

## священномученик Гурий (Степанов)

### Забытая жатва: миссионерская деятельность среди приволжских калмыков священномученик Гурий (Степанов)

(К вопросу о методах миссионерского воздействия на ламаитов).

Речь, предназначенная для произнесения на торжественном годовичном собрании Императорской Казанской Духовной Академии 8-го ноября 1914 года Инспектором Академии и экстраординарным профессором Архимандритом Гурием

Калмыки, живущие в настоящее время скученными массами в губерниях Астраханской, Ставропольской и в Области Войска Донского, прикочевали к нам на Русь между 1628–1630 г. в количестве 50 тысяч семей под предводительством тайши Хо-Орлюка<sup>1</sup>. Это был народ, принадлежащий к западной, так называемой, ойратской ветви монгольских племен, народ, в свое время безусловно участвовавший в исторических судьбах жизни монархий Чингиз-хана, а в 15-м веке, в состав прочих ойратских племен, под главенством чоросского вождя Эсэн<sup>2</sup>, стоявший во главе политической жизни всех монголов и победоносно ходивший войной на Китай. В 17-м веке ойраты представляли могучий политический союз своих главных племен: чоросцев, делившихся на зюнгарцев и дорботов, торгоутов и хошеутов с хойтами. В начале этого века торгоутовская ветвь ойратства с небольшими примесями других племен, под предводительством тайши Хо-Орлюка, вышла из родных джунгарских кочевьев к истокам Ишима и Тобола, отсюда между 1628–30 г.г. она прикочевала к Каспийскому морю и заняла степные пространства между Уралом и Волгой, а затем и далее по направлению к Дону. Столкнувшись с православным русским народом, эти племена, получившие при своей перекочевке наименование калмыков, естественно, должны были подвергнуться воздействию христианства и с самого же начала пребывания в пределах России встать в то или иное отношение к нему.

Так как калмыки, переселившись в Россию, всячески стремились сохранить свою политическую самобытность и независимость от русских, вследствие чего вели с ними постоянные войны, – так как, далее, они по

своим религиозным упованиям являлись народом только что с ревностью и энтузиазмом воспринявшим ламаизм, который по переходе в Россию был у них утверждаем влиятельными лицами ламайского мира и закрепляем переводами на калмыцкий язык религиозных книг ламаизма, – то понятно, что калмыки в начальный период своего пребывания в пределах России не могли чувствовать особого расположения к принятию христианства.

Что касается русских, то они, силою обстоятельств вынужденные видеть в пришедшем народе своего врага, должны были, естественно, обращать внимание более на отражение нападений калмыцких хищнических шаек от своих селений, а не на привлечение калмыков к православию. Наряду с политическими условиями и религиозно-нравственное состояние астраханской окраины также не представляло из себя почвы, удобной для воздействия на калмыков христианства. Астраханская окраина того времени весьма часто переживала состояния упадка нравов в периоды мятежных волнений и далеко не всегда подавала примеры жизни благочестия во времена покоя<sup>3</sup>.

Принимая все это во внимание, мы видим, что, как по обстоятельствам политической и религиозной жизни пришедшего в пределы России народа, так и по обстоятельствам окраинной жизни русского населения, – не было условий благоприятных для успешного распространения среди калмыков христианства.

#### I

Нет ничего удивительного, поэтому, в том, что в первые 20–30 лет пребывания калмыцкого народа в пределах России мы не находим более или менее определенных сведений о принятии калмыками христианства. Вполне понятно, далее, что первичное принятие калмыками христианства было делом случайным, возможным при том условии, если калмыки какими-либо судьбами попадали в русскую обстановку и вынуждались жить в русской благочестивой семье. Это происходило обычно при случаях плена, благодаря постоянным стычкам калмыков с русскими, весьма частым на астраханской окраине. В таком именно виде представляют первоначальное проникновение христианства в среду калмыков исторические документы<sup>4</sup>.

Эти документы свидетельствуют, что пленные калмыки иногда сами просили крещения<sup>5</sup>. Чаще же они приводились в православие, будучи куплены русскими благочестивыми людьми. Те же документы утверждают, что при проживании калмыков в русских семьях, в случай неприятия крещения взрослыми, русские не упускали случая

пользоваться смертью старших, чтобы крестить оставшихся после них малолеток<sup>6</sup>. Когда, т. о., появились в русских семьях крещеные калмыки, то наиболее убежденные из них стали оказывать влияние на соприкасающихся с ними некрещеных собратий. Бывали случаи, что родственники, живя с крещеными, надумывали принимать христианство<sup>7</sup>, иногда же сами крещеные, завлеченные истиной христианства, отправлялись с проповедью веры к сородичам и призывали их к православию. Это был первый естественный путь, ведущий калмыцкий народ к христианству.

Другим путем, располагающим калмыков к православию, являлись внутренние междоусобия их политической жизни. В политическом отношении, хотя калмыки управлялись главенствующим тайшею, но все родственники этого тайши, его дядья, братья, сыновья и пр., имели полунезависимое положение и собственных подчиненных калмыков. За крупным владельческим, т. н. нойонским классом, шел мелкий владельческий класс – зайсангский, также имевший в своем подчинении небольшие роды калмыков. Понятно, что при подобном внутреннем политическом устройстве среди вождей калмыцкого народа происходили раздоры и распри, при которых иногда даже крупные владельцы, забывая о своих национальных стремлениях к независимости, вынуждались обращаться за покровительством к русским властям, ради сохранения своих владений; мелкие же владельцы и простые калмыки, почему-либо не уживаясь со своими сородичами, просто убегали в русские селения и, чтобы иметь здесь защиту, просили крещения<sup>8</sup>. Указанными путями христианство настолько значительно проникло в среду калмыков к 80 и 90-м годам 17-го столетия, что в 1673<sup>9</sup>, 1677<sup>10</sup> и 1683 годах<sup>11</sup> русское правительство уже официально защищало крещеных калмыков через договоры с тогдашним главным вождем калмыцкого народа ханом Аюкой, причем ему постоянно приходилось считаться с рядом протестов, направленных к ослаблению у калмыков стремления к христианству<sup>12</sup>. Период первичного проникновения христианства в среду калмыцкого народа закончился в начале 18-го столетия образованием из крещеных калмыков особого поселка на реке Терешке (выше Саратова). Этот поселок имел храм и причт духовенства; он с перерывами существовал до 1717-го г.<sup>13</sup>, когда, в силу политических условий, в угоду калмыцкому хану Аюке, русское правительство запретило селить крещеных калмыков по Волге<sup>14</sup>, а самый поселок подвергся совершенному разрушению и уничтожению со стороны некрещеных калмыцких владельцев<sup>15</sup>.

## II

Но с уничтожением указанной оседлости крещеных калмыков не прекратилось миссионерское воздействие православия на калмыцкий народ. В 1722-м году Петр I, отправляясь в персидский поход, посетил Астрахань. Познакомившись лично с калмыцким народом и принимая во внимание, вероятно, также мнение тогдашнего губернатора Волынского о возможности привить калмыкам православие, Петр I начинает употреблять меры к распространению христианства среди калмыцкого народа. Один за другим он издает в 1724 г. два известных указа: «склонять владельцев и законников калмыцких в христианство учением и дачею и книги нужные перевести на их язык», «приискать таких учителей, которые могли бы калмыцкого народа к благочестию приводить»<sup>16</sup>. В этих указах, кроме общей целесообразности их, обращает особенное внимание стремление Петра В. воздействовать на законников калмыцких, т. е. на ламайский класс духовенства. В данном случае Петр I оказывался весьма дальновидным законодателем, стремящимся влиять на тех, кто являлся главной опорой и оберегателем религиозных верований калмыцкого народа. Но данные указы были только началом развивавшегося миссионерского дела. Вскоре, вследствие политических междоусобий, крестился калмыцкий владелец Петр Тайшин<sup>17</sup>. Для него по инициативе Петра была организована походная церковь и в 1725 г.<sup>18</sup> в калмыцкие степи была направлена специальная миссия из нескольких человек школьников славяно-греко-латинской академии с иеромонахом Никодимом Ленкеевичем во главе. Это был момент, когда распространение христианства среди калмыцкого народа входило во второй период своего развития, когда единичные меры и случайные обращения сменялись систематическим миссионерским воздействием специально определенной для этого дела группы лиц. Миссия Никодима Ленкеевича была наделена инструкцией<sup>19</sup>, стремящейся очертить круг ее деятельности. Но глава миссии, не довольствуясь параграфами данных ему предписаний, расширял миссионерское дело, руководясь непосредственными требованиями миссионерского служения. Ленкеевич положил начало всем главным отраслям миссионерской деятельности в калмыцкой степи. Им была организована более или менее методическая проповедь веры Христовой среди калмыков (проповедь некрещеным и систематическое оглашение желающих крещения), было начато дело школьное и переводческое. За период пребывания миссии и ее главы в калмыцкой степи успех миссионерской деятельности выразился в следующем: до 1732 г. с предварительным оглашением было окрещено более 400 человек<sup>20</sup>; члены миссии ознакомились с калмыцким языком и

получили возможность заниматься переводческими трудами. Но эта миссия имела также и свои недостатки. Её клир, состоя из 1 иеромонаха, был слишком ничтожен для того, чтобы противодействовать пышному культу ламаизма и громадному количеству национального калмыцкого духовенства; этой миссии невозможно было, равным образом, поставить прочно школьное дело, как требующее оседлости и трудно совместимое с постоянными кочевками калмыцкого народа с места на место.

В 1732 г. центр миссионерской деятельности из калмыцкой степи был перенесен в Астрахань. Это дало миссии возможность освободиться от некоторых из своих недостатков: она прочно организовала школьное дело, открыв постоянное училище для калмыков в Астрахани при Ивановском монастыре<sup>21</sup>. Но вместе с тем, удалением из степи миссия порвала непосредственную живую связь с калмыцким народом, а затем мало по малу стала совершенно терять свое значение для калмыцкой степи. В первые годы по удалении в Астрахань миссия окрестила значительное количество калмыков, – почти втрое более, чем за время пребывания в степи<sup>22</sup>, но далее состав миссии стал распадаться: Никодим Ленкеевич ушел на покой, школьники частью разошлись, частью не могли быть поставленными в священный сан. В 1734 г. новый начальник миссии архимандрит Мефодий уже жаловался на совершенный развал миссионерской деятельности, следствием чего частью, а главным образом результатом государственных соображений было закрытие калмыцкой миссии в астраханском крае и перенесение её вместе с переселениями крещеных калмыков в специально сооруженный для них город Ставрополь на Волге.

Этим закончился период существования первой специальной миссии среди калмыцкого народа.

Первая специальная миссия среди калмыков, просуществовав с 1725 по 1736 г.<sup>23</sup>, просветила светом веры Христовой до 3000 калмыков. В отношении наиболее полезных сторон организации этой миссии нужно отметить то, что было связано с пребыванием ее среди калмыцкого народа в первую половину своего исторического существования. Именно, жизнь миссии в условиях существования самого народа, в живой, непосредственной связи с ними», обуславливаемую этой жизнью катехизацию, т. е. более или менее продолжительное обучение истинам веры желающих крещения. Указанная постановка миссионерской деятельности в связи с начатками школьного и переводческого дела, примененная миссией Ленкеевича, свидетельствует о высокой организационной структуре этой миссии, обещавшей ей прочный успех в

случае дальнейшего расширения и утверждения отмеченных норм ее деятельности. Сверх того, миссия Ленкеевича принимала некоторое посредственное участие в подготовке почвы для создания обличительной литературы против ламаизма. Она препроводила в Синод некоторые свящ. книги ламаитов: «Бодимур», «Иэртюнцуин толи» и др.<sup>24</sup>, которые Синод намеревался перевести на русский язык и написать на них обличение.

### III

С перенесением центра миссий в Ставрополь на Волге начался новый период в истории миссионерской деятельности среди калмыцкого народа. Характерною чертою этого периода было то, что теперь все вновь желающие крещения калмыки с астраханской окраины направлялись русским правительством в Ставрополь на Волге и там были крещаемы; только некоторые были окрещиваемы на астраханской окраине, но и они за небольшим исключением тотчас по крещении отсылались в Ставрополь.

Если миссия Ленкеевича, живя в астраханской степи, являлась миссией, призывающей калмыков ко крещению, – то калмыцкая миссия в Ставрополе на Волге вынуждена была заниматься только утверждением в вере тех, кого ей присылали. Сообразно с этим Ставропольская миссия должна была развивать и специальные методы миссионерского воздействия. Так как главной задачею её было утверждение крещеных калмыков в истинах веры, то глава миссии, протоиерей Чубовский, хорошо знавший калмыцкий язык, старался по возможности ежегодно объезжать крещеных калмыков, исполняя для них нужные требы и научая их христианскому благочестию. Далее, миссия, в целях утверждения молодого поколения в истинах веры, старалась об организации школьного дела, равным образом она задавалась мыслию и о переводческих трудах в целях сообщения калмыкам истин христианской веры на их родном языке. То и другое давалось миссии нелегко. Кое-как она поставила школьное дело сообразно требованиям тогдашней педагогики, переводческие же труды миссии оказались не под силу.

Хотя члены ставропольской миссии не занимались специально призыванием калмыков ко крещению, – однако, этот период распространения христианства среди калмыцкого народа, обнимающий собою более чем сто лет жизни крещеных калмыков при Ставрополе на Волге, по количеству крещений был самым выдающимся периодом по всей истории распространения христианства среди этого народа. Были моменты, когда количество крещеных калмыков при Ставрополе на Волге достигало до 8–10 тысяч человек. Естественно возникает вопрос, чем же

объясняются такие значительные успехи христианства среди калмыков, в чем скрывались мотивы тяготения их ко крещению за указанное время? Справедливость требует сказать, что на значительные крещения калмыков в этот период нельзя смотреть, как на достояние православной миссии и результат ее деятельности. Ибо в тех местах астраханской окраины, где калмыки заявляли о желании принять христианство, в это время никакой проповеди христианства и никаких призывов калмыков ко крещению не происходило. Исторические документы свидетельствуют, что калмыки в это время крестились в значительном количестве потому, что крещение принимали влиятельные среди них лица – калмыцкие владельцы, вслед за которыми шли в Ставрополь и крестились подчиненные им калмыки. Влиятельных же калмыков обычно влекли ко крещению политические условия их жизни: внутренние неурядицы, споры друг с другом, нежелание быть в подчинении, обездоление слабых более сильными и пр. В этот период почти все главные племена, составляющие калмыцкий народ, выставили владетельных представителей, обращавшихся к русским властям с выражением желания принять крещение. Русское правительство весьма охотно принимало подобные заявления. Более влиятельным владельцам оно разрешало проезд на счет казны в Москву для крещения и награждало их, равно как и всех, прочих крестившихся владельцев и их знатных, подчиненных подарками и денежным вспомоществованием. В Ставрополе крестившиеся калмыцкие владельцы получали различные должности по управлению калмыками и чины по своей службе с приличным жалованием. Разумеется, многим льстило такое внимание русского правительства, что являлось лишним шансом, в привлечении ко крещению и весьма помогало при колебаниях разрешать сомнения в сторону принятия христианства. Благодаря всему этому период распространения христианства среди Калмыков, за время существования миссии в Ставрополе на Волге явился прекрасным показателем того, какое большое значение имеют в этом деле влиятельные классы калмыцкого народа. История говорит нам, что наплыв калмыков в Ставрополь на Волге достигал своего апогея именно в те моменты, когда особенно осложнялась внутренняя политическая жизнь в калмыцкой степи, и степи покидало наибольшее количество влиятельных владельцев; с другой стороны, та же история свидетельствует, что наплыв крещеных калмыков в Ставрополь стал прекращаться по уходе большей части калмыцкого народа в пределы Китая в 1771 г., т. е. тогда, когда в калмыцких степях осталось незначительное количество владетельных лиц, и эти лица, будучи лишены политической независимости, оказались совершенно подчиненными

русским. В 1842 г. по правительственным соображениям крещеных калмыков из Ставрополя на Волге переселили в Оренбургский край, где они до настоящего времени, в количестве не более 1000 душ, ведут захудалую жизнь полуседлого, полукочевого быта.

Таким образом, попытка русской правительственной и частью духовной власти сосредоточить крещеных калмыков в одном месте, в виде самостоятельной гражданской единицы, с течением времени мероприятиями той же правительственной власти была разрушена и калмыки, некогда жившие при Ставрополе, с переходом в Оренбургский край были брошены на произвол судьбы и оставлены без всякого духовного надзора и руководства.

#### IV

В то время, когда, начиная с 1736–7-го г., крещеных и изъявляющих желание креститься калмыков всеми средствами старались сосредоточивать в Ставрополе на Волге – некоторые из них уклонялись от переселения, желая оставаться на астраханской окраине. Большею частью эти крещеные калмыки жили рассеянно, вероятно даже избегая обнаруживать свою принадлежность к христианству, чтобы не быть переселенными в Ставрополь на Волге. Но в некоторых местах они обитали в незначительном количестве и скученными массами. Как об одном из древнейших мест такого жительства история сохранила нам упоминание об обитании крещеных калмыков при реке Чурке, – сравнительно недалеко от Астрахани. Здесь крещеные калмыки занимались рыболовством, и в 40-х годах 13-го столетия имели своего священника из природных калмыков. На основании этого можно с некоторой долей вероятности заключать, что чуркинские крещеные калмыки представляли собою количество душ, достаточное для образования самостоятельного прихода. Вероятно, и самое поселение их при реке Чурке было заведено в силу предписания Казанской новокрещенской конторе<sup>25</sup> заведовавшей миссионерским делом на Поволжье, поселять новокрещенных в отдельные места жительства и поручать их клиру из людей ученых, искусных и трезвых. Сведения о жизни крещеных калмыков при р. Чурке не прекращаются почти за все 18-ое столетие. В 1759-м году крещеных калмыков здесь насчитывалось более 300 душ<sup>26</sup>. В это время они состояли в ведении свящ. Петра Васильева, знающего разговорный калмыцкий язык<sup>27</sup>. В екатерининское время Петр Васильев получил официальную должность веропроведника<sup>28</sup>. Но, как свидетельствуют исторические документы, он не был миссионером в собственном смысле этого слова. Он крестил тех калмыков, которых ему



поручало крестить епархиальное начальство или посылали астраханские гражданские власти<sup>29</sup>. Ездить же с проповедью веры к калмыкам и призывать их к христианству Васильеву было запрещено специальным указом<sup>30</sup>. Сам свящ. Васильев в 1776 г. проживал в Астрахани, состоя священником при Ильинской церкви. Должно заметить, что в это время особенно развился порядок закрепощения калмыков путем крещения<sup>31</sup>. Подобному закрепощению широко подавал пример тогдашний губернатор Бекетов, закрепощавший калмыков целыми сотнями<sup>32</sup>. Ему не уступали в стремлении к закрепощению и другие влиятельные лица астраханского края.

К концу 18-го столетия прекращаются сведения о крещеных калмыках при р. Чурке, и самые сведения о принятии калмыками христианства становятся крайне скудными.

На астраханской окраине как бы совершенно замирает дело обращения калмыков в христианство, и крещеные калмыки остаются только на положений закрепощенных у некоторых влиятельных лиц астраханского края и их родственников. – Понятно, что вследствие такого положения дел, 19-ое ст. в истории распространения христианства среди калмыцкого народа началось крайне печально. Лиц, специально назначенных для миссионерской деятельности, не было, миссионерских предприятий со стороны местного епархиального начальства не наблюдалось, отсутствовал даже самый интерес духовных и светских властей к миссионерскому делу среди калмыков. Была лишь попытка, по приказу из Петербурга, сделать перевод начальных молитв на калмыцкий язык в 1803–1806-ом г.<sup>33</sup>, но и эта попытка за отсутствием крещеных калмыков не имела практической пользы.

В 1824-ом г. на распространение христианства среди калмыцкого народа обратило внимание одно частное лицо – Губернский секретарь Кудрявцев. Он отправился на места предполагаемого жительства крещеных калмыков. Оказалось, что при реке Чурке в это время не было уже ни одного калмыка. Много лет тому назад они были увлечены в улус владельца Тюменя. Незначительную часть крещеных калмыков Кудрявцев нашел у Красноярска, где калмыки числились в казачьем войске, также в имениях некоторых астраханских помещиков на положении закрепощенных, – но все найденные калмыки совершенно были погружены в язычество и ничего не знали из христианской веры.

Некоторый интерес к миссионерскому делу и самая миссионерская деятельность среди калмыцкого народа начинают пробуждаться во второй четверти 19-го ст., в 30-х годах, в г. Царицыне. Там являются два лица,

протоиерей Лугарев и причетник, а впоследствии священник Дилигенский, занявшиеся делом обращения калмыков в христианство. В сравнительно короткое время с 1839–1843 г. они окрестили более 500 душ калмыков. Известный нам Кудрявцев принимал также горячее участие в трудах царицинских миссионеров. В связи с указанными трудами миссионерским делом среди калмыцкого народа заинтересовываются высшие духовные власти. Обер-Прокурор Св. Синода Нечаев в 1832 г. входит с ходатайством на Высочайшее Имя «о возбуждении деятельности Астраханского и Саратовского Преосвященных к проповедованию калмыкам Слова Божия посредством особых миссионеров с тем, чтобы, по рассмотрении этого вопроса и собрании нужных сведений, заключение Синода было представлено на Высочайшее усмотрение». Тогда же саратовской епархиальной властью была сделана попытка отправить Кудрявцева с миссионерскими целями к астраханским некрещеным калмыкам. Но астраханский губернатор Пяткин, из-за боязни возмущения в калмыцких степях, нашел открытое обращение калмыков в христианство неудобным, и не допустил Кудрявцева в калмыцкие степи.

Когда в стремлениях саратовской епархиальной власти начать миссионерское дело в астраханской степи через посылку особых миссионеров встретились препятствия со стороны астраханского губернатора, то Епископ саратовский Иаков стал хлопотать об учреждении калмыцкой миссии специально для нужд саратовской епархии из 2-х членов, с местопребыванием в г. Царицыне. Но и этот, крайне укороченный проект миссии встретил препятствия со стороны астраханской гражданской власти. Астраханский губернатор, по условиям того времени, отрицал самую возможность открытой миссии среди калмыков; он проводил мысль о том, что при своем кочевом быте калмыки неспособны жить в христианстве и что, поэтому, нужна предварительная подготовка их к перемене религии изменениями в быту гражданском и просвещением грамотою<sup>34</sup>. Синод согласился с мнением астраханского губернатора и признал нужным отложить до более благоприятного времени вопрос об организации открытой миссии для распространения христианства среди калмыцкого народа<sup>35</sup>. Правда, прот. Лугареву было предоставлено право продолжать миссионерскую деятельность, но ему предлагалось наблюдать крайнюю осторожность в своей деятельности и предписывалось крестить Калмыков после тщательного расследования и обнаружения искренности намерения просящих крещения. Что касается астраханской епархии, то здесь предписывалось специально никому не поручать миссионерских действий и рекомендовалось оставить обращение

калмыков в христианство на их собственную волю; при этом, желающих предлагалось крестить с крайними предосторожностями и ни в коем случае не давать миссионерским действиям вида преднамеренности со стороны правительства.

Таким образом, благодаря вышеуказанным предписаниям, все дело о возбуждении миссионерства среди калмыков свелось почти к совершенному запрещению открытого обращения их в христианство. Единственными положительными результатами возбужденных ходатайств были предписания Синода астраханскому и саратовскому Преосвященным озаботиться подготовкой почвы для будущего миссионерства. Предлагалось обратить внимание на усиление преподавания калмыцкого языка в духовных школах, на привлечение калмыцких детей в эти школы и в учреждаемым при церквах приходские училища.

Крещение калмыков в тогдашние времена, очевидно, под влиянием несочувствия миссионерским действиям со стороны светских властей, встречало массу формальных затруднений и требовало долгих предварительных сношений с калмыцким начальством для выяснения того, нет ли каких-либо препятствий к совершению крещения. Этим крещение инородцев ставилось с одной стороны в зависимость от калмыцких владельцев, а с другой стороны, при неисполнении каких-либо формальностей, вызывало протесты гражданских властей и всякого рода стеснения в мис. деятельности. Указанные стеснения настолько осложняли дело обращения калмыков в христианство, что побудили саратовского Епископа Иакова обратиться в Синод с ходатайством об облегчении калмыкам способов принятия христианства и о дозволении крестить их без предварительных сношений со светскими властями. Синод обратил внимание на ходатайство Преосвященного и пришел к мысли создать более или менее облегченные правила, которыми бы можно было руководиться при крещении калмыков, – но сам Синод, как это ни странно, не взял на себя инициативы составления нужных правил и не обратился хотя бы за проектом их к лицам, наиболее заинтересованным указанными правилами и могущим составить их на основании опыта миссионерской деятельности. Синод передал вопрос о правилах на заключение Министра Г. Имуществ, в ведении коего тогда находились калмыки. Министр же обратился за проектом их к астраханскому губернатору Тимирязеву, вследствие чего составление правил о крещении калмыков выпало на долю той власти, которая менее всего сочувствовала этому крещению и препятствия со стороны коей побудили Преосв. Иакова ходатайствовать об облегчении условий крещения. Конечно, согласно

общему взгляду астраханских светских властей, от правил, составленных губернатором, отнюдь нельзя было ожидать предоставления миссии среди калмыков широкого круга действий и облегчения формальностей при крещении; эти правила трактовали преимущественно о действиях, могущих служить подготовкой для будущего миссионерства. Когда подобный проект правил был прислан Преосв. астраханскому Смарагду, лицу, ревнующему об обращении калмыков в христианство, то, конечно, он не мог быть спокойно принят астраханской епархиальной властью. Преосв. Смарагд, неудовлетворенный тенденцией проекта, отрицавшего у калмыков наличность стремления к христианству и возможность продуктивной миссии среди этого народа, поручил нескольким лицам епархии разработать вопрос об оживлении миссионерской деятельности среди астраханских калмыков. Но избранные Архиепископом лица работали врозь и не предложили каких-либо существенных мер к оживлению миссионерской деятельности. Поэтому Преосв. Смарагд, развивая в своем докладе Синоду мысль о том, что, несмотря на различного рода препятствия, крещение калмыков идет вперед, выражаясь приростом примерно по 100 человек на год, и что, следовательно, у калмыков есть искреннее стремление к христианству, – просил об организации в Астрахани особого комитета из духовных и светских лиц для подробного рассмотрения вопроса о распространении христианства среди калмыцкого народа и составлении лучших правил для этого важного дела. Целью Пр. Смарагда в данном случае было добиться отмены синодального запрещения об открытом проповедовании калмыкам Слова Божия. Но хлопоты Преосвященного окончились неудачей. Организация комитета не была разрешена и запрещение открытой проповеди Слова Божия калмыкам осталось в прежней силе.

Однако, через некоторое время астраханской епархиальной власти, благодаря случайно сложившимся обстоятельствам, удалось послать проповедника в калмыцкие степи под видом священника походной церкви. В 1844-м г. попечитель калмыцкого народа Оленич заявил Астраханскому Преосв. Смарагду о необходимости командировать в калмыцкие степи священника для удовлетворения духовных нужд живущей там русской администрации. Этот вопрос был разрешен организацией походной церкви и определением к ней для разъездов по калмыцкой степи известного нам священника Дилигенского. С 1851 до 1859-го г. Дилигенский состоял священником при походной церкви и совершал поездки по степи. Хотя официально он был назначен для удовлетворения духовных нужд русской улусной администрации – но, будучи миссионером по призванию, он

первый из веропроповедников среди калмыков принес Слово Божие в глубь калмыцкой степи и в глуши калмыцких кочевьев нашел лиц, расположенных к христианству. За первые два года миссионерской деятельности Дилигенским было окрещено 133 души калмыков и возвращено несколько отпавших от христианства в прежнее время. Миссионерские действия Дилигенского были крупным шагом вперед в истории распространения христианства среди калмыцкого народа, но к сожалению деятельность Дилигенского была не долга. В 1859-м г. Дилигенский был устранен от должности; вместе с его уходом прекратилось обращение калмыков в христианство, связанное с деятельностью походной церкви в степи. Калмыцкая степь по-прежнему оказалась без миссионеров, и открытой проповеди Слова Божия среди неё снова не стало. Потребовалось еще несколько лет для того, чтобы, наконец, наступил решительный поворот в вопросе об обращении калмыков в христианство.

В 1866-м г. делом обращения калмыков в христианство заинтересовался Министр Народного Просвещения, он же и Об.-Прок. Св. Синода Граф Толстой, посетивший в этом году астраханский край. Во Всеподданнейшем докладе Государю Гр. Толстой провел мысль о необходимости начать миссионерские действия среди калмыцкого народа и указал ряд необходимых для этого мероприятий на первое время; в числе указанных мероприятий была организация особого комитета во главе с Астрах. Преосвященным и местным губернатором в целях всестороннего обсуждения вопроса о выработке мер к обращению калмыков в христианство. Так как предложение гр. Толстого удостоилось Высочайшего одобрения, то вскоре в Астрахани закипела работа по обсуждению наиболее успешных мероприятий для обращения калмыков в христианство. В это время попечитель калм. народа Костенков, один из деятельных членов Комитета, пишет обстоятельную записку о необходимости открытого проповедования Слова Божия калм. народу, представляющую подробное развитие взглядов и положений гр. Толстого. Местный деятель по миссии и переводчик о. П. Смирнов, обзрев по поручению Комитета калмыцкую степь, составляет подробный план того, как надо организовать в ней миссионерскую деятельность и каких куда направить миссионеров, сообразно бытовым условиям местности. Но в то время, когда были составлены и достаточно обсуждены указанные нами записки и проекты желающих блага мисс. делу лиц, – в январе 1871 г. последовало открытие в Астрахани Мисс. Комитета Прав. Мис. Общества, вследствие чего этому Комитету пришлось осуществлять то, что

предполагалось и было одобрено к осуществлению раньше.

V

С изменением позиций в отношении к вопросу о распространении среди калмыков христианства, с разрешением открытой проповеди Слова Божия и открытого ведения мисс. действий, естественно, должно было более или менее резко измениться самое положение мисс. дела в калмыцкой степи.

Через некоторое время после своего открытия Комитет начинает официально посылать миссионеров к калм. народу. Первым таким миссионером явился иеромонах Гавриил. Он сначала объехал с проповедью веры калмыков, живущих вблизи Астрахани, вверх по Волге, а затем двинулся вглубь калмыцкой степи и здесь в 1876 г. в центре степей основал первый мисс. стан в селений Улан-Эргэ. Вслед затем вскоре был основан другой мисс. стан в юго-западной части степи, в урочище Ноин-Ширэ (Бислюрта), где было крещено более 200 калмыков.

Однако, хорошо начавшись, мисс. дело не стало также успешно развиваться при дальнейшем руководстве им со стороны Астрах. Миссион. Комитета. Около 40 лет прошло с тех пор, как основаны первые мисс. станы в астраханской калмыцкой степи; казалось, мы должны иметь бы теперь тысячи крещеных калмыков, значительное количество мисс. станом, и целых поселков, населенных новокрещеными. Мы же имеем в калмыцкой степи всего лишь 4 мисс. стана (Улан-Эргэ, Ноин-Ширэ, Чилгирь, Кегульта), из коих почти ни один в настоящее время не проявляет надлежащей активной деятельности по привлечению калмыков к христианству или потому, что вблизи от стана нет калмыцких кочевьев, или по другим мало удовлетворительным причинам. – В указанных станах живут горсти крещеных калмыков. Если при Ноин-Ширэ, быть может, наберется до 400 душ калмыков, числящихся по спискам христианами, то при 3-х остальных станах – Улан-Эргинском, Чилгирском и Кегультинском крещеные калмыки считаются всего лишь десятками, нигде не достигая количества в 100 семей.

Трудно указать всю совокупность причин такого незавидного положения миссионерского дела в калмыцкой степи.

История свидетельствует нам о частой смене миссионеров в станах, она же свидетельствует о сравнительно мало интенсивной их миссионерской деятельности, о постоянном стремлении уйти из глуши степей в более населенные и культурные места. Этим самым историческое прошлое миссии, указывая одну из причин слабого проникновения христианства в среду калмыков, ставит вопрос о том, как создать кадр лиц

с миссионерским огнем в груди, с любовью к народу в сердце, с горячей жаждой приобщить калмыцкий народ к христианской жизни. Но если мы, полагаясь на указанное свидетельство истории, вспомним о другом известном нам историческом факте, о существовании миссии в Ставрополе на Волге, когда калмыки массами принимали христианство, совершенно никем не призываемые к нему, исключительно потому, что крещение принимали влиятельные среди них лица, – то мы, конечно, должны будем обратить свое внимание не только на то, чтобы у нас были любящие свое дело миссионеры, но и на то, чтобы этими миссионерами применялись некоторые специальные методы миссионерского воздействия на калмыцкий народ, – методы, направленные на привлечение к христианству влиятельного калмыцкого класса.

В этом случае мы, по опыту истории, можем питать надежды на значительное привлечение калмыков к христианству, иначе нам остается довольствоваться единичными обращениями выходцев из народа, а не самого народа.

Таким образом в отношении внешнего распространения христианства среди калмыков пред нами выдвигаются историческим прошлым и настоящим положением миссионерского дела два вопроса: вопрос об организации института ревностных миссионеров и вопрос о воздействии на влиятельные калмыцкие классы.

## VI

Но само собой понятно, что успешная организация внешнего распространения христианства среди калмыцкого народа – еще только половина дела для желающей прочного успеха в своих действиях миссии. Столь же важное дело для миссии утвердить в вере крещеных ею инородцев. Посмотрим, что об этой отрасли миссионерского служения говорит нам история распространения христианства среди калмыков.

На заре проникновения христианства в среду калмыцкого народа крещеные калмыки научались благочестию в приютивших их и крестивших русских семьях. В дальнейшее время, по дошедшим до нас официальным распоряжениям астраханских преосвященных, желающие крещения калмыки должны были учиться истинам веры и подготавливаться ко крещению или в астраханских монастырях<sup>36</sup>, или же попечение о христианской жизни новокрещенных всецело вверялось их восприимникам<sup>37</sup>. В миссии Никодима Ленкеевича, при ее пребывании в калмыцкой степи, мы наблюдали более или менее продолжительное оглашение, совершаемое бывшими при Ленкеевиче школьниками. Но заместитель Ленкеевича архим. Мефодий уже ходатайствовал, в виду

распадения состава миссии, о разрешении крестить калмыков без всякого оглашения, по одной лишь вере в Троицаго Бога<sup>38</sup>.

Понятно, что в данном случае крещеные калмыки оставались совершенно без всяких познаний в воспринятом ими вероучении. Однако, этот порядок, начатый при архим. Мефодии, силою обстоятельств должен был практиковаться и во все время существования миссии в Ставрополе на Волге, ибо там крещеные жили массами и для надлежащего духовного руководства и обучения их у ставропольской миссии не было в достаточном количестве правоспособных членов клира. Почти все дело духовного руководства лежало на пр. Чубовском, который обучал калмыков благочестию и один только мог на калмыцком языке совершать чин исповеди, – это великое таинство духовного обновления людей. Хотя из бывших при Чубовском школьников трое знали калм. язык и могли помогать начальнику миссии, но во 1-х, они были людьми светскими, официально занимавшими причетнические места, а во 2-х, – этих трех лиц было слишком недостаточно, чтобы успешно предпринять тот огромный труд, который требовался для обучения истинам веры 6–8 тысячной массы крещеных, но не просвещенных светом христианского познания калмыков. Немногому мог научить крещеных калмыков официальный веропроповедник Васильев в екатерининское время, имевший приход в Астрахани и, следовательно, только в часы досуга могший заниматься подготовлением их ко крещению. Безусловно, слабым усвоением крещеными калмыками начал христианской жизни и объясняется то крайне незавидное положение христианства среди калмыцкого народа, которое было обнаружено губернским секретарем Кудрявцевым в начале 2-ой четверти 19-го столетия, когда крещеных калмыков оказалось ничтожное количество, притом совершенно погруженных в язычество. Можно было надеяться, что с появлением в калмыцкой степи специальных миссионеров и с организацией миссионерских станов религиозно-нравственное состояние крещеных калмыков поднимется на надлежащую высоту, но действительность нам показала совсем иное. Современное религиозно-нравственное состояние крещеных калмыков, как то засвидетельствовал Казанский Миссионерский Съезд 1910 г., крайне невысоко. Крещеные калмыки почти язычники по существу.

Понятно, что это незавидное внутреннее состояние крещеных калмыков, свидетельствующее о неправильной постановке миссионерского дела, со всей очевидностью выдвигает вопрос о поднятии их религиозно-нравственного уровня, или, по крайней мере, о принятии надлежащих мер к тому, чтобы если не старое, то хотя бы молодое



поколение получило христианское образование и христианское воспитание.

## VII

Когда мы, переходя от старого поколения к молодому, начинаем говорить про его образование и воспитание, то тем самым поднимаем вопрос об одном из главных и могучих средств утверждения в христианстве крещеных инородцев о школьно-миссионерском деле. Всякая более или менее рационально поставленная миссия должна прилагать особенные усилия к возможно наилучшей и целесообразной постановке школьного дела. Что касается постановки школьно-миссионерского дела за последнее время, то наиболее рациональной в этом отношении признается известная система Н. И. Ильминского, пользующаяся родным языком инородцев, как средством наилучшего для них усвоения школьного обучения и просвещения светом христианства, – система, уже в течение полустолетия оправдывающая плодотворность своих основных принципов. Эта система, пользуясь при начальном обучении инородцев их родным языком, как орудием, требует специально приуроченных учебников и школьных пособий для практикуемых ею методов обучения.

Начало школьному обучению среди крещеных калмыков, как нам известно, было положено миссией Ленкеевича сначала в зачаточном виде, во время пребывания миссии в степи при крещеном калмыцком владельце Петре Тайшине, а затем в более систематическом, через открытие при Ивановском Астраханском монастыре специальной школы для обучения калмычат. Дальнейшая судьба указанной школы неизвестна; вероятно, она потеряла свое значение вместе с прекращением существования миссии на астраханской окраине. С переходом миссии в Ставрополь на Волге для обучения калмычат открывается новая школа, отличительной особенностью которой было то, что здесь, на ряду с прочими предметами, обучали калмыцкому языку, вернее письму. Программа прочего обучения соответствовала обычно принятым программам тогдашних русских низших школ<sup>39</sup>. Но уже и тогда у некоторых деятелей, радеющих об утверждении христианства среди крещеных калмыков, являлись мысли о составлении особого специального руководства на калмыцком языке, приуроченного как для чтения грамотных по своему калмыков, так, конечно, и для руководства в школах. В содержание подобного руководства предполагалось ввести краткую историю Ветхого и Нового заветов, историю Церкви, догматику, проектировалось вообще составить такую книгу, «где было бы показано все содержание христианского

вероучения»<sup>40</sup>. Идея подобного, весьма ценного по своему содержанию, руководства принадлежала секретарю Коллегии иностранных дел Бакунину, лицу, уже ранее по своей служебной деятельности на астраханской окраине принимавшему большое участие в жизни калмыцкого народа и упражнявшемся в переводе на калмыцкий язык начальных молитв<sup>41</sup>. Св. Синод одобрил идею такого руководства. Он поручил Киевскому архиепископу Рафаилу и Киево-Печерскому архимандриту Тимофею, чтобы «искусными богословами была сделана для калмыков выписка из книг – о сотворении мира и человека, о потопе, Аврааме, выходе из Египта, о пророках, возвестивших спасительное воплощение Бога Слова, о воплощении, страдании, воскресении и вознесении, антихристовой прелести и кончине мира с изъяснением Апостольской проповеди и того, в котором году какая нация обратилась в христианскую веру, об утверждении веры мученической кровию, с изъяснением Символа веры, единства Святыя Троицы, почитания, а не боготворения св. икон, апостольских преданий, правил вселенских соборов» и проч.<sup>42</sup> К 1744 г. указанная книга была составлена. Синод тогда же присмотрел одного крещеного калмыка Павла Болучина (бывшего калмыцкого гецуля) для перевода означенной книги и с этой целью направил найденное лицо учиться в Новгородскую семинарию<sup>43</sup>. Но перевод книги по неизвестной причине не состоялся, и крещеные калмыки остались при русских учебниках. В 30-х годах 19-го ст. калмыков стали принимать для обучения в духовные школы на астраханской окраине, в Царицине для них были специально открыты два низших училища, но эти училища существовали недолго. Наконец, с организацией миссионерских станов в калмыцкой степи, при станах стали открываться постоянные миссионерские школы, а в 1892-м году была открыта на Калмыцком базаре, недалеко от Астрахани, 2-х классная миссионерская школа с педагогическим классом, которая имеет своей специальной задачей давать учительский персонал для миссионерских школ степи. В настоящее время, кроме указанной школы на Калмыцком базаре, в калмыцкой степи имеется пять миссионерских школ, из коих две школы – двухклассные (в Ноин-Ширэ и Улан-Эргэ).

Чтобы быть в состоя ни и проводить систему Ильминского, миссионерские школы калмыцкой степи должны иметь учителей, знающих калмыцкий язык, с одной стороны, и круг учебных пособий на калмыцком языке, с другой. Но миссионерские школы в своем историческом прошлом часто не имели подобных учителей, – не всегда имеют они их и ныне; эти школы также не обладают соответствующими

учебными пособиями, кроме разве одного только букваря, изданного в 1903 г.<sup>44</sup>. Сверх того для миссионерских школ степи желателен контингент учителей с более лучшей подготовкой, чем подготовка 2-х классной школы с педагогическим классом, тем более, что теперь уже в самой калмыцкой степи появились двухклассные школы.

Таким образом, современное положение миссионерского школьного дела в калмыцкой степи ставит на очередь вопрос об изыскании средств к наилучшей подготовке учителей для этих школ и об изыскании средств к практическому осуществлению системы Ильминского в миссионерских школах.

### VIII

Последний вопрос во второй своей половине ведет к вопросу об организации переводческой деятельности на калмыцкий язык, так как для практического осуществления системы Ильминского, как мы уже говорили, нужны не только учителя, знающие калмыцкий язык, но и соответствующие учебники на инородческом языке. Переводческая деятельность на калмыцкий язык в целях миссионерских началась очень рано. К 1724–25-му г. было сделано на калмыцкий язык три перевода начальных молитв, Символа веры и десятословия. Первый перевод был сделан Бакуниным при участии официального миссионера, иеромонаха Давида Скалубы, командированного тогда к калмыкам<sup>45</sup>. Второй перевод был сделан неизвестным лицом в Петербурге, а третий – учениками Ленкеевича в миссии. Первые два перевода появились в силу известного нам распоряжения Петра I в 1724 году, третий перевод был сделан по предписанию данной Никодиму Ленкеевичу инструкции. Дальнейшими переводческими трудами должна была заняться калмыцкая миссия в Ставрополе на Волге. Здесь предполагалось перевести на калмыцкий язык Новый Завет, проектировалось сказывать по-калмыцки катехизические поучения, для чего предназначался крещеный калмык Иван Кондаков, раньше специально обучаемый Св. Синодом в Петербурге для миссионерского служения калмыцкому народу. Нам известна также составленная по инициативе Бакунина книга для перевода ее на калмыцкий язык. Но переводческое дело в Ставропольской миссии двигалось слабо, хотя в составе тамошнего клира можно было найти лиц даже для образования специального переводческого комитета (прот. Чубовский, Кондаков, Роман Курбатов). Из переводов, появившихся в этот период, можно указать на переводы, сделанные по инициативе светского лица Кириллова, одного из первых деятелей по устройству крещеных калмыков в Ставрополе. Ученик Кириллова (вероятно, Роман Курбатов,

служивший потом в миссии у Чубовского), перевел на калмыцкий язык букварь, а затем впоследствии и катехизис, но эти переводы не получили распространения. В 1806 г., согласно указу Синода от 1803 г., были переведены на калмыцкий язык учителем Максимовым в Астрахани «начальные основания христианской веры и отпечатаны славянскими буквами, – но этот перевод, как нам известно, также не имел практической пользы, так как он появился в то время, когда желающих усвоить христианскую веру калмыков едва ли можно было где-нибудь разыскать. Следующими по времени являются переводы, сделанные гернгутерскими братьями сарептской колонии, миссионерствовавшими среди калмыков в первой четверти 19 столетия. Они перевели на калмыцкий язык «Отче наш», «Символ Веры» в своем вероисповедном тексте, делали переводы священных гимнов и пр.. Затем, в 1819 г. появляется на калмыцком языке перевод евангелия от Матфея, сделанный также одним из представителей указанного братства, академиком Шмидтом, впоследствии продолжившим свои труды по переводу прочих книг Нового Завета. Труд Шмидта была, первым капитальным трудом на калмыцкий язык, но этот труд оказался не вполне доступным пониманию калмыков и как-то очень скоро был забыт.

Когда на миссионерском поприще выступил известный нам свящ. Дилигенский, то он, обладая прекрасным знанием калмыцкого языка, по личной инициативе занялся переводческими трудами. Он сначала составил на калмыцком языке букварь, затем перевел на калмыцкий язык краткий катехизис, некоторые церковные песнопения – пасхальные и великих праздников. Переводы Дилигенского были отправлены на рецензию в Казань, к бакалавру Духовной Академии Бобровникову. Но Бобровников принципиально высказался против самой возможности какой бы то ни было переводческой деятельности на калмыцкий язык по недостаточной изученности языка в то время и отверг переводы Дилигенского. Несмотря на это в Астрахани продолжали заниматься переводческими трудами. В 1849 г. здесь составила особая комиссия из Дилигенского, учителя калмыцкого языка Романова, и свящ. Пармена Смирнова для рассмотрения переводов на калмыцкий язык: свящ. истории, краткого катехизиса и русско-калмыцкого словаря. Далее Дилигенский, не останавливаясь в своей работе, начал перевод чина обедницы, некоторых песнопений из утрени, вечерни, литургии, также тропарей и кондаков господских праздников и общих святым. Очевидно, целью указанной переводческой комиссии было создать переводы для открытия Богослужения на калмыцком языке. Впоследствии, благодаря энергичным трудам о. П. Смирнова и некоторых других лиц, в переводе на калмыцкий

язык появилось почти все то, что необходимо нужно для совершения Богослужения на этом языке. О. П. Смирновым, очевидно, при пользовании трудами переводческой комиссии, были переведены: первоначальные христианские молитвы, Символ Веры и десять заповедей; одиннадцать утренних воскресных евангелий; краткая священная история; житие и чудеса св. Николая; православный катехизис в вопросо-ответной форме; евангелия на дни воскресные, двенадцатых праздников и высокостепенные, которые положены читать на литургиях; третий и шестой часы; из божественной литургии – все то, что поется и читается; было сделано и несколько других переводов.

Некоторые из переводов о. П. Смирнова отлитографированы, другие находятся в рукописях и разбросаны по разным местам. Хотя, благодаря указанным трудам, была осуществлена возможность Богослужения на калмыцком языке, однако, ни во времена о. П. Смирнова ни после, совершения Богослужения на калмыцком языке в местах обитания калмыков не происходило. Со времени переводов о. П. Смирнова прошло немало времени, теперь сами переводы устарели и нуждаются в исправлении, так как многие места их непонятны калмыкам. Но понятно, что если бы эти переводы в свое время были введены в употребление, то, постепенно исправляемые самой жизнью, они до настоящего времени служили бы средством просвещения калмыцкого народа. После о. П. Смирнова крупным переводчиком явился А. М. Позднеев, переведший на калмыцкий язык по заказу Библейского общества весь Новый Завет. Этот перевод весьма не чужд монголизмов, по конструкции речи не отличается особенной доступностью для понимания калмыков. Его отличительная черта – буквальность, выдержанность текста. После перевода Позднеева следует указать на труды переводческой комиссии при Братстве Св. Гурия в Казани, которой издано: Огласительное поучение готовящимся ко святому крещению, Толковый Молитвослов, Молитвослов.

Эти переводы напечатаны в русской графике; по замыслу они являются переводами на разговорный калмыцкий язык. Наконец, в самое последнее время в калмыцкой транскрипции на разговорном калмыцком языке напечатан перевод Св. Истории Нового Завита под заглавием «Жизнь Иисуса Христа», издание переводческой комиссии при Казанском Учебном Округе 1911 г.

Рассмотрев исторически вопрос о переводческой деятельности для нужд православной миссии среди калмыков, – мы видим, что очередным вопросом переводческой функций миссионерского служения в калмыцкой степи является пересмотр некоторых прежних переводов и составление

новых в тех целях, чтобы можно было при желании совершать Богослужение на калмыцком языке в видах просвещения калмыков светом христианства через жизненную силу православного Богослужения. С другой стороны, миссия нуждается в учебниках на калмыцком языке для практического проведения в жизнь системы Ильминского в видах наиболее успешного и целесообразного миссионерского воздействия через школу. Разумеется, та и другая нужды миссии могут быть удовлетворены с большим успехом особой переводческой комиссией, организованной из знакомых переводческим делом лиц.

Таким образом, миссионерское переводческое дело в калмыцкой степи требует организации специальной переводческой комиссии, чтобы сделать возможным оживление в этом деле и дать православной миссии то, что ей нужно для успешного и целесообразного развития своих миссионерских действий.

Закончив краткий исторический обзор основных функций миссионерской деятельности: мероприятий по внешнему распространению христианства среди калмыков и по внутреннему усвоению его, обзор дела школьного и дела переводческого, мы видим, что миссионерская деятельность в калмыцкой степи нуждается в коренной реорганизации, в привнесении новых сил и новых начал и в оживлении всех сторон, миссионерского служения.

На основании суммы исторического опыта, тех данных, которые нам указало более, чем двухсотлетнее распространение христианства между приволжскими калмыками, – мы решаемся теперь предложить проект внесения новых начал в существующие методы миссионерского воздействия на калмыков и указать, как, по нашему мнению, должна быть произведена реорганизация православной миссии среди калмыцкого народа, чтобы, если на то будет Божья воля, возродить миссионерское дело в калмыцкой степи и поставить его на более благотворную и прочную почву.

## IX

История внешнего распространения христианства среди калмыков показала нам, что калмыки наиболее охотно, принимали христианство тогда, когда крестились влиятельные среди них лица. Отсюда, как мы говорили, естественным выводом, к которому влечет нас историческое прошлое, является необходимость миссионерского воздействия на влиятельный класс калмыцкого народа. Доселе калмыцкая миссия как-то совершенно не задавалась указанной задачей, если не считать времени Петра I, в силу указа которого о привлечении владельцев и законников

калмыцких к христианству, астраханский губернатор Вольнский некоторое время стремился призывать к христианству влиятельный калмыцкий класс. Между тем все более или менее известные миссионерские деятели по обращению в христианство бурят – восточной ветви монгольского племени – всегда пользовались отмеченной чертой, присущей монголам и неизменно старались миссионерски воздействовать на влиятельный класс народа. Такие энергичные миссионеры, как Иннокентий Нерунович, Михаил II-ой, Нил Исаакович, Парфений и Вениамин, всегда прилагали особенное старание к тому, чтобы обратить в христианство влиятельного бурятского родоначальника, вслед за обращением коего неизбежно следовали массовые крещения рядовых бурят.

Калмыцкая миссия должна обратиться к этому же, оправданному историей и соответствующему духу монгольской наций, методу.

Но на кого же, по теперешним бытовым условиям жизни калмыков, должна обратить свое преимущественное внимание православная миссия?

Владельческий нойонский класс в калмыцком народе в настоящее время совершенно исчез. Из здравствующих калмыцких нойонов наиболее родовитый Тундутов не живет в степи, два брата Тюменя имеют влияние слишком на незначительный круг калмыцкого народа. Следующий за нойонским зайсангский класс также все более и более хиреет и вымирает; сверх того, после освобождения калмыков в 1892 г. от крепостной зависимости своему владельческому классу, класс зайсангский перестал иметь особенно значительное влияние на жизнь народа. В настоящее время в значительной силе влияние на калмыцкий народ остается класс ламайского духовенства. Этот класс всецело руководит духовною жизнью народа. Он – единственный оплот ламаизма в калмыцкой степи и наиболее сильный противник христианства.

Класс ламайского духовенства, как самый влиятельный в настоящее время в калмыцком народе, должен стать объектом наиболее энергичного рационального воздействия православной миссии.

Если православная миссия сумеет в этом классе вызвать влечение к христианству, подорвать в его сознании правоту ламаизма и показать убедительно истину православия, – можно смело надеяться, что тем самым она положит начало прочному привитию христианства среди всего калмыцкого народа, который быстро двинется к православию вместе со своими духовными руководителями.

Но каким образом православная миссия может воздействовать на класс ламайского духовенства?

Ламаиты имеют известную религиозную систему вероучения, они обладают громадным каноническим конфессиональным священным текстом, читаемым на тибетском языке и только в незначительной части переведенных на калмыцкий. Ясно, что православная миссия должна заговорить с духовным классом ламаизма на языке его религиозных книг и на основании этих книг показать суетную ложность ламайского вероучения. Нам скажут, что доселе класс ламайского духовенства был глух к проповеди христианства. Где же основания для надежды на то, что теперь он окажется способным услышать голос евангельской истины и, преобедив ослепление своего ума, принять сердцем спасительную проповедь христианства?

Но не надо забывать того, что доселе класс ламайского духовенства в существе дела не слышал проповеди христианства, так как к нему надлежащим образом не обращались с призывом ко Христу, не говорили с ним на понятном ему языке его религиозных книг и его конфессионального образования, не раскрывали ему поданным ламайского вероучения лжи его религиозных упований. Строго рассуждая, мы даже не могли говорить с духовным классом ламаизма желательным ему образом, так как не знали тибетского языка и не могли читать на этом языке священных книг ламаизма.

Как же не питать надежд на возможность благотворного христианского воздействия на класс ламайского духовенства, если миссия станет на высоте своего положения и заговорит с ламаитами так, как следует говорить с ними при наличности их веками сложившейся религиозной системы, их конфессионального образования и воспитания. Ясно, что воздействовать благотворно на класс ламайского духовенства мы можем знанием текста конфессиональных книг ламаизма и умением говорить с этим классом о том, чем с детства живет его душа и чем питаются его религиозные упования. Странно было доселе надеяться на то, что класс ламайского духовенства будет внимательным слушателем мало понятной ему проповеди христианства. Ведь при теперешних условиях и христианский проповедник и ламайское духовное лицо при разговоре между собою о вере неизбежно осуждаются на взаимное непонимание друг друга. Не имея возможности, за небольшими исключениями, объясняться на понятном языке, улавливая обрывки речи от переводчика, – если кое-как они еще могут рассуждать о христианстве, вследствие общедоступности его проповеди, то едва ли они могут договориться до чего-либо определенного в отношении ламаизма, так как переводчики обыкновенно встают в тупик перед терминологией ламайских книг, редко



что могут правильно понять о догматах ламайского учения сами и тем более правильно передать другим. Имеющиеся печатные руководства по исследованию ламаизма также не могут в этом отношении оказать значительной помощи миссионеру. Спрашивается, какого же можно ожидать успеха христианской проповеди при указанном взаимном недопонимании? Будет совершенно другое дело, если ламайское духовное лицо услышит разбор своего вероучения по родным своим тибетским книгам и, благодаря этому разбору, здравым смыслом поймет ложь своих религиозных упований. Тогда оно совершенно иначе отнесется к проповеди христианства; ища опоры в жизни и осмысливания себя в мировом бытии, оно будет жаждать найти в Евангельском благовестии указание истинного смысла жизни и истинных путей спасения, – и если это искание будет искренне, то в ответ на него с помощью благодати Божией обряцется истина, путь и живот. Подобным образом совершившееся обращение ламаита будет решительно и твердо. Оно повлечет за собой миссионерскую деятельность обращенного и через это принесет сугубый плод Церкви Божией.

Внесете указанного нами метода миссионерского воздействия в практическую деятельность православной калмыцкой миссии должно неминуемо оживить миссионерскую деятельность в калмыцкой степи и при помощи Божией упрочить это дело на более твердых и рациональных началах.

Но недостаточно указать плодотворный метод миссионерского воздействия, – надо дать средства для его осуществления, средства, любезные духу просвещаемого народа, сродные его внутренней природе, внутренним навыкам его существа. Конечно, чтобы сделать возможным практическое осуществление проектируемого нами метода миссионерского воздействия на ламаитов, необходимо во главу православной калмыцкой миссии поставить группу ученых лиц со специальным миссионерским образованием, которые бы могли говорить с ламайским духовенством на языке его священных книг. Но это – половина дела. Надо создать условия миссионерской деятельности, сродные, как мы говорили, духу народной жизни, любезные внутренней природе ее существа.

Здесь, чтобы лучше выразить свою мысль и дать возможность яснее понять её другим, мы должны сделать отступление в сторону выяснения тех духовных начал, которыми живет калмыцкий народ. Калмыки, как известно, исповедуют ламаизм. Ламаитами они пришли к нам на Волгу, ламаитами же остаются до наших дней. Ламаизм с нравственно бытовой

стороны представляет религию, основанную на обетах и отречениях. Собственно говоря, в ряды настоящих ламаитов исповедник ламаизма вступает только тогда, когда даст ряд определенных обещаний, узаконенных религией обетов. Ламайское духовенство в своем подлинном смысле представляет настоящих ламаитов, лиц, давших, сообразно занимаемому каждым индивидуумом положению в общине, то или иное количество обетов и вставших через это в ряды действительных исповедников ламаизма.

Согласно даваемым обетам, ламайский духовный класс ведет безбрачную общинную жизнь, и бытовой уклад его жизни имеет некоторые черты сходства с бытом наших монастырей. Благодаря обилию духовного класса и его свободной от уз семьи жизни – в ламаизме создан пышный культ религиозного служения, ежедневное отправление религиозных церемоний и торжественные праздничные моления в особо определенные сроки. Вследствие указанного характера ламаизма и положений ламайского духовного класса, национальное благочестие калмыцкого народа получило иноческий оттенок. Каждая религиозная калмыцкая семья стремится иметь в среде своих членов молитвенника за род и, при наличии нескольких детей мужского пола, одного из них обязательно отдает в (хурул) духовную общину; также часто отдают детей в хурул по обету. Благодаря тому, что у весьма многих калмыцких семей имеются родственники в хурулах, у калмыков весьма крепки связи с ламайской духовной общиной и сильно уважение к духовному классу; входя в зрелый возраст, многие из ламаитов стремятся быть в религиозном руководстве у кого-либо из лиц духовного класса и возможно большее количество раз повторять по четкам особенно благотворную по религиозным понятиям ламаитов тарнистическую молитву: «ом мани пад мэ хум». Понятно, что при наличии подобного рода благочестия, – у калмыков, как у простого народа, так, тем более, духовного класса, при виде ничем не выделяющихся из ряда – обычных людей – русских священников миссионеров, при наблюдении совершаемого ими однажды в неделю сравнительно краткого богослужения, – не может сложиться серьезного убеждения в превосходстве православия над своими национальными религиозными верованиями. Им всегда будет казаться, что в религиозных национальных верованиях больше нравственного подвига, больше самоотречения и, что, следовательно, их вера лучше и угоднее Богу; ибо внутреннее опознание христианства ламаитам чуждо, а внешнее первое впечатление, при вековой привычке к монашескому типу благочестия, говорит за преимущество национальных верований.

Православной миссии необходимо, поэтому, и в отношении простого калмыцкого народа и в отношении духовного ламайского класса разрушить подобное предубеждение и показать ламаитам христианство в чертах им близких и понятных, любезных внутренней природе их существа, их религиозным навыкам и вкусам. Сделать это православной миссии не представляет большого затруднения. В методы миссионерского воздействия на калмыков и на их духовный класс мы должны ввести метод воздействия на них через хорошо оборудованный православный миссионерский монастырь.

Этот новый метод миссионерского воздействия должен безусловно оправдать цель своего применения.

В православном миссионерском монастыре каждый ламаит увидит любезное ему, не связанное узами семьи, иночество, украшенное большей нравственной высотой и более строгими внешними обетами духовенство, здесь взору ламаита предстанут ежедневные, всем доступные, и понятным для калмыка языком, хотя поначалу в некоторой части, совершаемые богослужения. Здесь он ознакомится с праздничной православной службой и будет наблюдать торжественно-умилительные обряды христианской церкви. При виде всего этого в сердце ламаита должны исчезнуть прекодряющие мысли о превосходстве его национальных верований; он с радостным сердцем может воспринять то, что было любезно в течении нескольких веков религиозным запросами его сердца и станет свободно и охотно отдавать в православный миссионерский монастырь своих детей на воспитание и обучение, как он отдает их теперь в ламайский хурул. Равным образом и для калмыцкого духовного класса будет более легок переход при принятии православия в сродную с детства иноческую среду и более или менее привычный уклад жизни. Если же какой-либо целый калмыцкий хурул пожелал бы принять православие, то он, естественно, целиком может перейти на положение православного монастыря, что, при развитии миссионерства в калмыцкой степи, обещает в будущем покрыть ее сетью монастырьков – бывших ламайских хурулов, при чем, конечно, в след за хурулами будут христианами и их теперешние прихожане. Нам могут указать на мечтательный характер предлагаемых проектов, но мы отнюдь не идеализируем и не мечтаем. Мы с точки зрения исторического процесса распространения христианства среди калмыков и положения национальных религиозных верований в жизни народа логически развиваем мысль о том, каковы должны быть методы миссионерского воздействия на калмыков ламаитов и что может дать будущему миссии внесение этих методов в практику миссионерской

деятельности в калмыцкой степи.

Тот миссионерский монастырь, о котором мы говорим, как о новом методе воздействия на ламаитов, естественно, должен встать во главе всего реорганизуемого миссионерского дела в калмыцкой степи. Он должен быть центром православной калмыцкой миссии и сосредоточием ее деятельности. Он помещается в наиболее населенной части степи и является как центром духовного просвещения, так и рассадником культурной оседлости. Для осуществления последней задачи он наделяется в достаточном количестве землей и средствами для ведения культурного хозяйства. В этом отношении он должен быть образцом для желающих культурно жить инородцев и должен обладать возможностью селить возле себя крещеных и руководить ими в постепенном приучении к оседлости и земледелию на специально отведенных для новокрещеных земельных участках. Опыт всех миссий единогласно говорит, что новокрещеные должны быть выделяемы в самостоятельные единицы, вполне обеспечиваемы земельным наделом и непосредственно руководимы при переходе от кочевого быта к оседлому.

Миссионерский монастырь является местом жительства начальника миссии и группы специально образованных миссионеров, здесь духовная лаборатория миссии.

Мы говорили ранее о различных нуждах миссионерского дела. Организация миссионерского монастыря прекрасным образом может удовлетворить все основные нужды миссии.

Миссионерский монастырь должен иметь в своих стенах школу, дающую правоспособных учителей для миссионерских и по возможности для всех прочих школ степи. Но в этой школе миссионерский монастырь готовит не одних только учителей для калмыцкой степи, он готовит и катехизаторов миссионеров, кои могут по руководству и указанию начальника миссии быть посылаемы по всей громаде калмыцкой степи для проповеди Евангелия и для методического обучения и утверждения в вере крещеных. Ведь нельзя же в самом деле миссионерствовать среди целого народа, имея 3–4, обремененных своими приходскими делами и законоучительством в школах, священников миссионеров. Пора всем православным миссиям усвоить обычай Японской и Алтайской миссий о посылке к инородцам недорого стоящих катехизаторов миссионеров. Это дело становится вполне возможным для осуществления при проектируемой нами школе в миссионерском монастыре, которая даст для Евангельского благовестия соответствующую подготовку. Мы жалуемся ныне на отсутствие знающих калмыцкий язык миссионеров. Думается, что

при оборудовании проектируемой школы в миссионерском монастыре, – в природных калмыках миссионерах не только не будет нужды, но даже станет ощущаться излишек. На дело миссии при известной доли воспитания может быть употреблена большая часть тех молодых людей, которые будут обучаться в школе. В этом случае мы всегда получим не только достаточное количество желательных сил для удовлетворения нужд миссионерского дела, но и возможность подбора лиц лучшего развития и лучших способностей.

При институте катехизаторов исчезает вопрос о подыскивании надежных пастырей миссионеров, ибо благодаря этому институту мы получаем прекрасную возможность для пополнения наиболее достойными людьми духовных членов миссионерского клира. Миссионеры-катехизаторы и миссионеры-пастыри из катехизаторов, как сыны степей и своего народа, будут наиболее подходящим элементом для проповеди христианства ламаитствующим сородичам. Зная быт и верования родного народа, говоря с ним его родным языком, они не будут стесняться степной обстановкой и условиями кочевой жизни, они не потребуют больших затрат на себя и дорого стоящего содержания, они, наконец, не будут рваться постоянно в город, или в условия более культурного, чем степной, быта, потому что об этом, более культурном быте, им, нигде далее своей родной степи не бывшим, неоткуда будет знать, кроме как разве только понаслышке, и не будет, поэтому, тех причин, которые бы их властно тянули на побег из степи. Благодаря этому разрешается вопрос о нахождении более или менее постоянных, привязанных к своему месту жительства и к своему миссионерскому делу миссионеров и учителей и является, следовательно, возможность более устойчивого и продуктивного ведения миссионерского дела.

Таким образом, организация школы в миссионерском монастыре для специальной подготовки учителей и катехизаторов миссионеров выводит православную миссию среди калмыцкого народа из того тупика, в котором она находится в настоящее время. Эта школа, подготовляя правоспособных учителей, разрешает вопрос о возможности наилучшей постановки педагогического дела сообразно системе Ильминского; она разрешает вопрос об организации широкой проповеди Слова Божия в калмыцкой степи при помощи катехизаторов миссионеров; она, наконец, дает возможность ставить на миссионерское дело в качестве пастырей миссионеров, испытанных в своем служении, привязанных к степи и определенному месту жительства миссионеров.

Проектируемый в указанной нами форме миссионерский монастырь

удачно также разрешает вопрос о постановке переводческой деятельности на калмыцкий язык.

Что требуется для более или менее успешного рационального направления переводческой деятельности? Требуются богословы, научно знающие калмыцкий язык. Требуются более или менее развитые природные калмыки, дающие отчет в употреблении своего родного языка. Требуется, наконец, школа, как место окончательной проверки сделанных переводов, где самым действительнейшим образом, при чтении переводов учащимся, выясняется, насколько понятен перевод, насколько практически пригоден для пользования и введения в школьную и богослужебную жизнь. В такой именно постановке проектировано создавать переводы на инородческие языки наилучшим знатоком этого дела Н. И. Ильминским, и доселе существует практика в такой же постановке вести его в переводческой комиссии при Братстве Св. Гурия в Казани. История переводческой деятельности в православной калмыцкой миссии показала нам, что в полном объеме в указанном виде переводческая деятельность здесь не велась. Если в калмыцкой миссии иногда соблюдались два первых условия, т. е. переводы делались в комиссии из богословски образованных знающих калмыцкий язык русских и природных калмыков, каковы, например, были переводческие комиссии из Пармена Смирнова, Дилигенского, учителя калмыка Романова и др. лиц, – то проверка сделанных переводов в отношении их удобопонятности через школу никогда не производилась. Вообще говоря, история переводческой деятельности на калмыцкий язык нам совершенно не сохранила сведений о том, какими средствами пользовались переводчики, чтобы проверить удобопонятность своих переводов для рядового калмыцкого народа. Быть может именно отсутствие рациональной проверки через школу, где удостоверяется удобопонятность перевода для школьного возраста, и объясняется то, что переводы П. Смирнова и др. оказались не вполне доступными народному пониманию и не получили практического применения в миссии и распространения в калмыцком народе. Миссионерский монастырь, как имеющий в составе своем деятелей богословски образованных, знающих калмыцкий язык, и достаточно обученных природных калмыков, – получает возможность к более или менее успешной и рациональной постановке переводческой деятельности. Находясь в центре калмыцких степей, среди живого калмыцкого народа, и имея в своем распоряжении школу, он получает возможность постоянной проверки своих переводов, постоянных справок о том, как то или иное переведенное место укладывается в живом понимании народа, насколько

точный ему приписывается смысл и как его надо исправить, чтобы все было понятно и чуждо искажений. В миссионерском монастыре мы, наконец, получаем счастливую возможность так называемой длительной проверки переводов, проверки их и исправления самую жизнь. Это может быть совершаемо следующим образом. Перевод, признанный соответствующим своей цели, в рукописном или литографированном виде пускается частным образом в местное употребление; три или четыре года практического пользования переводом прекрасным образом покажут наиболее слабые места его и то, как их надо исправить; в этом случае практика жизни, так сказать, сама исправит и отшлифует перевод и сделает его совершенно годным для всеобщего употребления. Миссионерский монастырь с большим удобством может практиковать указанную полезную меру для исправления и улучшения переводов, – и если эта мера будет им введена в постоянное правило, то переводы, сделанные монастырем и проведенные через указанное горнило очищения, будут безусловно трудом, полным практической пользы для возрождения миссионерской деятельности в калмыцкой степи. Правильная организация переводческой деятельности даст возможность в скором времени завершить рациональную постановку школьного дела созданием нужных по системе Ильминского учебных пособий; она даст возможность ввести в калмыцкой степи богослужение на родном для калмыков языке.

Все это, конечно, будет могучим средством привлечения калмыцкого народа к православию в руках обновленной миссии, так как доселе калмыки ни в своих национальных хурулах, ни в наших миссионерских храмах не слышали понятной их уму и сердцу молитвы и не могли славить Бога священными песнями и звуками своей родной речи. Не может не раскрыться сердце народа любовью ко Христу и жаждою принятия православия, услыша на своем родном языке дивное богатство христианского богослужения, умиленные молитвы, священного песнопения и высокотожественные обряды Православной церкви.

Таким образом, миссионерский монастырь, представляя полную возможность успешной и рациональной организации переводческого дела, – способен удовлетворить отмеченную историей нужду калмыцкой миссии в переводческих трудах, и с организацией указанной деятельности окрыляет миссию радостной надеждой привлечь к христианству сердца калмыцкого народа. Здесь особенно важно то, что миссионерский монастырь дает твердые шансы на рациональную постановку переводческого дела, на переводы в полной мере точные и вполне доступные для понимания калмыков, а потому и практически полезные.

Наконец, православный миссионерский монастырь дает возможность калмыцкой миссии осуществить еще одну функцию миссионерского служения – это создание обличительной противоламайской литературы непосредственно по священным книгам ламаизма.

Если та или иная миссия в своей деятельности встречается с религиозным верованием, имеющим определенную законченную систему, кодекс священных книг, класс духовенства, изучающий эти книги, то она, естественно, должна знать конфессиональные книги борющегося с нею вероучения и уметь по этим книгам обличать догматы ложного верования, так как иначе миссия не сможет подойти к духовному классу народа и благотворно повлиять на него. Все это особенно нужно, как мы видели раньше, в отношении ламайской религиозной общины.

В истории православной миссии среди калмыков был момент, когда высшая духовная власть, направившая миссию в калмыцкие степи, создала неотложную нужду в написании обличительных противоламайских сочинений. Это было в 1726-м году. В этом году из миссии понеслись жалобы на то, что калмыки ламаиты весьма недружелюбно относятся к своим крестившимся собратиям, подвергают их упрекам и притеснениям за отступление от национальных верований и принятие христианства. Тогда Св. Синод распорядился достать наиболее известные по тому времени священные книги ламаитов: «Бодимур» – капитальное сочинение Зункавы, основателя ламаизма, «Зун төрөл тууджи», «Сэкзаменин», чтобы, переведя их на русский язык, – «показать убедительнейшие доводы» в подтверждение ложности ламайских воззрений и истинности христианских. Впоследствии начальник миссии Никодим Ленкеевич разыскал часть книг, требуемых Синодом и послал вместе с ними некоторые другие, наиболее распространенные среди калмыков, как напр., «Иертунцуин төли» – зеркало мира -сочинение космологического характера, пользующееся известностью в калмыцкой степи<sup>46</sup>.

Св. Синод давал «Бодимур», – наиболее важное сочинение по ознакомлению с ламаизмом, для перевода на русский язык переводчику калмыцкого языка при коллегии иностранных дел Алексееву<sup>47</sup>, но тот по трудности этого дела, перевести «Бодимура» не мог. Никодим Ленкеевич через некоторое время предлагал Синоду взять для означенного перевода имевшегося у него крещеного калмыцкого гелюна, весьма сведущего в ламайском учении и известного нам школьника калмыка Ивана Кондакова<sup>48</sup>, но это предложение почему-то также не получило своего осуществления. Таким образом благодетельная мысль Св. Синода о переводе на русский язык священных книг ламаизма и написании на них



обличения осталась непроведенной в жизнь. В последующее время православная калмыцкая миссия не задавалась подобными целями, и мы почти не имеем в печати трудов по обличению ламаизма. Естественно было бы весьма желательно в наивозможно скором времени создать нужное количество таких трудов.

У ламаитов, как известно, существует своеобразное конфессиональное образование. В 1905–1906 г. в калмыцкой степи пробудилось стремление несколько урегулировать это образование, ввести его в одинаковые общие рамки, создать определенные курсы обучения для каждого года. По ламайской конфессиональной системе воспитывается все молодое поколение ламайского духовного класса. Сверх того, в калмыцкой степи имеется высшая школа, так называемая Чойри-цанит с курсом философствующего ламаизма. Если бы православная калмыцкая миссия сумела перевести на русский язык тибетские руководства ламайской начальной конфессиональной системы образования и сделать на них критические замечания, то тем самым она получила бы сама и дала бы легкую возможность всем другим свободно войти в религиозное мировоззрение ламаитов и критически в нем разобраться. Если же миссия нашла бы возможным перевести на русский язык учебники высшей ламайской школы Чойри-цанит и критически их рассмотреть, то тем самым она познакомила бы миссионеров и всех желающих с религиозным мировоззрением наиболее развитых, если хотите, ученых ламаитов. Ясно, что указанные труды получили бы крупное научное значение и явились бы крайне полезным руководством в миссионерской деятельности, совершенно обнажая ламаизм от всего таинственного и мистического, чем он часто заинтриговывает своих поклонников. Но понятно, что указанный труд не под силу рядовым миссионерам. Он – дело лиц, имеющих специальное миссионерское образование и дело не одного и не двух годов. Миссионерский монастырь является наиболее подходящим местом для данного труда и вообще для занятий по переводам религиозных сочинений ламаизма и критического их разбора. В местах обитания ламаитов, в очагах их религиозной жизни, легко достать нужный материал для переводов, избежать грубых ошибок и искажений текста подлинника, так как здесь можно подыскать в качестве помощника живого носителя религиозного ламайского сознания и знатока ламайской священной письменности, на что не всегда можно рассчитывать вне степной обстановки. Более трудно, разумеется, овладеть курсом высшей ламайской школы – Чойри-цанит, но и это легче сделать там, где живут вблизи учителя указанной школы и ее ученики, взятые почти из всех хурулов

калмыцкой степи.

В виду всего сказанного становится более или менее ясным, что миссионерский монастырь является действительно наиболее подходящими местом для составления переводов ламайских священных книг и их критического разбора.

Этим мы заканчиваем свой труд, считая исчерпанным в основных чертах взятый для разрешения вопрос.

Резюмируем в заключение развитые нами положения.

I. Православная миссия среди калмыцкого народа, имея за собою долгое историческое прошлое, в настоящее время почти совершенно остановилась в своем поступательном движении.

а) Внешнее распространение христианства среди калмыцкого народа крайне слабо.

б) Внутреннее состояние крещеных калмыков оставляет желать много лучшего.

в) Школьное дело не имеет соответствующих условий для постановки его сообразно требованиям применяемой к образованию крещеных инородцев системы Н. И. Ильминского.

г) Переводческое дело не имеет никакой организации и в самой миссии не существует.

д) Знакомиться с религиозными книгами ламаитов и обличать их миссия не имеет возможности.

II. Изменить такое грустное положение миссионерского дела в калмыцкой степи можно реорганизацией миссионерской деятельности с привнесением в нее, сообразно духу монгольской нации и историческому ходу миссионерского дела, – метода миссионерского воздействия на класс ламайского духовенства, как самый влиятельный класс калмыцкого народа в настоящее время.

III. Это миссионерское воздействие на класс ламайского духовенства, равно как и на весь прочий калмыцкий народ, сообразно традициям и структуре национального благочестия, удобнее всего осуществить через организацию миссионерского монастыря в калмыцкой степи с начальником миссии и группой специально образованных миссионеров во главе.

IV. Кроме функции проповеднической, миссионерский монастырь организует дело школьное, переводческое, дело ознакомления со священными книгами ламаитов и составления их критического разбора.

– Вполне понятно, что подобный миссионерский монастырь, при наличности указанного ему круга деятельности, будет иметь важное

значение не только для миссионерского служения среди приволжских калмыков, но и для всей вообще православной противоламайской миссии, как среди бурят в Сибири, так и среди необозримых степей Монголии, огласить кои светом евангельской истины является неотложной задачей Православной Русской Церкви.

Вполне понятно, наконец, и то, что рационально поставить миссионерское дело среди ламаитов, привести монгольской народ к познанию Истинного Бога и ввести его в полноту жизни Церкви Божией – ближайшая обязанность нашей Казанской Духовной Академии и в частности – ее миссионерского отделения.

Да ниспошлет же Благий Утешитель делателей веры и духа на жаждущую ниву Свою и сотворит плод мног там, где ныне царит мрак языческой тьмы и томления духа!

---

## Примечания

- <sup>1</sup> - Халимак хадиин тууджи, ц. I.
- <sup>2</sup> - Чоросцы – одно из главных ойратских племен
- <sup>3</sup> - Рыбушкин. Записки об Астрахани, стр. 97–96. Арх. Астр. Дух. Конс., дела 1706 г., 1709, 1713, 1717, 1718 г.г. П. соб. пост, и расп. по В. П. И., т. 5, 1597 стр.
- <sup>4</sup> - Арх. Мин. Ин. Дел, 1722 г., № 21.
- <sup>5</sup> - Арх. М. Ин. Д., 1682 г., 20 июля.
- <sup>6</sup> - Арх. Астр. Д. Кон., 1723 г., № 993.
- <sup>7</sup> - Арх. Астр. Д. Конс., 1714 г., № 278.
- <sup>8</sup> - Арх. М. Ин. Д., 1715 г., № 11.
- <sup>9</sup> - Полное Соб. З. Р. Г., т. 1., № 540.
- <sup>10</sup> - Там же, т. 2, № 672.
- <sup>11</sup> - Там же, т. 2, № 990.
- <sup>12</sup> - Там же, т. 3, № 1591.
- <sup>13</sup> - Нефедьев. Подр. Свед. О приволжских калм. Спб. 1834 г., стр. 52. П. С. З. Р. Г., т. 5., №3062.
- <sup>14</sup> - П. С. З. Р. Г., т. 5, № 486.
- <sup>15</sup> - Арх. Мин. Ин. Д., 1717 год, № 7.
- <sup>16</sup> - П. С. З. Р. Г., т.7, №4427; т.7, 4492.
- <sup>17</sup> - Арх. Мин. Ин. Д., 1724 г., 29 февраля.
- <sup>18</sup> - Полн. Соб. Пост. И расп. По В. П. И., т.2, № 2378.
- <sup>19</sup> - Тоже, т.5, № 1511.
- <sup>20</sup> - Архив Св. Синода, 1734 г., № 333.
- <sup>21</sup> - Арх. Мин. Ин. Д., 1732 г., № 17.
- <sup>22</sup> - Арх. Вс. Син., 1734 г., № 333.
- <sup>23</sup> - П. С. З. Р. Г., т. 10, № 7228.
- <sup>24</sup> - Полное собр. пост. И расп. по В. П. И., т. 7, № 2425.
- <sup>25</sup> - П. С. З. Р. Г., 1740 г., № 8236.
- <sup>26</sup> - Арх. Мин. Ин. Д., 1758 г., №20. Арх. Астр. Д. Кон., 1760 г., № 6202.
- <sup>27</sup> - П. соб. пост. и расп. по Вед. П. И., 1769 г., № 523.
- <sup>28</sup> - Тоже.

<sup>29</sup> - Арх. Астр. Д. Кон., 1771 г., №8092. Архив управл. калм. нар., 1773 г., № 403; арх. А. Д. Кон., 1774 г., № 8869, 1769 г., № 7765, 1770 г., № 7993, 8066, 1771 г., № 8092, 8158; 1772 г., № 8320.

<sup>30</sup> - П. соб. пост. и расп. 1769 г., № 523.

<sup>31</sup> - Арх. упр. калм. нар., 1773 г., № 407. Арх. Астр. Д. Кон., 1780 г., №10271.

<sup>32</sup> - Арх. упр. калм. нар., 1775 г., № 429; 1775 г., № 8430.

<sup>33</sup> - Арх. А. Д. К., 1803 г., № 6884; 1806 г., № 18142; 1807 г., № 18440.

<sup>34</sup> - Арх. Астр. Д. Кон., 1843 г., № 39210.

<sup>35</sup> - Арх. А. Д. К., 1843 г., № 39210.

<sup>36</sup> - Арх. А. Д. К., дело 1699 г. 9 сентября; дело 1709 г. июня 27.

<sup>37</sup> - Арх. А. Д. К., 1720 г., № 575.

<sup>38</sup> - П. Соб. пост. и расп. по В. П. И., т. V, 1777 стр.

<sup>39</sup> - Арх. М. И. Д., 1744 г., № 30.

<sup>40</sup> - Арх. М. И. Д., 1737 г., № 21.

<sup>41</sup> - Арх. М. И. Д., 1737 г., 21.

<sup>42</sup> - Оп. д. и д. Арх. Св. Синода, 1741 г., № 177.

<sup>43</sup> - П. Соб. пост. и расп. по В. П. И., 1744 г., № 524; Оп. д. и д. Арх. Св. Синода, т. 23, № 39.

<sup>44</sup> - См. также «Первоначальный учеб. рус. языка для калмыков». Каз. 1910 г., 2-ое изд.

<sup>45</sup> - Арх. М. И. Д., 1737 г., № 21.

<sup>46</sup> - П. соб. пост. и расп. по В. П. И., т. V, 1845, т. VII, 2425.

<sup>47</sup> - Ар. М. И. Д., 1730 г., № 19.

<sup>48</sup> - П. соб. пост. и расп. по В. П. И., VII, 2425, 2670. Арх. М. И. Д., 1731 г., № 19.

## Содержание

священномученик Гурий (Степанов) Забытая жатва: миссионерская деятельность среди приволжских калмыков священномученик Гурий (Степанов)	1
Примечания	36