

Е.У. БАЙДАРОВ

Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова КН МОН РК,
ведущий научный сотрудник, кандидат философских наук

ЧОКАН ВАЛИХАНОВ КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬ РЕЛИГИОЗНО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ КАЗАХОВ

Анализируется высокая оценка, которую Чокан Валиханов дал тенгрианству как религиозной идее. Ученый считал, что оно не имеет мифологических заблуждений и предоставляет полный простор общественным условиям, общественным законам. При этом Ч. Валиханов, поставив под сомнение господствующее в его время отношение к верованиям казахов как к шаманству, все-таки не смог отделить тенгрианство от шаманизма, хотя, судя по высказанным им мыслям, был близок к этому.

Тірек сөздер: Ш. Уалиханов, Қашғар, дін, діни синкретизм, діни дүниетанымы, Тәңір, Тәңірге сену (тенгрианство), ислам, қазақтар, шаманизм, көшпелілік (номадизм), пантеизм.

Ключевые слова: Ч. Валиханов, Кашгар, религия, религиозный синкретизм, религиозное мировоззрение, Тенгри, тенгрианство, ислам, казахи, шаманизм, номадизм, пантеизм.

Keywords: Ch Valihanov, Kashgar, religion, religious syncretism, religious worldview, Tengri, Tengriism, shamanism, nomadism, pantheism.

Знаменитая экспедиция Ч. Валиханова (1835–1865) в Кашгар 1858-1859 гг. принесла ему славу отважного путешественника. Благодаря этой экспедиции, которая во многом была связана с риском для жизни, Ч. Валиханову удалось собрать «драгоценные материалы о состоянии» Восточного Туркестана.

Одним из ценных результатов этой экспедиции стало знакомство с духовной и материальной культурой народов Восточного Туркестана, с их религиозно-мировоззренческими взглядами, на основе которых можно в какой-то степени реконструировать традиционное религиозное мышление казахского народа, которое тесно было связано с культурой других тюркоязычных народов Центральной Азии и Восточного Туркестана, в частности.

Проблема религиозной ментальности казахов включает в себя составной частью проблему генезиса религиозного сознания казахов, способствовавшей выработке такой специфической формы религиозности, как синкретизм, органичное соединение различных культов и религиозных систем. Религиозный синкретизм казахов образовался наложением и смешением новых и старых религиозных систем, их органичным слиянием и представляет собой синкретизм элементов ислама и доисламских традиций – реликтов древнебытовых верований. Самым ранним архаичным пластом религиозного мировоззрения казахов являются древние культы, мифы и верования номадов.

При этом следует подчеркнуть, что традиционное религиозное мировоззрение казахов является самой содержательной частью истории народа. Именно в нем нашли отражение богатейшие элементы национальных идей и способов их познания. Это составляет отличительную особенность казахской философии, поскольку историческое богатство и национальная мысль слились вместе, взаимно обогатившись, составили основу национальной философии (Байдаров, 2012).

Впервые древний религиозно-мировоззренческий комплекс казахов как научная проблема был рассмотрен в трудах Ч. Валиханова. Особого внимания заслуживает его статья «Тенгри (Бог)» (Валиханов, 1985a). Интерес Ч. Валиханова к традиционному мировоззрению казахов был настолько велик, что к концу своей короткой жизни он вновь возвращается к этой теме, посвятив обширную статью под названием «Следы шаманства у киргизов» (Валиханов, 1985b), в которой шаманизм рассматривается как комплекс традиционных воззрений и древних обычаев казахского народа.

Высказывания Ч. Валиханова о древних верованиях народа особенно ценны для нас тем, что в них он дает сравнительный анализ многих аспектов мировых религий и шаманства (Валиханов, 1985с). Не заостряя особого внимания на шаманистском культе, в данной статье мы лишь затронем идеологию ислама и его пережитки в связи с историко-философской и религиозно-философской интерпретацией идейных основ древних культов и архаичных обрядов казахского народа.

Как справедливо утверждает казахский философ С. Акатай, древнеказахская цивилизация формировалась на основе разнообразных идейных субстратов, среди которых ислам является более поздним и цельным компонентом. Действительно, ислам не смог стать единственной и универсальной основой казахского мировоззрения. Это прослеживается в мысли С. Акатая о том, что синкретическое мировоззрение казахов в своей основе все-таки не имело конкретно-философского или религиозного учения, доктрины. Оно, в основном, «естественного» происхождения, продукт олицетворения и гилозоизации предметов и явлений действительности. Синкретизм и многокомпонентность как главные атрибуты религиозного мировоззрения казахов были обусловлены географическим местоположением, особым образом жизни и многообразием этнокультурных общностей, существовавших на территории Казахстана (Коянбаева, Заурбекова, 2012: 81).

Исследование Ч. Валихановым шаманства, рассмотрение им двоеверия в работе «О мусульманстве в степи» и сопоставление его с христианским двоеверием представляет собой ценный вклад в изучение этих феноменов. Анализируя источники о шаманстве киргизов, Ч. Валиханов отмечает, что «все писатели о киргизах говорят и почти во всех географических руководствах пишется, что киргизы – магометане, но держатся шаманских обрядов, или, что они обряды магометанские смешивают с шаманским суеверием. Это справедливо, но в чем состоит их шаманство? Об этом, к несчастью, до сих пор никто не писал обстоятельно, хотя статьи о киргизских шаманах, или баксы, появлялись нередко в разных периодических изданиях» (Валиханов, 1985b: 48).

Безусловно, в эволюции религиозного сознания казахов особое место занимают традиционные тюркские верования и представления, которые называют *тюркским тенгризмом* (тенгрианство), подчеркивая его качественное отличие и консолидацию тюркских понятий об окружающем мире вокруг культа Тенгри. В тюркском мировоззренческом комплексе видное место отводится божественной триаде, ставшей главным объектом поклонения. Это – Тенгри, Умай, Жер-Су. Мировоззрение древнего тюрка базировалось на представлении о целом как единстве двух компонентов: верхний мир Тенгри (Небо) и свой срединный мир, где находилась земля (Жер), текла вода (Су) – традиционные источники существования. В пантеоне богов центральное место занимало поклонение Небу (Тенгри).

Согласно С. Акатаю, наибольший след в представлениях кочевых народов оставил именно культ Тенгри, как учение о Боге – космосе, божестве – мироздании. Понятие Тенгри полисемантично: это и небо, видимая часть мироздания; Бог, божество; божественный; повелитель, господин. Тенгри есть продукт постепенного развития различных культов верований и воззрений, преимущественно, культа природы, продукт олицетворения ее стихийных сил и искаженно отраженных явлений.

Ч. Валиханов одним из первых обращает свое внимание на смешение обрядов тенгрианства и ислама у киргизов (т.е. казахов). Он не утверждает, что шаманство сохранилось у киргизов чище, чем у монголов. «Напротив, – пишет он, – у киргизов оно 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 (онгоны, по верованиям монголов, – души предков. Казахи называют их аруах – Е.Б.) Они 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. Такие противоречия нисколько не мешали друг другу, и киргизы верили во все это вместе» (Валиханов, 1985b: 49]. Поэтому верования казахов сильно отличались от ортодоксального ислама, на что и обращает внимание Ч. Валиханов. Но, в то же время, эти наблюдения послужили для вывода ученого, что основой этой смешанной веры служило шаманство.

Прекрасное знание менталитета и реальной жизни своего народа позволило Ч. Валиханову сделать вывод, что мусульманство среди народа неграмотного без мулл укорениться

не могло, но оставалось звуком, фразой, под которыми скрывались прежние шаманские понятия. Оттого изменению подвергались имя, слова, а не мысль. Онгон стали называть арвахом, Кок-Тэнгри – Аллахом или Худаем, духа земли – шайтаном, пери, дивом и джином, а идея осталась шаманская. Даже в представлениях она имела образ, олицетворение шаманское.

В то же время, Ч. Валиханов признает, что основания шаманской веры были поколеблены магометанским единобожием. «Небо слилось с идеей Аллаха, а второстепенные тэнгри, почитаемые в олицетворениях, и, особенно, те, которые имели изображения, как, например, истуканы богов земли – *дзаягачи*, – были совершенно забыты, вероятно, потому, что преследовались при введении ислама как идолы, ненавистные мусульманам. Зато солнце, луна, звезды, которые не были олицетворены, до сих пор пользуются уважением, и в народе сохранились некоторые обряды их культа. Все шаманские обряды, понятия, легенды, тесно соединенные с кочевым бытом, сохранились у киргизов в совершенной целостности...» (Валиханов, 1985b: 49).

Такой порядок вещей, отмечает ученый, продолжался до наших дней, когда ислам вместе с русской цивилизацией проник в степь, и грамотные дети, воспитанные фанатичными татарами, с презрением отвернулись от обычаев предков и стали преследовать и запрещать их, где только замечали. Из вышеприведенных примеров можно видеть, что основой этой смешанной веры служило шаманство.

Ч. Валиханов дает тенгрианству как религиозной идее оценку «замечательная», потому что она, по его мнению, не имеет мифологических заблуждений и предоставляет полный простор общественным условиям, общественным законам. При этом Ч. Валиханов попытался найти истоки этой религии.

Приводя слова Томаса Карлейля: «Поклонение есть высочайшее удивление», которыми он объяснял происхождение язычества, Ч. Валиханов уверен, что они вполне объясняют шаманство. Он пишет: «Природа и человек, жизнь и смерть были предметами высочайшего удивления и были всегда преисполнены неизвестной тайны. Природа и человек, необходимая потребность познать Вселенную с ее чудесами, вопросы о жизни, смерти и отношениях человека к природе породили шаманство, т. е. обожание Вселенной или природы и духов умерших людей. Так, «младенчествующий человек» был приведен к почитанию солнца, луны, звезд и всего того бесконечного, вечного и разнообразного, что мы называем природой или Вселенной» (Валиханов, 1985b: 50).

Ч. Валиханов, сравнивая тенгрианство с мировыми религиями, которые вытесняли его из тюрко-монгольского этноса, отчетливо заметил причины того, почему этого не происходит. Он указывает: «Человек шаманский удивлялся солнцу и поклонялся ему; увидел луну и ей поклонился; он поклонялся всему в природе, где замечал присутствие этой необъяснимой силы, вечной, как время, которую он назвал, синим небом, Кок-Тэнгри. Происхождение шаманства – это обожание природы вообще и в частности» (Валиханов, 1985b: 50). В этих словах он изложил понятие объекта, предмета обожания человека, которым выступала вся природа, или Вселенная, которую он связывал как пространство с синим небом и как непознаваемую, не исследуемую силу – с временем.

С другой стороны, кто же выступает субъектом этого поклонения? Это – человек. Ч. Валиханов называет его «другим чудом», относительно первого – природы. Душа человека, его способности, дух мыслящий и пылкий не есть ли очевидное присутствие божества? Человек «поклонялся живому духу в лице шамана и мертвому духу онгону. Но влияние природы на человека в этой жизни слишком сильно, слишком деятельно, и он должен был создать правила, которыми он должен руководствоваться в отношении к таинственной природе...» (Валиханов, 1985b: 50). Таково, по Валиханову, происхождение тех обычаев и обрядов, которые называют шаманским суеверием и которые тогда были истинной верой, верой несомненной, живой. Поэтому, видимо, у этой веры не было и пророков, жрецов, храмов, священных писаний. Каждый мог без посредников обратиться к своим богам, каждый мог приносить им свои жертвоприношения. Каждый мог вырабатывать свои правила и придерживаться их.

Важно замечание Ч. Валиханова о том, что шаманство обоготворило природу: «Небо – Тэнгри, хотя впоследствии и олицетворялось, но никогда не было богом. Человек приписывал небу, солнцу и луне власть над собой, влияние чего нельзя отрицать, но влияние это действовало на него только в этом мире от рождения до смерти. Он мог родиться 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. Благополучие его в том мире зависело от того, как родственники исполняли обряды поминок. Если поминки были исправны, он был спокоен и покровительствовал всем родным, не то он становился врагом и вредным. Таким образом, небо было беспристрастно, как божество, и неревниво» (Валиханов, 1985b: 51).

Как нам сегодня известно, понятие Тенгри в общетюркской мифологии и особенно «осколки» первоначальных представлений о Тенгри включали сначала элементы поклонения духам предков, анимизма и политеизма. Впоследствии Тенгри стало отождествляться с образом верховного божества, а под влиянием ислама оно превратилось в синоним Аллаха. Однако идеи ислама не прививались в чистом виде у кочевников. Они привнесли в ислам культ своих предков и святых, что отчетливо прослеживается в эпическом наследии казахов, поэзии жырау и акынов. Например, в поэзии великого тюркского мыслителя Махмуда Кашгари (Кашгари, 1993: 50), творившего в лоне суфийской философии, синкретически переплетенной с шаманистскими представлениями, обращение к Аллаху, иногда звучит как «Тәңір», то есть, Небо: «Тәңірім аспанды кең жаратыпты, жұлдыз бар онда ғажап, дара тіпті» («Мой Тенгри небо создал просторным, звезда на ней, словно чудо, для каждого». — перевод Е. У.).

Как отмечает известная исследовательница традиционного мировоззрения казахов Асель Омар, слово «Тенгри» (teñri), являясь синонимом слов «Бог» и «небо», было связано с культом неба в образе Тенгри. Распространение словосочетание «Көк-Тенгри», где «көк» — «небо» или «голубой», означал что каждый символ данного слова можно проанализировать по отдельности: трон, Великий Тополь (мировое древо), горы, подпорка юрты.

Сущность Тенгри раскрывает каждый его символ: трон символизирует его верховенство над богами, Великий Тополь (*Байтерек*), по которому души умерших поднимаются на небо или спускаются под землю, — владычество Тенгри над тремя мирами — Верхним, Средним и Нижним. Горы (один из постоянных тюркских символов вследствие распространенности ландшафта) символ небесной власти Тенгри, тяготения земли к небу. Даже и вполне реальное географическое название пика Тянь-Шаня — Хан-Тенгри — посвящено культу божества, поскольку Хан-Тенгри являлся в то время самым известным высоким пиком. Подпорка юрты, вероятно, символизирует помощь людям, которую в их повседневной жизни осуществляет Тенгри.

Изображения Тенгри практически отсутствовали, поскольку Тенгри лишь декларировался как неперсонифицированное мужское начало, Бог-Отец. «Однако об антропоморфности его говорить не приходится в полном смысле этого слова. По всей видимости, Тенгри был, настолько почитаем как высшее божество, что не мог иметь изображений. Тенгри мыслился как Бог поистине космических масштабов, единый, благодетельный, всезнающий и правосудный. Он распоряжался судьбами человека, народа, государства. Он — творец мира, и он сам есть мир. Ему подчинялось все в мироздании, в том числе все небожители, духи и, конечно, люди. Именем Голубого Неба — Тенгри освящалась каганская (ханская) власть. После того, как каган был избран, он становился первосвященником в государстве. Его почитали как сына Неба. Таким образом, набор смысловых значений *Тенгри* заключается в его положении победителя первоначального хаоса (он всегда находится выше черепахи, которая вышла из первобытного водного хаоса и стала основанием для суши), гаранта миропорядка, символа земной власти государства, символа справедливости» (Омар, 2012).

Тенгри как натурфилософская субстанция являлся для казаха всем и причиной всего («*Бір Тәңірі*» — «Единый Тенгри»), и в то же время как божество, первопредок, источник добра и зла («*Тәңірі жарылқасын!*» (Да благоволит тенгри), «*Тәңір берген*» («Богом данный»), «*Көк соққыр*» («Да покарает Небо!»). Верующие казахи обычно вместо «Един Аллах!» говорили «*Бір тәңірі!*»

Большинство древнетюркских рун пестрят словами, что действительность существует воле Тенгри. «Вера в животворящие силы самой природы была своего рода методологией всей тысячелетней истории мировосприятия и мироощущения населения Казахстана, его моральным утешением» (Акатай, 1995: 20]. Дух космического Тенгри, согласно воззрениям кочевников, был растворен во всем: звезды, горы, вода и прочие имеют своих покровителей-тенгри (*тәңірі-ие*).

Лаконично о сути центральноазиатского пантеизма говорит древняя казахская поговорка: «Если у собаки есть хозяин, то у волка — тенгри» («*Иттің иесі болса, бөрінің тәңірі бар*»). Здесь мы видим, что кочевник четко различает животный и человеческий мир. Причем до того, что

животный мир он делит на мир одомашненных животных и хищников. Примечательно то, как отмечает казахстанский культуролог Ауэзхан Кодар, что «имя бога Тенгри всплывает в связи с миром хищников, а не с человеческим миром. Здесь мы на самых близких подступах к тому, чтобы понять фундаментальную особенность религиозного мироощущения кочевника. Бог для кочевника — это грозная сила, умиротворяющая дикие силы природы, но в то же время Бог не менее грозен и для человека. Это не теплый, домашний бог христианского мира, которому можно покаяться и тот все простит. Номадический бог, Бог Неба, насколько можно дальше отстоит от человека. Возможно, поэтому для более оперативных отношений кочевник входит в сношения с богами определенной местности или определенных сил» (Кодар, 2011).

В этом контексте интересным представляется цитата из Делеза-Гваттари о том, что: «...абсолют не появляется в месте, а смешивается с неограниченным местом; слияние обоих, места и абсолюта, осуществляется не в централизованной, ориентированной глобализации или универсализации, а в бесконечной последовательности локальных операций» (Делез, Гваттари, 2007: 84). Как мы видим, потребность в обращении к Богу у кочевника была не постоянна, она возникала по мере возникновения тех или иных проблем, решения тех или иных задач. Поэтому в кочевых сообществах не могло быть единого культа, у одного племени могло преобладать одно божество, у другого — другое (Кодар, 2011).

Таким образом, тенгризм (и как религию, и как идеологию) мы должны воспринимать, «не столько транснациональным божеством центральноазиатских кочевников, сколько утешением природой» (С.Акатай). Здесь больше философское удовлетворение действительностью, нежели преклонения. Поэтому из всех древних воззрений наибольший след в представлении народов Центральной Азии оставил именно этот культ как универсальное учение о боге как душе природы.

Тенгризм представлял собой внутреннюю суть, душу кочевника. Поэтому традиционная казахская духовность не нуждалась в сакральных центрах. «Любое явление или предмет мог нести функцию такого центра. Ислам упразднил древние празднества, предал забвению многие аборигенные очаги культуры. Обряды и культы традиционной духовности были сосредоточены преимущественно в сфере быта, вокруг семейных торжеств и мероприятий, приуроченных к основным вехам человеческой жизни (рождению, инициации, женитьбе, смерти и т.д.)» (Акатай, 1995: 21). При этом следует отметить, что нет или почти нет однозначного соответствия того или иного определенного обряда к вышеуказанному идейному мотиву. Например, жертвоприношение казах делает при рождении (*қалжа*), инициации (*тоқым қағар*), болезни (*көшіру*), в честь духов предков (*ас*), гостя (*қонақ асы*) и др. случаях жизни. Мировоззренческий мотив жертвоприношений сводился к тому, чтоб путем практических мер оказать магическое воздействие на причинно-следственные связи явлений действительности.

Согласно синкретическим мировоззренческим установкам казахов весь мир полон невидимых духов, которых необходимо кормить, задобрить словом и действием. Сам смысл приема гостя (*қонақ*) и жертвоприношений в его честь сводился к этой изначальной идее: душа жертвенного животного должна служить духу гостя. Ислам с приходом в казахские степи так и не смог победить местный демонологический политеизм (многобожие), уступив в конце концов казахским шаманам (*бақсы*) арсенал своих духов. Поэтому казах, искренне считая себя правоверным мусульманином, не ведал разницы между идеями шаманизма и ислама, продолжая верить, что Аллах (он же Тенгри) руководит мирами духов. Это свидетельство того, что Тенгри у казахов — это и трансцендентный мир бытия, и дух, и тело, то есть их единение. «Тенгри казахов — то, что материалистический монизм называет «материей», обобщенный именем сущего, а идеалистический — идеей» (Акатай, 1995: 21-22), делая его похожим на мировой разум платоновско-гегелевской философии с отклонениями к философии Канта.

Выразив в своих работах неподдельное восхищение религией своих предков, называя ее истинной, живой верой, Ч. Валиханов оставался сыном своего времени. Остро критикуя действия православного и мусульманского духовенства, он, в то же время, не видел им альтернативы в тенгрианстве, поскольку сам был атеистом. И улучшение в жизни своего народа видел в преодолении всяких суеверий, к какой бы религии они ни относились.

Поставив под сомнение господствующие в его время отношения к верованиям казахов как к шаманству, Ч. Валиханов все-таки не смог отделить тенгрианство от шаманизма, хотя, судя по

высказанным им мыслям, был близок к этому. Нам кажется, что при дальнейшем исследовании этого феномена он мог бы прийти к этому. Но жизнь его оборвалась слишком рано.

К сожалению, Ч. Валиханов успел опубликовать только две части своего описания поездки в Кашгар: «Очерки Джунгарии» и «Состояние Алтышара или шести восточных городов Китайской провинции Нань-Лу (Малой Бухарии)», которые вышли в «Записках» ИРГО в 1861 году. Год спустя «Очерки Джунгарии» были опубликованы А. Эрманом и А. Петерманом на немецком языке (Archiv für wissenschaftliche..., 1862), а в 1865 г. англичане Джон и Роберт Митчелл опубликовали статью о русских путешественниках и в том числе о Ч.Ч. Валиханове (The Russians in Central Asia, 1865). В 1878-1879 гг. Ч.Ч. Валиханов как ученый и путешественник вошел в 19-томную французскую Всеобщую географию «La Nouvelle géographie universelle» Элизе Реклю (Elisée Reclus).

Продолжение описания этого путешествия появится в «Записках» уже после его смерти – в 1868 году. Ф.Р. Остен-Сакен, готовивший эту публикацию, писал: «Так как Валиханов принадлежит честь быть образованным русским, посетившим эти страны, то долг справедливости требует, чтобы рассказ его о совершенной им поездке появился в печати раньше описания позднейших исследований» (Валиханов, 1985d: 604).

В настоящее время, когда среди общественности тюркских народов возникает большой интерес к тенгрианству, мысли и суждения Ч. Валиханова приобретают особую актуальность и достойны глубокого изучения и должной оценки.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- Байдоров, 2012 – Байдоров Е.У. Религиозно-философский контекст традиционного мировоззрения казахов // Новые исследования Тувы. – Москва. – 2012. – №2. – С. 117-126.
- Валиханов, 1985a – Валиханов Ч. Тенгри // Валиханов Ч. Собрание сочинений в 5 томах. Т. 1. – Алма-Ата, 1985. – С. 208–215.
- Валиханов, 1985b – Валиханов Ч. Следы шаманства у киргизов // Валиханов Ч. Собрание сочинений в 5 томах. Т. 4. – Алма-Ата, 1985. – С. 48–70.
- Валиханов, 1985c – Валиханов Ч.Ч. О мусульманстве в степи // Валиханов Ч. Собрание сочинений в 5 томах. Т. 4. – Алма-Ата, 1985. – С. 71-76.
- Коянбаева, Заурбекова, 2012 – Коянбаева Г., Заурбекова Л. Специфика религиозной ментальности казахов: к истории вопроса // Аль-Фараби. – 2012. – №1. – С. 81-87.
- Қашғари, 1993 – Қашғари М. Түбі бір түркі тілі: Диуани лұғат-ит-түрік. – Алматы: Ана тілі, 1993.
- Омар, 2012 – Омар А. Соотношение логоса и мифа в тенгрианстве / <http://www.runivers.ru/philosophy/logosphere/362122/>, 15.01.2012
- Акатай, 1995 – Акатай С.-К.Н. Мировоззренческий синкретизм казахов: автореферат дисс. ... докт. филос. наук. – Алматы, 1995.
- Кодар, 2011 – Кодар А. Тенгрианство в свете нomaдологии Делеза-Гваттари // ТАМЫР. Искусство. Культура. Философия. – 2009. – №1–2 (23-24). / <http://www.tamyr.org/wp-content/uploads/2011/09/23.doc>
- Делез, Гваттари, 2007 – Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плоскостей. Капитализм и пизофрения. / Перевод с франц. Б.Г. Нуржанова // ТАМЫР. Искусство. Культура. Философия. – 2007. – №1.
- Ost-Turkestan oder die chinesische Provinz NanLu. Nach dem Rossischen von Walichanow // Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland / hrsg. v. A. Erman – Berlin, 1862. – Bd. XXI. – P. 605-638.
- The Russians in Central Asia: their occupation of The Kirghiz Steppe and the Line if the SyrDaria: Their Political Relations with Khiva, Bokhara, and Kokan: also Descriptions of Chinese Turkestan and Dzungaria. By Capt. Valikhanof, M. Veniukof, and other Russian travelers. Translated from the Russian by John and Robert Michell. – London, 1865.
- Валиханов, 1985d – Остен-Сакен Ф.Р. Поездка Ч.Ч. Валиханова в Кашгар // Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. в пяти томах. Т.IV. – Алма-Ата: Изд-во «Наука» КазССР, 1968.

SPISOK ISPOL'ZOVANNYH ISTOCHNIKOV

- Bajdarov, 2012 – Bajdarov E.U. Religiozno-filosofskij kontekst tradicionnogo mirovozzrenija kazahov // Novye issledovanija Tuvy. – Moskva. – 2012. – №2. – S. 117-126.
- Valihanov, 1985a – Valihanov Ch. Tengri // Valihanov Ch. Sobraie sochinenij v 5 tomah. T. 1. – Alma-Ata, 1985. – S. 208–215.
- Valihanov, 1985b – Valihanov Ch. Sledy shamanstva u kirgizov // Valihanov Ch. Sobraie sochinenij v 5 tomah. T. 4. – Alma-Ata, 1985. – S. 48–70.
- Valihanov, 1985c – Valihanov Ch.Ch. O musul'manstve v stepi // Valihanov Ch. Sobraie sochinenij v 5 tomah. T. 4. – Alma-Ata, 1985. – S. 71-76.

- Kojanbaeva, Zaurbekova. 2012 – Kojanbaeva G., Zaurbekova L. Specifika religioznoj mental'nosti kazahov: k istorii voprosa // Al'-Farabi. – 2012. – № 1. – S. 81-87.
- Qashrari, 1993 – Qashrari M. Tybi bir tyrki tili: Diuani lyrat-it-tyrik. – Almaty: Ana tili, 1993.
- Omar, 2012 – Omar A. Sootnoshenie logosa i mifa v tengrianstve / <http://www.runivers.ru/philosophy/logosphere/362122/> 15.01.2012
- Akataj, 1995 – Akataj S.-K.N. Mirovozzrencheskij sinkretizm kazahov: avtoreferat diss. ... dokt. filos. nauk. – Almaty, 1995.
- Kodar, 2011 – Kodar A. Tengrianstvo v svete nomadologii Deleza-Gvattari // TAMYR. Iskustvo. Kul'tura. Filosofija. – 2009. – №1–2 (23-24) / <http://www.tamyr.org/wp-content/uploads/2011/09/23.doc>
- Delez, Gvattari, 2007 – Delez Zh., Gvattari F. Tysjacha ploskостей. Kapitalizm i shizofrenija. / Perevod s franc. B.G. Nurzhanova // TAMYR. Iskustvo. Kul'tura. Filosofija. – 2007. – №1.
- Ost-Turkestan oder die chinesische Provinz NanLu. Nach dem Rossischen von Walichanow // Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland / hrsg. v. A. Erman – Berlin, 1862. – Bd. XXI. – P. 605-638.
- The Russians in Central Asia: their occupation of The Kirghiz Steppe and the Line of the SyrDaria: Their Political Relations with Khiva, Bokhara, and Kokan: also Descriptions of Chinese Turkestan and Dzungaria. By Capt. Valikhanof, M. Veniukof, and other Russian travelers. Translated from the Russian by John and Robert Michell. – London, 1865.
- Valihanov, 1985d – Osten-Saken F.R. Poezdka Ch.Ch. Valihanova v Kashgar // Valihanov Ch.Ch. Sobr. soch. v pjati tomah. T.IV. – Alma-Ata: Izd-vo «Nauka» KazSSR, 1968.

Резюме

Байдаров Еркін Ұланұлы

III. Уәлиханов қазақ діни-дүниетанымның мұрасының зерттеушісі ретінде

Автор III.Уәлихановтың тәңіршілдігі туралы жоғары бағамын діни идея ретінде талдайды. Ғалым оның мифология жаңылысы болмауы және қоғамдық заңдарға, қоғамдық шарттарға толық береді деп есептейді. Сонымен, III.Уәлиханов сол кездегі қазақтардағы шамандық діннің үстемдігіне күдікпен қарады, сөйтіп тәңіршілдікті шамандықтан ажырата алмады, сөйтсе де өз пікірі бойынша ол бұл мәселеге тым жақын келген еді.

Summary

Baydarov Erkin

Chokan Valihanov as researchers religious heritage worldview Kazakhs

The author analyzes the high estimation given by Ch. Valikhanov to the tengrism as a religious idea. The scientist considered that it has not mythological misconceptions and allows whole width to social conditions and laws. Doubting in dominating in his time relation to Kazakhs' belief as a shamanism, Valikhanov nevertheless could not separate tengrism from shamanism though his texts show that he was near to do it.