



Published in the Russian Federation
 Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute
 for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
 Has been issued as a journal since 2008
 ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
 Is. 6, pp. 1082–1095, 2019
 DOI: 10.22162/2619-0990-2019-46-6-1082-1095
 Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

УДК 39

Современные локальные формы обрядов принятия невесты у калмыков

Татьяна Исаевна Шараева¹

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)
 кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
 ORCID: 0000-0002-2242-5136. E-mail: sharaevati@yandex.ru

Аннотация. *Введение.* В статье рассматриваются современные локальные формы обрядов принятия невесты у калмыков — у представителей субэтнических групп дербетов и торгутов. *Цель статьи* — рассмотрение некоторых современных локальных форм обрядов принятия невесты у калмыков для выявления общего и особенного в обрядовых комплексах у представителей различных групп калмыков. *Материалы и методы.* Основным источником для данной статьи послужили полевые материалы автора по свадебной обрядности калмыков, собранные в 2008–2010 гг., в 2018–2019 гг. у представителей субэтнических групп дербетов и торгутов. Для сравнительного анализа были использованы материалы по традиционной свадебной обрядности калмыков из работ исследователей традиционного быта калмыков, составленных в XIX в. В статье применяются описательный, сравнительно-сопоставительный, синхронно-ди-ахронный методы, а также метод реконструкции. *Результаты.* В современной свадебной обрядности у дербетов акцент в обрядах принятия невесты направлен на введение ее под покровительство семейных и родовых покровителей и божеств, что указывает на сохранение пережиточных форм культа предков, акцент на родство по мужской линии. Порог жилища выступает значимым межевым знаком, преодоление которого санкционирует вступление в новую семью. У представителей субэтнической группы торгутов семантика обрядов по введе-нию невесты коррелируется с древними представлениями об умирающем и воскресающем жи-вотном, которое оформляется через ритуальное умерщвление животного — барана как фарна и «заместителя» человека. Использование правой ноги жертвенного животного, которым тро-екратно ударяют о землю во время обряда по подолу сидящей на полу дома невесты, символи-зирует «прикрепление» к новой для нее территории в ином статусе, сохранение в современной этнической культуре калмыков рудиментов древних зооморфных культов. В результате иссле-дования выявлено соответствие отличий в свадебных обрядовых практиках у представителей данных субэтнических групп, практиковавшихся в конце XIX в.

Ключевые слова: калмыки, свадьба, невеста, обряд принятия, субэтнические группы

Благодарности: Работа подготовлена при финансовой поддержке объединенной программы президиума РАН «Социально-гуманитарные аспекты устойчивого развития и обеспечения стратегического прорыва России» (подпрограмма «Культурно-сложные общества: понимание и управление»).

Для цитирования: Шараева Т. И. Современные локальные формы обрядов принятия невесты у калмыков. *Oriental Studies*. 2019;(6): 1082–1095. DOI: 10.22162/2619-0990-2019-46-6-1082-1095.

UDC 39

Kalmyk Rites of Inducting a Bride to the New Abode: Contemporary Local Forms

Tatyana I. Sharaeva¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)
Cand. Sc. (History), Senior Research Associate
ORCID: 0000-0002-2242-5136. E-mail: sharaevati@yandex.ru

Abstract. *Introduction.* The article discusses the modern local forms of the bride accepting rites among representatives of sub-ethnic groups of Derbets and Torguts of the Kalmyks ethnicity. *The purpose of the article* is investigation of some modern local forms of rites of acceptance of the bride among Kalmyks in order to identify the general and special features in ritual complexes among representatives of various groups of Kalmyks. *Materials and methods.* The main source for this article was the author's field materials on Kalmyk wedding ceremonies, collected in 2008–2010, in 2018–2019 representatives of sub-ethnic groups of Derbets and Torguts. For a comparative analysis, we used materials on the traditional Kalmyk wedding ceremonies from the works of researchers of the traditional Kalmyk life, compiled in the 19th century. The article uses descriptive, comparative, synchronous-diachronous methods, as well as the reconstruction method. *Results.* In the modern wedding ritual among the Derbets, the emphasis in the rites of the acceptance of the bride is aimed at introducing her under the patronage of family and patrimonial patrons and deities, the fact that indicates preservation of the remnant forms of the ancestor cult, emphasis on the kinship along the male line. The threshold of the dwelling acts as a significant boundary sign, the overcoming of which authorizes entry into a new family. Among the representatives of the subethnic group of Torguts, the semantics of rituals for introducing the bride correlate with ancient ideas about a dying and resurrecting animal, which is formed through the ritual killing of an animal – a ram as a farn and a “substitute” of a person. The use of the right leg of the sacrificial animal, which three times hit on the ground during the ceremony on the hem of the bride sitting on the floor of the house, symbolizes the “attachment” to a new for her territory in a different status, it also signifies preservation of the rudiments of ancient zoomorphic cults in the modern ethnic Kalmyk culture. The study revealed the correspondence of differences in wedding ritual practices among representatives of these sub-ethnic groups, practiced in the end of the XIX century.

Keywords: Kalmyks, wedding, bride, Accepting rites, sub-ethnic groups

Acknowledgements: The reported study was funded by the Consolidated Program of the Presidium of the RAS titled ‘Sustainable Development and Securing of Russia’s Strategic Breakthrough: Socio-Humanitarian Aspects’ (subprogram ‘Culturally Complicated Communities: Understanding and Administration’).

For citation: Sharaeva T. I. Kalmyk Rites of Inducting a Bride to the New Abode: Contemporary Local Forms. *Oriental Studies*. 2019;(6): 1082–1095. DOI: 10.22162/2619-0990-2019-46-6-1082-1095.

Введение

Одной из основных функций свадебной обрядности является оформление изменения социального статуса и введение нового члена в родственный социум. В наибольшей степени этот процесс отражается на невесте, которая, в отличие от жениха, переходит жить в новую для нее семью, новый родственный коллектив, меняет свой образ жизни, учится соблюдать иные традиции и т.д. В традиционной свадебной обрядности у калмыков действия по дизъюнкции и интеграции невесты исполнялись согласно представлению о переходе в семью и род жениха на физическом и сакральном уровнях, оформлялись обрядами, сочетающими обряды похоронного и родильного циклов — невеста «умирает» в прежнем качестве и «возрождается» в новом. Данное представление нашло отражение в калмыцкой пословице: *хэрд һарсн күүкн — өңгсн эдл* (букв. 'вышедшая замуж девушка — словно умершая').

В современном свадебном комплексе, структурно трансформировавшемся за последние сто лет, значительно изменилась и вся обрядность. Вместе с тем представления о том, что невеста — будущая сноха не только в семье, но и роду жениха, будущая хозяйка дома, супруга и мать, обуславливают сохранение обрядовых традиций, характерных для представителей различных групп калмыков (как локальных этнических, так и субэтнических в целом). Важное значение имеет определение *мана* (калм. 'наш/наша') — *мана бер* (букв. 'наша сноха/невестка'), *мана герин кун* (букв. 'человек нашего дома'). Предопределенность перевода из *хэрин кун* (букв. 'чужой человек') в *мана кун* (букв. 'свой человек') через обрядовые действия, закрепление родственных отношений прослеживается во фразе, предваряющей начало проведения обрядов по введению невесты: «*берэн орулх кергтэ/ берэн орулж авх кергтэ*» (букв. 'надо ввести невестку (сноху) / надо, введя, взять невестку (сноху)').

Цель статьи — рассмотрение некоторых современных локальных форм обрядов принятия невесты у калмыков для выявления общего и особенного в обрядовых комплексах у представителей различных групп калмыков.

Изучением различных сторон жизни калмыков в XVIII–XIX вв. занимались многие исследователи, путешественники и миссионеры, которые отразили в своих трудах различные аспекты этнической культуры калмыков того времени, в том числе традиционный свадебный комплекс. Наиболее подробные сведения о свадебной обрядности калмыков содержатся в работах исследователей, составленных в XIX в. Вместе с тем необходимо учитывать, что они основаны на личных наблюдениях исследователей в разные периоды и у различных групп калмыков. Так, И. А. Житецкий подробно указал структуру свадебной обрядности у дербетов и торгутов Астраханской губернии [Житецкий 1893], П. И. Небольсин — у хошутов Хошеутовского улуса той же Астраханской губернии [Небольсин 1852], И. В. Бентковский и Н. Львовский — у дербетов Большедербетовского улуса Ставропольской губернии [Бентковский 1869; Львовский 1893].

Несмотря на то, что в современном калмыковедении традиционная свадебная обрядность является наиболее разработанной темой, в которой исследованы типы и формы брака, структура свадебного комплекса, семантика многих архаичных элементов и обрядовой пищи на свадьбе, определены функции и роль участников свадебного процесса, реконструированы отдельные этапы, практика которых была взаимосвязана с кочевым образом жизни, свадебный обрядовый фольклор [Эрдниев 1970; Шалхаков 1982; Эрендженов 1980; Бакаева, Гучинова 1989; Хабунова 1998; Хабунова 2005; Батмаев 2008; Шараева 2009; Шараева 2010; Шараева 2011; Шараева 2015; Шараева 2018], малоисследованным остается ряд вопросов, например, о традиционных свадебных нарядах жениха и невесты, локальных формах проведения свадьбы у представителей различных этнических групп.

Практически не исследованы трансформации свадебного комплекса с начала XX в. по настоящее время. Вместе с тем в ряде работ исследователей представлено краткое описание свадебной обрядности калмыков в 1920–1930-х гг. в контексте «изменений быта и материальной культуры населения Калмыкии за годы Советской власти» [Эрдниев 1971: 3–23], а также с конца 1950-х по 1970-е гг. — в период восстановления

автономии Калмыкии и «формирования общесоветской культуры и быта» у калмыков [Павлов 1968: 23–47; Эрдниев 1971: 24–36; Дарбакова 1971: 83–99; Дарбакова 1977: 92–100]. Хотя авторы были зависимы от идеологической составляющей «советского времени», материалы их исследований предоставляют возможность проследить динамику некоторых происходивших трансформационных процессов в свадебном комплексе калмыков в XX в. Позднее в работе Э.-Б. М. Гучиновой свадебная обрядность у калмыков в XX в. была рассмотрена в этносоциологическом аспекте на материалах статистико-этнографического обследования, проведенного в 1985 г. Институтом этнографии АН СССР совместно с КНИИФЭ (ныне — КалмНЦ РАН) [Гучинова 1989].

Современное развитие калмыцкого общества и сложившиеся тенденции в изучении обрядовой культуры в этнологическом, социально-антропологическом и иных направлениях требуют нового подхода в исследовании свадебной обрядности как сложного социокультурного явления, с учетом того, что современная свадебная обрядность калмыков не становилась ранее предметом изучения исследователей. Актуальность проведения подобных исследований также обусловлена тем, что анализ механизмов продолжающейся адаптации свадебного комплекса у калмыков к изменяющимся условиям позволит выявить инновации и трансформации в ней, семантические категории традиционной и современной культуры калмыков, социообразующие связи, этнокультурные доминанты, представления о семье и браке, локальные формы проведения свадебной обрядности у различных локальных этнических групп и в субэтнических группах в целом.

Материалы и методы

Основным источником для данной статьи послужили полевые материалы автора по свадебной обрядности калмыков, собранные в 2008–2010 гг., в 2018–2019 гг. у представителей субэтнических групп дербетов (в Кетченеровском и Малодербетовском районах РК) и торгутов (в Яшкульском, Черноземельском и Лаганском районах РК). Рассмотрение и анализ полученных материалов потребовали применения описательного и сравнительно-сопоставительного методов. Для изучения изменений в струк-

туре калмыцкого традиционного свадебного комплекса, трансформаций, адаптаций и включения инноваций, обусловленных историческими и социально-экономическими процессами, культурными преобразованиями, произошедшими с конца XIX в. в жизни калмыков, применяется синхронно-диахронный метод. Материалы о традиционной свадебной обрядности калмыков, выявленные в различных источниках и литературе, отражающие наличие субэтнических вариантов, позволили реконструировать обряды введения невесты в каждой из вышеуказанных групп, выявить общие и особенные черты.

Основная часть

Динамичные этнокультурные процессы, начавшиеся в Республике Калмыкия с конца 1990-х гг., способствовали росту этнического самосознания у представителей калмыцкого этноса, осознанию своей неповторимости в исторической ретроспективе, желанию сохранить культурную самобытность. За последние десятилетия эти процессы получили качественное развитие. Вместе с тем долгое время сохранявшиеся латентно обряды и ритуалы воспроизводятся одновременно как традиционные и инновационные. При их проведении не учитывается воздействие трансформационных процессов в предшествовавшие десятилетия, особенно во второй половине XX в., поэтому их проведение самими калмыками воспринимается как реактивация обрядовой сферы и «следование своей древней традиции». Наиболее наглядно эти процессы прослеживаются в современной свадебной обрядности, где, несмотря на наличие общэтнической модели свадебного комплекса, стараются следовать структуре локальной его формы, воспринимаемой как «своя традиция» представителями многих этнических групп калмыков. Вместе с тем, по мнению исследователей, «различение „общих“ и „локальных“ традиций в принципе верно, однако оно часто оказывается весьма условным; конкретный анализ явлений бытовой культуры обнаруживает живую и динамичную картину их взаимосвязи. Происходящая в пространственно-временных границах смена культурно-бытовых ситуаций нередко ведет к изменению характера традиции. Так, например, локальная традиция при соответствующих условиях

может превратиться в общую, и, наоборот, общая — приобрести локальный характер» [Будина 1984: 15]. Можно согласиться с мнением ученых, что «культура, будучи своеобразным кодом этноса, позволяет человеку, следующему его традициям, воспроизвести этот этнос для себя, через свою деятельность „войти“ в него, научившись действовать по заданному этой культурой основанию, проникнуться духом этой культуры, почувствовать специфику ее ментальности, и, таким образом, освоить новые для себя ценностные доминанты как материальной, так и духовной жизни» [Насибуллина 2009: 51]; культурная традиция является «универсальным механизмом, который благодаря селекции жизненного опыта, его аккумуляции и пространственно-временной трансмиссии позволяет достигать необходимых для существования социальных организмов стабильности и устойчивости» [Маркарян 1981: 87].

В современной свадебной обрядности калмыков локальные формы свадебных обрядов проявляются через обряды принятия невесты, сохраняющие свое социализирующее значение и оформляющие ее переход из одного родственного сообщества в другое.

В структуре современного свадебного комплекса действия на стороне жениха после возвращения свадебного «поезда» выстраиваются в следующей последовательности: встреча участников свадебного «поезда» жениха родственниками, внесение приданого, введение невесты в дом родителей жениха и совершение обрядов принятия невесты, совместное застолье родных жениха и родных невесты, сопровождающих ее на сторону жениха — *күргүлин улс* (букв. 'доставляющие/сопровождающие люди'), официальная регистрация брака, свадебный вечер, возвращение родных невесты домой.

Рассмотрим некоторые примеры обрядов принятия невесты, зафиксированные нами во время «полевой» работы — сбора сведений по свадебной обрядности калмыков, воспринимаемых как своеобразные маркеры самими представителями различных субэтнических групп калмыков и по отношению друг другу.

У представителей субэтнической группы дербетов обряды принятия невесты проводятся сразу после возвращения свадебного «поезда» жениха и внесения ее приданого в

дом родителей жениха. Для этого прибывшую невесту усаживают на перекинутый через порог дома специально доставленный *мөргүлин матрас* (букв. 'матрас для поклонений'), при этом она располагается на той части, которая остается за порогом. Глава делегации жениха *хүрмин ахлач* или мужчина, первым прикоснувшийся к невесте накануне вывода ее из родительского дома, надавливая на голову невесты, заставляет ее совершить троекратные поклоны. Вариантом является многократное поклонение невесты во время произнесения словесных формул: *Шар нарнд мөргмү!* ('Поклоняйся желтому солнцу!'), *Шаһа чимгнд мөргмү!* ('Поклоняйся большой берцовой кости!'), *Һалын Окн теңгрт мөргмү* ('Поклоняйся богине огня Окон Тенгри!'), *Хадм эк-эцкд мөргмү!* ('Поклоняйся свекрови и свекру!'), *Ээж-аавин заян сәкүснд мөргмү!* ('Поклоняйся духам предков!'). До недавнего времени у дербетов в качестве необходимого атрибута использовалась *шаһа чимгн* 'большая берцовая кость', которой надавливали на затылок или голову невесты для совершения поклонов [ПМА: инф. 8, инф. 12].

По данным информантов, до 1990-х гг. во время совершения поклонов невестой на пороге дома в родителей и близких старших родственников жениха бросали куски вареного бараньего жира из чаши, заблаговременно установленной у порога. Жир бросал один из родственников жениха, наклонявший голову невесты и произносивший вышеуказанные словесные формулы. Хорошей приметой было попадание жиром в лицо или грудь родных — считалось, что жизнь молодых будет в достатке и благополучии. Вариантом было попадание кусками жира в обнаженную грудь отца жениха или самого старшего по возрасту из мужчин в роду жениха. Данные действия сопровождались шутками и одобрительными возгласами. В настоящее время у представителей некоторых групп дербетов практикуется бросание конфет и монет из чаши, поставленной у порога, и эти действия расцениваются как пожелание молодым благополучной жизни — «сладкой» и в достатке [ПМА: инф. 11].

После совершения поклонов невесту вводят в дом, вручают кусочки жира или масла, предназначенные для бросания в духовой шкаф или на газовую печь, заменяющие в современном варианте семейный очаг

традиционного жилища родителей жениха. Затем невесту отводят к семейному алтарю для поклонения, где предварительно зажжена лампада.

Невеста доставляет в *берин авдр* 'сундуке невесты' набор определенных предметов с сакральным значением: белую рубашку с длинным рукавом для подношения старшему по возрасту в роду жениха, *өлгц* — сакральные цветочные маркеры рода в виде лент и нитей, уложенные вместе с лоскутом белой ткани. Этот набор невеста должна возложить на алтарь при совершении поклонов. В этом ей помогает свекровь [ПМА: инф. 7, инф. 8, инф. 10, инф. 12]. Таким образом оформляется вступление невесты под покровительство семейных и родовых покровителей и божеств.

Завершаются обряды принятия на следующий день после проведения совместного чаепития и наречения невесты новым именем, которым в дальнейшем повседневно быту называют ее члены семьи и близкие родственники жениха. Отмечается также частая практика смены имени в официальных документах для избегания путаницы в имянаречении и желании следовать традиции.

Одним из вариантов обрядов принятия невесты у дербетов, зафиксированным нами, является совершение на обрядовом матрасе на пороге дома родителей жениха троекратных поклонов невестой, держащей в руках *өлгц*, что символизирует поклонение всем членам семьи и рода жениха — и живым, и предкам — с просьбой о принятии как нового члена родного сообщества и оказании дальнейшего покровительства. Используемые невестой *өлгц* затем возлагаются на семейный алтарь. После пересечения порога родительского дома невеста совершает подношение жиром или маслом огню (бросая его в или на газовую печь как символ семейного очага), затем совершает поклонение у семейного алтаря.

Практикуется исполнение данной формы обряда принятия невесты в день свадьбы в домах дядей жениха (братьев отца жениха) и его старших братьев. Родных невесты о такой форме проведения обрядов принятия информируют заранее, чтобы были доставлены *мөргулин матрас* и *өлгц* по количеству домов, в которых невеста будет совершать поклоны [ПМА: инф. 10].

Зафиксированные нами обряды принятия невесты у представителей субэтнической группы торгутов имеют заметные отличия. В некоторых группах торгутов не совершают каких-либо специфических обрядов принятия невесты, ограничиваясь поклонением ее возле семейного алтаря сразу после доставления на сторону жениха [ПМА: инф. 1, инф. 3]. В других — практикуют поклонение лампаде *онгу зул* или *шуһуна зул*. Ее специально изготавливают в день свадьбы и используют для совершения поклонов невестой. При этом зажигают либо на непродолжительное время и после поклонов невесты гасят, не дав догореть, либо после поклонения невесты убирают лампаду в укромное место, но оставляют ее догорать на полу. По объяснению информантов, эта лампада зажигается с мотивацией принятия невестки под покровительство предков, членов рода и семьи жениха, в общество снох, наделяя ее статусом хозяйки дома и хранительницы очага, обладающей правом принятия участия в проведении различных ритуалов и обрядов [ПМА: инф. 4].

По материалам исследователей традиционного быта калмыков, в прошлом также ставили сходную лампаду: «„онгон-зул“ ... под кровать жены хозяина, полагая, что злые духи живут в женской половине под кроватью» [Кануков 1928: 88]. В калмыцкой обрядовой традиции символика данной лампы коррелируется с представлением о лампаде «*йисн хол*» (букв. 'девять фитилей'), используемой во время проведения зимнего праздника Зул. С ее помощью хозяйка дома совершает обрядовые действия, призванные оказать положительное воздействие на всех членов семьи, жилище и домашний скот.

Еще одной формой обряда принятия невесты у торгутов, практикуемой большинством, считается проведение обряда жертвоприношения огню на следующий или третий день после свадьбы. В день свадьбы невеста совершает только поклоны возле семейного алтаря. Вместе с тем, по сведениям информантов, в 1970–1980-х гг. практиковался такой вариант обряда принятия невесты: после доставления на сторону жениха ее усаживали на стул возле порога, закрыв от присутствующих родных жениха большим светлым занавесом. Во время пе-

речисления имен членов семьи и близких родственников она наклоняла голову в поклоне. После этого ее подводили к семейному алтарю для совершения очередных поклонов, убрав уже занавес. Через три дня после свадьбы проводили обряд жертвоприношения огню, который фиксировал ее переход в семью и род жениха как нового члена [ПМА: инф. 3, инф. 4, инф. 5, инф. 6].

Современный обряд жертвоприношения огню, проводимый как окончательный этап введения невесты в род у торгутов в свадебном цикле, совершается непосредственно в доме родителей жениха. Для этого к назначенному дню прибывают все близкие родственники жениха и приглашается человек — знаток обрядовых традиций и умеющий правильно совершать данный обряд. Учитывая, что таких людей на сегодняшний день единицы, то в выборе приглашенного определяющим критерием считают принадлежность к своей субэтнической группе. Считается, что таким образом будет соблюдена традиция.

Активная практика данного обряда в канве свадебной обрядности обусловила изготовление специальной печи, которая топится дровами для сожжения костей животного. Труба печи выставляется в форточку окна; в современных пластиковых окнах в одну из открытых створок временно вставляется специальная вставка из фанеры, имеющая круглое отверстие для трубы. Печь обычно небольших размеров, удобна для транспортировки, так как используется в кругу близких родственников, независимо от места проживания [ПМА: инф. 4].

В день проведения обряда в дом вводится овца или баран белой масти, само животное и место его заклания очищаются благовоениями, заранее зажигается лампада на семейном алтаре и совершается подношение первинками пищи *деежэ*. Животное располагают на белом покрывале или плотной ткани, укладывая на спину ногами вверх. Голову обязательно поворачивают по направлению на восток. Перед закланием животное «очищают», окуривая благовоениями, и смазывают губы маслом. Заклание производят «закрытым способом» — через надрез в области груди и разрывание пальцем аорты животного. После разделки туши животного по суставам все части отваривают, при этом отдельно — голову без

нижней челюсти и правую ногу. Сохранение целостности костей считается гарантом будущего благополучного «перерождения» (с сохранением анатомического «кода»). Голову барана обычно относят в *хурул* 'буддийский храм', дополняя сладостями, молочными продуктами и спиртным. Мясо с правой ноги съедают члены семьи через три дня.

Для проведения обряда принятия невесты все присутствующие родственники берут в руки по кусочку жира и выстраиваются в круг, в центре которого на белом покрывале или ткани усаживают невесту. Она должна быть одета в платье с широким подолом, который расстилают по полу. Вариантом является надевание ею поверх своей одежды платья или домашнего халата матери жениха. В руки ей дают еще сырую правую ногу жертвенного животного, в копытце которого вложена монета. Все участники обряда, выстроившиеся в круг, совершают троекратные взмахи руками по направлению к себе и произносят троекратное восклицание «*хуру*», смысл которого заключается в призыве к невесте «возродиться/переродиться» в новом качестве. В этот момент она должна троекратно ударить по подолу одежды бараньей ногой, которую она держит, прижав к своему телу с правой стороны [ПМА: инф. 6].

После проведения обряда мясные части туши жертвенного животного употребляются в пищу. Кости сжигаются в установленной дома печи, пепел закапывается в укромных местах на территории двора [ПМА: инф. 4, инф. 6].

В традиционном калмыцком обществе интеграция невесты в семью и род жениха представляла длительный процесс. После сватовства девушку называли *келчксн кууки* (букв. 'та, о которой сказали') или *шахата* (букв. 'та, что с альчиком'¹), что указывало на отделение ее от родного сообщества. Принадлежность ее уже другому роду с этого времени проявлялась в том, что если

¹ В обрядовой сфере у калмыков придавалось большое значение бараньему альчику как полисемантическому символу детского и свадебного циклов. Он символизировал пожелание многодетности и преемственность поколений, маркировал связь между родами, обладая в анатомическом коде функцией объединения, скрепления.

между проведением сватовства и свадьбой был зимний период, жених привозил невесте «зимнее продовольствие» *ууц авч ирлһн*, состоявшее из продуктов на зимний период и одежды. Если стороны были не готовы к свадьбе и процесс затягивался, то жених доставлял все необходимое для нее ежегодно.

Действия по отделению невесты от родного сообщества имели сходство с прощальными в традиционной похоронной обрядности. После проведения сватовства девушку приглашали все родственники и знакомые, устраивали прощальные вечеринки, угощали, делали ей подарки. В ночь перед свадьбой «как сама невеста, так и ее подруги и ближайшие родственники много плакали» [Душан 1976: 36]. На свадьбе, когда наступало время ее увоза, невеста угощала своих родных молочным напитком с сакральным значением *цаһан идэн*, исполняя протяжные прощальные песни. У нее остригали прядь волос и ногти, чтобы после отправления свадебного поезда сжечь во время проведения жертвоприношения огню, основной целью которого было «отправление души» для последующего перерождения на новом месте.

Действия, связанные с увозом невесты, имели сходство с действиями увоза покойного из жилища: на невесту набрасывали накидку, скрывавшую ее с головы до ног, или платок; выносили из дома, не дав коснуться ногами земли; увозили на лошади.

В традиционной свадебной обрядности процесс вхождения невесты также был поэтапным. Большинство обрядов в семантическом отношении были тождественны обрядам родильного цикла у калмыков по включению новорожденного в родственник для него социум: невесту наделяли новой одеждой, новым именем, через серию обрядовых действий вводили ее под покровительство семейных божеств и приобщали к семейному очагу, в том числе через совместное послесвадебное чаепитие.

Смена статуса «невинная девушка/замужняя женщина» в традиционной свадебной обрядности осуществлялась на нескольких уровнях: физическом (девственница — женщина), материальном/визуальном (смена одежды, прически), социальном (девушка — замужняя женщина, невеста — жена, новый член социума) [Шараева 2008: 94]. Несмотря на то, что в функциональном

отношении обряды введения невесты на свадьбе оформляли и санкционировали данные изменения, в разных этнических группах они проводились по-разному. Объединяющим фактором выступало проведение обрядов во второй половине дня до наступления времени заката солнца в жилище родителей жениха, куда собирались к этому моменту близкие родственники.

Так, И. В. Бентковский в описании свадебных обрядов у дербетов Большедербетовского улуса Ставропольской губернии указывал, что обряды по введению невесты проводились после обряда бракосочетания. Для этого «... молодые ... отправляются в родительскую кибитку. Молодые садятся с наружной стороны против дверей, а двое молодых людей внутри по обоим бокам. Первым подают чашку сырого бараньего сала, нарезанного кусками, а последним велят держать за концы вытянутую шкуру только что зарезанного барана. В одно время молодая берет куски сала и бросает внутрь кибитки, стараясь попасть в огонь под таганом горящий, а молодежь тянет кожу изо всей силы, каждый к себе» [Бентковский 1869: 164]. Приведенное им уточнение, что «если молодая хоть раз попадет под таган куском сала, а молодым людям удастся растянуть овчину до того, что порвется, то это считается счастливым предзнаменованием» [Бентковский 1869: 164], указывает, что у ставропольских дербетов принятие невесты фиксировалось через обряд подношения огню родительского очага, а разорванная шкура барана как жертвенного животного завершала «переход» невесты на сакральном уровне. Облачение в костюм замужней женщины и изменение прически у невесты калмыки Большедербетовского улуса совершали перед брачной ночью.

Побывавшему у калмыков Хошеутовского улуса П. И. Небольсину удалось зафиксировать свадебные обряды, в которых четко прослеживаются матриликальные черты. Так, на сторону невесты «едут все: отец, мать, жених с близкими родственниками и с своим гелюнгом... их сопровождают тьма приглашенных гостей, зайсанги, однородцы и все знакомые... на трех верблюдах... навьючивают кибитку, назначенную для молодых супругов, остальные нагружаются разными тяжестями, которые везут на праздник... резанный скот, даже

сваренное уже мясо, на которое потреблено дюжины полторы лучших баранов, две–три коровы и две–три кобылицы ... несметное множество бортого и борбёе арзы, боченка два–три, а иногда и пять и десять, простого русского вина и несколько боченков чихи-ря» [Небольсин 1852: 72]. Все свадебные обряды проводили на стороне невесты во временно установленной будущей кибитке молодых. Через три дня свадебный «поезд» жениха отправлялся обратно. Несмотря на то, что свадьба состоялась, невеста у хошутов должна была пройти обязательный обряд принятия на стороне жениха, который исследователь обозначил как «обряд „ецыге-екень-гыртю-бере-мюргюкю“, по-русски слово в слово: „поклоны невестки в дому отца и матери“» [Небольсин 1852: 77–78]. Для этого прибывшую невесту усаживали на войлочную подстилку, постеленную на небольшом расстоянии перед родительской кибиткой. Когда же «... нужные приготовления заканчивались, мать жениха, взяв ее за руку, вводила в свою кибитку, где уже ждал отец жениха ... молодая входит туда одна и в первый раз: поэтому, как бы испрашивая благословения новых родителей, она еще в дверях, кладет три земные поклона» [Небольсин 1852: 78]. Следом за ней в кибитку входили жених и близкие родственники. Вероятно, что под «нужными приготовлениями» исследователь имел ввиду заклание барана как жертвенного животного для проводимого совместно жертвоприношения огню в жилище родителей жениха, потому что «в середине кибитки в котле варится уже лучший баран для совершения и со стороны новобрачного жертвоприношения огню „галтеахо“ (здесь — *hal tæəlhn*. — Т. III.)» [Небольсин 1852: 78]. Таким образом, собственно обряд принятия невесты у хошутов проводился в жилище родителей жениха, а совершаемое жертвоприношение жертвенным животным завершало ее окончательный «переход».

У дербетов, проживавших в Калмыцкой степи Астраханской губернии, согласно материалам И. А. Житецкого, для проведения обряда принятия невесту усаживали перед порогом, держа перед ней занавес. «В это время к невесте приближается лицо, выбранный зурхачи, и наклоняет ей несколько голову, приглашая этим поклониться бурханам кибитки» [Житецкий 1893: 22]. Со-

вершив троекратный поклон перед порогом жилища, она входила в кибитку по правой стороне, все еще скрываясь за занавесом. Кусочки бараньего жира, которые специально подготавливали для обряда принятия невесты, она бросала в огонь домашнего очага родителей жениха, сопровождая поклонами и перечисляя значимые константные символы семейной жизни в традиционной культуре калмыков — предки и божества, солнце, огонь. Вероятно, у дербетов обряд жертвоприношения не был обязательным, потому что исследователь указал, что он проводился в том случае, «если зурхачи найдет нужным» [Житецкий 1893: 22]. Вместе с тем на свадьбе использовалась баранья шкура, которую разрывали: гости со стороны невесты тянули ее снаружи кибитки, а гости жениха — внутри. Обязательным в цикле обрядов принятия невесты у дербетов было угощение невестой сакральным молочным напитком родителей жениха и подношение подготовленных курительных трубок всем присутствующим родственникам. Таким образом, у дербетов в обрядах принятия невесты важными были приобщение ее к домашнему очагу через поклонение различным адресатам, связанным с представлениями о благополучной семейной жизни, и совместная трапеза с членами родного теперь для нее сообщества. Кроме того, И. А. Житецкий отметил, что у дербетов после проведения обрядов принятия невесты обязательным было посещение жилищ старших родственников семьи мужа для совершения и там сходных обрядов [Житецкий 1893: 22], что указывает на преобладающее значение патрилинейного родства и культ предков. Обряд бракосочетания у дербетов проводился перед брачной ночью.

У торгутов, по сведениям И. А. Житецкого, обряд принятия невесты имел свои отличия. Обряд жертвоприношения огню был обязательным, собственно посредством него и оформлялось вхождение невесты в семью и род жениха. Для проведения обрядов принятия невесту располагали на той части шкуры барана, которая находилась внутри жилища, закрыв от находящихся рядом родных жениха кошмой или ковром. Во время обряда каждый из участников держал определенную часть туши жертвенного животного. Невеста, например, должна была держать *шиир* ‘бараньи лодыжки’ с

передних ног, насаженные на палочку. После окончания жертвоприношения огню она совершала поклоны родителям и близким родственникам жениха [Житецкий 1893: 24]. Только после совершения обрядов принятия в род проводили у торгутов обряд бракосочетания.

Заключение

«Социализации индивида в традиционном обществе придавалось чрезвычайное значение, ибо в этом заключалась цель и смысл жизни человека на солнечной земле. Ступени социализации личности санкционировались посредством специальных обрядов, поэтому многие исследователи подчеркивают особую значимость ритуала, обрядов в жизни традиционного общества» [Обряды бурят 2002: 111]. Но обряды и ритуалы характерны и для современного общества, в котором определение этнокультурной самоидентификации, органичное единство инноваций и традиций, преемственность поколений связаны с новой парадигмой развития. Динамичные процессы трансформации этнических культур в XX в. привели к восстановлению этнических традиций, обычаев, обрядов и представлений в начале XXI в., но при этом они «осовременились», изменились с учетом потребностей современных обществ.

Все вышеописанные обряды принятия невесты в традиционном калмыцком обществе указывают на то, что этот обряд имел большое значение не только для невесты, но и для всего родственного коллектива жениха, общественного быта и включения в ряды нового члена. Для невесты обряд принятия был многоаспектным в контексте социализации: переход происходил на физическом и сакральном уровнях, изменялся статус, оформляемый наделением соответствующими атрибутами, новое родство закреплялось обрядами подношения огню очага в родительском жилище, совершением поклонов и подношений близким родственникам, совместной обрядовой трапезой.

Наличие различий в современных обрядовых действиях принятия снохи на свадьбе у представителей субэтнических групп калмыков обусловлены формой, семантический смысл которой общеизвестен, то есть «язык» данной стратегии поведения и проведения обрядов понятен только членам данного этнического образования, опреде-

ляется как следование «своей древней традиции».

У современных дербетов при проведении обрядов принятия невесты сохраняется преобладающее значение патрилинейного родства и фиксируются рудименты культа предков. Во время совершения обрядов принятия невесты важным является преодоление ею порога жилища родительского дома и близких родственников как межевого знака вступления в новое для нее сообщество. Закрепление внутри жилого пространства также происходит через совершение обрядов подношения домашнему очагу, хотя и значительно изменившему и форму, и место расположения. Вместе с тем сохраняется традиционное представление о вступлении невесты символически в новое сообщество через путь по траектории от порога как границы до очага и семейного алтаря — как центра и сакральной зоны освоенного пространства. Жир и масло, используемые в обряде, продолжают выступать символом богатства и благоденствия. Смазывание невесте лба маслом после первого шага внутри жилища [ПМА: инф 10, инф. 12], использование матраса как атрибута обряда, заменившего шкуру жертвенного животного, указывают на сохранение значительно трансформировавшихся представлений о взаимосвязи человека и животного как его заместителя в обрядовой канве.

У большинства современных групп торгутов процесс принятия невесты завершается проведением обряда жертвоприношения огню жертвенным животным. На это указывают место проведения и участники обряда: внутри родительского дома в присутствии близких родных. При сравнении традиционной и современной форм обряда жертвоприношения огню жертвенного животного прослеживается, по нашему мнению, изменение формы при сохранении семантики. Так, в традиционной форме обряда для «призывания» души невесты для «перерождения» в новом статусе проводником выступала мать жениха, которая, по сведениям И. А. Житецкого, после первого совместного призывания «хүрү» «берет сырую правую ногу барана, которая до этого времени висела на унине в „бурхани ёрьге“, держит ее и тоже произносит „хүрү, хүрү“» [Житецкий 1893: 24], затем «от нее нога передается последовательно всем присут-

ствующим и каждый, держа ее, произносит „хүрү, хүрү“» [Житецкий 1893: 24]. Невеста во время обряда держит бараньи лодыжки передних ног с копытцами.

В современном варианте невеста сама совершает действия с правой ногой жертвенного животного, выполняя роль копытного животного и ударяя по полу через подол одежды, фиксируя свое «новое» местонахождение. Надевание платья или домашнего халата свекрови является, возможно, отголоском традиции надевания костюма замужней женщины в день свадьбы и представлением о передаче функций хранительницы домашнего очага, хозяйки жилища от свекрови невестке. В данной форме обряда также просматривается архаичное представление об образе невестки как мифического синкретического существа «лебеда-маралухи» [Дугаров 1983: 47], отражающего брачный союз.

Действия с подолом в обряде у торгутов коррелируются с традиционным представлением калмыков о «закреплении» невесты через зашивание камня в подол платья замужней женщины для фиксации ее положения в границах нового семейного пространства. Исследователи, рассматри-

вавшие функции камней в обрядовой сфере тюрко-монгольских народов, отмечают их возможность выступать «заместителями живого человека, „впитавших“ частицу его духовной и телесной жизненности» [Герасимова 1989: 204].

Обряды принятия невесты у калмыков требуют дальнейшего изучения для выявления общих и отличных черт у представителей различных групп, в том числе на субэтническом уровне. Так, например, по сообщениям информантов в настоящее время у хошутов, проживающих в нескольких населенных пунктах в Кетченеровском районе РК, а в прошлом проживавших совместно с торгутами Икицохуровского улуса, свадебные обряды имеют сходство с дербетскими, но практикуется доставление сырой правой ноги барана во время поездки за невестой, что неприемлемо для дербетов [ПМА].

В целом рассмотрение современных локальных форм обрядов принятия невесты у представителей субэтнических групп торгутов и дербетов указывает на соответствие отличий тем особенностям в обрядовых практиках, которые практиковались у них до начала XX в.

Полевой материал автора

- ПМА: инф. 1 — Бадаев Табун Кичикович, 1931 г. р., торгут, зюнгар, п. Яшкуль Яшкульского района РК.
- ПМА: инф. 2 — Церенова Шиндя Ходжгоровна, 1930 г. р., торгутка, тохан кецг, п. Яшкуль Яшкульского района РК.
- ПМА: инф. 3 — Адыева Екатерина Лиджиевна, 1952 г. р., торгутка, дойда багут, г. Лагань Лаганского района РК. Запись в г. Элисте, 2018 г.
- ПМА: инф. 4 — Эрдни-Горяева Марина Ивановна, 1963 г. р., торгутка, цаатн, г. Лагань Лаганского района РК.
- ПМА: инф. 5 — Болдырев Андрей Болдыревич, 1936 г. р., торгут, п. Комсомольский Черноземельского района РК.
- ПМА: инф. 6 — Бембеева Алла Мучиряевна 1957 г/р, торгутка, дойда багут, г. Лагань Лаганского района РК. Запись в г. Элисте, 2019 г.
- ПМА: инф. 7 — Даганова Чогра Поляковна, 1932 г. р., дербетка, п. Кетченеры Кетченеровского района РК.
- ПМА: инф. 8 — Шураева Булгун Анджукаевна, 1925 г. р., дербетка, баг кетченер, п. Кетченеры Кетченеровского района РК.

ПМА: инф. 9 — Китаева Тевкя Николаевна, 1957 г. р., дербетка, багшин шемнр, зёт арван, п. Кетченеры Кетченеровского района РК.

ПМА: инф. 10 — Церенова Галина Бадмаевна 1938 г. р., дербетка, хончнур, п. Малые Дербеты Малодербетовского района РК.

ПМА: инф. 11 — Дорджиев Петр Цаганович, 1951 г. р., дербет, дунду хурла, баргас арван, п. Ханата Малодербетовского района РК.

ПМА: инф. 12 — Санджиева Деля Нимаевна, 1921 г. р., дербетка, ик бухса, мангд арван, п. Ики Бухус Малодербетовского района РК.

Литература

- Бакаева, Гучинова 1989 — Бакаева Э. П., Гучинова Э.-Б. М. Традиционные представления калмыков о жизненном цикле и их отражение в свадебном обряде // Обычаи и обряды монгольских народов. Элиста: КНИИФЭ, 1989. С. 3–16.
- Батмаев 2008 — Батмаев М. М. Семья и брак в традициях калмыков. Элиста: ИД «Герел», 2008. 256 с.

- Бентковский 1869 — *Бентковский И. В.* Женщины-калмычка Большедербетовского улуса в физиологическом, религиозном и социальном отношении // Сборник статистических сведений о ставропольской губернии. Ставрополь: Ставропольский статистический комитет, 1869. Вып. II. С. 147–167.
- Будина 1984 — *Будина О. Р.* О соотношении общих и локальных традиций (на примере балканских этнических групп на Украине и Молдавии) // Советская этнография. 1984. № 2. С. 15–27.
- Герасимова 1989 — *Герасимова К. М.* Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск: Наука, 1989. 320 с.
- Гучинова 1989 — *Гучинова Э.-Б. М.* Современные семейные обряды калмыков: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. М., 1989. 24 с.
- Дарбакова 1971 — *Дарбакова В. П.* О некоторых этнических культурно-бытовых процессах у калмыков // Этнографические вести. Элиста: КНИИЯЛИ, 1971. № 2. С. 83–99.
- Дарбакова 1977 — *Дарбакова В. П.* Национальные традиции калмыков и формирование современных обычаев и обрядов в Калмыцкой АССР // Ламаизм в Калмыкии. Элиста: КНИИЯЛИ, 1977. С. 92–100.
- Дугаров 1983 — *Дугаров Д. С.* Орнито-зооморфная символика женского костюма некоторых тюрко-монгольских народов // Материальная и духовная культура калмыков. Элиста: КНИИФЭ, 1983. С. 36–52.
- Душан 1976 — *Душан У. Д.* Обычаи и обряды в дореволюционной Калмыкии // Этнографический сборник. Вып. 1. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. С. 5–89.
- Житецкий 1893 — *Житецкий И. А.* Очерки быта астраханских калмыков (этнографические наблюдения 1884–1886 гг.). М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1893. 87 с.
- Кануков 1928 — *Кануков Х. Б.* Галын Окон Тенгри. Огнепоклонство у ламаитов-буддистов // Калмыцкая степь. Астрахань, 1928. № 11–12. С. 83–89.
- Маркарян 1981 — *Маркарян Э. С.* Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2. С. 78–96.
- Насибуллина 2009 — *Насибуллина Г. Р.* Проблема сохранения этнокультурных традиций в современном мире // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусства. Казань: Казанский гос. ун-т культуры и искусства. 2009. № 2. С. 49–53.
- Небольсин 1852 — *Небольсин П. И.* Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса. СПб.: Тип. Карла Крайя, 1852. 192 с.
- Обряды 2002 — Обряды в традиционной культуре бурят. М.: Вост. лит., 2002. 222 с.
- Павлов 1968 — *Павлов Д. А.* О внедрении новых обрядов и праздников в Калмыцкой АССР // Этнографические вести. Элиста: КНИИЯЛИ, 1968. № 1. С. 23–47.
- Хабунова 1998 — *Хабунова Е. Э.* Калмыцкая свадебная обрядовая поэзия. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. 224 с.
- Хабунова 2005 — *Хабунова Е. Э.* Очаг. Обряды и обрядовый фольклор жизненного цикла калмыков. Элиста: НПП «Джангар», 2005. 206 с., ил.
- Шалхаков 1982 — *Шалхаков Д. Д.* Семья и брак у калмыков (XIX — начало XX в.) Историко-этнографическое исследование. Элиста: КНИИФЭ, 1982. 86 с.
- Шараева 2008 — *Шараева Т. И.* Ритуальная «смерть» и «возрождение» невесты в свадебном обряде у калмыков // Мат-лы Междунар. науч. конф. «Ойраты и калмыки в истории России, Монголии и Китая»: в 3-х ч. Элиста: Калмыцкий институт гуманитарных исследований. Ч. 3. С. 91–95.
- Шараева 2009 — *Шараева Т. И.* «Смотрины жениха» в традиционной калмыцкой свадьбе (по литературным данным) // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2009. № 117. С. 87–93.
- Шараева 2010 — *Шараева Т. И.* Свадебная обрядность // Калмыки. М.: Наука, 2010. С. 249–270.
- Шараева 2011 — *Шараева Т. И.* Обряды жизненного цикла калмыков (XIX — начало XXI в.). Элиста: «НПП «Джангар», 2011. 223 с.
- Шараева 2015 — *Шараева Т. И.* Свадебный полог у тюрко-монгольских народов: ритуал, функции, семантика (сравнительно-сопоставительный аспект) // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. 2015. № 3. С. 141–164.
- Шараева 2018 — *Шараева Т. И.* «Когда говорят о свадьбе, то даже и высохший череп туда катится» (к вопросу о значении бараньей головы в свадебных обрядах калмыков) // Монголоведение. 2018. № 13. С. 22–37.
- Эрдниев 1970 — *Эрдниев У. Э.* Калмыки (конец XIX — начало XX в.). Историко-этнографические очерки. Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1970. 312 с.

Эрдниев 1971 — *Эрдниев У. Э.* Изменения быта и материальной культуры населения Калмыкии за годы Советской власти // *Этнографические вести*. Элиста: КНИИЯЛИ, 1971. № 2. С. 3–36.

Эрендженев 1980 — *Эрендженев К. Э.* Цецн булг [Родник мудрости]. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1980. 188 с. (На калм. яз.)

Author's Field Data

Informant 1. Tabun K. Badaev, b. 1931, ethnic Torghut, Dzungar clan, Yashkul village, Yashkuly District, Republic of Kalmykia.

Informant 2. Shindya Kh. Tserenova, b. 1930, ethnic Torghut, Tokhan Ketsg clan, Yashkul village, Yashkuly District, Republic of Kalmykia.

Informant 3. Ekaterina L. Adyaeva, b. 1952, ethnic Torghut, Doyda Bagut clan, Lagan, Lagansky District, Republic of Kalmykia. Rec. in Elista, 2018.

Informant 4. Marina I. Erdni-Goryaeva, b. 1963, ethnic Torghut, Tsaatn clan, Lagan, Lagansky District, Republic of Kalmykia.

Informant 5. Andrey B. Boldyrev, b. 1936, ethnic Torghut, Komsomolsky village, Chernozemelsky District, Republic of Kalmykia.

Informant 6. Alla M. Bembeeva, b. 1957, ethnic Torghut, Doyda Bagut clan, Lagan, Lagansky District, Republic of Kalmykia. Rec. in Elista, 2019.

Informant 7. Chogra P. Daganova, b. 1932, ethnic Dorbet, Ketchenery village, Ketchenerovsky District, Republic of Kalmykia.

Informant 8. Bulgun A. Shuraeva, b. 1925, ethnic Dorbet, Bag Ketchener clan, Ketchenery village, Ketchenerovsky District, Republic of Kalmykia.

Informant 9. Tevkya N. Kitaeva, b. 1957, ethnic Dorbet, Bagshin Shemnir clan, Zet arvan (minor patrilineage), Ketchenery, Ketchenerovsky District, Republic of Kalmykia.

Informant 10. Galina B. Tserenova, b. 1938, ethnic Dorbet, Khonchnur clan, Malye Derbety village, Maloderbetovsky District, Republic of Kalmykia.

Informant 11. Petr Ts. Dordzhiev, b. 1951, ethnic Dorbet, Dundu Khurla clan, Bargas arvan, Khanata village, Maloderbetovsky District, Republic of Kalmykia.

Informant 12. Delya N. Sandzhieva, b. 1921, ethnic Dorbet, Ik Bukhsa clan, Mangd arvan, Iki Bukhus village, Maloderbetovsky District, Republic of Kalmykia.

References

Bakaeva E. P., Guchinova E.-B. M. Kalmyk traditional representations about life cycles and their traces in wedding rites. In: [Customs and Rites of Mongolic Peoples]. Elista: Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics, 1989. Pp. 3–16. (In Russ.)

Batmaev M. M. [Kalmyk Traditions: Family and Marriage]. Elista: Gerel, 2008. 256 p. (In Russ.)

Bentkovskiy I. V. Kalmyk woman of Bolshederbetovskiy District: physiological, religious and social aspects. In: [Stavropol Governorate: Collected Statistical Data]. Stavropol: Stavropol Statistical Committee, 1869. Is. II. Pp. 147–167. (In Russ.)

Budina O. R. Relations between general and local traditions: a case study of Balkan ethnic groups in Ukraine and Moldova. *Sovetskaya etnografiya*. 1984. No. 2. Pp. 15–27. (In Russ.)

Darbakova V. P. Kalmyk national traditions and the shaping of modern customs and rituals in the Kalmyk ASSR. In: [Lamaism in Kalmykia]. Elista: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History, 1977. Pp. 92–100. (In Russ.)

Darbakova V. P. Some (contemporary) ethnic and cultural household processes revisited. In: [Ethnographic Newsletter]. Vol. 2. Elista: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History, 1971. Pp. 83–99. (In Russ.)

Dugarov D. S. Ornitho- and zoomorphic symbols in women's costumes of some Turko-Mongolic peoples. In: [Material and Spiritual Culture of the Kalmyks]. Elista: Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics, 1983. Pp. 36–52. (In Russ.)

Dushan U. D. Pre-revolutionary Kalmykia: customs and rites. In: [Ethnographic Collection]. Vol. 1. Elista: Kalmyk Book Publ., 1976. Pp. 5–89. (In Russ.)

Erdniev U. E. [The Kalmyks (Late 19th — Early 20th Centuries): Historical and Ethnographic Sketches]. Elista: Kalmyk Book Publ., 312 p. (In Russ.)

Erdniev U. E. Changes in household and material culture of Kalmykia's population during the Soviet era. In: [Ethnographic Newsletter]. Vol. 2. Elista: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History, 1971. Pp. 3–36. (In Russ.)

Erendzhenov K. E. [The Spring of Wisdom]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1980. 188 p. (In Kalm.)

Gerasimova K. M. [Traditional Tibetan Beliefs in the Cult System of Lamaism]. Novosibirsk: Nauka, 1989. 320 p. (In Russ.)

- Guchinova E.-B. M. [Contemporary Kalmyk Family Rites]. Cand. Sc. (history) thesis abstract. Moscow, 1989. 24 p. (In Russ.)
- Kanukov Kh. B. Galyn Okon Tengri: fire-worship among Lamaist Buddhists. *Kalmytskaya step*. 1928. No. 11–12. Pp. 83–89. (In Russ.)
- Khabunova E. E. [Kalmyk Wedding Ceremonial Poetry]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1998. 224 p. (In Russ.)
- Khabunova E. E. [The Hearth: Life-Cycle Rites and Ceremonial Folklore of the Kalmyks]. Elista: Dzhangar, 2005. 206 p. (In Russ.)
- Markaryan E. S. Theory of cultural tradition: key problems. *Sovetskaya etnografiya*. 1981. No. 2. Pp. 78–96. (In Russ.)
- Nasibullina G. R. Ethnocultural traditions in modern world: the problem of preservation. *Bulletin of Kazan State University of Culture and Arts*. 2009. No. 2. Pp. 49–53. (In Russ.)
- Nebolsin P. I. [Kalmyks of Khosheutovsky District: Sketches of Everyday Life]. St. Petersburg: K. Kray, 1852. 192 p. (In Russ.)
- Pavlov D. A. Kalmyk ASSR: introduction of new rites and festivities revisited. In: [Ethnographic Newsletter]. Vol. 1. Elista: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History, 1968. Pp. 23–47. (In Russ.)
- [Rites in Buryat Traditional Culture]. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002. 222 p. (In Russ.)
- Shalkhakov D. D. [Kalmyk Family and Marriage (19th – Early 20th Centuries): a Historical and Ethnographic Study]. Elista: Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics, 1982. 86 p. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. [Kalmyk Life-Cycle Rites: 19th to Early 21st Centuries]. Elista: Dzhangar, 2011. 223 p. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. 'Bridegroom show' in Kalmyk wedding rites: a case study of literary texts. *Izvestiya: Herzen University Journal of Humanities and Sciences*. 2009. No. 117. Pp. 87–93. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. 'When it comes to a wedding, even a dry skull rolls in that direction': the meaning of a sheep's head in Kalmyk wedding rites revisited. In: [Mongolian Studies (Mongol Sudlal)]. 2018. Vol. 13. Pp. 22–37. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. Kalmyk wedding rites: ceremonial 'death' and 'resurrection' of the bride. In: [Oirats and Kalmyks in the History of Russia, Mongolia and China]. Conf. proc. In 3 vols. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute. Vol. 3. Pp. 91–95. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. Wedding prologue among Turko-Mongols: ritual, functions, semantics (a comparative aspect). [Turko-Mongols: Issues of Ethnic History and Culture]. Vol. 3. 2015. Pp. 141–164. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. Wedding rites. In: [The Kalmyks]. Moscow: Nauka, 2010. Pp. 249–270. (In Russ.)
- Zhitetsky I. A. [Astrakhan Kalmyks: Sketches of Everyday Life (Ethnographic Observations of 1884–1886)]. Moscow: M. Volchaninov, 1893. 87 p. (In Russ.)

