

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

# **MONGOLICA**

Памяти академика  
Бориса Яковлевича  
ВЛАДИМИРЦОВА  
1884 – 1931



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
*Москва 1986*

Редакционная коллегия

А. Н. КОНОНОВ (председатель), Л. К. ГЕРАСИМОВИЧ,  
С. Г. КЛЯШТОРНЫЙ, Е. И. КЫЧАНОВ, А. Г. САЗЫКИН,  
В. М. СОЛНЦЕВ

В сборнике, посвященном памяти выдающегося советского ученого-монголоведа Б. Я. Владимирцова, представлены статьи, тематически связанные с кругом важнейших проблем монголистики, исследованием которых занимался Б. Я. Владимирцов. В статьях рассматриваются вопросы языкознания, литературоведения, филологии, истории, письменного наследия монгольских народов.

М  $\frac{1402000000-164}{013(02)-86}$  61-86

© Главная редакция восточной литературы  
издательства «Наука», 1986.

Н. Л. Жуковская

**«ПОДАРОК—ОТДАРОК» И ЕГО МЕСТО  
В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ МОНГОЛОВ**

В системе социальных связей многих народов мира на разных стадиях их развития наблюдается такое коммуникативное действие, как дарение и ответный на него дар (подарок—отдарок). Социальная функция этого явления неоднородна, и шкала значений в разных и даже в пределах одной этнокультурной системы может сильно варьировать от самых ранних архаических форм обмена, свойственных примитивным обществам, до современного модернизированного варианта, практикуемого во многих странах,— символического обмена сувенирами и значками как проявления дружбы и миролюбия.

Дарение как форма обмена в обществах с разными социальными укладами уже не раз было предметом исследования. О возникновении обмена в первобытном обществе и его функциях — социальной, экономической, магической и др.— писали М. Мосс, Э. Бенвенист, М. О. Косвен, Н. Билибин. О дарении и ответном даре в античном обществе и феодальной Европе, где это явление стало формой межличностных персонифицированных отношений, писали А. Я. Гуревич и И. С. Кон, о многообразии его проявления у славян в свете данных лингвистики — Вяч. Вс. Иванов. В научной литературе нашли отражение и такие весьма специфические его формы, как плата за девственность в обществах древних славян, германцев, евреев или дарение убитого лебедя, почитавшегося в качестве тотемного предка у некоторых родов тувинцев, телеутов, хакасов, с правом получить в ответ любой дар по своему выбору (скот, имущество, а иногда даже невесту) [Шевеленко, 1959; Потапов, 1959].

В данном сообщении мы намерены ограничиться системой ценностных ориентаций монгольского общества и проследить, как на разных его срезах и в каком контексте функционирует этот способ социальной коммуникации.

Следует сразу сказать, что к обществу монгольских кочевников вполне применимы основные концепции М. Мосса, представителя французской социологической школы, автора наиболее яркой работы по теории данного вопроса «Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах». Суть этих положений в следующем: 1) дар и отдаривание в архаиче-

ском обществе, будучи формально добровольными, в действительности являются строго обязательными. Из трех тесно связанных и непосредственно вытекающих друг из друга моментов — давать подарок, брать его и возвращать, т. е. отдаривать,— наиболее существенным является возвращение дара. Уклонение от него могло иметь для субъекта весьма серьезные последствия; 2) в качестве субъектов обмена в архаическом обществе обычно выступают не индивиды, а группы либо такие индивиды, которые выступают в качестве символа какой-либо группы (например, вождь, глава рода, позднее в обществе с феодальным укладом — нойон или феодал); 3) система социальных связей, основанная на дарении—отдаривании, выходит за рамки просто экономических отношений; дар — понятие универсальное, его объектом может быть все: пища, женщины, дети, имущество, талисманы, земля, труд, жреческие услуги, т. е. все является предметом передачи и возвращения [Mauss, 1950, с. 163—164; Гофман, 1976, с. 116—122]. Последний тезис несколько абсолютизирован, ибо построен М. Моссом на анализе этнографических материалов обществ аборигенов Австралии, Океании, Америки, однако, как мы увидим ниже на примере феодальной Монголии, универсальность понятия «дар» распространяется даже на такие вещи, как государственный статус.

При рассмотрении коммуникативного действия «дарение — ответный дар» (или, как мы его будем называть, «подарок — отдарок») в системе социальных ценностей монголов довольно четко вычленяются четыре уровня, на которых это явление может быть прослежено.

Первый, наиболее архаический,— это уровень кровных родственников, происходящих от одного общего предка (так называемое «родство по кости») и членов разных родов, породившихся путем браков.

Обмен подарками либо как единовременный акт, либо как отработанный сценарий из нескольких действий, совершаемых в определенной последовательности, происходил по случаю каких-либо торжеств и праздников светского характера, заключения брачных союзов и т. п., сопровождавшихся пирами, где подарки выступали не только в своей вещественной, материально значимой форме, но и как символ закрепления соответствующих отношений по крови, по родству. В наши дни кровнородственный уровень сузился до узкосемейного, часто сочетающегося с территориально-производственным, где коммуникативный акт «подарок — отдарок» работает в период свадеб, рождения детей, наречения их именем, первой стрижки волос, в день празднования Нового года и т. д., по-прежнему совпадая с каким-либо видом застолья, выступающим как эквивалент прежним пирам.

Этнографические материалы по этому вопросу огромны, здесь в качестве примера мы рассмотрим функцию «подарка — отдарка» только в свадебном ритуале. Обмен дарами по случаю

свадьбы — явление глобального порядка, известное не только в классовом, но и во многих доклассовых обществах. По мнению Ю. И. Семенова, свадебный дарообмен связан с переходом от группового к индивидуальному браку, являясь той социальной гранью, которая отделяет первую ступень брака от второй [Семенов, 1974, с. 197].

Свадебный ритуал у монголов, так же как у бурят и калмыков, на каждом из этапов заключения брака, будь то сватовство, сговор или непосредственно сама свадебная церемония, включал в себя обмен подарками между родственниками жениха и родственниками невесты, причем каждая акция дарения и отдаривания сопровождалась пиршеством, его закрепляющим.

В статье Б. Х. Тодаевой о свадебном обряде торгутов Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР описаны не только эти три этапа, но и ряд промежуточных этапов: после сговора, но еще до дня свадьбы родня жениха наносит несколько визитов родне невесты, сопровождая их вручением подарков с определенным символическим подтекстом. Визит первый: посланец жениха везет родне невесты молочную водку — архи, плитку чая, сладости для детей и кусок клея, приготовленного из органических веществ. Клей — это символ того «морального цемента», который скрепит узы новой семьи. В качестве отдарка посланец жениха получает молочную водку и хадак — платок из самого лучшего шелка, символ благих намерений родственников невесты. Визит второй: родственники жениха везут родне невесты сырую баранью тушу. Визит третий: родня жениха везет вареное мясо, преподнося родне невесты по всем правилам наиболее почетные его куски. Визит четвертый: жених приезжает с друзьями в гости в семью невесты, знакомится с нею и ее подругами. Визит заканчивается пиршеством и ответным даром семьи невесты жениху за те подарки, которые были присланы его семьей в трех предыдущих случаях. Обычно жениху в этой ситуации дарят коня. Визит пятый: родня жениха привозит в дар родне невесты материю на одежду. Вместе с одеждой везут сырые туши баранов и молочную водку.

Следующий этап — непосредственно свадебный пир, куда все родственники невесты приезжают не только с такими подарками будущей семье, как скот, ткани, деньги, но и с материальным вкладом в само пиршество: вареным мясом, водкой, молочными изделиями [Тодаева, 1964, с. 176—183]. Последняя деталь — это обычная взаимопомощь кровных родственников друг другу, ответом на которую будет точно такое же участие родителей невесты в аналогичных свадебных церемониях своих родственников. Как нам кажется, это — вариант ответного дара, который является долгом и моральным обязательством внутри кровнородственного коллектива.

Что касается подарков лично невесте, то Б. Х. Тодаева ничего не пишет об их отдаривании, но в свадебном обряде захчинов Западной Монголии, в котором несколько лет назад автору

статьи довелось участвовать, отдаривание происходило сразу же: гость вручал подарок, представитель семьи невесты — отдарок (шелковый хадак, пачку чая или сахара). Отдарок — часто символический, но ритуал тем не менее соблюден. К числу столь же символических действий можно отнести обмен поясами между родителями жениха и невесты в свадебном обряде унгинских и баргузинских групп бурят [Вяткина, 1969, с. 48].

Как мы видим, из трех основных постулатов М. Мосса первые два «работают» довольно четко даже в современных условиях: добровольная обязательность дара — отдаривания и коллектив как субъект дарения и ответного дара, ибо подарок конкретной невесте во время конкретной свадьбы — это дар семье невесты от семей же ее кровных родственников.

Следующий уровень — реальное или эпическое побратимство. Не являясь членами одного рода, богатыри в эпосе (Савар и Хонгор в «Джангаре») или представители одного социального сословия (Темуджин и Чжамуха в «Сокровенном сказании») вступают друг с другом в отношения побратимства (монг., калм. *анд*) — дружбы, скрепленной особой клятвой и сопровождающейся обменом подарками. Такие отношения считаются крепче кровнородственных и обязывают каждого из побратимов к полному самоотречению по первому требованию другого. Побратимство — и эпическое, и реальное — требует взаимной выручки из беды, совместного выступления в военный поход против врага одного из побратимов, в эпосе — поисков и добывания (иногда силой) невесты друг для друга. В реальной жизни (ибо «Сокровенное сказание» ближе к ней, чем к эпосу) это возвращение жены, уведенной врагами в плен.

«Подарок—отдарок» в такой ситуации опять-таки скорее символ, но материальная ценность его порою бывает достаточно велика. Имеет смысл привести целиком § 116 и 117 «Сокровенного сказания», где речь идет о побратимстве Чжамухи и будущего Чингис-хана, а пока еще Темуджина (Темучжина), после только что одержанной ими победы над меркитами и освобождения из плена жены Темуджина — Борте.

«Темучжин с Чжамухою сообща расположились на Хорхонах-чжубуре. Стали они вспоминать про свою старую дружбу-побратимство и уговорились еще сильнее углубить свою взаимную любовь. В первый раз ведь они поклялись быть друг другу андами, еще когда Темучжину было 11 лет. Чжамуха подарил тогда Темучжину альчик от козули, а Темучжин ему в знак дружбы — свинчатку, и они вместе играли в альчики на льду реки Онона. После этого, когда они весною стреляли из детских луков *алангир*, Чжамуха подарил Темучжину свою свистун-стрелу *йори*, сделанную из двух склеенных рогов бычка-двухлетки, с просверленными дырочками, а Темучжин отдал его детской стрелой *годоли* с кипарисовым лобком, и они поклялись друг другу в верности, как анды. Так-то они побратались вторично.

Они слышали от старших, что закон побратимства состоит в том, что анды, названные братья,—как одна душа: никогда не оставляя, спасают друг друга в смертельной опасности. Уговорившись теперь еще раз подтвердить свое побратимство, они обменялись подарками. Темучжин опоясал Чжамуху золотым поясом, захваченным у Меркитского Тохтоа, и посадил его на Тохтоаеву кобылу по прозвищу Эсхель-халиун (Выдра). А Чжамуха опоясал анду Темучжина золотым поясом, добытым у Меркитского Даир-Усуна, и посадил Темучжина на Даир-Усунова же коня Эберту-унгун (Рогатый жеребчик). Затем на южном склоне Хулдахаркуна они устроили пир по случаю побратимства. Плясали и веселились, а ночью по обычаю спали под одним одеялом» [Сокровенное сказание, § 116—117].

Побратимство это, как известно, кончилось трагически. После нескольких лет взаимной выручки и помощи пути Темуджина и Чжамухи разошлись. Когда последние пять подданных, оставшихся при Чжамухе, выдали его Чингис-хану, тот их казнил за предательство своего господина, а самому Чжамухе по его просьбе позволил умереть «без пролития крови» [Сокровенное сказание, § 200—201]. Такой вид казни считался почетным, и право на него имели лишь представители родовитой аристократии, к числу которых Чжамуха, несомненно, принадлежал. Но здесь важен и другой момент: будучи побратимами, Чингисхан и Чжамуха были друг другу так же близки, как кровные родственники, а пролитие крови родича считалось страшным преступлением у монголов. Выполнив последнюю просьбу Чжамухи, Чингисхан тем самым последний раз почтил его как своего побратима и избавил себя от лишних упреков, ибо и без того его путь к власти был устлан трупами соплеменников. Побратимами считались также Есугей-багатур, отец Темуджина, и Ван-хан керейтский. Темуджин называл последнего отцом, а тот его — сыном. Б. Я. Владимирцов считал такие отношения также формой побратимства [Владимирцов, 1934, с. 61].

Институт побратимства был известен и у киданей как форма не только межродовых, но и — более широко — международных отношений, что можно рассматривать как особый прием восточной дипломатии в сложной системе китайско-киданьских связей [Мункуев, Таскин, 1971, с. 150; Е. Лун-ли, 1979, с. 50, 361].

В качестве примера эпического побратимства можно привести Савара и Хонгора в той версии калмыцкого эпоса «Джангар», которая записана от джангарчи Мукебюна Басангова. Оба богатыря, равные друг другу по силе, вступают в бой, но так и не могут одолеть друг друга. Боясь гибели их обоих, Джангар выступает инициатором обряда побратимства и совершает его над находящимися в беспомощности от ран богатырями: он нарекает их братьями и обменивает их «белоснежные талисманы». Главное в обряде эпического побратимства — это воинская клятва богатырей, произнося которую они дотрагиваются до острия сабли или пики, либо пролезают под тетивой лука,

либо обмениваются стрелами или богатырскими конями. Обмен — вариант «подарка—отдарка» [Сангаджиева, 1976, с. 46—47].

Приведенные здесь примеры исторического и эпического побратимства, сопровождающегося дарами и пирами, относятся уже к феодальному времени с его достаточно сильными установками не только на групповые, но и на межличностные контакты. Побратимство — это вид дружбы. Договорные отношения, которыми оно скрепляется, форма кары за их нарушение хотя и кажутся малосовместимыми с пониманием дружбы сегодня, тем не менее, как показано в этико-психологическом очерке И. С. Кона о дружбе как феномене человеческих отношений, это определенная ступень в эволюции понятия «дружба», где ритуал и эмоция еще слиты воедино [Кон, 1980, с. 28—29]. Их разъединение произойдет на более поздних этапах развития человеческого общества, когда договоренность уйдет к сфере деловых отношений, а дарение — отдаривание и разные виды связанного с ним застолья — к сфере эмоционально-дружеской. Однако и в наши дни границы этих понятий весьма размыты и одно часто переходит в другое. Это говорит лишь о том, что мы еще не так далеко ушли от институционализированных форм жизни наших предков, как нам порою хотелось бы.

Институт побратимства как форма индивидуальной дружбы сохранялся у монголов до недавнего времени, хотя и не в столь ритуализованной форме, как в средневековье. Разумеется, три-четыре десятка лет назад скрепленная кровью клятва (рассекание одного пальца у каждого из побратимов и отсасывание крови друг у друга) уже не существовала как обязательное явление, а если и имела место, то скорее в игровом аспекте, но зато обмен дарами — поясным набором, включая нож и табакерку, седлом и даже конем — продолжал сохраняться.

Третий уровень отношений, закреплявшийся коммуникативным действием «подарок—отдарок», — это форма вассальных отношений между низшими и высшими сословиями феодальной Монголии. Низшее свободное сословие платило своему нойону чисто номинальную дань, что рассматривалось не столько как экономическое или политическое подчинение, сколько как признание своего «младшего» положения перед «старшим» — ханом или нойоном, который принимал такую форму выражения подчинения ему и отдаривал «младшего» какими-либо вещами, скотом, иногда даже крепостными из своего хозяйства. Этот обмен дарами совершался, как правило, публично на каком-либо массовом мероприятии типа надомы нескольких хошунов, и это публичное признание своего зависимого положения в значительной степени компенсировало материальную незначительность даров.

Ритуализованный обмен дарами и пиршества были теснейшим образом связаны друг с другом. Это явление характер-



но для феодального общества и отмечено у древних славян, скандинавов, германцев, бриттов времен короля Артура и т. д. [Липец, 1969, с. 239—266; Фроянов, 1976, с. 39—46; Гуревич, 1972, с. 191—210]. Размер дара зависел от социального ранга дарителя. Им же определялось место, занимаемое человеком на пиру. Представители знатных родов сидели к правителю ближе, чем незнатных. Старики сидели выше, чем молодые. Это было нормой в обществе тюркских и монгольских кочевников. Те же правила соблюдались в средневековье в английском и скандинавском обществах, судя по таким произведениям, как «Исландские саги», «Старшая Эдда», «Смерть Артура».

Формально по тому же принципу строились вассальные отношения Монголии с цинским правительством Китая. В 1655 г. маньчжурский двор пожаловал звание дзасака<sup>1</sup> восьми крупнейшим феодалам Халхи и обязал их ежегодно выплачивать императору дань в виде одного белого верблюда и восьми белых лошадей, получившую в истории китайско-монгольских отношений название «девять белых». Эта дань носила чисто символический характер, ибо не была материально обременительна, но цинское правительство придавало ей важное политическое значение. То, что эту дань платили самые крупные правители Восточной Монголии, то, что она была священного для монголов белого цвета, рассматривалось им как символ покорности монголов [Ермаченко, 1974, с. 89—95]. Тот же указ, что вводил дань «девять белых», предусматривал и ответные дары цинского двора своим монгольским вассалам, а также пиршества по случаю приезда послов и вручения ими даров. Любопытна строгая регламентация этих даров. Цитирую по книге И. С. Ермаченко «Политика маньчжурской династии Цин в Южной и Северной Монголии в XVII в.»: «Ойратский посол первого ранга получал в качестве вознаграждения штуку атласа с клеймом, изображающим императорского дракона, штуку атласа на шапки и штуку прочного атласа, 24 штуки тонкой шерстяной материи и серебряный бочонок с чаем весом в 30 лян. Каждому члену его свиты, состоявшей из пяти человек, жаловали по штуке прочного атласа и по 8 штук тонкой шерстяной материи.

Халхаский посол первого ранга получал вознаграждение из того же количества тканей того же вида, но ему не полагалось серебряного бочонка с чаем... Такая же разница существовала в вознаграждении послов второго и третьего рангов» [Ермаченко, 1974, с. 93].

Мы не будем здесь касаться вопроса, почему в ответ на одну и ту же дань «девять белых» цинский двор по-разному одаривал послов монгольских ханов,— это особый вопрос из области монголо-китайских отношений XVII—XVIII вв., но отме-

<sup>1</sup> Дзасак — князь-правитель, обладавший полными юридическими правами на своих подданных, вплоть до права убить любого из них, лично признав его виновным в каком-либо преступлении [Владимирцов, 1934, с. 179].

тим лишь, что отдарок явно превышал по стоимости подарок, и это еще раз подтверждает вышеупомянутый тезис о номиналистско-символическом характере дарения—отдаривания. Цинское правительство следовало отработанным веками в Китае правилам взаимоотношений империи с соседними «варварскими» государствами. Такова была форма установленных с ними вассальных отношений, и формальному соблюдению всех ее деталей имперский центр придавал большое политическое значение. Это, по терминологии М. Мосса, один из случаев проявления универсальности системы дарения — отдаривания, ибо, несмотря на сугубую материальность даров, в виде обменного фонда здесь выступают, с одной стороны, свобода страны, с другой — моральное торжество по поводу такого дара и готовность заплатить за него по более высокой иррационально-престижной таксе.

Наконец, последний уровень — «подарок—отдарок» как составная часть ритуала монгольского гостеприимства. Эта категория не совпадает ни с одной из вышеперечисленных, ибо гостем может оказаться как «свой» (т. е. родственник, просто соплеменник, знатный или незнатный), так и «чужой» (незнакомый человек, представитель другого народа и даже чуждого вероисповедания). В любом случае вступают в действие традиции гостеприимства, включающие в себя как составную часть «подарок—отдарок». При вручении подарка и получении ответного дара считается очень важным соблюдение ряда чисто ритуальных моментов: даритель и получающий должны стоять лицом друг к другу, оба аккуратно одеты и обязательно в головных уборах, подарок завернут в хадак, концы которого повернуты к одариваемому, ритуал дарения—отдаривания завершается угощением водкой и т. д. Нарушение этих правил может свести на нет всю символическую значимость процедуры [Рона-Таш, 1964, с. 188—189].

Дарение и ответный дар как составная часть ритуала гостеприимства отмечены у многих народов Европы, Азии, Америки, Африки и рассматриваются исследователями в разных контекстах. Одни видят в этом проявление праязыка этикета, в частности этикета приветствий и прощаний [Бгажноков, 1978, с. 81, 88—89]. Другие на основе лингвистического анализа древнейших ведийских и греческих текстов и славянской терминологии, связанной с понятиями «дар», «дарение», приходят к выводу, что гость в этих моделях культуры наделялся божественными атрибутами (кормление и одаривание гостя — это кормление и одаривание бога) и что отношения «хозяин — гость» восходят к древним дуально-экзогамным отношениям с вытекающими отсюда последствиями для обоих [Иванов, 1975, с. 73—74].

В жизни современного монгольского города, а точнее — в быту горожан, где традиционные социальные связи в значительной мере уже утрачены, отголоском данного коммуникативного действия может служить обмен подарками между родственниками и знакомыми в первый день Цагаан сара — первого месяца

Нового года. Интересно, что ныне в числе новогодних подарков особенно ценятся новенькие металлические тугрики, еще не бывавшие в употреблении. Это опять-таки скорее символ, нежели деньги в их реальном значении, ибо довольно часто они хранятся потом в семье, а не пускаются в обращение как денежная единица.

Подвести итоги всему вышесказанному можно в нескольких словах. Традиционный обмен подарками в системе социальных связей монгольского общества уходит корнями в глубокую древность. По письменным памятникам и этнографическим материалам он прослеживается на разных социальных уровнях — кровнородственном, сословно-феодальном, государственном, а в наши дни — на обычном бытовом во взаимоотношениях между людьми. На каждом из этих уровней коммуникативное действие «подарок — отдарок» выполняет особую функцию, сопровождаясь специфическим социальным ритуалом.

- Бражников, 1978.— *Бражников Б. Х.* Адыгский этикет. Нальчик, 1978.  
Билибин, 1934.— *Билибин Н.* Обмен у коряков. Л., 1934.  
Владимирцов, 1934.— *Владимирцов Б. Я.* Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934.  
Вяткина, 1969.— *Вяткина К. В.* Очерки культуры и быта бурят. Л., 1969.  
Гофман, 1976.— *Гофман А. Б.* Социологические концепции Марселя Мосса.— Концепции зарубежной этнологии: Критические этюды. М., 1976.  
Гуревич, 1972.— *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972.  
Е Лун-ли, 1979.— *Е Лун-ли.* История государства киданей (Цидань го чжи). Пер. с кит., введ., коммент. и прил. В. С. Таскина. М., 1979 (Памятники письменности Востока, XXXV).  
Ермаченко, 1974.— *Ермаченко И. С.* Политика маньчжурской династии Цин в Южной и Северной Монголии в XVII в. М., 1974.  
Иванов, 1975.— *Иванов Вяч. Вс.* Происхождение семантического поля славянских языков, обозначающих дар и обмен.— Славянские и балканское языкознание: Проблемы интерференции и языковых контактов. М., 1975.  
Кон, 1980.— *Кон И. С.* Дружба. М., 1980.  
Косвен М. О.— *Косвен М. О.* Происхождение обмена и меры ценности. М., 1927.  
Липец, 1969.— *Липец Р. С.* Эпос и Древняя Русь. М., 1969.  
Мункуев, Таскин, 1971.— *Мункуев Н. Ц., Таскин В. С.* Об общности института побратимства и термина *jad* у киданей и монголов.— СЭ. 1971, № 1.  
Потапов, 1959.— *Потапов Л. П.* Из истории ранних форм семьи и религиозных представлений (Обычай дарения убитого лебедя у хакасов).— СЭ. 1959, № 2.  
Рона-Таш, 1964.— *Рона-Таш А.* По следам кочевников: Монголия глазами этнографа. М., 1964.  
Сангаджиева, 1976.— *Сангаджиева Н. Б.* Эпический репертуар М. Басангова. Элиста, 1976.  
Семенов, 1974.— *Семенов Ю. И.* Происхождение брака и семьи. М., 1974.  
Сокровенное сказание.— *Козин С. А.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Mongyol-un niyüca tobciyan*. Юань чао би ши. Монгольский обыденный сборник. Т. 1. Введ. в изучение памятника, пер., тексты, глоссарии. М.— Л., 1941.  
Тодаева, 1964.— *Тодаева Б. Х.* Свадьба у хобуксарских торговцев.— КСИНА. Монголоведение и тюркология. 1964, вып. 83.  
Фроянов, 1976.— *Фроянов И. Я.* Престижные пиры и дарения в Киевской Руси.— СЭ. 1976, № 6.  
Шевеленко, 1959.— *Шевеленко А. Я.* Утренний дар.— СЭ. 1959, № 6.  
Benvenist, 1966.— *Benvenist E.* Problèmes de linguistique générale. P., 1966.  
Mauss, 1950.— *Mauss M.* Sociologie et anthropologie. P., 1950.