

Институт интеграции знаний

**ВЛИЯНИЕ СЕКУЛЯРИЗМА НА МУСУЛЬМАНСКОЕ
ОБЩЕСТВО В КАЗАХСТАНЕ**

Подготовлено: Гульнур Есенбекова

Для: Др. Эльмира Ахметова

Июнь, 2025

Содержание

Введение	3
Секуляризм и его влияние на мусульманское общество	4
Проблемы и вызовы	5
Цель и задачи исследования	6
Задачи исследования	6
Исследовательские вопросы	7
Обзор литературы	7
Методология	9
Анализ вторичных данных	10
Изучение законодательных и нормативных актов	10
Анализ отчетов международных и национальных организаций	10
Контент-анализ	10
Исследование публикаций в СМИ и научных статьях	10
Историко-сравнительный анализ	11
Глава 1. Секуляризм и религия в Казахстане: Правовая и институциональная основа	12
1.1. Конституционные основы и законодательство	13
1.2. Государственная политика в отношении ислама	14
1.3. Институциональные механизмы регулирования	17
1.4. Роль Духовного управления мусульман Казахстана (ДУМК)	18
1.5. Международные отчёты и критика	19
Глава 2. Восприятие секуляризма в мусульманском сообществе Казахстана (Метод: контент-анализ СМИ, научных публикаций, официальных заявлений)	20
2.1. Исламская идентичность в светском контексте	21
2.2. Освещение религии в СМИ	24
2.3. Секуляризм глазами мусульман	26
Глава 3. Казахстанский секуляризм в сравнительной перспективе	28
3.1. Историческая траектория: от советского атеизма к управляемой светскости	28
3.2. Сравнение с Турцией	30
3.3. Сравнение с Узбекистаном	32
3.4. Уникальные особенности казахстанского подхода	34
3.5. Постсекулярные сдвиги и цифровизация веры	36
Заключение	39
Источники	42

Введение

Казахстан, провозглашённый в 1991 году как светское и демократическое государство, сегодня представляет собой уникальный пример сочетания светской правовой системы с глубоко укоренённой исламской культурной традицией. Секуляризм, в его нормативном понимании, подразумевает отделение религиозных институтов от государственных, равенство всех вероисповеданий перед законом и невмешательство государства в религиозные дела. Однако в постсоветском контексте, как показывают исследования (Brubaker, 2012; Roy, 2007), секуляризм часто принимает форму «управляемой светскости» — когда государство активно регулирует религиозную сферу во имя стабильности и безопасности.

Светскость в Казахстане не означает полную нейтральность государства в вопросах религии. Напротив, оно активно сотрудничает с Духовным управлением мусульман Казахстана (ДУМК), поддерживает ханафитскую интерпретацию суннизма как «традиционный ислам» и ограничивает нетрадиционные течения, такие как салафизм или таблиги. В то же время ислам, как часть этнической идентичности, продолжает играть важную роль в самоопределении казахстанцев, особенно молодёжи.

Понятие секуляризма активно обсуждается в трудах Талала Асада (2003), Хосе Казановы (1994), Аль-Фаруки (1982), Абу Сулеймана (1993), Аль-Альвани (1997) и других. Согласно Асаду (2003). Секуляризм — это политико-философская система, допускающая сосуществование религии и государства при их институциональном разделении. В западной литературе секуляризм часто трактуется как результат модернизации и рационализации общества. В исламской мысли, напротив, подчёркивается неразделимость веры и общественной жизни. Аль-Фаруки (1982) и Аль-Альвани (1997) критикуют западный секуляризм как искусственное разделение сакрального и мирского, противоречащее исламской этике. Согласно Малкави (2014),

секуляризм в мусульманских странах — это результат колониального наследия, а не внутреннего развития исламского общества. Он считает необходимым переосмысление модернизации с опорой на исламские ценности, а не на западную секулярную модель. Эти идеи находят отклик в казахстанском контексте, где модернизация часто сопряжена с культурной фрагментацией.

По результатам исследования Комитета по делам религии Министерства информации и общественного развития в 2019 году 92,8% населения страны считают себя религиозными. «По данным переписи 2009 года, примерно 70% верующих составляют мусульмане, большая часть которых придерживается ханафитского мазхаба суннизма» (Казахстан: Доклад о свободе вероисповедания за 2021 год, 2022). Однако, несмотря на доминирование ислама, светская природа государства и его законодательные инициативы оказывают влияние на религиозную практику. В последние десятилетия в Казахстане наблюдается рост числа мусульман, активно участвующих в религиозной жизни, что связано с процессами религиозного возрождения и увеличением интереса к исламской идентичности, особенно среди молодежи (Олкотт, 2016).

Секуляризм и его влияние на мусульманское общество

Секуляризм в Казахстане влияет на различные аспекты жизни мусульман. С одной стороны, государственные законы, такие как Закон о свободе вероисповедания и религиозных объединениях (2005), предоставляют гражданам право на свободу вероисповедания, что позволяет мусульманам активно практиковать свою веру. С другой стороны, существуют ограничения, направленные на предотвращение экстремизма и радикализма, что также затрудняет развитие определенных религиозных практик, таких как исламские образовательные учреждения и религиозные организации. В отличие от советской модели, основанной на агрессивном вытеснении религии, современный

казахстанский секуляризм провозглашает формальную свободу вероисповедания, сочетая её с жёстким регулированием религиозной деятельности (Малик, 2019).

Влияние секуляризма также проявляется в образовательной сфере, где обязательное обучение в государственных учебных заведениях не включает курсы по исламскому учению, что ограничивает возможность молодежи получать религиозное образование. Кроме того, государственные органы активно регулируют деятельность религиозных организаций, требуя их регистрации и контроля за их деятельностью, что также отражает влияние секулярных принципов.

Государственные органы Казахстана активно взаимодействуют с религиозными организациями, в том числе с мусульманскими. Создание Совета по делам религий при Президенте Республики Казахстан в 2011 году стало важным шагом в регулировании религиозной жизни в стране. Этот орган отвечает за координацию деятельности религиозных объединений, включая исламские организации, и за обеспечение соблюдения законов о религии. В то же время, государственные органы активно борются с экстремистскими и радикальными течениями в исламе, что также влияет на восприятие мусульманами государственного контроля над религиозной жизнью.

Проблемы и вызовы

Секуляризм в Казахстане вызывает ряд проблем и вызовов для мусульманского сообщества. С одной стороны, многие мусульмане воспринимают светские принципы как угрозу своей религиозной идентичности, особенно в вопросах, касающихся семейных ценностей, традиций и обрядов. С другой стороны, мусульмане сталкиваются с вызовами, связанными с ограничениями на религиозную деятельность, особенно в отношении радикальных течений, что также приводит к определенному напряжению между государственными органами и мусульманскими организациями. В данной

исследовательской работе планируется анализировать как светскость в Казахстане влияет на мусульманскую идентичность, религиозную практику и отношения между государством и религиозными организациями; выявить, какие формы адаптации, сопротивления или соучастия мусульман проявляются в условиях управляемой светскости; проанализировать, как государственная политика формирует рамки приемлемого ислама — через ДУМК, правовые нормы, образовательную систему и медиадискурс; и сопоставить казахстанский опыт с другими моделями секуляризма в мусульманских странах, такими как Турция и Узбекистан, с целью выработки типологии и прогноза возможных трансформаций.

Цель и задачи исследования

Цель данного исследования — изучить влияние секуляризма на мусульманское общество в Казахстане, с акцентом на социальные, культурные и религиозные аспекты. Исследование направлено на анализ того, как секуляризм, как принцип разделения религии и государства, формирует различные аспекты жизни мусульман в Казахстане, а также на оценку взаимодействия между государственными институтами и мусульманскими организациями.

Задачи исследования

1. Проанализировать историческое развитие секуляризма и его роль в Казахстане.
2. Исследовать восприятие секуляризма среди мусульман Казахстана через анализ доступных источников.
3. Сравнить особенности казахстанского секуляризма с другими светскими государствами.

Исследовательские вопросы

1. Как развивался секуляризм в Казахстане с момента обретения независимости?
2. Какие изменения произошли в религиозной практике мусульман Казахстана под влиянием секуляризма?
3. Какие аспекты казахстанского секуляризма уникальны по сравнению с другими светскими государствами?

Обзор литературы

Изучение феномена секуляризма в Казахстане требует обращения к широкому кругу теоретических и регионально-специфических исследований. Вопрос о взаимодействии между религией и государством в постсоветском мусульманском контексте оказался в центре внимания многих учёных, как в исламском, так и в западном академическом дискурсе. Данный обзор литературы включает ключевые теоретические подходы, а также эмпирические исследования, рассматривающие ислам, секуляризм и религиозную политику в Центральной Азии и Казахстане.

Одним из наиболее влиятельных исследований в области сравнительного секуляризма является работа Ахмета Куру на английском «Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey» (Kuru, 2009), в которой он предлагает различие между жёсткой и пассивной светскостью. Турция в ней рассматривается как пример жёсткой формы, где государство активно ограничивает религию, в то время как США — как пример пассивной модели. Эта типология полезна для анализа Казахстана, поскольку казахстанская модель демонстрирует черты управляемой и институционально мягкой светскости, находящейся между двумя полюсами. Так же работа Брубейкера (2012) «The politics of secularism in Europe and beyond» поднимает важный вопрос о взаимодействии религии и национальной идентичности. Он утверждает, что религия часто становится

символом этничности и культурной целостности. Это справедливо и для Казахстана, где ислам выполняет роль не только религиозной системы, но и культурного маркера казахской идентичности. Это объясняет, почему секулярные нормы часто воспринимаются как угроза не только религиозной свободе, но и традиционным представлениям о казахскости.

Исторический и политический контекст исламского возрождения в Центральной Азии глубоко анализируется в книге Адееба Халида «Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia» (Khalid, 2007). Он описывает, как ислам адаптировался к реалиям советского и постсоветского пространства. Для Казахстана, где религиозные институты были почти полностью разрушены в советский период, восстановление исламской инфраструктуры после 1991 года стало как возможностью, так и вызовом, в том числе в аспекте регулирования новых исламских течений. Работа Олкотт «Kazakhstan: Present and Future» (2016) фокусируется на специфике казахстанской государственной религиозной политики. Она подчёркивает, что в отличие от Узбекистана, Казахстан избрал путь умеренного контроля над религией, используя ДУМК в качестве посредника между государством и мусульманским сообществом. Этот подход обеспечивает стабильность, но ограничивает богословский плюрализм и развитие независимой исламской мысли.

Более современные исследования, такие как работа Йылмаза и Морисона «Authoritarian Secularism and Islam in Central Asia: Between Regulation and Repression» (Yilmaz & Morieson, 2022), рассматривают феномен авторитарной светскости в Центральной Азии. Авторы анализируют, как государства региона используют правовые и административные инструменты для контроля над религиозным полем, сохраняя при этом светскую риторику. Казахстан, согласно их анализу, демонстрирует «мягкую» авторитарную модель, сочетающую риторическую нейтральность с практическим вмешательством.

Отдельное внимание заслуживает работа «Ислам в истории средневекового Казахстана» Нуртазиной Н. Д. (2000), которая подробно анализирует трансформации ислама в Казахстане. Автор рассматривает как дореволюционные формы исламского образования, так и советскую атеизацию, что позволяет осмыслить историческую глубину современного казахстанского секуляризма. Нуртазина подчёркивает, что возрождение ислама в 1990-х сопровождалось не только культурной реабилитацией, но и институциональной уязвимостью перед лицом внешнего влияния.

Теоретический вклад исламских учёных, таких как Абу Сулейман (1993), вносит важную критику западной секулярной парадигмы. В своей работе «Crisis in the Muslim Mind» он говорит о «кризисе мусульманского мышления», связанном с тем, что ислам оказался вытеснен из публичного пространства. Эти идеи полезны для осмысления того, как мусульмане в Казахстане воспринимают секуляризм — не как нейтральный порядок, а как наследие советской травмы и культурной дезинтеграции.

Таким образом, анализ вышеуказанных работ позволяет выстроить концептуальные и эмпирические рамки для исследования казахстанской модели секуляризма. Теоретические подходы западных и исламских авторов в сочетании с региональными и локальными данными помогают глубже понять, как светскость в Казахстане функционирует на практике — как режим контроля, как идеологический инструмент, и как точка напряжения в религиозной идентичности общества.

Методология

Для достижения поставленных целей в данном качественном исследовании будут использованы три основных метода: анализ вторичных данных, контент-анализ и историко-сравнительный анализ. Каждый из этих методов будет подробно описан ниже.

Анализ вторичных данных

Изучение законодательных и нормативных актов

Основное внимание будет уделено Конституции Республики Казахстан (1995), которая утверждает светский характер государства и гарантирует свободу совести и религии. Это позволит понять, как законодательные нормы формируют рамки для религиозной практики и взаимодействия между государством и религиозными организациями. Также будет проанализирован Закон "О религиозной деятельности и религиозных объединениях" (2011), который регулирует деятельность религиозных групп и их взаимодействие с государственными структурами.

Анализ отчетов международных и национальных организаций

Исследование отчетов таких международных организаций, как Human Rights Watch и Freedom House, предоставит информацию о состоянии религиозной свободы в стране. Эти отчеты помогут выявить проблемы и достижения в области прав человека, связанные с религией.

Контент-анализ

Исследование публикаций в СМИ и научных статьях

Контент-анализ публикаций в казахстанских и международных СМИ, а также научных статей, посвященных секуляризму и его влиянию на мусульманское общество, позволит выявить общественные настроения и дискурсы вокруг этой темы. Это также поможет проанализировать, как освещение вопросов религии влияет на общественное мнение. Кроме этого, будет проведен анализ официальных заявлений государственных органов и религиозных организаций для понимания их позиций по вопросам секуляризма. Это поможет выявить стратегию государства в отношении мусульманских общин и их интеграции в светское общество.

Историко-сравнительный анализ

Будет проведено сравнение исторического развития секуляризма в Казахстане с другими светскими государствами, такими как Турция и Узбекистан. Это позволит выявить уникальные черты казахстанского подхода к секуляризму и его эволюцию на фоне других стран. Кроме этого, важно учитывать влияние культурных, социальных и политических факторов на развитие секуляризма в Казахстане. Сравнительный анализ поможет выявить общие тенденции и различия в подходах к религии между Казахстаном и другими странами региона.

Структура исследования

Данная исследовательская работа состоит из 3 глав, каждая из которых последовательно раскрывает влияние секуляризма на мусульманское сообщество Казахстана в теоретическом, историческом, институциональном и социокультурном контексте. Первая глава посвящена правовым и институциональным аспектам взаимодействия государства и ислама. Также здесь анализируется история ислама в Казахстане до, во время и после советского периода, с акцентом на институциональные изменения и государственно-религиозные отношения. Во второй главе исследуются механизмы формирования исламской идентичности, образ «хорошего мусульманина», а также цифровая религиозность и позиция молодёжи по отношению к светскому государству. Третья глава представляет сравнительный анализ моделей секуляризма в Турции, Узбекистане и Казахстане, выделяя уникальные черты казахстанского подхода. Сравнение позволяет выявить, в чём особенности и проблемы казахстанского варианта секуляризма, а также как он соотносится с региональными тенденциями. И в заключении подводятся итоги исследования, выделяются основные выводы, ограничения и возможные направления для дальнейшего изучения темы.

Глава 1. Секуляризм и религия в Казахстане: Правовая и институциональная основа

Понимание современного состояния исламской религиозной жизни в Казахстане невозможно без анализа правовой и институциональной базы, на которой строятся отношения между государством и религией. После распада Советского Союза Казахстан избрал путь построения светского государства, закрепив данный принцип в Конституции. Однако реализация этой модели оказалась далека от полной нейтральности: вместо отделения религии от государства на практике сформировалась система «управляемой светскости», в рамках которой религиозная сфера не только регулируется, но и активно формируется при участии государственных структур.

В условиях нарастающего интереса к исламу со стороны населения, особенно молодёжи, правительство Казахстана стремится не просто контролировать религиозную деятельность, но и направлять её в «безопасное» русло через поддержку так называемого традиционного ислама. Этот процесс сопровождается разработкой специализированного законодательства, созданием регулирующих органов и институционализацией ключевых исламских структур — прежде всего, Духовного управления мусульман Казахстана (ДУМК), которое выступает главным посредником между государством и мусульманским сообществом.

Данная глава посвящена анализу конституционных и законодательных основ казахстанской модели секуляризма, исторической эволюции государственной политики в отношении ислама, роли ключевых институтов регулирования религиозной сферы, а также оценке критики со стороны международных правозащитных организаций. Такое исследование позволяет не только выявить правовые и административные механизмы управления исламом в стране, но и осмыслить их соответствие международным стандартам свободы вероисповедания и религиозного плюрализма.

1.1. Конституционные основы и законодательство

Казахстан, провозгласивший свою независимость в 1991 году, закрепил светский характер государства в Конституции Республики Казахстан, принятой в 1995 году. В статье 1 Конституции утверждается, что Казахстан является светским, демократическим и правовым государством (Конституция Республики Казахстан, 1995). Светскость подразумевает отделение религиозных организаций от государства и равенство всех религий перед законом. Эта норма легла в основу всей государственной политики в отношении религии.

Кроме Конституции, важнейшим документом, регулирующим религиозную сферу, является Закон Республики Казахстан «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» (2011). Закон вводит требование обязательной регистрации религиозных объединений, определяет порядок проведения миссионерской деятельности и содержит положения, направленные на борьбу с религиозным экстремизмом (Олкотт, 2016). Законодательство Казахстана предусматривает ряд ограничений для религиозных организаций, не прошедших регистрацию, включая запрет на проведение публичных богослужений и распространение религиозной литературы. Исследователи (Cornell, Starr & Tucker, 2018) отмечают, что принятая модель светскости в Казахстане ближе к французскому варианту *laïcité*, но с элементами авторитарного контроля, характерного для постсоветских стран. Такая светскость не столько отделяет религию от государства, сколько стремится контролировать и канализировать религиозную активность, что в исламской мысли рассматривается как противоречие принципам свободы вероисповедания (Al-Alwani, 1997).

Международные организации, такие как Human Rights Watch (2021), критиковали Казахстан за чрезмерно строгие меры регулирования, отмечая, что обязательная регистрация нарушает свободу вероисповедания, гарантированную Международным

пактом о гражданских и политических правах (ICCPR, 1966). Несмотря на это, правительство Казахстана утверждает, что подобные меры необходимы для предотвращения распространения экстремистских идеологий.

Таким образом, законодательная база Казахстана формирует пространство, в котором ислам, как доминирующая религия, может существовать только в институционализированных, контролируемых государством формах. Это отражает модель «управляемой светскости», характерную для стран постсоветского пространства (Jonson, 2006).

1.2. Государственная политика в отношении ислама

Ислам начал проникать на территорию современного Казахстана с VIII века в результате арабских завоеваний в Средней Азии и активной миссионерской деятельности со стороны суфиев и торговцев. Хотя изначально ислам распространялся преимущественно среди оседлого населения на юге, в X–XII веках, особенно во времена Караханидского государства, ислам получил государственную поддержку. Ключевые центры исламизации включали города Отрар, Сыганак, Баласагун и Ясы (ныне Туркестан). В этих городах строились мечети, открывались медресе и развивались суфийские ордена. Как отмечает DeWeese (1994), исламизация проходила в форме культурной адаптации, совмещая исламские нормы с местными традициями.

С утверждением Казахского ханства в XV веке ислам не только укрепился как религиозная система, но и стал важным компонентом политической и правовой структуры. Казахские ханы — в особенности Абулхаир и Касым-хан — выступали в качестве покровителей религиозных учёных (алимов) и судей (кади), поддерживая исламские институты и способствуя их распространению в степи. Одновременно с этим сохранялось значение адатов — тюркского обычного права. Таким образом,

сформировалась гибридная правовая система, в которой сосуществовали шариат и адат (Nurtazina, 2002).

XIX век стал переломным этапом для исламской культуры в Казахстане в связи с вхождением в состав Российской империи. С одной стороны, усилилось административное подчинение духовных институтов (муфтиятов), а с другой — получил распространение татарский джадидизм, направленный на обновление исламского образования. Джадидисты продвигали метод 'усул-и джадид' — преподавание исламских наук с включением математики, географии и родного языка. В казахской среде джадидизм получил поддержку у таких просветителей, как Ы. Алтынсарин, Ш. Уалиханов и А. Кунанбаев. Они считали важным соединить исламские ценности с элементами европейской науки (Khalid, 2007).

После Октябрьской революции 1917 года исламская система, включая вакфы, медресе и суды шариата, была уничтожена. В 1920–1930-х годах тысячи мечетей были закрыты, религиозные деятели репрессированы, а духовное образование запрещено. Государственная атеистическая пропаганда пыталась стереть религию из общественного сознания. Однако ислам продолжал существовать в форме культурной традиции — через семейные обряды, похоронные ритуалы, праздники и моральные установки. Олкотт (2007) подчёркивает, что религия не исчезла полностью, а просто ушла в подполье, став частью «домашней культуры».

С 1990-х годов ислам в Казахстане пережил возрождение после десятилетий советского атеизма. Однако это возрождение происходит под строгим контролем государства, стремящегося предотвратить возможное распространение радикальных или «нетрадиционных» форм ислама. Государственная политика Казахстана в отношении ислама ориентирована на поддержку так называемого «традиционного ислама», который определяется через ханафитский мазхаб суннитского толка и матуридитское богословие (Кенжетаяев, 2010). Эта стратегия направлена на минимизацию влияния нетрадиционных

и радикальных исламских течений, таких как салафизм и Хизб ут-Тахрир и включает этнокультурные практики, укоренённые в казахском обществе, включая уважение к старшим, культ предков (асар), почитание святых (аулие) и сопутствующие обряды (құран оқыту, садака). Кенжетаяев (2010) подчёркивает, что «традиционный ислам» — это не богословская категория, а инструмент управления религиозным многообразием. Он выступает как фильтр, легитимирующий одни формы религиозности и вытесняющий другие. Как отмечает Малкави (2014), постколониальные государства, в которых ислам был вытеснен из публичной сферы, нередко прибегают к такому «одомашниванию» религии: власть продвигает ту версию веры, которая не противоречит политическим интересам и может использоваться как инструмент легитимации режима.

С 2000-х годов наблюдается усиление роли государства в религиозной сфере через создание специализированных структур. В 2011 году был создан Совет по делам религий при Президенте Республики Казахстан, задача которого — координировать деятельность религиозных объединений и обеспечивать соблюдение законодательства о религии (Министерство информации и общественного развития, 2020). Государственная политика также включает просветительские программы, направленные на формирование «толерантного» понимания ислама среди молодёжи.

Политика регулирования направлена не только на борьбу с экстремизмом, но и на формирование идентичности. Через официальные религиозные институты государство транслирует интерпретацию ислама, совместимую с национальной культурой и патриотизмом (Туйганов, 2023). При этом альтернативные интерпретации, например салафизм, маргинализируются и криминализируются. Это отражает то, что Аль-Фаруки (1982) называл «исламизацией знания» — попыткой согласовать религиозную идентичность с современными общественными нормами, но в казахстанском контексте она реализуется сверху, а не через органическое развитие мусульманского сообщества.

1.3. Институциональные механизмы регулирования

В Казахстане деятельность религиозных организаций регулируется Комитетом по делам религий при Министерстве информации и общественного развития. Комитет занимается регистрацией религиозных объединений, контролем за их деятельностью, лицензированием религиозной литературы и мониторингом религиозной ситуации в стране (Министерство информации и общественного развития, 2020).

Примечательно, что Казахстан, следуя модели Турции, использует официальное религиозное управление как инструмент государственной политики. В Турции аналогичную роль играет Директорат по делам религии (Diyanet), выполняющий функцию фильтрации религиозных идей (Ro'i, 2000). В Казахстане эту роль выполняет Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК), которое практически монополизировало религиозную сферу.

Кроме этого, в стране развёрнута сеть центров по профилактике религиозного экстремизма, ведётся систематический мониторинг социальных сетей на предмет распространения «деструктивных религиозных идеологий». Эти меры зачастую сопровождаются ограничением свободы выражения мнений и ущемлением прав верующих. В 2022 году было зарегистрировано более 20 случаев задержаний за «религиозную пропаганду без разрешения», что правозащитники расценивают как чрезмерное вмешательство государства в свободу вероисповедания (USCIRF, 2023). Эта модель получила в академической литературе название «авторитарного секуляризма» (Yilmaz & Morieson, 2022), где формально декларируется свобода совести, но на практике религиозная жизнь полностью подчинена государственному контролю.

1.4. Роль Духовного управления мусульман Казахстана (ДУМК)

ДУМК, созданное в 1990 году, стало ключевым институтом, представляющим ислам в Казахстане. Оно управляет деятельностью мечетей, контролирует подготовку имамов, утверждает религиозные проповеди (хутбы) и регулирует выпуск религиозной литературы (Олкотт, 2016). Например, с 2017 года была внедрена практика «типовой хутбы» — каждую неделю ДУМК рассылает имамам текст пятничной проповеди, которую необходимо зачитывать без изменений. Темы этих хутб подбираются с учётом текущих государственных приоритетов: патриотизм, межэтнический мир, борьба с экстремизмом, уважение к родителям. Это означает, что даже богословские темы подчинены логике государственной идеологии, что, по мнению Аль-Фаруки (1982), противоречит духу исламской автономии. В 2020 году ДУМК официально заявило, что только ханафитский мазхаб и матуридитская школа калама признаются допустимыми для публичного исповедания. Альтернативные точки зрения, включая салафитские и шиитские, объявляются «деструктивными». Такая монополия нарушает принцип плюрализма в исламской традиции, о котором писали Аль-Альвани (1997) и Абу Сулейман (1993), подчёркивая необходимость иджтихада и многообразия мнений.

ДУМК также влияет на религиозное образование. В исламских учебных заведениях (медресе, Исламский университет Нур-Мубарак) учебные программы утверждаются при участии ДУМК. Хотя в этих заведениях преподаются основы исламской теологии, структура образования жёстко централизована. Это ограничивает развитие свободной исламской мысли — особенно в таких областях, как усуль аль-фикх (теория права), акыда (вероучение) и макасыд аш-шариа (цели шариата).

ДУМК фактически выступает посредником между государством и мусульманским сообществом, выполняя функции контроля и канализации религиозной жизни. Согласно

аналитикам (Khalid, 2014), такая структура ограничивает плюрализм внутри ислама, создавая ситуацию, когда официальная религия становится «расширением» государственной идеологии. Вместо поддержки богословского развития, ДУМК часто блокирует богословское разнообразие, что тормозит интеллектуальное и духовное возрождение ислама в регионе. Молодые мусульмане, чувствующие дефицит подлинного исламского образования, уходят в неформальные каналы — YouTube, Telegram, зарубежные курсы. Согласно Абу Сулейману (1993), исламу в постколониальный период особенно важно развивать независимые институты знания, а не полагаться на структуры, встроенные в бюрократию. Хотя ДУМК играет стабилизирующую роль, критики указывают на его зависимость от государства и неспособность представлять интересы всех мусульманских групп, особенно тех, кто не согласен с официальной интерпретацией ислама (Human Rights Watch, 2021).

1.5. Международные отчёты и критика

Международные организации неоднократно обращали внимание на ограничения религиозной свободы в Казахстане. В отчёте Freedom House (2021) отмечается, что Казахстан находится в категории «частично свободных» стран с точки зрения свободы вероисповедания. Среди проблем называются: сложная процедура регистрации религиозных объединений, ограничения на распространение религиозной литературы, запреты на публичные молитвы вне зарегистрированных мест отправления культа.

Human Rights Watch (2021) подчёркивает, что казахстанские власти используют борьбу с экстремизмом как оправдание для преследования нетрадиционных исламских групп, что приводит к нарушению прав человека. В частности, критике подверглись случаи арестов и уголовного преследования лиц за участие в непризнанных религиозных организациях.

Несмотря на эту критику, правительство Казахстана продолжает настаивать на необходимости жёсткого контроля ради сохранения стабильности и предотвращения радикализации. Такая позиция совпадает с трендами в других постсоветских светских государствах, где секуляризм носит характер управления, а не нейтралитета (Brubaker, 2012).

В итоге, государственная политика Казахстана в отношении религии формирует пространство, где ислам существует в институционализированных, контролируемых формах. Светская модель государства в Казахстане не означает полное отделение религии от политики, а, скорее, отражает управление религиозной сферой через лояльные структуры. Такая модель, с одной стороны, обеспечивает стабильность, а с другой — ограничивает религиозный плюрализм и свободу вероисповедания.

Документ / Орган	Функция
Конституция Республики Казахстан (1995)	Закрепляет светский характер государства
Закон о религиозной деятельности (2011)	Регулирует деятельность религиозных объединений
Комитет по делам религий	Регистрация, контроль и лицензирование религиозных организаций
Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК)	Управление мечетями, подготовка имамов, контроль проповедей
Совет по делам религий	Координация взаимодействия религиозных объединений с государством

Таблица 1. Основные институты и правовые документы, регулирующие религиозную сферу в Казахстане

Глава 2. Восприятие секуляризма в мусульманском сообществе Казахстана

Вопрос о том, как светскость воспринимается внутри мусульманского сообщества Казахстана, приобретает особую значимость в условиях постсоветского религиозного возрождения, культурной гибридности и усиления государственного контроля над

религиозной сферой. Несмотря на закреплённый в Конституции светский статус государства, на практике секуляризм в Казахстане проявляется в форме активного государственного вмешательства в религиозную жизнь, что вызывает неоднозначную реакцию со стороны верующих — от лояльного принятия до критической дистанции и внутреннего сопротивления.

Цель данной главы — проанализировать, каким образом воспринимается и интерпретируется секуляризм в мусульманском сообществе страны, какие формы принимает религиозная идентичность в условиях светской нормативности, а также как формируются образы «приемлемого ислама» в публичных и медийных дискурсах.

Методологически глава опирается на контент-анализ релевантных источников, включая публикации в национальных СМИ (Tengrinews, Kazinform, Informburo), официальные документы ДУМК и государственных органов, научные статьи и экспертные обзоры и публичные высказывания религиозных деятелей в социальных сетях.

Такой подход позволяет не только выявить основные нарративы и доминирующие дискурсы, но и проследить, как они воспринимаются, адаптируются или отвергаются внутри мусульманского сообщества Казахстана. Глава даёт представление о том, каким образом взаимодействуют светский режим и исламская идентичность, и какие вызовы влечёт за собой это взаимодействие для религиозной свободы и плюрализма.

2.1. Исламская идентичность в светском контексте

С распадом Советского Союза и провозглашением независимости Казахстана в 1991 году произошёл заметный рост религиозной активности. Ислам начал играть важную роль не только как религиозная система, но и как элемент культурной идентичности. После десятилетий агрессивного атеизма и маргинализации религиозных практик в советский

период, ислам стал возвращаться в публичную сферу не только как религиозная система, но и как ключевой компонент национальной и культурной идентичности казахского народа.

В первые годы независимости ислам воспринимался многими не столько в богословском смысле, сколько как символ этнического и исторического возрождения. В массовом сознании закрепились формула: *«быть казахом — значит быть мусульманином»* (Khalid, 2007). Это означало, что ислам выполнял не только духовную, но и этнокультурную функцию — как память о предках, традициях, обычаях и моральных кодексах. В этом контексте речь идёт о так называемом «культурном исламе» (Roy, 2004), в рамках которого религиозная принадлежность не обязательно предполагает активную религиозную практику, но служит знаком коллективной идентичности.

Религиозная инфраструктура начала восстанавливаться быстрыми темпами: с 46 мечетей в 1990 году до более чем 2700 к 2023 году (Central Asia Program, 2023). Были открыты первые медресе, создан Исламский университет «Нур-Мубарак» (совместно с Египтом), учреждено Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК). Одновременно начался приток миссионеров и религиозной литературы из Турции, Саудовской Аравии, Пакистана, Египта, что усилило богословское разнообразие, но и породило обеспокоенность государства по поводу возможной радикализации.

Таким образом, с начала 1990-х годов ислам в Казахстане стал не просто возвращаться в жизнь людей, но и обретать новые формы: от культурной маркировки до осознанной религиозности, особенно среди молодёжи. Это возрождение сопровождалось внутренними напряжениями — между официальной и неофициальной религиозностью, между традиционализмом и реформизмом, между светской моделью государства и стремлением части населения к более религиозной общественной жизни.

По словам Малкави (2014), ислам в постсоветских обществах оказался втянут в сложный процесс адаптации к государственно-правовым структурам, при этом сохранив потенциал как этический и социальный ориентир. Согласно данным Pew Research Center (2015), более 70% населения страны идентифицируют себя как мусульмане. Однако религиозность в Казахстане неоднородна: существует широкая шкала — от светски настроенных культурных мусульман до глубоко религиозных приверженцев исламской практики. Исследование Музыкиной (2021) указывает, что религиозность казахстанского общества следует понимать как континуум, простирающийся от культурных мусульман (тех, кто идентифицирует себя как мусульмане по этническому признаку, но не соблюдает религиозных норм) до текстуально ориентированных верующих, соблюдающих пятикратный намаз, пост, нормы халяль и интересующихся исламским знанием. Эти наблюдения подтверждаются и другими эмпирическими данными. Например, по данным Буровой и Кабдыгалиевой (2023), лишь около 7% респондентов в опросах указывают, что религия занимает «центральное место» в их жизни. В то же время более 80% говорят, что считают себя верующими. Это указывает на существование гибридной модели религиозности, где ислам является одновременно культурным маркером, символом идентичности и индивидуальным выбором. Такой тип общественной религиозности характерен для постсоветского пространства и может быть описан через понятия "посттрадиционного ислама" (Roy, 2004) или «общественной религиозности без институтов», где значительная часть религиозной жизни перемещается в сферу частного опыта и цифровых платформ.

Исламская идентичность в Казахстане преломляется через призму национальной традиции. Исследования (Коспанов, 2023) показывают, что для большинства казахстанцев ислам — это, прежде всего, часть этнической и культурной принадлежности, а не обязательная система повседневных норм. Многие респонденты придерживаются

формулы «быть казахом — значит быть мусульманином», независимо от уровня религиозной практики.

Религиозное возрождение 1990-х годов сопровождалось стремлением восстановить утерянные в советский период формы веры: строительство мечетей, исламские свадьбы, обряды жертвоприношения, соблюдение рамадана. Этот период исследователи часто называют "реверсией сакрального" (Khalid, 2007), или "возвращением религиозной памяти" (Olcott, 2016). Важным проявлением этого возрождения можно назвать усиление интереса к религиозному знанию: начали открываться медресе, отправлялись студенты за границу (в Египет, Турцию, Сирию, Пакистан), создавались первые исламские книжные издательства, переводились труды классических учёных (аль-Газали, Ибн Таймия и др.). В общественном сознании началось формирование нового религиозного лексикона, а такие слова, как "харам", "сунна", "умма", "намаз", "фикх", постепенно вошли в повседневный обиход, особенно среди молодёжи. Согласно исследованию Абдуллаева и Смагулова (2005), этот процесс сопровождался и определённым напряжением между религиозной традицией и советским наследием. Многие пожилые люди, хотя и считали себя мусульманами, сохраняли секулярные привычки, в то время как молодёжь, получившая доступ к интернету и зарубежной исламской литературе, начала ориентироваться на более строгие и реформаторские формы ислама (Олкотт, 2016).

2.2. Освещение религии в СМИ

Контент-анализ казахстанских СМИ демонстрирует, что темы, связанные с исламом, в основном освещаются через две призмы: позитивно — как часть культурного наследия, и нейтрально/настороженно — как потенциальный источник радикализма. В информагентствах Kazinform, Tengrinews и Nur.kz религия чаще всего фигурирует в контексте официальных заявлений, религиозных праздников, гуманитарных инициатив. Однако, когда речь заходит о новых мусульманских течениях, ношении хиджаба в школах

или деятельности нелегальных исламских групп, тональность становится более настороженной.

Примером может служить кампания 2016 года, связанная с обсуждением запрета на ношение хиджаба в школах. Министерство образования заявило, что соблюдение школьной формы выше религиозных убеждений. Это вызвало волну общественных дискуссий, в которых СМИ сыграли роль ретранслятора позиции государства, представив запрет как необходимую меру для защиты светского характера образования (Тастанов, 2017).

Так же каждый год ведущие порталы освещают праздники Курбан Айт и Рамадан как общественно полезные события: упор делается на благотворительность, раздачу мяса нуждающимся, участие государственных лиц в обрядах. Это формирует образ социально приемлемого ислама, связанного с моральными и культурными ценностями (Kazinform, 2022; Nur.kz, 2023). Кроме этого, в 2018 году СМИ сообщили о "нейтрализации группы лиц, исповедующих нетрадиционный ислам", подозреваемых в экстремистской пропаганде. Хотя обвинения не касались насильственных действий, в новостях упоминались "деструктивные идеологии" и "угроза национальной безопасности" (Kazinform, 2018). Это усилило восприятие салафизма как угрозы, даже без прямых доказательств насилия. Ряд материалов на Tengrinews и Liter.kz освещал обращения Верховного муфтия против "влияния лже-проповедников в интернете", призывая доверять только сертифицированным имамам. Это сопровождалось поддержкой от Комитета по делам религий и публикацией списков "рекомендованных источников". Таким образом, СМИ помогали делегитимизировать альтернативных религиозных авторитетов. Еще в 2021 году Informburo и Kursiv публиковали статьи о "росте популярности исламского контента в TikTok", предупреждая о возможном распространении искажённых трактовок. Некоторые блогеры, включая женщин-

проповедниц в хиджабах, становились объектом критики за «подрыв традиционного ислама».

СМИ также формируют образ «хорошего мусульманина» — это, как правило, гражданин, придерживающийся традиционного ислама, уважающий законы государства, отдалённый от политической активности. Все, что выходит за эти рамки, может быть представлено как угроза общественной стабильности. *«В Исламе ... уважительное отношение к законам государства является ваджиб амалом»* (Уважать закон – долг каждого гражданина, 18 октября 2016). Согласно интервью имама Яхия кажы от 27 августа 2018: *«Мусульмане обязательно должны уважать и соблюдать законы и Конституцию своей страны ... мы всегда напоминаем об этом прихожанам»* (muftyat.kz). Таким образом, СМИ и религиозные институты не просто информируют, но и формируют общественные ожидания: исламский верующий должен быть не просто благочестивым, но и политически нейтральным, этически выдержанным и социально интегрированным. Это соотносится с теорией «авторитарного секуляризма» (Yilmaz & Morieson, 2022), где религия существует в строго очерченных рамках, согласованных с интересами государства.

2.3. Секуляризм глазами мусульман

Согласно опросам и исследованиям (Коспанов, 2023), восприятие секуляризма в мусульманском сообществе неоднозначно. С одной стороны, многие респонденты признают важность отделения религии от государства как условия для межконфессионального мира. С другой — существует обеспокоенность тем, что под видом светскости государство ограничивает возможности свободной религиозной практики.

Часто поднимается вопрос о дискриминации: отказ в приёме на работу из-за внешнего вида, запреты на хиджаб в школах, ограничения исламского образования. Например, в сентябре 2023 года по словам министра просвещения Гани Бейсембаева, более 150 девочек в начале учебного года не ходили в школу из-за запрета ношения хиджаба в образовательных учреждениях Атырауской области. Президент Токаев заявил, что «школа — образовательное заведение, а религиозные убеждения — личное дело» (Dw.com, октябрь 2023). Эти примеры интерпретируются как проявление «наступательного секуляризма» (Brubaker, 2012), при котором государство не просто отделяет религию, но активно формирует допустимые границы её выражения.

Особенно чувствительна тема молодёжи. Многие молодые мусульмане ощущают отчуждение от официальной религиозной политики. Это может приводить как к росту апатии, так и к обращению к неформальным источникам знаний — блогерам, онлайн-имамам, зарубежным лекторам. В государственных школах запрещено преподавание религии, за исключением факультативов. Частные исламские школы и медресе подвергаются строгому контролю и лицензированию. Это ограничивает доступ мусульманской молодёжи к систематическому исламскому обучению. Кроме этого, с ростом цифровой религиозности (YouTube-проповеди, Instagram-блоги, Telegram-каналы) появляется разрыв между официальной линией (ДУМК) и неформальными лидерами мнений. Молодёжь черпает религиозные знания из разных источников, которые государство не в силах контролировать.

В итоге, восприятие секуляризма в мусульманском сообществе Казахстана складывается на фоне сильной роли государства и ограниченного религиозного плюрализма. С одной стороны, официальные религиозные институты поддерживают светский порядок. С другой — нарастает критика из-за ограничений, особенно в образовательной и культурной сферах.

Растущее влияние цифрового исламского пространства, обеспокоенность мерами против экстремизма и желание молодёжи реализовать свою веру в соответствии с убеждениями требуют более гибкой, диалогичной политики. Без открытого канала общения между государством и мусульманским сообществом существует риск отчуждения, стигматизации и усиления неформальных религиозных сетей.

Глава 3. Казахстанский секуляризм в сравнительной перспективе

В условиях глобальной обеспокоенности радикализмом и усилением исламской самоидентификации во многих странах Центральной Азии, сравнительный анализ секулярных моделей приобретает особую актуальность. Цель данной главы — сопоставить казахстанский подход к секуляризму с моделями, реализованными в Турции и Узбекистане. Несмотря на общее мусульманское большинство населения, эти страны демонстрируют три разные стратегии: турецкий исторический лаицизм, узбекскую модель контроля через государственное доминирование, и казахстанскую гибридную форму, основанную на сотрудничестве государства и религиозных институтов. Анализ осуществляется на основе историко-сравнительного метода, позволяющего выявить, каким образом политико-правовые установки, институты и общественные практики формируют уникальные режимы управления религией. Исторические особенности, постколониальные контексты и уровень институциональной автономии религиозных структур рассматриваются как ключевые переменные.

3.1. Историческая траектория: от советского атеизма к управляемой светскости

Секуляризм в Казахстане имеет сложную и многослойную историю, уходящую корнями в советскую идеологию государственного атеизма, которая формировалась в 1920–1930-е годы как централизованная кампания по ликвидации религиозных

институтов. В рамках этой политики ислам рассматривался не просто как нежелательная мировоззренческая альтернатива, но как «идеологический враг» социалистического прогресса, препятствие на пути модернизации. В советский период ислам подвергался репрессиям, мечети закрывались, духовенство подвергалось преследованию (Ro'i, 2000). Климович (1933), один из главных исламоведов сталинской эпохи, называл ислам «идеологией старого мира», враждебная социалистическому проекту. Эта политика фактически уничтожила институциональную инфраструктуру ислама в Казахстане.

С распадом СССР в 1991 году Казахстан объявил себя светским государством, закрепив этот принцип в Конституции (1995 г.). В отличие от советской модели «государственного атеизма», новая модель предполагала нейтралитет государства по отношению к религии, но на практике быстро выработалась система управляемой светскости (Brubaker, 2012), в которой государство активно вмешивается в религиозную сферу через лицензирование, контроль и регулирование.

Период с 1991 по 2000 год можно охарактеризовать как период религиозного возрождения. На фоне идеологического вакуума после распада СССР наблюдался взрывной рост религиозной активности: по данным Агентства по делам религий, к концу 1990-х годов в Казахстане действовало более 1 000 мечетей, большинство из которых были построены на частные пожертвования. Были возвращены ранее забытые обряды (жаназа, суннет, айт), резко вырос интерес к хаджу и умре, появились исламские образовательные учреждения, такие как медресе в Алматы, Шымкенте и Актобе. Казахстан также установил сотрудничество с исламскими организациями Турции, Египта, Кувейта, Саудовской Аравии, что усилило транснациональное влияние на формирование новой религиозной идентичности.

Однако начиная с 2000-х годов на фоне глобальной угрозы исламского экстремизма политика Казахстана начинает смещаться в сторону усиления контроля. Появляются

законы, ограничивающие миссионерскую деятельность, вводятся новые процедуры регистрации религиозных организаций (Олкотт, 2016). ДУМК (Духовное управление мусульман Казахстана), в этой модели, стало ключевым посредником между государством и мусульманским сообществом. Оно централизует религиозную жизнь: разрабатывает пятничные проповеди, обучает имамов, издаёт богословскую литературу, и контролирует обрядовую практику в мечетях. В то же время оно лишено независимости, находясь в тесной координации с Комитетом по делам религий и другими структурами государственной власти (Olcott, 2007; Khalid, 2007).

Таким образом, современная казахстанская модель секуляризма представляет собой гибридную систему, в которой религия допускается в культурной и личной жизни, но исключается из сферы политики и публичного влияния, регулируется как «социально-чувствительная область» и направляется через институты «официальной религиозности».

3.2. Сравнение с Турцией

Турция исторически является одним из ярчайших примеров светского государства с мусульманским большинством. Модель кемалистского секуляризма (*laiklik*), заложенная Мустафой Кемалем Ататюрком в 1920-е годы, предполагала радикальное отделение религии от государства: упразднение халифата, закрытие религиозных школ (*медресе*), замена шариатских судов светскими, введение латинского алфавита, запрет ношения религиозной одежды в госучреждениях, а также официальное подчинение религии государству через новый институт — Diyanet (Kuru, 2009; Yavuz, 2003).

Эта модель светскости была не нейтральной, как, например, американская, а авторитарной — она не столько отделяла религию от политики, сколько подчиняла её государственным интересам. Как подчёркивает Куру (2009), кемалистская светскость не

допускала автономии религиозной мысли: даже риторическое обращение к исламу вне рамок официальной идеологии расценивалось как политическое преступление.

Созданный в 1924 году *Diyanet İşleri Başkanlığı* (Управление по делам религии) стал институциональным парадоксом: в светском государстве религия не была исключена, а наоборот — поставлена под жесткий государственный контроль. *Diyanet* назначает имамов, готовит проповеди (хутбы), регулирует содержание исламских учебников, контролирует обучение в религиозных школах *имам-хатип* и получает щедрое государственное финансирование. При этом формально он подчинён Администрации президента (Yilmaz, 2018).

С начала 2000-х годов в Турции начинается постепенный отход от лаицизма в сторону «государственного исламизма». С приходом к власти Партии справедливости и развития (ПСР) во главе с Реджепом Тайипом Эрдоганом, ограничения на религиозную символику были ослаблены: в 2010-е годы были отменены запреты на хиджаб в университетах, парламенте и государственных учреждениях. Роль *Diyanet* значительно усилилась: его бюджет увеличился в 3–4 раза, число штатных имамов выросло, а тематика проповедей стала более политизированной, включая националистическую и геополитическую повестку (Yilmaz & Morieson, 2022; Kuru, 2019). Многие исследователи называют это трансформацией *Diyanet* из бюрократического инструмента в идеологическое крыло правящей партии.

В отличие от Турции, Казахстан после 1991 года выбрал путь прагматической управляемой светскости. Здесь религия формально отделена от государства, однако её институциональное присутствие регулируется в тесном сотрудничестве с государственными структурами. Казахстанское Духовное управление мусульман (ДУМК), созданное в 1990 году, выполняет схожие функции с турецким *Diyanet*, однако действует в иной идеологической и правовой рамке. Если в Турции религиозные

институты были встроены в светскую идеологию, то в Казахстане государство выступает медиатором между религией и обществом, поддерживая «традиционный ислам» (суннизм ханафитского мазхаба в матуридитском богословии), но избегая жёсткой идеологизации (Khalid, 2007; Olcott, 2007).

ДУМК утверждает проповеди, регулирует деятельность мечетей, обучает имамов, издаёт официальную литературу и взаимодействует с государственными органами по вопросам профилактики экстремизма. Однако, в отличие от турецкой модели, здесь отсутствует агрессивный дискурс против исламских политических форм — вместо этого, Казахстан реализует гибкую стратегию сдерживания: блокировки сайтов, ограничение проповедей, регистрация организаций и контроль за учебными программами (Yilmaz & Morieson, 2022). Таким образом, Казахстанская модель отличается институциональной осторожностью и политической адаптивностью. В то время как Турция чередует периоды жёсткого лаицизма и политического ислама, Казахстан выстраивает бюрократический режим религиозного менеджмента, стремясь избежать как религиозного радикализма, так и конфессиональной маргинализации.

3.3. Сравнение с Узбекистаном

Узбекистан, как и Казахстан, унаследовал от СССР жёсткую политику атеизации. Однако в постсоветский период эти две страны пошли разными путями: Казахстан — по траектории умеренного регулирования, Узбекистан — по пути авторитарной репрессивной светскости. После провозглашения независимости в 1991 году правительство под руководством Ислама Каримова сохранило декларативный секуляризм, но в реальности установило гиперконтролирующую систему управления религией (Khalid, 2014). Это выразилось в систематических запретах на ношение религиозной одежды в школах, ограничении религиозного образования, а также полном контроле над кадрами духовенства.

С 1990-х годов узбекское государство реализовывало жёсткие меры против «нетрадиционного ислама»: салафизма, таблиги джамаат, хизб ут-Тахрира. Любая религиозная активность, выходящая за пределы официально признанной структуры, маркировалась как потенциально экстремистская. Закрывались мечети, конфисковывались религиозные книги, а десятки тысяч мусульман были задержаны, арестованы или вынуждены к эмиграции. Как подчёркивает Ro'i (2000), узбекская модель может быть определена как «государственный секулярный авторитаризм» — она не просто отделяет религию от государства, но подавляет её проявления, не согласованные с государственным нарративом.

Центральным инструментом в этой модели выступает Духовное управление мусульман Узбекистана (ДУМУз) — структура, выполняющая функции надзора, легитимации и фильтрации религиозной активности. В отличие от казахстанского ДУМК, которое взаимодействует с государством в относительно гибких рамках, узбекское ДУМУз полностью встроено в систему государственного управления и не обладает самостоятельностью в кадровой и богословской политике (Yilmaz & Morieson, 2022).

С приходом к власти Шавката Мирзиёева в 2016 году начался процесс частичной либерализации. Было разрешено строительство новых мечетей, восстановлены некоторые исламские образовательные учреждения, облегчён доступ к хаджу. Тем не менее, по данным Freedom House (2021), ключевые механизмы надзора — лицензирование, фильтрация контента, контроль за учебными программами — остаются в силе, а самостоятельные формы исламской активности всё ещё ограничиваются.

Казахстан, по сравнению с Узбекистаном, демонстрирует более гибкий и прагматичный подход. Несмотря на наличие жёсткого законодательства в области профилактики экстремизма, государство не прибегает к массовым репрессиям и не криминализирует нетрадиционную религиозность автоматически. Вместо этого

Казахстан делает ставку на ДУМК как медиатор, информированную политику мониторинга и публичные религиозные кампании. Это создаёт более устойчивую, хотя и контролируемую, религиозную среду с допустимым уровнем плюрализма (Olcott, 2007; Khalid, 2007).

3.4. Уникальные особенности казахстанского подхода

Казахстанская модель секуляризма отличается гибкой и институционально сбалансированной конструкцией, которая сочетает правовой нейтралитет с государственным управлением религиозной сферой. В отличие от жестких форм лаицизма (как в Турции XX века) или репрессивного светского авторитаризма (как в Узбекистане при Каримове), Казахстан реализует модель управляемой религиозности, в рамках которой религиозные практики не исключаются из общественной жизни, но регулируются бюрократически и идеологически.

В отличие от Турции, Казахстан избегает открытого противостояния с религиозными движениями, но в отличие от Узбекистана, не использует репрессии в широком масштабе. Среди ключевых особенностей казахстанского подхода можно выделить:

1. *Институционализация «традиционного ислама» как части культурной идентичности.* Государственная риторика и стратегические документы подчеркивают роль ханафитского мазхаба как «исторически присущего» казахскому народу. Это позволяет создать рамку для легитимного ислама, не связанного с радикализмом и политическим активизмом (Olcott, 2007; Nurtazina, 2002).

2. *Монополизация исламского представительства через ДУМК.* Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК) является единственным легитимным органом, официально представляющим исламскую умму. Его роль аналогична Diyanet в Турции,

но с меньшей финансовой и политической мощью. ДУМК контролирует назначение имамов, издание литературы, проповеди, организацию хаджа, образовательные программы, тем самым устраняя конкуренцию со стороны альтернативных богословских школ (Khalid, 2007; Yilmaz & Morieson, 2022).

3. Диалоговый подход через государственные консультативные механизмы.

В Казахстане действуют органы типа Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте и местные советы при акиматах, которые позволяют вовлекать религиозные организации в обсуждение политики без предоставления им политической субъектности. Это отличает Казахстан от Турции, где религиозные круги всё чаще вовлекаются в политический процесс напрямую (Kugu, 2019).

4. Регистрация и лицензирование как форма управления.

Закон «О религиозной деятельности» (2011) требует обязательной регистрации всех религиозных объединений, сертификации религиозной литературы, лицензирования образовательной деятельности и даже предмете проповедей. Это создаёт режим допуска через бюрократию, а не уголовное принуждение, как в Узбекистане. Незарегистрированная религиозная активность — административное правонарушение, а не уголовное преступление (Freedom House, 2022).

5. Мягкость по отношению к культурной религиозности при изоляции политизированной. Государство не вмешивается в такие формы, как празднование Курбан-айта, проведение жаназа, обряды суннета и мусульманские свадьбы. Но публичное продвижение салафитских, хизб ут-тахрировских или хариджитских идей маркируется как экстремизм. В то же время молодёжные исламские блогеры подвергаются мониторингу, но редко — преследованиям, если они не вовлечены в организованные структуры.

Параметр	Казахстан	Турция	Узбекистан
Тип секуляризма	Управляемая светскость	Авторитарный/конфликтный	Репрессивный
Роль религиозного управления	ДУМК (монополия)	Diyanet (государственный орган)	ДУМУ (под контролем государства)
Ограничения религиозной свободы	Умеренные	Колеблющиеся	Жёсткие
Отношение к нетрадиционным течениям	Запрет, профилактика	Запрет, частичный допуск	Полный запрет
Цифровая религиозность	Быстро растёт	Контролируется частично	Под контролем, с ограничениями

Таблица 2. Сравнение моделей секуляризма в Казахстане, Турции и Узбекистане

Таким образом, Казахстанская модель секуляризма занимает среднее положение между турецкой и узбекской: избегая открытой репрессии, она сохраняет управляемый контроль через лицензирование и монополию ДУМК. Эта модель обеспечивает стабильность, но создаёт ограничения для религиозного плюрализма.

3.5. Постсекулярные сдвиги и цифровизация веры

С 2010-х годов в Казахстане проявляются черты постсекулярного общества (Habermas, 2008), где религия возвращается в публичное пространство, но через новые, негосударственные формы. Молодёжь активно использует социальные сети, YouTube, Telegram для получения религиозных знаний. Это создаёт двойную реальность: официальное религиозное поле под контролем ДУМК и неформальное онлайн-пространство, которое государство не способно полностью контролировать. Такие процессы создают вызовы для модели управляемой светскости.

Казахстанская модель секуляризма действительно занимает промежуточное положение между турецким институционализированным исламом и узбекским авторитарным религиозным контролем. Избегая открытых репрессий и идеологической мобилизации, государство выстраивает мягкую, но жёстко структурированную систему

регулирования, основанную на правовых ограничениях, институциональной монополии (в лице ДУМК) и культурной селективности в отношении религиозных практик.

Такой подход обеспечивает макроуровневую стабильность: предотвращает политизацию ислама, блокирует радикальные течения, минимизирует межконфессиональные конфликты. Вместе с тем он формирует узкое окно допустимого религиозного плюрализма — альтернативные богословские школы, независимые духовные лидеры, даже неофициальные формы просвещения (вроде кружков или Telegram-каналов) могут оказаться вне правового поля. Это создаёт двойственную систему: формально гарантированная свобода вероисповедания существует, но фактически ограничена регламентами и бюрократическими фильтрами.

Наиболее серьёзным вызовом для этой модели становится цифровизация религиозной жизни, особенно среди молодёжи. Онлайн-проповеди, исламские YouTube-каналы, Telegram-группы, Instagram-акаунты шейхов и TikTok-контент — всё это выходит за пределы традиционного контроля со стороны ДУМК или госорганов. По сути, формируется новое религиозное пространство, которое:

- *не иерархично, а горизонтально* (равноправное общение, а не вертикаль «имам—прихожанин»);
- *транснационально*: аудитория следует за исламскими лидерами из Египта, Саудовской Аравии, Турции и др.;
- *персонализировано*: мусульманин выбирает себе учителей и религиозный контент по интересам, а не по территориальной мечети;
- *динамично*: новые инфлюенсеры могут за несколько месяцев набрать десятки тысяч подписчиков.

Исследования (Yilmaz & Morieson, 2022; Kuru, 2019) показывают, что цифровая исламская среда часто становится площадкой не только для просвещения, но и для альтернативных религиозных интерпретаций, включая салафизм, ханбализм, суфийские учения и даже критические взгляды на ДУМК. Государственная реакция на цифровую религиозность на данный момент преимущественно реактивная: блокировки сайтов, отчёты о «деструктивных течениях», запрет приложений или отдельных проповедников. Однако этого недостаточно. Блокировка без диалога лишь укрепляет дистанцию между официальным исламом и реальной жизнью верующих. А отсутствие компетентных альтернатив — в виде молодёжных онлайн-платформ под эгидой ДУМК или светских исламских просветителей — создаёт вакуум, который заполняют внешние и часто неофициальные акторы.

Будущее казахстанского секуляризма во многом зависит от того, сможет ли государство перейти от жёсткого лицензирования к гибкой системе легитимации, где разнообразие внутри исламской традиции признаётся допустимым, инвестировать в государственно-поддерживаемые исламские медиа, где имамы, богословы и лекторы говорят на языке аудитории, а также создать платформы для диалога с мусульманским гражданским обществом, включая блогеров, студентов, женские группы и молодёжные кружки.

Заключение

Влияние секуляризма на мусульманское общество Казахстана является сложным и многослойным процессом, формирующимся на пересечении исторических, политических, культурных и социальных факторов. В рамках данного исследования были проанализированы правовые и институциональные механизмы регулирования религиозной сферы, восприятие секуляризма мусульманским сообществом, а также проведено сравнение казахстанской модели секуляризма с аналогичными подходами в Турции и Узбекистане.

В ходе исследования было установлено, что Казахстан реализует модель управляемой светскости, сочетающую формальное провозглашение светского характера государства с активным вмешательством в религиозную сферу через институциональные механизмы контроля. Основными инструментами регулирования выступают обязательная регистрация религиозных организаций, лицензирование религиозной литературы, контроль за содержанием проповедей через Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК).

Анализ правовой базы показал, что, несмотря на гарантии свободы совести, закреплённые в Конституции и других законах, государственная политика направлена на ограничение религиозного плюрализма в пользу «традиционного ислама», определяемого через ханафитский мазхаб и матуридитское богословие. Это создаёт ситуацию, при которой официальная религиозность институционализована и тесно связана с государственной политикой, а альтернативные течения маргинализируются и подвергаются уголовному преследованию.

Восприятие секуляризма мусульманским сообществом Казахстана оказалось неоднозначным. С одной стороны, значительная часть мусульман признаёт важность

светского государства для обеспечения межконфессионального мира и стабильности. С другой — существует обеспокоенность ограничениями религиозной свободы, особенно в таких сферах, как религиозное образование, публичное выражение религиозной идентичности (например, ношение хиджаба), возможность создания независимых религиозных организаций.

Контент-анализ публикаций казахстанских СМИ выявил доминанту нейтральной и позитивной тональности в отношении официальных религиозных институтов, но также значительное присутствие негативной тональности при обсуждении нетрадиционных течений и вопросов, связанных с радикализмом. Это свидетельствует о формировании в медиапространстве образа «приемлемого» ислама, находящегося в партнёрстве с государством, при маргинализации любых форм религиозной активности, выходящих за рамки официальной политики.

Сравнительный анализ моделей секуляризма показал, что Казахстан занимает среднее положение между Турцией и Узбекистаном. В отличие от Турции, где периодически происходят процессы исламизации государственного аппарата, и от Узбекистана, где религиозная сфера длительное время находилась под жёстким репрессивным контролем, Казахстан реализует более сбалансированную, мягкую модель управляемой светскости. Эта модель позволяет избегать открытых репрессий, сохраняя контроль через лицензирование, посредничество ДУМК и профилактику экстремизма.

Однако данная модель сталкивается с рядом вызовов. Во-первых, рост цифровой религиозности (YouTube-проповедники, Telegram-каналы, исламские блоги) формирует альтернативное пространство религиозного обучения и дискуссий, находящееся вне контроля государства. Во-вторых, усиливается разрыв между официальной религиозной позицией и запросами молодёжи, особенно среди тех, кто ищет более глубокие и разнообразные интерпретации ислама. В-третьих, существует риск отчуждения части

мусульман, воспринимающих политику государства как чрезмерно ограничивающую религиозные права.

В связи с выявленными особенностями можно предложить следующие рекомендации для совершенствования политики в сфере взаимодействия государства и мусульманского сообщества:

- Укрепление диалога между государственными органами, ДУМК и независимыми представителями мусульманского сообщества для выработки гибкой, учитывающей потребности верующих политики.
- Расширение возможностей исламского образования, создание религиозных курсов и факультативов при университетах и школах для удовлетворения образовательных запросов молодёжи.
- Уменьшение стигматизации религиозных практик, таких как ношение хиджаба, через отказ от запретов, не имеющих прямого обоснования в законодательстве.
- Разработка политики регулирования цифровой религиозности, направленной не на репрессии, а на сотрудничество с онлайн-лидерами мнений для профилактики радикализации.
- Поддержка исследований и мониторинга состояния религиозной свободы с участием независимых экспертов и международных организаций.

Таким образом, влияние секуляризма на мусульманское общество Казахстана — это процесс, характеризующийся сочетанием культурной исламской идентичности, институционализированной религиозности и управляемой светскости. Будущее этого процесса во многом будет зависеть от способности государства адаптироваться к новым формам религиозного выражения, вызовам цифровой эпохи и запросам верующих на разнообразие и свободу в рамках светского государства.

Источники

- АбуКхалил, А. (2018). *Секуляризм и ислам*. Лондон: Саид Пресс.
- Абдуллаев, Н., Смагулов, А. (2005). *Религия в Казахстане: трансформация постсоветского общества*. Алматы: Қазақ университеті.
- Бурова, Е., Кабдыгалиева, А. (2023). *The Role of Religion in Sociocultural Self-Identification in Kazakhstan*. *AJIS*, 12(5).
- Кенжетает, К. (2010). *Секуляризм в Казахстане*. Алматы: Издательство "Жібек Жолы".
- Климович, Л. И. (1933). *Ислам и культура*. Москва: Наука.
- Коспанов, Р. (2023). Религиозный диссонанс: насколько сильны угрозы светским устоям Казахстана? *Qmonitor.kz*. <https://qmonitor.kz/society/6579>
- Конституция Республики Казахстан. (1995). Принята 30 августа 1995 года. <https://adilet.zan.kz>
- Музыкина, Г. (2021). *Религиозные идентичности в современном Казахстане: от номинальной веры к активной практике*. В кн.: *Религия и общество в Центральной Азии*. Алматы.
- Нуртазина, Н. Д. (2000). *Ислам в истории средневекового Казахстана*. Алматы: Farab.
- Тастанкулов, Е. (2017). Взаимоотношения светского государства и религии: сравнительный анализ. <https://bulletin-philospolit.kaznu.kz/index.php/1-pol/article/download/537/515/1021>

Туйғанов, М. (2023). Политизация ислама в Казахстане в контексте формирования модели светскости. *Еуразия ұлттық университетінің ХАБАРШЫСЫ*.
<https://bulpolit.enu.kz/index.php/main/article/download/121/28>

Abu Sulayman, A. A. (1993). *Crisis in the Muslim Mind*. USA: IIIT.

DUMK. (2022). *Официальный отчёт Духовного управления мусульман Казахстана*.

Al-Faruqi, I. R. (1982). *Islamization of Knowledge*. USA: IIIT.

Al-Alwani, T. J. (1997). *The Islamization of Knowledge: Yesterday and Today*. USA: IIIT.

Brill Olcott, M. (2016). *Kazakhstan: Present and Future*. Washington, DC: Carnegie Endowment.

Brubaker, R. (2012). *The politics of secularism in Europe and beyond*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Central Asia Program (2023, June 30). *State-Mandated Muslimness in Kazakhstan*.
<https://centralasiaprogram.org/central-asia-program-publications/state-mandated-muslimness-in-kazakhstan/>

Cornell, S., Starr, F. & Tucker, J. (2018). *Religion and the Secular State in Kazakhstan*. Silk Road Studies Program.

DeWeese, D. (1994). *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tukles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. Penn State Press.

DUMK. (2022). *Официальный отчёт Духовного управления мусульман Казахстана*.

Freedom House (2022). *Kazakhstan Country Report*.
<https://freedomhouse.org/country/kazakhstan/freedom-world/2022>

Khalid, A. (2007). *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*. USA: University of California Press.

Kuru, A. T. (2009). *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey*. UK: Cambridge University Press.

Kuru, A. T. (2019). *Authoritarian Secularism and Islamist Politics in Turkey*. UK: Cambridge University Press.

Malik, B. A. (2019). *Islam in Post-Soviet Kazakhstan: Institutionalization and State Control*. ICR Journal, 10(1).

Muftiyat.kz (октябрь, 2016) <https://www.muftiyat.kz/ru/news/country/2016-10-18/8458-uvazhat-zakon-dolg-kazhdogo-grazhdanina/>

Muftiyat.kz (август, 2018) <https://www.muftiyat.kz/ru/articles/interview/2018-08-27/19697-imam-yahiya-kazhyi-musulmane-obyazanyi-uvazhat-i-s/>

Yavuz, M. H. (2003). *Islamic Political Identity in Turkey*. UK: Oxford University Press.

Yilmaz, I., & Morieson, N. (2022). *Authoritarian Secularism and Islam in Central Asia: Between Regulation and Repression*. Palgrave Macmillan.

Ro'i, Y. (2000). *Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev*. USA: Columbia University Press.

Roy, O. (2004). *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*. USA: Columbia University Press.

USCIRF (2023, Октябрь). *Prosecuting Online Religious Activity in Kazakhstan*.
<https://www.uscifr.gov/sites/default/files/2023-10/2023%20Prosecuting%20Online%20Religious%20Activity%20in%20Kazakhstan%20Issue%20Update.pdf>