

NEWS**OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN
SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES**

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 305 (2016), 51 – 57

УДК 1/14

**SHIFT OF THE WORLDVIEW PARADIGM AS A CONDITION FOR SOCIAL CHANGE:
THE CREATIVE HERITAGE OF CH. CH. VALIKHANOV****Kurmangaliyeva G.K.**galiya2206@gmail.com

Institute of Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

Key words: Ch. Ch. Valikhanov, shamanism, Islam, worldview, Tengriism.

Abstract. The article discusses the role and importance of worldview in social changes of the society on the basis of the great Kazakh educator Ch.Ch. Valikhanov. The author shows that the educational position of the scholar was based on the position that the worldview transformation of public consciousness naturally leads to changes in the social life, being their prime condition. The article also reveals why Ch.Ch. Valikhanov sharply criticized the introduction of Islam in the Kazakh steppe and insisted on education and overcoming the ignorance in traditional Kazakh society.

**СМЕНА МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ КАК
УСЛОВИЕ СОЦИАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ:
ИЗ ТВОРЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ Ч.Ч. ВАЛИХАНОВА**

Курмангалиева Г.К.

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: Ч.Ч. Валиханов, шаманство, ислам, мировоззрение, тенгрианство.

Аннотация. В статье рассматривается роль и значение мировоззрения в социальных изменениях общества на основе творчества великого казахского просветителя Ч.Ч. Валиханова. Автор показывает, что просветительская позиция ученого исходила из положения о том, что мировоззренческая трансформация общественного сознания закономерно приводит к изменениям в общественной жизни, являясь их первоочередным условием. В статье также раскрывается то, почему Ч.Ч. Валиханов подвергал резкой критике внедрение в казахской степи ислама и настаивал на просвещении и преодолении невежества в традиционном казахском обществе.

Общественно-политическая история Запада показывает, что значимые сдвиги в ее культурном и социально-политическом развитии происходили на основе развития и смены идей – Ренессанса, Реформации, Просвещения и т.д. Их история, по существу, являлась школой интеллектуального воспитания, привития устойчивых навыков глубокой мыслительной деятельности, развития культуры, традиций образования и просвещения, при соблюдении которых идеи меняли страну, общество и государство.

В русской общественно-философской мысли, как известно, оказавшей влияние на формирование социально-философских взглядов Ч.Ч. Валиханова, уже П.Я. Чаадаев показал, что идеи на Западе своею силой двигали общество вперед, а его носители становились знаменем этих идей. Он говорил о том, что не интересы рождали убеждения, а последние обусловливали и рождали интересы, и поэтому все происходившие революции на Западе были революциями духовными. Занятые поисками истины, страждущие умы находили и свободу, и благосостояние общества. Именно поэтому П.Я. Чаадаев опирался в своих взглядах, как на образец, на европейскую общественно-философскую мысль, где католицизм рассматривался им в качестве хранителя подлинной духовности и верности ценностно-

смысловым идеалам, что повлекло за собой принятие им позиции охарактеризованной как «христианский социализм».

Концептуальная точка зрения Ч.Ч. Валиханова сходна с западноевропейским Просвещением в том, что он полагает дальнейшее прогрессивное социально-политическое изменение казахского общества и выход его из состояния отсталости в изменении взгляда на мир, человека и общество, т.е. в изменении мировоззрения казахского общества и его представителей, в его просвещении. Он писал: «...мы думаем, что усвоение европейского, общечеловеческого просвещения и энергичная борьба с препятствиями, мешающими достижению этой цели, должна составлять конечную цель для всякого народа, способного к развитию и культуре. ... Чтобы сделать киргиза способным к восприятию европейских преобразовательных идей, нужно предварительно путем образования развить его череп и нервную систему» [1, с.80].

Просветительская идеология Ч.Ч. Валиханова делает исходным тезис об изменении общественного сознания посредством изменения мировоззрения общества в целом и каждого его представителя, в частности. Именно посредством внедрения новых идей, образовывая всех и каждого, изменяя сознание, полагал он, можно добиться изменений в материально-экономическом положении общества и человека, социокультурном развитии, ценностно-смысловом содержании и практической деятельности. Знание и его культивирование в обществе посредством образования – вот теоретическое ядро и начало просветительской деятельности Ч.Ч. Валиханова.

Новый взгляд на мир и человека позволяют увидеть сущностные противоречия в жизни общества, понять исток, их порождающий, и обосновать смысл новых преобразований, выводящих общество на иной, нежели это было ранее, уровень социальной и культурной зрелости. Концентрация мыслительной энергии Валиханова именно на этом особенно заметна в его зрелых произведениях, таких как «Следы шаманства у киргизов», «О мусульманстве в степи», «Записка о судебной реформе». Отличается ли он в этом от классического просветительства? Нет. Но это не значит, что он является одним из многих, повторивших принципиально-кардинальную установку идеологии Просвещения. Он особенен, и особенность эта заключается в том, что впервые в общественной мысли Валиханов ставит вопрос о том, в чем заключается сущность мировоззрения казахского общества, и какова его основа?

Никто до Валиханова не задавался такими вопросами, ни в российском научном сообществе, ни в русском востоковедении, не говоря уже о западноевропейском. Для них была характерна простая констатация того, что «киргизы придерживаются магометанской веры, смешанной с шаманством». Эта констатация не выходила за узкие рамки устоявшегося мнения, что не позволяло углубиться в то, насколько исламизированным было казахское общество, и какой ислам оно исповедовало? Но без этого, полагает Ч.Ч. Валиханов, невозможно понять, как и каким образом следует изменять общественное сознание и мировоззрение общества и индивидов, чтобы двигаться в сторону социального прогресса. Не поняв сущность того, что подлежит изменению, невозможно найти ответы на вопросы, как, каким образом и какими средствами можно достичь изменений, т.е. исследовать, как сам процесс изменения, так и его способы, формы и пути достижения цели.

Когда Ч.Ч. Валиханов задается вопросом о том, какое мировоззрение было характерным для казахского общества и в чем заключалось его когнитивное и ценностно-воспитательное значение, то он имманентно полагает, что, давая такое определение, необходимо развертывать и его содержание. Однако никто из утверждавших о том, что казахи-мусульмане, не вникали в то, какой характер носит примесь шаманизма в мировоззрении казахов. А это, по его мнению, имеет большое значение, поскольку данный феномен представлял в те времена открытое и малоизученное исследовательское пространство, полное неизведанных мест, темных пятен и закрытых зон, как это ни парадоксально, сохраняющихся и до настоящего времени.

Особенность шаманства у казахов состояла в том, что оно было укоренено в казахском мировоззрении, и не отбрасывалось, как, например, у монголов под влиянием буддизма, в результате отрицая его последним. Напротив, оно явилось мировоззренческой основой, ядром мировоззрения, которое определялось как «исламское». У киргизов, утверждает Ч.Ч. Валиханов, шаманство «смешалось с мусульманскими поверьями, и, смешавшись, составило одну веру, которая называлась мусульманской, но [они] не знали Магомета, верили в аллаха и в то же время в онгонов, приносили жертвы на гробницах мусульманским угодникам, верили в шамана и уважали магометанских ходжей. Поклонялись огню, а шаманы призывали вместе с онгонами мусульманских ангелов и восхваляли аллаха» [2, с.49].

Ислам в той форме, в которой он насаждался в казахской степи российской администрацией во главе со М.М. Сперанским, благодаря миссионерской деятельности татарского и среднеазиатского духовенства, был, согласно Ч.Ч. Валиханову, чужд казахскому народу. Он не мог укорениться в нем, так как «мусульманские законы никогда не были приняты киргизами и были введены в степь путем правительственнои инициативы, вместе с бюрократическими прелестями внешних приказов» [1, с.99], с одной стороны. С другой же - в большинстве своем казахский народ был неграмотен и непросвещен, равно как и служители культа, согласно казахскому просветителю, далеко не отличались интеллектуально-образовательным уровнем, поэтому и религия, и культура Книги могли быть усвоены ими лишь только внешне, по форме, но не по содержанию. Поэтому Слово Корана, считает Ч.Ч. Валиханов, оставалось для степняков звуком, фразой, скрывающим прежние понятия тенгрианства, но не было мыслью [2, с.49].

Он однозначно признавал поверхностное, внешнее и формальное принятие ислама казахами, основания веры которых «были поколеблены магометанским единобожием», но все же не стали искренней и сущностным образом принимаемой верой. Казахский народ, по определению его виднейшего представителя, находился в состоянии «двоеверия» и стоял перед историческим выбором, о котором он пишет так: «В настоящее время, можно сказать, происходит незаметная, но сильная борьба старины с новизной: мусульманской, подражающей востоку, и русской» [3, с.303].

Что же является характерным для «шаманистского» мировоззрения казахов – наследников древней Степи и хранителей шаманской идеи в ее «совершенной целостности» и «соединенности» с кочевым образом жизни?

Идея шаманства, полагает вслед за Т. Карлейлем Ч.Ч. Валиханов, объемлет собой высочайшую форму удивления человека перед силами природы, - его поклонение, и оно есть «почитание», «обожание» природы вообще и в частности. В этом мировоззрении природа не просто являет себя во всем чувственном блеске, но она – одухотворяющее жизненное начало, вызывающее неистощимое и постоянное удивление человека. Она – тайна, хранящая отгадку жизни и смерти, чудо универсального вселенского бытия, исток жизненных сил человека. И как в этом контексте не вспомнить Аристотеля, утверждавшего, что «и теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать», и, тем самым, полагавшего, что оно – начало познания и энергия неутомимого стремления человека постичь истину, которая открывает ему мир [4, с. 69].

Сам же человек в этом мировоззрении – другое чудо. С одной стороны, он в этой жизни – удивляющееся существо, поклоняющееся всему в природе, где он «замечал присутствие этой необъяснимой силы, вечной, как время, которую он назвал синим небом, кок-тандри» [2, с.50]. С другой стороны, сам человек после смерти становился божеством, влиявшим на жизнь своих потомков.

В земной жизни влияние необъяснимой для него силы Кок Тенгри было настолько велико, что человек, «младенствующий» в особенности, а таковым являлся представитель казахской Степи, должен был установить правила, гармонизирующие его отношения с Вселенной, и которыми он должен был руководствоваться в отношениях с этой силой. Поэтому тенгрианство выступало истинной и живой верой человека, жившего в единстве с природой, боготворившего ее и поклонявшегося ей от рождения до смерти. «Он мог родиться, – пишет Ч.Ч. Валиханов, – под особенным покровительством природы – чудным образом и умереть от гнева, но по смерти власть природы на него прекращалась, он сам становился арвахом, онгоном, божеством свободным» [2, с.51].

Таким образом, это мировоззрение выразило своеобразие понимания отношения «Человек – Мир» в традиционном казахском обществе, которое, по утверждению Ч.Ч. Валиханова, уникально в том смысле, что, с одной стороны является собой материализм, а с другой – спиритуализм, так как полагает, что человек после смерти становится божеством. Человек, в земной жизни признает власть над ним Тенгри и не ожидает воздаяния в загробной жизни, поскольку за его грехи природа воздает ему в процессе его земной жизни, он создает нравственный кодекс естественного существования в природе.

Рядом своих обычаем и ритуалов он постановляет и требует соблюдения гармоничных отношений с природой, культтивирует этику благоговейного и уважительного отношения к ней, а когда он покидает мир естественных вещей, то он входит в мир сверхъестественного подобающим для него образом – в виде существа духовного. Поэтому таким важным для традиционного мировоззрения казахского общества было соблюдение правил, в которых было выражено уважение к духам предков, поминального ритуала при проводах в мир иной и многое другое, непосредственно связанное, сопровождающее и сопутствующее все это в условиях коллективной жизни в сложных и трудных перипетиях кочевого образа жизни.

Тенгрианство явилось отражением кочевого уклада и его культовой практики, обусловленных естественной средой обитания человека, где Вселенная согревала кочевника ярким солнечным светом днем, ночью же освещала Степь холодным светом Луны, а мириады звезд прочерчивали не только пути движения от летних стоянок к зимним, но и позволяли чувственно проникновенно ощутить бесконечность мира.

Это мировоззрение было, как говорит Ч.Ч. Валиханов за другими исследователями философии истории, мировоззрением «младенствующего» человека – открытого и естественного в общении с природой и людьми, не наученного уловками культуры скрывать свое естество – цементировало и объединяло казахское общество. В течение длительного времени оно укрепляло это общество, позволяя выдерживать натиски природы, ее трудные времененные сезоны, температурные и климатические изменения, сохранять скот – основу жизнеобеспечения и культивировать коллективистскую форму общественных отношений с традиционными формами права, нравственности и общения, позволявшими существовать в неординарных условиях кочевья.

Когда же царское самодержавие насилиственным образом, всем механизмом бюрократического внедрения в общественное сознание размывало и заменяло исламское мировоззрение в казахской Степи, это вызывало закономерное возражение прогрессивно мыслящего ученого. Новая форма идеологического воздействия и управления в виде ислама, которая насаждалась в Степи Российской самодержавной властью, преследовавшей покорность казахской Степи, была выбрана в известной степени произвольно, так как внедрялась там, где народ сам не вполне был готов выбирать ее. Это вызывало недоумение и непонимание со стороны Ч.Ч. Валиханова.

Толерантность казахского мировоззрения и его детско-юношеская доверчивость позволяли внедрять и другие формы духовности, что отмечал еще М.М. Сперанский. Но ислам был выбран, по-видимому, потому, считает казахский просветитель, что принимать в российское подданство и становиться частью Российской империи народу языческому, не верующему или представляющему раскольническое движение, было бы не совсем «приличным», а внедрять в его среде христианство – политически опрометчивым по времени. [1, с.99-100].

Суждения Ч.Ч. Валиханова по поводу ислама резко критичны. Он непримирим в отношении невежества, от кого-либо оно не проистекало – от татарских мулл или среднеазиатских миссионеров, и восстает против любой формы невежественности, где бы она ни внедрялась, – в кочевой ли школе среди детей (посредством палки и зубрежки, без комментариев и переводов), в судопроизводстве ли, в управлении ли делами. Ч.Ч. Валиханов критикует российскую администрацию, занятую упразднением барымы и налаживанием системы правового регулирования в Степи, за то, что она передоверила систему просвещения казахского аула исламскому духовенству. Оно же по большей части было представлено татарскими муллами, которые сами были невежественны. Руководствуясь догматикой ислама, закреплявшей предрассудки, а не знания, полученные в результате развития опытной и экспериментальной науки, отвергая поэзию, историю и философию, они не поднимали казахский народ на новый уровень интеллектуального и нравственного развития, а в действительности растлевали его взятками, обманом, ханжеством и «диким суеверием» [1, с.100-103].

Ч.Ч. Валиханов – не одинок в критике социальной роли исламского духовенства в Степи. С ним солидарен и великий Абай, писавший, что «теперешние муллы не терпят ученых. Это выдает невежество священнослужителей, склонность их к низменным вещам. И действительно, большинство мулл, научившись арабскому и персидскому языкам, начинают соперничать друг с другом и, движимые гордыней, мечтают лишь о том, как бы возвыситься. Для достижения своей цели они используют любое средство. Обманом и хвастовством сбивают с толку людей. Вот и судите, какая от них польза людям. Нет, муллы превратились в недоброжелателей своего народа» [5, с.124].

Но в отличие от Ч.Ч. Валиханова, в творчестве которого преобладало рассмотрение ролевого, функционального аспекта внедрения ислама как духовного института в образование и просвещение народа, в социальной философии Абая исламская духовность рассматривается не только в этом внешнем проявлении, где она резко критикуется, но и в другом – более глубоком, метафизическом плане. Он показывает глубинную суть исламской духовности, возвышающую человеческую природу к высотам божественности и заставляющую человека избавляться от нравственных пороков и стремиться к жизни в соответствие с добродетельной, честной и справедливой жизнью.

Насколько можно судить по резким выпадам Ч.Ч. Валиханова в адрес татарских мулл и среднеазиатских миссионеров, его нелицеприятной критике их проповеднической деятельности, он выступал против ислама, догматизированного и отупляющего, который должен был стать новой

духовной силой общества. Но в том виде, в котором ислам привносился в общественное сознание казахского общества, он не мог его принять, поскольку видел, как исламские служители культа исповедовали знание, оставшееся на уровне «предрассудков кочевых арабов шестого века» и закостенелое в своих основоположениях [1, с.102]. Поэтому с эмоциональным возмущением и твердой настойчивостью реформатор Степи говорит: «Но мы просим и требуем, чтобы правительство не покровительствовало религии, враждебной всякому знанию, и не вводило бы насилием в степь теологических законов, основанных на страхе и побоях» [6, с.74].

Говорит ли это о том, что Ч.Ч. Валиханов выступает против любых форм религиозности и духовной культуры и что он является атеистом? Или же он исповедует своеобразную форму неоязычества? Ч.Ч. Валиханов свободен в стихии мысли, он – приверженец свободолюбия и противник догматического мышления в любых его проявлениях и формах. Можно определенно утверждать, что как истинный представитель своей культуры и народа он полагает, что тенгрианство уже и было той жизненной, духовно питающей силой «младенствующего» человека, которое, несмотря на наличие в нем определенных предрассудков, позволяло открывать неопытному, но пытливо-любознательному уму новые горизонты познания, прививать новые научные знания.

Кроме того, Валиханов полагает, что «формы нашего общественного развития находятся в том самом безыскусственном периоде, когда они представляют наибольшую аналогию с результатами высшего, культурного развития» [1, с. 81], тем самым являясь благодатной открытой страницей, на которую история может вписать свои высочайшие достижения. Именно поэтому просветитель и поборник прогресса в казахской Степи задается вопросом: «Не лучше ли бы было оставить киргиз так, как они были и прежде. Природные их таланты – устойчивость, их живой ум – в своей деятельности находят гранитный оплот в вере и разбиваются, и... прогресс массы их, хотя и делает большие шаги, но некоторые из них идут прямо противоположным путем» [3, с.303].

В этом смысле традиционное мировоззрение казахов с его жизнеутверждающим отношением к миру всем своим духом удивления был ближе к духу открытой пытливого ума в науке, которые были сделаны, например, в новоевропейском естествознании и сопровождали социальный прогресс буржуазного общества. Ислам же, внедряемый в Казахстане, был далек от этого. Ч.Ч. Валиханов с грустью пишет об этом: «Бог знает, лучше ли будет для благополучия будущего от нового религиозного направления в степи. ... Киргиз, как подобает живо увлекающемуся сыну степи, по уши погрузился в [ислам] и не терпит ничего, что не согласно с Кораном. Песни, древние поэмы, борьба, свобода женского пола и участие его в публичных увеселениях – все начинает выходить из употребления. ... Старики жалуются на новизну; женщины симпатизируют тайно мнению стариков, молодежь большей частью колеблется...» [3, с.303].

Он также не приемлет всех тех насилистических и непрофессиональных форм и способов овладения умами, которые применялись исламским духовенством для внедрения ислама в казахской степи. И к такой критике следует присоединиться, поскольку привитие нового мировоззрения, представленное таким образом, не вело к прогрессу казахского общества, а приводила к стагнации и уничтожала важнейшие условия его прогрессивного развития. Но, с другой стороны, деятельность татарских мулл и среднеазиатских миссионеров позволяла, отпуляя народ, значительным образом облегчить управление в нужном для колониальной власти направлении, не озадачиваясь при этом вопросами его просвещения и улучшения материального благополучия.

Однако данная мировоззренческая и социокультурная ситуация внедрения исламской религии в Казахстане, которая тормозила, по Валиханову, социогуманитарное развитие Казахстана и препятствовала его социальному прогрессу возвращает нас к нашим дням – к обсуждению проблематики ренессансного возвращения исламской религии на просторы Казахстана и нового овладения умами и сердцами казахстанцев. Ч.Ч. Валиханов чрезвычайно актуален в этом контексте. Высвобождение из закрепощающих уз тоталитарной идеологии, определенный период деидеологизации нашего общества, кризисные явления в мировом и локальном масштабах показали, что потеря высших ценностно-смысловых ориентиров чревата большими потерями, которые, так или иначе, сказываются не только на воспитательном, культурном, но и финансово-экономическом развитии общества. Общество, как и отдельно взятый индивид, не могутполнокровно и полноценно функционировать без внутреннего духовного наполнения, источник которого по-разному трактуется в литературе.

Если встать на точку зрения того, что источником духовности общества и человека является лишь только религия и в результате религиозного опыта приобретается духовность и осуществляется духовное наполнение, то тогда понятным становится желание представителей религии и религиозных

организаций повсеместно овладевать умами и сердцами людей, в особенности представителей ислама. Ведь Казахстан давно уже является зоной распространения ислама. Если же встать на иную точку зрения, утверждающую, что источником духовности является культура в единстве ее важнейших составляющих, как искусство, музыка, философия и т.д., то тогда необходимо понять, каково место религии в формировании духовности и где начинаются и заканчиваются границы религиозного постижения.

Сторонники первой точки зрения в настоящее время утверждают, что ислам исторически укоренен в казахской культуре и традиционном казахском обществе. И нам известны исторические периоды, когда ислам внедрялся на территории Казахстана, становясь государственной идеологией. Он был принят в форме ханафитского мазхаба, и Казахстан стал одним из признанных центров суфизма в исламском мире. Поэтому обращенность казахского населения, прежде всего, к исламской религии, исламским ценностям их возрождение после длительного периода ущемления и переживаемый своеобразный исламский ренессанс в настоящем – закономерное явление, восстанавливющее историческую правду и попранные права человека.

Сторонники же второй точки зрения полагают, что ислам не настолько укоренен в казахской культуре и казахском обществе, как это стараются представить адепты точки зрения укорененности ислама в Казахстане. Более того, для духовной культуры казахского народа он продолжает быть явлением поверхностным, ограниченным, как об этом писал в свое время Ч.Ч. Валиханов, что еще более было усугублено атеистическим периодом идеологического развития нашей истории. Если в XIX веке Ч.Ч. Валиханов не видел глубинного проникновения ислама в умы и сердца казахов, то под влиянием революционных преобразований в его истории, культуре, социально-экономическом положении на протяжении второй половины XIX века и всего XX века его, тем более, не может быть в двадцатых годах XXI века. Казахский народ в целом лоялен и толерантен по отношению к исламу. Он продолжает следовать тем традициям, которые были облачены в исламскую форму, о которой говорилось выше, и наиболее свидетельствуют о его религиозности в ритуальной практике и в исполнении обрядов, в частности погребения, обрезания и т.д.

Ч.Ч. Валиханов вновь актуален и мировоззренчески востребован, так он первым поднял вопрос о сущности мировоззрения казахов, характере его религиозности, призвав глубоким образом понять эти феномены. Был ли он атеистом, как об этом повсеместно писали в литературе советского времени? Носила ли его критика ислама характер воинствующего материализма? И, наконец, носила ли его просветительская деятельность антисклерикальный характер? Мы вновь задумываемся над этими вопросами, но уже в контексте новейшей истории Казахстана, его национальной идеи «Мәңгілік ел».

Все творчество и практическая деятельность казахского просветителя – это воинствующая борьба против невежества, повсеместно распространяемого служителями культа среди «младенствующего» народа, его неутомимое желание вывести свой народ из отсталости, дать ему научное знание и показать грандиозные открытия человеческой мысли. Его жизненное кредо «думать о прошедшем и заботиться о настоящем» позволяет говорить о том, что его мировоззрение – это зов будущего, стремление к тому, что стало целью современного социогуманитарного развития Казахстана – формирование высококультурной нации и созидание общества знания. Эти задачи, стоящие перед демократически развивающимся Казахстаном, можно рассматривать как дальнейшее продолжение и развитие просветительской традиции Ч.Ч. Валиханова.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Валиханов Ч.Ч. Записка о судебной реформе // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Том 4. – Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. – 462 с. – 77-104.
- [2] Валиханов Ч.Ч. Следы шаманства у киргизов // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Т. 4 – Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. – 462 с. – С.48-70.
- [3] Валиханов Ч.Ч. [Заметки по истории южносибирских племен] // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Том 1. – Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1984. – 528 с. – С. 294-307.
- [4] Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. - Т.1. Ред. В.Ф. Асмус. – М.: Мысль, 1975. - 550 с. – С.63-367.
- [5] Абай. Слова назидания (Пер. с каз. С. Санбаева. - Алма-Ата: Жалын, 1982. – 160 с.
- [6] Валиханов Ч.Ч. О мусульманстве в степи // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Т. 4 – Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. – 462 с. – С.71-75.

REFERENCES

- [1] Valikhanov Ch.Ch. Note on judicial reform // Collected works in five volumes. Volume 4 - Alma-Ata: Home Edition Kazakh Soviet Encyclopedia, 1985. - 462 p. - 77-104. (in Russ.).
- [2] Valikhanov Ch.Ch. Traces of shamanism among the Kirghiz // Collected works in five volumes. V. 4 - Alma-Ata: Home Edition Kazakh Soviet Encyclopedia, 1985. - 462 p. - p.48-70. (in Russ.).
- [3] Valikhanov Ch.Ch. Notes on the history of South Siberian tribes // Collected works in five volumes. Volume 1 - Alma-Ata: Home Edition Kazakh Soviet Encyclopedia, 1984. - 528 p. - p. 294-307. (in Russ.).
- [4] Aristotle. Metaphysics // Works in four volumes. - Vol.1. Ed. VF Asmus. - M.: Thought, 1975. - 550 p. - p.63-367. (in Russ.).
- [5] Abay. Words of edification (tran. from Kaz. S. Sanbaev. - Almaty: Jalyn, 1982. - 160 p. (in Russ.).
- [6] Valikhanov Ch.Ch. On Islam in the steppe // Collected works in five volumes. V. 4 - Alma-Ata: Home Edition Kazakh Soviet Encyclopedia, 1985. - 462 p. - p.71-75. (in Russ.).

ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ ПАРАДИГМАНЫҢ АУЫСУЫ ӘЛЕУМЕТТІК ӨЗГЕРІСТЕРДІҢ ШАРТЫ РЕТИНДЕ: Ш.Ш. УӘЛИХАНОВТЫҢ ШЫҒАРМАШЫЛЫҚ МҰРАСЫНАН

Құрманғалиева Ф.Қ.

ҚР БФМ FK Философия, саясаттану және дінтану Институты. Алматы, Қазақстан

Түйін сөздер: Ш.Ш. Уәлиханов, шамандық, ислам, дүниетаным, тәңіршілдік.

Аннотация. Макалада ұлы қазақ ағартушысы Ш.Ш. Уәлиханов шығармашылығы негізінде қоғамның әлеуметтік өзгерістеріндегі дүниетанымның рөлі мен мағынасы қарастырылады. Автор ғалымның ағартушылық ұстанымының қоғамдық сананың дүниетанымдық ауысуы қоғамдық өмірдегі өзгерулерге, олардың алғашқы реттегі шарты ретінде заңдылы түрде экеліп согатыны жөніндегі тұжырымнан шығатынын көрсетіп отыр. Макалада сондай-ақ Ш.Ш. Уәлихановтың қазак даласына исламды енгізуіді неліктен қатты сынға алғаны және дәстүрлі қазақ қоғамындағы надандықты жою мен ағарту ісін жүргізуіді талап еткені жөніндегі ойлары айқындалады.

Поступила 21.01.2016 г.