

**ПОХОРОННО-ПОГРЕБАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ У КАЛМЫКОВ:
ПОДГОТОВКА ПОКОЙНОГО К ЗАХОРОНЕНИЮ***Т. И. Шараева*

В данной статье рассматриваются ритуалы и обряды калмыков, исполняемые при подготовке покойного к захоронению, которые основаны на традиционном мировоззрении и буддийской практике. Освещаются вопросы трансформации похоронно-погребальной обрядности в XIX–XX вв.

Ключевые слова: похороны, ритуал, обряд, калмыки, традиционное мировоззрение, буддизм.

This article is devoted to funeral rites of the Kalmyks conducted in the period of preparation of the deceased for burial which are based on traditional worldview and Buddhist practice. Besides, there were analyzed problems of transformation of funeral rites in the XIX — XXth centuries.

Keywords: funeral, ritual, the Kalmyks, traditional world-view, Buddhism.

Погребальная обрядность и представления о потустороннем мире относятся к наиболее сакральным сферам традиционной культуры любого народа. У калмыков они обусловлены традиционным хозяйственно-культурным типом кочевников Центральной Азии и в настоящее время являются наименее разработанной темой в калмыковедении. Существует ряд факторов, объясняющих сложившееся положение. Во-первых, в XVII–XIX вв. такие исследователи быта и традиций калмыков, как П. С. Паллас, Н. Нефедьев, П. И. Небольсин, И. А. Житецкий, П. Смирнов и др. [1; 2; 3; 4; 5], оставили лишь отдельные отрывочные сведения, по которым сложно реконструировать традиционные обрядовые комплексы погребального цикла. Во-вторых, переход калмыков на оседлый образ жизни, а затем дисперсное расселение по восточным районам страны в период незаконной ссылки способствовали частичной утрате знаний о погребальной обрядности. В-третьих, в калмыцком обществе до сих пор налагается табу на обсуждение вопросов, связанных с темой погребальной обрядности, что значительно затрудняет сбор полевого материала. Современные исследователи рассматривали отдельные вопросы погребально-поминальной обрядности у калмыков [6; 7; 8; 9; 10; 11], однако в силу сакральной запретности тематики комплексные исследования по ней отсутствуют.

Смерть человека всегда вызывала глубокие эмоциональные переживания у его родственников. Незнание и необъяснимость причин наступления смерти человека способствовали возникновению различных представлений о потустороннем мире, витальности, ритуальной чистоте либо нечистоте, что диктовало проведение определенных обрядовых действий с покойным. С распространением буддизма представления о смерти и похоронах у калмыков стали связывать с круговоротом перерождений в сансаре (перерождения в мире людей, тенгриев, асуров, животных, голодных духов, в аду), кармой, различными видами ада и т. д. Изменилась и форма совершаемых ритуалов и обрядов: появились длительное чтение молитв, со-

вершение подношений, захоронение с изменением пространственной ориентации, позднее (к началу XX в.) — имитация захоронений «в определенных стихиях» и т. п. Следует согласиться с мнением исследователей, отмечавших, что «погребальный обряд калмыков во многом сформировался под влиянием религиозных представлений, которые с течением времени, налагаясь друг на друга, фиксировались в нем. С динамикой господствующих представлений менялся и ритуал» [9, с. 98].

В период незаконной депортации калмыцкого народа в восточные районы страны в 40–50-х гг. XX в. структура исследуемого комплекса была значительно трансформирована. В советское время пропагандировалась гражданская обрядность, хотя традиционные элементы в ней четко прослеживались и имели устойчивые черты. В настоящее время в связи с ростом национального самосознания наблюдается возврат к традиционной обрядности, в том числе и похоронно-поминальной.

В обрядах жизненного цикла погребальная обрядность оформляет завершение жизненного цикла человека и его пребывание на земле. Если с момента рождения человека все обряды, связанные с его становлением, были направлены на поэтапное введение его в социум, то погребальные обряды оформляют и обеспечивают уход из него. Исследователи выделяют в них этапы (обряды отделения покойного от мира живых, обряды включения его в новое сообщество в ином мире, промежуточное состояние для носящих траур родных, обряды реинтеграции родственников в свое сообщество [12, с. 134–150]), которые группируются в три последовательных по времени комплекса обрядовых действий: подготовительный (длящийся с момента установления факта смерти и до выноса тела покойного для захоронения), собственно похоронный (в который включены обрядовые действия, связанные с захоронением тела) и поминальный (длительность которого зависит от религиозных и мировоззренческих основ культуры того или иного народа).

Прощание с близким является важным предсмертным обрядом у калмыков. В настоящее время сохранилась традиция посещения тяжелобольного человека, находящегося дома или в медицинском учреждении. Это расценивается как проявление уважения к данному человеку и его близким. В традиционном обществе для умирающего сородича старались готовить любимые кушанья [11, с. 45]; если его жизненные силы были на исходе, то просто смазывали губы маслом. Возле умирающего зажигали лампадку *зул* и приглашали буддийских священнослужителей для чтения молитв [1, с. 533; 6, с. 204] или обращались в буддийский храм *хурул* для прочтения монахами молитв. Такие же обычаи сохраняются и в наши дни.

До первой трети XX в. умирающего человека, принадлежащего другой семье или роду, выносили из жилища, чтобы он умер за его пределами как «чужой, чужеродный». Жилище семьи служит исходной точкой появления (т. е. рождения), равно как и точкой возврата в иной мир после смерти¹.

В настоящее время пожилые люди, предчувствуя свою скорую смерть, готовят для себя погребальное одеяние. Подобные приготовления противоречат традиционным представлениям об одежде², и носители культуры связывают появление обычая с длительным нахождением в инокультурной среде. Традиционно калмыки хоронили покойников с той обувью, которую они носили при жизни. В наши дни перед захоронением старикам надевают мягкую обувь, что отдельными информантами расценивается как обеспечение удобства в пути, а повседневно носившуюся обувь кладут рядом в гроб, предварительно развязав или сняв шнурки и расстегнув застёжки³.

В разговорах в кругу семьи пожилые люди обычно завещают, где и как их следует похоронить; как правило, это места родовых захоронений или на общем кладбище возле могил близких. Помимо этого, зачастую они высказывают поже-

лание о захоронении с ними каких-либо личных вещей. Пожелания и наказания человека, уходящего в последний путь, воспринимаются как обязательные для исполнения.

По традиции после наступления смерти человека все родные должны были покинуть кибитку. Тело ограждали занавеской, закрывали дымоход и опускали дверную кошму [11, с. 65]. Покойного не трогали до получения указаний астролога *зурхач*, который должен был удостовериться в кончине человека приложением к его рту зеркала. Затем зеркало устанавливали рядом с покойником и насыпали к нему небольшую дорожку из золы. «Мертвец сам не осознает... что он умер, а чтобы убедиться, жив ли, или умер, он ступает ногой в золу очага, и если не окажется следа на золе, то это значит, что он умер» [4, с. 29]. Считалось, что обряды следует начинать только после того, как душа покойного «удостоверится в своем уходе». По данным информантов, в прошлом зеркало устанавливали возле тела усопшего для того, чтобы посланники *элчи* владыки мира мертвых Эрлик Номин хана, отправленные за душой покойного, при приближении к телу испугались своего изображения и отступили. Калмыки запрещают детям играть зеркалами и «пускать зайчиков», иначе, согласно воззрениям, душа после смерти будет метаться и не найдет покоя [ПМА: 1]⁴. В настоящее время после наступления смерти человека и до самого погребения его тела все поверхности в доме, в которых он мог бы отразиться (например, зеркала) накрывают тканью, что, видимо, является заимствованием из культуры соседних народов.

Распространение буддизма среди калмыков способствовало возникновению представлений о том, что участие буддийских священнослужителей в погребальных обрядах обеспечивало соблюдение всех правил отправления души покойного в «иной» мир. Священнослужитель определял время похорон, ориентацию могилы, положение по-

¹ В связи с этим следует отметить представление о том, что дочери являются потенциально «чужими» *хэрин кун*, независимо от того, вышла дочь замуж или нет. Ни замужняя дочь, ни ее дети как чужеродцы не должны были умирать в жилище родителей. Их обычно выносили и оставляли умирать вне жилища. По данным наших информантов, точно так же было принято выносить из родительского дома умирающую незамужнюю дочь [ПМА: 3].

² Заблаговременное приготовление одежды, будь то к рождению ребенка, свадьбе или на похороны, связывают с сокращением жизненного цикла, считается, что это может навлечь на человека различные неприятности, вплоть до тяжелой болезни или смерти. Поэтому подготовленную к погребению одежду символически надевают один раз, чтобы она считалась ношеной.

³ Как видим, в этом моменте проявляется двойственность представлений: 1) нельзя надевать на покойного новую обувь, потому что в мире мертвых она станет совсем старой и развалится (отражаются представления о зеркальности потустороннего мира); 2) новая обувь будет давить ноги и мешать продвижению в потустороннем мире.

⁴ Исследователи бурятской культуры, рассматривая влияние буддийской практики на погребальные обряды, отмечали использование зеркала с выложенным на нем из зерен изображением насекомого, которое символизировало грехи [8, с. 200]. У западномонгольских ойратов возле тела покойного оставляли зеркало, на котором было изображено мифическое существо, напоминающее паука, имеющего продолговатое тело, одну голову, шесть ног и хвост, на которых имелось по одному рту. «Зеркало перед покойником ставили так, чтобы изображение головы мифического существа приходилось против левой ноздри покойного» [13, с. 256].

койного, а также кто будет готовить умершего к погребению [1, с. 534; 14, с. 375; 2, с. 201]. После получения данных указаний к телу первым мог прикоснуться буддийский священнослужитель или пожилые родственники [15, с. 297; 6, с. 205].

В настоящее время после наступления смерти сородича его родные идут в хурул для получения дальнейших инструкций: во что одеть покойного, как он должен быть захоронен, с кем из оставшихся необходимо «пресечь» через обрядовые действия взаимное притяжение *тачал* и т. д.⁵

В наши дни обмывание покойного и подготовку тела к захоронению проводят близкие люди из числа родственников, соседей⁶. С покойного снимают всю одежду, если это трудно сделать, то разрезают одежду ножницами. Тело обмывают при помощи лоскутов ткани, смоченных в воде⁷. В некоторых случаях кладут на глаза «белые» монеты; если необходимо, то открытый рот подвязывают сложенным в несколько раз ситцевым платком⁸.

Покойного одевают в подготовленную одежду, предварительно расстегнув или срезав все пуговицы, развязав или сняв шнурки с обуви. По сообщению наших информантов, считается, что, если этого не сделать, покойнику будет трудно на том свете и он будет долго добираться до места. Погребальное одеяние состоит из светлого нижнего белья, чулок или носков, платья (или халата) и платка — для женщин, костюма европейского покроя и головного убора — для мужчин. Женщинам старше 40 лет голову обычно покрывают платком, концы которого складывают внахлест под подбородком. Молодых хоронят в новой одежде: девушкам надевают нарядное или свадебное платье, а молодым людям — костюм европейского покроя. В XIX в., по одним литературным данным, покойного хоронили (исключая кремацию) в той «одежде, в какой умер человек... сверх одежды... завертывают его в кошму или ковер всего, и обвязывают тесьмами, так что труп как бы запеленывается» [4, с. 29]. По другим — на покойного «надевали чистое белье, бюшмюд, затем заворачивали в белое полотно, кла-

ли на ковер или на постель, лицо закрывали белым материалом» [6, с. 205; 3, с. 96]. Аналогичные действия, по данным Г. Мэнэс, совершали захчины⁹: «с кончиной человека кто-нибудь из родных... накрывал хадаком лицо... тело его укладывали либо на шкуру, либо на материю белого цвета, либо на ковер, разостланный на земле... умершего «облегчали» от одежды на том месте юрты, где обычно располагалась его постель. Одежду снимали полностью. Также снимали серьги, перстни, косы умершего расплетали и волосы распускали» [17, с. 114].

По сообщению информантов, у калмыков все украшения покойного должны быть сняты и, если нет указаний о передаче их определенному лицу, положены рядом с телом в гроб. Украшения, согласно мировоззрению калмыков, снимались для того, чтобы не отягощать продвижение души лишним грузом [ПМА: 2]. Однако исследователями в отношении женских серег и колец отмечается «традиция оставления этих украшений у покойного во время похоронного ритуала, в крайнем случае — замены ювелирных украшений на менее ценные или на части веточек чайного куста, прокипяченные и высушенные («чайные палочки»)» [18, с. 240].

Ритуальное омовение покойного, смена одежды и распускание волос является типологичным в культуре многих народов мира. Ритуальное омовение — это «очищение...», направленное на уничтожение признаков, качеств, свойственных живым людям, ...сопутствующая омовению нагота, отсутствие знаков принадлежности к культуре одновременно означают „натурализацию“ человека, своего рода возвращение к исходному, «природному» состоянию до жизни» [19, с. 107]. В этом отношении омовение умершего противопоставляется омовению новорожденного, задачей которого является отделение его от мира природы. Изменение прически и одежды покойного тождественно высвобождению природного начала человека, возврату его в «природный» мир. Однако наделение одеждой и сопутствующими предмета-

Примечательно, что у калмыков существует представление о возможном выходе души в виде паука из ноздри после смерти человека. Возможно, оно имеет связь с почтительным отношением к пауку, называемому калмыками *Манжэ авь* (букв. 'дядя' ('брат отца') Манджи), и связано с представлениями о душе, а также культом предков в традиционной культуре и буддийскими представлениями о перерождении.

⁵ По некоторым данным, сразу после смерти на теле человека ставят метку в виде точки, например, шариковой ручкой; в прошлом аналогичную метку ставили с помощью уголька. Это, по пояснениям информантов, делается для того, чтобы определить в будущем его перерождение по родимому пятну на теле новорожденного ребенка [ПМА: 4], что указывает на сохранение представлений о круговороте рождений в пределах одной «кости» — рода.

⁶ Если тело умершего привозят из морга, то могут быть совершены символические действия, напоминающие обмывание (прикладывание влажной ткани к открытым частям тела).

⁷ Воду выливают в места, где никто не ходит, ткань, использованную при обмывании, впоследствии сжигают.

⁸ В случае необходимости во избежание распространения трупного запаха в уши и в нос вкладывают ватно-марлевые тампоны или/и используют густой раствор марганца или гашеную известь, которые ставят под гроб. Перечисленные действия относятся к общераспространенным санитарно-гигиеническим процедурам.

⁹ Этническая группа ойратов Монголии.

¹⁰ Поза махапаринирваны Будды.

ми обихода связаны также с идеей о продолжении жизни в потустороннем мире.

У калмыков до начала XX в. существовали различия в придаваемой покойному погребальной позе: его либо помещали на спину или придавали ему «позу льва»¹⁰, т. е. клали на правый бок так, чтобы правая рука была под головой, а левая свободно лежала на левом бедре, левая нога слегка согнута, правая — вытянута [20, с. 19; 7, с. 105]; либо располагали покойного на животе или боку, если человек умер ничком [21, с. 52]. До захоронения тело покойного калмыки часто оставляли на кровати или на том месте в кибитке, где наступила смерть. Данные об особых предписаниях, если человек умер за пределами жилища, нами не обнаружено¹¹.

В настоящее время калмыки кладут покойного на спину в гроб, который заказывается в цехах ритуальных услуг либо приобретается в специализированном магазине. В доме гроб ставят в самой большой комнате, чтобы проститься с покойным могло большее количество людей. Усопшего располагают головой вглубь комнаты, ногами к выходу. Изнутри гроб обычно обит тканью; под голову покойного помещают подушку (набитую стружками), тело покрывают тканью (чаще всего белым покрывалом или простыней), при этом оставляют небольшой отворот, чтобы перед захоронением закрыть ему лицо. Поверх ткани часто помещают тексты молитв, отпечатанные на специальном материале. Рядом с телом могут поместить личные вещи покойного: шапку, трость, платок, курительную трубку и т. д. (если это нож или расческа, то острый конец предмета отламывают). В этой же комнате помещают ритуальные венки, принесенные пришедшими проститься с усопшим. На алтаре, рядом с зажженной лампадкой, часто ставят его фотографию, обрамленную траурной лентой.

Лампадку *зул* зажигают с первых минут наступления смерти и до истечения 49 дней для

освещения промежуточного пути. Несколько человек специально следят за тем, чтобы пламя не погасло, с этой целью заранее готовят запасные лампадки¹².

По традиции усопшего не оставляют одного на ночь. Согласно верованиям калмыков, после смерти душа еще три дня находится возле тела. Она «все слышит, что делается вокруг, и если что-либо происходит неприятное, то сердится и грешит, а потому над умершим, пока он не похоронен, читают молитвы» [4, с. 29]. Запрещается громкое произнесение имени покойного, соотносимое с обращением к его душе, поскольку это препятствует ее отделению [11, с. 65]¹³.

Согласно данным информантов, до начала XX в. в ночном бдении при покойном участвовали только пожилые люди. В настоящее время допускается участие всех пришедших проститься с покойным. При перемещении по комнате, где находится покойный, движение осуществляется вокруг гроба посолонь; категорически запрещается стоять на пороге этой комнаты. Пожилые люди находятся рядом с телом покойного всю ночь. Они не спят до рассвета, беседуют или молятся.

Традиция ночного бдения многоаспектна. Считается, что прощание родных облегчает душе перемещение в потусторонний мир, особенно в случаях внезапной смерти, когда умерший не успел проститься. Так душа покойного, находясь возле тела до захоронения, «получает возможность» самостоятельного прощания с родными. Присутствие стариков объясняется их близостью к миру мертвых как людей, завершающих свой жизненный путь. Еще одной целью ночного бдения, по данным информантов, было наблюдение за покойным, если возникали сомнения в истинности его смерти (отсутствие трупного окоченения тела, тело не изменяет цвет, но дыхание отсутствует). В прошлом отмечались случаи воз-

¹¹ Сравнительный материал по монгольским народам, проживающим в западных районах Монголии, показывает различную локализацию тела покойного в пространстве жилища в зависимости от половой принадлежности. Так, у элютов и урянхайцев умершую женщину оставляют в западной части юрты, умершего мужчину — в восточной; у халхасцев наоборот: женщину — в восточной, а мужчину — в западной. При этом телу покойного придавали позу, препятствующую выходу души: на правом боку, левая рука вытянута вдоль тела (это символизирует закрытие анального отверстия), правая рука — под правой щекой (символически большой палец закрывает правое ухо, указательный — правый глаз, средний — правую ноздрю, безымянный — левую ноздрю, мизинец — рот), ноги полусогнуты [22, с. 127]. К. В. Вяткина зафиксировала, что у дербетов Западной Монголии тело покойного, независимо от пола, оставляли в восточной части жилища на правом боку так, чтобы голова была направлена на север, а лицо — на запад. Ноги покойному подгибали; пальцами правой руки закрывали правый глаз, правую ноздрю, рот, при этом оставляли свободным безымянный палец, считающийся «чистым» [23, с. 255].

¹² Информантами указано несколько вариантов поддержания огня в лампадках: горит до семи дней постоянно, затем, до истечения 49 дней, только по вечерам; горит круглые сутки все 49 дней; зажигают утром и вечером на протяжении 49 дней с момента похорон. Обычай поддержания огня в лампадке в течение 49 дней объясняется темнотой и сложностью пути к царству Эрлик Номин хана.

¹³ Часто вместо имени используются иносказания: *жилиси* — исчезнувший, *оңгеси* — ушедший, *хоурси* — оставшийся, *алдси* — упущенный, *геедси* — потерявшийся или (по отношению к старикам) *мана икс* — наши большие [16, Д. 132. Л. 311]. У тувинцев, по данным В. П. Дьяконовой, «запрет на произнесение имени покойника имел целью оградить живущих от посещения их умершим или его душой» [24, с. 52].

вращения в поселение покойников, погребенных по кочевой традиции — через оставление тела на земле завернутым в кошму. Таких «воскресших из мертвых» людей, которые, по-видимости, просыпались после летаргического сна, принятого за смерть, считали живыми мертвецами, у которых отсутствовали души [ПМА: 3, 4].

Обязательное прощание с покойным перед захоронением — традиция родового общества и специфическая черта кочевого в прошлом образа жизни калмыков. Родственники были тесно связаны между собой и в кризисных ситуациях непременно приходили друг другу на помощь, единство являлось одним из главных условий функционирования социума. Это находит подтверждение в традиции, когда сородичи приносят продукты для общей поминальной трапезы в день похорон и оказывают материальную помощь. Все дни до похорон родные должны производить ритуальное кормление души покойного запахом и дымом. Для этого от каждого приготовленного блюда выделяются первинки *дееж*, которые помещают на алтарь. Дополнительно поджаривают муку на сухой сковородке или на печи, бросают в огонь жир.

Рассматривая подготовку покойного к захоронению, нельзя не привести сведения о похоронной обрядности, практиковавшейся в советское время. Анализ литературных источников по обрядности до начала XX в. и полевых данных, полученных в настоящее время, позволяет утверждать, что в советский период практиковалась обрядность, направленная на признание общественной значимости ушедшего, при этом она сохраняла традиционные черты. Гроб с телом покойного после выноса из дома могли установить в общественном месте, например в клубе; у гроба дежурили работники организации, где трудился покойный. На церемонию приносили венки и живые цветы, играла траурная музыка. Но, как отмечают исследователи того времени, среди сельского населения «новые ритуалы погребения внедрялись крайне медленно» [25, с. 34], погребальные обряды «оказались наиболее стойкими в следовании сложившимся издавна традициям» [10, с. 98].

Таким образом, основной целью прощальных обрядов у калмыков по-прежнему является обеспечение душе покойного благоприятных условий в пути к иному миру. Погребальная обрядность калмыцкого этноса и сегодня представляет собой синтез сохранившихся реликтов добуддийских верований и буддийской практики. В ней можно обнаружить также различные элементы, связанные с хозяйственно-культурным типом, характерным в прошлом для монгольских и тюркских народов.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Паллас П. С. Путешествия по разным провинциям Российской империи. СПб., 1773. Ч. 1. 657 с.
2. Нефедьев Н. Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте. СПб., 1834. 286 с.
3. Небольсин П. И. Очерки быта калмыков Хошеутовского хурула. СПб., 1852. 190 с.
4. Житецкий И. А. Очерки быта астраханских калмыков (этнографические наблюдения, 1884–1886 гг.). М.: Типография М. Г. Волчанинова, 1893. 75 с.
5. Смирнов П. Путевые записки по Калмыцким степям Астраханской губернии. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 248 с.
6. Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX — начало XX в.). Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 311 с.
7. Бакаева Э. П. Буддизм в Калмыкии. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 128 с.
8. Гучинова Э.-Б. М. Трансформация погребального обряда калмыков // Проблемы современных этнических процессов в Калмыкии. Элиста, 1985. С. 90–97.
9. Бакаева Э. П., Гучинова Э.-Б. М. Погребальный обряд у калмыков в XVII–XX вв. // Советская этнография. 1988. № 4. С. 98–110.
10. Дарбакова В. П. Старое и новое в семейной обрядности калмыков // Теегин герл. 1976. № 2. С. 134–138.
11. Хабунова Е. Э. Очаг (обряды и обрядовый фольклор жизненного цикла калмыков). Элиста, 2005. 206 с.
12. Геннеп А. Обряды перехода. М.: Вост. лит., 2002. 198 с.
13. Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX в. Структура и социальная роль культовой системы. Новосибирск: Наука, 1983. 235 с.
14. Лепехин И. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1768 г. и 1769 г. СПб., 1795. Т. 1. 537 с.
15. Настольная книга атеиста. М., 1981. С. 295–297.
16. Научный архив Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (НА КИГИ РАН). Ф. 6. Оп. 2.
17. Мэнэс Г. Материалы по традиционной похоронной обрядности захчинов МНР конца XIX–начала XX в. // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992. С. 112–127.
18. Бакаева Э. П. К вопросу о знаковой функции украшений в культуре калмыков // Монголоведение. Вып. 2. Элиста: АПП «Джангар», 2003. С. 238–251.
19. Байбурун А. К. Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Наука, 1993. 240 с.
20. Львовский Н. Происхождение и история калмыков Большедербетовского улуса // Ученые записки Императорского Казанского университета. Казань, 1893. Т. LIX. Кн. 5. С. 79–106; Кн. 6. С. 1–36.
21. Плахов В. В. Семантика погребальных обрядов калмыков // Очерки этнохудожественной культуры Астраханского края. Вып. 1. Астрахань, 1998. С. 50–56.
22. Тангад Д. Заметки о похоронных обычаях в западных районах МНР // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992. С. 127–133.

23. Вяткина К. М. Монголы МНР // Восточно-Азиатский этнографический сборник. М.; Л., 1960. Т. LX. С. 159–257.
24. Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л., 1975. 163 с.
25. Павлов Д. А. О внедрении новых обрядов и праздников в Калмыцкой АССР // Этнографические вести. Элиста, 1968. Вып. 1. С. 23–47.

ПОЛЕВОЙ МАТЕРИАЛ АВТОРА

1. Боктан Шаня, 1933 ж., хошуд, чолахн.
2. Немышин Бата, 1934 ж., дөрвд, хонч нур, орткуд.
3. Балтгин Аршанк, 1916 ж., дөрвд, багшин шевнр, саарлахн.
4. Гойдгин Жукля, 1920 ж., торһд, баһ цоохр, тэвкэхн, борлгуд.