

Versöhnungsfeste mit der Natur im Nordosten Sibiriens: „Ololo“ und „Kilvej“ der Korjaken und Čukčen auf Kamtschatka

Erich Kasten, Fürstenberg/Havel

Einführung

Bei vielen indigenen Völkern findet man bis heute noch überlieferte eigene Weltbilder und rituelle Praktiken, die häufig in Festen – im Einklang mit jahreszeitlichen Zyklen der Natur – ihren gemeinschaftlichen Ausdruck finden. Solche Feste werden im Folgenden für die Korjaken und Čukčen näher untersucht, denen neuere Entwicklungen dieser Feste bei Itelmenen gegenübergestellt werden.

Die Itelmenen und Korjaken leben auf Kamtschatka. Vor einem halben Jahrhundert sind auch Čukčen aus nördlicheren Gebieten in den äußersten Nordosten des Kamtschatka-Bezirks umgesiedelt worden. Durch das enge Zusammenleben dieser Völker haben sie kulturelle und auch sprachliche Besonderheiten voneinander übernommen. Das betrifft auch die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nach Kamtschatka eingewanderten Evenen, die der tungusischen Sprachgruppe angehören und die ursprünglich aus dem Amurgebiet stammen. Da die Evenen deutlich andere eigene Festtraditionen haben als die der sprachlich und kulturell eng miteinander verwandten Itelmenen, Korjaken und Čukčen, wird sich dieser Beitrag auf die eher vergleichbaren rituellen Praktiken der letzteren drei genannten Völker beschränken (Abb. 1).

In Weltbild und ritueller Praxis der hier behandelten Völker spielt ein angemessener Umgang mit der Natur eine besondere Rolle. Das mag vor allem daran liegen, dass Jäger, Fischer und Rentierhirten in unmittelbarer Beziehung zu der sie umgebenden Pflanzen- und Tierwelt leben. So werden die Auswirkungen von eigenem Fehlverhalten gegenüber der Natur oft sehr bald selbst erfahren und man ist sich der Folgen für die nächste Generation bewusst – die in diesen Gesellschaften noch weitgehend das eigene Leben im Alter absichert. Deshalb sind diese Völker aus eigener und überlieferter Erfahrung und Einsicht in der Regel eher um eine dauerhafte Naturnutzung bemüht und weniger an einer kurzfristigen Maximierung der Jagderträge interessiert. Hierin unterscheiden sich indigene Weltbilder grundsätzlich von denen anderer Menschen, die in oft unüberschaubaren globalen Zusammenhängen leben – oder von den einstigen Losungen zur Sowjetzeit, wonach die Natur mit massivem Einsatz von Technik zu „besiegen“ sei, wie man im Russischen sagt.

Indigenen Vorstellungen zufolge ist die Natur aber letztlich nicht durch den Menschen beherrschbar, wobei jenem ökologischen Wissen der Erfahrungsschatz von seit Generationen überlieferter genauer Naturbeobachtung zugrunde liegt. Für die Einheimischen geht es somit darum, Wege der Verständigung mit den Kräften der Natur zu finden, um diese in ihrem – für die Menschen günstigen – Sinn zu beeinflussen.

Da die Natur und vor allem die Tierwelt, von der das Überleben der dort lebenden Menschen unmittelbar abhängt, gewissermaßen als gleichwertige Partner gesehen werden, hat man sich ihr gegenüber angemessen zu verhalten, wobei eine sinnlose Verschwendung von Naturressourcen (s. u.) zu vermeiden ist (vgl. Jochelson 2017b: 55). Solche Verhaltensregeln werden Kindern und Jugendlichen u. a. durch die reichhaltige Erzähltradition dieser Völker vermittelt, in der vor allem in den Rabenerzählungen zum Beispiel Gier und mangelnde Sozialkompetenz in anekdotenhafter Weise an den Pranger gestellt und bestraft werden.

Daneben sucht man auch nach Wegen einer direkten Beeinflussung der Natur durch bestimmte rituelle Praktiken. Dies kann durch individuelle Opfer an heiligen Plätzen geschehen, an denen man unterwegs vorbeikommt oder die hin und wieder zu diesem Zweck aufgesucht werden (z. B. bei Korjaken, s. Kasten 2017: 12–25). Andere Rituale werden von der jeweiligen Gemeinschaft in Form von Festen durchgeführt, vor allem dann, wenn sich diese rituellen Handlungen auf bestimmte jahreszeitliche Zyklen in der Natur beziehen. Zu diesen Festen werden auch Bekannte und Verwandte aus Nachbarsiedlungen eingeladen, was dem Zweck einer solchen Veranstaltung – der Verständigung mit den Kräften der Natur – noch mehr Gewicht verleiht und gleichzeitig vielschichtige (Familien-, Verwandtschafts- sowie lokale) Identitäten stärkt.

Der Grundgedanke indigener Weltsicht und entsprechender ritueller Praktiken dieser Völker ist offenbar die Überzeugung, dass man der Natur etwas zurückzugeben hat, für das, was man sich für das eigene Überleben von ihr hat nehmen müssen. Das entspricht dem Prinzip des Gabentauschs (Mauss 1990), das sich im Zusammenleben und im Hinblick auf notwendige soziale Beziehungen zwischen Menschen und Gruppen in diesem Gebiet im Laufe ihrer Geschichte bewährt und als überlebenswichtig herausgestellt hat – und somit auch auf die Verständigung mit der Tier-

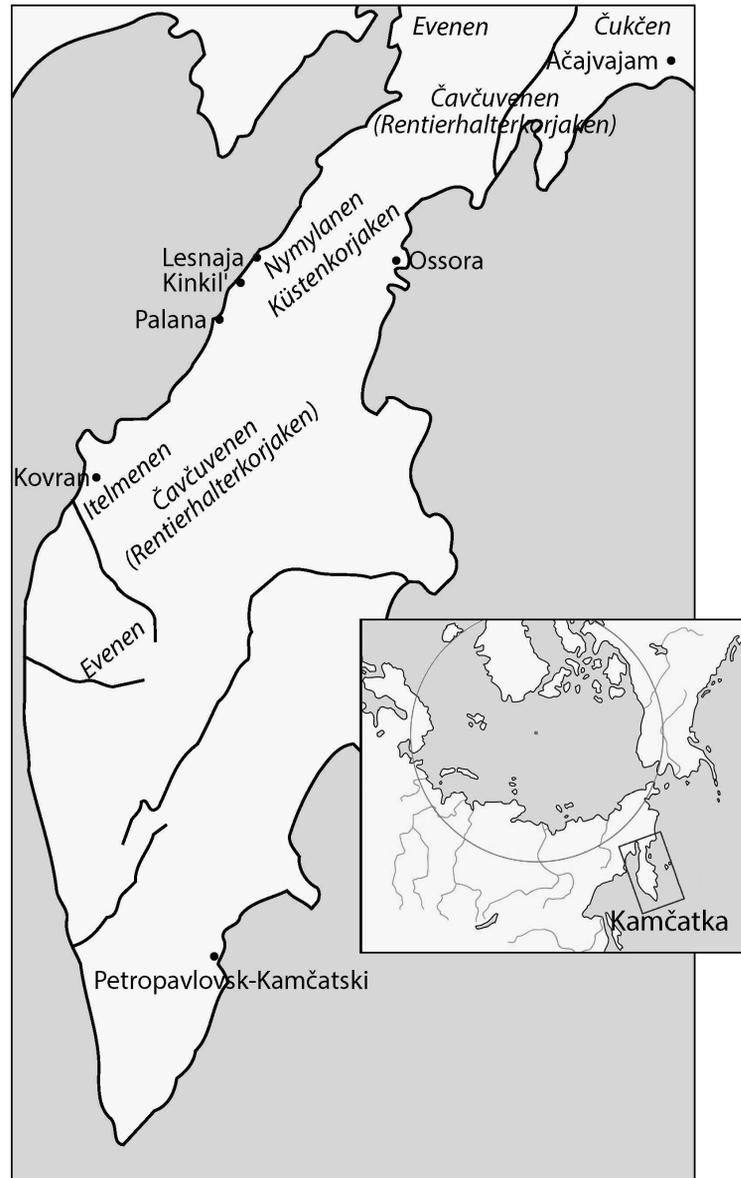


Abb. 1. Karte Kamtschatka (© Erich Kasten)

welt übertragen wird. Die damit zum Ausdruck gebrachte Versöhnung mit der Natur wird vor allem durch die Gabe in Form von Speiseopfern zum Ausdruck gebracht, die somit zentraler Bestandteil der hier beschriebenen Rituale sind. Daneben erfahren die bei dem Fest anwesenden Tierseelen durch Tänze und Gesänge besondere Wertschätzung. Denn man ist bestrebt, dass sie während des Festes eine gute Zeit haben – und dementsprechend davon im Jenseits berichten, von wo aus die Tiere – den Vorstellungen der Einheimischen gemäß – zu den Menschen geschickt werden. Darüber hinaus dienen in den Tänzen und Gesängen nachempfundene Bewegungen und Laute von Tieren als eine Art der angestrebten Kommunikation mit ihnen.

Da diese Feste anlässlich wichtiger Momente im Zyklus der Natur oder im Leben der Tiere stattfinden, haben wir es mit einer Abfolge verschiedener Feste zu tun, die gewissermaßen einen sich über das ganze Jahr erstreckenden Festzyklus bilden. Bei čukčischen Rentierhaltern hat sich eine Vielzahl dieser Feste (vgl. Vaté 2005: 40 f.) noch bis heute erhalten, wie auch bei Nymylanen (Küstenkorjaken) und Itelmenen neben den hier zu behandelnden Herbstfesten zum Beispiel auch bestimmte Rituale zur Zeit der Ankunft der ersten Fische in den Flüssen (Kasten 2012: 81 f.). Der Übersichtlichkeit halber wird sich dieser Beitrag aber auf die wichtigsten Feste der hier genannten Völker und Gruppen beschränken:

So feiern die Nymylanen (Küstenkorjaken) im Spätherbst das sogenannte Ololo-Fest, zu Ehren der im Laufe des Jahres erlegten Seehunde und Schneeschafe. In früheren Berichten (s. u.) sind vor allem deren Walfeste erwähnt, die ähnlich verliefen, doch ist Walfang bei diesen Gruppen heutzutage nicht mehr verbreitet.

Die Itelmenen feiern im September das Alchalalalai-Fest, wobei es sich um eine Revitalisierung früherer – allerdings während der Sowjetzeit in Vergessenheit geratener – Herbstfeste handelt.

Für die Čavčüvenen (Rentierhalterkorjaken) hingegen ist das Kilvej-Fest von zentraler Bedeutung, welches zur Zeit der Geburt der jungen Rentiere im Frühjahr, d. h. Anfang Mai, stattfindet. Dabei handelt es sich ursprünglich um ein Fest der Čukčēn, das aber bereits seit über 100 Jahren im Verlauf enger Kulturkontakte in dieser Form auch von Čavčüvenen durchgeführt wird.

Im Folgenden sollen die hier genannten und heute bedeutendsten Feste bei diesen drei Völkern nun auf bestimmte Fragestellungen hin näher untersucht werden. In der ethnologischen Forschung wird das Ritual als „dynamischer Prozess“ (Turner 1969) verstanden, was sich auch mit den hier angeführten Beobachtungen deckt, wonach diese Feste und deren rituelle Praktiken sich in fortlaufender Veränderung befinden. Das liegt vor allem an den Akteuren, wobei die Anzahl

älterer Kenner der Tradition jedes Jahr abnimmt und jüngere Teilnehmer andere Inhalte der Feste stärker betonen. So konnten während regelmäßiger Dokumentationen dieser Feste über die letzten 20 Jahre hinweg deutliche Variationen nicht nur zwischen den Gruppen, sondern auch innerhalb derselben festgestellt werden. Eine weitere, sich unmittelbar daran anschließende Fragestellung wird sein, wie indigene Gemeinschaften dem drohenden Verlust des in Ritualen und Festen zum Ausdruck gebrachten indigenen Wissens entgegenzuwirken versuchen.

Frühere Beschreibungen der Feste

In den Aufzeichnungen reisender Gelehrter und früher Ethnologen fanden die oben genannten Feste erstaunlich wenig Beachtung und wurden oft nur kurz erwähnt und üblicherweise gegen den religiösen Hintergrund ihrer Zeit interpretiert.

Einer der ersten und bis heute wohl einer der bedeutendsten Ethnografen zu Kamtschatka, Georg Wilhelm Steller, hatte sich bereits um die Mitte des 18. Jahrhunderts mit jahreszeitlichen Festen der Itelmenen näher auseinandergesetzt. Aus der toleranten Sicht eines pietistisch geprägten Geistlichen seiner Zeit hatte er die damals noch im November durchgeführten Feste bereits recht zutreffend so verstanden, dass sie in der Absicht durchgeführt wurden „um Gott für seine Gaben zu danken“ (Steller 2013: 200). Obgleich er an der Bedeutung der von ihm aufgezeichneten einzelnen rituellen Handlungen durchaus interessiert war und bei den Akteuren immer wieder nachgefragt hatte, konnten auch sie ihm diese nicht erklären. So geschieht es übrigens auch heute, da die Beteiligten diese Rituale aus Überzeugung und Tradition durchführen, „so wie unsere Vorfahren es machten“, wie sie immer sagen, ohne deren eigentlichen Sinn zu hinterfragen und in Worte fassen zu können oder zu wollen. Steller hatte großen Respekt vor allem vor dem praktischen indigenen Wissen der Itelmenen (a.a.O.: 59, 225), wogegen er deren Feste und die dort praktizierten Rituale eher als „Gaukelpossen“ abtat, „welche diese Völker schon von selbst ablegen würden, wenn sie erst die entsprechende Bildung erhalten hätten“ (a.a.O.: 254).

Was das Ololo-Fest der Nymylanen anbetrifft, so fand dieses in den ansonsten sehr ausführlichen Berichten deutsch-baltischer Reisender auf Kamtschatka während des 19. Jahrhunderts¹ so gut wie gar nicht Beachtung. Das mag auch daran liegen, dass es sich bei diesen Reisenden vor allem um Naturwissenschaftler und Entwicklungsökonomien handelte, deren Interesse verständlicherweise zunächst auf andere Phänomene gerichtet war, wogegen Steller auf Grund

¹ <http://www.siberian-studies.org/publications/bika.html>.



Abb. 2. Zerkleinern von Rentierknochen, Achaivajam (2013) (© Erich Kasten)

seiner breiten geistes- und naturwissenschaftlichen Ausbildung noch einen ganzheitlicheren Forschungsansatz vertrat.

Seit 1900 gibt es mit der von Franz Boas organisierten *Jesup North Pacific Expedition* dann die ersten ethnologisch fundierten Beschreibungen und Analysen dieser Feste bei Korjaken an der nördlichen Küste des Ochotskischen Meeres durch Waldemar Jochelson (2016). Dieser war durch seine langjährigen früheren Aufenthalte bei den Jukagieren (Jochelson 2017a; 2017b) und durch seine Untersuchungen zum dortigen Schamanismus bereits gut vorbereitet für das Verständnis indigener Weltbilder und ritueller Praktiken der Korjaken. In seiner ausführlichen Beschreibung des Walfestes in der Siedlung Kuel erfasst er bereits dessen offenbar zentrales Motiv „den Wal – d. h. seine Seele – für seine Heimreise entsprechend auszustatten“ (*equipping the whale for his home journey*) (Jochelson 2016: 115), welches sich auch in den 100 Jahre später dokumentierten Seehundsfesten der Nymylanen (Küstenkorjaken) auf Kamtschatka wiederfinden lässt (s. u.).

Was das Kilvej-Fest anbetrifft, so erfuhr Jochelson, dass die Čavčuvunen (Rentierhalterkorjaken) dieses angeblich von den Čukčeen übernommen hatten, wobei es in einigen Gegenden bereits entsprechende eigene Rituale ersetzt haben sollte. Als sich Jochelson im Frühjahr des Jahres 1901 zur Zeit der Geburt der Rentiere auf der Halbinsel Taigonos aufhielt, konnte er jedoch erstaunlicherweise weder das Kilvej-Fest noch entsprechende frühere korjakische Rituale dokumentieren (Jochelson 2016: 126).

Für die Čukčeen wurde das Kilvej-Fest von Waldemar Bogoras, einem weiteren Ethnologen der *Jesup North Pacific Expedition*, in seinem ansonsten so umfangreichen 700-seitigen Werk erstaunlich lapidar abgehandelt. So erwähnte er das Kilvej-Fest dort nur auf weniger als einer Seite (Bogoras 2017: 375 f.) als „Zeremonie der Geweihe“, so dass zu vermuten ist, dass er solchen Festen möglicherweise selbst gar nicht beigewohnt hatte, sondern nur vom Hörensagen von ihnen wusste. Da für ihn das Kilvej-Fest untypischerweise nicht in Verbindung mit einem Rentieropfer vollzogen wurde, vermutete er die Ursprünge dieses Rituals bei den Küsten-Čukčeen. Bestimmte Rentiere verlieren zu verschiedenen Zeiten des Jahres ihre Geweihe, die – wie Bogoras es beschreibt – von den Rentierhaltern eingesammelt und zur nächsten Weide transportiert werden, bis die Last zu schwer wird und man sich ihrer durch bestimmte Rituale entledigt. Das konnte bis zu viermal im Jahr geschehen, wobei der Frühling sich als die Hauptzeit für diese Rituale anbot, da dann für Bogoras die meisten Geweihe anfallen. Dabei ist aber vor allem zu beachten, dass zu dieser Zeit gerade weibliche Rentiere ihre Geweihe abwerfen, denen in diesen Ritualen im Hinblick auf ihre Fruchtbarkeit und damit hinsichtlich der Geburt der

Rentiere besondere Aufmerksamkeit zukommt. Das eigentliche Ritual verlief nach Bogoras um das Jahr 1900 in ähnlicher Weise, wie es im Jahr 2013 in Achajvajam zu beobachten war, wobei Bogoras jedoch ein wichtiges Moment nicht erwähnt – und zwar die Zubereitung besonderer Speisen für die Speiseopfer, die offenbar ein wesentlicher Bestandteil aller hier beschriebenen Rituale sind.

Erst später erfahren wir nähere Einzelheiten zu diesen Festen. So werden wichtige Elemente des Ololo-Festes von Urkachan (2002) und Kiselev (2010) erfasst. Eine erste umfassendere Beschreibung des Kilvej-Festes findet sich bei Kuznecova (1957).

Seit den 1990er Jahren gibt es eine Anzahl weiterer ethnologischer Forschungen zu diesem Thema, die von Wissenschaftlern aus Nordamerika und Europa – oft in Zusammenarbeit mit russischen Kollegen – durchgeführt wurden. Dazu zählen u. a. die Arbeiten von Virginie Vaté (2005) zum Kilvej-Fest der Čukčeen sowie die Dissertation von Patrick Plattet (n.d.) zu Weltbild und rituellen Praktiken der Korjaken. Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf Ergebnisse von Feldforschungen, die von dem Autor seit 1993 regelmäßig bei allen drei Völkern – den Itelmenen, Korjaken und Čukčeen – zu diesen und anderen Themen durchgeführt worden sind.

Das Kilvej-Fest der Čukčeen und Rentierhalterkorjaken (Čavčuvunen)

Im Mai 2013 war der Autor mit seiner korjakischen Mitarbeiterin Aleksandra Urkachan zu Gast bei einer Čukčeen-Familie in Achajvajam, im äußersten Nordosten des früher sogenannten Korjakischen Verwaltungsbezirks. Die Familie war im Zuge der damaligen sowjetischen Umsiedlungspolitik nach Mitte des 20. Jahrhunderts dorthin gelangt, wo das Korjakische auf diese und andere umgesiedelte ethnische Gruppen – auch durch die dortige Schulpolitik – seitdem einen prägenden Einfluss hatte, so dass wir unsere Aufzeichnungen in korjakischer Sprache machten (Kasten 2018).

Das Kilvej-Fest wird von čukčischen und korjakischen Rentierhaltern im Hinblick auf das Wohlergehen der jungen Rentiere in der kritischen Phase während und unmittelbar nach ihrer Geburt durchgeführt, wovon sich auch dessen Bezeichnung von čukč.: *kilkil* = Nabelschnur ableiten könnte. In unserem Fall begann der betreffende Familienverband in außerhalb der Siedlung aufgebauten Zelten oder Jarangas früh am Morgen unter Anleitung der Gastgeberin mit den Vorbereitungen. Eine der rituellen Speisen wird aus Rentierknochen zubereitet. In langwieriger mühevoller Arbeit werden die Knochen zerkleinert, um das Mark aus ihnen zu gewinnen (Abb. 2), das anschließend bei schwacher Temperatur unter behutsamem Umrühren



Abb. 3. Rituelle Breispeise, Achaivajam (2013) (© Erich Kasten)



Abb. 4. Fischopfer, Achaivajam (2013) (© Erich Kasten)

gekocht wird. Dabei handelt es sich um Knochen von weiblichen Rentieren, die während des Winters verzehrt und die für das Fest aufgehoben worden waren, um damit weiblichen Rentieren besondere Achtung zu erweisen – im Hinblick auf die von ihnen erwartete Fruchtbarkeit. Eine weitere grünlich aussehende rituelle Breispeise wird aus Teilen des Mageninhalts eines geschlachteten jungen Rentiers zusammen mit anderen Zutaten verrührt (Abb. 3). Diese soll dazu dienen, dass die Rentiere immer gut zu essen haben, während die aus den Knochen gewonnene Fettspeise bewirken soll, dass sie viel Fett ansetzen.

Währenddessen werden von jüngeren Männern Büschel von Zweigen mit dem Schlitten aus einem nahegelegenen Wald geholt. Dabei wird an einer bestimmten Stelle ein kleines Speiseopfer hinterlegt, wo später ein besonderer Zweig abgeschnitten wird, der während der folgenden Rituale in einem Beutel auf der Jaranga befestigt wird. Auch andere Elemente oder Kräfte der Natur werden mit einem Opfer bedacht, wie die Welt der Fische (Abb. 4). Außerdem achtet man darauf, dass man sich während der ganzen Zeit im Verlauf der Sonne um die Jaranga bewegt, da man sich der Bedeutung der Sonne für das Wachstum der Pflanzen und besonders der Gräser bewusst ist.

Nach Sonnenuntergang werden auf die angehäuften Zweige Rentiergeweihe geschichtet, welche Rentierhirten einige Tage zuvor von der Herde zu dem Festplatz gebracht hatten. Auf diese werden dann besondere rituelle Gegenstände der Familie gelegt, wie Feuerbretter, welche die bei jedem Saisonwechsel neugebohrten Löcher zur Feuergewinnung aufweisen. Diese zum Teil von den Vorfahren überlieferten Feuerbretter, an deren Ende oft ein menschliches Gesicht geschnitzt ist, symbolisieren das gemeinsame Feuer und damit die Einheit der Familie. Zusammen mit weiteren kleinen Figuren in Menschengestalt (*gičgi*), die bestimmte verstorbene Vorfahren darstellen, wurden sie während des ganzen Tages in der Jaranga in der Nähe des Feuers auf einem Schlitten aufgestellt (Abb. 5). Schließlich wurde eines der Feuerbretter hervorgeholt und die durch gemeinsames Bohren zum Glimmen gebrachte Asche anschließend in das Feuer im Ofen gestreut (Abb. 6). So wurde ebenfalls der Ahnen gedacht, denn auch sie waren auf diese Weise bei dem Fest gegenwärtig, was dessen Ritualen noch mehr Wirkung verlieh.

Die Gastgeberin teilt nun auf einem Tablett die Opferspeisen in kleine Gefäße auf und bringt diese zusammen mit einem zuvor entfachten Feuer zu dem Opferplatz. Dort werden die oben genannten rituellen Gegenstände mit den verschiedenen Speisen beschmiert oder „gefüttert“, wie man sagt (Abb. 7). Darauf entnehmen alle Anwesenden kleine Proben dieser Speisen und während sie im Sonnenverlauf um die Jaranga gehen, werfen sie diese Speisestückchen nach ihr, unter leisem Ausstoßen von Rentierlauten.

Schließlich, in einer weiteren Runde um die Jaranga, bekommen alle Anwesenden selbst Kostproben der Speisen zu essen.

Nachdem die rituellen Gegenstände über Nacht zugedeckt werden, wird das Festessen im Inneren der Jaranga fortgesetzt. Am nächsten Morgen müssen vor Sonnenaufgang die rituellen Familiengegenstände wieder von dem Opferplatz eingesammelt werden (Abb. 8), wonach sie sorgfältig für das nächste Fest verwahrt werden.

Das Ololo-Fest der Nymylanen oder Küstenkorjaken

Ein anderes Fest, das Ololo-Fest der Nymylanen (Küstenkorjaken), konnte ich im Jahr 2001 in Lesnaja an der nördlichen Westküste Kamtschatkas dokumentieren (Kasten 2017). Dieses Fest beginnt Mitte Oktober, nachdem zuvor der erste Schnee gefallen sein musste. Es wird dann von verschiedenen Familien bis Mitte November in deren Privathäusern ausgerichtet, die sich hierzu – wegen des erheblichen Vorbereitungsaufwands – heutzutage in der Regel zusammenschließen (M.G. Belousova, in Kasten 2017: 109–111). Darin zeigt sich eine wichtige Veränderung zur Ausrichtung dieser Feste in früherer Zeit. Auch andere Ältere erinnern sich noch, dass – wie auch in den historischen Quellen beschrieben (Steller 2013: 203) – einzelne Familien die Feste ausrichteten. Danach besuchte man dann reihum die Feste anderer, woraus sich letztlich ein sich über einen längeren Zeitraum hinziehender Festzyklus ergab.

So wie es auch früher der Fall war, ziehen die Gastgeber ältere Kenner der Tradition bei den Vorbereitungen zu Rate, um auf keinen Fall Fehler zu begehen, was die Wirksamkeit des Rituals beeinträchtigen oder gänzlich zunichtemachen würde. Große Aufmerksamkeit erfährt die Zubereitung der besonderen breiartigen Speise, *tolkuša*, für das gemeinschaftliche Festmahl und das Speiseopfer. Die Vorbereitungen auf das Fest erstrecken sich über den ganzen Sommer, wenn die einzelnen Zutaten gesammelt und für den Winter getrocknet werden (Kasten und Dürr 2005; Kasten 2017). Dazu zählen u. a. das Mark der Weidenröschen (Abb. 9), bestimmte Wurzelknollen, getrockneter Fischrogen und vieles mehr. Dabei war festzustellen, dass man während dieser Zeit – d. h. im Sommer – bereits das Fest im Auge hatte, wenn in Unterhaltungen beim Sammeln und Verarbeiten häufig zu hören war, dass dies oder jenes für das Ololo-Fest besonders gut präpariert werden müsste. Und häufig waren auch Kinder mit dabei, denen man erklärte, dass ein Teil der Sammelerträge dafür bestimmt war, die Tiere damit während des herbsthlichen Festes zu ehren.



Abb. 5. Giçgi-Figuren,
Achaivajam (2013)
(© Erich Kasten)



Abb. 6. Erzeugen von
Asche mit dem
Feuerbrett,
Achaivajam (2013)
(© Erich Kasten)



Abb. 7. „Füttern“ der rituellen Figuren,
Achaivajam (2013)
(© Erich Kasten)
(Bild oben rechts)

Abb. 8. Einsammeln der
rituellen Figuren vor Sonnenaufgang,
Achaivajam (2013)
(© Erich Kasten)
(Bild unten rechts)





Abb. 9. Zubereitung des inneren Marks von Weidenröschen, Lesnaja (2002) (© Erich Kasten)



Abb. 10. Zerkleinern von getrocknetem Weidenröschenmark für die rituelle Breispeise, Lesnaja (2001) (© Erich Kasten)

Am Tag vor dem eigentlichen Fest kommt eine größere Anzahl von Frauen in dem Haus der Gastgeber zusammen, wo in stundenlanger gemeinschaftlicher Arbeit unter Anleitung einer besonders erfahrenen älteren Frau die Zutaten zu der Speise gestampft und mit Flüssigkeiten eingerührt werden (Abb. 10). Währenddessen machen sich einige Männer zur Küste auf, um einen am Vortag erlegten Seehund herbeizuholen.

Für das Fest werden bestimmte rituelle Gegenstände benötigt. Früh morgens wird ein kleiner Baum aus dem Wald geholt, der später in dem Haus aufgestellt wird. Besonders wichtig ist das getrocknete heilige Sumpfgas (*lauten*) (Abb. 11). Jeder Festteilnehmer erhält zu Beginn einen Strang dieses getrockneten Grases, das auch für die Anfertigung weiterer ritueller Figuren verwendet wird. Diese Figuren symbolisieren die Seelen der Tiere, die man während des Jahres erlegt hatte. In dem hier beschriebenen Fall galt das Fest den Seehunden und den Schneeschafen. Die Seelen der Seehunde werden so dargestellt, dass kleine Zweige mit dem heiligen Gras (*lauten*) zusammengebunden werden, während Schneeschafe durch kleine Stöckchen symbolisiert werden, um deren Einkerbung *Lauten*-Gras gebunden wird. Während des Festes werden die Seehundfiguren in eine Schale mit Eis gelegt und in die Nähe des Ofens gestellt, damit sie es gut haben, wie man sagt. Die Schneeschaf-Figuren werden in den heiligen Baum gehängt. Jeder Jäger kümmert sich um seine eigenen Figuren. D. h. wenn jemand zwei Seehunde und ein Schneeschaf während des letzten Jahres erlegt hatte, fertigt er eine entsprechende bzw. die jeweils doppelte Anzahl von Figuren an (V. A. Jaganova, in: Kasten 2017: 151).

Während des bis in den Morgen dauernden Festes wird gespeist und unentwegt getanzt und gesungen (Abb. 12), wobei man bestrebt ist, für die Tierseelen eine möglichst freudige Stimmung zu erzeugen, an die sie sich später erinnern können. Vor Sonnenaufgang wird dann der entscheidende Schritt des Rituals vollzogen, und zwar die angemessene Verabschiedung der Tierseelen, damit sie im Jenseits berichten können, dass sie es gut bei den Menschen gehabt hatten, damit im nächsten Jahr erneut Tiere zu ihnen geschickt werden. Die Verabschiedung der Tierseelen geschieht durch Verbrennung im Ofen oder im Freien, wobei die Figuren zuvor mit der besonderen rituellen Breispeise (*tolkuša*) bestrichen bzw. gefüttert werden.

Es gibt weitere rituelle Gegenstände, wie ein mit Lederringen angetriebener Propeller (*telitt*), dessen Herstellung zwar dokumentiert wurde (Kasten 2017: 101–102), der aber während des hier beschriebenen Festes nicht zur Anwendung kam. Während eines anderen ähnlichen Festes in Ossora im Jahre 2002 (s. u.) war ein solch ritueller Propeller jedoch in Gebrauch (Abb. 13). Mit diesem Propeller werden ähnliche Laute erzeugt, wie sie von Seehunden ausgestoßen

werden. Rituale im Zusammenhang mit diesem Propeller spielten offenbar früher eine bedeutende Rolle, wie aus den dokumentierten Lebenserinnerungen der Einheimischen zu entnehmen ist (S. A. Popov, E. L. Nesterova, in: Kasten 2017: 89–99). Jene Erinnerungen an frühere Feste, die neben den Kommentaren zum Ablauf des hier beschriebenen Festes ausführlich aufgezeichnet wurden, erweisen sich auch in anderer Hinsicht als aufschlussreich. So wurde früher darauf geachtet, dass diese Feste voneinander getrennt für verschiedene Tiere ausgerichtet wurden, wie zum Beispiel jeweils für Bär, Seehund und Schneeschaf, wogegen die beiden letzteren nun in einem Fest zusammengelegt wurden – was als nicht korrekt kommentiert wurde (Z. S. Jaganov, in Kasten 2017: 67–71). Kritik an heutigen Festen klang auch bei anderen an, indem man bei manchen Teilnehmern eine andere Einstellung als früher sieht (E. G. Jaganova, V. A. Jaganova, in Kasten 2017: 147, 157) – was den Charakter des ganzen Festes verändere und weshalb einige Ältere auch nicht mehr daran teilnehmen mochten. Ein solches Fernbleiben kann aber auch durch interne persönliche Animositäten zwischen Familien begründet sein, wie sie es in jeder Dorfgemeinschaft gibt. Auch andere Variationen des Festes wurden angesprochen, wobei die mit dem Speiseopfer versehenen Figuren der Tierseelen ebenfalls auf dem heiligen Berg des Dorfes, Kamakran, verabschiedet werden können (V. A. Jaganova, in Kasten 2017: 157).

Eine auffallende Variation oder ein inhaltlicher Bruch während eines solchen Festes konnte ein Jahr später (2002) bei Nymylanen (Küstenkorjaken) an der gegenüberliegenden Ostküste Kamtschatkas, in Ossora, festgestellt werden. Zunächst verlief das Fest unter den Anweisungen der Gastgeberin, einer sehr erfahrenen älteren Frau, der Tradition entsprechend ähnlich wie in dem bereits für Lesnaja beschriebenen Fall. Eine junge Kulturarbeiterin schlug dann vor, einen Tanzwettbewerb abzuhalten, was zu einem Zerwürfnis mit der Gastgeberin führte. Die Kulturarbeiterin führte an, sie wollte es nur für Jugendliche interessant machen, so wie sie es von ihrer Arbeit im Kulturhaus gewohnt ist, wogegen andere meinten, das Fest dürfe nicht zu einer „Diskothek“ ausarten.

Das Alchalalalai-Fest der Itelmenen

Derartig deutliche Veränderungen der ursprünglichen Grundidee des Festes treten noch stärker bei dem Alchalalalai-Fest der Itelmenen zutage (Kasten 1996). Auch die Itelmenen sind vor allem Meeresjäger und Fischer, die weiter südlich auf Kamtschatka leben und wo es früher ebenfalls ähnliche Feste gab. Bei ihnen wird dieses Fest seit Ende der 1980er Jahre in neuer Form in Kovran an der Westküste Kamtschatkas gefeiert, wo es noch eine relativ kompakte Bevölkerung



Abb. 11. Anbringen von *Lauten*-Gras an dem rituellen Baum, Lesnaja (2001) (© Erich Kasten)



Abb. 12. Tanz und Gesang während des Festes, Lesnaja (2000) (© Erich Kasten)

von Itelmenen gibt, die früher, bis zur Ankunft der Russen, den gesamten mittleren und südlichen Teil der Halbinsel bewohnt hatten. Anders als bei den oben beschriebenen Festen war bei den Itelmenen ihre einstige Festtradition während der Sowjetzeit längere Zeit unterbrochen. Erst seit *perestroika* wurde sie im Zuge politischer Neuorientierung – wie sie sich auch bei anderen indigenen Völkern in Russland vollzog – wieder neu belebt.

Aus historischen Quellen, wie auch unter Rückgriff auf Beschreibungen von Steller, wurden seitdem jedes Jahr im September dort einzelne rituelle Fragmente mit Hilfe des Tanzensembles „Elvel“ als choreografisches Ereignis inszeniert. Der inzwischen verstorbene Leiter des Ensembles, Boris Žirkov, stellte sich bei der Durchführung der Zeremonie als Schamane dar, wogegen ein solcher während dieser Feste üblicherweise keine besondere Funktion ausübte, da deren Durchführung ganz in den Händen der jeweils gastgebenden Familienoberhäupter lag (Abb. 14). Die heutige Ausführung des Alchalalalai-Festes beginnt mit Reinigungsriten, mit denen böse Geister vertrieben werden sollen. Es wird jedes Jahr ein neuer Pfahl errichtet, dessen geschnitztes Gesicht mit rituellem Gras geschmückt und mit einer Breispeise gefüttert wird (Abb. 15), – in Anlehnung an kleinere Holzfiguren mit menschlichem Antlitz, die früher als Hüter des Hauses galten, nur dass die Höhe der Pfähle jetzt eher Wappensäulen der Indianer der amerikanischen Nordwestküste ähnelt – deren Abbildungen auch itelmenische Künstler sehr beeindruckt hatten.

Mit Hilfe von Fragmenten einstiger Rituale aus der eigenen oder anderer indigener Kulturen wird mit beeindruckender künstlerischer Kreativität ein Festprogramm entworfen, das darüber hinaus auch neue Elemente von Zugezogenen enthält. So kam mit den Russen das Akkordeon zu den Itelmenen und gesellte sich zu der bisherigen Trommelmusik (Abb. 16). Die eindrucksvollen Tänze der Völker Kamtschatkas, die bereits Steller ausführlich beschrieben hatte und die noch bei dem Ololo-Fest in Lesnaja in ihrer eher ursprünglichen spontanen Form zu beobachten waren, werden während des Alchalalalai-Festes in modernisierter Form von dem Ensemble „Elvel“ auf einer Bühne gezeigt. Dabei handelt es sich um Tänze, die im Zuge sowjetischer Kulturpolitik seit den 1960er Jahren von dem aus der Ukraine stammenden Ballettkünstler Aleksandr Gil zunehmend choreografisch stilisiert bzw. „kultiviert“ worden waren, und die nun – unter Verschmelzung einstiger regionaler Besonderheiten – zum Standardrepertoire indigener Ensembles Kamtschatkas gehören (Kasten 2004). Während dieses Festes werden als besondere Attraktion ebenfalls verschiedene Tanz- und Gesangswettbewerbe mit den aus der Sowjetzeit beliebten Preisverleihungen durchgeführt. Ein späteres neues Element ist ein diskoähnli-

cher „Tanzmarathon“, der die ganze Nacht bis in den nächsten Morgen andauert.

Ganz offensichtlich wurden alle diese Neuerungen von den meisten Beteiligten begeistert aufgenommen und von ihnen im Laufe der Jahre in ihre Kultur integriert. Somit ist das Fest aus Sicht der Einheimischen Ausdruck der gegenwärtigen multiplen oder vielschichtigen Identität (Kasten 2005) vor allem jüngerer Leute, und spiegelt somit die Dynamik indigener Kulturen dieses Gebiets wider.

Festzuhalten bleibt jedoch, dass einstige Inhalte ursprünglicher Versöhnungsfeste im Hinblick auf die Natur beim heutigen Alchalalalai-Fest der Itelmenen durch andere Zielsetzungen weitgehend ersetzt worden sind. Einer der Initiatoren dieses Festes war gegen Ende der 1980er Jahre ein Protagonist der dortigen politischen Selbstbestimmungsbemühungen. So diente das Fest seitdem unter Hinzuziehung der Medien der öffentlichkeitswirksamen Inszenierung itelmenischer ethnischer Identität, in die Elemente und rituelle Praktiken aus der eigenen Kultur im Sinne einer Abgrenzung vorteilhaft zu platzieren waren, womit deren einstige religiösen Inhalte jedoch durch neue Zielsetzungen überlagert wurden.

Das von mir zum letzten Mal 2001 in Kovran besuchte und filmisch dokumentierte Fest (Kasten and Dürr 2015b), findet nun seit einigen Jahren in der Hauptstadt Petropavlovsk-Kamtschatski statt, wo es auch weiteren – vor allem touristischen – Zwecken dient.

Resümee und Ausblick

Vergleicht man die Feste Ololo und Kilvej, so fällt auf, dass sich die dort durchgeführten Rituale an unterschiedliche Adressaten richten. Bei Jägern sind es die Tierseelen oder der Herr oder die Herrin der Tiere, die man versöhnen möchte. Rentierhirten hingegen versuchen durch ihre Opfer andere Kräfte der Natur zu beeinflussen und wohlwollend zu stimmen, von denen vor allem das Gedeihen der Herde abhängt. Beide Gruppen betonen während dieser Feste die Einheit des Familienverbandes und das Gedenken und die Unterstützung ihrer Ahnen, wenn auch auf unterschiedliche Weise. So spielen in den Ritualen der Nymylanen (Küstenkorjaken) überlieferte rituelle Familiengestalten keine so prominente Rolle wie bei den Čavčivenen (Rentierhalterkorjaken). Dagegen werden bei Nymylanen auf Festen besondere Familienzugehörigkeiten durch die einzigartige Tradition ihrer Familiengesänge und Tänze zum Ausdruck gebracht (Kasten 2016). Auch Rentierhalter haben eigene Familiengesänge, doch sind sie offenbar nicht Bestandteil des Ablaufs des Kilvej-Festes. Eine Stärkung von – auf jeweils unterschiedliche Weise zum Ausdruck gebrachte



Abb. 13. *Teliit* (ritueller Propeller) während des Chololo-Festes in Ossora (2002) (© Erich Kasten)



Abb. 14. Eröffnung des Alchalalalai-Festes, Kovran (1993) (© Erich Kasten)



Abb. 15. „Gefütterte“ und geschmückte Holzfigur, Kovran (1993) (© Erich Kasten)

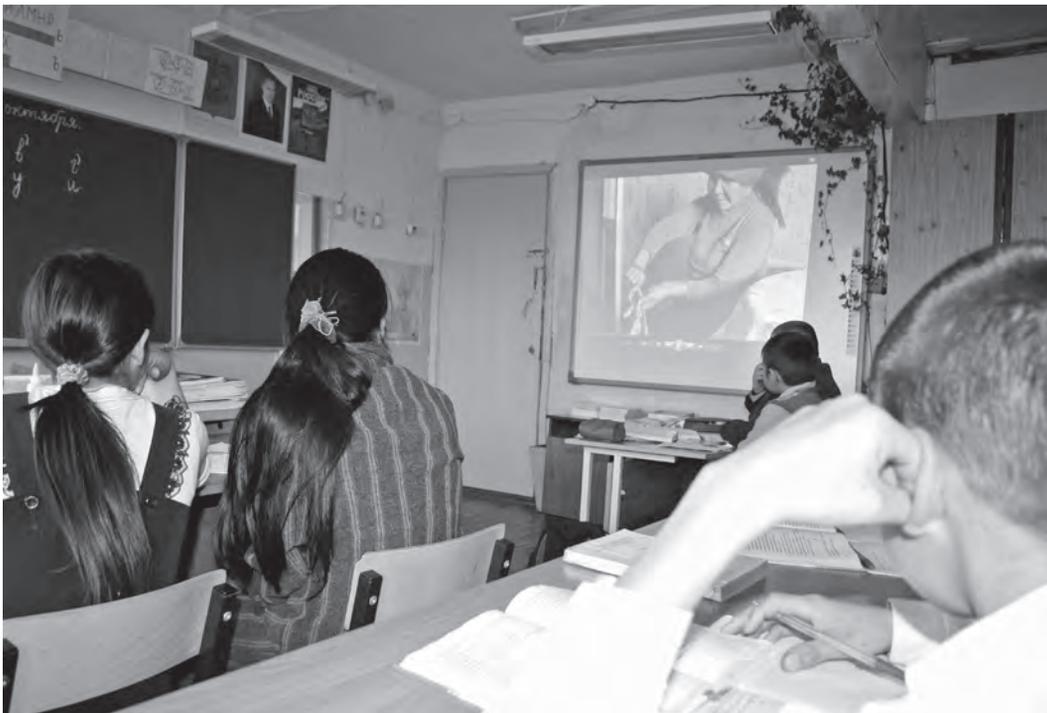


Abb. 16. Tanz und Musik während des Alchalalalai-Festes, Kovran (1996) (© Erich Kasten)



Abb. 17. Vermittlung von indigenem Wissen
in der Natur, Lesnaja (2005) (© Erich Kasten)
(Bild oben links)

Abb. 18. Verwendung von
DVD-Lernmaterialien im
Schulunterricht (Lesnaja 2012)
(© Erich Kasten)
(Bild unten links)



– Familien- oder Gruppenidentitäten ist wiederum eines der wenigen gemeinsamen Elemente mit dem inhaltlich ansonsten deutlich abweichenden Alchalalalai-Fest.

Auffallend ist, dass das Ololo- und das Kilvej-Fest, wie die meisten Feste dieser Art, von den jeweiligen Familienoberhäuptern durchgeführt werden, bei denen der Schamane – anders als bei dem revitalisierten Alchalalalai-Fest – keine Rolle spielt. Denn, wie wir gesehen haben, entsprechen diese Feste einer anderen Logik, wogegen Schamanen üblicherweise dann tätig werden, wenn „Krisenmanagement“ zu leisten ist, etwa bei Krankheit oder wenn das Gleichgewicht der Natur bei besonderen Ereignissen, wie Hungersnöten, wiederherzustellen ist.

Wir haben gesehen, dass jene Feste sowohl in Form und Inhalt von den Akteuren fortlaufend variiert und so neuen Gegebenheiten angepasst werden. Zu Variationen kann es u. a. kommen, wenn bestimmte rituelle Handlungen von Nachbargruppen übernommen werden. Oder Feste können in ihrer Form gänzlich revitalisiert und neu inszeniert werden – dort, wo die übliche Vermittlung zwischen den Generationen eine zeitlang unterbrochen war. Sie können dann vor allem anderen Zwecken dienen, wie es am Beispiel neuer politischer oder kommerzieller Zielsetzungen im Fall des Alchalalalai-Festes zu sehen war.

Eine besondere Dynamik und Variationen waren im Diskurs über diese Inhalte zwischen den Generationen festzustellen. Durch Zugang zu neuen Kommunikationssystemen und globalem Wissen erscheinen fremde – wie z. B. (natur)wissenschaftlich geprägte Weltbilder – indigenen Jugendlichen oft überzeugender und relevanter bei der Erklärung von Naturphänomenen. Solche „modernen“ Ansichten sind häufig mit mehr Prestige verbunden und können neue Lebensentwürfe fördern. Andererseits haben viele indigene Gemeinschaften erkannt, dass es wichtig ist, auch das überlieferte Wissen zu erhalten und dieses in Einklang mit erforderlichem modernen Wissen zu bringen.

Die entscheidende Frage dabei ist, wie und ob es indigenen Gemeinschaften gelingt, durch Feste und daran anknüpfende weitere Maßnahmen und Initiativen indigenes Wissen und überlieferte eigene Wertvorstellungen in Mensch-Natur-Beziehungen zu erhalten, auch wenn man sich im Alltag notwendigerweise auf neue Verhältnisse einzustellen hat.

In den letzten drei Jahrzehnten hat in der – durch indigene Gemeinschaften und Wissenschaftler initiierten – öffentlichen Diskussion das Problem bedrohter Sprachen besondere Aufmerksamkeit erfahren.² Allerdings geht es dabei weniger um die auch damit verbundene Gefahr des Verlustes von indigenem Wissen, obwohl z. B. gerade der Erhalt von überliefertem ökologischen Wissen nicht nur für die bereits ange-

sprochene dauerhafte oder nachhaltige Naturnutzung der betreffenden indigenen Gemeinschaften von Bedeutung ist (vgl. Lavrillier und Gabyshev 2017). Dabei betrifft der Erhalt dieses Wissens auch uns alle – unter dem Aspekt des Erhalts kultureller Vielfalt oder Diversität im Hinblick auf verschiedene Weltansichten, vor allem im Hinblick auf den Umgang mit der Natur.

Wir haben gesehen, dass Rituale und Feste bei den hier behandelten Völkern einer der Wege sind, womit entsprechende Werte des Zusammenlebens mit den außermenschlichen Kräften in der Natur zum Ausdruck gebracht und anderen Mitgliedern der Gemeinschaft, vor allem jüngeren Generationen, vermittelt werden können. Der bislang übliche und weitaus wirkungsvollste Weg ist es, wenn Kinder und Jugendliche schrittweise in die sich z. T. über das ganze Jahr hinziehende Vorbereitung dieser Feste und – wo immer möglich – in deren Abläufe selbst mit einbezogen werden (Abb. 17) (s. auch Abb. 6), ohne dass ihnen Werte und angemessenes Verhalten gegenüber der Natur explizit erklärt werden müssen (Kasten and Dürr 2015a).

Wo jedoch die der kulturellen Tradition entsprechende gewohnte Art der Vermittlung von indigenem ökologischen Wissen nicht mehr in hinreichender Weise gegeben ist, machen sich Pädagoginnen und Pädagogen in indigenen Gemeinschaften darüber Gedanken, wie diese Inhalte zusätzlich durch Lernmaterialien und Unterrichtsmodule Jugendlichen nahegebracht werden können. Dabei wird u. a. Bezug auf die von ihnen auf Festen real erfahrene rituelle Praxis genommen, so z. B. im Schulunterricht in Achajvajam oder in Lernmaterialien, wie sie u. a. im Schulunterricht in Lesnaja verwendet werden (a.a.O) (Abb. 18).

Im Hinblick auf Lernmaterialien hat die Kulturstiftung Sibirien in Zusammenarbeit mit indigenen Experten entsprechende Konzepte erarbeitet. Zum einen sind aus den vollständigen Dokumentationen von Festabläufen zunächst DVDs erstellt worden (Kasten and Dürr 2005, 2015a,b), die sich – mit mehrsprachigen Untertiteln – in erster Linie an die indigenen Gemeinschaften richten. Denn deren Vertreter hatten den Autor dieses Beitrags aufgefordert, das jeweilige Fest möglichst umfassend für die Nachkommen zu dokumentieren, in der berechtigten Sorge, dass es in den folgenden Jahren bereits nicht mehr in angemessener und korrekter Weise ablaufen würde, wenn einige der letzten alten Ratgeber nicht mehr am Leben sein würden. Zusätzlich dazu wird diesen Themen in den korjakisch-russischsprachigen Arbeitsheften zum dortigen korjakischen Sprachunterricht, *Ėġgan*,³ besonderer Raum gegeben. Innerhalb der Buch- und DVD-Reihe *Languages and Cultures of the Russian Far East*⁴ sind dem Thema „Weltansicht und rituelle Praxis“

² <http://www.unesco.org/languages-atlas/>; <http://dobes.mpi.nl>.

³ <http://www.siberian-studies.org/publications/echgan.html>.

⁴ <http://www.siberian-studies.org/publications/lc.html>.

mehrere Bände gewidmet. In Ergänzung zu den bereits veröffentlichten DVD-Dokumentationen zum Ablauf der Feste enthalten diese Bände umfassende Hintergrundinformationen, indem sämtliche hierzu aufgezeichneten Kommentare mit meist älteren (und inzwischen häufig bereits verstorbenen) Einheimischen in korjakischer Sprache mit russischer Übersetzung wiedergegeben sind, zusammen mit den vollständigen Filmaufzeichnungen dieser Gespräche auf DVD. Dadurch gewinnen die Beschreibungen historische Tiefe, indem sich anhand von Lebenserinnerungen von Zeitzeugen Variationen analysieren lassen, die sich seit den Beobachtungen aus ihrer Jahrzehnte zurückliegenden Jugendzeit vollzogen hatten.

Wie bereits die Text-Editionen werden auch die entsprechenden Filme in Zukunft ebenfalls im Internet in einer umfassenden Datenbank bereitgestellt, wenn die betreffenden indigenen Gemeinschaften vermutlich in den nächsten Jahren stabileren und kostengünstigeren Zugang zum Internet haben. Diese Editionen enthalten auch englische Übersetzungen und Untertitel, damit die Materialien ebenfalls von der internationalen *scientific community*, insbesondere von Linguisten, genutzt werden können.

Diese Editionen zu dokumentierten Festen werden von Mitgliedern der betreffenden indigenen Gemeinschaften umfassend genutzt. Das geschieht nicht nur im bereits erwähnten Schulunterricht, sondern auch in Privathaushalten, wo vor allem Jugendlichen auf diese Weise – mit Hilfe moderner Medien – überliefertes indigenes Wissen nahegebracht wird, nachdem dort traditionelle Formen der Vermittlung immer mehr in den Hintergrund treten.

Schlussbetrachtungen

Durch Feste und rituelle Praktiken bringen Einheimische ihre überlieferten und über Jahrtausende hinweg bewährten Weltbilder zum Ausdruck, die ihnen im Umgang mit der Natur verlässliche Orientierung gaben. Wie schwierig es heutzutage für Jugendliche ist, dieses Wissen und damit verbundene Werte mit neuen modernen Einflüssen in Einklang zu bringen, mag folgendes Ereignis während der Rückkehr von einem Jagdausflug mit Korjaken illustrieren.

Nachdem zwei Schneeschafe nach schwieriger Jagd erlegt worden waren, wollten die jungen Jäger mit dem Autor auf dem Foto vor der Trophäe stolz posieren – was dieser bei indigenen Jägern jedoch bisher nie erlebt hatte. Denn in der Regel ruft der Tod eines Tieres bei Einheimischen andere Emotionen hervor, so ein kurzes Innehalten im Zusammenhang mit der Verabschiedung der Seele des erlegten Tieres.

Auf dem Rückweg wurde noch eher zufällig ein Bär erlegt. Die wertvollsten Teile des Bären wurden entnommen, während der Rest des Kadavers in der

Tundra zurückgelassen wurde – was ein absolutes Sakrileg für jeden (älteren) indigenen Jäger darstellt, der darauf achtet, dass jedes Tier buchstäblich bis zum letzten Blutstropfen verwertet wird und man damit der Natur gegenüber Respekt und Achtung erweist. Zufälligerweise hatte der Autor kurz zuvor mit den Eltern dieser Jäger längere Gesprächsaufzeichnungen zu diesem Thema gemacht, in denen eine solche Einstellung zum Ausdruck kam – und die sie auch selbst praktizierten, wie es bei ihnen zuvor häufig zu beobachten war. Als die jugendlichen Jäger von dem Autor nun behutsam – selbstverständlich ohne jede Art der Belehrung oder des Vorwurfs – darauf hingewiesen wurden, verharteten sie für einen Moment sichtlich irritiert, bis sie für sich und ihren Begleiter das Dilemma auf geradezu geniale Weise und mit Bezug auf ihre Kultur lösen konnten, indem sie sagten: „Das, was wir zurücklassen, ist als Dank für den Raben zu verstehen, wie Du weißt, für den Schöpfer unserer Welt und für unseren wertvollen Helfer bei der Jagd, der uns den Weg zu den Schneeschafen gewiesen hat.“ Dem war in der Tat nichts entgegenzuhalten.

Die Erklärung für ihr widersprüchliches Verhalten und ihre offensichtlich veränderte kulturelle Orientierung lagen jedoch auf der Hand – um ihren Lebensunterhalt aufzubessern, hatten sie in den letzten Jahren als Guides für ausländische Sportjäger gearbeitet. Dieses Beispiel mag das Spannungsfeld aufzeigen, in dem sich indigene Weltbilder und rituelle Praktiken heutzutage gegenüber neuen Einflüssen zu behaupten haben.

Literatur

- Bogoras, Waldemar (2017): *The Chukchee*. Part I–III: Material Culture, Religion, Social Organization. In: M. Dürr and E. Kasten (eds.), with a foreword by Igor Krupnik. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Jochelson, Waldemar (2016): *The Koryak*. Part I. – Religion and Myths. Part II. – Material Culture and Social Organization. Edited, and with a foreword by E. Kasten and M. Dürr. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Jochelson, Waldemar (2017a): *The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus*. In: E. Kasten and M. Dürr (eds.), with a foreword by Tom Miller. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Jochelson, Waldemar (2017b): *Aus dem Fernen Osten Russlands: Deutschsprachige Schriften (1881–1908)*. In: E. Kasten (Hg.), mit einem Essay von Erich Kasten. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Kasten, Erich (1996): *Lachsfang und Bärenanz. Die Itelmenen 250 Jahre nach ihrer Beschreibung durch Georg Wilhelm Steller*. Bonn: Holos.
- Kasten, Erich (2004): *Variacii tanceval'nych i muzikal'nych tradicii v menjajuščemsja kontekste: sochranenie nematerial'nogo kul'turnogo nasledija*. [Variationen von Tanz- und Musiktraditionen in sich veränderendem Kontext. Erhalt von immateriellem Kulturerbe]. The Fourth International Conference „Echolot – 2004: Audivisual Heritage. The State Tretyakov Gallery, Moscow, December 1-2, 2004. <http://www.siberian-studies.org/publications/PDF/kasten2004b.pdf>.

- Kasten, Erich (2005): The Dynamics of Identity Management. In: *Rebuilding Identities: Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*. E. Kasten (ed.), 237–260. Berlin: Reimer.
- Kasten, Erich (2012): Koryak Salmon Fishery: Remembrances of the Past, Perspectives for the Future. In: *Keystone Nations: Indigenous Peoples and Salmon across the North Pacific*. B. J. Colombi and J. F. Brooks (eds.), 65–88. Santa Fe: SAR Press.
- Kasten, Erich (ed.) (2016): *Songs and Dances, Coastal Koryaks (Nymylans), Lesnaya, Kamchatka*. (Koryak / Russian / English). Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Kasten, Erich (ed.) (2017): *Worldviews and Ritual Practice, Coastal Koryaks (Nymylans), Lesnaya, Kamchatka*. (Koryak / Russian / English). Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Kasten, Erich (ed.) (2018): *Tales, Songs, Worldviews and Ritual Practice, Reindeerherding Koryaks (Chavchuvén), Olyutorski District, Kamchatka*. (Koryak / Russian / English). Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien. (in Vorbereitung).
- Kasten, Erich and Michael Dürr (eds.) (2005): *Feasting with the Seals: Koryaks and Evens in the Russian Far East*. Videos, video-editing and text: Erich Kasten. Technical realization: Erich Kasten and Michael Dürr. DVD (58 min.) German / English / Russian subtitles. Berlin: Zentral- und Landesbibliothek.
- Kasten, Erich and Michael Dürr (eds.) (2015a): *Sustaining Indigenous Knowledge: Comparative Views on Indigenous Learning Situations from Russia, Peru and Papua New Guinea*. DVD (77 min.) English / Russian / Spanish subtitles. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Kasten, Erich and Michael Dürr (eds.) (2015b): *Alkhalalalai: The Fall Festival of the Itelmens in Kamchatka, Kovran (Tigil'ski District), September 18–22, 2001*. Videos, video-editing: Erich Kasten. Technical realization: Erich Kasten and Michael Dürr. DVD (58 min.) English / Russian subtitles. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Kiselev, G. I. (2010): Karaginskoe „Chololo“. In: *Fol'klor i chudožestvennoe tvorčestvo narodov Severa Kamčatki: Tradicii, sovrremenost' i buduščee*. E. Kasten (Hg.), 41–56. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Kuznecova, Varvara (1957): *Materialy po prasdnikom i obrjadam amguemskih olemnyh čukčei*. Sibirskii étnografičeskii sbornik II. Trudy instituta étnografii N. N. Miklucho-Maklaia t. XXXV, 263–326. Moskva/Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Lavrillier, Alexandra and Semen Gabyshev (2017): *An Arctic Indigenous Knowledge System of Landscape, Climate, and Human Interactions: Evenki Reindeer Herders and Hunters*. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Mauss, Marcel (1990): *Die Gabe: Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Berlin: Suhrkamp.
- Plattet, Patrick (n.d.): *Le double jeu de la chance. Imitation et substitution dans les rituels chamaniques contemporains de deux populations rurales du Nord-Kamčatka (Fédération de Russie, Extrême-Orient sibérien): les chasseurs maritimes de Lesnaia et les éleveurs de rennes d'Atchaivaam*. PhD Dissertation. Université Neuchâtel. 2005. (Englische Ausgabe in Vorbereitung, Verlag der Kulturstiftung Sibirien, 2018).
- Steller, Georg Wilhelm (2013): *Beschreibung von dem Lande Kamtschatka*. E. Kasten und M. Dürr (Hg.), mit einem Essay von Erich Kasten. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Turner, Victor (1969): *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York: Aldine deGryter.
- Urkachan, Aleksandra T. (2002): *Veemlen (Lesnaja): zemlja moich predkov*. Petropavlovsk-Kamčatskii: Izdatel'stvo Kamšat.
- Vaté, Virginie (2005): Kilvêi: The Chukchi Spring Festival in Urban and Rural Contexts. In *Rebuilding Identities: Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*. E. Kasten (ed.), 39–62. Berlin: Reimer.

Dr. Erich Kasten
 Kulturstiftung Sibirien gGmbH
 Uferweg 4
 16798 Fürstenberg/Havel

