|  |
| --- |
| МИНИСТЕРСТВО ОБЩЕГО И ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯРОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИУРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. А.М.ГОРЬКОГОИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТКАФЕДРА АРХИВОВЕДЕНИЯ**КОРЕННЫЕ НАРОДНОСТИ СЕВЕРА: ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА, БЫТ.**ДИПЛОМНАЯ РАБОТА студентки V курса Яковлевой ЕленыВладимировныНаучный руководитель: Черноухов АнатолийВладимировичЕкатеринбург2000 |

**СОДЕРЖАНИЕ**

|  |  |
| --- | --- |
|  | С. |
| **ВВЕДЕНИЕ** | 3 |
|  |  |
| **ГЛАВА 1. Коренное население Севера в начале XX века** |  |
|  |  |
| **ГЛАВА 2. Народности Севера в годы Советской и постсоветской власти** |  |
|  |  |
| **ГЛАВА 3. Этнические традиции, культура народов Севера и проблемы их сохранения** |  |
|  |  |
| **ЗАКЛЮЧЕНИЕ** |  |
|  |  |
| **ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ** |  |
|  |  |
|  |  |
| **ПРИЛОЖЕНИЕ** |  |

 **ГЛАВА 1. КОРЕННОЕ НАСЕЛЕНИЕ СЕВЕРА В НАЧАЛЕ**

 **XX ВЕКА.**

 Хозяйство саами, как и других народов тундровой зоны, было основано на оленеводстве в сочетании с рыболовством главным образом (озерным и морским) и охотой[[1]](#footnote-1). Летом они отпускали оленей на свободу и собирали их с пастбищ осенью, но затем стали постоянно сопровождать стада.

 Жилище саами раньше представляло собой бревенчатую однокамерную “коробку” с плоской крыше и одним окном; временное летнее жилище - шалаш из колье и досок в виде усеченной пирамиды.

 Традиционная летняя одежда саами состояла из длинной подпоясанной рубахи (юпа) и суконных или сделанных из оленьей кожи штанов; под влиянием русских у мужчин стали распространяться ситцевые рубахи, а у женщин - кофты и пестрые юбки. Головным убором у мужчин был вязаный колпак, у замужних женщин - кокошник. Зимой носили глухую меховую одежду до колен, мехом наружу; в сильный холод одевались в одежды мехом внутрь. Зимним головным убором служила суконная шапка на меху, обувью - пимы - сапоги из оленьего меха.

 Саами были обращены в православие; но сохранили в пережиточной форме дохристианские верования, в частности, они поклонялись камням человекообразной формы.

 Ханты и манси, народы угорской языковой подгруппы, являются ближайшими родственниками венгров, переселившихся с XIII в. с Южного Приуралья на запад.

 Традиционное хозяйство хантов и манси в прошлом было основано на рыболовстве и охоте; довольно существенную роль играл сбор кедрового ореха. В целом такой же тип хозяйства характерен для их соседей - селькупов, а также для кетов - небольшой народности, живущей по среднему течению Енисея.

 Материальная культура хантов и манси характеризуется сочетанием разнообразных по своему составу элементов. Летним жилищем им раньше служил берестяной чум, зимним - четырехугольная юрта срубного типа, сходная с алтайской (те и другие отапливались камельком), а у некоторых групп хантов - землянка. Зимняя одежда, особенно у северных групп, состояла из малицы (одевалась мехом внутрь) и парки (мехом наружу). Женщины носили сходную с рубахой народов Поволжья длинную туникообразную рубашку с вышивкой. Была распространена также халатообразная верхняя одежда, запахивающаяся налево, с поясом.

 В транспортных целях северные группы этих народов использовали оленей, большинство же хантов и манси - ездовых собак.

 Основа питания хантов и манси - рыба. Некоторые группы их знали земледелие, держали коров, лошадей, что влияло на традиционную пищу.

 До вхождения в состав России и некоторое время после этого основу общественного строя хантов и манси составляли патриархально-родовые отношения, переходящие к классовым. Ханты и манси были обращены в православие, но сохранили прежние промысловые культы и шаманизм. В фольклоре, как и у соседних народов, преобладали героические сказания о богатырях, которые исполнялись под аккомпанемент щипковых инструментов. Высокое развитие получило изготовление предметов утвари из дерева и бересты.

 Материальная культура селькупов и кетов была весьма сходна с культурой некоторых групп хантов и манси. В хозяйстве кетов более видную роль играла охота; в отличие от хантов и манси они почти не практиковали подледный лов рыбы.

 Летом они кочевали в больших крытых лодках, пользуясь парусом и веслами. По уровню своего социально-культурного развития они несколько отставали от хантов и манси. Это выразилось, в частности, в сильном развитии у селькупов шаманизма, а также большем сохранении тотемизма (почитание каких-либо животных). Особенно был распространен культ медведя: убив его, они устраивали праздник, лишь длившийся несколько дней.

 Материальная культура ненцев, а также энцев и нгасан, была приспособлена к кочевому быту. Жилищем служил конический чум с остовом из шестов, крытый оленьим шкурами, иногда берестой. Посередине чума располагался открытый очаг, который позже стали заменять железной печкой.

 Одежда ненцев - глухая малица с капюшоном - надевалась на голое тело мехом внутрь; зимой, особенно при езде на оленях, поверх ее носили совяк - мехом наружу; обувью служили меховые сапоги - пимы.

 Передвигались на нартах, в которые запрягались веером несколько оленей. Основная пища - оленье мясо, в меньшей степени рыба, употреблявшаяся нередко в замороженном виде. Питание и существенное место занимала дичь, а также грибы и ягоды.

 В начале XX века ненцы находились на стадии разложения патриархально-родового строя, среди них шло выделение богатых оленеводов. Сохранялась родовая эклогами (запрет браков с сородичами), многоженство, калым и отработка за жену. В религии важную роль играли различные промысловые культы (с особенным почитанием медведя) и шаманизм, в фольклоре - песенные сказания о богатырях.

 Лесные ненцы называют себя “нещан”, то есть “человек”, тундровые ненцы называют их иначе: пяк-хасава ( пя - дерево, хасава - человек)[[2]](#footnote-2). По некоторым данным, селькупы называют лесных ненцев “хандаярами”. Сами же лесные ненцы тундровых называют “люди с другой страны”.

 Язык ненцев - и лесных, и тундровых, - относят к самодийской группе, в которую еще входят селькупский, нгасанский, энецкий языки, составляющие северно-самодийскую подгруппу.

 В XVI - XVII в.в. русские, начав освоение земель по рекам Обь и Таз, впервые столкнулись с лесными ненцами.

 Первые материалы по языку ненцев на подлинно научной основе были собраны финским ученым Александром Христиановичем Кастреном в 40-50 г.г. прошлого столетия: кроме материалов по ненецкому (юрако-самодийскому), нгасанскому (тавгийско-самодийскому), селькупскому (остяко-самодийскому) языкам Кастрен также собрал ценные данные и о южно-самодийских языках[[3]](#footnote-3). Кастрену принадлежат первые и более полные сведения о лесных ненцах, как о самостоятельной этнической группе ненецкого народа. По мнению Кастрена, лесные ненцы представляют собой как бы переходное звено между северно-самодийской и южно-самодийской подгруппами этносов.

 Замечательный след в изучении языка лесных ненцев оставил советский ученый Григорий Давыдович Вербов, наиболее полно исследовав его морфологию. В лесном наречии ненецкого языка имеется большое количество слов, одинаковых по звучанию и близких по фонетическому оформлению с хантыйским. Сближение между наречиями тундровых и лесных ненцев за весьма долгий исторический период не произошло: оба они продолжают сохранять специфические черты, особенно ярко проявляющиеся в фонетике, а также в морфологии, синтаксическом строе и лексике.

 Традиционное хозяйство эвенов и эвенков издавна основывалось на охоте с использованием в качестве транспортного средства вьючных и верховых оленей[[4]](#footnote-4). Охота на копытных животных (лося и оленей) и на птицу давало им пищу, а на пушных зверей - товары для обмена или торговли. Эвенки и эвены подразделяются на ряд диалектных и этнографических групп. Летом обычно перекочевывали к рекам и занимались рыболовством, причем часть рыбы заготавливали впрок. Зимой они уходили вглубь тайги - в районы своих охотничьих угодий, где они промышляли, разбившись на мелкие группы.

 Кочевому быту эвенов и эвенков соответствовало их основное жилище - конический чум, крытый оленьими шкурами (без шерсти) или берестой; лишь южные группы эвенов и эвенков в конце XIX в. стали переходить к полуоседлости и оседлости и жить в избах русского типа. В местах промыслов эвенки устраивали свайные амбары и лабазы на столбах. Зимой для передвижения пользовались оригинальными широкими лыжами, а также санями - волокушами. Традиционная одежда представляла собой своего рода кафтан из оленьего меха с несходящимися спереди полами; промежуток между ними занимал нагрудник, у женщин - более короткий и широкий с богатой вышивкой. Под кафтан одевали кожаные или меховые штаны, на голову - чепчикообразную меховую шапку (южные женщины - эвенки, носили платки), на ноги - ноговицы или унты.

 До XVII в. у эвенов и эвенков сохранялся патриархально-родовой строй. Однако многие группы их уже в то время стали втягиваться в торговые связи с якутами и бурятами. После прихода русских купцов и скупщиков торговля расширилась, что привело к разложению родоплеменного строя. Формально эвены и эвенки были крещены, но господствующей формой религии оставляя шаманизм, развитый больше, чем у других народов Сибири. Существовал и промысловый культ, связанный с верой в духов-хозяев природы и покровителей промыслов. В тунгусском фольклоре преобладали сказания о богатырях. Изобразительно искусство было представлено главным образом резными фигурками и геометрическим орнаментом из бисера на одежде.

 Юкагиры по материальной культуре, связанной с их основными занятиями - охотой и рыболовством, почти не отличались от эвенков. В их общественном строе и духовной культуре сильнее сохранялись архаичные черты, в частности, пережитки матриархата и шаманизма. У юкагиров существовала пиктографическая письменность, применявшаяся для передачи сведений товарищам по охоте, посланий девушкам и т.п.

 В хозяйстве народов тунгусско-манчжурской группы алтайской семьи: нанайцы, нечидальцы, ульчи, ороки, орочи, удэгейцы основную роль играло рыболовство с применением сетей, лишь отчасти дополняемое охотой (главным образом зимний).

 Зимним жилищем народов, ведших оседлый образ жизни, служили землянки, которые в XIX в. стали вытесняться надземным жилищем, отапливаемым печью с длинным дымоходом под нарами, а затем рубленными домами русского типа. Летним временным жилищем служили различные шалаши и хижины, крытые корой. Амбары для хранения вяленой рыбы, а иногда и сами жилища, строились на сваях.

 Основным типом одежды у всех этих народов был халат из рыбьей кожи или покупных тканей, запахивающийся направо; зимой - меховая одежда того же типа. Все народы (кроме удегейцев), использовавшие ездовых собак, зимой носили одежду из собачьего меха. Костюмы украшались орнаментом.

 В целом у всех перечисленных народов был очень сильно развит шаманизм, сочетавшийся с родовыми культами. Ни один из этих народов не имел письменности.

 Основную роль в хозяйстве ительменов (камчадалов), как и у народов, живших по Амуру, играло рыболовство. Ловили главным образом рыбу лососевых пород, которая шла на икрометание в реки. Рыба заготавливалась впрок- ее вялили (такая рыба называлась юкола) или квасили в ямах. Подсобную роль в хозяйстве играл сбор съедобных растений и охота. Эскимосы и алеуты являются типичными охотниками на морского зверя(тюленей, моржей, китов). Этот же вид хозяйства преобладал у береговых чукчей и коряков. В месте с тем существовали “оленные” чукчи и коряки, которые подобно ненцам, занимались оленеводством мясного типа и кочевали по тундре. Главным транспортным средством у всех оседлых групп этих народов были упряжки собак. Основное жилище оседлых групп этих народов составляли крупные юрты, а также землянки, в которые спускались через центральный лаз, служивший и дымоходом. Традиционное жилище кочевых чукчей и коряков-яранга- своим внешним видом (нижняя часть цилиндрическая, крыша коническая) несколько напоминала юрты бурят. Внешнюю ее часть образовывали шесты, крытые оленьими шкурами, а внутри располагался полог- квадратное помещение также из оленьих шкур, отапливаемое жировой лампой. Постепенно яранга стала основным жилищем части береговых чукчей и коряков. Для этих народов была характерна глухая (надеваемая через голову) одежда до колен, мехом внутрь; зимой на нее надевалась одежда с капюшоном мехом наружу; из меха или выделанной кожи шились штаны и сапоги. Своеобразным элементом материальной культуры охотников на морского зверя были сделанные из натянутой на каркас кожи одноместные лодки каяки и многоместные лодки, а также особые гарпуны. Основной социальной единицей у кочевых групп было стойбище, у оседлых поселок. В мифологии чукчей и коряков центральное место занимали сказания оБольшом Вороне, бывшем якобы творцом всего существующего. Большую роль играл шаманизм. В начальный период освоения Сибири (конец XVI-XVII в в.)[[5]](#footnote-5). Московское государство, стремясь закрепиться на вновь освоенных территориях и обложить проживающее там население данью(ясаком), использует методы как прямого,так и косвенного колониального управления. С одной стороны, вся полнота административной и судебной власти на местах в “заочной государевой вотчине” передавалась в руки воевод. Сбор ясака должен был осуществляться ясачными сборщиками, которые отправлялись в “ улусы и кочевья ясашных” в сапровождении казачьих команд. При этом широко практиковалось аманатсво- пленение “ князца”,его ближайшего родственника или кого либо из “лучших людей” с целью призвать к “государеву ясаку” подведомственных им аборигенов. Ясачные сборщики , кроме того, имели право производить и судебные разбирательства между “ясашными”. Такая форма взаимоотношений с коренным населением складывалась в этот период , как правило, там,где не сформировалась сильная власть племенных вождей, где население оказывало открытое сопротивление колонизаторам, а также в тех районах, жители которых “ по бродяжьему быту своему” постоянно переходили с места на место в тайге или кочевали с табунами оленй в тундрах зачастую сознательно укрываясь от поборов. Вмете с тем царская администрация вынуждена была считаться с авторитетом наиболее сильных и влиятельных традиционных лидеров, используя его в собственных целях.На условиях подчинения русским властям - добровольном взносе ясака, участии в военных походах “ князцы” не только были оставлены у управления своих “княжеств” и освобождены от уплаты дани, но и наделялись достаточно широкими иммунитетами.Москва официально признавала их владельческие права, жаля особыми грамотами.Свои должности и привилегии эти “княжики” передавали по наследству ,сохраняя право на получение “поминок”с той части подвласного населения, которая не уплачивала “государева ясака”. Таким образом, обладая в своих владениях всей полнотой власти,эти “князцы” пользовались правами, являющимися “характерным признаком политической самостоятельности, а именно правом суда и сбора дани”. Две охарактеризованные формы управления “ясашными инородцами”, сложившиеся в этот период, на практике, скорее всего не существовали в чистом виде, а сочетались в зависимости от конкретных обстоятельств.Поэтому, постепенно укрепляясь на Западно- Сибирском Севере, Московское правителство к середине 17века ликвидирует привилегированное положение большинства своих бывших вассалов,облагая их ясаком и низводя до уровня простых глав ясачных волостей, либо заменяя выборными старшинами,из числа “лучших людей”. На протяжении XVIII в. происходят существенные изменения в социально- экономическом положении коренного населения края[[6]](#footnote-6). К концу столетия завершается процесс унификации форм ясачного обложения. Ясак теряет черты дани и трасформируется в феодальную ренту. Власти пытаются силою указов регламентировать действия ясачных сборщиков, наказывая, чтобы они под страхом смертной казни не брали у аборигенов пушнину в свою пользу.

 Видя тщетность попыток пресечь “лихоимство” своих агентов, правительство повелевает местным властям: Указами Сената от 1 и 8 февраля 1740 г. и Указом Сибирского приказа 1742 г. оповестить “князцов” и страшин, чтобы они сами приносили ясак в города воеводам.

 Окончательный отказ от методов прямого колониального управления происходит в результате деятельности первой ясачной комиссии 1763 - 1769 г.г. В соответсвие с инструкцией Сената, был упразднен институт ясачных сборщиков, отменялось аманатство - заложничество. Фуекции сбора ясака передавались в руки “князцов” и старшин. В XVIII в. главы волостей и родов стали утверждаться в должности губернскими властями. При этом приносилась присяга на верность царю и вручался наказ, определявший функции этих лиц.

 На фоне понижения социального статуса “князцов” усиливается роль коллективного управления. Общество в лице общих собраний (сходов) имело возможность контролировать действия глав волостей, родов, патронимий, отдельных селений и сменять неугодных (кроме наследующих свои должности). Решающее значение при этом играло мнение “лучших людей” или “почетных родовичей”, составлявших своеобразный совет знати при страшинах и “князцах”. Несмотря на то, что старшины были официально наделены всей полнотой власти в своей волости, роде, единолично они решали только мелкие дела. Обычной в начале XIX в. была практика решения дел на ярмарках (сугланах), во время уплаты ясака, при общих сходах “инородцев”. Общий сход представлял собой собрание всех мужчин волости, рода, уплачивающих ясак. Только здесь решались важнейшие споры, особенно те, что возникали между отдельными селениями, родами.

 Использование государством специфических форм взаимоотношений с аборигенным населением вызвало к жизни соответствующую систему его управления. Она включала в себя общественные и правовые автохонные институты, сохранявшие значительную самостоятельность в своем функционировании. Организация административного устройства впитала все многобразие этно-социальной организации аборигенов Северо-Западной Сибири, а форма первичного управления, также не будучи унифицированной, предполагала пеструю номенклатуру должностей, различное положение среди сообщинников, разную степень включенности в феодально-сословную систему (“жалованные” и “простые” старшины), неодинаковые принципы замещения должностей, объем компетенции и размеры вознаграждения.

 Трансформировавшиеся из института “князцов” в XVI-XVII в.в., волостные и родовые старшины XIX в. сохранили характер органов традиционного властвования, став промежуточным звеном, посредниками между автохонным социумом и государством.

 Отказавшись от методов силового принуждения и окончательно перейдя к методам административно-бюрократического контроля, государство нарабатывает новые приемы и формы взаимоотношений с коренным населением Севера[[7]](#footnote-7). Однако в ходе этого процесса обнаруживается дефицит организационных, юридическо-правовых и коммуникативных средств его обеспечения. Инструкции 1728 и 1763 г.г., являвшиеся до реформы 1822 г. основополагающими законодательными актами в области управления народами Сибири, представляли собой лишь “предварительные начертания тех оснований, на коих должны быть составлены полные правила об инородцах”.

 Введение “Устава об управлении инородцев” предполагал порядок организации “инородческого” управления. Все туземное население Сибири делилось на три сословно-административных разряда: оседлых, кочевых и бродячих.

 Несмотря на все особенности проведения “инородческой” реформы 1822 г., на Западно-Сибирском Севере были соблюдены и ее основыне принципы: сохранение традиционной основы аборигенного самоупраления, его частичная рационализация при дифференцированном подходе к категориям автохонного населения с различным уровнем общественно-экономического развития.

 В процессе введения Устава у коренных народов Севера можно выделить 3 этапа:

|  |
| --- |
|  1) 1823 - 1830-е г.г. В этот период осуществлено разделение аборигенов на разряды и переобложение их новой ясачной податью. Было закреплено прежнее волостное устройство, на базе которого началось формирование новых институтов автохонного управления. |
|  2) 1840-е - середина 1860-х г.г. На данном этапе идет процесс реорганизации родовых управлений в инородные управы, что было вызывано необходимостью упорядочения организации податного учета на местах и передачи на волостной уровень функций, обременительных для земской полиции. |
|  3) 1866 - 1890-е г.г. Период дальнейшей рационализации системы “инородческого” управления. Инородные управы закрепляются в качестве ее основного института. Они превращаются в постоянно действующие органы, приближающиеся по свои функциям к волостным правлениям русских крестьян. |

 Реформа проводилась поэтапно, с учетом особенностей социально-административной организации коренного населения[[8]](#footnote-8). Была найдена достаточно гибкая и эффективная (синтез элементов государственного и традиционного управления) форма взаимодействия государственных управленческих структур с общественной организацией аборигенов. Несмотря на свои недостатки, в тех условиях это был наиболее приемлимый вариант, позволивший коренным народам занять свою нишу в общей системе административных связей Российской империи.

 Тем не менее, во второй половине XIX в. инородческий Устав был подвергнут ревизии, а на рубеже XIX - XX в.в. предприняты шаги, направленные на ликвидацию сложившейся к этому времени системы управления коренным населением.

 Пересмотр сложившейся системы управления автохонным населением вызывается целым рядом причин субъективного и объективного порядка, основными из которых были следующие[[9]](#footnote-9):

|  |
| --- |
|  1) Стремление царских властей ускорить распространение на всю территорию Сибири, в полном объеме, общероссийского административного и судебного законодательства. Естественно, что данный процесс был направлен, в первую очередь, на упразднение особой организации управления коренными народами, которая во многом и обуславливала сохранившуюся до конца XX столетия специфику административных порядков в сибирских губерниях. |
|  2) Проведение столыпинской аграрной реформы и связанная с этим переселенческая политика, требовавшая формирования колониального земледельческого фонда и, следовательно, ускоренного проведения землеустройства старожильческого и коренного населения на востоке страны. |
|  3) Существенные сдвиги, произошедшие в социально-экономическом укладе коренных народов, которые были обусловлены проникновением россикого капитализма и распространением товарно-денежных отношений в автохонной среде, а также инокультурным влиянием со стороны русского населения. Перестройка традиционного хозяйства аборигенов сопровождалась, в ряде случаев, их активной аккультурацией и ассимиляцией (обрусением), в результате чего часть “инородческого населения” утрачивала существенные черты этносоциальной и этнокультурной самобытности. |

 Реформы, направленные на унификацию управления русским крестьянским и “инородческим” населением, коснулись тех районов, где процесс распространения общероссийских административных и судебных порядков, а также интенсивное земледельческое и торгово- промышленное освоение вошли в наиболее острое противоречие с особенностями управления, податного обложения и землепользования аборигенов[[10]](#footnote-10).

 Вместе с тем, коренное население сохраняло важнейшие черты традиционного хозяйственного уклада и традиционной культуры, свою этносоциальную специфику и этнотерриториальную монолитность, продолжало уплачивать ясак. В этих условиях оставались актуальными коммуникативная и фискальная функции системы косвенного управления, продолжали действовать ее основные институты, сохраняя тем самым и саму систему, окончательная ликвидация которой была осуществлена здесь только в первые годы Советской власти.

 **ГЛАВА 2. НАРОДНОСТИ СЕВЕРА В ГОДЫ СОВЕТСКОЙ И ПОСТОСОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ.**

 В ходе районирования, проходившего в 1923 г. на территории округа, были образованы Обдорский, Березовский, Самаровский, Кондинский и Сургутский раоны. После упразднения в 1924 г. Наркомнаца при Президиуме ВЦИК был создан Комитет содействия народностям северных окраин (Центральный Комитет Севера)[[11]](#footnote-11). В 1925 году образованы Уральский областной и Тобольский окружной комитеты Севера.Комитет Севера занимался сборм сведений о жизни и нуждах северных народностей,их истории, культуре и быте, наблюдением за мероприятиями , проводимыми для этих народностей, разработкой проэктов законов, В октябре 1926 года ВЦИК и СНК РСФСР приняли “Временное положение об управлении туземных народностей и племен северных окраин РСФСР”. В соответствии с ним регламентировалось административно - правовое устройство северных народностей. Оно строилось на основе их родо- племенного устройства . Вместо традиционногородового управления вводились родовые собрания, избиравшие родовые советы , районные и туземные исполнительные комитеты. К 1928 году в Тобольском округе было создано 12 районных исполнительных комитетов. Их формирование было компромиссов между советской властью и родо -племенным устройством народностей Севера . Поворот от “военного комунизма”к нэпу коренным образом изменил хозяйственное положение Севера . Огромные рыбные запасы играли значительную роль в решении продовольственной проблемы не только в районах промыслов ,но и далеко за их пределами. В 1923 году вся заготовка рыбы была передана Рыбтресту и кооперации. Частный промысел был запещен. Для ханты ,манси , коми, ненцев и селькупов, у которых вылов рыбы был одним из главных источников существования, не оставалось выбора - либо вступать в кооператив , либо отказеться от промысла. Расширение внешней торговли СССР привело к повышению спроса на сибирскую пушнину - традиционный российский экспортный товар . В отличии от рыбного , охотничъим промыслом занимались не только государственные и кооперативные предприятия, но и различные агенства и акционерные компании. Разнообразие хозяйственных форм вело к росту конкуренции между ними . Заготовительные органы , соперничая между собой , снабжали охотников - промысловиков из числа местного населения продуктами питания,ружьями , порохом , дробью и другими припасами .”Пушной бум” привел к резкому снижению цен на рыбу и дальнейшему падению уровня жизни рыбаков . К 1925 г. на Севере началось кооперирование. Первоначально возникали потребительская кооперация. Она раздавала населению кредит, получая взамен пушнину, оленину, рыбу. Вскоре многие жители Севера оказались в долгу у потребительских обществ. Только в Березовском и Обдорском районах в 1924 г. задолженность составила 220 тысяч золотых рублей.

 К 1926 г. в кооперативы было объединено 24 % манси, 14 % ханты и 3 % ненцев. Среди членов кооперативов были также русские и коми.

 Переломным моментом в жизни народов Севера явилось создание национальных округов. Проекты их образования разрабатывались с конца 20-х г.г. XX в. и исходили из постулата о готовности народов Севера к созданию собственной государственности. Главным критерием при определении границ округов была значительная доля коренного населения, составляющая более 70 % на территории будущего Ямало-Ненецкого округа и ококло 40 % - в Ханты-Мансийском (первоначально - Остяково-Вогульском). Подготовка к образованию округов шла в невообразимой для такого дела спешке. Не были определены или определены приблизительно границы районов национальных окургов, медленно решались вопросы материального обеспечения. Продолжал дебатироваться вопрос о размещении окружного центра Ямала-Ненецкого округа - село Обдорское рассматривалось лишь как временный центр, предполагалось “столицу” округа образовавть в рацйоне города Надым. Результатом этого явился перенос образования округов на год. 10 декабря 1930 г. на Обском Севере было образовано два национальных округа - Остяко-Вогульский с центром в селе Самарово и Ямало-Ненецкий с центром в селе Обдорское (с 1931 г. центр Остяко-Вогульск, с 1940 г. - город Ханты-Мансийск, село Обдорское в июне 1933 г. было переименовано в Салехард, которому в 1938 г. присваивается статус города). Образование окургов поставило новые проблемы перед народами Севера. Возникли территориальные споры между некоторыми родами из-за охотничьих угодий.

 Власти видели “продвижение народов Севера к социализму” в полном подчинении их общегосударственным нормам. Созданная на территории округов система судов исключала из судопроизводства нормы обычного права. Эта мера в корне подрывала традиционный уклад жизни коренного населения, в которой обычное право занимало ключевое место. Ликвидация юртовых и туземных советов, подчинение общесоюзному законодательству не столько способствовало их прогрессу, сколько ставила под контроль властей, для которой природные богатства Севера приобретали стратегическое значение. Однако в основном ханты, манси, коми, селькупы не утратили своей традиционной культуры и быта. Поэтому в 30-е г.г. многие из шагов Советской власти были направлены на их изменение. Главным из них стала коллективизация. Первые колхозы появились на Обском Севере в 1929 г. Как и всюду по стране, на Севере нарушался принцип добровольности, зажиточные подвергались репрессиям, как противники колхозного строительства. С помощью экономического, административного и судебного давления по отношению к коренному населению Севера власти сумели к концу 30-х г.г. в основном завершить коллективизацию в округах. Кроме этого, на Севере было создано несколько оленеводческих совхозов. Объединение личных стад привело к сокращению поголовья оленей в крае.

 Для разрушения традиционного уклада жизни и под предлогом борьбы с суевериями в 30-е г.г. было репрессировано свыше 150 шаманов - наиболее уважаемой и авторитеной части населения. Все это не могло не вызвать среди коренного населения протеста и сопротивления.

 Наиболее значительные выступления против советской власти произошли в 30- е годы . Из них самыми знаменитыми были события на Казыме , Тольке , Ямале . В районе водораздела , пролегающего между верховьями рек Таз и Вах , пересекаются владения хантов , селькупов , лесных ненцев ,эвенков , кетов[[12]](#footnote-12). Смута на Тольке.Преобладающим населением притоков верхнего Таза (Тольки, Ватыльки, Каральки, Покольки, Ратты) являются селькупы , енсколько южнее на притоках Ваха (Колекъегане , Сабуне, Кулыниголе) основную часть жителей сосавляют ханты . В прошлом под общим названием “остяки” ваховские ханты и тазовские селькупы нередко представлялись русским на одно лицо , тем более , что сами русские навещали этот медвежий угол Западной Сибири крайне редко . В начале 30 -х годов Ларьякский район с центром в селе Ларьяк , расположенный в 1000 километров от резиденции окружных организаций (Остяко - Вогульска - Х анты- Мансийска ) , именовался самым отдаленным . В пределах Ларьякского района , населенного почти исключительно коренными жителями (всего в районе числилось 1884 человека , из которых 51 - русский,остальные ханты и селькупы) , самой отдаленной была территория верхних притоков реки Таз. Там - то главным образом проживало кочевое оленеводческое население , причисленное советской властью к разряду кулаков. По данным ОГПУ , “до 1928 года включительно преобладающая масса остяков не имела представления о существовании советской власти”. На этом фоне мифически выглядит фигура остяка - кулака Ефима Ивановича Кунина . Из докладной записки ОГПУ: “Кунин имел богатые связи не только с местными шаманами и другими контрреволюционными элементами, но и за границей.Первый раз он в 1924 году ездил в Норвегию с большим количеством пушнины, второй раз Кунин ездил в Норвегию в 1928 году”. До революции и после коренное население рек Тольки и Сабуна находилось в полной завиисимости у Кунина, имевшего до 5000 оленей, часть которых раздавалась малообепеченным остякам на определенный срок, в который они выполняли для него различного рода работа, а после возвращали всех оленей, расплачивались беличьими шкурками. Полученную таким образом пушнину сбывал крупными партиями по рекам Таз, Пур, Курейка, Толька. Оборот его торговли достигал 100 тысяч рублей в год. В результате торговли он скопил большие средства, главным образом - золотом. Кроме того, Кунин держал по 10 и более батраков, работающих на него, которые проживали в специально отведенных для них чумах. Под нажимом Е.Кунин уменьшил стадо оленей, оставив у себя около четырехсот голов, остальных животных раздал и сократил до четырех батраков. Все это усилило веру тузеных масс в Кунина, считающегося единственным в тундре благодетелем, идущим на помощь бедноте. Материально зависящие от него остяки готовы были за Кунина пойти на что угодно.

 Несмотря на стремление остаться незамеченным Советской властью (путем сокращения оленьего стада, числа батраков, проживание в отдаленных тундрах), Ефим Кунин не сумел избежать своей участи. В 1931 г. ему было предъявлено обвинение в том, что он “перегородил сплошь запором реку Толька”, вследствии чего “в верховья реки рыба не попадала”. Вскоре (в том же году) “впервые в районе был сделан нажим в сдаче пушнины на кулаков”, и Кунин был вынужден скрыться в самой отдаленной части подвластной ему округе - на Енисее. С ним ушел 161 оленевод, “большое количество зависящих от него остяков и родственников”. Особенно беспокоило Советскую власть, то что Кунин “забрал имеющиеся у него запасы пушнины”, а затем и другое - “за весь период пребывания его на Енисее (до февраля 1932 г.) ни один остяк с пушниной в Ларьяк не приезжал. По грубым подсчетам, в то время из района было вывезено пушнины более чем на пятьдесят тысяч рублей, что составляло почти 20 % всего плана 1932 г.”

 В декабре 1932 г. ОГПУ стало известно, что у Кунина имеется золото[[13]](#footnote-13). Тем самым досье родового князя наполнилось сверх меры, последовало распоряжение об его аресте. Однако, буквально вся Ларьякская тундра открыто или скрытно противодействовала проводимой карательной акции. Арест состоялся в декабре, когда князь приехал в Ларьяк на ярмарку, остановившись в 40 верстах от села в болоте. То ли слишком уверенно, долго находясь в преданном окружении, почувствовал себя Ефим Кунин, то ли просто недооценил мастерства работников ОГПУ.

 Узнав об аресте Кунина, остяки несколько дней не выезжали, требуя освобождения его из-под ареста. Для того, чтобы уговорить остяков, потребовалось посылка нескольких делегаций. У Кунина было изъято “золотой валюты на сумму 8235 рублей”, а ее бывший владелец “оперирован” (то есть арестован без возбуждения уголовного дела, с нарушением уголовно-процессуальных норм) окружным отделом ОГПУ. Расправа с родовым князем вызвала смуту по всей округе. Бюро остяко-вогульского окружкома ВКП (б) в постановлении о политическом состоянии Ларьякского района (начало 1934 г.) вынуждено было признать, что “политическое настроение населения Ларьякского района характеризуется фактами возрастающей антисоветской активности кулачества и шаманства, принимающее открыте обостренные формы борьбы, как то: появление бандгруппы (Прасина), угроза оружием колхозникам, борьба против целевого снабжения, агитация за разгром складов, и, особенно, разжигание национального антагонизма против русских”.

 В докладной записке Ямальского (Ненецкого) окружкома Центральному Комитету, Омскому обкому ВКП (б) “О политическом состоянии округа к концу 1934 г.” (от 20 декабря 1934 г.) отмечалось: “с момента организации Ямальского (Ненецкого) национального округа (1931 г.) и организации в тундре национальных советов взамен ранее существовавших родовых, в большинстве своем возглавляемых кулаками, развертывается и постепенно активизируется борьба кулацко-шаманской тундры, принимая все более и болеее обостренные формы” [[14]](#footnote-14) .

 Если в 1932 - 1933 г.г. только отдельные, еще недостаточно организованные группы кулаков и шаманов выступали против организации соевтов и пытались влиять на трудовое население тундры, то уже с весны 1934 г. эти отдельные группы стали соединяться, а к осени 1934 г. оформились в одну многочисленную группу под названием “Мандолада” (в переводе на русский означает “собравшиеся”). Язык ОГПУ иммет свои особенности, благодаря которым “Мандолада” оформилась в группу под названием “мандо лыда”. Можно понять чекистов - они “читают” происходящее по своему обычаю. И все же за пафосом классовой борьбы в официальных документах обнаруживаются реальные причины и обстоятельства событий.

 В 1934 г. (отчасти под воздействием слуха о “воинах” на Казыме и Тольке, а восновном из-за неприятия все более бесцеремонных действий Советской власти) на Ямале действительно разворачивается “мандолада”. В одних случаях собравшиеся прибегали к “пассивным” средствам борьбы - блокаде советских факторий или саботажу на них. К примеру, весной 1934 г. с каравана нарт “были сброшены и оставлены в тундре работники угррозыска”. При других обстоятельствах шли в ход “активные методы”.

 На Хенской стороне Обской губы (в Надымской тундре) разграблена фактория в верховьях Надыма и убиты уполномоченный УГРО т. Мурашев, милиционер Дмитрий Лаший, заведующий факторией М.Ануфриев. В ходе мандолады были распущены Нейтинский, Тамбейский и Тлутейский нацсоветы, блокирована связь окружных властей с факториями Главморпути (Саяхинской, мыса Дровяного). Североямальской частью группировки захвачены и поделены стада Нейтинского нацсовета - 60, Тамбейского - 120, Главморпути - 630 голов. Эти стада поделены между родами Серпиву и Яптиков. В основном закрыт пушной промысел. Мандоладой запрещен промысел зверя. Основными требованиями, которые выставляла кулацкая группировка, являются: “Отменить нормы отоваривания продуктами и товарами; покупать по потребности и на деньги; восстановить в правах голоса кулаков и шаманов; не признаем Советы, подчиняться им не будем; новые Советы выбирать не будем; не надо факторий, потому что стало много ездить русских, убрать русских. Мы против советских законов и выполнять их не будем. Выдать всех арестованных; детей в школу отдавать не будем”.

 Действительно, мандоладо выступила против всех мероприятий Советской власти 30-х г.г. [[15]](#footnote-15). И не потому, что ненцы изначально не призанли ее, а потому, что каждое отдельно взятое ее действие в отношении ненецких устоев и традиций удивительно точно шло “против шерсти”. Ненцы не в силах были остановить машину наступления социализма, да и не пытались всерьез это делать. Как следовало из тактики ведения традиционных “войн”, они нередко давали этой машине возможность нанести сокрушительный удар в пустоту, отступали, скрывались в отдаленных тундрах, приспосабливались к колхозным и административным новшествам, но с завидным упорством сохраняли свой стиль жизнедеятельности.

 22 июня 1941 г. Германия напала на СССР[[16]](#footnote-16). Началась Великая Отечественная война, ставшая жестоким испытанием для всех народов страны.

 В связи с оккупацией значительной части территории СССР на восточные районы легла основная нагрузка по обеспечению потребностей армии. Сибирь, Урал, Дальний Восток превратились в ведущий военно-промышленный арсенал страны.

 Север в системе военного обучения значительно уступал другим районам тыла[[17]](#footnote-17). Малочисленность и разобщенность населения, кочевой образ жизни многих народов Севера, слабость военно-технической базы, острая нехватка преподавателей, недостаток практического опыта - все это затрудняло и ограничивало подготовку боевых резервов. В этих условиях упор был сделан на качество военного обучения, на эффективное использование обученных и подготовленных резервов. Специализация будущих воинов из народностей Севера осуществлялась с учетом их природных способностей и трудовых жизненных навыков, которые могли пригодиться на фронте. Предпочтение отдавалось таким воинским специальностям, как стрелок, пулеметчик, снайпер, разведчик, сапер, связист, наблюдатель.

 В областях и национальных округах Севера к началу 1942 г. сложилась, непрерывно совершенствовалась комплексная система военного обучения, через которую прошли военнообязанные в возрасте от 16 до 50 лет[[18]](#footnote-18). В процессе военно-мобилизационной работы проявлялось максимум внимания к отбору на военную службу граждан из Среды народностей Севера. Их малая численность, необходимость ускоренного развития традиционных отраслей хозяйства и обеспечение их местными трудовыми ресурсами - все эти обстоятельства требовали конкретного и дифференицированного подхода к решению вопроса о целесообразности призыва к мобилизации в Красную Армию военообязанных коренных национальностей Севера.

 Предпочтение отдавалось тем, кто уверенно владел русским языком, имел достаточный образовательный и культурный уровень, был обучен военному делу. Это были, в первую очередь, коммунисты и комсомольцы, представители национальной интеллигенции, учащиеся и студенты.

 Практически целесообразным оказался такой способ распределения боевых ресурсов, при котором уроженцы Севера направлялись в районы боевых действий с природно-климатическими условиями, близкими или сходными с родиной. Так, Европейский Север питал боевыми ресурсами войска Карельского фронта, Обский и Енисейский Север, обеспечивали пополнение Северо-Западный и Ленинградский фронты, представители Чукотки и Камчатки охраняли Северо-Восточный рубежи страны. Высокое мастерство охотников Севера нашло на фронте широкое применение в разведке и снайперском деле.

 Оленеводы Европейского Севера саами, ненцы и коми, положили начало военно-транспортным подразделениям Карельского фронта. Впервые в Красной Армии олени использовались во время советско-финляндской войны. Опыт их применения был продолжен в период Отечественной войны. 22 ноября 1941 г. было принято постановление Военного Совета Архангельского военного округа “О призыве кадров и поставке оленей из народного хозяйства Архангельской области и Коми АССР”. Намечалось мобилизовать 1400 оленеводов и до 10 тысяч голов оленей.

 В Отечественной войне было успешно применен опыт использования собак как транспортных животных. Отряды ездовых собак работали на всех фронтах, но больше всего было на Карельском фронте. В качестве проводников и вожатых в отрядах служили бывшие охотники - якуты, ханты, манси. Большой вклад в укрепление фронта внесли моряки торгового, промыслового и арктического флота Севера [[19]](#footnote-19). В ноябре 1941 года был военизирован промысловый флот. Все транспортные плавучие средства объединены в дивизионы рыболовецкой, дозорной и транспортной служб, оснащены артеллерийским и стрелковым вооружением . В условиях бездорожной заполярной тундры морские коммуникации имели жизненно важное значение для защитников Заполярья . Экипажи промысловых и транспортных судов своевременно выполняли задания военного командования по доставке на фронт войск, снаряжения и боеприпасов, эвакуации в тыл раненых. Воинские перевозки были главным делом моряков Севера вплоть до окончательного разгрома врага. Негативные последствия для национальных округов имел перевод на оседлость коренных народов Севера[[20]](#footnote-20). Начало ему было положено еще в конце 30 - 40-х г.г. Однако первые послевоенные годы этот процесс шел вяло . За 1946- 1950 г.г. осело всего 81 хозяйство. Власти решили ускорить эксперимент. 11 декабря 1950 года Совет Министров СССР принял постановление “О мерах помощи в переводе на оседлость кочевого и полукочевого населения колхозов в районах Крайнего Севера Тюменской области”. К 1958 году в Ханты-Мансийском округе первод на оседлый образ жизни был завершен. По крайней мере, так считало партийное руководство области. В Ямало - Ненецком округе, по темже сведениям, осело 22 % хозяйств. По своей значимости и последствиям перевод на оседлость вполне можно приравнять к массовой коллективизации сельского хозяйства. Компания сопровождалась коренной ломкой всех сторон общественной и личной жизни оленевода - кочевника, вела к откату от традиционных привычек, обычаев, выработанных веками. Для хантов одним из главных обычаев являлось проведение “Медвежьего праздника” (медведь почитается хантами как предок). Обряд включал широкую народную импровизацию перед медвежьей головой. Участники праздника просили прощения у предка, старались в танцах повторить его движения, задобрить, а заодно и показать свою ловкость. В конце 40 - начале 50-х г.г. в Микояновском районе Ханты -Мансийского округа на Медвежьи пляски в юртах Аленя, Вежары, Кислор, Юильские съезжалось от 150 до 2000 человек. К концу 50-х г.г. усилиями смотрителей от идеологии эта традиция сошла на нет, 30 лет праздник не проводился и был фактически разрешен только в конце 80-х г.г. Во второй половине 1950 - начале 1960 г.г. продолжался перевод кочевого населения северных округов на оседлый образ жизни[[21]](#footnote-21). Как и в прежние годы, мнение и желание коренных жителей часто не являлось определяющим. Поселки для местного населения строились на значительном удалении от охотничьих угодий и мест лова рыбы, без возможности передвижения по воде, поэтому построенные дома часто пустовали . На 1 января 1964 г. в Ямало-Ненецком округе было переведено на постоянное жительство в поселки около двух тысяч семей. Одновременно в округе велась компания по расселению мелких населенных пунктов, где жило до 10 семей (всего в округе было 170 таких поселений). Образование больших оленеводческих колхозов и совхозов в 50-е г.г., концентрация населения в поселках, вызывали изменения в образе жизни северян. На занятости населения отрицательно сказалось закрытие звероферм и рыбоучастков. Реализация идеи концентрации производства привела по существу к свертыванию традиционных отраслей хозяйства. Среди местного населения появилась безработица . Особого внимания требовали традиционные отрасли хозяйства на Севере. Основными формами здесь являлись колхозы в виде рыболовецких артелей и оленеводческие совхозы . Несмотря на значительные объемы реализуемой рыбы, пушнины и оленеводческой продукции, низкие закупочные цены не давали возможности повысить доходность колхозов и совхозов. Многие были из них экономически слабыми,а значительная часть коренного населения нуждалась в улучшении материально - бытовых условий. С начала освоения нефтегазовых месторождений положение местных жителей ухудшилось.

 **ГЛАВА 3. ЭТНИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ, КУЛЬТУРА НАРОДОВ СЕВЕРА И ПРОБЛЕМЫ ИХ СОХРАНЕНИЯ.**

 Представляя в биологическом отношении вид “Homo Sapiens”, развиваясь по общим социальным законам, человечество распадается на множество различных исторически сложившихся общностей[[22]](#footnote-22). Среди подобных общностей людей особое место занимают образования, именуемые в повседневноя языке народами, а в современной научной литературе - этносами.

 При этом под этническим понимается прежде всего национально-специфическое, проявляющееся главным образом в языке, повседневно-бытовой культуре, в том числе обрядах, устном творчестве, нормах поведения, а также в особенностях психического склада определенной исторически сложившейся группы людей. Одной из непременных черт такой группы представляет этническое самосознание.

 Ненцы создали оригинальные религиозные культы, отличные от взглядов других малочисленных народов Тюменской области[[23]](#footnote-23). В ненецких сказаниях за героическим эпосом о сражениях героев с духами или богами можно увидеть социальные порядки и обычаи.

 Ненецкий пантеон богов густо населен и довольно сложен. Боги, связанные с ними культовые обычаи и обряды со всех сторон охватывают оленевода, рыбака, охотника. Начинается это с неба. На небе находятся семь слоев с божествами, на земле также семь слоев и подземный мир, царство бога Нга, простирается на семь слоев. А местные боги - хозяева и охранители конкретной родоплеменной группы на ее территории.

 Верхний мир - Небо. Здесь пребывает главное божество Нум, творец всего сущего: сверхестественное и загадочное явление. Нум для ненцев - божество, владеющее Миром, но как источник и податель добра жить он может лишь в Небесах потому, что на земле совершается зло. Точный перевод понятия “Нум” дать сложно, его толкование подгонялось под уже существующие схемы. Приближенный перевод будет следующим: “небо, которое следует почитать, там проживает высший дух, дающий жизнь всему земному и владеющий им”. В некоторой степени эти понятия неба, где живет бог.

 Ненцы полагали, что богу одному скучно управлять миром. Лучше, если у бога будет жена. У Нума супругу звали Яминя и по преданию, она первая жена бога, родившая ему семь сыновей. Она покровительница рожениц, отмечающая жизненный путь ребенка. Яминя - хранительница брака, домашнего очага. К ней обращаются как к целительнице женских и детских болезней.

 О сыновях Нума известно, что им отведены семь небесных сфер, они наблюдают за жизнью ненцев и сообщают отцу о происходящем на земле. Благодаря своей сверхестественности они вездесущи и заполняют мир, укрыться от них невозможно.

 Под землей размещаются владения бога Нга. Они также делятся на семь слоев, где обитают помощники сил зла. Много описаний злых духов находится в народных сказаниях. Из злых сил особо выделялись наиболее опасные помощники бога Нга: Хансосяда - дух, уносящий разум; Хабуа Мирена - дух болезней; МэдНа - дух уродов; Бри Нгами - дух подземных тварей. Причиной болезни человека считалось вселение Хабца Мирена в тело человека. Недомогание продолжалось, пока за дело не брался шаман. Дух болезней питался не только человеческими душами и телами, но и животными. Поэтому предупреждение болезни или ее лечение требовало жертвоприношений, которые совершал шаман.

 Несмотря на сложную и постоянную зависимость от богов и духов, ненцы нашли свое место в мире. Им стала середина между Верхним и Нижним Миром, которая делилась на семь сфер. Видимый, материальный мир был заселен невидимыми существами - духами.

 Образны и поэтичны названия духов - хранителей покровителей людей, животных, земли, воздуха. “Я Ерв” - хозяин земли, “Пэ Ерв” - хозяин гор, “То Ерв” - хозяин озера, “Ид Ерв” - хозяин воды. В каждом чуме ненца есть внутреннее божество - хозяйка чума “Мяд Пухуця”. Она находится в духовной связи с “Я Минией”, охраняя уют, мир, семейный очаг.

 Природа полагалась ненцами божественной, потому что она прекрасна и заслуживаемой поклонения. Портить землю, срывать покров тундры, сваливать мусор в реки, озера, считалось тяжким грехом. Маленький, незаметный глазу Иясебам Пэртя - хозяин оленей, восседавший на самом крупном из них - мог жестоко наказать человека за грубое, жестокое отношение к природе.

 Ненцы конкретно определяли нахождение божеств и духов, посвящая им оленей. Эти места обычно сильно выделялись на местности: необычные возвышенности, скалы, нагромождения камней. Большинство священных мест находится в районах выпаса оленей, промысла зверя, ловли рыбы.

 Главнейший жертвенник находится на Белом острове и называется Сэр Ири. Стоит он в окружении идолов- сядаев, обращенный лицом к Ямалу. Первым из европейцев его увидел и описал руссский ученый В.П.Евладов во время своей экспедиции в 20 -х годах. Жертвенники это священные места родов, живущих на Ямале. Святилища вместе с шаманами играли большую роль в жизни кочевников. По представлениям ненцев, связующим звеном между мирами богов и человека выступает специальный человек[[24]](#footnote-24). Им вступающим в общение с духами, является Тадибе. В переводе на русский язык Тадибе означает - колдун, ворожей, волшебник и происходит от глагола “тадебте-(сь)”- заговорить, произнести заклинание, “тадебенгось”- колдовать, ворожить. Авторитет Тадибе среди народа велик, к нему ообращаются за советом и помощью. Шаманы знали привычки, особенности духов, которые прибывали всюду, например, в тундре, воде, воздухе, в горах... Педставляться они могли в самом разичном виде. Одни из них давли добро люди, другие насылали им беды. Из множества духов расселеных по Вселенной, лишь небольшая часть постоянно связана с шаманом. Благодаря этому он способен лечить болезни, редсказывать судьбу, совершать прочие ритуальные действа. Кроме того, у шамана есть дух- покровитель и духи- помощники, откуда он черпает свою силу. Среди шаманов существует определенная иерархия.Наиболее влиятельное положение занимает Выдуттана- шаман всех миров. Термин происходит от прилагательного “вы(д)”- внушение. Этому шаману приписывается гипнотическое воздействие. Он и владеет нередко гипнозом пользуясь видным общественным положением.Из сверхестественных способностей Выдуттана самой важной для ненцев считается умение общаться с верховными духами- божествами: Миколой Мутрантой, Илебям Пэртя, Я мал Вэсоко. Из чувства страха имя шамана Выдуттана не произносится в слух. Его считают посланником бога Нума и обращаются за помощью в исключительных случаях. У него есть и помощники, например, Тэятатана. Это слово образовано от глагола “Тэятангось”- повторять, вторить. Такой шаман - переводчик, который во время камлания- исполнения обряда повторяет заклинания. Другой помощник Ингутана. Его имя от прилагательного- умный, мудрый.Он выполняет роль советника, прорицателя. Тэятана и Ингутана пользуются почетом среди народа, их считают хранителями религиозно - культовых обычаев и обрядов. Другой шаман Я нянгы- тадебя. При помощи духов он приобрел способности лечить болезни, предсказывать погоду. При камлании шаман шепотом призывает духов- тадебца и просит их об излечении больного или отвращении несчастий. Обращается он к ним без подобострастия, с какой- то величавостью, называя товарищами. Помимо духов - помощников, есть у него духи - хозяева. К ним он обращается в особо торжественных случаях.Культовые обязанности Я нянгы довольно разнообразны, но, помимо них, этот шаман следит также за соблюдением обычаев и нравственности. У Я нянгы -тадибе есть два помощника: шаман Си мя,имеющий бубен без подвесок, и шаман Мал - талебя, не имеющий бубна. Они выполняют такие обязанности, что и Тэятана и Ингутана. Но у Я нянгы есть еще третий помощник - шаман Сэвандана,он пратикует трактовку снов, через которые он определяет даже болезни. К особой группе относится шаман Самбдорта, умеющий общаться с душой умершего, сопровождать ее в мир покоя. Ничто в религиозных культах ненцев не занимает столь важного места, как отношение к умершим. Смерть сама по себе не страшна, страшна мысль, что душа покойного, лишенного погребения, согласно традициям, не найдет покоя в загробном мире. Поэтому ненцы придают большое значение исполнению последнего долга перед ушедшим из жизни.

 Выполнение погребального обряда лежит целиком на Самбдорте. Ведь душе предстоит переселиться в загробный мир, а путь туда труден, полон препятствий. Душу могут перехватить и уничтожить многочисленные враги, вот тут нужен опыт шамана. Он может со всеми предосторожностями доставить душу умершего в царство вечного покоя.

 Еще большее место в обязанностях шамана Самбдорта занимает его умение ладить с владыкой подземного мира, богом Нга. Если человек заболел, значит, в него вселился дух болезней. И душа шамана идет в сопровождении духов-помощников в подземный мир. Тут надо исхитриться, чтобы освободить душу больного человека. К этому способен лишь Самбдорта. На нем лежит миссия убеждения духов загробного мира в необходимости дальнейшей жизни больного хозяина души. Вызволяя души людей из плена, шаман проявляет изобретательность и хитрость. Он знает, чем расположить духов. Но если они проявляют несговорчивость, тогда Самбдорта вступает с ними в борьбу. У него есть два помощника: шаман Сэвтана (образован от существительного “сэв” - глаз), умеющий внутренней силой проникнуть в глубину царства Нга, и другой помощник - шаман Илтана - “дающий жизнь”, предсказывающий судьбу. Все трое, опять же при помощи духов, оказывают различную помощь больным.

 До октября 1917 г. у ненцев не было письменности, и шаманы выступали хранителями истории, которая устно передавалась ими из поколения в поколение. Они накопили огромный опыт, фактический материал народной медицины, педагогики и многое другое. Феномен шаманства еще требует своего обстоятельного изучения.

 “ТУЛЫГАП” - медвежье игрище - это самый популярный обрядно-ритуальный праздник ханты и манси[[25]](#footnote-25). Убил медведя - извинись. Ведь он предок человека. Даже выше: по мифам, он спустился на Землю с Неба, хотел быть быть Творцом, Строителем, Созидателем. На Земле много соблазнов, не трудно совершить ошибку, за что он был превращен в зверя.

 Но люди помнят, что он спустился на Землю не зверем: Человеком был, братом был. И поэтому перед низверженным братом - Медвежьей головой, посаженной на “священный стол”, извиняются пляской, песнями, слезами горести.

 Семантика его религиозной части не вполне ясна. Этнографам еще предстоит тщательное изучение всех вариантов ритуалов. В частностях и деталях этот обряд разнится не только у ханты и манси, но и у локальных групп. Так, он носит религиозный характер. При всем почитании медведя, у некоторых восточных групп ханты такого праздника вовсе нет.

 Приближаясь к юртам, один из охотников стреляет в воздух, извещаяя население о возвращении их с промысла с убитым медведем. Это означает просьбу, чтобы люди встретили обожествляемого зверя, отдали ему дань почестей и уважения охотникам.

 Весть об убитой медведице быстро облетает соседние юрты - будет праздник “Медвежья пляска”. Он проводится после дневных трудов и забот, только по вечерам. По поверью ханты, в это время суток спускаются на землю все добрые и злые духи.

 Со всей округи сходятся все люди на праздник. К нему старательно готовится все население. Люди гримируются, одевают ритуальные наряды из меха зверей, халаты, платья. Изготавливаются ритуальные маски, посохи. Женщины и девушки наряжаются в новые платья, обуваются в орнаментированные национальные сохни, обшитые бисером или меховой инкрустацией.

 Первый праздничный вечер начинается ритуальными песнями. Исполняются пять песен для медведицы, а для медведя семь. Соответственно, праздник длится пять или семь дней.

 Песни сопровождают медведицу от рождения до того, как она станет жертвой Всевышнего. В ней выражается величие и почитание, желание опрадаться за убийство, восхваление ее теперешней сущности духа-жертвы в Верхнем Мире, просьба не мстить, а приносить людям счастье. Заканчивая песню, певцы кланяются медведице. Становясь друг за ддругом, они пускаются в ритуальный танец. Очередной танец - культовый. Мужчина в косынке и шелковой рубашке подходит к медведице, кланяется и начинает танцевать, подпрыгивает вверх, обмахивая вокруг платками - выгоняя злых духов.

 Весь ритуал состоит из трех отделений. Во втором отделении праздника выступают мужчины в берестяных масках. Оно изобилует клоунадой, бытовыми сценками из жизни рыбаков и охотников.

 Последние выступления длятся несколько вечеров. Они насыщены песнями и танцами под аккомпанемент музыкальных инструментов: нарсьюх, тарсьюх, тумран. Здесь выступают только женщины с накинутыми на голову шалями. А девушки с воих лиц не закрывают.

 Старик-распорядитель входит в юрту и сообщает о необычном явлении. Любопытствующая компания выходит из юрты на улицу. А в это время старик опрокидывает медвежью шкуру. Это означает конец праздника.

 Традиции и обычаи селькупов были испокон веков единственными иважными мерилами правил поведения людей в отношениях друг к другу, обществу, природе[[26]](#footnote-26). Веками народные нормы нравственности и справедливости пооддерживались ритуалами, традициями, привычками, всем укладом жизни, являясь нерушимыми правилами жизни.

 Селькупы хорошо знали и ценили значение своей родовой территории в жизни рода. Нарушение границ территории рода строго наказывалось. Нарушивший закон должен был платить пострадавшему роду штраф; кроме того, отнималась добыча: если нарушитель был пойман на реке - то рыбу, а в лесу - пушнину (штраф назначали на собрании - таккарма рода).

 На собрании рода люди также рассматривали споры о нарушении границ родовых угодий членами семей других родов, имеющих одну родовую территорию. Владельцы территории не пускали людей чужого рода на промысел, на участки, которые считались собственннотью только членов рода. Каждый род делил свою территорию на участки, угодья, распределяя их между семьями своего рода. Если кто-то охотился, рыбачил на чужой территории, то только с разрешения главы рода или члена рода, которому принадлежал промысловый участок, угодье. Запреты на промысел на чужой территории не касались проезжающих чужеродцев. Они имели право ловить рыбу, охотиться для пропитания своей семьи: вся территория рода считалась “домом” рода, который оказывал гостеприимство чужеродцу. Такое гостеприимство не рапространялось на членов недружественного рода. Гостей из этого рода без разрешения старшего рода даже не кормили. У селькупов все члены одного рода имели одно мольбище. На каждой родовой территории имелся в тайге “Лосый мет”, священный духов чум. Дорогу в этот чум знали немногие. Дорожки к этому чуму - лабазу охранялись настороженными луками. Так что туда мог (и может) идти не каждый мужчина, но вовсе не имеет туда доступа и права видеть священный чум духов женщина. Священный чум - лабаз, представляющий собой материальное воплощение религиозных представлений селькупов о загробном мире, отображение ими этого мира. Здесь приносились жертвы - подарки (костыка) духам предков и хозяевам тайги и зверей.

 Селькуп не мог стать шаманом по собственному желанию. Шаманский дар передавался по наследству от отца к сыну или внуку. Если в семье, где отец - шаман, сын не стал шаманом, то внук обязательно им становился. В песнях, напевах шамана селькупы узнавали песни и напевы его отца и деда. В шаманских песнях шаман-внук часто призывал дедушкиных помощников (духов), уговаривая их идти по дороге, проложенной еще дедом.

 Селькупы, по некоторым признакам, распознавали с детства ребенка, которому было предназначено стать шаманом. У такого ребенка “ясные” завитки волос на затылке, высокий лоб и острый взгляд. Впоследствии такой ребенок предпочитал одиночество и с приближением юношеских лет все более отличался странностями. В возрасте 14 - 15 лет, но обычно позднее, в 20 - 21 год, селькуп, которому надлежало стать шаманом, заболевал странной загадочной болезнью. Неспокойный сон, галлюцинации, удрученное состояние овладевали им. Часто эти психические недомогания обострялись, больной падал в обморок, буйствовал, пел. Тогда родные обращались к старому опытному шаману. Шаман камлал, отгоняя от больного злых духов (“лосов”), узнавал, чьи лосы-покровители призывают молодого селькупа к шаманству.

 Затем он объявлял родным, что дух шамана-отца или деда требует, чтобы этот сын или внук тоже стал шаманом. Селькупы убеждены, что призванным отказаться от шаманского дара нельзя: отказавшегося от шаманской деятельности селькупа духи-”лосы” его отца или деда-шамана замучивали до смерти.

 Шаман приказывал для этого призванного сделать первый шаманский атрибут - колотушку (“каптын”). На это время, пока будущему шаману делали колотушку, старый шаман давал ему свой бубен, и с ним молодой шаман начинал камлать. При этом он бил себя колотушкой по левой ноге и пел свои первые песни. Это приурочивалось к прилету или отлету птиц.

 По прошествии некоторого времени молодой шаман становился спокойнее, болезненные припадки проходили. Он переставал сторониться людей, шаманил открыто, в присутствии посторонних людей. Окружающие по песням оценивали силу и готовность молодого шамана к получению следующих шаманских атрибутов. Следующим изготовлялся бубен. В приготовлении колотушки, бубена, парки, убора для нового шамана принимали участие многие мужчины и женщины, но лично шаман никогда никаких предметов шаманского костюма и атрибутов сам не изготовлял.

 Селькупы главное божество именовали Ном и Нум. Также они называли небо и погоду - “нум челы” (небесный день). Селькупы считали и считают, что бог живет на небе и активно участвует в жизни, в делах людей. Ему приписывают “посылку” грома и молнии, он общается с шаманами.

 В религиозных представлениях селькупов есть и злые духи. Главынй из них - Кысы и его сын Кысысийя. Кысы живет под водой, в нижнем мире, мире покойников, где имеется город покойников. Кысы посылает на людей болезни, неудачи, крадет людские души, уносит их к себе в город покойников. Селькупы верили, что, если шаман не найдет украденной Кысы души и хитростью не завладеет ею, не вернет человеку, то человек умирает. Постоянную борьбу ведет человек со злыми духами, живущими повсюду - в воде, лесах, на холмах. И в этой борьбе ему помогает посвященный человек, любимец Бога - шаман.

 Кроме злых духов, селькупы представляли себе целый ряд духов - хозяев, которые могут относится к человеку в зависимости от его поведения, плохо или хорошо, помогать ему или вредить, так как они также как люди, могут быть добрыми и злыми: это дух Хозяина воды и т.д. Они могут помогать человеку в охоте, ловле рыбы, но могут, рассердившись, не послать человеку добычу, заставить человека заблудиться в лесу, перевернуть его лодку. Поэтому промысловая деятельность селькупов обставлялась обычаями и ритуалами, связанными с религиозными представлениями о духах Хозяев. Селькупы удачу (“кыне”) в охоте связывают с умением одарить Хозяина местности, где они охотились. У селькупов принято было вырезать изображение Хозяина на стволе дерева - лиственницы, кедра, сосны. Такое изображение называлось “поркя” - обычно это лицо на дереве. Они и сейчас находятся в лесу, на берегах рек и озер. Если нет рыбы, то селькупы просят у “поркя” рыбу. Поймав одну рыбу, они идут к “поркя” и приговаривают: “Я тебя кормлю рыбой, дай и ты мне много рыбы”.

 Обычаи, поверья, ритуалы сопровождали не только промысловую деятельность, но и повседневную жизнь селькупов. В памяти селькупов сохранились поклонение священные деревьям (кедр, елка, береза), куда вешали лоскуты ткани, то есть одаряли Хозяина леса, а в воду рек и озер селькупы по обычаю и сейчас бросают монеты, дробь. Такие места массового поклонения есть на реке Таз - возле речек Большая и Малая Шерта. Называется это место “Поркяй Мачы” - Гора духов или Священная гора. Это место находится на высоком обрывистом берегу реки Таз. Там на вершине горы растет священное дерево - елка.

 Другое почитаемое селькупами место имеется в местности Чертовых озер (“лосый то”) - Священное озеро или Озеро духов. Когда селькуп приезжает на это место, он обязательно его одаривает, бросая в воду монеты или другие предметы, иначе духи могут рассердиться и утопить человека.

 Селькупы сейчас в основном отошли от религии предков, их обычаев, нравов, уклада жизни. Лишь в некоторых местах еще сохранились вековые традиции и обычаи, соблюдаются некоторые элементы религиозного ритуала.

 Как национальная религия, языческий духовный культ селькупов почти полностью исчез.

 Шаманство - одна из самых древних форм религиозной практики человечества[[27]](#footnote-27). Центральной фигурой в ней является шаман - посредник между миром людей и миром духов. Многие более поздние религии также знают посредников - жрецов, священников. Шаман отличается от них тем, что он священнодействует с помощью духов, более того - его избирают сами духи. У многих народов существует поверье, что человек сопротивляется подобному выбору, не хочет возлагать на себя трудную обязанность быть шаманом. В XIX веке научные гипотезы представляли шаманство как одну из самых ранних религий. Однако известный русский ученый С. А. Токарев более точно назвал его не религией, а формой религии. Слишком сильно различается практика шаманства у разных народов, чтобы можно было считать его одной религией. Даже понятие “сибирское шаманство” включает в себя очень разные явления. Особенно хорошо это заметно там, где шаманство окрашивается более поздней религией. Шаманская космология ( представление об устройстве мира) - это воззрения не только одного шамана , но и всего племени[[28]](#footnote-28). Просто шаман “специалист”, он знаком с устройством мира лучше своих соплеменников, потому что не раз сам побывал в разных мирах. По воззрениям многих народов, вселенная состоит из трех сфер: подземного мира, мира людей и небесного мира. Сквозь это трехчастное деление явно проглядывает более древнее - двухчастное. На бубне кетского шамана изображены практически два мира, разделенные тонкой границей. Если ольшая площадь бубна отведена миру небесному - значит, шаман общается преимущественно с ним. Если большую площадь занимает мир подземный - значитпокровители шамана обитают там. Мир же здешний, человеческий, шамана практически не интересует, он - то ипредставлен на бубне тонкой линией. Любопытна карта, которую составил в конце 20-х годов XX века орочский шаман Савелий. На ней представлены земная, небесная и подземная сферы мира, здесь же солнце и луна, туда при необходимости путешествует шаман. Вера в способность шаманов летать на луну была известна и другим народам. Например, когда старики хантов узнали, что космонавты высадились на луне, это их совсем не удивило, поскольку их шаманы совершали такие путешествия с древних времен. На карте шамана Савелия обозначен в виде лося и загробный мир, из него вытекает река , стремящаяся в верхний, заоблачный мир. Рядом с островом Сахалин помещено небольшое проточное озеро, в котором формируются души шаманов. Вся вселенная заключена в сферическую оболочку - это видимое небо. В нем есть отверстие, названное “небесным ртом”, оно проходит между дву рядов остроконечных скал. Оба ряда непрерывно движутся вправо и влево, как челюсти животного, жующего жвачку. Один важнейший элемент картины мира присутствует в представлениях практически всех народов, знавших шаманство. Это - Мировое Древо. Оно представляет собой как бы ось мира, соединяющую верхнюю и нижнюю сферы, не дающую “небу упасть на землю”. Образ Мирового Древа существует в разных религиях, но в воззрениях шаманства оно играет особую роль. По представлениям нанайцев, например, именно на Мировом Древе нашел первый шаман свои ритуальные предметы,необходимые для обрядовой практики[[29]](#footnote-29). У кетского шамана в чуме обязательно стояло подобие Мирового Древа, оно же было и его собственным жертвенным деревом. Если его сломать, шаман умрет или потеряет силу. В состязании двух кетских шаманов победителем считался тот, кому удавалось сломать дерево противника. У хантов рукоятка шаманского бубна понималась как символ Мирового Древа. Разными исследователями высказывалось мнение, что основная функция шамана - лечение людей. Да, конечно, шаман лечит болезни, причем любые. Нганасаны, например, просто не понимали, что болезнь может иметь какие -то другие причины помимо воли духов. А раз так, то кому же, как не шаману, разбираться с ними? Однако задачи шамана намного шире. Прежде всего, ограждать своих соплеменников от бед и болезней, поддерживать хозяйственную жизнь племени. Духов - хозяев животных он просит об изобилии дичи, духов природы - о плодородии, иначе говоря, его обязанность сохранять равновесие в мире. На Дальнем Востоке (у нанайцев, нивхов) шаман должен доставлять душу умершего соплеменника в загробный мир. По космологическим представлениям, путь в загорбный мир был не прост, без провожатого душа могла заблудиться и вечно блуждать без пристанища. Путь в нижний мир, царство мертвых, изображался в ритуале. Функции шамана с одинаковым успехом выполняют имужчины, и женщины. У многих народов Сибири (например, у чукчей) считается, что женщина может быть более сильным шаманом чем мужчина , но только до того, как у нее родятся дети. Потом она утрачивает силу. У эвенков шаманили и мужчины, и женщины. У кетов все великие шаманы были мужчинами. Обязанности шамана многообразны, но смысл их един: шаман должен способствовать благосостоянию сородичей, оберегать их от бед. Труд шамана бескорыстен. Такой идеал шаманского служения людям отражен в моральных заповедях, которые передаются из поколения впоколение. Профессиональная этика требовала помощи всем, кто в ней нуждался. Этические нормы представляли как волю духов. Нганасанскому шаману его дух - покровитель внушал, что нельзя пренебрегать бедными, сиротами, а надо помогать всем. Когда бы за шаманом ни явились, призывая его на помощь, он “покорно собирается и едет иногда за сотни верст”, бросая свои личные дела. Шаман не может отдавать все свое время снисканию средств к жизни, и потому беднейшими людьми рода обычно бывают шаманы. Больше того, временами духи им воспрещают охоту, рыбную ловлю и т. д., что ставит их тогда в чрезвычайно затруднительное положение. Непременными атрибутами шамана в Сибири были ритуальный костюм и бубен[[30]](#footnote-30). Костюм отличается множеством подвесок и странных для непосвященных предметов. Костюм украшают изображения оружия, светил и даже костей. Костюм создавался не по желанию владельца, а по указаниям духов. Обычно проходило немало лет, пока шаман получал разрешение духов изготовить себе полный костюм. Постепенно к новому убранству добавлялись новые подвески, новые изображения,указывающие на круг профессиональных возможностей. Обряды, которые проводит шаман, бывают разными. Некоторые из них просты, не занимают много времени, не требуют бубна, ни ритуальной одежды. Но классический обряд, для исполнения которого шаман должен быть “в полной форме “, предполагает путешествие в мир духов. Камлание имеет свой порядок, определенной последовательностью событий в воображаемой поездке в иной (небесный или подземный) мир. Можно сказать, что у шаманского ритуала есть свой сценарий. По крайней мере участники обяда в общих чертах знают, что им предстоит увидеть, когда они идут в дом (юрту,чум), где состоится камлание. У кетов опоздавшему к началу обряда человеку достаточно было спросить у сидящих в чуме сколько “стоянок” осталось позади, чтобы понять, какой путь пройден шаманом и каково число его духов - помощников. Камлания совершались в разных местах - и под открытым небом, и в жилище, и даже в специально возведенной постройке. Так, шаманы эвенков проводили обряды важного общественного значения в “шаманских чумах”. Эти культовые сооружения, окруженные деревянными идолами - изображениями духов, строились соплеменниками каждый раз, когда ему предстояло путешествие в Мир духов. Трудно утверждать, что шаманство как форма религиозной деятельности подходит к своему концу[[31]](#footnote-31). Шаманство оказалось способным найти свое место в сложном современном мире.

 У гародов России, в прошлом знавших шаманство, инетерес к нему резко возрос после разрушения коммунистической системы.

 Популярные в наши дни лозунги национального возрождения предполагают вернуть к жизни традиционную культуру, по крайней мере - сохранить ее наследие. Шаманство заеимало важное место в культуре коренных народов Севера. Высказывалсиь мысли, что на шаманских традициях долдна основываться и идеология национальной государственности. Однако как же эти ожидания воплотить в действительность? В 1992 г. в городе Якутск состоялась Международная конференция по изучению шаманства, но ку частию в ней не удалось привлечь ни одного настоящего (то есть традиционного) шамана.

 Культура и образ жизни малочисленных народов за последние годц подвергались сильнейшим деформациям, в результате которых утрачены традиционные знания, языки и национальное достоинство[[32]](#footnote-32).

 Проблема была в том, что многие руководители того времени считали свою национальную культуру, свои ценности, традиции выше, чем традиции и культурные ценности коренных северных народов. Они чувствовали себя чуть ли не обязанными навязывать свои представления о культуре, образе жизне, быте коренным жителям.

 Национальное самосознание - это элемент общественного и личного сознания, в котором отражается осознание этнической общности своих интересов[[33]](#footnote-33). Важнейшей функцией национального самосознания является сохранение и развитие данной этнической общности.

 Материальная и духовная культура малочисленных народов, к сожалению, находится под угрозой исчезновения. А это рано или поздно приведет к исчезновению самих народов. Поражает один парадокс: ученые изо всех сил бъются над сохранением редкого растения, животного, птицы, но не вымирающего народа! Правительство охотнее вкладывает средства в создание благоприятных условий для растений, животных, нежели для возрождения погибающих народов. Создаются особо охраняемые территории (заповедники, заказники и т.п.), с которых вытесняются коренные народности.

 Издаются Красные, Белые Книги и прочие книги, где статус неприкосновенности получают особи растительного и животного мира. Все это, бесспорно, необходимая и нужная работа. Но это выглядит кощунственно по отношению к коренным народам, особенно к малочисленным. Сейчас нужны Книги учета (или помощи) этим народам.

 Главная задача - помочь выжить этим народам. В самом критическом положении сейчас оказались именно арктические народы. Причины этому следующие:

 - экстремальные климатические условия жизни;

 - их малочисленность;

 - интенсивная эксплуатация природных ресурсов.

 Больше всего испытаний легло на плечи ненцев, хантов, селькупов и других малочисленных коренных народов Севера[[34]](#footnote-34). Их традиционный образ жизни пытались подменить “оседлым”, но и этот процесс был во многм формальным, несогласованным: современного жилья не хватало и социальное обеспечение отставало от потребностей.

 В наше время при энергичном переходе к рыночным отношениям не было принято в расчет, что традиционные занятия коренных жителей (оленеводство, рыболовство, охотничий промысел) по своей сути консервативны, и потому переход сопровождался драматическими явлениями. Оленеводство стало нерентабельным, дотационным.

 Необходимо подумать о восстановлении факторий, которые в прошлом играли важную роль в жизни тундры, являясь центрами товарообмена, а ныне пали под натиском реформ. Сегодня их не просто необходимо восстановить, надо расширить их функции - не только товарообмен, но и особая социальная площадка, где могут и должны функционировать малые предприятия по переработке биологических ресурсов, с непременным участием в этой деятельности самих коренных жителей.

 Абсурд, с точки зрения здравого смысла, но высокоценные породы сиговых рыб, деликатесная оленина, пушнина не находят сбыта, неконкурентноспособны из-за несовершенства транспортной схемы и неоправданно завышенных тарифов на перевозки. До сих пор оленеводство рассматривают как одну из отраслей товарного производства, но это не просто род занятий, а образ жизни, стержень уклада коренного населения. Средний возраст представителей этих народов и сегодня имеет тенденцию к соращению, смертность превышает рождаемость. Здесь нужны решительные меры.

 Окружное законодательство дает коренным народам дополнительные права и гарантии[[35]](#footnote-35). Устав Ямало-Ненецкого автономного округа предусматривает создание комплекса финансовых и материальных предпосылок для организации и развития традиционных промыслов. В условиях общего спада производства осуществить эту программу нелегко, но жизненно необходимо.

 Для улучшения жизни коренным малочисленным народам Севера ежемесячно выплачиваются социальные пособия из средств окружного бюджета. Но этого мало. Чтобы изменить ситуацию радикальным образом, необходимо реализовать положения Устава ЯНАО, где предусматривается: часть доходов от эксплуатации недр в районе постоянного проживания и ведения традиционной хозяйственной деятельности коренными народами должна выплачиваться им самим.

 Самыми актуальными проблемами для коренных народов являются:

 - получение реального права на землю;

 - организация системы местного этнического самоуправления;

 - справедливая компенсация за использование земли и ее ресурсов непосредственно народом через их организации и общины[[36]](#footnote-36).

 Во многих странах люди поняли, что, прежде всего, надо сохранить свою нацию, свою семью. Но еще нужно сохранить древнейшую и самобытную культуру ханты, манси, ненцев, селькупов, пока живы носители этнической культуры, традиций, обычаев и устного народного творчества. Разве не удивительно, что культура народов Крайнего Севера вообще сохранилась!

 Проходящие в стране общественные перемены позволили обратить внимание и на нерешавшиеся раньше языковедческие проблемы[[37]](#footnote-37). Одна из них - это взаимоотношение языков малочисленных народностей с другими языками, в особенности с русским, как языком преимущественного влияния. Ошибается тот, кто думает, что исследования “малых языков” не требует усилий крупных специалистов. Напротив, языки, порой не имеющие письменных традиций, настоятельно требуют от ученых фундаментального комплексного изучения.

 Исторические судьбы поставили многие из этих языков на грань исчезновения. Поэтому перед лингвистами встает неотложная задача не только тщательного описания грамматической структуры языков малочисленных народностей, выявлять ее специфические черты, зафиксировать лексику, проанализировать словарный состав, но и всесторонне осмыслить язык как семиологическую систему.

 Сегодня сохранность того или иного языка рассматривают по употреблению его народом, этносом на практике: его функционирование в печати, на радио, развитием оригинальной литературы и степенью изученности (наличие академического словаря, грамматики).

 Сегодня на национальных языках малочисленных народностей по окружному национальному радиовещанию выходят страницы газет “Северная панорама” и “Наръяна нэрие”.

 К сожалению, сфера употребления родного языка ханты уменьшается. По переписи 1989 г., языком владели 62 % современных ханты. Языковая и экономическая политика сошлись клином: “неперспективные” деревни и школы-интернаты; закон о всеобуче и декрет о переводе на оседлый образ жизни... В поселке нового типа сошлись люди, не только говорящие на разных диалектах одного языка, но и различных национальностей; нарушилась единая языковая среда, нашелся новый язык общения - русский язык. И даже семья ханты, хранительница народного духа - заговорила между собой по-русски, так как вновь созданные институты - детские воспитательные учреждения, интернаты не жили духом народа, не хранили его язык.

 Вопрос о создании национальной школы очень специфичен[[38]](#footnote-38). Более того, сегодня позция федеральных органов такова, что национальные школы - региональные проблемы и решаться они должны на местах. Это с одной стороны , дает свободу “развязывает руки”, но с другой стороны возникает проблема как этой воспользоваться. Ямало - Ненецким окружным комитетом образования проработана концепция национальной школы, но дело в том , что она не вписывается во все те, которые есть в России. У нас ведь национальной школы в традиционном понимании нет. Есть только отдельные ее элементы. То есть, изучают родной язык как предмет и попутно с этим идет изучение каких-то элементов культуры, традиционных промыслов и т.д. По сути, это смешанная школа. И вот найти место такой школе в настоящей системе народного образования округа довольно-таки непросто.

 Это, конечно, не значит, что необходимо стремиться к созданию национальной школы в чистом виде. В первую очередь ребенок должен усвоить культуру своего народа, а от нее идти к усвоению общечеловеческих ценностей. На сегодняшний день мы четко понимаем, что должен представлять собой национально-религиозный компонент в образовании. С одной стороны, выделяется русскоязычная школа, где необходимо ввести изучение географии, экологии, экономики, природных ресурсов края и этносов. С другой стороны, мы должны выделить проблему школьного обучения малочисленных народов, компактно проживающих именно на территории округа. Встает вопрос изучения родного языка. Сегодня нереально говорить, например, о преподавании всех предметов на родном языке, но свой родной язык ученики - дети семей коренной национальности должны обязательно знать. Наверное, еще более важная проблема заключается в том, что невозможно сохранить родной язык, если национальная школа не будет опираться на изучение культуры, истории, традиций и обычаев народа, его традиционных промыслов.

 И еще одна очень серьезная проблема - существующая система школ- интернатов. Ее можно сравнить с насосом, высасывающим из коренного народа его суть: назад возвращается мало и не в том виде, который необходим для сохранеия этноса. Необходимо кардинально поменять воспитание в школах - интернатах. И, конечно, наиважнейшая проблема неготовность педагогических кадров. Вопрос этот медленно, но положительно решается: при Тюменском педагогическом вузе открылся филиал педагогических кадров родного языка, литературы, филологии. Каким путем будет развиваться национальная культура малочисленных народов? Как будет развиваться ? В настоящее время материальная и духовная культура коренного населения находится в своеобразном разобщении. Раньше культура народов Севера развивалась под влиянием религии. И религия была нравственным стержнем общества. С религией были связаны все праздники, обряды, традиции, быт. А потом все религиозные культы разрушили. Новые люди, которые встали у руля власти, в своем большинстве не были готовы этим заняться, настолько они были бездуховными[[39]](#footnote-39).

**Л И Т Е Р А Т У Р А**

|  |
| --- |
| *I. ЛИТЕРАТУРА* |
|  1. Емельянов Н.Ф. Население Среднего Приобья в феодальную эпоху. - Томск, 1982. |
|  2. Конев А.Ю. Коренные народы Северо-Западной Сибири в административной системе Российской Империи (XVIII - нач. XX в.в.). - М., 1995. |
|  3. Очерки истории Тюменской области. /Под ред. В.М.Кружинова. - Тюмень, 1994. |
|  4. Прибыльский Ю.А. Советский Север в годы Великой Отечественной войны (1941 - 1945 г.г.). /Под ред. Р.А.Сибарева. - Томск: Изд-во Томского университета, 1986. |
|  5. Страны и народы: Научно - популярное географическое- этнографическое издание. - Земля и человечество. - Глобальные проблемы. - Москва, 1985. |
|  6. Страны и народы: Научно - популярное географическое- этнографическое издание. - Советский Союз. Общий обзор.- Российская Федерация. - Москва, 1983. |
|  7. Сто народов, сто языков. /Под ред. Л.М.Минца. - М.: Просвещение, 1992. |
|  8. Сусой Е.Н. Из глубины веков. - Тюмень, 1994. |
|  9. Ядне Н.Н. Я родом из тундры. - Тюмень, 1995. |
|   |
|  *II. ОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ*  |
|  1. Красный Север. - 1993. - № 11 (март). |
|  2. Красный Север. - 1994. - № 60 (авг.). /№ 78 (дек.). |
|  3. Красный Север. - 1995. - № 15 (апр.). |
|  4. Красный Север. - 1997. - № 28 (апр.). |
|  5. Красный Север. - 1997. - № 38, 39 (июнь). |
|  6. Правда Севера. - 1989. № 114 (сент.). |
|  7. Российская Федерация. - 1996. - № 18 (окт.). |
|  8. Северные Просторы. - 1994. - № 1 (янв.). |
|  9.Тюменская Правда. - 1994. - № 14, 15 (янв.). 10.Ямальский Меридиан. - 1998. - № 1 (янв.). |
|  |
| *III. НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ* |
|  1. Программа развития образования города Новый Уренгой: 1996 - 2000 г.г. /Утверждена на собрании депутатов 01.04.1996 г. |

1. Страны и народы. Научно-популярное географическое издание. Советский Союз. Общий обзор. - Российская Федерация. - М., 1983, С. 320. [↑](#footnote-ref-1)
2. Красный Север. - 1993. - № 11. - С. 8. [↑](#footnote-ref-2)
3. Северные Просторы. - 1994. - № 1. - С. 44-46. [↑](#footnote-ref-3)
4. Страны и народы. Научно-популярное географическое издание. Советский Союз. Общий обзор. - Российская Федерация, Москва, 1983. С. 332. [↑](#footnote-ref-4)
5. Конев А.Ю. Коренные народы Северо-Западной Сибири в административной системе Российской Империи (XVIII - нач. XX в.в.). М, 1995.-С.45. [↑](#footnote-ref-5)
6. Конев А.Ю. Коренные народы Северо- Западной Сибири в административной системе Российской Ииперии (XVIII - нач. XX в.в.). М, 1995.-С.47. [↑](#footnote-ref-6)
7. Конев А.Ю. Коренные народы Северо-Западной Сибири в административной системе Российской Империи (XVIII - нач. XX в.в.). - М., 1995. - С. 79. [↑](#footnote-ref-7)
8. Конев А.Ю. Коренные народы Северо-Западной Сибири в административной системе Российской Империи (XVIII - нач. XX в.в.). - М., 1995. - С. 124. [↑](#footnote-ref-8)
9. Там же. - С. 169. [↑](#footnote-ref-9)
10. Там же. - С. 176. [↑](#footnote-ref-10)
11. Очерки истории Тюменсой области. /Под. ред. В.М.Кружинова.- Тюмень.1994. - С. 183. [↑](#footnote-ref-11)
12. Ямальский Меридиан , 1988 ,№1, - С. 17. [↑](#footnote-ref-12)
13. Ямальский меридиан. - 1998. - № 1. - С. 19. [↑](#footnote-ref-13)
14. Ямальский меридиан. - 1998. - № 1. - С. 20. [↑](#footnote-ref-14)
15. Ямальский меридиан.- 1998. -№ 1. - С.21. [↑](#footnote-ref-15)
16. Очерки истории Тюменской области. /Под ред. В.М.Кружинова. - Тюмень, 1994. - С.191. [↑](#footnote-ref-16)
17. Прибыльский Ю.П. Советский Север в годы Великой Отечественной войны (1941 - 1945 г.г.). - Томск, 1986. - С. 24. [↑](#footnote-ref-17)
18. Там же. - С. 40. [↑](#footnote-ref-18)
19. Прибыльский Ю.П. Советский Север в годы Великой Отечественной войны (1941 - 1945 г.г.). - Томск, 1986. -С. 68. [↑](#footnote-ref-19)
20. Очерки истории Тюменской области \ Под. ред.В.М.Кружинова. -Тюмень. 1994. -С. 207. [↑](#footnote-ref-20)
21. Очерки истории Тюменской области \ Под.ред.В.М.Кружинова. -Тюмень. 1994. -С. 214. [↑](#footnote-ref-21)
22. Страны и народы. Земля и человечество. Глобальные проблемы. - М., 1985. - С. 403. [↑](#footnote-ref-22)
23. Тюменская правда. - 1994. - № 14 (январь). - С. 4. [↑](#footnote-ref-23)
24. Тюменская правда. - 1994. - № 15 (январь). - С. 6. [↑](#footnote-ref-24)
25. Правда Севера. - 1989. - № 114 (сент.). - С. 4. [↑](#footnote-ref-25)
26. Красный Север. - 1994. - № 78. (дек.). - С. 7. [↑](#footnote-ref-26)
27. Религии мира: Энциклопедия. - М., 1998. - С. 35. [↑](#footnote-ref-27)
28. Там же. - С. 40. [↑](#footnote-ref-28)
29. Религии мира: Энциклопедия. - М., 1998. - С. 43. [↑](#footnote-ref-29)
30. Религии мира: Энциклопедия. - М., 1998. - С. 46. [↑](#footnote-ref-30)
31. Религии мира: Энциклопедия. - М., 1998. - С. 58. [↑](#footnote-ref-31)
32. Красный Север. - 1994. - № 60 (авг.). - С.11. [↑](#footnote-ref-32)
33. Красный Север. - 1994. - № 60 (авг.) - С. 11. [↑](#footnote-ref-33)
34. Российская Федерация. - 1996. - № 18. - С. 28. [↑](#footnote-ref-34)
35. Российская Федерация. - 1996. - № 18. - С. 31. [↑](#footnote-ref-35)
36. Красный Север. - 1994. - № 60 (авг.). - С. 11. [↑](#footnote-ref-36)
37. Тюменская Правда.- 1994. - 14 (янв.). - С. 4. [↑](#footnote-ref-37)
38. Программа развития образования города Новый Уренгой: 1996 - 2001 г.г. /Утверждена собранием депутатов 01.04.1996 г. [↑](#footnote-ref-38)
39. Тюменская Правда. - 1994. - 15 (янв.). - С. 6. [↑](#footnote-ref-39)