



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
Vol. 15, Is. 2, pp. 361–372, 2022
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>



УДК / UDC 392.51

DOI: 10.22162/2619-0990-2022-60-2-361-372

Терминология традиционного свадебного комплекса у калмыков: *шахата*

Татьяна Исаевна Шараева¹

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник

 0000-0002-2242-5136. E-mail: sharaevati@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2022

© Шараева Т. И., 2022

Аннотация. *Введение.* В статье рассматривается термин «шагата» (калм. *шахата*), которым обозначалось и сватовство, и девушка в статусе невесты. Анализ материалов по свадебной обрядности калмыков в XIX в. и ойратских групп Китая и Монголии показал более широкое его употребление в традиционных обществах. В современной свадебной обрядности калмыков данный термин не используется. *Материалы и методы.* Материалами исследования послужили работы исследователей традиционного быта и культуры калмыков о традиционной свадебной обрядности калмыков. Нами также проанализированы публикации исследователей обрядовой культуры народов Южной Сибири, Монголии и Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая. В работе использовались сравнительно-исторический, сравнительно-сопоставительный и структурно-функциональный методы. *Результаты и выводы.* Анализ материалов о термине «шагата» в традиционной свадебной традиции калмыков позволяет нам говорить о его полисемантической. Он маркировал: получение девушкой статуса невесты, возникновение новой семьи, введение нового члена в родственное сообщество, имущественные отношения брачующихся сторон, количество угощения на свадьбе. Термин «шагата» в традиционном калмыцком обществе был связан с кочевым образом жизни, традициями и традиционным мировоззрением номадов. Его исчезновение связано с изменением форм хозяйствования и образа жизни, трансформацией обрядовой культуры калмыков.

Ключевые слова: калмыки, свадьба, традиционные представления, берцовая кость, чадорodie, имущественные отношения, свадебное угощение

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Юго-восточный пояс России: исследование политической и культурной истории социальных общностей и групп» (номер госрегистрации: 122022700134-6).

Для цитирования: Шараева Т. И. Терминология традиционного свадебного комплекса у калмыков: *шахата* // Oriental Studies. 2022. Т. 15. № 2. С. 361–372. DOI: 10.22162/2619-0990-2022-60-2-361-372

Shayata / *Uahama*: One Term of Kalmyk Traditional Wedding Revisited

Tatyana I. Sharaeva¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Cand. Sc (History), Senior Research Associate

 0000-0002-2242-5136. E-mail: sharaevati@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2022

© Sharaeva T. I., 2022

Abstract. *Introduction.* The article deals with the term ‘shayata’ (Kalm *uahama*) to have denoted both the matchmaking process and the young woman as bride proper. The insight into materials on wedding rites of 19th-century Kalmyks and Oirat groups of Mongolia and China attests to that the term is rather widespread in traditional communities. So, the lexeme is virtually absent in present-day Kalmyk wedding discourse. *Materials and methods.* The study analyzes works to have examined traditional household activities and cultural phenomena of Kalmyks related to traditional wedding rites. Special attention is paid to publications exploring ethnic ritual cultures of Southern Siberia, Mongolia, and Xinjiang (China). The employed research methods include the comparative/historical, comparative proper, and structural/functional ones. *Results.* The analysis of materials dealing with the term ‘shayata’ in the Kalmyk wedding tradition makes it possible to suggest a polysemantic meaning inherent thereto. So, it served to mark a number of aspects, such as a young woman’s status of bride, emergence of a new family, introduction of the woman into the community of relatives, property relationships between the two sides of the marriage, and numbers of wedding treats. In traditional Kalmyk society, the term was closely associated with nomadic lifestyle, traditions and centuries-old worldviews of nomads. The factors to have caused its disappearance are changes in economic patterns and modes of life, transformed ritual culture of Kalmyks.

Keywords: Kalmyks, wedding, traditional performances, tibia, childbearing, property relationships, wedding treats

Acknowledgements. The reported study was funded by government subsidy, project no. 122022700134-6 ‘The Southeastern Belt of Russia: Exploring Political and Cultural History of Social Communities and Groups’.

For citation: Sharaeva T. I. *Shayata* / *Uahama*: One Term of Kalmyk Traditional Wedding Revisited. *Oriental Studies*. 2022; 15(2): 361–372. (In Russ.). DOI: 10.22162/2619-0990-2022-60-2-361-372



Введение

В настоящее время традиционная свадебная обрядность калмыков, вызывает интерес не только у различных исследователей, но, как ни парадоксально, и у самих калмыков. Казалось бы, исследователю достаточно опросить местное население и дополнить полученные сведения материалами из различных источников, чтобы составить общую картину о традиционной свадебной обрядности. Вместе с тем, чтобы объяснить или понять смысл некоторых обрядовых и ритуальных действий современного свадебного комплекса, сами калмыки нередко прибегают к опросу стар-

шего поколения или изучению материалов о традиционной свадебной обрядности тюрко-монгольских народов. К сожалению, сложившаяся ситуация — показатель значимых трансформаций и утрат в обрядовой сфере у калмыков. Причины произошедшего кроются в исторических событиях, приведших к резкому изменению образа жизни с кочевого на оседлый, к деформации социальных связей, к утрате языка и традиционной культуры с начала XX в. по настоящее время. Несомненно, что все вышеуказанное затронуло и свадебную обрядность калмыков как связанную с качественными изменениями в

жизни каждого человека, ведь специфика свадебных обрядов у калмыков была обусловлена хозяйственно-культурным типом кочевников Центральной Азии. В рамках данной статьи мы попытаемся рассмотреть термин *шахата* традиционного свадебного комплекса калмыков, который вышел из употребления.

Материалы и методы

Материалами исследования послужили работы исследователей традиционного быта и культуры калмыков о свадебной обрядности калмыков [Нефедьев 1834; Небольсин 1852; Бентковский 1869; Житецкий 1893]. Нами также проанализированы публикации исследователей обрядовой культуры народов Южной Сибири, Монголии и Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая. Автор привлекал и свои ранее опубликованные работы.

В работе использовались сравнительно-исторический, сравнительно-сопоставительный и структурно-функциональный методы.

Свадебный комплекс

Современный свадебный комплекс у калмыков включает: знакомство (*зэң оруллһн*), сватовство (*хурвн бортх* / *тавн бортх*), свадьба (*хурм*), приезд родителей и близких невесты (*берин төркн*). Из его состава полностью исчезли или трансформировались многие этапы, обряды и ритуалы, обусловленные кочевым образом жизни и связанными с ним представлениями. Одним из таких примеров является наличие в настоящее время двух терминов, обозначающих сватовство: *хурвн бортх* и *тавн бортх*.

В традиционном свадебном комплексе калмыков предсвадебный цикл¹ включал пять основных и несколько промежуточных

¹ Традиционный свадебный комплекс калмыков состоял из предсвадебного цикла, включавшего пять поездок (*нег бортх* или *зэң оруллһн* — предварительный сговор, *хойр бортх* — подтверждение полученного ранее согласия, *хурвн бортх* — сватовство, *дөрвн бортх* — смотрины жениха, *тавн бортх* — изготовление предметов быта из ткани и войлока, сезонной женской одежды), свадьбы *хурм* и послесвадебного цикла (посещение невесты родителями *берин төркн* и приезд дочери к родителям после свадьбы через год *төркиллһн*) [Шараева 2011: 134–135].

поездок² представителей стороны жениха к родным невесты. Пять значимых приездов сватов на сторону невесты до свадьбы обозначались по наименованию и количеству кожаных сосудов *бортх*, в котором доставлялась молочная водка: первый приезд — *нег бортх* (букв. ‘одна бортха / один кожаный сосуд’), второй приезд — *хойр бортх* (букв. ‘две бортхи / два кожаных сосуда’) и т. д. Во время третьей поездки проходило сватовство, а пятый приезд представителей стороны жениха завершал весь предсвадебный цикл.

В современной свадебной обрядности у калмыков оба термина — *хурвн бортх* и *тавн бортх*, обозначавших в прошлом разные этапы предсвадебного цикла, стали равнозначными вследствие трансформации традиционного предсвадебного цикла и маркируют сватовство как завершение предсвадебного этапа.

Вместе с тем в различных источниках встречается другой термин, обозначающий сватовство, — *шахата*. Как отмечал П. И. Небольсин в описании свадьбы у калмыков Хошеутовского улуса³, «первые обряды сватовства и сговора называются у калмыков „шагата“» [Небольсин 1852: 69].

Этот же термин встречается в описании сватовства у калмыков в работе Н. А. Нефедьева: «событие сие, называемое шагата, составляет сговор или помолвку» [Нефедьев 1834: 193].

И. А. Житецкий указывал, что «первое действие брачной драмы — „шагата“, или

² Сторона жениха должна была посещать сторону невесты до свадьбы для доставления зимнего продовольствия, если между сватовством и свадьбой проходила зима, материалов для изготовления убранства жилища и хозяйственных принадлежностей, для оповещения о сроках свадьбы и т. д.

³ К началу XX в. на территории Российской империи калмыки проживали в различных регионах: Астраханской (в составе восьми улусов — Малодербетовского, Манычского, Икицохуровского, Багацохуровского, Харахусовского, Эркетеневского, Яндыко-Мочажного, Хошеутовского), Ставропольской (Большедербетовский улус) и Оренбургской губерниях, области Войска Донского, Терской (Кумской аймак) и Уральской областях, а также на территории казацких войск: Донского, Терского, Оренбургского, Астраханского и Уральского.

сватовство» [Житецкий 1893: 20] устанавливало обязательные отношения брачующихся сторон: «разрыв после трех бортого бывает только в исключительных случаях» [Житецкий 1893: 20].

Традиционно после сватовства брачующиеся стороны у калмыков получали право называть друг друга сватами (*хундр*), что символизировало налаживание новых родственных отношений. На это указывает в своей работе о калмыках Большедербетовского улуса И. В. Бентковский: «после сговора... Собственно *шагаге*, значит родственное сближение, вступление в родство...» [Бентковский 1869: 153].

Анализ материалов вышеуказанных источников позволяет утверждать, что термин «*шагата*» был распространен до начала XX в. у представителей всех субэтнических групп калмыков¹, фиксировал состоявшееся сватовство, употреблялся наравне с другими терминами, обозначающими этапы предсвадебного цикла. Почему же этот термин полностью утратил свое значение в современном свадебном комплексе? И какое значение он имел?

Традиционный обряд бракосочетания у калмыков

В калмыцко-русском словаре под редакцией Б. Д. Муниева слово *шагата* «просватанный» указано как устаревшее [КРС 1977: 661]. В контексте взаимосвязи со свадебным обрядом приводятся также значения *шаха чимгн бэрүлх* (уст. «вручить малую берцовую кость»² (свадебный обряд)») [КРС 1977: 661]. Сходные значения этот термин имеет и в монгольском языке. Так, в Большом академическом монгольско-русском словаре слово *шагайттай* также указано устаревшим и обозначающим в прошлом «сговоренный, обрученный (имевший, державший берцовую кость)», а слово *шагайттай худ* — «девушка» [БАМРС 2002: 332].

Общие сведения об обряде с использованием берцовой кости у калмыков были рассмотрены нами ранее в контексте изучения сакрального кода в жилище при интегра-

ции нового члена в социум [Шараева 2020: 41–54]. У калмыков данный обряд проводил буддийский священнослужитель, который использовал большеберцовую кость *шаха чимгн* как главный атрибут. Подробные и сходные описания обряда бракосочетания с использованием берцовой кости барана содержатся в работах только двух исследователей быта калмыков — П. И. Небольсина и И. В. Бентковского [Небольсин 1852; Бентковский 1869], которые они составили в XIX в. В различных источниках о культуре калмыков XVII–XVIII вв. содержатся отрывочные сведения о свадебной обрядности калмыков, но обряд с использованием конкретно берцовой кости не указан.

Согласно данным И. В. Бентковского, жениха и невесту усаживали рядом на двойной войлочной подстилке, после прочтения молитвы буддийский священнослужитель вручал им большеберцовую кость *шаха чимгн*, которую молодые брали за концы. После совершения совместных троекратных поклонов «Богу, небу, солнцу и луне» новобрачные, не выпуская кость из рук, входили в свое жилище, ведомые буддийским священнослужителем, держащим большеберцовую кость *шаха чимгн* посередине. Сняв белый платок, которым была обернута большеберцовая кость, с нее срезали мясо: первые три кусочка клали на алтаре в специальную жертвенную чашу *тэклин цэгц*, следующие — молодоженам, затем и всем присутствующим. Большеберцовую кость *шаха чимгн* оставляли на алтаре перед «большим бараном»³ [Бентковский 1869: 163]. Главные атрибуты этого обряда — двойной войлочный коврик *ширдг* и берцовая кость *шаха чимгн*. «Их супруги сохраняли в течение жизни: войлочная подстилка всегда находилась на супружеской постели, а берцовая кость хранилась как символ скрепления союза» [Шараева 2020: 48].

Значимыми отличиями в описании обряда у П. И. Небольсина являются: иное расположение рук молодых, держащих большеберцовую кость *шаха чимгн* (жених левой рукой, а невеста — правой) и поднятие к лицу одной свободной руки при совер-

¹ Субэтнические группы торгутов, дербетов, хошутов, бузавов.

² Вероятно, здесь вкралась ошибка потому, что большая берцовая кость и малая берцовая кость расположены параллельно и образуют у овцы голень.

³ Большой баран (*барун баран*) — сложенные друг на друга сундуки различных размеров, в которых хранились культовые предметы и различные вещи членов семьи, составлявшие их достаток.

шении троекратных поклонов; кость была обернута платком, который был на невесте во время увоза ее из родительского дома и до вхождения в жилище перед обрядом бракосочетания; расположение молодых у супружеской постели перед завершающими поклонами у алтаря в присутствии близких родных [Небольсин 1852: 74–75].

По данным П. И. Небольсина и И. В. Бентковского, после совершения этого обряда обязательно проводились обряды по принятию невесты в семью и род жениха, совершаемые через подношение огню очага.

Как отмечали исследователи, у монгольских народов обрядом бракосочетания считался «обряд соединения жениха и невесты и поклонения их солнцу» с помощью берцовой кости *шаанта*, *шагайта* [Галданова 1992: 73]. Например, у баятов для совершения обряда бракосочетания посредством берцовой кости «жених, находящийся справа от нее, брался за широкий конец кости, а невеста — за узкий конец, и бэргэд обеих сторон связывали красной нитью¹ большие пальцы рук жениха и невесты, „соединенных“ берцовой костью» [Очир, Галданова 1992: 41].

У алтайских урянхайцев во время бракосочетания молодые совершали четырехкратные поклонения желтому солнцу *шар наранд моргох*, при этом «жених держал в левой руке толстую часть кости, а невеста в правой руке ее тонкую часть» [Лхагвасурэн 2013: 125]. Использовалась берцовая кость *шаанта*, *шагайта* в обряде бракосочетания и у мингатов, адучин, халха. Жениха и невесту усаживали на белый войлок, вручали им берцовую кость: за широкий конец держался жених, за узкий — невеста. Соединенные берцовой костью, они совершали обряд поклонения солнцу *шар наранд мургэху* (см. [Обряды 2002: 133–134]).

У калмыков в канве традиционной свадебной обрядности обряд принятия невесты проводился в жилище родителей жениха через совершение поклонений и подношение огню домашнего очага. Изначальная символика данного обряда связана с древней формой культа огня и культа предков. «Жир, которым „кормили“ огонь номады, выступал даром, ответным даром на который

были благоденствие и богатство. Действия в обряде бросания жира в свадебной обрядности калмыков направлены на совершение подношения различным сакральным силам через огонь очага как полисемантический маркер и вступление под их покровительство. Через эти же действия невеста вступала в родство и под покровительство родных жениха, а также предков на сакральном уровне» [Шараева 2019: 882].

Обряд поклонения домашнему очагу на свадьбе характерен для всех этнических групп западных монголов, связанных этногенетическим родством с калмыками, но различается локализацией невесты — перед очагом или у порога юрты [Монгол улсын 2012: 319–320]. «Ойраты полагают, что благополучная жизнь человека и его семьи во многом зависит от благосклонного отношения духа-хозяина² домашнего очага» [Эрдэнэболд 2012: 133].

По материалам У. Э. Эрдниева, в начале XX в. невеста у калмыков кланялась берцовой кости овцы *шаха чимгн*, «положенной перед нею, но внутри кибитки» [Эрдниев 1970: 198], когда «начиналось исполнение обряда приема невесты в род мужа „бере мергюлгн“ — поклонение молодой очагу и „роду“ родных (т. е. предкам) мужа» [Эрдниев 1970: 198].

Таким образом, при сохранении традиционного жилища в начале XX в. и проведении обрядов в нем значимость берцовой кости как свадебного атрибута сохранялась, хоть и в трансформированном виде: жених и невеста не держат берцовую кость совместно, не принимают участие и буддийский священнослужитель, *шаха чимгн* кладут сразу внутри жилища.

Использование берцовой кости практикуется в современной свадебной обрядности во время поклонов невесты на пороге жилища родителей жениха: глава «свадебного поезда жениха» *хурмин ахлач* надавливает на затылок невесты правой рукой, держа в ней берцовую кость *шаха чимгн*. Невеста совершает троекратные поклоны при перечислении адресантов, которыми выступают, согласно Е. Э. Хабуновой, божество огня *Галын Окн Теңер*, солнце *шар нарн*, большеберцовая кость барана *шаха чимгн*,

¹ Красная нить в обрядовой культуре калмыков ассоциируется с «нитью жизни», «сосудом, хранящим жизненную основу».

² Исследователи полагают, что первоначально божество огня было женским [Галданова 1980: 150–156].

хозяин местности *һазр усна эзн*, предки *Заян Ачур аав-ээж*, очаг дома *һал-һулмт*, родители мужа *хадм эцк-эк* [Хабунова 2005: 59–60]. Нередко в данной роли может выступать немолодой мужчина, который, согласно указаниям буддийского священнослужителя-астролога *зурхач*, первым прикасался к невесте накануне ее увоза из родительского дома. Необходимо отметить, что берцовая кость используется в данном обряде не повсеместно, что указывает на утрату ее значимости как сакрального атрибута обряда.

По нашему мнению, именно такая форма использования берцовой кости в свадебной обрядности калмыков сложилась во второй половине XX в., когда в отсутствии традиционного жилища с его сакральными локусами (порог, очаг, алтарь) значимой осталась семантика порога как межевого символа между «своим» и «иным» мирами, начало утрачиваться значение атрибутов свадебного комплекса, связанных с кочевым образом жизни и традиционным мировоззрением, уменьшилась роль традиционных свадебных обрядов на фоне утверждения «советской свадьбы» как элемента праздничной культуры и общественно значимого события с обязательной регистрацией брака. Значимыми, хоть и значительно трансформированными, остались обряды принятия невесты в семью и род жениха: обряды поклонения на пороге жилища, поклонение перед алтарем и совершение подношения сакральной «белой» пищей современным плитам для приготовления пищи как «очагу» дома. Таким образом, произошло изменение формы при сохранении семантики. Как нам представляется, произошло слияние двух обрядов, имевших общую символику, — введение нового члена социума под покровительство предков и божества огня очага. Если поклонение с берцовой костью *шаһа чимгн* вводило под покровительство предков и обеспечивало чадородием, то совершение подношения жиром божеству огня в очаге обеспечивало не только его покровительство, но и солнца как высшего божества. Слияние двух обрядов выразилось в вербальном оформлении поклонов невесты. Если ранее это были предки, солнце, очаг и божество огня, родители, то в настоящее время в числе адресантов выступает и большеберцовая кость барана *шаһа чимгн*.

Символика берцовой кости *шаһа чимгн*

В процессе проведения свадебных обрядов у калмыков используются все части бараньей туши: *өвцүн* ‘грудинка’, *хойр хавстаха* ‘две передних ноги с 12 ребрами’, две задних ноги *һуй*, спинная часть (крестец и позвоночник) *ууц* и *күзүн* ‘шея’. Отдельно выделяется *толһа* ‘голова’, неразделенный ливер *зүлд* (трахея, печень, легкие, сердце) и *дотр* ‘внутренности’. Разделяют тушу барана по сочленениям ножом, кости не ломают. При отправлении на сторону невесты сваренной туши барана все части укладывают в анатомическом порядке. Современные практики забоя, разделки, приготовления и доставления бараньей туши на свадьбе соответствуют традиции. На стороне невесты из привезенных частей бараньей туши для подношения божествам *дееж* выделяют лопатку, баранью голову без нижней челюсти, обернутую внутренним жиром и берцовую кость.

По правилам традиционного этикета части бараньей туши распределяются следующим образом: голову и лопатку животного могут есть достигшие старческого возраста, мужчины среднего возраста — тазовую, лучевую и большую берцовую кости, пожилые женщины — бедренные кости, крестец, молодые женщины — грудину, мальчики — почки, девочки — сердце. Хозяйке дома достается плечевая кость с ребрами [Эрдниев 1970: 167–168].

У калмыков, согласно сведениям К. Э. Эрендженова, большеберцовую кость *шаһа чимгн* могут есть парни, которые уже находятся в статусе женихов, парни же, которые приближаются к возрасту жениха, должны есть грудинку [Эрендженов 1980: 125].

Традиция угощения жениха большеберцовой костью была распространена у тюрко-монгольских народов и связана с представлением о близком родстве, так как только «близкий родственник угощался бедренной костью (можно), а человеку из чужого рода ставили самую худшую трубчатую кость — хариита сэмгэн» [Тугутов 1958: 176].

На свадьбе у баитов во время подношения одежды обязательно угощали жениха большеберцовой костью *хонины шагайт чөмөг*: «обглодав эту кость, придерживая ее

правой рукой в нужном положении, жених надавливал большим пальцем на альчик, вытаскивал его из сумки и засовывал за голенище правого сапога» [Очир, Галданов 1992: 39].

У дариганга жених приезжал на сторону невесты и его угощали мясом задней ноги, «бабка которой направлена на жениха... Жених должен сломать таранную кость указательным пальцем правой руки и спрятать ее за голенище сапога; в брачную ночь эту кость положат под подушку молодым» [Рона-Таш 1964: 166]. Жениху, приехавшему накануне свадьбы на сторону невесты, алтайские урянхайцы «угощение ставили на отдельном блюде, где обязательно должна была быть берцовая кость барана (шаант чомог)» [Лхагвасурэн 2013: 122]. После угощения будущая свекровь надевала на зятя ритуальную рубашку [Лхагвасурэн 2013: 122].

Оппозиция «левое–правое»

В обрядовой культуре калмыков, как и у монгольских народов, распределение частей бараньей туши зависело от социальной иерархии, возрастной и гендерной дифференциации. Как отмечали исследователи, «в правилах расчленения туши животного вектор гендерной и возрастной дифференциации движется от передней части туши к задней и справа налево» [Содномпилова 2008: 301].

Выделяется также семантическая соотношенность оппозиции правое/левое и мужское/женское в пищевом коде с половозрастной стратификацией общества. У калмыков правая сторона туши барана соотносится с мужской линией родства во всех поколениях, левая сторона — с женской, дочерней линией родства. Соотношенность правой стороны туши животного с мужской линией родства наглядно проявляется во время проведения обрядов жертвоприношения огню *һал тээлһн* как на свадьбе, так и в календарном цикле.

В ритуалах призывания счастья у монгольских народов, в том числе калмыков, передняя правая нога барана является обязательным атрибутом. У монголов в XIX в., «согласно свадебному обряду, жених и невеста должны были держаться за плечевую кость, что сулило счастье и благоденствие вновь образующейся семьи. Само слово «сватать» — *боктолоху* — произошло от на-

звания плечевой кости [Викторова 1980: 27].

В калмыцкой традиции правая передняя нога барана *дайһна ха* считается «аккумулирующей счастье / благополучие / достаток / плодovitость» во время проведения обряда жертвоприношения огню *һал тээлһн*, а сжигаемая в костре берцовая кость с альчиком и грудинка «указывают» адресатов, которые должны получить «отдарок». Символика «получения даров» от высших сил прослеживается в свадебных играх и соревнованиях. Так, алтайские урянхайцы на девичнике устраивали различные ритуальные игры, в том числе *чомог булаалдах* — «борьба за берцовую кость» для «приобретения» победившей стороной плодovitости, а во время следования «свадебного поезда жениха» с невестой к своему дому устраивали состязание *чомог хоох* — погоня за всадником, державшим у себя берцовую кость (шаант чомог) [Лхагвасурэн 2009: 173].

На свадьбе у хакасов, тувинцев и алтайцев проводилось обязательное ритуальное соревнование за право обладания костью голени забитого животного. После переплетения волос невесте посаженная мать, держа в руке мосол за узкую часть, проводила им три раза по косам невесты, произнося «правой голенью мажу правую косу, пусть первый ребенок будет мальчиком!», затем выбрасывала мосол через дымоход или из дверей юрты в сторону восхода солнца. Кость должны были ловить парни, специально собравшиеся у порога юрты. Выигравший юноша подносил эту голень для благословения самому почетному старику [Бутанаев, Монгуш 2005: 123–124]. В традиционном свадебном цикле у калмыков выбрасывали через дымоход голову барана, что являлось составной частью жертвоприношения огню домашнего очага и обряда вхождения невесты в новую семью, род жениха [Шараева 2018: 22–37].

Считается, что кость с правой задней ноги барана, к которой ближе расположены тестикулы, символизирует плодovitость вновь созданной семьи, ее жизненность. У калмыков, по поверью, *шаһа чимгн* является вмещителем жизненной субстанции. В традиционном калмыцком обществе она использовалась в обряде призывания души [Душан 2016: 221–223].

По нашему мнению, оборачивание берцовой кости белым платком и возложение

ее на жертвенную чашу алтаря в обряде является символом рождения новой семьи, испрашивания покровительства предков и дарования чадородия. В традиционном обществе мужчины с детства имели личный оберег из берцовой кости *шаһа чимгн*, которую хранили после обрядов введения в семью по достижении годовалого возраста.

В современном калмыцком языке слово *шаһата* обозначает «тот/то, что с альчиком», образовано от существительного «*шаһа*» (калм. 1) альчик; 2) лодыжка, щиколотка) [КРС 1977: 661] и окончания совместного падежа — *та*.

В монгольском языке данные слова имеют сходные значения. Так, слово «шагай» обозначает: 1. таранная кость, астрагал, игральная кость, альчик; 2. лодыжка, щиколотка, свинчатка (бабка, выдолбленная и налитая свинцом), а «шагайт» — голennую кость, большеберцовую кость [БАМРС 2002: 332]. В калмыцкой традиции баранья голень с альчиком связана с родством по дочерней линии *зе бэрдг йосн*. Примечательно, что, отправляясь за невестой, жених везет три вареные голени с копытцем *шиир*, символизирующим его «вхождение в семью» и налаживание новых родственных отношений, при этом дома оставляют голень с копытцем правой ноги. В этих действиях прослеживаются следы матрилокального брака в прошлом. Калмыки используют альчики в детских играх, для изготовления амулета над детской кроватью и при бездетности (на альчик наматывают нити с сакральными цветами рода).

Шаһата хүрм

М. М. Батмаев, рассматривавший семейно-брачные отношения калмыков и институт калыма в XVII–XIX вв., пришел к выводу, что «передача стороной жениха стороне невесты определенного количества скота, вещей, денег и т. п. не всегда может считаться калымом, то есть покупкой невесты» [Батмаев 2008: 192]. Анализ различных источников привел исследователя к заключению, что на основании Законов 1640 г. «калым у калмыков существовал в той или иной форме, в основном уплачивался определенным количеством домашнего скота *мал*, в XVIII веке уплата калыма стороной жениха меняет свои формы или вообще не уплачивается, в XIX — уплата калыма ис-

чезает, заменяясь взаимными подарками и т. д.» [Батмаев 2008: 168].

В тексте Законов 1640 г. «Ик Цаажин бичиг» понятие «выкуп» передается словом «мал». По мнению С. П. Тюхтеновой, понятие «мал» в культуре калмыков связано с представлениями о количестве и счете домашних животных, и эта «система исчисления, в основе которой лежит всеобщий эквивалент *бодо*, сложилась до времени образования Монгольской империи на основе обычного права народов Центральной Азии» [Тюхтенева 2017: 132]. Как отметила исследователь, на протяжении многих столетий размер *бодо* у тюрко-монгольских народов менялся — ввиду различия количества и вида скота. Неизменным был и остается сам принцип: *бодо* составляют несколько голов мелкого рогатого скота, равноценные одной голове более ценного и крупного рогатого скота, или одной голове транспортных животных — лошади или верблюда [Тюхтенева 2017: 133].

Д. Д. Шалхаков также считал, что как такового выкупа — «платы за невесту» — у калмыков не было. По его мнению, «выкуп» со стороны жениха — это многосоставной «взнос», где одна часть как «выкуп» оставалась в семье родителей невесты, другая часть — это свадебный вклад, взнос, предназначенный для свадебного пиршества («свадебный вклад»), третья часть — хозяйственный вклад, взнос, являющийся вкладом в хозяйство вновь созданной семьи [Шалхаков 1982: 20].

Вероятно, И. В. Бентковский описал сложившуюся у калмыков к XIX в. практику многосоставного свадебного «взноса», трансформировавшуюся с XVII в.: «...*шагаге*, значит... по сущности заключается в передаче за невесту платежа, составляющего, впрочем, теперь будущее имущество новобрачной четы... В старину на «шагате» давали то, что действительно установлено законом, по обеднению калмыки давно уже заменили лошадей, коров и верблюдов более дешевыми предметами, хотя во всяком случае стараются, чтобы количество вещей соответствовало установленному законом. Вещи эти заключаются в коробах, кошмах, сундуках и разных материях на халаты и бешметы, которые ко дню свадьбы шьются в доме невесты для подарков родным, поезжанам и почетным гостям. Подарки, по

обыкновенно, отдариваются в пользу молодых. Шагате всегда сопровождается довольным угощением...» [Бентковский 1869: 153].

В калмыцко-русском словаре Б. Д. Муниев в пояснении к термину *шахата* или *шахат хурм* указывает «свадебный пир (в доме отца жениха)» [КРС 1977: 661].

А. Бирталан, переводя и анализируя коллекцию текстов венгерского ученого Гáбора Бáлинта, в которых он описал свою поездку к калмыкам в 1871–1874 гг., указывает, что под термином «шахата» (*šayāta*) подразумевается праздничное угощение, доставляемое женихом и состоящее из вареного мяса коров, овец, молочной водки в кожаных сосудах и мешочки с чаем, количество которого варьируется от состоятельности жениха [Kalmyk Folklore 2011: 140]. Его доставляли во время последней поездки предсвадебного цикла, когда привозили материал для изготовления приданого (калм. *эд ишклһн*; *хулд* в материалах Г. Балинта [Kalmyk Folklore 2011: 139]) и на собственно свадьбу. Кроме того, за 7–8 дней до свадьбы на сторону невесты приезжает несколько пожилых мужчин, старшая сноха *бергн*, молодая сноха *бер*, дети и молодые парни, которые привозят мясо целого барана и три кожаных сосуда *бортх* с молочной водкой.

Сходная поездка зафиксирована И. А. Житецким в структуре свадебных этапов в XIX в. у торгутов Астраханской губернии. Она носила название *хурм өглһн* (букв. ‘дать свадьбу’). Родные жениха привозили с собой кибитку, где происходило угощение родных, и собственно угощение: «богатые — вареных корову, лошадей и 3 баранов. Бедные только 3 баранов и лишь в крайности одного (нельзя везти четное количество. — Т. III.), водки от 1 до 30 ведер, доску чая, вязок 10–20 витушек, пряников, конфет, напитков разных и проч.» [Житецкий 1893: 23].

Поездка под названием «Нуувч» (калм. *нууц* — 1. тайна, секрет; 2. тайный, секретный, негласный; нелегальный, подпольный, конспиративный; *нуувч* — конспиратор [КРС 1977: 387]) указана Н. Содмоном в описании свадебных этапов торгутов СУАР Китая. У синцзянских торгутов накануне свадьбы со стороны жениха приезжали два человека, которые должны были оповестить сторону невесты о времени прибытия «свадебного поезда», время увоза невесты

из родительского дома, масть лошади, на которой будет увезена невеста, время увоза приданого и т. д., а также количество праздничного угощения — *темэн шахат* [Цацлын дееж 1997: 156]. По нашему мнению, под *темэн шахат* понимается объем продуктов, которые могут быть нагружены на одного верблюда, предназначенные для свадебного угощения.

У хобуксарских торгутов Монголии¹, мигрировавших из Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая, в структуре свадьбы исследователи отмечают аналогичные этапы. Б. Х. Тодаева, изучавшая свадебные традиции торгутов, довольно подробно описала поездку «тайных» посланцев со стороны жениха на сторону невесты накануне свадьбы. Представители стороны жениха в количестве не более пяти человек привозили с собой молочную водку и мясо вареной целой тушки барана для согласования различных этапов предстоящей свадьбы. Примечательно отметить, что оповещение происходило при большом скоплении родственников невесты в форме диалога старших представителей обеих сторон речитативом [Тодаева 1964: 179–180]. В отличие от Г. Балинта Б. Х. Тодаева конкретизирует цель приезда представителей жениха на завершающем этапе предсвадебного цикла: «наступает время *едэ-шāхāтв*, т. е. привоза со стороны жениха материй для женской одежды невесты» [Тодаева 1964: 177].

Заключение

Свадебные обряды калмыков в XIX в. — пример синкретизма буддизма и добуддийских верований. Как справедливо заметил И. В. Бентковский, «состоит из двух действий: в первом принимает участие религия, во втором — абсолютно распоряжается обычай» [Бентковский 1869: 161]. От себя добавим, что обычай все же в большей мере.

Использование берцовой кости барана, как и всех частей его туши, в свадебных

¹ Хобуксарские (хобугасайр, ховогсайр, хо-буга сайр), хобоксарские торгуты — крупная этническая группа торгутов, мигрировавшая в Булганский сомон Кобдоского округа Монголии из одноименной местности на территории современного Хобоксар-Монгольского автономного уезда Или-Казахского автономного округа Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая.

обрядов у калмыков продиктовано его соотносительностью с «солнечным животным», проецирующим животворящую силу солнца и огня, и с предками, дарующими покровительство, благоденствие и чадородие. Большеберцовая кость барана *шаха чимгн*, согласно традиционным представлениям калмыков, считалась вместилищем «жизненной субстанции», даруемой человеку в начале жизни и накапливаемой на разных жизненных этапах через обрядовые действия. Использование данной кости *шаха чимгн*, астрагалов и конечностей барана в свадебном обряде калмыков было взаимосвязано с понятиями «соединения частей в единое целое» для сохранения «нити жизни» и продолжения семьи и рода в целом. Сохранение этих представлений у современных калмыков проявляется в использовании большеберцовой кости в обрядах введения невесты в новую семью в результате слияния двух обрядов, имевших общую символику, — введение нового члена социума под покровительство предков и божества огня очага. Согласимся с мнением Н. Л. Жуковской, что у монгольских народов «пища, несмотря на то, что она „матери-

ально насущна“, обладает способностью в зависимости от качества, цвета, вида, способа приготовления, поднесения и угощения выступать показателем различных социальных и ритуальных связей между разными общественными и возрастными группами, между людьми и сверхъестественными силами — духами и богами. Все это делает ее частью не просто и не только материальной культуры, но и культуры в целом...» [Жуковская 2002: 105].

Анализ материалов о термине «шагата» (калм. *шахата*) в традиционной свадебной традиции калмыков позволяет нам утверждать о его полисемантическом значении. Он маркировал: получение девушкой статуса невесты, возникновение новой семьи, введение нового члена в родственное сообщество, имущественные отношения брачующихся сторон, количество угощения на свадьбе. Термин «шагата» в традиционном калмыцком обществе был связан с кочевым образом жизни, традициями и традиционным мировоззрением номадов. Его исчезновение связано с изменением форм хозяйствования и образа жизни, трансформацией обрядовой культуры калмыков.

Литература

- Батмаев 2008 — Батмаев М. М. Семья и брак в традициях калмыков. Элиста: ИД «Герел», 2008. 256 с.
- БАМРС 2002 — Большой академический монгольско-русский словарь. Т. 4. Х–Я / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2002. 532 с.
- Бентковский 1869 — Бентковский И. В. Женщина-калмычка Большебербетовского улуса в физиологическом, религиозном и социальном отношении // Сборник статистических сведений о ставропольской губернии. Вып. II. Ставрополь: Ставроп. статист. комитет, 1869. С. 147–167.
- Бутанаев, Монгуш 2005 — Бутанаев В. Я., Монгуш Ч. В. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2005. 196 с.
- Викторова 1980 — Викторова Л. Л. Монголы. Происхождение народа и история культуры / отв. ред. Д. И. Тихонов. М.: Наука, 1980. 226 с.
- Галданова 1980 — Галданова Г. Р. Культ огня у монголоязычных народов и его отражение в ламаизме // Советская этнография. № 3. 1980. С. 150–156.
- Галданова 1992 — Галданова Г. Р. Семантика архаичных элементов свадьбы у тюрко-монгольских народов // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука, 1992. С. 71–89.
- Душан 2016 — Душан У. Д. Избранные труды / сост. Батыров В. В., Шараева Т. И. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 376 с.
- Житецкий 1893 — Житецкий И. А. Очерки быта астраханских калмыков (этнографические наблюдения 1884–1886 гг.). М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1893. 87 с.
- Жуковская 2002 — Жуковская Н. Л. Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика: Уч. пособие. М.: Вост. лит., 2002. 274 с.
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 764 с.
- Лхагвасурэн 2009 — Лхагвасурэн И. Свадебные обряды алтайских урянхайцев // Этнографическое обозрение. № 1. 2009. С. 168–178.
- Лхагвасурэн 2013 — Лхагвасурэн И. Алтайские урянхайцы. Историко-этнографические очерки (конец XIX – начало XX в). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН. 2013. 178 с.
- Небольсин 1852 — Небольсин П. И. Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса. СПб.: Тип. Карла Крайя, 1852. 192 с.

- Нефедьев 1834 — Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте Н. Нефедьевым. СПб.: Тип. К. Крайя, 1834. 290 с.
- Обряды 2002 — Обряды в традиционной культуре бурят / отв. ред. Т. Д. Скрынникова. М.: Вост. лит., 2002. 222 с.
- Очир, Галданова 1992 — *Очир А., Галданова Г. Р.* Свадебная обрядность баятов МНР // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука, 1992. С. 24–56.
- Рона-Таш 1964 — *Рона-Таш А.* Материалы к изучению монгольских свадебных обрядов // Краткие сообщения Института Народов Азии. Вып. 83. Монголоведение и тюркология. М.: Изд-во вост. лит., 1964. С. 165–171.
- Содномпилова 2008 — *Содномпилова М. М.* Зооморфный код в моделировании социокультурного пространства в традиции монгольских народов // Проблемы истории, филологии, культуры. 2008. № 20. С. 298–307.
- Тодаева 1964 — *Тодаева Б. Х.* Свадьба у хобуксарских торгутов // Краткие сообщения института народов Азии. Вып. 83. М.: Изд-во вост. лит., 1964. С. 172–183.
- Тугутов 1958 — *Тугутов И. Е.* Материальная культура бурят. Улан-Удэ: БКНИИ, 1958. 215 с.
- Тюхтенева 2017 — *Тюхтенева С. П.* Одна черточка — одна сотня: к вопросу о способах подсчета скота у тюрко-монгольских народов // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. Т. 10. № 5 (33). С. 130–140. DOI: 10.22162/2075-7794-2017-33-5-130-140
- Хабунова 2005 — *Хабунова Е. Э.* Очаг. Обряды и обрядовый фольклор жизненного цикла калмыков. Элиста: НПП «Джангар», 2005. 206 с.; ил.
- Цацлын дееж 1997 — Цацлын дееж (Заздравное слово): сборник / сост. Н. Содмон (на калм. яз.). Элиста: Калм. кн. изд-во, 1997. 174 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 2011 — *Шараева Т. И.* Обряды жизненного цикла калмыков (XIX – нач. XXI в.). Элиста: НПП «Джангар», 2011. 223 с.
- Шараева 2018 — *Шараева Т. И.* «Когда говорят о свадьбе, то даже и иссохший череп катится» (к вопросу о значении бараньей головы в свадебных обрядах) // Монголоведение. 2018. Т. 10. № 2. С. 22–37. DOI: 10.22162/2500-1523-2018-13-22-37
- Шараева 2019 — *Шараева Т. И.* «Живите в благоденствии!» (к вопросу об обрядах введения невесты в свадебной обрядности у калмыков) // Монголоведение. 2019. № 4. С. 862–887. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-862-887
- Шараева 2020 — *Шараева Т. И.* Сакральный код в пространстве традиционного жилища у калмыков // Oriental Studies. 2020. Т. 13. № 1. С. 41–54. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-47-1-41-54
- Эрдниев 1970 — *Эрдниев У. Э.* Калмыки (конец XIX – начало XX в.). Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 312 с.
- Эрендженов 1980 — *Эрендженов К. Э.* Родник мудрости (на калм. яз.). Элиста: Калм. кн. изд-во, 1980. 188 с.
- Эрдэнэболд 2012 — *Эрдэнэболд Л.* Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX – начало XX в.). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. 196 с.
- Монгол улсын 2012 — Монгол улсын угсаатны зүй (Ойрадын угсаатны зүй) (XIX–XX зуунызааг үе). II боть. Хоёрлах хэвлэл (= Этнография Монголии. Ч. 2. Изд. 2-е). Улаанбаатар: Монсудар, 2012. 534 с.
- Kalmyk Folklore 2011 — Kalmyk Folklore and Folk Culture in the mid-19 Century. Philological Studies on the Basis of Gábor Bálint of Szentkatolna's Kalmyk Texts. Edited by Agnes Birtalan with the collaboration of T. G. Basangova (Bordzhanova) and with the assistance of B. B. Gorjaeva. Budapest; Elista: Library of the Hungarian Academy of Sciences, Kalmyk Institute of Humanitarian Studies of the RAS, 2011. 380 p.

References

- Batmaev M. M. Kalmyk Traditions: Family and Marriage. Elista: Gerel, 2008. 256 p. (In Russ.)
- Bentkovsky I. V. Kalmyk woman of Bolshederbetsky District in physiological, religious and social perspectives. In: Collected Statistical Data on Stavropol Governorate. Stavropol: Stavropol Statistical Committee, 1869. Vol. 2. Pp. 147–167. (In Russ.)
- Birtalan A., Basangova (Bordzhanova) T. G., Gorjaeva B. B. (eds.) Kalmyk Folklore and Folk Culture in the Mid-19th Century. Philological Studies on the Basis of Gábor Bálint of Szentkatolna's Kalmyk Texts. Budapest; Elista: Library of the Hungarian Academy of Sciences, Kalmyk Humanities Research Institute (RAS), 2011. 380 p. (In Eng.)
- Butanaev V. Ya., Mongush Ch. V. Archaic rites and customs of the Sayan Turks. Abakan: Katanov Khakas State University, 2005. 196 p. (In Russ.)
- Dushan U. D. Selected Works. V. Batyrov, T. Sharayeva (comps.). Elista: Kalmyk Humanities Re-

- search Institute (RAS), 2016. 376 p. (In Russ.)
- Erdenebold L. Traditional Beliefs of Oirat Mongols, Late 19th – Early 20th Century. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2012. 196 p. (In Russ.)
- Erdniev U. E. The Kalmyks, Late 19th – Early 20th Century: Historical and Ethnographic Essays. Elista: Kalmykia Book Publ., 1970. 312 p. (In Russ.)
- Erendzhenov K. E. The Spring of Wisdom. Elista: Kalmykia Book Publ., 1980. 188 p. (In Kalm.)
- Ethnography of Mongolia: Oirat Ethnography, 19th-20th Centuries. Vol. 2. 2nd ed. Ulaanbaatar: Monsudar, 2012. 534 p. (In Mong.)
- Galdanova G. R. Cult of fire in Mongolic populations and its parallels in Lamaism. *Sovetskaya etnografiya*. 1980. No. 3. Pp. 150–156. (In Russ.)
- Galdanova G. R. Turko-Mongols: Semantics of archaic wedding elements revisited. In: Traditional Rites of Mongolic Peoples. Novosibirsk: Nauka, 1992. Pp. 71–89. (In Russ.)
- Khabunova E. E. The Hearth: Kalmyk Life-Cycle Rites and Ritual Folklore. Elista: Dzhangar, 2005. 206 p. (In Russ.)
- Lkhagvasuren I. The Altai Uriankhai, Late 19th – Early 20th Century: Historical and Ethnographic Essays. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2013. 178 p. (In Russ.)
- Lkhagvasuren I. Wedding rituals of Altai Urianghas. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2009. No. 1. Pp. 168–178. (In Russ.)
- Muniev B. D. (ed.) Kalmyk-Russian Dictionary. Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 764 p. (In Kalm. and Russ.)
- Nebolsin P. I. Kalmyks of Khosheutovsky District: Essays on Household Life. St. Petersburg: K. Kray, 1852. 192 p. (In Russ.)
- Nefedyev N. Detailed Eyewitness Accounts of the Volga Kalmyks Compiled by N. Nefedyev. St. Petersburg: K. Kray, 1834. 290 p. (In Russ.)
- Ochir A., Galdanova G. R. Bayads of the MPR: Wedding rites revisited. In: Traditional Rites of Mongolic Peoples. Novosibirsk: Nauka, 1992. Pp. 24–56. (In Russ.)
- Pyurbeev G. Ts. (ed.) Unabridged Academic Mongolian-Russian Dictionary. Vol. 4: X–Я. Moscow: Academia, 2002. 532 p. (In Mong. and Russ.)
- Róna-Tas A. Wedding rites of Mongols: Research materials reviewed. In: Brief Reports by the Institute of Asian Peoples. Vol. 83 (Mongolian and Turkic Studies). Moscow: Vostochnaya Literatura, 1964. Pp. 165–171. (In Russ.)
- Shalkhakov D. D. Kalmyk Family and Marriage, 19th – Early 20th Century: A Study in History and Ethnography. Elista: Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics, 1982. 86 p. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. ‘May you live in welfare!’: Kalmyk rites of inducting a bride to the new abode. *Mongolian Studies*. 2019. No. 4. Pp. 862–887. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-862-887
- Sharaeva T. I. ‘When it comes to a wedding, they say even a dry skull would roll in that direction’ (The role of a sheep’s head in Kalmyk wedding rites revisited). *Mongolian Studies*. 2018. Vol. 10. No. 2. Pp. 22–37. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2018-13-22-37
- Sharaeva T. I. Kalmyk Life-Cycle Rites, 19th to Early 21st Centuries. Elista: Dzhangar, 2011. 223 p. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. Sacred code in the space of Kalmyk traditional dwelling. *Oriental Studies*. 2020. Vol. 13. No. 1. Pp. 41–54. (In Russ.) DOI: 10.22162/2619-0990-2020-47-1-41-54
- Skrynnikova T. D. (ed.) Rituals in Buryat Traditional Culture. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002. 222 p. (In Russ.)
- Sodmon N. (comp.) The Words of Sprinkle Offerings: Yöräls, Magtals, and Wedding Rites of Xinjiang Oirats (Kalmyks). Elista: Kalmykia Book Publ., 1997. 174 p. (In Russ.)
- Sodnompilova M. M. Zoomorphic code in modeling socio-cultural space in tradition of Mongolian peoples. *Journal of Historical, Philological and Cultural Studies*. 2008. No. 20. Pp. 298–307. (In Russ.)
- Todaeva B. Kh. Hoboksar Torghuts: Wedding [rites revisited]. In: Brief Reports by the Institute of Asian Peoples. Vol. 83 (Mongolian and Turkic Studies). Moscow: Vostochnaya Literatura, 1964. Pp. 172–183. (In Russ.)
- Tugutov I. E. Buryat Material Culture. Ulan-Ude: Buryat Institute for Comprehensive Studies, 1958. 215 p. (In Russ.)
- Tyukhteneva S. P. One hyphen – one hundred: Revisiting the issue of livestock count among the Turko-Mongolian peoples. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies)*. 2017. Vol. 10. No. 5 (33). Pp. 130–140. (In Russ.) DOI: 10.22162/2075-7794-2017-33-5-130-140
- Viktorova L. L. The Mongols: Ethnic Origin and History of Culture. D. Tikhonov (ed.). Moscow: Nauka, 1980. 226 p. (In Russ.)
- Zhitetsky I. A. Essays on Household Life of Astrakhan Kalmyks: Ethnographic Observations, 1884–1886. Moscow: M. Volchaninov, 1893. 87 p. (In Russ.)
- Zhukovskaya N. L. Nomads of Mongolia: Culture, Traditions, Symbols. Coursebook. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002. 274 p. (In Russ.)