

К.А. Наднеева

д.филол.н.,

профессор кафедры философии и культурологии КалмГУ

Г.Д. Трухина

соискатель кафедры философии и культурологии КалмГУ

МЕСТО БУДДИЗМА В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ XVII-XVIII ВЕКОВ*

Современная российская культура, в рамках которой формируются многие важнейшие общественно-политические, экономические и духовные события истории и философии, культура своими истоками связана с мировыми и конфессиональными ценностями, в том числе с буддийской цивилизацией.

Россия – поликонфессиональная страна, доминантом которой выступает православие, но в то же время возрастает число приверженцев буддизма. В настоящее время в цикл российского образования, наряду с православной культурой, вводится буддизм как культура не только мировая, но и как этнокультурное наследие. Прогресс общества невозможен без духовной базы развитых нравственных норм и принципов, укорененных в сознании граждан, без межконфессионального диалога представителей различных культур. Буддизм в России возрождается не только в традиционно буддийских регионах распространения (Бурятия, Калмыкия, Тыва), но и в крупных городах России: Москве, Санкт-Петербурге, Дальнем Востоке, Сибири и др., причем возрождение совершенствуется качественно и количественно.

Как отдельное направление махаяна оформилась в начале I в. н.э., а расцвет ее относится к середине первого тысячелетия. В I-IV вв. н.э. образовались религиозно-философские школы махаяны. Быстрому внедрению буддийского воззрения в России значительно способствовало монархическое государство, признав буддизм «религией дозволенной».

В изданном 24 ноября 1834 г. «Положении об управлении калмыцким народом»[1] было подробно детализирована деятельность калмыцкого

духовенства. Однако, в «Положении...» 1834 г. были только намечены принципы сокращения численности духовных лиц. И уже вскоре П.Д.Кисилев, Главный попечитель калмыцкого народа, сославшись на мнение Николая I, предложил астраханскому губернатору и главе Ламайского духовного правления приступить к исполнению «высочайшей воли».

По «Положению...» 1834 г. при Совете Калмыцкого управления, созданного взамен Комиссии калмыцких дел, стало функционировать Ламайское Духовное правление (1836-1848 гг.) под председательством Ламы калмыцкого народа. Ламы принадлежали к сословию «белой кости», к классу богатых; оно эксплуатировало бедняков (шим шююснь уудг, цус уудг, дословно «высасывало кровь и выдавливало соки»)[2, С.7] – пишет Д.Бадмаев (перевод Наднеевой К.А.). Известный калмыцкий общественный деятель калмыков Д.Педеров тоже подчеркивает, что «телюнгги богатели на обмане, вымогательстве (хулд-хулха кегяд), к тому же они пьянствовали, играли в карты, занимались пустопорожными делами, вели праздный образ жизни»[3, С.7.] (Перевод К.А. Наднеевой).

Вхождение калмыков в состав русского государства, – по мнению калмыцкого ученого, доктора исторических наук У.Э.Эрдниева, – оказалось положительным для России во многих отношениях. Россия приобрела в Калмыкии довольно надежный рынок сбыта своих ремесленных и промышленных товаров и источник сырья для легкой пищевой промышленности. Калмыки освоили огромные степные просторы юго-востока Европейской части русской равнины. Сухая, безводная степь кормила огромное количество скота ранее неизвестной здесь породы. Россия приобрела в лице калмыков верных стражей своих южных и юго-восточных границ» [4, С. 49] и верноподданных людей с самобытной культурой, своим образом жизни, целостным существованием.

Изучение места и роли буддийских организаций в России показывает, что взаимоотношения между официальным правительством и буддизмом махаяны сводятся в основном к двум аспектам: социально-экономическому и политическому. Государство, взявшее под свое покровительство буддизм, способствовало в какой-то степени материальному и духовному укреплению калмыков. Высшее звено буддийских духовных лиц становится частью правящей элиты. Калмыцкий ученый Г.О. Авляев в своей монографии «Происхождение калмыцкого народа (I четверть XVIII – середина XIX вв.)» приводит мнение Г.З.Минкина о том, что калмыцкое феодальное общество уже много веков назад разделялось на два непримиримых класса – черную и белую кость. Белая кость («Цаган ясн»), или калмыцкие феодалы, нойоны, зайсанги, духовенство уже много веков тому назад сосредоточили в своих руках всю экономическую и политическую силу. Поэтому не случайно светская власть через буддийских представителей проводила свою политику, содействовала распространению данной религии среди широких масс населения, контролировала соблюдение

* Статья выполнена в рамках гранта « Основы буддийской культуры и светской этики в духовно-нравственном формировании человека».

обязательных для всех калмыков религиозно-этических предписаний и могли даже прибегнуть к принуждению, в частности к христианизации.

Можно назвать ряд объективных причин и субъективных моментов, показывающих, что буддизм это не просто вера. Он настолько вырастает в сознании калмыков, что становится этносным компонентом, его «живой душой» и выступает структурирующим началом в миропонимании, менталитете и поведении. История калмыцкого государства связана с буддийским мировоззрением, ибо буддизм махаянского толка становится государственной религией, начиная с XIII по XX – е годы XIX столетия. Не стоит обходить и то, что ламаизм (буддизм) в начале XVIII в. находился в расцвете и играл большую роль в нравственном воспитании калмыков. Монахи в монастырях специализировались, вели философские диспуты о законах мира, оперируя сложнейшими категориями буддизма. Калмыки проходили обучения в известных буддийских центрах Тибета, где получали сведения о последних достижениях научной мысли Индии, Китая. Переводили научные трактаты на калмыцкий язык, а ханы назначались с благословения Тибета. Известен и такой факт, что хан Аюка предан кремации и похоронен в Тибете, и тогда, выяснилось, что пепел сердца хана сохранил свою форму. Отсюда был сделан вывод, что хан – Аюка был сильным, мужественным, и это так.

Достоверно ещё неизвестно, какую роль играли ойраты (предки калмыков) во времена Чингисхана, однако в XIV в. они занимали видное место в истории монгольских народов, а в XV в. при хане Эсене достигли своего наивысшего могущества. Известно, что Эсен сумел захватить значительную часть Китая и даже самого китайского императора; под его властью находилась вся Монголия. После падения древнемонгольской империи, существовавшей с 1206 по 1365 год, ойраты образовали на территории Восточного Туркестана мощное самостоятельное государство, центр которого был впоследствии перенесен в северо-западную часть Синь-Цзяня – Джунгарию, просуществовавшую до середины XVIII столетия.[5, С.9.] Ойраты прибыли на Волгу, уже исповедуя буддизм махаяны.

Буддизм, объявленный в XIII в. Хубилаем государственной религией, касался всех ойратов: «Лама есть корень Высокой религии и владыка учения: император – Глава державы и обладатель земной власти; законы истинного учения, подобно священному шелковому шнуру, неослабимы; законы Великого императора, подобно золотому ядру, несокрушимы. И кратким изложением того, как одинаково правильно вести оба закона, является Белая история учения, обладающая десятью добродетелями»[6, С.20-21]. Сын Чингисхана Угедэй поддерживал идеи школы желтошапошников и начал воздвигать буддийские храмы.

Великое Уложение, принятое в 1640 г. на съезде Восточной и Западной Монголии, окончательно объявило буддизм махаяны (северное направление) государственной религией. Закон защищал права, жизнь и собственность

духовенства, зафиксировал иерархическую структуру духовных лиц, узаконил борьбу с остатками шаманизма. [7, С.28-29].

Буддизм возбудил интерес к мало известным до сих пор народам, которые «уже давно, путем распространения замечательного учения Будды, сумели объединить самых разнородных людей и развить в них чувство братства, ибо не даром община буддистов носит название четырех сторон света».[8, С.420] Доминирующей тенденцией процесса вхождения буддизма в культуру этого региона было прогрессирующее усиление роли и значения махаяны как объединяющего фактора.

Для ответа на вопрос о причинах успеха буддизма в ряде регионов России необходимо прежде всего проанализировать общественную среду и ее духовные потребности. Изменения в буддийской идеологии в значительной мере были лишь отражением процессов, которые происходили в тех странах и регионах, где эта религия получила распространение. Это касается и России, где на огромной территории действовали тенденции к созданию единого централизованного государства, и результатом явилось образование сильной державы – Российской империи. Не последнюю роль в этом процессе играло христианство в лице государственного православия. Но православие не всегда находило отклик в сердцах кочевников, населявших окраины России, хотя идеи христианизации не прекращались и некоторая часть калмыков подпала под нее. Люди, занимающиеся скотоводством, ведущие кочевой образ жизни, нуждались в объединении на основе какой-либо монотеистической системы, понятной им и несущей космополитический характер, осуществляющей великую миссию спасения людей от страдания. Племенные религиозные воззрения не обладали в глазах верующих универсальным характером, поскольку власть племенных богов была ограничена территорией соответствующего этноса, но и православие в целом не находило отклик в среде калмыков.

Распространение буддийского учения между монгольскими племенами представляет собой, по мнению ученого Ю. Лыткина, одно из любопытных явлений. Это учение меняет их суровую жизнь, смягчает буйные нравы, отменяет ритуалы шаманства, способствует развитию переводной и оригинальной литературы. Как говорилось ранее, буддизм хотя и имел некоторые отрицательные стороны влияния на своих последователей, в то же время принес много полезного, «оторвав монгольские племена от раздробленности и безвыходности», в которую их погрузило шаманство, укротив зоологический индивидуализм. Буддийское вечное духовное начало, обиталище безусловного сознания и самосознания стало благородной целью устремлений человека. Монгольская и ойратская знать, а также низы, в особенности юноши, с жаром принимают это учение, знакомя с ним своих подданных.

Буддизм был окончательно принят монголами в XVI в. в варианте Цзонкавы (по-калмыцки *Зунква*). Он с двадцатилетнего возраста до шестидесяти трех лет

беспрерывно занимался буддийской проповедью и перед смертью сказал: “Если преподанное мною очищенное учение Будды будет упадать, то всяк да накинёт на себя желто-красную одежду и идет в тоины (духовное звание)”. И буддизм распространяется не мечом, не насилием, не кровью, а мирно, спокойно, убеждая ум и сердце. Высокие истины буддийского учения, обращающего внимание человека на внутреннее содержание всего сущего и жажду наслаждения ума, заставляют преклониться монгольские племена перед учением. Энтузиазм и религиозная ревность овладевают монголами и ойратами, они как будто хотят исчерпать всю силу своего духа в усвоении учения

В последнее время появились новые документы и новые исследования о том, как и кем распространялся буддизм. Так, Г.О. Авляев связывает внедрение буддизма среди калмыков с тремя выдающимися деятелями ойрат-калмыцкой духовной культуры и буддийской церкви XVII—XVIII вв.: Зая-Тандитой, Очир-Дара-Эрдени Далай-Манзушири, Нейджи-тоин Богдо-ламой, Сумба-хамбо Ешей Балчжора. Г.О. Авляев пишет, что проникновение ламаизма-буддизма махаянистического направления связано и с именем известного торгоутского князя Сайн Тенес-Мерген-Темене, который способствовал тому, что сын его князь Нейджи-тоин во второй половине XVI в. отказался от светского образа жизни и стал “тоином”, т. е. принял в буддизм и получил буддийское образование в знаменитом монастыре Даши Хлунбо, резиденции самого Богдо-ламы (или Панчен-Эрдни). В 1604 г. Сайн Тенес-Мерген-Темене официально пригласил в Джунгарию из Тибета своего сына, носившего также имена Цаган-Номин-хана, Очиродара, Майдари-хутухту, для буддийской проповеди среди крупных ойратских князей с целью объединения всех феодальных кланов Джунгарии, преодоления междоусобиц и консолидации всех сил перед лицом новой опасности – зарождения маньчжурской экспансии в Центральной Азии и обострения общей обстановки в Джунгарии и прилегающих к ней странах. Нейджи-тоин убедил ойратских князей в необходимости принятия буддизма. Сам Байбагас-хан, глава всех ойратов, готов был сложить свое звание и перейти в послушники (банди), однако ойратские тайши не допустили этого, и вместо ойратского хана Байбагаса Батура они предложили в духовные лица для учебы в Тибете каждый одного из своих сыновей, среди которых был и будущий Зая-Пандита, создатель калмыцкой письменности. Вся феодальная знать добровольно и с усердием приняла учение Будды, которое выводит мирян на путь десяти белых добродетелей (*Арвн цаган сян-сяхн йовдл*) и предостерегает от десяти черных грехов (*Арвн хар кишни*). Хан Аюка создает собственную молитву-клятву: “Если у меня возродится мысль истребить религию Будды, то, Номин-сэкусун (дух – хранитель учения, вырви мое сердце! [9, С.32]

Распространение буддизма среди калмыков проводило по-разному, где с успехом, о чем говорилось выше, где, наоборот, встречало препятствия со стороны царского правительства, а порой не находило поддержки у

простолюдинов. Это было связано с издержками общественного строя кочевых народов, междоусобными конфликтами между князьями, конфликтами между князьями и простолюдинами, отсутствием связей с Тибетом, христианизацией калмыков, потерей авторитета отдельных буддийских духовников.

Иерархию калмыцкого буддийского духовенства представляет составленная ниже следующая таблица:

Духовное звание и чин	Длительность полномочий	Масштаб влияния
Далай-лама	пожизненно	все ламаисты
Главный лама калмыцкого народа с коллегией в 4 человека	1 год	область
Улусный бакша с коллегией в 4 человека	1 год	Улус (уезд)
Аймачный бакша с 2 членами	6 месяцев	аймак
Хотонный бакша с 2 членами правления	3 месяца	селение
Родовой геллонг	Срок не определяется	Только для семьи или родственников

Главные ламы получали духовное образование в Тибете. Оттуда они привозили богословские книги и предметы религиозного культа. Высшим духовным лицом в калмыцкой степи был Главный лама калмыцкого народа, который утверждался российским царем (институт ламства существовал до 1931 года). За ним следовали улусные и аймачные бакши, далее – бакши селения, которые избирались непосредственно верующими. Кроме того, существовали родовые геллонги, которые производили религиозные службы только для своей семьи и родственников. Родовым геллонгом мог быть один из детей, первенец, с детства (с пяти-шести лет) отданный в буддийскую школу. Ламаизм объединил людей, принес специфическую культуру. Хурул выступал своего рода духовным очагом. Подчеркивает роль хурулов как очагов культуры и известный американский просветитель А. Борманджиев, отмечая, что «храмы как кочевые, так и стационарные, служили не только местами поклонения, но и центрами буддийского образования, а также светского начального обучения».

Со второй половины XVII в., как считает известный ученый-историк К. Максимов [10, С.92], хурул во главе с ламой калмыков представляет собой организованную и стройную систему. Кроме того в хурулах осуществлялась специализация: бакш (учитель) Үмч (врачеватель), зурач (художник), зурхач (астролог), кёгмч (музыкант), даянч (рясopядитель ритуалов). Существуют и должностные лица: ширия – лама (управляющий делами), руководитель богослужения (цорджи), казначей и т.д.

24 ноября 1835г. был принят документ «Положение об управлении калмыцким

народом». Ценность Положения как считает доктор исторических наук К. Максимов, заключается в том, что оно определило социальную структуру калмыцкого общественного строя, состоящего из следующих сословий: феодалы-нойоны (владельцы) родовые зайсанги (владеющие и не владеющие аймаками), духовенство (ламы, бакши, гебко, гелюнги, гецоли, манжики); феодално-зависимые – простолюдины (простые калмыки). В соответствии с Положением был узаконен особый статус нойонов, зайсангов, высших духовных лиц, высших духовных лиц. А Жалованная грамота от 14 октября 1800 г. «О свободном отправлении всех духовных обрядов калмыков» определяла основные полномочия ламы – «по духовным обстоятельствам соблюдать и содержать в должном к Нам, Великому, Государю, верном и усердном подданстве». Фактически духовные правления находилось под контролем царской администрации. Духовникам запрещалось вмешиваться в светские дела, оказывать помощь простолюдинам в составлении писем, иных документов, а также отлучаться из хурулов без письменного разрешения. Духовные лица калмыцкого народа, хотя и имели особые привилегии перед царской администрацией, входили в высшее духовное сословие, в то же время не имели полной административной власти. Непростые отношения были и с ханами, вплоть до упразднения ханства в 1771 году, ибо всегда светская власть была выше религиозной.

«Положением об управлении калмыцким народом» 1847г., по мнению доктора исторических наук Максимова К.Н., впервые представлялась свобода вероисповедания, но в качестве основной религии предусматривали ламаизм (впоследствии употребляется буддизм). Однако не исключалась возможность принятия калмыками и другой веры, в том числе и православия.

У калмыков буддийские монахи (ламы) всегда вызывали почтение и трепет. Историк Н.Н. Пальмов об этом пишет следующее – «безусловное преклонение перед авторитетом жречества, основанное на традиционном взгляде на служителей культа как на лиц особо привилегированного состояния, которым больше, чем кому-либо из смертных, доступны тайны бытия» [11, С. 40]. «Монголо-ойратский устав взысканий 1640 год» имеет заметное влияние буддизма маханского толка, в частности школы «Гелугпа» (желтошапочников).

Следует отметить, что социально-политические отношения и политика калмыцких ханов и русского царизма были весьма непростые. С одной стороны калмыцкие верхи, особенно ханы, всегда были самостоятельны и независимы, а с другой стороны, после добровольного вхождения калмыков в состав России, нужно было учитывать иерархию верховных т.е. главенство русской аристократии, хотя царское правительство доверило охрану южных границ калмыцким подданным, и они с этой обязанностью справлялись великолепно. Кроме того калмыцкие войска принимали участие во многих военных действиях на стороне российского государства, одновременно пытались сохранить дружеские отношения с Кубанью, Крымом, Кавказом. Немалую роль играла и

борьба за власть внутри ханства, христианизация калмыцкого народа. Предпринимались все виды подкупа, к которым прибегал царизм для завлечения калмыков к крещению: подарки, материальное поощрение, дарование привилегий, раздача титулов, высокопоставленные крестные, дружба с высокопоставленными лицами.

Большой самостоятельностью обладал хан Аюка, в частности с дагестанцами, кумыками, кабардинцами и кубанцами войну производил и мир заключал сам собою [12, С. 27]. Аюка был самовластным правителем; улусы между владельцами распределял сам, давал что хотел, т.е. разделял и властвовал. Естественно не делил свою власть ни с кем, в том числе с Главным ламой калмыцкого народа. Верховенство ханской власти очевидно, но в то же время проявлял уважение к ламам, в частности Шакур – ламе поручал дипломатическую миссию. Одновременно мешали розни внутри ханства.

Междоусобица была следствием притязаний и практических действий, по мнению В. Разумовской, – порой необдуманных и даже авантюрных – претендентов на ханскую власть, в своекорыстном ослеплении не учитывающих ни реалий времени, ни интересов калмыцкого народа. Действия царского правительства так же способствовали ожесточенности затягиванию междоусобной борьбы в улусах. Российские власти в тот период придерживались в отношениях с калмыцкой знатью принципа, суть которого четко высказал А. П. Волынский: «Для содержания калмыков потребно, чтоб между Аюкой-ханом и прочими владельцами баланс был. Буде же один из них силен, тогда их трудно приводить в добрый порядок и прямое подданство» [13, С.9.]. Вообще-то русское правительство и не предпринимало решительных мер против вероломства и своеволия калмыков, оно было «озабоченно установлением дружественных отношений с калмыками...», тем более, что калмыки в отношении к русским избрали политику двуличности, которой с успехом пользовались хан Аюка. [14, С.42-43]

О том, что калмыки мыслят себя свободными и заявляют протест попыток взять их в узды, обуздывающие их кочевнические порывы, подчеркивают многие исследователи истории калмыцкого народа, такие как В.М. Бакунин, Н.Н. Пальмов и др., а известный историк С.М. Соловьев отвечает, что калмыки считают себя вправе кочевать по степям и плавать по рекам, потому что «земля и вода – Божьи», тем более, что в краю, куда они пришли, землею и водою никто не пользуется, кроме них, а что касается до ногайцев и едисан, то они – холопы калмыков, потому что побеждены калмыками; но все же и с ними калмыки делятся благами кочевой жизни пополам» [15, С. 276]. В XVII веке степи Поволжского понизовья были весьма слабо заселены, и это знал энергичный дождь Хо-Орлюк (Урлул), двинувшийся в Сибирь, а затем на Волгу, расположившись кочевьем близ Волги. Мыслил себя самостоятельным,

властным и свободным человеком и один из неординарных и сильных ханов – Аюка-хан, про которого В.Н. Бакунин говорит, что Аюка-хан – «самый замечательный из калмыцких ханов, правивший до 1724 г» [16, С.26]. «От Далай-ламы первый он испросил около 1690 года титул ханский»

В 1722 году произошла встреча хана Аюки и Петра I неподалёку от Волги. Встреча была обнадеживающей с обеих сторон. Петр I дал Аюке поручение охранять русские юго-восточные границы, и это польстило его самолюбию. Оно оказало решающее влияние на образ мыслей и на настроение честолюбивого хана, сумевшего тогда же понять, с кем он имеет дело в лице Петра. Хан Аюка всегда был на стороне централизации власти и вследствие этого понимал, что единая вера в лице буддизма способствует этому единству.

В рамках сказанного стоит сказать несколько фраз о таком известном явлении XVII века – христианизация калмыков. В частности, нойоны и зайсанги, принявшие христианскую веру, сохраняли все привилегии, имущество, владения и подвластные калмыков. В случае принятия православия простолюдинами вместе со своими владельцами нойоны, зайсанги имели право передать свои владения в казенное ведомство и ежегодно получать из государственной казны сумму, равную годовому доходу от владений. Если принадлежавшие владельцам и родовым зайсангам калмыки принимали христианство, то владельцы и зайсанги, поскольку они лишались доходов, получали от российской казны вознаграждение в сумме, равной пятилетнему доходу (по числу семей) [17 С, 196].

Калмыкам (одиноким, семьям, селению – хотону, аймаку, принявшим православие, разрешалось оставить владельца и приобрести статус государственных крестьян. В таком случае они имели права получить места для свободного поселения на казенных землях. Кроме того, получали право на организацию самоуправления по типу сельских общин, волостей государственных крестьян. Всем калмыкам-простолюдинам, принявшим православие, оказывалась финансовая помощь из государственной казны на хозяйственные обзаведения: семейные – каждому члену семьи по 15 р. серебра, одиноким – по 8 р. серебром.

Были созданы поселения из крещеных калмыков, построена церковь, но в то же время известен и такой факт. «По приказу Аюки брат первого Эркетенева зайсанга Амана разорил и выжег села и всех крещенных калмыков увел к себе и, когда о том хану Аюке учинен был выговор, он отвечал, что тот зайсанг учинил сие будто бы без его воли, и яко он штрафовать не может, объявляет, что тот зайсанг холопов своих забрать имел право» [18, С.29].

Хан Аюка неоднозначно относился к христианизации. Калмыки, свободолюбивые по натуре, начинают протестовать против изменения духовных порядков, изменения ханской власти. Так как хан стал трактоваться как царь, укрепление положения хана как царя, печально отражалось на

взаимоотношениях владельцев и простолюдинов, ибо за возвышением в придворном ранге того или другого владельца, неминуемо следовало увеличение гнета владельца по отношению к его подчиненным. Калмыки начинают уходить от владельцев и делают это на легальном основании. Они пользуются правом перехода в Россию, преимущественно на Дон, с принятием христианства, согласно особым договорам русского правительства с ханом Аюкой в 1673, 1677 и 1697 годах [19, С.1-3]. Хан Аюка начинает протестовать против ухода от него калмыков; ухода, принявшего характер настоящего бегства в Россию. Он жалуется Петру, и Петр I по его жалобе посылает Аюке указ от 25 января 1717 г., где пишет: «И по нашему царского величества указу новокрещенным калмыкам в калмыцкие улусы ездить и других калмык подговаривать будет наказано, и впредь, которые калмыки сами по желанию своему будут приходить и крещение просить, и тех, дабы тебе, подданному нашему, досад от них не было, по Волге и близость улусов твоих селить не велено, но отсылать их для крещения и поселения в иные русские места» [20, С.61]. Как видно из письма Петра, с одной стороны поддерживается позиция хана Аюки, а с другой стороны идея христианизации не отвергается, но в целом христианизация не нашла отклика у калмыков и постепенно сошла на нет. В 1704 г. Аюка приказал разрушить и сжечь целое поселение крещенных калмыков на реке Терешке, а калмыков снова перевести в их улусы, оправдываясь пред русским правительством, что «он имел за собою право забрать своих холопов» [21, С.62].

Интересно и то, что крещенных калмыков отселяли, они могли жить отдельно, ибо для большинства калмыков – христианизация – это измена буддийской вере, традиции, (да и буддийские духовные лица не поддерживали уход определенного количества людей в лоно христианской церкви, не санкционировала христианизацию система калмыцкой власти. Крестьянам царского правительства тоже не нравилось, что калмыки-простолюдины получали надель, материальное и моральное поощрение, льготы.

В начале XX в. калмыцкий просветитель Н.Очиров посетил поселок «крещенных калмыков» Коголто (Кегюльта – К.Н.) Астраханской губернии, где он отметил, что «...в отношении посещения церкви и исполнения религиозных обрядов эти новые христиане очень аккуратны. Бывает и так, что после православного священника эти калмыки обращаются к гелюгмам ...христианские имена очень часто забываются. Когда кто-нибудь спросит: «Как тебя зовут?» – тот, обращаясь к соседу, говорит: «Ай, Микола, мини орос нерн Кен билия?» (Ай, Николай, как меня зовут по-русски?) [22, С.3.]. Следует отметить, что христианские проповедники обращение калмыков к православию, считают переходом от языческой тьмы к православно-христианской вере, в результате чего такое мнение не способствовало крещению калмыков, ибо для них буддизм – это часть их культуры и образа жизни, его менталитета и ментальности.