von Orten erzählten, wo Silbergeld vergraben sei, und dass man es heimlich auszugraben versuche (der Artikel betrifft das Kirchspiel Alta-Talvik/Álaheadju-Dálmeluokta), und aus dem Varangergebiet heißt es, dass reiche Saamen, *besonders* [Hervorhebung H.-H. B.] Bergsaamen, ihr Geld in der Erde vergrüben (LES I: 398–399 [1891]).<sup>22</sup> Eine Bestätigung für Fjellström aus neuerer Zeit: „Die reich an Renen waren, pflegten Geld in der Erde zu verstecken“ (Utsjoki, Talvadas, TKU/A/68/221).

20. Aus Kvikkjokk/Huhtán (saaLu) in der Lule-Lappmark liegt durch Nensén die Nachricht vor, dass Saamen ihr Silber in Kästen bei Neusiedlern aufbewahren (Drake 1979 [1918]: 217 [1841]), was gegenüber dem oftmals als angespannt geschilderten Verhältnis zwischen den beiden sozialen Gruppen für ein Vertrauen zumindest zwischen einzelnen Personen spricht. Nach J. W. Zetterstedt (1822 I: 215–216) überlassen die vermögenden Saamen gewöhnlich etwas von ihrem Geld dem Pfarrer, der jedoch nicht alles in seine Obhut nehmen will, weil auch der Pfarrer Diebstahl befürchtet (vgl. Fjellström 1962 I: 224). Zetterstedt hat bei Pfarrer Palmgren in Jukkasjärvi „eine beträchtliche Sammlung von solch anvertrauten Silberpiecer“ gesehen, die meisten von diesen „Piecer“ bestanden aus Trinkgefäßen. Aus der gleichen Zeit liegt eine Mitteilung von Fr. W. Schubert vor, nach der die Saamen ihren geringen Besitz an Silber in einem länglichen, eisenbeschlagenen Kasten verwahren, den sie dem Pfarrer, Kronvogt oder der Kirche anvertrauen (Schubert 1823: 292–293; auch Fjellström a.a.O., nach schwedischer Übersetzungsausgabe von Schubert 1825: 308).

21. Geistliche können auch die Quelle für die Erwähnung der Schatzgräber in der Reiseliteratur sein, da die Reisenden oft auf den Pfarrhöfen Unterkunft fanden. Für die Reisenden waren die Schatzerzählungen Teil der Exotik. – Willibald Alexis, der als Vertreter physiokratischen Gedankengutes der saamischen Lebensunterhaltsweise sehr negativ gegenübersteht, spricht in seiner *Herbstreise durch Skandinavien* (Alexis 1828 II: 48–49) von einem Grab ökonomischer Werte am Polarkreis, in das, wie man behauptete, seit Jahrhunderten das geprägte Geld aus Norwegen und Schweden wandere, und er hält für möglich, dass darauf der Mangel an Silbergeld im gesamten Staat zurückzuführen sei (Bartens 2002: 50–51). Wie Fjellström (1962 I: 226) ausführt, hat man im saamischen Kulturkreis „bis in unsere Tage“ eine Art der Aufbewahrung für das eigene Vermögen angewendet, „die uralter Brauch im Norden gewesen sein dürfte“ und die bereits in der altnordischen Sagaliteratur beschrieben wird. Von den Physiokraten wurde sie den Saamen nun als ökonomisch schädliche Handlungsweise angerechnet. – Eine Bestätigung für Fjellströms Feststellung hinsichtlich der Seesaamen findet sich u.a. in einer Aufzeichnung von Henrik Olsen aus Reahpen (Reppen) im Varangergebiet: „Die alten Menschen haben die Redensart (*sátnevájas*), dass alte Bergsaamen Geld in der Erde vergraben haben“ (Nesseby/Unjárga, LES I: 402–403 [1903]). Dass Kolmodin (1914: 20) von einem Informanten bergsaamischer Herkunft (Arjeplog, Bergsaamendorf Semisjaur, heute Semisjaur-Njarg/Semisjávrv-Njárg) notierte: „Es gibt in der Erde vergrabene Schätze, die von reichen Lappen vergraben worden sind“, ist möglicherweise darauf zurückzuführen, dass dieser als Grundschullehrer mit verschiedenen sozialen Gruppen in Kontakt stand.

22. Dass mit Seesaamen und Neusiedlern weniger Begüterte von Schätzen erzählen, hat eine Parallele in der im deutschen Traditionsgebiet gemachten Beobachtung, dass Landarbeiter und Tagelöhner Schatzsagen bevorzugten, nicht aber Bauern (Bönisch-Brednich 2004: 1255).

## 2.2. Motive für das Vergraben

Als Motiv für das Verstecken von Geld und Silber nennen Högström (1980 [1747]: 92) und Leem (1975 [1767]: 380) die Furcht vor Diebstahl und (Högström), dass das Geld unterwegs eine Last ist und verloren gehen kann. Högström hält aber auch für möglich, dass der Tote sich damit behelfen will, d.h. wie die Angehörigen den Verstorbenen durch Grabbeigaben für das Leben im Jenseits ausrüsten (z.B. Fjellström 1985: 52–57; Kvideland & Sehmsdorf 1991: 317), so trifft der Vergrabende eine Eigenvorsorge für die Zeit nach seinem Tod (Högström 1980 [1747]: 92). Ein entsprechendes Motiv hält auch Zetterstedt (1822 I: 215, Fußnote) zumindest anfänglich für „diese Unsitte“ für möglich.<sup>23</sup> Zu dieser Unsitte zwängen die Lappen die Schwierigkeit, im Gebirge das Silber mitzunehmen, sowie die Furcht, beraubt zu werden (I: 215). Leem gibt wieder, was ein reicher Bergsaame namens Hans Jonsön aus Utsjoki gesagt haben soll, als er nach dem Grund für das Verstecken seines Geldes gefragt wurde: Wovon er im Land des Todes leben solle, wenn sein Geld nach seinem Tod in anderer Hände falle (1975 [1767]: 381). Auch aus späterer Zeit gibt es entsprechende Nachrichten. Juhani Nuorgam (aufgezeichnet wohl 1935<sup>24</sup>, 16–17) hat von einer 70-jährigen Utsjokierin die Vorstellung notiert, dass das vergrabene Geld vom Verstorbenen verwendet wird, weshalb es durch einen bestimmten Spruch beim Vergraben zu sichern ist. Aus dem Åselegebiet stammt eine Aufzeichnung aus den 1940er Jahren, nach der ein alter Saame erklärte, er brauche den Schatz vielleicht noch nach seinem Tode (Vilhelmina, Röberg/Mietskehke, Kjellström 2016: 103).

Es gibt aus neuerer Zeit noch weitere Nachrichten, dass man „einstmals“, besonders, wenn der Tod nahte, Schätze versteckte (saaN, Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/374; Outakoski/Vuovdaguoika, TKU/A/68/320). Als Motiv wird auch ein anderes als die Eigenvorsorge genannt: die Missgunst. Man wollte nicht, dass jemand den Besitz fände und davon Nutzen hätte (saaN, Polmak/Buolbmát, Levajok/Leavvajohka, TKU/A/69/161), er sollte keinen Neid hervorrufen oder man gönnte ihn den Erben nicht (Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/283; Nuvvus, TKU/A/67/291b).<sup>25</sup>

23. „Vielleicht auch, dass der abergläubische Gedanke, man könne nach dem Tode solches Geld benötigen oder sich damit weiterhelfen, am Anfang Anlass für diese Sitte gewesen ist“.

24. Aus dem Jahresbericht von Suomalais-Ugrilainen Seura für 1935 geht hervor, dass Juhani Nuorgam aus Inari Geld bekommen hat, „um im Sommer 1 ½ Monate lang lappischsprachige Folklore von seinen Stammverwandten in Utsjoki und im Tenotal zu sammeln“ (JSFOu 48,5, 1936–37: 45).

25. Aus dem Distrikt Salten in Norwegen gibt es einige Nachrichten, dass der Besitzer sein Geld versteckte, als sein Ende nahte (Saltal, Medby, Mo 1972: 168, ohne Angabe zum Motiv). In einer anderen Erzählung bereute der, der das Geld vergraben hatte, dass er so seinen Nachkommen das Geld vorenthält, konnte sich aber auf dem Totenbett nicht mehr verständlich machen (aufgezeichnet in Skjerstad, heute zu Bodø gehörig, ebd. 169). In einer Sage aus Beiarn vergrub ein reicher Bergsaame im Alter sein Geld, das er niemandem überlassen wollte, und ließ sich nahe dem Versteck begraben, um seinen Schatz nach dem Tod bewachen zu können. „Wenn jemand käme und ihn nehmen wollte, würde es ihm schlecht ergehen.“ (1953: 110). Auch aus Etnedal in der Provinz Innlandet heißt es, dass ein reicher Mann – offenbar ohne Nachkommen – angesichts seiner schlechten Gesundheit sein Geld und Silber in einer Geröllhalde versteckte, wohin, wusste niemand (Skrindsrud 1956: 93–94).

Die in älteren Quellen genannte Furcht vor Diebstahl findet sich wieder in einer jüngeren Aufzeichnung aus dem lulesaamischen Jokkmokk (Kyrkplats, TKU/A/67/163).

Um eine Einzelangabe handelt es sich bei der aus dem Pitegebiet, dass die Saamen „in alten Zeiten“ ihr Silbergeld aus Angst vor den Tschuden vergraben hätten (Arjeplog/Árjapluovve [saaPi], Saltdalen<sup>26</sup>, Halász 1893: 247 [1891]). Weniger mythisch ist die Vermutung eines Informanten aus Utsjoki (?), man habe im Krieg von 1808/09 in Finnland Schätze vergraben (TKU/A/68/91).

Schließlich ist aus dem südlichen Gebiet, aus Vapsten, vom Anfang des 20. Jahrhunderts ein ganz anderes mögliches Motiv – neben der Furcht vor Dieben – überliefert: Man wolle wohl auch Duotteraimo (saaSd *doedtere-aajmo*), „vermutlich eine lokale Benennung einer Gottheit“, gefallen, so Bäckman & Kjellström (1979: 69, 299). Ein vermögender alter Saame hat es nach den Erinnerungen des 1908 verstorbenen Kristoffer Sjulsson als am nützlichsten angesehen, seinen ihm verbliebenen Besitz in der Erde zu vergraben, Duotteraimo werde ihn wohl nutzen. Der Alte war enttäuscht darüber, dass seine Kinder das ihnen bereits zugefallene Eigentum nicht zu schätzen verstanden (Vapsten, ebd. 69). Högström (1980 [1747]: 92) spricht nicht von einer Gottheit oder sonst einem übernatürlichen Wesen, teilt aber seine Beobachtung mit, dass „ein Teil der reichen Lappen“ Silber und Geld an einer Stelle ihres Landes vergraben, „verehrt als eine Gabe oder Zeichen der Dankbarkeit für das Land selbst, was sie weder offenbaren noch selbst anrühren dürfen“. Dazu passt das rituelle Verhalten beim regelmäßigen Aufsuchen des Ortes durch den Versteckenden selbst.

Gelegentlich wird in neueren Dokumentationen der Schatz mit einer Opferstelle, einem Sejta, in Verbindung gesetzt (Inari, TKU/A/67/22, Fischgott).

### 3. Der Ort des Versteckes

Es gibt zahlreiche Angaben zum Ort, wo ein Schatz vergraben worden ist. Es sind teils allgemeine topographische Angaben, wie, dass er in der Ödmark, in einer Felsspalte, sogar (Utsjoki, Nuvvus, TKU/A/67/290b) in einem See deponiert worden ist. Halász' Erzählerin nennt einen Felsabhang, unter dem eine große, mit Eisen beschlagene Kiste sogar frei sichtbar ist (saaPi, Arjeplog, Saltdalen, Halász 1893: 249–250 [1891]).<sup>27</sup> Häufig werden aber konkret Ortsnamen genannt, Berge. Der so benannte Ort ist oft einer, wo ein Schatz sein *soll*, was aber (noch) nicht zu einem

26. Die Familie der Informantin von Halász, ansässig in Rognan/Råggno (saaPi) war aus Arjeplog ins norwegische Saltdalen/Sálatvuobme (saaPi) gezogen.

27. Ein Felsüberhang begegnet auch anderweitig öfter einmal als Ort für übernatürliche Gestalten oder Dinge.

Fund geführt hat, auch wenn man es versucht hat.<sup>28</sup> Solch ein Ort kann nahe gelegen sein.<sup>29</sup> Erfolgreiche Funde werden manchmal aber für ferner gelegene Orte genannt. Und hier scheint der Schatz dann seinem Finder gleichsam in den Schoß fallen zu können: Ein namentlich genannter Mann fand „auf der norwegischen Seite“ große Goldringe, als er Wasser für Kaffee holte (Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/51b), ebendort hat Kristiina Niittyvuopio, von der im Talvadas-Material vielfach die Rede ist, in einer Felswand einen Schatz gefunden (Talgadas, TKU/A/67/77), beim Renhüten (Talgadas, TKU/A/70/76), auf dem Rásttigáisá (einem Berg in Lebesby/Davvesiida; Nuvvus, TKU/A/67/292b),<sup>30</sup> sie war da, wie sie selbst erzählt hat, noch ein junges Mädchen (Karigasniemi, TKU/A/67/252). Auf ihren Fund wird im Folgenden noch mehrfach zurückgekommen.

Manchmal wird vom Ortsnamen auf das Vorhandensein eines Schatzes geschlossen: Das Bestimmungswort des Namenskompositums benennt das Behältnis, in dem ein Schatz verwahrt sein kann, so *Giisájávri* nahe Nuvvus in der Gemeinde Utsjoki (*giisá* ‘Kasten, (kleine, ovale) Truhe’, *jávri* ‘See’; saaN, TKU/A/67/290), *Čiehkánávži* (vgl. Nielsen [1932–1938] *čiekka* ‘hiding place; that which is hidden, hidden treasure’) Sammallahi & Nickel 2006 *čiehkán* ‘Verstecken, Verdecken’, *ávži* ‘Trogtal, Schlucht’; Nuvvus, TKU/A/67/261a), *Giisávárri*<sup>31</sup> ‘Kastenberg’ (Talgadas, TKU/A/67/51b) oder *Kittelfjäll* ‘Kesselberg’ in Vilhelmina<sup>32</sup> (saaÅ, Kittelfjäll, Kjellström 2016: 106 [1943]). Und da Stallo meist Reichtümer zugesprochen werden, verbindet sich der Ortsname *Stalonberget* in Vilhelmina mit einer Schatzsage (Röberg und Lövberg/Tjijrie [saaSd], Kjellström 2016: 105 [1933–1944, Lövberg wohl 1943<sup>33</sup>]).

28. Kristoffer Sjulsson beispielsweise hat O. P. Pettersson neben dem vermuteten Ort für die eigentliche Erzählung folgende Orte genannt, wo Schätze vergraben sein sollen: Am Südbhang der Atoklippen [oder: Atoklimpen, saaSd Aatoeklibpie] am Södra Storfjället, im Ängesdalen auf demselben Fjäll, auf einer Insel im Övre Jovattnet, am Südufer des kleinen Laisan, drei Kessel gefüllt mit Silber auf dem Vallinäsberget [Vallnäs] am Björkvattnet und bei Rotikken [oder: Bojtiken] am oberen Vapstvattnet [oder: Övre Vapstsjön] (Bäckman & Kjellström 1979: 69).

29. Zur finnischen Tradition vgl. Tolvanen (1968: 250–251), der auf die Ambivalenz hinweist, dass Ortsnamen, die leicht mit Schätzen assoziiert werden können, eine Erklärung erhalten, der vorhandene Name aber auch selbst eine Sage evozieren kann.

30. Der Fund erfolgt im Nutzungsgebiet der Rentierzüchter (der Vater war selbst Rentiernomade); viel erzählt wird darüber nach dem vorliegenden Material unter den Flusssaamen im Tenotal (vgl. 2.1).

31. Der Finnisch sprechende Informant verwendete als Ortsnamen Kiisavaara. Einer der Gutachter wies darauf hin, dass in der Talvadas-Sammlung in derartigen Interviews bei Ortsnamen oft spontane Fennisierungen und nachahmende Entlehnungen vorkommen, die nicht wirklich verwendet werden.

32. Die Verknüpfung von Ortsnamen und Schatzort ergibt sich hier aus der schwedischsprachigen Benennung, der (süd)saamische Name für Kittelfjäll ist Tjiejetele.

33. Es liegen zwei Varianten vor, Akzession 1943 und 1951.

## 4. Die Sicherung des Schatzes

### 4.1. Die Sicherung des Schatzes durch den Schatzgrabanleger

Der Wille, den Schatz vor unerwünschtem Zugriff zu sichern, ist aus dem gesamten Verbreitungsgebiet der Schatzsagen (Belege für Jämtland fehlen aber) überliefert. Aus jüngerer Zeit stammen die Angaben aus Utsjoki, dass der Vergrabende den Schatz durch „Worte“ verschließe (saaN, Talvadas, TKU/A/67/125), durch einen Zauberspruch<sup>34</sup> (TKU/A/67/77), nach der der Vergrabende den Schatz durch eine Losung sichere, die man wie beim Militär kennen müsse (TKU/A/67/57),<sup>35</sup> oder dass er ein Zeichen (*merkki*) mache; wer damit komme, finde den Schatz (TKU/A/67/258). Bei Turi heißt es, der Schatz werde „zuweilen mit solchen Worten niedergelassen, daß niemand anders als die Verwandten ihn nehmen kann“. Solch einen Schatz bekommt nur ein großer Noaidi (saaN, Kautokeino, Turi 1992: 212–213, vgl. 2010: 163). Auch aus Talvadas ist die Vorstellung überliefert, dass nur Verwandte das Schatzgrab öffnen können (TKU/A/68/269).<sup>36</sup>

Konkreter sind zwei verbreitetere Arten der Sicherung: dass nur die eigene Hand ihn nehmen darf (entsprechend dem Typ V47: *Taking treasure with cut-off hand* in Klintbergs schwedischem Sagentypenverzeichnis [2010] und dem finnischen Sagentyp P 421 bei Jauhiainen [1998]) sowie dass das Blut von sieben (acht) Brüdern über dem Schatz vergossen werden muss (Klintberg V42: *Seven brothers must be sacrificed*, Jauhiainen P 401). Ersterer Typ ist aus Utsjoki (saaN, Aittijoki, T. Itkonen 1971: 34–35 [1955]; Itkonen & Hautala I: 246–247/250 [1956] und TKU/A/67/272, A/68/284, derselbe Informant<sup>37</sup>), Jokkmokk (saaLu, Årrenjarka, Grundström 1924: 40), Arjeplog (saaPi, Saltdalen, Halász 1893: 248 [1891]), Vilhelmina (saaÅ, Röberg, Kjellström 2016: 103 [wohl 1943<sup>38</sup>] sowie Klimpfjäll/Klimphe [saaSd], ebd. 102 [1933–1934]) notiert. In der letztgenannten, schwedischsprachigen Aufzeichnung lautet der Spruch, der fremden Zugriff verhindern soll: „Ingen ann än min hann ska

34. Fi. *loitsusanat*. Der Interviewte relativiert seine finnischsprachige Mitteilung, indem er in diesem Zusammenhang mehrfach *muka* ‘angeblich’ einfügt.

35. In einem späteren Interview bestätigt die Gewährsperson, dass das Versteck vom Lösungswort, dem „Verschlusswort“, beherrscht wird, nicht von Teufel oder Schutzgeist (TKU/A/69/94). Wie in nachfolgend genannter Tonaufnahme A/67/258 erwähnt er auch hier ein Zeichen, mit dem der Schatz verschlossen wird.

36. Welche Vorsicht ein Versteckender walten lässt – sorgfältig, aber ohne Magie –, damit sein Schatz zu seinen Lebzeiten nicht gefunden wird, ist in einer Tonaufnahme aus Arjeplog zu hören (Sävaluspen, TKU/A/67/156, nach dem Schriftsteller und Verfechter saamischer Kultur Lars Rensund).

37. Unter TKU/A/68/284 heißt es in der Inhaltsangabe des Tonbands zu ihm zwar: Der Informant kennt keine Schatzgräber, d.h. Schatzsagen sind bei ihm nur Teil der allgemeinen Erzähltradition. Wo der oben unter 1 genannte Gádjá Nillá Vuolát seinen Schatz vergraben hat, wusste er, doch dessen Schatz ist Teil der Sagentradition.

38. Es liegen auch hier zwei Varianten vor, Akzession 1943 und 1951. – Unvollständige Variante von einer Neusiedlerfrau aus Vilhelmina, Grundfors (Kjellström 2016: 103 [1943]), was auf Gemeinsamkeiten im Erzählgut in den verschiedenen sozialen und ethnischen Gruppen in Vilhelmina hinweist.

öppna spann“ ‘Keine andere als meine Hand soll das Kästchen öffnen’.<sup>39</sup> Ähnlich, ohne Reim, lautet der Spruch in der Aufzeichnung aus Utsjoki: *Dáid ruðaid ii galgga lihkahit eará go mu iežan giehta* ‘Dieses Geld soll keine andere als meine eigene Hand bewegen’ (Aittijoki, T. Itkonen 1971: 34). Durch Belauschen des Spruches kann die Bedingung erfüllt werden, nach dem Tod des Schatzgrabanlegers wird die abgeschlagene Hand an den Schatz gelegt (Utsjoki, Jokkmokk, Arjeplog). Oder es wird sein ganzer Leichnam zum Schatzort getragen (Vilhelmina-Belege) – der Verstorbene ist hier ein Familienmitglied.<sup>40</sup> Das Blut von sieben Brüdern nennt eine Alte als Bedingung, die verhindern will, dass Kinder und Kindeskinde an das Geld kommen (saaU, Malå/Máláge [saaU], Budenz 1876: 169 [1873]), ein anderer Waldsaame, aus Arvidsjaur (saaU, Mausjaur, Brännström 2017: 192 [1931]), nennt das Blut von acht Brüdern. Die Bedingung wird durch Vogeljunge bzw. Hühnerküken erfüllt.<sup>41</sup> In einer weiteren, schwankhaften Variante aus Utsjoki bringt ein lauschender Bursche die Vergrabende dazu, statt Köpfe von sieben (nackten) Kleinkindern sieben Stangenspitzen zu sagen (Jauhiainen P 411<sup>42</sup>). Er hebt mit ihnen nach dem Tod der Alten den Schatz (Aittijoki, Itkonen & Hautala I: 247–249/250–251 [1956], TKU/A/68/284, derselbe Erzähler).

Der Grausamkeit der Tschuden entspricht, wenn in Sagen aus dem Akkala- und Skoltsaamengebiet der Anführer der Feinde die Bedingung stellt, dass nur dem der Schatz zuteil wird, der seinen Sohn tötet und auf das Grab legt (Nemirovič-Dančenko 1877: 202 [1873]; Charuzin 1890: 363). In einer weiteren Aufzeichnung von der Halbinsel Kola wird von den Tschuden die Beschwörung ausgesprochen: „Der Schatz öffnet sich nur dem, der mit einem Pfeil 50 Wildrene erlegt“ (Nemirovič-Dančenko

39. *spann* mit seiner regionalen Bedeutung ‘Kästchen’ begegnet als Lehnwort auch in der saamischsprachigen Aufzeichnung von Collinder aus Härjedalen/Herjedaelien *tjelte* (saaJä, Storvallen im Bergsaamendorf Mittådalen/Mihte [saaSd]; Collinder 1942: 14/84 [1941]).

40. Klintberg gibt als Verbreitungsgebiet u.a. Lappland (La) und Norrbotten (Nb), Jauhiainen (Finnisch) Lappland (n) und Västerbotten (oR) an. U.a. in den P 421 zugeordneten Texten aus Sortavala (Ladogakarelien, Simonsuuri 2017: 412–413) und Jääski (Süd Karelien [Karelische Landenge], ebd. 413; auch Simonsuuri & Rausmaa 1968: 285–286, Nr. 409) wird wie in dem nachfolgend erwähnten Beleg aus Vilhelmina die Hand nicht abgeschnitten, sondern bleibt am Toten, den man herbeiträgt, und dient so ihrem Zweck. S. auch Liungman (1962: 309): Sohn schneidet rechte Hand des Vaters ab. Beleg für Norwegen z.B. aus Velfjord in Helgeland (Provinz Nordland, Kvideland & Sehmsdorf 1991: 325, aus NFL Nr. 44, 1939): Leiche des Bauern wird vom Burschen zum Versteck getragen. – Die regionale Zuordnung der einzelnen finnischen Orte folgt hier der Einteilung der finnischen Traditionsgebiete (historische finnische Provinzen und historische finnische Sprachgebiete jenseits der Grenzen Finnlands, z.B. Jauhiainen 1998: 61; Sarmela 2000: 302, 306–311).

41. Klintberg gibt außer südlicheren schwedischen Gebieten und Schwedisch-Finnland Västerbotten (Vb) an, bei Jauhiainen kein Nachweis für die nördlicheren finnischen Traditionsgebiete (Belege zu diesem Typ z.B. Simonsuuri 2017: 410–412). Liungman (1962: 310) bringt aus Östergötland eine Sage, in der die Bedingung vom Lauschenden durch sieben Ferkel erfüllt wird.

42. Verbreitet in ganz Finnland. Textbelege z.B. Simonsuuri (2017: 410–412, Erzählungen u.a. aus Leppävirta [Nordsavo], Evijärvi [Südostbottnen] und Maaninka [Nordsavo]; diese auch Simonsuuri & Rausmaa 1968: 284–285, Nr. 406–408).

1877: 200 [1873]; vgl. Kert 1980: 42).<sup>43</sup> Das entspricht Unmöglichkeitbedingungen, wie sie anderweitig in Krankheitsformeln begegnen.

H. Meriläinen hat aufgezeichnet, was sein Informant selbst von einem Saamen aus Schweden (ohne genauere Ortsangabe) gehört hat. Danach wird ein Schatz gefunden, wenn man die Hände eines ungetauften und ohne Segen beerdigten Körpers nimmt, mit denen man nach einigen Vorarbeiten die Oberfläche an der Stelle aufreißt, die der Schatzhüter in der Nacht im Traum offenbart hat, der auch sagt, was für ein Opfer man zu bringen hat.<sup>44</sup> Zwischendurch kann man auch mit einem Spaten weitergraben, doch wenn der Schatz gefunden ist, muss man ihn entsprechend vorgeannten Fällen mit den Händen der Leiche hervornehmen. (SKS KRA Kautokeino, H. Meriläinen II, 1842–1844. 1892.)

Meriläinen hat auch Nachricht vom Menschenopfer: „Wenn dem Schatz ein Mensch geopfert ist, damit der Schatz nicht gefunden würde, dann nimmt man, damit kein Mensch geopfert werden musste, stattdessen die Fehlgeburt eines menschlichen Kindes, um so besser, wenn es vaterlos außerhalb einer Ehe wäre. Man zieht ihm saubere Kleider an, und es wird nahe dem Schatz begraben, das reicht. Wenn dem Schatz ein erwachsener Mensch versprochen ist, so zieht man einem Hund die Kleider eines Menschen an und er wird über dem Schatz hingerichtet und nahe dem Schatz beerdigt, so ist es dasselbe, als wenn es ein Mensch wäre. Wenn ein Mann versprochen ist, dann wird ein Rüde geopfert, wenn eine Frau versprochen ist, dann eine Hündin.“ (ebd.)<sup>45</sup> Wie in den erwähnten Sagen, die ein Blutopfer fordern, wird auch hier die Bedingung nur scheinbar erfüllt.

Aus einer Sage aus Vilhelmina geht die Auffassung hervor, dass die Saamen beim Verstecken einen Spruch über das Silber sprachen, so dass es sich in etwas ganz anderes verwandelte, wenn jemand es fand. Ein namentlich genannter Mann hatte in einem in einen Baum eingewachsenen Kupferkessel Laub gefunden und bedauert,

43. Wie in der von Pinegin (1910: 29–30, s.u. 4.2) veröffentlichten Erzählung ist es das Hab und Gut der Saamen von Notozero/Njuõ'ttjäu'rr (saaSk, finn. Nuortijärvi), die so als wohlhabend erscheinen.

44. Zur nächtlichen Ankündigung vgl. Klintberg V28: *Announcement concerning treasure* (Norbotten [Nb] und Schwedisch-Finnland [SvFi]); Jauhiaiainen P 321, verbreitet in Finnland (in der Kartei der Glaubenssagen von SKS ist dieser Typ für Finnmark (oN) 1 Mal vertreten), und P 331, ebenfalls verbreitet (z.B. Simonsuuri 2017: 415–420; Simonsuuri & Rausmaa 1968: 287, Nr. 412–414, Maaninka, [Nordsavo], Virrat [Satakunta], Himanka [Südostbottnen]). Samzelius (1902: 187) teilt eine von einem Finnen aufgezeichnete Sage aus Tärendö (Meänkieli Täräntö, Gemeinde Pajala in Norrbotten) mit, in der dem Jungen in der Nacht eine alte Saamin erscheint, der ihrer Aufforderung, den Schatz in Besitz zu nehmen, aber nicht folgt.

45. Ein Menschenopfer (getauftes Kind) – oder aber ein Altartuch – wird, wieder nach einer Nachricht aus dem schwedischen Gebiet, auch von der Unterirdischen („*kani-ahkatj*“) in einer Sage vom Ananasse gefordert. Dies soll eine Alte bringen, die Silber von ihr haben will. Sie kann die Forderung nicht erfüllen, bleibt arm (saaLu, Jokkmokk, Lerudden/Råjrrenjårgga (saaLu), Grundström 1926: 131–132). – Zum Menschenopfer als Bedingung zum Erlangen des Schatzes vgl. Jauhiaiainen P 271 und 272 (weißhaariger Junge) sowie P 273 (weißhaariger Junge, neugeboren, ungetauft oder illegitim). Diese Typen werden aber nicht für Lappland oder Finnmark und Västerbotten nachgewiesen. (P 271 z.B. Simonsuuri 2017: 426–427; Simonsuuri & Rausmaa 1968: 290, Nr. 418, Leppävirta [Nordsavo].) Samzelius (1902: 190) bringt aus Tärendö in Norrbotten aber eine Sage, in der Stallo einer Frau im Traum erscheint und sie auffordert, ihren weißhaarigen Sohn auf einen Stein zu legen, der sich dann in Silber verwandelt; die Frau weigert sich noch im Traum.

es weggeworfen zu haben, als er nachher von der Sitte hört; denn es war ja vielleicht Geld, das die „Lappen“ in Laub verwandelt hatten (saaÅ, Klimpfjäll, Kjellström 2016: 101–102 [1933–1934]).<sup>46</sup> Von dem alten Saamen hatte derselbe Informant auch von dem Erlebnis eines ebenfalls namentlich genannten Saamen gehört, der glaubte, Feuerstelle und Fernglas seien in einem Rengehege (*renvall*) verschwunden, „wo die Saamen etwas versteckt und darüber einen Spruch gesprochen hatten“ (Nils Eriksson, ULMA 7017: 14–15, vgl. 21019, 26: 3).

Nach der Aufzeichnung von J. Nuorgam aus Utsjoki musste man einen Spruch von 16 Wörtern sagen, um selbst nach dem Tod Zugriff auf das Geld zu haben.<sup>47</sup> Wenn es doch jemand fand und es den Verwandten des Toten nicht gab, wurde er verrückt (Nuorgam 16–17 [1935]).

Um eine Sicherung ganz anderer Art, durch die Kraft des Metalls, handelt es sich offensichtlich, wenn Gádjá Vuolát zehn große Lappenmesser um das Versteck im Wald in die Erde steckt. Der Stab in der Nähe des Schatzes ist wohl als Zeichen zur Erinnerung des Ortes gedacht (Utsjoki, SKS KRA S. & J. Paulaharju 13511. 1930).

## 4.2. Übernatürliche Wächter des Schatzes

Nach einer Aufzeichnung von O. P. Pettersson aus der Åsele-Lappmark (Vilhelmina) hat man, wenn man seinen Schatz in der Erde vergrub, immer einen Schatzgeist als Wächter darüber gesetzt. Und da man meist erst auf dem Totenbett den Ort des Verstecks den Seinen offenbarte, „so geschah es gewöhnlich, dass die Erben den Ort des Verstecks nicht finden konnten oder, wenn sie ihn fanden, so war der Geist so stark über dem Schatz, dass sie nicht imstande waren, ihn zu nehmen. Der einzige, der die Macht hatte, den Schatz herauszunehmen, war der, der ihn niedergelegt hatte, und er lag im Grabe“ (O. P. Pettersson, ULMA 9756: 409, zitiert aus Fjellström 1962 I: 227; auch 1986: 394).<sup>48</sup> Eine entsprechende Auffassung hatte schon Fellman in seinem Artikel „Arnehavdde“ vermerkt, nach dem der Schatz den Schutzgeistern in

46. Hier ist nicht vom Schatzwächter als Verwandter die Rede. – Vgl. die Holzspäne, die die Saamin als Lohn für ihre Hilfe als Hebamme bei den Unterirdischen erhält. Sie werden zu Silbermünzen, als sie in die Feuerstelle geworfen werden (saaN, Kautokeino, Turi & Turi 1918–1919: 87–88; Turi 1988: 80–81; Karlsøy/Gálsa, LES II: 410–411 [1886]; vgl. hierzu auch Jauhiainen C 1741, Mensch als Hebamme beim Kirch-*väki*, Nachweis auch für Finnmark [oN]). In einer anderen Erzählung verbrennen sie dagegen, nur ein daneben gefallener Span wird zu Gold (saaN, Karlsøy, LES II: 410–411 [1886]). – Zur Transformation des Schatzes in gelbe Blätter vgl. Klintberg V12: *Yellow leaves turn into golden coins* (abweichend, Nachweis nur für südlichere Gebiete), Lindow (1982: 261). Hobelspäne zu Gold Liungman (1962: 341–342, Sage aus Västergötland).

47. Der Spruch lautet in der Notierung von Nuorgam: *okta ovdus, nubbi tuokkai, koalmat oktu peäivaš loddai, njeäljat kamus kabmus tuokkai, viđat tolvus noaidi luottai* (‘Eins vorwärts, das andere zurück, das dritte allein zum Schmetterling, der vierte Schrecken hinter den Schrecken, das fünfte soll in den Joik des Schamanen’).

48. Dass die Saamen einen Geist als Wache setzen, geht auch aus einer wohl auf einem schwedischen Informanten basierenden Aufzeichnung von Dagmar Enarsson (ULMA 19192: 27–32) aus Vilhelmina hervor, der meinte, dieser Geist habe durch Rufe die Entdeckung des Verstecks verhindern wollen. Der Wächter könne auch Augentäuschung bewirken.

Verwahr gegeben wird, weshalb der betreffende Schutzgeist („halddo“<sup>49</sup>) ihn nur herausgibt, wenn der Vorbehalt erfüllt wird, den der Vergrabende gemacht hat (Fellman 1906 II: 80).

Zum Wesen und Erscheinungsbild dieses Schutzgeistes gibt es verschiedene Auffassungen. Bei Paulaharju (1922: 189–190) heißt es, dass das, was in der Erde ist, den Unterirdischen gehöre, auch „die zahllosen Schätze, die die Menschen im Laufe der Zeiten in der Erde versteckt haben“, und auch nach einer jüngeren Aufzeichnung aus Talvadas sind die Erdgeister Besitzer der Verstecke (TKU/A/67/285a). In einer finnischsprachigen Aufnahme aus Sodankylä/Soadëgillii ist von Schatzverstecken der Unterirdischen (hierfür „*ultat*“, offenbar eine spontane Fennisierung von *saaN ulddat*) die Rede (Vuotso/Vuohčču, TKU/A/68/261). Ein anderer Informant spricht von „Besitz der Erde“, (*saaN*) *eatnan eallu*<sup>50</sup> (TKU/A/69/94), ebenso eine Frau aus demselben Dorf Talvadas (TKU/A/67/280b). Die vergrabenen Schätze sind demnach so Besitz der Unterirdischen wie etwa das Silber(erz), das nach den von Grundström aufgezeichneten lulesaamischen Sagen vom Ananasse (1926) von den hier *kadnihah* genannten Berggeistern gehütet wird.<sup>51</sup> Bei Lundius (Wiklund 1983 (5): 21) heißt es, dass Drachen das Silber bekämen, das nach einem plötzlichen Tod verborgen bleibt.

In den unveröffentlichten Aufzeichnungen von Samuli und Jenny Paulaharju ist von einer Informantin aus Utsjoki in Verbindung mit dem bereits oben (unter 1) erwähnten Schatz des Rikkis Hännö mitgeteilt worden, dass er von einem Schutzgeist (finn. *haltija*) behütet würde, der als stark (*voimakas*) bezeichnet wird und der dem Zauberer schon im Traum bedeutet, dass man nicht zu kommen brauche (SKS KRA S. & J. Paulaharju 13496, 13497, 13499. 1930). Sein Feuer ist sichtbar (ebd. 13510; vgl. 5.1). Im Rahmen des Talvadas-Projekts sind aus Utsjoki und Umgebung weitere Aussagen zum Schatzhüter gemacht worden, so die, dass der Schatzsucher ihn drei Mal besiegen müsse (Talvadas, TKU/A/67/374). Ein anderer Informant aus Talvadas erwähnte, man meine, dass irgendein Geist den Schatz bewache, den man angeblich manchmal sehe, und zwar erscheine dort etwas, als ob es eine Person gewesen wäre,

49. Vgl. *saaN haldi* ‘Schutzgeist’, *haldui* ‘in Besitz (nehmen)’. Der Schutzgeist der Stelle, der Wächter, heißt laut Fellman *Arne* (finn. *aarni* ‘Schatz; Schatzhüter’; s. dazu Ganander 1960 [1789]: 1–2). – Zu Fellmans Bezeichnungen der Schutzgeister s. Enges (2012: 120–121).

50. Vgl. schwed. *jordagods* ‘goods in the earth’ als Synonym zu schwed. *skatt* ‘Schatz’ (Klintberg 2010: 375).

51. Die hier die Rolle innehaben, welche in der schwedischen Tradition die *bergsrå* hat. Hier geht es um Silbererz. Andere Erdgeister, die einen Schatz haben, sind in den östlichen nordsaamischen Gebieten und im Inari- und Skoltsaamischen die (*saaN*) *čáhkalkakis*, (*saaL*) *čáhálig*, (*saaSk*) *čéäkkli*, von denen man aber auch verarbeitetes Metall, Münzen oder Teller, erhalten kann (*saaSk*, Suonikylä/Suõ’nn’jel [*saaSk*], Semenoja 1996: 1–2; in Übersetzung Bartens 2018: 62–63). – Eine Parallele zwischen der Suche nach vergrabenen Schätzen und der Suche nach Silber im Ananasse besteht z.B. auch darin, dass ein *noaidi* namens Ramso in der Johannisnacht, also der Nacht, in der ein vergrabener Schatz leuchtet, zum Berg geht, um nach Silber zu suchen. Auch er erlebt eine Reihe von Schreckerscheinungen, die ihn schließlich fliehen lassen (Grundström 1926: 129–130; in Übersetzung Bartens 2018: 67–68). – Nach einer nicht näher spezifizierten Angabe aus Talvadas (TKU/A/69/102) hat eine Frau den Kasten eines Unterirdischen bekommen.

aber man erkenne es nicht, es verschwinde sofort (TKU/A/67/77).<sup>52</sup> Eine Informantin aus Port/Barta in Karasjok sagte, die Verstecke hätten ihre Wächter (*eatnan háldejaš*), die sich den Menschen nicht zeigten, sie wohnten unter der Erde (TKU/A/68/244).<sup>53</sup>

Anstelle eines unterirdischen Wesens tritt besonders in jüngeren Aufzeichnungen mehrfach der Teufel (*biro*, in finnischsprachigen Interviews *rietas*, *piru*) als Wächter auf (Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/279, A/67/74, A/67/281b; Outakoski, TKU/A/67/276a). Ihm ist der Schatz vom Vergrabenden geweiht („*siunattu*“, Utsjoki, Nuvvus, TKU/A/67/295a), er herrscht über die in der Erde versteckten Schätze (Nuvvus, TKU/A/67/296), und die Teufel sind es, die dem Furchtlosen, Kaltblütigen<sup>54</sup> den Ort des Schatzes anzeigen (Outakoski, TKU/A/68/324). Es ist der böse Geist (finn. *pahahenki*), der dem, der den Kampf mit dem schrecklichen Ochsen bestanden hat, den Schatz bringt, ihm ausliefert (Talvadas, TKU/A/67/57). Ein Informant aus Karasjok erklärte, dass früher die Schätze vom Teufel (saaN *biro*) beschützt worden wären, daran glaube man aber nicht mehr (TKU/A/68/35). Die Vorstellung, dass schließlich, nach allerlei Verwandlungen des ergriffenen Kesselrandes, der leibhaftige Teufel (saaN *beargalat*) selbst erscheint, ist auch bei Turi zu finden (1992: 212–213, 2010: 163): Nachdem zunächst angesichts der Schreckerscheinungen – bei denen hier der Ochsenkopf, in den sich der Kesselrand verwandelt, den Anfang bildet – Furchtlosigkeit gefragt ist, sind nun auch Rede- und Schlagfertigkeit und christliche Überzeugung vonnöten: „Und dann soll man also sagen: »Du brauchst dieses nicht, du kannst dich schon behelfen, wenn du Menschenseelen in die Hö[ll]e [2010: *helvehii*] kriegst – weiche von hinnen, Satan!«<sup>55</sup> So, wie es in der Bibel geschrieben steht. Und dann soll man im Namen der drei Personen (Dreieinigkeit) segnen: »Nun nehme ich dieses!« Und dann endet alles. Und dann kann man den Schatz in Frieden nehmen.“ (1992: 212–213.) Nach einem der Informanten der Paulaharjus ist der Teufel auch beim Schatz des Rikkis Hánno involviert, der hier den Zugang hindert. Nachdem erst von einem Schutzgeist die Rede war, heißt es, der Teufel (*piru*) habe verursacht, dass der Hügel abrutscht (SKS KRA S. & J. Paulaharju 13507. 1930).<sup>56</sup>

Nach einer älteren Aufzeichnung aus dem Varangergebiet gerät das vergrabene Geld dann, wenn der Besitzer stirbt, in die Gewalt des Bösen (saaN *bahákas*), woraus

52. Der Informant sprach in diesem Zusammenhang zunächst davon, dass „ein Unterirdischer (*maahinen*) oder was es auch sei“ den Schatz leuchten lasse, um dann bei der Frage nach dem Wächter die Unterirdischen eher auszuschließen. – Eine Verbindung zwischen Unterirdischen (*maanalaiset*) und Schatz stellt auch ein Informant aus Inari her: Wo man Erstere gesehen hat, sieht ein Mann aus Norwegen Rauch eines Schatzes (finnischsprachig; Kaamanen/Kaamäs [saa], Gámas [saaN], TKU/A/66/139).

53. Einige im Rahmen des Talvadas-Projekts befragte Personen wussten nichts von einem Hüter (Utsjoki, Talvadas, A/67/51b, A/67/86, A/67/125; Nuvvus, A/67/91; Aittijoki, A/68/284, A/68/291), übergangen die Frage nach einem Hüter (Sodankylä, Vuotso, A/68/259), reagierten auf eine entsprechende Frage mit dem Hinweis auf die notwendige Kenntnis der Losung des Versteckenden, die den Schatz gleichsam „hütet“, bis jemand kommt, der die Losung kennt (Talvadas, TKU/A/67/57).

54. Zu kaltblütig (finn. *lujaverinen*) als erforderliche Eigenschaft bei der Begegnung mit übernatürlichen Erscheinungen s. Pentikäinen (1995: 197); Enges (2012: 156–157).

55. „*Mana eret, sähtán*“ (2010: 163).

56. Dass der Teufel den Schatz, der versinkt, wenn das Schweigegebot (s. 6.4) gebrochen wird, unerreichbar versteckt, ist norwegischerseits aus Ofoten und Ibestad überliefert (Storaker 1941: 118).

sich das Feuer, das oft auf alten Schatzgräbern brenne, erkläre und weshalb es nicht ratsam sei, dorthin zu gehen (LES I: 402–403 [1903]).

Während die viel Mut verlangenden Schreckerscheunungen, von denen unten unter 6.1 näher die Rede sein wird, eine Entwicklung zum Kessel oder dem Kasten mit dem Schatz hin aufzeigen, ist nach einem Waldsaamen aus Arjeplog die Verwandlung in den Teufel selbst (hier dafür schwed. *fan*) nach der Annahme verschiedener Gestalt die schließliche Form der Verwandlung (Kolmodin 1914: 20 [1913]).

Als Manifestationen des Teufels sind auch die schwarzen Tiere aufzufassen, die nach Sagen aus Arjeplog (saaPi, Saltdalen, Halász 1893: 249 [1891]) und Frostviken (saaÅ, Åhrén 1963: 71–74) sichtbar werden. Nach der bergsaamischen Erzählerin von Halász sieht der Mann einen großen schwarzen Hund mit fletschenden Zähnen quer über der Kiste am Seeufer liegen,<sup>57</sup> bei Åhrén „sprang plötzlich ein schwarzes Tier, das einer Katze glich, aus dem Kessel“ (73). Dagegen sind die schwarzen Geister (*andar*), die die Grabenden erschrecken und ihren Blick abwenden lassen (saaÅ, Vilhelmina, Röberg, Kjellström 2016: 108 [1937]), so dass wie in den vorgenannten Fällen die Hebung des Schatzes misslingt, wahrscheinlich aus dem Totenreich. Aus diesem sind auch die Gestalten, die die Männer aus der Finnmark zu Gesicht bekommen, die den Schatz des Rikkis Hånno heben wollen; dass die Wächter hier besonders stark sind, liegt daran, dass der Besitz von Stallos stammt (SKS KRA S. & J. Paulaharju 13497. 1930), also übernatürlicher Herkunft ist. Hånno hatte sogar Geld von neun Stallos vergraben (ebd. 13500, vgl. 13506).

Nach einer Informantin aus Nuvvus in Utsjoki ist ein Vogel auf dem Prachtschlitten zu sehen, den Rikkis Hånno im Tal des Børselv/Bissojohka (in Porsanger/Porsáŋgu) gelassen hat, und hindert an einer Annäherung (TKU/A/67/261a).

Ambivalent ist der Ochse, mit dem der Schatzgräber zu kämpfen hat und den er bei den Hörnern packen muss. Wenn sich diese Hörner in die Griffe des Kessels oder des Kastens verwandeln (z.B. Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/57,<sup>58</sup> A/67/266,<sup>59</sup> A/67/280b, Informanten aus einer Familie; Karasjok, Nielsen 1926 II: 174–175 [1880–1888], s.u. 6.1; Arjeplog, Sädvaluspen, TKU/A/67/159), so symbolisieren sie in getarnter Form schon diese Griffe und damit den Schatz (Klintberg V31:  *Holding the*

57. Wie in der oben genannten Erzählung von derselben Erzählerin (Halász 1893: 249–250, s. unter 3) ist die Kiste also frei sichtbar. Vgl. auch ebd. (56–58), wo der verstorbene sündige Pfarrer in schwarzer Hundegestalt umgeht. – Vgl. zur schwedischen Tradition Klintberg (2010: 214). – In einer Erzählung aus Beiarin im Distrikt Salten ist von einem Berghund (*berghund*) die Rede, der vergrabene Schätze in Berg und Geröll bewacht (Eriksen 1953: 111–112). In einer anderen aus Beiarin bewacht ein schwarzer Hund den Schatz, der Schatzsucher packt ihn entschlossen und schleudert ihn fort; die Hand, mit der er zugepackt hat, wird dann lahm (Mo 1972: 167). Pechschwarzer Hund (ebd. 168). Liungman (1962: 312) nennt für Schweden in Verbindung mit Tieren, die beim Vergraben geopfert werden, ein schwarzes Huhn, das als Schatzhüter dient; überhaupt ist das Huhn und insbesondere das schwarze ein sehr häufig vorkommender Schatzhüter (334). Ferner (Liungman 1962: 344–346) führt er neben Schildkröte und Fohlen beiläufig auch einen Hund als Schatzhüter an.

58. Die Hörner werden zum Schatz, den der Teufel (*pahahenki*), wie oben bereits vermerkt, als Hüter gebracht hat.

59. Der Informant drückt seine Zweifel aus: Angeblich müsse man den Ochsen bei den Hörnern packen und mit ihm ringen, aber man habe doch keine Kraft zu halten.

*horns of an ox until sunrise*, Jauhiainen P 311<sup>60</sup>). Andererseits heißt es aus Talvadas von derselben Gewährsperson wie in A/67/57, dass in der Johannisnacht dem, der wartet, der Alte, der versteckt hat,<sup>61</sup> oder an seiner Stelle ein großer Ochse erscheint (TKU/A/69/94); der Ochse hier tritt also in der Rolle des Hüters auf. Und diese Rolle weist ihm auch eine Informantin aus demselben Dorf zu (TKU/A/69/50). Ein weiterer Informant aus Talvadas nennt neben dem Ochsen den Bären, gegen den man im Kampf bestehen muss, damit die Schatzkiste erscheint (TKU/A/68/223). Schließlich erwähnt ein Informant aus Nuvvus neben Tieren auch Stallo als Gegner im Kampf in der Johannisnacht (TKU/A/67/290b). Die Schätze von Stallo – der manchmal aber auch arm sein kann – werden gewöhnlich nur durch einen siegreich bestandenen Zweikampf mit ihm errungen (Qvigstad S 13), hier hat Stallo aber die Funktion eines unterirdischen Schatzhüters übernommen.

Der Schatzgrabanleger erscheint auch in einem Text aus Talvik.<sup>62</sup> Es ist der verstorbene Vater des nach dem Schatz grabenden Sohnes, der von einem „kundigen Mann“ (*diehti olmmái*) den Ort des Verstecks (unter einem Schuppen) erfahren hat. Als der Sohn mit einem Kameraden die Platte hochheben will, unter der das Geld sein soll, sieht er den Vater einen Felsen entlang zum Schuppen kommen. Die beiden fliehen. Weshalb der Vater auftaucht, wird nicht gesagt, wohl aber, dass der Sohn dann gesagt habe, er müsse einen Mann mitnehmen, der mehr wisse als er und furchtlos sei (saaN, LES II: 460–461 [1924]). Sonst ist nicht von einem Wächter oder einer Schreckerscheinung die Rede, wenn der Gräber/Finder aus der eigenen Familie kommt.

Menschliche Gestalt wird auch in einer skoltsaamischen Erzählung genannt. Der Großvater des Erzählers wird von drei großen, weißen, nackten Menschen verfolgt, gegen die er sich als guter Zauberer (hierfür russ. *koldun*) durch einen (Zauber-)Kreis schützt und die sein Hund schließlich verjagt (saaSk, Pinegin 1910: 29–30 [1909]). Auch in einer Erzählung aus Vilhelmina erscheint ein Wächter in menschlicher Gestalt, ein alter Mann, der sich als Mesak vorstellt und dem Entdecker des Kastens mit den Zweikronenmünzen aus Silber (*silverblanka*) sagt, er sei hingesezt, um den Geldkasten zu bewachen (saaÅ, Lövberg, Kjellström 2016: 105 [wohl 1943]).<sup>63</sup> Kristiina (Risten) Niittyvuopio soll eine Frau mit klimperndem Schlüsselbund gesehen haben (saaN, Karasjok, Port, TKU/A/68/242).

60. Klintberg: ganz Schweden; Beleg aus Norrland Nordlander (1878–1880: 132) mit einem feuerspeienden Ochsen, der beide Männer durch Seen und Wasserschnellen, über Berg und Tal trägt. Jauhiainen: nicht nördliche Traditionsgebiete. Norwegen: Orte in Nordland (Mo in Helgeland, Hadsel, Folden, Skjerstad, Meløy), im nördlichen Trøndelag (Nærøy) (Storaker 1941: 118–119).

61. Toter als (ein möglicher) Schatzgeist Jauhiainen P 301 (verbreitet in Finnland, Nachweis auch für Lappland (n), Finnmark (oN) und Västerbotten (oR)). Die Kartei zu den Glaubenssagen in SKS enthält 3 Varianten von P 301 aus den nördlichen Gebieten außerhalb der finnischen Staatsgrenze (freundliche Mitteilung von Archivforscher Juha Nirkko, dem Verf. auch für alle anderen einschlägigen Angaben dankt).

62. Das Ereignis hat sich laut Anmerkung auf einem Gehöft auf der Insel Seiland/Sievju zugetragen.

63. Unklar bleibt die oben bereits angeführte Beschreibung aus Utsjoki: „als ob es eine Person gewesen wäre“ (Talvadas, TKU/A/67/77).

Ein Bergsaame aus Arjeplog hat mitgeteilt, dass man mit einem Troll (*troll*) kämpfen müsse, um an den Schatz zu gelangen (Saamendorf Semisjaur, Kolmodin 1914: 20 [1913]). Einen Troll sieht man auch nach Aussage einer Waldsaamin aus Mausjaur in Arvidsjaur, wenn man gräbt (Kolmodin 1914: 21 [1913]). Ein Troll hatte nach ihr auch den Schatz des sehr reichen Vaters eines Zauberers übernommen; das Silber hat man nicht gefunden (ebd.). In den südlicheren saamischen Gebieten nimmt besonders in Aufzeichnungen in einer skandinavischen Sprache der Troll die Rolle vor allem eines Unterirdischen ein.<sup>64</sup>

Etwas unklar bleibt die ethnische Zuordnung einer Informantin aus Kautokeino, einer „Lappenfrau“ (*lappalaisvaimo* Susanna Mikkelin tyttö) (SKS KRA H. Meriläinen II 1385. 1892). Sie hatte von ihrem Vater gehört, dass der Schatzgeist zur Fastenzeit den Schimmel von seinen Schätzen brennt, dann findet man sie am allerleichtesten und kann sie ohne Zaubereien und Opfer nehmen.<sup>65</sup>

## 5. Das Auffinden eines Schatzes

### 5.1. Optische und akustische Anzeichen

Der Ort, an dem ein Schatz vergraben ist, kann optisch, aber auch akustisch auf sich aufmerksam machen. Allgemeinstes Anzeichen für einen vergrabenen Schatz ist das Schatzfeuer, von dem von Inari bis zur Pite-Lappmark berichtet wird (vgl. Lindow 1982: 262; Klintberg 2010: 375; Jauhianen P 101;<sup>66</sup> norwegisch z.B. Storaker 1941: 118–121). Vereinzelt wird das Feuer näher beschrieben. Nach einer Angabe aus der Gemeinde Alta-Talvik brannte es mit blauer Flamme (LES I: 548, nach *Den Constitutionelle* 1841, Nr. 121), auch nach einer Informantin aus Sodankylä sah ein armer Mann ein blaues Feuer (Vuotso, TKU/A/68/259), und eine Art bläuliches Feuer nennt Halász' pitesaamische Informantin (Arjeplog, Saltdalen, 1893: 247–248 [1891]). Nach einer Waldsaamin aus Arvidsjaur sind die Flammen hoch und spitzig (Mausjaur, Kolmodin 1914: 20 [1913]) oder es brennt wie eine Kerze (Inari, Paadarinkylä,<sup>67</sup> SKS KRA Taru Saarela (Matti Pitkänen) b) 40. 1958). Von einem hellen Feuer ist in Sodankylä die Rede, das als Zeichen für einen Schatz gedeutet wird (saan, Mutenia,<sup>68</sup> TKU/A/68/258). Stärker ist seine Leuchtkraft, wenn es heißt, es könne

64. Vgl. Liungman (1962: 348), wonach der Troll als Lüfter und Besitzer von Schätzen und Reichtümern auch im Norden Schwedens „in den norrländischen Küstengebieten bis hinauf nach Lappland“ begegnet.

65. Zum Befreien der Schätze vom Schimmel vgl. Ganander (1960 [1789]: 1, von dort auch Simonsuuri 2006: 92; Pulkkinen 2014: 81). Textbeleg dazu aus Sippola (Uusimaa) Simonsuuri (2017: 408).

66. Jauhianens Typ P 101 mit Gebietsnachweis für ganz Finnland sowie Finnmark (oN) und Västerbotten (oR) enthält neben dem Schatzfeuer (finn. *aarretuli*, *aarrevalkea*) noch andere Elemente. Typ P 101 ist in der Kartei der Glaubenssagen von SKS mit 10 Varianten aus Norwegen (z.B. Magerøy) und Schweden (z.B. Jukkasjärvi) vertreten. (P 101 z.B. Simonsuuri 2017: 408–410; Simonsuuri & Rausmaa 1968, 283–284, Sippola [Uusimaa, Nr. 404] und Ingermanland [Nr. 405].)

67. Am Paatari/Pááááár (saaI) westlich von Inari.

68. Ein Weiler südöstlich von Vuotso.

aus meilenweiter Entfernung sichtbar sein (Jukkasjärvi, Årasjokk, TKU/A/67/191).<sup>69</sup> Manchmal ist nur von einem nicht näher charakterisierten Licht die Rede, dessen Größe nach dieser indirekt auf eine alte Saamin zurückgehenden Erzählung (Nils Eriksson, ULMA 11248: 50) von der Größe des Schatzes abhängig ist, über kleinen Schätzen habe kein oder ein ganz unbedeutendes Licht gebrannt (saaÅ, Vilhelmina, Skansholm, Kjellström 2016: 107–108 [1938]). Auch Rauch wird als Anzeichen genannt, schon bei Fellman (1906 II: 80), und den nennen einige Informanten aus dem nordsaamischen Gebiet als einziges Zeichen (saaN, Kautokeino, LES II: 466–467 [1924]; Talvik, LES II: 460–461 [1924]; Karasjok, TKU/A/67/207; Angeli/Áŋŋel in Inari, TKU/A/67/195; ferner Inari, Kaamanen, TKU/A/66/139). Es wird auch in einer inarisaamischen Erzählung erwähnt (Morottaja 1997: 172–174, Erstpublikation *Sabmelaš* 1960).<sup>70</sup> Feuer *oder* Rauch werden aus Karasjok (TKU/A/68/72) und Utsjoki (?, TKU/A/68/91) genannt.

Als Zeitpunkt, an dem das Feuer (Licht) oder auch der Rauch sichtbar wird, ist vom nordsaamischen Sprachgebiet bis in das Gebiet von Arjeplog von der Johannisnacht die Rede (z.B. saaN, Kautokeino, LES II: 466–467 [1924]; Karasjok, TKU/A/67/207; Utsjoki, Talvadas, TKU/A/69/64; ferner Inari, Angeli, TKU/A/67/195, A/68/124; Kvänangen, LES II: 460–463 [1906]; saaLu, Gällivare/Jiellevárre [Váhter] [saaLu], Tryggve Sköld, ULMA 21713: 458), zu der als weiterer Zeitpunkt auch die Weihnachtsnacht genannt werden kann (saaN, Utsjoki, TKU/A/67/57 [„manche sagen (so)“, aber „das ist Unsinn“]; saaPi, Arjeplog, Harrok [geboren in Beiarn in Nordland], Kolmodin 1914: 21 [1913]; Arjeplog, Sädvaluspen, TKU/A/67/159). Es sind dies Nächte, die auch sonst eine Rolle im Volksglauben spielen, etwa im Hinblick auf Omina. Ein Informant aus Utsjoki nennt die Sommer- und Wintersonnenwende (Talvadas, TKU/A/69/64).<sup>71</sup> Eine Gewährsperson aus Jokkmokk hat Grundström mitgeteilt, man müsse, um einen vergessenen Schatz zu finden, drei Himmelfahrtsnächte hintereinander wachen. Erst in der dritten Nacht soll ein flackerndes Licht – kein Feuer, sondern eine andere Art Licht – an der Stelle sichtbar werden, wo der Schatz verborgen ist (saaLu, Njunjes, 1932–1933: 64 [1931]). Andere Nachrichten sind inkonkreter, wie

69. Die Vorstellung, dass es sich ganz konkret um Feuer handelt, zeigt sich in einem Text aus Karasjok: Die Frauen sehen Glut glimmen, die vom Wind angefacht wird; nach 7–8 Jahren, also nach einer Zeit, in der sich ein Schatzfeuer wieder zeigen kann, kommt es auf dem Fjäll zum Brand, wobei großer Lärm – seitens der Schatzwächter? – entsteht und über einer Stelle Rauch aufwirbelt. „Da vermuteten die Menschen, dass dort ein Schatzgrab war.“ (LES II: 464–467 [1880–1888].) – Die Frau, die auf den Fjälls in Norwegen einen Schatz gefunden hat (vgl. 1), hat nach Aussage des Informanten aus Talvadas zunächst angenommen, jemand habe Feuer gemacht, und war gegangen, um zu schauen, wer da ist (TKU/A/67/86). – Ein Informant aus Inari erklärte für Quatsch, wenn jemand gesagt habe, er habe ein Schatzfeuer gesehen (Tolosjoki, Haus am Tolosjoki/Továsjuuhá [saaI], TKU/A/68/387).

70. Das *Inarilappische Wörterbuch* hat unter *aarni-* aus der südlichen Mundart den Eintrag *aarnihävdi puálá* ‘ein vergrabener Schatz brennt (das Schatzfeuer darauf ist zu sehen)’ (E. Itkonen 1986, Nr. 21).

71. Eine Informantin aus Utsjoki (Talvadas) verwendet für eine Nacht wie die von Johannes den Begriff *váldoidja* ‘Hauptnacht’ (Pentikäinen 1995: 248, nach TKU/A/67/285a). In TKU/A/69/64, ebenfalls Talvadas, heißt es, Weihnachten sehe man nichts. – Von der anderen Seite des Kjølén, aus Namdalen, Helgeland, Salten und von Senja, ist überliefert, dass man an Weihnachten, besonders aber in der Johannisnacht vergrabenes Gut finden kann (Storaker 1921: 225).

„manchmal“, „von Zeit zu Zeit“ (saaN, Utsjoki, Talvadas, TKU/A/68/269; Karesuando, SKS KRA Väinö Salminen b) 691. 1905, Saame aus Jukkasjärvi), „nachts“ (saaN, Varanger, LES I: 398–399 [1891], konkrete Situation; saaÅ, Vilhelmina, Skansholm, Kjellström 2016: 107–108 [1938]), „nachts oder gegen Mitternacht“ (saaN, Inari, TKU/A/67/22; der Informant hat – eine seltene diesbezügliche Aussage – es selbst gesehen, ebenso Familienangehörige), „eines Abends im Herbst“ (saaN, Lyngen, Storfjord, LES IV: 306–307 [1922], konkrete Situation), „im Herbst bei Dunkelheit“ (Gällivare, Ullatti, TKU/A/67/181<sup>72</sup>), „auch im Winter“ (Utsjoki, SKS KRA S. & J. Paulaharju 13510. 1930). Lundius, der die Ume- und Lulesaamen beschreiben will, gibt an, dass das Silber „viel abends und nachts in den Lappmarken sichtbar wird“ (Wiklund 1983 (5): 21 [1670er Jahre]). Ohne kalendarische Einordnung, aber in eine konkrete Situation eingebunden ist auch die Angabe: „abends“, als das Licht noch zum Wandern reicht (saaN, Varanger, LES I: 400–401 [1903]). Nach der oben bereits erwähnten Aufzeichnung aus Inari beginnt das Versteck zu brennen, wenn die Familie des Schatzgrabanlegers ausgestorben ist (SKS KRA Taru Saarela (Matti Pitkänen) b) 40. 1958; damit ist der Schatz dem Finder freigegeben). Entsprechend: wenn es keinen Erben gibt (saaLu, Gällivare, Tryggve Sköld, ULMA 21713: 458). Die umesaamischen Aufzeichnungen sind weitgehend ohne Zeitangabe.<sup>73</sup>

Das Feuer beginnt zu brennen, wenn es lange in der Erde gelegen hat (saaN, Varanger, LES I: 398–399 [1891; oder der Schatz alt geworden ist, wie oben unter 1 bereits vermerkt]; saaPi, Arjeplog, Saltdalen, Halász 1893: 247–248 [1891] sowie Semisjaur, Kolmodin 1914: 20 [1913], beide bergsaamisch). In der erwähnten inari-saamischen Erzählung wird der Rauch erneut nach 25 Jahren gesehen (Morottaja 1997: 172–174). Aus Enontekiö werden sieben Jahre genannt (saaN, Hetta, Therman 1940: 66 [1930er Jahre]), aus Kvänangen (Feuer) neun (drei Mal hintereinander; LES II: 460 [1906]; in Übersetzung irrtümlich: jedes neunte Jahr, 461). Lagercrantz gibt zu *čiehkandolla* ‘Versteckfeuer’ (1939: 85, Nr. 607.5), das er für Lyngen (Melen, Storfjord) vermerkt, an, es brenne „nach dem Volksglauben ein Mal jährlich nach dem Tode des Besitzers des versteckten Geldes“. Nach Küster Isaksen aus Karasjok brennt das Feuer in jeder Johannismacht, aber erst, wenn ungefähr hundert Jahre vergangen sind (Nielsen 1926 II: 174–175).

Dass das versteckte Gut sich dagegen Verwandten offenbaren kann, hat ein Informant aus Utsjoki mitgeteilt (Talvadas, TKU/A/67/84), von dem zugleich – allerdings unter dem Vorbehalt, man könne das nicht so genau wissen – eine der Angaben stammt, dass man vom Schatz auch etwas hören kann. Akustische

72. Finnischsprachiges Interview, das vermutlich finnische Tradition offenbart.

73. Von einer umesaamischsprachigen Waldsaamin aus Mausjaur in Arvidsjaur hat Kolmodin (1914: 21 [1913]) die von ihm mit einem Fragezeichen versehene Mitteilung, man solle an einem Donnerstagabend graben. Vgl. Røstad (1931: 38–39): Grabung an drei Donnerstagen hintereinander, am dritten kommt der Kupferkessel zum Vorschein. Die Hebung misslingt, weil der Grabende gegen das Verbot zu sprechen (und zu weinen) verstößt (6.4), er reagiert auf die merkwürdige Frage einer alten Frau. (Verdal, Provinz Trøndelag.) Drei Donnerstage begegnet auch anderweitig in der norwegischen Überlieferung, z.B. Salten (mit der Fortsetzung, dass es hier und da heiße, dass es am besten sei, an einem Montagabend zu graben, denn dann seien alle bösen Geister ruhig; Mo 1957: 120).

Anzeichen äußern sich dem metallischen Material der versteckten Gegenstände entsprechend in metallischen Geräuschen. Vom Klirren von Eisenstangen ist in einer Aufzeichnung aus Utsjoki die Rede (saaN, SKS KRA S. & J. Paulaharju 13499. 1930). Kristiina Niittyvuopio ist durch Klirren aufmerksam geworden (Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/74, vgl. A/70/76 „hörte sie etwas“, derselbe Informant), ganz als ob Geld geklirrt hätte (ebd., TKU/A/67/283). Und auch eine andere Informantin aus Talvadas hörte, als ob ein Sack mit Geld auf die Erde geworfen würde, fragte sich aber, ob es Stallo, ein Gespenst oder ein Schatz war (TKU/A/67/53). Und wiederum eine andere Interviewte, aus Karasjok, erzählte, Risten, d.h. Kristiina Niittyvuopio, habe eine Frau gehen sehen, das Schlüsselbund habe geklumpert, woraus auf einen vermutlichen Kasten (*giisá*) geschlossen wird (Port, TKU/A/68/242). Zufällig, ohne sonstigen Hinweis auf einen Fund stoßen die Protagonisten von Sagen, wenn es wie Silbergeld klirrt, als sie Beerenkraut ausreißen oder auf einer steinigen Hochebene auf einen Stein treten (saaN, Lyngen, Storfjord, LES IV: 306–309, 308–313 [1923], gleicher Informant),<sup>74</sup> für einen Renhirten hört es sich an, als ob in einem nahen Steinhaufen ein Kasten verschlossen würde, und es knallt wie ein Schuss, was auf einen Schatz zurückgeführt wird (Arvidsjaur, Sjönäs, Kolmodin 1914: 20 [1913], waldaamisch). Dass an der Stelle, wo Gádjá Nillá Vuolát (s.o.) den Schatz versteckt haben soll, Stimmen zu hören sind, geht aus zwei Memoraten aus Utsjoki hervor (Talvadas, TKU/A/92/102); diese auditiven Erlebnisse sind Teil einer kollektiven Tradition von Talvadas, die mit den Orten, wie z.B. auch mit dem Sommerwohnplatz, von Gádjá Nillá in Verbindung stehen (Enges 2012: 185).<sup>75</sup> Auch nach einem Informanten aus Inari ist, außer Licht, eine Stimme zu hören, die des Schatzgeistes (Gespenstes) (Ranttila, TKU/A/67/199).<sup>76</sup>

Eine Aufzeichnung aus Inari (Paadarin kylä, SKS KRA Taru Saarela (Matti Pitkänen) a) 23. 1958) erinnert an ATU 954: *The Forty Thieves* (AaTh 676: *Open Sesame*), welcher Märchentyp auch aus Inari belegt ist (in diesem Märchen begibt sich ein Junge auf die Suche nach einem Schatzgrab; Koskimies & Itkonen 1978: 114–119 [1886]). In der Aufzeichnung von 1958 hört ein Renzüchter bei einem felsigen Berg eine Stimme: „Das Schatzgrab ist auf.“ Er flieht erschrocken, kehrt mit seinem Schwager zurück, doch das Schatzgrab öffnet sich nicht zweien. Ein mutigerer Fischer, dem der Mann von dem Schatz, den ein reicher Saame aus Tirro Generationen zuvor in Inari vergraben hatte, erzählt, zieht ihn hinauf; er ist in einem Kupferkessel und hängt an einem Seil in einer Felsspalte. Der Mann hatte gewartet, bis er eine Kerze hatte brennen sehen.

74. Entsprechend ein wohl schwedischer Informant aus Vilhelmina im Åselegebiet: Ein Mann stolpert über einen Stein und hört dabei einen Klang wie von Metall, untersucht daraufhin den Stein und findet alte Zweikronenmünzen („*selvblanken*“) (Dagmar Enarsson, ULMA 19192: 32–36).

75. Zum Sommerwohnplatz s. Enges 2012: 185ff. sowie 319 (Nr. 7), 320 (Nr. 12), 325 (Nr. 43), 328–335 (auch weitere Nennungen).

76. Der Informant nennt neben der Stimme des Schatzgeistes auch die von ermordeten Menschen oder getöteten Kindern (vgl. oben Menschenopfer unter 4.1).

Ein Informant aus Utsjoki deutet das Licht so, dass ein „Unterirdischer (*maahinen*) oder was es denn sein mag“<sup>77</sup> den Besitz geben will und deshalb „illuminiert“ (Talvadas, TKU/A/67/77). Entsprechend steigt nach einem Informanten aus Inari Rauch auf, damit der Schatz gefunden wird (Kaamanen, TKU/A/68/93). Auch eine Informantin aus Sodankylä berichtete in einer memoratförmigen Erzählung, drei Mal herbeigerufen worden zu sein, „und das war nichts als ein Unterirdischer“ (Vuotso, TKU/A/68/259).<sup>78</sup>

Eine Gewährsperson aus Talvadas, die distanziert (mehrfach *muka* ‘angeblich, man sagt’ einschiebend) von Schatzfunden erzählt und allgemein auch Licht als Zeichen erwähnt, gab an, dass sie beim Renhüten einen Stofffetzen als Überrest eines Schatzes entdeckt habe, von dem sonst nur Gold- und Silbermünzen geblieben seien (TKU/A/67/77). Nach einer 1930 erfolgten Aufzeichnung von S. & J. Paulaharju aus Utsjoki war über dem kleinen Kessel mit dem Geld und dem darüber gestülpten größeren Kessel ein wenn auch schon vermoderter Wandbehang (*raanu*). Versteckt hat das Geld nach dieser Quelle Gáddjá Vuolát, Kristiinas Großmutter väterlicherseits, nahe dem Porsangerfjord. Der Fund ereignete sich demnach „vor etwa 10 Jahren“ (SKS KRA S. & J. Paulaharju 13511. 1930).<sup>79</sup>

Ein besonderes optisches Anzeichen stellen die *selvskre* (Norrländ dial., *silverskred*) dar, anderweitig in Schweden u.a. *härmask* ‘Heerwurm’ genannt. Es handelt sich dabei um einen langen, zusammenhängenden Zug von Larven einer Art der Trauermücken. Wo dieser Zug in die Erde geht, soll ein Schatz vergraben sein (Klintberg in Kjellström 2016: 107), zu dem der silberne Glanz der Larven eine vorstellungsmäßige Verbindung herstellt. Sagen, die diese Vorstellung enthalten, sind saamischerseits aus dem Åselegebiet überliefert (Vilhelmina, Röberg, Kjellström 2016: 106–107 [1943]).<sup>80</sup>

Ein Interviewter aus Inari hatte nicht gehört, dass man an der Stelle des Schatzes Licht sehen könne. Er spricht von einer schneefreien Stelle, wie ein Bärenloch, ist sich

77. Vgl. Fußnote 52, 63.

78. Die Informantin heißt Kaarina, gerufen wird aber drei Mal: „Susanna, höre, Susanna, komm her“, wodurch sich ihre Erzählung doch als Teil der Tradition erweist. – Der Schatzsage einen memoratartigen Charakter zu verleihen, erwähnt und belegt für das Finnische Tolvanen (1968: 251–252).

79. Vgl. Kjellström (Vilhelmina, Skansholm, 2016: 107, Informantin eine Bäuerin): Ihr Mann sieht Birkenrinde aus der Erde ragen und beginnt zu graben; er bekommt keinen Schatz, doch was während der Suche geschieht – Rufe, vermeintlich des Vaters (6.4) –, wird so gedeutet, dass es dort einen Schatz gab.

80. Weitere Akzession 1951. – Eine andere von Kjellström (2016: 106 [1943]) veröffentlichte Aufzeichnung von einem Bauern aus Vilhelmina zeigt die Gemeinsamkeit der Vorstellung unter Saamen und Nichtsaamen. Hier wird gesagt, dass der Zug zwischen Sonnenuntergang und -aufgang unterwegs ist, also zu einer Tageszeit, an der ein Schatz leuchten kann. Mit den Larven der Trauermücke verbinden sich auch andere Vorstellungen (Omina), was auch für den Heerwurm in der deutschen Überlieferung gilt (*Aberglauben* 6: 601, s.v. Mücke). – Klintberg R111, Nachweis für Västerbotten (Vb), Lappland (La), Norrbotten (Nb). Auch in der finnischen Überlieferung ist der Heerwurm (*aarremato*, *litomato*) ein möglicher Indikator für einen Schatz, Jauhainen P 51 (kein Nachweis für Nordfinland; der Heerwurm kommt dort nicht vor). S. auch Tolvanen (1968: 257–258), Belege aus Juankoski (Nord-savo) und Impilahti (Ladogakarelien, heute Republik Karelien).

aber nicht sicher (Inarijärvi, TKU A/67/193); vgl. Jauhiainen P 501: „..., the fact that the ground remains unfrozen, [...] reveals site of buried treasure“.<sup>81</sup>

Johannis war in den obigen Angaben der Zeitpunkt, an dem das Feuer oder der Rauch und damit der Ort des Schatzes sichtbar wird. Nach anderen Mitteilungen ist Johannis der Zeitpunkt, an dem man einen bereits früher entdeckten Schatz heben kann. Nach T. I. Itkonen (1948 II: 362) muss man sich den Ort, wo man das Schatzfeuer (zu einem nicht näher genannten Zeitpunkt) gesehen hat, genau merken, in der Johannismacht geht man dann den Schatz heben (kein Quellenhinweis), d.h. dass nach dieser Angabe der Schatz in dieser Nacht frei sein würde (vgl. hierzu Angabe aus Sjönäs in Arvidsjaur [Kolmodin 1914: 20] unter 6.4, Lärm stört die Hebung).<sup>82</sup> Der pitesaamische Informant aus Sädvaluspen, Lars Rensund, sagte auf eine entsprechende Frage, man könne auch zu anderer Zeit als Johannis und Weihnachten einen Schatz bekommen, dafür müsse man jedoch ganz genau wissen, wo er liege.

## 5.2. Andere Möglichkeiten des Auffindens

Der Schatz konnte nach jüngeren, regional begrenzten Aufzeichnungen auch durch einen Traum<sup>83</sup> gefunden werden (saaN, Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/65<sup>84</sup> und A/68/223 [verschiedene Informanten]; ferner Sodankylä, Vuotso, TKU/A/67/308 sowie A/68/388 [verschiedene Informanten], wonach auf Tankavaara von den Dorfbewohnern nach Gold gegraben wird, das eine Frau im Traum entdeckt hat, und auch das Vorhandensein von Gold auf Nattastunturit wird im Traum gesehen). Aus Inari liegt ebenfalls eine Nachricht vor, dass der Schatz manchmal mit Hilfe eines Traumes gefunden wurde (saaI, Solojärvi, TKU/A/68/110). Auch Kristiina Niittyvuopio sah nach dem Informanten aus Talvadas in A/68/223 – und somit abweichend von anderen Darstellungen – den Schatz im Traum. Er sprach allgemein von der Möglichkeit, den Ort zu erfahren, indem man sich an Weihnachten oder zu Johannis

81. Dass die Sonne den Schatz sichtbar macht, nennt das vorliegende saamische Material nicht. Vgl. zu Norwegen Opedal (Odda in Hardanger, 1951: 91; Eidfjord, 1951: 90, Sonne an Johannistagen); Mauland (Rogaland, 1931: 87). Vereinzelt zeigt auch der Regenbogen, sein Ende, Geld, einen Schatz an (Storaker 1923: 98, Gebiet von Røros). Das zeigt, dass hier Naturelemente, mit denen sich anderweitige Glaubensvorstellungen verbinden, auch Eingang in die Vorstellungen zum Schatz gefunden haben.

82. Vgl. *Aberglauben* 7: 1006 (für Johannis Angabe aus Sachsen). – Sonst liegt nur eine allerdings wohl von einem schwedischen Informanten stammende Angabe vor, dass ein Schatz nur kurz unbewacht geblieben ist. Der Informant erklärte den von ihm erzählten Vorgang, nämlich den unerwarteten Fund eines Mannes, so, dass dieser auf irgendeine Weise den Wächter überrumpelt hat, bevor dieser Zeit gehabt hatte, den Blick des Mannes zu täuschen. Deshalb lockt er den Mann dann von der Truhe fort, indem er dessen scheinbaren Nachbarn mit dem Ruf herbeilaufen lässt, daheim brenne sein Hof (s. 6.4). Einen späteren Zugriff verhindert der Wächter durch Qualen. (SaaÅ, Vilhelmina, Dagmar Enarsson, ULMA 19192: 32–36 [1948].) Die deutliche Trennung von diesseitiger und jenseitiger Welt, die bei dem Fund aufgehoben war, ist somit wieder hergestellt (vgl. Lindow 1982: 262). – Die Johannismacht sowohl als Zeit, an dem der Schatz durch Licht sichtbar wird, als auch als Zeit, an dem ein Schatz gehoben werden soll, gilt auch für die norwegische Überlieferung.

83. Zum Traum s. Enges (2012: 159–160).

84. Es wird hier jedoch gesagt, dass man in alten Zeiten so erzählt habe, und das Mitgeteilte wird, wie anderes Einschlägiges in diesem Interview, in Zweifel gezogen.

(in der vermuteten Gegend) schlafen lege, dann komme jemand (*ilmoittaja* ‘Mitteiler, Bekanntgeber’), um zu erzählen, wo der Schatz ist, und zeige den Ort an. Es gehe aber nicht ohne Kampf (der Kristiina Niittyvuopio erspart bleibt, die furchteinflößenden Tiere verschwinden; TKU/A/68/223). Eine finnischsprachige Aufzeichnung aus Inari erzählt von einem Mann, der an der Stelle wartet, wo er den Rauch eines Schatzes gesehen hat; er sieht dort einen Traum mit Ungeheuern, woraufhin er erschrocken den Ort verlässt (Kaamanen, TKU/A/66/139). In älteren Quellen ist von einem Traum nur in einer Aufzeichnung von Isak Saba aus dem Varangergebiet die Rede (saaN, Nesseby, LES I: 398–399 [1891]), hier gewinnt der Mann den Schatz aber im Traum selbst. Er war, als er dem Schatzfeuer nahte, in Schlaf gefallen, hatte geträumt, einen Ochsen (*vuoksá*) bei den Hörnern zu halten, und beim Erwachen den Schlüssel zum Kasten in der Hand gehalten. Dies so mit Leichtigkeit gewonnene Geld bleibt ihm später jedoch nicht erhalten.<sup>85</sup>

Ebenfalls jünger und regional begrenzt sind auch die Nachrichten, nach denen man in der Johannisnacht an der Kreuzung dreier Wege zum Schatz kommen kann (saaN, Inari, TKU/A/67/22).<sup>86</sup> Dieser Informant spricht davon, dass man mit dem Rücken in der Richtung (hier:) stehen muss, aus der der Weg kommt. Wenn dann das große Tier, ein Rentierbulle oder Ochse, dort erscheint, muss man es bei den Hörnern packen. Der Informant hat mit zwei weiteren Männern gewartet, vergeblich. In der eben erwähnten finnischsprachigen Aufzeichnung aus Inari ist von der Kreuzung von vier Wegen die Rede, die der Norweger, der Rauch hatte aufsteigen sehen, und sein Kamerad mit Skispuren schaffen. Sie sehen einen Elch, hören ein Pferd, erschrecken und fliehen. Die beiden waren in der Neujahrsnacht an den Ort des Rauches gekommen (Kaamanen, TKU/A/66/139). Die Vorstellung von der Kreuzung ist auch in Talvadas mehrfach aufgezeichnet worden. Ein Informant erwähnt neben der Johannis- auch die Neujahrsnacht (TKU/A/67/281b), d.h. beide Nächte, in denen man auch etwas über seine Zukunft erfahren kann, wobei ebenso wie beim Heben eines Schatzes bestimmte Verhaltensregeln zu beachten sind (vgl. Klintberg A31–50; Jauhiainen A 601–700). Ein anderer Vertreter aus derselben Talvadaser Familie hat eine genauere Anleitung gegeben: Zwei Männer müssen mit dem Rücken gegeneinander sitzen, vier Spiegel in verschiedene Richtungen aufstellen<sup>87</sup>, je zwei verschiedene Schuhe/

85. Zum Traum vgl. Sagentyp Klintberg V28: *Announcement concerning treasure* (Norrbottnen), in dem aber die Person den Anweisungen des Schatzgeistes aus Furcht nicht folgt; auch Jauhiainen P 321 (s.o. Fußnote 44); (Bergh 1968: 111 Porsanger): (1) Eine Frau erscheint im Traum und teilt den Fundort mit; man darf den Traum anderen nicht mitteilen, muss allein gehen und etwas aus Stahl bei sich haben; (2) ein namentlich genannter Mann verstößt gegen das Mitteilungsverbot, indem er seiner Frau von dem Traum erzählt, er geht graben, kann jedoch keinen Stich mit dem Spaten machen, „unsichtbare Wesen halten ihn zurück“, auch alle weiteren Grabungsversuche scheitern, „jedesmal gab es jemanden, der ihn hinderte“.

86. Die Johannisnacht gehört zu den Nächten, in denen übernatürliche Wesen unterwegs sind (Lindow 1982: 262). Deshalb kann man an einer Wegkreuzung auf ein solches warten. Oder den Schatz heben, was nach einer Sage aus Romsdal (Rekdal 1933: 125) möglich ist, weil der bewachende Lindwurm dann zum Trinken zu einem See muss und dann das Licht über dem Schatz brennt.

87. Zeigt: „*kuvastin tuolla ja kuvastin tuolla ja kuvastin tuolla ja tuollakin*“ ‘Spiegel dort und Spiegel dort und Spiegel dort und auch dort’ (A/67/57).

Stiefel an die Füße ziehen und – als weiteren Schutz gegen Zauber – den Mantel verkehrt herum, d.h. mit dem Rücken nach vorn, anhaben, desgleichen muss die Mütze verkehrt sein (TKU/A/67/57, vgl. A/67/266, A/68/222, A/69/94). Der Erzähler hat es selbst mit einem Kameraden versucht und gehofft, im Spiegel zu sehen, wann der Ochse kommt, den man dann an den Hörnern packen kann, um so den Schatz zu erlangen, es um 5/6 Uhr am Morgen aber aufgegeben (TKU/A/67/57). Ein in Karasjok geborenes Familienmitglied hat ebenfalls vom Sitzen an der Kreuzung dreier Wege erzählt, davon, dass man den schließlich erscheinenden Ochsen bei den Hörnern packen muss, der sich dann in einen Goldkasten verwandelt (TKU/A/67/280b).<sup>88</sup> Eine Angehörige der Vuolát-Familie hat mitgeteilt, die alten Menschen wüssten ungefähr, wo etwas versteckt sei, und wenn man es wisse, so gehe man dorthin, entweder zu zweit, die Rücken gegeneinander, oder sonst. Man müsse dort um Mitternacht sitzen, bis die kommen, mit denen man kämpfen muss (TKU/A/67/285). Für die beiden Männer, die in der Nacht zu Johannis in der Hoffnung auf den Schatz mit dem Rücken gegeneinander sitzen, gilt das Schweigegebot (s. auch 6.4), der eine darf dem anderen nicht sagen, was er sieht (Utsjoki, Nuvvus, TKU/A/67/91). T. I. Itkonen (1948 II: 362) teilt ohne Quellenangabe mit, dass, wenn zwei an Johannis zum Schatzgrab gehen, sie mit dem Rücken zueinander stehen müssen, die Beine gespreizt; die Tiere – alle möglichen, auch hässliche – beginnen ihnen dann zwischen den Beinen hindurch zu laufen. Die aus Talvadas überlieferte Vorsichtsmaßnahme, Kleidung verkehrt herum anzuziehen, hat eine ältere Entsprechung in einem Text, der 1903 vom Seesaamen Henrik Olsen Reppen im Varangergebiet niedergeschrieben worden ist. Hier wendet der Mann Kleidung samt Mütze, als er sich dem unterwegs entdeckten Feuer zu nähern beginnt (LES I: 400–401 [1903]). (Vgl. Jauhiainen P 111, nur südlichere finnische Gebiete.)

Singulär ist die Angabe aus Frostviken, dass sich der Schatz einem „klugen Alten“ im Branntwein zeigt (saaÅ, Åhrén 1963: 71–74). Das Suchverfahren entspricht dem des *noaidi*, der nach gestohlenem oder verloren gegangenen Besitz gefragt wird.

Das Talvadas-Material enthält ein finnischsprachiges Interview mit einer Frau aus Ullatti, Gällivare (TKU/A/67/181). In diesem offenbart ein alter Mann als Wiedergänger den Enkeln das Versteck, das Geld wird unter dem Fußboden gefunden.<sup>89</sup> In einer Aufzeichnung aus Kautokeino lässt sich ein Seemann vom verstorbenen ruhelosen Vorbesitzer die Stelle nahe des Hauses zeigen, wo dieser seinen Schatz vergraben hat (Masi/Máze, TKU/A/66/31; vgl. Klintberg V25: *Farmhand acts as treasure-guarding ghost*, abweichend). Die im Internet zu findende Inhaltsangabe zu

88. Zur Wegkreuzung als Ort übernatürlicher Wesen und der Begegnung mit ihnen und notwendigen Schutzmaßnahmen dort s. Scharfe (2014: 541–542). Zum Belauschen des skoltsaamischen Wassergeistes Sild an einer Weggabelung s. T. I. Itkonen (1931: 64–66; Übersetzung Bartens 2018: 100–101).

89. Die Frau selbst war 1949 aus Finnland zugezogen, hatte die Begebenheit von ihrem Mann gehört; die Frage, woher dieser davon erfahren hatte, wird nicht thematisiert. – Auch nach einer Aufzeichnung aus Vilhelmina kann ein Toter u.a. wiedergehen, wenn er, auf den Tod unvorbereitet, zu Lebzeiten nicht das Versteck von Geld und anderem Gut verraten hat. Damit er seine Ruhe finden kann, muss man ihn dazu bringen, den Grund seines Wiedergehens zu nennen (Dagmar Enarsson, Vilhelmina, ULMA 19192: 9–10; wohl keine saamische Quelle).

TKU/A/69/161 (Polmak, Levajok): „A. H. erzählt von einem reichen Mann, der noch auf den Fjälls umherwandert“ (es folgt etwas zu Schätzen) verweist offenbar auch auf einen Wiedergänger.

Singulär ist die Angabe, nach der der Informant aus Utsjoki am See Giisájávri (nahe Nuvvus) einen – von ihm ungewöhnlicherweise benannten – übernatürlichen Doppelgänger gehört hat, der wahrscheinlich den Ort eines Versteckes anzeigte (Nuvvus, TKU/A/67/290b; zum Doppelgänger, *ovdasaš*, s. Pentikäinen 1995: 196–198; hinsichtlich Talvadas s. Enges 2012: 139–141 u.ö.).<sup>90</sup>

## 6. Hebung des Schatzes

### 6.1. Schreckerscheinungen (optische Illusionen)

J. Fellman (1906 II: 80, Artikel „Arnehavdde“) teilt mit, wie die beste Art sein soll, an den Schatz zu gelangen. Man solle dort, wo der Schatz liegt, in drei Johannisnächten sitzen. Allerdings müsse man den Vorbehalt erfüllen, „den der, der den Schatz niedergelegt hat, gemacht hat, als er ihn den halldos in Verwahr gegeben hat. Um an einen solchen zu kommen, wird auch empfohlen, mit einem Hahn zu der Stelle zu fahren; dorthin mit einem Boot aus Birkenrinde zu rudern; mit einem Stein unter dem rechten Arm zu schwimmen u.a.“

Derlei besondere und schwer zu erfüllende Annäherungsweisen an den Ort des Schatzes werden sonst – und somit insbesondere auch in jüngeren Aufzeichnungen – nicht genannt. Dagegen wird mehrfach betont, dass die Hebung des Schatzes Mut verlange, Kenntnis, wie man den Schatzfund für sich sichern kann, Beachtung von Geboten oder das Wohlwollen der Wächter. Nach einem anonymen Erzähler aus Talvik geschieht es zwar oft, dass die Schatzgräber, die in der Johannisnacht nach dem Aufsteigen von Rauch zu graben beginnen, etwas finden, doch bleibt ihnen die Begegnung mit dem Spuk nicht erspart (LES II: 460–461 [1924]). „Der Mann darf kein Hasenherz haben, der einen Geldschatz an sich zu bringen geht“, sagt ein erfolgreicher Mann in einer Erzählung aus dem Varangergebiet (saaN, Nesseby, LES I: 402–403 [1903]). Und auch jüngere Erzählungen heben die Notwendigkeit des Mutes hervor (Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/279: man müsse kaltblütig sein; Arjeplog, Sädvaluspen, TKU/A/67/159). Turi berichtet von den Schrecken, von denen man sich erzählt, was dazu führt, dass man nicht wagt, „verborgene Schätze zu nehmen, selbst wenn man weiß, wo sie sind“, und er bemerkt, dass die „alten Lappen“ nur flüsternd von den Schätzen sprachen (1992: 213, vgl. 2010: 163). Turi erzählt auch

---

90. Aus verschiedenen Orten Norwegens ist überliefert, dass man mit Hilfe einer Wünschelrute (*ønskekvist*, *pegestikk*) einen Schatz finden kann, so aus Skjerstad (Bodø, Provinz Nordland, Storaker 1941: 119). An dieser Stelle ist auch von der Wahl des Zweiges und magischen Handlungen die Rede, die den Zweig zum Schatzfinder machen. Laut einer Nachricht aus Hålogaland (Aasen 1923: 176) ist es ein Zweig, der quer durch einen Baum gewachsen ist. Auch in Schweden kam eine Wünschelrute (*slagruta*) bei der Suche zur Anwendung (Liungman 1962: 313–314).

vom fehlenden Mut eines ihm bekannten Mannes, der zuerst durch aufkommenden Nebel am Graben gehindert wird, bei einem neuen Versuch aber verschreckt wird, als auf dem Stein, der den Schatz bedeckt, ein Schneehuhn sitzt, das groß wie ein Mensch wird (1992: 214–215, 2010: 164).<sup>91</sup> Der Küster Isaksen hat dem Karasjoker Pfarrer Balke detailliert die hör- und vor allem sichtbaren Spukerscheinungen in der Johannisnacht beschrieben (Nielsen 1926 II: 174–175 [1880–1888]), die nach ihm „viel Mut und Kühnheit“ erfordern. „Wenn man dort sitzt, bekommt man viele fremde Dinge zu sehen. Erst kommt ein Wolf mit aufgerissenem Maul; wenn man nicht erschrickt, geht er vorüber. Dann kommt ein Bär mit erhobenen Tatzen, als ob er totschiessen wollte. Danach kommt eine Schlange wie ein Fassreifen, als ob die sich um dich wickeln wollte. Dann kommt ein Steinadler mit gespreizten Krallen, um sie in den Kopf zu schlagen. Dann beginnt das Schatzgrab schrecklich zu brennen, und die Feuerzungen lodern über dich, und darauf stürzen auch Wasser groß wie ein Berg auf dich.“ Mit diesen Proben des Mutes sind die Prüfungen noch nicht bestanden, es wird noch eine ganz andere Art der Selbstbeherrschung abverlangt, und die wird als die schwierigste Prüfung bezeichnet: Es kommt nämlich eine Maus mit einem großen Heusack, und dann darf man nicht lachen, nicht einmal lächeln (vgl. Klintberg V61: *Lame hen pulls hay-cart*, gemeinschwedisch<sup>92</sup>). Schließlich erscheinen angriffslustige Stiere, bis dann ein schrecklich großer schwarzer Stier (*hirpmus čáhppes vuoksá*) mit vorgestreckten Hörnern kommt, um einen totzustößen. „Dessen Hörner muss man ohne Furcht packen, und dann wird man bewusstlos (saaN *jámálgit*). Und wenn man wieder bei Bewusstsein ist, dann hält man den Schlüssel der Geldtruhe.“ (Vgl. Klintberg V31:  *Holding the horns of an ox until sunrise*, gemeinschwedisch, Jauhiainen P 311.<sup>93</sup>)

Der Text, den Qvigstad von dem Seesaamen Henrik Olsen Reppen in Nesseby bekommen hat und aus dem in diesem Abschnitt bereits zitiert worden ist, enthält ebenfalls eine detaillierte Beschreibung der Schreckerscheinungen. Der Mann, der im Felsgeröll Feuer gesehen hatte, geht zum Feuer hin. Als er sich näherte – also noch bevor er zu graben anfang –, begann ihm „aller Art gottloser Spuk, den es nur auf der

91. Das Schneehuhn (saaN *rievssat*) gilt als zauberkundig und Omenvogel und erscheint auch bei Turi als Spukgestalt in Verbindung mit einem nach der Geburt getöteten unehelichen Kind (*eahpáraš*) (Turi & Turi 1918–1919: 41–42).

92. Liungman (1962: 337–338), unter Nr. 1055. „Der Schatz wird von einer Henne (einem Hahn) bewacht“ (334–339), dabei (338) auch Hinweis für Jämtland (462, eigene Sammlung). Liungman (337) nennt aber neben Hahn, Henne und Gans, die eine Strohlast ziehen oder als Reittier auftreten, auch eine Ratte. – Jauhiainen P 391 weist nur 2 Varianten aus Süd- und Mittelfinnland (Varsinais-Suomi, Nordsavo) nach. Auch bei ihr werden in der Typbeschreibung Maus, die einen Heukäfig zieht, und Hahn, der eine Last zieht, genannt.

93. Liungman (1962: 340–343) bringt unter Nr. 1056. „Der Schatz wird von einem Stier [Horntier] bewacht“ auch einen Hinweis auf Jämtland (343), eine Publikation von 1845 (462); Klintberg führt unter V31 einen Beleg für Häggenås in Jämtland an (1933 publiziert von Gustav Rydstedt). – Jauhiainen: Blutiger Ochse als Schatzwächter; kein Hinweis auf nördliche Gebiete. Sagen aus verschiedenen Orten Simonsuuri (2017: 420–423; Simonsuuri & Rausmaa 1968: 288–289, Nr. 415, Eräjärvi in Satakunta); anders als in saamischen Erzählungen führt hier der bis Sonnenaufgang währende Kampf nicht zu einer Bewusstlosigkeit (vgl. 6.2).

Welt geben kann, vor die Augen zu kommen: Menschen ohne Kopf, Seeschlangen, Eidechsen, einer, der zu den Füßen ein Fisch und am Kopfende ein Mensch war, und zum Schluss kam ein großer Stier (*vuoksá*).“ Als er nach Hause kam, schmückte er die Erscheinungen noch etwas aus. (LES I: 400–403 [1903].) Die Ausführungen zeigen, dass die Erscheinungen regional, hier der Erzähltradition an der Küste, angepasst werden (Seeschlange, Nix).

Dass man gefährliche Tiere aller möglichen Art sehe, hat auch Kolmodin von einer Waldsaamin aus Mausjaur in Arvidsjaur erfahren, die zudem erklärte, man sehe keine Drachen (1914: 21 [1913]), die in schwedischen Schatzsagen als Hüter erscheinen können (Liungman 1962: 323–333, Nr. 1054. „Der Schatz wird von einem Drachen, Lindwurm oder einer Schlange bewacht“; Lindow 1982: 259–260; Klintberg 2010: 375 sowie V2: *Steel thrown into dragon's fire [treasure]* und V7: *Flying dragon drops treasure*<sup>94</sup>), so auch in norwegischen, z.B. Storaker (1941: 110, 119, Trøndelag); Hveding (1944: 94, Hålogaland), Kvideland & Sehmsdorf (1991: 320–321, Helgeland, aus NFL Nr. 44, 1939). Diesen hatte aber auch Lundius, umesaamische Quelle aus den 1670er Jahren, als Gestalt genannt, die das Silber erhält, wenn Frau und Kinder nicht vom Ort des Verstecks unterrichtet worden waren (Wiklund 1983 (5): 23). Dieselbe Waldsaamin spricht auch vom Troll (4.2), vor dem man beim Graben nicht erschrecken darf (Kolmodin 1914: 21 [1913]). Von unheimlichen Tieren berichtet auch ein weiterer Informant Kolmodins (Arjeplog, Jäkkvik/Jäggeluakkta [saaPi], 1914: 21, bergsaamisch).

## 6.2. Wirkung des Schatzhebens auf den Nehmenden

Außer in der zitierten Sage aus Karasjok ist auch in Quellen von der Meeresküste (Provinz Troms und Finnmark) davon die Rede, dass man das Bewusstsein verliert, wenn man das Horn des Stiers (*vuoksá*) ergreift (saaN, Varanger, Nesseby, LES I: 400–401 [1903]; Talvik, LES II: 460–461 [1924]; Kvänangen, LES II: 460–463 [1906]; Lyngen, Storfjord, LES IV: 308–313 [1923; hier sind beide Schatzheber betroffen]); für ‘bewusstlos werden’ steht im saamischen Text *jámálgit*, eine Ableitung von *jápmi* ‘sterben’ (Nielsen 1926 I: § 302<sup>95</sup>) oder, in den Texten aus Talvik, Kvänangen und Lyngen, *jámáldit*. Aus jüngerer Zeit stammt eine Aufzeichnung aus Inari (saaN, TKU/A/67/22), nach der ebenfalls ein zur Bewusstlosigkeit führender Kampf mit

94. Vgl. auch Klintberg R6: *Dragon killed with shotgun*, R7: *Dragon killed by man using doll*. Nach Liungman (1962: 333) begegnet „der Begriff Drachen in Verbindung mit Schätzen über das ganze Land bis zum nördlichsten Norrland, wenn auch entschieden am häufigsten im südlichsten Schweden“. Fliegende Drachen begegnen in Norrland relativ häufig u.a. in Härjedalen und Jämtland (327), von wo aber, wie oben unter 1 gesagt, saamischerseits kaum Schatzsagen vorliegen, die ein mögliches Auftreten von Drachen auch in ihnen bezeugen könnten. – Zum Drachen als Schatzwächter in der nordischen Tradition s. auch von Sydow 1917.

95. Nielsens Wörterbuch enthält sub *jámálgit* ‘faint / besvime’ die Erläuterung: „(not as result of external injury / uten at det er en følge av ytre beskadigelse)“.

dem Renstier oder Ochsen notwendig ist, um den Schatz in den Griff zu bekommen.<sup>96</sup> Kristiina Niittyvuopio, nach Talvadas-Tradition eine glückliche Finderin, und ihre Begleitung sollen nach eigener Aussage „beinahe verrückt“ geworden sein (TKU/A/67/287), ein anderer Informant teilt mit, dass sie eine Woche Schlaflosigkeit plagte; und er bemerkt allgemein, dass der, der nach dem vom Teufel bewachten Schatz gräbt, erkranken kann (TKU/A/67/74). Nach einem weiteren war der Erwerb für sie insofern leicht, als sie nicht mit all den Tieren, die sie vertreiben wollten, kämpfen musste. Dieser Informant nannte allgemein auch Stier oder Bär als Gegner im Kampf (TKU/A/68/223). Zu „beinahe verrückt“ stimmt die ebenfalls aus Talvadas stammende Angabe, man könne so erschrecken, dass man verwirrt werde. Saamisch steht dafür *ráimmahallat*, was darauf verweist, dass der Schatz zum Bereich des Jenseitigen gehört.<sup>97</sup> Nach einer weiteren Aussage aus Talvadas ist dagegen das Verrücktwerden oder dergleichen oder dass man stirbt, es einem auf jeden Fall aber nicht gut ergeht, eine Folge davon, dass man den Schatz einfach nur nimmt, ohne den Verschluss durch Zauberworte zu lösen (TKU/A/67/77). Oder die durch Erschrecken ausgelöste Verwirrung (*ráimmahallat*) rührt daher, dass man den Schatz allein nimmt (TKU/A/67/283). Nach einer Informantin aus Utsjoki hat sich ein Verwandter von ihr, der einen Fund nur so eingesteckt hatte, anschließend verirrt, der „Besitz der Erde“ (*eatnan eallu*) hatte ihn verwirrt gemacht (Talvadas, TKU/A/67/280b). Ein Informant aus Inari verwendet *ráimmahallat* im Sinne von ‘bewusstlos werden’, als Folge des Kampfes mit dem Renstier (saaN, TKU/A/67/22).<sup>98</sup> Nach Turi (2010: 163; vgl. 1992: 212–213) ist *ráimmahallat* Folge davon, dass jemand anderes als ein Verwandter den vom Schatzanleger „manchmal mit Worten“ niedergelegten Schatz nimmt.

96. Eine Informantin aus Talvadas gibt die Erzählung ihres Vaters wieder, nach der ein krankes Kalb zu einem Renhüter gekommen sei, der es am Bein ergriffen habe und eingeschlafen sei. Als er wieder erwachte, bemerkte er neben sich einen gedeckten Schlitten voller Gold und Silber (Pentikäinen 1995: 248, nach TKU/A/67/285a).

97. Die Informantin sagte in diesem Zusammenhang, auch ein *äpära* (finn., saaN *eahpáraš*), der Geist eines ermordeten und ungetauft vergrabenen (zurückgelassenen) Kindes, könne so erschrecken. Nach Enges (2012: 202) verbindet sich die panische Situation des *ráimmahallat* namentlich mit der Begegnung mit einem *eahpáraš*. – In Verbindung mit dem drohenden Schrecken, hier dadurch verursacht, dass man mit dem Teufel (saaN *biro*) kämpfen muss, erscheint bei einem Informanten aus Talvadas das Verb *rapmaluvvat* (in der Inhaltsangabe zum Band übersetzt als: ‘tulla pahoinvoivaksi’; TKU/A/67/279). Nielsens (1932–1938) Angaben zu *råbmåduvvat* (eine Ableitungsvariante dazu) macht den äußeren Einfluss des Unwohlseins deutlich: ‘get seasick; begin to feel sick; happen to get sick owing to some external influence which affects one in the same way as a rough sea (driving in a motor car, for instance) / bli sjøsyk, få kvalme; komme til å måtte kaste op, på grunn av ytre omstendighet [...]’. Der Informant verwendet auch das Verb *ráimmahallat*. – Krankheiten und Beschwerden im Gefolge des Schatzhebens in der finnischen Tradition s. Tolvanen (1968: 258–259). Norwegischerseits ist manchmal davon die Rede, dass die Grabenden Müdigkeit und Erschöpfung übermannt, so dass sie aufgeben (z.B. Beiarn, Eriksen 1953: 109–110).

98. Nach Pentikäinen (1995: 176) ist die Bewusstlosigkeit oder sind die psychischen Störungen, der Ausnahmezustand infolge des Kampfes der vorübergehende Verlust der sog. Freiseele, die allerdings eine wissenschaftliche Konstruktion ist.

### 6.3. Wie der Schatz erworben werden kann

Zu den Verhaltensweisen gehört, dass man, wie es aus Inari heißt, ein Schatzfeuer nicht aus den Augen verlieren dürfe, wenn man es erblicke, sondern direkt mit den Skiern darauf zu laufen müsse (TKU/A/67/22). Es ist die gleiche Anforderung, als wenn man Tiere der Unterirdischen oder auch diese selbst, ein Mädchen von ihnen, für sich erwerben will. Entsprechend verschwindet nach einer Erzählung aus dem Åselegebiet der Geldfund, den ein Saame auf einer Bergspitze von Marsfjället erblickt hatte, als er einen Augenblick seinen Kopf drehte (saaÅ, Vilhelmina, Kultsjölandet, Kjellström 2016: 106 [1933–1934]). Die Verbindung zu den Unterirdischen wird auch deutlich, wenn eine Waldsaamin aus Sjönäs in Arvidsjaur erklärt, beim Graben sehe man manchmal Alte in unterschiedlichen Gestalten, manchmal mit Renen fahrend (Kolmodin 1914: 20 [1913]). Nie den Augenkontakt verlieren, sondern ins Feuer zu starren, bis man zu ihm kommt, nennt auch die umesaamischsprachige Waldsaamin aus Mausjaur in Arvidsjaur als notwendig (ebd.).

Nach Auffassung von Gewährspersonen aus Utsjoki wirkt die numinose Kraft des Metalls nicht nur bei Unterirdischen und ihrem Besitz, sondern auch bei einem Schatz: Man muss ein Messer darüber werfen (saaN, Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/70, A/67/74), ebenso Sodankylä (Vuotso, TKU/A/68/261) – was Kristiina Niittyvuopio gemacht hat, nachdem sie den Schatz im Traum entdeckt hatte (Talvadas, TKU/A/68/223), ebenso handelt sie in einer Aufzeichnung aus Inari (Inarijärvi, TKU/A/67/193) –, einen Stahlgegenstand (Utsjoki, Nuvvus, TKU/A/67/289c). Auch nach einem Informanten aus Inari ist ein Messer über das Schatzgrab zu werfen, damit der Schatz nicht verschwindet (Ranttila, TKU/A/67/199).<sup>99</sup> Nach einer Aufzeichnung aus Utsjoki muss man zum Beispiel ein Messer oder Geld über den Schatz werfen, wodurch man ihn auslöst (finn. *lunastaa*) (Nuvvus, TKU/A/67/262a).<sup>100</sup> Etwas Wertvolles (saaN *pánta* „Pfand“) am Schatzort zu lassen nennt auch eine Gewährsperson aus Talvadas für notwendig (TKU/A/69/50). Dieselbe Vorstellung vom Auslösen des Schatzes kommt auch in anderen Aufzeichnungen aus Talvadas zum Ausdruck. Eine Finderin hätte ein „Lösegeld“ (finn. *lunnas* [saaN *lonis*]) werfen müssen, Entgelt für das von den Unterirdischen besessene Versteck; als Zeichen zum Wiederfinden hinterlassene Seidentücher reichten nicht, sie verschwanden (TKU/A/67/285a). Auch ein Mann hat das versäumt. Ihm zeigte sich der Schatz auf ungewöhnliche Weise (s. Fußnote 96). Als er beim Hüten aus einem Schlaf erwachte, erblickte er einen Rentierschlitten voller Gold und Silber, nahm die Hälfte, ohne sie auszulösen; als er das nachholen wollte, fand er den Schlitten nicht wieder, alles verschwand (Pentikäinen 1995: 248, nach TKU/A/67/285a). Auch eine Informantin aus Karasjok spricht von *lotnásat*

99. Der Informant erklärte, viel von solchem gehört zu haben. Der Messerwurf stellt für ihn eine Verbindung zum Gespenst (finn. *kummitus*) her, über das man auch ein Messer werfen müsse.

100. Nach demselben Informanten hat ein Mann mit einem Kleinkalibergewehr die Renherde von Unterirdischen ausgelöst (ebd.), welches Detail wieder eine Parallele zwischen Schatz und Besitz der Unterirdischen aufzeigt.

(Pl.), die man über die Schätze werfen müsse, um sie zu bekommen (saaN, Port, TKU/A/68/244).

Aus Sodankylä heißt es, man könne nach dem durch „Feuer“ angezeigten Schatz graben, wenn man einen Eisengegenstand darüber wirft (Vuopio, TKU/A/68/388). Entsprechend lässt nach einer älteren Aufzeichnung aus Arjeplog ein Wurf von Stahl über das Feuer dieses erlöschen und man kann zu graben beginnen, muss allerdings noch mit einem Troll kämpfen (Saamendorf Semisjaur, Kolmodin 1914: 20 [1913], bergsaamisch).

Wie eng die Vorstellungen vom Schatzgrab und den Unterirdischen bei den Informanten der jüngeren Aufzeichnungen miteinander verwoben sind, zeigt sich u.a. auch daran, dass die Frage, wie man den Schatz dann bekomme, von einer Informantin aus Utsjoki „beantwortet“ wird, indem sie von Unterirdischen (saaN Sg. *gufihtar*) und ihrem Kindertausch zu sprechen beginnt (Aittijoki, TKU/A/68/291). Auch die Informantin aus Vuopio in Sodankylä leitet vom Feuer, das abends zu sehen ist, zu den Unterirdischen über, deren Kühle früher durch Überwerfen von Metall gewonnen worden seien (TKU/A/68/388).

Um den Schatz wiederfinden zu können, wenn man ihn nicht gleich heben kann oder dies nicht zu tun wagt, muss man einigen Nachrichten zufolge ein Kleidungsstück zurücklassen, wie „alte Leute gesagt [haben]“ (vgl. Klintberg V3: *Article of clothing thrown into dragon's fire*, Nachweis hier nur für südlichere schwedische Gebiete sowie Schwedisch-Finnland); ein Mann, der auf große Goldringe von 35 Zentimeter Durchmesser gestoßen war, tut das nicht, sie werden nicht wiedergefunden (saaN, Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/51b). Besser informiert und bedachter ist da Kristiina Niittyvuopio, die ihren Lappenmantel als „Pfand“ zurücklässt, bevor sie eine zweite Person herbeiholt (Talvadas, TKU/A/67/287), oder ihr Halstuch als Zeichen (TKU/A/67/283, dieselbe Informantin). Nach erstgenannter Stelle holt sie also jemanden herbei, was nach einer anderen Gewährsperson aus Talvadas neben dem Zurücklassen von etwas Eigenem notwendig ist (TKU/A/68/222).<sup>101</sup> Dass man zum Heben des durch Überwerfen des Messers gesicherten Schatzes Hilfe holen muss, wird von einem anderen Informanten bestätigt (Talvadas, TKU/A/67/74). Die Notwendigkeit eines Zeichens hat auch Ahti Paulaharju 1961 in Nuorgam/Nuorggán am Tenojoki (Utsjoki) notiert. Wie der Frau, die nach kurzer Abwesenheit den Kupferkessel nicht wiederfindet, sei es vielen Rentierhütern auf den Fjälls ergangen, wenn sie keine Zeichen gemacht hätten (SKS KRA Ahti Paulaharju, Nummer 322). Es handelt sich in diesen Fällen um Zufallsfunde. Die letzterwähnte Frau etwa hatte einfach auf den Kessel getreten.

Als eine Art Opferhandlung ist wohl auch aufzufassen, dass man nach der Waldsaamin aus Sjönäs in Arvidsjaur Stahl in – hier also abweichend von den

---

101. Nach diesem Informanten erhielt sie die Losungsworte (*lohkkasánit* “Verschlussworte”) vom Versteck [!], weil der Vergräber ein naher Verwandter von ihr war (TKU/A/68/222). Die Aussage eines weiteren Informanten aber ist so zu verstehen, dass sie jemanden mitnahm, der die Zaubersprüche sagen konnte, die zum Heben des Schatzes notwendig sind (TKU/A/67/77). Dass man erst beim zweiten Mal den Schatz nehmen darf, ist aus Sodankylä überliefert (Vuotso, TKU/A/68/259).

vorgenannten Fällen nicht über – das Feuer (*i elden*) werfen muss (Kolmodin 1914: 20 [1913]). Vgl. Klintberg V2: *Steel thrown into dragon's fire (treasure)*.<sup>102</sup>

Das Auslösen des Schatzes, also der Entgelt als Opfer für die übernatürlichen Hüter des Schatzes, steht für die ältere Vorstellung, während das Zeichen als bloße Markierung des Ortes als eine verblasste jüngere Vorstellung anzusehen ist. Ob es im Einzelfall noch um eine solche ältere Vorstellung geht oder angesichts eines Zufallsfundes nur um das Wiederfinden des Ortes in der Einöde, lässt sich nur bei genaueren Informationen entscheiden. Für einen Informanten aus Talvadas geht es eindeutig nur darum, ein Zeichen zum Wiederfinden zu hinterlassen, die Kiste könne man ohne Weiteres mitnehmen (TKU/A/69/94). Und primär offenbar auch bei der Nachricht aus Sodankylä, nach der man z.B. einen Silbergegenstand, einen Ring, als Pfand zurücklassen müsse, damit man den Schatz am selben Ort wiederfindet (Vuotso, TKU/A/68/259) – trotz der Angabe: als Pfand. Auch bei der Aussage einer Waldsaamin aus Arvidsjaur, man müsse etwas dalassen, sonst finde man den Platz nicht mehr, geht es zunächst nur um die Markierung des Ortes, wo man das Feuer gesehen hat (Mausjaur, Kolmodin 1914: 20 [1913]).<sup>103</sup>

Eine Einzelmitteilung findet sich bei Turi, auf die oben 4.2 bereits hingewiesen worden ist: Wenn schließlich beim Heben des Schatzes der Teufel (*beargalat*) erscheint, solle man ihm sagen, er brauche den Schatz nicht, er bekomme Menschenseelen in die Hölle. „Und dann soll man im Namen der drei Personen (Dreieinigkeit) segnen: ‘Nun nehme ich dieses!’“ Dann könne man den Schatz in Frieden nehmen. (1992: 213, vgl. 2010: 163.)

---

102. Kein Nachweis für das nördliche Schweden. Der Wurf von Münzen oder eines Messers (*blade*) in das Feuer, um den Schatz sichtbar bleiben zu lassen, wird auch unter Jauhiainen P 101 erwähnt. Wie weit dies in dem weiten Gebiet, das für diesen Typ angegeben wird, verbreitet ist, lässt sich nicht erkennen. In einer finnischen Sage aus Tärendö (Gemeinde Pajala in Norrbotten) wird eine Eisenstange zunächst bei der Hebung eingesetzt und dann (als Opfer) in der Grube vergraben (Samzelius 1902: 190). Liungman (1962: 315) nennt als „magisch bindende Wurfwaffen“ Stahl, wie ein Messer oder eine Sense, ferner Bibel oder Gesangbuch (wie in mitgeteilter Sage aus Västergötland), Wertgegenstände, u.a. Münzen, und schließlich selbst den eigenen rechten Schuh.

103. Ohne nähere Angaben z.B.: Ellen Ucce aus Kautokeino, eine wichtige Informantin Qvigstads, erzählte, die klirrende Dose am Morgen nicht wiedergefunden zu haben; sie hatte keine Zeit gehabt, die Dose zu nehmen, da sonst die Rene entlaufen wären (LES II: 468–469 [1926]). Ganz entsprechend fand in einer Aufzeichnung aus Vilhelmina eine Frau das beim Renehüten erblickte Geldkästchen nicht mehr, das sofort an sich zu nehmen sie keine Zeit gehabt hatte (saaÅ, Kjellström 2016: 104 [1951]). Das Kästchen hatte im Unterschied zum vorgenannten Memorat ganz offensichtlich offen zutage gelegen (s. auch 6.4).

#### 6.4. Die Schatzhebung misslingt

In der oben (6.1) zitierten Aufzeichnung von Balke aus Karasjok war als schwerste Probe genannt worden, nicht zu lachen und nicht einmal zu lächeln. Das aus anderen Traditionen bekannte Schweigegebot<sup>104</sup> während der Hebung begegnet in der saamischen nur wenig, wird jedoch auch für Karasjok als grundsätzliche Anforderung genannt: Was man auch höre und sehe, man müsse still sein, dürfe keinen Laut von sich geben, nicht sprechen, nicht lachen, nicht einmal lächeln und auf keinen Fall erschrecken (Nielsen 1926 II: 174). In einer Erzählung aus Frostviken schrie der Helfer des „weisen Alten“, als er etwas wie eine Katze sah, worauf der Griff des großen Kessels entglitt, das Behältnis verschwand für immer (saaÅ, Åhrén 1963: 71–74; es geht hier aber um einen Opferschatz für die Sajvos). In einer nordsaamischen Erzählung (Lyngen, Storfjord, LES IV: 310–311 [1923]) weist der eine der Grabenden seinen fluchenden Kameraden darauf hin, dass man, wie er von einer alten Frau gehört habe, nicht fluchen<sup>105</sup> oder etwas sagen dürfe, man dürfe dem anderen nur Handbewegungen machen. Die Hebung scheidet dann aber an der Furcht vor dem erscheinenden Ochsen. (Zum Schweigegebot vgl. Klintberg V52: *Silence is broken*, bekannt aus ganz Schweden, dazu finnische Jauhiainen P 351; s. auch Klintberg V53: *Youngest brother of seven talks*; ferner Jauhiainen P 341 (Fluch lässt Schatz versinken), nachgewiesen u.a. für Finnmark (oN – die Kartei für Glaubenssagen von SKS enthält eine Variante aus Tana/Deatnu).<sup>106</sup> Vgl. weiterhin Klintberg V61: *Lame*

104. Aus Tysfjord ist überliefert (Hveding 1935: 89), dass der, der den dem Hålogaländer Häuptling Tore Hund (um 1000 n.Chr.) zugeschriebenen Schatz – der nicht nur eingegraben, sondern auch „mit Worten“ hineingesetzt worden ist – heben können will, sich niemals fürchten und niemals erzürnen dürfe, wie viel er auch sieht oder hört. Er dürfe niemals lachen und niemals weinen. Er dürfe nicht sprechen, bevor er den Schatz ans Tageslicht bekommen habe. In den anschließenden vier kurzen Schilderungen scheitern die Grabungen an Furcht und Sprechen.

105. Fluchen wird von übernatürlichen Kräften missbilligt (vgl. Lyngengebiet, Storfjord, LES IV: 220–225 [1926] oder 276–281 [1923], derselbe Erzähler), gilt aber auch sonst als unpassendes Verhalten.

106. Klintberg verweist unter V52 u.a. auf eine Variante aus Ångermanland, publiziert von Johan Nordlander (1947). Charakteristisch für diesen Typ ist der Ausruf „Jetzt haben wir ihn“ eines der Grabenden, wenn der Griff des Schatzbehälters gefasst wird. Entsprechend auch in Aufzeichnungen aus Norwegen beim Anblick des Kessels: Hermundstad (1950: 101–102), Valdres (Provinz Innlandet). Jauhiainen hat für P 351 keinen Nachweis für die Sammelgebiete *n* und *o*. Samzelius (1902: 190) hat in Tarendö (Gemeinde Pajala in Norrbotten) aus finnischsprachigem Mund eine Sage mit einem Ausruf in entsprechender Situation, die ein Fluchwort („zum Teufel“) enthält, aufgezeichnet. Finnische Sagen mit Verstoß gegen das Schweigegebot auch Simonsuuri 2017: 424–426; Simonsuuri & Rausmaa 1968: 289, Nr. 417, Karjala Tl. (Varsinaissuomi).

*hen pulls hay-cart*, auch dies gemeinschwedisch; diesem Typ entspricht finnischerseits P 391 [s. Fußnote 92].)<sup>107</sup>

In der soeben genannten Erzählung Åhréns aus Frostviken misslingt die Hebung des Schatzes, der als Opfer dargebracht worden war, weil einer der beiden Neusiedler gegen das Schweigegebot verstößt. Hier wissen die Unterirdischen (Sajvos) durch eine Schreckerscheinung ihren Schatz zu verteidigen. Ebenso scheitern Neusiedler in einer anderen Sage aus dem åselesaamischen Gebiet, obwohl das Geld ausgeschüttet, also frei zutage lag. Aber es war der Schatz des Stallo. Als die Neusiedler hinzu eilten, „brach ein furchtbares Unwetter aus. Sie konnten keinen Schritt weitergehen, sondern mussten umkehren und nach Haus gehen“ (Vilhelmina, Röberg, Kjellström

---

107. Klintberg verweist unter V61 auf eine Variante aus Klövsjö in Jämtland, veröffentlicht von Gösta Ullberg (1933). – Vgl. auch Klintberg V63: *Lame hen (old woman) pursuing horseman*, wofür Odstedt (2004: 121, Nr. 463) einen Beleg aus Jämtland (Klövsjö) bietet. Hier folgt eine Frau auf einem lahmen Pferd einem schnell reitenden Ritter und fragt, ob sie diesen wohl einholen könne. Entsprechend auch Liungman (1962: 338), der in seinen Anmerkungen (462) auf zwei Varianten aus Jämtland hinweist. Nordlander (1878–1880: 132, Norrland): alte Frau bringt einen der beiden Goldgräber zum Fluchen. V63 für Klövsjö auch belegt durch Gösta Ullberg (Klintberg unter V63). In einer Sage aus Konsmo im norwegischen Vest-Agder wird das Tabu gebrochen, weil sich einer der Grabenden zu einem Fluch hinreißen lässt, als zunächst ein Mann auf einem schwarzen Pferd schnell vorbeireitet und dann einer, der sich langsam in einem kleinen Boot mit Stöcken über das trockene Land fortbewegt, nach diesem fragt. Nach dem Tabubruch versinkt hier der Schatz nicht, vielmehr ergreift der Mann im Boot den Kessel und bringt ihn fort. (Kvideland & Sehmsdorf 1991: 321, aus NFL Nr. 22, 1930.) Auch in einer Aufzeichnung aus Bodin (Distrikt Salten) bringt eine herbeikommende Frau einen der beiden in der Johannitsnacht Grabenden zum Sprechen (Mo 1972: 169–170). Dagegen besteht in einer Sage aus Nord-Aurdal (Provinz Innlandet) ein Mann die Prüfung und reagiert nicht, als ein altes Weib in einem Trog erscheint (Kvideland & Sehmsdorf 1991: 322–323, aus NFL Nr. 75, 1955). Wie die Beispiele zeigen, tritt hier oft eine Frau als Illusion des Schatzhüters auf; entsprechend ist es in Klintberg V61 – sowie auch V62: *Hen (old woman) in hurry* – gewöhnlich ein weibliches Wesen, das die Verletzung des Schweigegebots bewirkt und damit den Schatz vor Zugriff sichert. Mit diesen Typen fehlt in der saamischen Tradition auch der (explizit) weibliche Schatzhüter bzw. die entscheidende Illusion in weiblicher Gestalt. In Jauhianens schon in Fußnote 61 erwähntem Typ P 301 ist eine Frau nur eine von vielen menschlichen oder tierischen Erscheinungsformen des Schatzgeistes.

2016: 105 [1933–1934]<sup>108</sup>). Neusiedler haben in Erzählungen von Saamen also keinen Erfolg bei der Schatzsuche.<sup>109</sup>

Übernatürliche Wesen verlangen, dass man befolgt, was sie gebieten. In einer Aufzeichnung aus Vilhelmina will der Wächter dem Neusiedler den Schatz geben, wenn er mit seiner Frau wiederkommt. Das wagt der Mann nicht, sondern kommt mit anderen Personen. In die Nähe des Schatzes gelangend kann er zunächst nicht mehr gehen, als er weitergetragen wird, schreit er vor Schmerzen; gefunden wird nichts (saaÅ, Lövberg, Kjellström 2016: 105 [wohl 1943]).

Auch Lärm verhindert eine Hebung, wie aus Aufzeichnungen von Waldsaamen aus Arvidsjaur hervorgeht; dieser stört offenbar die Wächter, auch wenn dies nicht explizit mitgeteilt wird. Als der Entdecker des Schatzes in der Johannismacht hingeht, machen Jugendliche in der Nähe einen solchen Lärm, dass er nichts sieht (Sjönäs, Kolmodin 1914: 20 [1913]; vgl. T. I. Itkonen unter 5. 1, Hebung des Schatzes in Johannismacht). Auch das Kästchen (*spann*) mit Zweikronenstücken (*blankor*) verschwindet, als Jungen im Herbst lärmten und Steine rollen (Storträsk, ebd.).

Der häufigste Grund dafür, dass der Schatz nicht in den Besitz des Finders gelangt, ist jedoch das Erschrecken vor den Erscheinungen, die sich auftun und von denen unter 6.1 bereits allgemein die Rede war. Mut ist eine wesentliche Erfordernis für den Erfolg, vom Mangel an ihm erzählen Sagen des Scheiterns. So lässt fehlender Mut einen Mann den mit den Zähnen fletschenden schwarzen Hund auf der Kiste nicht beim Schwanz packen und über den Kopf wegwerfen (saaPi, Arjeplog, Saltdalen, Halász 1893: 249 [1891]), ein anderer läuft davon, als der Tote, der den Schatz „anscheinend bewachte“, hinter ihm her läuft (Ella Odstedt, saaU, Sorsele/Suorssá [saaU], ULMA 18704: 56 [1942]), auch „einige“, die den Schatz bei einem Berg in der Gemeinde Dorotea gefunden hatten, erschrecken, als nun eine ganze Schar schwarzer Geister kam, sie wenden vor Schreck für einen Moment die Augen vom Schatz ab (s.o. 4.2), der für immer verschwindet (saaÅ, Vilhelmina, Kjellström 2016: 108 [1937]). In einer Sage aus dem Nordsaamischen löst das Nähern des

---

108. Gemäß ULMA 7434c: 23–24; fast identisch ULMA 18923: 85–86 (Akzession 1943). – Stallo, dem meist der Besitz von Reichtümern zugeschrieben wird, hatte seinen Schatz in die Sonne gelegt oder gelüftet, wie übernatürliche Wesen es in der schwedischen Tradition tun (Klintberg 2010: 375; die hier genannten Verben *solade* und *vädrade* erscheinen in dem schwedischsprachigen Text aus Vilhelmina nicht). Liungman (1962: 348) gibt an, dass der Troll besonders bekannt für seine Neigung sei, seine Schätze zu lüften. Vgl. Jauhiaiainen N 1056, von Riesenwesen versteckte Schätze. Jauhiaiainen erwähnt unter P keine offen zutage liegenden Schätze, wohl aber ist bei Ganander (1960 [1789]: 1) davon die Rede, dass der Schatzgeist Aarni an Sonnentagen und zur Nachtzeit am Feuer seine schimmeligem Schätze – *Riksdalrar* – trocknet und scheuert. Simonsuuri (2006: 93) nennt die Vorstellung, dass der Schatzhüter in der Johannis- und Weihnachtsnacht und manchmal auch sonst den Schimmel von seinen Silber- und Kupfermünzen brennt, allgemein.

109. Bestätigt wird dies durch eine Sage aus Lyngen (Storfjord, LES IV: 312–313 [1923]), in der die ersten Freisassen in Koppangen durch eine Seenebelwand auf eine Schäre gelangen. Dem Anführer des Bootes träumt später, ihnen sei Reichtum angeboten worden, in der Schäre sei Gold – offenbar als Erz – gewesen. Der Schatz habe sich ihnen aber verborgen, weil sie sogleich Feuer angezündet hätten. Versuche, bei Nebel die Schäre wiederzufinden, die bei ihrem Kaffeekochen versunken war, scheitern. Seenebel als Trennung zwischen der dies- und der jenseitigen Welt begegnen in Erzählungen von der Küste öfters.

verstorbenen Vaters den Schreck aus (Talvik, LES II: 460–461 [1924]). Im Norden, wo die Hebung eines Schatzes erfolgreicher sein kann (so Lyngen, Storfjord, LES IV: 306–307 [1922]), wird sogar ein gelungener zweiter Versuch vermeldet. Nach einem Misslingen aus Schreck vor den Erscheinungen haben sie *an anderer Stelle* dann den erforderlichen Mut (saaN, Lyngen, Storfjord, LES IV: 308–313 [1923]). In einer weiteren Erzählung derselben Gewährsperson (ebd., 306–309 [1923]) laufen die beiden Burschen erschrocken davon, doch der Schatz verschwindet nicht, sondern kann *von einem anderen Mann* gehoben werden; nun taucht aber kein Hüter des Kästchens mit Silbergefäßen und viel Silbergeld auf!

Nicht gehoben werden konnte auch der an einem Wasserfall des Uvjalátnjá in Tana niedergelegte Schatz des Rikkis Hánno (SKS KRA S. & J. Paulaharju 13506 und 13510. 1930). Viele sind den Ort besehen gegangen (13510. 1930). Ihn zu heben haben Nicht-Saamen sich bemüht. Norweger aus der Finnmark (*ruijalaiset*) haben versucht, den Felsen zu sprengen, der auf den Schatz gefallen ist, Finnen aus Tana wollten ihn an sich bringen; auch zwei Männer aus Südnorwegen, von denen einer sogar ein „Weiser“ war. Den Weisen bewegte die Erscheinung des Schutzgeistes im Traum zur Umkehr; dies geschah „vor ungefähr 10 Jahren“ (das wäre um 1920) (ebd. 13497).<sup>110</sup> Ferner der Prediger Hans Helander, der es mit der Bibel versuchte, den aber Gewitter und Hagel zur Umkehr zwangen, er hätte sonst sein Leben verloren (13503). Ein Amtmann hatte sich mit saamischer Kleidung „geschmückt“ und war in der Johannismacht an die Uvjalátnjá gegangen und hatte darauf gewartet, dass die Schatzhüter ihm Geld bringen; aber da war der Abhang abgerutscht (13507). Rikkis Hánno hatte neun Stallos getötet, es war ihr Gold und Silber, das er versteckt hatte und das niemand bekommt (13500), und weil das Gut von Stallos stammt, hat es – wie bereits erwähnt (4.2) – so strenge Bewacher (13497). Hier wollen offenbar übernatürliche Kräfte vor dem gierigen Zugriff von Fremden bewahren.<sup>111</sup> Der übernatürliche Ursprung des Reichtums und namentlich der von Stallos ist allerdings zugleich der Grund dafür, dass auch niemand von den Verwandten, wie Hánno (13501) bzw. dessen Frau (13496) sagte, ihn bekommen soll. Weshalb, was der Fund vielleicht verursachen würde, wird nicht gesagt.

Erzählungen, dass der Hüter des Schatzes durch Rufe weglocken will, sind offenbar meist von Personen schwedischer Herkunft beigesteuert worden. In einem Memorat aus dem Åselegebiet ruft scheinbar der Vater, der aber nicht gerufen hat (Vilhelmina, Skansholm, Kjellström 2016: 107 [1943], erwähnt Fußnote 79), in einer anderen Aufzeichnung aus Vilhelmina ruft der Geist den Grabenden zunächst mit dem Ruf, den die drei Männer, die unterwegs waren, unter sich vereinbart hatten; erst als ihn das nicht vom Weitergraben abhält, erhebt er schreckliches Geschrei, so

110. Ein Informant gleichen Familiennamens erzählte von Norwegern, denen es ebenso erging (13504), offenbar meinte er das gleiche Ereignis. Die Notizen der Paulaharjus, alle von 1930, stammen überwiegend von der Familie Helander (13506 und 13507 sind Aufzeichnungen von einem 81-jährigen Mann namens Antti Kitt).  
111. Eine Aufzeichnung aus Karasjok (LES II: 466–467) aus den 1880er Jahren enthält keine konkrete Angabe, wer den Schatz des Rikkis Hánno an sich bringen will.

dass der Grabende fortläuft. Und ein anderer Mann hat bereits Zweikronenstücke („*selvblanken*“) eines Fundes in der Hand gehabt, als er Rufe hört; dann kommt (scheinbar) ein Nachbar von ihm und ruft, er solle heim eilen, sein Haus brenne (vgl. Klintberg V67 *Village on fire*, auch für Lappland nachgewiesen; hier sehen also die Schatzgräber ihr Dorf brennen<sup>112</sup>) (Dagmar Enarsson, ULMA 19192: 27–32, 32–36 [1948], Deutung für Letzteres bereits oben Fußnote 82). Allerdings hört auch ein Informant aus Talvadas seinen Namen rufen, glaubt zunächst, es sei sein Kamerad gewesen, der aber nicht in der Nähe ist, meint dann, es sei der Teufel (*rietas*) gewesen (TKU/A/67/125).<sup>113</sup>

## 6.5. Durch Raub erlangte Schätze

Schätze, die die Feinde angelegt haben, werden nie gehoben, auch wenn der Ort bekannt ist, so dass das den Saamen Geraubte endgültig verloren ist. Das gilt für den von dem Anführer der Tschuden vergrabenen Kupferkessel mit Geld und Wertgegenständen, denn den ihn bedeckenden gewaltigen Stein konnte niemand fortbewegen (saaSk, Paulaharju 1921: 35–36), aber auch für den von den Tschuden mit einer dicken Mauer umgebenen und von einem großen Stein bedeckten Schatz (saaN, Kvänangen [?], Kohl-Larsen 1971: 35–39 [1943–1944]), den in einer Felsspalte eingemauerten Schatz, dessen Ort der letzte überlebende Tschude nur noch der „Alten vom Ende des Hofplatzes“ (*gieddegeašáhkku*)<sup>114</sup> mitteilen kann (saaN, Kautokeino, Qvigstad & Sandberg 1887: 170–171<sup>115</sup>), oder für den gewaltigen Schatz bei Kautokeino, auf dem ein schrecklich großer Stein liegt und den zu heben Nebel verhindert, als Grubenarbeiter das versuchen (Kautokeino, LES II: 466–467 [1924]). Auch Turi erzählt von einem wohl mit letzterem identischen sehr großen Stein, von dem „alte Lappen“ sagten, die früheren *Ruoša-Tschuden* hätten dort das Geld und das Silber

112. Nicht Jauhiainen. Liungman (1962: 332) hat eine Angabe zu Jämtland. Nordlander (1878–1880, 132–133) bringt eine in Ragunda (Jämtland) verortete Sage, in der die beiden Grabenden ihr Dorf brennen sehen, ein Verursacher der Augentäuschung wird nicht genannt. Entsprechend in Odstedts (2004: 121, Nr. 461) 1925 aufgezeichneter Sage aus Hallen in Jämtland, in der jedoch nur einer der beiden Grabenden seinen Hof brennen sieht. Den Schatz bekommt, wie man glaubt, der andere. 1924 hat Odstedt eine entsprechende Sage auch im jämtländischen Stugun notiert, hier war der Schatz im Wasser versenkt (ebd. Nr. 462). Klintberg weist unter V67 auf weitere Varianten aus Jämtland hin (Gustav Rydstedt [Häggenås], Gösta Ullberg [Klövvsjö]). Zu Norwegen vgl. Södal (1969: 244): Die Schatzgräber – drei Brüder, wie laut dieser Sage erforderlich – sehen, als sie bis zum Kupferkessel gelangt sind, Rauch aufsteigen und meinen, ihr Haus stehe in Flammen, sie laufen heim, finden den Schatz später nicht mehr (Hemne in der Provinz Trøndelag); ferner Storaker (1941: 118–120): Angaben zu mehreren Orten, u.a. Ibestad (118), wo der Hof in Brand zu stehen scheint, wenn man vom Schatz aufschaut.

113. In dem er jedoch nicht den Wächter sah, da er nichts von einem solchen wusste (vgl. oben Fußnote 53 unter 4.2).

114. *Gieddegeašáhkku* ist die weise Frau des Märchens, begegnet vereinzelt, wie hier, aber auch in einer Sage. So nach Fellman in einer Tschudensage (Fellman 1906 II: 95, Artikel „Geddeges akko eller Geddeges galgo“), in der sie die Bewohner am Laksefjord/Lágesvuotna durch die Entfachung eines Sturms vor den Feinden rettet. In dem Artikel wird Laksefjord ihr Hauptaufenthaltsort genannt.

115. Qvigstad war erstmalig 1878 in Kautokeino und begann dort mit seinen Aufzeichnungen saamischer Texte. In diesem und im folgenden Jahr machte er Aufzeichnungen von Lars Jonsen Gaino (LES II: unpaginiertes Vorwort).

niedergelegt, „das sie von den Lappen geraubt hatten“ (1992: 214, vgl. 2010: 163). Diese Sagen thematisieren auf ihre Weise die ökonomischen Verluste, die die Saamen durch andere, etwa durch (unrechtmäßige) Steuereintreibung, erleiden. Hier reiht sich in gewisser Weise auch die oben bereits unter 4.2 erwähnte Erzählung ein, die Pinegin veröffentlicht hat, da der Zauberer (*koldun*) das Hab und Gut der Saamen mit einem „Wunderwort“ unsichtbar macht, damit es nicht den Feinden in die Hände fällt. Nach seinem Tod kann in Unkenntnis des Spruches niemand den Schatz heben, auch der Großvater des Erzählers scheitert, obwohl er „das Wort“ sagt (saaSk, Songel'sk/Suõ'nn'jel, Pinegin 1910: 29–30). Auch das Diebesgut, das Maatakä (Matak) – der als namhafte Sagengestalt der Waldsaamen von Arvidsjaur also auch mit einem Schatz in Verbindung gebracht worden ist – in einem Messingkessel vergraben und von dem er im Sterben gesprochen hatte, ist nicht gefunden worden; auch dieser Kessel enthielt Silbermünzen (*blankor*) (saaU, Arvidsjaur, Mausjaur, Kolmodin 1914: 20 [1913]). – Eine von Obigem abweichende Erzählung aus Kautokeino ist erstmalig 1940 publiziert worden; sie verbindet als Einleitung den Raub von „Russen“, „die oft so viele Schätze [als Beute] bekamen, dass sie nicht alles mit sich nehmen konnten“, mit der sonst gängigen Schilderung des Schatzhebens: Ein namentlich genannter Rentierhirte aus Kautokeino findet einen Schatz, wagt ihn aber nicht an sich zu nehmen, da so viel hässliches Volk erscheint, „und er war damals erst Kind“ (Therman 1940: 66–67, aus der finnischen Übersetzung von 1990 auch Pentikäinen 1995: 248 [1930er Jahre]). Auch hier erfolgt also der Hinweis auf den Reichtum der Saamen in früheren Zeiten, der den Russen „oft“ zur Beute gefallen ist.

## 7. Zum Schluss

### 7.1. Die saamische Tradition und die der Nachbarn

Zwischen der saamischen Schatzsagentradition und der skandinavischen sowie der finnischen lassen sich leicht Übereinstimmungen sowohl in den Vorstellungen – z.B. Schweigegebot – als auch im Erzählgut feststellen. Diese eingehend und umfassend aufzuzeigen, ist, wie bereits eingangs erklärt, allerdings nicht angestrebt worden. Das Aufzeigen von Parallelen beruht insbesondere auf Hinweisen auf die entsprechenden Typen in den Motivverzeichnissen von Klintberg und Jauhiainen. Ersteres enthält zahlreiche Hinweise zur einschlägigen Primärliteratur. Lindow, auf den wiederholt verwiesen worden ist, hat in seinen Artikel auch Schatzsagen aus Schweden eingeflochten (keine aus Norrland), wesentlich größer ist deren Zahl aber in Band V von Waldemar Liungmans Werk *Sveriges sägner i ord och bild* (Liungman 1962, Schatzsagen 299–363, Anmerkungen [Literaturhinweise] dazu 460–463); auch die hier in eine Gesamtdarstellung eingebundenen Texte stammen aus dem südlicheren Schweden, es finden sich jedoch auch einige Hinweise auf den Norden. Auf Liungman wird besonders im Hinblick auf Angaben zu Norrland hingewiesen. Bei Jauhiainen fehlen – da Archivmaterial zugrunde liegt – Literaturhinweise zu den einzelnen

Typen, weshalb hier, sehr begrenzt, zugehörige publizierte Texte nachgewiesen werden. Norwegisches Material erschließt sich aus Registern von Solheim (1943; s. dazu Dahl 1973: 26–30) und Skjelbred (1983). Da die beiden Register von Solheim einzig die Nummer des betreffenden Bandes der Publikationsreihe von Norsk Folkeminnelag und Seitenzahl angeben (1943: 20, 104–105) und auch Skjelbred (1983: 221–222) nur knappe inhaltliche Hinweise zu Band und Seite hinzugefügt hat, sind hier auch für die norwegische Tradition nähere Angaben gemacht worden, besonders solche aus Nordnorwegen.<sup>116</sup> Simonsuuri (2006: 97) hat angenommen, dass die Schatzsagen und die Glaubensvorstellungen zu Schätzen hauptsächlich aus Schweden nach Finnland gelangt sind, nach Ostfinnland teilweise auch aus Russland. Liungman (1962: 363) formuliert so, dass Schweden im Verhältnis zu Finnland die hauptsächlich gebende Seite gewesen ist, es selbst habe in erster Linie seinen Stoff aus Dänemark erhalten und dadurch aus dem nördlichen und mittleren Deutschland. Wenn nun für die saamische Tradition von skandinavisch-finnischer Vermittlung auszugehen ist, sind damit auch die Wanderwege aufgezeigt, auf denen die Stoffe zu den Saamen gelangt sind, Erzählgut, aus dem sie schöpfen und das sie auch gestalten konnten. Wenn aus Jämtland so wenig einschlägige Sagen vorliegen, kann sich das daraus erklären, dass hier von den Saamen weniger aufgezeichnet worden ist. Schwedische Schatzsagen sind vor allem aus Götaland und Svealand überliefert, im Obigen konnten aber doch wiederholt auch Hinweise auf den Norden erfolgen und hier auch auf Jämtland, vor allem auf Vertreter der Gruppe Klintberg V61–70 *Silence broken because of optical illusion* mit den allgemein in Schweden verbreiteten Typen V61, V63, V67. Diese Hinweise erfolgten im Hinblick auf die Frage, inwieweit ein Widerhall unter den Saamen vorhanden und belegbar ist.

Für die Gemeinsamkeit der skandinavisch-finnisch-saamischen Überlieferung spricht auch, dass die eigentlichen Schatzsagen nicht zur Tradition der östlichen Saamen gehören,<sup>117</sup> wo, wie oben (unter 1) festgestellt, fast nur – und begrenzt – davon erzählt worden ist, dass Feinde ihr Raubgut vergraben hätten. T. I. Itkonen (1948 II: 362) bemerkt dazu passend, dass die Skoltsaamen das Feuer – Hauptkennzeichen für einen Schatz – bald unter einem abgelegenen Vorratsdach, bald auf Halbinseln und Bergen gesehen hätten, es „heutzutage“ aber nicht mehr als Hinweis auf einen vergrabenen Schatz ansähen. In Kolttaköngäs/Boris Gleb, also ganz am nordwestlichen Rand des skoltsaamischen Gebiets – der in folkloristischer Hinsicht Gemeinsamkeiten mit dem Gebiet der Seesaamen am Varangerfjord aufweist –, wird dieses Feuer immerhin

---

116. Christiansen (1958: 215) gibt nur wenig Auskunft zu Norwegen. Unter Nr. 8010. f. heißt es einzig: „Stories about **Hidden Treasures** and the search for them, are told practically in every Norwegian parish. They have an individual, local character, even if certain motifs recur, such as: the broken tabu - »not to speak«, the strange apparitions seen etc.“ Es folgt ein Hinweis auf Solheim. Skjelbred (1989: 172) wiederum führt im Abschnitt Volksdichtung unter Wandersagen Sagen aus NFL auf, die nach Christiansen unter ML 8010 einzuordnen sind.

117. Bei denen also ein wie von Simonsuuri angenommener russischer Einfluss fehlen würde.

als das der Unterirdischen bezeichnet („*kuffettâr-toll*“, ebd.), so dass eine gewisse Verbindung zwischen Schatz und unterirdischen Besitzern hergestellt ist.<sup>118</sup>

Die Übereinstimmungen gehen, wie gelegentlich schon angedeutet werden sollte, bis in Einzelheiten. Allerdings decken sich die einzelnen Typen nur teilweise, die saamische Tradition weist weniger Typen auf, und die Vorkommenshäufigkeit von gemeinsamen Motiven kann recht unterschiedlich sein. So ist beispielsweise die nach Lindow populärste Erscheinung, das – für die saamische wie die skandinavische Überlieferung geltende – Verhaltensgebot des Nicht-Lachens zu brechen, wenn ein Huhn auftaucht, das eine Heulast zieht (Lindow 1982: 265; Klintberg V61: *Lame hen pulls hay-cart*; Jauhiainen P 391 [s. Fußnote 92]), nur in einer entsprechenden Aufzeichnung (hier Maus, da das Huhn ja in die Bauernkultur gehört<sup>119</sup>) aus den 1880er Jahren aus Karasjok begegnet, und der Ruf, das Dorf brenne, nach Lindow ebenfalls für die skandinavische Tradition gewöhnlich (Lindow 1982: 266; Klintberg V67: *Village on fire*; Liungman 1962: 331–332), ist auch nur ein Mal, abgewandelt, aus dem Åselegebiet überliefert. Unterschiedlich groß ist auch die Rolle der Furcht, die den Schatzgräber aufgeben lässt. Sie ist in allen Überlieferungen ein Faktor, doch ist dieser in der saamischen offenbar dominanter als etwa in der norwegischen und schwedischen, wo merkwürdige Erscheinungen das Schweigegebot brechen und dadurch die Schatzhebung (schließlich doch noch) misslingen lassen (s. 6.4, besonders auch Fußnote 107); da in der norwegischen Überlieferung häufig zwei oder noch mehr (*folk* ‘Leute’) an der Ausgrabung teilnehmen, steigert das die Gefahr der Tabuverletzung. Der Drache als Wächter (6.1) spielt keine Rolle, er wird nur bei Lundius genannt (4.2).

Am häufigsten als Schreckgestalt wird ein Ochse (Stier) genannt, der, wie z.B. in Karasjok beschrieben (6.1) Endglied einer Kette von furchteinflößenden Tieren sein kann. Seine Hörner können die Griffe des Schatzbehälters verkörpern, vor allem aber verkörpert er den Schatzhüter selbst.<sup>120</sup> In einigen Aufzeichnungen aus dem östlichen nordsaamischen Gebiet steht er am Ende einer Reihe von Verwandlungen des Hüters in verschiedene Tiergestalten. In einer Aufzeichnung aus Varanger (LES I: 400–403; 6.1) ist der Ochse – wie der, der die Begegnung mit den Schreckgestalten hatte, es nach seiner Heimkehr deutete – eine Gestalt des Teufels gewesen. Auch in ein paar Aufzeichnungen aus Utsjoki bildet der Teufel den Abschluss der Erscheinungen. Dass der Teufel namentlich genannt wird, beschränkt sich im vorliegenden Material auf

118. Auch Paavo Ravilas Sammlung (1931) aus dem sprachlichen Mischgebiet von See- und Skolt-saamisch enthält keine einschlägige Erzählung.

119. Maus, die Strohfuhre zieht, aber auch Norrland (Nordlander 1878–1880: 132).

120. In der norwegischen Überlieferung spielt – jedenfalls nach Auskunft der Bände von NFL – der Ochse eine wesentlich geringere Rolle. In einer Sage aus (Nord-)Etnedal (Provinz Innlandet, Valdres, Skrindsrud 1956: 94–95) scheidet die erste Grabung, weil der Mann das Schweigegebot bricht (~ Klintberg V63 u.a., s. 6.4 mit Fußnote 107), beim zweiten Mal – wieder an einem Johannisabend – erscheint erst ein Jäger, der auf den Grabenden anlegt, und als der davon unbeeindruckt seine Tätigkeit fortsetzt, ein riesiger Ochse, der erst Felsbrocken aushebt, die auf den Grabenden zuzurollen scheinen, dann selbst auf diesen zustürzt. Der Schatzsucher packt ihn bei den Hörnern, hält sie, was das Zeug hält, und als er dann hinsah, hielt er – entsprechend der übrigen Überlieferung – den Griff des Kastens in der Hand.

das nordsaamische Gebiet, die meisten Nennungen des Teufels sind im Material des Talvadas-Projekts zu finden. Diese weitgehend regionale Beschränkung gilt auch für die Unterirdischen, die als Hüter und Besitzer besonders in Aufzeichnungen aus Utsjoki in Erscheinung treten; sie werden etwa so häufig wie der Teufel genannt. Dass es sich bei dem Schatzhüter um den Toten handelt, der den Schatz selbst vergraben hat, kommt nur recht wenig explizit zum Ausdruck.<sup>121</sup> Hierher gehören die Wiedergänger, aber auch die Vorbehalte der eigenen Hand weisen darauf, dass der Schatzanleger über den Tod hinaus die Verfügungsgewalt behält (die ihm dann durch die List genommen wird). Als sonstige übernatürliche Wesen werden der Troll (Pite-Lappmark) und gelegentlich Stallo genannt.

In Verbindung mit Schätzen ist noch von anderen Tieren die Rede, von denen hier nur das Ren als gleichsam saamische Variante zum Ochsen genannt sein soll. Es ist dies ein Beispiel dafür, dass Erzählgut an die saamische Lebenswelt angepasst wird.

Der Hüter kann auch ganz unbestimmt bleiben. Nicht ausgedrückt wird, wer Naturgewalten wie Gewitter und Hagel (6.4) auslöst, die eine Hebung des Schatzes verhindern.

Dass es sich bei dem Wächter um ein Tier handelt, das explizit geopfert worden ist, als der Schatz begraben wurde (Liungman 1962: 311–312; Klintberg 2010: 375), ist im Material nicht begegnet.

Krieg und Verfolgung können tatsächlich Grund für die Anlage eines Versteckes sein und spätere Funde den Erzählungen von verborgenen Schätzen Lebenskraft verleihen (Virtanen 1988: 193). Das vorliegende Material bietet jedoch nur wenige Belege dafür, dass Geld oder andere Wertgegenstände unter solchen Umständen durch Vergraben in Sicherheit gebracht werden sollen, wobei einzig die Mitteilung aus Utsjoki (TKU A/68/91; 2.2) einen zeitlich konkreten Anlass nennt.

Metall wirkt sowohl in der saamischen als auch der skandinavischen und finnischen Tradition, christliche Symbole aber, die in der skandinavischen Folklore wirksam sind (Lindow 1982: 260<sup>122</sup>), finden nur ausnahmsweise Erwähnung und erweisen sich nicht als hilfreich (vgl. Bibel unter 6.4, Utsjoki). Allerdings bringt auch ein Zauberer oder „kluger Alter“ es nicht zuwege, den Schatz zu heben oder der Nachwelt zu sichern: Der „kluge Alte“ in der Erzählung aus Frostviken (Åhrén, 5.2) vermag zwar den Schatz im Branntwein zu orten, der Kamerad macht aber den Erfolg durch das Brechen des Schweigegebots zunichte, und beim zweiten Versuch ist der Schatz nicht mehr im Branntwein zu sehen. In den ostsaamischen Sagen gerät der Zauberer in Bedrängnis oder sein Tod macht infolge Unkenntnis des Zauberspruches

121. Liungman (1962: 321–322) bringt eine 1925 aufgezeichnete Sage aus Jovattnet (saaSd Jovjaevrie, in Tärna), in der ein saamisches Gespenst seinen Schatz verteidigt, indem es eine große Renherde hervorzaubert, die den in einer Mittsommernacht auf den Schatz lauenden Mann zertrampeln will. Als der Saame dann mit seinem Speer zu stechen droht, flieht der Mann heim und kann dort das Gespenst mit einer Bibel abwehren. Der Mann kann sich später der Stelle nicht mehr nähern, er hat Schaum im Mund und gerät in Panik (vgl. 6.2).

122. S. Fußnote 102. Vgl. auch Klintberg VI: *Hymnbook thrown on treasure* (nur südlichere schwedische Gebiete und Finnland-Schweden).

die Hebung unmöglich (Pinegin, 4.2, 6.5). Eine Übereinstimmung besteht wiederum darin, dass auch in der nordischen Überlieferung der Schatz oft in einem Kessel oder einem Kasten niedergelegt ist (Fjellström 1962 I: 226), oder darin, dass das Schatzfeuer namentlich an besonderen kalendarischen Tagen wie der Johannismacht sichtbar wird (Lindow 1982: 262; Klintberg 2010: 375; 5.1), desgleichen in der finnischen Tradition (Jauhiainen P 101). Auf die Gemeinsamkeit von Erzählungen, in denen der Vergrabende den Schatz durch einen Spruch sichert, ist bereits unter 4.1 eingegangen worden.

Unterschiede in der Lebensform ergeben auch Unterschiede in der Darstellung, wo und wie ein Schatz vermutet oder entdeckt wird. Die bäuerliche Lebensweise lässt Schätze unerwartet beim Bestellen eines Ackers zum Vorschein kommen. Simonsuuri (2006: 92) zitiert am Anfang des Abschnitts „Aarretulet palavat“ aus Runo XII der *Kalevala*: „Orja kynti kyisen pellon,/ Käärmehisen käännätteli;/ Nosti aura arkun kannen/ Perä penningin ylenteli;/ Siihen on salvattu satoja,/ Tuhansia tukkueltu.“<sup>123</sup> und wie in finnischen Sagen stoßen auch in skandinavischen Pflüger auf Schatzbehälter. (Grab-)Hügel wie etwa in der norwegischen Sagentradition spielen keine Rolle,<sup>124</sup> aber etwa Geröllhaufen als Ort des Verstecks sind gemeinsam.

## 7.2. Innersaamisches

Eingangs war die Rede von insgesamt mehr als 200 Belegen, in denen es um Schätze geht. Beim Großteil der Aufzeichnungen aus jüngerer Zeit wie auch in älteren schriftlichen Quellen geht es um die Vorstellung, wie sich ein Schatz bemerkbar macht, um die Hüter und darum, was man beim Heben eines Schatzes erleben kann und wie man sich verhalten muss. Es ist sozusagen die Theorie der Schatzsuche. „Praktische“ Darstellungen sind sehr viel seltener, wobei ein Erfolg fast nur in nordsaamischen Erzählungen sowie in einer inarisaamischen Erzählung vermeldet wird, während weiter im Süden die Hebung des Schatzes fast immer misslingt. Johan Turi schreibt zwar, er habe viel von seinen Eltern und viel von den andern gehört, dass verborgene Schätze gefunden wurden; dass er selbst es glaubt, beruht aber nur darauf, dass sein Großvater ein Versteck gehabt hat (um das sich jedoch keine Erzählung rankt), einen tatsächlich erfolgreichen Fund durch andere nennt er nicht (1992: 214, 2010: 163). Ausnahmen hinsichtlich erfolgreicher Hebungen bilden die auch weiter südlich belegten Sagen, in denen der Schatz von der ihn versteckenden Person durch einen Spruch gesichert werden soll, der jedoch belauscht wird (s.o. unter 4.1); hier gelingt es dem gewitzten Lauscher immer, den Schatz zu bekommen, und darauf soll die Erzählung ja hinauslaufen. Auch Lars Rensund erzählt von einem erfolgreich bestandenen Kampf, an dessen Ende statt der Hörner des Ochsen die Griffe der Kiste in der Hand

123. In Übersetzung von Hans Fromm (*Kalevala* 1967: 71): „Pflügt’ das Schlangenfeld der Sklave, wendet’ er den Natternacker;/ Hob der Pflug den Truhendeckel, stieß der Pflugsterz an den Pfennig./ Hunderte sind drin enthalten, Tausende sind da geborgen“.

124. Auch Gewässer, Seen oder das Meer, nur ganz ausnahmsweise (Seen z.B. Liungman 1962: 330, aus Blekinge).

sind (Arjeplog, Sädvaluspen, TKU/A/67/159). Darüber hinaus hat ein Mann, nachdem er beim ersten Mal keine Zeit gehabt hat, nach dem Schatz zu graben, und später die Stelle nicht wiederfindet, an anderer Stelle Erfolg; der Zug der Trauermückenlarven lässt ihn einen Kessel voll silberner Zweikronenstücke finden (saaÅ, Vilhelmina, Röberg, Kjellström 2016: 106–107 [wohl 1943]; 5.1).<sup>125</sup>

Von erfolgreichen Funden und Hebungen von Schätzen ist auffällig häufig in den Tonbandaufzeichnungen die Rede, die im Rahmen des Talvadas-Projekts gemacht worden sind und die hiermit eine jüngere Tradition vertreten. Zwar verbinden sich eine ganze Reihe von einschlägigen Berichten namentlich mit dem Fund einer Person, Kristiina Niittyvuopio, der besonders in Talvadas – genährt auch durch verwandtschaftliche Beziehungen (sie ist eine geborene Vuolát) – in allgemeiner Erinnerung ist (auch 1992 ist sie, wie die Vuoláts, Gegenstand des Erzählens, TKU/A/92/102) und von dem auch hier wiederholt die Rede war, doch es gibt auch allgemeinere Angaben: *Manche* hätten verstecktes Geld gefunden (Talvadas, TKU/A/67/54, auch – anderer Informant – A/67/258b), zumindest hat man davon gesprochen, wenngleich die Informantin nichts Näheres dazu sagen kann (TKU/A/67/31). Es bleibt hier also im Ungefähren, so wie der anonyme Erzähler aus Talvik kein konkretes Ereignis nennt, der gesagt hatte, oft fänden die etwas, die in der Johannisnacht Rauch aufsteigen sehen und gegraben hätten (s.o. unter 6.1). Charakteristisch für die zahlreichen Erzählungen hinsichtlich des Fundes von Kristiina Niittyvuopio (die ihren Fund vorgezeigt haben soll und deren Mann oft von dem Fund erzählt hat) ist, dass davon vom Hörensagen berichtet wird (Talvadas, TKU/A/68/222, A/68/223, verschiedene Informanten). Man hätte sie gern selbst gefragt, dies aber doch nicht getan (TKU/A/67/77). Kristiina Niittyvuopio ist für einen Informanten aus Inari (Ranttila) ein Beispiel für die *vielen*, die einen Schatz finden (TKU/A/67/199). Erfolgreiche Funde der zwar als existent angesehenen, doch nur schwer zu findenden Schatzgräber (Utsjoki, Outakoski, TKU/A/67/276a) ereignen sich gewöhnlich an entfernteren Orten. Es soll zwar, wie ein Informant aus Nuvvus in Utsjoki mitteilte, in seinem Heimatdorf einige Verstecke geben, doch die findet man nicht (TKU/A/67/262a<sup>126</sup>). Oder man wagt nicht zu den Verstecken zu gehen, die es in der Nähe geben soll (Talvadas, TKU/A/67/285a). Kristiina Niittyvuopio hat nach Aussage der Informanten aus Utsjoki den Schatz „auf der norwegischen Seite“ gefunden. Umgekehrt weiß ein Informant aus Karasjok, dass „auf der finnischen Seite“ eine Schlucht ist, wo ein Schatz versteckt ist (Váljohka,

---

125. Wohl nicht aus saamischer Quelle ist das von einem Bauern notierte Ereignis, nach dem ein Mann furchtlos das Geweih des großen, bösen Renochsen gepackt hatte, der schließlich zu einem Kupferkessel voll von Silber wurde, den er in den Händen hielt. Dass dies eine glückliche Ausnahme war, geht aus der abschließenden Bemerkung hervor: „Es sind viele in Kittelfjäll, die nach Schätzen gegraben haben, ohne etwas zu finden.“ Der in Kittelfjäll geborene Erzähler reiht sich selbst unter die Erfolglosen ein, indem er sagt, zwar mehrmals in Kittelfjäll Larven der Trauermücke gesehen, einmal des Nachts auch ihren Zug beobachtet zu haben. Er habe jedoch nicht nachgraben können, um zu sehen, ob es dort einen Schatz gibt (saaÅ, Vilhelmina, Klimpfjäll, Kjellström 2016: 106 [1947]).

126. Eine Informantin gleichen Familiennamens aus Nuvvus spricht von Geldverstecken auf dem (nahen) Berg Ailikas/Áilegas (TKU/A/67/298b), den auch ein Informant aus Talvadas als Ort erwähnt; dieser nennt auch mehrere mögliche Vergräber beim Namen, darunter Gádjá Nillá (TKU/A/68/222).

TKU/A/67/275b). Eine andere Gewährsperson aus Talvadas wusste von einem (oben unter 3 und 6.3 bereits erwähnten) Fund eines Renzüchters aus Karasjok zu berichten, der „auf der norwegischen Seite“ auf Goldringe stieß (TKU/A/67/51b). Eine Informantin aus Utsjoki meinte nicht von Geldschätzen in der Nähe gehört zu haben, wohl aber in Inari (Aittijoki, TKU/A/68/291). Von den Interviewten, die selbst nach einem Schatz gesucht haben (z.B. Talvadas, TKU/A/67/279), ist jedenfalls keiner fündig geworden.

Von einem erfolgreichen Fund weiß auch schon eine Aufzeichnung von Pfarrer G. Balke aus Karasjok zu berichten: Zwei namentlich genannte Männer finden beim Einsammeln der Rene Geld. Sie nehmen das ausgegrabene Geld, 100 Taler, der Erzählung nach ohne weitere Erscheinungen an sich, was sich – wenn auch aus späterer Perspektive – aus dem weiteren Geschehen erklären lässt, nämlich dass sie die Erbin, die Ehefrau des Verstorbenen, ausfindig machen und sich mit dem Finderlohn zufriedengeben (saaN, LES II: 462–465 [1880–1888]). Sie sind ja letzten Endes nur Mittler, so dass auch hier wieder zum Ausdruck kommt, dass der Besitz in der Familie bleiben soll. Zugleich ist die Erzählung ein Exempel für vorbildliches Verhalten, und durch dieses Verhalten erscheint die erfolgreiche Hebung des Schatzes durch die beiden Männer berechtigt. Dass mit Wahnsinn bestraft wird, wenn jemand den Fund nicht den Erben gibt, hat J. Nuorgam (16–17 [1935]) von einer Utsjokierin notiert (4.1).

Doch ältere Quellen sprechen auch im Norden mehr von einem Misserfolg. Dass zudem der Verlust von Besitz trotz Vorkehrungen möglich ist, besagen zwei Erzählungen, in denen – entgegen der Überlieferung, wie sie schon bei Scheffer beginnt – der Besitzer den Ort des Verstecks einer anderen Person offenbart hat, doch auch diese zweite Person umkommt. In Karasjok hat Balke aufgezeichnet, dass Aslak (Áslat) Jonsen, zweitreichster Bergsaame, und sein eingeweihter Schwiegersohn zusammen beim Übersetzen über einen Fjord umkommen; der Mann hatte seiner Frau gegenüber gemeint, es brauche keine weiteren Wissener (saaN, LES II: 464–465 [1880–1888]). Desgleichen kommt in einer lulesaamischen Erzählung nach dem Schatzbesitzer auch seine Magd, die Kenntnis vom Schatz hatte, durch ein ungewöhnliches Unglück ums Leben: Ein umstürzender Baum erschlägt sie (Jokkmokk, Njunjes, Grundström 1931: 73).<sup>127</sup> Eine andere, neuere Erzählung lässt das Vergraben von Schätzen nicht mehr als zeitgemäß und verantwortungsbewusst gegenüber der Familie erscheinen: Ein Mann nennt zwar vor seinem Tod den Ort des Verstecks, das jedoch trotz Suchens nicht zu finden ist. Nach Jahren sieht ein Mann an Johannis Rauch, findet das Feuer, das aber erlischt. Am nächsten Tag findet er den Ort, wo das Feuer brannte, nicht mehr wieder (Karajok, TKU/A/68/35 und 36; Jauhiainen P 101).

127. Daraus Fjellström (1962 I: 225), aber irrtümlicher Hinweis auf Norrbotten 1932–1933. – Zetterstedt (1822 I: 215) gibt den Pfarrer von Jukkasjärvi wieder, nach dem der Schatz des reichsten Saamen von Jukkasjärvi unauffindbar ist. Der Mann hatte vor seinem Tod durch Erfrieren seinem Sohn den Versteckort für die „ungeheure Menge Silbers“ mitgeteilt, doch dieser überlebte seinen Vater nur um wenige Tage, ohne den Ort mitteilen zu können (vgl. Fjellström 1962 I: 224). Da der Schatz nicht gefunden wurde, hat die Witwe „nur das Silber [erhalten], das der Lappe mit ihrer Kenntnis in einer anderen Schatzkammer vergraben hat“. Für Zetterstedt dürfte dies ein reales Beispiel für den wirtschaftlichen Schaden gewesen sein, den Lebenserwerbsform und Sitten der Saamen verursachen.

Nicht einmal der Versteckende selbst kann sicher sein: Gádjá Nillá hat im Kevotal vergeblich nach seinem Schatz gesucht, er hat den Kasten nicht gefunden, weil Felsbrocken darauf niedergegangen waren (Talvadas, TKU/A/68/223). Die Erzählung entspricht der von Rikkis Hánnos Schatz, der ebenfalls durch einen Bergrutsch unerreichbar geworden sein soll (Utsjoki, S. & J. Paulaharju, s. 4.2).

Wie das Renglück selbst sich wenden kann, so ist auch aus der Rentierhaltung gewonnener Besitz gefährdet. So erzählen Schatzsagen nicht nur von gewonnenen Reichtümern, sondern auch von deren Vergänglichkeit.

Der Lebenserwerb namentlich durch Rentierzucht ist stets durch ungünstige Witterung, Krankheiten oder andere Unglücke gefährdet, da erscheint die Sicherung der Zukunft der Familie über den Tod hinaus durch Geld oder andere Wertgegenstände notwendig und wünschenswert. Dieser Sicherung dienen die „Worte (*sámit*)“, mit denen nach Turi (2010: 163) das Schatzversteck angelegt wird, und die Schrecken und Verwirrung hervorrufen (*ráimmahallat*), wenn, wie oben vermerkt (6.2), ein Nichtfamilienmitglied zugreifen will. Wenn der Schatz eines reichen Mannes aber nicht gehoben wird, so kann diese Erzählung erklären, warum eine wohlhabende Familie plötzlich verarmt.<sup>128</sup> Eine in Radnejaur in Arjeplog geborene Waldsaamin aus Arvidsjaur hat berichtet, dass das Geld des reichen Großvaters nicht gefunden werden konnte, obwohl es u.a. über dem Schatz brannte; auch die Herde verschwand (Brännström 2017: 42 [1932]). Dass es eine Sünde ist, Geld zu verstecken und so der Familie vorzuenthalten, geht daraus hervor, dass nach in Vilhelmina aufgezeichneter Auffassung die Person nach dem Tod keine Ruhe findet, sondern wiedergehen muss (saaÅ, Kultsjölandet, Kjellström 2016: 106 [1933–1934]). Sie ist gezwungen, den Schatz zu bewachen, und erst die Hebung lässt sie zur Ruhe kommen (Röberg, ebd. 103, s.o. 4.1).<sup>129</sup> Eine Sünde nennt auch eine Informantin aus Nuvvus in Utsjoki, dass man seine Schätze versteckt, weil man sie anderen missgönnt (TKU/A/67/291b).

So ganz ohne eigenes Bemühen, lehren die Erzählungen, ist Wohlstand gewöhnlich nicht zu erwerben. Er fällt einem nicht so ohne Weiteres zu, er wartet nicht. Der Mann, der glaubte, den offen zu Tage liegenden Schatz später, in Begleitung eines Kameraden, doch an sich nehmen zu können, findet ihn dann nicht mehr (saaPi, Arjeplog, Saltdalen, Halász 1893: 249–250 [1891]). Man kann mit einigem Zutun Glück haben, oft aber ist der „Schatz“ nur durch energischen, sogar die Gesundheit gefährden könnenden Einsatz zu erwerben, der erworbene Schatz ist dann die Belohnung für den Einsatz. Die saamischen Sagen erzählen gewöhnlich nicht, was der gehobene Schatz bewirkt, welche Auswirkungen der Fund für den Finder und für seine Position in der Gemeinschaft hat. Doch von Kristiina Niittyvuopio heißt es, dass sie mit ihrem Geldfund ein Geschäft gekauft habe und reich geworden sei; die glückliche Finderin

128. Ein anderes Erklärungsmodell hierfür ist, dass durch übernatürliche Kräfte (Zauber) erworbener Besitz, insbesondere an Renen, nach dem Tod verlorengeht.

129. Zu Wiedergängertum in Verbindung mit Schätzen vgl. Klintberg V25: *Farmhand acts as treasure-guarding ghost* (Nachweise nur für südlicheres Schweden; ohne Entsprechung bei Jauhiainen) und V27: *Bell on corpse* (u.a. Norrbotten; auch hier kein Verweis auf Jauhiainen). Jauhiainen C 366: *hoarder of money [...] walks the earth upon death*.

ist eine Großtante der Erzählerin (Utsjoki, Talvadas, TKU/A/67/287), was Neidgefühle ihrerseits ausschließt, und ein Geschäft ist auch im Interesse der Allgemeinheit. Das kann bei anderen, denen sie ihren Schatz gezeigt hat (TKU/A/68/223), anders gewesen sein. So ist es ihr ergangen, sie hatte den Schatz nicht allein zu heben gewagt und somit einen Mitwisser gehabt (ebenfalls Talvadas, TKU/A/67/77). Nach der Aussage eines jungen Mannes aus Inari, der auch von der Tochter der Finderin von der seiner Aussage nach auch anderen bekannten Sache gehört hatte, hat man die Hälfte des Schatzes beschlagnahmt. Andere waren, wie er sagte, neidisch geworden und hatten die Behörden informiert (Inarijärvi, TKU/A/67/193). Der Staat will seinen Anteil an dem Geldsegen haben, wenn er von einem Fund hört, wie ganz realitätsbezogen festgestellt wird (TKU/A/67/65). Ein Grund also, nicht über einen Fund zu sprechen.

Es gibt, wie oben erwähnt, in den Aufzeichnungen aus Utsjoki auch weniger glückliche Finder, doch werden die Chancen, einen Schatz zu gewinnen, in der Zeit um 1970 offenbar größer eingeschätzt als früher. Vielleicht spiegelt das auf seine Weise den wirtschaftlichen Aufschwung wider, der in diesen Jahren auch bereits den Norden erreicht hat. Vielleicht ist zudem Zeichen eines Wandels in den Einstellungen, dass mit Kristiina Niittyvuopio eine vielfach genannte Frau die Finderin ist, die zur Geschäftsfrau avanciert.

Umgekehrt ganz realistisch im Sinne des eher traditionell-patriarchalischen Verhältnisses von Mann und Frau ist die ältere Aussage,<sup>130</sup> dass man der Frau nur von dem Versteck sagen sollte, wenn sie gut war (saaPi, Arjeplog, Halász 1893, s. Fußnote 19 unter 2.1). Auch der reiche Bergsaame Aslak (Ásllat) Jonsen wollte, wie oben erwähnt, seiner Frau das Versteck nicht nennen (saaN, Karasjok, LES II: 464–465). Dass aber Vorsicht und ein gutes Maß an Misstrauen angebracht sein kann, kommt in einer Aufzeichnung von Saba zum Ausdruck: Der künftige Schwiegersohn eines reichen Bergsaamen erfährt von diesem, wo das Versteck ist, geht mit seiner Braut graben, flieht angeblich erschrocken, um dann allein den Schatz an sich zu bringen; er verlässt seine Braut (saaN, Varanger, LES I: 398–401 [1891]).

Dem traditionellen Verhältnis entgegen steht aber auch die schon unter 4.2 erwähnte ältere Aufzeichnung aus Vilhelmina, nach der der Schutzgeist, der sich als Mesak vorgestellt hatte, verlangt, dass der Neusiedler mit seiner Frau wiederkommt, um offenbar partnerschaftlich mit ihr den Schatz zu erhalten; er nimmt sie nicht mit und bekommt nichts (Löfberg, Kjellström 2016: 105 [wohl 1943]).

Letzteres sind nur Details, die aber die Facetten vermehren und im Hinblick auf die Befragungen im Rahmen des Talvadas-Projekts Ausdruck einer zumindest im Untersuchungszeitraum des Projekts noch lebendigen Tradition gewesen sind, die zugleich alte Erzählstoffe und Vorstellungen als auch einer jüngeren Schicht zuzuweisende Elemente umfasst. Die Lebendigkeit der Tradition zeigte sich unter anderem darin, dass der hier oft erwähnte Fund von Kristiina Niittyvuopio in vieler Munde gewesen ist und – mehr noch – dass er verschiedene, auf unterschiedlichen Vorstellungen basierende Versionen hervorgebracht hat. Der tatsächlich ausgeübte

---

130. Halász' (Haupt-)Gewährsperson ist eine Frau.

Brauch, einstmals Geld und Wertgegenstände zu verstecken, bildet die reale Grundlage für die Fiktion. Die Sagen von gefundenen und nicht zuletzt auch nicht gefundenen, also möglicherweise noch zu findenden Schätzen an zahlreichen vermuteten Orten beflügeln die Phantasie, die wiederum zum Erzählen anregt. Auch Ortsnamen können die Tradition stützen. Inwieweit sich die Erzähltradition zum Schatz schon in den Jahren um 1970 quantitativ im Rückgang befand, lässt sich mangels umfangreicheren Vergleichsmaterials nicht sagen.<sup>131</sup>

### 7.3. Ausblick

Das Material des Talvadas-Projekts hat hier nur recht begrenzt ausgewertet werden können. Die Inhaltsangaben zu den Tonaufnahmen sind sehr unterschiedlich, teilweise ergeben sie eine klare Vorstellung, aber manchmal bestehen sie auch nur aus einem nicht aussagekräftigen Stichwort. Für entsprechend detaillierte Fragestellungen, wie sie Huuskonen und Enges im Zusammenhang mit anderen Themen bearbeitet und beantwortet haben, bräuchte es eine bessere Grundlage. Beispielsweise hinsichtlich des Wahrheitsgehalts, den die Informanten der Überlieferung beimessen (vgl. Enges 2012: 157–161). Doch angesichts der ungleichmäßigen Materiallage für das gesamte saamische Traditionsgebiet wäre – wie in den Abhandlungen der genannten Verfasser geschehen – sicher eine entsprechende räumliche Beschränkung angezeigt. Die hier angesprochene, im Obigen nur sehr punktuell beantwortete Frage nach dem Wahrheitsgehalt etwa ließe sich für die älteren schriftlichen Quellen nicht befriedigend beantworten. Wendungen wie „in früheren Zeiten“ allein bedeuten noch keine Distanzierung, denn der Erzähler kann sich einfach auch als Teil einer Überlieferungskette verstehen, und ein *tiida lea dat, ahte ...* (‘ein Aberglaube ist, dass...’; LES I: 402) spiegelt nur die Einstellung des Aufzeichners – oder wie er wirken will – wider, nicht aber unbedingt die seiner möglichen Informanten. Auch Formeln, die zur Unterscheidung von Schatzsagen, die mündlich historisches Wissen wiedergeben, und solchen, die mythologisch geworden sind, beitragen können, fehlen, da, wie eingangs gesagt, sonst nur wenige (schriftliche) Aufzeichnungen in saamischer Sprache vorliegen – die zudem nicht spontanes Erzählen widerspiegeln. Die Untersuchung verschiedener Aspekte des Talvadas-Materials auf einer erweiterten Grundlage bleibt eine Aufgabe.

---

131. Was die finnische Tradition anbelangt, so stellt Jauhiainen (1998: 40–41) einen *relativen* Rückgang der Schatzsagen am gesammelten Material fest: Die Sammelwettbewerbe von 1958 und 1961 hätten einen Anteil der Schatzsagen von 3% gegenüber den 1850–1950 gesammelten Sagen mit 7%. Dieses Gesamtergebnis muss für den Norden noch nichts besagen. Das unter P Treasure eingeordnete Material der Glaubenssagen umfasst mit insgesamt 40 Varianten nur einen verschwindend geringen Teil der Gesamtsumme, zu gering, um daraus Schlüsse hinsichtlich der Lebendigkeit ziehen zu können. Die zu den einzelnen Typen angegebenen Zahlen für die Varianten (P 1–600, also ohne Seidenschatz [601], Versunkene Kirchenglocken [701, 711] sowie Versunkene Kupfertore [801]) ergeben addiert 6670.

## Archivmaterial

- Itkonen & Hautala = Nauhoitettua tunturilappia Utsjoelta ja Länsi-Inarista. SKS:n äänitearkiston nauhat 320–325. Nauhoittaneet 1956 Erkki Itkonen ja Jouko Hautala. Litteroinut ja kääntänyt Samuli Aikio. I–III. Suomalais-Ugrilaisen Seuran arkisto, aufbewahrt in Kansallisarkisto. Helsinki.
- Juhani Nuorgam: Kansantietoutta Utsjoelta ja Inarista. Suomalais-Ugrilaisen Seuran arkisto, aufbewahrt in Kansallisarkisto. Helsinki o.J. [1935].
- TKU = Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen arkistot, TKU-kokoelma, Talvadas. Turun yliopisto.
- ULMA = Landsmåls- och folkminnesarkivet i Uppsala, heute Institutet för språk och folkminnen: Dialekt- och folkminnesarkivet i Uppsala (SOFI).
- |       |  |
|-------|--|
| 7017  | Nils Eriksson 1933, 1934, Vilhelmina sn. |
| 7434c | Nils Eriksson 1933, 1934, Vilhelmina sn. |
| 11248 | Nils Eriksson 1938, Vilhelmina sn.       |
| 18704 | Ella Odstedt 1942, Gautstråk kap.        |
| 18923 | Nils Eriksson 1943, Susendalen, Norge    |
| 19192 | Dagmar Enarsson 1948, Vilhelmina sn.     |
| 21019 | Nils Eriksson 1951, Vilhelmina sn.       |
| 21713 | Tryggve Sköld 1947–51, Norrkaitum        |

## Literatur

- Aasen, Ivar. 1923. *Norske minnestykke*. NFL Nr. 1. Kristiania: Norsk Folkeminnelag.
- AaTh = Aarne, Antti & Thompson, Stith. 1961. *The types of the folktale: A classification and bibliography*. Second revision. (FF Communications 184.) Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Aberglauben = Bächtold-Stäubli, Hanns et al. (Hrsg.). 1987 [1927–1942]. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* 1–10. (Unveränderter Nachdruck.) Berlin – New York: de Gruyter 1987.
- Åhrén, Jonas. 1963. *En same berättelse: Sant, saga och sägen*. Östersund: Bokmalen.
- Alexis, Willibald. 1828. *Herbstreise durch Scandinavien*. 2 Theile. Berlin: Schlesinger.
- ATU = Uther, Hans-Jörg. 2004. *The types of international folktales: A classification and bibliography* I–III (FF Communications 284–286). Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Bäckman, Louise & Kjellström, Rolf (Hrsg.). 1979. *Kristoffer Sjulssons minnen om Vapstentlapparna i början af 1800-talet*, upptecknade av O. P. Pettersson (Acta Lapponica 20). Stockholm: Nordiska museet.
- Bartens, Hans-Hermann. 2002. Der Joik und die Musik der Lappen im Urteil älterer Quellen, vornehmlich Reiseberichten. In Helinski, Eugen & Widmer, Anna (Hrsg.), *Wúša wúša – Sei gegrüßt: Beiträge zur Finnougristik zu Ehren von Gert Sauer dargebracht zu seinem siebzigsten Geburtstag* (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 57), 1–63. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Bartens, Hans-Hermann. 2017. *Tschuden und andere Feinde in der saamischen Erzähltradition* (FF Communications 312). Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Bartens, Hans-Hermann. 2018. *Sagen aus Lappland*. Hrsg., übersetzt und kommentiert von Hans-Hermann Bartens. Berlin: Frank & Timme.

- Bartens, Hans-Hermann. 2020. *Die Erzähltraditionen der Pite- und Umesaamen* (Studia Uralica Upsaliensia 41). Uppsala: Uppsala Universitet.
- Bergh, Richard. 1968. *Tro og trolldom: Folkeminner fra Porsanger* (Norsk Folkeminnelags skrifter 101). Oslo: Universitetsforlaget.
- Bönisch-Brednich, Brigitte. 2004. Schatz. In Brednich, Rolf Wilhelm et al. (Hrsg.), *Enzyklopädie des Märchens: Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Bd. 11, 1253–1259. Berlin – Boston: de Gruyter.
- Brännström, Edvin. 2017. *Samiskt liv i äldre tid*. Edvin Brännströms uppteckningar från Arvidsjaur och Arjeplog redigerade av Ivan Eriksson med språkliga kommentarer av Olavi Korhonen. (Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi CXLV.) Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien.
- Budenz, József. 1876. Svéd-lapp nyelvmutatványok. *Nyelvtudományi Közlemények* 12. 161–220.
- Büsching, Anton Friedrich. 1777. *Neue Erdbeschreibung. Erster Theil, welcher Dänemark, Norwegen, Schweden, das ganze russische Reich [...] enthält*. 7., rechtmäßige Auflage. Hamburg: Bohn. <<http://data.onb.ac.at/rep/10880816>>
- Charuzin, Nikolaj. 1890. *Russkie lopari. (Očerki prošlago i sovremennago byta.)* Moskva: Levenson.
- Christiansen, Reidar Th. 1958. *The migratory legends: A proposed list of types with systematic catalogue of the Norwegian variants* (FF Communications 175). Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Collinder, Björn. 1942. *Lappische Sprachproben aus Härjedalen*. Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Dahl, Vibeke. 1973. *Nordiske sagnregistre og sagnsystematik*. Turku: Nordic Institute of Folklore.
- Drake, Sigrid. 1979 [1918]. *Västerbottenslapparna under förra hälften av 1800-talet. Etnografiska studier*. Umeå: Två förläggare. (Faksimilenachdruck der Ausgabe Uppsala: Wahlström & Widstrand 1918.)
- Enges, Pasi. 2012. „Minä melkein uskon“: Yliluonnollinen ja sen kohtaaminen tenonsaamelaisessa uskomusperinteessä (Annales Universitatis Turkuensis, Ser. C 338). Turku: Turun yliopisto. <<https://urn.fi/URN:ISBN:978-951-29-5003-4>>
- Eriksen, E. Vegusdal. 1953. *Atterklang fra gammeltida: Folkeminne fra Beiarn I* (Norsk folkeminnelags skrifter 72). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Eriksen, E. Vegusdal. 1958. *Farne tider: Folkeminne fra Beiarn II* (Norsk folkeminnelags skrifter 81). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Fellman, Jacob. 1906. *Anteckningar under min vistelse i Lappmarken I–III*. Helsingfors: Finska Litteratursällskapet.
- Fjellström, Phebe. 1962. *Lapskt silver* 1–2 (Skrifter utgivna genom Landsmåls- och folkminnesarkivet i Uppsala, Ser. C 3). Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Fjellström, Phebe. 1985. Sacrifices, burial gifts and buried treasures: function and material. In Bäckman, Louise & Hultkrantz, Åke (Hrsg.), *Saami pre-Christian religion: Studies on the oldest traces of religion among the Saamis*, 43–60. Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Fjellström, Phebe. 1986. *Samernas samhälle i tradition och nutid*. 2. upplagan. Stockholm: Norstedt.
- Ganander, Christfrid. 1960 [1789]. *Mythologia Fennica*. 3. painos. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Grundström, H. 1924, 1926, 1931, 1932–1933. Sägner och folktro bland lappar och nybyggare i Jokkmokk. *Norrbotten* 1924, 31–54, 1926, 127–141, 1931, 63–84, 1932–1933, 50–65.
- Halász, Ignác. 1886. *Svéd-lapp nyelv II. Jemtilandi lapp nyelvmutatványok* (Ugor Füzetek 8). Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- Halász, Ignác. 1893. *Svéd-lapp nyelv V. Népköltési gyűjtemény a Pite lappmark Arjepluogi egyházkerületéből*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- Hermundstad, Knut. 1950. *Ættararv: Gamal Valdres-kultur IV* (Norsk folkeminnelags skrifter 65). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Högström, Pehr. 1980 [1747]. *Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker*. Med kommentar och efterskrift av Israel Ruong och Gunnar Widmark. Umeå: Två Förläggare. (Faksimile der Ausgabe Stockholm 1747.)
- Huuskonen, Marjut. 2004. *Stuorra-Jovnnan ladut: Tenonsaamelaisten ympäristökertomusten maailmat* (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 986). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hveding, Johan. 1935. *Folketro og folkeliv på Hålogaland* (Norsk folkeminnelags skrifter 33). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Hveding, Johan. 1944. *Folketro og folkeliv på Hålogaland II* (Norsk folkeminnelags skrifter 53). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Itkonen, Erkki. 1986. *Inarilappisches Wörterbuch I*. A–K. Hrsg. von Erkki Itkonen unter Mitarbeit von Raija Bartens und Lea Laitinen. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Itkonen, Terho. 1971. Uskomus-, tarina- ja satuaineistoa Tenon varresta. *Journal de la Société Finno-Ougrienne* 71;5. 1–84.
- Itkonen, T. I. 1931. *Koltan- ja kuolanlappalaisia satuja* (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 60). Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Itkonen, T. I. 1948. *Suomen lappalaiset vuoteen 1945*, I–II. Porvoo – Helsinki: Söderström.
- Jauhiainen = Jauhiainen, Marjatta. 1998. *The type and motif index of Finnish belief legends and memorates*. Revised and enlarged edition of Lauri Simonsuuri's *Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen*. (FF Communications 267.) Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Kalevala 1967 = *Kalevala: Das finnische Epos des Elias Lönnrot*. Aus dem finnischen Urtext übertragen von Lore Fromm und Hans Fromm. München: Hanser.
- Kert, G. M. 1980. *Saamskie skazki*. Pod redakciej G. M. Kerta. Sostavlenie, predislovie i primečanija E. Ja. Pacija. Murmansk: Murmanskoe knižnoe izdat.
- Kjellström, Rolf. 2016. *Nybyggjarliv i Vilhelmina 6. Från nybyggarnas tankevärld*. (Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi CXLII; CBM:s skriftserie 101.) Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien.
- Klintberg = af Klintberg, Bengt. 2010. *The types of the Swedish folk legend* (FF Communications 300). Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Kohl-Larsen, Ludwig. 1971. *Reiter auf dem Elch*. Volkserzählungen aus Lappland. Aufgenommen u. hg. von Ludwig Kohl-Larsen. 2. verb. Aufl. Kassel: Röth.
- Kolmodin, Torsten. 1914. *Folktro, seder och sägner från Pite lappmark* (Lapparne och deras land III). Stockholm: Nordiska.
- Koskimies, A. V. & Itkonen, T. I. 1978. *Inarinlappalaista kansantietoutta*. 2., uudistettu painos. (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 167.) Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Kvideland, Reimund & Sehmsdorf, Henning K. (Hrsg.). 1991. *Scandinavian folk belief and legend*. Oslo: Norwegian University Press.

- Lagercrantz, Eliel. 1939. *Lappischer Wortschatz I–II* (Lexica Societatis Fenno-Ugricae 6). Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Lagercrantz, Eliel. 1957–1966. *Lappische Volksdichtung I–VII* (Mémoires de la Société Finno-Ougrinne 112, 115, 117, 120, 124, 126, 141). Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Leem, Knud. 1975 [1767]. *Beskrivelse over Finmarkens Lapper, deres Tungemaal, Levemaade og forrige Afgudsdyrkelse*. København: Rosenkilde og Bagger. (Faksimile der Ausgabe København: Kongel. Wäsenhuses Bogtrykkerie 1767.)
- LES = Qvigstad, J. 1927–1929. *Lappiske eventyr og sagn I–IV* (Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Serie B III, X, XII, XV). Oslo: Aschehoug.
- Lindow, J. 1982. Swedish legends of buried treasure. *Journal of American Folklore* 95. 257–279.
- Liungman, Waldemar. 1962. *Sveriges sägner i ord och bild*. Stockholm: Vald litteratur.
- Mauland, Torkell. 1931. *Folkeminne fraa Rogaland*. Andre bandet (Norsk folkeminnelags skrifter 26). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Mo, Ragnvald. 1957. *Dalbygg og utferding: Folkeminne frå Salten* (Norsk folkeminnelags skrifter 79). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Mo, Ragnvald. 1972. *Gard og bygd: Folkeminne frå Salten* (Norsk folkeminnelags skrifter 107). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Morottaja, Matti (Hsrg.). 1997. *Tovlááh mainâseh*. Aanaar: Anarâškielâ servi.
- Nemirovič-Dančenko, V. I. 1877. *Strana choloda: Vidennoe i slyšannoe*. S. Peterburg – Moskva: Vol’f.
- Nielsen, Konrad. 1926. *Lærebok i lappisk*. I. *Grammatikk*. II. *Tekster*. Oslo: A. W. Brøggers boktrykkeri.
- Nielsen, Konrad. 1932–1938. *Lappisk ordbok. Lapp dictionary*. I–III. (Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Serie B XVII, 1–3.) Oslo: Aschehoug. (2. Aufl. Oslo: Universitetsforlaget 1979.)
- Nordlander, Johan. 1878–1880. Om trolldom, vidskepelse och vantro hos allmogen i Norrland. *Svenska Fornminnesföreningens tidskrift* 4. 113–147.
- Odstedt, Ella. 2004. *Norrländsk folktradition*. Uppteckningar i urval och med kommentar av Bengt af Klintberg. (Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi LXXXIV.) Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien.
- Opedal, Halldor O. 1951. *Makter og menneske: Folkeminne ifrå Hardanger* (Norsk folkeminnelags skrifter 67). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Paulaharju, Samuli. 1921. *Kolttain mailta: Kansatieteellisiä kuvauksia Kuollan-Lapista*. Helsinki: Kirja. (2., uudistettu painos 2009.)
- Paulaharju, Samuli. 1922. *Lapin muisteluksia*. Helsinki: Kirja. (Neuauflagen 1962, 1977.)
- Pentikäinen, Juha. 1995. *Saamelaiset – pohjoisen kansan mytologia* (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 596). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Pinegin, N. 1910. Iz’ skazok’ Laplandskago severa. *Izvestija Archangel’skago Obščestva izučeniija Russkago Severa* 17. 27–33.
- Pulkkinen, Risto. 2014. *Suomalainen kansanusko: Samaaneista saunatonntuihin*. Helsinki: Gaudeamus.
- Qvigstad, J. 1925. *Lappische Märchen- und Sagenvarianten* (FF Communications 60). Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Qvigstad, J. & Sandberg, G. 1887. *Lappiske eventyr og folkesagn*. Kristiania: Alb. Camermeyer.

- Ravila, Paavo. 1931. *Ruijanlappalaisia kielennäytteitä Petsamosta ja Etelä-Varangista* (Mémoires de la Société Finno-Ougrinne 61). Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Rekdal, Olav. 1933. *Eventyr og segner: Folkeminne frå Romsdal* (Norsk folkeminnelags skrifter 30). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Røstad, Anton. 1931. *Frå gamal tid: Folkeminne frå Verdal* (Norsk folkeminnelags skrifter 25). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Sammallahti, Pekka & Nickel, Klaus Peter. 2006. *Sámi-duiskka sátnegirji. Saamisch-deutsches Wörterbuch*. Karasjok: Davvi Girji.
- Samzelius, Hugo. 1902. Sagor och sägner, skrock och öfvertro från finnbygder och lappmarker. *Meddelanden från Nordiska museet*. 184–212.
- Saressalo, Lassi. 1982. *Talvadaksen kylän etno-historiallinen kehitys: Etnologinen tutkimus tenonsaamelaisen kylän elinkeinomuutoksesta* (Folkloristiikan tutkimuksia 1). Turku: Turun yliopiston kulttuurien tutkimuksen laitos.
- Sarmela, Matti. 2000. *Finnische Volksüberlieferung: Atlas der finnischen Volkskultur 2*. Münster: Waxmann.
- Scharfe, Martin. 2014. Wegkreuzung. In Brednich, Rolf Wilhelm et al. (Hrsg.), *Enzyklopädie des Märchens: Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Bd. 14, 540–544. Berlin – Boston: de Gruyter.
- Scheffer 1675 = Joannis Schefferi von Straßburg. 1675. *Lapland, Das ist: Neue und wahrhaftige Beschreibung von Lapland und dessen Einwohnern*. Franckfurt am Mäyn – Leipzig. <<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/scheffer1675>> (Lateinisches Original: *Lapponia, Id est regionis Lapponum et gentis nova et verissima descriptio*. Francofurti 1673.)
- Schubert, Friedrich Wilhelm. 1823. *Reise durch Schweden, Norwegen, Lappland, Finnland und Ingermannland, in den Jahren 1817, 1818 und 1820*. Bd. 2. *Reise durch das nördliche Schweden und Lappland, ..., im Jahre 1817*. Leipzig: Hinrichs.
- Semenoja, Sinikka (Hrsg.). 1996. *Toben mädđ má'te vuädđ*. Oulu: Oulun yliopisto.
- Simonsuuri, Lauri. 2006. *Kansa tarinoi: Tutkielmia kansantarinoiden salaperäisestä maailmasta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. (1. painos WSOY 1950.)
- Simonsuuri, Lauri (Hrsg.). 2017. *Myytillisiä tarinoita*. 5. painos. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 229.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Simonsuuri, Lauri & Rausmaa, Pirkko-Liisa (Hrsg.). 1968. *Finnische Volkserzählungen* (Supplement-Serie zu Fabula, Reihe A: Texte, Band 7). Berlin: de Gruyter.
- Skjelbred, Ann Helene Bolstad. 1983–1989. *Register til NFL bind 51–99. 1: Alfabetisk; 2: Systematisk*. Norsk Folkeminnelags skrifter 100(1–2). Oslo: Aschehoug.
- Skrindsrud, Johan. 1956. *På heimleg grunn: Folkeminne frå Etnedal* (Norsk folkeminnelags skrifter 77). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Sødal, Henrik. 1969. *I gammeltida: Folkeminne frå Hemne prestegjeld* (Norsk Folkeminnelags skrifter 104). Oslo: Universitetsforlaget.
- Solheim, Svale. 1943. *Register til Norsk Folkeminnelags Skrifter Nr. 1–49* (Norsk folkeminnelags skrifter 50). Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Storaker, Joh. Th. 1921. *Tiden i den norske folketro (Storakers samlinger I)*. Ved Nils Lid. Kristiania: Norsk Folkeminnelag.
- Storaker, Joh. Th. 1923. *Rummet i den norske folketro (Storakers samlinger II)*. Ved Nils Lid. (Norsk folkeminnelags skrifter 8.) Kristiania: Norsk Folkeminnelag.
- Storaker, Joh. Th. 1941. *Sagn og gaader (Storakers samlinger VIII)*. Ved Nils Lid. (Norsk folkeminnelags skrifter 47). Oslo: Norsk Folkeminnelag.

- Therman, Erik. 1940. *Bland noider och nomader*. Helsingfors: Söderström.
- Tolvanen, Kari. 1968. Totuudellisuuden kriteerit aarretarinoissa. *Kalevalaseuran vuosikirja* 48. 244–268.
- Turi, Johan. 1988. *Sámi deavsttat – Duoddaris*. Jokkmokk: Sámi Girjjit.
- Turi, Johan. 1992. *Erzählung vom Leben der Lappen*. Überliefert von Emilie Demant. Frankfurt am Main: Eichborn (Nachdruck 2014; Erstpublikation der Übersetzung von Mathilde Mann 1912.)
- Turi, Johan. 2010. *Muitalus sámiid birra*. Doaimmahan Mikael Svonni Johan Turi giehtačálloša vuodul. (SÁMIacademica 3.) Karasjok: ČálliidLágádus.
- Turi, Johan & Turi, Per 1918–1919: *Lappish texts*. With the cooperation of K. B. Wiklund ed. by Emilie Demant-Hatt. (D. Kgl. Danske Vidensk. Selsk. Skrifter, 7. Række, IV.2.) København: Høst.
- Virtanen, Leea. 1988. *Suomalainen kansanperinne* (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 471). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- von Sydow, C. W. 1917. Draken som skattevaktare. In *Troldeagn od dunkel tale: Festskrift til Evald Tand Kristensen* (Danmarks Folkeminder 17), 103–115. København: Schönberg.
- Wiklund 1983 = *Berättelser om samerna i 1600-talets Sverige*. Faksimileutgåva av de s.k. prästrelationerna m.m. först publicerade av K. B. Wiklund 1897–1909. Med företal av Phebe Fjellström och efterskrift av Israel Ruong. Kungl. skytteanska samfundets handlingar 27. Umeå: Skytteanska samfundet. (Erstpublikation in: *Bidrag till kännedom om de svenska landsmälen och svenskt folkliv XVII, 1897–1909*, enthaltend u.a:
1. Samuel Rheen: En kortt Relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher, wijd-Skiepellsser, sampt i många Stycken Grofwe wildfarellsser. 1897.
  5. Nicolai Lundii Lappi Descriptio Lapponiae. 1905.
- Zetterstedt, Johan Wilhelm. 1822. *Resa genom Sweriges och Norriges Lappmarker, förättad år 1821*. Första Delen. Lund: Berling.