



Jürg Endres

Rentierhalter. Jäger. Wilderer?

Praxis, Wandel und Verwundbarkeit bei den Dukha
und den Tozhu im mongolisch-russischen Grenzraum

Geographie

Erdkundliches Wissen – Band 157

Franz Steiner Verlag

Jürg Endres
Rentierhalter. Jäger. Wilderer?

ERDKUNDLICHES WISSEN

Schriftenreihe für Forschung und Praxis

Begründet von Emil Meynen

Herausgegeben von Martin Coy, Anton Escher und Thomas Krings

Band 157

Jürg Endres

Rentierhalter. Jäger. Wilderer?

Praxis, Wandel und Verwundbarkeit
bei den Dukha und den Tozhu
im mongolisch-russischen Grenzraum



Franz Steiner Verlag

Umschlagabbildung: Abendstimmung im Sommercamp „Deed Sailag“ der Dukha.
Mongolei, Tsagaannuur sum, 12. August 2008. © Susanne Högemann

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist unzulässig und strafbar.

© Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2015

Druck: Laupp & Göbel GmbH, Nehren

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-515-11140-9 (Print)

ISBN 978-3-515-11141-6 (E-Book)



Abb. 1: Rentierhalter. Briefmarke der Tuwinischen Volksrepublik (TVR), 1930er Jahre. Quelle: Archiv JE

INHALTSVERZEICHNIS

Glossar	12
Abkürzungen.....	13
VORWORT UND DANKSAGUNG	15
I. EINLEITUNG.....	17
1. Die Rentierhalter-Jäger des Ostsajangebirges.....	17
1.1 Zwei Welten an den Quellen des Jenisseis	17
1.2 Schicksal und Entwicklung der Rentierhalter-Jäger des Ostsajangebirges.....	19
2. Grundfragen und theoretischer Ansatz	26
2.1 Ausgangsinteresse und erste Fragestellungen	26
2.2 Weiterentwicklung: Der Blick über die Grenze	27
2.3 Von Wohlergehen zu Verwundbarkeit	28
2.4 Das System der Praxis	30
2.5 Das System der Praxis als Untersuchungsgrundlage.....	35
2.6 Anwendbarkeit und Verallgemeinerbarkeit.....	36
3. Theoretische Einbindung	37
3.1 Praxistheorie	37
3.2 Systemtheorie	38
3.3 Verwundbarkeit und Resilienz	42
3.4 Mensch und Umwelt: Ontologische Sensibilisierung.....	47
3.5 Positionierung in der Nomadismusforschung.....	48
4. Hintergründe zur Forschung und zu dieser Arbeit.....	52
4.1 Aufbau der Arbeit.....	52
4.2 Datenerhebung und Arbeitsmethoden	53
4.3 Aktualität und Relevanz der Forschung	58
5. Karten.....	67
5.1 Übersichtskarten	67
5.2. Geschichtliche Karten.....	72
5.3 Nordwest Khövsgöl heute: Landnutzung, Naturschutz und Konflikte	75

II. RENTIERHALTUNG UND JAGD IM OSTSAJANGEBIRGE: (RE-)KONSTRUKTION EINES SYSTEMS DER PRAXIS.....	79
1. Einleitende Hintergrundüberlegungen	79
1.1 Vorausgehende Grundsatzüberlegungen zum Untersuchungsparadigma.....	79
1.2 Natur, Mensch und die ontologische Wende	80
1.3 Mensch und Umwelt in der Ontologie der Wildbeuter	85
1.4. Implikationen auf das System der Praxis.....	86
2. Rentierhaltung und Jagd als System der Praxis	89
2.1 Einführung.....	89
2.2 Umwelt im System und Systemumwelt.....	90
2.3 Die Akteure im System der Praxis.....	97
2.4 Die praktische Handlung der Lebens- und Wirtschaftsweise.....	101
2.5 Wissen und Fertigkeiten	117
2.6 Institutionen	122
2.7 Mensch-Umwelt-Beziehung.....	132
2.8 Ontologie, Weltbild & Identität.....	145
3. Zusammenfassung.....	156
 III. OSTTUWA UND NORDWEST-KHÖVSGÖL ZWISCHEN ZWEI KOLONIALMÄCHTEN: EINE REGION BEGINNT SICH AUFZUSPALTEN.....	 158
1. Geschichte bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts.....	158
1.1 Ein kurzer Abriss der bewegten Frühgeschichte des Sajanraumes	158
1.2 Mongolischer Einfluss	160
1.3 Der Vorstoß der Russen in Südsibirien	161
1.4 Mandschu-China übernimmt die Macht	162
2. Kolonialzeit.....	163
2.1 Tannu-Uriankhai: Spielball zweier Großmächte.....	163
2.2 Staat, Klerus und Gesellschaft unter den Qing.....	166
2.3 Die Loslösung der Khövsgöl Region von Tannu-Uriankhai	173
2.4 Das Leben der Sajan-Rentierhalter während der Qing-Dynastie ...	175
3. Die Jahre des Umbruchs: 1911–1925	179
3.1 Der Zusammenbruch des Mandschu-Reiches und seine Folgen	179
3.2 Die Gründung der mongolischen Theokratie	180
3.3 Tannu-Uriankhais Weg in die russische Schutzherrschaft	181
3.4 Revolution.....	184
3.5 Die endgültige Abspaltung Nordwest-Khövsgöls von Tuwa	190
4. Ausschnitte historischer Karten (1825–1935).....	197
4.1 Russische Karten aus dem 19. Jahrhundert (1825 und 1868).....	197
4.2 Der Uriankhaiskij Kraj (1912 und 1914).....	198
4.3 Die Volksrepublik Tannu-Tuwa bzw. Tuwinische Volksrepublik (1924–1935).....	199

IV. DIE TRENNUNG UND UNTERSCHIEDLICHE ENTWICKLUNG DER DUKHA UND DER TOZHU WÄHREND DES SOZIALISMUS 1927–1990.....	202
TEIL 1: Zwischen Vertreibung, Kollektivierung und Flucht: Die Rentierhalter-Jäger der Grenzregion – 1927 bis 1950er Jahre	202
1. Vertreibung, Exil und Flucht ab 1927.....	202
1.1 Die Auswirkungen der Grenzziehung für die Rentierhalter	202
1.2 Die endgültige Trennung der Dukha von den Tozhu	205
TEIL 2: Die Dukha in der Mongolischen Volksrepublik – 1950er Jahre bis 1990.....	207
2. Die Kollektivierung der Dukha in der MVR	207
2.1 Hintergründe: Kollektivierung in der Mongolischen Volksrepublik	207
2.2 Die Kollektivierung der Dukha: Ein Sonderfall	211
3. Die Dukha 1970–1990	216
3.1 Leben und Wirtschaft im negdel und in der Staatsfarm bis 1985.....	216
3.2 Die Gründung des Tsagaannuur sums und die Zusammenlegung der Dukha.....	219
TEIL 3: Die Tozhu in der Sowjetunion – 1945 bis 1992.....	222
4. Die „Entnomadisierung“ der Sowjetunion.....	222
4.1 Einleitung.....	222
4.2 Die Kollektivierung und Sedentarisierung des „Nordens“	223
4.3 Satelliten der sozialistischen Zivilisation	225
4.4 Vom „Nomadismus als Lebensweise“ zum „Produktionsnomadismus“	228
5. Die Situation im sowjetischen Ostsajanraum.....	231
5.1 Die Kollektivierung der Sojoten und der Tofa	231
5.2 Die Kollektivierung in Todzha und der Tere-Khöl-Region	232
5.3 Die Transformation der Rentierhaltung und Jagd in Osttuwa.....	235
5.4 Die Rolle der Frau im sozialistischen Tuwa.....	237
5.5 Stabilität oder Stillstand? Das Leben nach der Kollektivierung.....	238
V. JAHRE DER VERZWEIFLUNG: DIE SITUATION DER TOZHU UND DUKHA NACH 1990	240
1. Die Tozhu in den Neunzigerjahren	240
1.1 Die Krise der Rentierhaltung im postsowjetischen Sibirien.....	240
1.2 Die Situation in Tuwa.....	241
2. Die Dukha ab 1990	249
2.1 Hintergründe: Die Entwicklungen in der Mongolei ab 1990	249
2.2 Zusammenbruch und Neubeginn in Nordwest-Khövsgöl	252

VI. POST-PRODUKTIONS-NOMADISMUS: DIE TOZHU HEUTE	256
1. Einleitung	257
2. Rentierhaltung und Jagd in Todzha	257
2.2 Rentierhaltung in Osttuwa: Eine quantitative Bestandsaufnahme	257
2.3 Die Krise der „Gemeinschaft der Praxis“	261
2.4 Die Jagd in Todzha heute	265
3. Die Rechte der Tozhu und die Bedrohung ihres Landes	272
3.1 Der rechtliche Rahmen der indigenen Völker in der Russischen Föderation	272
3.2. Zur Registrierung der „Tuvinczy-Todzhinczy“ als KMN	285
3.3 Die Bedrohung der Taiga	286
4. Zusammenfassung	289
VII. DIE DUKHA HEUTE	293
1. Rentierhaltung und Jagd in Nordwest-Khövsgöl	294
1.1 Probleme und Entwicklung der Rentierhaltung im neuen Jahrtausend	294
1.2 „Saving the Reindeer People“: Entwicklungshilfe und ihre Folgen	296
1.3 Die Jagd unter den Bedingungen des Naturschutzes	311
1.4 Leben im Nationalpark	327
1.5 Die Dukha und die „Waffen der Schwachen“	339
2. Adaptionen im täglichen Kampf um die Existenz	343
2.1 Einleitung	343
2.2 Adaptionen der nomadischen Praxis	343
2.3 Neue Wirtschaftsformen und das System der Praxis	360
2.4 Die Adaption „der Anderen“	381
VIII. SYSTEME DER PRAXIS, WANDEL, ADAPTION UND VERWUNDBARKEIT BEI DEN DUKHA UND DEN TOZHU: ZUSAMMENFASSENDE VERGLEICH UND SCHLUSSBETRACHTUNG	385
1. Vergleichende Zusammenfassung	385
1.1 Von einem zu zwei Systemen der Praxis?	385
1.2 Wandel und Adaption bei den Dukha und den Tozhu	386
1.3 Wandel, Adaption und Systemdynamik im System der Praxis	393
1.4 Verwundbarkeitskontext: Weitere Bedrohungspotentiale	401
2. Fazit und Ausblick	404

VERZEICHNISSE	409
Literaturverzeichnis	409
Quellenangaben Geodaten	438
Personen, zitiert unter „persönliche Kommunikation“	438
Abbildungsverzeichnis	440
Kartenverzeichnis	442
Tabellenverzeichnis	443
Verzeichnis der Textboxen	443
 ANHANG	 445
Transliteration: Grundsätzliches	445
Transliteration und Besonderheiten mongolischer Begriffe und Namen	445
Transliteration und Besonderheiten russischer Begriffe und Namen	449
Transliteration und Besonderheiten tuwinischer Begriffe und Namen	451
Chinesisch und mandschurisch	452

GLOSSAR

aal	TUW	Nomadische Nachbarschaftsgemeinschaft (Tuwa)
agsan	MON	Wahnhafte, betrunkene Rage
aimag	MON	Territoriale Verwaltungseinheit in der Mongolei: Entspricht einer Provinz
alajy-ög	TUW	Spitzzelt der Rentierhalter-Jäger
amban noyon	TUW	Höchster Rang im kolonialen Tannu-Uriankhai, steht über den ukherida
Bayan Khangai	MON	[wörtl.: „Reicher Wald“] Religiös verehrtes Weltenkollektiv
cher eezi, cher eeleri	TUW	Herrengeist (wörtl.: „Platzher“)
Chiang-chün	CHIN	Militärgouverneur in der Westmongolei während der Mandschu-Periode
deed	MON	Oben, oberes etc. Gebrauch in Toponymen (z.B. „Deed Sailag“)
dood	MON	Unten, unteres etc. Gebrauch in Toponymen (z.B. „Dood Sailag“)
eeren	TUW	Rituelle Stoffbündel, Heimstatt der Geister eines Haushalts
ger	MON	Jurte (Behausung der Steppennomaden)
ger kharuul	MON	Jurtenposten (Grenzwatchen während der Mandschu-Periode)
gol	MON	Fluss
ivici, iviciler	TUW	Rentierhalter
khaan	MON	König, Herrscher (im Deutschen bei bestimmten Eigennamen „Khan“)
khem	TUW	Fluss
khoshuu	MON	Territoriale Verwaltungseinheit in der Mongolei – wie Fürstentum oder Grafschaft (seit dem Sozialismus abgeschafft)
khot-ail	MON	Nomadische Nachbarschaftsgemeinschaft (Mongolei)
khyazgaar	MON	Grenzgebiet
kozhuun	RUS/TUW	Territoriale Verwaltungseinheit in Tuwa. Entspricht heute dem <i>Rayon</i> (s.u.) der übrigen RF. Vor der sozialistischen Revolution wie mongolischer khoshuu (s.o.)
negdel	MON	Landwirtschaftliches Kollektiv in der sozialistischen Mongolei
ninja	MON	Umgangssprachliche aber verbreitetste Bezeichnung für informelle Bergleute/Goldsucher.
Oblast	RUS	Territoriale Verwaltungseinheit in Russland („Gebiet“)
obshhina, obshhiny	RUS	Zusammenschlüsse/Kooperativen der Indigenen (KMN) in der RF
Okrug	RUS	Territoriale Verwaltungseinheit in Russland („Kreis“)
olenevod, olenevody	RUS	Rentierhalter
ongod	MON	Siehe: eeren
Qing	MAN/CHIN	Mandschu
Rayon	RUS	Territoriale Verwaltungseinheit in Russland („Bezirk“)
shavi	MON	Leibeigene des buddhistischen Klerus

sum	MON	Territoriale Verwaltungseinheit in der Mongolei: Wie Landkreis, aber nur mit einer größeren Siedlung („Sumzentrum“) als Verwaltungszentrum.
Tannu-Uriankhai	TUW/MON	Name Tuwas während der Kolonialzeit
tayozhnik, tayozhniky	RUS	Taigabewohner
Tsaatan	MON	Rentierhalter (mong. exogenes Ethnonym für Dukha)
tundrovik, tundroviky	RUS	Tundrabewohner
ukherida	TUW	Bannerprinz (Vorstand eines tuwinischen kozhuuns während der Kolonialzeit)
Uriankhai	MON/MAN	Wörtl.: Ureinwohner; Grenzgebiete im Altai und in Tuwa
Uriankhaiskij Kraj	RUS	Name Tuwas nach der Okkupation durch das Russische Reich 1914
uul	MON	Berg

ABKÜRZUNGEN

ALAGAC	Administration of Land Affairs, Geodesy and Cartography
AO	Autonomer Okrug (Kreis)
ASSR	Autonome Sozialistische Sowjetrepublik
BT	Battulgyn Tudevvaanchig (Tudevvaanchig Battulga)
CBNRM	Community based natural resource management (D: Gemeindeorientiertes Management natürlicher Ressourcen)
CDR	Center for Development Research
CHIN	Chinesisch
D	Deutsch
DTsG	Streng geschütztes [Naturschutz-]Gebiet (MON: <i>Darkhan tsaazat gazar</i>)
E	Englisch
EZMNS	Erkh züin medeellin negdsen sistem (D: Einheitliches Gesetzesinformationssystem)
FAO	Food and Agriculture Organization of the United Nations
GEF	Global Environment Facility (Weltbank)
GIZ	Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (früher: Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit)
GUP	Gemeindeeigenes Kollektivunternehmen (RUS: <i>Gosudarstvennoe Unitarnoe Predpriyatie</i>)
ICRH	International Centre for Reindeer Husbandry
ILO	International Labour Organization
IWGIA	International Working Group for Indigenous Affairs
JE	Jürg Endres
KMN	Indigene, zahlenmäßig kleine Völker (RUS: <i>korennye, malochislennye narody</i>). Auch: KMNRF Indigene, zahlenmäßig kleine Völker der RF bzw. KMNSS i DV : Indigene, zahlenmäßig kleine Völker des Nordens, Sibiriens und des Fernen Ostens (<i>Korennye malochislennye narody Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka</i>).
LPKh	Privater Nebenerwerbsbetrieb (RUS: <i>Lichnoe Podsobnoe Khozaystvo</i>)
MAN	Mandschu

MCDS	Mongolian Center for Development Studies
MERT	Ministerstva Ekonomiki Respubliki Tyva (D: Wirtschaftsministerium der Republik Tuwa)
MNT	Mongolischer Tugrik /Tögrög
MON	Mongolisch
MUP	Staatliches Kollektivunternehmen (RUS: <i>Municipal'noe Unitarnoe Predpriyatie</i>)
MUÜSKh/ NSOM	Mongol Ulsyn Ündesnii Statistikiin Khoroo / National Statistics Office Mongolia
MVR	Mongolische Volksrepublik
NP	Nationalpark
NRO	Nichtregierungsorganisation(en)
NZNI	New Zealand Nature Institute
O	[nachgestellt nach Toponym, z.B. „Irkutskaya O“] Oblast (Gebiet)
RAIPON	Russian Association of Indigenous Peoples of the North
RF	Russische Föderation
RSFSR	Russische Sozialistische Föderative Sowjetrepublik
RUR	Russischer Rubel
RUS	Russisch
SCBD	Secretariat of the Convention on Biological Diversity
SDC	Swiss Agency for Development and Cooperation
SH	Susanne Högemann
SÖS	Sozial-ökologisches System
SPK	Landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaft (RUS: <i>Sel'skokhozyajstvennyj Proizvodstvennyj Kooperativ</i>)
TAO	Tuwinischer Autonomer Oblast
TCVC	Tsaatan Community and Visitors Center
TTP	Territorium zur traditionellen Naturnutzung (RUS: <i>Territoriya Tradiczionnogo Prirodopol'sovaniya</i>)
TUW	Tuwinisch
TVR	Tuwinische Volksrepublik (TUW: <i>Tyva Arat Respublika (TAR)</i>)
UAZ	<i>Ul'yanovskij Avtomobil'nyi Zavod</i> [Markenname] (D: Autofabrik Ul'yanowsk)
UdSSR	Union der Sozialistischen Sowjetrepubliken
UK	Uriankhaiskij Kraj
UN	United Nations
UNDP	United Nations Development Programme
UNDRIP	United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples
UNEP	United Nations Environment Programme
USAID	United States Agency International Development
USD	US-Dollar
USGS	US Geological Survey
WRH	Association of World Reindeer Herders
WWF	World Wide Fund for Nature

VORWORT UND DANKSAGUNG

Dieses Buch basiert auf meiner Dissertation „*Die Rentierhalter-Jäger des Südlichen Ostsajangebirges: Praxis, Wandel und Adaption bei den Dukha und den Tozhu im mongolisch-russischen Grenzraum*“, die ich im Juli 2014 an der Bibliothek der Freien Universität Berlin veröffentlicht habe. Für die Beratung und Unterstützung bei der Bearbeitung von Text, Aufbau und Layout möchte ich mich herzlich bei Frau Susanne Henkel und Frau Sarah-Vanessa Schäfer vom Franz Steiner Verlag bedanken.

Die Arbeit an meiner Dissertation zwischen Oktober 2009 und Mai 2014 wäre nicht möglich gewesen ohne die tatkräftige, großzügige und geduldige Unterstützung von vielen Menschen in verschiedenen Teilen dieser Welt. Zuallererst sei hier mein Dank ausgesprochen an meinen Betreuer und Doktorvater, Prof. Dr. Jörg Janzen – für sein Vertrauen in mich, seine unermüdliche Unterstützung und sein immer reges und leidenschaftliches Interesse gepaart mit wissenschaftlichem Scharfsinn, Humor und Optimismus. Ebenso möchte ich mich bei meinen Gutachtern Prof. Dr. Dörte Segebart (FU Berlin) und Prof. Dr. Joachim Otto Habeck (Universität Hamburg) für ihr großes Interesse und ihre Zeit bedanken.

In der Mongolei waren es vor allem meine Freunde Tudevvaanchig, Ganbat & Pürvee, Borkhüü & Bayraa, Bayanmönkh & Tseren, Ulzan & Zaya und viele Menschen im Tsagaannuur sum, die mich stets mit offenen Armen empfangen haben, an ihrem Leben teilnehmen ließen, mir Gesellschaft leisteten und mir in vielen Situationen und bei der geduldigen Beantwortung unzähliger Fragen geholfen haben. Ebenso gilt mein Dank meinem Freund Üürtsaikh und seinen Eltern, die mich mehrfach in Ulaanbaatar beherbergt und bewirtet und mir mit vielen kleinen und großen Dingen geholfen haben. Dasselbe gilt für TÜRÜÜ und Chimgee in Mörön und all die vielen Leute in der Mongolei, die mich eingeladen, unterstützt und ein Stück des Weges begleitet haben: Insbesondere waren dies Prof. Dr. Bazargur und Prof. Dr. Chinbat von der National University of Mongolia (MUIS), Prof. Enkhtüvshin vom International Institute for the Study of Nomadic Civilizations an der Mongolischen Akademie der Wissenschaften, Mendee und Ninjin vom Centre for Development Research (CDR) an der MUIS sowie Frau Morgan Keay und die Itgel Foundation und Lkhamaa und Chimgee von People Centered Conservation in Ulaanbaatar.

In Tuwa waren es vor allem Evgenij Mongush, Dr. Brian Donahoe, Dr. Marina Mongush, Prof. Dr. Svetlana Biche-Ool, Alexej Mongush und Gunsema Chimitdorzhieva, ohne deren organisatorische Hilfe und Gastfreundschaft es ungleich schwieriger gewesen wäre, unter den gegebenen Bedingungen nach Todzha zu gehen, wo ich in der Taiga von Rashaan, Albert, Andrej und Viktor herzlich aufgenommen wurde. Auch Ayaz, Sayan und Eduard gilt mein Dank für ihre Be-

gleitung, genauso wie Prof. Dr. Dmitrij Funk und Dr. Natalia Novikova vom Institut für Ethnologie und Anthropologie der Russischen Akademie der Wissenschaften in Moskau.

Außerdem geht mein Dank an Prof. Dr. David Anderson, Prof. Dr. Tim Ingold und Alex Oehler vom Department of Anthropology der Universität Aberdeen, die mich ebenso eingeladen und bewirtet, mir interessiert zugehört und mein Denken und Schreiben mit ihren Anmerkungen beeinflusst haben. Ferner möchte ich mich bei Dr. Todoriko Masahiko bedanken, der mir vom fernen Japan aus immer wieder mit Auskünften und Ratschlägen geholfen hat.

Zuhause in Deutschland habe ich viel Unterstützung erhalten von meinen Freunden und Kollegen Zoritsa, Ankhaa, Baskaa, Julia, Clive, Max, Till, Gerhard, Simon, Anne, Luigi, Angélique und Enrico, die alle auf ihre Weise zum Gelingen dieses Projektes beigetragen haben.

Zu guter Letzt möchte ich mich bei meiner Familie bedanken: Bei meinen Eltern, bei Barbara, Christa, Bernd, Hans, Anne und all meinen Verwandten, auf deren Unterstützung ich immer zählen konnte. Mein ganz besonderer Dank gilt meiner Frau Susanne, deren Unterstützung, Verständnis und Geduld in den letzten Jahren schier grenzenlos war, die mich immer wieder ermutigt hat, weiter zu machen und die schönsten der hier abgebildeten Fotos geschossen hat. Dir, liebe Susse, und unseren Kindern Moritz und Lisa, widme ich dieses Buch. Vielen Dank für alles.

I. EINLEITUNG

1. DIE RENTIERHALTER-JÄGER DES OSTSAJANGEBIRGES

1.1 Zwei Welten an den Quellen des Jenisseis

Sommercamp Deed Sailag, Tsagaannuur sum, Khövsgöl aimag (Mongolei)

Überall im Camp herrscht geschäftiges Treiben. Zelte werden abgebaut, Küchensutensilien, Schlafmatten und andere persönliche Gegenstände verpackt und auf bereit stehende, geduldige Rentiere und Pferde geladen. Kinder laufen vergnügt und aufgeregt im Camp herum und fangen weniger kooperative Rentiere ein. Hunde bellen. Männer und Frauen verschnüren große Bündel und kontrollieren die Balance der Packsäcke auf den Transporttieren. Es ist der 15. August 2008 und es ist kühl und windig. Bereits vor zwei Nächten hat es mehrere extrem heftige Gewitter mit Hagelschauern gegeben, seither sind die Temperaturen, hier oben auf 2.400 Metern Höhe, immer weiter gefallen. Nach einem heißen Sommer kündigt sich nun der erste Schnee an. Einige Familien haben das Sommerlager bereits verlassen und sind in die tieferen Lagen gezogen. Andere lassen sich noch etwas Zeit. Bei Sindelee deutet bislang noch nichts auf Eile hin. Ihr Mann, Gombo, befindet sich derzeit in Tsagaannuur, dem kleinen Zentrum des nördlichsten Landkreises (MON: *sum*) der Mongolei, wo die Rentierleute periodisch ihre Vorräte einkaufen und wo das Paar seit einer Weile schon die langen und kalten Winter verbringt. Dort kümmert er sich gerade, gemeinsam mit ein paar anderen Männern darum, rund achtzig Ziegen von einem staatlichen Hilfsprojekt entgegenzunehmen und vom Sumzentrum in den kleinen Weiler Khugrug, am Rande der Taiga, zu bringen, wo die Tiere bei befreundeten Steppenviehhaltern bleiben werden.

Solange Gombo nicht zurück ist, wird Sindelee nicht hinunter ins Herbstcamp ziehen. Sie sitzt an ihrem Ofen, schenkt heißen Rentiermilchtee ein, reicht in Fett gebackene Bortsig-Kekse und beantwortet geduldig und ausführlich etliche Fragen. Sie wurde hier, in der sogenannten Osttaiga geboren – im Jahr 1949, in einem Camp nahe des Flusses Tengis gol. Aber schon 1951 wurde sie, in Abwesenheit des Vaters, gemeinsam mit ihren sieben Geschwistern und ihrer Mutter von Soldaten gezwungen, über die Grenze, ins sowjetische Todzha zu ziehen, um dort der Kolchose Pervoe Maya (D: *Erster Mai*) beizutreten. Nach einem sorgenvollen Jahr in Todzha aber fasste die Mutter einen schweren Entschluss: Über Nacht schloss sie sich, gemeinsam mit sieben ihrer Kinder, einem klandestinen Flüchtlingstreck in Richtung Mongolei an, in der Hoffnung dort wieder ihren Mann anzutreffen. Dabei musste sie ihre älteste Tochter, die sich zu diesem Zeitpunkt in der Internatsschule im Kolchosenzentrum Ij befand, zurücklassen. Sindelee hat ihre Schwester, die bis heute im todzhanischen Kozhuunzentrum Toora-Khem

lebt, nie wiedergesehen. Ihre Familie erhielt die mongolische Staatsbürgerschaft im Jahr 1955. Kurz darauf schloss sich die Grenze. Sie wuchs abwechselnd in der Taiga und in Khugrug auf und wurde Rentierhirtin in der Taigabrigade der *Staatlichen Jagdfarm* in Tsagaannuur. Kurz vor dem Ende des Sozialismus verließ sie die Taiga und wurde für ein paar Jahre Arbeiterin in der Fischerei am *Weißem See* (MON: *Tsagaan nuur*), nach dem die gleichnamige Siedlung an seinem Ufer, die 1985 zur Kreisstadt erhoben wurde, benannt ist. Als dieser Betrieb aber im Jahr 1990 geschlossen wurde und in den folgenden Jahren die komplette Infrastruktur im entlegenen, nördlichsten Winkel des Landes zusammenbrach, ging sie, gemeinsam mit ihrem Mann, ihren Kindern und ein paar Rentieren der sich auflösenden Staatsfarm, zurück in die Taiga.

Bii-Khem, Ögüden Taiga, Todzhinskij Kozhuun, Republik Tuwa (Russland)

Der Wald ist erstarrt im eisernen Griff des Frosts. Es ist eine eiskalte, sternenklare und dennoch tiefschwarze Nacht am Mittellauf des meterdick zugefrorenen Bii-Khems am 19. Februar 2012. Hundegebell kündigt an, dass die kleine Gruppe, bestehend aus drei Tozhu und einem deutschen Feldforscher, nach einer abenteuerlichen Fahrt auf dem „Buran“ (D: *Schneesturm*) Schneemobil und einem anschließenden, einstündigen Marsch durch dichte, tief verschneite Taiga, endlich das einsame und abgelegene Blockhaus von Viktor Sambuu, der hier gemeinsam mit seinem Bruder, seinem erwachsenen Stiefsohn und dreißig Rentieren die Wintermonate verbringt, fast erreicht hat. An Bart und Wimpern hängen dicke Eisklumpen, das Stapfen durch den tiefen Schnee fällt schwer – wozu sicherlich auch die zwei Flaschen Wodka, die in den letzten zwei Stunden konsumiert wurden, einen nicht unerheblichen Teil beitragen.

Die Luft im Inneren der niedrigen und dunklen, nur vom schwachen, bläulichen Licht eines batteriebetriebenen Lämpchens beleuchteten Blockhütte ist heiß, rauchgefüllt und stickig. Wortlos teilt Viktors Bruder den unerwarteten, späten Gästen Nudelsuppe aus. Im Hintergrund rauscht und kratzt ein Radio, das keinen Sender findet, während die Männer, offenbar gänzlich ungestört davon, in einem alten, nierenförmigen Soldatengeschirr „chefir“ kochen – ein extrem starkes und bitteres Konzentrat aus Schwarztee, das sowohl Kälte als auch Müdigkeit vertreibt. Seit 1993, beginnt Viktor unterdessen zu erzählen, lebt er praktisch ununterbrochen in der Taiga, wo er Elche, Rehe, Maral-Hirsche und Wildrene zur Fleischversorgung jagt – und natürlich Zobel und Eichhörnchen, wegen der wertvollen Felle. Das Dorf besucht er höchstens für sieben Tage im Jahr, um dort seine Felle zu verkaufen und vom Erlös neue Vorräte zu besorgen. Ansonsten leben die Männer weitestgehend in ihrem eigenen Kosmos. Seit dem Tod von Viktors Frau, die als eine von ganz wenigen Frauen in Todzha nach der Auflösung der Sowchose zusammen mit ihren Kindern und ihrem Mann in die Taiga gezogen war, leben sie hier draußen, wie alle *tayozhniky* (D: *Taigabewohner*) in der Gegend, die meiste Zeit des Jahres für sich alleine. Viktors Stiefsohn Eduard, der als junger Mann seinen Armeedienst während des Krieges in Tschetschenien ableis-

ten musste, fügt hinzu, dass es vor allem wegen der Einsamkeit, der fehlenden Gesundheitsversorgung, den Wölfen und den Bären sei, warum sich heute nur noch so Wenige – und schon gar keine Frauen – für dieses Leben hier draußen, weit entfernt von der nächsten festen Siedlung mit all ihren Annehmlichkeiten interessieren. Sechs bis sieben Mal im Jahr ziehen die Männer um. Dabei nomadisieren sie im Sommer bis in die entlegenen Berge an den Quellen des Bii-Khems, unweit der mongolischen Grenze. Dort aber endet ihre Welt abrupt. Niemand hat Kontakt zu den Rentierhalter-Jägern jenseits der Grenze, in Nordwest-Khövsgöl in der Mongolei.

1.2 Schicksal und Entwicklung der Rentierhalter-Jäger des Ostsajangebirges

Die beiden oben aufgeführten Beispiele stammen aus der heutigen Lebenswelt der Taigabevölkerung der tuwinischen Dukha und Tozhu (bzw. *Tozhu-Tyva*): Zwei verwandte Gruppen von Rentierhaltern und Jägern, die seit der Mitte der 1950er Jahre durch die durch ihre Heimat verlaufende russisch-mongolische Staatsgrenze getrennt werden. Diese Heimat ist der Süden des sibirischen Ostsajangebirges (auch: „*Östliches Sajangebirge*“ (RUS: *Vostochnyj Sayan*, MON: *Züün Soion*)), das, gemeinsam mit den *Khoridol Saridag* Bergen im Osten und der *Ulaan Taiga* im Süden, das Quellgebiet des Jenisseis einschließt. Die Menschen, die nomadisch an den teils dicht bewaldeten Berghängen dieser Region leben, halten seit Jahrhunderten – möglicherweise sogar seit rund zweieinhalbtausend Jahren – kleine Herden von Rentieren, die sie zum Melken, aber auch zum Transport für die Jagd auf die Tiere ihrer Taiga nutzen. Das Ostsajangebirge gilt damit als eine der Schlüsselregionen der südsibirischen Taiga-Rentierhaltung, wenn nicht sogar als die Wiege der Rentierhaltung überhaupt.

Wie ihre gemeinsamen Vorfahren, leben Teile der Dukha und der Tozhu heute noch immer von der Rentierhaltung und Jagd in den schroffen Bergen und schwer zugänglichen Wäldern der Taiga ihrer Heimat an den Quellen des Jenisseis. Noch immer sprechen sie dieselbe Sprache, *Tuwinisch*, und nur etwa 80 Kilometer Luftlinie – weit weniger als die Entfernung bis zur nächstgelegenen festen Siedlung auf russischem Boden – trennen die nomadisierenden Rentierhalter-Jäger in ihren jeweiligen Sommerlagern voneinander. Und doch liegen Welten zwischen den beiden eng miteinander verwandten Gruppen, deren Eltern und Großeltern noch bis vor rund sechzig Jahren mehr oder weniger frei und teilweise sogar gemeinsam im gesamten Grenzgebiet zwischen den Quellen des Delger gols im Süden und des Belim gols (TUW: *Bilim-Khem*) im Norden umherzogen, jagten und ihre Rentiere weideten (vgl.: Prokof'eva 1954: 39).

Die Dukha

Die rund 200 nomadisch lebenden Dukha, deren heutige Heimat auf die Bergwälder im äußersten Nordwesten der mongolischen Provinz (MON: *aimag*) Khövsgöl – im Folgenden: „*Nordwest-Khövsgöl*“ – beschränkt ist, leben in zwei Lokalgruppen, räumlich getrennt durch den Fluss Shishged (auch: *Shishgid*) gol, dem Oberlauf des südlichen der beiden großen Zuflüsse des Jenisseis, die sich im tuwinischen Kyzyl, dem exakten geografischen Mittelpunkt Asiens, vereinigen. Das Territorium der südlich des Shishgeds lebenden Dukha wird – in etwas verwirrender Weise – von den Einheimischen als „Westtaiga“ (MON: *Baruun taiga*) bezeichnet, während das Gebiet der nördlich des Flusses nomadisierenden Gruppe „Osttaiga“ (MON: *Züün taiga*) genannt wird. Die Bewohner beider Taigas – im Folgenden bezeichnet als „*Westtaiga*“ oder „*Osttaiga-Dukha*“ – sind seit 1985 in einem gemeinsamen Verwaltungsbezirk, dem Tsagaannuur sum vereint, stehen in engem sozialen Kontakt und Austausch miteinander und verstehen sich als Angehörige derselben ethnischen Gruppe – obwohl sie sich aus Clans mit sehr verschiedenen historischen Wurzeln zusammensetzen:

Aus dem Material des russischen Ethnologen Boris O. Dolgikh (1960: 263, 272f) geht hervor, dass eine enge verwandtschaftliche Verbindung zwischen den heutigen Osttaiga-Dukha und den unweit der Grenze lebenden „Oka“- bzw. „Tunkinsker Sojoten“ in Burjatien, einer weiteren Gruppe von (ehemaligen) Rentierhalter-Jägern des Ostsajangebirges (s.u.), besteht: Offenbar lebten im 17. Jahrhundert im Bergland nördlich des Khövsgöl-Sees Rentierhalter-Jäger, die von den Russen als „Kajsoty“ bezeichnet wurden und sowohl aus türkischen als auch samojedischen Clans bestanden. Im Laufe der Zeit jedoch spalteten sich diese Clans auf in die Vorfahren der heute in den Tunkinsker Bergen und an den Quellen der Oka lebenden Sojoten (siehe Karte 4) und eine Gruppe, die an den benachbarten Südhängen des Ostsajangebirges, nordwestlich des Khövsgöl-Sees, in der heutigen Osttaiga ihre Heimat fand (ibid.; Donahoe 2004: 93–96). Es kann als sehr wahrscheinlich gelten, dass dieser Trennungsprozess durch die Kolonisierung und Aufspaltung der Region im Zuge der Grenzziehung zwischen Russland und China ausgelöst wurde (siehe Kapitel III).

Die Lokalgruppe der heutigen Westtaiga-Dukha rekrutiert sich hingegen vornehmlich aus den Nachkommen von tuwinischen Rentierhalter-Jägern aus dem Grenzgebiet der mongolischen Ulaan Taiga und der südosttuwinischen Tere-Khöl-Region, die in den 1950er Jahren ihre Weidegebiete westlich der Grenze aufgaben, um der Kollektivierung in der Sowjetunion zu entgehen. Seit dieser Zeit unterbindet die Grenze praktisch jeden Kontakt zwischen den Dukha und ihren Verwandten auf russischem Staatsgebiet.

Die Dukha sind in der Mongolei vor allem unter ihrem mongolischen Namen „Tsaatan“ bekannt. Hierbei handelt es sich aber um ein exogenes Ethnonym, das nichts weiter als „Rentierhalter“ bedeutet. Die meisten Rentierhalter-Jäger Nordwest-Khövsgöls bevorzugen jedoch ihre Eigenbezeichnung „Dukha“, die laut Diószegi (1961: 200) eine dialektale Variante des Ethnonyms „Tyva“ (Tuwa) ist.

Die Tozhu

Die Tozhu (bzw. *Tozhu-Tyva*) sind eine wesentlich größere Gruppe (siehe FN 2) als die Dukha. Sie werden normalerweise als die indigenen Bewohner des *Todzhinskij Rayons* (bzw. „Todzha“) im äußersten Nordosten der heute russischen Republik Tuwa wahrgenommen. Tatsächlich aber ist diese sich ebenfalls aus verschiedensten Clans zusammensetzende Gruppe nicht klar von der autochthonen Bevölkerung des übrigen Teils des bewaldeten und bergigen Ostens Tuwas, insbesondere im *Kaa-Khemschij Kozhuun* und dem an die Mongolei angrenzenden Osten des *Tere-Khol'skij Kozhuuns* zu trennen (vgl.: Vainshtein [1972] 1980: 46; 1961: 33). Sinnvoller erscheint in diesem Zusammenhang der Versuch, diese gesamte Gruppe der Bewohner der großen osttuwinischen Taiga anhand ihrer Lebensweise als Rentierhalter-Jäger, von den übrigen Tuwinern der Steppen im Zentrum und Westen des Landes abzugrenzen: So hat z.B. der russische Ethnologe Sevyan Vainshtein ([1972] 1980: 49) alle Taigabewohner des Ostsajangebirges, in Anlehnung an Levin & Cheboksarov (1955: 4), als distinkten „ökonomisch-kulturellen Typ“¹ der „Jäger und Rentierzüchter der sibirischen Taiga des Subtyps ‚Sajan Hochland Taiga‘“ zusammengefasst.

Auf russischer Seite der Grenze leben heute fast alle der Angehörigen dieser in Tuwa offiziell als „*Tuvinczy-Todzhinczy*“ bezeichneten Rentierhalter-Jäger sesshaft in verschiedenen Siedlungen im gesamten Osten Tuwas.² Trotz der Abwesenheit von genauen Zahlen kann, selbst extrem vorsichtig geschätzt, davon ausgegangen werden, dass die Gesamtzahl der heute noch in der riesigen osttuwinischen Taiga nomadisierenden Rentierhalter-Jäger bei weit unter 100 Personen liegen muss. Allein im großen Todzhinskij Rayon, mit rund 77% des Gesamtrentierbestandes der Republik Tuwa die Hochburg der osttuwinischen Rentierhaltung, leben nur noch 37 Personen als Rentierhalter (RUS: *olenevod*) dauerhaft in der Taiga – nach übereinstimmender Auskunft aller befragter Tozhu *ausschließlich Männer* (vgl.: Pravitel'stvo Respubliki Tyva 2012).

- 1 Ein ökonomisch-kultureller Typ, nach Levin und Cheboksarov, umfasst einen „(...) historisch gereiften Komplex wirtschaftlicher und kultureller Besonderheiten, die charakteristisch für Völker sind, die unter bestimmten natürlich-geografischen Bedingungen, auf einem bestimmten Niveau der sozial-ökonomischen Entwicklung leben“ (Levin & Cheboksarov 1955: 4, übers. v. JE). Die Grundidee dieser Kategorisierung weist Parallelen auf zum culture area-Konzept der Kulturökologie (vgl.: Steward 1955) oder zu Vidal de la Blanches humangeografischen „genres de vie“ (1922) bzw. Bobeks „Lebensformgruppen“, die er als „gleichzeitig handelnde Menschen [die sich] zu bestimmten, konkreten, historisch und regional begrenzten größeren Komplexen“ zusammenfügen, definierte (Bobek 1948: 120; siehe auch: Werlen 1997: 315; Janzen 1980: 54).
- 2 Hier sollte bemerkt werden, dass im jüngsten gesamtrossischen Zensus von 2010 (Vserossijskaja Perepis' Naseleniya 2010b) die Bewohner der Tere-Khöl-Region nicht mehr zu den „Tuvinczy-Todzhinczy“ gezählt wurden, weshalb sich deren offizielle Zahl von 4.345 im Jahr 2002 auf nur noch 1.856 im Jahr 2010 reduziert hat (vgl.: PlusInform.ru 2012).

Die Nordseite des Ostsajangebirges

Neben den Todzhu gibt es zwei weitere ethnisch tuwinische Gruppen von Rentierhalter-Jägern, die die Nordhänge der russischen Ostsajanregion bewohnen: Die Tofa und die bereits oben erwähnten Sojoten. Ferner lebten am fernen Nordrand des Gebirges bis etwa zu Beginn des 20. Jahrhunderts die samojedisch-ketischen Kamasinen (RUS: *Kamasincy*) bzw. „Kalmazhi“ (Tugarinov 1926) oder „Kag-mashé“ (Castrén 1856: 380) als Rentierhalter-Jäger. Sie wurden jedoch schon zur Mitte des 19. Jahrhunderts durch Hunger und Krankheiten stark dezimiert, christianisiert und bald darauf praktisch vollständig assimiliert (vgl.: Castrén 1856: 381f). Auch die „Oka“- bzw. „Tunkinsker Sojoten“ (Dolgikh 1960: 263), die im Folgenden ohne geografische Zusätze zusammenfassend als „Sojoten“³ bezeichnet werden, haben, auf Geheiß der Sowjetregierung im Jahr 1963, die Rentierhaltung aufgegeben. Erst seit Anfang der Neunzigerjahre wird hier wieder versucht, eine Rentierherde aufzubauen – mit bislang nur mäßigem Erfolg (siehe: Pavlinskaya 2003; Mongush 2010, 2012). Lediglich bei den Tofa (siehe: Petri 1927, 1927a, 1927b; Donahoe 2004; Mongush 2010, 2012), im schroffen und schwer zugänglichen Norden des Ostsajangebirges, spielt die Rentierhaltung heute, neben der nach wie vor wichtigen Jagd, eine gewisse Rolle. All diese nördlichen Gruppen waren, im Gegensatz zu den Tozhu und den Dukha im südlichen Ostsajangebirge, über wesentlich längere Zeit (seit dem 17. Jh.) unter direkter russischer Kontrolle, wodurch ihre weitere Entwicklung extrem ungünstig beeinflusst wurde (vgl.: Donahoe 2004; Sergejev [1956] 1964; Forsyth 1992: 224f, 302f). Die heute offenbar vollständig assimilierten Kamasinen werden im weiteren Verlauf überhaupt nicht, und die Tofa und Sojoten – bei denen keine Feldforschung betrieben wurde – nur am Rande behandelt.

Rentierhaltung und Jagd – eine aussterbende Praxis?

Nach dem Ende der sozialistischen Mongolischen Volksrepublik (1990) und der Sowjetunion (1992) und der damit einhergehenden Öffnung des Ostsajanraumes für ausländische Journalisten, Reisende und Forscher, drangen aus den entlegenen Taigagebieten beidseits der Grenze immer wieder Berichte über sehr Besorgnis erregende Entwicklungen an die Öffentlichkeit: Angesichts massiv schwindender Rentierzahlen und einer offenbar katastrophalen ökonomischen und sozialen Situation in den von der Welt vergessenen Siedlungen und Taigacamps schien das Ende der Praxis der Rentierhaltung im Ostsajanraum – und damit verbunden der Dukha und der Tozhu sowie der hier nur am Rande behandelten Tofa und Sojoten – absehbar (siehe z.B.: Jernsletten & Klovov 2002; Solnoi, Tsogtsaikhan & Plum-

3 In einem weiteren geografischen Kontext waren „*Soyot*“, bzw., russisch, „*Sojoty*“ über lange Zeit hinweg gebräuchliche exogene Ethnonyme für die *gesamte* tuwinische Bevölkerung des Raumes zwischen den Gebirgszügen des West- und des Ostsajans, welche auf mongolisch bis heute als „*soion*“ bezeichnet werden.

ley 2003; Donahoe 2003; Pavlinskaya 2003). Besonders in der Mongolei setzte daraufhin eine Welle von Hilfsprojekten ein, die die drohende Katastrophe abwenden sollte. Offenbar zunächst mit Erfolg: Die Rentierzahlen in Nordwest-Khövsgöl stabilisierten sich nicht nur, sie stiegen sogar wieder deutlich an. Auch im Osten Tuwas haben sich, laut offiziellen Zahlen, die Rentierherden nach der Einführung von Subventionszahlungen offenbar zumindest auf einem niedrigen Niveau stabilisiert. Und dennoch scheint es, als wäre die Lage in den Taigacamps beidseits der Grenze insgesamt noch lange nicht stabil. In Osttuwa haben die Männer der Taiga insbesondere ein schweres Erbe aus ihrer sozialistischen Vergangenheit zu tragen: Mit der erzwungenen Umformung ihres „*Nomadismus als Lebensweise*“ zum sowjetischen Einheitsmodell des „*Produktionsnomadismus*“ sind große Teile der indigenen Bevölkerung, insbesondere die Frauen, vom Taigaleben entfremdet worden. Die Dukha wiederum, denen dieses Schicksal erspart blieb, beneiden dafür die Tozhu aus der Distanz heraus oft um ihre wirtschaftlich scheinbar bessere Stellung. Sie selbst leben in einer in vielerlei Hinsicht nach wie vor als prekär empfundenen Situation, in der z.B. einerseits ein wichtiger Bestandteil ihrer Wirtschaft und Lebensweise – *die Jagd* – verboten ist, und sie andererseits immer abhängiger von Hilfsleistungen werden. So sehen viele von ihnen einer Zukunft entgegen, in der das Leben in der Taiga, statt einfacher, immer schwieriger werden wird.

Ist die Lebensweise der nomadischen Rentierhalter-Jäger der südlichen Ostsajanberge damit – wie so oft befürchtet – dem Niedergang geweiht, oder hat sie eine Chance, auch in Zukunft noch eine realistische und attraktive Option für die Menschen der Region zu bleiben? Dieser und anderen, artverwandten Fragen soll in diesem Buch, unter Bezug auf die Geschichte und die gegenwärtige, weitgehend durch äußere Rahmenbedingungen bestimmte Situation der Rentierhalter-Jäger des südlichen Ostsajangebirges nachgegangen werden.



Abb. 2 & 3: Bei den Dukha im Sommercamp Deed Sailag. 15. August 2008. Fotograf: SH



Abb. 4 & 5: Viktor Sambuu und sein Blockhaus am Bii-Khem. 19. Februar 2012. Fotograf: JE

2. GRUNDFRAGEN UND THEORETISCHER ANSATZ

2.1 Ausgangsinteresse und erste Fragestellungen

Die Arbeit an der diesem Buch zugrunde liegenden Dissertation begann im Oktober 2009 mit dem Vorhaben, über den *Wandel der traditionellen Lebens- und Wirtschaftsweise der Dukha Rentierhalter-Jäger* in der Nordmongolei zu forschen. Vorausgegangen waren zu diesem Zeitpunkt bereits drei Monate Felderfahrung bei den Dukha zwischen August und Oktober 2008 im Rahmen einer Masterarbeit an der TU München zum Thema *Landmanagement und gemeindeorientierter Tourismus*, wodurch bereits der Grundstein für das Verständnis der Situation der Rentierhalter-Jäger Nordwest-Khövsgöls gelegt war. Es wurde zunächst beschlossen, die Untersuchung in drei Ebenen zu gliedern, die im Prinzip sowohl den weiteren Verlauf der Forschung als auch die Grundstruktur der hier vorliegenden Arbeit vorgaben:

- Beschreibung der traditionellen⁴ Lebens- und Wirtschaftsweise der Dukha.
- Erfassung der vielschichtigen Faktoren (politisch, sozial, ökonomisch etc.), die auf dieses System⁵ einwirken bzw. in der Vergangenheit eingewirkt haben.
- Analyse der hieraus resultierenden Wirkungen und Adaptionsprozesse seitens der Dukha.

Diese Forschungsebenen orientierten sich an den folgenden Grundfragen:

- Wie funktionierte das System der Lebens- und Wirtschaftsweise der Dukha ursprünglich?
- Welche äußeren Einflüsse haben historisch darauf eingewirkt?
- Welche Auswirkungen hatten bzw. haben diese Einflüsse und wie reagieren die betroffenen Rentierhalter-Jäger darauf?⁶

4 Dieser Begriff wird im Folgenden (siehe Abschnitt II 2.2.2) kritisch beleuchtet werden. Um den Einstieg jedoch nicht komplizierter zu gestalten als nötig, sei der Begriff „traditionell“ vorerst unhinterfragt verwendet.

5 Auch der Systembegriff wird im Folgenden (siehe Abschnitt I 3.2) eingehend diskutiert und verfeinert werden.

6 Bereits an dieser Stelle wird deutlich, dass eine essentielle Grundannahme dieser Arbeit darin besteht, dass lokaler Wandel vor allem im Kontext von größeren soziopolitischen Rahmenbedingungen und Entwicklungen analysiert werden sollte. In dieser Grundannahme orientiert sich die vorliegende Arbeit sowohl an der Maxime der Politischen Ökologie (siehe Abschnitt I 3.3.1) als auch an der vom Berliner Geografen Fred Scholz dargelegten Nomadismustheorie, welche die „Kulturweise“ Nomadismus als untrennbar verknüpft mit bestimmten „ökologischen und soziopolitischen Rahmenbedingungen“ (1995: 20) versteht und als Hauptgründe für ihren weltweit so regelmäßig zu beobachtenden Niedergang eine Veränderung ebenjener Rahmenbedingungen – meist der soziopolitischen – sieht.

2.2 Weiterentwicklung: Der Blick über die Grenze

Fast zwei Jahre lang wurde an den genannten Fragestellungen gearbeitet: Neben zwei insgesamt fünfmonatigen Aufenthalten in der Mongolei (die meiste Zeit davon bei den Dukha) im Jahr 2010 lag der Fokus in jener Phase vor allem auf dem Sammeln und Ausarbeiten von Texten und Karten zur Geschichte der Region, aus denen vor allem die Kapitel III bis V entstanden. Gerade aber durch diese intensive Beschäftigung mit der Geschichte der Dukha – die untrennbar verbunden ist mit der der Rentierhalter-Jäger in Osttuwa und der Ostsajanregion im Allgemeinen – kam es Herbst 2011 zu einer Entscheidung, die die Weiterentwicklung dieser Arbeit maßgeblich beeinflusste: Es wurde beschlossen, mit einer Feldforschung bei den Tozhu im heute russischen Osttuwa den Fokus dieser bislang allein auf das mongolische Gebiet Nordwest-Khövsgöl und die dort lebenden Dukha ausgerichteten Dissertation signifikant zu erweitern. Die Gründe für den angestrebten Blick über die Grenze lagen auf der Hand: Da es sich bei dieser Arbeit in erster Linie um eine Untersuchung der Auswirkungen von historisch wechselhaften soziopolitischen Rahmenbedingungen auf eine bestimmte Gruppe und ihre Lebensweise als Rentierhalter-Jäger handelt, sollte keinesfalls die sich hier bietende Gelegenheit verpasst werden, zu untersuchen, wie sich deren enge Verwandte auf der anderen Seite der Grenze in den 50 Jahren seit ihrer Trennung unter sehr unterschiedlichen Rahmenbedingungen entwickelt haben. So wurde ab Oktober 2011 ein Feldforschungsaufenthalt in der Region Todzha vorbereitet, welcher im Februar 2012 stattfand. Hierbei war zwar davon auszugehen, dass ein einmaliger, nur knapp einmonatiger Aufenthalt in Tuwa kaum mit acht Monaten (später zehn) Felderfahrung in der Mongolei gleichgesetzt werden kann, weshalb es zunächst auch nicht geplant war, die Gewichtung der Arbeit (im Sinne einer voll ausgebildeten „cross-border study“) allzu stark auf den vergleichenden Aspekt zu verlagern. Dennoch entwickelten sich die Dinge in der Folgezeit aber immer mehr – zumindest tendenziell – genau in diese Richtung. Dies war vor allem möglich durch den Umstand, dass trotz einiger fundamentaler und schwerwiegender Veränderungen viel Grundlegendes bei den Tozhu noch immer sehr ähnlich oder gleich war wie bei den Dukha, womit ein zeitintensives, völliges Neufinden und das Erarbeiten eines Grundverständnisses für die Lebensweise der Rentierhalter-Jäger in Todzha praktisch wegfiel und es stattdessen möglich war, sich voll auf die hiesigen Entwicklungen und die daraus resultierenden Unterschiede zur Situation der Dukha zu konzentrieren. So konnten auch in verhältnismäßig kurzer Zeit sehr viele Erkenntnisse über die Situation in Todzha gewonnen werden, die bei einem einwöchigen Besuch in Moskau im Oktober 2012 mit Experten der Russischen Akademie der Wissenschaften diskutiert und fortentwickelt wurden. Außerdem konnte hier, auf der russischen Seite der Grenze, an die Ergebnisse einiger schon bestehender Forschungsarbeiten – allen voran die umfangreiche, wenn auch mittlerweile schon wieder zehn Jahre alte Dissertationsschrift des amerikanischen Ethnologen Brian Donahoe (2004) – angeknüpft werden, was ebenfalls das Schreiben über die Situation in Todzha vereinfachte.

2.3 Von Wohlergehen zu Verwundbarkeit

Weiterentwicklung der Forschungsfragen

Mit der Beschäftigung mit den unterschiedlichen Lebenssituationen der Dukha und der Tozhu kam es auch zu einer Erweiterung der oben geschilderten, ursprünglichen Forschungsfragen. Ganz besonders rückte hierbei die essentielle, vor allem von Außenstehenden immer wieder gestellte Frage in den Mittelpunkt, welcher der beiden Gruppen es denn nun eigentlich *besser* gehe.

Tatsächlich ist dies – so trivial sie vielleicht auf den ersten Blick klingen mag – auch in einer wissenschaftlichen Arbeit eine berechnete, und gleichzeitig wahrhaftig nicht einfach zu beantwortende Frage. Auf welcher Basis kann man überhaupt die Situation von zwei Gruppen objektiv vergleichend bewerten? Was bedeutet hier „*besser*“ oder „*schlechter*“? Woran knüpft man seine Argumentation an? Ökonomische Aspekte („wohlhabender“, „ärmer“)? Soziopolitische („freier“, „unfreier“)? Oder ist die Antwort vielmehr an den Fortbestand der mehr oder weniger „traditionellen“ (siehe Diskussion in Abschnitt II 2.2.2) Lebens- und Wirtschaftsweise zu knüpfen? Vor allem im Zusammenhang mit der letzten Frage ist Vorsicht geboten: Ist es überhaupt angemessen, sich von vornherein auf die Kontinuität einer Praxis als Quelle von Glück und Wohlergehen festzulegen? Erhebt man auf diese Weise nicht eventuell lediglich seine eigenen Projektionen zum Navigationspunkt, an dem alle weiteren Untersuchungen ausgerichtet sind?

Hier wird deutlich: Es wäre in der Tat anmaßend, solch essentielle Fragen über die Köpfe der Beschriebenen hinweg zu beantworten. Andererseits ist es aber praktisch unmöglich, hier eine allgemeingültige Antwort für *alle* Bewohner der Taiga des großen, und unter zwei Ländern aufgeteilten Ostsajanraumes zu finden. Auch hier sind die Lebenssituationen und -konzepte nicht homogen – und selbstverständlich gibt es auch hier verschiedenste Charaktere mit vielen unterschiedlichen Meinungen. Dennoch lässt sich unter all diesen Stimmen, nach Ansicht des Verfassers, ein gewisser Grundtenor herauskristallisieren: Der kleinste gemeinsame Nenner, den die meisten Taigabewohner Osttuwas und Nordwest-Khövsgöls teilen, ist die Sorge um den Fortbestand des Lebens in der Taiga, in erster Linie verwirklicht durch die Rentierhaltung und Jagd. Für die meisten Dukha und Tozhu ist dies der zentrale Punkt, der die Menschen hier zu dem macht, was und wer sie sind. So stark ist diese Identifikation, dass selbst viele Dorfbewohner, die heute aus verschiedensten Gründen nicht mehr aktiver Teil der Taigagemeinschaft sind, diesem Punkt entschieden zustimmen (siehe hierzu auch: Donahoe 2004: 134). Man könnte dies kaum besser auf den Punkt bringen als in den Worten des alten Dukha Sanjim: „*Wenn unsere Rentiere sterben, sterben auch wir.*“ (zitiert in Keay 2006: 2). Diese Aussage ist – und das ist ein Punkt von fundamentaler Bedeutung – nicht nur *physisch* gemeint. Die Dukha und die in der Taiga verbliebenen Tozhu identifizieren sich heute nach wie vor so stark mit dem Taigaleben, dass die meisten von ihnen ihre *Existenz als Gruppe* als unweigerlich verknüpft mit dem Fortbestand der Praxis der Rentierhaltung und Jagd verstehen. Es ist dieser Umstand, der es nach Ansicht des Verfassers rechtfertigt, in der vorliegenden

Arbeit diesen Aspekt ins Zentrum der Untersuchungen zu rücken. So konnten folgende weiterführenden Fragen formuliert werden:

- Wie ist es um das Taigaleben, manifestiert vor allem durch die Praxis der Rentierhaltung und Jagd in Osttuwa und Nordwest-Khövsgöl (bzw. im Folgenden auch zusammengefasst als das „südliche Ostsajangebirge“) heute bestellt?
- Haben diese Formen der Praxis – unter Berücksichtigung der oben formulierten Grundfragen zu Rahmenbedingungen, Wandel und Adaption – hier noch eine Zukunft?
- Unterscheidet sich diese Prognose in Bezug auf die hier untersuchten Gruppen beidseits der russisch-mongolischen Grenze? Und wenn ja – wie?

Hierbei handelt es sich um Fragen, die sich zu einem Großteil auf Wahrscheinlichkeiten bzw. *Zukünftiges* beziehen. Schon allein aufgrund dieser Tatsache sind sie nicht ganz einfach zu beantworten. Gerade Zukünftiges kann man nicht „messen“, sondern nur auf der Basis von bisherigen Entwicklungen prognostizieren, was vor allem bei komplexen und nicht lediglich auf Quantitäten beruhenden gesellschaftlichen Fragen letztlich immer auf der *Interpretation* der Gegenwart beruht und zu einem gewissen Grad spekulativ ist.

Eine mögliche Lösung verspricht hier der Verwundbarkeitsansatz. Fragen nach den unterschiedlichen Zukunftsaussichten der beiden untersuchten Gruppen und ihrer Lebensweise lassen sich, negativ umformuliert, auch unter der Frage „*Wer ist verwundbarer?*“ subsumieren und untersuchen. Die Verwundbarkeitsforschung ist ein sehr breitgefächertes Feld, das sowohl von den Natur- als auch Sozialwissenschaften und vielen interdisziplinären Schulen bearbeitet wird (siehe Abschnitt I 3.3). Aufgrund der Vielfalt dieser Ansätze existieren allerdings auch verschiedenste Definitionen von Verwundbarkeit. Und so stellt sich auch hier die Frage, aus welchem Blickwinkel sie untersucht werden soll: Klassische Möglichkeiten wären hier z.B. Verwundbarkeit im Zusammenhang mit Naturkatastrophen (oft wiederum im Zusammenhang mit dem Klimawandel), Ernährungssicherheit, Lebensabsicherung (*livelihood*) usw. (siehe z.B.: Bohle & Glade 2007). Aber ist dies wirklich das, wonach hier, unter Berücksichtigung der eingangs gestellten Forschungsfragen, gesucht wird – bzw. werden *soll*?

Welche Verwundbarkeit?

In der vorliegenden Arbeit wird weitgehend ein ganz anderer Weg eingeschlagen. Denn wie bereits aus den oben angeführten Forschungsfragen ersichtlich wurde, stehen hier nicht in erster Linie Gruppen von Personen, sondern primär deren *System* der Lebens- und Wirtschaftsweise im Mittelpunkt des Interesses. Es geht in erster Linie also um die Frage, ob und wie dieses *System* verwundbar ist – und tatsächlich erst sekundär und unmittelbar an diese Frage angeknüpft, um die Menschen. Diese Differenzierung macht in der Tat epistemologisch und methodologisch einen gravierenden Unterschied: Wie bereits oben diskutiert, wird hier davon ausgegangen, dass für die Taigabevölkerung im Ostsajangebirge ihre weitere Existenz als distinkte Gruppen unmittelbar und essentiell an den Fortbestand ihrer

Lebens- und Wirtschaftsweise – der Rentierhaltung und Jagd – geknüpft ist. Natürlich haben die Leute hier auch viel konkretere und unmittelbarere Sorgen, allen voran das Überleben ihrer Familien in einem nur allzu oft durch materiellen Mangel geprägten Alltag – was eine Untersuchung der Verwundbarkeit dieser Menschen (z.B. auf Basis einzelner Haushalte) im Stil einer *Sustainable Livelihood*-Studie ebenso gut rechtfertigen würde. Aber hier geht es primär um eine ganz andere Frage, die zwar zu einem großen Teil auch eng an die tatsächlichen wirtschaftlichen Probleme der Taigahaushalte geknüpft ist, sich letztlich aber auf einen übergeordneten Aspekt bezieht. Folgendes Beispiel sollte erläutern, was hier gemeint ist: Es mag für die Menschen im Ostsajangebirge im Einzelnen und in rein ökonomischer Hinsicht in der Tat keine Rolle spielen, ob diese nun Rentierhalter und Jäger bleiben oder ob sie als Forstarbeiter, Bergleute, Krankenschwestern, Ärzte und Ingenieure (usw.) in der modernen Arbeitswelt integriert werden und dort auf individueller Ebene Arbeit und Existenzsicherung finden (dies ist in der Tat eine Entwicklung, die z.B. in Todzha schon weit fortgeschritten ist). Mit einer solchen Entwicklung wäre die rein physische Verwundbarkeit der betreffenden Menschen – *eventuell* – auch zu lösen. Würde dies aber nicht de facto die Auflösung der Lebenswelt und Lebensweise der Rentierhalter-Jäger bedeuten, deren zentrale Bedeutung für die Menschen in der Taiga des Ostsajangebirges eben hervorgehoben wurde? Was bliebe dann noch als zentrales Element, das diese Gruppen als *distinkte*, lebendige Gemeinschaften auszeichnet?

Der Schlüssel liegt hier, nach Ansicht des Verfassers, zuallererst im Fortbestand der Praxis der Rentierhaltung und Jagd (die zentralen Elemente des Taigalebens im südlichen Ostsajanraum). Es geht also um die fortwährende Existenz dieser Gemeinschaften in einer bestimmten, historisch verankerten und sich fortlaufend entwickelnden Form der Umweltinteraktion – die im Folgenden als „*System der Praxis*“ bezeichnet werden soll. Es ist genau dieses System, das hier der Hauptgegenstand der Untersuchung von Verwundbarkeit sein wird.

2.4 Das System der Praxis

Der Begriff und das Modell (s.u.) des „*Systems der Praxis*“ ist eine eigene Konzeption des Verfassers. Das der Begriffsschöpfung zugrunde liegende Modell ist in erster Linie angeregt durch die Überlegungen Ingolds (2000) und Andersons (2002) zur Verankerung von „Fertigkeiten“ (E: *skills*), Intuition und Wissen in der Praxis des alltäglichen Handelns, aber auch durch die in ähnlicher Weise, von Lave & Wenger (1991) bzw. Wenger (1998) geprägten Begriffe des „*situierten Lernens*“ („*situated learning*“) und der „*Gemeinschaft der Praxis*“ („*community of practice*“), bzw. Laves Monografie „*Cognition in Practice*“ (1988), welche allesamt in der Tradition der Praxistheorie(n) stehen (siehe z.B.: Bourdieu [1972] 1976; Giddens 1979, 1984; Ortner 1984, 2006; Reckwitz 2002, 2003; etc.).

Kernaussage des Praxis-Ansatzes, welcher als Fortentwicklung aber auch Gegenbewegung zum Strukturalismus Lévi-Strausscher Provenienz gilt, ist die Annahme, dass Wissen, soziale Struktur oder Kultur (etc.) erst durch Handlung im

Rahmen der alltäglichen Praxis *realisiert* (d.h. *kreiert* und *reproduziert*) werden, anstatt dass die Praxis lediglich durch sie determiniert wäre bzw. *ausgedrückt* würde (vgl.: Reckwitz 2002, 2003; Ingold 2000).

Als „Praxis“ in diesem Sinne kann verstanden werden, was Ingold (2000: 153) als „*regular pattern of life activity*“ innerhalb und in Interaktion mit einer bestimmten Umwelt versteht. Diese setzt sich aus verschiedenen *Praktiken* („*körperlich-mentale Routinen*“ (Reckwitz 2002: 256)) zusammen, welche wiederum aus einer Vielzahl an einzelnen *Handlungen* bestehen. Diese Einzelhandlungen aber sind mehr als nur „einzelne Handlungen“ – sie erfolgen in einer bestimmten Regelmäßigkeit (vgl.: Giddens 1984: 25) und innerhalb einer gewissen Systematik, die sich offenbar mehr oder weniger selbst zu erhalten scheint.

2.4.1 Skizze eines Modells

Auf dieser Grundlage kann im Folgenden ein System – *das System der Praxis* – entworfen werden, das aus verschiedenen Ebenen besteht, die allesamt in beständiger Koevolution mit der Praxis entstehen, und die, nach Ansicht des Verfassers, die wichtigsten⁷ Elemente der Praxis der Rentierhaltung und Jagd ausmachen:

7 Weitere Untersuchungsebenen wären theoretisch denkbar – allen voran z.B. die Sprache, die sich ebenfalls in Koevolution mit der Praxis entwickelt. Während ein solches Vorhaben sicherlich den Rahmen des hier Durchführbaren gesprengt hätte, wäre es sicherlich interessant, im Rahmen einer linguistischen Arbeit den Zusammenhang zwischen Praxis und Sprache für Rentierhaltung und Jagd (oder vergleichbare Systeme) zu untersuchen. Der Zusammenhang zwischen dem Aussterben von Sprachen und dem bedrohlichen Verlust an Wissen von globaler Bedeutung wurde z.B. von Harrison (2007) untersucht. Forbes & Stammler (2009: 37) zeigen sich ein wenig optimistischer als Harrison: Ihrer Meinung nach hat beispielsweise der weitgehende Verlust der Sprache der Nenzen nicht zu einem messbaren Verlust von Wissen und Praxis in der Rentierhaltung dieser Gruppe geführt.

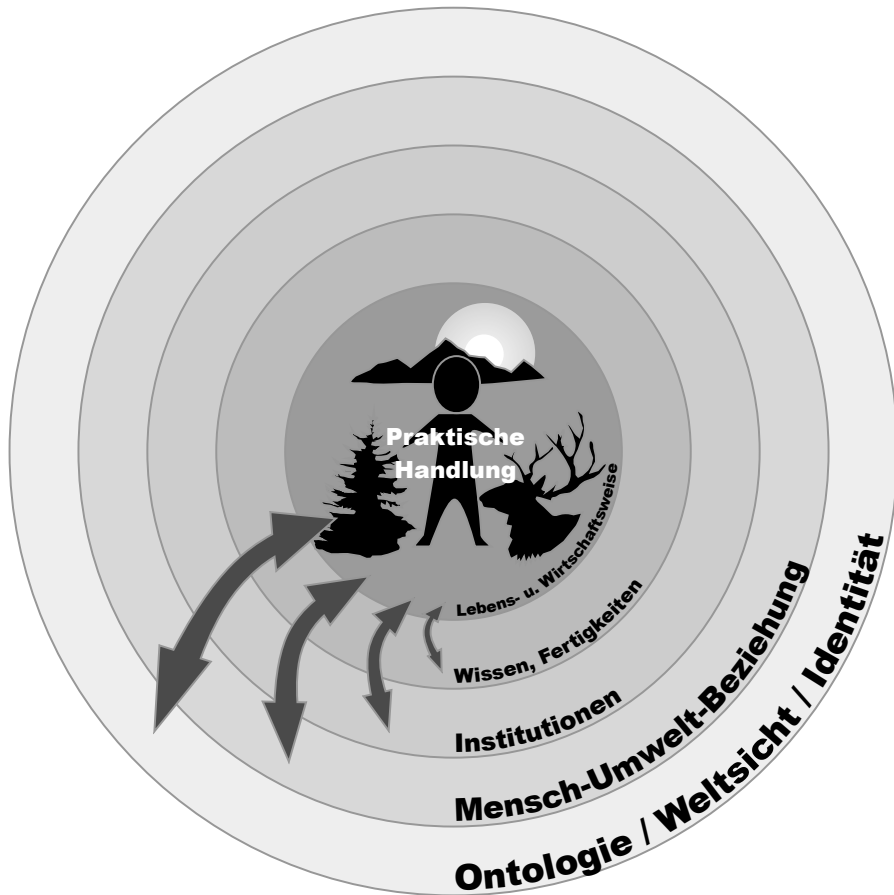


Abb. 6: Modell des *Systems der Praxis*. Konzeption und grafische Umsetzung: JE

Praktische Handlung innerhalb einer Lebens- und Wirtschaftsweise

Im Zentrum dieses Modells stehen Menschen und ihre Umwelt, bestehend aus Tieren, Pflanzen und andere Phänomenen (Wasser, Land bzw. Landschaft, aber auch Geister und andere spirituelle Entitäten), welche durch die praktische Handlung des Alltags, realisiert innerhalb der relativen Regelmäßigkeit einer spezifischen Lebens- und Wirtschaftsweise, miteinander in Verbindung stehen. Dieses *regelmäßige Handeln in und mit einer bestimmten Umwelt* bildet den eigentlichen Kern des Systems der Praxis und ist gleichzeitig auch das notwendige Moment für die fortwährende Entwicklung der folgenden Ebenen – von denen sie aber, im Sinne der Praxistheorie, wiederum selbst beeinflusst und geprägt wird:

Wissen und Fertigkeiten

Die Praxis im Rahmen der Lebens- und Wirtschaftsweise ist undenkbar ohne einen gewissen, sich stetig entwickelnden Fundus an Wissen und Fertigkeiten. Wissen und Fertigkeiten (E: *skills*) sind aber keine a priori existierenden Phänomene – sie entwickeln sich innerhalb und mit der Handlung in einer bestimmten Umwelt, oft über viele Generationen hinweg. Sie können aber auch, ebenso gemeinsam mit der Praxis, verloren gehen. In beiden Fällen jedoch beeinflussen sie auf vielfältige und fundamentale Art und Weise wiederum genau die Handlung, aus der heraus sie entstehen, denn für jegliche Handlung bedarf es Wissen und Fertigkeiten. In anderen Worten: Handlung ist nicht denkbar ohne Wissen und Fertigkeiten – und Wissen und Fertigkeiten nicht ohne Handlung.

Institutionen

Ebenso eng verknüpft mit der Handlung sind die Institutionen. Als Institutionen werden hier, nach North (1990), *soziale Regeln und Normen* verstanden, die das Verhalten von Akteuren moderieren und reglementieren, die also eine normierende Struktur für die Handlung bilden (siehe z.B.: North 1990; Ostrom: 1990, 2007, 2009). Aber auch hier gibt es einen Zusammenhang in umgekehrter Richtung: Denn diese Struktur entsteht i.d.R. nicht abgekoppelt von der Handlung, sondern in und mit ihr, in einem koevolutionären Prozess. Es ist die Regelmäßigkeit, die sich aus der Summe von tausenden von Einzelhandlungen ergibt, aus der die moralische Struktur entsteht, aus der Normen mit der Zeit hervorgehen. Und gleichzeitig sind es diese Normen, die der Handlung wiederum ihre relative Regelmäßigkeit verleihen. Verändert sich aber einer der beiden Faktoren (langsam oder plötzlich), so ist damit zu rechnen, dass sich auch der andere mit der Zeit verändert. Auf diese Weise gibt es in der Wechselbeziehung zwischen Institutionen und Praxis sowohl Raum für Beständigkeit (z.B. „Tradition“) als auch für Innovation.

Mensch-Umwelt-Beziehung

Aus der alltäglichen Praxis resultiert des Weiteren eine bestimmte Form der Mensch-Umwelt-Beziehung, wie sie z.B. charakteristisch ist für die Jagd oder den nomadischen Pastoralismus. Diese Mensch-Umwelt-Beziehung ist damit nicht nur „abstrakter“ Natur sondern die soziale Manifestation einer bestimmten Praxis. Gleichzeitig geht von dieser Beziehung aber auch eine normative Kraft aus: Denn auch sie tendiert dazu, sich über die Handlung auszudrücken und selbst zu perpetuieren und schafft damit gewissermaßen ihre eigene Realität. Dieses Phänomen – sowie das Phänomen der Mensch-Umwelt-Beziehungen *an sich* – wird, genauso wie die folgende Ebene der *Ontologie, Weltsicht und Identität*, eingehend in Kapitel II diskutiert und wesentlich ausführlicher erläutert werden.

Ontologie / Weltsicht / Identität

Am äußeren Rand des hier entworfenen Systems der Praxis steht die Ebene Kosmologie, Weltsicht und Identität. In ihr sind eng miteinander verknüpfte Phänomene wie regelmäßige und geteilte *essentielle Grundannahmen in Bezug auf das Seiende* (Ontologie), eine auf diesen Annahmen aufbauende spezifische *Interpretation der Welt und des Kosmos* (Weltsicht), und eine sich hieraus ergebende *Identität* (siehe: Roepstorff & Bubandt 2003: 23f; Lave & Wenger 1991: 52ff) der handelnden Subjekte enthalten. Auch all diese vergleichsweise abstrakten Phänomene sind als fundamentale Grundlagen des Seins eng verbunden mit der Praxis des Alltags: Einerseits moderieren und prägen sie diese Handlung ganz grundlegend, andererseits sind sie ebenfalls stark beeinflusst, wenn nicht gar das gleichzeitige Produkt einer bestimmten Art der mehr oder weniger regelmäßigen Praxis.

2.4.2 Bemerkungen zum Aufbau des Systems

Die Anordnung der Ebenen im hier entworfenen System ist von nur untergeordneter Bedeutung. Ob eine Ebene weiter „innen“ oder „außen“ angeordnet ist, hat keine Bedeutung bezüglich einer etwaigen Hierarchie für das Gesamtsystem. Dennoch ist die Anordnung der Ebenen nicht ohne Hintergrundüberlegungen auf genau diese Weise vorgenommen worden: Sie erfolgt vom (eher) Konkreten zum (eher) Abstrakten, Grundlegenden und Allumfassenden. Während es ein Leichtes ist, die Verbindung zwischen konkreten Fertigkeiten und einer bestimmten Handlung aufzuzeichnen, so ist es auf der Ebene der Mensch-Umwelt-Beziehungen oder der Ontologie ungleich schwerer, einen ganz *konkreten* Zusammenhang zwischen einer Handlung und deren Einbettung zu liefern, da es sich hier um sehr generelle, oft sogar unbewusste Beziehungen handelt. Was muss man wissen und können, um z.B. ein schwaches Rentierkälbchen durchzubringen? Dies ist für einen erfahrenen Rentierhalter vergleichsweise einfach zu beantworten. Wie aber wirkt sich die Grundannahme von der Position des Menschen in der Welt auf die Praxis der Jagd aus? Dies ist eine Frage, die wesentlich schwerer zu beantworten ist und auf die es viele Hinweise und Anhaltspunkte, aber nur wenig *konkrete* und positivistisch nachweisbare, *direkte* Kausalzusammenhänge gibt. Dennoch aber besteht, wie im weiteren Verlauf dieser Arbeit argumentiert werden wird, ein solcher Zusammenhang auf einer fundamentalen, allumfassenden Ebene.

2.4.3 Bemerkungen zur Einbettung des Systems in die Umwelt

Ein in dieser Weise konzipiertes System der Praxis existiert nicht allein für sich und isoliert, sondern stets in Abhängigkeit von einer bestimmten *Systemumwelt*. Diese Systemumwelt kreierte das, was z.B. Scholz (1995) oder Rauch (2003) als „Rahmenbedingungen“ bezeichnen. Die Rolle dieser Systemumwelt wird im Abschnitt II 2.2 diskutiert. An dieser Stelle sei jedoch vorab schon betont: Eine abso-

lut scharfe Abgrenzung zwischen „innen“ und „außen“ ist, wie in praktisch jedem Systementwurf, nicht möglich. Systeme sind letztlich immer künstliche Repräsentationen und Reduktionen einer komplexen, quasi bis ins unendliche verschachtelten Wirklichkeit, in der auch die Grenze zwischen einem bestimmten, konstruierten System und seiner Umwelt in der Realität fließend und situativ ist. Daher ist auch der Versuch, eine Grenze zwischen System und Umwelt zu schaffen, immer mit einer Simplifizierung verbunden. Die Definition (bzw. Konstruktion) einer Systemgrenze ist aber dennoch wichtig und sinnvoll, da durch sie diese komplexe Realität fassbar und begreifbar wird. Des Weiteren ist sie in dieser Arbeit notwendig, um die hier zugrunde liegenden Forschungsfragen nach den Auswirkungen „äußerer Einflüsse“ auf das System der Rentierhaltung und Jagd zu klären.

2.5 Das System der Praxis als Untersuchungsgrundlage

Das oben entworfene System der Praxis wird die zentrale Untersuchungsgrundlage zur Beantwortung der eingangs vorgestellten Forschungsfragen bilden. Hieraus ergibt sich folgende Vorgehensweise:

Zunächst soll das „ursprüngliche“ System der Praxis der Rentierhaltung und Jagd im Ostsajanraum anhand seiner einzelnen Ebenen (re-)konstruiert und beschrieben werden. Tatsächlich ist, wie in Abschnitt II 2.2.2 eingehend diskutiert werden wird, dieses Vorhaben keineswegs unproblematisch: Denn einen statischen „Urzustand“ dieser Praxis hat es nie gegeben. Die Praxis der Rentierhaltung und Jagd sollte vielmehr als ein *dynamisches* System verstanden werden, das sich in beständiger Optimierung und Anpassung an verschiedenste Gegebenheiten befand und immer noch befindet (siehe hierzu auch Abschnitt I 3.3.3). Dennoch muss hier entsprechend der gegebenen Aufgabenstellung der Versuch unternommen werden, auf Basis von ethnografischen und historischen Schriften sowie heutigen Beobachtungen ein solches Ausgangssystem zu konstruieren – wohl wissend, dass dieser Versuch unweigerlich zu bestimmten Verzerrungen führen muss.

Daraufhin wird dieses System in den Kontext der ebenfalls sehr dynamischen Geschichte der Kolonisierung der Region gesetzt. Dieser Vorgang ist gleichbedeutend mit der Beschreibung der Einbettung des Systems in eine Systemumwelt – ebenfalls mit dem Bewusstsein, dass die Kolonisierung der Region keineswegs der Anfang dieser Systemumwelt war.

In einem dritten Schritt wird dann die heutige Situation der Rentierhalter-Jäger des Ostsajangebirges und ihres Systems der Praxis (bzw. ihrer *Systeme* der Praxis (s.u.)) untersucht werden – vor allem im Hinblick auf die Veränderungen, die hier durch die Entwicklung der Systemumwelt und der daraus resultierenden Auswirkungen auf das System entstanden sind. Hierbei wird besonders der Aspekt der ebenso als Resultat der Kolonisierung und Aufteilung der Region zu verstehenden Trennung der Dukha von den Tozhu im Vordergrund stehen. Unter anderem wird in diesem Zusammenhang davon ausgegangen, dass sich aufgrund der Trennung der beiden Gruppen, die sich spätestens ab den 1950er Jahren in Folge der Grenzziehung zwischen der Mongolischen Volksrepublik und der Sow-

jetunion ereignete, auch eine Aufspaltung des ursprünglich als Eines zu betrachtenden System der Praxis der Dukha und der Tozhu in zwei verschiedene Ableger vollzog. Dies sei jedoch an dieser Stelle lediglich als Hypothese formuliert, deren Korrektheit im Schlussteil dieser Arbeit abschließend bewertet werden soll.

2.6 Anwendbarkeit und Verallgemeinerbarkeit

Abschließend bleiben noch einige Bemerkungen zur breiteren Anwendbarkeit und damit dem heuristischen Wert des Systems der Praxis zu machen: Ist es möglich (oder zumindest denkbar), das System der Praxis auch außerhalb des hier vorliegenden ethno- und geografischen Kontexts anzuwenden?

Diese Frage kann hier sicher nicht abschließend beantwortet werden. Es kann allerdings dazu angeregt werden, das Konzept auch in anderen lokalen Kontexten zu testen. Es ist zumindest denkbar, dass es in ähnlichen Kontexten wie dem hier vorliegenden, in denen Gruppen von Menschen z.B. in einem engen Verhältnis mit Tieren und einer bestimmten Umwelt leben, angewandt werden kann. Sicherlich könnte es auf dieser Ebene beispielsweise einen Beitrag zur überregionalen Wildbeuter- oder Nomadismusforschung leisten. Wichtig ist in diesem Zusammenhang jedoch zu verstehen, dass das Konzept des Systems der Praxis nicht mit der Intention entworfen worden ist, die Verwundbarkeit bestimmter *Gruppen* zu untersuchen – sondern die von *Handlungssystemen* wie sie etwa im Ostsajangebirge die Jagd und die Rentierhaltung konstituieren.



Abb. 7: Umzug ins Herbstlager. Deed Sailag, Osttaiga, 15. August 2008. Fotografin: SH

3. THEORETISCHE EINBINDUNG

3.1 Praxistheorie

3.1.1 Praxis und Struktur– eine Wechselbeziehung

Mit seiner postulierten Verankerung in der Handlung steht das oben skizzierte *System der Praxis* in der Tradition der Praxistheorien (für einen Überblick, siehe z.B.: Rouse 2006; Hillebrandt 2009). Hier sei vor allem auf Bourdieu und seinen „Entwurf einer Theorie der Praxis“ ([1972] 1976) verwiesen, welche der französische Soziologe im Zusammenhang mit seinen Überlegungen zu Regelmäßigkeiten im Geschmack, Gebaren und Auftreten bestimmter sozialer Gruppen – dem „Habitus“ – entwickelte (siehe v.a.: Bourdieu [1972] 1976: 164f). Für Bourdieu handelte es sich hierbei um...

„(...) strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken, mit anderen Worten: als Erzeugungs- und Strukturierungsprinzip von Praxisformen, und Repräsentationen, die objektiv „geregelt“ und „regelmäßig“ sein können, ohne im geringsten das Resultat einer gehorsamen Erfüllung von Regeln zu sein (...).“ (Bourdieu [1972] 1976: 164)

Für Bourdieu war es nicht zufriedenstellend, die Entstehung und fortlaufende Reproduktion des Habitus lediglich als das bloße Resultat bestimmter gegebener Strukturen zu erklären. Vielmehr ging es ihm darum, bei der Untersuchung des Phänomens die Wechselwirkung zwischen Struktur und Praxis zu verstehen, welche sich für ihn in einer Art Kreislauf *gegenseitig* beeinflussen. Dies bedeutet letztlich: Die alltägliche Praxis in einer bestimmten Lebenswelt ist das eigentlich konstituierende Element sozialer und kultureller Handlung – und *nicht* das *Produkt* einer a priori in den Köpfen der Menschen existierenden abstrakten „Kultur“ (vgl.: Giddens 1984: 25; Reckwitz 2002; Hillebrandt 2009: 384).

„At one level, practices are composed of individual performances. These performances nevertheless take place, and are only intelligible, against the more or less stable backdrop of other performances. „Practices“ thus constitute the background that replaces what earlier wholist theorists would have described as „culture“ or „Social structure“.“ (Rouse 2006: 505)

Damit unterscheidet sich der Praxis-Ansatz fundamental vom Lévi-Strauss'schen Strukturalismus (siehe z.B.: Lévi-Strauss 1962) und anderen Ansätzen der kognitiven Anthropologie, in welcher Kultur und Sozialität „in den Köpfen der Menschen“ (Reckwitz 2002: 247) – verortet sind und wo die Welt, als Grundvoraussetzung für Handlung, über bestimmte, kulturell determinierte Bedeutungsstrukturen entschlüsselt wird (siehe auch: Giddens 1984: 16ff).

3.1.2 Praxis und Handlungsfähigkeit: Agency

Bei der Diskussion des Dualismus von Praxis und Struktur fehlt bislang noch die Erwähnung eines wichtigen Aspekts: Handlung benötigt *Handlungsfähigkeit* (E: *agency*) bzw. *Handlungsspielraum* (vgl.: Habeck 2005: 7, 170ff). Handlungsfä-

higkeit als „*potential (...) to make things happen*“ (Habeck 2005: 7) bzw. „*to make a difference*“ (Giddens 1984: 14), ist nicht gleichbedeutend mit der Handlung selbst (vgl.: Habeck 2005: 7), sondern deren Voraussetzung.

Handlung findet also in mehrfacher Hinsicht nicht einfach in einem neutralen Raum, sondern im Kräftefeld bestimmter Strukturen statt: Dies ist zum Einen der oben diskutierte konstitutive und gleichermaßen konstituierte *interne* Rahmen, der gemeinsam mit der Praxis selbst entsteht – wie etwa bei Bourdieus Habitus. Daneben existieren aber auch *äußere* (z.B. politisch-ökonomische) Strukturen, die Handlung gleichsam beeinflussen, z.B. indem sie die Handlungsfähigkeit von Akteuren einschränken. Gleichzeitig versuchen Akteure allerdings auch, sich ihre Handlungsfähigkeit auf unterschiedliche Art und Weise zu erhalten bzw. diese trotz schwieriger äußerer Umstände zurück zu erlangen (siehe hierzu z.B.: Scott 1985). All diese Faktoren haben einen potentiell wichtigen Einfluss auf die Verwundbarkeit von Menschen und Systemen, die daher in eben diesem Spannungsfeld zwischen Struktur und Handlungsfähigkeit verstanden und analysiert werden sollten (siehe z.B.: Peet 2007 bzw. Abschnitt I 3.3 und VII 1.5).

3.1.3 Praxistheorie: Relevanz für diese Arbeit

Der Praxis-Ansatz ist von zentraler Bedeutung für das hier konzipierte *System der Praxis* und diese Arbeit im Allgemeinen: Handlungen sind stets eingebettet in eine bestimmte Lebenswelt, welche einerseits eine gewisse determinierende Wirkung ausübt, gleichzeitig aber durch diese Handlungen erst realisiert, aufrecht-erhalten und verändert wird. Dieses dynamische Prinzip ist sowohl Grundlage für Kontinuität als auch für Adaption, Innovation und Erneuerung.

Jagd und Rentierhaltung sind somit keine bloßen Mechanismen zur Überlebenssicherung, die einfach durch andere Tätigkeiten ersetzt werden könnten. Diese Praktiken konstituieren stattdessen das, was für die Bewohner der Taiga Tag für Tag aufs Neue eine Lebenswelt und Identität erschafft, am Leben erhält und im Wechselspiel mit inneren und äußeren Strukturen verändert. Sollen Zukunftsaussichten und Verwundbarkeit dieser Lebenswelt erfasst werden, so muss die Aufmerksamkeit diesem Wechselspiel zwischen Praxis und Struktur gelten.

3.2 Systemtheorie

Neben der Diskussion der Praxistheorie ist es im Zusammenhang mit der Konzeptualisierung des *Systems der Praxis* unerlässlich darzulegen, wie der hier eingeführte Begriff im Kontext der Systemtheorien positioniert ist. Diese bilden ein breites, heterogenes Feld, das u.a. in naturwissenschaftliche (insbesondere biologische und physikalische), mathematische, ökonomische, politologische und soziologische Ansätze unterteilt, aber auch in der angewandten Technik und der Informatik von zentraler Bedeutung ist (vgl.: Egner & Ratter 2008). Da es das im Rahmen dieser Arbeit Sinnvolle weit überschreiten würde, das ganze Spektrum

der Systemtheorien eingehend zu besprechen, kann hier nur eine abrisshafte Vorstellung der für diese Arbeit relevantesten Ansätze und Schlüsselbegriffe vorgenommen werden:

3.2.1 Grundlagen

Als Begründer der modernen Systemtheorie gilt Ludwig v. Bertalanffy (siehe z.B.: 1950). Der österreichische Biologe beschäftigte sich vor allem mit der Dynamik und dem Austausch innerhalb und zwischen Organismen, die in ihrer Koexistenz *ökologische Systeme* bilden. Ziel seiner Betrachtungen waren hierbei nicht lediglich die einzelnen Elemente solcher Systeme, sondern vielmehr die *Beziehungen und Wechselwirkungen* zwischen ihnen und den ihnen wiederum übergeordneten Systemen (vgl.: Ratter & Treiling 2008: 25). Von Bertalanffy unterschied hierbei zwischen „offenen“ und „geschlossenen“ Systemen (1950: 155f), d.h. solchen mit und ohne energetischem Austausch mit ihrer Umwelt, von denen letztere in der „natürlichen“ Welt nicht vorkommen, und sah als gemeinsames Merkmal aller Systeme ihr Streben nach verschiedenen Formen des *Gleichgewichts* (Equilibrium) (vgl.: 1950: 160). Als von zentraler Bedeutung zur Herstellung und Aufrechterhaltung solcher Equilibria identifizierte v. Bertalanffy (aber auch Wiener ([1948] 1961: 95ff), der Gründer der Kybernetik (Steuerungslehre)) sogenannte „Rückkopplungen“, bestehend aus Energie, Materie und/oder Information, die zur (Selbst-)Steuerung eines Systems notwendig sind. Die Systemtheorie wurde so zur Lehre von den *Wechselwirkungen* zwischen den Elementen von Systemen und zwischen den Systemen selbst (vgl.: Ratter & Treiling 2008: 25).

3.2.2 Ecological Anthropology

Diese Systemtheorie mit ihrem Fokus auf Gleichgewicht und Rückkopplungsmechanismen fand in den 1950er bis Siebzigerjahren als Metatheorie Eingang in verschiedenste wissenschaftliche Disziplinen (vgl.: Egner & Ratter 2008: 11; Ratter & Treiling 2008: 25) – so u.a. auch in die Anthropologie: Als Paradebeispiel hierfür gilt Roy Rappaports vielzitiertes Werk „*Pigs for the Ancestors*“ ([1968] 1984), in dem der Autor das Verhältnis zwischen den Tsembaga in Papua-Neuguinea, ihren Schweinen und den natürlichen Ressourcen ihrer gemeinsamen Umwelt als dezidiertes (sozial-ökologisches) *System* unter Einbeziehung von Kalorienverbrauch und *carrying capacity* sowie Steuerungsmechanismen wie Ritual und Kriegführung, analysierte, und so zum prominentesten Vertreter der aus der Fusionierung der *Cultural Ecology* mit der Systemtheorie und Ökologie hervorgegangenen *Ecological Anthropology* (siehe z.B.: Orlove 1980; Moran 1982, 1990; Netting 1977; Vayda (Hg.) 1969) wurde.

3.2.3 Paradigmenwechsel

In den Siebziger und Achtzigerjahren geriet die „klassische“ Systemtheorie an ihre Grenzen: Man war zur Einsicht gekommen, dass es sich beim Konzept von Stabilität und Gleichgewicht um eine „reine Wunschvorstellung“ (Egner & Ratter 2008: 11) handelte, welche empirisch nicht haltbar war. Stattdessen erkannte man, dass Stabilität nur als ein „höchstens temporärer Zustand“ (ibid.) gelten konnte, und dass die Dynamik z.B. in ökologischen Systemen stattdessen vor allem durch Nicht-Linearität und Unvorhersehbarkeit geprägt ist (vgl.: Holling 1973, 1986; Bak 1996; Ratter & Treiling 2008; Bohle 2007). Somit bewegte sich der Fokus in der Systemtheorie weg von Equilibrium, Kontinuität, Selbsterhalt und Selbststeuerung, hin zu Komplexität, Diskontinuität, Überraschung und Emergenz – dem praktisch unvorhersehbaren Auftauchen „bestimmter makroskaliger Phänomene durch die nicht-lineare und dynamische Interaktion mikroskaliger Elemente“ (Ratter & Treiling 2008: 27) und damit zur Erforschung von höchst unberechenbaren „komplexen *adaptiven* Systemen“ (vgl.: Holland 2006, Ratter & Treiling 2008; Egner 2008).

Auch in den Sozialwissenschaften sah man sich zunehmend konfrontiert mit dem Problem der Komplexität der Dynamik menschlicher Gesellschaften, zu deren Abbildung Equilibrium-orientierte Ansätze nicht ausreichten. In diesem Zusammenhang geriet auch die Ökologische Anthropologie in die Kritik (vgl.: Moran 1990: 15ff). Neue Schulen und Konzepte wie z.B. die Politische Ökologie (s.u.) nahmen weitgehend ihren Platz ein. In der Soziologie ging die Entwicklung der Systemtheorie indes einen eigenen Weg, welcher besonders eng mit dem Namen Niklas Luhmann verknüpft ist:

3.2.4 Luhmanns Systemtheorie

Luhmanns Systembegriff steht – wie die meisten soziologischen Theorien – in unmittelbarer Verknüpfung mit der Frage nach der sozialen Ausdifferenzierung von Gesellschaft. In Luhmanns Theorie sind Systeme weniger dem Problem der Komplexität und Emergenz ausgesetzt als dass sie vielmehr Lösungen zur *Reduzierung* von Komplexität darstellen: Nach Luhmann ist es gerade der Komplexität einer realen Situation geschuldet, dass gesellschaftliche Systeme ausgebildet werden, da ein System stets eine Reduktion impliziert und somit *Ordnung* schafft – im Kontrast zur stets komplexeren, ungeordneten Umwelt – der Luhmannschen Antithese eines Systems (Luhmann 1987: 47ff; 55; 249ff; Egner 2008: 40; 44ff). Dieser Gedanke kann nur sinnvoll eingeordnet werden, wenn man mit einem weiteren zentralen Punkt Luhmanns vertraut ist: Für Luhmann ist ein System (im Unterschied z.B. zu einem Organismus Bertalanffys) nicht eine „naturegegebene“ Sache, sondern etwas, was erst durch seine *Kommunikation* (als Selbstreferenz), entsteht und aufrechterhalten wird. Ein System im Sinne Luhmanns ist somit ein „Beobachten von Beobachtungen“ (Luhmann 1990: 99f), in dem Sinne, als die Grenze zwischen dem System und seiner Umwelt lediglich durch Kommunikation

erzeugt und reproduziert wird. Dabei wird die kommunizierte Grenze letztlich zum System selbst (vgl.: Hillebrandt 2006: 2827). Diesen Prozess der selbstreferentiellen Selbsterhaltung und Selbsterschaffung bezeichnet Luhmann als *Autopoiesis* (1987: 43, 60ff).

3.2.5 Systemtheorie: Relevanz für diese Arbeit

In Puncto „*Autopoiesis durch Kommunikation*“ entspricht das hier vorgestellte *System der Praxis* genau dem Gegenteil eines Luhmannschen Systems: Zwar perpetuiert sich auch das System der Praxis selbst – aber nicht durch Kommunikation, sondern durch *Praxis*. Es geht hier also nicht um „das Beobachten [bzw. *Kommunizieren*] von Beobachtungen“, sondern um die Kontinuität einer bestimmten Form der praktischen Handlung in einer bestimmten Umwelt – auch wenn Kommunikation *ein* Aspekt dieser Praxis ist (vgl.: Reckwitz 2002: 244f).

Ebenfalls bedarf in diesem Zusammenhang die Inklusion der „Umwelt“ in das System der Praxis weiterer Erklärung: Hier sei zunächst darauf hingewiesen, dass die Einbeziehung der biophysischen Umwelt in das System zunächst durchaus einen gewissen Widerspruch zur Luhmannschen Theorie darstellt (vgl.: Kneer & Nassehi 1993: 108f). Hier handelt es sich sowohl um ein Problem auf der begrifflichen Ebene als auch eines der Perspektive: Umwelt lässt sich sowohl als biophysische als auch soziale Umwelt begreifen (oder als beides gleichzeitig (s.u.)). In Luhmanns Theorie spielt die biophysische Welt praktisch keine Rolle – seine sozialen Systeme präsentierte er als *geschlossene* Systeme der Kommunikation (1987: 61). Am Austausch dieser Systeme mit der biophysischen Welt war er nur peripher interessiert. Die angeblich nicht zur Kommunikation fähige biophysische Welt ist aus Sicht der Luhmannschen Theorie automatisch das „*Negativ-Korrelat eines Systems*“ (Luhmann 1987: 249; vgl.: Lippuner 2008: 106f).

Nun ist allerdings – nicht zuletzt aus anthropogeografischer Perspektive – die Idee von gekoppelten Systemen aus Mensch und biophysischer Umwelt außerhalb der Systemtheorie Luhmanns keineswegs neu oder problematisch (siehe hierzu z.B. Abschnitt I 3.3.3). Wenn aber solche Systeme aus Mensch und Umwelt Gegenstand wissenschaftlicher (und insbesondere systemtheoretischer) Untersuchungen werden, so muss sich – mit Luhmann – dennoch die Frage aufdrängen, wo tatsächlich die Grenzen des jeweils untersuchten Systems liegen. Für den hier verfolgten Praxis-Ansatz sei daher folgende Antwort gegeben: Mit „*zum System gehörende Umwelt*“ ist *der Ausschnitt der Welt* gemeint, mit dem die zum System gehörenden Akteure in direkter und dauerhafter, *praktischer* Interaktion stehen. Die Grenzen dieses Systems wiederum liegen demnach jeweils dort wo diese, durch die Praxis realisierte Interaktion endet⁸ und die *Systemumwelt*, die Umwelt im Luhmannschen Sinne, beginnt.

8 Dies bedeutet ausdrücklich nicht, dass damit auch kein stofflicher oder anderer Austausch zwischen der „zum System gehörenden Umwelt“ und der „Umwelt des Systems“ stattfinden würde – schließlich handelt es sich bei einem derartigen System um ein *offenes System* im

Auf genau dieser Grundlage – der Einschränkung bzw. Unterbindung der praktischen Interaktion – ist auch die politische Grenzlinie zwischen Russland und der Mongolei, welche in ihrer heutigen Form im Sajanraum erst ungefähr zwischen 1926 und 1956 festgelegt wurde, als Rechtfertigung für die angenommene Spaltung des ursprünglichen, dort bis dahin als mehr oder weniger singuläres Phänomen existierenden, Systems der Praxis in zwei getrennte und jeweils eine Eigendynamik entwickelnde Ableger zu verstehen, welche seither praktisch isoliert voneinander, in verschiedenen *Systemumwelten* existieren.

3.3 Verwundbarkeit und Resilienz

Das breite Feld der Verwundbarkeitsforschung

Genau wie bei der Systemtheorie ist auch das Feld der Verwundbarkeitsforschung extrem weit gesteckt. Es reicht von (rein) naturwissenschaftlichen und mathematischen Ansätzen am einen, zu (rein) soziologischen (siehe z.B.: Castel [1980] 2008; Vogel 2004), medizinischen und psychologischen Ansätzen am anderen Ende eines sehr großen Kontinuums (vgl.: Bohle & Glade 2007; Bürkner 2010). Zwischen diesen Polen bewegen sich zusätzlich zahlreiche ökonomische, sozial- und entwicklungsgeografische und interdisziplinäre Ansätze, wie etwa das *Sustainable Livelihood Framework*, das vor allem ab den 1990er Jahren in der Entwicklungszusammenarbeit breite Anwendung fand (vgl.: Chambers 1988; Chambers & Conway 1992; Scoones 1998).

Angesichts der Größe dieses Feldes mag es kaum verwundern, dass Fokus und Arbeitsweise hier stark divergieren. Während sich die naturwissenschaftliche Seite traditionellerweise vorwiegend mit der Kalkulation von Risiko im Kontext von Naturgefahren befasst, geht es in der soziologischen Verwundbarkeitsforschung um *gesellschaftliche* Prozesse wie z.B. der Prekarisierung der Arbeits- und der sozialen Welt im Allgemeinen. In der Sozialgeografie und Entwicklungsforschung wiederum werden häufig soziale Faktoren wie Armut und natürliche Gefahren bzw. Probleme und damit evtl. zusammenhängende Ressourcenkonflikte zueinander in Kontext gesetzt.

All diese Ansätze und Forschungsrichtungen thematisieren, auf den kleinsten gemeinsamen Nenner gebracht, die „*Anfälligkeit gegenüber Schaden und Gefahr*“ (Eakins & Luers 2006: 366). Diese Anfälligkeit ergibt sich aus der Differenz zwischen zwei konträren Faktoren: Dies sind einerseits die Exposition einer zu untersuchenden Einheit („Expositionseinheit“) gegenüber einem bestimmten Risiko bzw. „Stressoren“, und, andererseits, deren interne Kapazität, diese zu minimieren oder zu bewältigen („Bewältigungskapazität“) (vgl.: Chambers 1988; Chambers & Conway 1992; Scoones 1998; Bohle 2001; Bohle & Glade 2007 etc.).

Sinne Bertalanffys (s.o.). Genauso ist es im Sinne der Political Ecology (siehe Abschnitt I 3.3.1) schwer, eine Grenze zwischen dem System und seiner Umwelt zu ziehen, da beide Bereiche Teil einer politisch und ökonomisch global vernetzten Welt sind.

Entsprechend der Untersuchungsperspektive der hier vorliegenden Arbeit kommen aus dem weiten Feld der Verwundbarkeitsforschung zunächst vor allem zwei Analyserahmen bzw. Forschungsrichtungen in Frage, die im Folgenden bezüglich ihrer Anwendbarkeit für diese Studie untersucht werden sollen. Dies wären die Politische Ökologie und der Resilienz-Ansatz:

3.3.1 Politische Ökologie

Die Politische Ökologie ist ein Analyserahmen, der in seinen Anfängen vor allem auf die Verschmelzung der Kulturökologie (vgl.: Steward 1955) mit anderen Disziplinen, wie etwa der Systemtheorie, der Kybernetik und vor allem der Politischen Ökonomie zurückgeht (vgl.: P.A. Walker 2005: 73f; Escobar 1999: 2). Sie thematisiert insbesondere die Verwundbarkeit von „natürlichen Ressourcen“ (zur Kritik dieses Begriffs, siehe Abschnitt II 2.6.2) und lokalen Akteuren, die von diesen Ressourcen abhängig sind, in einem weiter gesteckten und politisierten Ursachen- und Wirkungsgefüge (siehe z.B.: Bryant 1998; Eakin & Luers 2006; Watts 2000; Bürkner 2010; Murphy 2011). Verwundbarkeit wird hier normalerweise als ein stark differenzielles Phänomen begriffen, das Arme und sozial benachteiligte Gruppen bzw. Bevölkerungen in besonderem Maße trifft, da ihre Handlungs- bzw. Bewältigungskapazität aufgrund politisch-ökonomischer Umstände stark eingeschränkt ist (vgl.: Eakin & Luers 2006: 370).

Der Durchbruch der Politischen Ökologie auf dem Weg zu einem „dominanten Feld in der Erforschung von Mensch und Umwelt“ (P.A. Walker 2004: 73) begann vor allem mit dem Erscheinen von Piers Blaikies Buch „*The Political Economy of Soil Erosion in Developing Countries*“ (1985), welches mit seiner Identifikation von lokalen Umweltproblemen als politisch-ökonomisch und global determinierte Phänomene einen Wendepunkt in der Entwicklungs- und Umweltgeografie einläutete (vgl.: P.A. Walker 2005: 74; Robbins 2004: 5).

Heute hat sich die Politische Ökologie zu einem stark interdisziplinären Feld entwickelt, welches in der Ethnologie, der Geografie, den Entwicklungswissenschaften, der Politikwissenschaft und Soziologie sowie in verschiedenen umweltwissenschaftlichen Disziplinen, wie etwa der Forstwissenschaft, eine wesentliche Rolle spielt (vgl.: Hartwig 2007: 7). Ihre vermutlich am häufigsten zitierte Definition stammt von Blaikie & Brookfield (1987: 17):

„The phrase „political ecology“ combines the concerns of ecology and a broadly defined political economy. Together this encompasses the constantly shifting dialectic between society and land-based resources, and also within classes and groups within society itself.“

In diesem Rahmen werden in der Politischen Ökologie Umweltprobleme und Ressourcenkonflikte kritisch in ihrem weiteren politischen Kontext (z.B. Machtasymmetrien, Marginalisierung, Globalisierung, Kapitalismus und Armut) – der „*politisierten Umwelt*“ (Bryant 1998: 82) – erklärt, und damit nicht als isolierte, lokale und „unvermeidbare“ Probleme, sondern vielmehr als *Symptome* von viel tiefgreifenderen globalen Ursachen- und Wirkungsgefügen verstanden (vgl.: Rob-

bins 2004: 12; Hartwig 2007: 19ff). Die Hauptmotivation und -leistung der Politischen Ökologie ist damit also die kritische *Erklärung* von Umweltproblemen durch die „Verflechtung von internen und externen Faktoren, die auf unterschiedlichen räumlichen [und historischen] Ebenen angesiedelt und durch Kausalbeziehungen miteinander verknüpft sind“ (Hartwig 2007: 20). Dadurch unterscheidet sich die Politische Ökologie fundamental von den sogenannten „apolitischen“ Ökologien, die Umweltprobleme entweder lediglich in ihrem lokalen Kontext, als Ergebnis nicht ausreichend konsequent umgesetzter „Modernisierung“ oder unter dem Malthusischen Paradigma der *absoluten* Ressourcenverknappung (siehe hier z.B.: Hardin 1968; Ehrlich 1968 oder Meadows et al. 1973) untersuchen (vgl.: Robbins 2004: 7ff; Hartwig 2007: 9f).

3.3.2 Politische Ökologie: Relevanz für diese Arbeit

Es bestehen, wie bereits erwähnt, ganz offensichtlich große Überschneidungen zwischen Perspektive, Grundannahmen und Methoden der Politischen Ökologie und den Hypothesen und Fragestellungen der hier vorliegenden Arbeit, in der ebenso von hauptsächlich *externen Faktoren* als Ursache verschiedener Probleme ausgegangen wird (s.o.). Dennoch sollte diese Arbeit weder als Studie der Politischen Ökologie bezeichnet noch missverstanden werden – vor allem weil es hier *nicht* in erster Linie darum geht, Verwundbarkeit im Kontext von lokalen anthropogenen ökologischen Problemen (wie z.B. Überweidung, Verlust von Biodiversität etc.) zu untersuchen (siehe hierzu: Vayda & Walters 1999). Hier wurde stattdessen mit der Konzentration auf die Praxis ein anderer Blickwinkel gewählt.⁹

Dessen ungeachtet ist die Politische Ökologie durchaus relevant für diese Arbeit, insbesondere aufgrund ihrer Perspektive und Lehren, bezogen auf die Abhängigkeit und Handlungsfähigkeit von Akteuren, die nicht nur Teil ihrer jeweiligen lokalen Systeme, sondern stets auch eines viel größeren „*Weltsystems*“ (Wallerstein 2004) sind. Besonders relevant ist dies z.B. bei der kritischen Betrachtung des Handlungsspielraums: Der Blickwinkel auf die Beziehungen zwischen System und globaler Systemumwelt, vor allem hinsichtlich des Einflusses, den diese auf die Handlungsfähigkeit der Akteure im System ausübt, sind in dieser Arbeit dieselben wie in typischen Arbeiten der Politischen Ökologie.

Handlungsfähigkeit sollte jedoch, wie oben bereits erwähnt, nicht ausschließlich unter dem Aspekt ihrer Einschränkung (z.B. durch global-ökonomische oder nationalstaatliche Rahmenbedingungen) betrachtet werden. Zu schnell käme man auf diese Weise zu dem Schluss, dass lokale Akteure, gerade in Systemen mit eingeschränkter bürgerlicher Freiheit oder in anderen Situationen, die durch ein großes Machtgefälle gekennzeichnet sind, lediglich „*machtlos*“ wären und daher über keinen Handlungsspielraum verfügen würden. Diese Sichtweise wäre zu ein-

9 Dies bedeutet ausdrücklich nicht, dass typische Probleme der Politischen Ökologie im vorliegenden Kontext keine Rolle spielen würden oder gänzlich unbeachtet blieben (siehe hierzu z.B. Abschnitte VII 1.3, 2.3.2 und VIII 1.4).

seitig – und würde die Strategien lokaler Akteure vernachlässigen, die diese einsetzen, um sich ihren Handlungsspielraum zu bewahren. Diese „*Waffen der Schwachen*“ (Scott 1985) reichen von räumlichem Rückzug über Scheingehorsam, Nicht-Erfüllung, Rückzug in die Illegalität bis hin zu Sabotage und Guerilla-Kriegsführung (ibid.). Auch im Sajarraum spielen solche Strategien der *Resistenz* eine wichtige Rolle bei der Aushandlung und Erhaltung von Handlungsfähigkeit.

Nicht verwechselt werden sollte dieser Typus von Strategien jedoch mit den auf Adaption und Lernen ausgerichteten Bewältigungsstrategien der *Resilienz*, die ebenso eine zentrale Rolle bei der Bewertung von Verwundbarkeit spielen und im Folgenden diskutiert werden sollen.

3.3.3 Resilienz und das Konzept des Sozial-ökologischen Systems

Wer sich heute auf wissenschaftlicher Ebene mit Mensch-Umwelt-Interaktionen befasst, kommt an Begriffen wie „*Resilienz*“ (E: *resilience*) und – meist damit in Zusammenhang stehend – dem „*sozial-ökologischen System*“ nicht mehr vorbei (siehe z.B.: Gunderson & Holling (Hg.) 2002; Berkes, Colding & Folke (Hg.) 2003a; Walker et al. 2002; Walker et al. 2004; Walker & Salt 2006; Redman, Grove & Kuby 2004; Berkes & Folke 2002; Folke 2006; Folke et al. 2010; etc.). Wie kaum eine andere Forschungsrichtung im breiten Feld der Mensch-Umwelt-Forschung erhielt diese organisatorisch vor allem durch die US-amerikanische *Resilience Alliance* und das schwedische *Stockholm Resilience Centre* vertretene Schule in der jüngeren Vergangenheit Aufmerksamkeit und Förderung (vgl.: Hornborg 2009; Parker & Hackett 2012). Im Kontrast zum Fokus der normalerweise eher globalisierungs- und kapitalismuskritisch geprägten Politischen Ökologie (s.o.), steht im Zentrum der Aufmerksamkeit der Resilience-Schule normalerweise die *lokale Adaption* von Systemen durch Lernen und Anpassung, was sie in gewisser Weise zu einer politisch „weniger unbequemen und provokativen“ (Hornborg 2009: 252) Forschungsrichtung macht (siehe auch: Hornborg in CSD Uppsala 2012). Eine tiefere Auseinandersetzung, so die Kritiker der Resilience-Schule, mit Fragen nach Macht und Verteilung oder den politisch-ökonomischen *Ursachen* von Umweltproblemen, ist in der Regel nicht Teil ihrer eher lokalen Perspektive (vgl.: Hornborg 2009; Nadasdy 2007; Davidson 2010).

Die Vertreter der Resilience Schule halten dem indes dagegen, dass es auch gar nicht ihr Ziel sei, *Ursachen* von Problemen zu erklären, sondern vielmehr *Lösungen* zu finden – und diese sucht diese Forschungsrichtung hauptsächlich im Lokalen, z.B. bei der Untersuchung der Adaptivität von *sozial-ökologischen Systemen* (vgl.: Peterson in CSD Uppsala 2012). Hierbei geht man typischerweise davon aus, dass Systeme aus Menschen und „natürlicher“ Umwelt mehr oder weniger genau denselben Gesetzmäßigkeiten unterliegen wie (rein) ökologische Systeme (vgl. z.B.: Holling, Gunderson & Ludwig 2002; Carpenter, Brock & Ludwig 2002). Dies wird im Allgemeinen dahingehend ausgelegt, dass ein gewisses Maß an Stress positiv für ein System sein kann, wenn dieses darauf mit Adaption reagiert, „lernt“, und dadurch an Resilienz gewinnt (vgl.: Folke 2006: 253).