**Содержание**

Введение

1. Свадьбы народов кетов

2. Похороны народов Сибири (кеты)

3. Календарные праздники

Заключение

Список использованной литературы

**Введение**

Актуальность исследования обусловлена отсутствием достаточной изученности и большим количеством несогласованных позиций в системе праздников и церемоний народности кетов (народ Сибири).

Сибирью, всегда, называли и называют часть Азии площадью примерно в 10 млн. км., простирающуюся от Урала до горных хребтов Охотского побережья, от Северного Ледовитого океана до казахстанских и монгольских степей. Однако в XVII в. «сибирскими» считались еще более обширные территории, в них включались и дальневосточные и уральские земли.

Вся эта гигантская страна, в 1,5 раза превышающая по размерам Европу, отличалась суровостью и вместе с тем удивительным разнообразием природных условий. Ее северную часть занимала пустынная тундра. Южнее, по основной территории Сибири протянулись на тысячи километров бескрайние непроходимые леса, составлявшие знаменитую «тайгу», ставшую со временем величественным и грозным символом этого края. На юге Западной и частично Восточной Сибири леса постепенно переходят в засушливые степи, замыкающиеся цепью гор и холмистых нагорий.

Западная Сибирь в основном представляет собой сильно заболоченную низменность. Восточная Сибирь, напротив, преимущественно горная страна с множеством высоких хребтов, с частыми выходами скальных пород, в XVII в. она производила наиболее сильное впечатление на привыкшего к равнинной жизни русского человека. Все это раскинувшееся от Урала до Тихого океана пространство, разнообразное по ландшафтам и условиям жизни, пугало своей дикой красотой, подавляло величием и… манило богатством. Перед оказавшимся в Сибири русским человеком представали лева, наполненные пушными зверями, реки, немыслимо рыбные, луга, предназначенные для выпаса множества скота, прекрасные, но неиспользуемые пахотные угодья.

Что значит название «Сибирь»? Существует две наиболее распространенные точки зрения: Одни ученые выводят слово «Сибирь» от монгольского «шибир» (лесная чаща), другие связывают это слово с именем «сабиров», народа, возможно населявшего лесостепное Прииртышье. Но тем не менее распространение названия «Сибирь» на всю территорию Северной Азии было связано с русским продвижением за Урал с конца XVI века.

Перейдя Урал, русские люди попали хотя и в редконаселенную, но давно обитаемую страну. В Сибири в конце XVI- начале XVII вв. проживали 200-220 тыс. человек. Население было более плотным на юге и чрезвычайно редким на севере. Тем не менее малочисленные, разбросанные по лесостепи, тайге и тундре сибирские народы имели свою древнюю и сложную историю, сильно различались по языку, хозяйственным занятиям и уровню общественного развития.

Охота и рыболовство являлись главными занятиями большинства сибирских племен, а как подсобный промысел встречались повсеместно. При этом особо важное значение в хозяйстве сибирских народов приобрела добыча пушнины. Ею торговали, платили дань, и лишь в самых глухих уголках меха использовали только для одежды.

Сибирские народы отличались друг от друга уровнем общественного развития, но в целом они сильно отставали и в экономике, и в культуре от населения как европейских, так и большинства расположенных южнее азиатских стран. Предки некоторых народов Сибири в далеком прошлом имели более высокие, чем в XVI-XVII вв., формы общественной организации и культуры. Их снижение произошло в результате опустошительных иноземных вторжений, губительных внутренних распрей, отсутствия устойчивых связей с центрами мировой цивилизации.

Между племенами в Сибири постоянно происходили перемещения, постепенно все больше ослабленных в борьбе племен и родов принимали язык и обычаи более сильных соседей, сливались с ними, утрачивая самобытность. Ассимиляция была обычным явлением в дорусской и в русской Сибири. Более сильные сибирские племена и народы не только ассимилировали и оттесняли слабые, но и покоряли их с целью получения дани. Почти все сибирские народы, даже жившие в условиях родового строя, имели какое-то количество рабов, захваченных во время вооруженных столкновений с соседями. Такие столкновения происходили очень часто.

Кровавые внутренние (межродовые) распри, истребительные межплеменные войны, грабеж, оттеснение на худшие земли и ассимиляция одних народов другими – все это было обыденным в сибирской жизни с древнейших времен, в том числе и кетов. Придя в Сибирь, русские не могли сразу остановить происходившие там события, явления и процессы, резко изменить их. Но Российское государство быстро становилось в Сибири новой, активно действующей силой. Уже в XVII в. оно оказало решающее воздействие на весь ход исторического развития кетской народности и других народов Сибири.

Несмотря на свою несомненную значимость, тему: система праздников и церемоний народности кетов (народ Сибири), большинство исследователей в своих работах фактически не затрагивают.

Между тем, тема эта требует пристального внимания. Как бы то ни было, в трудах российских ученых, работающих над исследованием праздников и церемоний народностей, особенно учеными Сибирского Отделения Российской Академии Наук, которые изучают сибирский макрорегион всё же можно найти сведения о праздниках и церемониях кетов. Таким образом, полезными в этом отношении могут оказаться работы К.Э. Сорокина[[1]](#footnote-1), В.А. Коптюга, В.М. Матросова, В.К. Левашова, Ю.Г. Демьяненко[[2]](#footnote-2), А.П. Дубнова[[3]](#footnote-3), и других.. Учитывая тот факт, что интерес к системе праздников и церемоний народности кетов проявляется лишь со второй половины 90-х годов XX века, нельзя не отметить крайней необходимости продолжения подобных исследований и публикаций, поскольку имеющихся на сегодняшний день работ явно недостаточно для создания более или менее определенной картины. Одной из основных послужила книга, под редакцией В.В. Иванова «Кетский сборник»[[4]](#footnote-4), поскольку в этом исследовании достаточно полно раскрыты праздники и церемонии народности кетов.

Таким образом, основной целью моей курсовой работы, станет исследование системы праздников и церемоний народности кетов.

Цель работы предопределила постановку следующих задач:

- свадьбы народов кетов;

- похороны народов Сибири (кеты);

- календарные праздники.

**1. Свадьбы народов кетов**

Представители человеческого рода имели и имеют объективные этнические различия. Существует около 2000 этносов и около 5000 языков с основными диалектами. Имеются народы-«загадки», как, например, кеты в России, баски в Испании, айны в Японии, буриши в Афганистане. Те же японцы не имеют генетических, языковых параллелей в мировой цивилизации.

Тропа охотника кета, народности, населяющей ныне Туруханский район Красноярского края, в начале XX века измерялась за сезон 300 километрами. Широко расселены в нижнем течении р. Енисей. Часть кетов живет в Туруханском районе Красноярского края, расселяясь в виде компактных групп по притокам Енисея Елогую, Сургутихе, Пакулихе, Курейке. Подкаменнотунгусская группа pacceляется на территории Эвенкийского АО. Таким образом, этническая территория кетов в бассейне Енисея простирается с юга на север более чем 1500 км. Что касается численности, то по данным переписей численность кетов относительно стабильна:

1897 - 988,

1926 - 1428,

1959 - 1019,

1970 - 1182,

1979 - 1I22,

1989 - 1113.

В связи с широким расселением в бассейне р.Енисей подразделяются на ряд этнотерриториальных групп, для которых свойственна эндогамия, что нашло отражение в специфике языка (говорные группы) и культуры. В начале ХХ в. с юга на север по Енисею и его притокам сложились следующие территориальные общности кетов: сымская, подкаменно-тунгусская, елогуйская, сургутихинская, черноостровская (пакулихинская), туруханская баишинская и курейская. Наряду с кетами, в состав этих групп входили селькупы и эвенки.

Неоднозначной является антропологическая оценка кетов. В общей расовой классификации кеты относятся к енисейскому антропологическому типу, входящему в состав уральской расы. По всему комплексу антропологических признаков кеты являются монголоидами с несколько ослабленной степенью выраженности монголоидных черт. Обладая рядом общих признаков, по территории проживания, они обнаруживают сходство с соседними народами[[5]](#footnote-5).

Так, северные группы кетов в антропологическом плане тяготеют к селькупам, отчасти хантам и ненцам, а южная, подкаменнотунгусская, к хакасам и шорцам. В настоящее время сформулировано положение, что уральские черты кеты приобрели достаточно поздно, поэтому, енисейский антропологический тип генетически не связан с уральской расой и может быть выделен в самостоятельный систематический ранг. Но данная позиция является дискуссионной[[6]](#footnote-6).

Кетский язык в лингвистической классификации занимает изолированное положение. Он входит в енисейскую языковую семью, в которую, наряду с кетским, включаются языки зафиксированных в ХVIII в. в верховьях р. Енисей, а ныне ассимилированных, аринов, асанов, котов и некоторых других народов. Лингвистические связи енисейцев прослеживаются в отношении тюркских и самодийских языков. Современный кетский язык делится на два диалекта: имбатский, объединяющий ряд говоров территориальных группировок кетов (курейский, елогуйский и т.д.) и сымских, сохранившийся у неболъшого числа кетов.

Христианизация кетов, как и других народов Севера проводилась с целью их интеграции с русскими. Центрами христианизации на Енисейском Севере с ХVII в. стали Манагзея, а затем Туруханск и Енисейск. В этих поселениях, к которым приписывалось окружающее местное население, имелись церкви. В 1660 г. недалеко от Туруханского острога был основан Троицкий монастырь. В конце ХIХ в. на территории Енисейской губернии, в местах расселения кетов, числилось шесть церковных приходов. Всеми церковными делами ведала Енисейская епархия, которая занималась "содействием делу распространения православия среди язычников" через миссионерские приходы.

К середине ХIХ в. значительных успехов в христианизации коренного населения Енисейского достигнуто не было. С этого времени был изменен подход в миссионерской работы — приобщение к христианству через традиционные верования, использование местных языков, подготовка миссионерских кадров из среды коренного населения и т.п. К концу ХIХ в. относятся попытки создания церковноприходских школ, но обучение в них проходили в основном дети русских[[7]](#footnote-7).

Миссионерская деятельность, а также влияние культуры русских переселенцев, привели к частичной трансформации ряда элементов традиционного мировоззрения и ритуальной практики кетов в той части, которая соответствовала их религиозной системе. В частности, это коснулось сюжетов творения, оформлении одного из главных персонажей кетского пантеона — Еся в виде христианского бога, представлений о единстве человечества (единый язык, потоп), грехе, были восприняты некоторые из христианских заповедей. В кетскую традицию были адаптированы некоторые христианские святые (св. Николай). С другой стороны, христианская идея загробной жизни и представление о душе, распространения не получили. Кеты практически не праздновали христианских праздников, сохранили традиционный погребальный обряд.

Современные кеты являются потомками одного из так называемых енисейскоязычных народов, или даже единого енисейскоязычного народа, в прошлом жившего в Южной Сибири. Это арины, асаны, яринцы, байкотовцы и котты, которые в течение ХVIII – ХIХ вв. были ассимилированы окружающими их народами. Так, енисейские компоненты принимали участие в формировании отдельных групп хакасов (качинцы), тувинцев, шорцев, бурят. Миграционные процессы, которые в Южной Сибири были связаны с этнополитической историей тюрок, коснулись и енисейские народы. Начало переселение предков кетов связывается с IХ – ХIII вв., что привело к оседанию немногочисленных групп кетоязычного населения по берегам Енисея и его притоков. Именно здесь, в контакте с хантами и селькупами, а затем и с эвенками, сформировалась самобытная кетская культура[[8]](#footnote-8).

В культуре кетов выделяется несколько типов жилищ. Полуземлянка — основная разновидность постоянного жилища. В плане квадратная, имела деревянный каркас, который сверху покрывался расколотыми бревнами, ветками и дерном. Отапливалась при помощи разновидности очага — чуваша. На нем же готовится пища. Чум — универсальное жилище[[9]](#footnote-9). Особенностью кетского чума является набор и характер соединения основных шестов. Их два, один вставляется в развилку второго. Затем ставилось еще 5 шестов. Изнутри эта конструкция скреплялась деревянным обручем. Покрывается тисками из бересты, или оленьих шкур. В качестве временных, использовались каркасные постройки из гнутых прутьев. Покрытием таких построек служили ветки береста. В летний период на рыболовных угодьях в качестве жилища могла использоваться дощатая лодка-илимка грузоподъемностью до 4 тонн. На илимке из гнутых прутьев делалась каюта, покрытая берестой.

Прежнее название кетов – енисейские остяки. Это исчезающая малая сибирская народность, предположительно, отдалённые потомки краснокожих канадских индейцев… или…?[[10]](#footnote-10) Сегодня их чуть более 1000 человек.

В национальной кетской деревеньке Келлог живет 270 жителей. Однажды для кетов возник замкнутый круг. Природная среда не способствовала размножению и концентрации населения, поэтому не возникали города. Не было городов – не зарождались ремесла. Не было ремесел – не появлялись новые орудия труда. А без них не появлялась возможность для того, чтобы на меньших территориях могло прокормиться большее число людей. В результате, формировались устойчивые модели экономического поведения, сопутствующие идеологии шаманизма.

Ситуация воспроизводилась из века в век, из тысячелетия в тысячелетие. Вырваться из этого порочного круга можно было, перейдя от удовлетворения потребностей эксплуатацией поверхности занимаемой территории к эксплуатации ее недр, т.е. перейдя от эктоцентризма к геоцентризму, чего в условиях вечной мерзлоты не могло произойти[[11]](#footnote-11).

По утверждению современных христианских миссионеров, кеты – безбожники, они не знают Христа. Не исключено, что они приносят жертвы, задабривают духа тайги и познают духовный мир через шаманство. Все кеты верят в шаманизм и познают его через шаманство. По некоторым данным, это только мир зла, у них нет доброго мира. И поэтому кеты постоянно вынуждены ублажать своих божков.

Кроме того, кеты хранят целые коллекции шаманских принадлежностей. Оказывается, шаман надевал на себя 30 кг всяких медных магических ритуальных вещей. Между прочим, именно в снаряжении кетских шаманов обнаружены фигурки инопланетных существ – космонавтов (пришельцев). Кетские родовые тотемы – это фигурки сошедших со звёзд предков, они же – из меди – на шаманском одеянии. Они еще помнят и рассказывают о шаманах и камлании, хотя уже лет десять как нет шаманства, но влияние шаманизма есть.

К кетской краснокожести исследователи добавляют почти европейские черты лица, они слышат голоса, видят видения, мгновенно и метко стреляют.Каждый второй видит какие-то видения в тайге, слышит какие-то голоса на охоте, все видят какого-то белого оленя.

Что касается свадебного обряда, то поскольку письменные источники весьма ограничены во времени и пространстве, при этногенетических исследованиях уместно опираться на такой вид источников, как фольклорные данные. При этом фольклор подразумевается как народное творчество вообще, имеющее подразделения и устной поэтики, и музыки, и хореографии, и орнаментики прикладного искусства. Методически существенны легенды, предания, сказания, где особо должны быть выделены встречающиеся этнонимы и топонимы, данные относящиеся к социальному устройству общества, духовной культуре и быту, сюжетность и ритмика; в музыкальном фольклоре нужно знать построение фразы, гамму и музыкальный инструментарий. Для этногонических студий существенными являются также орнамент и народная скульптура; причем следует учитывать, что различные типы орнамента неоднозначны. Так, исторически возможно повторение геометрических фигур; в растительном орнаменте присутствует символика конкретной географической среды, в зооморфном - конкретной фауны. Для определения этнической специфики важны случаи сочетания орнаментов, а также отличие глобальных вариаций от специфических. Необходимо учитывать и технику нанесения, или исполнения, орнамента как этнический показатель. Фольклорные танцы и игры, производственные и обрядовые, всегда выступают в связи с конкретной этнической средой. «В качестве дополнительных источников при освещении некоторых вопросов происхождения кетской народности,- писали в 1951 г. С. А. Токарев и Н. Н. Чебоксаров,- могут быть использованы этногенетические предания, почти всегда заключающие рациональное ядро, которое обычно удается отделить от фантастических древнемифологических мотивов и от недостоверных наслоений позднейшего времени. Яркими примерами источников этого рода могут служить ненецкие и чукотские сказания о древних оседлых обитателях Крайнего Севера, а также легенды о происхождении и переселениях полинезийцев» [[12]](#footnote-12).

Существенным подспорьем при обработке первичных данных об этногенезе и этнической истории становятся объективные данные по историко-этнографическим областям мира. Связь историко-этнографической области с этнической историей конкретного района определяется тем, что сама историко-этнографическая область как объективная реальность связывает население общей культурой и общей исторической судьбой, что и формирует новые этнические общности и этнокультурные связи.

С.А. Токарев и Н.Н. Чебоксаров еще в 1951 г. отметили, что существующий уровень этнографических знаний позволяет выделить крупные историко-этнографические области, в которых живут народы, связанные общностью происхождения или хозяйственной экономической деятельностью. «Наличие в пределах одной историко-этнографической области народов, говорящих на разных языках, указывает обычно, что некоторые из этих народов сложились вне рассматриваемой области и лишь впоследствии проникли в ее пределы, частично или полностью восприняв культуру местного коренного населения, но сохранив свой язык[[13]](#footnote-13). Иными словами, если в начале этногенетического исследования возможно поместить изучаемый этнос в определенную историко-этнографическую группу, то возникнут не только гипотетические, но и реальные историко-культурные связи появится возможность поиска этногенетических истоков. Наиболее объективно оценить этногенетические факты может прежде всего этнограф. Именно он, используя данные антропологии и археологии, языкознания и письменной истории, фольклора и ономастики, этноботаники и этнозоологии, увязывает эти факты с материалами самой этнографии. Этнографические материалы берутся в их бытовании, в этногенетических исследованиях они выступают достаточно конкретно и играют существенную роль. Пользоваться данными этнографии непросто, особенно теми, которые получены из сферы хозяйственной деятельности и материальной культуры и которые имеют нередко модернизованный характер, неся следы контактов и заимствований, а также сходства из-за подобия физико-географических условий. И все же в любой группе этнографического материала - будь то материальная или духовная культура, социальные или семейно-брачные отношения - всегда можно выделить этническую специфику, которая и выражает этногенетическую связь этнографии с данными других наук.

Практика полевой этнографической работы, насчитывающая не одно столетие, выработала принципы отбора показательных (т. е. этнодифференцирующих) элементов в разносторонней жизни, культуре и быте этноса. Остановимся на них в соответствии с логикой исторического исследования, т. е. начнем с церемониальных, свадебных обрядов кетов. Детерминирующуюся физико-географическими условиями обитания этнической общности и уровнем ее социального развития. Как известно, число основных занятий крайне ограничено, поэтому сам по себе факт повторения одного и того же занятия в разных регионах еще не обусловливает каких-либо выводов, но все же сочетание основных и факультативных занятий, разделение действий, возможно сезонность, набор определенных вещей, получение выкупа за невесту и его распределение могут дать значимые факты. Кроме того, определенная специфика проявляется и в музыкальном сопровождении свадебных обрядов, и, безусловно, в их музыкальных инструментах.

Здесь используется тот же методический принцип, что и при анализе археологических данных: если изменения в конструкции не вызваны технологической необходимостью или изменением занятий, но в таком случае следует искать глубокие этнические сдвиги, которые могли отразиться на этногенезе этноса или, во всяком случае, на его этнокультурных связях. Примечательно в этом смысле изменение русских старожилов, поселившихся еще в XVI-XVII вв. В условиях Крайнего Севера они вынуждены были перейти от собственных обрядов заимствовав от чукчей и юкагиров в связи с вступлением в брачные отношения с населением, проживающим поблизости и т.д.

В материальной культуре наиболее этнически показательна традиционная национальная одежда. Она (нередко в женском варианте) выступает своеобразной визитной карточкой этноса. Хорошее знание традиционного покроя, цветовой гаммы, набора одежды, ее украшений позволяет достаточно точно определить этническую принадлежность костюма и всю систему его этно-культурных или этногенетических связей. В качестве примера можно привести деление народа мяо на пять племенных общностей, различавшихся по цвету одежды: черные, синие, белые, красные и пестрые мяо. Орнаментика одежды связана с системой религиозных представлений. Так, в орнаменте одежды удмуртов широко представлены две конские головы, которые в Прикамье распространены уже в I и II тыс. н. э. и соотносятся с традициями скифо-сарматов Нижнего Поволжья.

Перейдем к некоторым замечаниям по этнографическому материалу, связанному с условиями общественного бытия конкретного этноса. Начнем с социальных отношений, которые даже при изучении классовых обществ могут выявить взаимоотношения между людьми, находящиеся вне официальных установлений и являющиеся выражением «общественного» или «традиционного» быта. «Для этнографов общественный быт интересен в двух отношениях. Во-первых, сохраняющиеся пережитки позволяют реконструировать общественные отношения прошлых эпох...[[14]](#footnote-14) Во-вторых, нормы общественного быта отдельных народов... отличаются большим своеобразием, что позволяет использовать их как источник сведений об этнической истории и этнических особенностях». Этническую специфику могут выявить полевые материалы по таким категориям общественной жизни, как обычаи и нормы, связанные с производственной деятельностью изучаемого населения; обычаи и нормы организации общественной жизни (общественные группы, отношения между людьми по нормам обычного права). Следом за социальными отношениями идут семейно-брачные, являющиеся особой формой общественного быта, сфера эта чрезвычайно обширна и во многом связана с обрядовой, как правило, этнически обусловленной жизнью изучаемой общности. В первую очередь анализу подвергается материал, отражающий пережитки прежних форм семьи и соотношение семьи с более широким коллективом (брак, состав брачащихся пар, предпочтения и запреты в браке, системы родства и свойства). Сами термины относятся, безусловно, к этнопоказательной категории. Там, где есть прямые совпадения, нужно искать следы происшедшей ассимиляции. Этнически значимыми являются пережит-ки кувады, авункулата, сорората, левирата и тому подобных явлений. Некоторого внимания требуют основные события семейной жизни: рождение и воспитание ребенка (обряды укрытия последа, пуповины, роли отца и матери в изготовлении предметов детского обихода); инициация (обряды, связанные с общественным совершеннолетием ребенка); свадебные обряды, одежда и пища. Этнически специфична, например, кетская традиция сватовства с использованием медного котла, который имеет родовую принадлежность (медь считается священным металлом). Семья жениха перед чумом невесты ставит медный котел, наполненный шкурами ценных зверей; если котел внесут в чум - значит, сватовство принимается, если его не тронут или перевернут - сватовство отвергнуто. У кетов есть обычай сравнивать волосы брачащихся: если они неотличимы, то брак будет счастливым. Совпадение обряда у тувинцев и кетов не случайно и, возможно, объясняется их общим этногенезом. Любопытно, кстати, что у кетов ребенку до года (точнее, до появления зубов) не дают имени и он считается принадлежащим небесному миру (в случае смерти его хоронят на дереве, а не в земле), такой же обычай зафиксирован у тибетцев, а это еще один канал выяснения этногенеза кетов.

Народные праздники - производственные, семейно-родовые и обрядовые (как, например, медвежий праздник) - уже в самих названиях могут нести этническую нагрузку и выступают специфичными во всем своем оформлении. Что же касается народных знаний (народная астрономия, агрономия, зоотехника), порожденных реальным опытом, разнообразным восприятием окружающего мира, то они, напротив, могут оказаться общими. Такими в общих чертах представляются методические принципы этногенетического исследования, где важнейшей основой является комплексный подход к изучению одной из важных особенностей народности кетов, какой является свадебная церемония.

Брачный возраст, согласно обычным нормам у кетов (16-18 лет для жениха, 15-16 для невесты) определялся социальными причинами, прежде всего недостатком трудоспособных женщин. Обусловливались отклонения от этих норм: сватовство малолетних, при котором девочка начинала жить в семье будущего мужа с 10-12 лет, значительная возрастная разница - невеста старше жениха, так как родители долго не выдавали замуж дочь, труд которой использовался в домашнем хозяйстве.

Вопрос о браке детей обсуждали коллективно все старшие родственники семьи, но решающее слово оставалось за старшими мужчинами. Мать (вдова) иногда самостоятельно решала судьбу сына (дочери) без согласия братьев отца. Желание молодых учитывалось в последнюю очередь. Сговор (сватовство), как и сама свадьба, обычно проводился в наиболее свободный от хозяйственных работ период лета, когда кеты собирались большими стойбищами на Енисейских песках для участия в ярмарках, выполнения коллективных шаманских церемоний и т.д.

Семья жениха подкочевывала к стойбищу, где жила семья избранной в невесты девушки, проделав для этого иногда долгий путь. Семья жениха привозила с собой котелок с подарками (смотреть страницу 16). Если семья девушки была не согласна, то, не вынимая подарков, котелок переворачивали вверх дном, а если котел с подарками не переворачивали (это служило знаком согласия), то на другой день или спустя несколько дней в семью невесты шли старшие мужчины из семьи жениха или старшие женщины.

В разговоре принимали участие одни мужчины, они состязались в красноречии и уговорах, предлагали свою цену (выкуп) за невесту. Выкуп составляли беличьи шкурки в количестве от 150 до 750 штук, а в северных группах (поселки Сургутиха и Курейка) — включая и до 4 оленей. Сговор мог происходить 2 - 3 года до самой свадьбы и уплаты выкупа. В течение этого срока родственники жениха коллективно собирали необходимое. Пушнину, передаваемую в качестве выкупа, снова относили в котле. Отец невесты должен был разделить полученное между своими родственниками, но большую часть оставлял себе, половину своей части он отдавал вышедшей замуж дочери.

После уплаты назначался день свадьбы. Брак освящал шаман, действия служителя культа символизировали единство новобрачных — "чтобы были одним телом". Шаман связывал косы жениха и невесты, трижды обходил их, как бы замыкая в единый круг — "чтобы были как один человек". Наговор при этом он сопровождал подражанием крику кукушки.

По окончании этой церемонии молодых разводили: невесту вели в чум жениха, жениха — в чум невесты, где каждый оставался на все время пиршества. Затем устраивали общие хороводы, состязания сородичей жениха и невесты в стрельбе из лука и другие игры. Жена возвращала в семью мужа и свою часть выплаченного ранее ее отцу выкупа. Если молодая оказывалась не девственной, отец ее должен был возвратить третью часть полученного за нее выкупа.

В нынешнее время традиционные обряды и обычаи ушли из жизни кетов, малая народность на Енисейском Севере Красноярского края, сегодня переживает настоящую агонию. И это неудивительно, если учесть все годы их истории жизни... Наоборот, удивительно, что эта малая народность сохранилась до сих пор, сохранила свой язык и элементы своей культуры после беспрецедентного культурного, политического, экономического и нравственного вандализма со стороны. У кетов забрали все и не дали взамен ничего, пытались и пытаются как можно скорее растворить эту народность, заливая ее всепоглощающим потоком алкогольного дурмана. Например, летом 1988 года кетские учителя - участники учительских курсов в поселке Келлоге (столица кетов) — поинтересовались в администрации района, сколько алкогольных напитков было завезено в п. Келлог в 1988 году? Когда узнали, ужаснулись: оказалось, чтобы все выпить, надо было каждому взрослому жителю поселка, ежедневно выпивать 0,5 литра! Но зато тушенка, сгущенное молоко и другие продукты питания продавали на душу населения в чрезвычайно малых количествах.

Традиционный уклад жизни разрушен, традиционные виды хозяйственной деятельности, кроме охоты и рыболовства, ликвидированы.

Изучение родного (кетского) языка в школе так и не закрепили в 30-х годах.

Введение письменности произошло в 1988 году (авторы: Г.К. Вернер и Г.Х. Николаева). И сегодня изучение кетского языка входит в практическое русло с огромными трудностями, обусловленными нежеланием соответствующих работников заниматься этим вопросом.

В свое время много шума было вокруг интернатов. А на самом деле дети были оторваны от родителей и вместо домашнего уюта и воспитания вырастали в казенной атмосфере, без родительского тепла и ласки, без родного языка и культуры, без приобщения к трудовой деятельности. А родителей, свободных от детей, оглушали алкоголем.

Все это привело к разрушению национального самосознания, к отчуждению от самобытного, национального родного языка, от родной культуры.

Можно ли еще спасти положение? Что для этого надо сделать?

Ввести родной язык (кетский) в дошкольных учреждениях и школах, но вводить не для отвода глаз, а на серьезном уровне с серьезными людьми, с огромной ответственностью, но ни как иначе. Известно, что глава администрации Туруханского района Красноярского края не считает даже нужным и возможным вести разговоры о жизни малочисленных народов с Президентом ассоциации малочисленных народов района Н. Новик. Например, он не считается с тем, что подбор кадров, выделение льгот на учебу - поступление в училище, высшие учебные заведения из числа кетов - не его вопрос. Направления на учебу на льготных основаниях получают кто угодно, но не дети кетов.

Взять под контроль кетскую молодежь в смысле образования, получения специальностей, направления на работу.

Прекратить преступное спаивание кетской народности алкоголем.

Обратить внимание на социально-экономическую жизнь пенсионеров.

Только так можно возродить культуру, традиции и свадебные обряды, в частности.

Возродить, где это еще можно, традиционные национальные виды хозяйственной деятельности.

Разрешить кетам отстрел и лов любых животных, птиц и рыб, необходимых для существования их семей.

Предоставить кетам возможность (может быть, это громко сказано) воспрянуть духом, и это, безусловно, не без поддержки искренних друзей среди соседних народов, среди ученых и работников системы образования.

И тогда кеты смогут осознать свои задачи и перспективы и получат новый импульс для своего духовного и социально-культурного развития.

Уникален язык кетов и уникальна их культура. Наука уже много сделала для их всестороннего изучения, но очень важно, чтобы и сами кеты заговорили о себе в печати, в литературе, чтобы феномен их языка и культуры был хорошо высвечен еще и "изнутри".

Сегодня следует безотлагательно осуществить ряд мероприятий, которые позволяют молодым представителям кетской народности на основе подъема и расширения национального самосознания выявить и сохранить положительный опыт самобытности кетской культуры.

Среди кетской молодежи много способных молодых людей, и если разбудить их интерес к родному языку, своей истории и культуре, то это даст новый импульс духовной жизни кетской народности, объединит ее творческую молодежь.

Только так можно возродить культуру, традиции и свадебные обряды, в частности, кетам.

Таким образом, предложенные решения позволят максимально сохранить связь учащегося - северянина со средой его обитания, сформировать учащегося как представителя своей среды, своего народа с присущим ему национальным самосознанием и миропониманием и готового в то же время к диалогу с другими культурами.

**2. Похороны народов Сибири (кеты)**

В духовной культуре каждого этноса существует два генетически разных слоя: исторически более ранний (нижний), состоящий из унаследованных от прошлого компонентов культуры и исторически более поздний (верхний), включающий новые, современные культурные явления[[15]](#footnote-15).

Компоненты культуры исторически более ранние, наиболее стабильные, устойчивые, несущие основную этническую нагрузку и составляющие как бы ее каркас, обозначаются терминами "традиция", "традиционная культура". В научной литературе существует множество дефиниций (определений) понятия "традиция". Как считают большинство исследователей, наиболее емкое определение понятия "культурная традиция" было предложено Э.С. Маркаряном. По его определению, "культурная традиция — это выраженный в социально-организованных стереотипах групповой опыт, который путем пространственно-временной трансмиссии аккумулируется и воспроизводится в различных человеческих коллективах"[[16]](#footnote-16). Другими словами, традиция — это сеть (система) связей настоящего с прошлым. При ее помощи совершается накопление, отбор и главное стереотипизация и передача опыта этноса. Каждое человеческое общество, чтобы функционировать, должно иметь сложившуюся систему культуры, отстоявшиеся традиции[[17]](#footnote-17). Такое определение "культурной традиции" подчеркивает ее фундаментальный характер и в этом плане, как "родовое" понятие традиция включает в себя на уровне "вида" такие категории как "обычай", "обряд", "ритуал"[[18]](#footnote-18). Вкратце остановимся на этих дефинициях, отметив, что пока в современной науке не разработаны общепринятые дефиниции и исследователи не пришли к единому мнению. Понятие "обычай" более широкое чем понятие "обряд". В самой общей форме обычай может быть определен как стереотипная форма поведения, которая связана с деятельностью, имеющей практическое значение[[19]](#footnote-19). По мнению Р.Ф. Итса, обычай — это "установленное правило поведения в данной этнической общности"[[20]](#footnote-20).

Таким образом, обычай — это определенный устойчивый образец, общепринятая и практически выполняемая норма социального поведения данной этнической общности. Определяя "обряд" С.А.Токарев писал, что обряд — это такая разновидность обычая, "цель и смысл которой — выражение (по большой части символическое) какой-либо идеи, действия, либо замена непосредственного воздействия на предмет воображаемым (символическим) воздействием"[[21]](#footnote-21). В силу своего символического, знакового характера обрядовые действия лишены непосредственной целесообразности и сами по себе практического значения не имеют. В научной литературе синонимом понятия "обряд" часто выступает понятие "ритуал".

Культурная традиция полифункциональна. Исследователи выделяют следующие ее функции: регулятивную, коммуникативную, компенсаторную, эмоционально-психологическую, идеологическую и нравственно-воспитательную. Главная ее функция — это "накопление передача социального опыта" этноса[[22]](#footnote-22).

В последнее время, все чаще понятие "традиция" относят ко всем сферам жизнедеятельности этноса. В этом случае, можно выделить производственную, семейную, национальную, научную, ритуальную, фольклорную и другие традиции[[23]](#footnote-23). В данной статье нами предпринята попытка характеристики традиционного кетского ритуала в плане его классификации, функциональной направленности и выявления основных этапов его генезиса. Хронологические рамки исследования строго не очерчены, т.к. существующий корпус источников отражает в основном этнографическую действительность XVIII — XIX вв.

Прежде всего необходимо четко определить все структурные единицы традиционной ритуальной системы. Ее основная таксономическая единица — это обряд, состоящий из следующих компонентов: символических действий или ритуального поведения участников обряда, элементов материальной культуры в виде ритуальной пищи, одежды, атрибутики и речевого поведения участников обряда в словесном и музыкальном выражении[[24]](#footnote-24).

Не только сам обряд, но и каждый компонент обряда как семантическая единица выполняет определенную функцию. Несколько обрядов, выполняющие одну функцию в ходе развертывания обрядового текста, образуют обрядовый цикл или комплекс. В свою очередь, несколько обрядовых циклов образуют ритуал, который характеризует определенное социальное событие или действие. Обрядовые ритуалы, характеризующие все стороны жизнедеятельности этноса составляют его ритуальную систему. Ее структура схематически выглядит следующим образом: обрядовое действие — обряд — цикл — ритуал — система.

В любом ритуале существует инвариантный блок обрядов, которые составляют так называемый обрядовый минимум, без которого ритуал не может существовать как символический, ритуальный текст. Обряды не только объективно варьируют (формально и функционально) внутри одного цикла, но и перескакивают из одного цикла ритуала в другой.

То же самое относится к обрядовым действиям внутри обряда.

Классификация основных обрядов кетского традиционного ритуала требует на мой взгляд использование двух уровней классификации.

Первый уровень классификации должен быть основан на принципе по которому обряды можно сгруппировать в зависимости от того, какой аспект жизнедеятельности человека они характеризуют. Следуя этому принципу, традиционные обряды якутов можно объединить в три обрядовых ритуала. Первый обрядовый ритуал составляют обряды, характеризующие изменение социального статуса индивида в соответствии с его половозрастной характеристикой. Это, так называемые переходные или, как их называет В. Тэрнер, обряды "жизненных переломов" — в которых ритуальный субъект передвигается от "фиксированного плацентой места в утробе матери к своей смерти и конечной фиксированной точке могильного камня и последнему убежищу в могиле, где пребывает уже мертвый организм — путь, обозначенный множеством моментов перехода, которые все общества ритуализуют и публично отмечают соответствующими обрядами, чтобы выделить живым членам общины понятие о значимости личности и группы. Таковы важнейшие вехи рождения, достижения зрелости, брака и смерти"[[25]](#footnote-25).

Погребально-поминальная обрядность кетов объединяет обряды, сопровождающие три этапа похорон. Первая группа обрядов выполнялась с момента кончины и до выноса тела. Вторую группу составляют обряды, совершаемые непосредственно во время погребения тела. Последняя группа обрядов — это поминальные обряды, в том числе и меры предосторожности от действий злых духов[[26]](#footnote-26).

Второй обрядовый ритуал составляют обряды, характеризующие утилитарную деятельность человека.

Третий обрядовый ритуал образует обряды, характеризующие сакральную деятельность человека. К ним можно отнести обряды, выполняемые так называемыми сакральными лицами, в первую очередь, шаманом. Они связаны прежде всего с культом предков, с тотемистическими представлениями и с магией. Основные обряды этого ритуала — это шаманские обряды.

Первую группу шаманских обрядов составляют обряды характеризующие становление шамана: рассекание тела шамана; обучение шамана; одевание шамана; посвящение.

Вторая группа обрядов - это обряды перерезание веревки, соединение душ, обращение к божеству, Обращение к божеству. Их основная цель — получение для людей желаемых благ.

Следующая группа обрядов связана с представлениями кетов о смерти и о судьбе. Это обряды: отсоединение душ, похороны шамана, перезахоронение шамана.

Отдельную группу обрядов составляют, символические действия, связанные с жертвоприношениями разным божествам и духам.

Большая группа обрядов - это лечения и людей. Особую группу составляют обряды, направленные на причинение вреда и несчастья определенному лицу.

Как видно из вышеизложенного, использование первого уровня классификации позволяет сгруппировать кетские традиционные обряды на три обрядовых ритуала. В свою очередь, все эти обряды одновременно можно классифицировать с точки зрения их функционального назначения, контингента исполнителей и регулярности выполнения. Эти принципы составляют второй уровень классификации традиционных обрядов.

Классификация обрядов по их функциональной направленности разработана Е.Г. Кагаровым. По его мнению, традиционные обряды выполняют две основные функции: оградительную и продуцирующую[[27]](#footnote-27). Кроме того, традиционные обряды могут выполнить очистительную, умилостивительную и другие функции. Некоторые исследователи, в частности Г.Н. Грачева, Е.А. Алексеенко, Е.С. Новик высказали мысль, что обряды целесообразно классифицировать по контингенту их отправителей, т.е. разделять их на общенародные, племенные, родовые, семейные и индивидуальные[[28]](#footnote-28). Следуя этому принципу, кетские традиционные обряды можно разделить на общественные, коллективные, групповые и индивидуальное. При такой классификации под общественным обрядом подразумевается ритуальный праздник, в котором участвует большая группа людей в виде населения нескольких родов; под коллективным обряд, выполняемый группой людей (например, членами семей); под групповыми — обряд, в котором участвуют члены одной семьи и под индивидуальным — обряд выполняемый отдельным человеком. Следует отметить, что такая классификация весьма условна, она лишь схематично отражает реальную социальную структуру общества. Под понятием "коллектива" носителей традиции могли выступать члены одного рода или нескольких семей. "Группу" могли составить члены одной семьи или группа людей, несвязанных родственными узами. Как подчеркивает Е.С. Новик под "индивидом" имеется в виду не столько отдельная особь, а социальная роль, определяемая половозрастными характеристиками человека[[29]](#footnote-29).

По принципу регулярности (цикличности) выполнения обрядов, кетские традиционные обряды можно сгруппировать следующим образом: единичные, календарные и постоянные.

Единичные — это обряды, выполняемые раз в течение длительного периода времени. Например, обряды, отправляемые при строительстве дома. Календарные (сезонные, ежегодные) обряды связаны с традиционным народным календарем и выполняются каждый сезон ежегодно. Постоянные обряды могут совершаться каждый день, например, "угощение" духа-хозяина домашнего очага.

Традиционный ритуал на уровне этноса выполняет две взаимосвязанные функции: аккумуляции и диахронной трансмиссии опыта этноса и регуляции взаимодействия его основных социальных компонентов. Если взять синхронный срез функционирования традиционного общества, то первая функция имеет вертикальную направленность, вторая функция — горизонтальную.

Каждый ребенок, выполняя основные обряды своего народа, постепенно приобретает социальные и этнические черты. При этом он приобщается к истокам традиционной культуры, овладевает социальным религиозно-мировоззренческим, культурным опытом этноса. По мере взросления происходит становление его этнического «я», которое впоследствии трансформируется в этническое «мы». Другими словами, если ребенку присуще этническое самоощущение — самовосприятие, то взрослому члену социума — этническое самосознание.

Вместе с другими социальными институтами традиционного якутского общества ритуал регулирует взаимоотношения и взаимодействие человека, с одной стороны, с природой, с другой — социумом. В будущем предстоит рассмотреть роль обрядового ритуала конкретно по отдельным блокам этой оппозиции: природа — человек — социум. Например, блок "человек — природа" предполагает рассмотрение взаимоотношения не только человека, но и социума с природой — окружающим миром — Космосом. Блок "человек — социум" включает взаимоотношения человека внутри семьи, рода, территориальной группы, этноса в целом и его отношение к другим народам. Также необходимо выяснить роль обрядовой традиции во взаимоотношениях между родами, территориальными группами и этносами.

Выполняя свои основные функции, традиционный ритуал выступает в качестве механизма, поддерживающего внутреннюю целостность и стабильность как единого биосоциального организма.

В традиционном кетском обществе носителем ритуальной традиции или в широком смысле ритуального сознания является в первую очередь сам этнос. Следующий уровень носителей ритуальной традиции составляют члены этнической группы в виде рода или племени. Например, у кетов только люди, принадлежащие к определенным родам, могли прямо обращаться к некоторым божествам. В древнекетском обществе обладателями максимума ритуальных знаний и главным действующим лицом ритуальной традиции являются сакральные лица, главным образом, шаман. Носителем ритуальной традиции таким образом, являются и профанное и сакральное лицо. В этот период все обряды, посвященные благополучию и счастью коллектива, проводил шаман, как медиатор между миром людей и миром верхних светлых божеств. В традиционном обществе с уменьшением социальной роли шаманов, во многих обрядах коллективного характера главным действующим лицом стали выступать определенные лица — им мог быть отец семейства или просто пожилой человек. Только общественный ритуальный праздник обязательно проводил сакральное лицо или шаман. В основном все ритуалы и обряды проводил шаман. Так, например, похоронный ритуал проводил исключительно шаман, и особенность его заключалась в следующем: на деревьях в ящиках, колодах или люльках хоронили умерших младенцев, но предварительно завернув еще в бересту, но чаще в шкуры и только затем сверток помещали в небольшой ящик или колоду.

Следующая особенность похоронного обряда кетов, заключалась в том, что если в какой-либо семье дети умирали часто, то приглашали шамана, который говорил, где и как хоронить. Чаще всего выбирали толстый кедр, часть ствола вырезали и сердцевину выдалбливали. Умершего ребенка клали внутрь и закрывали. Внешне дерево казалось нетронутым. Смысл обряда состоял в том, чтобы не допустить ухода души ребенка в страну мертвых; тогда другие дети не будут умирать. Но чаще детей в возрасте до года хоронили на деревьях, заворачивая в бересту и подвешивая на ветках деревьев – думаю, что это заключалось в простоте использования такого ритуала.

Кроме того, у кетов есть легенда о посланном на землю сыне верховного бога Еся (в другом варианте предания Есь посылает собаку), который научил кетов "неправильному" способу похорон – в земле, после чего человеческая душа, вернувшись, не могла найти тело, и прежде бессмертные люди стали умирать. И сейчас еще у кетов сохранился пережиток бытовавшего ранее захоронения детей на ветвях деревьев – теперь на дерево вешают послед; но по сей день так хоронят мертворожденных детей. Кеты считают, что если хоронить ребенка в земле, то у матери больше не будет детей.

Д.Я. Самоквасов отмечает: "Недостойного или бедного человека закапывают в неглубокую яму, богатых же или весьма почтенных и достойных поведением вешают на лесину". Это замечание очень интересно так как говорится о похоронах почтенных, уважаемых людей, и кроме того, по некоторым данным кеты хоронили на деревьях шаманов: умершего шамана заворачивали в войлок, поднимали на лиственницу или привязывали к ветвям. Северные селькупы («соседи» кетов) хоронили шаманов в гробах, поставленных на ветви дерева или на помост. В начале XX в. шаманское воздушное (неясно, на помосте или на дереве) захоронение сохранилось у кетов. Сургутихинские и елогуйские кеты сообщали также о захоронениях шаманов на лабазах (согласно их предсмертному желанию). Р. Маак обнаружил на Вилюе захоронение богатого эвенка-оленевода (эвенки, также как и селькупы – соседи кетов), поставленное на два пня, в 2,5 аршина высотой, в гробу из досок. Сымские эвенки говорили, что хоронили шаманов, согласно их завещанию, на помостах, как это делали и верхотуринские эвенки. Считается, что после смерти шамана его дух переходит к потомкам, причем духи сами выбирают людей, в которых они переселяются, из родственников умершего шамана (Начало шаманской деятельности связано с загадочным психическим заболеванием, проявляющимся в период полового созревания будущего шамана. Человек неожиданно для окружающих начинает прятаться от людей, нередко убегая в тайгу. В это время он почти ничего не ест и даже может забыть свое имя. Другой шаман, приглашаемый родственниками больного, устанавливает причину болезни, приходя к выводу, что в его пациента вселился дух умершего предка-шамана. В таких случаях больной, даже не желая того, становится шаманом. Родственники делают ему облачение и бубен. Получив их, шаман начинает свою ритуальную деятельность. Самое удивительное, что, начав камлать, в процессе лечения своих пациентов, восстанавливается и психическое здоровье шамана, исчезают все явные проявления тяжелого психического заболевания, столь очевидные в недавнем прошлом.

Еще в XIX веке ученые и путешественники, наблюдавшие шаманов, пришли к единодушному выводу, что это нервнобольные люди с особым складом психики. Такая точка зрения впоследствии получила широкое распространение среди исследователей этой формы религии. Однако в последние десятилетия ряд ученых, изучавших феномен шаманизма, утверждают, что так называемая шаманская болезнь - это лишь своеобразная инициация, в которой будущий шаман сознательно исполняет предписываемые ему обряды, играя заданную традицией роль. В связи с этим были проведены специальные исследования с участием психиатров, которые подтвердили справедливость прежнего взгляда на шаманов, как на людей с особым складом психики).

Очевидно, что такой архаический обряд захоронения имел тенденцию к исчезновению. Об этом говорят данные исследований тех же народов Сибири, когда появилась возможность изучать и фиксировать эволюцию похоронных обрядов.

Одним словом, подобный тип захоронения сохранялся тем дольше, чем отдаленнее и малодоступнее был район обитания данной народности или этнической группы. Как о пережитке далекого прошлого (даже по отношению к тому времени, о котором идет речь) говорят о похоронах на деревьях кеты. Сообщают, например, что раньше во время снежных заносов покойников клали на ветви деревьев, с тем чтобы с наступлением весны их похоронить.

И, конечно, все действо вел шаман используют во время камлания бубен, который после особого обряда оживления считался ездовым животным - конем. На нем шаман совершает путешествие в Верхний мир, погоняя "животное" колотушкой, которая осмысляется как плеть. Иногда шаман заменял его специальным жезлом (или варган специфический музыкальный инструмент), лук. Шаман, как правило, имел специальный ритуальный костюм, включающий особым образом изготовленные головной убор, плащ и обувь.

Что касается погребальной одежды как части похоронного ритуала, то она полностью относится к этно-показательной сфере культуры. В обыденном костюме может играть роль и запах одежды: левосторонний, правосторонний или прямозастежный[[30]](#footnote-30). Ритуал похорон и похоронный обряд очень важны для кетского народа, в них входят выбор места погребения, сооружение могилы, сопроводительный инвентарь, траурные одежды, оформление кладбища, погребение или захоронение, действия после похорон. Так, этногенетическими особенностями отличаются похоронные действия кетов, живущих в Заполярье, но сооружающих могилу на глубине двух метров от поверхности земли, делающих гроб из толстых кедровых плах, что свойственно более южному по происхождению народу, а не северному, так как подобная организация погребения чрезмерно трудоемка. Кетская традиция считать кедр деревом подземного мира, а березу верхнего (небесного) также весьма специфична. Чтобы выявить конкретную этническую специфику, исследуемое явление необходимо рассмотреть, во-первых, с позиций общемировой традиции; во-вторых, в соответствии с традицией, свойственной народам, относящимся к одной языковой ветви; и, в-третьих, в соответствии с традицией, принятой у изучаемого этноса. Выявленная таким образом этническая специфика может послужить поводом для серьезных изысканий в этнической истории.

У кетов имеется еще и особая утварь и пища, связанные с обрядом погребения, когда состав и форма последних не просто специфична, но сохранилась на протяжении многих веков.

Кроме того, сфера функционирования каждого похоронного обряда кетского ритуала зависит от контингента его отправителей. Например, сферу функционирования обряда, который выполняет только один человек, составляет его мир, тогда как сфера функционирования коллективного обряда — это мир нескольких семей или рода. В зависимости от контингента отправителей обряда можно выделить следующие сферы его функционирования: мир одного человека — семья — коллектив — социум. Однако, такая градация носит условный характер, т.к. каждый обряд ритуальной системы характерен для любого носителя кетской ритуальной традиции, поэтому сферой его функционирования одновременно является и конкретный коллектив людей и весь этнос в целом.

Следует отметить, что мировоззренческий аспект кетского ритуала отражающий глубинные пласты традиционной культуры, стал объектом целенаправленного изучения только в последнее десятилетие. Приоритет в этом направлении принадлежит Е.С. Новик, которая выявила диалогическую природу основных ритуалов шаманской традиции кетов и определила их знаковый характер[[31]](#footnote-31). Такой значительный вывод был сделан в результате применения комплексного анализа на междисциплинарном уровне, в данном случае, на стыке фольклористики и этнографии. В последние годы в работах Д.С. Макарова, Л.Л. Габышевой, Е.Н. Романовой, Р.С. Гаврильевой, С.К. Колодезникова, Л.А. Афанасьева, З.Ф. Семеновой сделаны попытки реконструировать и проанализировать религиозно-мировоззренческие основы кетской традиционной культуры, в том числе такие категории, как: традиционная картина мира, представление о человеке, пантеон божеств, ритуально-культовая практика и другие.

Исследование религиозно-мировозренческих основ традиционной культуры кетов предполагает решение целого комплекса культурологических и теоретических проблем, например, традиционное мировоззрение, категории традиционной культуры, этнические стереотипы поведения, соотношение ранних форм религиозных верований и шаманизма и т.д.

Реконструкция картины мира у кетов невозможна в свою очередь без осмысления иерархии таких понятий, как: архаическое мироощущение — мировосприятие — миропонимание; мифоритуальное — религиозное — мифологическое сознание; предфилософское — религиозно-философское сознание; традиционное мировоззрение.

Ритуальная традиция, как традиция, функционирующая на уровне этноса, складывается вместе с его формированием, отражая все сложности и особенности этого длительного и сложнейшего процесса. В свою очередь, она играет немаловажную роль в этногенезе, выступая как значительный фактор консолидации разных этнических компонентов.

Поэтому ритуальная традиция любого народа выступает в качестве историко-этнографического источника.

Исходя из общепринятой в современной науке концепции этногенеза и этнической истории кетского народа, в формировании и эволюции его традиционного ритуала можно выделить следующие основные этапы.

Первый этап: зарождение истоков ритуала (вторая половина I тыс. д.н.э. — первая половина I тыс. н.э.).

Происхождение кетского народа издавно привлекает внимание исследователей. Среди них особо следует выделить работы А.И.Гоголева, плодотворно занимающегося этой проблемой свыше двадцати лет. По его мнению, процесс складывания кетской этно-культуры условно можно разделить на два больших этапа — формативный "доэтнический" и реально-исторический. "Доэтнический" этап включает предпосылки возникновения определенных "стартовых" компонентов культуры будущего кетского народа. В "доэтнический" этап этногенеза кетского народа начинается формирование религиозно-мировоззренческой основы его ритуала. Многие мировоззренческие представления, религиозные воззрения, мифологические сюжеты, обрядовые действия кетов этнографической современности удивительным образом находят свои аналогии и параллели в духовной культуре народов Евразии.

Второй этап формирования традиционного ритуала кетов охватывает вторую половина I тыс. н.э. Только начиная с этого периода, речь может идти о более или менее конкретных этнических общностях. В это время формируется инвариантная основа ритуальной традиции кетов: ритуалы жизненного цикла, земледельческий и военный, шаманский ритуалы. Об этом свидетельствует корреляция многих традиционных обрядов кетов. Первая половина II тыс. н.э. — XVII в. — это третий этап формирования кетского ритуала. В этот период в ритуальной традиции предков кетов оформляется промысловый и строительный ритуалы. Постепенное уменьшение роли кетской ритуальной традиции в жизни традиционного общества составляет основное содержание последнего этапа (XVII — XIX вв.). Навязывание некоторых элементов, о которых говорилось выше, оказало существенное влияние на этот процесс. Распространение земледельческой культуры вызвало появление земледельческих обрядов. В конце XIX — начала XX в. эволюция кетского ритуала идет в сторону упрощения семантики ее основных комплексов.

Таким образом, применение двух уровней классификации позволяет всестороннее охарактеризовать основные обряды кектского традиционного ритуала XVIII — XIX вв. Как показывает вышеприведенный материал, традиционный ритуал играет очень важную роль на каждом этапе этногенеза и этнической истории кетского этноса.

Насаждение христианства на сегодняшний день коренным образом изменило содержание погребального ритуала. Похороны кетов не имеют особых отличий от прочих народов Сибири, за исключением вышеотмеченных.

**3. Календарные праздники**

Хозяйственная деятельность находит свое отражение в народном календаре, который нередко фиксирует ее ранние этапы, свойственные этническим предкам изучаемого народа. К примеру, у современных кетов в названиях месяцев находит отражение занятие рыбной ловлей как в прошлом их основного занятия.

Особое внимание следует уделить комплексу ритуальных действий, который образно именуется "медвежьим праздником" и включает так называемые "проводы" ("захоронение головы,") зверя, представлены в культуре

большей части охотников - рыболовов таежной зоны Сибири (кетам). Исследовательский интерес к этому циклу представлений и обрядовых действий, распространенных далеко за пределами круга коренных этносов Северной Азии, имеют давнюю предысторию и многочисленные публикации. Как правило, обряды "медвежьего праздника" рассматриваются в них сквозь призму "промысловых культов", "культа предков" или "магических действий", обозначающих "поклонение" сакральному животному[[32]](#footnote-32).

Очевидно, что в том виде, в котором ритуалы "медвежьего праздника" зафиксированы исследователями XIX – XX вв., хотя и стоят вне "шаманских мистерий", были существенно "модернизированы" шаманистической космогонией. В этой связи, "медвежий праздник" и, в особенности, его кульминационная часть - "проводы - захоронение головы" зверя, могут, как мне кажется, исследоваться в том же ключе, что и шаманский цикл календарных обрядов весеннего праздника икэнипкэ, основное содержание которого состоит, как известно, в репликации "космического порядка" и "связей" общества с "макромиром высших духов", организующими "жизненное пространство" локальной общины и подтверждающими ее "права" коллективного пользователя территории общинно-родовых угодий.

Оригинальные сведения о "празднике медведя", точнее его финальная часть - ритуальное “захоронение” головы убитого медведя, производилось одной из последних представительниц этой группы - Е.И. Рукосуевой (1914 года рождения). "Свежие" впечатления об обряде и сопровождавшие его рассказы (сестер Е.И. и Н.И. Рукосуевых) об аналогичных действиях, совершавшихся данной группой в прошлом, опубликованы в одной из статей.

В кратком изложении весь обряд состоял в следующем. По окончанию разделки добычи, освобожденную от шкуры голову медведя отделяли от туловища в области третьего шейного позвонка. В раскрытую пасть вставляли оструганный деревянный колышек – распорку, а в ноздри – веточки пихты, это делалось для того, чтобы медведь “никого ней поймал” (“колышек ему мешать будет, пасть не закроется - человека схватить не сможет”), в то время как веточки пихты предназначались для того, чтобы "медведь не учуял охотника”.

Очевидно, сам обряд "захоронения головы" и указанные меры предосторожности соотносились с представлениями кетов о предстоящем “возрождении” убитого ими зверя, который, возродившись, мог отомстить "обидчикам". Скорее всего именно этими соображениями могут объясняться те стереотипные, предписанные "традицией предков", действия, по которым подготовленную к "захоронению" голову медведя необходимо было отнести от места разделки добычи на 50-60 м. в том направлении, “откуда зверь пришел” и закреплялась на пеньке срубленного дерева. Голова зверя, при этом, ориентировалась в направлении обратного следа медведя и в этом же направлении, по числу прожитых медведем лет, на стоящих друг за другом деревьях делали затесы на высоте несколько больше человеческого роста. Как поясняла Е.И. Рукосуева - “так Амака (медведь) свою тропу видит, по ней уходит, снова живой делается, на кетов не сердится”.

В той же статье 1978 года сообщается, что отдельные части медведя (медвежья лапа в шкуре) и, вероятно, его стилизованное изображение в металле или кости присутствовали в комплекте изображений так называемых “семейных духов-охранителей”. Использование "медвежьей лапы" в качестве одного из "семейных охранителей", как кажется, сопоставимо с использованием ее в качестве "колотушки" шаманского бубна, а хранение среди изображений ("особая кость"), в силу "единства человеческой психики" и конвергентного повторения стереотипов мифологического сознания, может иметь достаточно глубокую предысторию.

Все вместе, на мой взгляд, может истолковываться как указание на то, что добытый зверь воспринимался как "соперник", а "неурочное" воспроизводство обряда "захоронения головы" символизировало "победу настоящего хозяина угодий", закрепления за ним "первичного права" их эксклюзивного освоения.

Таким образом кеты например, через соблюдение промысловых, календарных обрядов формируют отношения с природой, свадебные обряды выступают регулятором отношений между двумя семьями, родами и т.д.

**Заключение**

Кеты - один из самых малочисленных народов Сибирского Севера. По данным переписи 1989 года их насчитывается 1084 человека. Расселены они в северной части Красноярского края.

Название "кеты" происходит от слова кет - человек. Оно утвердилось в русском языке с 20-х годов текущего столетия.

В традиционной культуре кетов сочетались элементы культуры пеших рыболовов и охотников таежной зоны. Исконными занятиями были котцовое рыболовство, охота на лося и оленя, водоплавающую и боровую дичь.

Кеты полагали, что небо имеет семь слоев, выше которых простирается небосвод. Многие ученые полагают, что кеты безбожники, но это не так, у многих есть свои идолы, которые передаются им из поколения в поколение, месторасположение идолов – тайга.

Цель исследования – система праздников и церемоний народности кетов. Подводя итог своим исследованиям, сделаю следующий вывод: система праздников и церемоний народности кетов: свадебный обряд, похоронный ритуал, специфические календарные праздники – не сохранились, на практике их не применяют, но о них помнят и их еще можно возродить, как и в целом культуру кетов. Безусловно им необходима помощь. Таким образом, в моей работе отражены наиболее интересные примеры и теоретические подходы в исследовании системы праздников и церемоний народности кетов.

**Список использованной литературы**

1. Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиции//СЭ, 1992, - № 2. - С. 97.

2. Алексеенко Е.А. Культы у кетов // Указ. соч. — С. 65.

3. Барсегян И.А. О классификации форм культурной традиции // СЭ, 1999. –

№ 2. - С. 10.

4.Бравина Р.И. Погребальный обряд кетов историко-этнографиче-ский источник XVII — XIX вв. - М., 1983. -С. 18— 19.

5. Грачева Т.Н. Традиционные культы // Памятники культуры народов Сибири и Севера. — Л., 1977. С. 227.

6. Иванов В.В.. Кетский сборник. – М.: «Наука», 2003. - 291с.

7. Издательство Ленинградского университета, 1991. "Археология России", 2004.

8. Итс Р.Ф. Введение в этнографию. - Л., 1974. - С. 48.

9. Кагоров Е.Г. К вопросу о классификации народных обрядов // Доклады Академии наук. — Л., 1928. — С. 247 -254.

10. Коптюг В.А., Матросов В.М., Левашов В.К., Демьяненко Ю.Г. Устойчивое развитие цивилизации и место в ней России. Владивосток: Дальнаука, 1997.

С.191.

11. Кетский сборник.//Антропология, этнография, мифология, лингвистика.-Л.1982. С. 192.

12. Кеты. Историко-этнографеские очерки..Алексеенко Е.А.//Л.-1967. С. 63.

13. Маркарян Э.С. Узловые точки проблемы теории культурной традиции //СЭ (журнал "Советская этнография"), 2001. — №2. — С. 80.

14. Мифы народов мира. 1992, 128-130; Фрезер, 1984, 473-485.

15. Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. —М., 1984. — С. 23-108, 151.;

16. Пименов В.В. О некоторых закономерностях в развитии национальной культуры // СЭ, 2000. — № 2. — С. 9;

17. Попов А. И. Названия народов СССР:(Введение в этнонимику). 1973.С. 6.

18. Пименова В.В. Кеты. Анализ этноса. — М., 2005. - С. 140.

19. Россия, Урал, Сибирь и Дальний Восток в ситуации геополитического, мирохозяйственного и социокультурного полицентризма. Человек, Труд, Занятость. Вып. 1. Новосибирск: 1996. С.74.

20. Сарингулян К.С. О регулятивных аспектах культурной традиции // СЭ, 2000.-№2.-С. 100.

21. Сарингулян К.С. Ритуал в системе этнической культуры // Методологические проблемы исследования этнических культур. Материалы симпозиума. - Ереван, 1998. - С. 76 - 78.

22. Сорокин К.Э. Геополитика современности и геостратегия России. М.: 1996. С. 36.

23.Токарев С.А. Обычаи и обряды как объект этнографического исследования // СЭ, 2000. -№3. — С. 28.

24. Токарев С. А., Чебоксаров Н. Н. Об этногенетических проблемах. М., 1951. С. 6-7.

25. Тэрнер В. Символ и ритуал, — М., 1983. -С. 238.

26. Христианизация на Туруханском Севере и ее влияние на мировоззрение и религиозные культы кетов // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири (вторая половина ХIХ-ХХ в.)./Алексеенко Е.А.//Л.-1979. С.85.

27. Чисто К.В. Проблемы картографирования обрядов и обрядового фольклора.// Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. — М., 2004. — С. 78.

28. Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. — Д., 1986. — С. 108 — 109.

29. Чум подкаменнотунгусских кетов./Вайнштейн С.И.//КСИЭ. Т. ХХI.-1954. С.43.

30.Этнические процессы у кетов./Кривоногов В.П.//М.,//Народы Сибири. СЭС. № 8.-1997. С.57.

1. Сорокин К.Э. Геополитика современности и геостратегия России. М.: 1996. С. 36. [↑](#footnote-ref-1)
2. Коптюг В.А., Матросов В.М., Левашов В.К., Демьяненко Ю.Г. Устойчивое развитие цивилизации и место в ней России. Владивосток: Дальнаука, 1997. С.191. [↑](#footnote-ref-2)
3. Россия, Урал, Сибирь и Дальний Восток в ситуации геополитического, мирохозяйственного и социокультурного полицентризма. Человек, Труд, Занятость. Вып. 1. Новосибирск: 1996. С.74. [↑](#footnote-ref-3)
4. Иванов В.В.. Кетский сборник . – М.: «Наука», 2003. - 291с. [↑](#footnote-ref-4)
5. Кетский сборник.//Антропология, этнография, мифология, лингвистика.-Л.1982. С. 192. [↑](#footnote-ref-5)
6. Этнические процессы у кетов./Кривоногов В.П.//М.,//Народы Сибири. СЭС. № 8.-1997. С.57. [↑](#footnote-ref-6)
7. Христианизация на Туруханском Севере и ее влияние на мировоззрение и религиозные культы кетов // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири (вторая половина ХIХ-ХХ в.)./Алексеенко Е.А.//Л.-1979. С.85. [↑](#footnote-ref-7)
8. Кеты. Историко-этнографеские очерки..Алексеенко Е.А.//Л.-1967. С. 63. [↑](#footnote-ref-8)
9. Чум подкаменнотунгусских кетов./Вайнштейн С.И.//КСИЭ. Т. ХХI.-1954. С.43 [↑](#footnote-ref-9)
10. http://www.proua.com. [↑](#footnote-ref-10)
11. Попов А. И. Названия народов СССР: (Введение в этнонимику). Л., 1973. С. 6. [↑](#footnote-ref-11)
12. Токарев С. А., Чебоксаров Н. Н. Об этногенетических проблемах. М., 1951. С. 6-7. [↑](#footnote-ref-12)
13. Там же. С. 5. [↑](#footnote-ref-13)
14. Громов Г. Г. Методика этнографических экспедиций. М., 1966. С. 125. [↑](#footnote-ref-14)
15. Пименова В.В. Кеты. Анализ этноса. — М., 2005. - С. 140. [↑](#footnote-ref-15)
16. Маркарян Э.С. Узловые точки проблемы теории культурной традиции //СЭ (журнал "Советская этнография"), 2001. — №2. — С. 80. [↑](#footnote-ref-16)
17. Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. — Д., 1986. — С. 108 — 109. [↑](#footnote-ref-17)
18. Сарингулян К.С. О регулятивных аспектах культурной традиции // СЭ, 2000.-№2.-С. 100. [↑](#footnote-ref-18)
19. Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиции//СЭ, 1992, - № 2. - С. 97. [↑](#footnote-ref-19)
20. Итс Р.Ф. Введение в этнографию. - Л., 1974. - С. 48. [↑](#footnote-ref-20)
21. Токарев С.А. Обычаи и обряды как объект этнографического исследования // СЭ, 2000. -№3. — С. 28. [↑](#footnote-ref-21)
22. Сарингулян К.С. Ритуал в системе этнической культуры // Методологические проблемы исследования этнических культур. Материалы симпозиума. - Ереван, 1998. - С. 76 - 78. [↑](#footnote-ref-22)
23. Пименов В.В. О некоторых закономерностях в развитии национальной культуры // СЭ, 2000. — № 2. — С. 9; Барсегян И.А. О классификации форм культурной традиции // СЭ, 1999. —№ 2. - С. 10. [↑](#footnote-ref-23)
24. Чисто К.В. Проблемы картографирования обрядов и обрядового фольклора.// Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. — М., 2004. — С. 78. [↑](#footnote-ref-24)
25. Тэрнер В. Символ и ритуал, — М., 1983. -С. 238. [↑](#footnote-ref-25)
26. Бравина Р.И. Погребальный обряд кетов историко-этнографиче-ский источник XVII — XIX вв. - М., 1983. -С. 18— 19. [↑](#footnote-ref-26)
27. Кагоров Е.Г. К вопросу о классификации народных обрядов // Доклады Академии наук. — Л., 1928. — С. 247 -254. [↑](#footnote-ref-27)
28. Грачева Т.Н. Традиционные культы // Памятники культуры народов Сибири и Севера. — Л., 1977. С. 227.; Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. —М., 1984. — С. 151.; Алексеенко Е.А. Культы у кетов // Указ. соч. — С. 65. [↑](#footnote-ref-28)
29. Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. — М. 1984. — С. 23 - 108. [↑](#footnote-ref-29)
30. Издательство Ленинградского университета, 1991. "Археология России", 2004 [↑](#footnote-ref-30)
31. Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. — М. 1984. — С. 23 - 108. [↑](#footnote-ref-31)
32. Мифы народов мира. 1992, 128-130; Фрезер, 1984, 473-485. [↑](#footnote-ref-32)