

9 SCHAMANISCHES VERMÄCHTNIS IN HEUTIGER RITUELLER PRAXIS IN NORDOSTSIBIRIEN

Erich Kasten

Schamanen und ihre Handlungen bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts

In den ethnografischen Berichten früher Forscher finden sich bis Ende des 19. Jahrhunderts nur wenige Informationen zu Schamanen und ihren rituellen Handlungen im Nordosten Sibiriens. Das mag auch daran liegen, dass es sich bei jenen Reisenden vor allem um Naturwissenschaftler und Entwicklungsökonomien handelte, deren Interesse verständlicherweise zunächst auf andere Eindrücke und zu gewinnende Erkenntnisse gerichtet war (Kasten 2013). Allerdings sollten die Instruktionen von Gerhard Friedrich Müller aus dem Jahre 1740 damaligen Forschern in Sibirien als Leitfaden dienen ebenfalls herauszufinden, „welche Religion die Völker haben, ob sie eine Art Naturreligion besitzen, welche Vorstellung von Gott sie haben, was für Gottesdienste o.ä. es bei ihnen gibt“ (Bucher 2002: 78).

Eine Ausnahme bildete Georg Wilhelm Steller, der sich während seines Aufenthalts auf Kamtschatka von 1740–1745 auf Grund seiner breiten geistes- und naturwissenschaftlichen Ausbildung und den Grundsätzen des damaligen Pietismus folgend mit viel Einfühlungsvermögen vor allem auch um ein näheres Verständnis der Glaubensvorstellungen der Itelmenen auf Kamtschatka bemühte (Kasten 2020b). Er dokumentierte für die damalige Zeit in bemerkenswerter Weise detailliert vor allem die eindrucksvollen jahreszeitlichen Versöhnungsfeste dieses Volkes im Hinblick auf die Natur (s.u.).

Aber auch schamanische Praktiken beschreibt Steller erstaunlich präzise: „Schamanen und Schamaninnen sind in keinem großen Ansehen. Ein jeder, der nur so will, schammant (Steller [1774] 2013: 172)“ – was dem in diesen Gebieten auch noch 200 Jahre später festgestellten sogenannten „Familienschamanismus“ entspricht. Auch der Ablauf einer von ihm beschriebenen Séance (a.a.O.: 278 [172]) enthält ziemlich genau die gleichen Elemente, die auch Waldemar Jochelson 150 Jahre später bei den Korjaken feststellen konnte. So ruft die Schamanin ihre Hilfsgeister herbei, indem sie offenbar Tierlaute imitiert („Schnatter mit den Zähnen“) und während ihrer Trance-Zustände von einer neben ihr sitzenden Schamanengehilfin beruhigt werden muss. Bemerkenswert ist, dass eine bestimmte Art der von Steller beschriebenen Weissagetätigkeit (ebd.) genau dem entspricht, was im Jahr 2001 auch Zachar Stepanovič Jaganov aus Lesnaja für die Korjaken berichtete, so wie er es noch in seiner Jugend erlebt hatte. Dabei versuchte man Aufschluss über die Ursache einer bestimmten Krankheit

zu gewinnen, je nachdem ob sich ein zuvor festgebundenes Bein schwer oder leicht anheben ließ (Kasten 2017: 29ff.).

Frühe Einblicke in schamanische Praktiken bei den Čukčēn vermittelt uns ebenfalls Karl Heinrich Merck, der als Arzt an der Billings-Saryčev-Expedition (1785–1795) teilgenommen hatte, weshalb ihn Peter Simon Pallas in seinen Instruktionen auch angewiesen hatte, ebenfalls Krankheiten von Mensch und Tier zu untersuchen. Hierzu setzte sich Merck für die damalige Zeit sehr unvoreingenommen mit einheimischen Naturheilverfahren auseinander, auch wenn sie oft im Widerspruch zur damaligen Schulmedizin stehen mussten (Pivovarov 2013: 85f.). Skeptischer hingegen äußerte er sich gegenüber Schamanen, die er als „Gaukler“ bezeichnete, vermutlich, weil sie in seinen Augen die Anwesenden mit ihren Verrichtungen hinters Licht zu führen versuchten. Aber immerhin gibt er eine der ersten ausführlichen Beschreibungen von schamanischen Séancen in diesem Gebiet:

[...] worin sie sich vor andern dieser Kunst etwa hervorthun, ist, daß sie wissen bei ihren Gaukeleien in abweichender oder fremder, dumpfer Stime zu antworten oder antworten zu laßen, womit sie den Haufen täuschen, als wenn die Teufel ihren Fragen eigenmündigen Bescheid erteilten; und da sie bei Krancksein auf ihren Unternehmungen sowohl den Helfer als den Vorhersager spielen, so können sie jener schnöden Geisteraussprüche so lenken, [...] auch verstehn welche, zum Beweis ihres Geschicks, nachdem sie sich in die Runde laufend, durch ihre Handpauke in Taumel geeifert, sich in die Zunge einzuschneiden oder in Leib stechen zu lassen [...]. (Merck 2014: 120)

Etwa 100 Jahre später, gegen Ende des 19. Jahrhunderts, erhalten wir von Waldemar Jochelson (1908; 1910–1926) umfassende Beschreibungen und erste zuverlässige wissenschaftliche Einschätzungen zu Weltbild und rituellen Handlungen von Schamanen bei den Jukagieren und Korjaken, ebenso wie von Bogoras zu den Čukčēn.

Zu den wichtigsten und heute noch oft genannten Aufgaben des Schamanen zählte bei den Korjaken die Heilung von Krankheiten. Dabei wurde die Ursache häufig in überwollenden Geistern (*niŋvit*) gesehen, die in den Körper des Erkrankten eindringen und von dem Schamanen mit Hilfe besonderer Rituale wieder zu entfernen sind, oft auf dem Wege der Übertragung auf einen symbolisch dargestellten Gegenstand. Allerdings betont Jochelson vor allem auch die besonderen schamanischen Séancen unter Einsatz vor gekonnt inszenierten klanglichen und bildlichen Illusionen (s. Miller, S. 89–116, in diesem Band), unter Anwesenheit einer größeren Anzahl von Mitgliedern der Gruppe. Es fällt auf, wie ausführlich Jochelson die jahreszeitlichen Walfeste für die Korjaken dokumentieren konnte, die ähnlich verliefen wie die bei ihnen auch heute noch stattfindenden Ololo-Feste in anderen Gegenden Kamtschatkas (s.u.). Schwierigkeiten hatte er allerdings mit einer *ad hoc* bestellten Schamanenzeremonie, da dies offenbar dem eigentlichen Wesen dieser rituellen Handlungen widerspricht – und so von dem Schamanen möglicherweise als Sakrileg empfunden wurde. Das

für Jochelson befremdliche Verhalten des von ihm beauftragten Schamanen würde somit erklärbar, nachdem dieser getroffenen Abmachungen auszuweichen versuchte (Jochelson 1908: 50).

Schamanenverfolgungen zur Sowjetzeit

Nach Ende des Bürgerkriegs begannen in den 1920er Jahren im Zuge der Umgestaltungen zum Aufbau der sowjetischen Gesellschaft Repressionen gegen jede Art der Religionsausübung, die sich vor allem auch gegen Schamanen richteten. So wurden im Jahr 1924 von der Regierung der Jakutischen Autonomen Sozialistischen Republik entsprechende Kampagnen erlassen. Vor allem den späteren brutalen „Säuberungen“ unter Stalin seit den 1930er Jahren fielen viele Schamanen zum Opfer. Sie wurden entweder deportiert oder gleich liquidiert. Angesichts des bald etablierten Spitzelsystems selbst in indigenen Gemeinschaften wurde es für Schamanen immer schwieriger und gefährlicher, den überlieferten Aufgaben und ihrer Verantwortung für die Gemeinschaft nachzukommen. Im Geheimen führten sie jedoch noch lange Zeit ihre Rituale weiter durch vor allem was die Heilung von Erkrankten betraf,

woran sich einige ältere Einheimische noch aus ihrer Kindheit erinnerten (Tat'jana Evstropovna Gutorova, in Kasten/Dürr 2015a: 113; Maja Petrovna Lomovceva, in Kasten/Avak 2014: 135–143). Doch durch Einschränkungen wegen der sich damit ausgesetzten Gefahren war es nicht mehr möglich, das notwendige Wissen an jüngere Generationen weiterzugeben. Mit dem Dahinscheiden der letzten Schamanen, insofern sie die Zeit der Repressionen überstanden hatten, mussten somit diese Traditionen zumindest in ihrer ursprünglichen Form in den 1950er Jahren versiegen.



„VERHINDERE DEN SCHAMANEN UND KULAKEN“. Mit solchen Plakaten wurden Pogrome gegen Schamanen geschürt. Slg. Kulturstiftung Sibirien.

Schamanen in kultureller Erinnerung

Doch in Form von Erzählungen leben die Erinnerungen an Schamanen bei den Korjaken weiter. So berichtet Zachar Stepanovič Jaganov aus des Dorf Lesnaja von Schamanen, die auf jeweils unterschiedliche Weise tätig wurden. So genoss Kannyneev großes Ansehen als Heilerin, die von Erkrankten auch aus umliegenden Siedlungen aufgesucht wurde (Z.S. Jaganov, in Kasten 2017: 29–31). Annaskalo wiederum war eine übelwollende Schamanin, die mit ihrer Zauberei Schlaflosigkeit und sonstiges Missgeschick verursachen konnte (a.a.O.: 33–43). Mikiflju hingegen verstand sich darauf, mit Hilfe seiner vogelgestaltigen Hilfsgeister verloren gegangene Pferde aufzuspüren und zurückzutreiben (a.a.O.: 45–51). Einem anderen Schamanen gelang es, einen Überfall von Čukčen abzuwehren, indem es sie in eine Falle lockte (a.a.O.: 53–57). Michail Grigor'evič Jaganov wiederum erinnert sich daran, dass ein Schamane einmal einen Angriff von Čukčen nicht richtig erkannt hatte (M.G. Jaganov, in Kasten 2017: 59–63).

Alla Nitankavavna Kechgichaivina, eine aus dem weiter südlich gelegenen Belogolovoe-Gebiet stammende Korjakin erinnert sich in einer Erzählung an den Wettstreit zweier Schamanenbrüder, wer der stärkere von ihnen sei (Kasten 2021b).

An solchen Erzählungen ihrer Großeltern orientieren sich oft auch Kinderzeichnungen. Entsprechende Malwettbewerbe hatte E. Kasten 1993 bei den Itelmenen in Kovran (s. Kasten, S. 247 in diesem Band) und im Jahre 2003 bei den Korjaken in Lesnaja organisiert. Im letzteren Fall geschah dies im Rahmen einer eigens zum Thema Schamanismus veranstalteten Schulstunde, um zu erfahren, wie Jugendliche entsprechende Überlieferungen ihrer Vorfahren vor dem Hintergrund des heutigen Lebens interpretieren. Die Ergebnisse deuteten darauf hin, dass neben dem, was durch Erzählen vermittelt worden war, die vor allem auf Festen unmittelbar erlebten Rituale besonderen Eindruck bei ihnen hinterlassen hatten, in denen schamanischer Umgang mit der Natur zum Ausdruck gebracht wird.



SCHULSTUNDE ZUM THEMA "SCHAMANEN". Lesnaja 2003.
Foto: E. Kasten.

Schamanische Elemente in Ritualen im Hinblick auf die Natur

Ebenso wie der Schamane mit seinen rituellen Handlungen eine Beeinflussung der übernatürlichen Kräfte anstrebt, geschieht das auf den hier beschriebenen Festen auf ähnliche Weise, allerdings mit dem Unterschied, dass die Kontaktaufnahme nicht durch einen Mittler – den Schamanen –, sondern in verschiedener Weise durch die einzelnen Festteilnehmer selbst erfolgt. Da sich die Repressionen zur Sowjetzeit vor allem auf Kulaken oder Schamanen richteten, d.h. auf bestimmte lokale Autoritäten, deren Einfluss es zu brechen galt, konnten jene gemeinschaftlichen Feste hingegen die Zeit der Verfolgungen weitgehend unbeschadet überstehen. Erst in jüngerer Zeit scheinen sie sich durch neue Einflüsse stärker zu verändern, wobei sich mitunter neue Entwicklungen abzeichnen, bei denen oben erwähnte Grundideen immer mehr in den Hintergrund treten.

Das soll im folgenden am Beispiel der Korjaken, Čukčen und Itelmenen aufgezeigt werden, die im Laufe der Jahrhunderte neben sprachlichen Besonderheiten auch Bestandteile und Abläufe ihrer jeweiligen Festtraditionen voneinander übernommen hatten. Die ebenfalls auf Kamtschatka lebenden Evenen hingegen, die erst Anfang des 19. Jahrhunderts dorthin eingewandert sind, haben – sich von den genannten anderen Völkern deutlich unterscheidende – eigene Festtraditionen noch weitgehend beibehalten, wie man sie auch von anderen tungusischen Völkern wie den Evenken in Zentralsibirien kennt.

Gemeinsam sind all diesen Völkern bis heute jedoch Opferhandlungen, die man an bestimmten Orten in der Natur vornimmt, wenn man unterwegs ist, wo man den Sitz bestimmter Geister oder sonstiger Kräfte vermutet, die man für das eigene Wohlergehen versöhnlich zu stimmen hat. 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 man hin und wieder zu diesem Zweck aufsucht (z.B. bei Korjaken, s. Kasten 2017: 12–25).

In Weltbild und ritueller Praxis bei den hier genannten Völkern 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 spürt man oft sehr bald selbst die Auswirkungen von eigenem Fehlverhalten gegenüber der Natur und deren unangemessener Nutzung und man ist sich unmittelbarer 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 wenig überschaubaren 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 2017: 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.

Wertschätzung und entsprechendes Verhalten gegenüber der Natur werden bis heute auf Festen zum Ausdruck gebracht und jüngeren Generationen vermittelt, wobei die dort durchgeführten rituellen Handlungen sich an jahreszeitlichen Zyklen der Natur orientieren. Auch Bekannte und Verwandte aus Nachbarsiedlungen werden zu diesen Festen eingeladen, was deren Zweck – 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 Tierwelt 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: 40f.) noch bis heute erhalten, wie auch bei Nymylanen (Küstenkorjaken) und Itelmenen neben den Herbstfesten zum Beispiel auch bestimmte Rituale zur Zeit der Ankunft der ersten Fische in den Flüssen (Kasten 2012: 81f.). 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 Čavčuvenen (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 Čukčen, das aber bereits seit über 100 Jahren im Verlauf enger Kulturkontakte in dieser Form auch von Čavčuvenen durchgeführt wird.

Im Folgenden sollen die hier genannten und heute bedeutendsten Feste bei diesen drei Völkern 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 25 Jahre hinweg deutliche Variationen nicht nur zwischen den Gruppen, sondern auch innerhalb derselben im Laufe der Zeit 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. Eine bereits erwähnte Ausnahme bildete Georg Wilhelm Steller, der bereits um die Mitte des 18. Jahrhunderts diese Feste der Itelmenen aus der toleranten Sicht eines pietistisch

geprägten Geistlichen seiner Zeit bereits recht zutreffend so verstanden hatte, dass sie in der Absicht durchgeführt wurden „um Gott für seine Gaben zu danken“ (Steller [1774] 2013: 200). Obgleich Steller 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. Während Steller großen Respekt vor dem praktischen indigenen Wissen der Itelmenen hatte (a.a.O.: 59, 225), tat er deren Feste und die dort praktizierten Rituale eher als „Gaukelpossen“ ab, „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. Jahrhunderts aus oben beschriebenen Gründen so gut wie gar nicht Beachtung. 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 (1908). Dieser war durch seine langjährigen früheren Aufenthalte bei den Jukagieren (Jochelson 1910–1926; 2017) 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 1908: 76), welches sich auch in den 100 Jahre später dokumentierten Seehundsfesten der Nymylanen (Küstenkorjaken) auf Kamtschatka wiederfinden lässt (s.u.).

Hinsichtlich des Kilvej-Festes erfuhr Jochelson, dass die Čavčuvunen (Rentierhalterkorjaken) dieses angeblich von den Čukčen 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 jungen Rentiere auf der Halbinsel Taigonos aufhielt, konnte er jedoch erstaunlicherweise weder das Kilvej-Fest noch entsprechende frühere korjakische Rituale dokumentieren (Jochelson 1908: 87).

Für die Čukčen 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 1904–1907: 377f.) als „Zeremonie der Geweihe“, so dass zu vermuten ist, dass er solchen Festen möglicherweise selbst nicht beigewohnt hatte, sondern lediglich 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-Čukčen. 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 besondere 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 Urkačan (2002) und Kiselev (2010) erfasst. Eine erste umfassendere Beschreibung des Kilvej-Festes findet sich in 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 Čukčen 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 Čukčen – zu diesen und anderen Themen durchgeführt worden sind.

Das Kilvej-Fest der Čukčen und Rentierhalterkorjaken (Čavčuvenen)

Im Mai 2013 war ich mit meiner korjakischen Mitarbeiterin Aleksandra Urkačan zu Gast bei einer Čukčen-Familie in Achajvajam, im äußersten Nordosten des früher so genannten 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 2021a).

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, wobei 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, das anschließend bei schwacher Temperatur unter behutsamem Umrühren 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. 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.



ZERKLEINERN VON RENTIERKNOCHEN.
Ačajvajam 2013. Foto: E. Kasten.



RITUELLE BREISPEISE. Ačajvajam 2013. Foto: E. Kasten.

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. 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.



FISCHOPFER. Ačajvajam 2013. Foto: E. Kasten.

GIČGI-FIGUREN. Ačajvajam 2013. Foto: E. Kasten.

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. Schließlich wurde eines der Feuerbretter hervorgeholt und die durch gemeinsames Bohren zum Glimmen gebrachte Asche anschließend in das Feuer im Ofen gestreut. So wurde ebenfalls der Ahnen gedacht, denn auch sie waren auf diese Weise bei dem Fest gegenwärtig, was den Ritualen noch mehr Wirkung verlieh.



ERZEUGEN VON ASCHE MIT DEM FEUERBRETT (oben)
UND AUFTEILEN DER OPFERSPEISEN IN SCHALEN (links)
Ačajvajam 2013. Foto: E. Kasten.

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. 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 selber Kostproben der Speisen zu essen.



EINSAMMELN DER RITUALOBJEKTE VOR SONNENAUFANG. Ačajvajam 2013. Foto: E. Kasten.

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, 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 der Autor 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 [1774] 2013: 203) – einzelne Familien die Feste ausrichteten. Danach besuchte man reihum die Feste anderer, woraus sich letztlich ein sich über einen längeren Zeitraum erstreckender 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 zunichte machen würde. Große Aufmerksamkeit erfährt die Zubereitung der 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/Dürr 2005; Kasten 2017). Dazu zählen u.a. das Mark der Weidenröschen, 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, das dies oder jenes für das Ololo-Fest besonders gut verarbeitet und verwahrt werden müsste.

ZUBEREITUNG VON WEIDENRÖSCHENMARK. Lesnaja 2002. Foto: E. Kasten.

Und häufig waren auch Kinder mit dabei, denen man erklärte, dass ein Teil der Sammelerträge dafür bestimmt war, die Tiere während des herbstlichen Festes damit zu ehren.

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 erfahrenen älteren Frau die Zutaten zu der Speise gestampft und mit Flüssigkeiten eingerührt werden. Währenddessen machen sich einige Männer zur Küste auf, um einen am Vortag erlegten Seehund herbeizuholen.



ZERKLEINERN VON GETROCKNETEM WEIDENRÖSCHENMARK
FÜR DIE RITUELLE BREISPEISE. Lesnaja 2001. Foto: E. Kasten.



ANBRINGEN VON LAUTEN AN DEN RITUELLEN BAUM. Lesnaja 2001. Foto: E. Kasten.

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*). 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 Seehundsfiguren 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).



TANZ UND GESANG WÄHREND DEES FESTES. Lesnaja 2000. Foto: E. Kasten.

Während des bis in den Morgen dauernden Festes wird gespeist und unentwegt getanzt und gesungen, 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 Lederriemen angetriebener Propeller (*telitl*), dessen Herstellung in Lesnaja zwar dokumentiert wurde (Kasten 2017: 101–102), der aber dort während des hier beschriebenen Festes nicht zur Anwendung kam. Während eines anderen ähnlichen Festes in Ossora im Jahre 2002 (s.u.) war ein solcher ritueller Propeller jedoch in Gebrauch.



TELITL (ritueller Propeller) während des Chololo-Festes in Ossora 2000. Foto: E. Kasten.

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 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 veränderte 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 erfahrenen älteren Frau, der Tradition entsprechend ähnlich wie in dem bereits für Lesnaja beschriebenen Fall. Eine junge Kulturarbeiterin schlug dann jedoch 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, wo es früher ebenfalls ähnliche Feste gab. Bei ihnen wird dieses Fest seit Ende der 1980er Jahre in Kovran an der Westküste Kamtschatkas in neuer Form gefeiert, wo es noch eine relativ kompakte Bevölkerung 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, so 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 nicht Erscheinung trat, da deren Durchführung ganz in den Händen der jeweils gastgebenden Familienoberhäupter lag.

Die heutige Aufführung 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, – in Anlehnung an kleinere Holzfiguren mit menschlichem Antlitz, die früher als Hüter des Hauses galten, nur dass die Höhe der Pfähle jetzt eher Wappenpfählen der *First Nations* der amerikanischen Nordwestküste ähnelt – deren Abbildungen auch itelmenische Künstler sehr beeindruckt hatten.

Mit Hilfe von Fragmenten einstiger Rituale aus der eigenen oder anderen indigenen 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. 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



ERÖFFNUNG DES ALCHALALALAI-FESTES, Kovran 1993. Foto: E. Kasten.



TANZ UND MUSIK WÄHREND DES ALCHALALALAI-FESTES. Kovran 1996. Foto: E. Kasten.

des Alchalalalai-Festes in modernisierter Form von dem Ensemble „Elvel“ auf einer Bühne gezeigt. Dabei handelt es sich um ursprüngliche 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; siehe auch S. 250ff. in diesem Band). Eine besondere Attraktion während dieses Festes sind verschiedene Tanz- und Gesangswettbewerbe mit den seit der Sowjetzeit beliebten Preisverleihungen. Ein neues Element ist ein diskoähnlicher „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 oft multiplen oder vielschichtigen Identität (Kasten 2005) vor allem jüngerer Leute und spiegelt somit die Dynamik indigener Kulturen 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 Selbstbestimmungsbestrebungen. So diente das Fest seitdem unter Hinzuziehung von Medienvertretern 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 weltanschaulichen Inhalte jedoch durch neue politische Zielsetzungen überlagert wurden.

Das von mir zum letzten Mal 2001 in Kovran besuchte und filmisch dokumentierte Fest (Kasten/Dürr 2015b), findet nun seit einigen Jahren in der Hauptstadt Petropavlovsk-Kamtschatskij 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 Repräsentanten der jeweiligen Tierart („Herr 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 durch die Ahnen, wenn auch auf unterschiedliche Weise. So spielen in den Ritualen der Nymylanen (Küstenkorjaken) überlieferte rituelle Familiengegenstände keine so prominente Rolle wie bei

den Čavčuvenen (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 prominenter Bestandteil im Ablauf des Kilvej-Festes. Eine Stärkung von – auf jeweils unterschiedliche Weise zum Ausdruck gebrachten – 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, wieder herzustellen 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 entscheidene Frage dabei ist, wie und ob es indigenen Gemeinschaften gelingt, durch weitere Initiativen indigenes Wissen und überlieferte Wertvorstellungen in Mensch-Natur-Beziehungen zu erhalten (Kasten 2020a: 346ff.), während man sich im Alltag notwendigerweise auch auf neue Entwicklungen einzustellen hat.¹

1 Der Frage, wie entsprechende Wertediskurse in der Zivilgesellschaft Russlands zu fördern sind, wird zur Zeit in dem Projekt „Nachhaltige Naturnutzung in Sibirien in Zeiten des Klimawandels“ nachgegangen, das vom Auswärtigen Amt unter dem Programm „Östliche Partnerschaft“ unterstützt wird. <https://dh-north.org/themen/arktischer-klimawandel/de>

Literatur

- Bogoras, Waldemar 1904–1907. *The Chukchee*. Part I–III: Material Culture, Religion, Social Organization. New edition: M. Dürr and E. Kasten (eds., 2017). Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Bucher, Gudrun 2002. „Von Beschreibung der Sitten und Gebräuche der Völker“: die Instruktionen Gerhard Friedrich Müllers und ihre Bedeutung für die Geschichte der Ethnologie und der Geschichtswissenschaft. Stuttgart: F. Steiner.
- Jochelson, Waldemar 1908. *The Koryak*. Part I–II. New York/Leiden. New edition: E. Kasten and M. Dürr (eds., 2016). Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- 1910–1926. *The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus*. Part I–III. New York/Leiden. New edition: E. Kasten and M. Dürr (eds., 2018). Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- 2017 *Aus dem Fernen Osten Russlands: Deutschsprachige Schriften (1881–1908)*. New edition: E. Kasten and M. Dürr. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Kasten, Erich 1996. *Lachsfang und Bärenanz. Die Itelmenen 250 Jahre nach ihrer Beschreibung durch Georg Wilhelm Steller*. Bonn: Holos.
- 2004. *Variacii tanceval'nych i muzikal'nych tradicii v menjajuščemsja kontekste: sochranenie nematerial'nogo kul'turnogo nasledija*. [Variationen von Tanz- und Musiktraditionen in sich veränderndem 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>
- 2005. The Dynamics of Identity Management. In *Rebuilding Identities: Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*. E. Kasten (ed.), 237–260. Berlin: Reimer.
- 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.
- 2020a. Fieldwork on Kamchatka Peninsula and Creation of the Foundation for Siberian Cultures: Towards an Open Access Database of Indigenous Languages and Knowledge from the Russian Far East. In *Library and Information Studies for Arctic Social Sciences and Humanities*. S. Acadia and M.T. Fjeelestad (eds.), 329–352. London: Routledge.
- 2020b. Georg Wilhelm Steller: Scientist Humanist and Most Significant Ethnographer for the Itelmens of Kamchatka. In *Writing the Arctic. German Representations of the Far North in the 18th and 19th Century*. J. Borm and J. Kodzik (eds.), 202–221. Cambridge Scholar Publishing.
- Kasten, Erich (ed.) 2012. *Shamanic Worldviews in Indigenous and Western Art*. DVD. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.

- 2013. *Reisen an der Rand des Russischen Reiches. Die wissenschaftliche Erschließung der nordpazifischen Küstengebiete im 18. und 19. Jahrhundert.* Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- 2016. *Songs and Dances, Coastal Koryaks (Nymylans), Lesnaya, Kamchatka.* (Koryak / Russian / English). Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- 2017. *Worldviews and Ritual Practice, Coastal Koryaks (Nymylans), Lesnaya, Kamchatka.* (Koryak / Russian / English). Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- 2021a. *Tales, Songs, Worldviews and Ritual Practice, Reindeerherding Koryaks (Chavchuven), Olyutorski District, Kamchatka.* (Koryak / Russian / English). Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien. (in Vorbereitung)
- 2021b. *Koryak texts.* Kamchatka, Bystrinski Rayon. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien. (in Vorbereitung)
- Kasten, Erich and Raisa Avak (eds.) 2014. *Even Tales, Songs and Worldviews, Kamchatka, Bystrinski Rayon.* Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- 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.
- 2015a. *Itelmen texts.* Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- 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: E. Kasten and M. 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, sovremenost' i budušee.* E. Kasten (Hg.), 41–56. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Kuznecova, Varvara 1957. *Materialy po prasdnikam i obrjadam amguemskich olennyh 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.
- Merck, Carl Heinrich 2014. „Beschreibung der Tschuktschi, von ihren Gebräuchen und Lebensart“ sowie weitere Berichte und Materialien. Herausgegeben von D. Dahlmann, D. Ordubadi und H. Pivovar. Göttingen: Wallstein.
- Pivovar, Helena 2013. Carl Heinrich Mercks Forschungsarbeiten auf den Halbinseln Kamčatka und Čukotka während der Billings-Saryčev-Expedition (1785–1795). In *Reisen an der Rand des Russischen Reiches. Die wissenschaftliche Erschließung der*

nordpazifischen Küstengebiete im 18. und 19. Jahrhundert. E. Kasten (ed.) 77–90. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.

Plattet, Patrick n.d. *Le double jeu de la chance. Imitation et substitution dans les rituels chamaniques contemporains de deux populations rurales du Nord-Kamtchatka (Fédération de Russie, Extrême-Orient sibérien): les chasseurs maritimes de Lesnaia et les éleveurs de rennes d'Atchaïvaïam*. PhD Dissertation. Universität Neuchâtel. 2005.

Steller, Georg Wilhelm [1774] 2013. *Beschreibung von dem Lande Kamtschatka*. E. Kasten und M. Dürr (Hg.). Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.

Turner, Victor 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York: Aldine deGryter.

Urkačan, Aleksandra T. 2002. *Veemlen (Lesnaja): zemlja moich predkov*. Petropavlovsk-Kamčatskii: Izdadel'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.

