

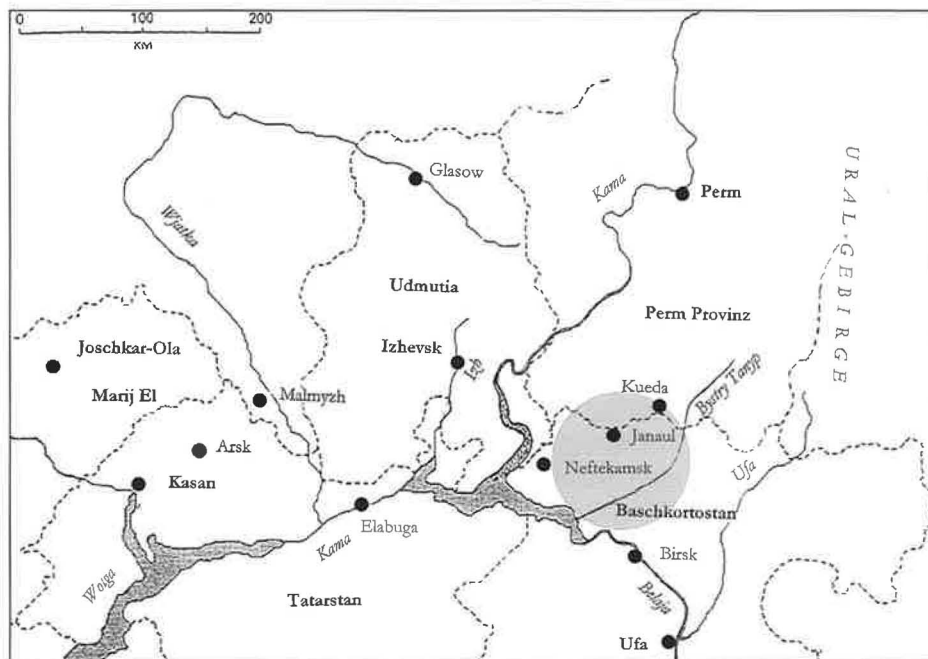
Die traditionelle Religion der Trans-Kama-Udmurten Vom kulturellen Erbe einer ethnischen Minderheit im Prozess der Modernisierung¹

Tatiana Minniakhmetova

Die politischen und ökonomischen Reformprozesse, die sich in Russland seit der Perestroika in (trans)nationalen, regionalen und lokalen Zusammenhängen vollziehen, berühren das alltägliche Leben breiter Bevölkerungsschichten. Während der damit einhergehende soziokulturelle Wandel innerhalb mancher sozialer oder ethnischer Gruppierungen selbstverständlich angenommen und nicht weiter in Frage gestellt wird, reagieren andere Bevölkerungsschichten darauf mit Vorsicht und Zurückhaltung. Wieder andere haben mit großen Umstellungsschwierigkeiten zu kämpfen.

In meinem Beitrag möchte ich einige Aspekte der traditionellen Religion der am linken Ufer („jenseits“) des Flusses Kama lebenden Udmurten (Trans-Kama-Udmurten) vorstellen und aufzeigen, dass sich diese Religion äußeren wie inneren Modernisierungsprozessen nicht verschließen kann. Mein Interesse gilt dabei vor allem der Frage, ob die Träger/innen der traditionellen Religion den gegenwärtigen Zustand ihres kulturellen Erbes reflektieren und wie dieser von ihnen bewertet wird.

Die ca. 30.000 Trans-Kama Udmurten bilden innerhalb der Udmurten² eine separate ethnische Gruppierung. Sie leben in insgesamt vierundachtzig Dörfern der nordwestlichen Region (der Bezirke Janaul, Tatyshly, Kaltasy, Buraewo, Ermekeewo, Ilischewo, Kuschnarenkowo) der russischen Republik Baschkortostan (Baschkirien), die den südlichen Ural und sein westliches Vorland umfasst, sowie im Kueda-Bezirk der nördlich daran angrenzenden Provinz des Perm-Gebiets. Von benachbarten ethnischen Gruppen innerhalb der Udmurten unterscheiden sich die Trans-Kama-Udmurten durch ihre Naturreligion: einen Komplex paganer Glaubensvorstellungen, dessen Eigenart auf eine über Jahrhunderte andauernde selbständige Entwicklungsgeschichte zurückgeführt werden kann. Es gibt dafür die Benennungen *„Inmarly oskon“* (Glaube an den Gott), *„Inmaren ulon“* (Leben bei dem Gott; „Aufenthalt mit dem Gott“), *„Inmarez todon“* (Wissen von dem Gott; „Verständnis des Gottes“) und *„Inmarez ut'jon“* (Ge-



Geografische Lage des Trans-Kama-Gebietes (Grafik der Autorin).

folgschaft des Gottes'; ‚Bewahrung des Gottes', ‚Ehre dem Gott'). ‚Der Gott' wird dabei abstrakt und nicht als singuläres Wesen aufgefasst: ‚Gott' existiert überall. Jedes Gelände, jedes Naturphänomen, jeder Klan, jede Familie und jeder einzelne Mensch wird in der Vorstellung der Trans-Kama-Udmurten durch einen Gott oder Geist repräsentiert. Dabei hat ‚der Gott' meistens kein konkretes Aussehen. Nur manchmal zeigt er sich in Gestalt eines kleinen schönen Vogels, in verschiedenen anderen Tiergestalten oder in Gestalt eines sehr alten Mannes in weißer Kleidung und mit langem Bart. Während sich in der gesamten Religion der Udmurten unter dem Einfluss des orthodoxen Christentums mittlerweile die Verehrung dreier Hauptgötter – des Gottes des Himmels (*Inmar*), des Gottes der Erde (*Mukylitschin*) und des Gottes des Wetters (*Kuaz*) – durchgesetzt hat, haben die Trans-Kama-Udmurten diese Triada nicht übernommen; sie verehren jeden ihrer Götter nach wie vor separat.

Die damit verbundenen Riten werden – was hier nur angedeutet werden kann – innerhalb eines komplexen Systems ethnischer und territorialer *subdivisions* praktiziert, in dessen Rahmen sich Klans und Dörfer zu kultischen Gruppierungen zusammenschließen oder aufspalten können.³



Emenlyk vös'. Verbrennen von Knochen geopferter Tiere, Mozgha, Bezirk Janaul, Baschkortostan (Foto: Tatiana Minniakhmetova 1997).



Bydzym vös'. Das 'Tor zum Himmel', Grabstätte in Votskaja Urada, Janaul Bezirk, Bashkortostan (Foto: Tatiana Minniakhmetova 2000).



Yshitjak vös. Ritus vor dem Opfer von Tieren. Der Priester erbittet von ‚dem Gott‘ die Erlaubnis, die Tiere zu opfern. Kajmashabash, Bezirk Janaul, Bashkortostan (Foto: Tatiana Minniakhmetova 2000).



Vyl' Ar. Ritueller Verzehr von Haferschleim nach einer familiären Opferzeremonie. Bajshady, Bezirk Buraevo, Bashkortostan (Foto: Tatiana Minniakhmetova 1998).

Vergleicht man ethnographische Quellen aus dem 19. Jh. – wie etwa die Aufzeichnungen des Ethnologen Ivan Smirnov⁴ – mit Feldforschungsergebnissen aus der jüngeren Vergangenheit, findet man Belege für die erstaunliche Kontinuität der religiösen Riten im Trans-Kama-Gebiet. Aber es zeigt sich auch, dass die praktizierenden lokalen Gruppen versuchen, untereinander eine Vielzahl von Abgrenzungen aufrechtzuerhalten. Für die in religiösen Angelegenheiten kompetenten Personen einer bestimmten lokalen Gruppe sind die rituellen Besonderheiten anderer lokaler Gruppen jeweils völlig unakzeptabel. Mit dem Weitertradieren dieser internen Abgrenzungen wird das Ziel verfolgt, die Traditionen der jeweils eigenen direkten Vorfahren beizubehalten. Diese Vorfahren sind über einen langen Zeitraum – zwischen dem 16. und 20. Jahrhundert – aus der tatarischen Provinz Kazan und aus der Provinz Vjatka in das heutige Baschkortostan (das damals Teil der Provinz Orenburg war) und in die Perm-Region ausgewandert, weil sie nicht zum orthodoxen Christentum übertreten wollten. Die Auswanderungswellen werden als *„zakamskaja diaspora“* (‘Trans-Kama-Diaspora’) bezeichnet. In den neuen Siedlungsgebieten kam es im Verlauf späterer Jahrhunderte zu erneuten Versuchen, die Udmurten zum orthodoxen Christentum oder zum Islam, den beiden vorherrschenden Religionen der benachbarten Ethnien, zu bekehren. Der Einfluss dieser Vormachtsreligionen führte zwar zu einer Deethnisierung einer bedeutenden Anzahl der Udmurten, die sich heute als Tataren, Baschkiren oder Russen fühlen. Gleichzeitig kam es durch diesen Prozess aber nicht zu einer Krise des religiösen Lebens jener anderen Hälfte der Udmurten, die der gewaltsamen religiösen Integration widerstanden. Das Festhalten an der ‚eigenen‘ Religion ist bis heute das hauptsächliche determinierende Merkmal ihrer kulturellen Unverwechselbarkeit.⁵

Das System der religiösen Vorstellungen – das so genannte *„Mythoswerk“* (die Prozesse des Kreierens von Mythen und deren Produkte) und die daraus abgeleiteten ästhetischen Konventionen und ethischen Zielsetzungen – beruht bis heute nicht auf verschriftlichtem Wissen, sondern auf der oralen Tradition. Bis ins 20. Jahrhundert waren die meisten Udmurten Analphabeten. Den Bestand ihrer sozialen und rechtlichen Normen, ihrer religiösen und kulturellen Traditionen konnten sie nur aufgrund hoch entwickelter Fertigkeiten der oralen Übertragung von Wissen beibehalten.

Wie kann diese Selbsterhaltungsfähigkeit der oralen Tradition erklärt werden? – Während die Trans-Kama-Udmurten einerseits über die Fähigkeit verfügten, sich von Ideen des Wandels mitreißen zu lassen, diese mit großer Geschwindigkeit aufzunehmen und vorbehaltlos zu akzeptieren, schafften sie es andererseits, jenen religiösen Ideologien über hunderte Jahre zu widerstehen oder zumindest auszuweichen, die ihnen gewaltsam aufgedrängt werden sollten. Wenn die orale Tradition heute in Frage gestellt wird – ‚Warum wird es so gemacht, und nicht anders?‘ –, dann lautet die gängige Antwort: ‚So ist es üblich‘ – als handelte es sich um die periodische Wiederho-

lung einer ‚primären‘, ‚authentischen‘ Version. Tatsächlich wurden aber stets nur jene Elemente der Überlieferung ausgewählt und solche Varianten weitertradiert, die angesichts einer bestimmten historischen Situationen angemessen und maßgeblich erschienen.⁶ Auf diese Weise war die mündliche Tradition, wie es der britische Anthropologe Jack Goody vorgeschlagen hat, weniger konservativ als die schriftliche.⁷ Die Routine des ‚Üblichen‘ bestand nicht in der Wiedergabe des immer Gleichen; vielmehr musste das Wiederholte, um wiederholbar zu sein, in konstanter Bewegung bleiben. Der ‚Bestand der Tradition‘⁸ kann, allgemein gesagt, nicht als ein In-sich-Existieren aufgefasst werden; vielmehr bildet Tradition sich in den verschiedenen Formen und Arten von Ideen des menschlichen Bewusstseins aus.⁹

Die Naturreligion der Trans-Kama-Udmurten ist in der Verneigung vor unbestimmten Kräften und Auffassungen begründet, die als ein unlösbares Rätsel akzeptiert werden. Dies geschieht so selbstverständlich, wie jede(r) Gläubige davon ausgeht, bis zu seinem oder ihrem Lebensende das eigene Blut im Leib zu behalten und dieses nicht austauschen zu können. Oberflächlich betrachtet scheint eine solche Religion besonders abstrakt zu sein. Aber die in Archiven und Museen gesammelten und zum Teil publizierten Kenntnisse, die es darüber gibt, machen deutlich, dass es sich um eine elaborierte, ‚ganze‘ Systematik von konkreten Ebenen und Ausdrucksformen menschlicher Lebensbewältigung handelt. Diese stellt den Gläubigen ein breites Rüstzeug ‚lebenswichtiger‘ praktischer Zielsetzungen und Normen zur Verfügung: ein *unbedingtes* Gesetz, dem über Generationen hinweg selbstverständlich Folge geleistet wird.

In der udmurtischen Kosmologie wird die Welt als ein unversehrtes Ganzes wahrgenommen: Die gesamte belebte Natur, die sich darin aufhält, hat gleiche und gemeinsame Existenzrechte und befindet sich in einer Beziehung materieller wie geistig-seelischer Interdependenz. Als Voraussetzung dieses als harmonisch und ideal vorgestellten Gleichgewichts gilt *„Neprieryvnost“* (‚Ununterbrochenheit‘), die pausenlose Erfüllung sämtlicher ‚lebenswichtiger‘ Gesetze und Prinzipien. Das verbindlichste Gesetz ist die *‚Gottgläubigkeit‘*, deren Bedeutung mit jener von *‚Moral‘* identisch ist und darin besteht, alles anzuerkennen, das existiert. Die Parameter dieser Verbindlichkeit sind sowohl zeitlicher als auch räumlicher Natur. Die Gläubigen können sich ihnen nicht entziehen. Nur gottgläubige Menschen handeln moralisch – und umgekehrt kann ein moralisch handelnder Mensch nicht gottlos sein. Die Abwesenheit ‚des Gottes‘ in einem Menschen kann durch nichts kompensiert werden.

Auf diese Weise wird die Beständigkeit der religiösen Vorstellungen zum Regler allen sozialen Lebens. Um sich als vollberechtigtes und *wahrnehmbares* Mitglied der Gesellschaft fühlen zu können, sind die Individuen dazu gezwungen, den durch die orale

Tradition vermittelten alltäglichen (wöchentlichen, monatlichen usw.) Normen zu entsprechen. Diese vermitteln ihnen, als ihr hauptsächliches Lebenskriterium, ein Gefühl der Stärke und Selbstgenügsamkeit sowie des ‚Vertrauens auf Morgen‘. Sich innerhalb dieses normativen Rahmens zu befinden verbietet es, lasterhafte Handlungen wie Betrug, Diebstahl oder Mord zu begehen. Einerseits werden dadurch die alltäglichen Abläufe des Arbeitslebens geregelt; andererseits bleibt die Dauer in der Durchführung der periodisch wiederkehrenden religiösen Rituale gewährleistet.

Selbst wenn die zahlreichen lokalen Unterschiede Außenstehenden fast unmerklich erscheinen mögen, lassen sie nicht den Schluss zu, dass die Religion der Trans-Kama-Udmurten in irgendeiner Phase ihrer Entwicklungsgeschichte ein einheitliches Ganzes gewesen sei. Im Laufe der Jahrhunderte kam es zu immer größeren Differenzierungen und schließlich zu Aufspaltungen in sich selbständig weiterentwickelnde Richtungen und Strömungen. Zwar können Rückschlüsse auf ein gemeinsames System moralischer und kosmologischer Vorstellungen gezogen werden; aber diese schlugen sich jedenfalls nicht in endgültigen rituellen Ausformungen, Strukturen und Institutionen nieder. So kam es in manchen Regionen – dort v.a., wo sich die Dörfer in größerer Nähe zu den Städten befanden – zu radikalen Veränderungen, während sich die Wandlungen woanders weniger einschneidend oder fast unmerklich vollzogen. Verantwortlich dafür waren zumeist einzelne Akteure, besonders Priester, die Neuerungen anordneten oder – stattdessen – versuchten, traditionelle Besonderheiten aufrechtzuerhalten.

Historische Umwälzungen haben stets und unvermeidlich auch Auswirkungen auf religiöse Auffassungen. Gegenwärtig, zu Beginn des 21. Jahrhunderts, sind die Trans-Kama-Udmurten in allen Lebensbereichen mit dem immer größeren Tempo konfrontiert, in dem sich politische, ökonomische und soziokulturelle Modernisierungsprozesse vollziehen. Dabei wird es in großen Teilen der Bevölkerung als Gefahr angesehen, dass Veränderungen von oben diktiert werden und ‚von außen‘ kommen – ähnlich wie in der Sowjetzeit, als die Religion der Trans-Kama-Udmurten verboten und großen Anfeindungen ausgesetzt war.

Nachdem im Anschluss an die Perestroika das Recht gesetzlich verankert worden war, dass sich jede religiöse Gemeinschaft in der Sowjetunion frei entwickeln könne, kamen evangelische Missionare aus Europa in die Dörfer der Wolga-Ural-Region, beispielsweise zu der finnougriischen Mari-Bevölkerung in der Republik Baschkortostan, um dort mit teilweise hohem finanziellen Aufwand neue Kirchen zu bauen und die Einheimischen zum Glaubenswechsel zu bewegen. Außerdem fanden v.a. in den Städten diverse kleinere Sekten wie z.B. Hare-Krishna oder die Zeugen Jehovas einigen Zulauf. Bis 2000 wurde diesen neuen Religionsgemeinschaften in der baschkirischen

Verfassung derselbe rechtliche Status zuerkannt wie der traditionellen Religion der Trans-Kama-Udmurten. Dann kam es zu einer einschneidenden Gesetzesänderung, derzufolge – wie in den Zeiten vor der Perestroika – nur mehr zwei offizielle Konfessionen, nämlich die islamische und die christlich-orthodoxe, anerkannt wurden. Seitdem sind die Trans-Kama-Udmurten erneut mit der Gefahr der politischen Unterdrückung ihrer Religion konfrontiert.

Während die Bevölkerung in Sowjetzeiten trotz aller Repressionen mit großer Beharrlichkeit an ihren religiösen Überzeugungen festhielt, kann seit dem ausgehenden 20. Jahrhundert die immer stärker werdende Tendenz beobachtet werden, dass in bestimmten Schichten das Wissen um den Kanon religiöser Glaubensvorstellungen nachlässt. Die zunehmende Gleichgültigkeit dieser Schichten stieß bei den von mir befragten, nach wie vor äußerst traditionsbewussten Personen auf heftige Kritik: „*Inmarez vunetizy*“ („Sie haben ‚den Gott‘/‚die Götter‘ vergessen“), „*Inmarez ug sanalo/gažalo*“ („Sie ehren/achten ‚den Gott‘/‚die Götter‘ nicht“), „*Inmarez kuschtizy*“ („Sie haben ‚den Gott‘/‚die Götter‘ hingeworfen“), „*Inmarles' palenskizy*“ („Sie weichen ‚dem Gott‘/‚den Göttern‘ aus“). Zwar würden diese Personen nach wie vor an den vorgeschriebenen Ritualen teilnehmen, sich dabei aber „unernst und manchmal leichtsinnig“ verhalten.¹⁰

Zugleich kann auch eine scheinbar gegenläufige Entwicklung beobachtet werden: Gemeint ist das immer mehr in Mode kommende Zelebrieren des eigenen Erbes im Rahmen von riesigen, mehrtägigen Opferzeremonien. Im Rahmen dieser Massenveranstaltungen mit Festival-Charakter werden die bisher sehr feingliedrigen rituellen Unterscheidungen innerhalb der Religionsgemeinschaft zusehends eingeebnet. Soziale *subdivisions* und das früher sehr komplexe System kultischer Zusammenschlüsse und Aufspaltungen büßen ihre Verbindlichkeit ein. Organisiert werden diese Zeremonien von den politischen Führern der Trans-Kama-Udmurten von der ‚*Baschkortostanys' Ydmyrtjoslen Nazional'no-Kul'turnoj Ogazejas'konzy*‘ (National-kulturelle Organisation für das udmurtische Volk von Baschkortostan). Als populärstes Beispiel sei hier nur das bei Neumond stattfindende ‚*Yschtiyak Vös*‘-Fest erwähnt, das Anfang Juli im Dorf Kajmaschabasch (Bezirk Janaul) stattfindet: Zwei Wochen, nachdem – dem udmurtischen Volkskalender zufolge – die Erde geboren worden ist, nehmen dort zwischen 1.200 und 2.000 Personen an mehrtägigen rituellen Schaf- und Gansschlachtungen zu Ehren des Gottes der Erde (‚*Mukyltschin*‘) teil. Besonders ältere, den früheren Traditionen verpflichtete Udmurten kritisieren solche Veranstaltungen als das Werk inkompetenter Enthusiasten und weigern sich daran teilzunehmen.¹¹

Die im Jahr 2000 in Kraft getretene neue Konfessionsgesetzgebung führte aber auch, soweit dies bisher beobachtet werden kann, zu einem wachsenden Interesse der Trans-

Kama-Udmurten an den zwei offiziellen Religionen Baschkortostans, dem Islam und dem orthodoxen Christentum. Zwar schenken sie den konfessionellen Feiertagen der in angrenzenden Dörfern lebenden benachbarten Ethnien und Religionsgemeinschaften – wie z.B. dem Opfertag (*kurban bajram*) der Moslems oder den christlichen Weihnachts- und Osterfesten – nach wie vor keine Beachtung; aber v.a. die Berichterstattung darüber in den Massenmedien gibt zu zahlreichen Diskussionen über den Erhalt der ‚eigenständigen Kultur‘ Anlass. Dabei scheint es niemanden zu geben, der sich an diesen Diskussionen nicht in irgendeiner Weise beteiligen möchte – ob es sich dabei nun um die ‚lokale Intelligenz‘ (Lehrer, Ärzte, Beamte u.a.m.), besonders patriotisch gesinnte Bevölkerungskreise, einheimische Wissenschaftler, Regional- und Lokalpolitiker, Künstler oder Journalisten handelt. Eine wichtige Forderung, die gegenwärtig erhoben wird, besteht darin, der eigenen Religion denselben Status wie jenen der beiden Weltreligionen Islam und Christentum zu sichern und diesen in der Konstitution der Republik zu verankern. Einer anderen Idee zufolge, die momentan sehr kontrovers diskutiert wird, sollen die früheren kultischen Differenzierungen zugunsten einer einheitlichen Gemeinschaftsreligion aufgegeben werden, um das religiöse Erbe der Trans-Kama-Udmurten für kommende Generationen erhalten zu können. Lauri Honko zufolge führen solche Vereinheitlichungsbestrebungen allerdings nicht zu einer neuerstarkten ‚Wiedergeburt‘ von Traditionen; vielmehr besteht das Resultat in einer „asymmetrischen Situation“, die weitere Konzessionen im Modernisierungsprozess nur in beschleunigter Weise eintreten lässt.¹² Mit einer häufig zitierten Formulierung des udmurtischen Religionswissenschaftlers Wladimir Wladykin ist damit die „selbstverständliche Fortsetzung des Lebens-Dialogs“ („*prodolženie žizni-dialoga*“) unterbrochen.¹³

Neben solchen intrakulturellen Ausverhandlungen müssen aber auch transnationale Prozesse erwähnt werden – wie etwa eine wachsende Zahl von Abenteuerurlaubern und Filmemachern aus allen Teilen der Welt, die auf der Suche nach Momenten besonderer ‚Exotik‘ an den religiösen Zeremonien teilnehmen. Auch dadurch verändert sich der Charakter dieser Veranstaltungen in einschneidender Weise: Immer häufiger stehen „*po zakazu swerhu*“ („von oben angeordnete Feiertage“ und „Zeremonien zu unzeremoniellen Zeiten“) zur Demonstration für angereiste Touristen oder aus Anlass von Staatsbesuchen auf der Tagesordnung. Transnationale Prozesse wie Tourismus und Festivalisierung führen somit zu einer neuen Art der Mobilisierung kulturellen Erbes.¹⁴

Würde die demgegenüber häufig geforderte ‚selbstverständliche‘ und ‚natürliche‘ Entwicklung der traditionellen Religion der Trans-Kama-Udmurten, ohne Einflüsse von und Konzessionen nach außen, aber tatsächlich zu ihrem längeren Erhalt beitragen?

– Nach den von Jurij M. Lotman formulierten Gesetzmäßigkeiten des Gedächtnisses wird Vergangenes nicht vernichtet und kann nicht in Vergessenheit geraten; vielmehr bleibt es in Form einer Auswahl von kodierten Mustern gespeichert. In bestimmten Situationen oder unter gewissen Umständen können diese Muster in der Gegenwart neue Bedeutung erlangen, kann Vergangenheit daraus hervorspringen – um das, was jetzt geschieht, besser erklärbar zu machen.¹⁵ Gegenwärtig kann meiner Meinung nach beobachtet werden, dass die Kapazität und Tiefe des kollektiven Gedächtnisses der Trans-Kama-Udmurten speziell auf die Rekonstruktion des Vergangenen zur Erkenntnis der eigenen Existenz in der Gegenwart und auf die Bewahrung des Vergangenen für künftige Generationen hin orientiert ist. Angesichts der wachsenden missionarischen Aktivitäten von muslimischer und christlicher Seite, aber auch von Seiten anderer Religionsgemeinschaften, wächst die Zahl der Trans-Kama-Udmurten, die sich innerlich bereit fühlen, ihren angeblich ‚primitiven‘ Glauben abzulegen. Die Situation des potentiellen Abfalls von einer rituellen Gemeinschaft wird innerhalb dieser Gemeinschaft häufig als riskant und instabil wahrgenommen;¹⁶ als „gefährdet“ geltende Personen werden als „Zerstörer“ und „gefährliche Neuerer“ beschrieben.¹⁷

Kann eine solche Einstellung aber verallgemeinernd auf den Stellenwert der traditionellen Religion innerhalb der gesamten Bevölkerung bezogen werden? Ich glaube, dass das nicht der Fall ist. Vielmehr lassen sich (und zwar relativ unabhängig von Alter, Geschlecht, Klanzugehörigkeit, Beruf oder anderen Unterscheidungen) drei Gruppen von Einstellungen unterscheiden:

Eine *erste Gruppe* beurteilt die gegenwärtige Situation in keiner Weise als negativ. Die ihr zugehörigen Personen akzeptieren fraglos alle Neuerungen, obwohl sie davon unmittelbar betroffen sind, und nehmen sie als selbstverständlich hin. Ob sich das religiöse Leben nun verändert oder nicht – es besteht keine Ursache, darüber nachzudenken. Ebenso kritiklos nimmt diese Gruppe von Personen nach wie vor an den religiösen Ritualen teil.

Eine *zweite Gruppe* bemüht sich darum, die gegenwärtige Situation objektiv zu analysieren. Die ihr zugehörigen Personen äußern bisweilen ihren Protest, wenn in ein religiöses Ritual Neuerungen eingebracht werden, die für sie nicht akzeptabel sind, oder wenn bestimmte traditionelle Elemente darin nicht mehr berücksichtigt werden. Diese Personen setzen sich mit der eigenen Vergangenheit auseinander und versuchen mit Hilfe des Wissens, das sie sich darüber angeeignet haben, die Gegenwart zu erklären. Sie warnen vor möglichen Krisen und häufig auch vor dem Verfall moralischer Werte. Damit üben sie einen wichtigen Einfluss auf das soziale Leben aus.

Eine *dritte Gruppe* schließlich beurteilt jegliche Veränderung als selbstverständlich negativ. Die ihr zugehörigen sehr traditionsbewussten Personen befinden sich in stän-

diger Sorge um den endgültigen Zusammenbruch sämtlicher religiöser Normen. Die aller kleinste Neuerung erscheint ihnen als gewichtige Störung, die zur Vernichtung der gesamten Kultur führen kann. Negative gesellschaftliche und politische Tendenzen oder auch Umweltkatastrophen – ob diese nun in Baschkortostan, Russland oder in anderen Teilen der Welt zu beobachten sind – führen diese Personen auf irgendein rituelles Fehlverhalten in der eigenen Kultur oder in der Kultur anderer Völker zurück.

Diese drei ganz verschiedenen Auffassungen koexistieren in der udmurtischen Gesellschaft im Trans-Kama-Gebiet in friedlicher Weise. Es kommt kaum zu größeren Konflikten, die die Religion betreffen. Deshalb befindet sich diese Gesellschaft meiner Meinung nach auch nicht in einer krisenhaften Situation. Solange es nicht als schwerwiegende Bedrohung wahrgenommen wird, dass sich die rituelle Kultur in einem konstanten Wandel befindet, lässt ihr Erbe auch weiterhin Möglichkeiten offen, sich die eigene Existenz und den Weg ihrer künftigen Entwicklung zu erklären – und so gesehen: Wirklichkeit zu erzeugen.¹⁸

- ¹ Mit Dank an Reinhard Bodner für die Hilfe bei der Übersetzung ins Deutsche.
- ² Udmurtisch gehört zum finnischen Zweig der finnougri-schen (uralischen) Sprachfamilie und wird am Unterlauf der Flüsse Wjatka und Kama von ca. 720.000 Menschen gesprochen.
- ³ Vgl. dazu *Tatiana Minniakhmetova: Sacrificial Rites of the Udmurts on the Eastern Bank of the River Kama*. In: *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, Vol. 17. Tartu 2001, 107-119. Online unter: <http://haldjas.folklore.ee/folklore>; dies.: Резюме: Обряды в честь умерших у закамских удмуртов (Surnute auks peetavad rituaalid Kaama-tagustel udmurtidel). In: *Eesti Rahva Muuseumi 40. Konverents „Ma ja linn“*. Tartu 14.-15.04. 1999: teesid. Tartu, 1999, 59 f.; mit englischer Zusammenfassung: *Rites in honour of deceased people among the Udmurts beyond the Kama river*.
- ⁴ Vgl. Смирнов И.Н. Вотяки: Историко-этнографический очерк. Казань 1890. (= Известия ОАИЭ, Т.VIII; Вып. 2) [= *Ivan Nikolaevitsch Smirnov: Wotjaki: Istoriko-etnografitscheskij oterserk*. Kasan 1890 (= Izvestija OAIE, T. VIII; Vyp. 2). Der Historiker und Ethnograph Smirnov (1856-1904) war Professor am Institut für allgemeine Geschichte der Universität Kasan. Er verfasste historisch-ethnographische Werke über die ethnischen Gruppen der Wolga-, Kama- und Permregion. 1896 erhielt er den Uwarowi-Preis verliehen.
- ⁵ Vgl. dazu Татьяна Миннихметова: Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор. [= *Tatiana Minniakhmetova: Die traditionellen Riten der Trans-Kama-Udmurten: Struktur. Semantik. Folklore*] Tartu 2003. (= *Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis*, 2).
- ⁶ *David C. Rubin: Memory in Oral Traditions*. New York u. Oxford 1997, 6 f.
- ⁷ *Jack Goody: The Logic of Writing and the Organization of Society*. Cambridge 1986, 9.
- ⁸ *Lauri Honko: Introduction: Epics along the Silk Roads: Mental Text, Performance, and Written Codification. Oral Tradition*. In: ders. (Hg.): *Epics along the Silk Road*, 11 (1996), 1, 1-17, hier 4.
- ⁹ Vgl. dazu *Anna-Leena Siikala: Variation and Genre as Practice: Strategies for Reproducing Oral History in the Southern Cook Islands*. In: Lauri Honko (Hg.): *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. SFF 7. Helsinki 2000, 215-242, hier 216; *Ilkka Pyysiäinen: Variation from a Cognitive Perspective*. FFSS 99. Preprints, No. 9, 11.
- ¹⁰ ПМА 1999 = Полевые материалы автора. Дер. Каймапашабаши Янаульского района РБ; дер. Алтасво Бураевского района РБ = Feldforschungen der Autorin 1999 in den Bezirken *Janaul* (befragte Personen: Galjahmetov Galim Galjahmetovich, geb. 1929, Možhga; Ganiullina Magafija Mengazievna, geb. 1934 in Votskaja Urada, wohnhaft in Votskaja Oschja; Ganiullin Zait Sadrievich, geb. 1933, Votskaja Oschja; Gareeva Vilena Galimjanovna, geb. 1980, Barabanovka; Gizitdinova Zakira Nigamaevna, geb. 1924, Budja Varjasch; Kalimullina Kakima Ismagulovna, geb. 1924, Votskaja Urada; Mardanov Anastasija Mukamovna, geb. 1945, Kajmaschabasch; Mardanov Badyrjan Rahimovich, geb. 1934, Kajmaschabasch; Mellakuzina Mellasma, geb. 1929 in Bajschady im Bezirk Buraevo, wohnhaft in Budja Varjasch; Sufijarova Mukabej Hajrullova, geb. 1916, Sary Varjasch; Sufijatova Razija, Možhga; Sufijatov Valerij, Možhga; Hajdarova Anna, Konigovo; Hajdarov Maksim, Konigovo), *Kaltasinskij* (befragte Personen: Valiullin Vitalij Valiullovič, geb. 1936, Verhnij Tyhtem; Galjautdinova Anna Muhamathanovna, geb. 1936, Verhnij Tyhtem; Sadrieva Katarina Chuzekovna, geb. 1919, Verhnij Tyhtem; Sufijarova Katima Garifullova, geb. 1925, Kurgak) und in den Ortschaften Kalmijarowo und Juda des Bezirks *Tatyschly*.
- ¹¹ ПМА 2002 = Полевые материалы автора. Дер. Байшады Бураевского района РБ; дер. Шавьяды Балятаевского района РБ = Feldforschungen der Autorin 2002 in den Bezirken *Buraevo* (befragte Personen: Abdrafikova Fatima Abdrafikovna, geb. 1905, Bajschady; Ahmetgareeva Kunafija Bajdievna, geb. 1924, Bajschady; Gareischin Vasilij Nadyrovich, geb. 1942, Bajschady; Gilmijarova

Parkizijan Hakimjanovna, geb. 1925, Bajschady; Karimullina Evdokija Karimullova, geb. 1932, Bajschady; Minnijahmetova Adija Minscharapovna, geb. 1935 in Sarsaz, wohnhaft in Bajschady; Fajurshina Menzifa Fajurshinovna, geb. 1929, Bajschady; Schajhutdinova Ilvira Pavlovna, geb. 1976, Bajschady; Schajhutdinova Ilmira Pavlovna, geb. 1978, Bajschady) und *Balatschevo* (befragte Personen: Ahmetova Alija Scharafislamovna, geb. 1986, Kizganbaschevo; Ahmetov Eduard Scharafislamovich, geb. 1985, Kizganbaschevo; Ahmetova Zemfira Nurievna, geb. 1952, Kizganbaschevo; Ahmetov Scharafislam, Karimovich, geb. 1941, Kizganbaschevo; Scharafiev Kanafi Scharafievich, geb. 1936, Kizganbaschevo).

¹² *Lauri Honko*: Cultural Identity and Research Ethics in the Folklore Process. In: Arv: Nordic Yearbook of Folklore, 58 (2002), 7-17, hier 15.

¹³ Крылова А.С., Владыкин В.Е.: Об этносе, личности, толерантности (Фрагмент неоконченного разговора). Диалог культур. Вестник Удмуртского университета. N 7. Ижевск. С. 123-128 = A.S. Krylova u. Wladimir Wladkyin: Ob etnose, lichnosti, tolerantnosti (Fragment neokonchennogo razgovora). In: Dialog kultur. Izhevsk 1999, 123-128.

¹⁴ Zum Zusammenhang der Festivalisierung vgl. auch *Tatiana Minniakhmetova*: Picturing an Ideal Future. Ethnofuturistic Festivals in Udmurtia (Russia). In: Mike Robinson, David Picard, Ingo Schneider u. Oliver Haid (Hgg.): Conference Proceedings – Journeys of Expression III. Tourism and Festivals as Transnational Practice. International Tourism and Festivals Research Conference. Innsbruck, Austria, 5-7 May 2004 (CD-Rom). Sheffield 2004.

¹⁵ Лотман Ю.М.: Память культуры. Семиосфера. Санкт-Петербург: "Искусство СПб". С. 614-622, hier 615 = *Jurij M. Lotman*: Pamjat kultury. In: ders.: Semiosfera. St. Petersburg 2000, 614-622, hier 615.

¹⁶ Ich verweise in diesem Zusammenhang auf Тэрнер В. Символ и ритуал. М. 1983. (= *Victor W. Turner*: Simwol i ritual. Moskwa 1983).

¹⁷ *Lotman* (wie Anm. 13), 619.

¹⁸ Vgl. dazu auch *Tatiana Minnijahmetova*: Religiooni osa rahvuse eneseteadvuse säilitamisel. In: Eesti Rahva Muuseum. Konverents, 41 (Arktliste kultuuride identiteet). Tartu 2000, 28-29 (= The role of religion in the maintenance of a nation's self-consciousness [using the example of the Udmurts]).