

Hans-Hermann Bartens (Göttingen)

Die Krankheit auf Wanderschaft in der saamischen Erzähltradition

Among the speakers in the area from Inari to Southern Saami, legends about epidemic, contagious diseases are part of the oral tradition. The core is constituted by legends about the plague and therefore are at the centre of the present article drawing upon both published and unpublished sources. Legends about other contagious diseases show parallels with them. The plague can take different shapes. For example, it may assume an anthropomorphic shape in the entire tradition area, which becomes invisible in certain situations. Zoomorphic shapes turn out to be rather peripheral. The plague is, just as other contagious diseases, not induced by magic in the Saami tradition. It is incurable, but it is possible to protect oneself from it in different ways, seek to annihilate it, or to make it submissive. Out of self-interest, the plague spares certain individuals.

There are, also for taboo reasons, multiple denominations for the plague restricted to certain regions. As far as the contents are concerned, there are also clear regional differences. This can be seen, for example, in the way of getting around, which in the North is above all unindependent, or in the ethnic aspects which surface in the more multifacetic Southern traditions.

I. Die ältesten Nachrichten

Scheffer stellt am Beginn des 27. Kapitels, „Von den Kranckheiten, Tod und Begräbnuß der Lappen“ fest, dass diese „von guter Gesundheit“ sind, obwohl sie „ein rauhes und unbequämes Leben führen“ (Scheffer 1675: 349), um dann aus seinen Quellen zu zitieren, u.a. Samuel Rheen, von dem er zunächst auf Schwedisch (entsprechend Rheen 1983 [1897]: 61) und dann in Übersetzung anführt: „Die Lappen sind von Natur starck/ und werden nicht so oft wie andere Völcker von Kranckheiten angefochten.“ Und er fährt fort: „Von vielen Kranckheiten/ wissen sie gar nichts/ ja sie sind auch den Seuchen/ die sonsten gantze Völcker verwüsten/ nicht unterworffen.“ Und wieder unmittelbar aus Graan: „Keine hitzige Fieber/ keine Pest höret man unter ihnen.“ Weiter: „In Lappland finden sich weder hitzige Fieber noch die Pest.“¹ (Cf. Graan 1983 [1899]: 58.²) „So auch einige giftige Kranckheit hineingebracht würde/ verliehret solche alsobald ihre Krafft.“ Eine Ursache hierfür hat Scheffer bei Olaus Petri Niurenus gefunden, den er so wiedergibt: „Dann die Mitternächtige Kält vertreibet den giftigen Dampf in geschwinder Eill.“ (Cf. Niurenus 1983 [1905]:

1. Graan hat „hitzige *febres* eller *pestilentia*“, welch letztere Wortform auch in lulesaamischen Aufzeichnungen begegnet (s. unten 3.2).

2. Graan wird hier von Scheffer nicht erwähnt, so dass man annehmen könnte, es handele sich weiter um eine Angabe von Rheen.

10.³⁾ Niurenus erwähnt die heilsame Kraft der Kälte im Zusammenhang mit der Nachricht, dass eine ansteckende Krankheit (*smittosam sjukdom*, von Scheffer mit „Pest“ wiedergegeben) „vor einigen Jahren nach Lappland gekommen“ sei, doch nur einigen wenigen Frauen das Leben gekostet habe. Graan nennt, nachdem er gesagt hat, dass dieses Volk nichts von Krieg oder irgendwelchen ansteckenden Krankheiten wisse, als Ausnahme *Messlingen*, die sie *Kormsiuka* nennen⁴ (1983 [1899]: 57f.). Von Pocken (*meslingen*), die die Lappen bisweilen (*undertiden*) befallen, ist auch bei Ericus Plantini die Rede (Niurenus 1983 [1905]: 26), was von Scheffer (1675: 350) ebenfalls wiedergegeben wird. Und mit Pocken (*variola*) beginnt auch das 18. Kapitel von Leems *Beskrivelse over Finmarkens Lapper*, das von den Krankheiten und Leichenbegängnissen handelt (Leem 1975 [1767]: 403). Diese Krankheit wird als in Finnmarken selten, so im Abstand von 30 bis 40 Jahren sich einfindend genannt. Im norwegischen Text steht dafür *Børne-Kopper* (Windpocken), doch heißt es davon, dass sie „vor einigen Jahren“ heftig grassiert sei und viele, nicht nur Kinder, sondern auch Betagte, die ein Alter von 70 Jahren erreicht hatten, ins Grab gelegt hätte. Die Saamen maßen dieser Epidemie eine solche Bedeutung zu, dass sie anhand der Zeit dieser Krankheit ihr Alter bestimmten. Der Verbreitungsweg wird folgendermaßen beschrieben: Die Krankheit hatten Kinder, die mit einem Mann aus Schottland nach Bergen gekommen sind, eingeschleppt, und von Bergen aus hatten sie Nordländer, die Hering, getrocknete Fische, Tran und dergleichen in die Stadt gebracht hatten, mit nach Norden genommen, wo sie sich dann weiter verbreitete (Leem 1975 [1767]: 403f.).

Högström (1980 [1747]: 167) berichtet von einem Erlebnis, das Entsprechungen zu Pestsagen hat (s. unten 5.6).

2. Zum Material

Wenngleich die Nachrichten, die Scheffers Informanten hinsichtlich der Verbreitung ansteckender Krankheiten und insbesondere der Pest gebracht haben, gering sind und vor allem das Bild eines gesunden Volkes geben, dessen Angehörige ein hohes Alter erreichen (Niurenus 1983 [1905]: 10), einige „bis 70, 80, 90, ja auch 100 Jahr und darüber“ werden (Rheen 1983 [1897]: 56; cf. Scheffer 1675: 351f.), und die Saamen demnach wenig von Krankheiten wissen sollen, sind ansteckende Krankheiten und namentlich auch die Pest Gegenstand des Erzählens gewesen. Qvigstad hat in seinem Typenverzeichnis (1925) unter dem Sagentyp S 121: *Die Pest (ansteckende Krankheit) auf Wanderung* 31 Belege aufgeführt, die sich von Neiden im Osten bis ins Südsaamische erstrecken. Von noch weiter östlich liegt nur eine erst später erfolgte Aufzeichnung aus Maattivuono vor (Ravila 1931: 69), das zum

3. Im Original: *Nordankölden skingrar nämligen lätt de giftiga dunsterna*.

4. *mässling* ‘Masern’, in älterer Zeit auch Benennung für ähnliche Krankheiten: *den stora mässlingen* ‘Pocken’. *Kormsjuka* ist eigentlich eine von der Rentierbremse verursachte Renkrankheit. (SAOB).

nordsaamisch-skoltsaamischen Mischgebiet im südlichen Varangergebiet gehört und Teil des Traditionsgebietes am Varangerfjord ist. Von dieser nur geringen Erweiterung nach Osten abgesehen spiegelt die Zusammenstellung Qvigstads die räumliche Ausdehnung der einschlägigen Erzähltradition wider, die durch einen erweiterten Korpus bestätigt wird. Aus dem eigentlichen ostsaaamischen Traditionsgebiet liegen Verfasser keine Erzählungen und nur ganz vereinzelt eine Nachricht vor, auch das Gebiet von Inari ist aus älterer Zeit nur durch kurze Referate zweier Sagen sowie eine kurze Mitteilung Fellmans, Pfarrer in Utsjoki und Inari 1820–1831, darüber vertreten, wie sich die Inarier die Pest und ihre Herkunft vorstellen (Fellman 1906 II: 151f.; s. unten 4.1, 5.4, 6.1). Bestätigt wird auch – was die nordsaamische Tradition anbelangt – der bei Qvigstad erkennbare Schwerpunkt der Überlieferung im Küstengebiet. Stark erweitert ist die Quellenlage durch jüngere Publikationen und nicht zuletzt durch Archivmaterialien aus den südlicheren Gebieten (ume-, åsele- und jämtlandsaamischer Bereich⁵), wobei das åselesaamische Traditionsgebiet durch zahlreiche Varianten hervortritt, die allerdings zum Teil auf eine Informantin zurückgehen, die 1858⁶ in Sjöland geborene Kristina Magdalena Tomasson aus Vilhelmina, Röberg (ULMA 7434c: 1–3, 21019:26: 22–26 sowie 18923: 543–547⁷). Das jämtländische Gebiet ist vor allem durch die zahlreichen Aufzeichnungen aus Härjedalen vertreten. Zehn der dem Verfasser vorliegenden Aufzeichnungen sind keine Erzählungen oder enthalten nur eingeschränkt erzählerische Elemente, vermitteln vielmehr Glaubensvorstellungen, so die aus dem nord- und inarisaamischen Gebiet stammenden von J. Fellman (1906 II: 132, 151f., Artikel Parkko bzw. Rotto). Bei zwölf Aufzeichnungen handelt es sich um Memorare; sie stammen mit einer Ausnahme aus dem umesaamischen Sprachgebiet, insbesondere aus Mausjaur in Arvidsjaur (Waldsaamin Maria Jonsson). Insgesamt liegen rund 90 publizierte und unpublizierte Sagenaufzeichnungen vor. Hinzu kommen die Tonaufzeichnungen, die im Rahmen des Talvadas-Projekts gemacht worden sind,⁸ sie enthalten (mindestens) knapp 30 Belege, einige Fälle eingerechnet, in denen es sich um eine beiläufige Erwähnung einer ansteckenden Krankheit handelt. Oft ist dabei von der sog. Spanischen Grippe die Rede.

5. Die Einteilung des Südsaamischen in Åsele- und Jämtlandsaamisch folgt der von Sammallahi (1998: 24). Hasselbrink hat (1981–1985: 21–22) versuchsweise eine Dreiteilung in nördliche, mittlere und südliche Dialekte vorgeschlagen. Die hier ausgewerteten Aufzeichnungen vertreten dieser Einteilung entsprechend die Überlieferung im nördlichen Dialektgebiet (besonders durch Aufzeichnungen aus Vilhelmina, hier unter Åselesaamisch), sowie im südlichen (insbesondere Härjedalen, hier Jämtlandsaamisch).

6. Kjellström (2016: 183) gibt als Geburtsjahr 1857.

7. Letzteres unter Susendalen, Norwegen archiviert.

8. Generell zu diesem Material (TKU) s. z.B. Bartens 2019, mit Literaturhinweisen.

3. Die Benennungen für ansteckende Krankheiten

3.1. Vorbemerkungen

In Zusammenhang mit umherziehenden Krankheiten kommen verschiedene Benennungen vor. Entsprechend der Sprache, in der die Aufzeichnung erfolgt ist, handelt es sich dabei teils um saamischsprachige, teils um schwedische, norwegische, dänische oder finnische Benennungen. Bei einigen nicht-saamischen Texten ist dann auch die saamische Benennung hinzugefügt. Im Folgenden wird eine Zusammenstellung der Benennungen gegeben, die in den Texten begegnen. Die Begriffe spiegeln die Auffassung der Informanten wider und müssen durchaus nicht mit der medizinischen Definition identisch sein. Auch für die saamische Tradition gilt, dass sich hinter einer Bezeichnung wie Pest unterschiedliche Krankheiten, Seuchen verbergen können, denen gemeinsam ist, dass sie zahlreiche Opfer fordern (Jankrift 2019: 21). In TKU 67/145⁹ berichtet der 1898 geborene Rentierzüchter Per Baals (Tärna, Vilasund), dass während der Kindheit seines Vaters in Nordnorwegen gefährliche Pestkrankheiten (!) wüteten, denen alle Kinder des nächsten Nachbarn zum Opfer fielen, nicht aber seine Schwestern. Hier geht es offensichtlich um eine unter Pest subsummierte Kinderkrankheit, von einer Erkrankung von Erwachsenen ist nicht die Rede. Entsprechend hat die Spanische Grippe von 1918 mit ihren sehr vielen Opfern auch im Norden diese teilweise zur Seuche schlechthin werden lassen (s. auch 3.7).

Angesichts dieser „Variationsbreite“ kann sich in der Benennung der ansteckenden Krankheit in der Übersetzung eines saamischsprachigen Textes auch die Interpretation der Person, die übersetzt und veröffentlicht hat, widerspiegeln, und Gleiches könnte auch in Betracht gezogen werden, wenn ein saamischsprachiger Informant sein Wissen in einer anderen Sprache mitgeteilt hat.

Im Folgenden wird stets die Benennung für die Krankheit angeführt, die in der betreffenden Aufzeichnung erscheint.

3.2. Pest

Die Möglichkeit einer Interpretation könnte etwa bei (schriftsprachl.) *rohttu* gegeben sein, das in nordsaamischen Aufzeichnungen begegnet und für das die Wörterbücher ‘Pest; Seuche, Epidemie’ (Sammallahti & Nickel), ‘virulent epidemic / ondartet epidemi’ (Nielsen s.v. *rot’to*), ‘ondartet epidemi’ (Kåven) angeben. Fellman identifiziert es in seinem Artikel Rotto (1906 II: 151f.) mit der Pest, und in einer von Isak Saba ursprünglich in *Tromsø Stiftstidende* (1903, Nr. 43) veröffentlichten und von dort von Qvigstad (1927: 551f.) in eine Anmerkung aufgenommenen Sage heißt es: „Die

9. 67 gibt hier das Jahr an, in der die Tonaufnahme gemacht worden ist, 145 ist die Nummer für die Akzession des 1967 aufgenommenen Tonbandes. Nach einem Komma kann hier noch eine Zahl stehen, die auf die betreffende Stelle im Protokoll verweist.

gefürchtetste von allen Pestkrankheiten [!] war rot‘to.“ Qvigstad selbst gibt *rohthu* mit ‘Pest’ wieder (1927: 470f. [Nr. 167, 168], 1929: 382f.). Paulaharju (1922: 228) hat das etymologisch entsprechende finnische *rutto*¹⁰, welches auch in Aufzeichnungen im Rahmen des Talvadas-Projekts zu finden ist.

Rohthu begegnet auch in der Zusammensetzung *rohitudávda*, das in Kåven synonym zu *rohthu* steht. Qvigstad (1928: 524f.) übersetzt es mit Pest (*pest*), auch dort, wo es in Klammern neben *njoammudávda* ‘ansteckende Krankheit’ erscheint (Qvigstad 1928: 526f.; *njoammu* ‘ansteckend’). *Rohitudávda* findet sich ferner in einer Aufzeichnung von Ravila (1931: 69) aus Maattivuono, er gibt es finnisch mit *kulku-tauti* ‘Epidemie, Seuche’ wieder.

Als weitere Benennungen für Pest begegnen *stuor jätte* “Großer Wanderer”, und zwar im pitesaamischen Arjeplog (Jäkkvik) (Kolmodin 1914: 11, Nr. 68¹¹) sowie im åselesaamischen Gebiet, in Texten aus Vilhelmina (Tomasson 1988: 51f.¹², 56), Frostviken (Andersson 1992: 43f. [94f. dafür *digerdöden*], Åhrén 1963: 75–77¹³), ferner auch aus Tärna in einer Aufzeichnung von Tomasson (1988: 59).¹⁴ In den pitesaamischen Aufzeichnungen von Halász (1893: 88) aus Saltdalen ist ferner *stuorra namma* “Großer Name” zu finden, das zugleich eine Tabubezeichnung wie auch Ausdruck von Ehrfurcht ist; entsprechend *stuor jätte*. Tomasson (1988: 56) hat „*stuöra-namma*“ in der Überschrift zu einer Aufzeichnung aus dem åselesaamischen Vilhelmina als Synonym zu „*stuöra-johte*“.¹⁵

10. Zur Etymologie s. 4.1, Anmerkung 30. – Finnisch *rutto* erscheint erstmalig 1683 im Wörterbuch von Henrik Florinus und wird mit ‘pestis, Pestilenz’ wiedergegeben (Honko 1959: 151).

11. „Die Pest heißt *stuor jätte* = etwas Großes, das unterwegs ist.“

12. Dieser Text ist mit Abweichungen auch in *Samefolkets egen tidning* 1918, Nr. 1 (1.11.), 4 erschienen. Die Aufzeichnung stammt von 1917.

13. In der schwedischsprachigen Erzählung von Åhrén erscheint *Storre Johte* (südsaam. schriftsprachlich *stuore-johte*) als saamische Entsprechung zu *digerdöden*, das im Text selbst neben *pest*, auch *farsot* steht. Schwed. *digerdöden* (altschwed. *digher* ‘groß’, also “Großer Tod”) spielt in unserem Zusammenhang sonst keine größere Rolle; Åhréns auf der saamischen Überlieferung beruhenden Texte sind in gewissem Maße literarisiert. *Digerdöden* begegnet sonst nur einmal in einer sehr ausgeschmückten Niederschrift von Lisa Johansson aus Vilhelmina (ULMA 20066: 87–91).

14. Hasselbrink (1258) gibt allerdings, nach Wiklund (ULMA), für *stuorejutte* für Frostviken ‘ansteckende Krankheit, Seuche’, für Offerdal ‘Blattern, Pocken’.

15. Cf. aber Hasselbrink (1258) *stuoren’imme*, *-n’ümme*, *-n’ümme* ‘Blattern, Pocken’ (Vilhelmina, Meraker, Offerdal und Oviken(?), nach Wiklund, Lagercrantz). Jonas A. Nensén hat 1833 in Dorotea von einer 1811 in der Åselelappmark geborenen Saamin *Stuore namma* notiert, was ‘Pocken (*koppor*)’ meint (Drake 1979 [1918]: 254). Hier heißt es, dass *Stuore namma*, Masern (*mässling*) und Brandpocken (*brännkoppor*) drei Brüder sind; Pocken sind der älteste, *brännkoppor* der jüngste; sie wollten nicht gern „kveser“ oder den Namen der Krankheit sagen. Nach einem 1772 geborenen Neusiedler, früher „Nomadenlappe“, aus Dorotea hat Nensén 1840 notiert: „*Stuorejutte* oder *namma* Pocken (*koppor*); [genannt auch] *kveser*; Pocken sind die ältesten, Masern (*mässling*) der mittlere und *lanko* [?] („lange Krankheit, schläft nur, stirbt nicht“) der jüngste“ (ebd.).

Bergsland (1987: 94) hat in der Überschrift zu einem rørossaamischen Text, den er von einem in Schweden geborenen Saamen aufgezeichnet hat, *stoerre sohte* „Große Seuche“.¹⁶ Im Text selbst steht *sohte* ‘Seuche’, *jaemedede* ‘Tod’.¹⁷

Weiterhin kommen vor: *buotsalvis*, von dem ein aus dem Saamendorf Semisjaur (Arjeplog) stammender Bergsaame Kolmodin erklärt hat: „*buotsalvis* = Pest, schreckliche Krankheit“ (1914: 10, Nr. 66), während Waldsaamen aus Arvidsjaur *buotsalvis* als ‘gefährliche Krankheit’ erklären (Tallnäs) bzw. Kolmodin mitgeteilt haben: „*Buotsalvis* heißen alle schweren Krankheiten, auch die man von einer Quelle und der Erde bekommt“ (Storträsk) (1914: 11, Nr. 68). In Bergsland & Hasselbrink (1957: 68f.) begegnet *buozalvis* in einem mit *dávdda* betitelten Text. Im Lulesaamischen bedeutet *buotsalvis* Krankheit allgemein.¹⁸

Nach einem Waldsaamen aus Ledvattnet in Arvidsjaur heißt die Pest *guoisa* (Kolmodin 1914: 11, Nr. 67), während eine Waldsaamin aus Granudden in Arvidsjaur unter *gvaiso* eine besonders schwere Krankheit versteht, „sicher Lepra (*spetälska*)“ (Brännström 2017: 106).¹⁹ Der ebenfalls umesaamische Informant von Schlachter aus Malå spricht von einer Krankheit (*seuhka*), „die damals guaisa hieß“ (Schlachter 1958: 242f., Aufzeichnung 1940).

Angesichts dieser Variation in den Bedeutungsangaben ist auch „Pest“ in schwedisch- und dänischsprachigen Texten weniger eindeutig, als es scheinen mag.²⁰ Wenn zwei oder drei Krankheiten gemeinsam unterwegs sind oder wenigstens genannt werden, so lassen sich zumindest die anderen genannten ausschließen. In einer Aufzeichnung von Demant Hatt (1922: 19–21) aus dem nördlichen Frostviken sind drei Krankheitsdämonen unterwegs, Fieber, Pocken und Pest (*feber, kopper, pest*), die der schlimmste war, und bei Grundström (1930: 58) sind in einer Aufzeichnung aus Jokkmokk Pest und Pocken (*pestilentia, smittkopper*) auf dem Weg. Die lateinische Benennung *pestilentia* findet sich auch in einer anderen Quelle aus Jokkmokk (O. Lindgren, ULMA 16671: 18–20). Im jämtländischen Härjedalen ist das Lehnwort *peästa*, -e verwendet worden (Lagercrantz 1957: 128f., Collinder 1942: 31f.).

16. Cf. Hasselbrink (1273), der im Artikel *sutte* für Røros die Bedeutungen gibt ‘schlimme Krankheit; Epidemie, Seuche’. Das Wörterbuch von Bergsland & Magga gibt für *sohte* ‘sott, alvorlig sykdom, smittsam sykdom, epidemi [Seuche, ernsthafte Krankheit, ansteckende Krankheit, Epidemie]’.

17. *Sohte* und *jaemedede* auch Bergsland (1943: 322–325). Cf. Bergsland & Magga *jaamedahke, jaamedh* ‘dødelig sykdom; slag; farsott [tödliche Krankheit; Schlag; Seuche]’.

18. Grundström (762) *puotsalvis* ‘Krankheit (NJ² jede beliebige, J [das ist Anta Pirak] bes. eine ansteckende)’. Bei Pirak findet sich *puohtsalvis* (1937: 162), dafür im schwedischen Text (1933: 180) *sjukdom*. Pirak hat auch *puotsalvis-jahke* (1937: 161): „In großen Krankheitsjahren (*stuorra puohtsalvis-jahkij*) gingen die Krankheiten (*taautah*) in Menschengestalt umher“.

19. Cf. unter den Kommentaren von Olavi Korhonen (Brännström 2017: 330): *gvaiso*, (umesaam. Orthographie) *guajssa* ‘Gicht’.

20. In einer Aufzeichnung von Ella Odstedt aus dem Jahr 1942 aus dem umesaamischen Gebiet, aus Gautsträsk in Sorsele, heißt es als Kommentar der Sammlerin: „Die Informantin weiß nicht, ob dies die Pest oder eine andere Krankheit war.“ Eingang hatte diese gesagt, man habe die beiden Menschen, die gingen und nach Leuten Ausschau hielten, Pest genannt (Odstedt 2004: 33, Nr. 56).

3.3. Pest und Tod

Auch der Tod ist unterwegs. Eine unmittelbare Verbindung zur Pest entsteht durch das Attribut „schwarz“. Der Begriff Schwarzer Tod ist Ende des 16. Jahrhunderts in Skandinavien aufgekommen und meint die Pestpandemie von 1346 bis 1353, die sich tief in das kollektive Gedächtnis Europas eingegraben hat (Jankrift 2019: 22; Keller 2019: 31; cf. auch Jankrift 2016 und Harrison 2002: 59). „Die Farbe Schwarz symbolisierte dabei das »Furchtbare« und »Schreckliche« schlechthin und nahm zugleich Bezug auf die schwärzlichen Karbunkel, die durch Blutungen unter der Haut hervorgerufen wurden und als untrügliches Symptom der Pest galten“ (Jankrift 2019: 22).²¹ Als Lehnübersetzung von Schwarzer Tod (schwed. *svarta döden*, norw. *den sorte død*, *svartedauen*) begegnet (nordsaam.) *čáhppes jápmin* in einer Sage aus Storfjord im Lyngengebiet (Qvigstad 1929: 382f.), in der vorher auch die Benennungen *čáhppes dávda* „Schwarze Krankheit“ und *rohttu* verwendet worden sind. *Svarta döden* selbst findet sich in schwedischsprachigen Texten aus Vilhelmina, und zwar aus Kultsjölandet (Kjellström 2016: 38, Wiedergabe von ULMA 21019:26: 26f., von 1934, Aufzeichnung von Nils Eriksson, vgl. Variante ULMA 7434c: 4). In Röberg in Vilhelmina hat Eriksson 1934 auch von einer anderen Saamin Aufzeichnungen mit *svarta döden* gemacht (ULMA 7434c: 5–8, vgl. 21019:26: 22–26 [Kjellström 2016: 36f.], dasselbe auch ULMA 18923: 543–547²²); in ULMA 7434c: 1–3 ist nur vom Tod (*döden*) die Rede. Die Publikation hiervon (Kjellström 2016: 38f.) endet mit dem Kommentar, dass man die Sage ursprünglich von der Pest erzählt habe.²³ *Svarta döden* findet sich auch in einem Text aus Fatmomakke in Vilhelmina (Eriksson, ULMA 21019:26: 26f., publ. Kjellström 2016: 38). Die finnische Entsprechung *musta kuolema*, auch *musta surma*, begegnet in Tonaufzeichnungen aus Talvadas und anderen Siedlungen in Utsjoki.

Wie in Schwarzer Tod enthält auch (lulesaam.) *hähkka jábmem* eine Art Symptom: „Plötzlicher Tod“ (*hähkka* ‘plötzlich’²⁴). Der Begriff findet sich bei Pirak (1937: 161, 1933: 179f., saamisch in etwas anderer Transkription auch Grundström

21. Cf. Harrison (2002: 59f.), der als Grundlage der Benennung *atra mors* vermutet, die schon bei Seneca für eine Krankheit vorkommt.

22. Akzession unter Susendalen, Norge, aber auch hier Röberg als Ortsangabe für die Gewährsperson.

23. Von einem Nicht-Saamen, einem Bauern aus Lövberg in Vilhelmina hat Eriksson eine Sage notiert (ULMA 30863: 975–977, publiziert Kjellström 2016: 37f.), die nach dem Informanten sehr alt sein soll und die aus der Zeit sei, als der Große Tod (*stordöden*) oder Schwarze Tod (*svarta döden*), wie *digerdöden* genannt worden sei, wütete. Die nachfolgende Angabe „Und es sind ja fast 600 Jahre her, dass er hier im Norden wie anderswo in der Welt wütete“ weist auf literarischen Einfluss hin. Im Text begegnet dann auch *döden*, *dödsanden* („Todesgeist“).

24. Johnsson (1917: 47f.) verweist auf die Betonung der Plötzlichkeit in den dänischen Pestsagen, wohingegen nur wenig von den eigentlichen Symptomen der Krankheit die Rede sei. – Tillhagen (1967: 219) führt einen Beleg für den „Plötzlichen Tod“ (*bräddöd*) aus der finnlandschwedischen Volksdichtung an, der wie ein Knäuel (vgl. 5.5, Fellman) war. (FSvF 1924, 274f. hat zahlreiche Nachweise für *bräddöd* in Verbindung mit Pest für Nyland.) – Ziegler (1982: 81) zitiert aus einem Schreiben des französischen Königs an den Bürgermeister von Amiens vom Juni 1349, in dem dieser angesichts der hohen Sterberate das Anlegen eines neuen Friedhofs erlaubte, denn „die Leute sterben dort plötzlich, so schnell wie zwischen einem Abend und dem nächsten Morgen und oft noch schneller“.

1928a: 59), wo die Krankheit zusammen mit *varra-balldo* auftritt. Letzteres wird erklärt als “Krankheit, die sich im Erbrechen von Blut äußert” (1933: 179, entsprechend auch Grundström 1376²⁵). Nach einer anderen Gewährsperson aus dem nördlichen Jokkmokk (Sirkas) ist in Grundström (1376) die Bedeutung ‘die Pest’ gegeben. Grundström (1928a: 60) identifiziert die Namen der beiden Männer auch selbst mit der Pest, „wie sie in Schilderungen aus der Pestzeit beschrieben wird“. *Varra-balldo* hatte rote Augen wie Klumpen erstarrten Blutes, der andere war schwarz (Pirak, a.a.O.).

3.4. Pocken

Eine weitere, häufiger genannte Krankheit sind die Pocken, für die im Nordsaamischen *boahkku* steht (Qvigstad 1928: 526f.; 1929: 378–381; Turi & Turi 1918–19: 121/215). Bei Qvigstad (1928: 522f.) erscheint *boahkkudávda* in Klammern nach *ruobbádávda* “Schorfkrankheit” und wird mit Windpocken (*barnekoppene*) übersetzt. Pocken (*smittkoppor*, dafür im lulesaamischen Gällivare, Vitträsk *stuor miessik*, Otto Lindgren, ULMA 16618: 1–3, aufgezeichnet 1944 von einem Waldsaamen) sind Gegenstand des Erzählens im Lulegebiet (auch Jokkmokk, Sarkavare, Grundström 1930: 58), im umesaamischen Gebiet (Arvidsjaur, Ledvattnet [Kolmodin 1914: 11, Nr. 69], Holmsund [ebd. Nr. 70], Mausjaur [ebd. Nr. 71], alles Waldsaamen, und Gautträsk in Sorsele, Rödingbäck [Odstedt 2004: 33, Nr. 58]) sowie im åselesaamischen (nördliches Frostviken [Demant Hatt 1922: 19–21]; ohne Ortsangabe ebd. 98f., im Kommentarteil).

Die Pocken soll man nach einer Nachricht von der Finnmarkküste nicht *boahkkudávda* nennen, wenn sie in eine Gegend kommen, sondern *smávva čalbmi* “kleines Auge”. Diese auf die Krankheitssymptome verweisende tabuisierende Bezeichnung (s. 3.8) haben die Pocken gern und greifen dann milder an (Qvigstad 1930: 96).

Aus dem ostsaaamischen Gebiet, dem skoltsaaamischen, liegt eine kurze Angabe zu den Pocken (*u’rmm*) vor (4.2).

3.5. Spanische Grippe

Auch die Spanische Grippe, die gegen Ende des I. Weltkrieges ausbrach und auch im Norden, den sie 1918 erreichte, viele Opfer forderte, ist Teil der saamischen Überlieferung. Allerdings sind viele der Aufzeichnungen keine Sagen, sondern berichten von den Auswirkungen der Epidemie, erinnern an Personen, die an ihr starben. Das Material, das im Rahmen des Talvadas-Projekts gesammelt worden ist, enthält mindestens 12 Aufzeichnungen zur „Spanischen Krankheit“ (finn.

25. Und auch Grundström (1927: 144). Auf den Seiten 143f. ist die von Pirak aufgezeichnete Sage erstmals (in Übersetzung) publiziert.

espanjantauti)²⁶, aus Utsjoki, Kautokeino und Inari, vereinzelt auch aus dem lulesaamischen Jokkmokk (Tjåmotis, TKU 67/167, 7) und aus dem umesaamischen Tärna (Vilasund, TKU 67/145, 11). Sonst liegt nur wenig vor: eine Aufzeichnung aus dem Jahr 1926 aus dem nordsaamischen Kautokeino (*spánska dávda*, Qvigstad 1928: 528f.) und aus Jokkmokk (*spanska sjukan*, Sirkas, O. Lindgren, ULMA 16671: 17, von 1944). Ebenfalls aus Jokkmokk (Parinjarka) stammt der Erlebnisbericht, den Karin Tuolja (Duoljá, 1987: 25–28) unter dem Titel „Spánska dávda“ veröffentlicht hat. Der Text nach einer Tonaufnahme Olavi Korhonens von 1975 enthält keine alten Vorstellungen über Seuchen.

L. Honko (1959: 156f.) gibt aus den handschriftlichen Aufzeichnungen von Samuli Paulaharju vom Jahr 1933 aus Utsjoki wieder, wie sich dessen Informant während der Spanischen Grippe verhalten hat (7.6). Deren Bezeichnung als „böse Pest“ zeigt, dass noch immer die Pest als Allgemeinbezeichnung für eine epidemische Krankheit diente (s. 4.2).

3.6. Selten genannte Krankheiten

Die Pocken sind manchmal zusammen mit den Masern unterwegs, für die als saamische Entsprechungen (nordsaam.) *bárku* (Fellman 1906 II: 132) und (lulesaam.) *unna miessik* (O. Lindgren ULMA 16618: 1–3), (umesaam.) „*mehlage*“ (Kolmodin 1914: 11, Nr. 69 [Ledvattnet] und 70 [Holmsund]) begegnen.

„Scharlach(fieber)“ (schwed. *scharlakan[sfeber]*) ist Gegenstand zweier Sagen aus Överluleå (O. Lindgren, ULMA 16618: 3f., von 1944, von einem Waldsaamen notiert) und Gautsträsk (E. Odstedt, ULMA 18704: 69f., von 1942).

Die Diphtherie (*difteri*) begegnet in einem referierten Memorat einer Waldsaamin aus Granudden in Arvidsjaur (Brännström 2017: 123f., aufgezeichnet 1931).

Die Cholera, die im 19. Jahrhundert wütete, hat in der saamischen Erzähltradition offenbar keine Spuren hinterlassen.²⁷

26. Die Spanische Grippe ist damit die am häufigsten im Material erwähnte ansteckende Krankheit. Vereinzelt ist die Gewährsperson nicht sicher, ob es sich um diese Grippe oder um die Pest handelt (Utsjoki, Talvadas, TKU 67/282, 13: „*rohttudávda* oder *espanjantauti* oder was?“). Die namentlich genannte Person, die der Informant wiedergibt, hat in irgendeiner Stadt an der Küste jemanden gesehen, „in ziemlich lange, schwarze Kleider gekleidet [...] mit einer Sense auf der Schulter“. Um die Zeit der Spanischen Grippe muss es sich ebenfalls bei einer Aufnahme aus Talvadas (TKU 68/235, 34) handeln, in der der Informant (als Kind) vom Schwarzen Tod (*musta kuolema*) Gehörtes wiedergibt, der sich in langen, schwarzen, bis an die Erde reichenden Kleidern zeigt. Der Tod tritt ins Haus, um den Bruder der ursprünglichen Erzählerin zu holen.

27. Aus der finnischsprachigen Nachbarschaft am Porsangerfjord, aus Børselv, hat J. Beronka (1922: 112) eine Aufzeichnung, in der das Wort Cholera zu finden ist. Beronka, von 1916 bis 1920 Pfarrer im Kirchspiel Kistrand, veröffentlicht, was ein Finne von alten Bergsaamen gehört hatte, die in Finnland verschiedene Stoffe gekauft und auf einem Schlitten befördert hatten. Das Geschehen folgt dem in (anderen) saamischen Pestsagen aus dem nordsaamischen Gebiet. Über das Wort Cholera hinaus deutet nichts auf diese gefährliche Seuche, und so ist der Text denn auch „Om pesten“ (Von der Pest) betitelt.

3.7. „Allgemeine“ Benennungen

Neben den genannten Benennungen kommen in hier in Rede stehenden Sagen auch allgemeine Bezeichnungen vor, darunter *dávda*, das oben bereits in Verbindung mit *čáhppes* als Bezeichnung für die Pest erwähnt worden ist. Bei Pirak begegnet (lulesaam.) *gálggedávdda* ‘Epidemie’ (Pirak 1937: 161f. *kál’ke-taautah*; Pirak 1933: 180 *kringströvande sjukdomarna*). (Nordsaam.) *dávda* ‘Seuche, Krankheit’ steht verschiedentlich auch allein, z.B. Qvigstad (1928: 526f.; 1929: 380–383, Talvik bzw. Lyngen, Storfjord), als allgemeine Bezeichnung für Krankheit, um dann präzisiert zu werden. In einer Aufzeichnung von O. Lindgren (ULMA 16671: 18–20) aus Jokkmokk findet sich (lulesaam.) *dávdda* in der Überschrift, im Text selbst das auch sonst vereinzelt vorkommende *farsot* ‘Seuche’, er endet schließlich mit der Vermutung, es handele sich um *pestilentia*. In Vitträsk im südlichen Gällivare hat Lindgren (ULMA 16618: 1–3) aufgezeichnet, dass eine ansteckende Krankheit auf Saamisch „*tauta*“ genannt werde.

In schwedischsprachigen Texten vom lule- bis zum jämtländischen Gebiet steht wiederholt (schwed.) *sjukdom* ‘Krankheit’.

An saamischen Begriffen findet sich noch *sjuhka* ‘sjukdom’ (Gautsträsk, Odstedt 2004: 33, Nr. 57), *vallpie* ‘sjukdom’ (Gautsträsk, E. Odstedt, ULMA 18704: 68, ebenfalls 1942 notiert), *skiemtje* (Vilhelmina, Andersson 1992: 39–41 [93f. dafür *sjukdom*]) sowie *seuhka* ‘Krankheit’ (Malå, Schlachter 1958: 244).²⁸ Als Wörterbucheinträge aus Bergsland & Magga sind hier noch *moenehke* ‘Seuche (*sott*), Krankheit, der Böse’ und *moenehke-aajmoe* ‘Seuche (*farsott*); Merkwürdigkeit’ zu ergänzen, die allerdings in dem Verfasser vorliegenden Material nicht begegnen.

Zu *feber* ‘Fieber’ und anderen Krankheitsdämonen s. 4.1.

3.8. Tabuisierung

Unter 3.1 ist von einer „Variationsbreite“ die Rede gewesen, die die Wiedergabe einer saamischen Benennung in einer anderen Sprache erschwert. Die „Ungenauigkeit“, wie sie sich auch in allgemeinen Bezeichnungen wie „Krankheit“ widerspiegelt, ist nur bedingt auf mangelndes Wissen zurückzuführen, als vielmehr auf eine Tabuisierung. Schon Nensén hat ja im Zusammenhang mit *Stuore namma* notiert, dass man nicht gern den Namen der Krankheit ausspricht. Wie unter einer Krankheit wie der Pest in der Überlieferung verschiedene Krankheiten subsummiert werden können, können auch mit einem Tabubegriff regional verschiedene Krankheiten gemeint sein. Wie wichtig es ist, die eigentliche Benennung einer Krankheit zu meiden, zeigt eine Mitteilung von Qvigstad (1930: 93): Neben einen an Pocken erkrankten Mann setzt sich ein männliches Wesen mit einem aufgeschlagenen Buch. Als Hausgenossen von

28. Aus dem Zusammenhang von *vallpie* und *seuhka* geht hervor, dass hier umherziehende Krankheiten gemeint sind (Gautsträsk *vallpie jákksa* ‘die Krankheit holt einen ein’; Malå: Der mit „Ehemals gab es viele solcher Krankheiten“ beginnende Text schließt an die Erwähnung von *guaddalva* (4.1) an.

Nervenfieber zu sprechen begannen, beginnt das Wesen nach einem anderen Buch zu suchen, der Kranke wird von Nervenfieber befallen. Honko (1959: 184) nennt das Motiv, dass das Krankheitswesen für jede Krankheit ein Buch hat (in dem der Name des Kranken steht), selten. Christiansens Typ 7085 enthält aber das Motiv des Nachschauens in einem Buch.

4. Woher kommen die Krankheiten?

Gewöhnlich wird zwar nicht gesagt, woher die ansteckende Krankheit rührt, sie ist einfach existent und unterwegs, um sich ihre Opfer zu suchen (s. unter 6), dennoch gibt es einige, recht verschieden geartete Erklärungen dazu.

4.1. Übernatürlicher Verursacher

Dass die Krankheit und namentlich die Pest als Strafe Gottes zu verstehen sei, war eine im Mittelalter und in der frühen Neuzeit gängige Erklärung (Bulst 2002: 777). Im vorliegenden saamischen Material begegnet diese Vorstellung in einer pitesaamischen Erzählung aus Saltdalen, die Halász 1891 von Else Britta Andersen aufgezeichnet hat (Halász 1893: 88f.). Bei dieser Gewährsperson zeigt sich auch in anderen Zusammenhängen eine christliche Einstellung. Gott sandte die Pest (*stuorra namma*) hier, damit der reiche Saame, der vor der Krankheit zu fliehen versucht, durch den Tod seines Sohnes die Allmacht Gottes erkennt. Die Pest fordert hier also nur ein Einzelopfer. Als Strafe für die Menschen, „die nur Böses taten und nichts von Gottes Wort wussten, sondern taten, was ihnen einfiel,“ kommt die Pest (*stuorra namma*) auch in einer weiteren Erzählung von Else Britta Andersen zur Zeit des Heidentums (!) vom Himmel herab, als Heuwickel (Halász 1893: 89–92).²⁹

Die Pest als Strafe gegen sündhaften Lebenswandel lässt sich auch aus der Mitteilung Fellmans herauslesen, nach der sie insbesondere alles Prunkhafte vernichten will (Artikel Rotto, Fellman 1906 II: 151f.), was den kundigen Inariern eine Möglichkeit zur Abwehr eröffnet: Sie putzen, nachdem ein Kaufmann nach Inari die Nachricht mitgebracht hatte, dass Rotto dorthin im Anzug sei, „ein Ren mit vielen Kostbarkeiten und Nürnberger Waren“ aus, das Rotto anfällt und dabei umkommt. Der Mensch als Sündiger wird nur einmal in einem Streitgespräch zwischen Fieber (*suohitta*) und Pocken (*boahkku*) erwähnt (nordsaamisch, Tornegebiet, Jukkasjärvi; Turi & Turi 1918–19: 121/215).

Im Übrigen gibt es in den Sagen keine Anzeichen dafür, dass die Pest von Gott gesandt worden ist.

29. John Lindow (1974–75: 85) führt als Erklärung dafür, dass in der skandinavischen Sagentradition keine Pestengel auftreten, an, dass in der Zeit von ca. 1850 bis 1950, in der die Sagen gesammelt worden sind, der Allmächtige nicht mehr so sehr die furchtbare Gestalt war, die gemeinsame und individuelle Schuld strafe. Ob ein entsprechender Wandel hinsichtlich der Pestsagen in der saamischen Überlieferung stattgefunden hat oder diese unverändert geblieben ist, lässt sich nicht feststellen.

Als übernatürliche Verursacherin der Pest erscheint bei Fellman (1906 II: 151) *Rota akka*, die Herrscherin über das unterirdische *Rotalanda*: Sie schickte „tötende Krankheiten und Pest über Menschen und Tiere, um dadurch die Bevölkerung ihres Reiches zu mehren“.³⁰ Aus dem Artikel Styren olmai (Fellman 1906 II: 165) geht hervor, dass dieser die Pocken (*koppor*) im Land umhersendet. Und lt. Fellmans Artikel „Tshappes oder Tshaba-olmak, Schwarze Männer“ (1906 II: 173) waren es „böse Gottheiten oder Gespenster, die Krankheiten über Menschen und Tiere sandten“.

Von einem Krankheitsdämonen (schwed. *sjukdomsände*, dän. *sygdomsånd*) ist in Aufzeichnungen aus saamischen Gebieten in Schweden die Rede, und zwar aus dem lulesaamischen (Jokkmokk, Sirkas, Grundström 1927: 145; saamisch *svijikko*, Grundström 1928a: 62), dem åsesaamischen (nördliches Frostviken, Demant Hatt 1922: 17–19, 19–21) sowie dem jämtländischen (Härjedalen, Demant Hatt 1922: 21f.). Im jämtländischen Härjedalen hat Eliel Lagercrantz (1957: 115; 1963: 106f. *muonese*; 1957: 127f.; 1963: 106f. *troåvaa*) Sagen aufgezeichnet, in denen von „Krankheitsbringern“ (Hasselbrink 457, 950) die Rede ist.³¹ Als „Krankheitsbringer“ führt Drake (1979 [1918]: 267) den Krankheitsgeist (*sjukdomsände*) *sueje* für Frostviken an.

Als ein Gespenst (*väänelii*) bezeichnete Schlachters Informant aus dem umesaamischen Malå *guaddalva* (Schlachter 1958: 243). In Mausjaur in Arvidsjaur hat eine Waldsaamin von einem Wesen erzählt, das *guottalv* genannt wird (Kolmodin 1914:

30. Cf. Leem (1975 [1767]: 418), dort *Rota-Aibmo* oder Rota-Land; dorthin kommen die, die gegen den Willen ihrer Götter gelebt haben. – Zu der gefürchteten Gottheit oder dem „richtiger vielleicht Krankheitsdämon“ Rota, die „als Verursacherin der die Menschen plagenden Seuche und des dieser folgenden Todes aufgefasst wurde“, und der damit verbundenen Problematik s. Pentikäinen & Pulkkinen (2018: 243–245, mit Literaturhinweisen; hier Namensform „*Ruto*“). Dass die in nord- und lulesaamischen Quellen vorkommende *Ruotta* derselbe Name ist, halten die Verfasser (ebd. 242) für möglich, doch wieder sei es nicht vollkommen sicher, ob es sich um dieselbe Gestalt wie „*Ruto*“ handele. – Zur Etymologie von *rohttu*, das Fellman offensichtlich mit *Rota* verbindet, s. den Artikel *rutto* ‘Pest’ in SSA (112f.), wonach nordsaam. *rohttu* und dessen Entsprechungen im Pite-, Lule- und Inarisaamischen möglicherweise Entlehnungen aus dem Ostseefinnischen sind und insbesondere die Bedeutung ‘Pestkrankheit’ auf eine Entlehnung aus dem Finnischen hinweist, da die betreffende Bedeutung verglichen mit der Bedeutung ‘schnell; Eile’ sekundär wirkt. (Diese Bedeutungen finden sich ostseefinnischerseits, ‘Eile’ auch im Pite- und Lulesaamischen (SSA); das Inarisaamische hat das Adverb *rotoj* ‘(zu) früh’ (Itkonen Nr. 3899, Artikel *rotto*). *Hähkka* ‘plötzlich’ in *hähkka jábmem* ist ein nahestehendes Wort, das ebenfalls ein mit der Pest verbundenes Symptom ausdrückt.) S. auch Honko (1959: 151f.).

31. Die Informantin Karin O. Renander ist sich allerdings unsicher, ob es sich bei dem Geschehen um „Krankheitsbringer“ oder Waldfeen handelt (Lagercrantz 1957: 115). Lagercrantz 1963: 107 heißt es in der Übersetzung: „Der fremde Skandinavier (*laaddie*) war ein böser Krankheitsgeist (*muonese*), welchen wir einen »Krankheitsbringer« (*troåvaa*) nennen.“ – Hasselbrink (950) hat für *muonese* für Härjedalen (nach Lagercrantz) u.a. auch ‘durch Magie hervorgerufene Krankheit’, was nach der Einteilung der Krankheiten von Itkonen (1948 II: 449) eine ganz andere Kategorie meint. Itkonen unterscheidet in seinem die Saamen Finnlands behandelnden Werk drei Arten von Krankheiten: 1. Gotteskrankheit (*ipmildávda*), die man nicht heilen kann – die Seuchen wären hierunter einzuordnen –, 2. durch Zauber, gewöhnlich mit Hilfe eines Zauberers angehexte Krankheit (*bijahdávda*), die im Allgemeinen eine innere Krankheit ist, 3. gewöhnliche Krankheit (*dábálaš dávda*), die nicht zum Tode führt.

11f., Nr. 73)³². Ein gutes halbes Jahrhundert jünger ist eine Tonaufzeichnung aus Jokkmokk (Tjåmotis, TKU 67/167, 7) mit *guoddalm*.

Ein Krankheitsdämon und nicht nur ein Krankheitssymptom ist *feber* „Fieber“, das bei Demant Hatt (1922) vorkommt (nördliches Frostviken, ebd. 19–21, hier gemeinsam mit Pocken und Pest auftretend, sowie Härjedalen, ebd. 21f., Überschrift: „Das Fieber und ein anderer Krankheitsgeist“). Das umherfahrende Fieber (*feber*) tritt nach E. Odstedt (ULMA 20227: 20f., aufgezeichnet 1941) auch im jämtländischen Tännäs auf.

Auch wenn hier von Geistern, von Krankheitsdämonen die Rede ist, wird doch nirgends gesagt, dass sie Absender, Ursprung der Krankheit selbst sind. Sie sind, wie die personifizierte Krankheit, die unter der unter 3 aufgeführten Krankheitsbenennung selbst auftritt, nur Träger und Verbreiter der Krankheit (cf. Honko 1959: 191).

Zauberer³³ spielen bei Ausbruch der Pest keine Rolle, d.h. die anderweitig überlieferte Magie ist nicht als Ursache ausgemacht worden. Diese war, wie es bei Jankrift (2019: 26) heißt, „eine willkommene Alternative zum Erklärungsmodell der Pest und anderer Seuchen als göttliche Sündenstrafe. Durch Schadenszauber verursachte Krankheit ist losgelöst vom Prinzip der Sündhaftigkeit.“ Dass Magie nicht als Erklärung für den Ausbruch einer Seuche dient, bedeutet auch, dass man nicht nach Sündenböcken Ausschau halten muss. Das Fehlen dieses Erklärungsmodells ist gewissermaßen ein Pendant zu der seltenen Erklärung als Strafe Gottes.

Lindow (1973–74: 85) stellt fest, dass die Pest nirgends im Norden, d.h. in der skandinavischen Überlieferung, mit dem Teufel, der Ursache vieler Übel, verbunden wird. In den einschlägigen saamischen Sagen hat nur eine Gewährsperson aus Röberg in Vilhelmina *Bahan* ‘der Böse’ verwendet (ULMA 7434c: 5–8, 21019:26: 22–26, publ. Kjellström 2016: 36f., und 18923: 543–547), das im Text neben Schwarzer Tod (*svarta döden*) erscheint; ULMA 18923: 543 hat Satan oder Tod (*Satan eller döden*) als hinzugefügte Erklärung. Eine (Teufels-)Gestalt erhält *Bahan* hier aber nicht, er bleibt unsichtbar. Allerdings hat nach der bereits erwähnten Sage, die Saba aufgezeichnet und in *Tromsø Stiftstidende* (1903, Nr. 43) veröffentlicht hat und die Qvigstad in seinen Anmerkungen wiedergibt (1927: 551f.), die Pest (*pest, pestsygdom*) die Gestalt u.a. eines schwarzen Hundes, in welcher Gestalt auch der Teufel erscheinen kann.³⁴ Bei Lagercrantz (Härjedalen, Tännäs, 1963: 106f.) tritt als Krankheitsdämon (*muonese*)

32. Nach der Beschreibung der Erscheinung samt ihrer besonderen Form der Fortbewegung heißt es: „Es wird *guottalv* genannt und war wohl die Krankheit (*sjukdomen*)“. Wahrscheinlich ist auch in Nr. 74 (Kolmodin 1914: 12) von *guottalv* die Rede. Der Text beginnt mit: „Die Erzählerin hat selbst einmal etwas Ähnliches [d.h. Laute] gehört.“

33. Wenn hier das Wort Zauberer und Magie verwendet wird, so soll mit dieser Wortwahl eine Verbindung zu den Traditionen hergestellt werden, in denen sich mit Zauberer keine schamanistischen Vorstellungen verbinden wie beim saamischen *noaidi*. In den verwendeten Quellen begegnen verschiedene (nicht-saamische) Benennungen.

34. So wird in zwei Erzählungen (Memoraten) ein schwarzer Hund, der nachts kommt, als Teufel gedeutet (Vilhelmina, Nils Eriksson, ULMA 18923: 71 und 72f., derselbe Erzähler), cf. Klintberg 2010: 214 und z.B. Typ L4. – Die saamischsprachigen Texte, die Saba niederschrieb und Qvigstad 1927 veröffentlichte, wurden vom Sammler im Varangergebiet aufgezeichnet, was auch für den vorliegenden, nur auf Norwegisch publizierten Text gelten darf.

ein Skandinavier (Bauer) in Erscheinung, der mit einem schwarzen Zugtier fährt. Möglicherweise verweist auch dies auf den Teufel, der in der saamischen Tradition öfters als Herr fremder Ethnie erscheint (cf. Klintberg 2010: 214 und z.B. Typ L7).³⁵ Weitere Beispiele unter 5.2.³⁶

Ein 1873 geborener Saame aus Tännäs hat E. Odstedt (ULMA 20227: 17, von 1941) von „*halda*“³⁷ erzählt, die man hat reden hören und die durch die Renherde gegangen sind. Danach sind die Rene krank geworden. Ist *halda* so durch die Herde gegangen, dass er gleichsam einen Teil von der Herde abgetrennt hat, so ist dieser Teil gestorben. Auf Nachfrage erklärte der Mann, dass *halda* nicht dasselbe sei wie „*älinjäid*“³⁸, letztere seien mehr wie Menschen. Der Informant wusste nicht recht, ob jemand sie früher vielleicht auch gesehen habe, davon habe niemand mehr erzählt. Er teilte auch mit, dass *halda* auch bei Menschen Krankheit – welche, geht aus der Aufzeichnung nicht hervor – und Unglücke verursachen kann, doch in erster Linie war er offenbar Verursacher von Renkrankheit.

4.2. Krankmachende Luft

Die in der gesamten europäischen Überlieferung zu findende Vorstellung von der vergifteten, krankmachenden Luft, die von der antiken Theorie des Miasma abgeleitet ist (Bulst 2002: 775) und die auch in der oben unter 1 zitierten, Niurenius – von 1619 bis zu seinem Tod 1645 Pfarrer in Umeå³⁹ – folgenden Feststellung Scheffers, dass „die Mitternächliche Kält vertreibt den giftigen Dampf in geschwinder Eill“, begegnet, findet Widerhall in einer Aufzeichnung von E. Odstedt (2004: 33, Nr. 57) aus Gautstråk in Sorsele aus dem Jahr 1942, nach der der Informant sagte, über die Krankheit (*sjuhka*, *sjukdomen*) gehört zu haben, „dass es etwas Schwarzes ist, das kommt, es ist wie ein schwarzer Nebel“. Aus der Luft mit dem Wind kommt auch die Spanische Grippe, die dem Erzähler aus Talvadas nach zuerst in Karasjok auftrat (TKU 67/112, 13). Aus Utsjoki liegt eine handschriftliche Aufzeichnung von Samuli Paulaharju von 1933 vor, nach der sich ein damals 81-jähriger Mann gegen die Spanische Grippe schützte, die seiner Aussage nach aber nicht mit dem Wind kam, sondern quer zur Windrichtung (Honko 1959: 156f.; s. 7.6). Auch der Rauch, den der herbeikommende Saame über dem von Schnee und Reif bedeckten Rauchloch und der Hütte sieht und von dem er dann argwöhnt, „dass das kein richtiger Rauch war“, ist Zeichen für die Anwesenheit

35. Für Schwarz als Merkmal des Todes oder der tödlichen Erkrankung spricht in dieser Aufzeichnung von 1921 nichts, der Vater der Erzählerin und sein Begleiter erkranken nur. 1941 hat dieselbe Erzählerin E. Odstedt (ULMA 20227: 20f.) von der Begegnung ihres Vaters mit dem Fieber (*feber*) in Gestalt eines schwarz gekleideten Bauern erzählt, von einer Erkrankung ist nicht die Rede (5.2). Allerdings hat Demant Hatt (1922: 21f.), ebenfalls in Härjedalen, ein Memorat aufgezeichnet, in dem die schwarze Kleidung auf den Tod verweist (5.1), ein andermal zeigt die helle Kleidung des Fiebers (*feber*), dass es nicht zum Tode führt.

36. Bergsland & Magga hat noch das bereits unter 3.8 erwähnte, sowohl Krankheit als Teufel bezeichnende *moenehke* ‘sott, sykdom; “stygyen selv” (den onde) [Seuche, Krankheit; der Böse]’.

37. Hasselbrink (719) *hålduo*, *haldaa* ‘Teufel’.

38. Hasselbrink (207) *aalieniėje* ‘unterirdisches Mädchen’.

39. Wiklund im Vorwort zu Niurenius (1983 [1905]: 3).

der Pest (*Stuore-johitte* oder *-namma*, Vilhelmina, Klipfjäll, Tomasson 1988: 56). Ohne erzählerischen Kontext ist die Nachricht aus Ibestad (Provinz Troms), „dass ansteckende Krankheiten durch die Luft, besonders durch schwülen Wind kommen“ (Qvigstad 1930: 94). Gleiches gilt für den Wörterbucheintrag Grundströms (1093) s.v. *tau'ta: tau'ta-skuohtte* '»Krankheitsschuß«, Anfall einer schnell auftretenden Krankheit (die im Volksglauben von Wirbelwinden verursacht wird)', unter der eine ansteckende Krankheit zu verstehen ist (s. Honko 1959: Krankheitsprojekte). Aus dem ostsaamischen Gebiet, aus Nuortijärvi/Notozero stammt die knappe Angabe, dass die Pocken (*u'rrmm*) mit dem Wind fliegen (Qvigstad 1930: 97).⁴⁰

Durch die Luft kam auch *gvaiso* in einer Aufzeichnung nach einer Waldsaamin aus Granudden in Arvidsjaur, und zwar wie ein leuchtender Stock, der durch das Rauchloch eindrang (die umesaamische Informantin vermutete, wie oben gesagt, darunter die Lepra; Brännström 2017: 106). Die Luft als Weg der Krankheit (*pest*) wird sonst nur in Verbindung mit einem „Menschen“ erwähnt, der – wie man von Generation zu Generation erzählt habe – fliegend gekommen sei, sich infolge Windstille aber auf die Insel habe herablassen müssen, wo er zunächst hilflos gewesen, dann aber mit einem Boot befördert worden sei (Jokkmokk, Grundström 1928: 168f., weiteres Erscheinen 5.4).⁴¹

4.3. Herbeilocken durch Lärm

Auf einer ganz anderen Ebene steht das angebliche Herbeilocken einer ansteckenden Krankheit durch Lärm. Hier dient die Krankheit vor allem als Kinderschreck und hat eine Funktion inne, die gemeinhin und verbreiteter von Stalo erfüllt wird, nämlich zu verhindern, abends draußen zu lärmern. Eine Waldsaamin aus Harrok in Arjeplog hat 1912 Kolmodin mitgeteilt: „Die Kinder sollen am Abend der Krankheit wegen leise sein“ (Kolmodin 1914: 10, Nr. 66). Ebendort ist auch eine entsprechende Angabe vonseiten eines aus dem Saamendorf Semisjaur stammenden Bergsaamen zu finden. Entsprechende Nachrichten liegen auch von Waldsaamen aus Arvidsjaur vor, so von einem aus Stenbacken, dessen Vater seine Kinder abends immer ruhig halten wollte und der die Gefahr von wildem Herumlaufen und Schreien außerhalb der Hütte glaubhaft und sein Verlangen dadurch besonders wirksam machen wollte, indem er von einer eigenen Begegnung mit der „Krankheit“ (*sjukdom*, in Gestalt eines kleinen grauen Mannes) erzählte. Er war als Junge der Krankheit draußen begegnet, da er aber ein Anliegen gehabt hatte, das die Krankheit – wenn auch unwillig – akzeptierte, erkrankte er nur, wenn auch lange. (Brännström 2017: 206.) Ohne Folgen für den Jungen bleibt nach einer Aufzeichnung von Brita Collinder aus Araksuolo in Arvidsjaur (ULMA 16418: 4f., von 1943) eine entsprechende Begegnung mit der Pest

40. Verbunden mit dem Hinweis auf T. I. Itkonen (1931: 245), wo diese kurze Mitteilung mit einer Angabe zu Behandlung und Verhalten bei bereits erfolgter Erkrankung verbunden ist.

41. Dass die Saamen manchmal von irgendwelchen giftigen Dünsten und Wrasen (*dunster och immor*) befallen werden und dadurch erkranken, ist eine Erklärung, die Högström (1980 [1747]: 167) für das Geschehen gibt, das er 1742 beobachtet (s. 5.6).

(*pest*, ein eiliger Mann. Lärmenden Kindern erscheint an einem Abend ein roter Kopf, das waren die Pocken (*smittkopp*, Holmsund in Arvidsjaur, Kolmodin 1914: 11, Nr. 70; Bemerkung des Sammlers zu rotem Kopf: „nicht klar, wie“). Auch in Gautsträk in Sorsele ist die Krankheit (*sjukdom*, saam. *sjuhka*) nach einer Aufzeichnung von E. Odstedt aus dem Jahr 1942 (Odstedt 2004: 33, Nr. 57) als Kinderschreck verwendet worden.

Dass das Verbot von Lärm aber nicht nur ein reiner Kinderschreck ist, geht aus der Angabe des erwähnten Informanten aus Semisjaur hervor, dass auch Hundegebell die Krankheit herbeilockt.

5. Vorzeichen und Erscheinungsformen der Krankheiten

Die Pest wie auch andere Krankheiten auf Wanderschaft konnten in verschiedener Gestalt auftreten, sie konnten anthropomorpher oder zoomorpher Gestalt sein, eine Krankheit konnte aber auch dingliche Gestalt haben. Es gibt zahlreiche Erzählungen, nach denen ein Gestaltwandel stattfand, indem eine unsichtbare Erscheinungsform, in der die Krankheit nur akustisch wahrnehmbar war, mit einer sichtbaren wechseln konnte und umgekehrt. Auch die sichtbare Gestalt konnte sich ändern. Hinzu gesellen sich Erzählungen, in denen die Krankheit rein akustisch wahrzunehmen war, ohne je eine sichtbare Gestalt zugeschrieben zu bekommen.

5.1. Die Erscheinung als Vorzeichen

Es sind unterschiedliche Auffassungen darüber vertreten worden, ob eine Pesterscheinung die Krankheit selbst ist (Tillhagen 1967: 217, 223) oder ob es sich dabei um ein Vorzeichen handelt (Klintberg 2011: 368f.⁴²). Klintberg äußert sich dazu in Verbindung mit den für die schwedische Tradition charakteristischen Jungen und Mädchen. Lindow (1973–74: 86) neigt eher zu letzterer Auffassung. In der saamischen Tradition ist generell die Vorstellung von einem Vorzeichen und von Vorgängern verankert (zu letzteren s. Pentikäinen & Pulkkinen 2018: 283–285). Ausdrücklich als Vorzeichen (*dávdda vuoles*) werden die beiden „Menschen“, die „keine richtigen Menschen (*albma olbmot*⁴³)“ sind, in einer Erzählung aus dem Jahr 1926 (Kautokeino, Qvigstad 1928: 528f.) bezeichnet, die eine alte Frau mit einem zweiten Gesicht gesehen hatte und den ungläubigen Leuten im Zelt beschrieb. Sie waren Vorboten der Spanischen Grippe (*spånska dávda*). Ebenfalls als Vorzeichen der „Spanischen Grippe“, die 1945 in Kautokeino Opfer forderte, sind in Rot und Schwarz

42. Klintberg differenziert, indem er im Zusammenhang mit seinem Text 355 feststellt, dass hier die beiden Kinder deutlich als Vorzeichen aufgefasst sind, während in den beiden folgenden Texten die Pest selbst in personifizierter Gestalt auftritt. Doch könne kein Zweifel daran bestehen, dass die erstgenannte Ausgestaltung die primäre sei.

43. Dass es sich bei einer Erscheinung nicht um einen richtigen Menschen (nordsaam. *albmaolmmoš*) handelt, wird vor allem in Zusammenhang mit Unterirdischen festgestellt.

gekleidete Menschen gedeutet, die die Erzählerin sah (Kautokeino, Aidejavri, TKU 65/27, 12). Ein andermal hörte dieselbe Erzählerin einen Tag vorher auf einem Hof klagende Laute (65/27, 13). Ebenfalls ein akustisches Vorzeichen (*ovdasaš*) für diese Grippe, die hier also als Bezeichnung für eine ansteckende Krankheit verallgemeinert erscheint, erzählte eine Gewährsperson aus Karasjok 1966 gehört zu haben. Im Wald war zu hören, dass Menschen sprachen, Bäume gefällt wurden, gesägt wurde, was als Hinweis auf die Anfertigung von Särgen zu deuten ist (TKU 68/43, 12, Fortsetzung 68/44, 1). Nicht jeder nimmt ein *ovdasaš* wahr, und so auch hier die Begleiter nicht. Auch ein Inarisaame sprach in einem Memorat von einem Vorzeichen der Spanischen Grippe (TKU 68/91, 6). Ein akustisches Vorzeichen ist auch, dass nach einer Aufnahme aus Jokkmokk (Tjåmotis) *guoddalm* wie die Stimme des Menschen ist, der sterben wird (TKU 67/167). Auch die langgezogenen Rufe, die die Erzählerin und ihr Bruder gehört haben, werden von den „Alten“ als Vorzeichen (*tecken*) für die Diphtherie (*difteri*) gewertet, nachdem die betroffenen Verwandten gestorben sind (Granudden in Arvidsjaur, Brännström 2017: 123f.).

Zu *guoddalvis* heißt es aus Granudden in Arvidsjaur (Brännström 2017: 124), es sei eine Krankheit oder ein Vorzeichen (*förebud*), dass jemand sterben wird, was die waldsaamische Erzählerin mit einem Memorat veranschaulicht, der Wiedergabe eines Erlebnisses ihres Mannes, der beim Renhüten wie das Weinen eines schwerkranken Menschen gehört hatte.

Aus dem Süden, aus Tännäs in Härjedalen, stammt eine Aufzeichnung von Demant Hatt (1922: 21f.), ein Memorat, in dem die Erzählerin von ihrer Begegnung mit einer „großen, schwarz gekleideten Frau, die ich gut kannte“, im Wald berichtet. Die Frau, der sie glich, war krank und starb. Sie war ihrer Krankheit (*sygdom*) begegnet.

Die Gestalt eines bekannten alten Mannes, des „Schweden Hinrik in Grundfors“, hat auch der Tod (*Döden*) in einem Memorat, das E. Odstedt 1942 in Gautsträsk aufgezeichnet hat (ULMA 18704: 74f.). Die Gestalt, die nach Aussage der Erzählerin nur der Schatten des alten Mannes war⁴⁴, kam neben den Schlitten, machte das hinter diesem angebundene Ren erschrecken, auch das kleine Kind im Schlitten, das dann starb. Es wird nichts über das Verhältnis dieses Hinrik als reale Person zu den Betroffenen gesagt, etwa, ob es negativ ist.

Anzumerken ist, dass in den drei letztgenannten Fällen die Krankheit nur jeweils ein Opfer fordert – und damit dem individuellen Bezug des *ovdasaš* auf eine Person entspricht –, also keinen epidemischen Charakter erhält. Allerdings wird zu *guoddalvis* gesagt, dass das Weinen und Stöhnen dem Wanderweg folgte, wie Epidemien das zu tun pflegen.

Das Fehlen eines epidemischen Charakters gilt auch für *Stuorejutte* in einer weiteren Sage aus dem südlicheren saamischen Gebiet, aus Tärna (Tomasson 1988: 59), in der der Großvater des Erzählers einem Fremden begegnet, der ankündigt, wann er

44. Zu ihm heißt es, er sei „kein richtiger Mann“ gewesen (ebd.).

den Länsman, „der ein großer Dieb war“, „verhaften“ wird. Dessen Tod lässt dann den Großvater erkennen, mit wem er gesprochen hatte.⁴⁵

Neben diesen personifizierten Vorzeichen werden vereinzelt auch andere genannt. Die beiden wandernden Puppen, als die nach Fellman (1906 II: 151f.) Rotto in einem Teil der norwegischen Finnmark dargestellt wird, können als Vorzeichen hinsichtlich der Schwere der Erkrankung gelten, wenn es heißt: „Kommen sie in einen Wohnraum und spazieren dort nur, töten sie alle, die im Raum sind, wohingegen niemand stirbt, wenn sie dort eine Weile tanzen.“

Vorzeichen aus der Natur sind selten. In Inari hat Juhani Nuorgam (s.a.) von einem 32-jährigen Mann notiert, was dieser von seinem Vater gehört hatte: „Wenn die Frösche im Frühjahr zur Laichzeit gähnen (*haukottelevat*), bedeutet das, dass die Pest (*ihmisrutto*) vor dem nächsten Frühjahr kommt.“ Der Frosch spielt als Omentier in Bezug auf den Menschen allgemein keine große Rolle.

5.2. Anthropomorphe Erscheinung

Die Krankheit hat ganz überwiegend eine menschliche Gestalt. Diese Gestalt wird oft nicht näher beschrieben. Eine Waldsaamin aus Mausjaur in Arvidsjaur sagte Kolmodin nur (1914: 11, Nr. 71), dass Masern und Pocken (*mässling, smittkopp*) wie gewöhnliche Menschen aussähen. Die Person, die ein alter Mann, ein Verwandter der Erzählerin, tragen sollte, hatte jedoch kein Gewicht. Ebenfalls wie ein Mensch sehen die Masern (*mehlage*) nach einem waldsaamischen Informanten aus Arvidsjaur, Ledvattnet, aus, er ist rot im Gesicht (Kolmodin 1914: 11, Nr. 69), was als Krankheitssymptom zu deuten ist. Einen roten Kopf erblicken auch am Abend lärmende Kinder, denen die Pocken (*smittkopp*) erscheinen (Arvidsjaur, vgl. 4.3). In einer anderen, ebenfalls bereits unter 4.3 erwähnten Erzählung aus Arvidsjaur (Stenbacken) wird die Krankheit (*sjukdom*) als kleiner, grauer alter Mann charakterisiert (Brännström 2017: 206), als Kinderschreck erhält sie hier Züge eines Geistes. Alter als Mittel zur Ausgrenzung der Gestalt wird nur ausnahmsweise bemüht: Aus Jokkmokk (Sarkavare) heißt es (Grundström 1930: 58), die ihre Gestalt wandelnden Pocken (*smittkopper*)⁴⁶ träten manchmal als alte Frau mit einem Stock in der Hand auf. Eine alte Wanderin tritt auch in norwegischen Sagen auf (Honko 1959: 183).

In einem Text aus dem nordsaamischen Küstengebiet, aus Talvik, werden die Pocken (*boahkku*)⁴⁷ als feiner Mann charakterisiert, der in einem Boot, hinten sitzend,

45. Anzumerken ist zum südsaamischen Gebiet, dass *muonese*, oben (4.1) als „Krankheitsbringer“, Krankheitsdämon aufgeführt, in südsaamischen Mundarten u.a. auch die Bedeutung ‘Vorzeichen, das verkündigt, dass etw. kommt’ (Vilhelmina), ‘etw. Übernatürliches, z.B. ein Gespenst, das Krankheit od. Tod verkündigt’ (Røros) hat (Hasselbrink 950). Bergsland & Magga gibt für *moenesje* ‘forvarsel, vardøger; noe unaturlig (f. eks. et gjenferd) som varsler sykdom el. død; sykdom (brakt av ond ånd) [Vorzeichen, Doppelgänger; etwas Unnatürliches (z.B. ein Gespenst), das Krankheit od. Tod vorher sagt; Krankheit (von einem bösen Geist gebracht)]’.

46. Der Text ist mit „Pest und Pocken“ überschrieben, so dass hier auch die Pest (*pestilentia*) gemeint sein kann.

47. Auch *boahkkudávda*. Es heißt in dem Text, dass der Fremde den Namen *Boahkku* hatte.

über das Wasser kommt und eine Blutschale in der Hand hält. Ein Mann, der ihm am Skillefjord (Skirvi) entgegentritt, kann ihn töten. Der übernatürliche Charakter der Gestalt – die dadurch an ein Seegespenst (*rávga*) erinnert, dass sie an der Flutgrenze getötet wird – zeigt sich auch daran, dass an der Stelle ihres Todes nichts mehr wächst, die Krankheit selbst ist tot wie ein Torfstück (Qvigstad 1928: 526f.). Als von einem sehr hässlichen alten Bauern, schwarz gekleidet und mit langem Rock, der mit einem Pferd daherkommt, ist im jämtländischen Tännäs vom Fieber (*feber*) die Rede (Mittådalen, E. Odstedt, ULMA 20227: 20f., von 1941), und ebendort wird auch die Krankheit (*sjukdom*) als Herr bezeichnet (dies., ULMA 20227: 18–21). Lagercrantz (1963: 106f.) hat, wie erwähnt, von seinen Gewährspersonen den Krankheitsdämon (*muonese, troåvaa*) als mit schwarzem Zugtier fahrenden Bauern beschrieben bekommen; ihm waren zwei Saamen an einem frostigen Mondlichtabend begegnet. In einer anderen Erzählung sind es Dämonen in Gestalt nicht-saamischer Herren (*troåvah*), die den Oheim der Erzählerin ansprechen (Lagercrantz 1957: 127f.). S. 4.1, mögliche Deutung des Fremden als Teufel. – Von einem großen Norweger (*stuorra dáčča*) ist in einer Erzählung aus Lyngen die Rede; in einen solchen verwandelt er sich aus einer Pfeife (5.5), als diese ins Wasser geworfen wird (*dávda*; Qvigstad 1929: 380f.). (Bartens 2012: 9f.)

Krankheiten können, wie oben schon kurz erwähnt, vereinzelt gemeinsam unterwegs oder zusammen sein, im Tornegebiet Fieber (*suohtta*⁴⁸) und Pocken (*boahkku*) (Turi & Turi 1918–19: 121/215), wohingegen in Arvidsjaur (Ledvattnet) die Masern (*mehlage*) die Tür öffnen und ihre Tante (*siessa*), die Pocken (*smittkopp*), als schlimmeren Besuch ankündigen (Kolmodin 1914: 11, Nr. 69). Demant Hatt (1922: 19–21) hat sich im nördlichen Frostviken (Åselegebiet) von drei in Susendalen (in der norwegischen Gemeinde Hattfjelldal gelegen) umherziehenden Krankheitsgeistern Fieber (*feber*), Pocken (*kopper*) und Pest (*pest*), „die die schlimmste war“, erzählen lassen – ob drei Personen oder nur drei Köpfe,⁴⁹ ist nicht rememberlich –, die Sense, Rechen bzw. Besen tragen. Auch diese sind ganz offensichtlich gewichtslos. Einen Rechen, über der Schulter, trägt auch nach Pirak der in großen Krankheitsjahren offen herumgehende Tod (*jábmem*), wie „die Alten“ gehört zu haben sagten (Pirak 1933: 179; 1937: 160f.). Das sich auf Nachfrage selbst als Tod vorstellende Wesen sagte dazu, es sei noch nicht so gefährlich, wenn man ihn einen Rechen tragen sehe. „Wenn ihr mich aber einen Besen tragen seht, dann erst ist es gefährlich. Dann fege ich fast das ganze Menschengeschlecht fort.“

Eine Krankheit kann auch in Gestalt zweier Personen auftreten, zweier Männer, und zwar Scharlach (*scharlakansfeber*) (Gautstråsk, Rödingbäck, E. Odstedt, ULMA 18704: 69f., von 1942) und – unsicher – Pest (*pest*) (Gautstråsk, Ammarnäs, Odstedt 2004: 33, Nr. 56); zu zweit sind auch die Pocken (*smittkoppor*, ebd. Nr. 58). Als Mann und Frau erscheint, entsprechend den Paaren verschiedenen Alters

48. Fieber gemäß Übersetzung; nach Nielsen (*suot'tå*), Kåven bösartige Krankheit (‘malignant disease [N], ondartet sykdom [N, K]’).

49. Vgl. roten Kopf der Pocken in Arvidsjaur (oben).

der skandinavischen Tradition, im Wechsel mit zwei Katzen (s. 5.4), in Jokkmokk auch die Pest (*pestilentia*), wie am Schluss vermutet wird.⁵⁰ Sie haben ein großes Messer und einen Hammer als Werkzeuge bei sich, mit ersterem ersticht die Frau die Hausfrau, der Hausherr stirbt durch einen Schlag des Mannes auf den Kopf. (O. Lindgren, ULMA 16671: 18–20, von 1944.) Als zwei „Menschen“, Männer, wie vorgenannte Krankheiten tritt auch die Spanische Grippe (*spånska dävda*) in Erscheinung, an der tradierte Krankheitsvorstellungen aktualisiert werden (Kautokeino, Qvigstad 1928: 528f.). Nur als Krankheit (*sjukdom*) bezeichnet werden zwei, von denen die eine Erscheinung einen großen Besen, die andere ein großes Messer bei sich hatte; in einer Variante war es ein Mann, der das Messer, und eine Frau, die den Besen hatte (bergsaamisch, Harrok, Jäkkvik und Lillviken in Arjeplog, Kolmodin 1914: 12f., Nr. 76). Die Attribute entsprechen hier den Arbeitsgeräten von Mann und Frau im täglichen Leben. Als männliches und als weibliches Wesen sind nach einer Aufzeichnung aus Finnmarken auch die Pocken unterwegs, die sich aber trennen, wenn sie in eine bewohnte Gegend kommen. „Wo das männliche Wesen hineingeht, ist die Krankheit strenger, wo das weibliche Wesen, milder.“ (Qvigstad 1930: 96.)

Sense, Rechen und Besen wie in der Aufzeichnung von Demant Hatt aus Frostviken werden auch von Lisa Johansson aus Vilhelmina genannt (ULMA 20066: 87–91), sie treten allerdings nacheinander in Erscheinung, erstere beide als Attribute eines (nackten) Jungen, der in nacheinander folgenden Herbstern als Vorbote des Todes an die Tür klopft, dann kommt der Tod selbst. Cf. Klintberg S1: *The Plague Children*: Rechen und Besen als Attribute von Junge und Mädchen, als unterschiedlich große Gefahr der Pest. Wo der Junge harkt, überleben einige, wo das Mädchen fegt, sterben alle. (Cf. auch Tangherlini 1988, 193f.) Für Typ S1 ist u.a. auch Jämtland angegeben, das mit Ångermanland als nördlichstes Auftreten von Junge und Mädchen angeführt wird. Das Erscheinen der Pestkinder ist in Schweden vielfach belegt, andere menschliche Personifikationen nennt Tillhagen (1967: 218) gering an Zahl. Ein Paar mit Besen (und Schaufel) kommt, wie Tangherlini (1988: 204) annimmt, außerhalb der skandinavischen Tradition nicht vor.

Das Aussehen eines Kindes wird mehrfach genannt, ohne nähere Beschreibung für *guoisa* (Arvidsjaur, Ledvattnet, Kolmodin 1914: 11, Nr. 67), wobei als akustischer Eindruck noch das Lachen erwähnt wird, als nacktes Kind die Pest (*rohttu*) (Neiden, Qvigstad 1927: 473 Fußnote, ohne Kontext), als kleines Kind das Nervenfieber⁵¹

50. Vorher war von *farsoten* die Rede, als Überschrift *tauta*. – Die von Tangherlini (1988) mehrfach gemachte Feststellung, bei den in der skandinavischen Tradition auftretenden Gestalten – alte Frau, altes Paar oder ein Kinderpaar – handele es sich um Angehörige einer unfruchtbaren Altersgruppe (203), als Ausdruck dafür, dass eine Epidemie eine weit stärkere Auswirkung auf die Bevölkerungsentwicklung hat als eine Hungersnot, lässt sich im saamischen Material nur begrenzt bestätigen; vor allem könnte hierzu auf die Kindsgestalt (s. unten) verwiesen werden, die jedoch noch einen anderen Aspekt enthält.

51. Die Nachricht erscheint bei Qvigstad im Abschnitt Infektionskrankheiten (1930: 92–94). S. 94 steht das Wort in Klammern nach Typhus und ist verbunden mit der Angabe, dass sie wie Masern und Pocken besonders eines Menschen oder Hundes zu ihrer Beförderung bedürfen. Typhus geht mit hohem Fieber einher.

(Ibestad, Qvigstad 1930: 92) beschrieben. Im umesaamischen Malå verbindet sich das Aussehen eines nackten Kinderoberkörpers sowohl mit *guoisa* (Schlachter 1958: 242f.) als auch mit *guoddalva* (ebd. 243), in beiden Fällen handelt es sich um Wiedergaben dessen, was der Informant vom Pflegevater als dessen persönliches Erlebnis gehört hat. Erstgenannter Krankheitsdämon bewegt sich hüpfend den Weg entlang fort und jammert schrecklich beim Herabfallen, und eine ebensolche wellenförmige Fortbewegung wird auch *guottalv*, das sich zunächst jammernd hörbar macht, von einer ebenfalls Umesaamisch sprechenden Waldsaamin aus Mausjaur in Arvidsjaur zugeschrieben (Kolmodin 1914: 11f., Nr. 73). Das Übernatürliche des Nahenden zeigt sich daran, dass die Rene des Ohren- und Augenzeugen, des Vaters der Informantin, erschrecken und dann nicht mehr regierbar sind. Es naht ein Wesen von außerordentlicher Größe (hoch bis an und über den Wald), das von vorn einem nackten Menschen gleicht, hinten einem Fuchs mit langem Schwanz, aus seinem Vorderteil sprüht Feuer. Das wichtige Kriterium des Seltsamen (Honko 1959: 153) offenbart sich an diesem Mischwesen auf eine für die saamische Erzähltradition ganz ungewöhnliche Weise. Der nackte Kinderoberkörper (Malå), d.h. die Gestalt ohne Extremitäten, verweist darauf, dass die Krankheit eines Überträgers bedarf, während das lachende Kind (Arvidsjaur) durch seine scheinbare Harmlosigkeit zur Unvorsicht verlockt.

Ein Mensch, der nackt aussieht, legt sich ins Bett des Hausherrn, wie der zu Besuch weilende Großvater der Erzählerin beobachtet. Der Hausherr erkrankt schwer. Um welche Krankheit es sich handelt, wird nicht gesagt (waldsaamisch, Mausjaur, Kolmodin 1914: 11, Nr. 72).

Die Gestalt eines kleinen Kindes erhält die Pest (*rohttu*) in zwei Sagen aus dem Varangergebiet, nachdem sie zunächst versteckt im Schlitten nur als eine Art Energie (5.6) wahrnehmbar war, wenn sie mit dem Schlitten ins Wasser stürzt (Qvigstad 1927: 470f. sowie 552, hier Kind nackt⁵²). Auch hier wird der Hilflosigkeit ein Bild gegeben, der die Krankheit nach Verlust des Beförderungsmittels ausgesetzt ist. Bei Paulaharju (1922: 228, Enontekiö) schreit die Pest (*rutto*) fürchterlich, als der Schlitten ins Wasser geschoben wird, ob sie dann auch sichtbar wird, wird nicht gesagt. Ebenfalls aus Enontekiö stammt die Angabe, dass die Krankheit, als sie mit dem Schlitten in eine Stromschnelle gestoßen wird und sich zu retten sucht, wie ein nacktes schönes Kind aussieht (Itkonen 1946: 112, Fußnote 1, nach Erik Therman: *Bland noider och nomader*, Stockholm 1940, 289). Der Kontakt mit Wasser lässt auch etwas aus einem Tuchballen, auf das man durch Jammern aufmerksam geworden war, „wie zu einer Menschengestalt“ werden, als der Ballen ins Meer geworfen wird, die vergeblich das Schiff verfolgt (*njoammudávda* [*rohttudávda*], Talvik, Qvigstad 1928: 526f.). (Zu Krankheit und Wasser s. auch 6.2 und 7.6.)

52. Ganz entsprechend in der finnischsprachigen Aufzeichnung aus Børselv (Beronka 1922: 112).

5.3. Akustische Wahrnehmbarkeit

Die Krankheit kann vorübergehend oder auch fortwährend nur akustisch wahrnehmbar sein. Fast immer handelt es sich um menschliche Laute, sehr oft spricht die Krankheit.

Dass die Krankheit zunächst hörbar ist, bevor sie auf andere Weise zu bemerken ist, stellt im nordsaamischen Gebiet eine Ausnahme dar, ist im lulesaamischen Gebiet und südlich davon aber häufig. Als Jammern werden die Laute im pite- und ume-saamischen Sprachgebiet beschrieben. Die Masern (*mehlage*) jammern im Schlitten (Arvidsjaur, Holmsund, Kolmodin 1914: 11, Nr. 70), auch *guottalv* ist zunächst durch bloßes Jammern zu hören (Mausjaur, 5.2), desgleichen in Schlachters Aufzeichnung aus Malå (1958: 243). Kündigt sich hier offenbar das Leiden der von der Krankheit befallenen Menschen an,⁵³ jammert und stöhnt die Pest (*pest*) im Brei über ihre eigene Lage (Frostviken, Åhrén 1963: 77f., s. unter 8.4), desgleichen die Pest (*peästa*), die in eine Bergschlucht gesperrt (geschoben) worden ist (Härjedalen, Tännäs, Lagercrantz 1957: 128f.). Gewöhnlich ist aber, dass die Krankheit durch Sprechen zu hören ist. Auf dieser menschlichen Tätigkeit ruht oft der Fokus, und zwar offenbar so, dass die Gestalt nicht weiter beschrieben wird. In einer Erzählung zu den Masern (*unna miesik*) rufen diese drei Mal den Namen der Hausfrau, die daraufhin öffnet und so der von einem anderen Gehöft kommenden Krankheit Einlass gewährt, der das Kind zum Opfer fällt (waldsaamisch, Gällivare, Vitträsk, O. Lindgren, ULMA 16618: 1–3). In einem Gespräch gibt sich die Pest (*peäste*) in einer Sage aus Härjedalen (Mittådalen) zu erkennen (Collinder 1942: 31f./92f.), ist immerhin spürbar, da der Saame merkt, dass jemand auf den Rücken, in den Rucksack kommt. *Stuorra namma* erhält nur einmal Gestalt (Heuwickel, s. 4.1), sonst wird hiervon (ebenso Saltdalen, Halász 1893: 88f.) nur gesagt, dass er spricht (hinter der Tür). Auch *Stuore-johte* führt nur Gespräche mit dem Saamen, der ihm begegnet (Vilhelmina, Tomasson 1988: 51f., 56; Frostviken, Åhrén 1963: 75–77 [*Stuore-johte* stellt sich hier auf Saamisch vor], Andersson 1992: 43f./94f., Erzähler ebenfalls Åhrén⁵⁴). In diesen beiden Varianten bleibt die Pest fortwährend unsichtbar. Desgleichen auch der Tod in einer Aufzeichnung aus Vilhelmina, nach der ein alter Saame eine Stimme aus dem Sack hört, die bittet, „ihn“ (*svarta döden*) vom kalten Fjäll nach Norwegen, später, ihn von dort nach Schweden und dann erneut nach Norwegen zu bringen (Röberg, Nils Eriksson, ULMA 7434c: 5–8, vgl. Varianten ULMA 21019:26: 22–26 [publ. Kjellström 2016: 36f.], und ULMA 18923: 543–547 – unter Norge, Susendalen archiviert –, ferner von anderer Gewährsperson aus Lövberg, Kjellström 2016: 37f.). Siehe auch den Kommentar von Demant Hatt (1922: 98f., Åselegebiet?): Hier bitten die in der Felskluft frierenden Pocken (*kopper*) die vorbeigehenden Saamen jammernd, wieder „hinunter“ getragen zu werden. Aus der Kälte des Gebirges zu Menschen in wärmeren Gegenden getragen zu werden,

53. Zu *guoddalm* s. 5.1 (Jokkmokk, TKU 67/167).

54. An diesen beiden Varianten ließe sich untersuchen, in welchem Maße die von Åhrén selbst veröffentlichte Variante von ihm literarisiert worden ist.

lässt die Krankheit auch in anderen Erzählungen sprechen (*pest*, Åsele, Vilhelmina, O. P. Pettersson, 1982 2: 221f.; *svarta döden*, Vilhelmina, N. Eriksson, ULMA 7434c: 5–8, mit bereits oben genannten Varianten; *Stuore-johte*, Vilhelmina, Tomasson 1988: 51f.; *Stuere-sohte (sohte, jaemed)*, Jämtlandsaamisch, Røros, Bergsland 1943: 322–325; 1987: 94f.) bzw. flehentlich bitten, nicht aufs kalte Fjäll getragen zu werden (*Stuore-johte*, Vilhelmina, Tomasson 1988: 56). (S. auch 8.3.)

Vereinzelt stößt die Krankheit (*guottalv?*) nur grässliche Laute hervor (die der taube Hund⁵⁵ im Inneren der Hütte hört; Arvidsjaur, Mausjaur, Kolmodin 1914: 12, Nr. 74), ruft mit grober Stimme (Vermutung Scharlach [*scharlakansfeber*]) (Gällivare, Överluleå, O. Lindgren, ULMA 16618: 3f.).

Unsichtbar ist die Krankheit, besonders die Pest, auch die zuvor sichtbare, meist, wenn sie dank der Hilfe eines Menschen in eine Wohnstatt gelangt ist. In dieser Situation kann der stimmliche Kontakt mit dem (männlichen) Transporteur bestehen bleiben, wodurch dieser erfährt, wo sich die Krankheit im Augenblick befindet, während die Bewohner selbst nichts bemerken, bis die Krankheit sie erfasst. So fragt der Saame, der *Stuore-johte* ins Susendalen getragen hat, als er in die Hütte getreten ist, wo er ist, und erfährt, dass die Pest auch bereits da ist (Vilhelmina, Tomasson 1988: 51f.). Unsichtbar gelangt nach der Aufzeichnung von Isak Saba aus dem Varangergebiet auch die Pest (*pest*), die ebenso unbemerkt auf den Schlitten des Saamen gesprungen war, ins Innere durch das Rauchloch, unter dem gerade der Missionar steht (Varanger, Qvigstad 1927: 551f., ursprünglich *Tromsø Stiftstidende* 1903, Nr. 43). Ebenso machen sich die drei zunächst sichtbaren Krankheitsdämonen Fieber (*feber*), Pocken (*kopper*) und Pest (*pest*) dann auf dem Bauernhof unsichtbar (nördliches Frostviken, Demant Hatt 1922: 19–21).

In einigen Aufzeichnungen wird gesagt, man könne die Krankheit (*sjukdom*) auf der Landstraße vorüberziehen hören (wenn man selbst aus Vorsicht das Zelt abseits aufgeschlagen hat; Arvidsjaur, Mausjaur, Kolmodin, 1914: 10, Nr. 66, keine Erzählung)

Zu Tierstimmen als akustischen Signalen der Krankheit s. 5.4.

5.4. Zoomorphe Erscheinung

Eine Tiergestalt hat die Krankheit in einigen Sagen vor allem aus dem nordsaamischen Gebiet. Die Gestalt eines Hermelins, den die Bewohner von Utsjoki der Pest (*rohthu*) nach Fellman (1906 II: 151f.) geben, hat *rohthu* auch im Varangergebiet, in Neiden (Qvigstad 1927: 472–475).⁵⁶ Im Varangergebiet kann nach Isak Saba (Qvigstad 1927:

55. Bestimmte Hunde (mit „vier Augen“) können übernatürliche Wesen wahrnehmen, die ein Mensch nicht sieht (Jokkmokk, Grundström u.a. 1929: 55f.); hier hört sogar ein tauber die Erscheinung und bestärkt dadurch deren übernatürlichen Charakter.

56. Frans Äimä, der 1900–1901 das Inarisaamische erforschte, hat von einem Sprecher der südlichen Mundart für *rotto* die Bedeutung ‚ein abgehäutetes Tier von der Größe eines Hermelins, das Menschen tötet‘ notiert (von einem der östlichen Mundart hat er dafür ‚Pest‘ als Bedeutung vermerkt, von diesem auch *rottotavda* ‚id.‘ erhalten; Itkonen Nr. 3899).

473 Fußnote) die Pest auch die Gestalt eines Hundes (oder auch eines nackten Kindes, s. oben 5.2) haben. Dieser Hund kann schwarz sein (1927: 551f., s. oben 4.1). Dass die Pest (*rohthu*) dem Menschen in Gestalt einer schwarzen Katze folgt, teilt T. I. Itkonen (1946: 111; 1948 II: 330, 449) mit. Er gibt eine Erzählung wieder, nach der ein Kaufmann eine Katze erblickt, als er in einem bestimmten Haus seinen Tuchwaren enthaltenden Schlitten öffnet. Er ahnt, worum es sich handelt und vernichtet die Krankheit in einer Stromschnelle (6.1).

Auch im lulesaamischen Gebiet begegnet die Pest in Gestalt einer Katze, in die sich die zunächst als Mensch auftretende Pest (*pest*) verwandelt, um wie ein Haustier unter dem Rock der Bäuerin in das Haus zu gelangen, und nachdem sie gestorben, erfroren ist, findet man zwei haarlose Katzen im gänzlich verschlossenen Haus (Jokkmokk, Grundström 1928: 168f.⁵⁷). Eine entsprechende Erzählung hat O. Lindgren in Sirkas (Jokkmokk) aufgezeichnet (ULMA 16671: 18–20, von 1944; *dávdda* als Überschrift, *pestilentia* als Vermutung). Hier sind die beiden Katzen neugeboren.⁵⁸ Aus Jokkmokk ist auch die Vorstellung von der Krankheit (*smittkoppor*) als haarloses Eichhörnchen überliefert (Grundström 1930: 58), das sowohl in dieser Gestalt unterwegs ist als auch dann erfroren im verschlossenen Haus gefunden wird.⁵⁹ Etwas wie ein abgebalgtes Eichhörnchen findet man beim Hinaustragen auch im Bettzeug des Toten (*dávdda*, Gällivare, Vitträsk, O. Lindgren, ULMA 16618: 1–3). Es ist bemerkenswert, dass mit dem Eichhörnchen und dem Hermelin zwei Tiere genannt werden, die als Jagdbeute auch von wirtschaftlicher Bedeutung waren. Man kann ihre Rolle in den Krankheitssagen als Ehrerbietung gegenüber der Krankheit deuten (vgl. 7.2). Hermelin und Eichhörnchen gehören nicht zu den Omentieren.

Die genannten Nagetiere dürften als „Ersatz“ für die Ratten stehen, die man anderweitig als Überträger der Pest erkannt hatte, die jedoch in Lappland nicht die Verbreitung haben wie in bäuerlichen oder städtischen Gebieten. Immerhin werden nach einem Memorat aus Jokkmokk (Sirkas) zwei Ratten ähnelnde Wesen erfroren in einer Quelle gefunden (*sjukdom, dávdda*, Grundström 1927: 144; saamisch 1928a: 61). Man hatte zunächst im Haar eines Fells das Quieken wie von Ratten gehört, weshalb man das Fell in der Quelle versenkte. (Zu Rattenschuhband s. 7.3.) Wie das Piepsen einer Maus ist in einer Hütte zu hören, der Hausvater nimmt die Krankheit (*seuhka*), „den hohen Gast“ (vgl. 7.2), in einem Fell mit in eine andere Siedlung, wo alle erkranken. Die Krankheit hatte die Rede des Hausvaters verstanden (Malå, Schlachter 1958: 244), wie sie überhaupt in jeglicher Erscheinungsform als zielgerichtet und somit rational handelndes Wesen begegnet. In einer Sage aus Arvidsjaur (Bergsland & Hasselbrink 1957: 68f.) gibt die unsichtbare Krankheit (*dávdda* ~ *buozalvis*) Laute wie ein Welpen von sich. Und Gewinsel wie von Welpen ist auch zu hören, als die Pocken (*stuor miesik*) ihr Opfer, den Onkel der Erzählerin, getötet haben (Gällivare,

57. Nach Aussage anderer sind es zwei tote Kinder (ebd.).

58. Die Zweifzahl macht hier Sinn, weil vorher von einem Mann und einer Frau die Rede war, die bereits als Katzen ins Boot des Mannes gesprungen waren, der sie übersetzte. Hier erfolgt also eine mehrfache Wandlung.

59. S. Anmerkung 46 unter 5.2.

Viträsk, O. Lindgren, ULMA 16618: 1–3). Welpen sind nicht zu sehen, sie werden nicht hinausgelassen, es sterben weitere Personen im Haus.

Einen Einzelfall stellt dar, dass man nach einer Aufzeichnung von 1925 aus Nesseby (Qvigstad 1927: 470f.) glaubt, die Fledermaus sei die Pest (*rohttu*). Die Auffassung dürfte unausgesprochen ihre Begründung darin haben, dass der Hund die Fledermaus schnappt und zerreißt.⁶⁰ Und ebenfalls einen Einzelfall stellt dar, dass die Seuche (*dávda*), nachdem auf sie geschossen worden ist, so aussieht „wie die Haut, die im Kropf eines Vogels ist“ (Lyngen Storfjord, Qvigstad 1929: 380f.).

5.5. Als Objekt

Die Krankheit kann auch in unterschiedlicher dinglicher Gestalt auftreten. Zunächst hat diese keine konkrete Gestalt in einer Sage aus Storfjord im nordsaamischen Lyngengebiet, wo die Pocken (*boahkku* ~ *dávda*) den Sack füllen (Qvigstad 1929: 378–381). Im jämtlandsaamischen Røros füllt sich der Sack ebenfalls (Bergsland 1943: 322–325; 1987: 94f.), hier jedoch durch Häute (*Stoerre sohte* in Überschrift, *sohte* und *jaemedede* im Text). Wie die personifizierten Krankheiten zittern und frieren die Häute und bitten, zum nächsten wärmeren Ort befördert zu werden.

Neben diesen Häuten, die als Wertgegenstände dazu verlocken, mitgenommen zu werden, ist in einer weiteren Aufzeichnung aus Storfjord von einer schönen Pfeife die Rede, die der einzige überlebende Junge eines Gehöfts findet und mitnimmt, bis sie einen Laut abgibt (*dávda*, Qvigstad 1929: 380f.). In den Sammlungen von Nils Eriksson aus Vilhelmina (Röberg, Kjellström 2016: 38f.) verwandelt sich der „Tod“, in Gestalt eines Mannes zu Besuch erschienen, in eine Schnupftabaksdose, an der sich der Hausherr infiziert hätte, obwohl es sich bei dem seltsamen Besucher der Erzählung nach eben um den Tod (*döden*) handelt, und Gleiches wäre durch die beiden Silberkannen geschehen, die zwei Bauern unterwegs in einem leeren Haus vorfinden (ebd. 39); die Wertgegenstände werden jeweils ins Feuer geworfen, alle Männer bleiben am Leben. Aus dem südsaamischen (åselesaamischen?) Gebiet stammt auch die Notiz von Demant Hatt (1922: 99), nach der die Pest (*pest*) als Seidenband oder dergleichen auf einem befahrenen Weg liegt, um von jemandem in eine wärmere Gegend mitgenommen zu werden.

Als zwei wandernde Puppen stellte man sich, wie 5.1 erwähnt, nach Fellman (1906 II: 152) die Pest (*rohttu*) in einem Teil der norwegischen Finnmark vor. Die Puppen entsprechen und ähneln den in Zweizahl auftretenden anthropomorphen Erscheinungen.

Die Krankheit kann ferner einem Auswurf aus dem menschlichen Mund-, Rachen- und Nasenbereich gleichen, sei es, wenn sie entdeckt wird, oder aber, wenn sie getötet worden ist. Nach einem Schuss – wie auf ein Seegespenst (*rávga*) – wird die in Menschengestalt auftretende Pest (*čáhppes dávda* ~ *rohttu* ~ *čáhppes jápmin*)

60. Der von Honko (1959: 185) nach T. I. Itkonen (1946: 112) erwähnte Unglückshäher (roter Vogel) betrifft nicht den Menschen, sondern die Rentierseuche.

zu einem Rotzleck (Lyngen, Storfjord, Qvigstad 1929: 382f., aufgezeichnet 1926), nach zwei Jahren im Wald läuft Schleim aus dem Sack, den die gestaltlose Krankheit (*boahkku ~ dávda*) gefüllt hatte (ebenfalls Storfjord, 378–381, von 1883). Desgleichen nordsaamisch, aus Kautokeino, ist die Angabe, nach der der Saame, der auf bloßen Verdacht seine Schlitten untersucht, unter den Häuten im letzten Schlitten „etwas Weißes in den Haaren entdeckte, das aussah wie der Rotz von einem Menschen oder Speichelauswurf“ (Qvigstad 1928: 522–525). Ein ähnliches Bild vom Aussehen der Pest (*musta kuolema*) gibt ein Informant aus Talvadas, wenn er sagt, dass sie wie der Schleim eines neugeborenen Kalbes oder wie Froschlaich aussieht (TKU 67/102, 3) oder wie der Laich eines Frosches in die Hütte kommt (67/112, 12). S. auch 6.1: Schleim im verrotteten Schlitten (T. I. Itkonen 1946: 111; 1948 II, 339).

Weiter im Süden ist von Blut die Rede: Nach einer umesaamischsprachigen Waldsaamin aus Mausjaur in Arvidsjaur (Kolmodin 1914: 12, Nr. 75) findet der Großvater der Erzählerin nach dem Kältetod der Pest (*pest*) einen Klumpen Blut im Hanf, und auch in einer weiteren Aufzeichnung aus Arvidsjaur (Bergsland & Hasselbrink 1957: 69) ist etwas wie geronnenes Blut im in der Kälte zurückgelassenen Schlitten (*dávdda*).

Ein Einzelfall ist, dass die als feiner Mann erschienenen Masern (*boahkku*) nach ihrem Tod zu einem Torfstück werden (Talvik, Qvigstad 1928: 526f., von 1924).

Heuwickel (Arjeplog) und leuchtender Stock (Arvidsjaur) sind oben unter 4.1 bzw. 4.2 bereits erwähnt worden. Als ein [Woll-]Knäuel, also sich wie der Heuwickel fortbewegend, stellen sich nach Fellman (1906 II: 152) auch die Einwohner von Inari die Pest vor (Artikel Rotto). Zu Knäuel fügt der Fellman wiedergebende Itkonen (1946: 112) hinzu: vgl. Butterkatze, während Honko (1959: 155) das Knäuel mit dem Kugelblitz identifiziert, den man in Finnland – und das verbindet die beiden Deutungen – auch als Erscheinungsform des Güterbringers gedeutet habe.

5.6. Als Energie

Die Pest (*rohthu*) zeigt sich im Varangergebiet auch als eine Art Energie, wenn sie in einem Schlitten verborgen ist. Sie ist dann visuell wahrnehmbar. Ein Kaufmann vermutet sie dort, weil nur auf einem seiner Schlitten der Schnee schmilzt (Maattivuono, Ravila 1931: 69), der Fuhrknecht eines schwedischen Kaufmanns, weil der Schlitten mit den kostbarsten Waren warm ist (Varangergebiet, Isak Saba, *Tromsø Stiftstidende* [1903, Nr. 43], daraus Qvigstad 1927: 552).⁶¹ Auch in Enontekiö ist es der Dampf und das Schmelzen des Schnees auf dem Schlitten, woran der Zauberer die Gefahr erkennt (*rutto*, Paulaharju 1922: 228). Umgekehrt verrät eine reifbedeckte Stelle im Schlitten die Anwesenheit der Pest (*rohthu*, Qvigstad 1927: 470f.).

61. Von Saba indirekt auch bei Tillhagen (1967: 222f.) referiert. – Auch in der finnischsprachigen Sage aus Børselv (Beronka 1922: 112) schmilzt der Schnee auf dem Schlitten mit den Tuchwaren, „und es scheint, dass davon so ein warmer Dampf ausgeht“.

Von einer entsprechenden Vorstellung berichtet schon Högström (1980 [1747]: 167) nach einem eigenen Erlebnis im Jahr 1742: Ein Kaitumsaame bemerkte, dass bei starkem Schneefall auf einem seiner Schlitten ein schneefreier Fleck war, worauf er die Ladung austauschte. Er erkrankte sogleich tödlich, danach auch seine Hausgenossen. Dass man sich hier an Zauberer wandte, die erzählen konnten, wie die Pest in den Schlitten gekommen ist und wie man sie überwinden kann, „was durch vielfältigen Aberglauben geschah“ (ebd.), ist ein Einzelbeleg.

6. Die Verbreitung der Krankheit

6.1. Die Krankheit als „blinder Passagier“

Es gibt nur sehr wenige Erzählungen, in denen das Erscheinen der Krankheit eine etwas ausführlichere „Vorgeschichte“ hat, es also eine Aussage dazu gibt, wie sie an den Ort ihres Erscheinens oder Wirkens gelangt ist. Eine solche Beschreibung findet sich im Artikel „Rotto“ von Fellman (1906 II: 151f.). Wie Fellman ausführt, „stellte man sie sich immer aus dem Süden (aus Lanta) zwischen Handelswaren in unser Lappland kommend vor. Sie versteckte sich so gut in der Achkio, dass man sie nicht sehen konnte, und verhielt sich still, bis sie an einen bestimmten Ort kam. Für sie war es nämlich, ohne sich der Gefahr auszusetzen, selbst umzukommen, unmöglich, allein durch die weitgestreckten öden Gebiete zwischen Lanta (dem Teil von Lappland und Finnland, wo Ackerbau betrieben wird) und dem eigentlichen Lappland zu wandern. Auch würde sie in der genannten Ödmark, wo die Nachbarn nicht selten ihre 10 Meilen voneinander wohnen, keinen größeren Schaden anrichten können. Deshalb fand sie sich an den Versammlungsplätzen der Lappen ein.

Nach Finnmarken kam sie in einem Schiff, am liebsten zwischen Hanf. Zu diesem Zweck stellte sie sich auf Pahtek, steilen Bergen, auf die Lauer, oder auf Felsen und in Höhlen, wo ihr eigentlicher Wohnort war, und sprang davon auf vorübersegelnde Schiffe. Doch machte sie keinen Schaden, bevor sie an Land kam. Oft geschah es, dass eine Rotto, die mit einem Schiff gekommen und in Lappmarken große Verwüstung angerichtet hatte, sich wieder in irgendwelcher Kaufmannsware versteckte und herab nach „Lanta“ fuhr, um dort zu verwüsten. Ebenso wollte die, die von „Lanta“ an das offene Meer gekommen war, sich gern auf ein Schiff für die Rückreise einschleichen.“ Dass die Pest sich den geographisch-ökonomischen Gegebenheiten anpasst und Finnmarken per Schiff erreicht, entspricht der tatsächlichen Ausbreitung der Pest entlang der Handelsrouten zu Wasser und zu Lande (s. z.B. Karte bei Harrison 2002: 67). Die Märkte als Ort der Übertragung von Krankheiten anzunehmen, zeugt von einem Bewusstsein von den Infektionsquellen. Eine der zahlreichen Parallelen zwischen Pest und anderen ansteckenden Krankheiten zeigt sich in den Angaben Fellmans darin, dass die Masern (*bárku*) die gleichen Mittel und Wege nutzen, indem sie „aus den südlicheren Teilen des Landes vorzugsweise im Winter und besonders in Waren des Kaufmanns“ nach Lappland kommen. „Zum Sommer

hin begeben sie sich auf die steilen Felsen des Eismeers und springen von dort herab auf irgendein Schiff und verlassen, nachdem sie dort hinreichend Verwüstung hinterlassen haben, einen solchen Ort, um andere Gegenden heimzusuchen“ (Artikel Parkko, Fellman 1906 II: 132).

Die zusammenfassende Darstellung Fellmans gibt ein Bild von der nordsaamischen Überlieferung, das durch spätere Aufzeichnungen bestätigt wird; dass sich die Pest im Hanf versteckt, hat wiederum bereits Scheffer (1675: 349) nach Niurenus (1983 [1905]: 10) mitgeteilt. Bei Saba (*Tromsø Stiftstidende* 1903, Nr. 43, danach Qvigstad 1927: 551f.) heißt es, dass die Pest (*rohttu*) von einem steil abstürzenden, schwarzen (!) Berg in warmen Ländern, wo sie lebt, auf ein vorübersegelndes Schiff springt und sich in der Fracht verbirgt, die Seeleute aber unbehelligt lässt. In einer Aufzeichnung aus Talvik hat sich die Pest (*njoammu- [ruhttu]-jdávda*) in einem der Tuchballen versteckt, die ein ausländisches Segelschiff bringt (Qvigstad 1928: 526f.). Im Schlitten wiederum ist die Pest (*rohttu*) in Sagen aus Maattivuono (Ravila 1931: 69), aus Varanger (Qvigstad 1927: 470f.) unterwegs, auch in der gerade erwähnten Publikation von Saba, nachdem sie sich losgerissen hat, ferner in einer Sage aus Kautokeino (Qvigstad 1928: 522–525), wo sie sich unter den Häuten verbirgt.⁶² Hier gehört der Schlitten einem alten Saamen, in der Sage aus Maattivuono einem Kaufmann; in einer aus Neiden (Qvigstad 1927: 472–475) kommt dieser Kaufmann aus Finnland. Die Pest versucht auf den Schlitten eines Burschen überzuspringen, wozu sie sich in einen Hermelin verwandelt. Das misslingt ihr zwar, zeigt aber einmal mehr, dass ein Gestaltswandel eine Funktion im Fortbewegungsablauf der Krankheit haben kann. Beförderung durch andere und selbstständige Bewegung lösen sich hier ab. T. I. Itkonen (1946: 111; 1948 II: 330) referiert (wie 5.4 bereits erwähnt) eine Sage, nach der ein Kaufmann, der den Utsjoki zum Teno/Tana hin zog, eine Katze zwischen den Tuchwaren entdeckte und daraufhin den Schlitten in eine Stromschnelle schob. Die so unter das Eis geratende Pest (*rohttu*) kann nicht entkommen, später findet man Schleim im verrotteten Schlitten, den man als Überrest der Krankheit ansieht (5.5). Cf. Fellman (1906 II: 152), wo kurz zwei entsprechende Begebenheiten erwähnt und an Stromschnellen in der Gemeinde Utsjoki verortet werden (von denen die eine identisch mit der von Itkonen genannten ist). Ebenfalls in einem Schlitten war die Krankheit in einer Nachricht aus Enontekiö, auch sie wurde in eine Stromschnelle gestoßen, aus der sie sich zu retten suchte. Itkonen (1946: 112, Fußnote 1) hat dies von Erik Therman (1940: 289, s. 5.2).

Das Versteck der Pest (*rutto*) im Hanf, der zum Markt gebracht werden soll, findet sich weiterhin bei Paulaharju (Enontekiö, 1922: 228; die Pest wird auf Anweisung eines großen Zauberers vernichtet), aber auch weiter im Süden: Mausjaur in Arvidsjaur (*pest*, Waldsaamin, Kolmodin 1914: 12, Nr. 75). Hier liegt der Hanf auf dem Schlitten eines Händlers, der zum Markt in Arvidsjaur will.

62. Ebenso, wie erwähnt, in der finnischsprachigen aus Børselv (Beronka 1922: 112).

Einen Schlitten als Transportmittel verwenden auch andere Krankheiten. Aus Kautokeino (?)⁶³ heißt es bei Qvigstad (1928: 522f.), die Pocken (*boahkkudávda* [Windpocken, *poka*]) folgten mit Menschen oder in Gütern in Schlitten, und auf einem Schlitten halten sich nach Kolmodin (1914: 11, Nr. 70) auch die Masern (*mehlage*) auf (Arvidsjaur, Holmsund). Es ist wie gewöhnlich der letzte Schlitten der Karawane. Bei Pirak (1933: 180; 1937: 161f.; saamisch auch 1928a: 60) verrät sich die Epidemie (*gálgedávdda*) in Gestalt zweier Menschen, weil sie sich im Hanf unterhalten. Weitere Belege stammen aus Granudden in Arvidsjaur (*sjukdom*, Brännström 2017: 106), Malå (*seuhka*, Schlachter 1958: 244), Gautsträsk (*pest*, E. Odstedt, ULMA 18704: 72).

T. I. Itkonen (1946: 111; 1948 II: 330) erwähnt für Finnisch-Lapland die Vorstellung, dass sich *rohthu* nachts an einem Pestort in einem Reserveschuh versteckt und im Schuhheusack mitreist (s. auch 6.3). Für Utsjoki vermeldet Itkonen (1946: 111f.), dass die Vorstellung, dass sich die Seuche im Schuh- oder Heusack verbirgt, aus dem sie sich beim Öffnen davonschleicht, noch immer lebendig ist: „Noch immer gibt es Menschen, besonders in Utsjoki, die bei der Entleerung eines solchen Sackes genau nachsehen, ob sich in den Schuhen nicht die Seuche verberge (in Gestalt einer Katze)“. Belege aus Sagen gibt es m.W. hierfür nicht.

Südlich der umesaamischen Belegorte lässt sich die Krankheit (Pest) in einem Sack (Rucksack) tragen. Im Sack eines Kaufmanns erscheint die Pest (*Stuere-sohte*) in einer jämtlandsaamischen Sage aus Røros (Bergsland 1943: 322–325; 1987: 94f.), als dieser einen Weg entlangfährt. Der Kaufmann lässt den Sack auf einem hohen Berg liegen, als er bemerkt, dass er voll von Häuten ist. Ein Saame nimmt den Sack auf Bitten der Häute mit an einen warmen Ort, „Sie“ (Verb 3.Pl.) kommen aus dem Sack, wärmen sich, versprechen dem Saamen, ihm nichts zu tun, er solle eilig fortziehen – was er tut, abseits des Weges. Leute im Haus nehmen den Sack, verkaufen den Inhalt, die Seuche (*sohte*) breitet sich aus. „Seit der Zeit war es, daß der Tod (*jaemedede*) gegen Osten kam.“⁶⁴ Die Sage erzählt also von einer Verbreitungskette. Hier wollte der Kaufmann nach Osten, in anderen Erzählungen kommt die Krankheit aus den tiefer gelegenen Gebieten, aus dem Osten. Im Sack befördert wird die Pest auch in Sagen aus dem Åselegebiet, aus Vilhelmina, z.B. Kjellström (2016: 36f., *svarta döden*), aus Frostviken, Andersson (1992: 43f./94f., *Stuore-johte*), entsprechend Åhrén (1963: 75–77).

63. Der Informant ist 1847 in Kautokeino geboren, hat aber später in Kvænangen und Kistrand gewohnt (Qvigstad 1928: Vorwort).

64. Dies ist gleichsam die binnenländische Variante zur Plünderung eines gestrandeten Schiffes (Tangherlini 1988: 180, ML 7083). Durch Schiffbruch gelangt die Krankheit, anders als in der skandinavischen, besonders dänischen, Überlieferung (Johnsson 1917: 39f.; Tangherlini 1988: 178–180) nicht an Land.

6.2. Beförderung über Gewässer

Da die Krankheit – entsprechend skandinavischer Vorstellung⁶⁵ – nicht über das Wasser kommen kann (s. aber 7.6), benötigt sie ein Fahrzeug und einen Fährmann. Hierfür gibt es einige Belege aus dem lulesaamischen Gebiet.⁶⁶ Die Pest (*pestilentia*, vermutet) in Gestalt von Mann und Frau lässt sich von einer Insel holen (Sirkas, O. Lindgren, ULMA 16671: 18–20, s. 5.2).⁶⁷ Auch Pirak (1933: 179f.; 1937: 161) erzählt davon, dass sich zwei Krankheiten in Menschengestalt (*dávdda*, *varra-balldo* und *hähkka jábmem*) über einen See holen lassen. So ist auch aus Sirkas überliefert, doch von anderer Gewährsperson (*spöke* [‘Gespenst’], *svjikko*, Grundström 1927: 145; saamisch 1928a: 62).⁶⁸ Das Gewässerufer erreichen die Krankheiten aus eigener Kraft.

Dass eine Krankheit (*dávda*) versucht, selbstständig das andere Ufer zu erreichen, um dort weiter zu töten, und ins Wasser watet, ist aus Storfjord überliefert (Qvigstad 1929: 380–383). Es gelingt ihr nicht. „Sie starb sicher im Tal.“

6.3. Selbstständige Fortbewegung

In den Sagen aus dem Nordsaamischen steht die unselbstständige Fortbewegung der Krankheit im Vordergrund. Weiter südlich aber ist die Krankheit oft selbstständig unterwegs, mancherorts ist das vorherrschend; es ist also hier, dass man die Krankheit als Wanderer sehen kann. Die im Norden eine Ausnahme bildende Wanderung zu Fuß (*spånska dávda*, Kautokeino, Qvigstad 1928: 528f., *dávda*, Lyngen, Storfjord, Qvigstad 1929: 380f.) ist als Art der Fortbewegung für die Krankheiten im Lulesaamischen häufiger (Jokkmokk, Sirkas, O. Lindgren, ULMA 16671: 18–20 [*dávdda*, *farsoten*, Vermutung: *pestilentia*], Jokkmokk, Grundström 1930: 58 [*pestilentia* und *smittkoppor*]), desgleichen südlich davon, etwa in Sagen aus Malå (Schlachter 1958: 242f. [*guaisa*, mit sehr spezieller Art des Laufens], 243 [*guaddalva*], Vilhelmina (L. Johansson, ULMA 20066: 87–91, von 1949, [*döden*], N. Eriksson, ULMA 21019:26: 26f., publ. Kjellström 2016: 38 [*svarta döden*, zieht an Hütte vorbei]).

65. Zur schwedischen Tradition s. Tillhagen (1967: 216).

66. Grundström nennt in der Einleitung zum Abschnitt „Über Krankheitsgeister“ (Om sjukdomsander, Norrbotten 1927: 143) dies Motiv gewöhnlich, er sagt nämlich, dass die Krankheit gewöhnlich in der Gestalt eines Wanderers komme, der Hilfe haben wolle, um über einen See oder ein anderes Wasser zu kommen. Er erhalte Hilfe und gehe in eine Hütte (*kåta*) über Nacht. So beginne die Krankheit in der Hütte.

67. In Nachrichten von der Eismeerküste ist die Pest (*rohttu*, Talvik *njoammu- [rohttu-]dávda*) mit dem Schiff unterwegs: Varanger (Qvigstad 1927: 551f., Schiff kommt aus warmem Land), Talvik (Qvigstad 1928: 526f., kommt aus dem Ausland), o.O. (Fellman 1906 II: 151f.). Auf dieses Schiff gelangt sie aus eigener Kraft (s. oben 6.1).

68. Im Anschluss an diese Variante schreibt Grundström, dass man in dieser Sage leicht eine Variation der Sage von den beiden Männern, die mit der Pest nach Norwegen kommen, wiedererkenne, erweitert um eine Redensart (s. 7.3). Hier ist nur von einem Mann die Rede, doch in den vorerwähnten Texten sind zwei Menschen unterwegs.

Bequemer ist die Spanische Grippe (*spånska dāvdda*) in Jokkmokk, Sirkas, unterwegs, nämlich mit einem Pferdefuhrwerk (O. Lindgren, ULMA 16671: 17), in Arvidsjaur, Semisjaur, wandert die Krankheit (*buotsalvis*) die Landstraße entlang oder ist mit Pferd und Schellen unterwegs (Kolmodin 1914: 10, Nr. 66), in Tännäs mit Pferd (E. Odstedt, ULMA 20227: 20f. [*feber*]), lässt sich – in Gestalt eines Bauern – von schwarzem Zugtier ziehen (*muonese, troåvaa*, Lagercrantz 1963: 106f.).⁶⁹

Besondere Fortbewegungsarten sind der vermutete Flug mit der durch Windstille erzwungenen Landung auf einer Insel (*pest*, Jokkmokk, Grundström 1928: 168f.) sowie das Rollen als Knäuel (*rohttu*, Fellman 1906 II: 152), als Heuwickel (*stuorra namma*, Saltdalen, Halász 1893: 89–92) oder wie ein Ball (Gautstråk, E. Odstedt, ULMA 18704: 68 [*vallpie, sjukdom*], 69f. [Scharlach, *scharlakansfeber*], von 1942).

Auch die Tiergestalt der Krankheit (5.4) ist, wenn diese lebendig ist, eine Phase der selbstständigen Fortbewegung, die jedoch in aller Regel nur kurzzeitig ist. Als Ausnahme ließe sich auf die Finnisch-Lappland betreffende Angabe (s. 6.1) von T. I. Itkonen (1946: 111; 1948 II: 330, 449) hinweisen, nach der sich die Katze länger befördern lässt.

7. Schutz- und Abwehrmaßnahmen

7.1. Vorsichtsmaßnahmen

Aus der Vorstellung, dass die Krankheit die Straßen und Wege entlangzieht, folgt die Vorsichtsmaßnahme, die Hütte oder das Zelt nicht in ihrer Nähe zu errichten oder aufzuschlagen, wie Kolmodin sowohl von einem aus Semisjaur in Arjeplog stammenden Bergsaamen als auch von der Waldsaamin Maria Jonsson aus Mausjaur in Arjeplog erfahren hat (1914: 10, Nr. 66). Diese Maßnahme zeugt von der Kenntnis über die Verbreitungsweise der Krankheit, entspricht aber auch der gegenüber anderen übernatürlichen Wesen.

Und wie bei anderen übernatürlichen Wesen und Erscheinungen gilt auch in Zusammenhang mit der Krankheit, nicht gleich auf ihren Ruf, der sich wie der eines nahestehenden Menschen anhört, zu reagieren, sondern erst beim dritten Mal zu antworten (*dāvdda ~ buozalvis*, Arvidsjaur, Bergsland & Hasselbrink 1957: 68f.). Nach einer waldsaamischen Sage aus dem lulesaamischen Vitträsk (Gällivare) hätte aber, abweichend davon, doch die Hausfrau eines Gehöfts, die drei Mal draußen ihren

69. Oft wird nicht deutlich, wie sich die Krankheit genau eigenständig fortbewegt, weil es nicht relevant erscheint, hier aber wird die Gestalt des Bauern mit seinem üblichen Fortbewegungsmittel zu einem Bild verschmolzen. – Der Tod, der nicht in Verbindung mit einer Krankheit auftritt, hat nach einer Sage aus Vilhelmina (Västra Vardofjäll, Tomasson 1988: 53f.) eine vertraute Lebens- und Bewegungsweise: Er zog wie die Saamen mit einer Raide umher, hatte ein Zelt und einen großen Hund. Die von anderswo kommende Krankheit und der mit ihr verbundene Tod vertreten das Fremde, der gewöhnliche Tod erhält das Bild des Eigenen.

Namen hatte rufen hören, auch dann nicht öffnen dürfen. Tags darauf erkrankte ihr Kind an Masern (*unna miesik*, O. Lindgren, ULMA 16618: 1–3, aufgezeichnet 1944).

Nachdem eine ansteckende Krankheit mit Hanf nach Lappland gebracht worden war (1, 6.1), verfielen die Lappen auf das Mittel, dass die, die den Hanf kauften, ihn sogleich auf Stangen in der Luft schwenkten (Niurenius 1983 [1905]: 10).

7.2. Verhaltensregeln

Von der Gefahr, die durch Lärm seitens Jugendlicher (*ungdomen*) ausgeht, der die Krankheit von der nahen Landstraße herlockt (vgl. 4.3), erzählt eine Aufzeichnung Kolmodins von der Bergsaamin Sara Ruong aus Harrok in Arvidsjaur, die aber zugleich auch aufzeigt, wie die Gefahr abgewendet werden kann, nämlich indem man das Zelt säubert, frische Zweige in ihm ausbreitet und sich wäscht, um die Krankheit wie einen Gast zu empfangen. Diese Hygienemaßnahme ergreifen die Bewohner des einen Zelttes, sie bleiben verschont. Die Bewohner des anderen Zelttes meinen entfliehen zu können und brechen ihr Zelt ab. Die Krankheit kommt mit und meldet das dieser Zeltgemeinschaft (*sjukdom*, Kolmodin 1914: 12f., Nr. 76). Entsprechende Nachrichten gibt es auch aus anderen Orten in Arvidsjaur, unpubliziert aus Araksuolo in einer Aufzeichnung von Brita Collinder aus dem Jahr 1943 (ULMA 16418: 4f.), als knappe Verhaltensregel von einem Waldsaamen aus Ledvattnet (Kolmodin 1914, 11, Nr. 67), ferner ohne genauere Ortsangabe publiziert in Bergsland & Hasselbrink (1957: 68f.). In letzterer Sage finden die Menschen in einer Hütte den Tod, weil die Schwiegertochter der Aufforderung der Schwiegermutter, Reisig und neue Felle auszulegen, weil ein hoher Gast komme, nicht nachkommt. Hier geht es auch um die Folgen des Ungehorsams der Schwiegertochter. Von einem Waldsaamen aus Ledvattnet stammt die knapp formulierte Maßnahme, der Gefahr durch die Pest (*guoisa*) durch Reinemachen und sie wie einen Gast zu empfangen zu entgehen (Kolmodin 1914: 11, Nr. 67).

Der Glaube, sich einfach durch Flucht entziehen zu können, zeigt einen Mangel an Respekt und ist Ausdruck von Überheblichkeit, der auch in saamischen Erzählungen mit anderer Thematik negative Folgen haben kann. Ein Junge, der der Krankheit (*sjukdom*) ausweicht, bleibt, obwohl kränklich, am Leben, der andere, der unbeirrt seinen Weg fortsetzt, stirbt, obwohl er gesund war (Gautsträsk, E. Odstedt, ULMA 18704: 69f., von 1942). Nicht der Krankheit – von der die Informantin nicht sagen konnte, ob es sich um die Pest oder eine andere Krankheit handelte – entkommen können auch Leute, die glauben, wenigstens auf Seitenwegen sicher zu sein (Gautsträsk, E. Odstedt 2004: 33, Nr. 56).

Eine andere Verhaltensregel, die vor ansteckender Krankheit schützt, ist, in einem Haus, wo eine ansteckende Krankheit ist, sich so zu benehmen, als ob man zum Haus gehöre, nicht zu grüßen, nichts Neues zu erzählen oder danach zu fragen, wie man es als Gast tun würde, denn „wenn man sich als ein Fremder benimmt, bekommt man selbst einen Fremden zum Begleiter“. Diese Verhaltensregel wird für verschiedene Orte an der Finnmarkküste genannt (Qvigstad 1930: 92).

So wie die geschilderte Gefahr, durch Lärm die Krankheit herbeizulocken (4.3), die Kinder zur abendlichen Ruhe anhalten soll, dient das Erzählen von der Gefahr der Krankheit auch dazu, ordentliches Verhalten zu befördern: Eine „von Generation zu Generation“ überlieferte Sage (nördliches Frostviken, Demant Hatt 1922: 17–19) soll Kinder dazu anhalten, das Brennholz so hinzulegen, dass die Enden nicht aus dem Zelt herausragen. Auf einem solchen Ende ist nämlich ein Krankheitsgeist (*sygdoms-ånd*) hineingekommen.⁷⁰

7.3. Saamische Kleidung als Schutz

Ein Schutz gegen die wandernde Krankheit ergibt sich aus der Zusage der Pest an ihren Beförderer, die Saamen zu verschonen, die aber, damit sie sie als solche erkenne, saamische Kleidung tragen müssten. Eine solche Zusage macht die Pest gezwungenermaßen in Sagen aus dem jämtländischen Härjedalen, Tännäs (*peästa*, Lagercrantz 1957: 128f., aufgezeichnet 1921), Mittådalen (*peäste*, Collinder 1942: 31f./92f., von 1941; *pääste*, Andersson 1992: 45/95f., 1940er Jahre). Am Ende der von Andersson auf Schallplatte aufgenommenen Sage sagt der Erzähler: „Und sie kam nie mehr zu den Saamen auf den Fjällen. Aber wer weiß, wenn wir nicht unsere Saamenkleidung gehabt hätten, dann wäre sie wohl zu uns zurückgekommen.“ Die Sage hat auch die Funktion, die von Assimilation bedrohte südsaamische Gemeinschaft zum Gebrauch ihrer identitätsstiftenden Kleidung anzuhalten. Gleiches gilt auch für die Aufzeichnungen von Lagercrantz und Collinder.

Eine entsprechende Aufgabe kann auch einer lulesaamischen Redensart zuge-dacht sein, die Grundström (1927: 145) anführt und kurz behandelt, der er aber auch einen eigenen Artikel gewidmet hat (Grundström 1928a). Sie soll zumindest damals unter den Saamen in Jokkmokk noch geläufig gewesen sein: „Wenn Rattenschuhband, buntes Schuhband mit Quasten und Löffelscheide, diese drei, verschwinden, dann erst kommt die Pestilentia (Pest).“ Grundström hält für möglich, dass die Saamen Kenntnis von der Rolle der Ratten bei der Übertragung besonders von Pest gehabt haben und das nach der Ratte benannte Band einst als Schutz gegen die Pest angelegt worden sei. Auch die Löffelscheide könne aus demselben Grunde, d.h. aus hygienischen Gründen, aufgekommen sein (Grundström 1927: 145; nähere Erklärung Grundström 1928a: 60–62). Auch hier wären also Gegenstände des normalen

70. Cf. Demant Hatt 1922: 98. – Auch der Anfang der Sage hat eine lehrende Funktion, für Saamen unterschiedlichen Alters, indem er an den sozialen Zusammenhalt erinnert, nämlich, dass man „damals“ Hilfe nur bei seinen Eigenen, nicht bei den Bauern suchte. (Der Saame, der die kranke Frau des reichen Saamen gesund macht, ist arm und gekommen, um um ein Ren zum Schlachten zu bitten. Der arme Saame hat somit auch etwas zu geben, die Heilung der Frau.)

saamischen Gebrauchs Schutzmittel gegen die Pest, auch wenn dies nicht mit der Krankheit ausgehandelt worden ist.⁷¹

7.4. Schutzmittel, meist pflanzlichen Ursprungs

Zu den Mitteln, die in Pesttraktaten und in der europäischen Volksüberlieferung gegen die Pest genannt werden, zählen auch Kräuter, u.a. Bibernelle (Pimpinella), Baldrian, Wacholder (HdA 6, 1513; Bulst 2002: 776f.). Zwar ist aus Utsjoki die Auffassung überliefert (Qvigstad 1930: 96), dass die Krankheit nicht ansteckt, wenn man sich nicht fürchtet, dennoch werden aus dem saamischen Gebiet zahlreiche Schutzmittel vermeldet, darunter auch pflanzliche – und dies auch aus Utsjoki selbst. In der äselsaamischen Tradition von Vilhelmina wird mehrfach der Engelwurz (*Angelica archangelica*, *faadnuo*) genannt: Torkel Tomasson hat 1917 von einem 1849 geborenen nomadisierenden Saamen notiert, dass nach einer Sage die Pest (*Stuore-johte*), die in Begleitung „eines anderen“ zu einer Hütte gekommen sei, beim Öffnen der Tür gesagt habe, hier rieche es zu stark nach Angelika, so dass sie sich nicht hineinwagten (Klipfjäll, Tomasson 1988: 56). Ein anderer, 1838 geborener Informant bestätigte, wo *faadnuo* = Angelika-Pflanze verwendet worden sei, da habe *Stuore-johte* sich nicht wohlfühlt (Västra Vardofjäll, ebd. 54).⁷² Neben Angelika wird aus Vilhelmina (Kultsjölandet) auch Wacholder als abwehrendes Mittel genannt: Nils Eriksson hat 1934 von einer Saamin notiert, der Schwarze Tod (*digerdöden*) sei ohne Einkehr an einer Saamenhütte vorübergezogen, da man dort Angelika esse und Wacholder brenne (ULMA 7434c: 4, 21019:26: 26f. [publiziert Kjellström 2016: 38]). ULMA 18923: 547

71. Zum Vorkommen von Ratten in den einschlägigen Sagen s. 5.4. – Die Voraussage der alten Frau mit dem zweiten Gesicht, die Krankheit töte die jungen Leute in Kautokeino, aber für die, die im Lappenzelt seien, werde die Krankheit vielleicht nicht so schwer (Qvigstad 1928: 528f.), dürfte die reale Erinnerung an die Spanische Grippe aus kurzer zeitlicher Distanz (1926) widerspiegeln – geringere Übertragungsgefahr – und nicht als Abwehr durch saamische Lebensweise an sich aufzufassen sein.

72. Nach Pirak (1933: 142f.; 1937: 126) wurden Angelika-Wurzeln getrocknet und zum Winter aufgehoben und „fast wie ein Schutzmittel gegen Seuchen [Sg. *gålgedávdda/farsot*] verwendet“ (cf. Grundström 1930: 49, ebenfalls von Pirak aufgezeichnet). Auch bei Andersson (1992: 39–41/93f.) wird Angelika als Schutzmittel erwähnt, das die sich der Hütte nähernden beiden „Menschen“ davon abhält, einzutreten, doch gegen welche Krankheit (*skiemtje*), weiß die in Vilhelmina geborene Gewährsperson nicht. Dass die Hütte der alten Frau dank Angelika verschont bleibt, die Menschen in der anderen aber nicht, entspricht dem Muster von Erzählungen (7.2), nach denen man sich in der einen Hütte zum Empfang von Gästen rüstet, in der anderen nicht. – Zur Rolle der Angelika in der Volksmedizin und Ernährung der Saamen s. Qvigstad (1930, wo das Sachregister 266 auf zahlreiche weitere Seiten verweist), Fjellström (1964 und 1986: 353–355), auch Kjellström (2014: 100). Die Angelika erwähnt schon Scheffer (1675: 251), nach Samuel Rheen (1983 [1897]: 21). Grundström (1928a: 62) hat aufgezeichnet, dass man Angelika als allgemeines Schutzmittel gegen Krankheiten verwendete, die zu bekommen man im Küstengebiet und auf Märkten befürchtete: „Man erzählt nämlich, dass man in alten Zeiten Angelikawurzeln, »urtas«, zu trocknen, sie in kleine Stücke zu schneiden pflegte, die man mit sich trug, besonders während Fahrten hinab ins Küstenland oder zu Marktplätzen, wo man mit fremden Menschen in Berührung kam. Man hatte dann immer ein solches Stück zwischen den Zähnen, »vai i náv hapsē fárt rukēv ike hähkka tau^{ta} náv suogñeläh sisä« [damit man nicht den Geruch von jedem Schmutz empfindet und auch nicht die plötzliche Krankheit so leicht eindringt]“. Zu *hähkka dávdda* vgl. *hähkka jábmem* (3.3, 6.2).

ist von derselben Erzählerin eine Variante hierzu zu finden (Akzession hier unter Norge, Susendalen). In Västerbotten kochte man Angelika in Wasser und mischte sie mit Rentiermilch als Schutzmittel (Qvigstad 1930: 95). Räuchern mit der getrockneten Wurzel der Angelika gibt Qvigstad (1930: 94) als eine „Abwehrmaßregel“ für Vefsn an. In dem betreffenden Abschnitt findet sich auch aus dem nordsaamischen Gebiet eine Nachricht, und zwar schon aus dem Jahr 1751 aus Enontekiö, man solle die Wurzel der Angelika als ein Präservativ kauen (95).⁷³

Das für das Åselegebiet genannte Abwehrmittel Wacholder wird nach Qvigstad (1930: 95) auch im Umegebiet (Sorsele) verwendet, aber auch im Norden. Qvigstad führt von A. J. Sjögren, der 1828 Aufzeichnungen in der Kemi-Lappmark gemacht hat, für Utsjoki und Inari an, dass in Krankheitszeiten Wacholder zu Räucherungen benutzt wird.⁷⁴ Die Saamen Finnlands betreffen auch die Mitteilungen von T. I. Itkonen (1948 II: 449f.), nach denen das Haus durch Verbrennen von Wacholderreisern gereinigt wird, wenn eine ansteckende Krankheit (*njoammu-* oder *golgodávda*) unterwegs und ein damit als infiziert Verdächtiger weggegangen ist. „Nachdem man einer solchen Person die Hand gegeben hat, waschen einige ihre Hände mit aus Wacholder gekochtem Wasser. Es ist gut, Kiefernharz zu kauen oder schluckweise einen Absud von Wacholderbeeren oder -rinde zu trinken, wenn man mit einer Person verkehrt, die als Überträger einer Infektion verdächtigt wird.“ Das Räuchern mit Wacholder wird von Qvigstad (95) ferner auch für Kautokeino, Karasjok, Ofoten genannt. Eine jüngere Angabe aus Vuotso in Sodankylä ist, dass Wacholder gegen die Spanische Grippe (*espanjantauti*) verbrannt wird (TKU 68/267, 15).⁷⁵

Als weiteres pflanzliches Mittel führt Qvigstad (1930: 95) Teufelsdreck [Alant] an, den man rauchte (Lyngen, Ofoten) oder in kleinen Dosen aß (Ibestad).

Nach Aussage desselben Informanten aus Vuotso wurde gegen die Spanische Grippe im Hausflur auch Teer und Terpentin verbrannt (ebd.; Terpentin sonst nicht erwähnt). Und Teer ist auch das Mittel gegen diese Grippe, das in weiteren Aufnahmen im Rahmen des Talvadas-Projekts genannt wird, aus Inari (Solojärvi, TKU 68/110, 18 [Teer auf Stein verbrannt], Kaamanen, TKU 68/115, 2 [Teer in Schale verbrannt], TKU 68/128, 3 [auf heißen Stein getropft]). Vielmals am Tag auf einen glühend heiß gemachten flachen Stein Teer zu tropfen, wird auch bei T. I. Itkonen (1948 II: 450)

73. Die Nachricht stammt vom Pfarrer Tornberg, veröffentlicht I. Fellman (1910 I: 230).

74. Sjögren (1960 [1861]: 193) im Abschnitt Utsjoki, der auch Inari einschließt. Die betreffende Stelle enthält keine besondere Ortsangabe.

75. Duftstoffe, wie sie u.a. aus dem brennenden Wacholder entweichen, wurden während der mittelalterlichen Pestpandemie als Mittel gegen die verdorbene Luft verwendet, die entsprechend der Miasma-Theorie die Krankheit bewirkte (Ziegler 1982: 73f.; vgl. 4.2). – Die Bedeutung des Wacholders zeigt sich auf eine ganz andere Art darin, dass es in Jämtland als schlechtes Omen galt, wenn im Wald ungewöhnlich viele Wacholder vertrocknet waren, wie Tillhagen (1967: 216) unter Hinweis auf eine jämtländische Quelle mitteilt. Eine derartige Vorstellung findet sich in dem Verfasser vorliegenden saamischen Material nicht, wie auch die übrigen für Schweden aufgeführten Vorzeichen aus der Tier- und Pflanzenwelt nicht begegnet sind. Wenn die Pest festgebunden wird, wofür u.a. aus Medelpad Belege vorliegen, geschieht das gewöhnlich an einen Wacholder (Tillhagen 1967: 221); vgl. Festbinden an Eisenring in Sage aus dem Laksefjord (8.1), wo die Zauberin (*noaidi*) aber auf die numinose Kraft des Metalls vertraut.

als wirksames Mittel erwähnt (Finnland, ohne konkrete örtliche Angaben). Der Informant aus Kaamanen berichtete auch von einer namentlich genannten Person, sie habe Teerrauch eingeatmet und ihre Nase mit Teeröl eingerieben und sei nicht erkrankt (TKU 68/128, 4). Diese Angaben bestätigen, dass dies Mittel noch immer bekannt ist, welches Qvigstad (1930: 95) als in Polmak, Kautokeino (1918 gegen die Spanische Grippe eingesetzt), Lyngen (Rauch einatmen und Teerwasser trinken) und Ofoten anführt. Der Rat der Alten in Ibestad war, ein wenig Teer um die Nasenlöcher zu schmieren (ebd. 95f.).

In Vefsn wurde neben dem Räuchern mit Angelika (s. oben) auch Schwefel gebrannt und der Rauch eingeatmet (ebd. 94).

Ravila (1934: 178) hat in Enontekiö erfahren, dass die, die ansteckende Krankheiten fürchteten, sich nahe an den Rauch von brennenden trockenen (Gras- od. dgl.) Hügeln (*mättäät*) stellten.

Zu den Abwehrmitteln, denen Qvigstad noch ein paar Heilmittel zugesellt, gehört u.a. noch eines, das Wiklund in Vilhelmina notiert hat, nämlich einen Fetzen aufs Feuer zu legen, um damit vom Markt Heimkehrende zu räuchern oder ihnen mit dem Fetzen über das Gesicht zu streichen und so durch den Gestank die Krankheit zu verscheuchen, falls sie ihnen gefolgt sein sollte (Qvigstad 1930: 94f.).⁷⁶

7.5. Metall als Abwehr

In der 7.2 erwähnten Sage aus Frostviken (Demant Hatt 1922: 17–19) wird der Krankheitsgeist, der nicht der Geist einer Seuche, sondern in Gestalt einer Frau unterwegs zu einer einzelnen Frau gewesen ist und der nun unsichtbar ist, durch die nach saamischen Glaubensvorstellungen allgemein bei übernatürlichen Wesen wirksame numinose Kraft des Metalls daran gehindert, Besitz von der bereits kranken Frau zu nehmen. Der hinzugekommene Saame, der den Geist durch dessen Pfeifen orten kann, wehrt ihn durch Schläge mit der Axt ab. Hier vermischen sich Krankheitsgeist und Tod.

7.6. Die Krankheit wird an Verbreitung und Angriff gehindert

Während die bloße Flucht, wie sie in 7.2 von einer der Zeltgemeinschaften ergriffen wird, keine Rettung bringt,⁷⁷ ergibt sich in Aufzeichnungen aus dem umesaamischen Malå eben aus dem Umstand, dass eine Krankheit selbst kein Gewässer überqueren kann, die Rettung: Es gelingt, dem jammernden Krankheitsgeist (*guaddalva*) im Boot zu entkommen (Schlachter 1958: 243, aufgezeichnet 1940). Ebenso rettet es einen Saamen, der Krankheitsgeister (*sjukdomsandar*) kommen hört, vor diesen ans Wasser zu gelangen (B. Nygren, ULMA 2744:1: 23, von 1929). Will die Krankheit ein

76. Dies erinnert an den Versuch während der Pestpandemie Mitte des 14. Jahrhunderts, durch Gestank – übler als der von verbrannten Kleiderstücken – die Krankheit abzuwehren (Ziegler 1982: 75).

77. Cf. Halász (Saltdalen, 1893: 88f.) unter 4.1.

Gewässer überwinden, ist sie auf die Hilfe des Menschen angewiesen (s. oben 6.2). – In einer Sage aus Vilhelmina (L. Johansson, ULMA 20066: 87–91) retten sich die Menschen zunächst vor der Pest (*digerdöden*) über einen großen Strom, über den der Tod aber schließlich doch gelangt, der mit seinem Besen fegt, bis alles im Dorf still ist. Pest und Tod sind in dieser Erzählung vermischt.

Lindow (1973–74: 90f.) hat dem Halt der Krankheit vor Gewässern den Kern einer historischen Wahrheit zugesprochen, der Quarantäne durch Abschottung von Gegenden, bei der Gewässer eine natürliche Grenze bildeten; wenn ein Fährmann die Krankheit überholt – Lindow verweist hier auf Christiansen 4085 –, erklärt das, wie die Pest dennoch in eine solche abgeschottete Gegend gelangen konnte. Ein Gewässer kann jedoch auch für andere übernatürliche Erscheinungen eine Grenze darstellen (*eähpáraš*, nach der Geburt getötetes Kind).

Gegen die quer zum Wind vorankommende „böse Pest“, die Spanische Grippe (4.2), schützte sich ein Mann aus Utsjoki, indem er zum Schlafengehen Mund und Nase mit einem Kissen zudeckte (Honko 1959: 156f.).

Wenn die Krankheit bereits da war und ihr erstes Opfer gefunden hatte, sollte man, wie ein Informant aus Jokkmokk (Sarkavare) mitteilte, etwas tun, „damit die Krankheit erfrieren und nicht herauskommen würde“. Man stopfte alle Löcher in der Hütte zu und zog davon (Grundström 1930: 58; vgl. 5.4, 8.3). Damit war nicht nur, wie man glaubte (Grundström 1927: 144), die weitere Ausbreitung der Krankheit verhindert, sondern selbst die Ursache der Krankheit beseitigt.

Auch dass man sich selbst einschloss, ist belegt: Die Hausfrau isoliert sich mit ihrem Säugling in einer Kammer des Hauses gegen die Pocken, über deren Erscheinung in diesem Zusammenhang jedoch nichts gesagt wird (Gällivare, Vitträsk, O. Lindgren, ULMA 16618: 1–3).

8. Befreiung von der Krankheit

8.1. Die Krankheit wird gebannt

Die Pest und andere ansteckende Krankheiten sind nicht heilbar. Von Ärzten, die sich in Sagen – im Gegensatz zu den Heilern und Zauberern (nordsaam. *noaidi*) vergeblich – um Heilung anderer Krankheiten bemühen, ist in der Überlieferung nicht die Rede, doch auch ein *noaidi* ist nicht in der Lage, Erkrankte zu heilen. Wohl aber vermag er die in Rede stehenden Krankheiten zu bannen. Fellman (1906 II: 175f., Artikel „Turjenjarga eller [oder] Turjanniemi“ [Halbinsel Kola]) schreibt davon, dass Zauberer Krankheiten wie die Pest (*rohettu*) „und anderes Zeug“ in einen – wie „ein Teil sowohl unserer Lappen und russischer Lappen als auch der Karelier und Russen“ glauben – unter Turjanniemi befindlichen „große[n] Hohlraum oder Abgrund, der bald das Wasser zu sich zieht, bald es hinausschnaubt, wodurch Ebbe und Flut herrühren“, verbannte. Qvigstad gibt einen ursprünglich von Isak Saba in *Tromsø Stiftstidende* (1903, Nr. 43) veröffentlichten Text wieder, nach dem ein *noaidi*, der an

sich fühlte, wenn sich eine Pestkrankheit näherte, sie sofort festsetzte (Qvigstad 1927: 551f.).⁷⁸ Der nachfolgenden Erzählung nach hatte eine weibliche *noaidi* die Pest, die nach dem Laksefjord unterwegs war, an einem Eisenring auf einem Fjäll festgebunden, warnte jedoch, mit einem Ren mit Schelle vorbeizufahren, dann reiße sich die Pest mit aller Kraft los, da sie eine Beförderung zu bekommen sah. So geschah, als man sich nach Jahrhunderten nicht mehr an die Pest dort erinnerte. Da waren schon christliche Missionare und Pfarrer gekommen, und einen Missionar, der gerade in einer Hütte eine Erbauungsversammlung abhält, trifft es als ersten. Darin äußert sich offenbar eine kritische Einstellung gegenüber Erweckungsbewegungen.⁷⁹

Während hier sowie in einer Sage aus Härjedalen, Tännäs (Lagercrantz 1957: 128f.; s. 9.2) eine Erklärung für einen neuerlichen Ausbruch der Krankheit gegeben wird – tatsächlich hat es in Europa nach der großen Pandemie Mitte des 14. Jahrhunderts immer wieder Pestausbrüche gegeben, eine dritte Pandemie noch im 18. Jahrhundert⁸⁰ – künden andere Erzählungen, dass die Seuche vernichtet worden ist, wie aus den folgenden Abschnitten deutlich wird. Das ist – wie gewöhnlich die Beseitigung der Gefahr durch Feinde (Tschuden) – das Verdienst eines Einzelnen, eines mutigen und entschlossenen Mannes, der dazu keiner besonderen Fähigkeiten, wie ein Zauberer sie besitzt, bedarf. Die Krankheit zu vernichten gelingt nur in solchen Fällen, in denen sie nicht eine sichtbare personifizierte Gestalt hat. Einzige Ausnahme ist eine Sage aus Talvik (Qvigstad 1928: 526f.; s. 5.2) zu den Pocken, die aber in mehrfacher Hinsicht an Sagen zu anderen übernatürlichen Wesen erinnert.

8.2. Die Krankheit wird im Wasser unschädlich gemacht

Die Krankheit und namentlich die Pest kann wirksam bekämpft werden, indem, wenn sie in einem Schlitten verborgen mitkommt, dieser Schlitten in einen Wasserfall (oder in fließendes Wasser), vereinzelt auch in ein Eisloch geschoben wird. Dass es gelungen ist, die Pest (*rohttu*) in einer Stromschnelle zu vernichten, indem man den Schlitten „sowie das Gut, worin sie verborgen war, freiwillig verloren gab“, berichtet schon Fellman (1906 II: 152) und nennt zwei Stromschnellen im Kirchspiel Utsjoki, wo dies geschehen ist. Eine entsprechende Tat wird einem Mann zugeschrieben, der klug genannt wird, weil er die Gefahr erkennt. Ein so charakterisierter bejahrter Saame „rettete viele Kirchspiele“, man hörte nicht mehr von der Pest (*rohttu-dávda*) in den Gegenden (Kautokeino, Qvigstad 1928: 522–525). Wohl auch auf

78. Ein Zauberer tritt auch in einer bereits erwähnten Sage aus Enontekiö (Paulaharju 1922: 228) in Aktion, auf die auch noch einmal unter 8.2 verwiesen wird. – Vgl. auch 9.2.

79. Tangherlini gibt zu seinem Typ ML 7083: *Plague arrives on foreign ship* (1988: 179) an, dass in der Hälfte der einschlägigen Sagen eine Person der Kirche, entweder ein Pfarrer oder ein Bischof, die erste ist, die stirbt oder von der sich die Infektion verbreitet. Er führt (180) insgesamt 13 Varianten aus Dänemark, Schweden und Finnland-Schweden an, doch nur eine angeführte dänische Sage (180) gibt Auskunft, wo eine Kirchenperson in ihnen vorkommt. – Auf die von Saba veröffentlichte Sage verweist indirekt auch Tillhagen (1967: 221).

80. Die letzte große europäische Pestepidemie herrschte 1771 in Moskau (Jankrift 2016: 32).

Kautokeino-Tradition⁸¹ beruht die Angabe, dass die Menschen, wenn sie bemerken, dass die Pocken (*ruobbadávda*)⁸² im Schlitten sind, sie zu einem Eisloch fahren und den Schlitten hineinschieben. Die Pocken steigen zwar noch zweimal mit dem Schlitten auf, versinken dann aber (Qvigstad 1928: 522f.). Die Pocken werden hier vernichtet, wie das mit Stalo geschehen kann.

Die Person, die die Krankheit ungeachtet des wirtschaftlichen Schadens, den sie dadurch hat, vernichtet, kann auch ein Kaufmann – d.h. ein Nicht-Saame – sein, der opferbereit in einem positiven Licht erscheint. Der Kaufmann, von dem es bei Tangherlini (1988: 188) zur skandinavischen Tradition heißt, dass er gewöhnlich die Pest befördert, ist auch in der saamischen Überlieferung unfreiwilliger Beförderer der Krankheit. In den Sagen erkennt er meist die Gefahr und sorgt dafür, dass die Krankheit ihr Ziel nicht erreicht. So schiebt ein Kaufmann den Schlitten, worauf die wertvollsten Waren sind, in einen Wasserfall. Die Pest (*rohhttu*) kann sich hier allerdings befreien, unterhalb des Wasserfalls ist der Schlitten geborsten und die Bänder, mit denen die Ware festgezurrt war, sind zerrissen (Varanger, Qvigstad 1927: 470f.). Die Pest ist damit offenbar nicht besiegt. Erfolgreicher ist da der Kaufmann in der Erzählung aus Maattivuono (Ravila 1931: 69), der den Schlitten in die eisfreie Stelle unter einem Wasserfall schiebt. „Er erlitt einen großen Schaden, rettete aber das Leben vieler Menschen.“

Bei Paulaharju (1922: 228, Enontekiö) ist es nicht der Kaufmann selbst, sondern ein „großer Zauberer“, der die Gefahr erkennt und veranlasst, den Schlitten, mit dem die Pest (*rutto*) im Hanf versteckt den Markt von Enontekiö erreichen wollte, in einer ruhigeren Stelle des Flusslaufs unter dem Eis zu versenken, unter dem sie furchtbar schreiend verschwindet. Bei Pirak (1933: 180; 1937: 161f.) wird der Schlitten mitsamt dem Hanf in eine Quelle getaucht (Epidemie, *gálgedávdda*). Ebenfalls aus Sirkas (Jokkmokk) stammt eine weitere Angabe (*sjukdom*, Grundström 1927: 144), nach der ein Fell, in dem es wie Ratten gequiekt hatte, in einer Quelle versenkt wird.

Wasser als befreiendes Element begegnet manchmal auch in anderem Zusammenhang. Der große Norweger, der heraufschießt, als der Junge die Pfeife ins Wasser wirft (s. oben 5.5), kann nicht das Ufer erreichen (*dávda*, Lyngen, Storfjord, Qvigstad 1929: 380f.). Ein in einem Bach versenkter Schlitten spielt auch noch einmal südlicher, in Holmsund in Arvidsjaur, eine Rolle (Masern, *mehlage*, Kolmodin 1914: 11, Nr. 70), sonst ist es im Lulesaamischen und südlich davon die Kälte – die, wie es bei Scheffer heißt, die Pest hindert –, die der Krankheit zu schaffen macht und sie zwingt, sich unter Zugeständnissen (9.2) vom hohen Berg in wärmere Gegenden transportieren zu lassen.

81. Vgl. Anmerkung 63 unter 6.1. – Es handelt sich hier nicht um eine Erzählung.

82. In Klammern zugefügt: *boahkkudávda*.

8.3. Die Krankheit wird durch Kälte vernichtet oder gefügig gemacht

Kälte spielt im nordsaamischen Gebiet nur ausnahmsweise eine Rolle: Vom Erfrieren der Krankheit ist in Talvik die Rede. Hier hängt der Mann die Krankheit (*dávda*, deren eigentliche Erscheinung nicht genannt wird; nicht Pocken), die er im Sack getragen hat, mit diesem an einen Baumast, wo sie erfriert und vertrocknet (Qvigstad 1928: 526f.). Weiter südlich sind die Belege häufig. Schon in der soeben aus Pirak wiedergegebenen Episode heißt es, die in die Quelle getauchte Epidemie sei dort erfroren aufgefunden worden (in Gestalt zweier Kinder). Bei einem anderen Erzähler aus Jokkmokk (Sarkavare) ist vom Erfrierungstod der Pocken (*smittkoppor*)⁸³ die Rede, indem alle Öffnungen in der Hütte verstopft werden und man fortzieht, „die Krankheit kommt nämlich durch Kälte um“ (Grundström 1930: 58). (Zum vollständigen Verschließen der Hütte, Verriegeln der Tür, Verschließen des Rauchlochs, so dass die Krankheit im Inneren zu Tode kommt, s. auch 5.4.) Eine südliche Variante zum Schlitten in Wasserfall oder Eisloch stellt dar, dass nach einer Waldsaamin aus Mausjaur in Arvidsjaur die im Hanf verborgene Pest (*pest*) umkommt, als der Schlitten vom Zugriemen abgeschnitten und in großer Kälte zurückgelassen wird (Kolmodin 1914: 12, Nr. 75).

Weitaus häufiger ist in den südlicheren Gebieten, dass die vor Kälte zitternde Krankheit – die in Gautsträsk ein alter Saame unter dem Bett reden und über die Kälte klagen hört (*smittkoppor*, Odstedt 2004: 33, Nr. 58) – fortgetragen wird und sie so überlebt. Aus dem Åselegebiet und aus Jämtland liegen hierzu elf Aufzeichnungen vor, von denen eine von Demant Hatt im Kommentarteil mitgeteilte (Åsele?, 1922: 99) eine Sonderstellung innehat, da in ihr von einem Seidenband die Rede ist, das mitgenommen wird (*pest*, s. oben 5.5). Eine von Bergsland (1943: 322–325; 1987: 94f.) veröffentlichte Sage aus Røros ist insofern besonders, als sie eine Verbreitungskette für den Schwarzen Tod (*Stuere-sohte*) über Angehörige mehrerer sozialer und ethnischer Gruppen beinhaltet. Ihr Inhalt ist unter 6.1 wiedergegeben worden.

Die überwiegende Mehrzahl der einschlägigen Varianten ist bereits unter 5.3 erwähnt worden, weil die Krankheit in ihnen spricht. So auch in der jämtländischen Aufzeichnung aus Härjedalen (Mittådalen, Collinder 1942: 31f./92f., von 1941), in der der Saame die Pest (*peäste*) auf den Berg hinaufbringt, um ihr dann in der Kälte das Versprechen abzuwingen, nie mehr ins Gebirge zu den Saamen zu kommen, wofür sie als Erkennungszeichen das Tragen saamischer Kleidung verlangt (7.3). Von derselben Gewährperson stammt die Aufnahme, die ein Jahr früher gemacht und von Andersson (1992: 45/95f.) veröffentlicht worden ist. In den Erzählungen aus dem åselesaamischen Vilhelmina, die auf eine Informantin zurückgehen,⁸⁴ wütet die Pest im norwegischen Susendalen. Der Saame trägt die Seuche auch hier hinauf in ein hochgelegenes Tal (südsaam. *durrie*), um sie durch die dortige Kälte gefügig zu machen. Er ist schließlich bereit, selbst zu sterben, damit der Schwarze Tod, *bahan*, ihm nicht mehr folgen kann; doch da ist er schon nicht mehr bei ihm (u.a. Kjellström 2016: 36f.).

83. Vgl. Anmerkung 46.

84. Aufzeichnungen von Nils Eriksson aus den Jahren 1934, 1939, acc. 1951.

8.4. Die Krankheit wird eingeklemmt

Dass die Pest – wie in anderen Traditionen (Bulst 2002: 778, mit Literaturhinweisen) – eingeklemmt oder eingeschlossen und so unschädlich gemacht wird, ist in der saamischen Überlieferung nur wenig, und zwar aus dem südsaamischen Gebiet, belegt. In einer Sage aus dem åselesaamischen Gebiet, aus Frostviken, klemmt ein Mann die Pest (*pest*), von deren Existenz im Brei, den er essen will, ihn eine innere Stimme in Kenntnis setzt, samt Brei in der tiefen Spalte eines Hackklotzes ein, wo sie dann jammert und stöhnt (Åhrén 1963: 77f.). In einer Bergschlucht schließt ein Saamenbursche ebenfalls die Pest (*peästa*) in einer Aufzeichnung aus Tännäs im jämtländischen Härjedalen ein (Lagercrantz 1957: 128f.), wo sie drei Jahre jammert, von dem Burschen dann aber gegen die Zusicherung, keine Saamen zu töten, befreit und in ein Dorf getragen wird, wo sie alle Bewohner bis auf ein „skandinavisches Bauernmädchen“ (das er dann heiraten wird) tötet (s. 9.2).

8.5. Die Krankheit wird verbrannt

Vereinzelt wird auch Feuer als Mittel genannt. Zwar glaubt man nicht, den Schlitten, in dem sich die Pest (*rohthu*) durch Wärme bemerkbar gemacht hat, verbrennen zu können, weil die Pest leicht herausspringen konnte (Varanger, Qvigstad 1927: 552, übernommen von Isak Saba, *Tromsø Stiftstidende* 1903, Nr. 43), aber die bereits unter 5.5 erwähnte silberne Schnupftabaksdose und die beiden Silberkannen, in die sich der Tod (*döden*) verwandelt hat, können im Feuer unschädlich gemacht werden, so dass der Tod zumindest hier nicht seine Opfer bekommt (Vilhelmina, Röberg, N. Eriksson, ULMA 7434c: 1–3). T. I. Itkonen (1946: 111; 1948 II: 330) erwähnt für Finnisch-Lappland die Vorstellung, dass man den Reserveschuh, in dem sich die Krankheit (*rohthu*) an einem Krankheitsort versteckt hat, verbrennt. Wenn man *rohthu* verbrennen oder ertränken kann, werden, wie es an der Stelle heißt, alle daran Erkrankten geheilt (vgl. 7.6; zur Seuche im Schuh- oder Heusack s. auch 6.1).

9. Wen lässt die Krankheit am Leben?

9.1. Die Krankheit will sich die weitere Beförderung sichern

Unter 7.3 war bereits davon die Rede, dass die Krankheit Saamen verschont, wenn sie sie an ihrer Kleidung als solche erkennen kann.

Sie verschont aus Eigennutz auch eine einzelne Person an Orten, in denen sie sonst alle getötet hat, damit diese Person sie weiterbringen und sie neue Opfer finden kann. Dass die Pest (*rohthu*) als wohlüberlegendes Wesen gedacht wird, zeigt sich beispielsweise in der bereits mehrfach erwähnten Sage, die Saba im Varangergebiet aufgezeichnet hat (Qvigstad 1927: 551f., ursprünglich *Tromsø Stiftstidende* 1903, Nr. 43): Hier lässt die in der Hütte eingeschlossene Pest ein Kind am Leben, damit sein

Weinen Menschen dazu bewegt, die Tür wieder zu öffnen. Der Saame, der sie eingeschlossen hat, lässt sich aber nicht erweichen; auch die Pest findet deshalb ihren Tod, als schwarzer Hund. Entsprechend handelt auch die Seuche (*dávdda*, *farsoten*, vermutet: *pestilentia*, als Mann und Frau auftretend) in der Erzählung, die O. Lindgren 1944 in Jokkmokk (Sirkas) notiert hat (ULMA 16671: 18–20): Sie lässt immer ein Kind im Gehöft am Leben, das dann zum nächsten gebracht wird, Mann und Frau im Gefolge, bis man es bemerkt und das Kind im völlig abgesperrten Haus sterben lässt. Und in einer Aufzeichnung Qvigstads aus Lyngen (Storfjord, 1929: 380f.) lässt die Krankheit (*dávda*) einen Jungen am Leben, da das nächste Gehöft fern ist. Sie verwandelt sich in eine schöne Pfeife, die der Junge zunächst mitnimmt (oben 5.5). Auch hier ist sie nicht erfolgreich. Qvigstad (1930: 94) führt nach Ludwig Kohl an, dass „bei Influenza-Epidemien die Vorstellung [besteht], dass niemals eine Epidemie, so schwer sie auch sein mag, die sämtlichen Bewohner eines Hauses vernichtet; immer muss noch einer zurück bleiben, damit das unsichtbare Wesen ein Beförderungsmittel habe.“⁸⁵ Was aus älterer Quelle für alle Epidemien bestätigt wird (a.a.O., Finnmark betreffend). In der von J. Åhrén aufgenommenen Erzählung (Andersson 1992: 43f./94f.) und in der von Åhrén selbst publizierten Variante (1963: 75–77) hat *Stuore-johte* aber keinen Menschen in der Hütte verschont, so dass er auf einen herbeikommenden Menschen angewiesen ist, um an einen neuen Ort zu gelangen, den er in dem in der Hütte nachschauenden Saamen findet. Ein hinzukommender Mensch übernimmt hier jeweils im Sinne der Handlungsfortführung die Aufgabe des Transporteurs, zugleich wird in dieser Sage aus dem Åselegebiet die Radikalität der Krankheit hervorgehoben. In der von O. P. Pettersson überlieferten Sage aus Vilhelmina ist die Rolle des Beförderers der heimkehrenden Tochter zugeordnet (1982 2: 221f., s. 9.2).

Einem gleichen Zweck kann auch dienen, wenn sie ein Tier verschont. Der Schwarze Tod (*čáhppes dávda*) ließ einen Hund oder eine Katze am Leben, wenn es ein solches Tier auf dem Hof gab (wenn nicht, den Ältesten auf dem Hof⁸⁶) (Lyngen Storfjord, Qvigstad 1929: 382f., von 1926). Hier ist die Nennung der Tiere ohne Auswirkung auf die Sagenhandlung, ihre Funktion bleibt theoretisch. Nur in einer anderen Sage von dort (1929: 380f.) nimmt die Krankheit (*dávda*) tatsächlich einen Hund als Reittier, von dessen Rücken sie aber ein Bursche herunterschießt.⁸⁷

Einzigartig ist das Verlangen des Jungen von der Pest (*peästa*), im ersten Haus des Dorfes nichts zu machen. In ihm lebt offensichtlich das Mädchen, mit dem er

85. Ludwig Kohl(-Larsen) war von Ende 1919 bis 1925 (nach anderer Quelle 1924) Distriktsarzt in Tana, d.h. nach der Zeit der Spanischen Grippe.

86. Der sich dann eventuell Hilfe suchen musste und somit als Transporteur dienlich war, zum andern auch nicht zur Reproduktion der Bevölkerung beitragen konnte – im Unterschied zu den jungen Überlebenden, von denen im Süden die Rede ist (s. 10). Vgl. auch 9.3.

87. Qvigstad (1930: 94) gibt nach einer die Finnmark betreffenden Quelle an: „Die ansteckenden Krankheiten, besonders Typhus (Nervenfieber), Masern und Pocken, müssen von einem Menschen oder einem Hunde befördert werden; „æi jođe sattotaga“ (sie reisen nicht ohne Beförderung)“. – In einer Sage aus Vilhelmina (V. Vardofjäll, Tomasson 1988: 56) findet der in die Hütte kommende Saame außer den menschlichen Leichen auch einen Hund, der am Leben geblieben ist, desgleichen in einer Variante aus gleichem Ort (V. Vardofjäll, Tomasson 1988: 51f.), es wird aber hier nicht explizit gesagt, dass er als Transportmittel gedacht war.

sich verheiratet wird (Lagercrantz 1957: 128f.; s. 8.1, 8.4). Dass die Pest auch diesem Wunsch nachkommt, ist eine Gegenleistung für Befreiung und Transport (9.2).

9.2. Die Krankheit verschont ihren Beförderer

Die ansteckende Krankheit lässt als Gegenleistung dafür, dass sie aus der für sie todbringenden Kälte eines hohen Berges hinuntergetragen wird, ihrem Versprechen gemäß ihren Beförderer am Leben. Derartige Versprechen leistet die Krankheit vor allem im Åselegebiet. In einer Sage aus Vilhelmina (Åhrén 1963: 75–77) trifft der Saame auf *Stuore-johte* in einer Hütte eines Saamendorfes, wo kein Mensch mehr am Leben ist. Der Saame hat die Wahl, selbst zu sterben oder die Pest zu Bauernhöfen zu tragen. In einer Variante, die ebenfalls von Åhrén stammt (Andersson 1992: 43f./94f., ursprünglich Tonaufnahme aus den 1940er Jahren), dehnt die Pest ihr Versprechen auf alle Fjällbewohner, d.h. Saamen, aus. Ebenfalls aus dem åselesaamischen Vilhelmina ist die Zusicherung von *Stuore-johte* überliefert, er werde seinen Beförderer als Gegenleistung am Leben lassen (Tomasson 1988: 51f., 56). Das Versprechen gibt die Pest (*pest*) einem Mädchen – als Akteurin in den Sagen von der Krankheit auf Wanderschaft eine Ausnahme – in einer weiteren Sage aus Vilhelmina, das sie zu einem Bauernhof bringt (Pettersson 1982 2: 221f.). Auch die Pocken (*kopper*) wollen dann nie mehr aufs Hochfjäll kommen (Åselegebiet?, Demant Hatt 1922: 98f.). Südsaamisch ist das Versprechen von *Stuere-sohte* (*jaemedede*, Tod, Røros, Bergsland 1943: 322–325, 1987, 94f.), dem Saamen nichts zu tun, der ihn bereits eine Strecke mitgenommen hat.

Entsprechendes geschieht auch in einer Erzählung von Karin O. Renander aus Tännäs in Härjedalen (Lagercrantz 1957: 128f.), in der ein Saame nach drei Jahren die Pest (*peästa*), die er selbst in einer Bergschlucht eingesperrt hat (8.4), freiwillig gegen die Zusicherung, die Saamen nicht zu töten, befreit und ins Dorf trägt. Die Solidarität des Burschen beschränkt sich hier ausdrücklich auf die eigene Ethnie mit ihrer Lebensform, für die er Schutz erwirkt, erstreckt sich nicht auch auf die Norweger oder Schweden.⁸⁸ Er ist nur für die eigene Gemeinschaft der Held. Anders als der Kaufmann, der sein Gut opfert, um überhaupt Menschenleben zu retten. Doch der Kaufmann gehört in den Norden, der Bursche in den Süden des saamischen Traditionsgebietes. So deutlich wird der Antagonismus – der in Tschudensagen des südlicheren saamischen Gebiets umgekehrt von seiten der Bauern, Schweden, vertreten und auch in Erzählungen derselben Gewährsperson ausgedrückt wird – in den hier in Rede stehenden Sagen sonst nicht erkennbar.

Die Pest sagt ihrem Beförderer auch, wie er sich am Ziel verhalten soll, um nicht in Gefahr zu geraten: sofort nach dem Ablegen des Sackes, in dem *Stuore-johte* ist, wegzulaufen. Tatsächlich verfolgen die Schweden den jungen Saamen, als sie erkennen, dass er die Krankheit („*skiemtje*“) zu ihnen gebracht hat (Andersson 1992:

88. Für „skandinavisch“ der Übersetzung steht im saamischen Text *r’uvgeje* ‘schw. od. nw. Bauersfrau (nicht pejorativ)’ (Hasselbrink 1094).

43f./94f.). So gibt auch die Seuche (*dávdda, farsoten*, vermutet: *Pestilentia*) in Gestalt von Mann und Frau dem Mann, den sie zu ihrem Führer nach Norwegen zwingen, genaue Anweisungen, wie er sich in der folgenden Nacht in dem Gehöft verhalten soll: „Er dürfe nicht von ihrer Speise essen und nicht auf ihrem Bettzeug liegen, sondern solle sich an der Tür auf den Fußboden legen, mit dem Rucksack unter dem Kopf“ (Jokkmokk, Sirkas, O. Lindgren, ULMA 16671: 18–20). Damit gibt die Seuche selbst die einzuhaltenden Hygieneregeln. Ebenfalls in Sirkas hat auch Grundström aufgezeichnet, dass die „Spukgestalt“ (*spöke, svijikko*), der Krankheitsdämon (*sjukdomsande*), ihrem Führer die entsprechende Anweisung gibt, sich in seinen Kleidern und mit dem Rucksack unter dem Kopf niederzulegen; der misstrauische Führer wagt aber nicht über Nacht zu bleiben (Grundström 1927: 145; saamisch 1928a: 62). Und aus Jokkmokk hat Grundström (1928: 169) vermerkt, die Pest (*pest*) habe ihrem Führer gesagt, er solle nur die Nacht bleiben und dann fortfahren.⁸⁹

In der skandinavischen Tradition wird die Person, die die Krankheit über ein Gewässer bringt, nach Tangherlini (1988: 194, 196) oft nur mit einem schnellen und leichten Tod statt einem qualvollen entlohnt. Klintberg verzeichnet aber unter seinem Typ S5 auch, dass der Fährmann verschont werden kann, wenn die Krankheit sichtbar ist. Dies ist in den unter 6.2 verzeichneten Sagen der Fall, allerdings ist das Übersetzen hier nur eine Episode im Geschehen, die Krankheit hat dem Fährmann noch die Aufgabe eines weiteren Führers zugedacht, wie sie hier gerade beschrieben ist.

9.3. Einige andere Fälle

Pirak erwähnt die Auffassung, „dass, wenn die Krankheit (*buohtsalvis*) umherging, gewöhnlich eine gesunde Person in der Hütte übrigblieb, und die nannte man »Feuerbläser« (die das Feuer am Leben halten sollte)“ (Pirak 1933: 180; vgl. 1937: 162.). Von einer anderen Gewährsperson aus Sirkas hat Grundström (1927: 144) eine entsprechende Auffassung notiert, die aber außer den Krankheiten (*sjukdomarna*) auch den Tod (*döden*) umfasst. Man sage nämlich, sie ließen bei ihrem Umherziehen in jeder Hütte einen gesund, der das Feuer anblasen könne.

In dem Gespräch der beiden als Spanische Grippe (*spánska dávda*) nach Kautokeino kommenden „Menschen“ kündigt die eine, bleiche Gestalt an, sie werde in den saamischen Behausungen nicht alle töten, nachdem die andere, rotgesichtige gesagt hatte, sie werde in Kautokeino selbst alle jungen Leute töten (Qvigstad 1928: 528f.; Anm. 69).

89. Diese Sage weist Anzeichen einer Kontamination mit Stalosagen auf, die sich u.a. daran zeigt, dass die Krankheit von der Staloinself (Stalloholmen) geholt werden will.

10. Siedlungs- und bevölkerungsgeschichtliche Sagen

In Jämtland ist in einigen Sagen thematisiert worden, welche Auswirkungen die Seuche auf die Besiedlung gehabt hat. Beispielsweise in einigen Sagen, die Bengt af Klintberg aus den Aufzeichnungen von Ella Odstedt publiziert hat (Odstedt 2004: 19–21 [Nr. 1, 4, aus Marieby bzw. Lockne]), erscheint die Zeit der Pest als siedlungsgeschichtlicher Einschnitt. Auch von Saamen in Jämtland, in Tännäs in Härjedalen, sind Sagen aufgezeichnet worden, die die Auswirkungen der Seuche auf die Besiedlung und Bevölkerung thematisieren. Es geht um Selbu in Norwegen. Nach einer Aufzeichnung von E. Odstedt von 1941 (Mittådalen, ULMA 20227: 53) war im gesamten Kirchspiel Selbu nach der Pest nur noch eine Frau am Leben, zu der jedoch ein Saame kam. Von diesem Paar stammt das ganze Lappengeschlecht dort ab. Lagercrantz (1957: 128f.) hat 1921, ebenfalls in Tännäs, eine Sage aufgezeichnet, in der im Dorf, hier Salbu genannt, nur ein skandinavisches Bauernmädchel am Leben bleibt, mit dem sich der Saamenbursche, der die Krankheit ins Dorf gebracht hat und somit am Tod aller übrigen Bewohner schuld ist (8.4, 9.2), verheiratet. Einander finden auch eine Sennerin, die Kühe hütend auf einer Alm von der Pest (*svartedauen*) verschont wurde, und ein Saamenbursche in einer literarisch bearbeiteten südsaamischen Erzählung (Elsvatn 1988: 11). Dass nur ein Mann und eine Frau von der Seuche verschont bleiben und sich vereinen, ist eine in Skandinavien (Beispiele etwa Tangherlini 1988: 181f.) – und weit darüber hinaus – verbreitete Überlieferung und begegnet in der Siedlungsgeschichte verschiedener Orte (Klintberg T3: *Two survivors of the plague* [verbreitet, Småland bis Jämtland]; Christiansen 1958, Typ 7090). Tillhagen (1967: 225) stellt fest, dass diese Sage zu den allergewöhnlichsten Pestsagen in Schweden gehört. Das Motiv findet sich auch bei Selma Lagerlöf und ist schon deshalb allgemeiner bekannt. Im XLV. Kapitel von *Nils Holgersson* (erstmalig erschienen 1906–1907) erzählt der Saamenjunge Aslak dem Gänsemädchen Åsa die Sage von dem Saamenjungen und dem schwedischen Mädchen aus wohlhabendem Hause, die sich, nachdem sie auf der Suche nach Menschen den ganzen Winter hindurch durch Jämtland gelaufen sind, begegnen. Das schwedische Mädchen bleibt schließlich beim Jungen und führt mit ihm dessen Leben. Es ist, wie in Odstedts Aufzeichnung, eine Assimilation, die nicht der gewöhnlicheren Richtung, der Angleichung an die Majoritätsbevölkerung, folgt. Einen konkreten siedlungsgeschichtlichen Aspekt verleiht Åhrén einer Sage um *Stuore-johte*, indem er einleitend sagt, das Ereignis habe im 15. Jahrhundert in einem großen Dorf nördlich des Sees Storsjouten im nördlichen Jämtland stattgefunden, und am Schluss, das Dorf sei infolge der Pest untergegangen (Åhrén 1963: 75–77, vgl. 71–74). Die weniger literarisierte Variante in Andersson (1992: 43f./94f.) beginnt nur mit der kurzen Einleitung, die alten Saamen hätten erzählt, dass es hier ein großes Saamendorf (*sijtje*) gegeben habe.

Susendalen in der nordländischen Gemeinde Hattfjelldal – also wie Selbu auf der norwegischen Seite gelegen – ist bereits mehrfach als ein Gebiet genannt worden (5.2, 5.3, 8.3), wo die Pest gewütet hat. Entsprechend heißt es am Schluss einer Aufzeichnung von Demant Hatt (1922: 19–21) aus dem nördlichen Frostviken, man

sage, dass die Gegend von Susendalen bis Mosjøen gänzlich von Menschen ausgestorben gewesen sei.

Einen siedlungsgeschichtlichen Aspekt kleineren Ausmaßes enthalten auch die Sagen, in denen der Krankheitsdämon unterwegs ist, um, wie er der ihm begegnenden Person erklärt, „eine neue Ansiedlung (ein einsames Gehöft) zu nehmen“, auch wenn dann nur die Frau des Neusiedlers stirbt (*troåvah* in Gestalt zweier Herren, Härjedalen, Tännäs, Lagercrantz 1957: 127f.). E. Odstedt hat 1941, also 20 Jahre später, in Tännäs, ebenfalls in Storvallen, von einer anderen Informantin eine ganz entsprechende Sage aufgezeichnet (ULMA 20227: 18–21). Hier fordert die Krankheit nur individuelle Opfer, die man auch als Opfer nehmen kann, die die entbehrungsreiche Phase der Neusiedlung fordert.

II. Schlussbetrachtungen

II.1. Die historischen Pestausbrüche als Basis der Überlieferung

Die um die Mitte des 14. Jahrhunderts ausbrechende Pestpandemie, der Schwarze Tod, ist nach traditioneller Zählung die zweite nach der frühmittelalterlichen Justinianischen Pest, die Mitte des 6. Jahrhunderts ausbrach (s. Karte Keller 2019: 40). Traditionell deshalb, weil sich nun dank der Entschlüsselung des Genoms des Krankheitserregers *Yersinia pestis* Pestausbrüche der verschiedensten Zeiten nachweisen lassen. Diese sog. Zweite Pandemie ist auf diese Weise für Oslo für 1349–1350 nachgewiesen (Keller 2019: 39). Harrison gibt auf der Grundlage von schriftlichen Quellen ebenfalls 1349 für Norwegen als gesichert an, mit einem Hanseschiff aus England gelangte die Pest nach Bergen. Schweden wird im darauffolgenden Jahr betroffen. (Harrison 2002: 66f., 350ff.) Wie viele Opfer die Pest in den von Saamen besiedelten Gebieten gefordert hat, lässt sich schwer feststellen. Harrison, der die Schwierigkeiten erörtert, die sich beim Versuch einer statistischen Erhebung ergeben, geht z.B. für Norrland von nur wenigen Toten aus (Harrison 2002: 407–410).

Dem pandemischen Ausbruch um 1350 herum folgten an vielen Orten kleinere Ausbrüche. Auch in den nordischen Ländern kam es noch im 14. Jahrhundert zu zahlreichen weiteren Ausbrüchen. Tillhagen (1967: 215) führt deren sechs schwere für dieses Jahrhundert an, darunter zwei noch für die 1350er Jahre. Honko (1959: 161) nennt für die folgenden Jahrhunderte die Epidemien der Jahre 1439, 1495, 1572, 1603, 1622, 1657 und 1710–11 besonders schlimm. Die wiederholten Ausbrüche hielten die Erinnerung an die Pest wach.

11.2. Ein vergleichender Blick auf die Nachbartraditionen

Die allgemeine Aussage, dass sich die verheerende Pest ins kulturelle Gedächtnis eingegraben hat, gilt ebenfalls für den Norden Europas, wovon auch die Sagen künden. Bengt af Klintberg hat in seinem schwedischen Typenverzeichnis im Abschnitt „S. Plague and other epidemics“ (Klintberg 2010: 335–340) 27 Typen von mehr oder weniger großer Verbreitung aufgeführt, von denen 24 die Pest zum Thema haben, die übrigen eine nicht näher bezeichnete ansteckende Krankheit (S31), Fieber, Schüttelfrost (S32, *ague*) und Cholera (S33). Vier der Pesttypen sind ausschließlich für Schwedisch-Finnland vermerkt, fünf weitere für auch dort. Jauhainen (1998: 314) hat für Finnland drei Typen für Krankheiten angesetzt, Q 1, 11, 21,⁹⁰ von denen ersterer den Schüttelfrost (*ague*, finn. *horkka*), der zweite die Pest (*rutto*), letzterer neben der Epidemie (*kulkutauti*) auch Pocken (*rokko*, *isorokko*) und Cholera (*kolera*) umfasst. Christiansen (1958: 214f.) hat in seinem norwegischen Verzeichnis vier Typen für die Pest; 7080, 7085, 7090, 7095. Tangherlini (1988: 177) hat dazu ergänzend acht weitere Typen vorgeschlagen.

Zwischen der einschlägigen saamischen und der nordischen Volksüberlieferung gibt es vielfach Übereinstimmungen, so hinsichtlich der Erscheinungsform. Dass die Pest in der saamischen Tradition wie in der nordischen (Tillhagen 1967: 217, 220f.) in Menschen- oder Tiergestalt, als Gegenstand oder als unsichtbares Wesen auftreten kann, ist eine der Übereinstimmungen. Zu der dinglichen Gestalt sei schwedischerseits auf Klintberg S10: *The plague takes shape of an object* hingewiesen (Gotland, Västergötland, Lappland, Schwedisch-Finnland). Unter dem weiter verbreiteten Typ S1 *The Plague children* wird u.a. Jämtland angeführt, doch saamischerseits sind in Jämtland Erwachsene meist männlichen Geschlechts und meist auch einzeln unterwegs. Zur Pest im Brei (s. 8.4) sei vergleichend auf Klintberg S32: *The two ague demons* hingewiesen, die zwar nicht in einem Holzklötzchen eingeklemmt, sondern vielmehr in einem Ledersack geprügelt werden. Eine vergleichende Lektüre von Tangherlinis (1988) Darstellung und seinen Belegen und saamischen Sagen macht allerdings auch deutlich, dass es deutliche Unterschiede gibt, sei es in Einzelheiten oder in der Existenz oder im Fehlen von Typen, wie sich u.a. an Erzählungen offenbart, die davon handeln, wie die Ausbreitung der Pest verhindert werden soll (lebendiges Begraben von Personen, um die Pest aufzuhalten – was freilich nur in Dänemark und im südlicheren Schweden als Mittel erscheint [Tillhagen 1967: 223], oder gar das Errichten von Mauern, das für die saamische Lebensform fremd wäre; Tangherlini 1988: 184, 186). Ein deutlicher Unterschied zur finnischen Überlieferung besteht darin, dass in der saamischen die anthropomorphe Gestalt der Krankheit im Vordergrund steht, in der finnischen die zoomorphe (Honko 1959: 152–154). Die Krankheit in Gestalt eines Wanderers ist (nur) westfinnisch (ebd. 154, 156). Bemerkenswert ist, dass Tiere in

90. Für Q 11 werden (Finnisch-)Lappland und die finnischen Siedlungen in Västerbotten als nördlichste Verbreitung angegeben, für Q 21 Lappland, während Q 1 im Norden nicht über Nordsavo hinausgeht.

den von die Menschen heimsuchenden ansteckenden Krankheiten erzählenden saamischen Sagen keine besonders große Rolle spielen, weder als Erscheinungsform der Krankheit (5.4) noch als ihr Transportmittel (9.1). Darüber hinaus werden sie vereinzelt beiläufig als Opfer erwähnt, um das Ausmaß des Sterbens zu verdeutlichen.⁹¹ Gelegentlich wird auch gesagt, dass sich die Krankheit auf das Zugtier stürzt, was ihren Tod bedeutet. Unter 4.1 war das als ein Mittel zur Abwehr angeführt worden (Fellman 1906 II: 151f., Artikel Rotto).

11.3. Die Sagen von der Krankheit auf Wanderschaft und ihre Traditionsträger

Die Krankheit auf Wanderschaft ist saamischerseits – die Tonaufzeichnungen im Rahmen des Talvadas-Projekts ungerechnet – durch rund 90 publizierte und unpublizierte Sagen überliefert worden, hinzu kommen zahlreiche Mitteilungen von diesbezüglichen Glaubensvorstellungen und zu Abwehrmitteln gegen die Krankheiten, u.a. in der Zusammenstellung von Qvigstad (1930). Den Kern der Tradition bilden die Pestsagen, dem sich die Sagen von anderen Krankheiten zugesellen, die in ihren Details Gemeinsamkeiten mit den Pestsagen aufweisen, wie im Obigen durch zahlreiche genauere Beschreibungen gezeigt werden sollte. Die Pest- und sonstigen Krankheitssagen können es in quantitativer Hinsicht nicht mit manchen anderen saamischen Sagenkreisen aufnehmen, haben aber besonders in den südlicheren Gebieten offensichtlich ihren festen Platz im Erzählgut gehabt und somit auch ihre Erzähler. Die Tatsache, dass die „Sage von Stuora-Jotte“ (*Sagan om Stuora-Jotte*, mit erklärendem Zusatz: *Stora farsoten, pesten*) 1918 in der allerersten Nummer von *Samefolkets egen tidning* abgedruckt wurde, ist ein Hinweis darauf, dass man sie doch als etwas Besonderes ansah. Und der älteste publizierte Sagenstoff stammt aus der Mitte des 18. Jahrhunderts (Högström) und ist damit so alt wie die erste abgedruckte Tschudensage. Das weist auf eine lange Erzähltradition.

Als Erzähler werden in den Aufzeichnungen im nordsaamischen Gebiet fast ausschließlich Männer genannt, was im Hinblick auf Qvigstad daran liegt, dass dieser aus verschiedenen Gründen vor allem mit männlichen Gewährspersonen gearbeitet hat. Weiter im Süden beruht die Kenntnis von diesen Sagen stark auch auf Frauen. Viele der Erzählerinnen und Erzähler wurden – soweit eine Altersangabe vorliegt – in den 1850er bis 1870er Jahren geboren, nur wenige noch am Anfang des 20. Jahrhunderts. Wenn aus jüngerer Zeit nur wenige Erzählungen stammen, die alte Glaubensvorstellungen zu den Krankheiten enthalten, so dürfte einer der Gründe sein, dass diese Vorstellungen als nicht mehr zeitgemäß empfunden wurden, auch wenn die Spanische Grippe, wie oben gesagt, diese – wenn auch in sehr beschränktem Maße – noch einmal aktualisiert hat. Auffällig ist, dass die umesaamischsprachige

91. Die Pest (*svarta döden*) zieht durch Susendalen in Norwegen, fast alle Menschen sterben dort. Der in eine Hütte tretende Saame findet alle Menschen und Tiere tot vor (Vilhelmina, Röberg, N. Eriksson, ULMA 7434c: 5–8, aufgezeichnet 1934, vgl. ULMA 21019:26: 22–26, Zugang 1951 [publ. Kjellström 2016: 36f.], ULMA 18923: 543–547, von 1943, immer dieselbe Erzählerin).

Waldsaamin Maria Jonsson aus Mausjaur in Arvidsjaur, die Kolmodin 1912 – ganz überwiegend als Memorat – zahlreiche Informationen gegeben hat (*pest, guoddalve, mässling, smittkoppor, sjukdom*), auf die oben hingewiesen worden ist, zwei Jahrzehnte später Brännström nichts Entsprechendes mehr erzählt hat. Dass die einschlägige Tradition nur noch beschränkt bekannt ist, zeigen namentlich auch die Befragungen, die im Rahmen des Talvadas-Projekts durchgeführt worden sind.

11.4. Die menschliche Gestalt der epidemischen Krankheit als ihre wichtigste Erscheinungsform

Die Krankheit kann in unterschiedlicher Gestalt auftreten, in den meisten Fällen hat sie aber eine anthropomorphe Gestalt. Sie kann wie die Menschen Gefährdungen ausgesetzt sein, so durch Kälte, die sie zittern und manchmal flehentlich um Hilfe bitten lässt. Und sie (*dávda*) kann auf einem allzu langen und beschwerlichen Weg auch umkommen, wie in einer Erzählung aus Storfjord vermutet wird (Qvigstad 1929: 380–383). Streit kann es auch zwischen Krankheiten geben, wie ein Gespräch zwischen Fieber (*suohtta*) und Pocken (*boahkku*) belegt (Tornegebiet, Jukkasjärvi, Turi & Turi 1918–19: 121/215), in dem auch, sonst allgemein wenig genannt, Krankheitssymptome erwähnt werden und aus dem das Wissen um Immunität nach erfolgter Erkrankung bei Pocken hervorgeht. Aus der Finnmark ist ein entsprechendes Streitgespräch zwischen Pocken und Masern bekannt, die man miteinander verwandt glaubte (Qvigstad 1930: 93).

Die menschliche Gestalt ist eine Erscheinungsform, die die ansteckende Krankheit in fast ihrem gesamten Traditionsgebiet, das nicht das östliche saamische einschließt, haben kann. Es handelt sich dabei gewöhnlich um eine Einzelperson, die, wenn ihr Geschlecht genannt wird, männlich ist. Von einer Frau ist nur vereinzelt die Rede (Åselegebiet). Dass zwei Menschen (Männer) unterwegs sind, ist aus dem nördlichen lulesaamischen Gebiet (Jokkmokk) und aus dem umesaamischen Gautsträsk überliefert, einmal auch in Tännäs in Härjedalen aufgezeichnet worden. Mann und Frau sind eine Ausnahme (Jokkmokk). Ausnahme ist auch das Auftreten von mehreren Menschen als Vorzeichen der Spanischen Grippe in einer jungen Aufzeichnung aus Kautokeino (TKU 65/27). Dass es sich bei den Gestalten um einen Bauern (mit schwarzer Kleidung oder schwarzem Zugtier) oder um einen Herrn oder zwei handelt, ist wiederum eine Erscheinung im jämtländischen Tännäs. Die südsaamischen Sagen, in denen ein Saame die Pest (oder eine andere Krankheit) in ein Dorf bringt, erklären, warum die Seuche in dichter besiedelten Landstrichen wütet, das Versprechen der Seuche, nicht mehr aufs Gebirge zu kommen, reflektiert die praktische Quarantäne der Fjällbewohner, die aufrechterhalten bleiben muss. Allerdings haben hier die Saamen als Beförderer die Funktion inne, die weiter im Norden der Schlitten hat. Hier sind regelmäßig Vertreter verschiedener Ethnien Teil der Handlung. Bauern und Herren verursachen aber nicht – quasi als Rache für den Transport der Seuchen durch Saamen – ein Massensterben, ihr Auftreten ist nur mit einem einzelnen Opfer verbunden (z.B. Tännäs, Storvallen, E. Odstedt, ULMA 2022: 18–20,

sjukdom, entsprechend Lagercrantz 1957: 127f., *troåvaa*), es kann sich auch um eine unliebsame Begegnung ohne Erkrankung handeln (E. Odstedt, ULMA 20227: 20f., *feber*).⁹² Die Gestalt des Krankheitsdämons vermischt sich hier mit der des Todes, die zu einzelnen Personen unterwegs ist. Die Einschränkung zur anthropomorphen Erscheinung betrifft Teile des nordsaamischen Gebietes. In Erzählungen von der Meeresküste begegnet die menschliche Gestalt aber mehrfach, in der Mehrzahl der Fälle dann, wenn die Krankheit ins Wasser gelangt; sie hat dann teils die Gestalt eines kleinen Kindes, teils eines Erwachsenen. Aus dem Landesinneren gibt es nur wenige Angaben, aus denen meist deutlich wird, dass es sich um ein Vorzeichen (Vorgänger) handelt.

Auch wenn die Krankheit nicht als sichtbare anthropomorphe Gestalt beschrieben wird, äußert sie sich gewöhnlich auf menschliche Weise. Im Norden nur als Ausnahme, wird sie im Lulesaamischen und südlich davon als sprechendes Wesen wahrnehmbar, manchmal jammert und stöhnt sie auch. Wie oben gesagt, macht sie sich oft zunächst nur durch ihre Stimme bemerkbar, desgleichen auch, wenn sie ihr Ziel erreicht hat und ihre Tätigkeit im Haus aufnimmt. Besonders in umesaamischen und åselesamischen Erzählungen ist nur ihre akustische Wahrnehmbarkeit erwähnt.⁹³ Aus dem finnmärkisch-nordfinnischen Bereich hat Verfasser nur eine einzelne Erzählung vorliegen, in der die ansteckende Krankheit (*njoammudávda* [*rohhttu-dávda* ‘Pest’]) sich zunächst akustisch bemerkbar macht (jammert).

11.5. Regionale Unterschiede in der Tradition

Juha Pentikäinen hat ausgehend von seiner Untersuchung zur nordischen Tradition von dem nach der Geburt getöteten unehelichen Kind (*The Nordic Dead-Child Tradition*, Helsinki 1968) eine traditionsgeographische Einteilung des saamischen Gebiets vorgenommen und 12 Traditionsgebiete benannt (Auflistung und Karte Pentikäinen 1971: 132–134; 1972: 139f.). Eine Überlieferung vom getöteten Kind (nordsaam. *eahpáraš*) existiert nicht im östlichen saamischen Gebiet (Pentikäinens Traditionsgebiete XI. Skoltsaamen und XII. Saamen der Halbinsel Kola), aus dem im Obigen auch keine Belege für die Krankheit auf Wanderschaft angeführt werden konnten. Das legt die Annahme nahe, dass es sich auch bei der Überlieferung von der Krankheit auf Wanderschaft im Wesentlichen um eine Adaption skandinavischer Überlieferung handelt, durch die diese Überlieferung unter Verschmelzung mit (eigenen) Vorstellungen von übernatürlichen Wesen ein eigenes Gepräge erhalten hätte. Anders als in der saamischen Tradition vom getöteten Kind mit der verbreiteten Benennung *eahpáraš* für das Opfer – eine Entlehnung aus dem Finnischen – gibt es, wie 3.2 gezeigt hat, zwar eine Fülle von Benennungen, die mit der Pest in

92. Keine Gestalt einer anderen Ethnie wird dem Krankheitsgeist (*sygdomsånd*) verliehen, der nach einer Erzählung aus dem Åselegebiet, aus Frostviken, unterwegs ist (s. 7.2).

93. Das gilt jedoch nicht ausschließlich. Demant Hatt (1922: 19–21, nördliches Frostviken) ist ein Beispiel dafür, dass auch hier die allgemeine Erscheinungsfolge: hörbar – (auch) sichtbar – wieder nur hörbar (wenn die Krankheit dorthin gelangt ist, wo sie Opfer findet) gelten kann.

Verbindung gebracht werden können, aber keine verbreitete Benennung für sie, und die Wörter sind vielfach nicht eindeutig. Im jämtländischen Belegmaterial findet sich das Lehnwort *peästa*, -e, das die Pest im volkstümlichen, wenn auch nicht unbedingt im medizinischen Sinne meint. L. L. Laestadius (2011: 365f.) hat in seinem Kommentar zu Fellmans Artikel Rotto (1906 II: 151f.)⁹⁴ geäußert, es sei unsicher, ob die Pest unter den Lappen verheerend gewirkt habe, und damit offenbar auch die Gleichsetzung von Rotto und Pest bezweifeln wollen, denn: in der Überlieferung der Lappen kenne man keine besondere Zeit von Todesjahren. Die Uneindeutigkeit von *rohttu* in (zumindest volkstümlichem) medizinischem Sinn oder das Fehlen einer eindeutigen Benennung bedeutet jedoch nicht, dass mit den Benennungen in Sagen nicht die Pest gemeint ist. Charakteristisch ist, dass die Benennungen – auch aus Tabugründen – allgemein sind, sei es etwa Krankheit (*sjukdom*) und Krankheitsgeist (*sjukdomsande*) in Aufzeichnungen in schwedischer (und entsprechend dänischer) Sprache oder „Krankheitsbringer“ (*muonese*, *troåvaa*) sowie *stuorra namma*, *sturore-johte* in Saamisch, und dass erst aus der Handlung selbst hervorgeht, dass es sich um eine Seuche handelt. Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist, dass im Jämtländischen, wo es die eindeutig erscheinende Benennung durch das entlehnte *peästa*, -e gibt, die Krankheit öfters gar keinen epidemischen Charakter hat.

Die Einteilung, die Pentikäinen vorgenommen hat, lässt sich weitgehend auf die hier in Rede stehenden Sagen übertragen. Die Aufgliederung des nordsaamischen Gebiets, Pentikäinens Gebiete V. Tornelapland bis IX. Küste Finnmarkens (Seesaamen), lässt sich nicht so genau nachzeichnen, da aus dem Norden wie aus Inari nicht so viel Sagenmaterial vorliegt. Immerhin sind im Küstengebiet die zu erwartenden maritimen Elemente zu erkennen. Dass sich hier mehr Material findet, entspricht dem auch sonst zu beobachtenden Austausch von Erzählgut durch die Kontakte entlang der Küste. Aus dem finnischen Lappland sind zahlreiche Angaben zu Schutzmitteln gegen die Seuche überliefert (7.4), die ja aber kein Erzählgut sind.

Die südlicheren Gebiete zeichnen sich durch eine größere Vielfalt aus, die offensichtlich nicht nur auf der höheren Zahl an vorliegenden Sagen und Mitteilungen beruht. Vielfalt und kleinteiligere Gliederung lässt sich nicht nur an den unterschiedlichen Benennungen erkennen, sondern auch an Inhalten. Im lulesaamischen Gebiet vereinen sich nördliche und südlichere Züge der Überlieferung.⁹⁵ Das pite- und umesaamische Gebiet teilt sich nicht so auf, wie man das aus Pentikäinens Gliederung (III. für Pite- und II. für Umelappmark) ersehen würde, die Wald- (Ume-)saamen von Arvidsjaur bilden eine Gemeinschaft mit den Saamen der Umelappmark. Im südsaamischen Bereich (I.) lassen sich neben Übereinstimmungen zwischen dem Norden (Åselegebiet) und dem Süden (Jämtland), wie sie sich in den Sagen äußert, in denen die Krankheit aus der Kälte fortgetragen wird und so überlebt (8.3), auch Besonderheiten für den einen oder anderen Bereich feststellen, z.B. das Verlangen der Krankheit nach

94. Der Laestadius' Kommentare zu Fellman enthaltende Anhang zu den *Fragmenter in lappska mythologi*en ist datiert 1.5.1845 (Vorwort der Herausgeber in Laestadius 2011: 10).

95. Eine nordsaam. *rohttu* entsprechende Benennung findet sich im lulesaamischen Material jedoch nicht (vgl. Anmerkung 30 unter 4.1).

saamischer Kleidung als Erkennungszeichen in Härjedalen (7.3), das ein Verlangen des Erzählers nach eigener saamischer Identität ist. Im südlichen Lappland erscheint die Pest in zahlreichen Sagen auch als ein Markstein in der Geschichte. Was für die dortige schwedische Tradition gilt, ist entsprechend auch für die saamische zu erkennen. Es gibt die Zeit vor und nach der Seuche. Es war vor ihr, vor *sotedöden*, dass in Susendalen in Norwegen ein *Jähna* (eine Art Riese) wohnte (Vilhelmina, Röberg, Aufzeichnung von N. Eriksson 1934, ULMA 7434c: 21, publiziert Kjellström 2016: 20). Eine entsprechende Aufzeichnung hat Eriksson 1943 von derselben Informantin gemacht (ULMA 18923: 541), auch hier wohnen „einige *Jähna* (Riesen)“ in einer großen Grotte.⁹⁶

Ein eingehender Vergleich zwischen saamischer und skandinavischer, auch finnischer, Überlieferung und die Klärung der Frage, wie und inwieweit erstere auf die Nachbartraditionen zurückgeht, ist hier nicht das Anliegen gewesen. Eine solche systematische Untersuchung, die die regionalen Unterschiede im saamischen Bereich näher beleuchten könnte, wäre eine noch ausstehende Aufgabe.

Quellen und Literatur

SKS KRA = Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Kansanrunousarkisto, jetzt Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto, perinteen ja nykykulttuurin kokoelma. Helsinki.

SUS = Suomalais-Ugrilaisen Seuran arkisto, aufbewahrt in Kansallisarkisto, Helsinki.

TKU = Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen arkistot, TKU-kokoelma, Talvadas. Turun yliopisto.

ULMA = Landsmåls- och folkminnesarkivet i Uppsala, heute in Institutet för språk och folkminnen: Dialekt- och folkminnesarkivet i Uppsala (SOFI).

2744:1 Bertil Nygren 1929, Malå

7434c Nils Eriksson 1933, 1934, Vilhelmina sn.

16418 Brita Collinder 1943, Arvidsjaur sn.

16618 Otto Lindgren 1944, Gällivare

16671 Otto Lindgren 1944 (även 1912), Jokkmokk

18704 Ella Odstedt 1942, Gautsträsk kap.

18923 Nils Eriksson 1943, Susendalen, Norge

20066 Lisa Johansson 1949–51, Vilhelmina sn.

20227 Odstedt, Ella 1941, Härjedalen, Tännäs

21019:26 Nils Eriksson 1951, Vilhelmina sn.

30863 Nils Eriksson 1977, Vilhelmina sn.

96. Wie Bengt af Klintberg zu ersterer Variante angemerkt hat (Kjellström 2016: 20) wird die Sage in anderen Gegenden Norrlands von einer Räuberschar erzählt, die in einer Grotte in einem Wasserfall lebt und in dieser Grotte eine Frau gefangen hält. Die Pest, *sotedöden* (*digerdöden*), dient hier nur zu einer zeitlichen Einordnung des vor sehr langer Zeit Geschehenen, ohne Relevanz für die Handlung. Das Wüten der Pest (*musta kuolema*) am Teno/Tana dient auch zur Datierung, wann „Laurukainen [Held im Kampf gegen die Tschuden] oder ein Mann dieses Namens als Partisan tätig war“ (Tenojoki, Välimaa, SKS KRA; Ahti Paulaharju, 1961: 324).

- Åhrén, Jonas 1963: *En same berättar. Sant, saga och sägen*. Östersund: Bokmalens förlag.
- Andersson, Ando 1992: *Maam dah soptsestamme! Jokkmokk*: Sámi Girjjit.
- Bartens, Hans-Hermann 2012: Saamische Folklore als Spiegel ethnischer Beziehungen. – Eberhard Winkler et al. (eds.), *Laponicae investigationes et uralicae. Festschrift zum 65. Geburtstag von Lars-Gunnar Larsson*. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altica 82. Wiesbaden: Harrassowitz. 1–14.
- Bartens, Hans-Hermann 2019: Tschudensagen in der Turkuer Talvadas-Sammlung (Teil 1). – *Ural-Altische Jahrbücher Neue Folge* 27: 128–141.
- Bergsland, Knut 1943: *Røros-samiske tekster*. Nordnorske samlinger utgitt av Etnografisk museum II. Oslo: Brøgger.
- Bergsland, Knut 1987: *Gäbrehki soptsesh (Røros-samiske tekster)*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bergsland, Knut & Hasselbrink, Gustav 1957: *Sámien lukkeme-gärjá / Sydlapsk läsebok* (svensk upplaga). Oslo: Brøgger.
- Bergsland & Magga = Bergsland, Knut & Magga, Lajla Mattsson 1993: *Áarjelsaemien-daaroen baakoegærja / Sydsamisk-norsk ordbok*. Indre Billefjord: Idut.
- Beronka, J. 1922: *Syntaktiske iagttagelser fra de finske dialekter i Vadsø og Porsanger*. Videnskapselskapets Skrifter II, 10. Kristiania: J. Dybwad.
- 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.
- Bulst, Neithard 2002: Pest. – *Enzyklopädie des Märchens*. 10. Berlin – New York: de Gruyter. 772–782.
- 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.
- Demant Hatt, Emilie 1922: *Ved ilden. Eventyr og historier fra Lapland*. Lapparne och deras land IX. København: Schultz – Stockholm: Nordiska.
- Drake, Sigrid 1979 [1918]: *Västerbottenslapparna under förra hälften av 1800-talet. Etnografiska studier*. Umeå: Två förläggare 1979. [Faksimilenachdruck der Ausgabe Uppsala: Wahlström & Widstrand 1918.]
- Elsvatn, Leif 1988: *Sørsamer forteller*. Hattfjelldal: Sijti Jarngje.
- Fellman, Isak (ed.) 1910–1915: *Handlingar och uppsatser angående Finska Lappmarken och Lapparne*, samlade och utgifna af Isak Fellman. I–IV. Helsingfors: Finska Litteratursällskapet.
- Fellman, Jacob 1906: *Anteckningar under min vistelse i Lappmarken*. I–III. Helsingfors: Finska Litteratursällskapet.
- Fjellström, Phebe 1964: *Angelica archangelica* in the Diet of the Lapps and the Nordic Peoples. – Arne Furumak (ed.), *Laponica*. Studia Ethnographica Upsaliensia XXI. Uppsala. 99–115.
- Fjellström, Phebe 1986: *Samernas samhälle i tradition och nutid*. 2. upplagan. Stockholm: Norstedt.
- FSvF 1924 = V. E. V. Wessman (ed.): *Finlands svenska folkdiktning*. II. *Sägner*. 2. *Historiska sägner*. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland 174. Helsingfors.

- Graan, Olaus 1983 [1899]: *Relation, Eller En Fulksomlig Beskrifning om Lapparnas Vrsprung, så wähl som om heela dheras Lefwernes Förehållande.* – Wiklund 1983. [Erstpublikation in: *Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folk-liv* XVII.2, 1899.]
- Grundström = Grundström, Harald 1946–1952: *Lulelappsk ordbok / Lulelappisches Wörterbuch.* I–IV. Skrifter utgivna genom Landsmåls- och folkminnesarkivet i Uppsala. Ser C: 1. Uppsala: Lundequist – København: Munksgaard.
- Grundström, H. 1927, 1928, 1930: Sägner och folktro bland lappar och nybyggare i Jokkmokk. – *Norrbotten* 1927: 140–146, 1928: 149–169, 1930: 41–59.
- Grundström, Harald 1928a: Ett lapskt ordstäv om pesten. – *Festskrift til rektor J. Qvigstad 1853 4. April 1928.* Tromsø Museums skrifter II. Tromsø: Tromsø Museum. 59–62.
- Halász, Ignác 1893: *Svéd-lapp nyelv.* V. Népköltési gyűjtemény a Pite lappmark Arjepluogi egyházkerületéből. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- Harrison, Dick 2002: *Stora Döden. Den värsta katastrof som drabbat Europa.* Stockholm: Ordfront.
- Hasselbrink = Hasselbrink, Gustav 1981–1985: *Oårj’elsaamien baaguog’ärjaa / Südlappisches Wörterbuch.* I–III. Skrifter utgivna genom Dialekt- och folkminnesarkivet i Uppsala. Ser. C: 4. Uppsala: (1–2) Lundequistska bokhandeln – (3) Dialekt- och folkminnesarkivet.
- HdA = *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.* Ed. Hanns Bächtold-Stäubli, unter Mitwirkung von Eduard Hoffmann-Krayer. 1–10. Berlin – New York: de Gruyter 1987. [Nachdruck der Ausgabe Berlin – Leipzig 1927–1942.]
- Högström, Pehr 1980 [1747]: *Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker.* Med kommentar och efterskrift av Israel Ruong och Gunnar Wikmark. Umeå: Två Förläggare. [Faksimilenachdruck der Ausgabe Stockholm 1747.]
- Honko, Lauri 1959: *Krankheitsprojektiler. Untersuchung über eine urtümliche Krankheitserklärung.* FF Communications 178. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Itkonen = Itkonen, Erkki (ed.) 1986–1991: *Inarilappisches Wörterbuch.* I–IV. Unter Mitarbeit von Raija Bartens und Lea Laitinen. Lexica Societatis Fenno-Ugricae XX. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Itkonen, T. I. 1931: *Koltan- ja kuolanlappalaisia satuja.* Mémoires de la Société Finno-Ougrienne LX. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Itkonen, T. I. 1946: *Heidnische Religion und späterer Aberglaube bei den finnischen Lappen.* Mémoires de la Société Finno-Ougrienne LXXXVII. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Itkonen, T. I. 1948: *Suomen lappalaiset vuoteen 1945.* I–II. Porvoo – Helsinki: WSOY.
- Jankrift, Kay Peter 2016: Das blaue Flämmchen. Die Pest im kulturellen Gedächtnis. – Jörg Vögele & Stefanie Knöll & Thorsten Noack (eds.), *Epidemien und Pandemien in historischer Perspektive.* Wiesbaden: Springer. 201–211.
- Jankrift, Kay Peter 2019: Vom Pesthauch zu *Yersinia pestis*. Eine Geißel der Menschheit im Wandel der Zeit. – *Pest* 2019: 20–29.
- Jauhainen, Marjatta 1998: *Thetype and motifindex 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.
- Johnson, J. W. S. 1917: Sagnene om den sorte Død i Nutids Strejflys. – *Troldesagn og dunkel Tale.* *Festskrift til Evald Tang Kristensen.* Danmarks Folkeminder 17. København: Schönberg. 37–51.

- Kåven = Kåven, Brita & Jernsletten, Johan & Nordal, Ingrid & Eira, John Henrik & Solbakk, Aage 1995: *Sámi-dáru sátnegirji / Samisk-norsk ordbok*. Karasjok: Davvi Girji.
- Keller, Marcel 2019: Von der Seuchengeschichte der Pest zu einer Naturgeschichte ihres Erregers. Neue Einblicke durch alte DNA. – *Pest* 2019: 30–47.
- Kjellström, Rolf 2014: *Nybyggarliv i Vilhelmina*. 4. *Hus, hem och handel*. Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi CXXXII; CBM:s skriftserie 78. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien.
- Kjellström, Rolf 2016: *Nybyggarliv i Vilhelmina*. 6. *Från nybyggarnas tankevärld*. Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi CXLII; CBM:s skriftserie 101. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien.
- Klintberg = Klintberg, Bengt af 2010: *The types of the Swedish folk legend*. FF Communications 300. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Klintberg, Bengt af 2011: *Svenska folksägner*. Stockholm: Norstedt.
- Kolmodin, Torsten 1914: *Folketro, seder och sägner från Pite lappmark*. Lapparne och deras land III. Stockholm: Nordiska bokhandeln.
- Laestadius, Lars Levi 2011: *Lappalaisten mytologian katkelmia*. Ed. Juha Pentikäinen & Risto Pulkkinen. Tietolipas 231. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. [Auch engl.: *Fragments in Lappish mythology*. Ed. J. Pentikäinen. Beaverton, Ont. 2002⁹⁷]
- Lagercrantz, Eliel 1957: *Lappische Volksdichtung*. I. *West- und südlappische Texte*. Anhang: K. A. Jaakkolas Sammlung südlappischer Texte. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 112. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Lagercrantz, Eliel 1963: *Lappische Volksdichtung*. VI. *Texte aus den see-, nord-, west- und südlappischen Dialekten*. Index. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 126. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Lagerlöf, Selma 1906–1907 [Erstveröffentlichung]: *Nils Holgerssons underbara resa genom Sverige*. I–II. Stockholm.
- Leem, Knud 1975 [1767]: *Beskrivelse over Finmarkens Lapper, deres Tungemaal, Leve- maade og forrige Afgudsdyrkelse*. København: Rosenkilde & Bagger. [Faksimilenachdruck der Ausgabe København: Kongel. Wäysenhusets Bogtrykkerie 1767.]
- Lindow, John 1973–74: Personification and narrative structure in Scandinavian plague legends. – *Arv. Nordic yearbook of folklore* 29/30: 83–92.
- Nielsen = Nielsen, Konrad 1932–1938: *Lappisk ordbok / Lapp Dictionary*. I–III. Instituttet for sammenlignende kulturforskning B XVII. Oslo: Aschehoug.
- Niurenius, Olaus Petri 1983 [1905]: Lappland eller beskrivning över den nordiska trakt, som lapparne bebo i de avlägsnaste delarne av Skandien eller Sverige: jämte svar på åtskilliga frågor rörande lapparne av Ericus Plantinus. – Wiklund 1983. [Erstpublikation in: *Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folkliv* XVII.4, 1905.]
- Nuorgam, Juhani (s.a.): *Kansantietoutta Utsjoelta ja Inarista*. Manuskript. SUS.
- Odstedt, Ella 2004: *Norrländsk folktradition*. Uppteckningar i urval och med kommentar av Bengt af Klintberg. Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi 84. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien.
- Paulaharju, Ahti 1961: Manuskript. SKS KRA.
- Paulaharju, Samuli 1922: *Lapin muisteluksia*. Helsinki: Kirja.

97. Die englische Übersetzung basiert auf einer älteren finnischen Ausgabe, die für die neue von 2011 vervollständigt werden konnte. Das hier verwendete Material ist jedoch schon in der älteren zu finden.

- Pentikäinen, Juha 1971: Lappalaisten perinnealuejako. – *Vanhaa ja uutta lappia*. Kalevalaseuran vuosikirja 51. Helsinki: Söderström. 127–146.
- Pentikäinen, Juha 1972: The division of the Lapps into cultural areas. – Gösta Berg (ed.), *Circumpolar problems*. Oxford: Pergamon Press. 135–151.
- Pentikäinen & Pulkkinen 2018 = Pentikäinen, Juha & Pulkkinen, Risto: *Saamelaisten mytologia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Pest* 2019 = Stefan Leenen et al. (eds.): *Pest! Eine Spurensuche*. 20. September 2019 – 10. Mai 2020. LWL-Museum für Archäologie, Westfälisches Landesmuseum Herne. Darmstadt: wbg Theiss.
- Pettersson, O. P. 1982 [1941–1944]: *Gamla byar i Vilhelmina*. 1–2. Kungl. Skytteanska samfundets handlingar 23:1; Norrländska skrifter 8:1. Umeå: Två Förläggare. [Faksimile der Originalausgabe Stockholm 1941–1944.]
- Pirak, Anta 1933: *En nomad och hans liv*. Upptecknat och översatt av H. Grundström. Skrifter utgivna av K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala 28:3. Uppsala: Almqvist & Wiksell – Leipzig: Harrassowitz.
- Pirak, Anta 1937: *Jåhttee saamee viessoom*. Upptecknat och försett med inledning av H. Grundström. Skrifter utgivna av K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala 31:2. Uppsala: Almqvist & Wiksell – Leipzig: Harrassowitz. [Neuausgaben 1980, 1993.]
- Qvigstad, J. 1925: *Lappische Märchen- und Sagenvarianten*. FF Communications 60. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- Qvigstad, J. 1927: *Lappiske eventyr og sagn*. I. *Lappiske eventyr og sagn fra Varanger*. Instituttet for sammenlignende kulturforskning B III. Oslo: Aschehoug.
- Qvigstad, J. 1928: *Lappiske eventyr og sagn*. II. *Lappiske eventyr og sagn fra Troms og Finnmark*. Instituttet for sammenlignende kulturforskning B X. Oslo: Aschehoug.
- Qvigstad, J. 1929: *Lappiske eventyr og sagn*. IV. *Lappiske eventyr og sagn fra Lyngen II og fra Nordland*. Instituttet for sammenlignende kulturforskning B XV. Oslo: Aschehoug.
- Qvigstad, J. 1930: *Lappische Heilkunde*. Mit Beiträgen von K. B. Wiklund. Instituttet for sammenlignende kulturforskning B XX. Oslo: Aschehoug.
- Ravila, Paavo 1931: *Ruijanlappalaisia kielennäytteitä Petsamosta ja Etelä-Varangista*. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne LXI. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Ravila, Paavo 1934: Enontekiön lappalaisten kansantietoudesta. – *Kalevalaseuran vuosikirja* 14: 170–178.
- Rheen, Samuel 1983 [1897] En kortt Relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher, wijd-Skiepellsser, sampt i många Stycken Grofwe wildfarellsser. – Wiklund 1983. [Erstpublikation in: *Bidrag till kändedom om de svenska landsmälen och svenskt folkliv* XVII.1, 1897.]
- Sammallahti, Pekka 1998: *The Saami languages. An introduction*. Kárášjohka: Davvi Girjji.
- Sammallahti & Nickel = Sammallahti, Pekka & Nickel, Klaus Peter 2006: *Sámi-duiskka sátnegirij/ Saamisch-deutsches Wörterbuch*. Karasjok: Davvi Girjji.
- SAOB = Svenska Akademiens Ordbok. <<https://www.saob.se>>.
- Scheffer 1675 = Joannis Schefferi von Straßburg: *Lappland, Das ist: Neue und wahrhaftige Beschreibung von Lappland 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.]
- Schlachter, Wolfgang 1958: *Wörterbuch des Waldlappendialekts von Malå und Texte zur Ethnographie*. Lexica Societatis Fenno-Ugricae XIV. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

- Sjögren, Joh. Andreas 1960 [1861]: Aufzeichnungen über die Gemeinden in Kemi-Lappmarken 1828. – Joh. Andreas Sjögren's *Gesammelte Schriften*. I. *Historisch-ethnographische Abhandlungen über den finnisch-russischen Norden*. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. 85–232. [Faksimileausgabe Leipzig: Zentralantiquariat 1960.]
- SSA = Kulonen, Ulla-Maija (ed.) 2000: *Suomen sanojen alkuperä. Etymologinen sanakirja*. 3. R–Ö. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 556; Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen julkaisuja 62. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura – Kotimaisten kielten tutkimuskeskus.
- Tangherlini, Timothy R. 1988: Ships, fogs, and traveling pairs. Plague legend migration in Scandinavia. – *The Journal of American Folklore* 101: 176–206.
- Tillhagen, Carl-Herman 1967: Sägner och folktrö kring pesten. – *Fataburen*. 215–230.
- Tomasson, Torkel 1988: *Några sägner, seder och bruk, upptecknade efter lapparna i Åsele och Lycksele lappmark samt Herjedalen sommaren 1917*. Red. av Leif Lindin och Håkan Rydving. Skrifter utgivna genom Dialekt- och folkminnesarkivet i Uppsala Ser. C: 5. Uppsala: Dialekt- och folkminnesarkivet.
- Tuolja, Karin (Duoljá, Kárin) 1987: *Mälggat la dat rájes*. Giera 1. Umeå: Umeå universitet.
- Turi, Johan & Turi, Per 1918–19: *Lappish texts*. With the cooperation of K. B. Wiklund ed. by Emilie Demant-Hatt. D. Kgl. Danske Vidensk. Selsk. Skrifter, 7. Række, historisk og filosofisk Afd. IV.2. København: Høst.
- 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. [Erstpublikation in: *Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folkliv* XVII, 1897–1909.]
- Ziegler, Philip 1982: *The Black Death*. London: Penguin Books.