

УДК 39(571.1/.5)

Formation of Ethnic Identity in Siberia: the Role of Traditions and Contemporary Institutes

Tatiana D. Bulgakova**Herzen State Pedagogical University of Russia
48 nab. Moiki, Saint Petersburg, 191186, Russia*

Received 15.12.2014, received in revised form 15.01.2015, accepted 16.02.2015

The contemporary discourse concerning necessity to revive the half-forgotten traditions of the indigenous peoples of Siberia that became topical on the tide of actualization of their ethnic identity paradoxically disagrees with the real practice of ignoring the traditions and replacing them by the cultural manifestations urged to strengthen the ethnic exclusiveness. The experiments of «revival of culture» (but actually of replacing it by the newly invented «traditions») took place in Siberia even in those cases, when the real old traditions still remained actual for the part of population. Nevertheless, the activity on reviving of traditions was guided not by those existing traditions, but by some simplified constructs that were engrained in the mass conscious as the images of the culture of the indigenous peoples of Siberia. Because of the emphatic manifestations of the ethnic identity, the pseudo-traditional forms of the traditional culture displaced the authentic tradition contributing to their deformation and endangering.

Keywords: indigenous peoples of Siberia, ethnic identity, traditional culture, revival of traditional culture, revival of musical folklore, renaissance of shamanism.

Research area: culture studies.

Становление этнической идентичности в Сибири: роль традиций и современных институтов

Т.Д. Булгакова*Российский государственный
педагогический университет им. А.И. Герцена
Россия, 191186, Санкт-Петербург, наб. Мойки, 48*

«Современный дискурс о необходимости возрождения полузабытых традиций коренных народов Сибири в контексте актуализации их этнической идентичности парадоксальным образом противоречит наблюдаемому исследователями феномену игнорирования традиций и

подмены их культурными манифестациями, востребованными в условиях усиления этнического самосознания. Эксперименты по возрождению культуры (фактически по замещению ее «изобретенными традициями») совершались в Сибири даже в тех случаях, когда прежние традиции не были еще утраченными и оставались для части населения актуальными. Тем не менее деятельность по возрождению традиций ориентировалась вовсе не на продолжающие еще бытовать традиции, но на некие упрощенные конструкты, укоренившиеся в массовом сознании как образы культуры коренных народов Сибири. В результате подчеркнутой манифестации этнической идентичности фольклоризированные формы «традиционной культуры» вытесняли подлинные традиции, способствуя ускоренной их деформации и исчезновению.

Ключевые слова: коренные народы Сибири, этническая идентичность, традиционная культура, возрождение традиционной культуры, возрождение музыкального фольклора, возрождение шаманизма.

Научная специальность: 24.00.00 – культурология.

Этническая идентичность связывается обычно с представлениями об общности происхождения группы людей и с инерцией их многовековых культурных традиций. Соответственно, этнической мобилизации такой группы способствует ее ориентация на прошлое, на сохранение или восстановление традиций. В таком ключе рассматривается, как правило, и актуализация этнической идентичности коренных народов Сибири в контексте современных социокультурных трансформаций. Основой формирования этнической идентичности считаются этнические традиции народов Сибири (Павлов, 2001), которые следует возрождать¹. При этом феномен – этническое возрождение – признается исследователями новым, открытым лишь на рубеже XX и XXI веков (т. е., нетрадиционным!), и понимается как значительное повышение роли этничности в общественных процессах, возрождение интереса к этнической идентичности, языку, культуре, обычаям, традициям (Павлов, 2001).

Между тем обращение к конкретным реалиям, связанным с практикой возрождения культуры коренных народов Сибири, выявляет существенное несоответствие этих реалий с лозунгами и декларациями. В ходе совре-

менных перемен в культуре народов Сибири актуализация этнического самосознания часто не только не концентрируется на традициях как таковых, но, наоборот, в противоречие с популярным дискурсом о необходимости культурного ренессанса парадоксальным образом их игнорирует, замещая их лишь частично ассоциирующимися с культурным прошлым маркерами и инновациями. И, наоборот, если обратиться к прошлому этих народов, можно отметить, что при наличии drobных, небольших по численности и различающихся диалектами и культурными особенностями групп, когда их культура была еще относительно устойчивой и инерционной, межэтническая конкуренция могла быть слабой и значение этнической идентичности могло, соответственно, оставаться невысоким. Иначе говоря, этническая идентичность и традиция могут не только усиливать друг друга, но в определенных обстоятельствах парадоксальным образом оказываться обратно пропорциональными – чем актуальнее идентичность, тем менее значима традиция, и наоборот. На этот «этнический парадокс», т. е. на то, что этническое самосознание может усиливаться, несмотря на ослабление этнических свойств культуры, указывал в свое

время Бромлей. В контексте современного дискурса о необходимости возрождения традиций, о приоритете традиционных идеалов над цивилизационными, а также в контексте практики политического конструирования этничности его слова обретают особую актуальность.

Вытесняющие традицию манифестации этнической идентичности

В условиях нарастания межкультурных контактов и особенно в контексте глобализации традиция могла бы актуализировать идентичность в том случае, если бы она не прерывалась и не требовала дополнительных сторонних усилий по ее возрождению. Но такая ситуация маловероятна потому, что вряд ли возможна изоляция той или иной группы хотя бы от достижений технического прогресса. Поэтому даже те промыслы, в которых традиции используются наряду с достижениями технического прогресса, от собственно традиционных существенно отличаются. «Современные моторизированные бригады рыбаков и охотников – это уже не «традиционные промыслы», а новый, ориентированный на рынок экономический уклад, специфическая версия разделенного рынка труда, не слишком существенно отличающаяся от известной в социологии города специализации представителей отдельных этнических групп на производстве определенных товаров и услуг» (Соколовский, 2015, с. 59). Однако большинство коренных народов Сибири не только не были изолированы, но оказались глубоко интегрированными, фактически пройдя через обрыв культурной и языковой связи поколений.

Современные культурные манифестации, ставшие востребованными в ходе актуализации и политизации этнического самосознания коренных народов и реализуемые в контексте движения по возрождению тра-

диций, основываются лишь на отдельных элементах традиционной культуры. Но даже эти элементы неизбежно трансформируются и активно смешиваются с заимствованиями из других культур, и, хотя это дает возможность как-то обозначить культурную специфику того или иного народа, но остается далеко не тождественным восстановлению традиций как таковых. Так, изделия декоративно-прикладного искусства, один из важнейших этноформирующих компонентов культуры, производятся сейчас уже не для преимущественно внутреннего пользования, как это было раньше, но для репрезентации и конструирования этнической идентичности, адресованной представителям других этносов, для продажи (в том числе среди туристов), демонстрации во время праздников и сценических выступлений, а деятельность мастеров и сама сохранность этого вида творчества стимулируется востребованностью соответствующих изделий на рынке. При изготовлении изделий декоративно-прикладного искусства широко допускаются стилизация и заимствования, и вопрос о том, идентичность какого именно этноса они демонстрируют, усложняется еще и тем обстоятельством, что их производством часто занимаются сейчас представители не только соответствующих этносов, но и других народов (например, русские). Происходит фактическая подмена якобы возрождаемой традиции упрощенными конструктами, которые укоренились в массовом сознании как образы Сибири, и это влечет за собой, например, необратимые процессы в изменении семантики орнамента, а значит, по утверждению исследователей, утрату памяти о мировоззренческих основах народа – его исконной мифологической картине мира (Семенова, 2012: 12).

Еще более очевидным образом проявляется аналогичная тенденция в процессе так

называемого возрождения традиций музыкального искусства. Устные, письменно не фиксировавшиеся музыкальные традиции оказались в ходе культурных трансформаций наиболее уязвимыми. Еще в 1980-х годах можно было наблюдать параллельное существование двух систем – традиционного (преимущественно импровизационного) пения, бытовавшего среди плохо говоривших по-русски представителей старшего поколения, и пения, распространившегося через художественную самодеятельность советского времени. С целью демонстрации традиционного искусства со сцены и приспособления традиционного пения к сценическим условиям работники научно-методических центров и руководители самодеятельных коллективов самостоятельно создавали репертуар, в котором использовали традиционные интонации, введенные в контекст чуждого им исполнительского стиля. Поскольку, как обычно считали руководители художественной самодеятельности, импровизировать на сцене не принято, традиционные мелодии записывались, а затем всеми участниками ансамбля одинаковым образом разучивались, застывая в фиксированных, не свойственных подлинной народной культуре формах. В результате одноголосные импровизации в уникальных ладах при переносе на сцену превращались в устойчивые (фиксированные и повторяемые) ансамблевые или хоровые песни, предназначенные для исполнения в сопровождении темперированных инструментов, что неизменно преображало ладовую систему традиционных мелодий, приспособляя их к упрощающей их темпериции. Между тем разученные новые песни на родных языках и с обновленными мелодиями регулярно демонстрировались со сцены и становились в конце концов популярными. Организаторы сценических выступлений (как правило, получив-

шие музыкальное образование, основанное на стилях европейской музыки) активно привлекали к участию в сценическом исполнении лучших народных исполнителей и в процессе подготовки к выступлениям фактически их переучивали. В результате те, кто были хранителями традиционной песенной культуры, теряли традиционные навыки песенной импровизации. Таким образом, сценическое народное пение, задачей которого стала демонстрация этнической культуры, в том числе во время многочисленных «гастролей», стремительно вытесняло действительные музыкальные традиции. Совершался переход от традиционного интонирования к интонированию, характерному для массовой песни. Но задачи манифестации этнической идентичности выступающих на сцене и не требовали сколь-нибудь точного воспроизведения традиций. В ряде случаев приемлемым для целей культурной манифестации считалось исполнение песен в стилизованных «этнических» костюмах на родных языках, но с использованием заимствованных мелодий, с народными не имеющих ничего общего. Несомненно, что, даже если бы не было подобных экспериментов по трансплантации традиций народного музицирования в сценическую среду, традиционное пение все-таки не сохранилось бы до настоящего времени. Скорее всего, постепенно оно утратилось бы и естественным путем. Но очевидно, что произошло бы это все же не столь стремительно. Искусственное переведение образцов музыкального фольклора в сферу фольклоризма форсировало утрату тех традиций, которые в годы кампании по организации художественной самодеятельности были еще активными.

Праздники и фестивали, повсеместно и масштабно организуемые для демонстрации традиционной культуры и укрепления этнической идентичности, на самом деле

представляют собой обслуживающую определенные социальные потребности инновацию, или, иначе говоря, относятся к так называемой изобретенной традиции (Хобсбаум, 2000: 48). Известно, что для изобретенных традиций типична апелляция к прошлому, тогда как действительная их связь с прошлым фиктивна (Anderson, 1991; Hobsbawm, 1992). Причем «изобретение традиций» логичным оказывается в тех случаях, когда настоящие традиции уже утрачены. Между тем в Сибири эксперименты по внедрению «изобретенных традиций» в ряде случаев совершались при активном бытовании вовсе не утраченных, но все еще живых традиций. То есть в ситуации с возрождением традиционной культуры коренных народов мы имеем дело не с воспроизведением некоей отдаленной во времени и полузабытой уже исторической традиции и не ответ на новую ситуацию в форме отсылки к старой, но с вытеснением имеющих традиций с помощью новых конструктов, сохраняющих лишь некое внешнее сходство с элементами традиционной культуры, но по сути от традиции далеких как по внешнему исполнению, так и по функциям². Показательно то обстоятельство, что если некоторые культурные традиции еще сохранялись, представители коренной интеллигенции, занятые поиском культурных маркеров, способных подчеркнуть специфику культуры своего народа, т. е. фактически изобретая «новую культуру под видом старой», вместо того чтобы обращаться к живущим еще по соседству носителям старых культурных традиций и работать с ними, предпочитали опираться на соответствующую информацию, зафиксированную в литературе или в упрощенном виде передаваемую средствами массовой информации. Новые традиции изобретались уже не в условиях обрыва культурной и языковой связи поколений, т. е. не по причине

недоступности старых традиций. Тяга к ним объяснялась расширением публичной сферы действия средств массовой коммуникации за счет перехода ее с устных форм на бумажные и электронные носители и в интенсификации общественного диалога (Хабермас, 2006),³ а также тем, что «новая этническая культура» требовалась для обслуживания уже не прежних, но новых, неведомых прежней культуре функций.

Мираж возрождения шаманизма

Еще пример подмены возрождаемой якобы традиции, призванной актуализировать этническую идентичность, упрощенными и модифицированными конструктами относится к ренессансу шаманизма. Реставрацию именно шаманизма как важнейшей культуuroобразующей доминанты авторы называют основным и даже «первейшим условием» (Мастюгина, 1994; Семенова, 2012) укрепления этнического самосознания народов Сибири, одной из доминант этнической мобилизации (Главацкая, 2010). Востребованность шаманизма, столь ярко проявившуюся в постсоветское время, объясняют обычно стремлением «вернуться к истокам национальной культуры, традиционного мироощущения» (Винокурова, 1992: 40), «когда каждый из народов России активно начал искать средства самоопределения» (Семенова, 2012). С возрождением шаманизма связывают возрождение национального самосознания и сами представители коренных народов, преимущественно представители коренной интеллигенции (Новиков, 1992), которые также считают шаманизм наиболее эффективным средством сохранения и развития этнического самосознания народов Сибири⁴. Именно шаманизм был выбран «в качестве эмблемы новомодных экономических и социокультурных проектов, работающих на региональный брендинг» (Ивашенко, 2011).

Между тем к ярким чертам реанимированного в постсоветский период шаманизма относится не только его укорененность, но и «интернационализм». С одной стороны, в новом варианте возродившегося шаманизма были преодолены этнические ограничения, характерные для шаманизма традиционного. В шаманы пошли не только представители коренных народов Сибири, но и русские, и представители других народов. Этому способствовал активно развивающийся экспорт сибирского шаманизма из периферийных районов в крупные российские города и в зарубежные страны и направляющийся в Сибирь встречный поток шаманского туризма. С другой стороны, новые шаманы стали широко использовать различные целительские и гипнотические техники, заимствованные из других этнических и религиозных культур, с которыми новые шаманы познакомились благодаря средствам массовой информации. Одна из лучших исследовательниц современного шаманизма В.И. Харитонова утверждает, что новые шаманы фактически примкнули к западному нью эйджу (Харитонова, 2006: 140-141, 327) и что не местные, а именно «западные шаманские методики попали в среду интеллигенции на благодатную почву»⁵ (Харитонова, 2006: 309), приводя местные традиции «к неким страным деформациям» (Харитонова, 2006: 259), и что сама идея возрождения шаманизма в цивилизованном обществе принадлежит западным психологам и антропологам (Харитонова, 2006: 308), а (продолжим ее мысль) не представителям коренных народов, решившим почему-то актуализировать свою этническую идентичность.

Между тем стирание национальных границ в шаманизме обусловлено самой его природой, его гибкостью и способностью адаптироваться к меняющемуся социокультурному контексту. Не только в настоящее время, но

и всегда шаманы быстро и продуктивно впитывали «любые влияния со стороны, включая их в уже сложившуюся картину мира, в поле своей деятельности, таким образом, усиливая себя, расширяя свои возможности» (Грачева, 1983: 129). Они всегда стремились к совершенствованию, к обучению новым, более сильным техникам, так как их цель заключалась не в том, чтобы сберечь традицию, но в том, чтобы достичь необходимого результата (вылечить пациента или решить другие его житейские проблемы). Поэтому большинство шаманов не отказывались при возможности «познакомиться с чужой практикой» и «обрести дополнительные знания, хотя бы «впрок» или «на всякий случай»» (Харитонова, 2006: 310). Новое сейчас – это лишь масштабы совершающихся в шаманской практике преобразований, обусловленных изменением коммуникативной ситуации, открывшей наследникам сибирских шаманов новую, доселе недоступную информацию и пробудившей сильнейшую их тягу к восприятию инокультурных влияний.

Даже сохранение отдельных традиционных элементов шаманизма, используемых в инсценированных традиционных праздниках и обрядах, позволяет говорить не о восстановлении традиций как таковых, но о внедрении «фольклоризированных» форм шаманизма «в варианте своеобразной художественной самодетельности» (Харитонова, 2006: 327). Харитонова говорит о том, что «современный шаман не более чем мираж ратующих за ренессанс прошлого исследователей» (2006: 325). Позволю себе возразить: современный шаман все же вполне реален, как реален и обновленный шаманизм. Миражом следует считать лишь возрождение шаманизма, реанимация традиций, направленных на укрепление этнической идентичности. Для целей этнической манифестации традиционный шаманизм

никогда, насколько нам известно, в прошлом не использовался. Только сейчас представители коренной интеллигенции стали рассматривать «появление шамана как некую надежду на духовный подъем и консолидацию своего народа, хотя хорошо понимают, что роль традиционного шамана была ограничена иными задачами» (Харитоновна, 2006: 151). Это обусловлено формированием определенных политических сил, заинтересованных в этнокультурном возрождении как в некоем ресурсе, позволяющем делать ставки «на самоопределение вплоть до отделения» (Харитоновна, 2006: 325).

Актуализация родовой идентичности в результате адаптации социума к шаманской практике

В традиционном шаманствующем обществе все же была традиция, неотъемлемая от групповой идентичности, но от идентичности не этнической, а родовой. В традиционном шаманствующем обществе функции рода заключались не только «в поддержании социального единства через экономические и нормативные практики». Актуальность родовой идентичности определялась необходимостью ограничивать общие для группы агнатов риски коллективной (родовой) шаманской болезни, порождаемые шаманской практикой хотя бы одного из членов этой группы⁶. Поскольку данные риски наследуются для того, чтобы с ними справиться, необходимо было соблюдать комплекс определенных мер (религиозных предписаний и запретов и социальных норм, одним из которых являлась, например, экзогамия). Острая необходимость в организации деятельности, нужной для преодоления таких рисков, делала актуальной память каждого человека о том патрилинидже, которому он принадлежит, и своем месте в нем, т. е. актуализировала родовую идентичность.

Культурные традиции (например, родовые орнаменты, родовые напевы)⁷ оказывались при этом вторичными по отношению к идентичности средствами ее фиксации.

Те социальные эксперименты, которые в разные годы организовывались среди народов Сибири с институтом рода, опирались на искусственные, оторванные от реальной практики представления о том, что родовые связи у народов Сибири основаны исключительно на общественно-экономических отношениях. Так, в годы установления Советской власти одновременно проводилась атеистическая пропаганда, сопровождаемая антишаманскими репрессиями, и в то же время организовывались родовые Советы. Этот эксперимент оказался недолговечным не в последнюю очередь потому, что в условиях нового мировоззрения игнорировалась первопричина актуальности родовой идентичности. Также декларативным было формирование родовых общин в 1990-е годы, одной из целей которого, как провозглашалось, являлось содействие процессу этнической (уже не только родовой) самоидентификации. В современной политической жизни родоплеменные отношения возрождаются уже не на традиционных религиозных основаниях, но на поддержании социального единства через экономические и нормативные практики⁸. Кроме того, они иницируются целенаправленными усилиями администрации, согласно идеям, сложившимся за пределами культуры коренных народов. Этот, не учитывающий особенностей традиции родовых отношений эксперимент фактически не имеет отношения к восстановлению традиции как таковой, но прикрывает собою деятельность по достижению иных социально-экономических задач.

Если в традиционном обществе родовое самосознание было не самоцелью, но одним из способов вынужденной адаптации к ду-

ховной и социальной реальности, то в современном дискурсе формирование этнического самосознания объявляется, наоборот, первичной ценностью, утверждению которой служат культурные традиции. Фактически это представляет собой имитацию восстановления традиций, необходимую в условиях определенного социального заказа, который исходит из слоев, идеологически ориентированных на этнотрадиционные ценности.

Заключение

Основой идентичности является историческая память, и потому деятельность по возможно более глубокой и системной фиксации процессов, совершающихся в культуре народов Сибири, историографические и консервационные исследования, выступает важнейшим условием, способствующим актуализации этнической идентичности. Но если нуждающиеся в легитимации своей деятельности определенные субъекты политического процесса акцентируют этническое самосознание в обход трудоемких историографических и консервационных исследований, им приходится заменять такие

исследования мифологемами об «обращении к истокам» и «возрождении традиций». В результате дискурс о возрождении традиций реализуется вовсе не в контексте архаичных синкретичных культурных форм, а «на базе развития социальных и коммерческих проектов, эксплуатирующих традиционные мифологемы, символы, материальные и духовные ценности этнических культур» (Иващенко, 2011). Представление о том, что «сфера культуры превращается в пространство, где складывается, возрастает или уменьшается культурная идентичность данного конкретного социального организма» (Копцева, 2013), несомненно, верно само по себе. Но в случае вмешательства в культурные процессы, имея цели, сформированные за пределами того социума, над которым ставится эксперимент, традиция не только не возрождается, она становится уязвимой. Она искажается и утрачивается, подменяясь мифотворчеством и символическими маркерами. Парадоксальным образом сохраняющиеся еще сами по себе традиции утрачиваются тем быстрее, чем активнее деятельность по их «восстановлению».

¹ В патерналистском ключе с целью актуализации идентичности предлагается создавать «новые социальные институты, обеспечивающие воспроизводство ментальности, культуры и языка народов республики в условиях современного мира». Будущее Республики Саха 2014: 31.

² Говоря о кардинальных переменах в шаманской практике народов Севера и Сибири, повлекших переход от традиционного шаманизма к неошаманизму, В. Харитонов утверждает, что нужно было бы отнестись к традициям более бережно, но «для естественного существования и «возрождения» шаманизма/шаманства необходима сохранность нескольких важных составляющих <...> наличие в обществе хотя бы «последних» традиционных шаманов, способных ввести в шаманство и посвятить преемника в шаманы» (Харитонов 2006: 326). Между тем в определенных регионах традиционные шаманы продолжали практиковать параллельно с появившимися новыми шаманами.

³ «В последнее время все большую роль в воспроизводстве идентичности, культуры и языка играют средства массовой коммуникации – Интернет и возникшие на его основе сетевые социальные сообщества. В условиях иноцивилизационного культурного давления только вся совокупность институтов может воссоздавать из поколения в поколение этнокультурную идентичность, язык, нормы поведения, ментальность, историческую память народа» (Республика Саха 2014 :72-73).

⁴ При обсуждении данного вопроса в одном из областных отделов ассоциации народов Севера в резолюцию совета было внесено предложение о том, что ассоциация должна заниматься активной пропагандой шаманизма. Когда все же в окончательном варианте была принята формулировка о том, что задача ассоциации заключается в пропаганде традиционных ценностей, руководство данного отдела заметило: «Мы-то знаем, что наши традиционные ценности – это все равно шаманизм, поэтому если мы будем пропагандировать наши традиционные культурные ценности, то все равно мы будем пропагандировать шаманизм» (Полевые материалы автора).

⁵ «Вряд ли Тува стала бы нынешней Меккой шаманизма, не прояви Запад неподдельный интерес с некоторым коммерческим подтекстом» (Харитонов, 2006: 325).

- ⁶ Подробнее об этом см. Bulgakova, 2009, Bulgakova 2013.
- ⁷ Некоторые из орнаментов на одежде могли выполнять роль знаков, указывающих на родовую принадлежность человека. Одна из моих информантов, нанайская шаманка К. рассказывала, что, когда в детстве она стала петь, отец по ее напевам определил действительную родовую принадлежность и вынудил ее мать признаться в том, что биологическим отцом ее был человек другого рода.
- ⁸ Показательно, что некоторые из современных реставраторов клановости не ограничиваются социальными экспериментами, но призывают к возвращению культа древних божеств и воссозданию мест поклонения.

Список литературы

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М.: Канон-Пресс-Ц: Кучково Поле, 2001.
2. Будущее Республики Саха (Якутия). Социально-культурное воспроизводство народа саха. Политика сохранения и развития коренных народов: монография. – Кн. 1 / Науч. ред. В.С. Ефимов, Е.И. Михайлова. – Якутск: Издательский дом Северо-Восточного федерального университета, 2014.
3. Винокурова Л.И., Жирков А.Н. Традиционные верования и общественно-политическая ситуация // Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции: тезисы докладов междунар. науч. конф. – Якутск, 1992.
4. Главацкая Е.М. Религиозный маркер в системе коллективной идентичности обских угров // Этнокультурное наследие народов Севера России. – М., 2010. – С. 237-242.
5. Грачева Г.Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра / отв. ред. Ч.М. Таксами. – Ленинград: Наука, 1983.
6. Иващенко Я.С. Культура жизнеобеспечения тунгусо-маньчжуров: системно-синергетический анализ: дис. ... д-ра культурологии. – Санкт-Петербург: РГПУ им. Герцена, 2011.
7. Копцева Н.П., Неволько Н.Н., Резникова К.В. Формирование этнической культурной идентичности в современной России с помощью произведений национального искусства (на примере эвенкийского эпоса и декоративно-прикладного искусства) // Педагогика искусства [Электронный научный журнал фед. гос. научного учреждения. Институт художественного образования РАО. 2013. № 1. <http://www.art-education.ru/AE-magazine/>
8. Мастюгина Т.М., Стельмах В.Г. Малые народы Севера и Дальнего Востока. Основы правового статуса в свете принципов международного права и зарубежного опыта // Российский бюллетень по правам человека. Вып. 4. – М., 1994.
9. Новиков А.Г. Возможно ли сегодня обойтись без шаманизма? // Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции: тезисы докладов междунар. науч. конф. Якутск, 1992.
10. Павлов С.М. Психологические особенности этнической идентичности детей коренных малочисленных народов Севера (на материале исследования младших школьников ханты, лесных ненцев): дис. ... М.: Моск. пед. гос. ун-т, 2001.
11. Республика Саха (Якутия) – 2050. Форсайт-исследование / под ред. Е.И. Михайловой, В.С. Ефимова. – Якутск: Издательский дом Северо-Восточного федерального университета, 2014.
12. Семенова А.А., Сертакова Е.А., Копцева Н.П., Пименова Н.Н., Лузан В.С., Бахова Н.А. Этнообразующие механизмы и формы самосознания коренных народов в условиях внешнего цивилизационного давления (на примере якутского этноса) // Журнал Сибирского федерального университета. Гуманитарные науки. 2012. – № 5 (7).

13. Соколовский С. Коренные народы: между интеграцией и сохранением культур [Электронный ресурс] <http://www.valerytishkov.ru/engine/documents/document1261.pdf> (дата обращения: 02.02. 2015).
14. Харитонов В.И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. – М.: Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2006.
15. Хабермас Ю. Первым почуять важное. Что отличает интеллектуала // Неприкосновенный запас. 2006. № 3 (47).
16. Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. № 1 (8). С. 47–62.
17. Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Revised Edition. L. NY., 1991.
18. Bulgakova T. D. Collective Clan Disease // Journal of Northern Studies. Issue 2, 2009. UMEÅ, Sweden. P. 51-81.
19. Bulgakova T. D. Nanay shamanic culture in the indigenous discourse. Verlag der Kulturstiftung Sibirien | SEC Publications Kulturstiftung Sibirien gGmbH. Fürstenberg. 2013.
20. Hobsbawm E.J. Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.