1999 ж. шыға бастады

Тіркелген куәлік № 13395-Ж
Қазақстан Республикасының
мәдениет және ақпарат
министрлігі
Ақпарат және мұрағат комитеті
22.02.2013 ж. берген

Редакция алқасы

Н.Л. Сейтахметова (бас редактор)
А. Сағықызы
Ш.Е. Джаманбалаева
Ә.А. Құранбек
М.К. Бектенова
З.К. Шәукенова
Ш.М. Жандосова
А.Алтайқызы
Н.Ы.Айтымбетов
Л.Н. Тоқтарбекова (жауапты редактор)

Редакционная коллегия

Н.Л. Сейтахметова (главный редактор)
А. Сагикызы
Ш.Е. Джаманбалаева
Ә.А. Құранбек
М.К. Бектенова
З.К. Шаукенова
Ш.М. Жандосова
А.Алтайқызы
Н.И.Айтымбетов
Л.Н. Токтарбекова (ответственный редактор)

Регистрационное свидетельство
№ 13395-Ж выдано Комитетом
информации и архивов
Министерства культуры
и информации Республики
Казахстан 22.02.2013 г.

Издается с 1999 года

ISSN 1999-5849 (Print)
eISSN 2959-7544 (Online)

ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЖУРНАЛ

Адам әлемі

ФИЛОСОФСКИЙ И ОБЩЕСТВЕННО-ГУМАНИТАРНЫЙ ЖУРНАЛ

Том 28 · № 3(109)·2026

Халықаралық редакциялық кеңес
Международный редакционный совет

Зияуддин Сардар (Ұлыбритания)
Фиерман У. (АҚШ)
Аматаякул Супаквади (Таиланд, Италия)
Лекторский В.А. (Ресей)
Кенан Гюрсой (Түркия)
Шермухамедова Н.А. (Өзбекстан)
Бюлент Шенай (Түркия)

© Философия, саясаттану және дінтану институты
050010, Алматы, Шевченко көшесі, 28
https://adamalemijournal.com

© Filosofia, saiasattanu jäne dıntanu instituty
050010, Almaty, Şevchenko köşesı, 28
https://adamalemijournal.com

Том 28, № 3(109) 2026

Мазмұны Содержание Content

Мәдениет пен білім берудің философиялық мәселелері * Философские проблемы культуры и образования * Philosophical Problems of Culture and Education

Аубакирова С.С., Кожамжарова М.Ж., Ахметова Г.Г., Искакова С. ФИЛОСОФСКО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ КОНЦЕПЦИИ ЗАРУБЕЖНЫХ МОДЕЛЕЙ ОБРАЗОВАНИЯ 3

Doskhozhina Zh.M., Toktarov Y.B. DIGITAL DISCOURSE IN THE CONSTRUCTION OF THE «OTHER»: HATE SPEECH IN THE MEDIA SPACE OF KAZAKHSTAN 20

Анламасова Ы.Ж., Манасова М.М., Садыкова Т.М. «ЖОЛ» ҰҒЫМЫНЫҢ ЭКОЛОГИЯЛЫҚ АСПЕКТІСІ: ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІ МЕН ЖАҺАНДЫҚ ЭКОЛОГИЯЛЫҚ ФИЛОСОФИЯНЫҢ СИНТЕЗІ 36

Акапова С.Г., Шимшек Х.А., Какимжанова М.К., Аймбетова У.У. ЭТНОГРАФИЯНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ (ХАЛЕЛ АРҒЫНБАЕВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫН ТАЛДАУ) 48

Joldasbaev O.E. EQUALITY, PEOPLE-CENTEREDNESS, AND SOCIAL JUSTICE IN THE WORKS OF NINETEENTH-CENTURY KARAKALPAK THINKERS: A SOCIO-PHILOSOPHICAL ANALYSIS 62

Manapbayev N.B., Yerzhanov E.D., Yılmaz Ş., Seisenbayeva A. PHILOSOPHICAL TRANSFORMATION OF TURKIC-KAZAKH POETRY IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION 71

Саясат және қоғам * Политика и общество * Politics and Society

Калиев И.А., Серикбаева А.Т. ПРИГРАНИЧНАЯ МИГРАЦИЯ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: КАЗАХСТАНСКИЙ ОПЫТ И РЕГИОНАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ 81

Есдаулетов И.А., Есдаулетова А.М. ГИДРОПОЛИТИКА СТРАН ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: ВЫЗОВЫ И ВОЗМОЖНОСТИ 96

Алияров Е.К., Кушеров Н.Ж., Несипкалиев Д.Е. САЯСИ РЕФОРМАЛАР ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ПАРЛАМЕНТ: АЗАМАТТЫҚ ҚАТЫСУДЫ ҚОЛДАУ ЖӘНЕ МҮДДЕЛІ ТОПТАРДЫ ИНСТИТУЦИОНАЛДАУ ТЕТІГІ РЕТІНДЕ 109

Tasym R., Pussyrmanov N., Zhumashov Y. INTERETHNIC RELATIONS IN KAZAKHSTAN IN THE CONTEXT OF THE CENTRAL ASIAN REGION: COMPARATIVE HISTORICAL AND GEOGRAPHICAL ANALYSIS 124

Шериядан А.Б., Бөлегенова Б.Б., Нуркан О.Б. ҚАЗАҚСТАННЫҢ ҒЫЛЫМИ-ТЕХНОЛОГИЯЛЫҚ САЯСАТЫНДАҒЫ ИНСТИТУЦИОНАЛДЫҚ ШЕКТЕУЛЕР ЖӘНЕ ТОЛЫҚ ТЕХНОЛОГИЯЛЫҚ ЦИКЛ МОДЕЛІНЕ КӨШУ 134

Kadyrzhanov R., Almaz M.A. Zhandossova Sh. PEACEKEEPING AS A FOREIGN POLICY INSTRUMENT OF EMERGING STATES 151

Mammadov N. THE ROLE OF ALPARSLAN TURKESH IN THE POLITICAL HISTORY OF TURKEY 162

Issayeva M.I., Chermukhambetov E.N., Yeshpanova D.D., Abdiyeva A.R. INSTITUTIONAL FOUNDATIONS OF SPIRITUAL AND CULTURAL SECURITY IN TURKIC-SPEAKING COUNTRIES: A COMPARATIVE ANALYSIS 167

Нуров М.М., Ысқақ О.Е. ҚАЗАҚСТАН ҚОҒАМЫНДАҒЫ ДІНИ-ЗАЙЫРЛЫ ДИСКУРС: ӘЛЕУМЕТТІК ТОПТАРДЫҢ ПОЛЯРИЗАЦИЯСЫН САЯСАТТАНУЛЫҚ-МАТЕМАТИКАЛЫҚ МОДЕЛЬДЕУ АРҚЫЛЫ ЗЕРТТЕУ 179

Дінтанулық және исламтанулық зерттеулер * Религиоведческие и исламоведческие исследования * Religious and Islamic Studies

Ержанов Қ.А., Борбасова Қ.М., Кантарбаева Ж.У. ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІНИ БОСТАНДЫҚ САЯСАТЫ: КАТОЛИК ШІРКЕУІНІҢ ИНСТИТУЦИОНАЛДЫҚ ДАМУЫ МЫСАЛЫНДА 192

Бектенова М.К., Сейтахметова Н.Л., Смагулов М.Н., Нухсаткызы Л. ДУХОВНО-ЦЕННОСТНЫЙ И ИДЕНТИФИКАЦИОННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ НАСЛЕДИЯ Х.А. ЯСАВИ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ 203

Gafarov A. THE FORMATION, INSTITUTIONAL TRANSFORMATION, AND CULTURAL LEGACY OF CHRISTIANITY IN AZERBAIJAN 218

Оспан Т.Д., Қыдыр Т.Е., Утпинов Н.Т. ТҮРКІ ӘДЕБИ ЖӘДІГЕРЛЕРІНІҢ ЖОШЫ ҰЛЫСЫНЫҢ ИСЛАМДАНУЫНДАҒЫ РӨЛІ МЕН МАҢЫЗЫ 230

Алтайқызы А. ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ҚАЗАҚТАРДЫҢ КӨПҚЫРЛЫ ДІНИ БІРЕГЕЙЛІКТЕРІ: ИСЛАМ МЕН ДӘСТҮРЛІ МӘДЕНИ МҰРА АРАСЫНДА 241

Қасабекова Е., Шағырбай А. ИСЛАМДЫҚ ҰЙЫМДАР: ТАРИХИ ҚАЛЫПТАСУЫ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ДАМУ ҮРДІСТЕРІНЕ ШОЛУ 250

Akhmetova A., Kaliyev K.K., Rakhimova G.D. RELIGIOUS COPING MECHANISMS OF KAZAKH YOUTH IN STRESSFUL SITUATIONS AND PSYCHOLOGICAL FUNCTIONS OF RELIGIOSITY 260

МРНТИ 02.11.21 | Научная статья

ФИЛОСОФСКО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ КОНЦЕПЦИИ ЗАРУБЕЖНЫХ МОДЕЛЕЙ ОБРАЗОВАНИЯ

С.С. Аубакирова, М.Ж. Кожамжарова, Г.Г. Ахметова, З.С. Искакова

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена философско-образовательным концепциям, определяющим методологические основания современных зарубежных моделей образования в условиях глобальных трансформаций образовательного пространства.

Актуальность исследования обусловлена изменением ценностных ориентиров образования под влиянием цифровизации, развития искусственного интеллекта, интернационализации высшего образования и интеграции национальных образовательных систем в мировое образовательное пространство. Особое внимание уделяется философскому осмыслению противоречия между пониманием образования как «общественного блага» и его возрастающей ориентацией на рыночные механизмы, а также проблеме сохранения фундаментальности образования в условиях компетентностной и практико-ориентированной подготовки специалистов.

Цель исследования заключается в анализе философско-образовательных концепций, лежащих в основе современных зарубежных моделей образования, и выявлении их ценностно-методологических оснований. Методологическую основу исследования составили философско-рефлексивный анализ и междисциплинарный подход, позволившие рассмотреть зарубежные модели образования во взаимосвязи философских, педагогических, психологических, социологических, исторических и культурологических аспектов. В работе использованы методы анализа, синтеза, обобщения, теоретического моделирования, а также принципы объективности, историзма и единства логического и исторического, что обеспечило комплексное осмысление философско-образовательных концепций и их практической реализации. В результате проведенного исследования обосновано, что современные модели образования формируются не под влиянием какой-либо отдельной философской концепции, а представляют собой результат интеграции различных образовательных концепций, обеспечивающих сочетание фундаментальной подготовки, развития критического мышления, цифровых компетенций, академической мобильности и способности к непрерывному обучению. Сделан вывод, что системное осмысление зарубежного опыта позволяет выявить методологические ориентиры модернизации высшего образования и определить стратегические направления совершенствования национальных образовательных систем с учетом современных глобальных вызовов при сохранении их культурной и ценностной специфики.

Ключевые слова: философия образования, модели образования, образовательные концепции, образовательная традиция, образовательная система, гуманизм, бихевиоризм, когнитивизм, конструктивизм.

Торайгыров университет,
Павлодар, Казахстан

Автор-корреспондент:
М.Ж. Кожамжарова
mayra_2901@mail.ru

Цитирование:
Аубакирова С.С., Кожамжарова М.Ж., Ахметова Г.Г., Искакова З.С. Философско-образовательные концепции зарубежных моделей образования // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3(109). – С. 3-19. – DOI: 10.48010/3g1scd73

Открытый доступ
© Автор(ы), 2026
Это статья открытого доступа, распространяемая в соответствии с условиями международной лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Поступила: 12/05/2026
Принята: 17/08/2026
Опубликована онлайн: 30/06/2026

Шетелдік білім беру модельдерінің философиялық-білім беру тұжырымдамалары

Аңдатпа. Мақала жаһандық білім беру кеңістігінің трансформациясы жағдайында қазіргі шетелдік білім беру модельдерінің әдіснамалық негіздерін айқындайтын философиялық-білім беру тұжырымдамаларына арналған.

Зерттеудің өзектілігі цифрландырудың, жасанды интеллектінің дамуының, жоғары білімнің интернационалдануының және ұлттық білім беру жүйелерінің әлемдік білім беру кеңістігіне біріктіруінің ықпалымен білім берудің құндылықтық бағдарларының өзгеруімен айқындалады. Білім беруді «қоғамдық игілік» ретінде түсіну мен оның нарықтық тетіктерге артуына бағдарлануы арасындағы қайшылықты

философиялық тұрғыдан пайымдауға, сондай-ақ құзыреттілікке және практикалық бағыттағы маман даярлау жағдайында білім берудің іргелілік сипатын сақтау мәселесіне ерекше назар аударылған.

Зерттеудің мақсаты – қазіргі шетелдік білім беру модельдерінің негізінде жатқан философиялық-білім беру тұжырымдамаларын талдау және олардың құндылықтық-әдіснамалық негіздерін айқындау. Зерттеудің әдіснамалық негізін философиялық-рефлексивтік талдау мен пәнаралық тәсіл құрады. Бұл тәсілдер шетелдік білім беру модельдерін философиялық, педагогикалық, психологиялық, әлеуметтанулық, тарихи және мәдениеттанулық аспектілердің өзара байланысында қарастыруға мүмкіндік берді. Жұмыста талдау, синтездеу, жалпылау, теориялық модельдеу әдістері, сондай-ақ объективтілік, тарихилық және логикалық пен тарихи бірлігінің қағидаттары қолданылды. Бұл философиялық-білім беру тұжырымдамаларын және олардың практикалық іске асырылуын кешенді тұрғыдан пайымдауға мүмкіндік берді. Зерттеу нәтижесінде қазіргі білім беру модельдерінің қандай да бір жеке философиялық тұжырымдаманың ықпалымен емес, іргелі даярлықты, сыни ойлауды дамытуды, цифрлық құзыреттерді, академиялық ұтқырлықты және үздіксіз білім алуға қабілеттілікті үйлестіретін әртүрлі білім беру тұжырымдамаларының интеграциясы нәтижесінде қалыптасатыны негізделді. Шетелдік тәжірибені жүйелі түрде зерделеу жоғары білімді жаңғыртудың әдіснамалық бағдарларын айқындауға және қазіргі жаһандық сын-қатерлерді ескере отырып, ұлттық білім беру жүйелерін жетілдірудің стратегиялық бағыттарын олардың мәдени және құндылықтық ерекшелігін сақтай отырып анықтауға мүмкіндік беретіні туралы қорытынды жасалды.

Түйін сөздер: білім беру философиясы, білім беру модельдері, білім беру тұжырымдамалары, білім беру дәстүрі, білім беру жүйесі, гуманизм, бихевиоризм, когнитивизм, конструктивизм.

Philosophical and Educational Concepts of Foreign Education Models

Abstract. The article is devoted to philosophical and educational concepts that define the methodological foundations of modern foreign models of education in the context of global transformations of the educational space.

The relevance of the research stems from the changing value orientations of education under the influence of digitalization, the development of artificial intelligence, the internationalization of higher education and the integration of national educational systems into the global educational space. Special attention is paid to the philosophical understanding of the contradiction between the understanding of education as a "public good" and its increasing orientation towards market mechanisms, as well as the problem of preserving the fundamentality of education in the context of competence-based and practice-oriented training of specialists.

The purpose of the research is to analyze the philosophical and educational concepts underlying modern foreign models of education and to identify their value and methodological foundations. The methodological basis of the research was a philosophical and reflective analysis and an interdisciplinary approach, which allowed the authors to consider foreign models of education in the interrelation of philosophical, pedagogical, psychological, sociological, historical and cultural aspects. The methods of analysis, synthesis, generalization, and theoretical modeling were used in the work. The principles of objectivity, historicism, and the unity of the logical and the historical were also applied. These methods and principles provided a comprehensive understanding of philosophical and educational concepts and their practical implementation. As a result of the research, he study demonstrates that modern educational models are not formed under the influence of any particular philosophical concept, but are the result of the integration of various educational concepts that provide a combination of fundamental training, the development of critical thinking, digital competencies, academic mobility and the ability to learn continuously. It was concluded that a systematic understanding of foreign experience makes it possible to determine methodological guidelines for the modernization of higher education and identify strategic directions for improving national educational systems, taking into account modern global challenges while preserving their cultural and value specificities.

Keywords: philosophy of education, models of education, educational concepts, educational tradition, educational system, humanism, behaviorism, cognitivism, constructivism.

Введение

Современная система образования переживает период глубоких трансформаций, вызванных процессами глобализации, интенсивным технологическим прогрессом, развитием цифровой инфраструктуры, внедрением искусственного интеллекта и формированием виртуальной образовательной среды. Эти изменения существенно трансформируют ценностные ориентиры образования: знание, традиционно рассматриваемое как фундамент формирования личности и научного развития, в современных условиях становится ключевым ресурсом экономического развития государства. В связи с этим возникает дискуссионный вопрос о статусе образования - следует ли его рассматривать как услугу, обслуживающую рынок, или как «общественное благо», ценность которого проявляется в долгосрочной перспективе.

Особое значение в контексте глобальной модернизации образовательных систем приобретают процессы интеграции национальных систем в международное образовательное пространство. В конце XX века для сохранения конкурентоспособности европейские государства подписали Бо-

лонское соглашение, в которое с 2011 года вошел и Казахстан. Данный процесс предполагает создание единого европейского пространства высшего образования через унификацию содержания образовательных программ, диверсификацию и интернационализацию образовательных процессов, направленность на обучение на протяжении всей жизни, а также повышение международной открытости национальных культур и систем образования. Вместе с тем такие изменения сопряжены с определёнными трудностями, в частности с проявлением тенденции дефундаментализации образования. В классической, гумбольтовской традиции, основанной на единстве науки и образования, фундаментальность, глубина и качество являлись конкурентными преимуществами системы образования.

Современная образовательная среда также характеризуется усилением влияния цифровых технологий и искусственного интеллекта на процессы обучения (развитие цифровой образовательной среды (МООК, ДОТ и др.) и формирования сознания человека, и актуализирует вопрос о традиционном статусе преподавателя. Эти моменты требуют изменений к образовательному контексту и формируемым компетенциям обучающихся.

Более того, выше обозначенные процессы требуют значительных инвестиционных ресурсов и выявляют недостаточную конкурентоспособность многих национальных образовательных систем. Авторы настоящего исследования не ставили своей целью разработку новой философской концепции образования. Основное внимание было направлено на анализ существующих философских и педагогических подходов, на выявление их общих методологических оснований и возможностей интеграции при объяснении направленности современного образовательного процесса. Также, авторы рассмотрели зарубежные модели образования как практическое воплощение философско-образовательных концепций, чтобы глубже понять закономерности их формирования и развития. Актуальность исследования обусловлена парадигмальными изменениями в системе современного образования и недостаточностью философской рефлексии в вопросах их осмысления

Целью настоящего исследования является анализ философско-образовательных концепций, которые лежат в основе современных зарубежных моделей образования, а также выявление ценностно-методологических оснований их практической реализации.

В соответствии с поставленной целью были обозначены следующие задачи:

- рассмотреть классические психолого-педагогические и когнитивные концепции обучения (бихевиоризм, когнитивизм, конструктивизм и гуманизм), имеющие глубокие эпистемологические основания, и определить их влияние на формирование современных образовательных моделей;

- раскрыть сущность философско-образовательных концепций XX–XXI веков;

- выявить ценностные основания современных моделей образования как практического воплощения философско-образовательных концепций;

- определить, каким образом философско-образовательные концепции находят отражение в современных зарубежных моделях образования;

Исходя из поставленных задач, в качестве рабочего тезиса исследования выдвигается следующее положение: современные модели высшего образования формируются как результат интеграции комплекса философско-мировоззренческих, содержательных и технологических факторов, а системное осмысление международного опыта позволяет выявить методологические ориентиры, обеспечивающие конкурентоспособность образовательных систем в глобальном контексте при сохранении их культурно-ценностной специфики.

Теоретическая значимость исследования заключается в систематизации философско-образовательных и международных подходов к организации высшего образования. Практическая значимость работы состоит в возможности использования её результатов для совершенствования образовательных программ, повышения их соответствия современным требованиям высшего образования

Объектом исследования являются зарубежные философско-образовательные концепции и современные модели образования

Методология

Методологической основой статьи является философско-рефлексивный анализ

философско-образовательных концепций и разработок по исследуемой теме. Так как философия образования неразрывно связана с такими науками, как педагогика, психология, социология, то изучение философско-образовательных концепций зарубежных моделей образования предполагает междисциплинарный подход, через призму которого возможно рассмотрение моделей образования, образовательных концепций, традиций, трансформаций образовательных систем и др. Междисциплинарность исследуемой проблемы также предполагает использование различных методов и подходов диалектики познавательного процесса как объективности и всесторонности рассмотрения, единства логического и исторического. Вместе с тем при рассмотрении моделей образования используются культурологический и исторический подходы, методы теоретического моделирования и философского осмысления социокультурных и духовных парадигм зарубежных моделей образования, что позволяет выявить отличия в их содержательной структуре и философской базе. Наряду с этим используются такие общенаучные методы исследования как анализ, синтез, обобщение и др.

Таким образом применяемый комплекс вышеуказанных методов и подходов позволит раскрыть содержательную сторону исследуемой проблемы.

Обзор литературы

Эмпирическую базу исследования составил список из более 30 научных источников (монографий, статей в рецензируемых изданиях, диссертационных исследований) на русском, казахском и английском языках, отобранных по следующим критериям: а) непосредственное отношение к философско-методологическим основаниям образовательных концепций и моделей; б) представленность в рецензируемых изданиях и цитируемых базах данных; в) охват основных региональных традиций (американской, европейской, азиатской).

В качестве базовых для анализа концепций выбраны гуманизм, бихевиоризм, когнитивизм и конструктивизм, поскольку в отличие от более локальных или прикладных направлений именно они обладают статусом сквозных мировоззренческих парадигм, последовательно сменявших друг друга на протяжении XX века и заложивших методологический фундамент для более поздних концепций (компетентностного подхода, цифровой трансформации, инклюзии), рассматриваемых далее, как их содержательное развитие и модификация.

Следует отметить, что традиция исследования феномена образования имеет достаточно длительную историю, ее истоки восходят к античности и проходят через всю историю философской мысли. Но отпочкование данной проблемы как отдельного исследовательского направления берет своё начало с середины XX века, когда в Америке, в Колумбийском университете будет создано общество, в главную задачу которой входило изучение философских проблем образования. С этого момента происходит обособление и институционализация философии образования как академической науки и учебной дисциплины [1, с. 93]. Более того, со временем, выделяются философские концепции, которые повлияли на формирование и развитие современных «моделей» образования.

Вместе с тем, представляется важным уточнить понимание термина «философия образования», поскольку его активное использование в научном дискурсе не устраняет сохраняющейся неопределенности его содержания и дисциплинарного статуса. В данном исследовании философия образования рассматривается не как совокупность общих рассуждений об образовании и не как раздел педагогической науки, а как философская рефлексия не столько над способами обучения, сколько над смыслом образования, образом человека, лежащих в основе педагогических практик, систему ценностей, определяющую их цели, и мировоззренческие предпосылки образовательных концепций [2, с. 223]. Подобное понимание позволяет рассматривать педагогические различия не как исключительно методические расхождения, а как проявление более глубоких философских позиций, определяющих характер образовательной реальности.

В современной мировой образовательной практике разработан огромный массив философских подходов, направленных на организацию образовательного процесса. Так в настоящее время в философско-педагогической практике широкое распространение получили идеи прагматизма, гу-

манизма, конструктивизма, бихевиоризма, когнитивизма, на основе которых определяют цели образования, методы преподавания, а также то, как и какие формы для оценивания знаний обучающихся использовать.

Также следует отметить, что на современном этапе философия образования не является чисто классической аналитической дисциплиной, она скорее является методологической основой проектирования образовательных моделей. Как отмечает отечественный исследователь Едильбаева С.Ж., одной из трудных теоретико-методологических проблем современной философии образования является вопрос онтологического плана, а точнее проблема о сущности образования в условиях глобализации, а также логика трансформации и формирования нового качества образования в современных условиях [3, с. 4.] В пособии «Философия образования», отражающем интерес казахстанских исследователей к данной теме, философские основы зарубежного и казахстанского образования анализируются с учетом современных концепций философии образования. В исследовании прослежена эволюция образовательных идей от античности до наших дней, при этом особое внимание уделено философским аспектам реформирования образовательных систем [4].

Как уже отмечалось, современная философия образования, в том числе образовательный процесс развиваются в условиях глубоких и многоплановых трансформаций, вызванных стремительным развитием глобализации, информатизации и цифровых технологий, инновационной экономики и трансформации профессиональной деятельности, а также изменением социокультурной реальности. В этом контексте важную значимость приобретает позиция Исмагамбетовой З.Н., которая отмечает, что в настоящее время в пределах жизни одного поколения система высшего образования испытывает качественно новые изменения. Распространение мультимедийных технологий и цифровых образовательных сред (и искусственного интеллекта – курсив мой) переводит взаимодействие преподавателя и студента в пространство виртуальной коммуникации и киберпространства и сопровождается не только обновлением образовательных практик, но и трансформацией классических ценностных ориентиров и идеологии образования [5, с. 49]. Тем самым современный образовательный процесс сталкивается с необходимостью осмысления его через призму обозначенных проблем. Следует ещё раз отметить, что современные исследования рассматривают философию образования как методологическую основу проектирования образовательной политики, образовательных практик, процессов управления и институционального развития университетов.

Так анализу современного опыта модернизации и управления образованием, лидерующих мировых моделей образования посвящена работа Ганиной Е.В. и соавторов. Исследование дает возможность проследить структуру реформ высшего образования в мире, понять характер сформировавшихся моделей [6]. Однако, несмотря на огромный массив исследований, сравнительного анализа философско-образовательных концепций в рамках разных моделей образования все еще остаются недостаточно разработанными вопросы, раскрывающие суть современной образовательной реальности.

Классификация по направлениям осуществляется в зависимости от того какую концепцию образования разделяют и из каких основополагающих принципов философской школы исходят представители той или иной концепции образования. Такая классификация была предложена американскими исследователями Самюэльсоном В. и Марковиц Ф., которые выделяют 4 теории, по их мнению, сильно повлиявшие на современные концепции образования. Конечно, они сильно отличаются друг от друга в вопросах понимания истины, ценности, свободы, власти, культуры и др. К этим теориям они относят идеализм, реализм (материализм), прагматизм и экзистенциализм [7]. Схожую классификацию предложил и российский исследователь Ладыжец Н.С. [8].

Российский исследователь Старникова В.Г., проводя историографический анализ, отмечает, что, наряду с классическими, есть классификации на основе критериев выработанных современной методологией философии образования, когда во внимание берётся не только то, из каких принципов и установок исходит данное направление, но и учитывается методологическая база философской школы, с которой она связана и на которую она опирается, также учитываются используемые в процессе

обучения цели и средства образования и методы воспитания. На основе такого подхода в западной философии образования можно выделить: эмпирико-аналитическое направление, представленное в философских концепциях Лохнера Р., Бреницка В., Шефлер И., Питерс Р.С., Херст П.Х.; педагогической антропологии, представленной в концепциях Больнова О.Ф., Рот Г., Лангевелда М.И., Дерболава И., Динельта К.; гуманитарной педагогики, нашедшей отражение в концепциях Ноля Г., Литта Т., Флитнера В., Венигера Э.; критической педагогики, реализованной в работах Рорти Р., Иллича И., Фрейера П., Кинглоу М.К.; диалогической философии образования, предложенной Бубером М., Розенцвейгом Ф., Розеншток-Хюсси О.; постмодернистской философии образования, предложенной Юшером Р., Эдвардсом Р., Фишером В., Ленценым Д., Вюншером К., а также альтернативной педагогики Штайнера Р., Монтессори [1, с. 94].

Вопросам философских оснований современного образования посвящено значительное число исследований. Интересным в этом отношении из современных работ является диссертационное исследование Городович О.В. «Философские основания современных образовательных практик», где рассматриваются концептуальные основы развития образования в условиях социальных, культурных и технологических изменений. По мнению автора, современные образовательные практики нельзя объяснить только лишь с позиции педагогики или методики обучения, так как сегодня они связаны с более глубокими изменениями в понимании как человека, так и процессов образования Значимость исследовательского подхода выражается в стремлении автора показать образовательный процесс как целостный философский феномен посредством объединения познавательных, ценностных и социальных аспектов. Рассмотрение развития образования не только как результата образовательных реформ, а более широких культурных процессов может выступать методологической основой для дальнейших исследований в области философии образования, философско-образовательных концепций и осмысления современных процессов трансформации в ее сфере [9].

Обзор современной исследовательской литературы демонстрирует широкую представленность научных работ, освещающих различные аспекты развития образования. В частности, ряд исследователей (В. Лелека и др.) предлагают осмысливать указанные направления сквозь призму интегрального подхода, посредством создания интегративной модели образования, гармонично включающей различные философские подходы и методологические концепции, рассматривающие образование как сложную открытую систему развития личности. [10].

Основная часть

Философское-образовательные концепции: теоретические основания и современные подходы

Решение проблем, обозначенных выше невозможно без анализа мирового опыта модернизации высшего образования, понимания основных тенденций и их реализации в передовых моделях высшего образования современности.

Вместе с тем, необходимо определить категориальное содержание базовых понятии таких как «философия образования», «концепция образования» и «модель образования» используемых в данном исследовании.

В мировой практике философия образования разрабатывается как общая теория образования. Исходя из направленности философии образования на нравственно-духовный смысл образовательного процесса, авторская позиция рассматривает её в онтологическом аспекте как категорию бытия, ориентированную на самопознание и целостное развитие человека [11, с. 8].

Исходя из вышеизложенного и опираясь на имеющиеся исследования можно утверждать, что образовательная концепция представляет собой систему научных и ценностно-смысловых оснований, определяющих образовательную стратегию, основные направления и принципы развития образования как социального института [12, с. 6].

Образовательная же модель показывает, как эти идеи реализуются в образовательной практике [1, с. 94], то есть модель представляет собой теоретически обоснованную конструкцию организации образовательного процесса, которая описывает способы реализации концептуальных положений посредством содержания, методов, технологий, форм взаимодействия субъектов и механизмов оценки результатов.

В научной практике существует, как уже отмечалось в разделе «обзор литературы», огромный массив различных критериев и направлений классификаций исследования философско-образовательных концепций зарубежных моделей образования. Исходя из поставленной цели и задач, анализ поставленной проблемы исследователями осуществлялся по следующим основаниям:

– как реализация философско-педагогических концепций в образовательной практике, сформированных в XX и начале XXI вв.:

– по региональному признаку: американская, европейская, азиатская;

– по типу различия культурных парадигм: восточная-западная,

Подчеркнём, что названные три основания не являются взаимоисключающими и не конкурируют между собой, а описывают разные уровни анализа одной и той же образовательной реальности: классификация по философским концепциям раскрывает мировоззренческо-методологический уровень (систему представлений о человеке, познании и ценностях), региональная классификация показывает институционально-историческое воплощение этих представлений в конкретных образовательных системах, а классификация по культурным парадигмам вскрывает более глубокий цивилизационный пласт, на который опираются как философские концепции, так и региональные модели. Соответственно, ниже эти основания рассматриваются как последовательно накладываемые, взаимодополняющие ракурсы анализа, а не как альтернативные типологии.

Классификация на основе философско-педагогических концепций:

Философские концепции выступают мировоззренческим и методологическим основанием современных образовательных систем (моделей образования). На основе философских учений сформировались ставшие классическими философско-педагогические концепции гуманизма, бихевиоризма, когнитивизма, прагматизма (прогрессивизм), конструктивизма и др.

Гуманизм является фундаментальной традицией мировой культуры, где высшей ценностью является человек, обладающий свободой, достоинством и правом на всестороннее развитие. Вместе с тем, следует уточнить, что в контексте рассматриваемой темы речь идет о гуманистической педагогике, которая сформировалась во второй половине XX века под влиянием гуманистической психологии. Основателями гуманистического образования (гуманистической психологии и педагогики) принято считать американских психологов А. Маслоу и К. Роджерса. В рамках концепции гуманизма человек рассматривается как целостная личность, развитие которой нельзя свести только лишь к поведенческому (бихевиоризм) или интеллектуальному (когнитивизм) аспектам.

Разрабатывая теорию иерархии потребностей А. Маслоу высшей целью развития личности определил самоактуализацию, поэтому и задачу образования он видел не только в передаче знаний, но и в создании условий для раскрытия способностей каждого человека, в этой связи он писал «Человек должен быть тем, чем он может быть» [13, с. 176]. Таким образом, главную цель образования гуманистическая концепция образования видит в создании условий для раскрытия самостоятельных и творческих способностей, нравственных качеств и индивидуального потенциала обучающегося. Продолжая идеи гуманистической психологии, К. Роджерс в книге «Свобода учиться» говорит о новых целях обучения, суть которой в обобщенном виде означает воздействие на личность целиком, включая Я-концепцию, чувства, интеллект и когнитивные способности, эмоциональное вовлечение учащихся в учебный процесс, что позволит им переживать личностно значимый опыт [14].

В настоящее время гуманистическая философия образования остаётся одной из наиболее влиятельных концепций. В работах современных исследователей таких как Г.Биеста [15], М. Нуссбаум [16], Р.Барнетт [17] и др.образование рассматривается уже не как механизм передачи знаний, а как пространство становления личности, формирования нравственного сознания и гражданской ответственности.

В данном ключе Г. Биеста предлагает концепцию «образование, ориентированное на мир» (World-centred Education), концептуальная новизна которой заключается в переносе исследовательского внимания с образовательных результатов (чрезмерной ориентации на стандартизированные результаты обучения и измеримые компетен-

ции) на процессы формирования субъекта образования, то есть развитие способности личности жить в условиях неопределенности, принимать ответственные решения и осмысленно взаимодействовать с обществом.

Таким образом, в отличие от традиционной педагогической модели, гуманистическая концепция рассматривает успешность образования через развитие личностной автономии, критического мышления, внутренней мотивации, способности к саморазвитию и социальной ответственности.

Несмотря на такие проблемные стороны гуманистического образования как чрезмерная ориентация на индивидуальные интересы, требование высокой профессиональной подготовки педагогов (что не всегда возможно в массовом образовании), снижения академической требовательности при чрезмерном акценте внимания на психологическом комфорте обучающихся и неопределенности механизмов формирования сложных предметных знаний, гуманизм хорошо дополняется и сочетается с когнитивными, конструктивистскими и компетентностными подходами и находит широкое применение в современных моделях образования США, Финляндии, Канады, Казахстана и других стран.

Как отмечалось ранее, исторически в XX веке особое влияние на образовательную практику наряду с гуманизмом, оказали концепции бихевиоризма, когнитивизма, конструктивизма. Каждая из них предложила собственное понимание того, каким образом человек приобретает знания и развивается как личность.

Так, бихевиоризм (основатель Дж.Уотсон) рассматривал образовательный процесс через призму поведения, которое формируется под влиянием окружающей среды. По мнению представителей бихевиоризма, обучение происходит благодаря воздействию внешних стимулов и их последовательному подкреплению. В итоге человек усваивает знания, приобретает нужные навыки и осваивает модели поведения, которые соответствуют требованиям общества. В связи с этим сторонники этого направления главное внимание уделяли организации условий обучения и внешнему контролю. Согласно позиции представителей данного подхода, именно они, играют решающую роль в формировании поведения личности [18, с. 111].

Однако последующее развитие исследований процесса образования, выявило, что объяснять процессы образования лишь внешним воздействием невозможно. Понимание данного факта переключило внимание исследователей на внутренние процессы познания, стали активно изучаться такие внутренние механизмы познавательного процесса как понимание, память, мышление и решение проблем. Так формируется познавательная концепция когнитивизма. Суть данной образовательной концепции очень хорошо раскрыл один из значимых представителей когнитивизма, американский ученый Ульрик Найссер, который писал: «Понятие познания относится ко всем процессам, посредством которых сенсорная информация преобразуется, сокращается, перерабатывается, сохраняется, извлекается и используется» [19, с. 14]. Так был четко обозначен главный принцип когнитивистского подхода: человек не является пассивным получателем информации, он её активно перерабатывает и организует. Исследования представителей когнитивизма (Найссера У., Брунера Дж., Майера Р. и др.) показали, что успешность образования определяется не столько количеством усвоенной информации, сколько способностью обучающегося (человека) понимать, анализировать и применять полученные знания. В современном процессе образования когнитивистский подход является основой проектирования многих образовательных программ, ориентированных на развитие функциональной грамотности и компетенций через формирование способов мышления, навыков анализа информации, развития критического мышления, стратегии решения проблем и навыков самостоятельного обучения. Однако есть основания допускать, что представление о человеке как о своеобразной «информационной системе» может привести к ограничению гуманистического понимания личности.

Одной из наиболее влиятельных образовательных концепций конца XX и начала XXI века является конструктивизм (Пиаже Ж., Выготский Л., Дьюи Дж. и др.), который меняет представление о процессе обучения и рассматривает обучающегося как активного субъекта познавательной деятельности. Представители данной концепции отказываются от традиционной позиции передачи готовых знаний от учителя к ученику и

рассматривают образование как активный процесс построения знания самим обучающимся. При этом Пиаже Ж. отмечал, что при организации обучения необходимо учитывать возрастные особенности развития интеллекта ребенка, так как его познавательные (когнитивные) возможности качественно меняются при переходе от одной стадии развития к другой [20]. Главная идея конструктивизма заключается в том, что человек не воспринимает знания как готовую информацию, он самостоятельно конструирует её через взаимодействие с миром, социальным опытом и собственной деятельностью. Результируя сказанное о когнитивизме, следует особо отметить, что когнитивизм представляет определенную философию образования, которая изменила представление о процессе обучения, о роли учителя (педагога) и организации образовательной среды. В настоящее время, во многих странах, идеи конструктивизма являются фундаментом образовательных реформ и лежат в основе многих современных моделей образования. Они реализуются через междисциплинарные проекты, проблемное и смешанное обучение, исследовательскую деятельность, использование цифровой среды, критериальное оценивание.

Таким образом, мы рассмотрели то, как и каким образом расширялись современные научные представления о процессах образования и обучения. Современные модели образования не использует только лишь одну из этих «классических» образовательных концепций, в своей основе они представляют интеграцию и сочетание элементов различных теоретических подходов в зависимости от их образовательных целей и социальных условий. Каждая новая концепция представляет собой ответ на вопросы, на которые не смогла ответить предыдущая концепция, при этом рациональные элементы этих концепций сохраняются как их философские основания.

Говоря о специфике современных философско-образовательных концепций зарубежных моделей образования, следует отметить, что образование последних десятилетий осуществляется в условиях фундаментальных изменений самого характера общественного существования и рассматривать его как прежде, а точнее, как механизм передачи накопленного профессионального знания и опыта, уже невозможно. Уникальность современного образования характеризуется тем, что оно представляет собой пространство, где формируются и закладываются основы существования человека в условиях неопределённости, осмысления происходящих изменений и принятия ответственных решений. Процессы глобализации изменили традиционные представления об эффективности результатов обучения, теперь эффективность измеряется тем, насколько способен человек самостоятельно мыслить, взаимодействовать с другими людьми и непрерывно находиться в процессе саморазвития. В этих условиях вновь возникает необходимость понимания смысла, цели и содержания образования и этим объясняется то, что современная философия образования существенно изменила свою концептуальную направленность.

Современные международные исследования отходят от модели образования ориентированной на передачу знаний и направлены на модели, способствующие формирования субъектности личности, а это значит, что обучающийся не является пассивным потребителем образовательного продукта и активно участвует в проектировании собственной образовательной траектории.

Поясним классификационный статус рассматриваемых далее концепций. В отличие от гуманизма, бихевиоризма, когнитивизма и конструктивизма, представляющих собой сквозные мировоззренческие парадигмы, компетентностный подход (в частности, The OECD Learning Compass 2030), концепция цифровой трансформации, инклюзивное и устойчивое образование не образуют самостоятельного основания классификации, а составляют проблемно-тематический кластер - конкретизацию и практическое приложение указанных классических концепций (прежде всего гуманизма и конструктивизма) к отдельным вызовам современности: цифровизации, доступности образования и устойчивому развитию. Далее они рассматриваются именно в этом статусе, как содержательное развитие классических концепций, а не как самостоятельные философско-образовательные модели.

Так в рамках концепции The OECD Learning Compass 2030 [21] (Учебный компас 2030» Организации экономического сотрудничества и развития (ОЭСР) прописано не только то, какими знаниями, навыками

должны владеть обучающиеся к 2030 году, но и то какими ценностями они должны владеть, чтобы самостоятельно и ответственно действовать, быть адаптированными к постоянным изменениям, взаимодействовать с другими людьми и участвовать в решении сложных проблем. И здесь важное место занимает компетентностная модель, которая стала одним из наиболее распространенных оснований современных образовательных реформ.

Развитие информационных технологий, виртуальной образовательной среды, искусственного интеллекта (далее – ИИ) актуализировало формирование концепции цифровой трансформации. И суть её, как подчеркивал один из наиболее известных исследователей цифрового образования современности Селвин Н. заключается не во внедрении цифровых технологий, а в том, что цифровая трансформация меняет сам способ взаимодействия человека со знанием [22]. Так, в цифровом обществе информация доступна мгновенно и задача обучения заключается в том, как её анализировать, интерпретировать и использовать в решении реальных проблем. Так же, в цифровой среде обучающийся становиться активным субъектом познания, а педагог не столько носитель знания, сколько становится организатором образовательной среды. Все это порождает вопросы философского плана: как меняется субъект познания, какими в этих условиях должны быть взаимоотношения преподавателя и обучающегося, как искусственный интеллект влияет на образовательную автономию личности и сохраняется ли гуманистический характер обучения. Более того, как отмечают исследователи, философское осмысление ИИ обусловлено необходимостью, поскольку оно затрагивает проблемы экзистенциального плана, актуализируют фундаментальные вопросы связанные с представлениями о разуме, сознании, этике и самой природе человека. Также они подмечают, что современное общество находится в ситуации, когда создание искусственного разума выходит за рамки футурологии и границ инженерных задач, становясь объектом метафизики, этики и антропологии [23, с. 64]. Таким образом, концепция цифровой трансформации становится самостоятельным философским направлением исследования.

В рамках гуманистического направления современной философии образования актуализировался вопрос о доступности образовательных возможностей, где инклюзия рассматривается не как педагогическая технология, а понимается в философском контексте как социальная справедливость, где образование не привилегия, а фундаментальное право, и барьеры в обществе создаются не человеком, а самим обществом. Таким образом инклюзивное образование - это не модель обучения детей с инвалидностью, а философская концепция образования, основанная на признании ценности каждого человека и на реализацию гуманистической природы образования, ориентированной на раскрытие индивидуального потенциала личности.

Глобальные кризисы и пандемия COVID -19 существенно изменили представление о стабильности образовательных систем, что привело к изменению понимания роли университетов как центров устойчивого развития. Несмотря на то, что многие исследования рассматривают устойчивость с позиции управления, тем не менее программные документы ЮНЕСКО [24] способствовали переходу от анализа технологий устойчивости к анализу «философии устойчивого образования».

Таким образом проведенный анализ философско-образовательных концепций XX и XXI веков показывает, что современные системы образования представляют синтез дополняющих друг друга образовательных парадигм.

Региональные и культурно-цивилизационные особенности современных моделей образования

Классификация моделей образования на основе региональных признаков

С развитием философии образования, сравнительной педагогики и культурологических исследований началось активное изучение образовательных систем разных стран, выявление их сходства и отличия. Постепенно, в результате выявления региональных признаков формируются представления о европейской, американской и азиатской моделях образования. Соглашаясь с мнением других исследователей, следует отметить, что эти модели образования прошли долгий путь развития, реформирования и систематизации как в различных государствах, так и в различных регионах мира и поэтому их следует рассматривать

как обобщенные и базовые мета-модели образования [25, с. 2].

В настоящее время на основе региональных признаков выделяют европейскую, американскую и азиатскую модели образования и как подмечают исследователи - эти модели являются наиболее востребованными моделями высшего образования в мире [6, с. 13].

Как уже отмечалось выше, в основе той или иной системы образования, будь то модель европейская, американская или азиатская, лежит определенное философское учение, а это значит, что современные образовательные системы формируются на основе философских учений, культурных особенностей, достижений экономики, политических традиций. Современные исследователи справедливо отмечают, что каждая модель образования имеет свою историко-культурную и национально-педагогическую основу [6, с. 13], то есть они соответствуют духовно-ценностному содержанию менталитета определенного общества. Так, анализируя основные философско-педагогические концепции США в XX веке, российский исследователь Бокова Т.Н. подчеркивает, что идеи прагматизма являются типичным выражением американского мировоззрения и далее продолжает, что на протяжении нескольких десятилетий эта прагматическая педагогика, внесшая значительный вклад в западную философию, являлась теоретической основой правительственной школьной политики США [18, с. 110-111].

Таким образом, современные зарубежные модели образования отличаются между собой философской базой, которой они придерживаются и сформировавшейся на основе вышеуказанных детерминант организационной структурой. Например, для англосаксонской модели, представляющей разновидность западной (американо-британской) образовательной традиции, исторически сложившейся в англоязычном мире, характерен ориентир на формирование и развитие критического мышления, практических навыков обучающихся. Континентальная модель (классическая образовательная традиция, сформировавшаяся в материковой Европе, наиболее выражена в образовательной системе Германии, Франции, Италии, Испании), ориентирована на фундаментальные знания и качественную теоретическую подготовку. Другая, скандинавская модель (Швеция, Дания, Норвегия и Финляндия) особое внимание уделяет инклюзии, доступности и демократичности, участию обучающихся в образовательном процессе. В целом, западная традиция, представленная образовательными системами Европы и США, основывается на идеях эпохи Просвещения таких как, рациональность мышления, свобода и индивидуальность самовыражения личности. Однако следует отметить, что система высшего образования США не всегда была столь успешна и имеет опыт заимствования образовательных моделей других стран как Великобритания, Германия [26].

В целом, образование воспринимается как способ овладения внешним миром и ориентировано на формирование критического мышления, способности принимать самостоятельные решения. Учителю отводится роль модератора, создающего образовательную среду, в которой обучающиеся самостоятельно находят решения; при этом они выступают активными участниками образовательного процесса, вовлечёнными в обсуждение, анализ и проектную деятельность. В данных моделях основная задача образования направлена на формирование и подготовку независимой, критически мыслящей и способной к самореализации личности. Многие образовательные программы направлены на развитие soft skills (креативности, инициативности и лидерства). В университетской традиции всё более отчётливо проявляется тенденция к интеграции междисциплинарных курсов, проектно-ориентированных форм работы и исследовательских практик как неотъемлемых элементов образовательного процесса.

Несмотря на нарастающие риски дефундаментализации под влиянием Болонского процесса, европейская модель традиционно стремится сохранить ориентир на академическую фундаментальность и характеризуется высоким уровнем требований к обучающимся. Философским базисом данной модели является рационализм и классическая образовательная традиция. Следует также отметить, что развитие современных моделей образования большинства европейских стран осуществлялось в соответствии с положениями новой европейской стратегии «Европа 2020», где были обозначены основные стратегические направления развития, где среди приоритет-

ных задач на уровне ЕС было обозначено совершенствование высшего образования [27]. Для данной модели исторически характерна самостоятельность и автономность. Европейская модель, классифицируемая часто и как континентальная, представляет собой мета-модель, внутри которой в соответствии с академической спецификой (академическая политика, цели и ориентиры, ценностные установки, организация и дизайн учебного процесса, уровни образования, трансляции знания, технологическая оснащенность и др.) исследователи выделяют английскую, французскую, немецкую и скандинавскую модели образования.

Так, к академическим особенностям английской модели можно отнести то, что она лидирует в мировых рейтингах как по количеству лучших учебных заведений, так и по высокому качеству обучения, её дипломы признают во всех странах мира, что способствует привлечению и обучению огромного числа иностранных студентов, примерно 250 тысяч [6, с. 13] и созданию мощных мировых научных сообществ. Как отмечает исследователь Плаксина Н.В., согласно международным рейтингам (The Times Higher Education (THE), QS, Shanghai Rankings (ARWU)), ежегодно около 20 британских вузов входят в топ-100. [27] В соответствии с поставленными задачами обеспечение как можно большего числа населения страны высшим образованием является одним из главных приоритетов национальной системы образования. Исследуя тенденции развития системы высшего образования белорусский исследователь Ежель О.В., отмечает, что ряд развитых стран ставят на повестку дня вопрос о переходе на всеобщее высшее образование [28]. В рамках сохранения качества и престижа британских университетов на мировом уровне, правительство страны использует дополнительные методы и механизмы своего административного ресурса. Государством в 1992 году создан новый орган власти, функции которого были направлены на управление и контроль финансированием высшего и последующего образования [29, с. 34-35], в результате высшее образование было упорядочено, структурно стандартизировано и выведено за пределы контроля местной власти. Также в целях создания равных возможностей при поступлении в университеты в 2004 г. был создан Комитет, в функции которого входит контроль за недопустимостью размера платы за обучение выше установленного максимума [29, с. 29].

Таким образом, современные европейские университеты все больше ориентируются на гуманистические принципы образования уделяя большое внимание не только академическим результатам, но и на развитие личности обучающегося, его психическому здоровью. Более того результаты исследований проведенные зарубежными учеными показывают, что современная европейская модель образования строится на принципах гибкости, открытости, сотрудничества и социальной ответственности [30].

Классификация моделей образования на основе культурных парадигм

Вместе с тем в исследовательской среде существует классификация моделей образования по типу восточная и западная, которая базируется на основании различий культурных парадигм. Так, азиатская (юго-восточная азиатская) модель образования, представленная такими странами Восточной Азии, как Китай, Южная Корея, Япония, Сингапур, которые демонстрируют наибольший прорыв в развитии образования базируются на традициях и духовных ценностях этих культур, выработанных и транслируемых из поколения в поколение [6, с. 15]. Например, образование здесь понимается как средство внутреннего роста, морального самосовершенствования и гармонии личности, а также как процесс её включения в общественную систему.

Восточная модель образования акцентирует внимание на формировании духовно целостной личности, соответствующей ценностям и нормам данного общества. Так, китайские исследователи, рассматривая кросскультурные аспекты восточного и западного образования отмечают, что западная цивилизация не берет во внимание духовность отдельного человека, его встроенность в общество [31] и подчеркивают, что мотивация к обучению у восточного человека обусловлена пониманием важности благополучия группы, социума, страны, в которой он живет [32].

Важная роль в обучении отводится учителю, который выступает в качестве морального наставника и авторитетного источника знания и транслятора мудрости. Образовательный процесс и сегодня направлен на усвоение знания через соблюдение строгой

дисциплины и повторения. Сопоставление образовательных моделей Востока и Запада также проявляется в различиях их целей и форматов обучения. В своей книге «Культурные основы обучения: восток и запад», Цзинь Ли утверждает, что западное обучение направлено на познание внешнего мира с опорой на разум, а восточная - на познание человеком самого себя, с опорой на добродетель. Такое различие в подходах, в конечном счете, приводит к расхождению в содержании обучения, в принятых методах обучения и научения [33, с. 15]. Сегодня это реализуется через академическую успеваемость, коллективное поведение, стандартизированные экзамены, что в результате отражается в высоком уровне базовой грамотности, подтверждающихся в срезах знания на международном уровне (PISA).

Обозначенные критерии классификации моделей образования на основе философских концепций, по региональному признаку, на основе культурных парадигм позволяют шире понять ряд процессов, связанных с развитием современных зарубежных моделей образования. Вместе с тем, следует отметить, что в условиях, когда архитектура образовательного пространства претерпевает масштабные трансформации, обозначенные модели в чистом виде работают редко, чаще образовательные системы большинства государств используют гибридные способы, заимствуя те или иные элементы из другой системы. Например, отечественная система образования представляет собой смешанный (гибридный) тип, где имеют место элементы европейской, американской и азиатской моделей образования. В частности, советское наследие, восходящее к традициям европейского университета, до сих пор занимает важное место в современной системе высшего образования Казахстана: это выражается в установке на фундаментальность, теоретическую и академическую глубину подготовки обучающихся, наличии четких учебных программ, высоком авторитете преподавателя и активной роли государства в управлении образованием, в целом по духу - это гумбольдтовская традиция. Параллельно с этим в образовательный процесс внедряются определенные европейские и американские идеи и технологии: трехступенчатая система высшего образования (бакалавриат, магистратура, докторантура), кредитная система (ECTS), академическая мобильность, проектное обучение и ориентир на развитие критического мышления. В то же время генетическая принадлежность к восточной культуре сохраняет традицию глубокого уважения к учителю, академического трудолюбия (достаточно высокая учебная нагрузка) и дисциплины.

Заключение

Как показало исследование современная философия образования - это глобальная научная область и глобальное интеллектуальное пространство, где взаимодействуют различные философские и культурные подходы. Исходя из проведенного исследования можно сделать заключение, что в настоящее время не существует единственной и универсально верной философско-образовательной концепции модели образования. Современные зарубежные модели развиваются в русле интегративной философско-образовательной парадигмы, которая включает в себя как различные философско-образовательные концепции, так и такие подходы как аксиологический, антропологический, гуманистический, культурологический, компетентностный, системный и синергетический.

Проведенное исследование позволяет сделать вывод, что современные зарубежные модели образования развиваются в рамках интегративной парадигмы. Во-первых, генезис философско-образовательной мысли показал, что концепции бихевиоризма, когнитивизма, конструктивизма и гуманизма более не функционируют в изолированном виде, эти направления прошли эволюцию от сквозных мировоззренческих систем к теоретико-методологическому базису современных обучающих сред.

Во-вторых, новые концептуальные вызовы XXI века цифровая трансформация, искусственный интеллект компетентностные ориентиры (OECD 2030), инклюзия и устойчивое развитие представляют собой проблемно-тематическую адаптацию гуманистической и конструктивистской традиций к условиям высокой неопределенности.

В-третьих, институционализация этих идей в региональных (англосаксонской, европейской, азиатской) и культурно-цивилизационных моделях демонстрирует сдвиг от простой трансляции знаний к формирова-

нию субъектности и автономии личности. Тем самым, ценностным основанием современной модели образования становится не адаптация человека к рынку, а его способность к смыслообразованию и непрерывному развитию в меняющемся мире.

Тенденции развития образования на современном этапе можно представлять как процесс перехода от вопроса «как передать знания?» к более сложному и глобальному вопросу: «как и какие условия необходимо сегодня создать для формирования человека, способного самостоятельно учиться, мыслить, действовать и принимать решения, а также человека способного развиваться на протяжении всей жизни»

Вместе с тем, в методологическом плане, разделяя мнение Джексона Л., хотелось бы отметить, что к глобализации философии образования надо подходить критически, так как она преимущественно остаётся англоязычной и евроцентричной областью и философские концепции, лежащие в основании современных моделей образования в большинстве случаев, отражают традиции и опыт западной цивилизации [34], а значит, философско-образовательные концепции необходимо рассматривать не столько как универсальную модель, сколько подходить к ним как к результатам развития культурных и интеллектуальных традиций, вступающих в диалог в условиях глобализации науки.

Финансирование

Данное исследование финансировалось Комитетом науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан в рамках научного проекта AP26194461 «Философия образования в условиях социокультурных изменений Казахстана: проблемы и пути решения».

Список литературы

1 Старникова, В. Г. (2008). Философия образования за рубежом: Опыт становления. *Омский научный вестник. Философские науки*, (5), 93–96.

2 *Новая философская энциклопедия* (Т. 4). (2001). Мысль.

3 Едильбаева, С. Ж. (2009). *Философия образования: От модерна к постмодернизму*.

4 Едильбаева, С. Ж. (2014). *Философия образования: Учебное пособие для высших учебных заведений*. Қазақ университеті.

5 Исмагамбетова, З. Н. (2012). Философия образования: Вызовы глобализации и инновации (в условиях медиа-культуры). *Вестник КазНУ. Серия «Педагогические науки»*, (1), 47–49.

6 Ганина, Е. В., Матвеенко, В. Э., & Малюгина, Н. М. (2023). Современные мировые образовательные модели: Зарубежный опыт управления образованием. *Вестник Костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика,* 29(2), 12–17. https://doi.org/10.34216/2073-1426-2023-29-2-12-17.

7 Samuelson, W. G., & Markowitz, F. A. (1988). An introduction to philosophy in education. Philosophical Library.

8 Ладыжец, Н. С. (1995). Философия и практика университетского образования. Издательство Удмуртского университета.

9 Городович, О. В. (2024). Философские основания современных образовательных практик [Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук]. Томск. https://www.dissercat.com/content/filosofskie-osnovaniya-sovremennykh-obrazovatelnykh-praktik/read

10 Leleka, V., Khrolenko, M., Kushnir, A., Protsenko, I., & Petriv, A. (2023). Theoretical and methodological approaches to the educational potential of students in higher education institutions. Amazonia Investiga, 12(71), 162–174. https://doi.org/10.34069/AI/2023.71.11.14

11 Салимова, Р. С., Кожамжарова, М. Ж., & Аубакирова, С. С. (2024). Философский анализ моделей образования и образованного человека от античности до современности. Адам әлемі, (2), 3–12.

12 Таубаева, Ш. Т. (2014). Концептуализация образовательной политики: История, теория и практика. Вестник КазНУ. Серия «Педагогические науки», (1), 4–10.

13 Маслоу, А. (2019). Мотивация и личность (3-е изд.). Питер.

14 Роджерс, К. Р., & Фрейберг, Дж. (2002). Свобода учиться (С. С. Степанов & Е. Ю. Патяева, пер.; А. Б. Орлов, науч. ред.). Смысл.

15 Biesta, G. (2021). World-centred education: A view for the present. Routledge.

16 Нуссбаум, М. (2014). Не ради прибыли: Зачем демократии нужны гуманитарные науки (А. Смирнов, науч. ред.).

17 Барнетт, Р. (2019). Экологический университет: Осуществимая утопия (Д. В. Черникова, пер.). Издательский дом Томского государственного университета.

18. Бокова, Т. Н. (2013). Анализ основных философско-педагогических концепций США в XX веке. Известия Саратовского университета. Новая серия. Философия. Психология. Педагогика, 13(2), 110–114.

19. Neisser, U. (1967). Cognitive psychology. Appleton-Century-Crofts.

20 Пиаже, Ж. (1969). Избранные психологические труды: Психология интеллекта. Генезис числа у ребенка. Логика и психология (пер. с англ. и фр.). Просвещение.

21 OECD. (n.d.). The OECD Learning Compass 2030. Retrieved May 15, 2026, from https://www.oecd.org/en/data/tools/oecd-learning-compass-2030.html

22 Selwyn, N. (2022). Education and technology: Key issues and debates (3rd ed.). Bloomsbury Academic.

23 Trubitsky, B. S., Kozhamzharova, M. Zh., & Dronzina, T. A. (2025). Development of artificial intelligence through the prism of dialectics. Вестник Торайгыров университет. Серия «Гуманитарная», (2), 62–74.

24 UNESCO. (2020). Education for sustainable development: A roadmap. https://www.unesco.org/en/articles/education-sustainable-development-roadmap

25 Вахабов, А. В., & Захидова, Ш. (2013). Мировые модели системы образования. Экономика и финансы, (5), 2–6.

26 Павлова, Н. А., & Николаев, Б. И. (2018). Современные тенденции развития высшего образования Великобритании и США. Современные проблемы науки и образования, (6). https://doi.org/10.17513/spno.28313

27 Плаксина, Н. В. (2020). Современные тенденции развития системы высшего образования Великобритании в условиях глобализации (начало XXI в.). Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета, (3), 55.

28 Ежель, О. В. (2016). Тенденции развития системы высшего образования. В Молодежь для науки и инноваций: Разработки и перспективы: Сборник научных статей V международного форума молодых ученых, посвященного 10-летию Совета молодых ученых (с. 88–91). Белкоопсоюз; Белорусский торгово-экономический университет потребительской кооперации. http://lib.i-bteu.by/handle/22092014/2053

29 Николаев, Б. В. (2018). Современные тенденции развития системы высшего образования в Великобритании: Монография. Издательство ПГУ.

30 Mialkovska, L., Vavdiiuk, N., Koretska, N., Zabiiaka, I., Pimenova, O., Pylypiuk, L., & Stryzheus, L. (2025). Foreign models of educational stability during crises. Revista on line de Política e Gestão Educacional, 29(esp. 2), e025053. https://doi.org/10.22633/rpge.v29iesp2.20656

31 Хуан, Л. Пу, & Ч. (2008). Исследование проблем непонимания в межкультурном общении. Научное исследование, (2), 143–145.

32 Ким, Хен Су. (2020). Восток–Запад: Кросскультурные аспекты современного образования. [Название журнала не указано]. https://cyberleninka.ru/article/n/vostok-zapad-krosskulturnye-aspekty-sovremennogo-obrazovaniya/viewer

33 Цзинь, Ли. (2015). Культурные основы обучения: Восток и Запад (С. Р. Филонович, науч. ред.). Издательский дом Высшей школы экономики.

34 Jackson, L. (2026). Philosophy of education as a global field. Educational Theory, 76, 148–156. https://doi.org/10.1111/edth.70056

35 European Commission. (2010). Europe 2020: A strategy for smart, sustainable and inclusive growth (COM(2010) 2020 final). https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX:52010DC2020

Transliteration

1 Starnikova, V. G. (2008). Filosofija obrazovanija za rubezhom: Opyt stanovlenija [Philosophy of education abroad: The experience of its development]. Omskij nauchnyj vestnik. Filosofskie nauki, (5), 93–96. (In Russian)

2 Novaja filosofskaja jenciklopedija [New encyclopedia of philosophy] (Vol. 4). (2001). Mysl'. (In Russian)

3 Edil'baeva, S. Zh. (2009). Filosofija obrazovanija: Ot moderna k postmodernizmu [Philosophy of education: From modernity to postmodernism]. (In Russian)

4 Edil'baeva, S. Zh. (2014). Filosofija obrazovanija: Uchebnoe posobie dlja vysshih uchebnyh zavedenij [Philosophy of education: A textbook for higher education institutions]. Qazaq universiteti. (In Russian)

5 Ismagambetova, Z. N. (2012). Filosofija obrazovanija: Vyzovy globalizacii i innovacii (v uslovijah media-kul'tury) [Philosophy of education: Challenges of globalization and innovation (in the context of media culture)]. Vestnik KazNU. Serija «Pedagogicheskie nauki», (1), 47–49. (In Russian)

6. Ganina, E. V., Matveenko, V. Je., & Maljugina, N. M. (2023). Sovremennye mirovye obrazovatel'nye modeli: Zarubezhnyj opyt upravlenija obrazovaniem [Contemporary global educational models: International experience in educational management]. Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija: Pedagogika. Psihologija. Sociokinetika, 29(2), 12–17. https://doi.org/10.34216/2073-1426-2023-29-2-12-17 (In Russian)

7 Samuelson, W. G., & Markowitz, F. A. (1988). An introduction to philosophy in education. Philosophical Library.

8 Ladyzhec, N. S. (1995). Filosofija i praktika universitetskogo obrazovanija [Philosophy and practice of university education]. Izdatel'stvo Udmurtskogo universiteta. (In Russian)

9 Gorodovich, O. V. (2024). Filosofskie osnovanija sovremennyh obrazovatel'nyh praktik [Philosophical foundations of contemporary educational practices] [Avtoreferat dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni kandidata filosofskih nauk]. Tomsk. https://www.dissercat.com/content/filosofskie-osnovaniya-sovremennykh-obrazovatelnykh-praktik/read (In Russian)

10 Leleka, V., Khrolenko, M., Kushnir, A., Protsenko, I., & Petriv, A. (2023). Theoretical and methodological approaches to the educational potential of students in higher education institutions. Amazonia Investiga, 12(71), 162–174. https://doi.org/10.34069/AI/2023.71.11.14

11 Salimova, R. S., Kozhamzharova, M. Zh., & Aubakirova, S. S. (2024). Filosofskij analiz modelej obrazovanija i obrazovannogo cheloveka ot antichnosti do sovremennosti [A philosophical analysis of models of education and the educated person from antiquity to the present]. Adam Älemi, (2), 3–12. (In Russian)

12 Taubaeva, Sh. T. (2014). Konceptualizacija obrazovatel'noj politiki: Istorija, teorija i praktika [Conceptualizing educational policy: History, theory, and practice]. Vestnik KazNU. Serija «Pedagogicheskie nauki», (1), 4–10. (In Russian)

13 Maslou, A. (2019). Motivacija i lichnost' [Motivation and personality] (3rd ed.). Piter. [In Russian]

14 Rodzhers, K. R., & Frejberg, Dzh. (2002). Svoboda uchit'sja [Freedom to learn] (S. S. Stepanov & E. Ju. Patjaeva, Trans.; A. B. Orlov, Ed.). Smysl. (In Russian)

15 Biesta, G. (2021). World-centred education: A view for the present. Routledge.

16 Nussbaum, M. (2014). Ne radi pribyli: Zachem demokratii nuzhny gumanitarnye nauki [Not for profit: Why democracy needs the humanities] (A. Smirnov, Ed.). (In Russian)

17 Barnett, R. (2019). Jekologicheskij universitet: Osushhestvimaja utopija [The ecological university: A feasible utopia] (D. V. Chernikova, Trans.). Izdatel'skij dom Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. (In Russian)

18 Bokova, T. N. (2013). Analiz osnovnyh filosofsko-pedagogicheskih koncepcij SShA v XX veke [An analysis of major philosophical and educational concepts in the United States in the twentieth century]. *Izvestija Saratovskogo universiteta. Novaja serija. Filosofija. Psihologija. Pedagogika*, 13(2), 110–114. (In Russian)

19 Neisser, U. (1967). Cognitive psychology. Appleton-Century-Crofts.

20 Piazhe, Zh. (1969). Izbrannye psihologicheskie trudy: Psihologija intellekta. Genezis chisla u rebenka. Logika i psihologija [Selected psychological works: The psychology of intelligence, the child's conception of number, logic and psychology] (Trans. from English and French). Prosveshhenie. (In Russian)

21 OECD. (n.d.). The OECD Learning Compass 2030. Retrieved May 15, 2026, from https://www.oecd.org/en/data/tools/oecd-learning-compass-2030.html

22 Selwyn, N. (2022). Education and technology: Key issues and debates (3rd ed.). Bloomsbury Academic.

23 Trubitsky, B. S., Kozhamzharova, M. Zh., & Dronzina, T. A. (2025). Development of artificial intelligence through the prism of dialectics. Vestnik Torajgyrov universitet. Serija Gumanitarnaja, (2), 62–74.

24 UNESCO. (2020). Education for sustainable development: A roadmap. https://www.unesco.org/en/articles/education-sustainable-development-roadmap

25 Vahabov, A. V., & Zahidova, Sh. (2013). Mirovye modeli sistemy obrazovanija [Global models of education systems]. Jekonomika i finansy, (5), 2–6. (In Russian)

26 Pavlova, N. A., & Nikolaev, B. I. (2018). Sovremennye tendencii razvitija vysshego obrazovanija Velikobritanii i SShA [Contemporary trends in the development of higher education in the United Kingdom and the United States]. Sovremennye problemy nauki i obrazovanija, (6). https://doi.org/10.17513/spno.28313 (In Russian)

27 Plaksina, N. V. (2020). Sovremennye tendencii razvitija sistemy vysshego obrazovanija Velikobritanii v uslovijah globalizacii (nachalo XXI v.) [Contemporary trends in the development of the higher education system in the United Kingdom under conditions of globalization (early twenty-first century)]. Uchenye zapiski. Jelektronnyj nauchnyj zhurnal Kurskogo gosudarstvennogo universiteta, (3). (In Russian)

28 Ezhel', O. V. (2016). Tendencii razvitija sistemy vysshego obrazovanija [Trends in the development of the higher education system]. In Molodezh' dlja nauki i innovacij: Razrabotki i perspektivy: Sbornik nauchnyh statej V mezhdunarodnogo foruma molodyh uchenyh, posvjashhennogo 10-letiju Soveta molodyh uchenyh (pp. 88–91). Belkoopsojuz; Belorusskij torgovo-jekonomicheskij universitet potrebitel'skoj kooperacii. http://lib.i-bteu.by/handle/22092014/2053 (In Russian)

29 Nikolaev, B. V. (2018). Sovremennye tendencii razvitija sistemy vysshego obrazovanija v Velikobritanii: Monografija [Contemporary trends in the development of the higher education system in the United Kingdom: A monograph]. Izdatel'stvo PGU. (In Russian)

30 Mialkovska, L., Vavdiiuk, N., Koretska, N., Zabiiaka, I., Pimenova, O., Pylypiuk, L., & Stryzheus, L. (2025). Foreign models of educational stability during crises. Revista on line de Política e Gestão Educacional, 29(esp. 2), e025053. https://doi.org/10.22633/rpge.v29iesp2.20656

31 Huan, L. Pu Ch. (2008). Issledovanie problem neponimanija v mezhkul'turnom obshhenii [A study of misunderstanding in intercultural communication]. Nauchnoe issledovanie, (2), 143–145. (In Russian)

32 Kim, Hen Su. (2020). Vostok–Zapad: Krosskul'turnye aspekty sovremennogo obrazovanija [East–West: Cross-cultural aspects of contemporary education]. https://cyberleninka.ru/article/n/vostok-zapad-krosskulturnye-aspekty-sovremennogo-obrazovaniya/viewer (In Russian)

33 Czin' Li. (2015). Kul'turnye osnovy obuchenija: Vostok i Zapad [Cultural foundations of learning: East and West] (S. R. Filonovich, Ed.). Izdatel'skij dom Vysshej shkoly jekonomiki. [In Russian]

34 Jackson, L. (2026). Philosophy of education as a global field. Educational Theory, 76, 148–156. https://doi.org/10.1111/edth.70056

35 European Commission. (2010). Europe 2020: A strategy for smart, sustainable and inclusive growth (COM(2010) 2020 final). https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX:52010DC2020

Вклад авторов

С.С. Аубакирова – формулирование концепции и цели исследования, определение основных направлений анализа философско-образовательных концепций современных зарубежных моделей образования, теоретическое осмысление проблемы, интерпретация результатов. *М.Ж. Кожамжарова* – участие в разработке концепции исследования, разработка и обоснование методологической основы исследования, анализ философских, педагогических, психологических и социологических аспектов современных моделей образования, обобщение и интерпретация результатов, подготовка текста. *Г.Г. Ахметова* – участие в разработке концепции исследования, анализ современных зарубежных образовательных моделей и их ценностно-методологических оснований, анализ и систематизация материала, формулирование основных выводов. *З.С. Искакова* – участие в разработке концепции исследования, анализ и систематизации научной литературы, редактирование и подготовка текста статьи для публикации.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Салтанат Советовна Аубакирова — ассоциированный профессор (доцент), PhD, Торайгыров университет, Павлодар, Казахстан, email: aubakur@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-7894-6208

Майра Жанайдаровна Кожамжарова — ассоциированный профессор (доцент), кандидат философских наук, Торайгыров университет, Павлодар, Казахстан, email: mayra_2901@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-7812-7114

Гаухар Галымовна Ахметова — ассоциированный профессор (доцент), кандидат философских наук, Торайгыров университет, Павлодар, Казахстан, email: gaukhar.akhmetova.05@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-2904-3819

Зауреш Сабырбековна Искакова — старший преподаватель, Торайгыров университет, Павлодар, Казахстан, email: zauresh_iskakova@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-2798-8066

Салтанат Советовна Аубакирова — қауымдастырылған профессор (доцент), PhD, Торайғыров университеті, Павлодар, Қазақстан, email: aubakur@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-7894-6208

Майра Жанайдаровна Кожамжарова — қауымдастырылған профессор (доцент), философия ғылымдарының кандидаты, Торайғыров университеті, Павлодар, Қазақстан, email: mayra_2901@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-7812-7114

Гаухар Галымовна Ахметова — қауымдастырылған профессор (доцент), философия ғылымдарының кандидаты, Торайғыров университеті, Павлодар, Қазақстан, email: gaukhar.akhmetova.05@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-2904-3819

Зауреш Сабырбековна Искакова — аға оқытушы, Торайғыров университеті, Павлодар, Қазақстан, email: zauresh_iskakova@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-2798-8066

Saltanat Aubakirova — Associated professor, PhD, Toraighyrov University, Pavlodar, Kazakhstan. email: aubakur@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-7894-6208

Maira Kozhamzharova — Associated professor, Candidate of Philosophical Sciences, Toraighyrov University, Pavlodar, Kazakhstan. email: mayra_2901@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-7812-7114

Gaukhar Akhmetova — Associated professor, Candidate of Philosophical Sciences, Toraighyrov University, Pavlodar, Kazakhstan. email: gaukhar.akhmetova.05@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-2904-3819

Zauresh Iskakova — Senior Lecturer, Toraighyrov University, Pavlodar, Kazakhstan. email: zauresh_iskakova@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-2798-8066

IRSTI 13.01.29 | Research Article

DIGITAL DISCOURSE IN THE CONSTRUCTION OF THE «OTHER»: HATE SPEECH IN THE MEDIA SPACE OF KAZAKHSTAN

J.M. Doskhozhina[1], **Y.B. Toktarov**[1,2]

ABSTRACT

This article examines the problem of the escalation of interethnic "hate speech" within Kazakhstan's digital discourse, with a particular focus on the Instagram platform. The central research problem lies in the destabilization of social consensus as social media transform into spaces of uncontrolled transmission of symbolic violence and the dehumanization of the "Other." The author argues that contemporary digital platforms function not only as means of communication but also as instruments of "identity policing," where strategies of internal exclusion (stigmatization based on linguistic and cultural markers) deepen existing sociocultural divides.

The author's theoretical and methodological framework is grounded in an understanding of hate speech as a systemic discursive process of reality construction. Drawing on the concepts of Benedict Anderson and Pierre Bourdieu, the author contends that aggressive speech acts in the digital sphere reflect ongoing struggles for social domination and the legitimation of exclusive forms of identity within a multiethnic society.

As possible solutions to the identified problem, the article proposes a shift from reactive technical moderation toward the implementation of a comprehensive socio-political strategy. The author substantiates the need for the systematic reduction of social frustration factors, which serve as primary triggers of aggression in the digital environment, the introduction of preventive mechanisms for fostering a new digital ethics and media literacy, and the adaptation of state policies on social cohesion to the conditions of rapid technological transformation of the media landscape.

Keywords: Hate Speech, Symbolic Violence, Ethnicity, Identity, Social Alienness, Digital Discourse, Instagram, Kazakhstani Society.

[1]Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

[2]Narxoz University

Corresponding author:
Y.B. Toktarov,
toktarov.yermek@gmail.com

Citation:
Doskhozhina J.M., Toktarov Y.B. Digital Discourse in the Construction of the «Other»: Hate Speech in the Media Space of Kazakhstan // Adam Alemi. – 2026. – Vol. 28. – No. 3 (109). – P. 20–35. – DOI: 10.48010/m5fsv116

Open Access
© The Author(s), 2026
This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Received: 12/05/2026
Accepted: 05/07/2026
Published online: 30/09/2026

Сандық дискурстағы «Өзге» бейнесін қалыптастыру: Қазақстанның медиакеңістігіндегі өшпенділік тілі

Аңдатпа. Бұл мақалада Қазақстанның цифрлық дискурсында, әсіресе Instagram платформасында, этносаралық «өшпенділік тілінің» өршу мәселесі қарастырылады. Зерттеудің негізгі ғылыми мәселесі әлеуметтік медианың символдық зорлық-зомбылық пен «Басқаны» дегуманизациялаудың бақылаусыз таралу кеңістігіне айналуы салдарынан қоғамдық консенсустың тұрақсыздануында жатыр. Автор қазіргі цифрлық платформалардың тек коммуникация құралы ғана емес, сонымен қатар «бірегейлікті полицейлік бақылау» тетігіне айналғанын атап өтеді, мұнда ішкі жатсыну стратегиялары (тілдік және мәдени белгілер бойынша стигматизация) қолданыстағы әлеуметтік-мәдени жіктерді тереңдете түседі.

Автордың теориялық-әдіснамалық ұстанымы хейтспичті шынайылықты құрастыратын жүйелі дискурсивтік процесс ретінде түсінуге негізделген. Б. Андерсон мен П. Бурдьенің тұжырымдамаларына сүйене отырып, автор интернеттегі агрессивті сөйлеу актілері көпэтносты қоғамда әлеуметтік үстемдік үшін күрес пен ерекше бірегейлік формаларын заңдастыру үдерістерінің көрінісі екенін алға тартады.

Аталған мәселені шешу жолдары ретінде техникалық модерацияның реактивті шараларынан кешенді әлеуметтік-саяси стратегияға көшу ұсынылады. Автор цифрлық ортадағы агрессияның бастапқы триггері болып табылатын әлеуметтік фрустрация факторларын жүйелі түрде азайту, жаңа цифрлық этика мен медиасауаттылықты қалыптастырудың превентивті тетіктерін енгізу, сондай-ақ қоғамдық келісімге бағытталған мемлекеттік саясатты медиакеңістіктің жедел технологиялық трансформациясы жағдайларына бейімдеу қажеттілігін негіздейді.

Түйін сөздер: өшпенділік тілі, символдық зорлық-зомбылық, этникалық тиесілік, бірегейлік, әлеуметтік жатсыну, цифрлық дискурс, Instagram, қазақстандық қоғам.

Цифровой дискурс в конструировании образа «Другого»: язык вражды в медиапространстве Казахстана

Аннотация. В данной статье рассматривается проблема эскалации межэтнического «языка вражды» в цифровом дискурсе Казахстана, сфокусированная на платформе Instagram. Центральная научная проблема

исследования заключается в дестабилизации социального консенсуса вследствие превращения социальных медиа в пространство неконтролируемой трансляции символического насилия и дегуманизации «Другого». Автор констатирует, что современные цифровые платформы выступают не только средствами коммуникации, но и инструментами «полицейского надзора за идентичностью», где стратегии внутреннего отчуждения (стигматизация по языковому и культурному признакам) углубляют существующие социокультурные разломы.

Теоретико-методологическая позиция автора базируется на понимании хейтспича как системного дискурсивного процесса конструирования реальности. Опираясь на концепции Б. Андерсона и П. Бурдье, автор утверждает, что агрессивные речевые акты в сети являются отражением борьбы за социальную доминацию и легитимацию исключительных форм идентичности в многонациональном обществе.

В качестве путей решения выявленной проблемы предлагается переход от реактивных мер технической модерации к реализации комплексной социально-политической стратегии. Автор обосновывает необходимость системной минимизации факторов социальной фрустрации, выступающих первичным триггером агрессии в цифровой среде, внедрения превентивных механизмов формирования новой цифровой этики и медиаграмотности, а также адаптации государственной политики общественного согласия к условиям ускоренной технологической трансформации медиапространства.

Ключевые слова: язык вражды, символическое насилие, этничность, идентичность, социальная отчужденность, цифровой дискурс, Instagram, казахстанское общество.

Introduction

In the context of accelerating digitalization of public communication in Kazakhstan, the media landscape is undergoing profound transformations that affect not only the production and circulation of information but also the nature of social relations within the digital sphere. One of the most pressing consequences of these shifts is the growing prevalence of hate speech, particularly in the context of interethnic interactions. Although a substantial body of research addresses hate speech in social media, most studies focus either on quantitative content monitoring or on general ethical and normative dimensions of digital communication, while insufficiently addressing the discursive mechanisms through which the "Other" is constructed in specific national contexts.

This study proposes a different analytical and theoretical approach by shifting the focus from isolated manifestations of hateful content to understanding hate speech as a systemic discursive process involved in the production and reproduction of symbolic boundaries between ethnic groups. In contrast to existing literature that predominantly treats hate speech as individual acts of aggression, this article conceptualizes it as part of a broader structure of symbolic power operating within digital environments.

The relevance of this research is determined by the high level of social media engagement in Kazakhstan. As of early 2025, Instagram has over 12.4 million users in the country, with the most active user segment (aged 18 - 34) demonstrating strong engagement in discussions related to ethnicity, religion, and identity [1, 2]. Instagram's visual-textual format enables the analysis of both linguistic and visual expressions of hostility, including memes and symbolic content [3]. Furthermore, the platform's algorithmic structure and hashtag ecology facilitate the amplification and diffusion of such discursive practices [4]. The nationwide geographic reach of Instagram across all regions of Kazakhstan also allows for comparative analysis of regional variations in hate discourse.

Particular attention in this study is given to comment sections under social media posts as a key source of empirical data reflecting spontaneous public reactions. Despite their significant analytical value, comment sections remain underexplored in academic research, which creates an additional space for scholarly investigation and highlights the novelty of this study.

The theoretical significance of this work lies in its shift from empirical monitoring of media content to the analysis of social power mechanisms. Drawing on Benedict Anderson's concept of "imagined communities", the author examines how media in the digital age participate in redefining national identity through the symbolic exclusion of the "Other" [5]. Additionally, using Pierre Bourdieu's concept of "symbolic violence", hate speech is interpreted not as a mere expression of individual intolerance but as an instrument for legitimizing social and symbolic domination, through which certain discursive practices normalize prejudice [6].

Methodology

This study employs a qualitative case study approach combined with elements of critical discourse analysis to examine the

manifestations and structures of interethnic hate speech in Kazakhstan's digital media space. The methodological framework is grounded in the analysis of user-generated content on the Instagram platform.

The empirical base consists of comment sections under selected Instagram posts related to socially resonant conflict situations that triggered public discussion. A purposive sampling strategy was applied to identify cases that generated significant user interaction and contained observable instances of interethnic tension. Four case studies were selected for in-depth analysis, each representing different types of conflict dynamics, including both interethnic and intra-ethnic tensions.

The analysis is based on a coding system adapted from existing research on hate speech classification [7], which distinguishes between three levels of hate speech: hard, medium, and soft, according to the intensity of aggression and communicative intent. Comments were manually coded and categorized based on linguistic markers, tone, and implied meaning, taking into account both explicit and implicit forms of hostility.

In addition, the study incorporates principles of critical discourse analysis to interpret hate speech not only as isolated expressions but as part of broader discursive practices that construct the "Other" and reproduce symbolic power relations. This approach allows for the identification of recurring narrative patterns, mechanisms of normalization, and the role of digital platforms in amplifying exclusionary discourse.

Main part

Conceptual Framework of Hate Speech Analysis

To systematically analyze interethnic hate speech, this study adopts a multi-layered definition. Hate speech is not merely an expression of personal prejudice but a tool of symbolic power. "Hate speech in the context of interethnic relations typically manifests through the communicator's use of lexical and other means, the nature of which allows one to identify the communicator's goals, tone, and intentions - revealing attitudes aimed at insult, humiliation, threats, as well as incitement to violence, hatred, and discrimination against specific ethnic groups, their subgroups, or particular categories or groups of citizens" [8]. Strictly destructive forms of media activity in the field of interethnic relations include the promotion of one-sided and biased portrayal of conflicts based on ethnic, racial, or religious grounds, and the use of words and expressions with accusatory, intimidating, mocking, or degrading connotations.

In the Kazakhstani digital space, this often takes the form of "symbolic violence". By using specific linguistic markers, commenters establish a hierarchy where the "Self" (the dominant or "native" group) is positioned as the legitimate owner of the social space, while the "Other" (the ethnic minority or "assimilated" individual) is marked as an intruder or a threat.

For the analysis of the following case studies, the author employed a coding system developed by domestic scholars Nyssanbayev A.N., Dunayev V.Yu., Kosichenko A.G., Kurganskaya V.D.:

I. Hard Hate Speech - High Level of Aggression - Hostile Tone

– Direct and explicit calls for violence;

– Calls for violence in the form of general slogans;

– Direct and explicit calls for discrimination;

– Calls for discrimination in the form of general slogans;

– Veiled calls for violence and discrimination (e.g., promoting "positive" examples of violence or discrimination).

II. Medium Hate Speech - Medium Level of Aggression - Negative Tone

– Justification of historical instances of violence and discrimination;

– Publications and statements that question widely recognized historical facts of violence and discrimination;

– Claims about historical crimes committed by a particular ethnic group as a whole;

– References, with the aim of discrediting, to the connections of ethnic groups with domestic or foreign political and state structures;

– Claims about the criminality of a particular ethnic group;

– Discussions about the disproportionate dominance of a particular ethnic group in terms of material wealth, representation in government, etc.;

– Accusations of negative influence by a particular ethnic group on society or the state;

– Calls to prevent migrants belonging to a particular ethnic group from settling in a region.

III. Soft Hate Speech - Low Level of Aggression - Neutral Tone

– Creating a negative image of an ethnic group;

– Mentioning the name of an ethnic group in a derogatory or offensive context;

– Claims about the inferiority (lack of cultural refinement, intellectual ability, or capacity for constructive work) of a particular ethnic group as a whole;

– Claims about the moral shortcomings of a particular ethnic group;

– Quoting clearly xenophobic and nationalist statements and texts deliberately taken out of context [7].

Mostly interethnic conflicts which are reflected in the Kazakhstani media space appear in the comment section under the posts which are not dedicated to the question of ethnicity at all. Nine times out of ten hate speech are used in some everyday issues posts. The following case studies are examined below.

Analytical Case Studies

Case Study 1. On the Instagram account of Kazakh blogger under the name of "alpamys.okey" who has 239 thousand followers published video reels on 10th June 2025. In this video he showed a conflict of his wife with their neighbor in a humoristic way. However, comments under this reel turned out to be aggressive by the reason of nationality of person who his wife had a conflict with.

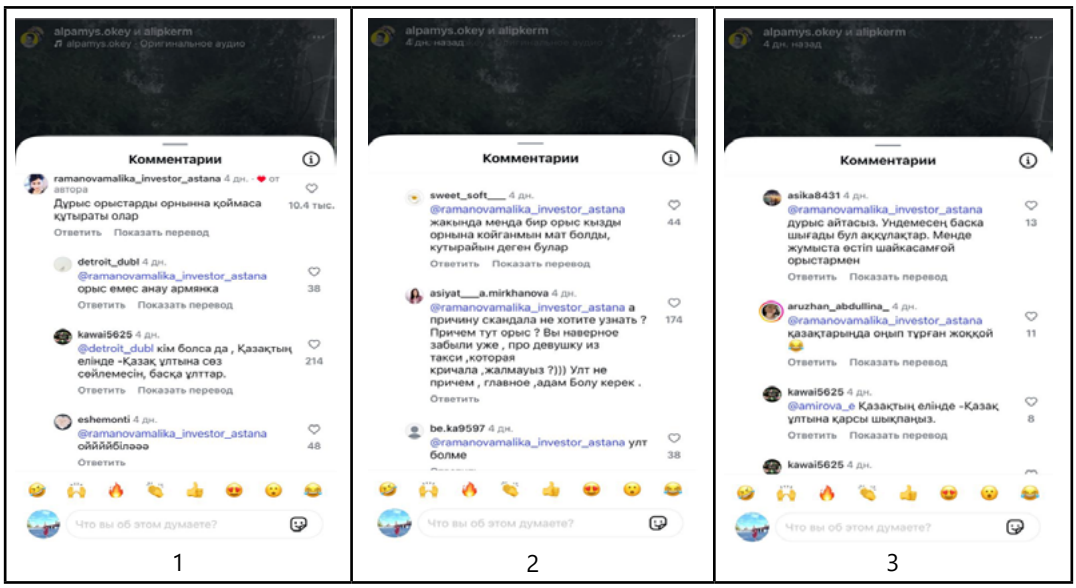


Figure 1 - Screenshots from the Social Media Page "alpamys.okey"

For ease of analysis, the screenshots in Figure 1 were numbered.

On the screenshot 1 the first comment which got more than 10 thousand likes says the next: "It is right. If Russians are not put in their place, they start to become impudent". Become impudent is not a fully correct translation for the word "құтыру" (qutyru), mostly this word has a highly negative humiliating meaning in Kazakh language, because is used for animals, who are getting mad. As a response to this comment the other one by user "kawai5625" wrote: "whoever that person is, he has no right to tell anything to a Kazakh person on the land of Kazakhs", this respond as we can see got a lot of likes too, which means supporting from the society.

On the screenshot 2 the user "sweet_soft___" wrote: "Recently I put one Russian girl in her place by using swear words because they are becoming impudent". Again, we see the using of "qutyru" word relative to Russian people.

On the screenshot 3 the user "asika8431" supports the main comment on the picture 1 and writes the next: "You are totally right. If we will not be saying anything, these "white ears" will sit on our heads. On my work I also conflict with Russians like you". These "white ears" phrase is quite popular aggressively negative addressing to Russian people.

Later this video reel was deleted by the author, reasons were not explained, but apparently, he made it because he didn't expect such types of chauvinistic comments, despite we can see that he liked the first comment on the picture 1, which shows his position.

But after several days he posted a continuation of that conflict in the form of video, where his wife explained the conflict's reasons. Still, the comments under that video were quite aggressive.

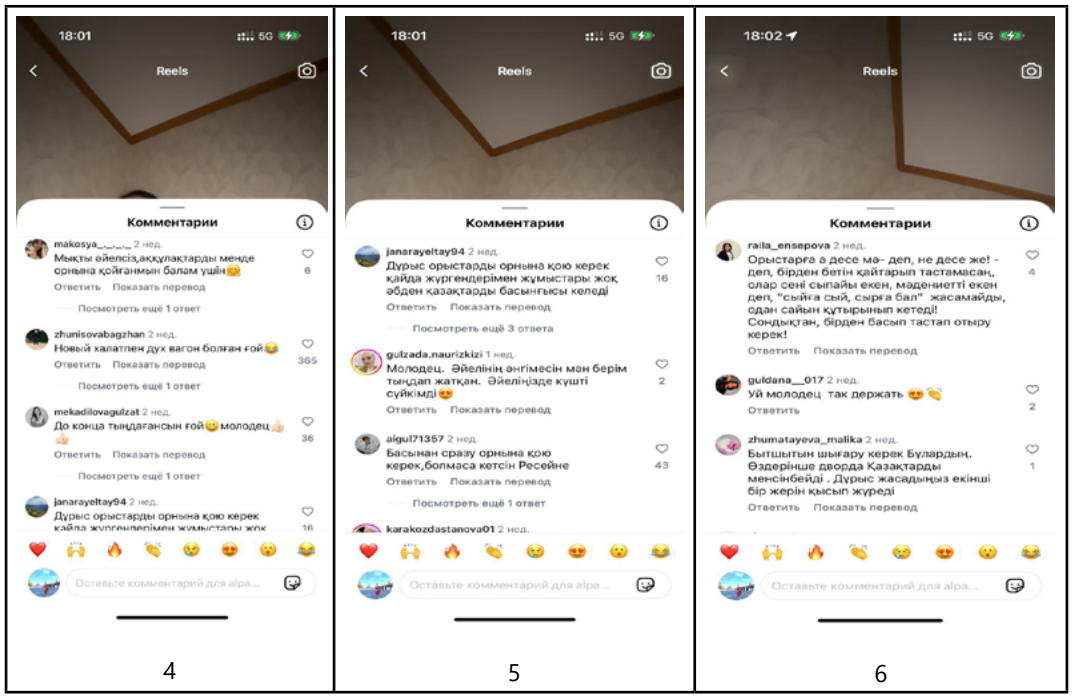


Figure 2 - Screenshots from the Social Media Page "alpamys.okey"

On the screenshot 4 the first comment says: "You are a brave woman. I put "white ears" in their place too for my son". On the picture 5 the user "janarayeltay94" wrote: "That's right what you did, Russians must be put in their place, they must understand where they live, they want to obey Kazakhs so much". On the screenshot 5 the user aigul71357 left the next comment: "From the start they must be put in their place, if no, then they must go back to their Russia".

On the picture 6 the first comment is fully aggressive with using a lot of specific Kazakh words which are difficult to translate quite correctly, it says: "If Russians tell you something, just answer immediately and shut their mouths, if you don't back their stupidity to their faces right away, they start to think that you are weak, they don't appreciate your cultural level and they don't understand respect, they become even more impudent. That's why they must be pressured without delay". The comment of "zhumatayeva_malika" on the same picture says: "These people must be destroyed. Who do they think they are to hold themselves like this with Kazakhs. You did it right, now they gonna hold their one place tight".

On the screenshot 7 the first sentence of the first comment is full of low words relative to Russians, it can't be translated by ethical reasons, the second sentence says: "...the more we will be silent, the more they gonna sit on our heads". The user "danagul4499" wrote the next: "Great job! I'm just like you. I would beat up Russians".

The first comment on the screenshot 8 says: "They write an application, they are snitches". On the screenshot 9, the user "dinara.aitkozhanova" wrote: "These types of bad Russians exist in every neighborhood".

Code analysis

According on this case the most hate speech sentences were:

1. Put Russians on their place

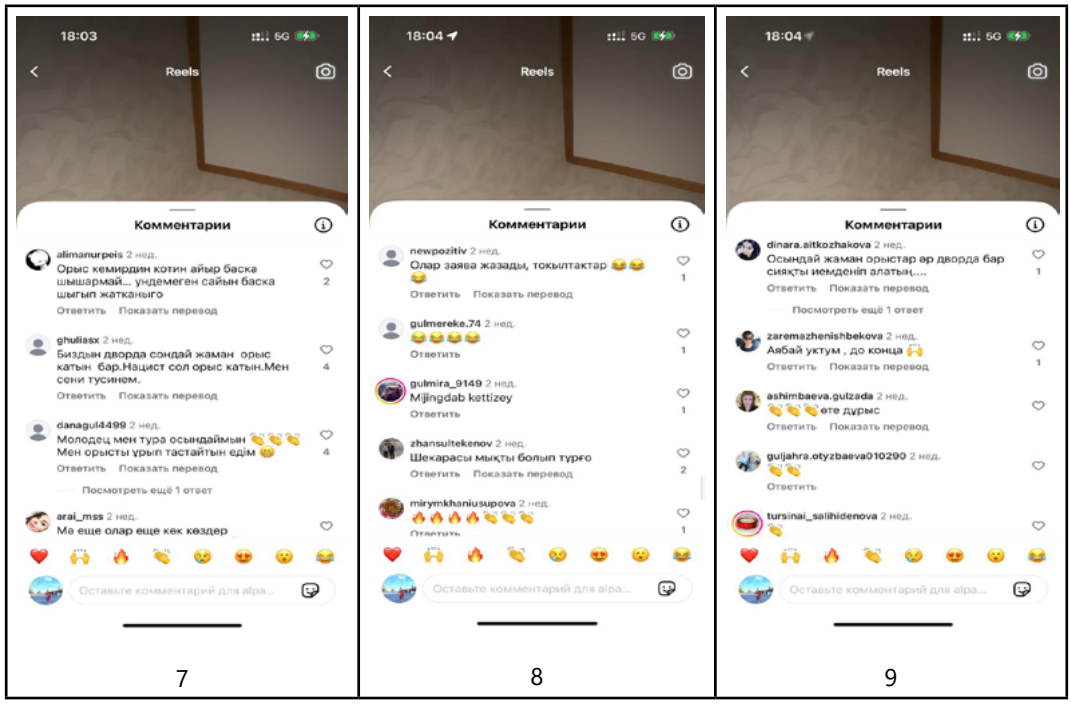


Figure 3 - Screenshots from the Social Media Page "alpamys.okey"

2. Russians are becoming impudent (like animals)
3. "White ears"
4. They must back to their Russia
5. Russians must be pressured
6. Russians must be destroyed
7. Russians are snitches
8. Russians must shut their mouths
9. Russians must be beat up

Table 1 - Word-Based Categorization for Case Study 1

Word	Word in Kazakh	Level of agression	Hate speech categorization
their place	орнына қою керек	medium level of agression/ negative tone	medium hate speech
impudent	құтырады	medium level of agression/ negative tone	medium hate speech
"White ears"	аққұлактар	low level of agression/ neutral tone	soft hate speech
their Russia	кетсін Ресейне	low level of agression/ neutral tone	soft hate speech
pressured	басып тастау керек	high level of agression/ hostile tone	hard hate speech
destroyed	бытшытын шығару керек	high level of agression/ hostile tone	hard hate speech
snitches	тоқылдақтар	low level of agression/ neutral tone	soft hate speech
mouths shut	а десе - мә, не десе - же	medium level of agression/ negative tone	medium hate speech
beat up	ұрып тастау	high level of agression/ hostile tone	hard hate speech

Case Study 2. On 23th June, 2025 the popular Instagram account in Kazakhstan "astana_new_kz" which has 138 thousand followers published a conflict between women in one of the restaurants. And if in previous example, the conflict was not about an ethnicity at all, but raised ethnic hatred problem in the comment section, in this case one of the Kazakh women putted her attention on the nationality of another one, who was Russian. Let's consider some of the comments under this post.

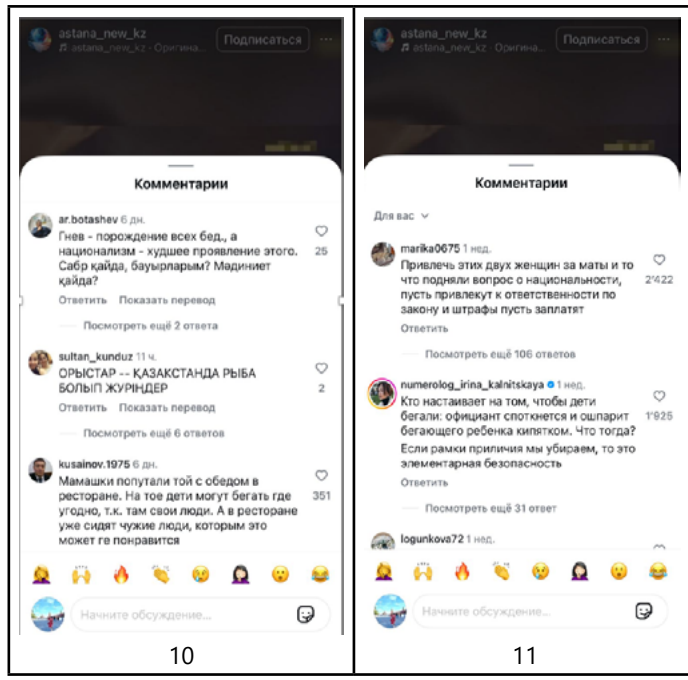


Figure 4 - Screenshots from the Social Media Page "astana_new_kz"

It is necessary to note that most of the comments as in Kazakh and in Russian languages were against ethnic conflict in general and judged this situation as a provocative one. So, on the picture 10 the user "ar.botashev" wrote: "Anger is the cause of all ills, and nationalism is the worst manifestation of it. Where are patience and brotherhood? Where is culture?". On the screenshot 11 the user "marika0675" left the next comment: "Bring these two women to justice for what they did and what they said about their nationality, let them be held accountable by the law and let them pay the fines", this comment was liked 2422 times. However, some users still left comments against Russians, like on the screenshot 10, the user "sultan_kunduz" wrote in a commanding tone: "Russians, behave yourself as fishes in Kazakhstan" meaning that Russians must be quiet and speechless.

Despite of some negative comments, the analysis of this example shows that the majority in Kazakhstani society is not oriented toward fostering ethnic conflict and generally condemns such tensions.

Case Study 3. One of the last resonance cases that received much publicity on the Instagram platform in Kazakhstan and was published by many public accounts is a domestic conflict in the bus of Shymkent, which then escalated into inter-ethnic one. On the video, one of the conflict's participators is screaming about that she is only Turkish woman in that bus and everyone is against her, because of her nationality. She is acting very aggressively, using a lot of swear words and after getting into a physical fighting with some woman.

Comment section under this publication is very varied. So, on the screenshot 12, the first comment by "batimaeszhanova" is saying: "This woman's jawbone must be crushed". The next comment, which got 348 likes is claiming: "It is a failure of our government, which put outsiders on top of our heads", but the user "8681.isa" wrote: "It's a cry from the heart. She already has hysterics; we should watch the vid-

eo fully. Nazism is flourishing in KZ". This comment also has a lot of likes.

The screenshot 13 presents the next comments: "These people are becoming impudent"; "Scream as much as you want in your country"; "If you don't like Kazakhstan, get the hell out of here without hysterics" and the last one: "One Turkish woman with the lion heart".

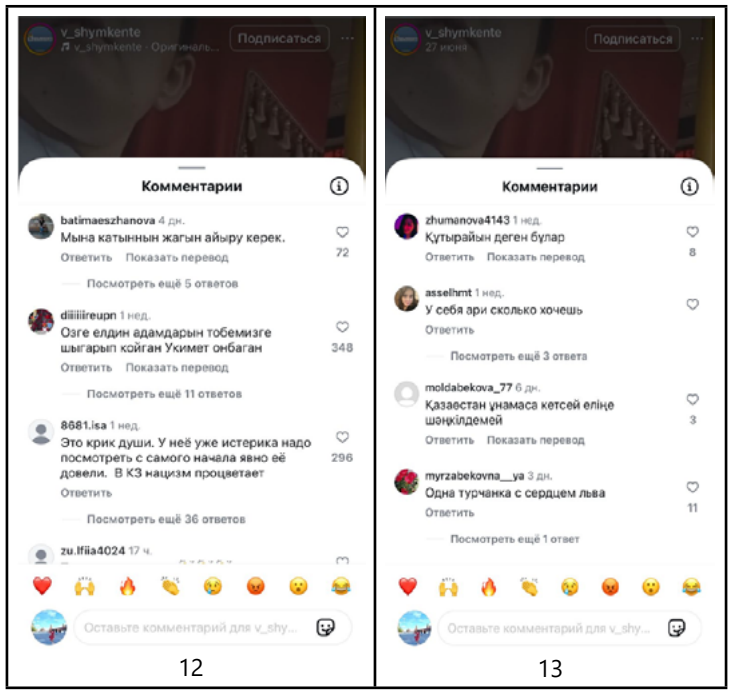


Figure 5 - Screenshots from the Social Media Page "v_shymkente"

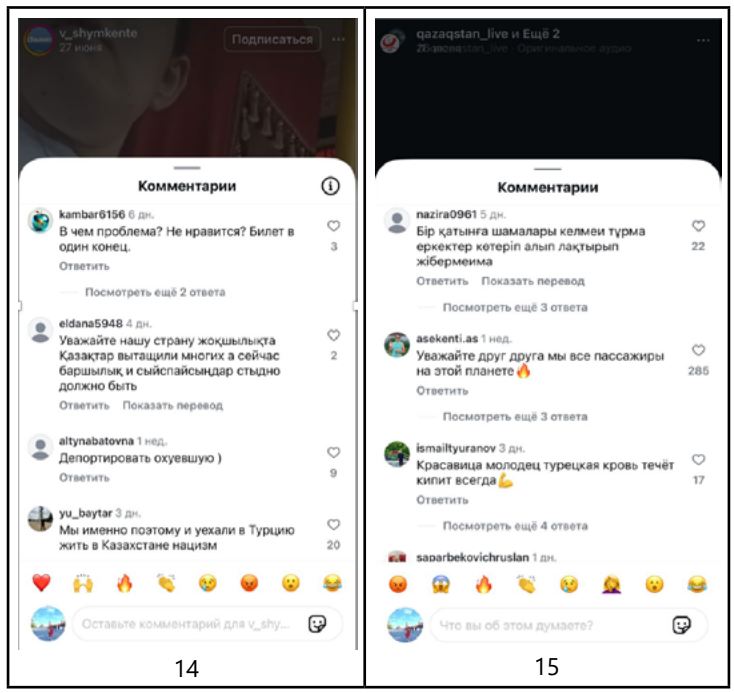


Figure 6 - Screenshots from the Social Media Page "v_shymkente" and "qazaqstan_live"

The screenshot 14 presents the next comments: “What is the problem? You don’t like? Then, there is a one-way ticket for you”; “Respect our country, when you didn’t have nothing, Kazakhstan saved you, and now, when you have everything, you don’t get along. You should be ashamed of yourselves”; “Deport that insolent woman” (in this case, the translation was adopted to academic style, in original, the user wrote a swear word); “That’s why we moved to Turkey, because it is a Nazism in Kazakhstan”.

There are the next comments on the screenshot 15: “They can’t handle one woman, men had to kick her out”; “Respect each other, we all are just passengers on our planet”, this comment got 285 likes; “What a wonderful woman, Turkish blood boils”.

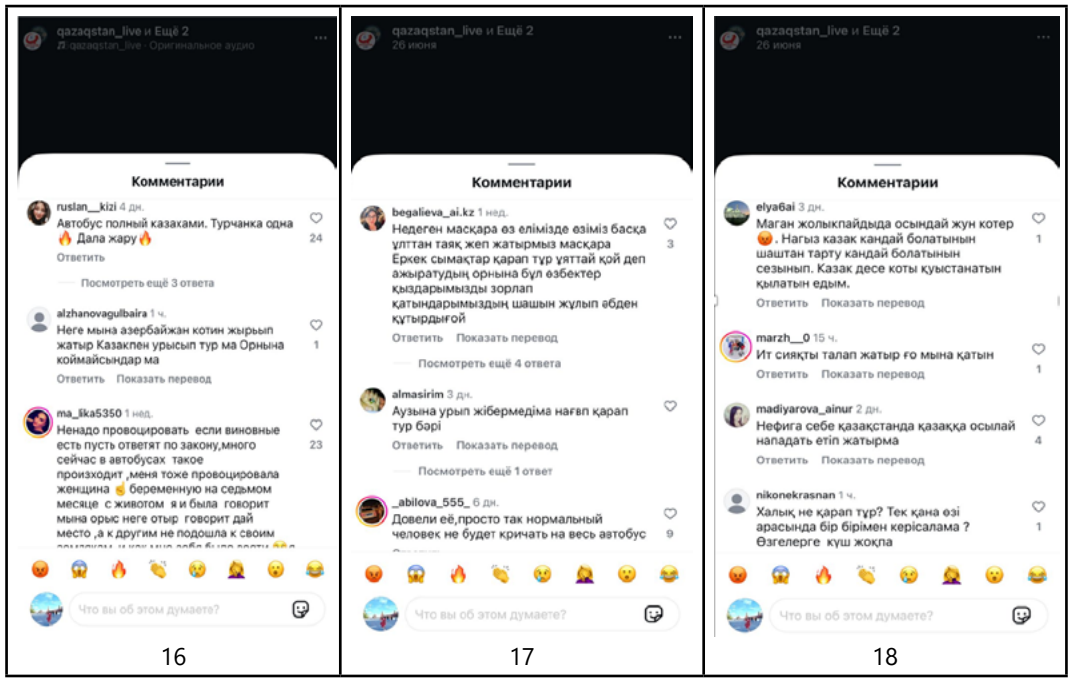


Figure 7 - Screenshots from the Social Media Page “qazaqstan_live”

Comments on the screenshot 16 saying the next: “The bus is full of Kazakh people, but one Turkish woman brought the heat”; “Why this Azerbaijanian is… (the comment employs sexually explicit and degrading language as a form of verbal aggression, which cannot be translated for ethical reasons). Is she fighting with Kazakhs? She must be put in her place”.

The screenshot 17 presents the next comments: “What a shame. We are being beaten by strangers on our own land. Those pathetic so-called men are just looking instead of to stop her. These Uzbeks rape our girls and tear our women’s hair out. They became totally impudent”; “Has someone struck her in the face? Why are they just watching?”.

The screenshot 18 presents the most aggressive comments: “If only I met such types of hairy… (the comment employs sexually explicit and degrading language as a form of verbal aggression, which cannot be translated for ethical reasons), then they would see the real Kazakh people, I would tear their hair out, so next time they would clench their …(the comment employs sexually explicit and degrading language as a form of verbal aggression, which cannot be translated for ethical reasons)”; “This woman is pressing as a mad dog”; “No way, are Kazakhs really getting attacked like this in Kazakhstan?”; “What are the people doing, just watching? Are they only fighting among themselves? Do they have no power against others?”

Code analysis

According on this case the most hate speech sentences were:

1. They became totally impudent
2. Tear they hair out
3. Her jawbone must be crushed
4. Outsiders climbed on top of our heads
5. Scream in your country
6. Get the hell back to your country

7. Quit barking
8. A one-way ticket for you
9. Deport this insolent woman
10. It is a Nazism in Kazakhstan
11. Kick her out
12. She must be putted on her place
13. Pathetic so-called men
14. Rape our girls
15. Struck her in the face
16. Hairy …
17. Pressing as a mad dog

Table 2 - Word-Based Categorization for Case Study 3

Word	Word in Kazakh/Russian	Level of agression	Hate speech categorization
impudent	құтырады	medium level of aggression/ negative tone	medium hate speech
tear hair out	шашын жұлып	high level of aggression/hostile tone	hard hate speech
must be crushed	айыру керек	high level of aggression/hostile tone	hard hate speech
outsiders	өзге ұлт	low level of aggression/neutral tone	soft hate speech
on top of our heads	төбемізге қойған	low level of aggression/neutral tone	soft hate speech
scream	ори (у себя ори сколько хочешь)	medium level of aggression/ negative tone	medium hate speech
get the hell back to your country	кет еліне	medium level of aggression/ negative tone	medium hate speech
quit barking	шанқылдама	medium level of aggression/ negative tone	medium hate speech
a one-way ticket	билет в один конец	low level of aggression/neutral tone	soft hate speech
insolent	*original word can't be written by ethic reasons*	high level of aggression/hostile tone	hard hate speech
Nazism in Kazakhstan	нацизм в Казахстане	high level of aggression/hostile tone	hard hate speech
kick out	лақтырып жіберу	high level of aggression/hostile tone	hard hate speech
put on her place	орнына қою керек	medium level of aggression/ negative tone	medium hate speech
pathetic so-called men	еркек сымақтар	medium level of aggression/ negative tone	medium hate speech
rape	зорлау	high level of aggression/hostile tone	hard hate speech
struck	ұрып жіберу	high level of aggression/hostile tone	hard hate speech
hairy…	жүн…	high level of aggression/hostile tone	hard hate speech
mad dog	ит сияқты талап	high level of aggression/hostile tone	hard hate speech

Case Study 4. Another case, which raised interethnic discussion in the comment section on Instagram platform was a conflict between two women in the bus of Almaty, where one of them called another: "Қазақбайқа, мамбетка!" (Kazakbayka, mambetka). The word "kazakbayka" is used to mock or criticize a certain stereotype of a person and typically refers to a rural-minded or "aul mentality" figure who resists modern values. "Mambetka" is a slang, which refers to a rural person, with a "village mentality" and is perceived as uncultured and uneducated. This case presents intra-ethnic insult, since two participators of the conflict are Kazakhs. It is necessary to note, that these types of abusive words are mostly used between Kazakhs in a negative way, since these slurs carry a social class bias, expressing urban disdain towards rural newcomers. Let's review several comments under this post.

The first comment on the screenshot 19 is saying: "Why each bum is walking all over us? They eat the poor Kazakh's bread, drink his water, and then call him "mambet". Bums who weren't even accepted in their own country".

On the screenshot 20, the user "bibigul_izguttinova" wrote: "She needs to be punished by law. Living in Kazakhstan and still dares to insult us. Shala Kazakh". "Shala Kazakh" is a derogatory term for an assimilated or culturally detached Kazakh person.

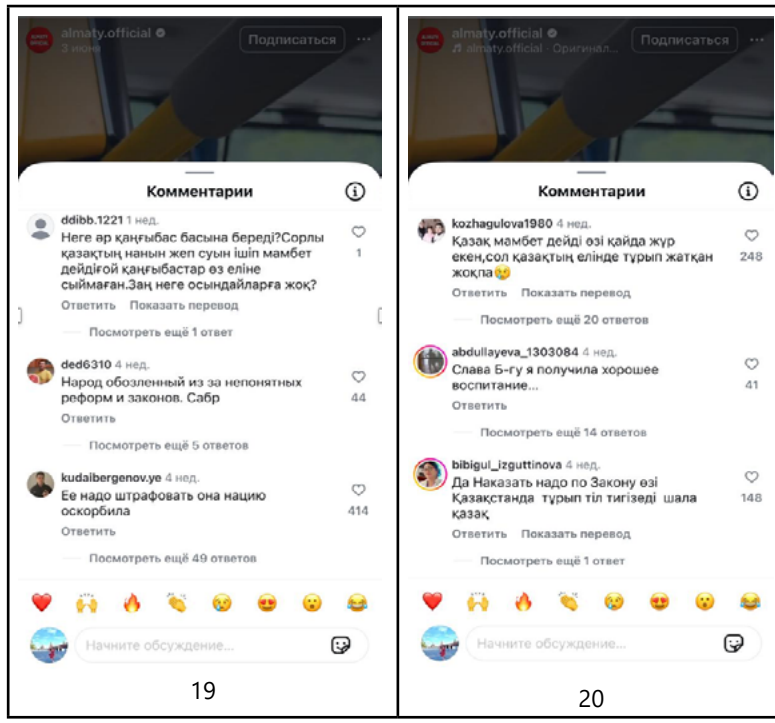


Figure 8 - Screenshots from the Social Media Page "almaty.official"

The screenshot 21 presents the next comments: "Go back to your Russians, you pitiful thing. No language, no pride - a miserable, worthless woman"; "Charge her for nationalism and that's it"; "How can they just keep vomiting that filth like it's totally normal? Why don't they hold responsibility?"; "Once they put on a mini skirt or shorts, they instantly start behaving like city girls".

The screenshot 22 shows the next comments: "A girl who curses in Russian is an animal"; "I can't call her Russian, because she doesn't look like one, but I can't call her Kazakh either, because of her behavior"; "Look who is talking"; "Two rotten, stinky mindless slaves calling each other mambet. People get disgusted just looking at their faces". It is necessary to underline, that in original comment, the last user on the screenshot 23 uses the word "mankurt", which is a very strong Kazakh insult with deep cultural roots. In Kazakh folklore and history, a "mankurt" is a person who has lost his memory, abandoned own roots and traditions, someone who has lost connection with

his homeland and culture - a kind of "soulless", "unconscious", or "clouded" person. So, the user "oralgan_tegi" wrote: "A slave of the Russians worships them, because there are a lot of mindless slaves". In the next comment the same user wrote: "Just another product of mindless slaves' breed. Such people are enemies of the Kazakhs". This comment got 507 likes.

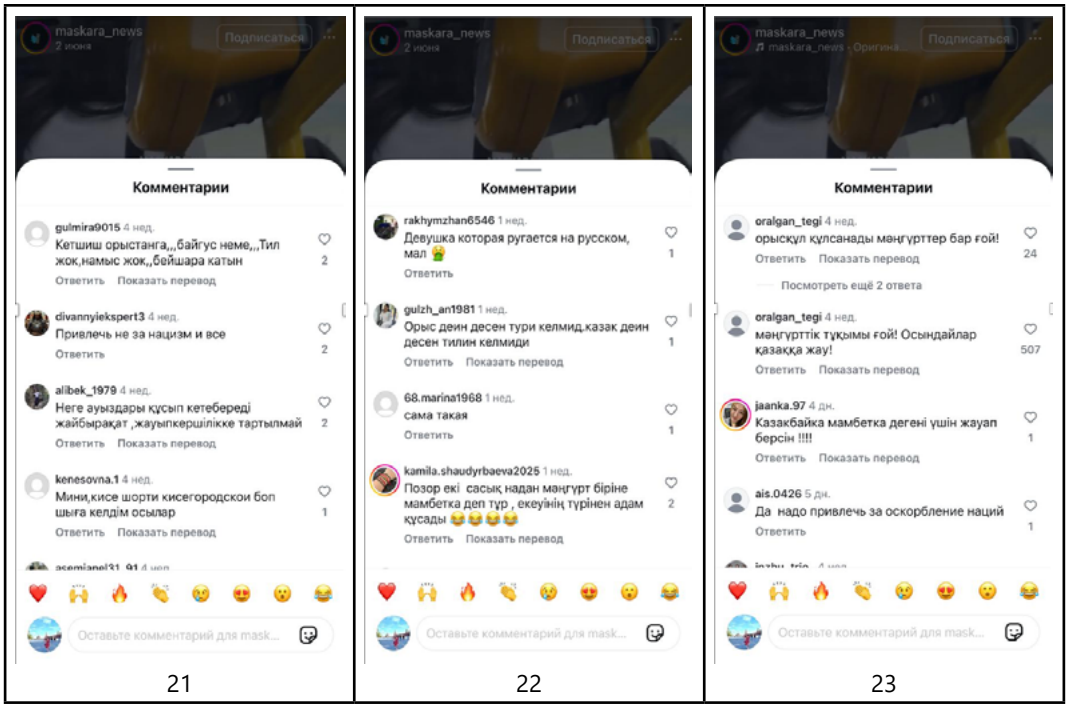


Figure 9 - Screenshots from the Social Media Page "mascara_news"

On the screenshot 24 the user "erzhanbaigunysov87" wrote: "Calling someone kazakbayka, what an animal. Let her go to Russia and become a complete animal". The user "erlanmukhamedzhanov777" left the next comment: "Grab this one and punish her!". The translation of this comment doesn't fully convey the aggressive tone of its, since in the original, it is written: "Мынаны ұстап алып, жазала!" ("Mynany ustap alyp, zhazala!"). The context of this phrase is threatening and expressing call for vigilante justice.

The screenshot 25 presents the next comments: "Poor thing (pejoratively) – she wants to be Russian but doesn't have the looks, she wants to be Kazakh but doesn't have the language. A pitiful half-wit, she thinks, that speaking Russian will make her one of them. But Russians don't even consider you as a human"; "That shala Kazakh, albasty must be prosecuted". Earlier the word "shala Kazakh" have been explained as a derogatory one, applying for a culturally detached Kazakh person. The word "Albasty" - in Kazakh mythology, is an evil female demon. It is used as a severe insult directed at women, implying that the woman is cursed or monstrous. The term carries strong misogynistic and dehumanizing connotations when used in modern language.

There are the next comments on the screenshot 26: "I am a descendant of Mambet Batyr. I am a Mambet, and I take pride in it"; "Who is that albasty calling someone kazakbayka and mambetka? She should apologize to this woman and to all Kazakhs"; "A slave of the Russians, suckled from a pig's teat, now snorting back at her own people"; "This is exactly what they mean when they say a bad Kazakh can never become Russian. The Russians are probably laughing at the Kazakhs right now".

Code analysis

According on this case the next hate speech sentences were used mostly:

1. Each bum is walking all over us
2. Bums who weren't even accepted in their own country
3. Shala Kazakh
4. Go back to your Russians, you pitiful thing
5. A miserable, worthless woman

6. Keep vomiting that filth like it's totally normal
7. A girl who curses in Russian is an animal
8. Two rotten, stinky mindless slaves calling each other mambet
9. People get disgusted just looking at their faces
10. A slave of the Russians
11. There are a lot of mindless slaves
12. Another product of mindless slaves' breed
13. Enemies of the Kazakhs
14. What an animal
15. Become a complete animal
16. Grab this one and punish her!
17. Poor thing (pejoratively)
18. A pitiful half-wit
19. That shala Kazakh, albasty must be prosecuted
20. That albasty
21. A slave of the Russians, suckled from a pig's teat, now snorting back at her own people
22. They say a bad Kazakh can never become Russian

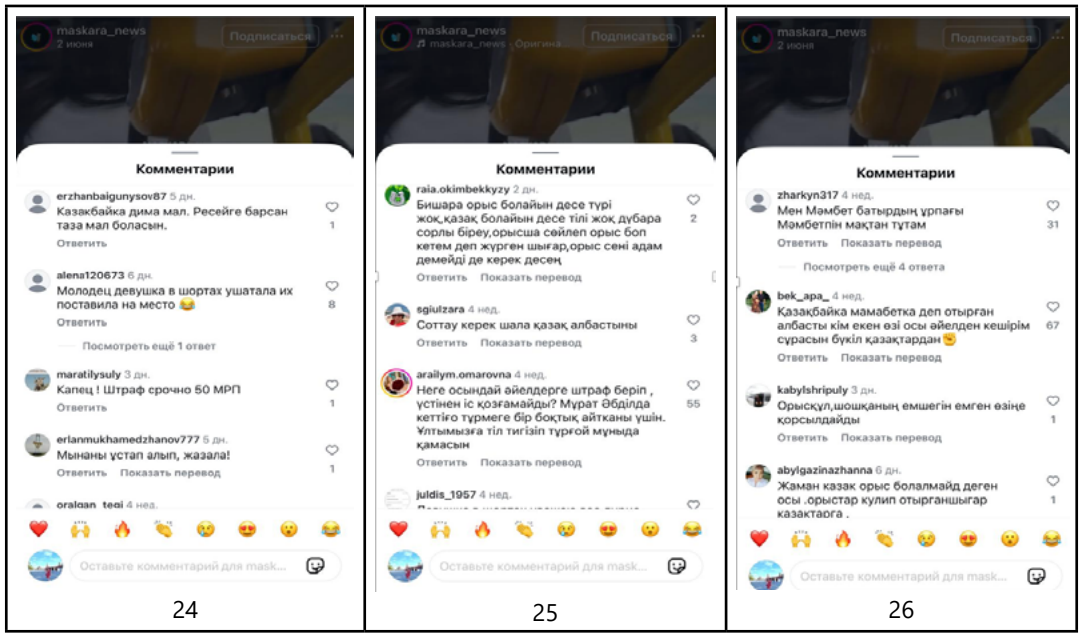


Figure 10 - Screenshots from the Social Media Page "mascara_news"

Table 3 - Word-Based Categorization for Case Study 4

Word	Word in Kazakh/ Russian	Level of agression	Hate speech categorization
bum	қанғыбас	low level of agression/ neutral tone	soft hate speech
shala Kazakh	шала қазақ	low level of agression/ neutral tone	soft hate speech
go back to your Russians	кетші орыстанға	medium level of agression/ negative tone	medium hate speech
pitiful thing	байғұс неме	low level of agression/ neutral tone	soft hate speech
miserable, worthless woman	бишара қатын	low level of agression/ neutral tone	soft hate speech
animal	мал	high level of agression/ hostile tone	hard hate speech

rotten, stinky mindless slaves	сасық надан манкурттар	high level of agression/ hostile tone	hard hate speech
get disgusted	адам құсады	medium level of agression/ negative tone	medium hate speech
slave of the Russians	орысқұл	medium level of agression/ negative tone	medium hate speech
mindless slaves	манкурттар	high level of agression/ hostile tone	hard hate speech
mindless slaves' breed	манкурттық тұқымы ғой	high level of agression/ hostile tone	hard hate speech
enemies of the Kazakhs	осындайлар Қазаққа жау	high level of agression/ hostile tone	hard hate speech
complete animal	таза мал	high level of agression/ hostile tone	hard hate speech
grab this one and punish her!	мынаны ұстап алып, жазала!	high level of agression/ hostile tone	hard hate speech
poor thing (pejoratively)	бишара	low level of agression/ neutral tone	soft hate speech
pitiful half-wit	дубара сорлы біреу	low level of agression/ neutral tone	soft hate speech
albasty	албасты	medium level of agression/ negative tone	medium hate speech
suckled from a pig's teat	шошканың емшегін емген	medium level of agression/ negative tone	medium hate speech
bad Kazakh	жаман қазақ	high level of agression/ hostile tone	hard hate speech

Discussions

The empirical analysis of the four case studies reveals that interethnic hate speech in the Kazakhstani digital space is not merely a collection of isolated aggressive acts, but a structured discursive mechanism for renegotiating national identity and social hierarchies. The philosophical and cultural interpretation of these findings, viewed through the conceptual frameworks of Benedict Anderson [5] and Pierre Bourdieu [6], allows for a deeper understanding of how the digital sphere facilitates the construction of the "Other."

Following Benedict Anderson's concept of "imagined communities" [5], Kazakhstan's digital space of, particularly Instagram, functions as a modern platform where the nation is continuously "re-imagined". In Case Studies 1, 2, and 3, we observe a clear process of discursive boundary-making. The construction of the "Other" (Russians, Turks, "outsiders") serves as a necessary antithesis for the consolidation of the "Self". By labeling ethnic minorities as "impudent" or "guests" who must know "their place", the commenters perform a symbolic act of reclaiming the national "home".

The "Other" is constructed through several discursive strategies:

— *Territorialization of Identity:* Phrases such as "on the land of Kazakhs" or "get back to your country" (Case Studies 1 and 3) transform the digital space into a contested physical territory. This reflects Anderson's idea that the community is imagined as limited and sovereign; the "Other" is perceived as a threat to that sovereignty.

— *Dehumanization:* The frequent use of animalistic metaphors, such as "qutyru" (becoming rabid/impudent) or "animal" (Case Studies 1 and 4), strips the "Other" of political and social agency, justifying their exclusion from the moral community.

Pierre Bourdieu's concept of "symbolic violence" [6] is essential for interpreting the "Hard" and "Medium" levels of hate speech identified in the analysis. Hate speech in the Kazakhstani media space operates as a tool of symbolic domination, where the dominant group imposes its definitions of "legitimate" behavior on others.

The command to "put them in their place" (Case Studies 1 and 3) is a classic manifestation of symbolic violence. It presupposes a natural-

ized social hierarchy where some groups possess the "right to speak" and others are expected to remain "speechless as fish" (Case Study 2). This is not just linguistic aggression; it is an exercise of power aimed at forcing the "Other" to acknowledge their subordinate position within the social field.

Case Study 4 presents a unique culturological phenomenon: the construction of an "Internal Other" through the labels "Shala Kazakh" and "Mankurt". Here, the conflict is intra-ethnic, yet it utilizes the same mechanisms of symbolic exclusion. "Mankurt", a person who has lost their cultural roots and identity, represents the ultimate "Other" within the "Self".

Aggressive discourse toward "Shala Kazakhs" (culturally detached individuals) functions as a form of "identity policing". By using dehumanizing language ("mindless slaves", "animal"), the commenters attempt to enforce a rigid, monolithic definition of Kazakhness. This demonstrates that the digital construction of the "Other" in Kazakhstan is not only directed outward toward ethnic groups but also inward, aimed at purging the "imagined community" of those who do not conform to traditional or linguistic norms.

The analysis confirms that digital discourse in Kazakhstan has become a primary site for "symbolic struggles" over the definition of national identity. Through the lens of Anderson and Bourdieu, hate speech is revealed as a systemic process of "Othering" that seeks to stabilize the "Self" by drawing sharp and often violent symbolic boundaries. While the majority of the Kazakhstani audience often condemns explicit nationalism (as seen in Case Study 2), the persistent presence of "Soft" and "Medium" hate speech suggests that the hierarchical construction of the "Other" remains a deeply embedded feature of the digital discursive landscape.

Conclusion

This study provides a comprehensive and timely analysis of the mechanisms through which interethnic hate speech is disseminated and normalized within Kazakhstan's digital landscape, specifically on Instagram. By examining the comment sections of diverse posts, the research demonstrates that ethnic hostility is not a series of isolated incidents but a pervasive element of everyday online communication that reflects deeper societal anxieties.

The research highlights several critical dimensions of this phenomenon:

The Discrepancy Between Content and Reaction: A major finding is the sharp contrast between the often neutral or apolitical nature of original Instagram posts and the highly charged, ethnicized discourse that emerges in the comments. This suggests that digital platforms act as "venting spaces" where latent social tensions are triggered by even the most mundane content, transforming lifestyle or news updates into battlegrounds for national identity.

The Multi-Layered Map of Hostility: The study identifies that hate speech targets a broad spectrum of "Others". While much of the aggression is directed toward ethnic minorities, a significant and equally intense portion is intra-ethnic. The hostility between urban and rural populations, manifested through labels like "Shala Kazakh" or "Mambetka", reveals deep-seated cultural and socio-economic divisions within the ethnic majority. This finding challenges binary "majority vs. minority" frameworks and calls for a more nuanced understanding of social fragmentation in Kazakhstan.

Normalization and Dehumanization: The frequent use of dehumanizing metaphors, such as comparing individuals to "animals" or "slaves", indicates a worrying trend toward the normalization of aggressive nationalism. The dominance of exclusionary rhetoric over calls for tolerance suggests that the digital environment currently favors loud, polarizing voices, which can effectively silence moderate discourse and shift the boundaries of what is considered acceptable public speech.

In conclusion, online hate speech in Kazakhstan serves as a digital mirror, reflecting and magnifying real-life social and political frictions. Instagram has evolved beyond a mere social networking tool into a powerful platform that actively shapes the national conversation and dictates the parameters of "belonging".

The findings of this study underscore the need for a more sophisticated approach to digital social policy. Understanding these patterns of "everyday nationalism" is essential for developing effective strategies for conflict prevention, platform moderation, and the promotion of a more inclusive digital citizenship. Ultimately, addressing digital hate speech is not just a matter of technical moderation but a fundamental challenge for maintaining social cohesion in a rapidly digitalizing multi-ethnic society.

Funding

This research was funded by the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (BR28713047: "Artificial Intelligence and the Ethics of Social Justice: A Conceptual Reflection on Opportunities and Risks in the Processes of Modernization of Society in Kazakhstan").

References

1 DataReportal. (2024). *Digital 2024: Kazakhstan*. https://datareportal.com/reports/digital-2024-kazakhstan

2 NapoleonCat. (2024). *Instagram users in Kazakhstan – April 2024*. https://napoleoncat.com/stats

3 Matamoros-Fernández, A. (2017). Platformed racism: The mediation and circulation of an Australian race-based controversy on Twitter, Facebook and YouTube. *Information, Communication & Society, 20*(6), 930–946. https://doi.org/10.1080/1369118X.2017.1293130

4 Gillespie, T. (2018). *Custodians of the Internet: Platforms, content moderation, and the hidden decisions that shape social media*. Yale University Press.

5 Anderson, B. (2001). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso.

6 Bourdieu, P. (2007). *Language and Symbolic Power*. Polity Press.

7 Нысанбаев, А. Н., Дунаев, В. Ю., Косиченко, А. Г., & Курганская, В. Д. (2010). *Роль СМИ в консолидации казахстанского общества*. Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН РК.

8 Казаков, Ю. (2002). Между «что делать…» и «что делать?»: Пресса и общество в ситуации повышенного риска. В А. М. Верховский (сост.), *Язык мой… проблема этнической и религиозной нетерпимости в российских СМИ* (с. 127). РОО «Центр «Панорама»».

Transliteration

1 DataReportal. (2024). *Digital 2024: Kazakhstan*. https://datareportal.com/reports/digital-2024-kazakhstan

2 NapoleonCat. (2024). *Instagram users in Kazakhstan – April 2024*. https://napoleoncat.com/stats

3 Matamoros-Fernández, A. (2017). Platformed racism: The mediation and circulation of an Australian race-based controversy on Twitter, Facebook and YouTube. *Information, Communication & Society, 20*(6), 930–946. https://doi.org/10.1080/1369118X.2017.1293130

4 Gillespie, T. (2018). *Custodians of the Internet: Platforms, content moderation, and the hidden decisions that shape social media*. Yale University Press.

5 Anderson, B. (2001). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.

6 Bourdieu, P. (2007). *Language and symbolic power*. Polity Press.

7 Nysanbaev, A. N., Dunaev, V. Yu., Kosichenko, A. G., & Kurganskaya, V. D. (2010). *Rol' SMI v konsolidatsii kazakhstanskogo obshchestva* [The role of mass media in the consolidation of Kazakhstani society]. Komp'yuterno-izdatel'skiy tsentr Instituta filosofii i politologii MON RK. (In Russian)

8 Kazakov, Yu. (2002). Mezhdu «chto delat'…» i «chto delat'?» Pressa i obshchestvo v situatsii povyshennogo riska [Between "what should be done…" and "what should be done?": The press and society in a situation of heightened risk]. In A. M. Verkhovskiy (Ed.), *Yazyk moy… problema etnicheskoy i religioznoy neterpimosti v rossiyskikh SMI* [My language… the problem of ethnic and religious intolerance in the Russian media] (p. 127). ROO "Tsentr 'Panorama'". (In Russian)

Author Contributions

J.Doskhozhina - conceptualization, methodology, data collection, data analysis, writing - original draft, and writing - review and editing. *Y.Toktarov* - supervision, validation, writing - review and editing, and correspondence with the journal. Both authors approved the final version of the manuscript.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Jannat Doskhozhina	Leading Researcher, PhD, Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: zhanatdoskhozhina@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1416-8600
Yermek Toktarov	Chief Researcher, PhD, Adjunct Associate Professor of the School of Fundamental and Interdisciplinary Studies, PhD, Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Narxoz University, Almaty, Kazakhstan, email: toktarov.yermek@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-8691-5222
Жаннат Мэлсқызы Досхожина	жетекші ғылыми қызметкер, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: zhanatdoskhozhina@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1416-8600
Ермек Бауыржанұлы Тоқтаров	бас ғылыми қызметкер, базалық және пәнаралық пәндер мектебінің қауымдастырылған профессоры, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Narxoz университеті, Алматы, Қазақстан, email: toktarov.yermek@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-8691-5222
Жаннат Мэлсовна Досхожина	ведущий научный сотрудник, PhD, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: zhanatdoskhozhina@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1416-8600
Ермек Бауржанович Токтаров	главный научный сотрудник, ассоциированный профессор Школы базовых и междисциплинарных дисциплин, PhD, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Университет Narxoz, Алматы, Казахстан, email: toktarov.yermek@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1416-8600

ҒТАХР 02.51.15 | Ғылыми мақала

«ЖОЛ» ҰҒЫМЫНЫҢ ЭКОЛОГИЯЛЫҚ АСПЕКТІСІ: ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІ МЕН ЖАһАНДЫҚ ЭКОЛОГИЯЛЫҚ ФИЛОСОФИЯНЫҢ СИНТЕЗІ

Ы.Ж. Анламасова[1], М.М. Манасова[1], Т.М. Садыкова[2]

АҢДАТПА

Жаһандық экологиялық дағдарыстың философиялық тамыры «жол» ұғымының экологиялық аспектісі арқылы зерттеледі. Зерттеудің басты ұстанымы – қазіргі экологиялық дағдарыс тек технологиялық немесе саяси мәселе емес, ол адамзаттың табиғатпен қарым-қатынасындағы философиялық бағдардың бұзылуының салдары. «Жол» (қаз. жол, грек. hodos, араб. тарик) ұғымы осы бағдарды қалпына келтірудің концептуалдық негізі ретінде талданады. «Жолдың» экологиялық аспектісі үш деңгейде ашылады: онтологиялық – табиғаттың өз заңдылықтарымен үйлесімді болу, гносеологиялық – ғылыми және дәстүрлі экологиялық білімнің синтезі, аксиологиялық – табиғат алдындағы моральдық жауапкершілік. Батыс экологиялық философиясы мен шығыс дәстүрлерінің (даосизм, буддизм) салыстырмалы талдауы арқылы «жолдың» трансмәдени экологиялық мазмұны айқындалады. Қазақ мәдениетіндегі «жол» коды – «Жер-Ана» концептісі, Жер-Су культі, тыйымдар жүйесі, фольклор – батыстық экоцентристік этиканың тәжірибелік үлгісі болып табылады және жаһандық экологиялық философияның теориялық тұжырымдарын мәдени-тәжірибелік деңгейде толықтырады. Бұл синтез заманауи экологиялық саясат, білім беру жүйесі мен БҰҰ Тұрақты даму мақсаттарын іске асырудың мәдени-философиялық ресурсы ретінде практикалық маңызға ие.

Түйін сөздер: «жол» ұғымы, экологиялық философия, табиғатпен үйлесімділік, қазақтың экологиялық мәдениеті, терең экология, тұрақты даму, экологиялық этика.

[1]Академик Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды ұлттық зерттеу университеті, Қарағанды, Қазақстан

[2]С.Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық зерттеу университеті, Астана, Қазақстан

Автор-корреспондент:
М.М. Манасова,
miramanassova@mail.ru

Сілтеме:
Анламасова Ы.Ж., Манасова М.М., Садыкова Т.М. «Жол» ұғымының экологиялық аспектісі: қазақ мәдениеті мен жаһандық экологиялық философияның синтезі // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3 (109). – Б. 36-47. – DOI: 10.48010/vpa1bz63

Ашық қолжетімділік
© Автор(лар), 2026
Бұл ашық қолжетімді мақала Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) лицензиясының талаптарына сәйкес таратылады.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Редакцияға түсті: 11/05/2026
Қабылданды: 17/08/2026
Онлайн жарияланды: 30/09/2026

Экологический аспект понятия «путь»: синтез казахской культуры и глобальной экологической философии

Аннотация. Философские корни глобального экологического кризиса исследуются через экологический аспект понятия «путь». Основной принцип исследования заключается в том, что современный экологический кризис – это не просто технологическая или политическая проблема, а следствие нарушения философского ориентира человечества во взаимоотношениях с природой. Понятие «путь» (каз. жол, греч. hodos, араб. тарик) анализируется как концептуальная основа восстановления этого ориентира. Экологический аспект «пути» раскрывается на трёх уровнях: онтологическом – гармония с естественными законами природы, гносеологическом – синтез научного и традиционного экологического знания, аксиологическом – моральная ответственность перед природой. Посредством сравнительного анализа западной экологической философии и восточных традиций (даосизм, буддизм) выявляется транскультурное экологическое содержание «пути». Экологический код «пути» в казахской культуре – концепт «Жер-Ана» (Мать-Земля), культ Жер-Су, система запретов, фольклор – является практической моделью западной экоцентристской этики и дополняет теоретические построения глобальной экологической философии на культурно-практическом уровне. Данный синтез имеет практическое значение как культурно-философский ресурс для реализации современной экологической политики, системы образования и Целей устойчивого развития ООН.

Ключевые слова: понятие «путь», экологическая философия, гармония с природой, казахская экологическая культура, глубинная экология, устойчивое развитие, экологическая этика.

The Ecological Dimension of the Concept of «Path»: a Synthesis of Kazakh Culture and Global Ecological Philosophy

Abstract. The philosophical roots of the global ecological crisis are explored through the ecological dimension of the concept of "path". The core principle of the study is that the current ecological crisis is not merely a technological or political issue, but a consequence of a breakdown in humanity's philosophical orientation toward nature. The concept of "path" (Kazakh: jol, Greek: hodos, Arabic: tariq) is analyzed as a conceptual framework for restoring this orientation. The ecological dimension of the "path" unfolds on three levels: ontological – harmony with nature's own laws; epistemological – the synthesis of scientific and traditional ecological knowledge; axiological – moral responsibility toward nature. Through a comparative analysis of Western environmental philosophy and Eastern traditions (Taoism, Buddhism), the transcultural ecological content of the "path" is identified. The ecological code of the "path" in Kazakh culture – the "Zher-Ana" (Mother Earth) concept, the Zher-Su cult, the system of prohibitions, and folklore – serves as a practical model of Western ecocentric ethics and complements the theoretical constructs of global environmental philosophy at the cultural-practical level. This synthesis has practical significance as a cultural-philosophical resource for contemporary environmental policy, education systems, and the implementation of the UN Sustainable Development Goals.

Keywords: Concept of "Path", Ecological Philosophy, Harmony With Nature, Kazakh Ecological Culture, Deep Ecology, Sustainable Development, Ecological Ethics.

Kipicne

Қазіргі жаһандық экологиялық дағдарыс адамзаттың табиғатпен қарым-қатынасын түбегейлі қайта қарауды қажет етеді. Алайда мәселе тек технологиялық немесе саяси шешімдерде емес, ол ең алдымен адамның өзін табиғатқа қатысты қандай орында көретіндігімен байланысты философиялық мәселе болып табылады. Осы мәселеге жауап іздеу барысында философиялық ойпікірдегі «жол» (грек. *hodos*, араб. *тариқ*, қаз. *жол*) метафорасы ерекше әдіснамалық мәнге ие болады. Жол тек қозғалыс траекториясы ғана емес, сонымен қатар болмыстың мәнін, мақсатты бағдарды және іс-әрекет этикасын білдіретін күрделі онтологиялық-аксиологиялық ұғым ретінде қарастырылады.

«Жолдың» экологиялық аспектісі осы тұрғыдан алғанда өте маңызды. Неге? Себебі ол бір баламаны ұсынады. Антропоцентристік «табиғатты бағындыру жолына» қарама-қарсы – табиғатпен үйлесімді өмір сүрудің тұтас философиясы. Дәстүрлі экологиялық білім көбінесе фрагментарлы немесе утилитарлы сипатта болады. Ал «жолдың» экологиялық өлшемі адам мен табиғат арасындағы тепетеңдікті онтологиялық деңгейде негіздеуге мүмкіндік береді. Бұл мүмкіндік батыстық рационализм мен шығыстық соның ішінде қазақтың көшпелі дүниетанымын синтездегенде айқын көрінеді. Қазақ мәдениетінде «жол» – нақты мағынаға ие ұғым. Ол жер-су аруағына құрмет, киені сақтау, табиғи ресурстарды ұтымды пайдалану сияқты қағидалармен тікелей байланысты жанды концепт. Бірақ міне, қызық жайт, «жол» ұғымының экологиялық аспектісі ғылыми зерттеулерде жеткілікті түрде қарастырылмаған. Қолданыстағы еңбектерде «жол» көбінесе не этикалық-рухани категория, не дербес ғылыми сала ретінде талданады. Ал философиялық синтез, әсіресе қазақ мәдениеті контексінде, назардан тыс қалып отыр. Осы олқылықты толтыру – мақаламыздың басты мақсаты. Біз «жолдың» экологиялық аспектісін табиғатпен үйлесімділік философиясы тұрғысынан жүйелі түрде талдамақпыз. Ол үшін бірнеше міндет қойдық. Біріншіден, «жол» ұғымының философиялық-экологиялық эволюциясына назар аударамыз. Екіншіден, үйлесімділіктің негізгі теориялық параметрлерін анықтаймыз. Үшіншіден, қазақ мәдениетіндегі «жолдың» экологиялық кодын ашамыз. Төртіншіден, заманауи экосаясат үшін практикалық ұсыныстар береміз.

Зерттеуіміз экологиялық этика, герменевтика және компаративистика әдіснамасына сүйенеді. Алынған нәтижелер «жолдың» экологиялық аспектісін тек метафора ретінде ғана емес, сонымен бірге нормативтік-практикалық категория ретінде түсінуге мүмкіндік береді.

Әдіснама

Зерттеудің нысаны – «жол» ұғымының экологиялық аспектісі. Ол бір ғана пәннің шеңберіне сыймайды. Бұл ұғым философия, экология, мәдениеттану және лингвистиканың тоғысында орналасқан. Сондықтан үш деңгейлі әдіснамалық стратегияны таңдадық. Біз диалектикалық әдісті қолдандық. Ол «жол» ұғымының эволю-

циясын ішкі қайшылықтар арқылы ашуға мүмкіндік береді. Қандай қайшылықтар? Мысалы, антропоцентризм мен экоцентризм арасындағы. Немесе «бағындыру» мен «үйлесімділік» арасындағы. Феноменологиялық редукция арқылы (Эдмунд Гуссерль) «жолдың» күнделікті мағынасынан тыс онтологиялық мазмұнын анықтадық. Яғни, оның таза санадағы экологиялық өлшемі. Герменевтикалық әдіс (Ханс-Георг Гадамер) бізге қазақтың дәстүрлі фольклорлық мәтіндерін басқаша түсінуге көмектесті. Біз оларды тек тарихи дерек ретінде емес, қазіргі экологиялық дискурспен диалогтағы мәдени мұра ретінде қарастырдық. Екінші деңгей – салыстырмалы талдау. Компаративистикалық әдіс арқылы бірнеше мәдениеттегі «жол» ұғымының семантикасын салыстырдық: қазақ, түркі, моңғол және үнді-еуропалық. Зерттеудің мақсаты – ұлттық ерекшеліктер мен әмбебап экологиялық принциптерді ажырату. Жүйелік талдау бізге «жолды» тұтас концептуалды жүйе ретінде модельдеуге мүмкіндік берді. Бұл жүйе үш өлшемнен тұрады: экологиялық, онтологиялық, аксиологиялық. Үшінші деңгей – эмпирикалық база. Зерттеу барысында қазақ фольклорының таңдамалы мәтіндеріне сапалық контент-талдау жасалды. Нәтижеде «жол» ұғымының экологиялық символизмін анықтадық. Сонымен қатар, Батыс Қазақстан өңірінде дәстүрлі мал шаруашылығын жалғастырып отырған отбасы өкілдерімен сараптамалық сұхбаттар өткіздік. Осылайша теориялық тұжырымдарды растайтын эмпирикалық деректер алдық. Сонымен қатар, философиялық-экологиялық дискурстағы «жолды» талдаған ғылыми еңбектерге жүйелі шолу жасалды.

Негізгі бөлім

«Жолдың» экологиялық өлшемі – тарихи-философиялық талдау

«Жол» деген ұғым грекше «ὁδός», латынша «*via*», арабша «*ṭarīq*» деп аталады. Әр тілде әртүрлі, бірақ мәні бірдей. Бұл – философия тарихындағы ең көне әрі ең кең тараған метафоралардың бірі. Неге? Себебі ол өте қарапайым әрі терең мәнді қозғалыс мағынаны білдіреді. Бірақ тек қозғалыс қана емес. Осы қозғалыстың қалай болуы керектігі, қандай ережелермен жүруіміз қажеттігі – міне, осы этикалық тұрғы «жолды» ерекше етеді. Яғни, қай бағытқа баруымыз, қандай жылдамдықпен, қандай мақсатпен – осының бәрі «жол» ұғымының ішінде жатыр. Дәл осы этикалық өлшем «жолды» экологиялық категория ретінде қарастыруға мүмкіндік береді. Бір ғана дәстүрдің ішінде емес, әртүрлі мәдениеттерде, бір-біріне тәуелсіз, параллель түрде адамдар осыған ұқсас ойларға келген. Бұл кездейсоқтық па? Біздің пайымдауымыз бойынша, бұл – адам табиғатының тереңінде жатқан ортақ құндылықтардың көрінісі. Ежелгі қытай философиясында бұл байланыс айқын көрінеді. «Дао» дегеніміз – табиғаттың өзіндік ағымы. Ол сонымен бірге «оған қарсы әрекет етпеу» қағидасын негіздейді. Лао-цзы өзінің «Дао дэ цзин» еңбегінде былай дейді. Ол мынадай тізбекті ұсынады: «Адам жердің заңына бағынады, жер көктің заңына бағынады, көк даоның заңына бағынады, ал дао өзінен-өзі болады» [1, 28 б.].

Зер салып қарасақ, бұл құрылымда адам табиғаттан жоғары тұрған жоқ. Керісінше, адам табиғаттың бір бөлігі ретінде қарастырылады. Сондықтан біздің көзқарасымыз, заманауи экологиялық этиканың басты постулаттарын даостық логиканың ғылыми тілдегі басқаша нұсқасы деп түсінуге болады.

Антикалық дәстүрде «жол» ұғымына тікелей экологиялық мән берілмеген. Бірақ осы дәстүрдің бір туындысы – «орта жол» принципі (грекше μεσότης). Ол экологиялық этика үшін өте маңызды теориялық негіз бола алады. Аристотельдің «Никомах этикасында» бұл принципті іс-әрекет этикасының іргетасы ретінде түсіндіреді. Оның ойынша, артықшылық та, жетіспеушілік те үйлесімсіздікке әкеледі. Ал ізгілік ортада орналасады. Енді осы логиканы табиғатпен қарым-қатынасқа қолданып көрейік. Сонда не шығады? Табиғи ресурстарды шамадан тыс пайдалану да, олардан толық бас тарту да экологиялық тепе-теңдікті бұзады. Сондықтан да, «алтын орта» ұстанымын тұрақты даму тұжырымдамасының антикалық негізі деп қарастыруға әбден болады.

Ортағасырлық ислам философиясына көз жүгіртсек, «жол» (араб. ṭarīq) деген ұғым көбінесе рухани жетілу траекториясы ретінде сипатталады. Бірақ бұл тек руханилық қана емес. Ол сонымен бірге табиғатты аманат ретінде сақтау идеясы-

мен де тығыз байланысты. Мәселен, Әл-Фараби өзінің «Қайырымды қаласында» табиғатпен үйлесімді қоғам дамуының маңызды алғышарты деп қарастырады. Осы тұста қызық бір жайт байқалады, яғни «жол» ұғымы жеке адамның рухани ізденісінен басталып, қоғамдық деңгейдегі экологиялық жауапкершілікке дейін кеңейіп отыр.

Енді жоғарыда қарастырылған үш дәстүрді салыстырып көрейік. Даосизм, антикалық этика және ислам философиясы барлығы «жолдың» экологиялық өлшемін әртүрлі тілдік-мәдени формада тұжырымдайды. Біреуі табиғат ағымына бағынуды айтса, екіншісі артықшылықтан аулақ болуды ұсынады, үшіншісі аманатты сақтау қажеттігін негіздейді. Қарасаңыз, бұл үш принциптің логикасы бір. XX ғасырда бұл логика экологиялық философияның өзекті категориясына айналды. Неге? Себебі адамдар индустриалдық өркениеттің табиғатқа қандай зиян келтіргенін нақты көрді. Зиянның ауқымы айқындалған сайын, философтар да бір ғана мәселені айта бастады, яғни адамзаттың «жолдан тайып» бара жатқандығы және оны қалпына келтірудің жолдарын іздей бастады.

Осы бағыттағы ізденістердің ішіндегі ең ықпалдысы – Арне Нестің терең экология тұжырымдамасы. Несс батыстық өркениеттің антропоцентристік бағдарын сынға алады. Оның ойынша, табиғатты бағындыру мен ресурстарды шамадан тыс тұтынуға негізделген даму моделі – бұл «жолдан ауытқу» деп сипаттайды. [2, 108 б.]. Сондықтан Несс «эко-дао» деген концепцияны ұсынады. Бұл концепция бойынша, адам табиғаттың иесі емес, керісінше, оның құрамдас бөлігі. Ал «жол» дегеніміз – табиғаттың өзіндік ағымымен үйлесімді әрекет ету ғана. Осыдан келіп, Несс даостық «дао» логикасын XX ғасырдағы экологиялық дағдарыс контексінде қайта пайымдайды.

М. Хайдеггер «жол» ұғымының экологиялық қырын онтологиялық тұрғыдан талдайды. Ол «Орман жолдары» деген метафораны қолданады. Бұл метафораның мәні неде? Ол техногендік ойлаудан шығудың философиялық мүмкіндігін көрсетуге бағытталған. Техногендік ойлау дегеніміз – табиғатты тек ресурс ретінде қарастыру ұстанымы. Хайдеггердің тағы бір маңызды ұғымы – «Gelassenheit» (дүниені «еркін жіберу», оған зорлықсыз қатынас). Бұл ұғым адам мен табиғат арасындағы байланысты бағындыру немесе бағыну деген екі нұсқадан тыс қарастырады. Оның көзқарасы бойынша, бұл байланыс – үйлесім мен ашықтыққа негізделген болмыс тәсілі [3, 115 б.].

Хайдеггер үшін «жол» – тек қозғалыс траекториясы емес. Ол – болмыстың тәсілі. Бұл түсінік Несстің этикалық тұжырымдарын онтологиялық деңгейде толықтырады. Бұл интерпретация арқылы Несс «қалай өмір сүру керек» десе, Хайдеггер «болмыс деген не» деген сұраққа жауап іздегенін түсінеміз.

Несс пен Хайдеггердің ізденістері заманауи экологиялық философияда «жол» ұғымының мазмұнын қайта анықтауға мүмкіндік берді. Нәтижесінде «жол» енді тек бағытты білдірмейді. Ол адамзаттың табиғатпен қарым-қатынасының сапалық сипаттамасына айналды. Енді осы сапаны түсіну үшін «жолдың» экологиялық аспектісін үш деңгейлі құрылым ретінде қарастырайық. Бұл деңгейлер бірін-бірі алғышарттай отырып, яғни иерархиялық байланыста зерттеледі.

Онтологиялық деңгей – ең бастапқы. Мұнда «жол» табиғаттың өзінің болу тәсілі ретінде түсіндіріледі. Мысалға қарайық. Су айналымы, энергия ағыны, түрлердің эволюциясы – бәрі табиғаттың өз «жолымен» жүреді. Басқаша айтқанда, табиғат ішкі заңдылықтарына бағынады. Экологиялық философияның онтологиялық міндеті – осы заңдылықтарды тану. Ал климаттық дағдарыс, ол дәл осы деңгейдегі бұзылыстың айқын көрінісі. Себебі адамзаттың техногендік жолы табиғаттың өз жолымен қайшылыққа түссе, биосфера деградацияға ұшырайды. Сондықтан бір талап туындайды, яғни адамзат іс-әрекетінің траекториясы табиғаттың ішкі заңдарымен үйлесімді болуы тиіс. Міне, бұл – онтологиялық деңгейдегі басты мәселе.

Алдыңғы шарт орындалса, сонда ғана гносеологиялық міндет алға шығады. Себебі табиғаттың «жолы» бар болса, оны тану керек. Дәстүрлі экологиялық білім осы танымды тұтас түрде жүзеге асырған – ол фольклор мен шаруашылық практика арқылы жүрді. Бұл түсінікте адам мен табиғат ажырамас бірлікте қарастырылды. Ал қазіргі ғылым ше? Ол фрагментарлы сипатқа ие. Қазіргі ғылым жеке процестерді талдауға бағытталған, сондықтан тұтас жүйелік көзқарасты жиі елемейді. С.Н. Глазачевтің экологиялық мәдениет туралы концепци-

ясы осы мәселеге басқаша қарайды. Оның ойынша, білімнің дұрыс жолы тек фактілерді меңгерумен шектелмейді. Ол табиғатқа деген тұтас дүниетанымдық қатынасты қалыптастыруды көздейді. Сондықтан С.Н. Глазачев ғылыми және дәстүрлі білімнің синтезін талап етеді [4, 11 б.]. Зерттеу көрсеткендей, бұл өте маңызды ескерту.

Енді синтез жүзеге асса, аксиологиялық деңгей қалыптасады. Бұл – моральдық міндет. Басқаша айтқанда, табиғаттың өз жолы бар, оны тануға болады. Сонда бір нәрсе туындайды, ол жолды бұзбау этикалық талапқа айналады. Бұл заңды процесс деп ойлаймыз. А. Несс терең экологияда осы қағиданы өте айқын тұжырымдайды. Оның пікірінше, әрбір тірі организмнің өмір сүруге құқығы бар. Бұл құқық адамға пайдалы ма, әлде жоқ па, оған тәуелді емес [5, 65 б.]. Г. Йонастың жауапкершілік принципі де дәл осы деңгейде көрінеді. Ол болашақ ұрпақтар алдындағы міндеттемені айтады. Бұл міндеттеме табиғаттың «жолын» бұзбай сақтаумен байланысты [6, 78 б.]. Бір қызығы, Несс те, Йонас та бір нәрсені меңзеп тұр: табиғаттың өз құндылығы бар.

Экологиялық этика парадигмалары және табиғатпен үйлесімділік

«Үйлесімділік» ұғымы табиғатпен қарым-қатынас философиясының өзегі. Бірақ оның мазмұны бір мәдениетте немесе бір тарихи кезеңде қалыптасқан жоқ. Керісінше, бұл ұғым экологиялық этиканың үш парадигмасы арасындағы теориялық полемикада айқындалды. Осы үш парадигманы түсінбейінше, «жолдың» экологиялық аспектісін негіздеу мүмкін емес.

Антропоцентристік парадигма. Бұл көзқарас бойынша, адам табиғаттағы ең жоғарғы құндылық. Ал табиғат – оның қажеттіліктерін қанағаттандыратын құрал ғана. Осы тұрғыдан «үйлесімділік» дегеніміз – табиғатты тиімді пайдалану, яғни адам мүддесін оңтайландыру. XX ғасырдың екінші жартысына дейін батыс өркениеті осы логикамен дамыды. Л. Уайт өзінің «Біздің экологиялық дағдарысымыздың тарихи тамырлары» атты еңбегінде [7, 1304 б.] иудео-христиандық дәстүрде адамның табиғаттан жоғары қойылуы экодағдарыстың рухани алғышарты екенін көрсетті. Осыдан кейін антропоцентризмді сынау философиялық пікірталастың басты бағытына айналды.

Экоцентристік парадигма. Бұл бағыт антропоцентризмнің шектеулерін еңсеруге тырысады. А. Леопольд, Х. Ролстон, Дж.Б. Калликоттың еңбектерінде этикалық қауымдастықтың шекарасы кеңейеді. Ол тек адамдармен шектелмей, топырақты, суды, өсімдіктер мен жануарларды да қамтиды. Леопольдтың «жер этикасының» басты қағидасы қарапайым: әрекет тек тірі қауымдастықтың тұрақтылығы, тұтастығы мен сұлулығы сақталған жағдайда ғана дұрыс [8, 125 б.]. Экоцентризм аясында «үйлесімділік» адам мен табиғаттың симбиоздық әрі тең құқықты қарым-қатынасы. Ол антропоцентризмнің пайдалану логикасынан да, биоцентризмнің жеке организмге шектелген тәсілінен гөрі терең. Осы үш парадигманың эволюциясы бізді бір маңызды сұраққа алып келеді, яғни олардың қайсысы «жолдың» экологиялық аспектісін дәлірек тұжырымдайды? Жауап тікелей емес, бірақ батыс пен шығысты салыстырғанда ол бірте-бірте айқындалады.

Батыс парадигмасы ұзақ уақыт антропоцентризмнің ықпалында болды. XX ғасырда бұл ұстаным қайта қарала бастады. Хайдеггердің «мейірімді тыңдауы» мен Несстің «эко-даосы» осы қайта қараудың жемісі. Бұл өзгеріс – зияткерлік ізденіс пен сыни рефлексияның нәтижесі. Ал шығыс парадигмасы ше? Ол үйлесімділік қағидасын дәстүрлі түрде сақтап келді. Даосизмде «дао» барлық болмыстың табиғи ағымы. Лао-цзының «дао өзінен-өзі болады» деген тұжырымы экоцентристік этиканың метафизикалық негіздерінің бірі. Буддизмдегі «орта жол» ресурстарды тұтынудағы тепе-теңдікті этикалық қағида деңгейіне көтереді. Жапондық синтоизмде табиғаттың әрбір элементі – тау, өзен, ағаш – рухани субъект. Бұл Леопольдтың «жер этикасына» мазмұндық жағынан өте жақын.

Бұл салыстыру «жолдың» экологиялық аспектісіне қатысты маңызды теориялық қорытынды жасауға мүмкіндік береді. Батыстық экоцентризм мен шығыстық үйлесімділік концепцияларының мазмұны бір. Бірақ оған жету жолдары әртүрлі. Батыста – сыни-зияткерлік қайта пайымдау. Шығыста – тәжірибелік-мәдени дәстүр. Қазақ мәдениеті осы екі бағыттың синтезін ұсынады. Бірақ бұл туралы мақаланың келесі бөлімінде айтылады.

Этикалық өлшем.Теориялық талдауды қорытындыламас бұрын «үйлесімділіктің»

этикалық өлшемін нақтылайық. «Жолмен» байланысты моральдық міндеттемелер қандай? Ганс Йонастың «жауапкершілік принципі» бойынша [6, 38 б.], адамзаттың болашақ ұрпақтар алдындағы басты міндеті – табиғатты сақтау. Ол Канттың категориялық императивін уақыт өлшемінде кеңейтеді. Яғни, жауапкершілік тек қазіргі адамдарға ғана емес, болашақ ұрпақтарға да тарады. Генри Шью климаттық этика аясында бұл міндетті нақтылай отырып, климаттың өзгеруін азайту экологиялық этиканың басым императиві екенін негіздейді [9, 14 б.].

Осы логиканы жалғастырып, экологиялық үйлесімділіктің этикалық императивтерін үш деңгейлі жүйе ретінде қарастыруға болады. Индивидуалды деңгейде бұл ресурстарды үнемдеу, қалдықтарды азайту және саналы тұтыну қағидаларын қамтиды. Қоғамдық деңгейде ластаушының жауапкершілігі қағидасы, экологиялық білім беру және тұрақты даму стратегиялары алға шығады. Планетарлық деңгейде биоалуантүрлілікті сақтау, климаттың өзгеруімен күресу және биосфераның тұтастығын қорғау міндеттері басымдыққа ие болады.

Бұл үш деңгей бір-бірінен тәуелсіз емес. Олар «жолдың» аксиологиялық өлшемінің жеке, қоғамдық және институционалдық көріністері ретінде байланысты. Сондықтан «жолдан таймау» дегеніміз бір мезгілде жеке адамның моральдық таңдауы, қоғамның құндылықтық бағдары және адамзаттың жаһандық стратегиясы. Осы үш деңгейдің бір мәдени кеңістікте тоғысуы бізді қазақ дәстүріндегі «жолдың» экологиялық кодына қайта оралу қажеттігін көрсетеді.

Қазақ мәдениетіндегі «жолдың» экологиялық коды

Қазақ экологиялық санасының онтологиялық негізі – «Жер-Ана» концептісі. Жерді анаңдай көру, ананы күндей қастерлеу – бұл ұлтымыздың нанымына терең сіңген салт. Бұл ұстаным поэтикалық образ ғана емес. Ол табиғатқа ана ретінде қарап, оған зиян келтіруге моральдық шектеу қояды. Осылайша экологиялық мінез-құлықтың аксиологиялық негізі қалыптасады. Жер-Су культі бұл шектеуді ритуалдық деңгейде бекітті. Ежелгі түркілер жылына екі рет – көктемде және күзде – өзен жағасында немесе биік жерде Жер-Су рухына арнап рәсім өткізген. Бұл рәсімдердің экологиялық мәні, ол табиғатпен өзара жауапкершілік қағидасына негізделген. Яғни, адам табиғаттан алғанын өтеуге, келтірілген зиянды қалпына келтіруге міндетті. Бұл логика 2-ші бөлімде талданған Г. Йонастың «жауапкершілік принципімен» үндеседі. Қазақ дүниетанымында ол «жол» ұғымымен тығыз байланысты. Осы тұрғыдан «жолдан таймау» дегеніміз – жерді аялау, суды құрметтеу, табиғи ресурстарды шектен тыс пайдаланбау. Бұл – символдық-этикалық код.

Онтологиялық қағида, яғни табиғатты кие және ана ретінде қабылдау, практикада нормативтік жүйе арқылы жүзеге асады. «Қазақтар табиғатпен тікелей байланыста болуды, оны қастерлеуді бала бойына тал бесіктен бастап сіңірген» [14]. Бұл құндылықтар құқықтық нормалар арқылы емес, тәрбие мен дәстүр арқылы берілген. Оның айқын көрінісі – тыйымдар жүйесі: «Жерді сабалама», «Бекерге шөп жұлма», «Судың да сұрауы бар», «Тауға қарап саусақ шошайтпа» [15, 45-48 бб.]. Бұл тыйымдардың ортақ логикасы бір – табиғатқа бағытталған агрессияны шектеу. Қажетсіз әсер етпеу, алған игілікке жауапкершілікпен қарау.

Этнограф Д. Катранның деректері бұл нормативтік жүйенің тек вербалды деңгейде ғана емес, нақты практикалық іс-әрекетте де жүзеге асқанын көрсетеді: «қазақтар белгілі бір жерден қоныс аударып кетіп бара жатқанда, ол аймақты толық тазалап, от жаққан орындарын топырақпен көміп, ауылға ыңғайлап бұрған бұлақты қайта өз арнасына түсіретін болған» [14]. Бұл тәжірибе – қалдықсыз өмір сүрудің дәстүрлі үлгісі ғана емес. Ол сонымен бірге «жол» ұғымының экологиялық кодын практикада жүзеге асырудың нақты көрінісі. Адам кеткен кеңістік оның келуіне дейінгі табиғи күйіне барынша жақын қалуы керек.

Осы онтологиялық қағида мен нормативтік жүйені тілдік деңгейде сақтап, ұрпаққа жеткізген негізгі арна – фольклор. Қазақ фольклорында «жол» ұғымы тек қозғалыс бағытын білдірмейді. Ол адам мен табиғаттың өзара әрекеттесуінің этикалық коды. Бұл кодтың мазмұнын ашу үшін мақал-мәтелдерге жүгінейік. «Атадан мал қалғанша тал қалсын» – табиғи мұра материалдық игіліктен жоғары тұр. «Бұлақ көрсең, көзін аш» – табиғи ресурстарды сақтау және қалпына келтіру керек. «Ағаш тамырымен мықты, адам дос-жарымен мықты» – адам мен табиғаттың тіршілік логикасы бір [15,

51 б.]. Бұл нақылдар бір нәрсені айтады: адам табиғатпен үйлескенде ғана тұрақты дамуға қол жеткізеді. Бұл «жол» ұғымының экологиялық аспектісіне толық сәйкес келеді.

Қазақ дүниетанымындағы экологиялық сананың бастаулары одан да ертеде. Матриархат дәуіріндегі от пен су культтері – табиғат элементтерін қасиетті деп танудың алғашқы формалары. «Ұмай ана», «от ана» ұғымдары осы көзқарастың көне қабатын көрсетеді [16, 40 б.]. Бұл түсініктер кейін «жол» ұғымымен ұштасып, тыйымдар мен мақал-мәтелдердің онтологиялық негізіне айналды.

«Жол» ұғымының экологиялық коды төрт деңгейде бірдей жұмыс істейді: онтологиялық, ритуалдық, нормативтік, тілдік. Бұл – тұтас жүйе. Жүйенің ерекшелігі – ол «киелі табиғат» концепциясында синтезделеді [14]. Қазақ дәстүрлі дүниетанымында тау, өзен, көл, ағаш, жануарлар – бәрі рухани субъект. Сондықтан оларға зиян келтіру экологиялық қателік қана емес, моральдық тұрғыдан айыпталатын әрекет. Екінші бөлімде қарастырылған экоцентризмге, яғни А. Леопольд еңбегіне зияткерлік ізденіс арқылы келсе, қазақ мәдениетінде бұл қағидалар тарихи тәжірибеден туған. Қазіргі кезеңде бұл жүйені заманауи ғылыми және саяси тілде қайта пайымдауға болады. «Обал болады» – саналы тұтыну этикасымен үндеседі. Жер-Су культіндегі жауапкершілік – ESG стандарттарымен сай келеді. Тыйымдар жүйесі – тұрақты даму принциптерімен ұштасады[14]. Сондықтан «жолдың» экологиялық коды тек тарихи-мәдени мұра ғана емес. Оны қазіргі экосаясат пен білім беру жүйесіне енгізудің теориялық негізі ретінде қарастыруға болады. Бұл бағыттағы нақты мүмкіндіктер мақаланың келесі бөлімінде талданады.

«Жол» ұғымының практикалық аспектілері

Экологиялық саясат тұрғысынан «жол» концептісі батыстық «жасыл саясатпен» үндеседі. Бірақ олардың арасында принципті айырмашылық бар. Батыстық «жасыл саясат» табиғатты қорғауды сыртқы реттеу тетіктері арқылы жүзеге асырады – заңнама, салық, шектеулер. Ал «жол» концептісі бұл үдерісті ішкі моральдық міндет ретінде негіздейді. Бұл айырмашылық практикада анық көрінеді. Сыртқы реттеу тұрақты бақылауды талап етеді. Ішкі моральдық жауапкершілік болса, экологиялық сананың қалыптасуына сүйенеді.

Қазақстанның 2021 жылғы «Экологиялық білім беру туралы» заңы осы екі тәсілді ұштастыруға бағытталған маңызды қадам [17]. Ол құқықтық нормалар мен мәдени-тәрбиелік ықпалдарды біртұтас жүйе ретінде қарастырады. Осы тұрғыдан «жол» концептісі нормативтік және мәдени деңгейлердің синтезін қамтамасыз ететін әдіснамалық негіз ұсынады. Экологиялық салық салу, көміртегі бейтараптығына ұмтылу, жаңартылатын энергия көздерін дамыту – бұл шаралардың барлығы дұрыс бағыттағы институционалдық қадамдар. Бірақ олардың тиімділігі қоғамның моральдық және құндылықтық дайындығына тікелей байланысты.

Білім беру жүйесінде «жол» ұғымының практикалық мүмкіндіктері айқын көрінеді. Қазақтың дәстүрлі тыйымдары мен мақал-мәтелдері, атап айтқанда «Жерді сабалама», «Бұлақ көрсең, көзін аш», «Атадан мал қалғанша тал қалсын» – бұл экологиялық нормативтік жүйенің тілдік коды. Бұл кодты мектеп бағдарламасына енгізу мәдени тәрбие мен экологиялық сананы қалыптастырудың тиімді дидактикалық тәсілі. Неге? Себебі ол абстрактілі қағидаларға емес, нақты бейнелік ойлауға негізделген.

Жоғары оқу орындарында «жол» ұғымын экологиялық этика курстарының аналитикалық негізі ретінде пайдалануға болады. Сонда студенттер экологиялық дилеммаларды формальды ережелер арқылы емес, «қай жол дұрыс?» деген моральдық сұрақ аясында шешеді [3, 79 б.]. Бұл тәсілдің басты артықшылығы – дәстүрлі мәдени мұра мен заманауи ғылыми-техникалық дамуды бір-біріне қарама-қарсы емес, өзара толықтыратын жүйелер ретінде қарастыру. Теориялық тұжырымдарды практикада тексеру үшін Батыс Қазақстан өңірін алайық. Бұл аумақта көшпелі мал шаруашылығының дәстүрлі практикалары салыстырмалы түрде жақсы сақталған [18, 170 б.]. Мұнда үш бағыт айқындалады.

Бірінші бағыт – жайылымдарды ауыспалы пайдалану дәстүрін заманауи ауыл шаруашылығына бейімдеу. Бұл – жайылымдардың деградациясын болдырмаудың тиімді әрі тәжірибе жүзінде дәлелденген механизмі. Сондықтан

мұны қайта ойлап табудың қажеті жоқ – қолданыстағы тәжірибені жаңғырту маңызды [18, 156 б.]. Бұл модельдің тұрақты жұмыс істеуі жергілікті қауымдастықтың қолдауына тәуелді. Ал мұндай қолдауды дәстүрлі «киелі табиғат» концепциясы қамтамасыз етеді. Дәстүрде қасиетті саналған таулар, бұлақтар, орман алқаптарын ерекше қорғалатын аумақтар жүйесіне енгізу керек. Ол мемлекеттік реттеу шарасы ретінде емес, мәдени мұраны сақтаудың табиғи жалғасы ретінде қабылданады.

Екінші бағыт – осы мәдени-экологиялық негізді институционалдық деңгейде бекіту. Яғни, дәстүрлі тәжірибелерді заманауи басқару және реттеу тетіктерімен ұштастыру. Бұл – экономикалық және экологиялық тұрақтылықты қамтамасыз ететін аралық буын.

Үшінші бағыт – экологиялық туризмді дамыту. Егер алдыңғы екі бағыт нәтижелі жүзеге асса, бұл сала табиғи түрде дамиды. Көші-қон жолдары, жайлаулар, тарихи қоныстар – бәрі тек мәдени мұра емес, сонымен бірге тірі экожүйе. Осылайша туризм экологиялық жауапты әрі экономикалық тиімді модельге айналады.

Алайда аталған үш бағыттың барлығына ортақ шектеу бар, ол дәстүрлі білім тасымалдаушылары санының азаюымен байланысты. Урбандалу үдерісі дәстүрлі тәжірибенің үздіксіздігін әлсіретеді, климаттың өзгеруі жайылымдық экожүйелердің табиғи құрылымын өзгертеді, ал жастардың ауыл шаруашылығына деген қызығушылығы төмендеуде. Бұл факторлар мәдени тәжірибелерді жаңғыртуды мемлекеттік қолдаусыз жүзеге асыруды қиындатады, ал мұндай қолдау міндетті түрде ғылыми негіздемемен қамтамасыз етілуі тиіс.

Бұл практикалық импликациялардың жаһандық өлшемі БҰҰ Тұрақты даму мақсаттарымен байланысты. Тұрақты даму мақсаттарының этикалық өзегі – болашақ ұрпақтар алдындағы жауапкершілік. Бұл ұстаным Г. Йонастың «жауапкершілік принципімен» үндеседі. Осы қағида қазақтың «жол» философиясында да бар. Айырмашылық – берілу формасында. Тұрақты даму мақсаттары нормативтік-құқықтық тілге сүйенсе, «жол» мәдени-символдық тілді пайдаланады. Дж. Сакстың тұрақты даму туралы талдауы мәдени факторлардың Тұрақты даму мақсаттарын іске асырудағы шешуші рөлін көрсетеді [12, 258 б.]. Бұл тұжырым «жол» концептісінің практикалық маңызын жаһандық деңгейде негіздеуге мүмкіндік береді. Тұрақты дамудың үш бағыты – экономикалық, әлеуметтік, экологиялық – тепе-теңдігі қазақтың «орта жол» философиясымен сәйкес келеді. Бұл сәйкестік тек риторикалық ұқсастық емес. Ол «жол» ұғымының экологиялық аспектісін тұрақты даму саясатының мазмұндық негізі ретінде қарастырудың теориялық алғышарты.

Жүргізілген зерттеу «жол» ұғымының экологиялық аспектісі бір мезгілде әмбебап және бірегей екенін көрсетті. Бұл екі қасиет бірін-бірі жоққа шығармайды, керісінше – толықтырады.

Әмбебап деңгей. Ортақ онтологиялық тезис: адам табиғаттың құрамдас бөлігі, оны иеленуші емес. Бұл ұстаным даосизмдегі «дао», буддизмдегі «орта жол», исламдық тасаввуфтағы «тариқ», батыстық терең экологиядағы «эко-дао» – бәрінде бар. Зерттеу көрсеткендей, ресурстарды ұтымды пайдалану, биоалуантүрлілікті сақтау, табиғатқа құрметпен қарау – бұл қағидалардың бәрі трансмәдени сипатқа ие. А. Несстің терең экологиясы батыс философиясының осы әмбебап принципке өзіндік зияткерлік жолмен келгенін көрсетеді. Ал қазақ мәдениеті бұл қағидаларды ұзақ тарихи кезеңдер бойы тәжірибелік деңгейде жүзеге асырып келген.

Бірегей деңгей. Әмбебап тезистің қазақ мәдениетіндегі өзіндік көрінісі. Бұл контексте «жол» тек философиялық метафора емес, ол тарихи тәжірибеге негізделген нормативтік-практикалық жүйе. Бұл жүйе төрт деңгейді біріктіреді. Моральдық деңгейде бұл Жер-Ана культі арқылы, ритуалдық деңгейде Жер-Су рәсімдері арқылы, тілдік деңгейде тыйымдар мен мақал-мәтелдер арқылы, ал практикалық деңгейде қалдықсыз өмір сүру қағидалары арқылы көрініс табады. Батыстық экологиялық этика мұндай интеграцияға ұмтылыс танытып отыр, ал қазақ мәдениетінде бұл синтез тарихи түрде қалыптасқан және әлеуметтік практикада орныққан [14]. Бұл синтез «жол» ұғымының қазақ дүниетанымындағы көрінісін жаһандық экологиялық философияға қосылған өзіндік үлес ретінде қарастыруға негіз береді. Қазақ моделінің теориялық құндылығы – ол батыс рационализмі мен шығыстық тұтас дүниетанымды байланыстыратын концептуалды көпір қызметін

атқара алады. Ол экоцентристік этиканың (А. Леопольд, Х. Ролстон) қағидаларын мәдени-тәжірибелік деңгейде нақтылайды.

Зерттеудің бірнеше шектеулерін де атап өту керек. Олар болашақ зерттеулердің бағытын белгілеуге мүмкіндік береді. Біріншіден, Эмпирикалық база негізінен қайталама дереккөздерге сүйенеді – жарияланған фольклор жинақтары мен этнографиялық сипаттамалар. Далалық зерттеулер жүргізілмеген. Сондықтан дәстүрлі практикалардың қазіргі сақталу деңгейі тікелей тексерілмеген. Екіншіден, Зерттеу көбіне Батыс Қазақстан материалдарына негізделген. Шығыс, Оңтүстік, Орталық Қазақстан аймақтарының ерекшеліктері, сондай-ақ түркі және моңғол халықтарымен салыстырмалы талдау жеткілікті қамтылмаған. Үшіншіден, «жол» концептісі мен Қазақстанның нақты саяси құжаттары, соның ішінде «Жасыл экономика» бағдарламасы және «Экологиялық білім беру туралы» заң арасындағы байланыс эмпирикалық тұрғыдан жеткілікті тексерілмеген.

Осы шектеулерді ескере отырып, болашақ зерттеулер үшін бірнеше бағыт айқындалады. Бірінші бағыт мал шаруашылығымен айналысатын отбасылар арасында сауалнама, тереңдетілген сұхбат және бақылау әдістері арқылы далалық этнографиялық зерттеулер жүргізуді қамтиды. Екінші бағыт Қазақстанның барлық өңірлерін, сондай-ақ көрші көшпелі халықтарды қамтитын салыстырмалы-мәдени талдауды тереңдетуге бағытталған. Үшінші бағыт экологиялық экономика, психолингвистика және корпустық лингвистика салаларындағы мамандармен пәнаралық синтезді кеңейтуді көздейді. Төртінші бағыт «жол» ұғымын мектеп оқулықтары мен жоғары оқу орындарының экологиялық этика курстарына енгізудің нақты әдістемесін әзірлеумен байланысты. Бесінші бағыт климаттың өзгеруі, урбандалу және жаһандану жағдайында дәстүрлі экологиялық сананың трансформациясын ұзақ мерзімді мониторингтеу міндетін алға қояды.

Қорытынды

Осы зерттеу «жол» ұғымының экологиялық аспектісін табиғатпен үйлесімділік философиясы тұрғысынан жүйелі талдауды мақсат етті. Жүргізілген философиялық, салыстырмалы және эмпирикалық талдаулар нәтижесінде бірқатар теориялық тұжырымдар мен практикалық қорытындылар жасалды.

Бірінші тұжырым – «Жол» ұғымының экологиялық аспектісі үш деңгейді қамтитын тұтас жүйе: онтология, гносеология, аксиология. Онтологиялық деңгейде «жол» – табиғаттың өзінің болу тәсілі. Табиғат ішкі заңдылықтарға бағынады. Егер адамзат осы заңдылықтармен үйлеспесе, климаттық дағдарыс пен биосфера деградациясы басталады. Гносеологиялық деңгейде «жол» ғылыми-аналитикалық және дәстүрлі-тәжірибелік білімнің синтезіне негізделген тұтас экологиялық дүниетанымға бағдар береді. Аксиологиялық деңгейде «жол» моральдық міндеттемеге айналады. Табиғат заңдылықтарын тану – оны сақтау жауапкершілігін туындатады. Осы үш деңгей бір-бірімен байланысты: тану, білу, сақтау. Бұл деңгейлердің философиялық рефлексия тіліне айналуын біз даосизмдегі «дао», антикалық «орта жол», исламдық «тариқ» ұғымдарынан бастап, терең экология мен «мейірімді тыңдау» принципіне дейінгі эволюциядан көрдік.

Екінші тұжырым табиғатпен үйлесімділік философиясындағы парадигмалық эволюцияның өз логикасы бар. Антропоцентризм, биоцентризм және экоцентризм арасындағы сабақтастық заңды. Неге? Себебі экологиялық дағдарыс тереңдеген сайын этикалық қауымдастық шекарасы кеңейе түскен – адамнан тірі организмдерге, одан әрі биогеоценозға қарай. Антропоцентризмге сын, биоцентристік тұжырымдама, «жер этикасы», «жауапкершілік принципі» – бәрі бір-бірін толықтыратын диалог құрады. Олар уақыттық өлшемде болашақ ұрпақтар алдындағы моральдық міндеттемені негіздейді. «Жол» ұғымы осы теориялық бағыттарды бір концептуалды тұтастыққа біріктіреді. Ол экоцентризмнің этикалық қағидаларын, уақыттық жауапкершілік идеясын және болмыс тәсілі ретіндегі онтологиялық тұжырымды өз бойына синтездейді.

Үшінші тұжырым – қазақ мәдениетіндегі «жолдың» экологиялық коды батыстық экоцентристік этиканың тәжірибелік негіздерінің бірі. Бұл код бірнеше деңгейде жүзеге асады: онтологиялық деңгейде «Жер-Ана» концептісі табиғатты тірі әрі рухани

субъект ретінде қабылдатады; ритуалдық деңгейде Жер-Су культі өзара жауапкершілік қатынасын бекітеді; нормативтік деңгейде тыйымдар жүйесі табиғатқа агрессияны шектейді; тілдік деңгейде мақал-мәтелдер бұл қағидаларды ұрпақтан ұрпаққа жеткізеді. «Киелі табиғат» концепциясы осы деңгейлерді біртұтас дүниетанымға біріктіреді. Д. Катранның этнографиялық деректері бұл жүйенің практикалық сипатын дәлелдейді. Мысалы, қоныс аудару кезінде аумақты тазалау, бұлақтарды табиғи арнасына қайтару – бұлар қалдықсыз өмір сүрудің тарихи формасы. Батыстық экоцентризм ұқсас тұжырымдарға зияткерлік ізденіс арқылы келсе, қазақ мәдениеті бұл қағидаларды ұзақ уақыт бойы тәжірибеде жүзеге асырған. Сондықтан «жолдың» экологиялық кодын тек мәдени мұра емес, тәжірибелік тұрғыдан дәлелденген модель ретінде қарастырамыз.

Төртінші тұжырым – «жолдың» экологиялық аспектісі – практикалық саясат пен білім беру үшін мазмұнды ресурс. Экологиялық саясатта «жол» концептісі батыстық «жасыл саясаттан» ерекшеленеді. Батыстық тәсіл сыртқы реттеуге (заңнама, салық, шектеулер) сүйенсе, «жол» ішкі моральдық міндетке негізделген. Сыртқы реттеу бақылау механизмдерін талап етеді. Ал ішкі моральдық жауапкершілік экологиялық сананы дамытады. Қазақстанның «Экологиялық білім беру туралы» заңы осы екі тәсілді ұштастыруға бағытталған институционалдық қадам. Бірақ оны дәстүрлі экологиялық мәдениет элементтерімен толықтыру керек. Білім беру жүйесінде «жолдың» дидактикалық әлеуеті зор. Тыйымдар мен мақал-мәтелдер абстрактілі қағидалардан гөрі нақты бейнелер арқылы нормативтік жүйе құрайды. Батыс Қазақстан өңірінің мысалы үш бағыттың өзара байланысын көрсетті, яғни жайылымдарды ауыспалы пайдалану, киелі нысандарды қорғау, экологиялық туризмді дамыту. Тұрақты даму мақсаттары аясында мәдени факторлар шешуші рөл атқарады. Осы тұрғыдан «жол» ұғымының экологиялық аспектісі – бұл фактордың қазақстандық контекстегі нақты көрінісі.

Бесінші тұжырым – «Жолдың» экологиялық аспектісінің әмбебаптығы мен бірегейлігі бір-біріне қайшы келмейді. Керісінше, олар концептуалдық синтезге жол ашады. Даосизм, буддизм, антикалық «орта жол», ислам философиясы, терең экология – бәрі бір ортақ онтологиялық қағидаға келіп тіреледі, яғни адам табиғаттың құрамдас бөлігі, оны иеленуші емес. Бұл әмбебап қағида «жол» ұғымын адамзаттың ортақ дүниетанымдық негізі ретінде тануға мүмкіндік береді. Қазақ мәдениетінде бұл тезистің көрінісі ерекше. Ол батыс рационализмі мен шығыстық тұтас дүниетанымды байланыстыратын концептуалдық көпір қызметін атқарады. Қазақ үлгісі экоцентристік этиканы тарихи қалыптасқан мәдени тәжірибе арқылы нақтылайды. Мұндай синтез – жаһандық экологиялық дискурста әлі де жеткіліксіз зерттелген бағыт.

Әділдік үшін бірнеше шектеуді де атап өту керек. Эмпирикалық база негізінен қайталама дереккөздерге сүйенеді. Далалық зерттеулер жүргізілмеді. Зерттеу Батыс Қазақстан өңірімен шектелді. Өңірлік ерекшеліктер толық қамтылмаған. Экологиялық экономика, психолингвистика, корпустық лингвистикамен пәнаралық синтез жеткіліксіз. Осыған байланысты болашақ зерттеулерге бес бағыт ұсынылады:

1. **Далалық этнография** – мал шаруашылығы отбасылары арасында сауалнама, сұхбат, бақылау.
2. **Салыстырмалы-мәдени талдау** – Қазақстанның барлық өңірлерін және көшпелі халықтарды (моңғол, қырғыз, түркімен) қамту.
3. **Пәнаралық зерттеу** – «жол» метафорасының экологиялық санаға әсерін психологиялық эксперименттер және корпустық лингвистика әдістерімен тексеру.
4. **Әдістемелік әзірлемелер** – «жол» концептісін мектеп және жоғары оқу орындарының экологиялық курстарына енгізу жолдары.
5. **Ұзақ мерзімді мониторинг** – климаттың өзгеруі, урбандалу, жаһандану жағдайында дәстүрлі экологиялық сананың қалай өзгеретінін бақылау.

Қорытындылай келе, «жол» ұғымының экологиялық аспектісі – бұл жай ғана ғылыми абстракция емес. Ол қазақ халқының табиғатпен үйлесімді өмір сүруінің тарихи қалыптасқан философиялық үлгісі. Бұл үлгі бір мезгілде үш маңызды сипатқа ие. Теориялық тұрғыдан – онтологиялық, гносеологиялық және аксиологиялық деңгейлерде негізделген тұтас жүйе. Мәдени тұрғыдан – ұзақ тарихи тәжірибе

арқылы қалыптасып, әлеуметтік практикада бекітілген. Практикалық тұрғыдан – заманауи экологиялық саясат, білім беру жүйесі және тұрақты даму стратегиялары аясында қолдануға болатын мазмұнды ресурс. Жаһандық экологиялық дағдарыс жағдайында «дұрыс жолды» айқындау мәселесі ерекше өзекті. Осы сұраққа қазақ мәдениетіндегі «жол» ұғымы әрі философиялық, әрі практикалық деңгейде жауап ұсына алады. Оны сақтау, жаңғырту және заманауи экологиялық ой-пікірмен сабақ-тастыру – тек философия ғылымының ғана емес, бүкіл қоғамның орнықты дамуын қамтамасыз етудегі маңызды бағыттардың бірі.

Әдебиеттер тізімі

1 Лао-цзы. (2020). *Дао дэ цзин*. АСТ.

2 Naess, A. (1989). *Ecology, community and lifestyle: Outline of an ecosophy*. Cambridge University Press.

3 Михайловский, А. В. (2009). Мартин Хайдеггер – философ на лесной тропе. *Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология»*, (2), 112–121.

4 Глазачев, С. Н., & Глазачева, А. О. (2013). Экологическая культура – метафора эпохи перемен. *Вестник МГГУ им. М. А. Шолохова. Серия «Социально-экологические технологии»*, (2), 7–12.

5 Naess, A. (1986). The deep ecological movement. *Philosophical Inquiry, 8*(1–2), 10–31.

6 Jonas, H. (1984). *The imperative of responsibility: In search of an ethics for the technological age*. University of Chicago Press.

7 White, L. (1967). The historical roots of our ecologic crisis. *Science, 155*(3767), 1203–1207.

8 Leopold, A. (1949). *A Sand County almanac, and sketches here and there*. Oxford University Press.

9 Shue, H. (2017). Mitigation: First imperative of environmental ethics. In S. M. Gardiner & A. Thompson (Eds.), *The Oxford handbook of environmental ethics* (pp. 465–473). Oxford University Press.

10 Callicott, J. B., & Frodeman, R. (Eds.). (2008). *Encyclopedia of environmental ethics and philosophy* (Vols. 1–2). Macmillan Reference USA.

11 Witoszek, N., & Brennan, A. (Eds.). (1999). *Philosophical dialogues: Arne Næss and the progress of ecophilosophy*. Rowman & Littlefield.

12 Sachs, J. D. (2015). *The age of sustainable development*. Columbia University Press.

13 Нәби, Ә., Нұрқабекұлы, С., Төлеген, М., & Ғинаятұлы, А. (2020). *Ecosophy немесе киелі табиғат*. Астана.

14 Экологиялық жауапкершілік: Көшпенділер мәдениетінен не үйренуге болады? (2023, 3 наурыз). *Stan.kz*. https://stan.kz/jusan-bank-ekologiyalik-zhauapkershiligi-koshpendiler-m-377764/

15 Сарткожаұлы, К. (2009). *Қазақтың салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары*. Алматы.

16 Қондыбай, С. (1997). *Қазақ мифологиясына кіріспе*. Алматы.

17 Қазақстан Республикасының Экология кодексі (2021 жылғы 2 қаңтардағы № 400-VI ҚР Кодексі). (2021). *Информационно-правовая система нормативных правовых актов Республики Казахстан «Әділет»*. https://adilet.zan.kz/kaz/docs/K2100000400

18 Ferret, C. (2017). Bêtes et gens: Techniques pastorales dans deux aouls kazakhs. *Études rurales*, (200), 156–197.

Transliteration

1 Lao-tszy. (2020). *Dao de tszin* [Tao Te Ching]. AST. (In Russian)

2 Naess, A. (1989). *Ecology, community and lifestyle: Outline of an ecosophy*. Cambridge University Press.

3 Mikhaylovskiy, A. V. (2009). Martin Khaydegger – filosof na lesnoy trope [Martin Heidegger – philosopher on the forest path]. *Vestnik Samarskoy gumanitarnoy akademii. Seriya «Filosofiya. Filologiya»*, (2), 112–121. (In Russian)

4 Glazachev, S. N., & Glazacheva, A. O. (2013). Ekologicheskaya kul'tura – metafora epokhi peremen [Ecological culture – a metaphor of an era of change]. *Vestnik MGGU im. M. A. Sholokhova. Seriya «Sotsial'no-ekologicheskie tekhnologii»*, (2), 7–12. (In Russian)

5 Naess, A. (1986). The deep ecological movement. *Philosophical Inquiry, 8*(1–2), 10–31.

6 Jonas, H. (1984). *The imperative of responsibility: In search of an ethics for the technological age*. University of Chicago Press.

7 White, L. (1967). The historical roots of our ecologic crisis. *Science, 155*(3767), 1203–1207.

8 Leopold, A. (1949). *A Sand County almanac, and sketches here and there*. Oxford University Press.

9 Shue, H. (2017). Mitigation: First imperative of environmental ethics. In S. M. Gardiner & A. Thompson (Eds.), *The Oxford handbook of environmental ethics* (pp. 465–473). Oxford University Press.

10 Callicott, J. B., & Frodeman, R. (Eds.). (2008). *Encyclopedia of environmental ethics and philosophy* (Vols. 1–2). Macmillan Reference USA.

11 Witoszek, N., & Brennan, A. (Eds.). (1999). *Philosophical dialogues: Arne Næss and the progress of ecophilosophy*. Rowman & Littlefield.

12 Sachs, J. D. (2015). *The age of sustainable development*. Columbia University Press.

13 Nabi, A., Nurqabekuly, S., Tolegen, M., & Ghinayatuly, A. (2020). *Ecosophy nemese kieli tabighat* [Ecosophy or sacred nature]. Astana. (In Kazakh)

14 Ekologiyalyq jauapkershilik: Koshpendiler madenietinen ne uirenuge bolady? (2023, March 3). [Environmental responsibility: What can we learn from nomadic culture?]. *Stan.kz*. https://stan.kz/jusan-bank-ekologiyalik-zhauapkershiligi-koshpendiler-m-377764/ (In Kazakh)

15 Sartkozhauly, K. (2009). *Qazaqtyn salt-dasturleri men adet-ghuryptary* [Kazakh customs and traditions]. Almaty. (In Kazakh)

16 Qondybai, S. (1997). *Qazaq mifologiyasyna kirispe* [Introduction to Kazakh mythology]. Almaty. (In Kazakh)

17 Qazaqstan Respublikasynyn Ekologiya kodeksi (2021 zhylghy 2 qantardagy № 400-VI QR Kodeksi)

[Environmental Code of the Republic of Kazakhstan (Code of the Republic of Kazakhstan No. 400-VI dated January 2, 2021)]. (2021). *Informatsionno-pravovaya sistema normativnykh pravovykh aktov Respubliki Kazakhstan «Adilet»*. https://adilet.zan.kz/kaz/docs/K2100000400 (In Kazakh)

18 Ferret, C. (2017). Bêtes et gens: Techniques pastorales dans deux aouls kazakhs. *Études rurales*, (200), 156–197.

Авторлардың үлесі

Ы.Ж. Анламасова – зерттеу тұжырымдамасын әзірлеу, зерттеу әдіснамасын қалыптастыру, материалдарды жинау және талдау, мақаланың негізгі мәтінін дайындау. *М.М. Манасова* – зерттеудің ғылыми бағытын айқындау, теориялық-әдіснамалық талдау, ғылыми редакциялау, мақаланың мазмұнын жетілдіру және соңғы нұсқасын бекіту. *Т.М. Садыкова* – қазақ мәдениеті мен философиялық дәстүрлерге қатысты материалдарды талдау, теориялық тұжырымдарды нақтылау, мақаланы ғылыми редакциялау және соңғы нұсқасын бекіту.

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Ырсалды Жиентайқызы Анламасова	PhD докторант, Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды ұлттық зерттеу университеті, Қарағанды, Қазақстан, ulussy@mail.ru, ORCID ID: https://orcid.org/0009-0009- 4177-2377
Мира Манасқызы Манасова	Философия және мәдениет теориясы кафедрасының меңгерушісі, PhD, қауымдастырылған профессор, Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды ұлттық зерттеу университеті, Қарағанды, Қазақстан, miramanassova@mail.ru, ORCID ID:https://orcid.org/0000-0002-6562-7854
Торғын Мейірханқызы Садықова	аға оқытушы, PhD, С.Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық зерттеу университеті, Астана, Қазақстан, storgyn@mail.ru, ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-8952-0253
Ырсалды Жиентаевна Анламасова	PhD докторант, Карагандинский национальный исследовательский университет имени Е.А. Букетова, Караганда, Казахстан, ulussy@mail.ru, ORCID ID: https://orcid.org/0009-0009-4177-2377
Мира Манасовна Манасова	Заведующий кафедрой философии и теории культуры, PhD, ассоцированный профессор, Карагандинский национальный исследовательский университет имени Е.А. Букетова, Караганда, Казахстан, miramanassova@mail.ru, ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-6562-7854
Торгын Мейрхановна Садыкова	старший преподаватель, PhD, Казахский агротехнический исследовательский университет имени С.Сейфуллина, Астана, Казахстан, storgyn@mail.ru, ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-8952-0253
Yrsaldy Anlamassova	PhD candidate, Karaganda National Research University named after academician Ye.A. Buketov, Karaganda, Kazakhstan ulussy@mail.ru, ORCID ID: https://orcid.org/0009-0009- 4177-2377
Mira Manassova	Head of the Department of Philosophy and Theory of Culture, PhD, Associate Professor, E.A. Buketov Karaganda National Research University, Karaganda, Kazakhstan, miramanassova@mail.ru, ORCID ID:https://orcid.org/0000-0002-6562-7854
Torgyn Sadykova	Senior Lecturer, PhD, S. Seifullin Kazakh Agro-Technical Research University, Astana, Kazakhstan, storgyn@mail.ru, ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-8952-0253

ҒТАХР 02.15.61 | Ғылыми мақала

ЭТНОГРАФИЯНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ (ХАЛЕЛ АРҒЫНБАЕВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫН ТАЛДАУ)

С.Г.Акапова[1], Х.А. Шимшек[2], М.Қ. Кәкімжанова[3], Ұ.Ө. Аймбетова[4]

АҢДАТПА

Мақала этнографияның философиялық мәселелерін Халел Арғынбаевтың ғылыми мұрасы негізінде кешенді түрде талдауға арналған. Қазіргі ғылыми кеңістікте этнография халықтың дүниетанымы мен мәдени тәжіриебесін түсіндіретін танымдық бағыттардың бірі ретінде қарастырылады. Осы тұрғыдан алғанда, этнографиялық деректерді философиялық тұрғыдан пайымдау ұлттық құндылықтар мен әлеуметтік тәжірибенің мағыналық қырларын ашуға мүмкіндік береді.

Зерттеуде Халел Арғынбаевтың шығармашылығын этнография философиясы тұрғысынан талдау арқылы қазақ этносының дүниетанымдық, әлеуметтік және мәдени болмысының философиялық негіздері айқындалады. Зерттеу барысында ғалымның қазақ шежіресіне, отбасы мен неке, дәстүрлі мал шаруашылығы, қолөнер мен материалдық мәдениетке арналған ғылыми еңбектері философиялық интерпретация нысаны ретінде қарастырылды. Бұл бағытта этнографиялық деректер тарихи-функционалдық сипаттамамен шектелмей, онтологиялық, аксиологиялық және гносеологиялық қырлар тұрғысынан талданды.

Зерттеу нәтижелері Халел Арғынбаев еңбектерінде қазақ қоғамының негізгі әлеуметтік институттары өзара байланысқан тұтас дүниетанымдық жүйе ретінде көрініс табатынын дәлелдейді. Ғалымның ғылыми мұрасы этнография философиясының қалыптасуы мен дамуына елеулі үлес қосып, ұлттық болмысты философиялық тұрғыдан түсіндіруге мүмкіндік беретін іргелі теориялық негіз болып табылады. Мақала қорытындылары этнография философиясын әрі қарай дамытуға және Халел Арғынбаев шығармашылығын заманауи гуманитарлық ғылымдар контексінде тереңдетіп зерттеуге бағытталған.

Түйін сөздер: этнография, философиялық мәселелер, философиялық интерпретация, этникалық дүниетаным, дәстүрлі мәдениет, ұлттық болмыс, қазақ қоғамы.

[1] Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан

[2] Кастамону университеті, Кастамону, Түркия

[3]С. Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық зерттеу университеті, Астана, Қазақстан

[3] «Ұлытау» ұлттық тарихи-мәдени және табиғи музей-қорығы, Ұлытау, Қазақстан

Автор-корреспондент:
С.Г.Акапова,
akapovasaya@gmail.com

Сілтеме:
Акапова С.Г., Шимшек Х.А., Какимжанова М.К., Аймбетова У.У. Этнографияның философиялық мәселелері (Халел Арғынбаев шығармашылығын талдау) // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3 (109). – Б. 48-61. – DOI: 10.48010/y7287q66

Ашық қолжетімділік
© Автор(лар), 2026
Бұл ашық қолжетімді мақала Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) лицензиясының талаптарына сәйкес таратылады.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Редакцияға түсті: 14/01/2026
Қабылданды: 17/05/2026
Онлайн жарияланды: 30/09/2026

Философские проблемы этнографии (анализ творчества Халела Аргынбаева)

Аннотация. Статья посвящена комплексному анализу философских проблем этнографии на основе научного наследия Халела Аргынбаева. В современном научном пространстве этнография рассматривается как одно из познавательных направлений, объясняющих мироваззрение народа и его культурный опыт. С этой точки зрения философское осмысление этнографияческих данных позволяет раскрыть смысловые аспекты национальных ценностей и социального опыта.

В исследовании посредством анализа творчества Халела Аргынбаева с позиции философии этнографии выявляются философчкие основы мировоззренческого, социального и культурного бытия казахского этноса. В ходе исследования научные труды ученого, посвященные казахской шежире, семье и браку, традиционному скотоводству, ремеслу и материальной культуре, были рассмотретны как объекты философской интерпретации. В этом направлении этнографические данные анализировались не только в рамках историко-функционального описания, но и с точки зрения онтологических, аксиологических и гносеологических аспектов.

Результаты исследования свидетельствует о том, что в трудах Халела Аргынбаева основные социальные институты казахского общества представлены как целостная взаимосвязанная мировоззренческая система.

Научное наследие ученого вносит значительный вклад в формирование и развитие философии этнографии и выступает фундаментальной теоретической основой для философского осмысления национального бытия. Выводы статьи ориентированы на дальнейшее развитие философии этнографии и углубленное изучение творчества Халела Аргынбаева в контексте современных гуманитарных исследований.

Ключевые слова: этнография, философские проблемы, философская интерпретация, этническое мировоззрение, традиционная культура, национальное бытие, казахское общество.

Philosophical Issues of Ethnography (Analysis of The Scholarly Legacy of Khalel Arginbayev)

Abstract. The article is devoted to a comprehensive analysis of the philosophical problems of ethnography based on the scientific heritage of Khalel Argynbayev. In the modern academic space, ethnography is considered one of the cognitive approaches that explains the worldview of a peaple and their cultural experience. From this perspective, the reveal the semantic dimensions of national values and social experience.

The study identifies the philosophical foundations of the worldview, social and cultural existence of the Kazakh ethnos through an analysis of Khalel Argynbayev's works from the perspective of the philosophy of ethnography. During the research, the scholar's scientific works devoted to Kazakh genealogy, family and marriage, traditional livestock breeding, handicrafts and material culture were examined as objects of philosophical interpretation. In this context, ethnographic data were analyzed not only within the framework of historical and functional description, but also from ontological, axiological, and epistemological perspectives.

The results of the study demonstrate that in Khalel Argynbayev's works, the main social institutions of Kazakh society are represented as an interconnected and holistic worldview system. The scholar's scientific heritage made a significant contribution to the formation and development of the philosophy of ethnography and serves as a fundamental theoretical basis for the philosophical understanding of national identity. The conclusions of the article are aimed at the further development of the philosophy of ethnography and at a deeper study of Khalel Argynbayev's works within the context of contemporary humanities research.

Keywords: Ethnography, Philosophical Problems, Philosophical Interpretation, Ethnic Worldview, Traditional Culture, National Identity, Kazakh Society.

Кіріспе

Қазіргі гуманитарлық ғылымдар жүйесінде этнография тек этностың тұрмыс-тіршілігін сипаттайтын эмпирикалық ғылым ретінде ғана емес, сонымен қатар халықтың дүниетанымдық бағдарларын, әлеуметтік құндылықтарын және мәдени болмысын философиялық тұрғыдан пайымдауға мүмкіндік беретін кешенді таным саласы ретінде қарастырылады. Осы бағытта этнография философиясы этникалық қауымдастықтың өмір сүру логикасын, тарихи тәжірибесін және рухани-мәдени кодын терең түсіндіруге бағытталған маңызды ғылыми бағыт болып табылады.

Қазақ этнографиясы ұлттық философиялық ойдың дамуына тікелей ықпал еткен ғылыми сала ретінде ерекшеленеді. Қазақ қоғамының дәстүрлі әлеуметтік құрылымы, отбасылық-туыстық қатынастары, шаруашылық тәжірибесі мен қолөнер мәдениеті халықтың табиғатқа, қоғамға және адам болмысына деген көзқарасын бейнелейді. Бұл құбылыстарды философиялық тұрғыдан талдау этностың құндылықтар жүйесін, әлеуметтік үйлесім механизмдерін және дүниетанымдық ерекшеліктерін ашуға мүмкіндік береді. Осы орайда этнографиялық зерттеулердің теориялық-философиялық әлеуетін зерделеу қазіргі гуманитарлық дискурста өзекті болып отыр.

Қазақ этнографиясының дамуына елеулі үлес қосқан ғалымдардың бірі - Халел Арғынбаев. Оның еңбектері қазақ халқының әлеуметтік институттарын, рухани және материалдық мәдениетін және дәстүрлі шаруашылық жүйесін жүйелі түрде сипаттаумен қатар, олардың философиялық мәнін ашуға бағытталған. Ғалымның «Қазақ отбасы» атты еңбегінде отбасы мен неке институттары тек әлеуметтік құрылым ретінде емес, ұлттық дүниетанымның, моральдық-этикалық нормалардың және ұрпақтар сабақтастығының негізі ретінде қарастырылады [1]. Бұл зерттеу қазақ қоғамындағы жеке тұлға мен қауым арасындағы өзара қатынастардың филосо-фиялық мазмұнын айқындауға мүмкіндік береді.

Халел Арғынбаевтың «Қазақ халқының қолөнері» еңбегінде материалдық мәдениет нысандарының эстетикалық және символдық сипаты жан-жақты талданады [2]. Қолөнер бұйымдары халықтың көркемдік талғамын ғана емес, сонымен қатар табиғатпен үйлесімді өмір сүру философиясын, еңбекке деген қатынасын және дүниені бейнелі қабылдау тәсілін көрсетеді. Осы тұрғыда қолөнер этностың философиялық ойлау жүйесінің материалдық көрінісі ретінде сипатталады.

Ал «Қазақтың мал шаруашылығы жайындағы этнографиялық очерк» еңбегінде дәстүрлі шаруашылық тәжірибесі қазақ халқының өмір салты мен дүниетанымының негізі ретінде қарастырылады [3]. Мал шаруашылығы табиғатпен өзара үйлесімді қарым-қатынасқа негізделген өмір сүру философиясын қалыптастырып, кеңістік пен уақытты қабылдаудың өзіндік үлгісін айқындаған. Бұл еңбек этнография философиясының онтологиялық мәселелерін - адам, қоғам және табиғат арасындағы байланыстарды түсіндіруде маңызды дереккөз болып табылады.

Соңғы жылдары этнографияны философиялық тұрғыдан зерделеуге бағытталған зерттеулердің ауқымы кеңейіп келеді. Бұл еңбектер этнография мен философияның өзара ықпалдастығын көрсетіп, ұлттық мәдениетті жалпыадамзаттық контексте түсіндіруге мүмкіндік береді. Алайда қазақ этнографиясындағы дәстүрлі институттар мен мәдени құбылыстардың философиялық мазмұны арнайы зерттеу нысаны ретінде толық жүйеленбеген. Көп жағдайда этнографиялық деректер тарихи-сипаттамалық деңгейде қарастырылып, олардың рухани және дүниетанымдық қырлары жанама түрде ғана талданады.

Осы тұрғыдан алғанда Халел Арғынбаевтың ғылыми мұрасы қазақ этнографиясының философиялық мәселелерін зерттеуде маңызды теориялық негіз болып табылады. Ғалымның негізгі еңбектерінде дәстүрлі қоғамның құндылықтық жүйесі мен рухани сабақтастығы айқын көрініс табады. Мақалада Халел Арғынбаевтың еңбектері этнография философиясы аясында қарастырылып, олардың мәдени-философиялық мазмұнына назар аударылады.

Әдіснама

Мақалада этнографияның философиялық мәселелерін зерделеу кешенді әдіснамалық ұстанымдарға негізделді. Зерттеу әдіснамасы гуманитарлық ғылымдардағы пәнаралық ықпалдастық қағидатына сүйеніп, этнография, философия, әлеуметтік антропология және мәдениеттану салаларының теориялық құралдарын біріктіру арқылы құрылды. Мұндай тәсіл этнографиялық деректерді тек сипаттамалық деңгейде емес, олардың терең дүниетанымдық және мағыналық мазмұнын ашу тұрғысынан талдауға мүмкіндік береді.

Зерттеудің теориялық-әдіснамалық негізін философиялық рефлексия мен мәдени-антропологиялық талдау құрайды. Философиялық рефлексия әдісі этнографиялық құбылыстарды әлеуметтік тәжірибе, құндылықтық бағдар және бол-мыстық категориялар тұрғысынан пайым-дауға бағытталды. Бұл әдіс арқылы Халел Арғынбаев еңбектеріндегі отбасы, қолөнер және шаруашылыққа қатысты этнографиялық деректердің онтологиялық, аксиологиялық және гносеологиялық қырлары анықталды.

Зерттеу барысында тарихи-генетикалық әдіс қолданылды. Аталған әдіс қазақ этносының әлеуметтік институттары мен мәдени тәжірибесінің қалыптасу эволюциясын ашуға мүмкіндік берді. Халел Арғынбаев еңбектеріндегі деректер белгілі бір тарихи кезеңмен шектелмей, қазақ қоғамының ұзақ мерзімді даму логикасы аясында қарастырылды. Бұл әдіс этнографиялық материалдарды философиялық тұрғыдан түсіндіруде тарихи сабақтастық пен мәдени тұрақтылық факторларын ескеруге жағдай жасады.

Зерттеуде құрылымдық-талдамалық әдіс пайдаланылды. Бұл әдіс этнографиялық нысандарды (отбасы, неке, қолөнер, мал шаруашылығы) өзара байланысты элементтер жүйесі ретінде қарастыруға негізделді. Құрылымдық талдау арқылы аталған нысандардың ішкі ұйымдасуы, олардың қоғамдағы функциялары мен символдық мәні айқындалды. Әсіресе қолөнер мен шаруашылыққа қатысты деректерді талдауда бұл әдіс олардың мәдени-философиялық құрылымын жүйелі түрде ашуға мүмкіндік берді.

Зерттеудің маңызды әдістерінің бірі - интерпретациялық (герменевтикалық) әдіс. Бұл тәсіл этнографиялық мәтіндерді олардың сыртқы мазмұнымен шектелмей, жасырын мағыналық қабаттарын анықтау мақсатында қолданылды. Халел Арғынбаев еңбектеріндегі этнографиялық сипаттамалар ұлттық дүниетанымның, әлеуметтік нормалардың және құндылықтар жүйесінің көрінісі ретінде интерпретацияланды. Герменевтикалық талдау этнографияны философиялық дискурсқа енгізудің негізгі құралы ретінде пайдаланылды.

Сонымен қатар салыстырмалы әдіс қолданылып, қазақ этнографиясындағы құбылыстардың жалпыадамзаттық мәдени тәжірибелермен ортақ және айрықша белгілері айқындалды. Бұл әдіс этнографиялық

деректердің универсалдық және ұлттық-ерекше қырларын ажыратуға мүмкіндік берді. Салыстырмалы талдау этнография философиясының теориялық әлеуетін кеңейтіп, зерттеу нәтижелерін жалпылауға жағдай жасады.

Зерттеудің дереккөздік базасын Халел Арғынбаевтың іргелі этнографиялық еңбектері құрады. Атап айтқанда, қазақ қоғамындағы отбасы мен неке қатынастарына, дәстүрлі қолөнерге және мал шаруашылығы мәдениетіне арналған зерттеулер негізгі эмпирикалық және теориялық материал ретінде пайдаланылды. Қосымша ретінде этнография философиясына қатысты қазіргі заманғы шетелдік ғылыми еңбектердің әдіснамалық тұжырымдары ескерілді.[4]

Зерттеудің әдіснамасы этнографиялық материалдарды философиялық деңгейде пайымдауға бағытталған көпқабатты, жүйелі және пәнаралық тәсілдер жиынтығын қамтиды. Таңдалған әдістер Халел Арғынбаев шығармашылығын этнография философиясы тұрғысынан терең талдауға және қазақ этносының дүниетанымдық ерекшеліктерін ғылыми тұрғыда негіздеуге мүмкіндік берді.

Негізгі бөлім

Этнография философиясының пәні және танымдық мәртебесі

Этнография философиясы қазіргі гуманитарлық білім жүйесінде этностың өмір сүру тәжірибесін тек эмпирикалық сипаттаумен шектемей, оны болмыстық, дүниетанымдық және құндылықтық өлшемдер арқылы пайымдауға бағытталған кешенді ғылыми сала ретінде қалыптасып отыр. Бұл бағыт этнографияны мәдени фактілерді тіркеуші, сипаттаушы ғылым деңгейінен шығарып, этностың тарихи болмысы мен рухани тәжірибесін түсіндіретін философиялық таным саласына көтереді. Осы тұрғыдан алғанда, этнография философиясы мәдениет философиясы, әлеуметтік философия, тарихи антропология және герменевтикамен өзара тығыз байланыста дамып, пәнаралық ғылыми кеңістікті қалыптастырады.

Философиялық этнографияның басты ерекшелігі - этностың тұрмыс салты, шаруашылық жүйесі, отбасылық құрылымы, материалдық және рухани мәдениеті кездейсоқ немесе утилитарлық құбылыстар ретінде емес, белгілі бір дүниетанымдық логикаға бағынған тұтас жүйе ретінде қарастырылуында. Мұнда әрбір мәдени элемент тарихи тәжірибенің, әлеуметтік қатынастардың және рухани бағдарлардың көрінісі ретінде талданады. Этнографиялық дерек философиялық талдауда этностың өзін-өзі тану формасы, тарихи жадының құрылымдық элементі және құндылықтар жүйесінің материалданған көрінісі ретінде сипат алады. Сондықтан этнография философиясында дерек жинау мен сипаттау мақсат емес, керісінше, мәдени мағыналарды ашудың құралы ретінде қолданылады.

Бұл бағыт этностың өмір сүру формаларын сыртқы факторлардың нәтижесі ретінде емес, ішкі мәдени заңдылықтар мен болмыстық стратегиялардың жемісі ретінде түсіндіруге мүмкіндік береді. Этнография философиясы этностың уақыт пен кеңістікті қабылдау ерекшеліктерін, табиғатпен қарым-қатынасын және әлеуметтік ұйымдасу тетіктерін талдай отырып, оның дүниені түсіну тәсілін айқындайды. Осы тұрғыдан этнографиялық зерттеу мәдени құбылыстардың сыртқы көрінісін ғана емес, олардың астарында жатқан дүниетанымдық мәнін ашуға бағытталады.

Аталған ғылыми кеңістікте Халел Арғынбаевтың еңбектері этнография философиясының отандық үлгісін қалыптастырған іргелі ғылыми мұра ретінде бағаланады. Ғалым этнографиялық материалды жинақтаумен ғана шектелмей, оны тарихи-әлеуметтік, мәдени және дүниетанымдық контексте пайымдауға ұмтылды. Арғынбаевтың зерттеулерінде қазақ этносының тұрмыс салты, әлеуметтік институттары мен мәдени тәжірибесі жекелеген фактілер жиынтығы емес, өзара байланысқан тұтас жүйе ретінде қарастырылады. Бұл тәсіл этнографияны философиялық рефлексия деңгейіне көтеруге мүмкіндік берді.

Халел Арғынбаев еңбектерінде этностың өмір сүру формалары кездейсоқ тарихи құбылыс емес, ұзақ уақыт бойы қалыптасқан болмыстық стратегия ретінде пайымдалады. Ғалым қазақ қоғамындағы әлеуметтік құрылымдардың, отбасылық қатынастардың, шаруашылық тәжірибенің және материалдық мәдениеттің тарихи тұрақтылығы мен өзгермелілігін философиялық тұрғыдан түсіндіреді. Бұл ұстаным

этностың мәдени бейімделу қабілетін, сонымен қатар оның дүниетанымдық өзегінің сақталуын айқындауға мүмкіндік береді.

Этнография философиясы этностың тарихи тәжірибесін терең түсіндіруге, мәдени құндылықтардың қалыптасу логикасын ашуға және ұлттық болмыстың философиялық негіздерін айқындауға бағытталған маңызды ғылыми сала ретінде көрінеді. Ал Халел Арғынбаевтың ғылыми мұрасы бұл бағыттың теориялық және әдіснамалық негізін күшейтіп, қазақ этносының құрамы мен жалпы болмысын философиялық тұрғыдан пайымдауға мүмкіндік беретін іргелі ғылыми жүйе ретінде өз маңызын сақтап отыр [5, 145 б.].

Этнос ұғымы және философиялық интерпретация

Этнос ұғымы этнография философиясында биологиялық немесе демографиялық категория ретінде емес, тарихи қалыптасқан мәдени-әлеуметтік тұтастық ретінде қарастырылады. Мұндай көзқарас этносты белгілі бір территорияда өмір сүретін адамдардың жиынтығы ретінде ғана емес, ортақ тарихи тағдыр, тіл, мәдени тәжірибе, құндылықтар жүйесі және дүниетаным арқылы бірігетін әлеуметтік қауымдастық ретінде пайымдауға мүмкіндік береді. Осы тұрғыдан этнос өзіндік болмысы, ішкі логикасы және тарихи дамуы бар мәдени субъект ретінде сипатталады.

Философиялық этнографияда этнос ұғымы уақыт пен кеңістікте қалыптасатын әрі үздіксіз қайта жаңғырып отыратын мәдени құрылым ретінде түсіндіріледі. Этностың өмір сүруі тек биологиялық ұрпақ жалғастығымен емес, мәдени тәжірибенің берілуімен, тарихи жадтың сақталуымен және дүниетанымдық бағдарлардың сабақтастығымен қамтамасыз етіледі. Бұл үдерісте этностың әлеуметтік институттары, салт-дәстүрлері мен символдық жүйесі маңызды рөл атқарады. Сондықтан этнос философиясында мәдени код ұғымы негізгі талдау категорияларының бірі ретінде алға шығады.

Халел Арғынбаев этносты зерттеу барысында оның ішкі ұйымдасу механизмдеріне, әлеуметтік қатынастар жүйесіне ерекше мән береді. Ғалым қазақ этносының өмір сүру логикасын түсіндіруде шаруашылық түрі, табиғатпен қарым-қатынас, отбасылық құрылым және салт-дәстүрді жүйелі түрде көрсетеді. Оның еңбектерінде этностың әлеуметтік құрылымдары жекелеген элементтер ретінде емес, өзара тәуелді әрі біртұтас жүйе ретінде қарастырылады [6]. Бұл тәсіл этносты философиялық тұрғыдан тұтас мәдени организм ретінде пайымдауға мүмкіндік береді.

Халел Арғынбаев еңбектерінде қазақ этносының табиғатпен байланысы ерекше философиялық мәнге ие. Табиғи орта тек тіршілік ету кеңістігі ғана емес, этностың дүниетанымын қалыптастыратын маңызды фактор ретінде сипатталады. Көшпелі шаруашылық түрі, маусымдық қозғалыс және кеңістікті игеру тәсілдері қазақ этносының уақыт пен кеңістікке қатынасын айқындап, оның өмір сүру стратегиясын қалыптастырды. Осы тұрғыдан алғанда, этностың шаруашылық тәжірибесі философиялық мағынаға ие болып, болмысты игерудің ерекше формасы ретінде қарастырылады.

Философиялық тұрғыдан этнос - уақыт пен кеңістікте өзін қайта өндіретін мәдени болмыс. Ол тарихи өзгерістерге бейімделе отырып, өзінің негізгі дүниетанымдық өзегін сақтай алады. Бұл қабілет этностың мәдени икемділігі мен тарихи тұрақтылығын қамтамасыз етеді. Халел Арғынбаев еңбектерінде қазақ этносының дәл осы қасиеті айқын көрініс табады. Ғалым этностың сыртқы әлеуметтік-саяси ықпалдарға қарамастан, өзінің құндылықтық негіздерін, моральдық нормаларын және мәдени тәжірибесін сақтап қалу механизмдерін көрсетеді.

Этностың болмыстық тұтастығын қамтамасыз ететін негізгі факторлардың бірі - тарихи жады. Тарихи жады этностың өткен тәжірибесін жинақтап қана қоймай, қазіргі болмысты түсіндірудің және болашаққа бағдар жасаудың құралына айналады. Қазақ этносының тарихи жады ауызша дәстүр, шежіре, салт-дәстүрлер мен ритуалдар арқылы беріліп, ұжымдық сананың негізін құрады. Халел Арғынбаев бұл құбылысты этностың өзін-өзі тану процесінің маңызды элементі ретінде сипаттайды.

Этнос этнография философиясында тек әлеуметтік құрылым емес, тарихи тәжірибесі, дүниетанымдық жүйесі және мәдени болмысы бар күрделі философиялық категория ретінде қарастырылады. Халел Арғынбаевтың ғылыми мұрасы бұл ұғымды

тереңдетіп, қазақ этносының болмыстық ерекшеліктерін философиялық тұрғыдан пайымдауға мүмкіндік береді. Оның еңбектері этносты уақыт пен кеңістікте өзін сақтайтын, сонымен қатар өзгерістерге бейімделетін тұтас мәдени жүйе ретінде түсіндіруге негіз қалайды [6].

Қазақ шежіресі: тарихи жады және уақыт философиясы

Қазақ шежіресі этностың тарихи жады мен әлеуметтік құрылымын бейнелейтін ерекше мәдени-философиялық феномен болып табылады. Ол тек ата-тек туралы мәліметтер жиынтығы ретінде ғана емес, қазақ қоғамындағы уақытты қабылдау тәсілін, тарихи сабақтастықты және әлеуметтік тәртіпті реттейтін дүниетанымдық жүйе ретінде қызмет атқарады. Шежіре арқылы этнос өзінің өткенін жүйелеп қана қоймай, қазіргі әлеуметтік орнын айқындайды және болашақтағы бағдарын қалыптастырады. Осы тұрғыдан алғанда, шежіре этностың өзіндік тарихи санасының құрылымдық өзегі болып табылады. Шежіре адамның тегі мен ата қонысын ғана емес, оның қауым ішіндегі әлеуметтік орны, ел қорғаудағы қызметі, меншікке және құқықтық қатынастарға қатысын айқындайтын дереккөз қызметін атқарған. Ру, бау, сан, тайпа, тұқым, тек, арыс, жүз, жұрт, ел, отан сияқты ұғымдар халықтың тарихи жадын бейнелейтін негізгі категориялар ретінде орныққан [5, 5 б.].

Этнография философиясында шежіре ұғымы ұжымдық жадының ерекше формасы ретінде қарастырылады. Қазақ қоғамында тарихи тәжірибе жазбаша деректер арқылы емес, негізінен ауызша дәстүр арқылы беріліп отырған. Бұл жағдай шежіренің тек ақпараттық емес, сонымен қатар дүниетанымдық және тәрбиелік функция атқаруына негіз болды. Шежіре арқылы ұрпақтар арасындағы рухани байланыс сақталып, этностың мәдени тұтастығы қамтамасыз етілді. Сондықтан шежіре этникалық қауымдастықтың өзін-өзі сақтау механизмдерінің бірі ретінде философиялық мәнге ие.

Халел Арғынбаев шежірені зерттеу барысында оны этностың өзін-өзі тану және өзін-өзі ұйымдастыру тетігі ретінде қарастырады. Ғалым үшін шежіре - ұжымдық сананың материалданған формасы, тарихи тәжірибенің мәдени кодқа айналған көрінісі. Арғынбаев еңбектерінде шежіре тайпалар мен рулардың шығу тегі арқылы әлеуметтік құрылымдардың қалыптасуын, туыстық қатынастардың иерархиясын және қауымдық бірліктің негіздерін түсіндіретін маңызды дерек көзі ретінде сипатталады. Бұл көзқарас шежірені қарапайым генеалогиялық жүйеден философиялық категория деңгейіне көтереді.

Қазақ дүниетанымында уақыт ұғымы сызықтық прогресс ретінде емес, ұрпақтар арқылы үздіксіз жалғасатын циклдік құрылым ретінде қабылданады [7, 172 б.] Өткен, қазіргі және болашақ уақыт бірбірінен оқшау емес, өзара сабақтас тұтас жүйе ретінде түсіндіріледі. Шежіре дәл осы уақыттық тұтастықты қамтамасыз ететін құрал қызметін атқарады. Арғынбаев бұл ерекшелікті қазақ этносының болмысты түсіну тәсілінің маңызды қыры ретінде көрсетеді. Уақыттың циклдік қабылдануы тарихи тәжірибені үздіксіз жаңғыртып, этностың экзистенциялық тұрақтылығын қамтамасыз етеді.

Философиялық тұрғыдан алғанда, шежіре этностың экзистенциялық қауіпсіздігін қамтамасыз ететін мәдени механизм болып табылады. Ол жеке адамға өзін кең тарихи қауымдастықтың бір бөлігі ретінде сезінуге мүмкіндік береді. Шежіре арқылы адам өз тегін, әлеуметтік орнын және қауым алдындағы жауапкершілігін ұғынады. Бұл үдеріс этникалық бірегейліктің қалыптасуында шешуші рөл атқарады. Халел Арғынбаев еңбектерінде қазақ жүздерінің қалыптасу тарихы шежіренің осы функциясы әлеуметтік жауапкершілік, моральдық міндеттеме және қауымдық бірлік ұғымдарымен тығыз байланыста талданады [5].

Айта кетуіміз керек, шежіре қазақ қоғамында әлеуметтік тәртіпті реттейтін құрал ретінде де қызмет атқарды. Туыстық қатынастар жүйесі арқылы әлеуметтік нормалар, мінез-құлық үлгілері және өзара міндеттемелер бекітілді. Бұл шежіренің құқықтық және этикалық өлшемдерінің бар екенін көрсетеді. Халел Арғынбаев бұл аспектіні шежіренің тек мәдени емес, сонымен қатар әлеуметтік-философиялық маңызын ашатын қыр ретінде қарастырады.

Қазіргі гуманитарлық ғылымдарда қазақ шежіресі этнос философиясы, тарихи антропология және мәдени жады теориялары аясында қайта пайымдалуда. Бұл тұрғыда

Халел Арғынбаевтың еңбектері шежірені философиялық тұрғыдан түсіндірудің әдіснамалық негізін қалыптастырады. Ғалымның зерттеулері шежірені этностың тарихи тәжірибесін жинақтайтын, дүниетанымдық бағдарын қалыптастыратын және болмыстық тұтастығын сақтайтын күрделі мәдени-философиялық феномен ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Қазақ шежіресі этнография философиясында этностың тарихи жадысын, әлеуметтік құрылымын және дүниетанымдық өзегін біріктіретін іргелі категория ретінде танылады. Ғалымның ғылыми мұрасы бұл феноменді терең философиялық деңгейде пайымдауға жол ашып, қазақ этносының болмыстық ерекшеліктерін түсіндіруде маңызды теориялық негіз болып табылады.

Отбасы мен неке институты: әлеуметтік болмыс пен мәдени тұрақтылық философиясы

Отбасы мен неке институты этнография философиясында этностың әлеуметтік ұйымдасуының элементі ретінде ғана емес, оның болмыстық тұрақтылығын қамтамасыз ететін іргелі мәдени механизм ретінде қарастырылады. Қазақ қоғамында отбасы жеке адамдардың кездейсоқ бірлестігі емес, тарихи тәжірибені, мәдени нормаларды және құндылықтар жүйесін ұрпақтан ұрпаққа жеткізетін әлеуметтік-философиялық құрылым ретінде қалыптасты [6, 98 б.]. Осы тұрғыдан алғанда, отбасы этностың өзін-өзі сақтау және қайта өндіру стратегиясының өзегін құрайды.

Философиялық этнографияда отбасы ұғымы уақыт пен кеңістікте жалғасатын мәдени болмыстың ерекше формасы ретінде пайымдалады. Қазақ қоғамында отбасы тек тұрмыстық қажеттіліктерді қанағаттандырушы құрылым емес, тұлғаның әлеуметтік және рухани қалыптасу кеңістігі қызметін атқарды. Дәл осы ортада дүниетанымдық бағдарлар, моральдық ұстанымдар және мінез-құлық нормалары бекітіледі. Сондықтан отбасы этностың құндылықтық жүйесін тұрақтандыратын басты институттардың бірі болып табылады.

Халел Арғынбаев отбасылық қатынастарды зерттеу барысында олардың сыртқы әлеуметтік функцияларымен қатар, ішкі дүниетанымдық мазмұнына ерекше мән береді. Ғалым үшін отбасы - этностың өзін-өзі қайта өндіру кеңістігі, яғни мұнда биологиялық жалғастықпен қатар мәдени тәжірибе мен рухани құндылықтар беріледі. Халел Арғынбаев еңбектерінде отбасылық тәрбие, үлкен мен кішінің қарым-қатынасы, гендерлік рөлдер мен ұрпақаралық байланыстар этностың болмыстық логикасымен тығыз байланыста талданады. Бұл көзқарас отбасы институтын философиялық категория деңгейіне көтереді.

Некелік қатынастар қазақ қоғамында құқықтық келісім немесе жеке таңдау актісі ретінде ғана емес, қауымдық жауапкершілікке негізделген әлеуметтік келісім формасы ретінде орнықты. Неке арқылы жеке адам белгілі бір туыстық жүйеге еніп, қоғамдағы әлеуметтік рөлдер мен моральдық міндеттемелер кеңістігіне қосылады. Бұл үдеріс тұлғаның жеке болмысын қауымдық болмыспен ұштастырады. Халел Арғынбаев еңбектерінде некенің дәл осы қыры этнографиялық деректер арқылы негізделіп, оның әлеуметтік-философиялық маңызы айқын көрсетіледі [6, 106 б.].

Философиялық тұрғыдан алғанда, отбасы мен неке институттары әлеуметтік уақыттың үздіксіздігін қамтамасыз етеді. Ұрпақтар сабақтастығы арқылы тарихи тәжірибе қайта жаңғырып, этностың мәдени жады сақталады. Қазақ қоғамында ата-баба рухына құрмет, үлкенге ізет, ұрпақ алдындағы жауапкершілік ұғымдарының терең орнығуы отбасы институтының осы болмыстық функциясымен тікелей байланысты. Халел Арғынбаев бұл құбылысты дәстүрлі мәдениеттің ішкі логикасы ретінде түсіндіре отырып, оның этностың экзистенциялық тұрақтылығын қамтамасыз етудегі рөлін айқындайды.

Отбасы институты сонымен қатар әлеуметтік тәртіп пен моральдық нормаларды реттеуші қызмет атқарды. Туыстық қатынастар жүйесі арқылы мінез-құлық үлгілері, өзара міндеттемелер және әлеуметтік жауапкершілік бекітілді. Бұл отбасының тек жеке өмір саласы емес, қоғамдық қатынастарды ұйымдастырушы құрылым екенін көрсетеді. Этнография философиясы тұрғысынан мұндай функциялар отбасы институтын әлеуметтік болмыстың іргелі элементі ретінде қарастыруға негіз береді.

Қазіргі әлеуметтік философия мен мәдениеттануда отбасы институтының трансформациясы жаһандану, урбанизация және әлеуметтік мобильділік үдерістерімен

байланыстырылып кеңінен талқылануда. Дәстүрлі отбасылық модельдердің өзгеруі, құндылықтар жүйесінің қайта құрылуы және жеке таңдау еркіндігінің артуы этностың болмыстық тұтастығына жаңа сын-қатерлер туғызуда. Алайда Халел Арғынбаев еңбектерінде ұсынылған дәстүрлі модельдер бұл өзгерістерді бағалауда маңызды теориялық өлшем болып қала береді.

Халел Арғынбаев мұрасында отбасы мен неке институттары өткеннің сарқыншағы ретінде емес, этностың мәдени бейімделу қабілетін түсіндіретін философиялық ресурс ретінде қарастырылады. Бұл көзқарас дәстүр мен жаңашылдық арасындағы диалектиканы терең түсінуге мүмкіндік береді. Ғалым еңбектерінің құндылығы да осында – олар отбасы институтын тарихи шеңберде ғана емес, қазіргі әлеуметтік өзгерістер жағдайында да философиялық тұрғыдан пайымдауға жол ашады.

Отбасы мен неке институты этнография философиясында этностың болмыстық тұрақтылығын, тарихи сабақтастығын және дүниетанымдық тұтастығын қамтамасыз ететін іргелі категория ретінде танылады. Халел Арғынбаевтың ғылыми мұрасы бұл институттарды қазақ этносының өмір сүру логикасын түсіндіретін терең философиялық феномен ретінде пайымдауға мүмкіндік беріп, отандық гуманитарлық ғылымдардағы теориялық ізденістерге маңызды үлес қосады.

Дәстүрлі шаруашылық және экзистенциялық өмір салты

Қазақ халқының дәстүрлі шаруашылық жүйесі, әсіресе мал шаруашылығы, этнография философиясында тек экономикалық қызмет түрі ретінде емес, этностың болмыстық бағдарын, дүниетанымын және өмір сүру стратегиясын айқындайтын кешенді мәдени-философиялық феномен ретінде қарастырылады. Дәстүрлі шаруашылық тәжірибесі арқылы қазақ этносы табиғатпен өзара қатынас орнатып қана қоймай, кеңістік пен уақытты қабылдаудың өзіндік үлгісін қалыптастырды. Осы тұрғыдан алғанда, шаруашылық жүйе этностың өмір сүру тәсілінің негізі әрі оның экзистенциялық тәжірибесінің көрінісі болып табылады [3].

Философиялық этнографияда шаруашылық қызмет этностың болмысты игеру формасы ретінде пайымдалады. Қазақ қоғамында мал шаруашылығы адамның табиғатқа үстемдік етуіне емес, онымен үйлесімде өмір сүруіне негізделді. Табиғи орта тіршілік ету объектісі ғана емес, өмірдің мәнін айқындайтын кеңістік ретінде қабылданды. Халел Арғынбаев еңбектерінде бұл ерекшелік айқын көрініс табады: табиғат адамға қарсы тұрған сыртқы күш емес, этностың дүниетанымдық әлемінің құрамдас бөлігі ретінде сипатталады. Мұндай көзқарас қазақ этносының экологиялық ойлау жүйесінің философиялық негізін көрсетеді.

Көшпелі өмір салты кеңістікті игерудің ерекше формасын қалыптастырды. Кең дала - тұрақты мекен емес, қозғалыс арқылы игерілетін өмір кеңістігі болды. Маусымдық көшу, жайлау мен қыстаудың ауысуы табиғат заңдылықтарына бейімделудің нәтижесі ретінде қалыптасты. Бұл тәжірибе қазақ дүниетанымында қозғалысты өмірдің табиғи күйі ретінде қабылдауға негіз болды. Халел Арғынбаев бұл құбылысты этностың болмыстық икемділігінің көрінісі ретінде түсіндіреді. Қозғалыс философиясы қазақ этносының тұрақсыз ортада өмір сүру қабілетін қалыптастырды.

Экзистенциялық тұрғыдан алғанда, көшпелі өмір салты адамның белгісіздік жағдайында өмір сүру тәжірибесімен тығыз байланысты. Табиғи апаттар, климаттық өзгерістер және кеңістіктегі тұрақсыздық қазақ этносын үнемі бейімделуге мәжбүр етті. Бұл жағдай дүниетанымда төзімділік, сабыр, шыдамдылық және тағдырға мойынсұну ұғымдарының қалыптасуына ықпал етті. Халел Арғынбаев дәстүрлі шаруашылықты зерттей отырып, осы қасиеттердің қазақ этносының болмыстық стратегиясына айналғанын көрсетеді. Мұнда экзистенциялық тәжірибе күнделікті тұрмыстың философиялық негізіне айналады.

Дәстүрлі шаруашылық жүйесі әлеуметтік қатынастарды ұйымдастыруда да маңызды рөл атқарды. Мал шаруашылығы қауымдық өзара көмекке, бірлескен еңбекке және жауапкершілікке негізделді. Бұл тәжірибе әлеуметтік ынтымақтастықтың, қауымдық бірліктің және өзара сенімнің қалыптасуына ықпал етті. Этнография философиясы тұрғысынан алғанда, шаруашылық қызмет әлеуметтік болмысты ұйымдастырудың маңызды механизмі ретінде көрінеді. Халел Арғынбаев еңбектерінде шаруашылық тәжірибе мен әлеуметтік құрылымның өзара байланысы жүйелі түрде талданады.

Столыпин реформасы мен отарлық әкімшілік шаралардың қазақ шаруашылығына тигізген ықпалын талдаған зерттеулерде Халел Арғынбаев дәстүрлі өмір салтының бұзылуы этностың дүниетанымдық жүйесіне тікелей әсер еткенін дәлелдейді [8].

Жерді күшпен отырықшыландыру, көшпелі кеңістікті шектеу және шаруашылық құрылымды өзгерту қазақ қоғамында терең дағдарыс тудырды. Бұл өзгерістер тек экономикалық қиындықтармен шектелмей, экзистенциялық күйзеліс деңгейіне жетті. Этностың қалыптасқан болмыстық стратегиясы бұзылып, дүниені түсіну тәсіліне соққы жасалды.

Философиялық тұрғыдан алғанда, бұл кезең қазақ этносының экзистенциялық дағдарысын білдіреді. Өмір сүру кеңістігінің тарылуы, дәстүрлі қозғалыс еркіндігінің шектелуі және табиғатпен үйлесімді қатынастың бұзылуы этностың өзіндік болмысына қауіп төндірді. Халел Арғынбаев бұл жағдайды тарихи өзгерістердің этностың рухани әлеміне тигізген әсерін түсіндіретін маңызды мысал ретінде қарастырады. Бұл тұжырым этнография философиясының әлеуметтік трансформацияларды тек құрылымдық емес, болмыстық деңгейде де талдай алатынын көрсетеді.

Сонымен қатар, дәстүрлі шаруашылықтың күйреуі этностың мәдени кодына әсер етті. Табиғатпен байланысты рәміздер, шаруашылыққа негізделген салт-дәстүрлер мен дүниетанымдық түсініктер маңызын жоғалта бастады. Бұл үдеріс мәдени жадының әлсіреуіне алып келді. Халел Арғынбаев еңбектері осы өзгерістерді этностың тарихи тәжірибесін философиялық тұрғыдан пайымдаудың қажеттігін көрсетеді.

Қазақ халқының дәстүрлі шаруашылық жүйесі этнография философиясында этностың болмыстық тәжірибесін, экзистенциялық бағдарын және дүниетанымдық құрылымын айқындайтын іргелі феномен ретінде танылады. Халел Арғынбаевтың ғылыми мұрасы дәстүрлі шаруашылықты экономикалық категориядан философиялық категория деңгейіне көтеріп, қазақ этносының табиғатпен, кеңістікпен және өмірмен қарым-қатынасын терең түсіндіруге мүмкіндік береді. Бұл еңбектер этнография философиясының әлеуметтік өзгерістерді болмыстық деңгейде талдау әлеуетін айқын көрсететін маңызды теориялық негіз болып табылады [8, 48 б.].

Табиғат, кеңістік және уақыт: қазақ дүниетанымының философиялық үлгісі

Қазақ этносының дүниетанымдық жүйесінде табиғат, кеңістік және уақыт ұғымдары өзара тығыз байланыста қарастырылады және біртұтас болмыстық құрылым құрайды. Этнография философиясында бұл үштік этностың әлемді түсіну тәсілін, өмір сүру логикасын және мәдени тәжірибесін айқындайтын іргелі категориялар ретінде талданады. Табиғат, кеңістік пен уақыт қазақ дүниетанымында дербес ұғымдар емес, керісінше, этностың экзистенциялық болмысының әртүрлі қырларын білдіретін өзара сабақтас жүйе болып табылады [9].

Халел Арғынбаев еңбектерінде қазақ этносының кеңістікке қатынасы көшпелі өмір салтымен тікелей байланыста қарастырылады. Көшпелі тәжірибе кеңістікті игерудің ерекше философиясын қалыптастырды. Қазақ үшін кеңістік шекаралармен шектелген, иеленуге тиіс объект емес, өмір сүрудің табиғи алаңы ретінде қабылданды. Дала - тек географиялық ұғым емес, этностың рухани кеңістігі, еркіндік пен қозғалыстың символы болды. Бұл кеңістікте адам өзін табиғатқа қарсы қоймай, оның ажырамас бөлігі ретінде сезінді.

Этнография философиясы тұрғысынан кеңістікті мұндай қабылдау болмысты экологиялық тұрғыдан түсінудің негізін қалады. Қазақ дүниетанымында табиғат адамға үстемдік ететін немесе адам бағындыратын күш емес, өзара үйлесімді қатынас орнатылатын тіршілік кеңістігі ретінде пайымдалды. Халел Арғынбаев еңбектерінде кеңістікті игеру тәсілдері – көш жолдары, маусымдық қоныстар, жайлау мен қыстау жүйесі – этностың болмыстық икемділігін және кеңістіктік ойлау ерекшелігін айқындайтын маңызды көрсеткіштер ретінде талданады.

Кеңістікпен тығыз байланыста уақыт ұғымы да ерекше философиялық мазмұнға ие болады. Қазақ дүниетанымында уақыт сызықтық прогресс ретінде емес, циклдік, қайталанбалы және сабақтас құрылым ретінде қабылданды. Уақытты өлшеу тарихи даталармен немесе хронологиялық кезеңдермен емес, өмір циклдерімен, табиғи ырғақтармен және ұрпақтар алмасуымен жүзеге асты. Бұл түсінік этностың тарихқа қатынасын және болмысты пайымдау тәсілін айқындайды.

Халел Арғынбаев уақытты қабылдаудың бұл ерекшелігін қазақ этносының тарихи санасының құрылымдық элементі ретінде сипаттайды. Өткен, қазіргі және болашақ уақыт бір-бірінен бөлінген кезеңдер емес, өзара байланысқан тұтас процесс ретінде түсіндіріледі. Өткен тәжірибе қазіргі болмысты мәндендіріп, болашаққа бағдар береді. Мұндай уақыттық тұтастық этностың мәдени тұрақтылығын қамтамасыз етіп, тарихи тәжірибенің үздіксіз жаңғыруына мүмкіндік береді.

Табиғат ұғымы қазақ дүниетанымында кеңістік пен уақытты біріктіретін негізгі болмыстық негіз ретінде көрінеді. Табиғат тек тіршілік көзі ғана емес, этностың рухани әлемінің, моральдық бағдарларының және өмірлік философиясының қалыптасу алаңы болды. Табиғи құбылыстар - жыл мезгілдерінің ауысуы, ауа райының өзгеруі, жер бедері - дүниетанымдық мәнге ие болып, өмір салты мен әлеуметтік қатынастарды реттеді. Халел Арғынбаев еңбектерінде табиғатқа қатысты түсініктер этностың дүниені қабылдау жүйесінің ажырамас бөлігі ретінде қарастырылады.

Этнография философиясында табиғат-кеңістік-уақыт үштігі этностың экзистенциялық тәжірибесін сипаттайтын әмбебап модель ретінде пайымдалады. Қазақ этносының бұл үш категорияны тұтас қабылдауы оның болмыстық стратегиясын айқындайды. Табиғатпен үйлесімді өмір сүру, кеңістікті қозғалыс арқылы игеру және уақытты сабақтастық арқылы түсіну қазақ дүниетанымының негізгі философиялық қағидаларына айналды.

Бұл дүниетанымдық модель этностың тарихи өзгерістерге бейімделу қабілетін де қамтамасыз етті. Кеңістіктік икемділік пен уақыттық цикльділік әлеуметтік күйзелістер мен сыртқы ықпалдарға қарсы тұрудың мәдени тетіктеріне айналды. Халел Арғынбаев еңбектерінде осы қасиеттер қазақ этносының болмыстық тұрақтылығының негізгі факторлары ретінде сипатталады. Этнос кеңістік пен уақытты абсолютті емес, қатынастық категориялар ретінде қабылдай отырып, өз болмысын сақтап қала алды [7].

Қазіргі гуманитарлық ғылымдарда табиғат, кеңістік және уақыт ұғымдары жаһандану, экологиялық дағдарыс және мәдени трансформация жағдайында қайта қарастырылуда. Осы контексте Халел Арғынбаевтың еңбектері қазақ этносының дәстүрлі дүниетанымын философиялық тұрғыдан түсіндіруде маңызды теориялық ресурс болып табылады. Ғалымның көзқарастары этнография философиясының кеңістіктік және уақыттық өлшемдерін тереңдетіп, ұлттық болмысты пайымдаудың жаңа мүмкіндіктерін ашады.

Қазақ этносының дүниетанымында табиғат, кеңістік және уақыт біртұтас болмыстық құрылым ретінде көрініс табады. Бұл үштік этностың өмір сүру логикасын, тарихи санасын және мәдени тәжірибесін айқындайтын іргелі философиялық жүйе болып табылады. Халел Арғынбаевтың ғылыми мұрасы осы жүйені этнография философиясы тұрғысынан пайымдауға мүмкіндік беріп, қазақ этносының болмыстық ерекшеліктерін терең ғылыми деңгейде түсіндіруге жол ашады.

Материалдық мәдениет: символдық ойлау және эстетикалық болмыс

Материалдық мәдениет этнография философиясында этностың дүниетанымдық құрылымын айқындайтын маңызды болмыстық категория ретінде қарастырылады. Ол тұрмыстық қажеттіліктерді өтеуге арналған заттар жиынтығы ғана емес, этностың тарихи тәжірибесі мен символдық ойлау жүйесінің көрінісі. Қазақ қоғамында киіз үй, тұрмыстық бұйымдар, киім үлгілері мен қолөнер заттары әлеуметтік тәжірибені, эстетикалық талғамды және дүниені қабылдау тәсілін бейнелейді.

Халел Арғынбаев қазақтың материалдық мәдениетін зерттеу барысында әрбір заттың функционалдық қызметімен қатар, оның мәдени-символдық мағынасын ашуға ұмтылды. Ғалымның пайымдауынша, материалдық мәдениет этностың рухани дүниесінің көрінетін формасы болып табылады. Мысалы, киіз үй құрылымы қазақ дүниетанымындағы ғарыштық тәртіп, кеңістік үйлесімі және табиғатпен біртұтастық идеяларын бейнелейді. Бұл тұрғыда материалдық нысандар философиялық мазмұнға ие болады [10].

Қазақ қолөнеріндегі ою-өрнектер де символдық ойлаудың көрінісі ретінде сипатталады. Өрнектер табиғат құбылыстарымен, өмір циклдерімен және әлеуметтік мәндермен байланысты. Халел Арғынбаев қолөнер бұйымдарын талдай отырып,

олардың эстетикалық функциясымен қатар, дүниетанымдық ақпарат тасымалдау қабілетін көрсетеді. Бұл ерекшелік материалдық мәдениетті мәдени мәтін ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Философиялық тұрғыдан материалдық мәдениет - этностың болмысты игеру тәсілі. Адам табиғатты өңдей отырып, өз дүниетанымын материалдық формаға көшіреді. Қазақ мәдениетінде бұл үдеріс табиғатқа үстемдік ету емес, онымен үйлесімді қатынас орнату арқылы жүзеге асады. Осы ерекшелік қазақ этносының экологиялық дүниетанымының қалыптасуына негіз болды.

Символ, рәміз және мәдени мәтін ретіндегі этнография

Этнография философиясында символ ұғымы этностың ойлау жүйесін, құндылықтарын және тарихи тәжірибесін түсіндіретін негізгі категориялардың бірі болып табылады. Символ - нақты зат немесе әрекет арқылы абстрактілі мағынаны білдіретін мәдени форма. Қазақ мәдениетінде салт-дәстүрлер, рәсімдер, киім элементтері мен тұрмыстық заттар символдық мәнге ие.

Халел Арғынбаев этнографиялық материалды зерттеу барысында символдық талдауға ерекше көңіл бөлді. Ғалым үшін этнографиялық дерек - мәдени мәтін. Оны оқу арқылы этностың дүниені қабылдау тәсілін, әлеуметтік қатынастарын және болмыстық бағдарын түсінуге болады. Бұл тұрғыда этнография философиялық герменевтиканың нысанына айналады.

Мысалы, қазақтың қонақжайлық дәстүрі тек әлеуметтік әдеп нормасы емес, ол қауымдық бірлік, өзара сенім және адамгершілік қағидаларын білдіретін символдық акт ретінде қарастырылады. Халел Арғынбаев еңбектерінде мұндай дәстүрлердің астарында жатқан философиялық мазмұн ашылады. Бұл этнография философиясының этикалық өлшемін айқындайды.

Ұрыптар мен салт-жоралар да символдық ойлаудың маңызды формалары болып табылады. Олар арқылы этнос өмірдің маңызды кезеңдерін - туу, үйлену, өлім -философиялық тұрғыдан мәндендіреді. Бұл рәсімдер адамның жеке болмысын қауымдық және ғарыштық тәртіппен байланыстырады. Халел Арғынбаев бұл құбылыстарды этностың экзистенциялық тәжірибесінің көрінісі ретінде сипаттайды [6].

Халел Арғынбаев мұрасының қазіргі гуманитарлық ғылымдардағы орны

Халел Арғынбаевтың ғылыми мұрасы қазіргі этнография мен философияның тоғысындағы зерттеулер үшін іргелі теориялық негіз болып табылады. Оның еңбектері қазақ этносының тарихи тәжірибесін, әлеуметтік құрылымын және мәдени болмысын тұтас жүйе ретінде пайымдауға мүмкіндік береді. Халел Арғынбаев этнографияны деректер жинағы деңгейінен философиялық таным саласына көтере алды.

Қазіргі гуманитарлық ғылымдарда Халел Арғынбаев идеялары ұлттық бірегейлік, мәдени жады, қоғамдық сана және рухани жаңғыру мәселелерімен байланыстырылып қарастырылады. Ғалым мұрасы жаһандану жағдайында ұлттық мәдениетті сақтаудың философиялық негіздерін түсіндіруде ерекше маңызға ие. Бұл тұрғыда оның еңбектері тек тарихи құндылық емес, заманауи ғылыми ресурс ретінде бағаланады [11].

Халел Арғынбаев оқулары мен соңғы зерттеулерде ғалымның әдіснамалық ұстанымдары пәнаралық тұрғыдан қайта қарастырылуда. Этнография философиясы, мәдени антропология және әлеуметтік философия салаларындағы зерттеулер оның еңбектеріне сүйене отырып дамуда. Бұл үрдіс Халел Арғынбаев мұрасының ғылыми әлеуетін толық ашуға мүмкіндік береді.

Жүргізілген кешенді талдау этнография философиясының қазақ этносының болмысын түсіндірудегі теориялық маңызын айқын көрсетті. Халел Арғынбаев еңбектері этностың әлеуметтік құрылымдарын, тарихи жадысын, дүниетанымын және мәдени тәжірибесін философиялық тұрғыдан пайымдауға мүмкіндік беретін біртұтас ғылыми жүйе қалыптастырды.

Халел Арғынбаев шығармашылығы этнография философиясының отандық үлгісін қалыптастырып қана қоймай, оны қазіргі гуманитарлық ғылымдармен сабақтастыруға жол ашты. Оның еңбектері этностың болмыстық ерекшеліктерін түсіндіруде әмбебап философиялық категорияларды қолдануға мүмкіндік береді.

Халел Арғынбаевтың ғылыми мұрасы этнография философиясының дамуына елеулі үлес қосқан іргелі теориялық жүйе ретінде бағаланады. Ол қазақ этносының тарихи тәжірибесін философиялық тұрғыдан пайымдауға, ұлттық дүниетанымның терең қабаттарын ашуға және гуманитарлық ғылымдардың теориялық әлеуетін кеңейтуге мүмкіндік береді.

Қорытынды

Зерттеу нәтижелері этнографияның философиялық мәселелерін талдауда Халел Арғынбаев шығармашылығының теориялық әрі әдіснамалық маңызы ерекше екенін көрсетеді. Ғалым еңбектері қазақ этнографиясын тек эмпирикалық сипаттағы ғылым деңгейінде қалдырмай, оны этностың болмыстық, дүниетанымдық және құндылықтық жүйесін пайымдайтын философиялық таным саласына көтеруге мүмкіндік береді. Бұл тұрғыда Халел Арғынбаев мұрасы этнография мен философияның өзара сабақтастығын айқындайтын іргелі ғылыми негіз ретінде қарастырылады.

Зерттеуде жүргізілген талдау Халел Арғынбаев еңбектерінде қазақ қоғамының негізгі әлеуметтік институттары - шежіре, отбасы мен неке, дәстүрлі шаруашылық және материалдық мәдениет - өзара байланысқан тұтас дүниетанымдық жүйе ретінде сипатталатынын дәлелдеді. Қазақ шежіресі тарихи жадының ғана емес, этностың өзін-өзі тану формасының көрінісі ретінде философиялық мәнге ие. Ал отбасы мен неке институты әлеуметтік тұрақтылық пен моральдық жауапкершілікті қамтамасыз ететін болмыстық категория ретінде ашылды. Бұл құбылыстар Халел Арғынбаев зерттеулерінде тарихи-функционалдық сипаттаумен қатар, әлеуметтік-философиялық интерпретация арқылы тереңдетіледі.

Дәстүрлі мал шаруашылығы мен көшпелі өмір салтының талдауы қазақ этносының табиғатпен үйлесімге негізделген өмір сүру философиясын айқындады. Халел Арғынбаев шаруашылық тәжірибесін экономикалық жүйе ретінде ғана емес, кеңістік пен уақытты қабылдаудың ерекше дүниетанымдық үлгісі ретінде қарастырады. Бұл көзқарас этнография философиясының онтологиялық мәселелерін - адам, қоғам және табиғат арасындағы қатынастарды түсіндіруде маңызды ғылыми тұжырымдар жасауға мүмкіндік береді.

Материалдық мәдениетке қатысты зерттеулер қазақ қолөнерінің символдық және эстетикалық мағынасын ашып, оны этностың ойлау жүйесінің көрінісі ретінде пайымдауға жол ашады. Қолөнер бұйымдары арқылы халықтың еңбек этикасы, табиғатқа қатынасы және көркемдік талғамы көрініс табады. Осылайша, материалдық мәдениет этнография философиясында мәдени мәтін деңгейінде қарастырылып, ұлттық дүниетанымның көрнекі формасы ретінде сипатталады.

Халел Арғынбаевтың ғылыми мұрасы этнография философиясының қалыптасуы мен дамуына елеулі үлес қосқан кешенді ғылыми жүйе болып табылады. Оның еңбектері қазақ этносының тарихи тәжірибесін философиялық тұрғыдан пайымдауға, ұлттық болмыстың ішкі логикасын ашуға және қазіргі гуманитарлық ғылымдардағы пәнаралық зерттеулерді тереңдетуге мүмкіндік береді.

Болашақта Халел Арғынбаев шығармашылығын әлеуметтік философия, мәдени антропология және қоғамдық сана теориясы тұрғысынан кешенді түрде зерттеу этнография философиясының теориялық әлеуетін одан әрі кеңейтуге жол ашады. Сонымен қатар ғалым мұрасын қазіргі жаһандану жағдайындағы ұлттық бірегейлік, мәдени трансформация және рухани сабақтастық мәселелерімен байланыстыра талдау отандық гуманитарлық ғылымдардың дамуына маңызды үлес қосатыны сөзсіз.

Әдебиеттер тізімі

1 Арғынбаев, Х. (1973). Қазақ халқындағы семья мен неке. Алматы.

2 Арғынбаев, Х. (1987). Қазақ халқының қолөнері. Өнер.

3 Арғынбаев, Х. (1969). Қазақтың мал шаруашылығы жайындағы этнографиялық очерк. Алматы.

4 Хаммерсли, М., & Аткинсон, П. (2020). Этнография зерттеу принциптері (А. Б. Исембердиева, Бас. ред.; 4-басылым). Ұлттық аударма бюросы.

5 Арғынбаев, Х., Мұқанов, М., & Востров, В. (2000). Қазақ шежіресі хақында (Ә. Пірманов, Құраст.). Атамұра.

6 Арғынбаев, Х. А. (2005). Қазақтың отбасылық дәстүрлері. Қайнар.

7 Алимбай, Н., Муканова, М. С., & Аргынбаев, Х. (1998). Традиционная культура жизнеобеспечения казахов: Очерки истории и теории. Ғылым.

8 Алиева, Г. М. (2024). Исследования Халела Аргынбаева о влиянии Столыпинской аграрной ре-

формы на хозяйственный уклад и материальную культуру казахского народа. Museum.kz, (4), 47–53.

9 Аргынбаев, Х. А. (2005). Историко-культурные связи русского и казахского народов. НПФ «ЭКО».

10 Казахи: Историко-этнографическое исследование. (1995). (Г. Е. Тайжанова, Ред.; М. К. Козыбаев, Х. А. Аргынбаев, & М. С. Муканов, Редкол.). Казахстан.

11 Орынбаева, Г. У., Исаева, А. И., & Бейсегулова, А. К. (Сост.). (2018). Материалы Международной научно-практической конференции «III Аргынбаевские чтения: Современная этнографическая наука и ее роль в модернизации общественного сознания», посвященной Халелу Аргынбаеву. Қазақ университеті.

Transliteration

1 Arghynbaev, Kh. (1973). Qazaq khalqyndaghy semiya men neke [Family and marriage among the Kazakhs]. Almaty. (In Kazakh)

2 Arghynbaev, Kh. (1987). Qazaq khalqynyn qoloneri [Kazakh traditional handicrafts]. Oner. (In Kazakh)

3 Arghynbaev, Kh. (1969). Qazaqtyn mal sharuashylygy zhaiyndaghy etnografiyalyq ocherk [An ethnographic essay on Kazakh livestock husbandry]. Almaty. (In Kazakh)

4 Khammersli, M., & Atkinson, P. (2020). Etnografiya zertteu printsipteri [Ethnographic research principles] (A. B. Isemberdieva, Ed.; 4th ed.). Ulttyq audarma byurosy. (In Kazakh)

5 Arghynbaev, Kh., Mukanov, M., & Vostrov, V. (2000). Qazaq shezhiresi haqynda [On the Kazakh genealogy] (A. Pirmanov, Comp.). Atamura. (In Kazakh)

6 Arghynbaev, Kh. A. (2005). Qazaqtyn otbasylyq dasturleri [Kazakh family traditions]. Qainar. (In Kazakh)

7 Alimbai, N., Mukanova, M. S., & Arghynbaev, Kh. (1998). Traditsionnaya kul'tura zhizneobespecheniya kazakhov: Ocherki istorii i teorii [Traditional culture of life support among the Kazakhs: Essays on history and theory]. Gylym. (In Russian)

8 Alieva, G. M. (2024). Issledovaniya Khalela Arghynbaeva o vliyanii Stolypinskoy agrarnoy reformy na khozyaystvennyy uklad i material'nuyu kul'turu kazakhskogo naroda [Khalel Arghynbaev's studies of the influence of the Stolypin agrarian reform on the economic structure and material culture of the Kazakh people]. Museum.kz, (4), 47–53. (In Russian)

9 Arghynbaev, Kh. A. (2005). Istoriko-kul'turnye svyazi russkogo i kazakhskogo narodov [Historical and cultural relations between the Russian and Kazakh peoples]. NPF "EKO". (In Russian)

10 Kazakhi: Istoriko-etnograficheskoe issledovanie [Kazakhs: A historical and ethnographic study]. (1995). (G. E. Taizhanova, Ed.; M. K. Kozybaev, Kh. A. Arghynbaev, & M. S. Mukanov, Editorial Board). Kazakhstan. (In Russian)

11 Orynbaeva, G. U., Isaeva, A. I., & Beisegulova, A. K. (Comps.). (2018). Materialy Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii «III Arghynbaevskie chteniya: Sovremennaya etnograficheskaya nauka i ee rol' v modernizatsii obshchestvennogo soznaniya», posvyashchennoy Khalelu Arghynbaevu [Proceedings of the International Scientific and Practical Conference "III Arghynbaev Readings: Contemporary Ethnographic Science and Its Role in the Modernization of Public Consciousness," dedicated to Khalel Arghynbaev]. Qazaq universiteti. (In Russian)

Авторлардың үлесі:

Акапова С.Г. – зерттеу тақырыбын нақтылау, ғылыми деректерді жинау, әдебиеттерге талдау жүргізу, эмпирикалық және теориялық материалдарды жүйелеу, сондай-ақ мақаланың негізгі мәтінін жазу және редакцияға ұсыну жұмыстарын орындады. *Шимшек Х.А.* – зерттеудің ғылыми тұжырымдамасын қалыптастыруға қатысып, мақаланың мазмұндық сапасын жетілдіру мен қорытынды нәтижелерді нақтылауды жүзеге асырды. *Какимжанова М.К.* – зерттеудің теориялық-әдіснамалық бағытын айқындап, ғылыми әдіснамасын әзірлеуге үлес қосты. *Аймбетова У.У.* – сыни және теориялық талдау жұмыстарын жүргізіп, әдебиеттер және дереккөздерді тексерді мәтінді ғылыми стиль талаптарына сәйкес редакциялауды жүзеге асырды.

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Саягүл Ғарифоллақызы Акапова	PhD докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық Университеті, Астана, Қазақстан, email: akapovasaya@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1839-5218
Хаджы Ахмет Шимшек	оқытушы, философия ғылымдарының докторы, Кастамону университеті, Кастамону, Түркия, simsekahmet@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1423-2120
Маргарита Қабдулақызы Кәкімжанова	философия кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор м.а., Сәкен Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық зерттеу университеті, Астана, Қазақстан, email: rita_k79@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-3973-9980
Ұлбосын Өтегенқызы Айымбетова	аға қызметкер, қауымдастырылған профессор, PhD, «Ұлытау» ұлттық тарихи-мәдени және табиғи музей-қорығы, Ұлытау, Қазақстан, e-mail: aim_bat@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-9903-5673

Саягул Гарипуллиевна Акапова	PhD докторант, Евразийский Национальный Университет им. Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан, email: akapovasaya@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1839-5218
Хаджы Ахмет Шимшек	преподователь, доктор философских наук, Университет Кастамону, Кастамону, Турция, simsekahmet@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1423-2120
Маргарита Какимжанова Кабдулаевна	заведующий кафедрой философии, и.о. ассоцированного профессора, кандидат философских наук, Казахский агротехнический исследовательский университет имени Сакена Сейфуллина, Астана, Қазақстан, email: rita_k79@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-3973-9980
Улбосын Утегеновна Аймбетова	старший сотрудник, ассоциированный профессор,PhD, Национальный историко-культурный и природный музея-заповедник «Улытау», Улытау, Казахстан, e-mail: aim_bat@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-9903-5673
Sayagul Akapova	PhD student, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazahstan, email: akapovasaya@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1839-5218
Haji Ahmet Shimshek	Lecturer, Doctor of Philosophy, Kastamonu University, Kastamonu, Turkey, ORCID ID: 0000-0003-1423-2120
Margarita Kakimzhanova	Head of the Department of Philosophy, Acting Associate Professor, Candidate of Philosophy Sciences, Saken Seifullin Kazakh Agrotechnical Research University, Astana, Kazakhstan, email: rita_k79@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-3973-9980
Ulbossyn Aimbetova	Senior Researcher, Associate Professor, PhD, Ulytau National Historical, Cultural and Natural Museum-Reserve, Ulytau, Kazakhstan, email: aim_bat@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-9903-5673

IRSTI 02.41.01 | Research Article

EQUALITY, PEOPLE-CENTEREDNESS, AND SOCIAL JUSTICE IN THE WORKS OF NINETEENTH-CENTURY KARAKALPAK THINKERS: A SOCIO-PHILOSOPHICAL ANALYSIS

O.E. Joldasbaev

ABSTRACT

This article examines the ideas of equality, people-centeredness, and social justice in the works of nineteenth-century Karakalpak thinkers, focusing on Kunxoja, O'tesh, Ajiniyaz, Berdaq, and O'mar. The study treats their poetic works not merely as literary texts but as sources of social-philosophical reflection on labour, taxation, public authority, human dignity, and the moral responsibilities of officials. A comparative and contextual approach is used to identify both shared concerns and distinctive models of justice. The analysis shows that Kunxoja interprets injustice primarily through the devaluation of labour and the disproportion between work and remuneration; O'tesh connects unpaid labour with both economic oppression and moral disgrace; Ajiniyaz emphasizes impartial judgment, equality of the rich and poor before public authority, and the ethical duties of rulers and judges; Berdaq exposes unequal taxation and coercive collection practices; and O'mar presents truth-telling in the face of official violence as a civic and moral obligation. The article argues that these thinkers conceptualized justice through concrete social relations rather than through abstract doctrine. Their works reveal a normative vision in which labour must be fairly recognized, public power must be accountable, taxation must not become a mechanism of arbitrary domination, and every person's dignity must be respected. In this sense, nineteenth-century Karakalpak intellectual heritage constitutes an important source for reconstructing regional traditions of social thought and popular conceptions of a just society.

Keywords: Karakalpak Thinkers, Social Justice, Equality, People-Centeredness, Labour Justice, Taxation, Human Dignity, Social Philosophy.

Nukus State Pedagogical Institute, Nukus, Uzbekistan

Corresponding author:
O.E.Joldasbaev, pnr9323@mail.ru

Citation:
Joldasbaev O.E. Equality, People-Centeredness, and Social Justice in the Works of Nineteenth-Century Karakalpak Thinkers: a Socio-Philosophical Analysis // Adam Alemi. – 2026. – Vol. 28. – No. 3 (109). – P. 62–70. – DOI: 10.48010/m5fsv116

Open Access
© The Author(s), 2026
This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Received: 21/07/2026
Accepted: 26/08/2026
Published online: 30/09/2026

XIX ғасыр қарақалпақ ойшылдары шығармашылығындағы теңдік, халықшылдық және әлеуметтік әділет: әлеуметтік-философиялық талдау

Аңдатпа. Мақалада XIX ғасырдағы қарақалпақ ойшылдары Күнқожа, Өтеш, Әжинияз, Бердақ және Омар шығармаларындағы теңдік, халықшылдық және әлеуметтік әділет идеялары әлеуметтік-философиялық тұрғыдан талданады. Зерттеуде олардың поэзиялық мұрасы тек көркем мәтін ретінде емес, еңбек, салық, билік, адам қадір-қасиеті және лауазымды тұлғалардың моральдық жауапкершілігі туралы қоғамдық ойдың дереккөзі ретінде қарастырылады. Салыстырмалы және тарихи-контекстік талдау ортақ ұстанымдармен қатар әр ойшылдың әділетті түсіндірудегі ерекшелігін анықтауға мүмкіндік береді. Күнқожа еңбек пен оған төленетін ақы арасындағы теңсіздікті, Өтеш еңбек ақысын бермеудің экономикалық және моральдық салдарын, Әжинияз би, қазы және билеушілердің әділдігі мен бай-кедейдің тең қаралуын, Бердақ салық ауыртпалығының әділетсіз бөлінуін, ал Омар лауазымды зорлыққа қарсы шындықты айтудың азаматтық маңызын алға шығарады. Талдау бұл ойшылдардың әділетті абстрактілі қағидадан гөрі нақты әлеуметтік қатынастар арқылы пайымдағанын көрсетеді. Олардың мұрасында еңбекті лайықты бағалау, биліктің халық алдындағы жауапкершілігі, салықтағы әділдік және әр адамның қадір-қасиетін құрметтеу әділетті қоғамның негізгі өлшемдері ретінде көрінеді.

Түйін сөздер: қарақалпақ ойшылдары, әлеуметтік әділет, теңдік, халықшылдық, еңбек әділеті, салық, адам қадір-қасиеті, әлеуметтік философия.

Равенство, народолюбие и социальная справедливость в творчестве каракалпакских мыслителей XIX века: социально-философский анализ

Аннотация. В статье проводится социально-философский анализ идей равенства, народолюбия и социальной справедливости в творчестве каракалпакских мыслителей XIX века — Кунходжи, Отеша, Ажини-

яза, Бердаха и Омара. Их поэтическое наследие рассматривается не только как художественный материал, но и как источник общественной рефлексии о труде, налогообложении, власти, человеческом достоинстве и нравственной ответственности должностных лиц. Сравнительный и историко-контекстуальный подход позволяет выявить как общность их критики социальной несправедливости, так и различия в понимании ее механизмов. Кунходжа акцентирует несоответствие между трудом и вознаграждением, Отеш связывает невыплату заработанного с экономическим угнетением и нравственным позором, Ажинияз подчеркивает беспристрастность суда и равное отношение к богатым и бедным, Бердах критикует несправедливое распределение налогового бремени и насильственные формы взыскания, а Омар утверждает нравственную и гражданскую обязанность говорить правду перед лицом чиновничьего произвола. Исследование показывает, что справедливость в их произведениях осмысливается через конкретные общественные отношения. Достойная оценка труда, ответственность власти перед народом, справедливость налогообложения и уважение человеческого достоинства образуют нормативное ядро представлений о справедливом обществе.

Ключевые слова: каракалпакские мыслители, социальная справедливость, равенство, народолюбие, справедливость труда, налогообложение, человеческое достоинство, социальная философия.

Introduction

The social thought of nineteenth-century Karakalpak intellectuals developed within a historical environment marked by agrarian dependence, unequal access to resources, differentiated social status, taxation, and the practical authority of local officials. In such a setting, questions of justice were not detached philosophical abstractions. They were encountered in everyday relations between the wealthy and the poor, employers and dependent workers, taxpayers and collectors, judges and petitioners, rulers and subjects. The works of Karakalpak thinkers therefore provide a valuable intellectual record of how social inequality was perceived, morally evaluated, and criticized from within the cultural world of the period.

The central problem addressed in this article is how equality, people-centeredness, and social justice were conceptualized in the works of Kunxoja Ibrayim o‘g‘li, O‘tesh, Ajiniyaz, Berdaq, and O‘mar. The article proceeds from the premise that their writings should not be reduced to descriptions of hardship. Their social significance lies in the normative judgments embedded in those descriptions. When a poet condemns the failure to pay a worker, criticizes unequal taxation, demands impartiality from a judge, or exposes the arbitrary conduct of an official, the text simultaneously identifies a social wrong and proposes a standard by which social relations ought to be assessed.

People-centeredness in this intellectual tradition is more demanding than sympathy for ordinary people. It involves defending the interests of working people, articulating their grievances in public language, criticizing the arbitrary conduct of officials, and affirming the population’s claim to a more just social order. This orientation is particularly visible in the way the thinkers connect material conditions with human dignity. Poverty, unpaid labour, excessive taxation, or unequal treatment are not presented solely as economic difficulties. They are interpreted as situations in which the social value of a person is diminished and the moral legitimacy of power is called into question.

The relevance of such an analysis is twofold. First, it helps reconstruct a regional history of social-philosophical thought through primary literary materials and historically grounded interpretations. Second, it clarifies the conceptual diversity within nineteenth-century Karakalpak criticism of injustice. The thinkers considered here share a concern for the people, but they do not simply repeat one another. Kunxoja foregrounds labour and remuneration. O‘tesh gives special weight to moral shame and the recognition of the worker’s rights. Ajiniyaz examines the ethical obligations of judges and rulers and the demand for equal treatment. Berdaq concentrates on taxation, social privilege, and coercion. O‘mar stresses the moral necessity of speaking the truth when official power becomes violent or arbitrary.

This comparative perspective constitutes the article’s main analytical contribution. Instead of treating “social justice” as a single undifferentiated theme, the study reconstructs several interconnected dimensions: labour justice, equality before authority, fiscal justice, official accountability, public moral judgment, and human dignity. The result is a more precise account of how a just social order was imagined in nineteenth-century Karakalpak thought.

The article uses the poems and historical-literary sources listed in the bibliography as its evidentiary base. Kunxoja’s biography and creative context are approached through Babash Ismailov’s study [1]. The analysis of “Cho‘ponlar” relies on the published collection of Kunxoja’s selected poems [2] and on A. Pirnazarov’s discussion of creative methods and

historical context [3]. Ajiniyaz's "Nasiyat" and related works are considered through published editions of his writings [4; 5]. Historical information on taxation is drawn from a history textbook that summarizes the forms of taxation and obligations of the period [6]. The interpretation of Berdaq's social significance also draws on the literary-critical collection devoted to his legacy [7]. Within these limits, the article does not claim to reconstruct every institution of nineteenth-century Karakalpak society. Its purpose is narrower: to identify the normative social ideas that emerge when these texts are read comparatively.

Methodology

The study employs a qualitative social-philosophical methodology combining contextual interpretation, comparative analysis, and conceptual reconstruction. The unit of analysis is not an isolated poetic image but the relationship between a textual judgment and the social practice to which that judgment refers. Thus, references to a shepherd's unpaid or underpaid work are read in relation to labour dependence; appeals to a judge are examined as statements about impartiality and equality; descriptions of taxation are interpreted as judgments about the distribution of social burdens; and criticism of officials is treated as an argument about accountability and the ethical limits of power.

The contextual method is used to prevent the retrospective imposition of contemporary political or legal terminology on nineteenth-century texts. Concepts such as "right," "equality," "justice," and "responsibility" are therefore reconstructed from the moral and social relationships represented in the works themselves. Where the source material provides historical clarification, it is used to explain the social meaning of titles, labour relations, and fiscal practices. For example, the discussion of Kunxoja's reference to "otaliq" is interpreted through historical information concerning the status of that office and its connection with the poet's period [1].

Comparative analysis is applied across the works of five thinkers. The comparison is organized around recurring questions: What form of injustice is identified? Who is represented as vulnerable? What conduct is condemned? What standard of fairness is implied? Who bears responsibility for restoring justice? This procedure makes it possible to distinguish a shared people-centered orientation from thinker-specific emphases. Finally, conceptual reconstruction synthesizes these observations into six analytical categories: labour justice, recognition of human dignity, equality before public authority, fiscal justice, accountability of officials, and civic truth-telling. The study remains text-centered and interpretive; it does not present quantitative claims about the frequency of themes across the complete corpus of each author.

Main part

Labour, Remuneration, and Human Dignity in Kunxoja and O'tesh

Kunxoja Ibrayim o'g'li (1799–1880) is one of the writers whose works reflect the moral and social life of the Karakalpak people. His social criticism is important because it connects everyday labour with a broader question: under what conditions can a social relation be called just? In "Jarımadım," the poet's well-known reference to an "otaliq" has been linked in the scholarly literature to Oraz otaliq, a figure whose official activity corresponds chronologically to Kunxoja's lifetime [1, p. 166]. This historical clarification matters because it shows that the poet's criticism was not detached from concrete relations of authority.

The labour question becomes especially explicit in "Cho'ponlar." To interpret this work adequately, it is necessary to recall the agrarian and pastoral context of the nineteenth century. Land, livestock, and water were central resources, while a shepherd could depend on a wealthy livestock owner for subsistence. The work portrays shepherds who endured difficult conditions while receiving extremely limited compensation. The image of a shepherd working for three years for the equivalent of a single kid is preserved in the published collection of Kunxoja's poems [2, p. 27]. The point of the image is not merely that the work was hard. Its philosophical force comes from the disproportion between the labour performed and the reward received.

This disproportion allows us to identify a principle of labour justice in Kunxoja's social thought. Labour creates a moral claim to recognition. When the worker's effort is indispensable to the wealth of another person but the worker receives an insignificant return, the economic relation becomes a relation of so-

cial devaluation. The worker is treated as if his time, endurance, and contribution have little worth. The injustice is therefore simultaneously material and moral. The inadequacy of payment expresses an inadequacy of recognition.

Historical-literary discussion also notes the presence of different forms of hired labour and the fact that wealthy livestock owners could employ several shepherds who moved with the animals in search of suitable pasture [3, pp. 26–27]. This context strengthens the interpretation of "Cho'ponlar" as a critique of a structural relationship rather than an isolated personal complaint. The shepherd is a representative figure. Through him, the poem exposes a social arrangement in which those who perform exhausting work remain dependent and poorly rewarded, while the benefits of their labour accumulate elsewhere.

The social-philosophical significance of Kunxoja's position lies in the standard implicit in the criticism. Justice requires a meaningful correspondence between contribution and compensation. This does not amount to a fully formulated economic theory, and it would be methodologically incorrect to attribute one to the poet. Yet the normative direction is clear: work should not be appropriated while the worker's needs and dignity are ignored. In this sense, labour justice becomes one of the foundations of people-centeredness.

O'tesh develops a related concern in "Sharmanda," but the emphasis shifts from disproportionate remuneration to the moral meaning of withholding what is owed. The demand "Haqini bergil" — give him what is due — has several layers. At the most immediate level, it concerns material payment for completed work. At a second level, it recognizes the worker as a person whose claim cannot be erased simply because another person possesses greater wealth or status. At a third level, failure to pay becomes a violation of moral norms.

This third dimension is essential to the title "Sharmanda." In the logic of the work, injustice does not remain a private economic transaction. It is exposed to the moral judgment of the community. The person who benefits from another's labour but refuses to provide the due compensation is not only economically unjust; such conduct is shameful. Public moral evaluation therefore functions as a form of social control. The community's judgment marks the boundary between acceptable and unacceptable conduct.

Kunxoja and O'tesh can consequently be read together while preserving an important distinction. Kunxoja's most powerful image emphasizes the measurable imbalance between work and reward. O'tesh emphasizes the normative status of the worker's claim and the moral disgrace attached to violating it. Both positions defend the labouring person, but they approach justice from different angles. One begins with proportionality; the other with obligation and moral accountability.

Their shared people-centeredness also reveals a broader understanding of human dignity. Dignity is not presented as a philosophical definition separated from social life. It appears when a person's labour is recognized, when an earned claim is honored, and when wealth does not authorize one individual to disregard another. This concrete form of dignity is important because it anchors social justice in everyday relationships. A just society is not judged only by the character of its rulers or institutions. It is also judged by what happens when one person works for another.

The two thinkers therefore transform ordinary labour relations into a field of ethical evaluation. The shepherd, worker, or dependent labourer becomes a test of the moral quality of society. If the most vulnerable person can work for years without proportionate compensation, then the problem is not merely personal misfortune. It indicates a social order in which economic dependence permits the devaluation of human effort. The poetic critique gives that experience public visibility and, by doing so, converts suffering into a claim for justice.

Ajiniyaz: Equality Before Authority and the Ethics of Office

In Ajiniyaz's works, the concept of justice is closely connected with the concrete organization of social authority. His criticism is directed not only toward external threats or general hardship but also toward inequality within society and the conduct of local officeholders. Works such as "Ko'ring," "O'tarsang," "Kerak," "Onalar," and "Kerekti" contain critical representations of judges, biys, rais, ataliqs, and other figures of authority. The central issue is not the mere existence of office. It is the moral use or misuse of office.

"Nasiyat" provides a particularly clear basis for reconstructing this position. The work addresses representatives of different social roles

and reminds them that status carries an ethical obligation. A judge, ruler, or wealthy person is not evaluated simply by rank. The legitimacy of social position depends on the responsible performance of duties toward others. In this sense, dignity and responsibility are linked: a person's social standing does not exempt him from moral standards but increases the importance of fulfilling them.

Ajiniyaz's appeal that the judge should stand equally toward "the rich, the poor, and the bek-sultan" is especially significant [4, p. 60]. The statement formulates a practical criterion of justice: social status must not predetermine judgment. The rich and poor, ordinary subjects and members of the ruling stratum, should be treated without partiality. The philosophical importance of the passage lies in its rejection of status-based justice. If the judge adjusts his decision according to wealth, influence, or rank, law-like authority becomes an instrument of hierarchy rather than a means of fairness.

The demand for impartiality also establishes a limit on the power of office. A judge is not morally free to favor the socially powerful. The office exists within a normative framework, and the person occupying it is answerable to standards that transcend personal preference or patronage. This is an important form of accountability. It does not yet amount to a modern institutional theory of judicial independence, but it clearly expresses the idea that public authority should be constrained by fairness.

"Nasiyat" extends the same reasoning to the ruler. A just ruler should not remove an honest judge arbitrarily, should not oppress the population, and should listen to experienced advice. Justice therefore depends on a chain of ethical conduct: the judge must be impartial, the ruler must protect rather than undermine impartiality, and public peace depends on the responsible exercise of both roles. The text thus imagines social order as morally interdependent. Injustice at the top can corrupt institutions below, while integrity in office can protect ordinary people from arbitrary harm.

This perspective is developed further in "Kerekti." The line conveying that "many are hoping for equality" [5, p. 86] shifts the discussion from the personal virtue of an official to a collective social expectation. Equality is no longer only a rule for how a judge should treat two parties. It becomes an aspiration shared among people who experience injustice. The concept acquires a broader social meaning: a better life requires not simply a benevolent individual but a social condition in which unequal and arbitrary treatment is reduced.

The emergence of collective hope is philosophically important. It suggests that justice is not only imposed from above by a good ruler or judge. It can also be articulated from below as a moral expectation of the community. The people are not passive recipients of justice. Their experience of unequal treatment generates a standard against which authority is assessed. In this respect, people-centeredness and equality converge.

Ajiniyaz's contribution to the social-philosophical vocabulary of the period can therefore be described through three connected ideas. First, office entails moral responsibility. Second, justice requires equal and impartial treatment across differences of wealth and status. Third, equality can become a collective social aspiration when existing institutions fail to meet that standard. These ideas distinguish his approach from the labour-centered critique found in Kunxoja and O'tesh while remaining part of the same broader moral defense of ordinary people.

The significance of this approach is also visible in what it rejects. Ajiniyaz opposes the transformation of authority into a private resource for the privileged. When a judge favors the wealthy, or when a ruler tolerates oppression, public office ceases to serve a common social function. It becomes an extension of hierarchy. The poet's criticism thus contains an implicit theory of legitimate authority: power is justified only when exercised with impartiality, restraint, and concern for the population.

For social philosophy, this is a crucial shift from individual morality to institutional morality. The issue is not merely whether an official is personally good or bad. The question is whether the role itself is performed according to standards that protect people from arbitrary domination. Ajiniyaz's poetry thereby provides a bridge between ethical criticism and reflection on social institutions.

Taxation, Social Burden, and Accountability in Berdaq and O'mar

Taxation constitutes another major field in which nineteenth-century Karakalpak thinkers

examined the meaning of justice. Historical sources summarized in the literature indicate that Karakalpaks, like other subjects of the Khiva Khanate, paid taxes and performed obligations. These included a land tax identified as solg'ut, the ushr associated with religious beneficiaries, and, during wartime, a tax referred to as qozon puli [6, p. 77]. The philosophical significance of taxation, however, cannot be reduced to the existence of particular fiscal categories. The crucial question is how burdens were distributed, how they were collected, and what these practices meant for people with different levels of wealth and power.

In a difficult social and economic environment, increasing or unevenly distributed fiscal burdens could deepen the vulnerability of working people. The act of collection itself could also become a site of coercion. For this reason, taxation appears in literary thought as a test of the relationship between authority and the population. A tax system may be formally established, but its moral evaluation depends on whether it respects proportionality, avoids arbitrary privilege, and limits violence in collection.

Berdaq's poem "Soliq" is especially important in this respect. The work presents taxation not as a technical administrative matter but as a problem connected with human fate, dignity, and social equality. Through the collection of taxes, broader structures of society become visible: differences between rich and poor, the conversion of status into privilege, the vulnerability of those without influence, and the ethical responsibility of those who exercise power.

The critical target is therefore not simply "tax" as such. Berdaq's concern is the injustice that arises when fiscal obligations are determined or imposed unequally, when collection becomes coercive, or when social privilege shields some groups while burdens fall heavily on others. This distinction is analytically important. It allows us to describe Berdaq's position as a form of fiscal justice rather than as a rejection of every public obligation.

The literary-critical tradition has emphasized the social importance of Berdaq's works for the awakening of the consciousness of working people and has described "Soliq" as a courageous expression of truth about the past and a defense of the oppressed [7, p. 13]. Without extending that claim beyond the evidence available here, it is clear that the poem transforms a fiscal practice into a moral problem. Taxation becomes unjust when it is disconnected from equal treatment and when the method of collection humiliates or harms those least able to resist.

This approach broadens the meaning of equality. Equality is not only equality before a judge. It also concerns the distribution of collective burdens. If wealth and status systematically reduce the obligations of the powerful while the poor face heavier demands, then social hierarchy is reproduced through fiscal mechanisms. Berdaq's criticism reveals how administrative procedures can become instruments of inequality even when they are presented as ordinary obligations.

O'mar's "Aytmasam bo'lmas" develops the theme from another direction. The work exposes the suffering caused by taxation and the violence of tax collectors, but its title adds a distinctive ethical dimension. "I cannot remain without saying it" expresses an inability to remain silent before injustice. Truth-telling becomes an obligation. The poet's role is therefore not limited to observing social suffering; it includes making injustice speakable in public.

This position introduces civic courage into the concept of social justice. When authority or its agents act violently, silence can allow injustice to remain socially invisible. The act of naming abuse is itself a moral response. O'mar's people-centeredness is consequently expressed through representation: the pain of working people is articulated in a form that challenges the normalization of arbitrary conduct.

The work also links this truth-telling to the equal worth of persons. The suffering of an ordinary taxpayer matters because every person possesses dignity. Life, labour, and honor should not become disposable simply because an individual lacks status. The criticism of tax collectors is thus inseparable from a broader humanistic claim: public authority must recognize the humanity of those subject to it.

Taxation appears elsewhere in the poetic corpus as well, including Kunxoja's "Kun qayda," Ajiniyaz's "Kerak," and O'tesh's "Bo'lar." The recurrence of fiscal themes across different authors indicates the importance of taxation as a lived social issue in the period. Within the limits of the present source base, this recurrence can be interpreted as evidence that taxation provided a shared language through which economic inequality, official irresponsibility, humiliation, and popular aspirations for a fairer life could be discussed.

Berdaq and O'mar nevertheless make different contributions. Berdaq directs attention toward the distribution and enforcement of fiscal burdens, thereby foregrounding the structure of inequality. O'mar foregrounds the ethical responsibility to expose coercion and defend those who suffer from it. In one case, the central question is how social burdens are allocated. In the other, the central question is what a morally responsible voice should do when authority violates human dignity.

Together, these perspectives show that fiscal justice has both institutional and communicative dimensions. Institutions must distribute obligations fairly and restrain coercion. Intellectual and public voices must also be capable of naming injustice when those restraints fail. A just society therefore requires not only fair procedures but also moral criticism.

Discussion: A Comparative Model of Social Justice

The comparative analysis demonstrates that nineteenth-century Karakalpak thinkers developed a shared people-centered critique without reducing justice to a single principle. Their works can be organized around several mutually reinforcing dimensions. This structure helps clarify both the unity and diversity of the intellectual tradition.

The first dimension is labour justice. Kunxoja's shepherd embodies the problem of disproportion between effort and compensation. O'tesh sharpens the same issue by presenting payment as something that is due to the worker and by attaching moral shame to its denial. Labour justice therefore includes both proportionality and obligation. A person's work cannot be treated merely as a resource for another person's benefit; it generates a claim to recognition.

The second dimension is human dignity. Across the texts, dignity is not formulated as an abstract metaphysical category. It is socially enacted. A person's dignity is respected when his labour is valued, his earned claim is honored, his poverty does not make him inferior before a judge, and his lack of status does not expose him to arbitrary fiscal violence. Conversely, dignity is violated when economic or political superiority becomes a license to disregard the personhood of another.

The third dimension is equality before authority. Ajiniyaz provides the clearest articulation of this principle. The judge should not distinguish between rich and poor in a way that prejudices judgment. This standard challenges the conversion of social hierarchy into juridical hierarchy. The philosophical implication is that legitimate authority must possess a degree of moral independence from wealth and status.

The fourth dimension is fiscal justice. Berdaq's criticism reveals that the fairness of a social order can be evaluated through the way it distributes compulsory burdens. Taxation becomes unjust when privilege protects the powerful, when obligations are imposed disproportionately, or when collection relies on humiliation and force. Fiscal justice thus connects material distribution with the moral character of administration.

The fifth dimension is official accountability. Ajiniyaz, Berdaq, and O'mar all address this question in different ways. Judges and rulers must act according to the responsibilities of their offices. Tax collectors must not convert administrative authority into arbitrary violence. The existence of an office does not legitimize every act performed through it. Power remains subject to moral evaluation.

The sixth dimension is civic truth-telling. O'mar's refusal to remain silent introduces a distinct but essential element. Social injustice can persist when it is normalized, hidden, or treated as inevitable. The poet who articulates the grievances of ordinary people performs a public moral function. Literature becomes a space in which power is judged and suffering is translated into a claim that others can recognize.

These dimensions also show why the category of people-centeredness is useful. It does not mean that all five thinkers propose identical social programs. Rather, it describes a common orientation in which the experiences of working and vulnerable people become the standpoint from which social relations are evaluated. The shepherd's reward, the worker's unpaid claim, the poor person before a judge, the taxpayer facing a collector, and the ordinary person subjected to official coercion all function as tests of justice.

At the same time, the analysis should avoid anachronism. It would be misleading to equate these poetic positions directly with contemporary theories of distributive justice, human rights, constitutionalism, or democratic accountability. The texts emerged in a different conceptual and institutional world. Their sig-

nificance lies precisely in the fact that norms of fairness were articulated through locally meaningful social roles and conflicts. The appropriate scholarly task is not to modernize the thinkers but to reconstruct the normative logic present in their own works.

From this perspective, the intellectual heritage examined here can be understood as a form of practical social philosophy. It begins with concrete experiences and moves toward general standards. An underpaid shepherd raises the question of fair remuneration. An unpaid worker raises the question of obligation. A biased judge raises the question of equality. An oppressive collector raises the question of fiscal legitimacy. A silent public sphere raises the question of moral courage. The philosophical content emerges through this movement from lived conflict to normative judgment.

Another important result is the connection between justice and social responsibility. Responsibility is distributed across different actors. Wealthy employers bear responsibility toward workers. Judges bear responsibility toward parties regardless of status. Rulers bear responsibility for the conduct and independence of officials. Tax collectors bear responsibility for how obligations are enforced. Intellectuals and poets bear responsibility for articulating truth when injustice becomes socially destructive. Justice is therefore relational: it depends on how people use the power, wealth, status, or voice available to them.

This relational character also explains the strong moral vocabulary of the works. Shame, duty, fairness, oppression, and truth are not decorative themes. They are mechanisms for evaluating social conduct. The poets do not separate social structure from moral agency. Structural inequality is experienced through the acts of persons who underpay, refuse payment, judge partially, collect violently, or ignore suffering. Yet individual conduct is also shaped by positions of wealth and office. The texts therefore move between personal morality and social structure rather than choosing only one level of explanation.

A further implication concerns the relationship between equality and difference. The thinkers do not deny that people occupy different roles. There are judges, rulers, wealthy livestock owners, workers, taxpayers, and officials. The demand for equality is not a demand that these roles disappear. Instead, it is a demand that differences in role not become a justification for arbitrary domination. The judge may hold office, but he must treat rich and poor impartially. The wealthy person may own livestock, but the shepherd's labour still creates a legitimate claim. The collector may possess authority, but that authority does not justify humiliation. Equality therefore functions as a moral limit on hierarchy.

The social-philosophical model that emerges can be summarized as follows: a just society recognizes labour, protects dignity, constrains status-based privilege, distributes burdens fairly, requires accountability from authority, and preserves the moral possibility of criticizing injustice. None of the examined thinkers states this model in systematic philosophical terminology. It is reconstructed from the converging normative judgments found in their works. This reconstruction is useful because it shows that the intellectual history of social justice in the region is not confined to formal philosophical treatises. It is also present in poetry as a mode of public reasoning.

The source base of the present study imposes limits. The analysis relies on selected published works and a small body of historical and literary scholarship. It does not establish the complete chronology of every poem, compare all manuscript variants, or reconstruct the full administrative history of each office and tax. Nor does it claim that the five thinkers exhaust nineteenth-century Karakalpak social thought. These limitations should guide future research toward broader textual corpora, archival evidence, manuscript comparison, and more systematic study of the reception of these ideas.

Even with these limitations, the comparative reading produces a clear result. The works are united by the conviction that social relations can and should be morally judged from the standpoint of those who bear their costs. This is the deepest meaning of their people-centeredness. The ordinary person is not merely an object of pity. He becomes a bearer of legitimate claims: to fair payment, equal treatment, restrained authority, a bearable social burden, and respect for dignity.

Conclusion

The social-philosophical analysis of nineteenth-century Karakalpak thinkers shows that equality, people-centeredness, and justice were formed in response to concrete contradictions of social life. The devaluation of la-

bour, failure to provide due compensation, unequal taxation, arbitrary conduct by officials, status-based partiality, and humiliation of ordinary people constitute the principal forms of injustice identified in the examined works.

Kunxoja develops a powerful critique of labour relations by exposing the disproportion between difficult work and inadequate reward. O'tesh adds the idea that withholding what is due to a worker is not only an economic wrong but also a moral disgrace subject to public judgment. Ajiniyaz connects justice with the ethical responsibilities of judges and rulers and articulates the requirement that rich and poor be treated impartially. Berdaq reveals the moral and social consequences of unequal fiscal burdens and coercive tax collection. O'mar presents the public articulation of injustice as a moral and civic duty.

Taken together, these positions form a coherent but internally differentiated vision of a just society. Justice requires the fair recognition of labour, respect for human dignity, equality before authority, restraint in the exercise of office, fairness in the distribution of social burdens, and accountability to the people. Equality does not erase social roles; it limits the ability of wealth, rank, or office to become a justification for arbitrary domination.

The study also demonstrates the value of literary works as sources for social philosophy. In the examined texts, philosophical reasoning is embedded in concrete images, social roles, and conflicts. The normative idea becomes visible through the judgment of lived relations. For this reason, the intellectual heritage of nineteenth-century Karakalpak thinkers remains an important source for reconstructing regional traditions of reflection on social justice.

Further research should broaden the corpus, compare different editions and manuscript traditions where available, and connect poetic criticism more closely with archival evidence on labour, taxation, judicial practice, and local administration. Such work would allow a more detailed reconstruction of the relationship between literary expression, social experience, and the historical development of Karakalpak philosophical thought.

References

1 Исмаилов, Б. (1961). *Кунхожаның өмири ҳам творчествосы*. Қарақалпақ мәмлекетлик баспасы.

2 Kúnxoja. (2019). *Saylandı qosıqlar jıynaǵı*. Bilim.

3 Пирназаров, А. (2000). *Кунхожа, Әжинияз, Сыдық шығармаларында қолданылған дөретиўшилик усыллар*. Билим.

4 Әжинияз. (2024). *Шығармалары*. ADABIYOT.

5 Әжинияз. (1988). *Зийўар. Таңламалы шығармалары*. Қарақалпақстан.

6 Tillaboyev, S., & Zamonov, A. (2014). *O'zbekiston tarixi (XIX asrning ikkinchi yarmi — XX asr boshlari): 9-sinf uchun darslik* (D. A. Alimova, Mas'ul muharrir). Sharq.

7 *Бердақ ҳаққында сөз: Әдебий-критикалық мақалалар, арнаўлар*. (1987). Қарақалпақстан.

Transliteration

1 Ismailov, B. (1961). *Kúnxoja ómiri hám dóretiwshiligi* [The life and creative work of Kúnxoja]. Qaraqalpaq mámleketlik baspası. (In Karakalpak)

2 Kúnxoja. (2019). *Saylandı qosıqlar jıynaǵı* [Collection of selected poems]. Bilim. (In Karakalpak)

3 Pirnazarov, A. (2000). *Kúnxoja, Ájiniyaz, Sıdıq shıǵarmalarında qollanılǵan dóretiwshilik usıllar* [Creative methods used in the works of Kúnxoja, Ájiniyaz, and Sıdıq]. Bilim. (In Karakalpak)

4 Ájiniyaz. (2024). *Shıǵarmaları* [Works]. ADABIYOT. (In Karakalpak)

5 Ájiniyaz. (1988). *Zıywar: Tańlamalı shıǵarmaları* [Zıywar: Selected works]. Qaraqalpaqstan. (In Karakalpak)

6 Tillaboyev, S., & Zamonov, A. (2014). *O'zbekiston tarixi (XIX asrning ikkinchi yarmi — XX asr boshlari): 9-sinf uchun darslik* [History of Uzbekistan (Second half of the 19th century — beginning of the 20th century): Textbook for the 9th grade] (D. A. Alimova, Ed.). Sharq. (In Uzbek)

7 *Berdaq haqqında sóz: Ádebiy-kritikalıq maqalalar, arnaýlar* [On Berdaq: Literary-critical articles and dedications]. (1987). Qaraqalpaqstan. (In Karakalpak)

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Oralbay Joldasbaev — Assistant, Department of National Idea, Foundations of Spirituality and Legal Education, Nukus State Pedagogical Institute, Nukus, Uzbekistan, email: pnr9323@mail.ru, ORCID ID: 0009-0008-2096-1198.

Оралбай Ерназарович Жолдасбаев — Ассистент, Ұлттық идея, руханият негиздери және құқықтық білим беру кафедрасы, Нөкіс мемлекеттік педагогикалық институты, Нөкіс, Өзбекстан, email: pnr9323@mail.ru, ORCID ID: 0009-0008-2096-1198.

Оралбай Ерназарович Жолдасбаев — Ассистент, кафедра «Национальная идея, основы духовности и правовое образование», Нукусский государственный педагогический институт, Нукус, Узбекистан, email: pnr9323@mail.ru, ORCID ID: 0009-0008-2096-1198.

IRSTI 02.41.01 | Research Article

PHILOSOPHICAL TRANSFORMATION OF TURKIC-KAZAKH POETRY IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION

N.B. Manapbayev[1], E.D. Yerzhanov[1], Ş. Yılmaz[2], A. Seisenbayeva[3]

ABSTRACT

This article examines how philosophical meanings in Turkic-Kazakh poetry are preserved, revised and repositioned under the conditions of globalization. The term 'Turkic-Kazakh' is used as a genealogical and analytical designation for the relationship between selected early Turkic texts and later Kazakh poetic traditions; it does not imply an uninterrupted lineage or represent all Turkic literatures. The study applies qualitative comparative interpretation to a purposively selected corpus comprising the Orkhon-Yenisey inscriptions, the Korkyt tradition, Kutadgu Bilig, the hikmets of Khoja Ahmed Yasawi, the zhyrau anthology, and works by Abai, Shakarim, Magzhan Zhumabayev, Olzhas Suleimenov and Tynyshtykbek Abdykakimuly. Lotman's concept of the semiosphere provides the principal framework, while Heidegger's account of poetic language and the approaches of Damrosch and Casanova to literary circulation serve as auxiliary perspectives. The analysis identifies three mechanisms of transformation: retention of recurrent philosophical categories, resemanticization of inherited images in response to new historical questions, and circulatory remediation through publication, translation and altered reading contexts. The findings indicate that continuity resides less in an unchanged national essence than in the changing functions assigned to memory, ethical agency, mortality, language and collective belonging. Globalization is therefore treated as a mediated context of interpretation and circulation rather than as the single cause of poetic change.

Keywords: Turkic-Kazakh Poetry, Globalization, Philosophical Transformation, Semiosphere, Cultural Memory, Resemanticization, Literary Circulation, Poetic Language.

[1]Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan

[2]Hacettepe University, Ankara, Turkey

[3]Kazakh National Women's Teacher Training University, Almaty, Kazakhstan

Corresponding author:
N. Manapbayev, nur.ak.80@mail.ru

Citation:
Manapbayev N.B., Yerzhanov E.D., Yılmaz Ş., Seisenbayeva A. Philosophical Transformation of Turkic-Kazakh Poetry in the Context of Globalization // Adam Alemi. – 2026. – Vol. 28. – No. 3 (109). – P. 71–80. – DOI: 10.48010/20nas522

Open Access
© The Author(s), 2026
This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0). https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Received: 07/08/2026
Accepted: 15/09/2026
Published online: 30/09/2026

Жаһандану контексіндегі түркі-қазақ поэзиясының философиялық трансформациясы

Аңдатпа. Мақалада жаһандану жағдайында түркі-қазақ поэзиясындағы философиялық мағыналардың қалай сақталатыны, қайта түсіндірілетіні және жаңа айналым кеңістігіне орналастырылатыны зерттеледі. «Түркі-қазақ» ұғымы іріктелген ерте түркі мәтіндері мен кейінгі қазақ поэзиялық дәстүрлері арасындағы байланысты білдіретін генеалогиялық әрі талдамалық атау ретінде қолданылады; ол үздіксіз тарихи сабақтастықты немесе барлық түркі әдебиетін толық қамтуды білдірмейді. Зерттеуде Орхон-Енисей жазбалары, Қорқыт дәстүрі, «Құтты білік», Қожа Ахмет Ясауидің хикметтері, жыраулар поэзиясы, сондай-ақ Абай, Шәкәрім, Мағжан Жұмабаев, Олжас Сүлейменов және Тыныштықбек Әбдікәкімұлы шығармаларынан мақсатты түрде құрастырылған корпусқа сапалық-салыстырмалы түсіндіру әдісі қолданылды. Негізгі теориялық негіз - Ю. Лотманның семиосфера тұжырымдамасы; М. Хайдеггердің поэтикалық тіл туралы пайымы және Д. Дамрош пен П. Казанованың әдеби айналым жөніндегі тәсілдері қосымша перспектива ретінде пайдаланылды. Талдау трансформацияның үш механизмін анықтады: қайталанатын философиялық категорияларды сақтау, мұраланған бейнелерді жаңа тарихи сұрақтарға сәйкес қайта мағыналандыру және жариялау, аудару мен оқу контексінің өзгеруі арқылы айналымдық ремедиация. Нәтижелер сабақтастықтың өзгермейтін ұлттық мәннен гөрі жадыға, этикалық әрекетке, өлімге, тілге және ұжымдық тиесілікке жүктелетін қызметтердің өзгеруінен көрінетінін көрсетті. Сондықтан жаһандану поэтикалық өзгерістің жалғыз себебі емес, түсіндіру мен әдеби айналымның жанама контексі ретінде қарастырылады.

Түйін сөздер: түркі-қазақ поэзиясы; жаһандану; философиялық трансформация; семиосфера; мәдени жады; қайта мағыналандыру; әдеби айналым; поэтикалық тіл.

Философская трансформация тюрко-казахской поэзии в контексте глобализации

Аннотация. В статье исследуется, как в условиях глобализации сохраняются, переосмысляются и перемещаются в новые контексты философские значения тюрко-казахской поэзии. Понятие «тюрко-казахская»

используется как генеалогическое и аналитическое обозначение связи между избранными раннетюркскими текстами и позднейшими казахскими поэтическими традициями; оно не предполагает непрерывной линии преемственности и не представляет все тюркские литературы. Метод качественной сравнительной интерпретации применен к целенаправленно сформированному корпусу, включающему орхоно-енисейские надписи, традицию Коркыта, «Кутадгу билиг», хикметы Ходжи Ахмеда Ясави, антологию жырау, а также произведения Абая, Шакарима, Магжана Жумабаева, Олжаса Сулейменова и Тыныштыкбека Абдыкакимулы. Основной теоретической рамкой служит концепция семиосферы Ю. Лотмана; идеи М. Хайдеггера о поэтическом языке и подходы Д. Дамроша и П. Казановы к литературной циркуляции используются как вспомогательные перспективы. Анализ выявил три механизма трансформации: сохранение повторяющихся философских категорий, ресемантизацию унаследованных образов в ответ на новые исторические вопросы и циркуляционную ремедиацию через публикацию, перевод и изменение контекстов чтения. Результаты показывают, что преемственность заключается не столько в неизменной национальной сущности, сколько в изменяющихся функциях памяти, этической субъектности, смертности, языка и коллективной принадлежности. Поэтому глобализация рассматривается не как единственная причина поэтических изменений, а как опосредованный контекст интерпретации и литературной циркуляции.

Ключевые слова: тюрко-казахская поэзия; глобализация; философская трансформация; семиосфера; культурная память; ресемантизация; литературная циркуляция; поэтический язык.

Introduction

Globalization changes the social conditions in which literary texts are written, published, translated and interpreted. Robertson describes the process through the increasing interdependence of the world and the intensified awareness of that interdependence, while Giddens emphasizes its effects on institutions and everyday experience [1; 2]. Bauman draws attention to the unequal human consequences of global mobility and cultural openness [3]. These approaches are relevant to poetry because poetic change occurs through more than the direct adoption of foreign themes or forms. It also depends on publishing institutions, translation, education, linguistic hierarchy and the changing expectations of readers.

Kazakh scholarship has addressed the preservation of spiritual values, the effects of globalization on national literature, and the development of modernist and postmodernist forms [4, pp. 68–74; 5, pp. 68–77; 6, p. 5]. Research has also situated the poetry of Kazakhstan within a wider field of interaction among Turkic-speaking communities [7, pp. 290–301]. These studies establish that poetic traditions respond to historical and cultural change. Within the literature reviewed for the present article, however, two questions remain insufficiently connected: which philosophical elements persist across different textual periods, and through which textual and institutional mechanisms do their functions change under post-Soviet and global conditions?

The expression "Turkic-Kazakh poetry" requires a precise limitation. In this study it refers to an analytical genealogy linking selected early Turkic memorial, didactic and mystical texts with later Kazakh poetic discourse. It does not name a homogeneous literary system and does not claim that contemporary Kazakh poetry descends from early Turkic texts through an uninterrupted channel. Islamization, the formation of the Kazakh khanate, Russian imperial rule, Soviet cultural policy and independence each altered the languages, genres and institutions through which earlier materials could be remembered. Continuity is consequently approached as a historical act of selection and reinterpretation.

"Philosophical transformation" is defined here as a change in the textual relations among the poetic subject, community, time, mortality, ethical responsibility and transcendence. This definition directs attention to the function of an image or category within a particular work. An ancestral figure, for example, may support political legitimacy in one context and become a figure of cultural memory in another. The sign can remain recognizable while its philosophical work changes. Lotman's semiosphere offers the main vocabulary for examining this process because it treats cultural boundaries as sites of translation and recoding [8].

The international movement of literature adds a second dimension. Damrosch understands world literature as a mode of circulation and reading beyond a work's culture of origin, while Casanova shows that such circulation takes place in a literary space marked by unequal recognition and access [9; 10]. Their approaches make it possible to distinguish textual transformation from the transformation of a text's conditions of reception. A poem may retain its wording but acquire a different position when it is translated, anthologized or addressed to a transnational readership.

Against this background, the article asks how recurrent philosophical categories acquire

different textual functions across historical periods and new settings of circulation. It traces persistence, internal reworking, and changes in publication or translation through the terms retention, resemanticization and circulatory remediation. These terms specify what changes and at which level, replacing the loose claim that globalization simply "transforms poetry." Because the evidence comes from close reading of a selected corpus, the conclusions concern textual function rather than the frequency of motifs across Kazakh poetry as a whole.

Methodology

The research uses a qualitative, comparative and philosophical-hermeneutic design. Its corpus is purposive rather than statistically representative. It consists of eleven primary-source clusters available in the editions cited in the bibliography: the Orkhon-Yenisey materials presented by M. Zholdasbekov [11]; *The Book of Korkyt* [12]; Yusuf Balasaguni's *Kutadgu Bilig* [13]; Khoja Ahmed Yasawi's hikmets [14]; the zhyrau texts collected in *Five Centuries of Song* [15]; Abai Kunanbayev's poems and prose reflections [16]; Shakarim Qudaiberdiev's works [17]; Magzhan Zhumabayev's works [18]; Olzhas Suleimenov's *Clay Book* [19]; and Tynyshtykbek Abdykakimuly's *Evening Letters* [20] and *Yrauan* [21]. The 2019 English-language *Contemporary Kazakh Literature: Poetry* [22] is examined as evidence of organized circulation and translation, not as proof that every included poem underwent the same philosophical change.

Texts were selected according to four criteria: their recognized place in accounts of Turkic or Kazakh literary history; the presence of questions concerning authority, mortality, knowledge, conscience, historical memory or belonging; their usefulness for comparison across periods; and their availability in identifiable published editions. The unit of analysis is a thematically coherent passage, poetic image or configuration of the speaking voice. The corpus does not support claims about the numerical prevalence of a motif or the views of all contemporary poets.

Lotman's concept of the semiosphere is the principal analytical framework. It directs attention to the movement of signs across cultural boundaries, the coexistence of different codes and the production of meaning through translation. Heidegger's account of poetic language is used more narrowly to consider how a poem discloses a relation to being, time and dwelling; it is not treated as evidence of a fixed national ontology [23, pp. 192, 259–273]. Damrosch and Casanova provide auxiliary concepts for separating a poem's internal organization from its movement through translation, anthology publication and unequal literary institutions.

The analysis followed four steps. First, each source cluster was placed in its historical and generic context so that memorial inscription, didactic poem, mystical verse, oral counsel and modern lyric were not treated as equivalent forms. Second, recurrent philosophical categories and signs were identified, including collective authority, mortality, knowledge, conscience, land and memory. Third, the function of each category was compared across periods by examining the position of the speaking voice, the temporal horizon of the text and the relation between individual and community. Fourth, changes associated with publication and translation were considered separately from changes within poetic language. Cross-period findings were then organized according to these three processes.

The corpus and method impose several limits. Some early works survive through later editions or translations, while contemporary poetry is represented by fewer texts than the historical material. Neither digital corpus analysis nor reader-reception data is used. The article consequently offers a conceptual interpretation of the cited works and institutions; it cannot estimate globalization's causal effect on Kazakh poetry.

Main part

1. Early textual formations: authority, mortality and ethical order

The earliest sources in the corpus establish a repertoire of questions that later Kazakh authors could recognize and reinterpret. They should not, however, be grouped under a modern definition of lyric poetry. The Orkhon-Yenisey inscriptions are commemorative and political monuments. Their elevated language joins rulership, collective memory and the continuity of the polity within a cosmological order [11, pp. 43–67]. Authority is presented through obligations toward the people and through remembrance of actions that either strengthened or endangered collective unity.

The speaking position is public rather than private. Its temporal movement connects ancestral precedent, present responsibility and the future survival of the community.

This configuration is philosophically important because existence is articulated as a relation rather than as an isolated individual state. A person occupies a place among ancestors, rulers, people, land and a higher order. Memory performs a political function: it preserves the distinction between conduct that sustains the community and conduct that places it at risk. The inscription therefore supplies a symbolic repertoire of collective authority and historical accountability. Later poetry does not reproduce this repertoire unchanged, but the relation among word, memory and collective endurance remains available for reinterpretation.

The Korkyt tradition shifts the emphasis from political continuity to mortality and symbolic survival [12, pp. 8–11]. Its textual history is complex, and Korkyt should not be treated as the expression of a single recoverable historical consciousness. Within the received corpus, however, his association with music, wisdom and the limits of life provides a durable structure for thinking about finitude. Mortality is not resolved through a theoretical proof. It is approached through narrative, sound and communal remembrance. The philosophical significance lies in the movement from biological limitation to cultural duration: the individual remains finite, while story and music can be renewed in collective memory.

Kutadgu Bilig brings political thought into a dramatic exchange among personified concepts. Justice, knowledge, good fortune and rulership become positions that answer and test one another [13, pp. 42, 69, 519–532]. The dialogic form links the ruler's conduct to the order of government and gives knowledge public value through judgment and responsibility. Although the work precedes the introspective subject of later Kazakh lyric poetry, it establishes a vocabulary in which cultivated human capacities bear directly on the quality of rule.

Yasawi's hikmets move the centre of reflection toward spiritual discipline, moral self-examination and the relation between finite life and divine truth [14, pp. 25–29]. Their accessible poetic form joins metaphysical aspiration with instruction addressed to a community. The speaking self becomes more visible, yet it does not claim autonomy from tradition. It examines itself within an ethical and sacred horizon. This combination of inward scrutiny and communal address later becomes important for the moral language of Kazakh poetry.

The zhyrau corpus recontextualizes these categories within the political and social conditions of nomadic life [15, pp. 32, 38, 53, 58–62, 73]. The zhyrau voice advises, warns, remembers and judges. Time is experienced through instability, conflict, migration and the vulnerability of worldly power. Its authority depends partly on proximity to collective experience and partly on the capacity to articulate consequences before a ruler or community. The genre preserves the public orientation of earlier memorial discourse while making counsel more situational and performative.

Across these early formations, continuity lies in the recurrence of philosophical problems, not in the survival of one unchanged doctrine. Memorial inscription binds memory to political accountability; the Korkyt tradition approaches mortality through narrative and music; didactic dialogue joins knowledge to rule; mystical verse turns ethical scrutiny inward; and zhyrau counsel interprets unstable historical situations. The genres differ in speaker, audience and social use. Their shared repertoire therefore supports a qualified claim of retention without implying direct or uninterrupted transmission.

2. Abai, Shakarim and Magzhan: resemanticization of the poetic subject

The works of Abai mark a major reorganization of this inherited repertoire. Earlier public and didactic functions remain visible, but the grounds of ethical judgment move increasingly into reflective self-examination [16, vol. 1, p. 60; 24, pp. 30–31, 263]. Abai addresses conduct, education, labour, knowledge, desire and responsibility as connected features of human formation. The individual is accountable to a community, yet social renewal depends on the capacity to examine habit, ignorance and self-interest. The poem and the prose reflection thus become instruments of ethical diagnosis.

This change should not be described as a simple transition from a collective worldview to Western individualism. Abai's reflective subject remains situated within language, faith, social relations and the problems of the steppe community. The transformation concerns the function of voice. Counsel is no longer authorized mainly by proximity to a ruler or by the

performance of inherited wisdom. It is also authorized by critical reflection and by the speaker's willingness to include the self within the object of criticism. Ethical agency becomes a problem to be cultivated, not a quality that can be assumed from status or inheritance.

Shakarim intensifies this movement through his sustained attention to soul, truth and the relation between faith and reason [17, pp. 139, 250–251, 265]. His philosophical writing and poetry examine how a person may justify moral conduct when inherited authority and modern knowledge no longer appear as an uncomplicated unity. Moral judgment depends on an internal criterion that remains connected to metaphysical responsibility. The resulting subject is neither independent of communal tradition nor fully secured by it. Ethical agency requires inquiry, doubt and disciplined choice.

Abai and Shakarim rework inherited categories rather than merely repeat them. Didactic and spiritual concepts retain recognizable ethical content, but their role within the text changes. Knowledge becomes a means of personal and social self-correction, while spiritual discipline enters into dialogue with rational inquiry. Poetry retains a public purpose, now grounded more firmly in the formation of a reflective and responsible person.

Magzhan Zhumabayev's work reorganizes the relation among self, history and collective belonging in another direction [18, pp. 65–67; 25, pp. 52–67]. The lyric subject carries national aspiration, vulnerability and historical uncertainty with greater emotional intensity. Figures associated with Alash historical memory, heroism and fate enter the modern lyric as resources for interpreting a threatened or unfinished political future. Past and present are drawn together through desire and loss rather than through the relatively stable authority of memorial inscription or didactic counsel.

Magzhan's lyric position differs sharply from the public authority of the early texts. Collective belonging is inseparable from the instability of a modern subject who experiences the past through aspiration, absence and rupture. National history becomes an imaginative horizon from which the present can be judged, rather than an antiquarian object or a complete political programme.

The sequence from Abai to Shakarim and Magzhan reveals two connected changes. First, inherited ethical categories are reorganized around reflective agency. Second, historical belonging becomes an experience that must be articulated by a modern lyric subject rather than received as a settled order. These changes arose within colonial modernity, educational reform, translation and emerging print culture. They cannot be attributed retrospectively to contemporary globalization. They do, however, establish the forms of self-reflection and cross-cultural mediation through which later poetry could respond to a wider literary world.

3. Soviet and independence-period recontextualization

The Soviet period introduced another institutional and ideological break. Publishing, education and literary recognition were reorganized, while expressions of religion, political memory and national autonomy were constrained in changing ways. The present corpus is too limited to reconstruct the full range of Soviet Kazakh poetry. It nevertheless allows one transition to be identified: inherited materials could be preserved through historical image, metaphor and formally indirect reflection even when their earlier political or sacred functions could not be stated in the same terms.

Olzhas Suleimenov's *Clay Book* is relevant to this transition because it places ancient imagery within a twentieth-century horizon of historical inquiry and civilizational danger [19, pp. 92, 113]. The archaic is not restored as an intact origin; its encounter with modern knowledge, technological power and possible collective destruction gives the old images a new critical function. Historical depth becomes a way of questioning the confidence of modern civilization. The past functions critically rather than ceremonially.

Independence altered the conditions under which suppressed or restricted memories could enter public discourse. Philosophical discussions of national renewal emphasized the relationship between reason, historical memory and cultural values [26, pp. 9–16]. Poetry participated in this wider reconsideration, although the scale and direction of change varied among authors. A return to historical subjects did not automatically restore an earlier worldview. Authors wrote after Soviet modernization, urbanization, mass education and major linguistic change. Recovered signs therefore entered a different social and semantic environment.

Tynyshtykbek Abdykakimuly's *Evening Letters* gives this altered environment a deliberately difficult poetic form without standing for all writing of the independence period [20, pp. 16, 102]. Compressed images and unexpected verbal connections interrupt the expectation of direct public counsel. Readers have to relate bodily, natural, historical and inward registers for themselves. The voice remains forceful, but interpretive authority no longer rests with the speaker alone.

This formal difficulty can be understood as a response to historical discontinuity. The poetic subject inherits several vocabularies that do not fit together without tension: sacred memory, Soviet experience, national recovery and the language of modern individual consciousness. A fragmented or semantically compressed form can hold these vocabularies in relation without resolving them into a declarative statement. Such poetry extends the reflective turn associated with Abai and Shakarim, while changing the conditions under which reflection occurs. Ethical and metaphysical questions are presented through ambiguity and semantic labour.

Studies of contemporary Kazakh poetry have identified experimentation with free verse, intertextuality, mixed forms and non-linear organization [6, p. 5]. These observations support a cautious interpretation of the selected independence-period works. They do not justify a universal claim that Kazakh poetry as a whole has become postmodern. In the selected poems, inherited images acquire a different authority when they enter non-linear or semantically unstable forms. The reader must negotiate among meanings rather than receive a single inherited code.

The wider Turkic environment of Kazakhstan also complicates the category of national poetic development. Burkitbaeva shows that poetry by Turkic-speaking communities in Kazakhstan combines shared historical resources with distinct literary traditions [7, pp. 290–301]. This context supports comparison and dialogue, but it should not be used to merge different literatures into one undifferentiated tradition. For the present study, it confirms that cultural boundaries are zones of contact in Lotman's sense. It does not expand the corpus beyond the Kazakh-centred genealogy defined in the introduction.

Inherited images therefore perform new work under changed institutions and poetic conventions. In Suleimenov, the archaic becomes a means of questioning modern civilizational confidence; in independence-period writing, historical memory may register rupture, while textual difficulty gives readers a larger interpretive role. This is resemanticization in a restricted, textually observable sense. Since the conclusion rests on selected works, a larger corpus is needed before it can be generalized.

4. Retention, resemanticization and circulatory remediation

Retention names the continued availability of a philosophical question within the cultural repertoire. A category need not keep the same wording or doctrine to remain legible: mortality, ethical responsibility, knowledge, memory and collective belonging recur in texts separated by genre and period. What matters is whether the problem still organizes relations within a work.

Resemanticization refers to a change in that organizing function. Collective memory supports political accountability in the Orkhon materials, confronts mortality in the Korkyt tradition, shapes national imagination in Magzhan and registers rupture in selected independence-period poems. Ethical knowledge likewise passes from just rule in *Kutadgu Bilig* to spiritual self-discipline in Yasawi, critical self-formation in Abai, and inquiry into soul and reason in Shakarim. Recurrence is analytically useful only when these differences remain visible.

Circulatory remediation concerns a different level: the material, linguistic and institutional routes by which poetry reaches readers. The 2019 English-language *Contemporary Kazakh Literature: Poetry* documents movement beyond a single-language national readership [22]. Translation enlarges access, but it also selects works, supplies introductions, places poems under editorial categories and interprets culturally dense images. Damrosch helps explain the resulting change in reading context; Casanova draws attention to the unequal resources that govern recognition in international literary space.

These processes must remain distinct. Translation can alter a poem's framing and comparative setting without changing its wording, while an author may rework an inherited image in a text that circulates mainly within a national readership. In the present corpus,

globalization is documented most securely through publication, translation and reading context. A claim about its direct effects on poetic form would require a larger corpus organized chronologically.

Table 1- Analytical synthesis of philosophical transformation

Textual formation	Dominant philosophical relation	Main function of poetic language	Mechanism identified
Orkhon-Yenisey memorial discourse	Authority, memory and collective continuity	Public commemoration and political accountability	Retention of collective memory
Korkyt, Balasaguni and Yasawi	Mortality, ethical order and spiritual discipline	Narrative mediation, didactic dialogue and inward instruction	Retention with genre-specific resemanticization
Abai and Shakarim	Knowledge, moral judgment and ethical agency	Reflective criticism and self-formation	Resemanticization of the moral subject
Magzhan and selected twentieth-century writing	History, loss and collective belonging	Lyrical interpretation of historical uncertainty and civilizational critique	Resemanticization under modern institutional change
Independence-period works and translated anthologies	Plural memory, interpretive instability and transnational reception	Reader participation, editorial selection and translation	Resemanticization plus circulatory remediation

The table summarizes an interpretive sequence rather than a linear theory of progress. Later forms do not supersede earlier ones, and several functions may coexist within the same period. The value of the model lies in separating persistence from change and textual change from changes in circulation. It also provides criteria that can be examined in a broader corpus: whether a philosophical category remains identifiable, whether its textual role changes, and whether its audience or framing is altered through new institutions of publication and translation.

Discussion

The comparison shows why "transformation" is too broad when it describes a single passage from tradition to modernity. Across the corpus, a philosophical problem may persist, take on a different function within a poem, or enter a new frame through publication and translation. Treating these as distinct operations makes it possible to identify the level at which change occurs. That distinction, rather than a claim of uniform development, is the article's main conceptual contribution.

Lotman's semiosphere explains how continuity can coexist with change. A sign remains intelligible through its relations with other signs, genres and memories, yet crossing a historical or linguistic boundary requires translation into a new configuration [8]. The Orkhon materials bind memory to public authority, whereas later lyric poetry turns it toward uncertainty and loss. Similar shifts connect didactic knowledge with reflective criticism and archaic imagery with modern civilizational questions. Boundaries are productive here because they make reinterpretation unavoidable.

The familiar image of a stable national "code" is too rigid for this evidence. Recurrent signs do not form a closed essence shared by every text or reader; they constitute a historically available repertoire that poets may preserve, contest, combine or redirect. Continuity becomes visible in particular acts of use, not in the mere presence of an old motif. This account also avoids presenting national identity as timeless or internally uniform.

Heidegger's approach clarifies why these changes have philosophical significance. Poetic language can disclose ways of inhabiting time, mortality and place rather than merely report opinions about them [23, pp. 192, 259–273]. The selected works position the human subject differently: within a cosmological-political order, before the limit of death, within a discipline of conscience, under the pressure of historical loss, or amid competing vocabularies of memory. The analysis does not convert these positions into a single national ontology. It uses them to show how poetic form organizes relations that philosophical prose may formulate as separate concepts.

Damrosch and Casanova draw attention to an issue that textual interpretation alone cannot resolve. A literary work changes status

when it travels beyond its original linguistic setting [9; 10]. The English-language anthology considered here creates a new frame in which Kazakh poems can be compared with other literatures and read by audiences who may not share their cultural presuppositions. At the same time, selection and translation are institutional acts. They can increase visibility while narrowing the range of works through which a literature is represented. International circulation should therefore be analysed as an opportunity structured by unequal access, not as automatic recognition.

The results partially support earlier Kazakh scholarship on the pressure of globalization and the renewal of traditional values. They add a distinction between the presence of a familiar symbol and the function it performs. A historical image does not establish continuity by appearance alone. Its speaker, audience, temporal orientation and ethical purpose must also be considered. This distinction explains why the return of older motifs after independence may express recovery in one work, critical distance in another, and unresolved rupture in a third.

Globalization is only one part of the explanation. Colonial modernization, Soviet institutions, language policy, nation-building after independence and ordinary changes of genre also shaped the corpus; print culture and translation had influenced Kazakh poetry long before the contemporary global phase. The evidence most clearly links current conditions to intensified cross-language circulation and wider comparative framing. Formal and philosophical changes within poems still have to be explained case by case.

The empirical base remains limited. Canonical works outweigh recent poetry, published editions are not compared line by line with variants or translations, and no interviews, reception study or publication data establish how readers understand the categories identified here. Editions and anthologies document circulation, but they do not reveal its effects on interpretation. A larger project should therefore combine close reading with a defined contemporary corpus, translation comparison and reader research.

Even within these limits, the distinction among textual persistence, changed poetic function and altered conditions of circulation remains useful. It permits comparison across a discontinuous history without treating that history as either pure preservation or inevitable loss. Future applications should state explicitly which level a claim addresses.

Conclusion

Across the selected genealogy, continuity appears as renewed engagement with recurring questions rather than preservation of an unchanged cultural essence. Early Turkic and Kazakh texts repeatedly address memory, mortality, knowledge, conscience and collective belonging, yet they assign these problems to different speakers, audiences and historical purposes. Authors and readers sustain the repertoire by placing its questions in new relations.

The comparison distinguishes three kinds of change. Some philosophical problems remain available across periods; within particular works, their ethical or political function is recast; publication and translation may then alter the linguistic and institutional frame of reading. These are the processes described here as retention, resemanticization and circulatory remediation. They can overlap, but evidence for one cannot simply be used to prove another.

Globalization is most visible in the third process, where translation and anthology publication widen circulation and reset frames of comparison. The evidence does not attribute modern Kazakh poetry's formal or philosophical changes to globalization alone. Colonial and Soviet histories, independence, language policy and genre development remain indispensable to the explanation.

Testing these distinctions will require a chronologically defined corpus of post-independence poetry. Comparison of Kazakh originals with translations can show which philosophical relations survive, diminish or change in circulation, while reception research can establish whether different reader groups recognize the meanings identified through close reading. Used together, these approaches would test the model without erasing the historical specificity of the texts.

References

1 Robertson, R. (1992). *Globalization: Social theory and global culture*. SAGE Publications.

2 Гидденс, Э. (2004). *Ускользающий мир = Runaway world: Как глобализация меняет нашу жизнь* (М. Л. Коробочкина, Пер.). Весь Мир.

3 Бауман, З. (2004). *Глобализация: Последствия для человека и общества* (М. Л. Коробочкина, Пер.; Е. В. Яновская, Ред.). Весь Мир.

4 Ысқақұлы, Д. (2012). Жаһандану жағдайындағы әдебиет. *Ақиқат*, (7), 68–74.

5 Абдуллина, Н., & Абишева, А. (2018). Трансформация духовных ценностей казахской культуры: От традиции к современности. *Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии, 66*(4), 68–77.

6 Майтанов, Б. (2011). Қазіргі қазақ поэзиясы және постмодернизм. *Қазақ әдебиеті*, (41), 5.

7 Бүркітбаева, Ш. Д. (2022). Қазақстандағы түркі халықтары поэзиясы – Қазақстан халқы әдебиетінің бір саласы. *Абылай хан атындағы ҚазХҚжӘТУ Хабаршысы. Филология ғылымдары сериясы, 64*(1), 290–301. https://doi.org/10.48371/PHILS.2022.64.1.023

8 Лотман, Ю. М. (2000). *Семиосфера: Культура и взрыв; Внутри мыслящих миров; Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992)* (М. Ю. Лотман, Сост.). Искусство-СПБ.

9 Damrosch, D. (2003). *What is world literature?* Princeton University Press.

10 Casanova, P. (2004). *The world republic of letters* (M. B. DeBevoise, Trans.). Harvard University Press.

11 Жолдасбеков, М. (1990). *Асыл арналар: Әдеби мақалалар* (Б. Ақбұзауова, Ред.). Жазушы.

12 *Қорқыт ата кітабы* (Б. Ысқақов, Ауд.). (1994). Жазушы.

13 Баласағұн, Ж. (1986). *Құтты білік* (А. Қ. Егеубаев, Ауд., Алғы сөз және түсініктер). Жазушы.

14 Иасауи, Қ. А. (1998). *Хикмет жинақ: Даналық сыр* (М. Жармұхамедұлы, М. Шафиғи, & С. Дәуітұлы, Ауд.). Жалын.

15 *Бес ғасыр жырлайды: XV ғасырдан XX ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жыраулары ның шығармалары* (М. Мағауин & М. Байділдаев, Құраст.; Т. 1). (1984). Жазушы.

16 Абай Құнанбайұлы. (2005). *Шығармаларының екі томдық толық жинағы* (Т. 1–2). Жазушы.

17 Құдайбердиев, Ш. (1988). *Шығармалары: Өлеңдер, дастандар, қара сөздер* (М. Жармұхамедов, С. Дәуітов, & А. Құдайбердиев, Құраст.). Жазушы.

18 Жұмабаев, М. (1989). *Шығармалары: Өлеңдер, поэмалар, қара сөздер* (Х. Абдуллин, Б. Дәрімбетов, & З. Жұмабаева, Құраст.; Ә. Тәжібаев, Алғы сөз). Жазушы.

19 Сулейменов, О. О. (1969). *Глиняная книга: Стихи*. Жазушы.

20 Әбдікәкімов, Т. (1993). *Ақшам хаттары: Өлеңдер, балладалар, толғаулар*. Жалын.

21 Әбдікәкімов, Т. (2000). *Ырауан: Өлеңдер, балладалар, толғаулар*. Атамұра.

22 *Contemporary Kazakh literature: Poetry*. (2019). Public Foundation National Bureau of Translations; Cambridge University Press.

23 Хайдеггер, М. (1993). *Время и бытие: Статьи и выступления* (В. В. Бибихин, Сост., Пер. с нем. и Коммент.). Республика.

24 Ысмағұлов, Ж. (1994). *Абай: Ақындық тағылымы: Өмір шындығы – ақын көзімен*. Ғылым.

25 Ысқақұлы, Д. (2018). Мағжанның әдеби эстетикасы. *Ақиқат*, (4), 52–67.

26 Нысанбаев, Ә. (2006). Тәуелсіздік философиясы. *Адам әлемі = Мир человека*, (3), 9–16.

Transliteration

1 Robertson, R. (1992). *Globalization: Social theory and global culture*. SAGE Publications.

2 Giddens, E. (2004). *Uskol'zayushchiy mir = Runaway world: Kak globalizatsiya menyaet nashu zhizn'* [Runaway world: How globalization is reshaping our lives] (M. L. Korobochkina, Trans.). Ves' Mir. (In Russian)

3 Bauman, Z. (2004). *Globalizatsiya: Posledstviya dlya cheloveka i obshchestva* [Globalization: The human consequences] (M. L. Korobochkina, Trans.; E. V. Yanovskaya, Ed.). Ves' Mir. (In Russian)

4 Ysqaqūly, D. (2012). Jahaṇdanu jağdayyndağy ädebiet [Literature in the context of globalization]. *Aqiqat*, (7), 68–74. (In Kazakh)

5 Abdullina, N., & Abisheva, A. (2018). Transformatsiya dukhovnykh tsennostey kazakhskoy kul'tury: Ot traditsii k sovremennosti [Transformation of the spiritual values of Kazakh culture: From tradition to modernity]. *Vestnik KazNU. Seriya filosofii, kul'turologii i politologii, 66*(4), 68–77. (In Russian)

6 Maytanov, B. (2011). Qazirgi qazaq poėziyasy jäne postmodernizm [Contemporary Kazakh poetry and postmodernism]. *Qazaq ädebieti*, (41), 5. (In Kazakh)

7 Bürkitbaeva, Sh. D. (2022). Qazaqstandağy türki halyqtary poėziyasy – Qazaqstan halqy ädebietiniñ bir salasy [Poetry of Turkic peoples in Kazakhstan as a branch of the literature of the people of Kazakhstan]. *Abylay khan atyndağy QazHQ jäne ÄTU Khabarshysy. Filologiya ğylymdary seriyasy, 64*(1), 290–301. https://doi.org/10.48371/PHILS.2022.64.1.023 (In Kazakh)

8 Lotman, Yu. M. (2000). *Semiosfera: Kul'tura i vzryv; Vnutri myslyashchikh mirov; Stat'i. Issledovaniya. Zametki (1968–1992)* [The semiosphere: Culture and explosion; Inside thinking worlds; Articles, studies, notes (1968–1992)] (M. Yu. Lotman, Comp.). Iskusstvo-SPB. (In Russian)

9 Damrosch, D. (2003). *What is world literature?* Princeton University Press.

10 Casanova, P. (2004). *The world republic of letters* (M. B. DeBevoise, Trans.). Harvard University Press.

11 Zholdasbekov, M. (1990). *Asyl arnalar: Ädebi maqalalar* [Noble sources: Literary articles] (B. Aqbuzaūova, Ed.). Jazushy. (In Kazakh)

12 *Qorqyt ata kitaby* [The Book of Dede Korkut] (B. Ysqaqov, Trans.). (1994). Jazushy. (In Kazakh)

13 Balasağūn, Zh. (1986). *Qūtty bilik* [The wisdom of happiness] (A. Q. Egeubaev, Trans., Foreword, & Notes). Jazushy. (In Kazakh)

14 Iasaui, Q. A. (1998). *Hikmet jinaq: Danalyq syr* [Collection of hikmets: The secret of wisdom] (M. Jarmūhamedūly, M. Shafigi, & S. Däuitūly, Trans.). Jalyn. (In Kazakh)

15 *Bes ğasyr jyrlaidy: XV ğasyrdan XX ğasyrdyñ bas kezine deiingi qazaq aqyn-jyraularynyñ şyğarmalary* [Five centuries of poetry: Works of Kazakh poets and jıraus from the 15th to the beginning of the 20th century] (M. Mağauin & M. Baidyldaev, Comps.; Vol. 1). (1984). Jazushy. (In Kazakh)

16 Abai Qūnanbaiūly. (2005). *Shyğarmalarynyñ eki tomdyq tolyq jinağy* [Complete two-volume collection of works] (Vols. 1–2). Jazushy. (In Kazakh)

17 Qūdaiberdiyev, Sh. (1988). *Shyğarmalary: Öleñder, dastandar, qara sözder* [Works: Poems, epics,

and prose] (M. Jarmūhamedov, S. Däuitov, & A. Qūdaiberdiyev, Comps.). Jazushy. (In Kazakh)

18 Jūmabaev, M. (1989). *Shyğarmalary: Öleñder, poemalar, qara sözder* [Works: Poems, narrative poems, and prose] (Kh. Abdullin, B. Därimbetov, & Z. Jūmabaeva, Comps.; Ä. Tājibaev, Foreword). Jazushy. (In Kazakh)

19 Suleimenov, O. O. (1969). *Glinyanaya kniga: Stikhi* [The clay book: Poems]. Jazushy. (In Russian)

20 Äbdikäkimov, T. (1993). *Aqşam hattary: Öleñder, balladalar, tolğaular* [Evening letters: Poems, ballads, and tolgau poems]. Jalyn. (In Kazakh)

21 Äbdikäkimov, T. (2000). *Yrauan: Öleñder, balladalar, tolğaular* [Yrauan: Poems, ballads, and tolgau poems]. Atamūra. (In Kazakh)

22 *Contemporary Kazakh literature: Poetry*. (2019). Public Foundation National Bureau of Translations; Cambridge University Press.

23 Heidegger, M. (1993). *Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya* [Time and being: Articles and speeches] (V. V. Bibikhin, Comp., Trans. from German, & Comment.). Respublika. (In Russian)

24 Ysmagūlov, Zh. (1994). *Abai: Aqyndyq tağylymy: Ömir şyndyğy – aqyn közimen* [Abai: Literary lessons: Reality of life through the poet's eyes]. Gylym. (In Kazakh)

25 Ysqaqūly, D. (2018). Mağjannyñ ädebi estetikasy [Magzhan's literary aesthetics]. *Aqiqat*, (4), 52–67. (In Kazakh)

26 Nysanbaev, Ä. (2006). Täuelsizdik filosofiyasy [Philosophy of independence]. *Adam älemi = Mir cheloveka*, (3), 9–16. (In Kazakh)

Author Contributions

N.B. Manapbayev – developed the research concept, conducted the investigation and prepared the initial draft. *E.D. Yerzhanov* – designed the methodology, carried out the philosophical analysis and revised the manuscript. *Ş.Yılmaz* – undertook the comparative interpretation and validation and contributed to revision. *A. Seisenbayeva* – reviewed the literature, curated the source materials and contributed to revision.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Nurbolat Manapbayev	Senior Lecturer, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan, email: Nur.ak.80@mail.ru, ORCID ID: 0009-0009-6682-820X
Yerkebulan Yerzhanov	Senior Lecturer, PhD, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan, email: erke7330@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8022-4490
Şirin Yılmaz	Associate Professor, PhD, Hacettepe University, Ankara, Turkey, email: sirinyo@hacettepe.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-6038-0971
Akbota Seisenbayeva	Acting Associate Professor, PhD, Kazakh National Women's Teacher Training University, Almaty, Kazakhstan, email: s.akbota@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-2955-9257
Нұрболат Манапбаев	аға оқытушы, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан, email: Nur.ak.80@mail.ru, ORCID ID: 0009-0009-6682-820X
Еркебұлан Ержанов	аға оқытушы, PhD, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан, email: erke7330@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8022-4490
Шырын Илмаз	қауымдастырылған профессор, PhD, Хаджетеппе университеті, Анкара, Түркия, email: sirinyo@hacettepe.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-6038-0971
Ақбота Сейсенбаева	қауымдастырылған профессор міндетін атқарушы, PhD, Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан, email: s.akbota@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-2955-9257
Нурболат Манапбаев	старший преподаватель, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан, email: Nur.ak.80@mail.ru, ORCID ID: 0009-0009-6682-820X
Еркебулан Ержанов	старший преподаватель, PhD, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан, email: erke7330@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8022-4490
Шырын Илмаз	ассоциированный профессор, PhD, Университет Хаджетеппе, Анкара, Турция, email: sirinyo@hacettepe.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-6038-0971
Акбота Сейсенбаева	и.о. ассоциированного профессора, PhD, Казахский национальный женский педагогический университет, Алматы, Казахстан,9 email: s.akbota@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-2955-9257.

МРНТИ 11.01.11 | Научная статья

ПРИГРАНИЧНАЯ МИГРАЦИЯ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: КАЗАХСТАНСКИЙ ОПЫТ И РЕГИОНАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ

И.А. Калиев, А.Т. Серикбаева

АННОТАЦИЯ

Цель исследования заключается в анализе особенностей приграничной миграции в Центральной Азии с акцентом на казахстанский опыт и определении основных региональных вызовов, оказывающих влияние на социально-экономическое развитие стран региона. Исследование направлено на выявление факторов, определяющих миграционные потоки, их экономические и социальные последствия, а также на оценку возможностей для совершенствования механизмов управления миграцией.

Методология исследования основывалась на применении сравнительного анализа, статистического моделирования и качественного анализа данных. В работе были проанализированы данные национальных статистических органов, отчёты международных организаций и результаты полевых исследований. Экспертные интервью с представителями государственных органов, международных организаций и мигрантами дали возможность дополнить анализ практическими аспектами.

Результаты показали, что приграничная миграция в регионе обусловлена такими факторами, как экономическое неравенство между странами, дисбаланс на рынках труда, исторические и культурные связи между приграничными сообществами. Казахстан как один из основных центров притяжения мигрантов, преодолевает такие вызовы, как нелегальная миграция, недостаточная координация с соседними государствами в области регулирования миграционных процессов, ограниченный доступ мигрантов к системам социальной защиты и здравоохранения.

Выводы исследования подчеркивают необходимость усиления межгосударственной координации для решения региональных вызовов. Введение унифицированных подходов к регулированию миграции, внедрение социальных программ для интеграции мигрантов и развитие цифровых инструментов для мониторинга миграционных потоков являются ключевыми направлениями для улучшения управления миграцией. Практическая значимость результатов заключается в том, что они могут быть применены для совершенствования миграционной политики стран Центральной Азии. Предложенные рекомендации содержат развитие механизмов сотрудничества на уровне региона, адаптацию социальной инфраструктуры к потребностям мигрантов и внедрение инновационных технологий для повышения эффективности управления миграционными процессами.

Ключевые слова: законодательство, социальная защита, возвращение мигрантов, региональные вызовы, миграционные потоки, законодательные инициативы, региональное сотрудничество.

Торайгыров университет,
Павлодар, Казахстан

Автор-корреспондент:
А.Т. Серикбаева,
a.serikbaeva@mail.ru

Цитирование:
Калиев И.А., Серикбаева А.Т. Приграничная миграция в Центральной Азии: казахстанский опыт и региональные вызовы // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3(109). – С. 81-95.
– DOI: 10.48010/sshjzh11

Открытый доступ
© Автор(ы), 2026
Это статья открытого доступа, распространяемая в соответствии с условиями международной лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Поступила: 12/05/2026
Принята: 17/08/2026
Опубликована онлайн: 30/06/2026

Орталық Азиядағы шекара маңындағы көші-қон: Қазақстандық тәжірибе және аймақтық сын-қатерлер

Аңдатпа. Зерттеудің мақсаты Қазақстандық тәжірибеге баса назар аудара отырып, Орталық Азиядағы шекара маңы көші-қонының ерекшеліктерін талдау және өңір елдерінің әлеуметтік-экономикалық дамуына әсер ететін негізгі өңірлік сын-қатерлерді айқындау болып табылады. Зерттеу көші-қон ағындарын, олардың экономикалық және әлеуметтік салдарын анықтайтын факторларды анықтауға, сондай-ақ көші-қонды басқару тетіктерін жетілдіру мүмкіндіктерін бағалауға бағытталған. Зерттеу әдістемесі салыстырмалы талдауды, статистикалық модельдеуді және деректерді сапалы талдауды қолдануға негізделген. Жұмыста Ұлттық статистикалық органдардың деректері, халықаралық ұйымдардың есептері және далалық зерттеулердің нәтижелері талданды. Мемлекеттік органдардың, халықаралық ұйымдардың өкілдерімен және мигранттармен сараптамалық сұхбаттар талдауды практикалық аспектілермен толықтыруға мүмкіндік берді.

Нәтижелер аймақтағы шекара маңындағы көші-қон елдер арасындағы экономикалық теңсіздік, еңбек нарығындағы теңгерімсіздік, шекара маңындағы қауымдастықтар арасындағы тарихи және мәдени

байланыстар сияқты факторларға байланысты екенін көрсетті. Қазақстан мигранттарды тартудың негізгі орталықтарының бірі ретінде заңсыз көші-қон, көрші мемлекеттермен көші-қон процестерін реттеу саласындағы үйлестірудің жеткіліксіздігі, сондай-ақ мигранттардың әлеуметтік қорғау және денсаулық сақтау жүйелеріне қолжетімділігінің шектелуі сияқты сын-қатерлерді еңсереді.

Зерттеу нәтижелері аймақтық сын-қатерлерді шешу үшін мемлекетаралық үйлестіруді күшейту қажеттілігін көрсетеді. Көші-қонды реттеудің бірыңғай тәсілдерін енгізу, мигранттарды интеграциялау үшін әлеуметтік бағдарламаларды енгізу және көші-қон ағындарын бақылау үшін цифрлық құралдарды дамыту көші-қонды басқаруды жақсартудың негізгі бағыттары.

Нәтижелердің практикалық маңыздылығы оларды Орталық Азия елдерінің көші-қон саясатын жетілдіру үшін пайдалануға болатындығында. Ұсынылған ұсынымдар өңір деңгейінде ынтымақтастық тетіктерін дамытуды, әлеуметтік инфрақұрылымды мигранттардың қажеттіліктеріне бейімдеуді және көші-қон процестерін басқарудың тиімділігін арттыру үшін инновациялық технологияларды енгізуді қамтиды.

Түйін сөздер: заңнама, әлеуметтік қорғау, мигранттардың оралуы, аймақтық сын-қатерлер, көші-қон ағындары, заңнамалық бастамалар, аймақтық ынтымақтастық.

Cross-Border Migration in Central Asia: Kazakhstan's Experience and Regional Challenges

Abstract. The aim of the study is to analyze the peculiarities of cross-border migration in Central Asia with a focus on Kazakhstan's experience and to identify the main regional challenges affecting the socio-economic development of the countries in the region. The research seeks to identify the factors determining migration flows, their economic and social consequences, as well as to assess opportunities for improving migration management mechanisms. The research methodology is based on the application of comparative analysis, statistical modelling and qualitative data analysis. Data from national statistical agencies, reports of international organizations and the results of field research were analyzed. Expert interviews with representatives of state authorities, international organizations and migrants provided an opportunity to supplement the analysis with practical aspects.

The results have shown that cross-border migration in the region is driven by such factors as economic inequality between countries, imbalances in labor markets, and historical and cultural ties between border communities. Kazakhstan, as one of the main destinations for migrants, faces such challenges as irregular migration, insufficient coordination with neighboring states in the regulation of migration processes, and limited access of migrants to social protection and healthcare systems.

The findings of the study emphasize the need to strengthen interstate coordination to address regional challenges. Introducing unified approaches to migration management, developing social programs for migrant integration, and implementing digital tools to monitor migration flows are key areas for improving migration management.

The practical significance of the results lies in the fact that they can be used to improve the migration policies of Central Asian countries. The proposed recommendations include the development of cooperation mechanisms at the regional level, the adaptation of social infrastructure to migrants' needs and introduction of innovative technologies to improve the efficiency of migration management.

Keywords: Legislation, Social Protection, Return Of Migrants, Regional Challenges, Migration Flows, Legislative Initiatives, Regional Cooperation.

Введение

Современные глобальные процессы характеризуются быстрым и беспрецедентным ростом миграции, которая, как никогда ранее влияет на социальные изменения в разных уголках мира. Миграция тесно связана с глобальными экономическими, политическими и технологическими трансформациями, а углубление процессов глобализации не только сократило расстояния, но и создало новые вызовы, такие, например, как геополитическая нестабильность и миграционные кризисы [1, с. 27]. В последние десятилетия миграционные потоки, вызванные экономическими, историческими и политическими причинами, оказывают значительное влияние на социально-экономическую ситуацию как в странах Европы, так и в других частях мира, включая Центральную Азию [2, с. 13].

Особое внимание уделяется приграничной миграции, которая является основным фактором демографической динамики в Центральной Азии. Эта миграция напрямую влияет на социально-экономическое и политическое развитие стран региона. Казахстан, обладая стратегически важными расположениями полезных ископаемых и крупнейшей экономикой в Центральной Азии, играет роль как транзитной, так и принимающей стороны для мигрантов из соседних государств [3]. Проблемы, связанные с приграничной миграцией, требуют внимательного рассмотрения, поскольку этот процесс не только способствует росту рынка труда, но и порождает ряд вызовов, таких, как нелегальная миграция, трудности с интеграцией мигрантов в общество, а также риски, связанные с социальными и экономическими дисбалансами в приграничных районах.

Актуальность исследования приграничной миграции в Центральной Азии обусловлена не только геополитическими и экономическими особенностями региона, но и такими проблемами современности, как

изменения климата, усиливающееся социальное неравенство и политическая нестабильность. Казахстан, обладая стабильной экономикой и развитой инфраструктурой, часто становится основной целью миграционных потоков, что создает необходимость в эффективной миграционной политике для их регулирования и защиты прав мигрантов [4]. Важным аспектом также является сотрудничество с соседними странами для разработки общих решений и предотвращения негативных последствий миграции.

Выбор Казахстана в качестве фокуса исследования обусловлен его определяющей ролью в миграционных процессах, а также комплексом проблем и вызовов, с которыми страна сталкивается в связи с приграничной миграцией. Это делает казахстанский опыт ценным для анализа и разработки рекомендаций, которые могут быть использованы для улучшения миграционного управления в других странах региона. Исследование дает возможность выявить механизмы, которые обеспечат более эффективное управление миграцией и решение социально-экономических проблем, с ней связанных.

В целом анализ казахстанского опыта и региональных вызовов приграничной миграции имеет как научную, так и практическую значимость. Результаты исследования могут стать основой для разработки мер по улучшению миграционной политики, которая обеспечит гармоничное развитие как Казахстана, так и всего региона Центральной Азии.

Цель исследования – проанализировать эффективность казахстанской модели управления приграничной миграцией и определить возможности её применения в других странах Центральной Азии.

Задачи исследования:

- изучить теоретические основы и специфику приграничной миграции;
- проанализировать опыт Казахстана в управлении миграцией и государственную политику республики в данной сфере;
- определить сильные и слабые стороны казахстанской модели миграционного управления и возможности её адаптации в других государствах региона;
- выявить ключевые региональные вызовы приграничной миграции и разработать рекомендации по их эффективному преодолению.

Научная новизна исследования заключается в разработке комплексного подхода к анализу миграционной политики Казахстана, который объединяет изучение нормативно-правовых актов, официальной статистики и региональных особенностей миграционных процессов в Центральной Азии. Работа уточняет теоретические представления о характере трудовой, маятниковой и возвратной миграции, расширяя понимание специфики Казахстана как принимающей, отправляющей и транзитной страны. В исследовании рассматриваются малоизученные аспекты, такие как взаимодействие государственных институтов, влияние цифровизации на управление миграцией и сочетание формальных и неформальных механизмов регулирования.

Практическая значимость заключается в выявлении конкретных проблем и возможностей повышения эффективности миграционного управления. На основе анализа предлагаются рекомендации по совершенствованию межведомственного взаимодействия, развитию интеграционных программ, модернизации миграционной инфраструктуры и расширению цифровых сервисов для мигрантов. Дополнительную ценность представляет введение в научный оборот новых данных о возвратной миграции, а также определение направлений, в которых казахстанский опыт может быть использован для совершенствования миграционной политики других стран Центральной Азии.

Методология

Методология исследования содержит несколько этапов и методов, направленных на всесторонний анализ казахстанского опыта в управлении миграцией и на изучение региональных вызовов в контексте приграничной миграции. Основной исследовательский вопрос заключается в том, насколько нормативно-правовая база Казахстана способствует эффективному управлению миграционными потоками и как различные аспекты законодательства влияют на социально-экономическое развитие страны и региона. Гипотеза исследования предполагает, что адаптация и совершенствование миграционного законодательства Казахстана оказывает положительное влияние на регулирование миграционных потоков и может служить примером для других стран Центральной Азии.

Содержательный анализ законодательных документов способствует детальному изучению основных нормативно-правовых актов, регулирующих миграционные процессы в Казахстане, таких как Закон Республики Казахстан «О миграции населения» [5], Трудовой кодекс Республики Казахстан [6], Закон «Об обязательном социальном страховании» [7] и другие постановления и указы. Их изучение было направлено на выявление основных положений, касающихся регулирования трудовой и этнической миграции, а также механизмов защиты прав мигрантов и интеграции кандасов. Такой подход дал возможность провести глубокое исследование, которое показало, как законодательство способствует эффективному управлению миграционными потоками.

Сравнительный анализ законодательных инициатив Казахстана и других государств Центральной Азии способствовал выявлению как общих черт, так и различий в подходах к регулированию миграции, особенно с учетом опыта таких стран, как Узбекистан. Сравнение показало, что Казахстан стремится к интеграции международных стандартов, что делает его систему более гибкой и адаптируемой к изменениям в регионе.

Анализ статистических данных о миграционных потоках содержит исследование объемов трудовой миграции, возвращения этнических казахов (кандасов) и миграционных тенденций на основе данных Международной организации по миграции (МОМ). Это дало возможность оценить текущие миграционные процессы и выявить закономерности, которые свидетельствуют о значительных вызовах для социально-экономического развития Казахстана, таких как миграционные потоки в приграничных районах и влияние климатических факторов на миграцию.

Эти методы были направлены на достижение поставленных задач исследования, а именно: анализ механизмов управления миграцией в Казахстане, выявление основных региональных вызовов, связанных с приграничной миграцией, а также оценку эффективности действующей миграционной политики. Результаты исследования показывают, что нормативно-правовая база Казахстана оказывает значительное влияние на регулирование миграции, а также выявляет такие проблемы, как неравномерное распределение миграционных потоков в регионах, угрозы нелегальной миграции и необходимость развития инфраструктуры для эффективной интеграции мигрантов.

Основная часть

Факторы и последствия приграничной миграции в Центральной Азии: **региональный и казахстанский контекст**.

Роль приграничной миграции в регионе определяется в первую очередь географическим расположением государств. Центральная Азия – это территория, характеризующаяся сложным рельефом, наличием горных массивов, пустынь и степей, что делает доступ к определённым природным ресурсам и основным транспортным путям неравномерным. Например, Узбекистан не имеет выхода к морю, что стимулирует его активное взаимодействие с соседними странами, включая Казахстан, для обеспечения логистических и торговых потребностей. Кыргызстан, с его ограниченными сельскохозяйственными ресурсами, и Таджикистан с изолированными горными районами, во многом полагаются на экономическое сотрудничество с более развитым Казахстаном [8].

Разнообразие природных ресурсов также играет значительную роль. Казахстан, обладая богатыми запасами нефти, газа, угля и металлов, привлекает трудовых мигрантов из соседних стран, где природные ресурсы менее развиты или доступ к ним ограничен. В то же время приграничные регионы других стран Центральной Азии предлагают Казахстану рабочую силу и доступ к таким видам продукции, как фрукты, текстиль и ручные ремёсла. Это создаёт взаимозависимые экономические отношения, которые стимулируют приграничную миграцию.

Значительные различия в уровне экономического развития и государственной политики стран региона также вносят свой вклад в интенсификацию миграционных потоков. Казахстан выделяется на фоне других государств Центральной Азии относительно высоким уровнем жизни, более развитой инфраструктурой и устойчивой экономикой. Это способствует притоку мигрантов из менее обеспеченных стран – Кыргызстана и Таджикистана. Различия в подходах перечисленных стран к регулированию трудовой миграции, к налоговой политике и социальной поддержке мигрантов усиливают этот процесс.

Важную роль в реализации миграционной политики, связанной с этнической миграцией, играет НАО «Фонд Отандастар». Эта организация занимается адаптацией и интеграцией соотечественников за рубежом, а также этнических казахов, прибывающих в Казахстан. Фонд поддерживает связь с общественными объединениями соотечественников, международными государственными и негосударственными организациями, предоставляя правовую, информационную и консультативную поддержку.

Политика по поддержке этнической репатриации показывает значительные результаты. По состоянию на конец 2021 года 17 540 этнических казахов вернулись на историческую родину, получив статус кандасов. С момента обретения независимости в 1991 году в Казахстан прибыло 1 087 800 этнических казахов. Большая часть прибывших в 2021 году (76,2%) – выходцы из Узбекистана, 9,7% – из Китая, 6% – из Туркменистана, 2,6% – из Монголии, а 5,7% – из других стран. Основные регионы, куда переселились кандасы, – это Алматинская (28,5%), Мангистауская (19%), Туркестанская (13%) и Жамбылская (7,8%) области, а также город Шымкент (10,5%). В то же время наблюдается тенденция недостаточного переселения в области, для которых предусмотрена региональная квота кандасов, такие как Акмолинская, Восточно-Казахстанская, Костанайская, Павлодарская и Северо-Казахстанская. В 2021 году региональная квота составляла 941 человек, что эквивалентно примерно 5% от общего числа кандасов, получивших этот статус в указанном году. В 2022 году квота была увеличена до 1499 человек [9].

Приграничная миграция в Центральной Азии, включая Казахстан, оказывает значительное влияние на экономику, социальную структуру и экологическую ситуацию в регионе. Проблемы, связанные с миграцией, такие, как нелегальные потоки мигрантов, торговля людьми, нарушения трудовых прав и угрозы национальной безопасности, становятся все более актуальными. Миграционные процессы в Центральной Азии имеют комплексный характер и их последствия проявляются на многих уровнях. Экономические и социальные вызовы, а также влияние изменений климата на миграцию требуют всестороннего анализа для более эффективного управления миграционными процессами (Таблица 1).

Таблица 1 – Региональные вызовы приграничной миграции в Центральной Азии

Региональные вызовы	Описание	Экономические и социальные последствия	Экологические аспекты
Нелегальная миграция	Проблемы с нелегальным пересечением границ, отсутствие контроля над потоками мигрантов.	Нелегальная миграция вызывает уменьшение количества рабочих мест для граждан, нагрузку на социальные службы, создание теневой экономики.	Увеличение нагрузки на экологию в регионах, куда мигранты направляются, особенно в местах с ограниченными природными ресурсами.
Торговля людьми	Незаконная миграция и эксплуатация мигрантов, особенно женщин и детей, с целью трудового и сексуального рабства.	Нарушение прав мигрантов, увеличение числа уязвимых групп населения, которые не защищены государственными гарантиями.	Торговля людьми может способствовать загрязнению экологической среды, если мигранты вынуждены работать в условиях эксплуатации, например, на экологически вредных предприятиях.
Трудовые права мигрантов	Отсутствие защиты прав мигрантов, их эксплуатация на рабочих местах, особенно в сельском хозяйстве и строительстве.	Экономическое неравенство, низкий уровень жизни мигрантов, что увеличивает социальную напряженность.	Мигранты, работающие в аграрном секторе, могут не соблюдать экологические стандарты, что ведет к ухудшению состояния сельскохозяйственных земель и экосистем.
Национальная безопасность	Миграционные потоки могут угрожать безопасности страны, создавая дополнительные риски для внутренней политики и безопасности.	Рост числа мигрантов без должного контроля может привести к социальной нестабильности, усиливающей напряженность между этническими группами.	Недостаточный контроль за миграционными потоками может привести к экологическим рискам, связанным с загрязнением и ухудшением экосистем в странах, принимающих мигрантов.

Источник: создано авторами на основе [10].

Региональные вызовы, связанные с миграцией, создают комплексные проблемы, которые требуют тесного сотрудничества стран Центральной Азии для разработки общих стратегий. Нелегальная миграция и торговля людьми представляют собой серьёзные угрозы для стабильности и безопасности всего региона [11]. Эти проблемы сопровождаются экономическими последствиями, такими, например, как рост теневой экономики и ухудшение социального положения мигрантов. Экологические риски, связанные с миграцией, также заслуживают внимания, поскольку неконтролируемые миграционные потоки могут оказывать негативное влияние на природные ресурсы и экосистемы региона. Для эффективного решения этих вызовов необходимо усиление контроля за миграционными потоками, создание правовых механизмов для защиты прав мигрантов и сотрудничество стран в области обеспечения безопасности и устойчивого развития.

Трудовая миграция является важным экономическим фактором для стран Центральной Азии. По данным Международной организации по миграции (МОМ), от 2,7 до 4,2 млн человек (от 10% до 16% экономически активного населения) работают за границей, в основном в Казахстане, Турции и других странах [12].

Для Казахстана миграция имеет многоплановое значение, охватывая экономические, социальные и политические аспекты, которые тесно взаимосвязаны. В экономическом плане приграничные миграционные потоки обеспечивают страну дополнительной рабочей силой, особенно востребованной в таких отраслях, как сельское хозяйство, строительство, сфера услуг и мелкая торговля. Трудовые мигранты часто занимают ниши, которые остаются вне интересов местного населения из-за низкой оплаты труда, высокой физической нагрузки или сезонного характера работы. Например, в строительной отрасли и в фермерских хозяйствах мигранты из Кыргызстана и Узбекистана играют важную роль, способствуя стабильности этих секторов и увеличению их производительности [13].

В то же время неконтролируемая миграция может создавать значительное давление на социальную инфраструктуру страны. Рост численности населения в приграничных городах и поселках приводит к увеличению нагрузки на системы здравоохранения, образования и жилищного сектора. Возникает необходимость в создании дополнительных школ, больниц и жилья, что требует значительных финансовых вложений со стороны государства. Кроме того, нелегальная миграция представляет отдельную проблему, усложняя управление миграционными потоками и создавая угрозы для социальной стабильности.

Социальное значение приграничной миграции для Казахстана связано с формированием культурного взаимодействия и укреплением связей между приграничными сообществами. Казахстан как страна с многокультурным населением имеет уникальную возможность обогатить свою социальную структуру благодаря культурному разнообразию, которое привносят мигранты. Миграционные потоки способствуют обмену традициями, языками и кулинарными особенностями, что делает общество более динамичным. Однако интеграция мигрантов часто сопряжена и с проблемами, такими как языковые барьеры, культурные различия и недостаточная адаптация к правовым и социальным нормам Казахстана. Эти факторы могут становиться причиной социальной напряженности, особенно в условиях ограниченных ресурсов для интеграции приезжих.

С политической точки зрения приграничная миграция представляет собой вызов, требующий четкого регулирования. Государственная политика в этой области должна учитывать как экономические потребности страны в рабочей силе, так и необходимость обеспечения безопасности границ [13]. Контроль над нелегальной миграцией, предотвращение торговли людьми и создание условий для легальной трудовой миграции являются приоритетами, которые Казахстан активно развивает. Особое внимание уделяется разработке программ по защите прав мигрантов, включая их доступ к медицинским услугам, образованию и правовым консультациям. Кроме того, Казахстан разрабатывает программы для приграничных регионов, направленные на улучшение инфраструктуры и развитие местной экономики. Эти инициативы предполагают создание промышленных зон, поддержку малого и среднего бизнеса, а также развитие транспортной и логистической сетей, что помогает сгладить негативные эффекты миграции.

Государственная политика и международное сотрудничество в сфере управления миграцией в Казахстане.

Казахстанский опыт управления миграцией демонстрирует многогранность этого явления и его влияние на различные аспекты жизни страны. Основные направления миграционных потоков в Казахстане формируются под влиянием исторических, экономических и географических условий. Наиболее активное взаимодействие наблюдается с соседними странами Центральной Азии, такими как Узбекистан, Кыргызстан, Таджикистан и Туркменистан, которые являются основными источниками трудовых мигрантов, приезжающих в Казахстан для работы в сельском хозяйстве, строительстве, торговле и сфере услуг.

Причины миграции в Казахстане разнообразны и обусловлены сочетанием экономических, социальных и экологических факторов. Экономические причины занимают центральное место в формировании миграционных потоков. Казахстан, обладая наиболее развитой экономикой в регионе, сравнительно высоким уровнем жизни и стабильной валютой, привлекает трудовых мигрантов из стран с более низкими доходами и ограниченными возможностями трудоустройства. Например, в Узбекистане и Таджикистане высокая безработица и низкие заработные платы вынуждают людей искать работу за пределами своей страны. Казахстан же предоставляет возможности для временной и сезонной занятости, особенно в приграничных районах.

Социальные причины миграции также связаны с этнокультурными и семейными связями. В приграничных регионах Центральной Азии проживает множество этнических казахов, которые мигрируют в Казахстан в рамках программ репатриации. Государство поддерживает переселение этнических казахов, предоставляя им статус «оралманов» (возвращенцев) и облегчая процесс получения гражданства. Кроме того, семейные и брачные связи играют значительную роль в миграционных решениях, особенно среди народов, имеющих общие традиции и культурные ценности.

Экологические факторы также становятся всё более важными в контексте миграции. Изменение климата, истощение природных ресурсов и ухудшение состояния окружающей среды вынуждают многие сельские общины переселяться в более благополучные районы [14]. Например, в некоторых регионах Узбекистана и Туркменистана наблюдаются серьёзные проблемы с доступом к питьевой воде и ухудшение плодородия земель, что стимулирует людей мигрировать в Казахстан, где экологическая ситуация в определённых областях остаётся более стабильной.

Казахстан также сталкивается с проблемой внутренней миграции, которая заключается в перемещении населения из сельских регионов в города. Наиболее популярными направлениями становятся такие города, как Нур-Султан, Алматы и Шымкент, так как в них существуют многочисленные возможности для трудоустройства, более высокий уровень образования, а также развитая инфраструктура. В то же время, данный процесс существенно увеличивает нагрузку на городскую инфраструктуру, включая жилищный фонд, транспортные сети и социальные услуги.

Государственная политика Казахстана в сфере миграции представляет собой комплексную систему регулирования, направленную на управление миграционными процессами, обеспечение прав мигрантов и минимизацию негативных последствий, связанных с миграцией. Эта политика основывается на национальном законодательстве, региональных инициативах и международных обязательствах страны.

В основе законодательства, регулирующего миграционные процессы, лежит Закон Республики Казахстан «О миграции населения» [5], принятый в 2011 году и дополненный последующими изменениями. Этот нормативный акт определяет основные принципы управления миграцией, предусматривая прием мигрантов, их размещение и интеграцию, а также контроль нелегальной миграции и защиту прав трудовых мигрантов. Закон детализирует категории мигрантов, регламентирует их въезд и пребывание на территории страны, а также устанавливает обязательства работодателей, привлекающих иностранных работников.

Особое внимание уделяется защите прав трудовых мигрантов. В рамках этого направления реализуются инициативы, обеспечивающие доступ к базовым социальным услугам, включая здравоохранение и образование. Кодекс Республики Казахстан «О труде» [6] регулирует вопросы за-

щиты трудовых прав, гарантируя равенство в оплате труда и условиях работы, а также ответственность работодателей за соблюдение трудового законодательства. Также действует Закон «О социальном страховании» [7], который предусматривает доступ к социальным услугам при выполнении установленных условий. При этом остаются нерешенные проблемы, связанные с нелегальной миграцией, торговлей людьми и дискриминацией на рынке труда.

Значительное внимание в законодательстве уделено репатриации этнических казахов (оралманов). Указ Президента Республики Казахстан «О концепции государственной миграционной политики Республики Казахстан» [15] определяет основные направления политики в этой сфере, включая упрощение бюрократических процедур для репатриантов и стимулирование их переселения в приоритетные регионы. Эти меры направлены на укрепление демографического потенциала страны и восстановление национальной идентичности.

Для трудовых мигрантов предусмотрены специальные механизмы получения разрешения на работу. Легализация труда иностранцев обеспечивает их социальную защиту и позволяет государству получать налоговые отчисления, что положительно влияет на экономику. Одновременно с этим ведётся борьба с нелегальной миграцией. Введены жёсткие меры контроля за пересечением границы и функционированием миграционных каналов, что дает возможность минимизировать риски незаконной деятельности, связанной с миграцией.

Важную роль в государственной политике играют инициативы, направленные на развитие инфраструктуры для интеграции мигрантов. В крупных городах и приграничных районах создаются миграционные центры, которые предоставляют юридическую помощь, консультации и содействие в адаптации мигрантов. Также реализуются образовательные программы, которые помогают трудовым мигрантам и их семьям адаптироваться к местным условиям, изучать государственный язык и понимать казахстанское законодательство.

На международном уровне Казахстан активно участвует в сотрудничестве по вопросам миграции. Одним из основных направлений является взаимодействие в рамках Евразийского экономического союза (ЕАЭС). Благодаря этому миграционные потоки между странами-участницами регулируются по упрощённым правилам, что способствует легализации труда граждан ЕАЭС и снижению барьеров для перемещения рабочей силы.

Кроме того, Казахстан является участником множества международных соглашений и конвенций, направленных на регулирование миграции и защиту прав мигрантов. Среди них можно выделить Конвенцию Международной организации труда (МОТ) о защите прав всех трудящихся-мигрантов и членов их семей, а также Соглашение о сотрудничестве государств-участников СНГ в области миграции. Эти документы устанавливают международные стандарты в области трудовой миграции и интеграции, которым Казахстан стремится следовать.

Государство также сотрудничает с Международной организацией по миграции (МОМ), что обеспечивает возможность разрабатывать более эффективные стратегии управления. Например, при поддержке МОМ Казахстан реализует программы по борьбе с торговлей людьми, улучшению условий труда мигрантов и повышению информированности населения о рисках нелегальной миграции.

Кроме международного сотрудничества, Казахстан активно развивает национальные программы, направленные на управление внутренней миграцией. Важным компонентом этих программ является создание экономических стимулов для развития приграничных и сельских районов, что позволяет сократить отток населения из этих регионов и минимизировать перегрузку городских агломераций.

Таким образом, государственная политика Казахстана в сфере миграции является многоуровневой и комплексной. Она сочетает в себе механизмы национального регулирования, региональное сотрудничество и международные инициативы. Успешная реализация этой политики позволяет не только минимизировать вызовы, связанные с миграцией, но и использовать её как инструмент для социально-экономического и демографического развития страны.

Международное сотрудничество играет одну из ключевых ролей в процессе решений миграционных проблем, особенно в регионе Центральная Азия, которая отличается своей сложностью и динамичностью. Уча-

стие Казахстана в международных инициативах предоставляет возможность не только управлять миграционными процессами внутри страны, но и вносить вклад в разработку региональных и глобальных подходов к этим вопросам. Особое внимание уделяется взаимодействию с международными организациями, такими как Организация Объединённых Наций (ООН), Международная организация по миграции (МОМ), Международная организация труда (МОТ) и другие, которые активно способствуют решению миграционных проблем [16].

ООН играет центральную роль в координации глобальных усилий по миграции. Одной из основных инициатив организации является Глобальный договор о безопасной, упорядоченной и законной миграции, который направлен на усиление международного сотрудничества и выработку стандартов для управления миграцией. Казахстан, являясь активным членом ООН, принимает участие в разработке и реализации этой инициативы. Договор охватывает широкий спектр вопросов, включая защиту прав мигрантов, борьбу с торговлей людьми и содействие интеграции мигрантов в принимающие общества [17].

Особую роль в решении миграционных проблем играют неправительственные организации и фонды. Международные и местные НПО активно работают над улучшением условий для мигрантов, предоставляют им юридическую, психологическую и социальную поддержку. Они также участвуют в мониторинге соблюдения прав мигрантов и предоставляют данные для анализа ситуации, что помогает правительствам принимать обоснованные решения в этой сфере.

Международное сотрудничество также направлено на предотвращение экологических последствий миграции. Изменение климата в Центральной Азии, включая оскудение водных ресурсов и деградацию земель, усугубляет миграционные процессы. Такие организации, как Программа развития ООН (ПРООН) и Всемирный банк, помогают Казахстану и соседним странам разрабатывать стратегии устойчивого управления природными ресурсами и адаптации к изменению климата, что снижает миграционное давление на приграничные регионы [18].

Таким образом, международное сотрудничество, включающее участие ООН, МОМ, МОТ и других организаций, играет важнейшую роль в управлении миграционными процессами в Казахстане и Центральной Азии. Благодаря совместным усилиям удаётся разрабатывать и внедрять эффективные меры по защите прав мигрантов, укреплению безопасности и улучшению условий для их интеграции. Эти инициативы способствуют укреплению региональной стабильности и создают основу для устойчивого развития в условиях глобальных вызовов.

Управление миграцией в Центральной Азии является важным направлением государственной политики, поскольку страны региона сталкиваются с общими вызовами, включая нелегальную миграцию, торговлю людьми, социальное напряжение и защиту прав мигрантов. Казахстан выделяется среди соседних стран благодаря своему опыту в создании и осуществлении миграционной политики, где учитываются внутренние потребности в совокупности международными обязательствами. Глубокий анализ опыта Казахстана, в особенности в сравнении с другими странами региона, способствует выявлению и успешных практик, и областей возможного улучшения, обмену знаниями и усилению регионального сотрудничества (Таблица 2).

Таблица 2 – Сравнение опыта управления миграцией Казахстана с другими странами Центральной Азии

Параметры	Казахстан	Узбекистан	Кыргызстан	Таджикистан
Легальное регулирование	Закон Республики Казахстан «О миграции населения» определяет основные принципы управления миграцией, включая прием мигрантов, их размещение и интеграцию, а также контроль над нелегальной мигра-	Закон Республики Узбекистан «О внешней трудовой миграции» определяет основные принципы государственной политики в сфере внешней трудовой миграции, включая обеспечение прав трудящихся ми-	Закон Кыргызской Республики «О внешней миграции» определяет основы государственной политики в сфере внешней миграции, включая регулирование процессов выезда граждан за границу для работы	Законодательство фрагментарно фокусируется в основном на вопросах трудовой миграции.

	цией и защиту прав трудовых мигрантов.	грантоа регулирование их трудоустройства за границей и социальную защиту.	или учебы, защиту их прав и интересов за пределами страны.	
Трудовая миграция	Мигранты активно привлекаются в строительство, сельское хозяйство и сферу услуг. Действуют программы защиты их прав.	Большое количество трудовых мигрантов выезжает за рубеж. Политика приема трудовых мигрантов развита слабо.	Основной акцент на отправке трудовых мигрантов за границу. Ограниченные возможности для приема мигрантов.	Значительная доля населения работает за рубежом. Политика приема трудовых мигрантов практически отсутствует.
Международное сотрудничество	Активно сотрудничает с ООН, МОМ и другими международными организациями, участвует в региональных инициативах.	Сотрудничество с международными организациями ограничено.	Поддерживаются отдельные проекты с международными партнёрами, но системного подхода нет.	Уровень международного сотрудничества низкий, отдельные проекты реализуются при поддержке доноров.
Социальная интеграция мигрантов	Создаются центры для адаптации мигрантов, предлагаются языковые курсы и правовая помощь.	Программы интеграции отсутствуют, акцент на внутренней миграции.	Интеграция мигрантов носит фрагментарный характер. Программы поддержки не развиты.	Вопросы интеграции мигрантов не рассматриваются как приоритетные.
Контроль над нелегальной миграцией	Используются цифровые технологии для мониторинга миграционных потоков и усиления контроля границ.	Контроль границ и борьба с нелегальной миграцией остаются слабым местом.	Проблемы с контролем нелегальной миграции из-за ограниченных ресурсов.	Контроль границ ограничен, проблемы с нелегальной миграцией остаются нерешенными.

Источник: создано авторами на основе [19], [20].

Анализ опыта управления миграцией в странах Центральной Азии показывает, что Казахстан демонстрирует наиболее комплексный и сбалансированный подход. Современное законодательство, развитые механизмы привлечения трудовых мигрантов и их социальной интеграции, а также активное международное сотрудничество выделяют Казахстан как лидера в этом направлении. В то же время другие страны региона, такие, как Узбекистан, Кыргызстан, Таджикистан и Туркменистан, сталкиваются с серьёзными вызовами, включая слабую законодательную базу, ограниченное сотрудничество с международными организациями и недостаточное внимание к социальной адаптации мигрантов.

Для улучшения ситуации в регионе необходимо укреплять взаимодействие между странами, обмениваться успешными практиками и привлекать международных партнёров для поддержки национальных инициатив. Казахстанский опыт может стать основой для формирования общей региональной стратегии управления миграцией, учитывающей специфику каждого государства.

Первым шагом является совершенствование законодательной базы в области миграции. Казахстану и другим странам Центральной Азии следует адаптировать миграционные законы к международным стандартам с учётом современных вызовов. Это предусматривает усиление контроля над нелегальной миграцией, защиту прав мигрантов, упрощение процедур легальной трудовой миграции и внедрение прозрачных механизмов выдачи разрешений на работу. Необходимо внедрить современные цифровые технологии для мониторинга и управления миграционными процессами. Использование больших данных, блокчейна и искусственного интеллекта позволит более эффективно отслеживать миграционные потоки, выявлять случаи нелегальной миграции и прогнозировать будущие тенденции. Важным направлением является укрепление межгосударственного сотрудничества в регионе. Создание единой платформы для обмена данными о миграции между странами Центральной Азии даст возможность улучшить координацию усилий и выработать согласованные подходы к решению общих проблем, среди которых торговля людьми, трансграничная преступность и защита трудовых прав мигрантов. Следует также развивать интеграционные программы для иностранцев, что предусматривает организацию курсов язы-

ка и профессиональной подготовки, а также создание центров социальной и правовой помощи для поддержки мигрантов. Такие меры позволят минимизировать социальное напряжение и способствовать интеграции приезжих в местное сообщество. Необходимо также разработать и реализовать долгосрочные стратегии адаптации к изменениям климата, учитывая их влияние на миграционные потоки. Это предполагает создание рабочих мест в экологически устойчивых секторах экономики, внедрение технологий рационального использования ресурсов и поддержку регионов, наиболее подверженных экологическим рискам.

Казахстану следует активно участвовать в международных инициативах и партнёрствах, направленных на управление миграцией. Это предусматривает продолжение и расширение сотрудничества с ООН, Международной организацией по миграции (МОМ), Международной организацией труда (МОТ) и другими структурами для привлечения технической и финансовой помощи, а также обмена передовым опытом. Не менее важным является создание системы регулярного мониторинга и оценки эффективности миграционной политики. Это даст возможность своевременно выявлять слабые стороны текущих мероприятий, корректировать их и адаптировать к изменяющимся условиям. Наконец, необходимо проводить информационную работу среди населения. Организация кампаний по повышению осведомлённости о правах мигрантов, правилах легальной миграции и возможностях интеграции будет способствовать снижению социальной напряжённости и созданию более благоприятного отношения к приезжим.

Предложенные меры, реализованные в комплексе, позволят не только снизить негативные последствия миграции, но и использовать её потенциал для экономического, социального и культурного развития Казахстана и всего региона Центральной Азии.

Обсуждение

Исследование позволяет глубже понять механизмы управления миграционными потоками в Центральной Азии, особенно в Казахстане, который играет важнейшую роль в регионе. Оно раскрывает специфические вызовы, с которыми сталкиваются страны Центральной Азии в контексте приграничной миграции, среди которых нелегальная миграция, социальная интеграция трудовых мигрантов и управление рисками, связанными с климатическими изменениями. Важно отметить, что миграционные процессы в Центральной Азии, в особенности в Казахстане, имеют уникальные черты, которые отличают их от других регионов мира. Это связано с историческими, экономическими и политическими факторами, а также с особенностями миграционной политики, направленной на управление этими потоками в условиях нестабильности. Это важно для понимания того, как эффективное управление миграцией может способствовать не только стабилизации социально-экономической ситуации, но и развитию регионального сотрудничества, поддерживая экономику страны через интеграцию мигрантов в рынок труда, а также создавая условия для устойчивого развития приграничных территорий.

Методы измерения миграции с использованием геопространственных данных предложены в исследовании Л. Фиорио и соавторы (L. Fiorio et al.) [21]. Подход, примененный в данной работе, во многом соответствует методологии, использованной нами для анализа миграционных потоков в Казахстане. Однако в нашем исследовании также учитываются географические и социально-экономические факторы, что позволяет более детально оценить динамику потоков, особенно в приграничных регионах.

Взаимосвязь климатических изменений и миграции подробно рассматривается в исследованиях Р. Хоффманна (R. Hoffmann et al.) [14], а также К. Д. Веста (C. D. West et al.) [18]. В условиях Центральной Азии эта проблема особенно актуальна, поскольку засухи и усиление аридности способствуют перемещению населения. Наше исследование направлено на анализ влияния климатических изменений на миграционные процессы в Казахстане, а также на выявление их взаимосвязи с социально-экономическими вызовами региона.

Вопросы трансграничного управления в период пандемии COVID-19 исследованы в работах А. Р. Ануара и С. Н. И. Рахарджо (A. R. Anuar, S. N. I. Raharjo) [22] и А. Кханны (A. Khanna) [23]. В нашем исследовании кризисный контекст также играет ключевую

роль, в частности рассматриваются миграционные потоки, обусловленные экономическими сложностями или политической нестабильностью в соседних странах, таких как Узбекистан и Кыргызстан.

Проблемы регионального управления в кризисных ситуациях затронуты в исследовании М. Греги и П. Нечаса (M. Grega, P. Nečas) [24]. Выводы авторов перекликаются с нашими результатами, поскольку эффективное регулирование миграционных потоков в Центральной Азии требует учета региональных вызовов и нестабильности в соседних странах.

Политические аспекты трансграничной миграции освещены в работе Х. Б. П. Харгиндеги и Л. Черви (J. B. P. Harguindéguy, L. Cervi) [25], где рассматривается влияние сепаратистских движений на процессы перемещения населения. Хотя данная тематика актуальна для ряда регионов, наше исследование акцентирует внимание на миграции, вызванной экономическими и социальными факторами, а не политическими конфликтами.

Особенности трудовой миграции в Швеции проанализированы в исследовании К. Хедберг и И. Олофссон (C. Hedberg, I. Olofsson) [26]. Однако контекст этой страны существенно отличается от ситуации в Казахстане, где трудовая миграция сопровождается низким уровнем социальной защиты и сложностями интеграции мигрантов. В отличие от развитых стран с устойчивыми миграционными потоками, в Центральной Азии эти процессы имеют более динамичный и нестабильный характер.

Полученные результаты также согласуются с выводами исследователей, изучающих регулирование международной миграции в интеграционных объединениях. В частности, в работе Р. Заблоцкой и О. Шепель (R. Zablotska, O. Shepel) [27] показано, что современные региональные интеграционные соглашения играют ключевую роль в формировании институтов регулирования трудовой миграции, поскольку именно на межгосударственном уровне страны могут согласовывать нормы и стандарты миграционной политики. Авторы подчёркивают, что мобильность работников в условиях экономической интеграции сталкивается как с формальными барьерами (законодательные ограничения, визовые требования, различия в признании квалификаций), так и с неформальными (культурные различия, нормы поведения, традиции). Данные выводы подтверждают необходимость для стран Центральной Азии, включая Казахстан, активно участвовать в развитии региональных механизмов и стремиться к унификации правил, регулирующих трудовую миграцию. Мы согласны с большинством выводов, касающихся важности учета климата, региональных вызовов и управления миграцией в кризисные периоды, что также находит отражение в нашем исследовании. Однако данная работа уникальна тем, что акцентирует внимание на специфике Центральной Азии, где миграционные потоки часто связаны с социально-экономическими факторами, такими как поиск работы и улучшение условий жизни, в отличие от исследований, рассматривающих политическую или культурную миграцию, Представленная работа дополняет существующие исследования, добавляя более глубокий анализ законодательных и экономических факторов, которые влияют на миграционные потоки в Центральной Азии, и подчеркивает значимость национальной миграционной политики для управления этими процессами.

Заключение

Проведённый анализ показал, что приграничная миграция в Центральной Азии, включая казахстанский опыт, представляет собой сложное и многоуровневое явление, требующее гибкого и комплексного управления. Миграционные процессы оказывают значительное влияние на экономическую динамику, социальную устойчивость и политическую безопасность региона. Вместе с тем они сопровождаются серьёзными вызовами: ростом нелегальной миграции, торговлей людьми, недостаточным уровнем защиты прав трудовых мигрантов, давлением на социальную инфраструктуру и нарастающими экологическими изменениями.

Казахстан демонстрирует последовательный и результативный подход к регулированию миграции, развивая нормативно-правовую базу, совершенствуя институциональные механизмы и внедряя цифровые инструменты управления миграционными потоками. Создание специализированных центров обслуживания мигрантов, реализация интеграционных программ, защита трудовых прав иностранных работников и участие в международных инициативах позволили

республике укрепить внутреннюю стабильность и повысить качество государственного управления в данной сфере. Вместе с тем сохраняется необходимость дальнейшего совершенствования политики, прежде всего в части реагирования на экологические риски, усиления социально-культурной интеграции мигрантов и повышения эффективности межведомственного взаимодействия.

Для государств Центральной Азии приоритетным направлением является формирование согласованных подходов к регулированию миграции: выработка единых стандартов, упрощение легальных процедур перемещения, обмен данными и совместные меры борьбы с нелегальной миграцией и торговлей людьми. Расширение регионального сотрудничества в рамках таких организаций, как ЕАЭС и ШОС, создаёт основу для более устойчивой и безопасной среды.

Таким образом, миграция в Центральной Азии представляет собой не только источник вызовов, но и значительный потенциал для социально-экономического развития. Эффективная политика, основанная на принципах гуманности, межгосударственного сотрудничества и адаптации к новым глобальным условиям, может стать ключевым инструментом укрепления устойчивого развития стран региона.

Перспективы дальнейших исследований связаны с углублённым анализом новых факторов, влияющих на миграцию, среди которых ключевую роль играет изменение климата. Влияние деградации окружающей среды, опустынивания, истощения водных ресурсов и других экологических процессов на миграционные перемещения остаётся недостаточно исследованным и требует разработки междисциплинарных подходов. Анализ взаимосвязи между экологическими угрозами и миграцией, а также выработка стратегий адаптации позволят обеспечить более глубокое понимание процессов и создадут основу для формирования эффективных решений, направленных на устойчивое развитие и укрепление международного сотрудничества стран Центральной Азии.

Список литературы

1 Héran, F. (2022). Demography and migration. In *Migration theory* (4th ed., pp. 78–129). https://doi.org/10.4324/9781003121015-3

2 Amrin, A. K., Kaliyeva, S. A., & Alzhanova, F. G. (2020). Migration processes in Kazakhstan in the context of the formation of the Silk Road Economic Belt. *Journal of Population and Social Studies, 28*(2), 156–174. https://doi.org/10.25133/jpssv28n2.011

3 Klimeš, O. (2020). Xinjiang in China's public diplomacy in Central Asia: Case study of Almaty. In *Transnational sites of China's cultural diplomacy* (pp. 35–63). https://doi.org/10.1007/978-981-15-5592-3_3

4 Turlybekova, A. M., et al. (2021). History of development of national policy and ethnic identity in the Republic of Kazakhstan. *Bulletin of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, 2*(390), 327–332. https://doi.org/10.32014/2021.2518-1467.88

5 *Закон Республики Казахстан «О миграции населения»*. (2011). https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=31038298

6 *Трудовой кодекс Республики Казахстан: Принят 15 мая 2007 г.* (2007). https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30106309

7 *Закон Республики Казахстан «Об обязательном социальном страховании»*. (2003). https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z030000405_

8 Ибрагимова, Д. (2024). Узбекистан не имеет выхода к морю — это недостаток или преимущество? https://uzconsulate-aktau.kz/2024/%D1%83%D0%B7%D0%B1%D0%B5%D0%BA%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD-%D0%BD%D0%B5-%D0%B8%D0%BC%D0%B5%D0%B5%D1%82-%D0%B2%D1%8B%D1%85%D0%BE%D0%B4%D0%B0-%D0%BA-%D0%BC%D0%BE%D1%80%D1%8E-%D1%8D%D1%82/

9 *Об установлении региональной квоты приема кандасов и переселенцев на 2021 год: Приказ Министра труда и социальной защиты населения РК от 13 февраля 2021 г. № 39*. (2021). https://adilet.zan.kz/rus/docs/V2100022211

10 Дуйсен, А., & Айтжанова, Н. (2024). Оценка основных факторов развития Центральной Азии в условиях углубления сотрудничества и преодоления вызовов. *Международные отношения и регионоведение, 2*(56), 45–60. https://doi.org/10.48371/ismo.2024.56.2.016

11 Densmaa, O., & Suren, B. (2023). Regional security: The current situation and future trends in Central Asia. *International Journal of Innovative Technologies in Social Science*, (4), 40. https://doi.org/10.31435/rsglobal_ijitss/30122023/8095

12 *Возвратная миграция: Международные подходы и региональные особенности Центральной Азии*. (n.d.). International Organization for Migration. https://publications.iom.int/system/files/pdf/Return-Migration-in-CA-RU.pdf

13 Alff, H., Konysbayev, T., & Salmyrzauly, R. (2023). Old stereotypes and new openness: Discourses and practices of trans-border re- and disconnection in south-eastern Kazakhstan's agricultural sector. *Eurasian Geography and Economics*, 1–23. https://doi.org/10.1080/15387216.2023.2169184

14 Hoffmann, R., et al. (2024). Drought and aridity influence internal migration worldwide. *Nature Climate Change*. https://doi.org/10.1038/s41558-024-02165-1

15 *Об утверждении Концепции миграционной политики Республики Казахстан на 2023–2027 годы: Постановление Правительства РК от 30 ноября 2022 г. № 961*. (2022). https://adilet.zan.kz/rus/docs/P2200000961

16 Zhunissov, Zh., et al. (2024). Kazakhstan's foreign policy strategy within the framework of Central Asian

integration. *Asian Journal of Political Science*, 1–15. https://doi.org/10.1080/02185377.2024.2396116

17 Genç, H. D. (2024). International organisations and norm diffusion: The case of UNODC in Central Asia. In *International Political Economy Series* (pp. 79–111). https://doi.org/10.1007/978-3-031-55341-7_4

18 West, C. D., et al. (2021). Europe's cross-border trade, human security and financial connections: A climate risk perspective. *Climate Risk Management, 34*, 100382. https://doi.org/10.1016/j.crm.2021.100382

19 Boyle, E., & Iwashita, A. (2021). Bordering and scaling northeast Asia. *Asian Geographer, 38*(2), 119–138. https://doi.org/10.1080/10225706.2021.1894189

20 Asadov, D. (2024). The role of international law in shaping migration policies: A comparative study of Uzbekistan and regional trends in Central Asia. *International Journal of Business, Law and Political Science, 1*(10), 36–48. https://doi.org/10.61796/ijblps.v1i10.230

21 Fiorio, L., et al. (2021). Analyzing the effect of time in migration measurement using georeferenced digital trace data. *Demography, 58*(1), 51–74. https://doi.org/10.1215/00703370-8917630

22 Anuar, A. R., & Raharjo, S. N. I. (2022). Indonesia–Malaysia cross-border governance during the COVID-19 pandemic. *Journal of International Studies, 18*, 89–123. https://doi.org/10.32890/jis2022.18.4

23 Khanna, A. (2020). Impact of migration of labour force due to global COVID-19 pandemic with reference to India. *Journal of Health Management, 22*(2), 181–191. https://doi.org/10.1177/0972063420935542

24 Grega, M., & Nečas, P. (2022). Implementation of effective solutions to the crisis tasks and its regional management. *Insights into Regional Development, 4*(4), 21–35. https://doi.org/10.9770/ird.2022.4.4(2)

25 Harguindéguy, J. B. P., & Cervi, L. (2022). Comparative perspectives and experience of conflict resolution based on separatist movements in the Kingdom of Spain. *European Chronicle, 7*(2), 22–33. https://echronicle.com.ua/index.php/home/article/view/28/25

26 Hedberg, C., & Olofsson, I. (2021). Negotiating the Wild West: Variegated neoliberalisation of the Swedish labour migration regime and the wild berry migration industry. *Environment and Planning A: Economy and Space, 54*(1), 33–49. https://doi.org/10.1177/0308518X211048195

27 Zablotska, R., & Shepel, O. (2022). The regulation of international labor migration in regional integration agreements. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. International Relations*, (2), 52–55. https://doi.org/10.17721/1728-2292.2022/2-56/52-55

Transliteration

1 Héran, F. (2022). Demography and migration. In *Migration theory* (4th ed., pp. 78–129). https://doi.org/10.4324/9781003121015-3

2 Amrin, A. K., Kaliyeva, S. A., & Alzhanova, F. G. (2020). Migration processes in Kazakhstan in the context of the formation of the Silk Road Economic Belt. *Journal of Population and Social Studies, 28*(2), 156–174. https://doi.org/10.25133/jpssv28n2.011

3 Klimeš, O. (2020). Xinjiang in China's public diplomacy in Central Asia: Case study of Almaty. In *Transnational sites of China's cultural diplomacy* (pp. 35–63). https://doi.org/10.1007/978-981-15-5592-3_3

4 Turlybekova, A. M., et al. (2021). History of development of national policy and ethnic identity in the Republic of Kazakhstan. *Bulletin of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, 2*(390), 327–332. https://doi.org/10.32014/2021.2518-1467.88

5 *Zakon Respubliki Kazakhstan «O migratsii naseleniya»* [Law of the Republic of Kazakhstan "On Migration of Population"]. (2011). https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=31038298 (In Russian)

6 *Trudovoy kodeks Respubliki Kazakhstan: Prinyat 15 maya 2007 g.* [Labour Code of the Republic of Kazakhstan: Adopted on May 15, 2007]. (2007). https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30106309 (In Russian)

7 *Zakon Respubliki Kazakhstan «Ob obyazatel'nom sotsial'nom strakhovanii»* [Law of the Republic of Kazakhstan "On Compulsory Social Insurance"]. (2003). https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z030000405 (In Russian)

8 Ibragimova, D. (2024). Uzbekistan ne imeet vykhoda k moryu — eto nedostatok ili preimushchestvo? [Uzbekistan has no access to the sea — is this a disadvantage or an advantage?]. https://uzconsulate-aktau.kz/2024/%D1%83%D0%B7%D0%B1%D0%B5%D0%BA%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD-%D0%BD%D0%B5-%D0%B8%D0%BC%D0%B5%D0%B5%D1%82-%D0%B2%D1%8B%D1%85%D0%BE%D0%B4%D-0%B0-%D0%BA-%D0%BC%D0%BE%D1%80%D1%8E-%D1%8D%D1%82/ (In Russian)

9 *Ob ustanovlenii regional'noy kvoty priema kandasov i pereselentsev na 2021 god: Prikaz Ministra truda i sotsial'noy zashchity naseleniya RK ot 13 fevralya 2021 g. № 39* [On establishing the regional quota for the admission of kandas and migrants for 2021: Order of the Minister of Labour and Social Protection of the Population of the Republic of Kazakhstan No. 39 of February 13, 2021]. (2021). https://adilet.zan.kz/rus/docs/V2100022211 (In Russian)

10 Duysen, A., & Aitzhanova, N. (2024). Otsenka osnovnykh faktorov razvitiya Tsentral'noy Azii v usloviyakh uglubleniya sotrudnichestva i preodoleniya vyzovov [Assessment of the main factors of Central Asian development amid deepening cooperation and overcoming challenges]. *Mezhdunarodnye otnosheniya i regionovedenie, 2*(56), 45–60. https://doi.org/10.48371/ismo.2024.56.2.016 (In Russian)

11 Densmaa, O., & Suren, B. (2023). Regional security: The current situation and future trends in Central Asia. *International Journal of Innovative Technologies in Social Science*, (4), 40. https://doi.org/10.31435/rsglobal_ijitss/30122023/8095

12 *Vozvratnaya migratsiya: Mezhdunarodnye podkhody i regional'nye osobennosti Tsentral'noy Azii* [Return migration: International approaches and regional features of Central Asia]. (n.d.). International Organization for Migration. https://publications.iom.int/system/files/pdf/Return-Migration-in-CA-RU.pdf (In Russian)

13 Alff, H., Konysbayev, T., & Salmyrzauly, R. (2023). Old stereotypes and new openness: Discourses and practices of trans-border re- and disconnection in south-eastern Kazakhstan's agricultural sector. *Eurasian Geography and Economics*, 1–23. https://doi.org/10.1080/15387216.2023.2169184

14 Hoffmann, R., et al. (2024). Drought and aridity influence internal migration worldwide. *Nature Climate Change*. https://doi.org/10.1038/s41558-024-02165-1

15 *Ob utverzhdenii Kontseptsii migratsionnoy politiki Respubliki Kazakhstan na 2023–2027 gody:*

Postanovlenie Pravitel'stva RK ot 30 noyabrya 2022 g. № 961 [On approval of the Concept of Migration Policy of the Republic of Kazakhstan for 2023–2027: Resolution of the Government of the Republic of Kazakhstan No. 961 of November 30, 2022]. (2022). https://adilet.zan.kz/rus/docs/P2200000961 (In Russian)

16 Zhunissov, Zh., et al. (2024). Kazakhstan's foreign policy strategy within the framework of Central Asian integration. *Asian Journal of Political Science*, 1–15. https://doi.org/10.1080/02185377.2024.2396116

17 Genç, H. D. (2024). International organisations and norm diffusion: The case of UNODC in Central Asia. In *International Political Economy Series* (pp. 79–111). https://doi.org/10.1007/978-3-031-55341-7_4

18 West, C. D., et al. (2021). Europe's cross-border trade, human security and financial connections: A climate risk perspective. *Climate Risk Management, 34*, 100382. https://doi.org/10.1016/j.crm.2021.100382

19 Boyle, E., & Iwashita, A. (2021). Bordering and scaling northeast Asia. *Asian Geographer, 38*(2), 119–138. https://doi.org/10.1080/10225706.2021.1894189

20 Asadov, D. (2024). The role of international law in shaping migration policies: A comparative study of Uzbekistan and regional trends in Central Asia. *International Journal of Business, Law and Political Science, 1*(10), 36–48. https://doi.org/10.61796/ijblps.v1i10.230

21 Fiorio, L., et al. (2021). Analyzing the effect of time in migration measurement using georeferenced digital trace data. *Demography, 58*(1), 51–74. https://doi.org/10.1215/00703370-8917630

22 Anuar, A. R., & Raharjo, S. N. I. (2022). Indonesia–Malaysia cross-border governance during the COVID-19 pandemic. *Journal of International Studies, 18*, 89–123. https://doi.org/10.32890/jis2022.18.4

23 Khanna, A. (2020). Impact of migration of labour force due to global COVID-19 pandemic with reference to India. *Journal of Health Management, 22*(2), 181–191. https://doi.org/10.1177/0972063420935542

24 Grega, M., & Nečas, P. (2022). Implementation of effective solutions to the crisis tasks and its regional management. *Insights into Regional Development, 4*(4), 21–35. https://doi.org/10.9770/ird.2022.4.4(2)

25 Harguindéguy, J. B. P., & Cervi, L. (2022). Comparative perspectives and experience of conflict resolution based on separatist movements in the Kingdom of Spain. *European Chronicle, 7*(2), 22–33. https://echronicle.com.ua/index.php/home/article/view/28/25

26 Hedberg, C., & Olofsson, I. (2021). Negotiating the Wild West: Variegated neoliberalisation of the Swedish labour migration regime and the wild berry migration industry. *Environment and Planning A: Economy and Space, 54*(1), 33–49. https://doi.org/10.1177/0308518X211048195

27 Zablotska, R., & Shepel, O. (2022). The regulation of international labor migration in regional integration agreements. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. International Relations*, (2), 52–55. https://doi.org/10.17721/1728-2292.2022/2-56/52-55

Вклад авторов

И.А. Калиев – концепция исследования, разработка методологии, анализ материалов, подготовка текста. *А.Т. Серикбаева* – сбор и анализ данных, интерпретация результатов, редактирование текста.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Ильдар Абужанович Калиев	ассоциированный профессор, кандидат политических наук, Торайгыров университет, Павлодар, Казахстан, email: Kaliev7719@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-2331-3726
Айжан Темирболатовна Серикбаева	ассоциированный профессор кафедры, PhD, Торайгыров университет, Павлодар, Казахстан, email: a.serikbaeva@mail.ru, ORCID ID: 0009-0001-1198-8937
Ильдар Абужанұлы Қалиев	қауымдастырылған профессор, саяси ғылымдардың кандидаты, Торайғыров университеті, Павлодар, Қазақстан, email: Kaliev7719@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-2331-3726
Айжан Темірболатқызы Серікбаева	кафедраның қауымдастырылған профессоры, PhD, Торайғыров университеті, Павлодар, Қазақстан, email: a.serikbaeva@mail.ru, ORCID ID: 0009-0001-1198-8937
Ildar Kaliyev	Candidate of Political Sciences, Associate Professor, Toraighyrov University, Pavlodar, Kazakhstan, email: Kaliev7719@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-2331-3726
Aizhan Serikbayeva	Associate Professor of the Department, PhD, Toraighyrov University, Pavlodar, Kazakhstan, email: a.serikbaeva@mail.ru, ORCID ID: 0009-0001-1198-8937

МРНТИ 11.25.40 | Научная статья

ГИДРОПОЛИТИКА СТРАН ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: ВЫЗОВЫ И ВОЗМОЖНОСТИ

И.А. Есдаулетов, А.М. Есдаулетова

АННОТАЦИЯ

В статье представлен анализ текущей ситуации и эволюции политики стран Центральной Азии в сфере использования водных ресурсов. Исследование охватывает исторические предпосылки формирования политики и усилия государств по преодолению комплекса взаимосвязанных проблем. Материалами для анализа послужили нормативно-правовые акты и дипломатические соглашения, принятые за три десятилетия после обретения независимости. Основными региональными институтами, координирующими национальные водные стратегии, являются Международный фонд спасения Арала (МФСА) и его структурные подразделения, в частности, Межгосударственная координационная водохозяйственная комиссия (МКВК). Государства руководствуются принципами Интегрированного управления водными ресурсами (ИУВР). Помимо региональных объединений, значительный вклад вносят международные организации, такие как Азиатский банк развития (АБР), Всемирный банк и Европейский Союз. Последнее десятилетие ознаменовалось трансформацией водной политики в каждой из стран региона, сопровождающейся активизацией дипломатических диалогов на двустороннем и трехстороннем уровнях. Намерения сторон включают согласование водозабора из рек Амударья и Сырдарья, внедрение инновационных сельскохозяйственных технологий (прежде всего, капельного орошения), модернизацию инфраструктуры и цифровизацию. Сотрудничество также распространяется на сферы производства гидроэнергии и оптимизации водопользования. Важным шагом стало принятие правительствами Центральной Азии государственной политики, направленной на достижение Целей устойчивого развития (ЦУР) ООН. В целом, совместное управление гидроресурсами выступает как мощная платформа для развития интеграционных процессов в регионе и укрепления экономического и политического сотрудничества.

Ключевые слова: водная политика, трансграничные реки, сотрудничество, гидроэнергетика, Центральная Азия, Аральское море.

Евразийский национальный университет имени Л. Н. Гумилева, Астана, Казахстан

Автор-корреспондент:
А. М. Есдаулетова,
ard.yesd@yandex.kz

Цитирование:
Есдаулетов И.А., Есдаулетова А. М. Гидрополитика стран Центральной Азии: вызовы и возможности // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3(109). – С. 96-108. – DOI: 10.48010/f6gpar34

Открытый доступ
© Автор(ы), 2026
Это статья открытого доступа, распространяемая в соответствии с условиями международной лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Поступила: 02/05/2026
Принята: 17/08/2026
Опубликована онлайн: 30/06/2026

Орталық Азия елдерінің гидрополитикасы: қиындықтар мен мүмкіндіктер

Аңдатпа. Мақалада Орталық Азия елдерінің су ресурстарын пайдалану саласындағы саясатының ағымдағы жағдайы мен эволюциясына талдау жасалған. Зерттеу осы саясаттың қалыптасуының тарихи алғышарттарын және мемлекеттердің өзара байланысты түйткілді мәселелер кешенін еңсеру жолындағы күш-жігерін қамтиды. Тәуелсіздік алғаннан кейінгі үш онжылдықта қабылданған нормативтік-құқықтық актілер мен дипломатиялық келісімдер талдау материалдары ретінде пайдаланылды. Ұлттық су стратегияларын үйлестіретін негізгі аймақтық институттар - Аралдың халықаралық құтқару қоры (ХҚЕС) және оның құрылымдық бөлімшелері, атап айтқанда Мемлекетаралық су шаруашылығы үйлестіру комиссиясы (ХҚКБ). Мемлекеттер су ресурстарын интеграцияланған басқару қағидаттарын басшылыққа алады. Өңірлік күш-жігермен қатар, Азия даму банкі (АДБ), Дүниежүзілік банк және Еуропалық Одақ сияқты халықаралық ұйымдар да елеулі үлес қосуда.

Соңғы онжылдық өңірдегі әрбір елде су саясатының трансформациялануымен және екіжақты, үшжақты деңгейлердегі дипломатиялық диалогтардың жандануымен ерекшеленді. Тараптардың ниеті Әмудария мен Сырдария өзендерінен су алуды келісуді, ауыл шаруашылығының инновациялық технологияларын (ең алдымен, тамшылатып суаруды) енгізуді, инфрақұрылымды жаңғыртуды және цифрландыруды көздейді. Ынтымақтастық, сондай-ақ гидроэнергия өндіру және су пайдалануды оңтайландыру салаларын да қамтиды. Орталық Азия үкіметтерінің БҰҰ-ның Тұрақты даму мақсаттарына (ТДМ) қол жеткізуге бағытталған мемлекеттік саясатты қабылдауы маңызды қадам болды. Тұтастай алғанда, гидроресурстарды бірлесіп басқару өңірдегі интеграциялық процестерді дамытудың және экономикалық әрі саяси ынтымақтастықты нығайтудың қуатты платформасы ретінде қызмет етеді.

Түйін сөздер: су саясаты, трансшекаралық өзендер, ынтымақтастық, гидроэнергетика, Орталық Азия, Арал теңізі.

The Hydropolitics of the Central Asian Countries: Challenges and Opportunities

Abstract. The article provides an analysis of the current state and evolution of water resource policies in Central Asian countries. The study examines the historical prerequisites of these policies and the states' efforts to address a complex of interconnected challenges. The analytical framework is based on legal acts and diplomatic agreements adopted over the three decades since independence. The primary regional institutions coordinating national water strategies are the International Fund for Saving the Aral Sea (IFAS) and its structural bodies – specifically the Interstate Commission for Water Coordination (ICWC). The principles of Integrated Water Resources Management (IWRM) provide the basic guidance for the states. In addition to regional efforts, significant contributions are made by international organizations such as the Asian Development Bank (ADB), the World Bank, and the European Union.

The last decade has been marked by a transformation of water policy within each regional state, accompanied by an intensification of bilateral and trilateral diplomatic dialogues. The parties' objectives include coordinating water withdrawasl from the Amu Darya and Syr Darya rivers, implementing innovative agricultural technologies (primarily drip irrigation), modernizing infrastructure, and advancing digitalization. Cooperation further extends to hydropower production and the optimization of water consumption. A pivotal step has been the adoption of state policies by Central Asian governments aimed at achieving the UN Sustainable Development Goals (SDGs). Overall, the joint management of water resources serves as a powerful platform for fostering regional integration and strengthening economic and political cooperation.

Keywords: Water Policy, Transboundary Rivers, Cooperation, Hydropower, Central Asia, the Aral Sea.

Введение

В последнюю декаду лет проблема рационального использования водных ресурсов в странах Центральной Азии становится более актуальной, чем она была тридцать лет назад, когда была упразднена единая система после распада Советского Союза. При изучении потенциальных угроз экспертами КИСИ выделено, что именно «главный структурный риск носит ресурсный характер. Водный фактор окончательно переходит в категорию базового ограничения региональной устойчивости… Первая группа рисков связана с ресурсной сферой, прежде всего с управлением водными и связанными с ними энергетическими параметрами. Здесь формируются ограничения, влияющие на производственные, социальные и инфраструктурные процессы» [1, с. 3, 5].

Основными причинами этого являются ограниченность доступных водных ресурсов и их неравномерное распределение по территории региона. Неуклонный рост потребления воды в государствах в связи с увеличением численности населения и урбанизацией приводит к ужесточению конкуренции за водные ресурсы как на внутригосударственном, так и на межгосударственном уровне. Водный дефицит становится критическим вызовом для всех стран Центральной Азии.

Главной проблемой остается вопрос, касающийся регулирования и координации гидрополитики стран Центральной Азии. Прогнозные оценки динамики водопотребления свидетельствуют о том, что в ближайшие десять лет странам региона предстоит решать сложные вопросы, связанные с водоснабжением. Крупнейшие реки региона, Амударья и Сырдарья, находятся под огромным давлением, что угрожает сельскому хозяйству, региональной стабильности и экономической безопасности. Государства, расположенные в верхнем течении трансграничных рек - Кыргызстан и Таджикистан - обладают значительными запасами водных ресурсов, однако испытывают дефицит в энергетических и финансовых ресурсах. В зимний период эти страны вынуждены активно эксплуатировать водные ресурсы для производства электроэнергии на гидроэлектростанциях, что обеспечивает их потребности в условиях низких температур и ограниченного доступа к иным источникам энергии. Страны, расположенные ниже по течению, хотят сохранить воду до лета для орошения обширных хлопковых и пшеничных полей. Но взаимное недоверие, дипломатические размолвки и гонка за сооружением плотин и накоплением воды приводят к ухудшению ситуации. В добавок ко всему в нашем регионе особенно ощутимо воздействие изменения климата на планете.

Целью данной статьи является изучение текущей ситуации и путей сотрудничества, направленных на более рациональное использование водных объектов. Особое внимание уделяется правовому обеспечению и институционализации механизмов управления водными ресурсами применительно к трансграничным рекам.

Методология

Для изучения гидрополитики стран региона были использованы общепринятые

научные методы анализа и синтеза, эмпирические методы наблюдения и сбора данных.

Работа опирается на междисциплинарный подход. Был использован метод системного анализа при рассмотрении политики стран в отношении трансграничных рек через призму региональной политики государств. Для проведения сравнений национальных стратегий релевантным стал компаративный метод, позволивший определить особенные и общие их черты. При рассмотрении документов дипломатического характера, так же, как и научных публикаций был задействован метод контентного анализа. Для понимания процессов регионального взаимодействия в изучаемой области применима теория неолиберализма, главное положение, которой сфокусировано на «эффекте spillover», или «перелива», указывающее на то, что экономический и политический эффект в одной сфере переходит в смежные области.

Как и любая тематика в сфере социальных наук, исследование взаимоотношений по решению задач водной политики предполагает обращение к историко-хронологическому подходу, тем самым создавая широкую картину контекста развития. Учитывая специфику политики в сфере водных ресурсов, необходимо обращение к институциональному подходу для выявления эффективности механизмов координации, сотрудничества, в целом, государственного управления.

Основная часть

Причины современных проблем в сфере водных ресурсов

Центральная Азия, состоят из стран, расположенных выше и ниже по течению. Все пять стран зависят от одних и тех же общих рек - Амударьи и Сырдарьи. Основная проблема заключается в том, что страны, расположенные высоко в горах (Кыргызстан и Таджикистан), хотят использовать воду для производства энергии (плотины гидроэлектростанций), в то время как страны, расположенные ниже по течению (Узбекистан и Казахстан), нуждаются в воде для сельского хозяйства. Бассейн Аральского моря, реки Кыргызстана и Таджикистана составляют около 80% водных ресурсов [2].

Центральная Азия ежегодно использует для орошения более 60 миллиардов кубометров воды из бассейнов Амударьи и Сырдарьи. При этом основные направления экономики опираются на аграрный сектор, который зависит от выращивания хлопка, риса и других культур, требующих значительные объемы для полива. Однако в последние годы наблюдается снижение речного стока: фактический сток Сырдарьи на 20–23% меньше нормы [3].

Кроме того, призрак Аральского моря — некогда процветающего внутреннего озера, которое в настоящее время сократилось более чем на 90% по объему и на 74% по площади поверхности - служит суровым уроком того, во что обходится неправильное управление. Советское наследие чрезмерного орошения превратилось в постсоветскую борьбу за контроль, где вода стала инструментом выживания. Высыхание моря изменило регион, появилась пустыня Аралкум, что породило экологические и социальные проблемы.

Одной из серьезных причин, имеющих глобальный уровень, обозначена как изменение климата на Земле. Уже сейчас специалисты прогнозируют нехватку воды в Центральной Азии. Недавнее исследование показало, что экстремальная жара в марте 2025 года, когда температура поднялась на 5-10°C выше доиндустриального уровня (до 1900 г.), была значительно усилена глобальным потеплением. Такие скачки температуры ускоряют таяние ледников Тянь-Шаня и Памиро-Алая и увеличивают скорость испарения, что еще больше снижает доступность воды. В ближайшем будущем количество воды в регионе существенно сократится. Из-за изменения климата наблюдается сокращение объема водных запасов, используемых для питья и сельского хозяйства. С начала XX века площадь ледников в Центральной Азии сократилась на треть. Однако вместо того, чтобы развивать сотрудничество, эта угроза стала причиной усиления конкуренции.

После распада СССР и обретения независимости республиками Центральной Азии многие природные ресурсы оказались по разные стороны границ, что привело к неэффективности использования старых правил распределения гидроэнергетических ресурсов. Более того, Центральная Азия – это регион, расположенный в центре континента, не имеющий выхода к морю, что усугубляет ситуацию.

По мнению экспертов, к другим причинам возникновения водного кризиса в центральноазиатском регионе относятся и такие факторы, как изношенность инфраструктуры и нерациональное использование водных ресурсов.

Зарубежные специалисты, в частности Г. Глиссон (Gleason G.) и А. Кариус (Carius A.) обращают внимание на последствия, а именно, пограничные конфликты, неравномерное распределение природных ресурсов, нехватка электроэнергии и т. д. Кыргызстан и Таджикистан богаты водными ресурсами и бедны энергией, в то время как Казахстан, Туркменистан и Узбекистан богаты энергетическими ресурсами, но бедны водой. Это может привести и к позитивным шагам - взаимному обмену по формулам «вода в обмен на энергию» и «энергия в обмен на воду» [4]. Кариус А. утверждает, что «зависимость от одних и тех же водных ресурсов может... создавать сообщества различных пользователей и заинтересованных сторон, способствуя сотрудничеству», что в итоге приводит к обоюдному выигрышу» [5].

«Однако существование межгосударственных структур, которые были созданы во времена Советского Союза и многие соглашения по управлению водными ресурсами между государствами Центральной Азии не могли решить проблемы управления трансграничными водными ресурсами, и старая система рушилась» [6].

Гидрополитика стран Центральной Азии: интересы и противоречия

Обладая большими запасами водных ресурсов, соседний Кыргызстан испытывает проблемы по их использованию. Нерациональное использование питьевой воды жителями страны в летний период для полива огородов в частном секторе, приводит к увеличению потребления сверх установленных норм, оказывая нагрузку на системы водоснабжения.

Специалисты Национального института стратегических исследований КР отмечают, что большая часть забираемых вод КР теряется при использовании. Причина потерь заключается в неудовлетворительном техническом состоянии ирригационных и водораспределительных систем, износе оборудования, применении несовершенных методов полива [7].

Для политики Таджикистана характерна обеспеченность водным и гидроэнергетическим потенциалом. Обладая примерно 60% всех водных ресурсов Центральной Азии, Таджикистан использует водную дипломатию в качестве одного из приоритетных направлений своей стратегии. Но это нередко приводит к напряжённости в отношениях с государствами, расположенными ниже по течению, с Узбекистаном и Туркменистаном. В то же время это позволяет Таджикистану укреплять свой имидж регионального лидера в вопросах охраны окружающей среды и климатической повестки. Так, Таджикистан занял ключевую позицию в организации и проведении Конференции ООН по водным ресурсам в 2023 году. Он активно продвигает инициативы по устойчивому управлению водными ресурсами на различных международных форумах.

Обе республики - Кыргызстан и Таджикистан - планируют расширение площади орошаемых сельскохозяйственных угодий, что предполагает потенциальное увеличение объемов водозабора из трансграничных водных артерий, в частности в Чуйской, Джалал-Абадской и Ошской областей. На практике между сопредельными государствами было реализовано определённое взаимодействие, результатом которого стало формирование нового институционального механизма. В частности, Кыргызстан и Казахстан учредили двустороннюю Комиссию по управлению водными ресурсами рек Чу и Талас. Основной функцией данного органа является координация усилий по рациональному и взаимовыгодному использованию трансграничных водных ресурсов. «В Кыргызской Республике и Таджикистане было восстановлено 87 метеостанций и 19 речных станций мониторинга, что позволило в рамках Проекта модернизации гидрометеорологического обслуживания в Центральной Азии значительно, порой на 30%, повысить точность прогноза погоды в этих странах» [8, с. 108].

Таджикистан имеет амбициозные планы по строительству целой серии гидроэлектростанций на реках Вахш и Пяндж, притоков главной реки региона – Амударьи. Таджикистан и Кыргызстан не в состоянии оплачивать поставки энергоресурсов по мировым ценам и видят выход в развитии собственной гидроэнергетики. Зимой жители этих стран оказываются в невыносимой ситуации

из-за нехватки электроэнергии. Руководство данных стран убеждают, что крупные гидроэлектростанции не повлияют на водоснабжение, потому что, имея большие водохранилища, они будут поставлять больше воды в страны, расположенные ниже по течению. Для стран низовья поставки воды служат жизненно важным фактором. Так, орошаемое сельское хозяйство потребляет 79% всех водных ресурсов Центральной Азии – 100,4 из 127,3 куб. км в год. Такие данные приводятся в совместном аналитическом докладе Евразийского банка развития (ЕАБР) и ЮНИДО (учреждение ООН по промышленному развитию). Поэтому в летний период особенно актуально получить необходимое ее количество для возделывания полей.

Дефицит воды стал проблемой для Узбекистана, Казахстана и Туркменистана. Казахстан находится в самом невыгодном положении. С одной стороны, это наиболее динамично развивающаяся экономика региона, с другой - из всех постсоветских стран, Казахстан имеет худший показатель водообеспеченности на единицу площади, а подавляющее большинство рек, протекающих по его территории берут начало либо в Китае (это река Иртыш и Или, впадающая в Балхаш), либо в Кыргызстане (Сырдарья), либо в России (Урал).

В 2017 году отношения между Кыргызстаном и Казахстаном стали особенно напряженными из-за споров по поводу трансграничных водных ресурсов. Как страна, расположенная выше по течению, Кыргызстан занимает стратегическое положение в регулировании притока воды в страны, расположенные ниже по течению. «Эта геополитическая динамика привела к напряженности, кульминацией которой стало публичное заявление бывшего президента Кыргызстана Алмазбека Атамбаева, который … пригрозил ограничить доступ к воде в Казахстане, что усугубило дипломатические трения между двумя странами» [9].

Кризисная ситуация наблюдалась в 2025 году на юге Казахстана. Острую нехватку воды для полива испытывали фермеры Байзакского, Таласского и частично Жамбылского района Жамбылской области РК. Из-за недопоставки воды из Кировского водохранилища было под угрозой около было 4 тыс. гектаров лука и сахарной свеклы. По данным Министерства экологии и природных ресурсов РК, по состоянию на 9 августа 2025 г. по бассейну реки Талас объем Кировского водохранилища составил 32,48 млн. м3, что на 144,8 млн. м3 меньше, чем за аналогичный период 2024 года. Вместе с тем Министерство сельского хозяйства РК объясняет сокращение подачи воды низкой водностью источников Таласской долины вследствие климатических изменений. Поток воды в Кировском водохранилище составлял всего 1,0 м3/сек (в 2022 году поступление воды составляла 13,7м3/сек), при этом, увеличение приточности не наблюдалось.

По словам американского профессора Д. Маккинни (Daene C. McKinney), несмотря на усилия Казахстана по совершенствованию управления водными ресурсами, региональная гидрополитика по-прежнему представляет значительные проблемы [10].

Усилия стран по решению проблем водных ресурсов

Институциональное управление.

В попытках урегулировать вопросы водных ресурсов, в частности трансграничных рек, были предприняты меры по созданию региональных структур, которые разрабатывали нормативно-правовую базу и программные документы. После обретения независимости в 1992 году пять государств Центральной Азии заключили соглашение, подтверждающее единство водных ресурсов региона. Дальнейшие переговоры привели к созданию в 1999 году Международного фонда спасения Арала (МФСА). Соглашение стало первым и последним документом, подписанным всеми странами бассейна Аральского моря [11].

Несмотря на наличие других многосторонних договоренностей, ни одно из них не охватывает весь регион Центральной Азии. МФСА, функционирующий уже три десятилетия как единственная межправительственная организация, помогает странам достигать консенсуса. Однако для улучшения процесса распределения воды необходимо дальнейшее развитие правовых инструментов, особенно в сферах энергетики и экологии. Несмотря на свою роль, Фонд сталкивается с проблемами неэффективности и ограниченных правоприменительных возможностей.

В качестве альтернативного подхода предлагается Интегрированное управление водными ресурсами (ИУВР), направленное на комплексное управление водными, зе-

мельными и сопутствующими ресурсами для достижения максимальной пользы при сохранении экологической устойчивости. Реализация ИУВР предполагает совместную разработку политики, законодательства и организационных механизмов. Вместе с тем и этот подход не превратился в панацею для решения наболевших проблем. «Методы ведения сельского хозяйства остаются одной из наиболее серьезных и устойчивых причин неправильного управления водными ресурсами в Центральной Азии» [12].

Эффективность деятельности Международного фонда спасения Арала во многом связана с его способностью обеспечивать институциональные условия для предотвращения межгосударственных водных конфликтов. Несмотря на сохраняющиеся разногласия по вопросам распределения трансграничных водных ресурсов, Фонд способствует поддержанию регулярного диалога между странами региона и выработке согласованных решений. Деполитизация значительной части технических процедур управления водными ресурсами позволила минимизировать риск принятия деструктивных односторонних мер и сохранить основы регионального сотрудничества в условиях нарастающего дефицита воды. Главы государств отмечают «особую роль МФСА в качестве важной региональной институционализированной площадки для обсуждения и решения важнейших экологических, водных, энергетических и социально-экономических вопросов в регионе» [13].

Другим положительным аспектом в его деятельности стало получение статуса наблюдателя в ООН в декабре 2008 года. Это дало возможность привлекать донорскую помощь от крупных международных банков. Благодаря программам ПБАМ (Программы бассейна Аральского моря) было инвестирована солидная сумма, что позволило реализовать проект «Регулирование русла реки Сырдарьи и сохранение северной части Аральского моря» (РРСПМ) в Казахстане. В итоге удалось возвести Кокаральскую плотину и спасти Малый Арал [14].

Однако институализация МФСА требует переформатирования в виду того, что еще существует определенные трудности. Во-первых, это связано с так называемым «замораживанием» участия Кыргызской Республики с мая 2016 года. Основные причины обоснованы такими пунктами как неприятие предложенных реформ Фонда со стороны Бишкека (1), а также тем, что данная организация «заточена» на решение проблем стран низовья, Узбекистана и Казахстана, игнорируя требование улучшения гидроэнергетической ситуации (2). А именно эти страны и способствовали возникновению бедственного положения Аральского моря.

Во-вторых, в структуре фонда сохраняется противоречие интересов сторон. Страны верховья делают упор на энергетическую безопасность: им важно копить воду, чтобы зимой сбрасывать её для генерации энергии. У стран низовья вода нужна в основном летом для сохранения ирригационного графика аграриев. МФСА не смог пока найти механизм для балансирования противоположных запросов. Таким образом, налицо асимметрия национальных интересов в самой организации.

В-третьих, существует и общая проблема для стран Центральной Азии, а именно имплементация решений. У Фонда нет рычагов, чтобы заставить страны выполнять взятые обязательства. Практически выход Кыргызстана в 2016 году из Фонда продемонстрировал - региональная структура не может нормально работать, если экономические интересы одного из ключевых участников игнорируются, и он просто выпадает из общего процесса. Именно, необязательность исполнения становится еще одним барьером для эффективной работы данной структуры.

Что касается Интегрированного управления водными ресурсами (ИУВР), то — это не отдельный фонд или межправительственная организация, а стратегический подход и набор институтов, таких как МКВК — Межгосударственная координационная водохозяйственная комиссия, Бассейновое водохозяйственное объединение (БВО) «Амударья» и БВО «Сырдарья». Продвижение принципов (ИУВР) в Центральной Азии через механизмы БВО «Амударья» и «Сырдарья», а также МКВК вызвано стремлением государств региона перейти от унаследованной административно-территориальной модели к более рациональной системе управления водными ресурсами, основанной на гидрографическом единстве речных бассейнов.

Одним из значимых успехов в применении Интегрированного управления водными ресурсами (ИУВР) стало внедрение передовых цифровых технологий для управления водными ресурсами. На многих

гидрологических станциях были установлены автоматизированные системы мониторинга и контроля водных потоков (SCADA), что позволило точнее измерять объемы стока, уменьшить вероятность ошибок, связанных с человеческим фактором, и обеспечить более открытый обмен гидрологической информацией между странами региона. В результате реализации проекта «Автоматизация каналов Ферганской долины» на трансграничных объектах Центральной Азии разработана и внедрена современная единая автоматизированная системы управления (ЕАСУ) водораспределением для обеспечения потребителей водой в необходимом количестве и нужные сроки, создана системы автоматизации и мониторинга [15]. Таким образом, заметен Технологический прогресс в реализации концептуального подхода ИУВР.

Важным шагом в институционализации ИУВР стало его включение в национальное водное законодательство стран Центральной Азии. Водные кодексы Казахстана [16] и Узбекистана [17], а также другие нормативные акты закрепили интегрированное управление водными ресурсами как основной принцип регулирования водопользования и охраны водных объектов. Данные меры укрепили законодательную базу ИУВР.

Очевидная неэффективность существующего управления водными ресурсами оказывает отрицательное влияние на объёмы речного стока в регионе, что, в свою очередь, замедляет социально-экономический рост и ухудшает экологическую ситуацию. Обострение водных проблем ведет также к появлению межгосударственного напряжения, создавая угрозы для устойчивости соседних государств. Эффективное управление трансграничными водными ресурсами требует институциональных механизмов, способствующих сотрудничеству, разрешению конфликтов и устойчивой практике [10, p. 151–157.].

Несмотря на неоднократные попытки сформировать правовой механизм регулирования совместного водопользования, согласие между странами Центральной Азии по ключевым вопросам до последнего времени не было достигнуто. Вместе с тем, необходимо признать, что уже наметилась тенденция к осознанию важности формирования скоординированных подходов к менеджменту гидроресурсами. Только путем координации усилий возможно избежать потенциальных конфликтов и обеспечить устойчивое развитие экономики и сельского хозяйства в регионе.

Создание и внедрение водосберегающих технологий

Эксперт по ресурсоэффективности ОФ «Юнисон Групп» Ж. Кулумбетов (Кыргызстан) [18], в качестве решения дефицита воды считает необходимым внедрение водосберегающих технологий. Для полива сельскохозяйственных угодий следует максимально внедрять капельное орошение, при котором вода подается непосредственно в прикорневую систему растений, что позволит получать необходимую влагу и экономить воду.

«В Узбекистане — стране, сельскохозяйственное производство которой в значительной степени зависит от ирригации, — по оценкам, только 12% оросительных каналов облицованы или водонепроницаемы, что приводит к значительным потерям воды из-за просачивания и инфильтрации. Эта неадекватность инфраструктуры является симптомом широкого системного пренебрежения, при котором устаревшие ирригационные системы советской эпохи продолжают доминировать в сельском хозяйстве, несмотря на их неэффективность и экологические издержки» [12].

С 2024 года правительство Казахстана активно поддерживает аграриев, предоставляя субсидии на внедрение водосберегающих технологий и обеспечение поливной водой. «Размер возмещения затрат фермеров на создание инфраструктуры и установку водосберегающих систем вырос с 50% до 80%. Эти меры привели к значительному росту использования водосберегающих технологий: площадь их применения увеличилась на 86%, достигнув примерно 581 тыс. га в этом году по сравнению с 312,2 тыс. га в 2023 году. Государственная поддержка также стимулировала отечественное производство: в 2024 году в Туркестанской области, Алматы и Астане открылись четыре завода по выпуску дождевальных машин и капельного оборудования» [19].

В Жамбылской области стартовал казахстанско-китайский проект по производству систем капельного орошения, способный обеспечить капельными лентами 14 тыс. га. В Туркестане налажено производство пластиковых труб для таких систем, а в Жетысайском районе ведется подготовка к

запуску переработки полиэтилена и производства водосберегающего оборудования.

Меры по сближению и координации регулирования гидрополитики

Третьи стороны и их вклад в решение многолетних проблем

Азиатский банк развития рассматривает региональное сотрудничество между странами для объединения ведущих экспертов по управлению водными ресурсами друг с другом для поиска эффективных решений проблем водных ресурсов. Инициированное программой сотрудничество между предприятиями водоснабжения в Юго-Восточная, Южная и Центральная Азия, а также АБР запустили первый инновационный проект по водоснабжению. «Вода для всех: Водная политика АБР», принятая в 2011 году, членами которой являются государства Центральной Азии [20].

Программный документ включает в себя несколько важных стратегических направлений:

1. Экономический рост, охватывающий все слои населения,
2. Устойчивый экономический рост,
3. Региональная интеграция.

Инициатива «Central Asia Water-Energy Consortium», поддерживаемая Всемирным банком и другими донорами, направлена на решение взаимосвязанных водных и энергетических проблем в регионе. Консорциум добился значительного прогресса в повышении уровня водной и энергетической безопасности [21].

«Еврокомиссар по международным партнерством Йозеф Сикела отметил, что «инвестиции в гидроэнергетику обеспечат надежный доступ к электроэнергии, создадут новые источники дохода для местного населения и укрепят устойчивость сельского хозяйства». А Президент ЕБРР Одиль Рено-Бассо назвала проект строительства ГЭС «Камбар – Ата-1» «флагманским примером региональной кооперации и устойчивого управления водными ресурсами» [22].

Переход к эффективным технологиям орошения – безальтернативный путь для водной безопасности, так как уже к 2028 году регион может столкнуться с дефицитом в 5–12 куб. км воды ежегодно. ЕАБР и ЮНИДО предлагают развивать местное производство ирригационного оборудования, что поможет сократить потери воды и снизить зависимость от импорта. Они анализируют проблемы нехватки воды, старение ирригационной инфраструктуры и последствия изменения климата» [23].

В Казахстане китайские инвесторы откроют завод по производству «умных» систем для управления водными ресурсами. Министерство водных ресурсов и ирригации республики и консорциум китайских компаний подписали меморандум о сотрудничестве. Подписи под документом поставили министр Н. Нуржигитов и руководитель китайской компании Yellow River Engineering Consulting Co. Ltd. Завод будет производить оборудование для ирригационных систем [24].

Реформирование национальных подходов и совместная координация стран региона

В последние годы происходит интенсификация гидрополитики всех стран Центральной Азии. В июне 2024 года министрами энергетики Кыргызской Республики, Республики Казахстан и Республики Узбекистан было подписано соглашение о совместной реализации проекта строительства Камбаратинской ГЭС-1. Проект Камбаратинская ГЭС-1 является трансформационной инициативой в области чистой энергии, направленной на повышение энергетической безопасности, максимизацию гидроэнергетического потенциала, укрепление регионального сотрудничества и ускорение перехода к чистой энергии в Кыргызской Республике и Центральной Азии. Водные отношения двух стран на данный момент регулируются на основе Соглашения между правительствами РК и КР об использовании водохозяйственных сооружений межгосударственного пользования на реках Чу и Талас от 21 января 2000 года и Межгосударственной координационной водохозяйственной комиссией (МКВК).

В последние годы все отчетливее слышится требование кыргызской стороны ввести компенсационные механизмы в водной сфере Центральной Азии. Замминистра водных ресурсов, сельского хозяйства и перерабатывающей промышленности А. Жээналиев заявил, что «Кыргызстан ежегодно тратит значительные средства на содержание гидросооружений и подачу воды соседним странам. В условиях изменения климата и растущего давления на водные ресурсы вопрос справедливого распределения затрат на со-

держание и модернизацию водной инфраструктуры становится ключевым для стран Центральной Азии» [25]. Сама республика использует менее 30% собственных водных ресурсов, тогда как значительная часть воды поступает в соседние государства.

Существенные изменения происходят и в Узбекистане. В результате установления дружественных отношений Президента Узбекистана Ш. Мирзиеева с соседями прекратились конфликты по поводу использования трансграничных водных объектов, а также решаются проблемы с водоснабжением. Систематически осуществляется продолжение активного двустороннего и многостороннего сотрудничества в вопросах комплексного управления водными ресурсами и межгосударственных водохозяйственных сооружений.

В течение 2017–2024 годов водная дипломатия Узбекистана со странами региона принесла исторические результаты. Так, была сформирована межправительственная совместная комиссия по водным вопросам Узбекистана и Кыргызстана в 2017 году. Оба государства достигли ратификации соглашения о совместном управлении водными ресурсами Андижанского (Кампирабадского) водохранилища в 2022 году [26].

В 2018 году Узбекистан и Таджикистан достигли взаимовыгодного соглашения по Фархадским и Рогунским ГЭС, а в 2022 году главы государств обеих стран инициировали строительство ГЭС «Явон» на реке Зарафшан. В 2021 году между Казахстаном, Кыргызстаном и Узбекистаном было достигнуто соглашение об использовании Токтогульского водохранилища. В январе 2023 года эти страны одобрили проект строительства ГЭС «Камбарота-1».

На саммите глав государств – членов Международного фонда спасения Арала в Душанбе 15 сентября 2023 года глава Узбекистана отметил, что проблемы водных ресурсов в Центральной Азии требуют разработки и внедрения новых долгосрочных инициатив:

-дальнейшее совершенствование нормативно-правовой базы Международного фонда спасения Арала и модернизация институциональных механизмов Узбекистаном;

-подготовка предложений по приведению в соответствие основных документов и соглашений, включая пересмотр устава фонда, принятого в 1990-х годах, совместный анализ деятельности действующей структуры и координацию и улучшение работы организаций, входящих в состав фонда, разработку «правил и процедур», которые четко регламентируют вопросы его деятельности и сотрудничества;

-осуществление процессов развития и реформирования фонда на основе межсекторального принципа, то есть на основе комплексных подходов к процедуре «вода — энергия – продовольствие», с учетом современных экологических угроз [27].

Ш. Мирзиёев акцентировал внимание на канал Куштепа, возводимый Афганистаном на Амударье. Запуск данного канала может радикально изменить баланс водопользования в Центральной Азии, и призвал к созданию совместной рабочей группы для изучения всех аспектов строительства канала и его влияние на водный режим Амударьи.

Президент Казахстана К.-Ж. Токаев в Послании народу в 2023 г. отметил важность налаживания взаимодействия со странами Центральной Азии по вопросам управления водными ресурсами. Он заявил о создании в стране министерства водных ресурсов и ирригации [28].

Перед министерством поставлены задачи по полной модернизации водохозяйственной инфраструктуры, цифровизации учета и распределения воды, принятия нового Водного кодекса для решения проблем неэффективного потребления водных ресурсов и высокого износа гидротехнических сооружений [29].

«Учитывая трансграничный характер водной проблематики, полагаю важным гармонизировать наши водные стратегии, в том числе для масштабирования наиболее успешных практик водосбережения. В перспективе можно подумать и о принятии в соответствии с международными стандартами Рамочной конвенции Центральной Азии по водопользованию» [30].

Местом для всестороннего обсуждения этих предложений стал саммит глав государств-учредителей Международного фонда спасения Арала, который прошел в 2026 году в Астане, параллельно с Региональным экологическим саммитом.

Казахстан, в роли действующего председателя МФСА (2024-2026гг.), выступил с инициативой по углублению сотрудничества в рамках Фонда и совместному формированию Международного водно-энергетического консорциума. Особое внимание было

уделено интеграции продовольственного компонента, учитывая неразрывную связь между водными ресурсами и продовольственной безопасностью региона [31].

Казахстан предпринял значительные усилия по модернизации системы управления водными ресурсами, направленные на обеспечение долгосрочной устойчивости и эффективности водопользования, на повышение уровня безопасности в условиях климатических вызовов [32].

В рамках саммита ШОС, состоявшегося в Тяньцзине (КНР) в 2025 году, президент Республики Казахстан Касым-Жомарт Токаев инициировал продвижение новых концепций, таких как «водная безопасность» (Water Security) и «Цифровой Шелковый путь» (Digital Silk Road). Введение термина «Центр анализа водных ресурсов» (Water Analysis Center) указывает на стратегический сдвиг в дискурсе организации, направленный на переход от преимущественно военных аспектов к вопросам устойчивого развития.

За последние три года страны Центральной Азии продемонстрировали активизацию сотрудничества в сфере управления речными водными ресурсами. В условиях нарастающих климатических изменений региональное взаимодействие становится все более интенсивным. Тем не менее, сохраняются пробелы в области защиты трансграничных подземных вод, что напрямую коррелирует с показателем 6.5.2 Целей устойчивого развития, касающимся трансграничного водного сотрудничества. Данные вопросы были предметом обсуждения на региональном семинаре, проведенном в Ташкенте в феврале 2025 года [33].

Сравнительный анализ показывает, что Центральная Азия демонстрирует тенденцию к кооперации, основанной на двусторонних соглашениях и климатической адаптации, хотя и с умеренной скоростью. Для сравнения, «Южная Азия, напротив, остается в рамках исторических ограничений, где политические амбиции Индии и уязвимость соседних государств препятствуют прогрессу. Значительная разница в объеме привлеченных международных инвестиций в водный сектор за период 2020–2023 годов (1,5 миллиарда долларов в Центральной Азии против 800 миллионов в Южной Азии) указывает на существенные различия в уровне открытости и эффективности реализации проектов» [34].

Заключение

Водная политика в Центральной Азии требует имплементации комплексных мер и консолидации усилий всех государств региона. Усугубляющийся водный кризис в Центральной Азии ведет к разработке скоординированных планов действий, базирующихся на принципах справедливого и рационального использования водных ресурсов.

В данном контексте особую озабоченность проявляет Кыргызстан, который отстаивает свою позицию по коммерциализации водных ресурсов и равномерному распределению бремени по содержанию сложных гидротехнических сооружений. Его выход из МФСА привнес ослабление самой структуры, поскольку он является ключевым игроком в региональной гидрополитике. Кроме того, таяние ледников Тянь-Шаня повлекут серьезные последствия, так как они служат главным источником пресной воды для Центральной Азии. В данной ситуации появляется необходимость решения новых задач.

За 30 лет своей деятельности МФСА претерпел значительную трансформацию: от начальных пилотных программ в Приаралье до достижения существенных экономических результатов. На последних саммитах явно прослеживается смена приоритетов в сторону институциональных преобразований и привлечения инвестиций. По итогам встреч Правления МФСА в 2026 г. было принято пять ключевых решений, направленных на оптимизацию организационной структуры, внедрение цифрового учета водных ресурсов в бассейнах Амударьи и Сырдарьи, модернизацию Рамочной конвенции по охране и использованию трансграничных водотоков, а также на продвижение инициативы по объявлению 2026–2036 годов «Десятилетием практических действий».

На наш взгляд перспектива видится в построении модели сотрудничества государств на основе укрепления институционального управления водными ресурсами. Данная модель подразумевает поддержку межгосударственных структур таких как Международный фонд спасения Арала, а также соответствия концептуальным подходам Интегрированного управления водными ресурсами (ИУВР) и формированию новой структуры «Международного водно-энергетического консорциума». Последний, как показывает опыт, будет более сложной

организацией как в плане структуры, так и финансовых, экономических и природоохранных полномочий.

Для достижения целей гидрополитики, обеспечения стабильности и безопасности региона странам нашего региона необходимо осуществлять межгосударственное взаимодействие на всех уровнях. В целом, происходит переосмысление национальных подходов и формируется стремление к созданию унифицированных институциональных механизмов и нормативно-правовой базы для справедливого распределения природных благ.

Список литературы

1 Курмашев, А. К. (2026). *Стратегический обзор Центральной Азии 2026: Научное издание*. Казахстанский институт стратегических исследований при Президенте РК.

2 Mohammad, S., & Ravshanov, A. X. (2025). Central Asia's looming water crisis: A ticking time bomb. *The Times of Central Asia*. https://timesca.com/central-asias-looming-water-crisis-a-ticking-time-bomb/

3 Караев, С. (2024, 29 февраля). Как поделили воду страны Центральной Азии? *Asia-Plus*. https://www.asiaplustj.info/ru/news/centralasia/20240229/kak-podelili-vodu-strani-tsentralnoi-azii/

4 Gleason, G. (2003). *Markets and politics in Central Asia: Structural reform and political change*. Routledge.

5 Carius, A. (2006). Environmental peacebuilding: Conditions for success. *Environmental Change and Security Program Report*, (12), 59.

6 Zatilla, N., & Marcos, A. A. (2024). Transboundary water management in Central Asia and the Iberian Peninsula: Path dependence approach. *Journal of Central Asian Studies, 95*(3), 61–74.

7 *Водный конфликт в Жамбылской области — какое решение предлагают кыргызские эксперты*. (n.d.). Inform.kz. https://www.inform.kz/ru/vodnyy-konflikt-v-zhambylskoy-oblasti-kakoe-reshenie-predlagayut-kyrgyzskie-eksperty_a4101331/

8 Лаумулин, М. Т. (2020). *Центральная Азия в эпоху трансформации*. КИСИ при Президенте РК.

9 Prniyazova, A., Turaeva, S., Turgunov, D., & Jarihani, B. (2025). Sustainable transboundary water governance in Central Asia: Challenges, conflicts, and regional cooperation. *Sustainability, 17*, Article 4968. https://doi.org/10.3390/su17114968

10 Mosello, B. (2008). Water in Central Asia: A prospect of conflict or cooperation? *Journal of Public and International Affairs, 19*, 151–157.

11 *Положение Международного фонда спасения Арала*. (1999). Международный фонд спасения Арала. https://aral.uz/p_ifas.php/

12 *Central Asia's looming water crisis: A ticking time bomb*. (n.d.). The Times of Central Asia. https://timesca.com/central-asias-looming-water-crisis-a-ticking-time-bomb/

13 *Заседание Совета Глав государств-учредителей Международного Фонда спасения Арала*. (2026). Исполнительный комитет Международного фонда спасения Арала. https://ecifas.kz/news/sobytiya/zasedanie-soveta-glav-gosudarstv-uchrediteley-mezhdunarodnogo-fonda-spaseniya-arala

14 *Как Казахстан спасает Северный Арал от исчезновения*. (2026). 24KZ. https://24.kz/ru/news/top-news/772869-kak-kazakhstan-spasaet-severnyj-aral-ot-ischeznoveniya

15 Бегимов, И. (n.d.). *Система SCADA на водохозяйственных объектах*. Central Asia Water Information. https://cawater-info.net/canal-automation/pdf/begimov_paper_ru.pdf

16 *Водный кодекс Республики Казахстан от 9 апреля 2025 года*. (2025). https://adilet.zan.kz/rus/docs/K2500000178

17 *Водный кодекс Республики Узбекистан от 31 октября 2025 г.* (2025). https://lex.uz/ru/docs/7658581

18 Абдрахманова, Г. (2023, 15 августа). Водный конфликт в Жамбылской области — какое решение предлагают кыргызские эксперты. *Inform.kz*. https://www.inform.kz/ru/vodnyy-konflikt-v-zhambylskoy-oblasti-kakoe-reshenie-predlagayut-kyrgyzskie-eksperty_a4101331/

19 *На 86 % выросла площадь применения водосберегающих технологий, благодаря мерам государственной поддержки*. (2025). Министерство водных ресурсов и ирригации Республики Казахстан. https://www.gov.kz/memleket/entities/water/press/news/details/1078970?lang=ru

20 Asian Development Bank. (2014). *Water resources financing: From liabilities to results*. https://w.adb.org/sites/default/files/publication/153606/infocus-water-financingru.pdf

21 Wegerich, K. (2008). Hydro-hegemony in the Amu Darya Basin. *Water Policy, 10*(S2), 71–88.

22 *Европейский союз совместно с партнерами объявил о масштабных инвестициях в развитие гидроэнергетической инфраструктуры Центральной Азии*. (2025, 11 октября). *Kun.uz*. https://kun.uz/ru/24152905/

23 Караев, С. (2025, 2 апреля). 79 % воды в Центральной Азии уходит на орошение — доклад ЕАБР и ЮНИДО. *Asia-Plus*. https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/economic/20250402/79-vodi-v-tsentralnoi-azii-uhodit-na-oroshenie-doklad-eabr-i-yunido/

24 *Китайские инвесторы откроют в Казахстане завод водных смарт-технологий*. (2025, 15 декабря). *Zakon.kz*. https://www.zakon.kz/tekhno/6501120-kitayskie-investory-otkroyut-v-kazakhstane-zavod-vodnykh-smarttekhnologiy.html

25 *Кыргызстан предлагает усилить компенсационные механизмы в водной сфере Центральной Азии*. (n.d.). Министерство водных ресурсов, сельского хозяйства и перерабатывающей промышленности Кыргызской Республики. https://water.gov.kg/index.php?option=com_k2&view=item&id=3602:kyrgyzstan-predlagaet-usilit-kompensatsionnye-mekhanizmy-v-vodnoj-sfere-tsentralnoj-azii&Itemid=1437&lang=ru

26 *Ключевые водные события в странах Центральной Азии*. (2022). Central Asia Water Information. https://www.cawater-info.net/yearbook/2022/05_yearbook2022_uz_ru.htm

27 *Политика Узбекистана по использованию трансграничных водных ресурсов*. (2023). https://clck.ru/3RBRrD/

28 Токаев, К. К. (2023, 1 сентября). *Послание Главы государства К.-Ж. Токаева народу Казахстана «Экономический ориентир справедливого Казах-*

стана». https://baiterek.gov.kz/ru/president-messages/poslanie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-to-kaeva-narodu-kazakhstana-ekonomicheskiy-kurs-spravedlivo/

29 *Водный кодекс Республики Казахстан: Кодекс РК от 9 июля 2003 г. № 481*. (2003). https://adilet.zan.kz/kaz/docs/K03000048/

30 Токаев, К. К. (2025, 16 ноября). Вопрос водной безопасности становится все более актуальным для региона. *Zakon.kz*. https://www.zakon.kz/sobytiia/6497968-tokaev-vopros-vodnoy-bezopasnosti-stanovitsya-vse-bolee-aktualnym-dlya-regiona.html

31 Токаев, К. К. (2024, 8 августа). *Ренессанс Центральной Азии: На пути к устойчивому развитию и процветанию*. https://www.akorda.kz/ru/renessans-centralnoy-azii-na-puti-k-ustoychivomu-razvitiyu-i-procvetaniyu-1272135/

32 *Итоги года: Развитие водной инфраструктуры и внедрение технологий для устойчивого будущего Казахстана*. (2024, 13 декабря). *PrimeMinister.kz*. https://primeminister.kz/ru/news/reviews/itogi-goda-razvitie-vodnoy-infrastruktury-i-vnedrenie-tekhnologiy-dlya-ustoychivogo-budushchego-kazakhstana-29470/

33 *Центральная Азия расширяет сотрудничество по устойчивому использованию общих рек*. (2025, 21 февраля). *United Nations News*. https://news.un.org/ru/story/2025/02/1461571/

34 *Водный кризис: Готов ли мир?* (2025). *Central Asia Water Information*, 41. https://cawater-info.net/library/rus/water-crisis4.pdf

Transliteration

1 Kurmashev, A. K. (2026). *Strategicheskiy obzor Tsentral'noy Azii 2026: Nauchnoe izdanie* [Strategic review of Central Asia 2026: Scientific publication]. Kazakhstan Institute for Strategic Studies under the President of the Republic of Kazakhstan. (In Russian)

2 Mohammad, S., & Ravshanov, A. X. (2025). Central Asia's looming water crisis: A ticking time bomb. *The Times of Central Asia*. https://timesca.com/central-asias-looming-water-crisis-a-ticking-time-bomb/

3 Karaev, S. (2024, February 29). Kak podelili vodu strany Tsentral'noy Azii? [How did the Central Asian countries divide the water?]. *Asia-Plus*. https://www.asiaplustj.info/ru/news/centralasia/20240229/kak-podelili-vodu-strani-tsentralnoi-azii/ (In Russian)

4 Gleason, G. (2003). *Markets and politics in Central Asia: Structural reform and political change*. Routledge.

5 Carius, A. (2006). Environmental peacebuilding: Conditions for success. *Environmental Change and Security Program Report*, (12), 59.

6 Zatilla, N., & Marcos, A. A. (2024). Transboundary water management in Central Asia and the Iberian Peninsula: Path dependence approach. *Journal of Central Asian Studies, 95*(3), 61–74.

7 *Vodnyy konflikt v Zhambylskoy oblasti — kakoe reshenie predlagayut kyrgyzskie eksperty* [Water conflict in Zhambyl Region — what solution do Kyrgyz experts propose?]. (n.d.). *Inform.kz*. https://www.inform.kz/ru/vodnyy-konflikt-v-zhambylskoy-oblasti-kakoe-reshenie-predlagayut-kyrgyzskie-eksperty_a4101331/ (In Russian)

8 Laumulin, M. T. (2020). *Tsentral'naya Aziya v epokhu transformatsii* [Central Asia in the era of transformation]. KISI pri Prezidente RK. (In Russian)

9 Prniyazova, A., Turaeva, S., Turgunov, D., & Jarihani, B. (2025). Sustainable transboundary water governance in Central Asia: Challenges, conflicts, and regional cooperation. *Sustainability, 17*, Article 4968. https://doi.org/10.3390/su17114968

10 Mosello, B. (2008). Water in Central Asia: A prospect of conflict or cooperation? *Journal of Public and International Affairs, 19*, 151–157.

11 *Polozhenie Mezhdunarodnogo fonda spaseniya Arala* [Regulations of the International Fund for Saving the Aral Sea]. (1999). Mezhdunarodnyy fond spaseniya Arala. https://aral.uz/p_ifas.php/ (In Russian)

12 *Central Asia's looming water crisis: A ticking time bomb*. (n.d.). *The Times of Central Asia*. https://timesca.com/central-asias-looming-water-crisis-a-ticking-time-bomb/

13 *Zasedanie Soveta Glav gosudarstv-uchrediteley Mezhdunarodnogo Fonda spaseniya Arala* [Meeting of the Council of Heads of State Founders of the International Fund for Saving the Aral Sea]. (2026). Ispolnitel'nyy komitet Mezhdunarodnogo fonda spaseniya Arala. https://ecifas.kz/news/sobytiya/zasedanie-soveta-glav-gosudarstv-uchrediteley-mezhdunarodnogo-fonda-spaseniya-arala (In Russian)

14 *Kak Kazakhstan spasaet Severnyy Aral ot ischeznoveniya* [How Kazakhstan is saving the North Aral Sea from disappearance]. (2026). *24KZ*. https://24.kz/ru/news/top-news/772869-kak-kazakhstan-spasaet-severnyj-aral-ot-ischeznoveniya (In Russian)

15 Begimov, I. (n.d.). *Sistema SCADA na vodokhozyaystvennykh ob"ektakh* [SCADA system at water management facilities]. Central Asia Water Information. https://cawater-info.net/canal-automation/pdf/begimov_paper_ru.pdf (In Russian)

16 *Vodnyy kodeks Respubliki Kazakhstan ot 9 aprelya 2025 goda* [Water Code of the Republic of Kazakhstan of April 9, 2025]. (2025). https://adilet.zan.kz/rus/docs/K2500000178 (In Russian)

17 *Vodnyy kodeks Respubliki Uzbekistan ot 31 oktyabrya 2025 g.* [Water Code of the Republic of Uzbekistan of October 31, 2025]. (2025). https://lex.uz/ru/docs/7658581 (In Russian)

18 Abdrakhmanova, G. (2023, August 15). Vodnyy konflikt v Zhambylskoy oblasti — kakoe reshenie predlagayut kyrgyzskie eksperty [Water conflict in Zhambyl Region — what solution do Kyrgyz experts propose?]. *Inform.kz*. https://www.inform.kz/ru/vodnyy-konflikt-v-zhambylskoy-oblasti-kakoe-reshenie-predlagayut-kyrgyzskie-eksperty_a4101331/ (In Russian)

19 *Na 86 % vyrosla ploshchad' primeneniya vodosberegayushchikh tekhnologiy, blagodarya meram gosudarstvennoy podderzhki* [The area using water-saving technologies increased by 86% due to state support measures]. (2025). Ministerstvo vodnykh resursov i irrigatsii Respubliki Kazakhstan. https://www.gov.kz/memleket/entities/water/press/news/details/1078970?lang=ru (In Russian)

20 Asian Development Bank. (2014). *Water resources financing: From liabilities to results*. https://w.adb.org/sites/default/files/publication/153606/infocus-water-financingru.pdf

21 Wegerich, K. (2008). Hydro-hegemony in the Amu Darya Basin. *Water Policy, 10*(S2), 71–88.

22 *Evropeyskiy soyuz sovmestno s partnerami ob"yavil o masshtabnykh investitsiyakh v razvitie gidroenergeticheskoy infrastruktury Tsentral'noy Azii* [The European Union, together with partners, announced large-

scale investments in the development of hydropower infrastructure in Central Asia]. (2025, October 11). *Kun.uz*. https://kun.uz/ru/24152905/ (In Russian)

23 Karaev, S. (2025, April 2). 79 % vody v Tsentral'noy Azii ukhodit na oroshenie — doklad EABR i YuNIDO [79% of water in Central Asia is used for irrigation — report by the EDB and UNIDO]. *Asia-Plus*. https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/economic/20250402/79-vodi-v-tsentralnoi-azii-uhodit-na-oroshenie-doklad-eabr-i-yunido/ (In Russian)

24 *Kitayskie investory otkroyut v Kazakhstane zavod vodnykh smart-tekhnologiy* [Chinese investors to open a water smart technologies plant in Kazakhstan]. (2025, December 15). *Zakon.kz*. https://www.zakon.kz/tekhno/6501120-kitayskie-investory-otkroyut-v-kazakhstane-zavod-vodnykh-smarttekhnologiy.html (In Russian)

25 *Kyrgyzstan predlagaet usilit kompensatsionnye mekhanizmy v vodnoy sfere Tsentral'noy Azii* [Kyrgyzstan proposes strengthening compensation mechanisms in the water sector of Central Asia]. (n.d.). Minister-stvo vodnykh resursov, sel'skogo khozyaystva i pererabaty-vayushchey promyshlennosti Kyrgyzskoy Respubliki. https://water.gov.kg/index.php?option=com_k2&view=item&id=3602:kyrgyzstan-predlagaet-usilit-kompensatsionnye-mekhanizmy-v-vodnoj-sfere-tsentralnoj-azii&Itemid=1437&lang=ru (In Russian)

26 *Klyuchevye vodnye sobytiya v stranakh Tsentral'noy Azii* [Key water-related events in the countries of Central Asia]. (2022). Central Asia Water Information. https://www.cawater-info.net/yearbook/2022/05_yearbook2022_uz_ru.htm (In Russian)

27 *Politika Uzbekistana po ispol'zovaniyu trans-granichnykh vodnykh resursov* [Uzbekistan's policy on the use of transboundary water resources]. (2023). https://clck.ru/3RBRrD/ (In Russian)

28 Tokaev, K. K. (2023, September 1). *Poslanie Glavy gosudarstva K.-Zh. Tokaeva narodu Kazakhstana «Ekonomicheskiy orientir spravedlivogo Kazakhstana»* [Address of the Head of State K.-Zh. Tokayev to the people of Kazakhstan "Economic Course of a Just Kazakhstan"]. https://baiterek.gov.kz/ru/president-messages/poslanie -glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-to-kaeva-narodu-kazakhstana-ekonomicheskiy-kurs-spravedlivo/ (In Russian)

29 *Vodnyy kodeks Respubliki Kazakhstan: Kodeks RK ot 9 iyulya 2003 g. № 481* [Water Code of the Republic of Kazakhstan: Code of the Republic of Kazakhstan No. 481 of July 9, 2003]. (2003). https://adilet.zan.kz/kaz/docs/K03000048/ (In Russian)

30 Tokaev, K. K. (2025, November 16). Vopros vodnoy bezopasnosti stanovitsya vse bolee aktual'nym dlya regiona [The issue of water security is becoming increasingly important for the region]. *Zakon.kz*. https://www.zakon.kz/sobytiia/6497968-tokaev-vopros-vodnoy-bezopasnosti-stanovitsya-vse-bolee-aktualnym-dlya-regiona.html (In Russian)

31 Tokaev, K. K. (2024, August 8). *Renessans Tsentral'noy Azii: Na puti k ustoychivomu razvitiyu i protsvetaniyu* [Renaissance of Central Asia: Towards sustainable development and prosperity]. https://www.akorda.kz/ru/renessans-centralnoy-azii-na-puti-k-ustoychivomu-razvitiyu-i-procvetaniyu-1272135/ (In Russian)

32 *Itogi goda: Razvitie vodnoy infrastruktury i vnedrenie tekhnologiy dlya ustoychivogo budushchego Kazakhstana* [Year-end results: Development of water infrastructure and implementation of technologies for a sustainable future of Kazakhstan]. (2024, December 13). *PrimeMinister.kz*. https://primeminister.kz/ru/news/reviews/itogi-goda-razvitie-vodnoy-infrastruktury-i-vnedrenie-tekhnologiy-dlya-ustoychivogo-budushchego-kazakhstana-29470/ (In Russian)

33 *Tsentral'naya Aziya rasshiryaet sotrudnichestvo po ustoychivomu ispol'zovaniyu obshchikh rek* [Central Asia expands cooperation on the sustainable use of shared rivers]. (2025, February 21). *United Nations News*. https://news.un.org/ru/story/2025/02/1461571/ (In Russian)

34 *Vodnyy krizis: Gotov li mir?* [Water crisis: Is the world ready?]. (2025). *Central Asia Water Information*, 41. https://cawater-info.net/library/rus/water-crisis4.pdf (In Russian)

Вклад авторов

И.А.Есдаулетов – сбор материала, написание текста статьи и его оформление. *А.М.Есдаулетова* – генерация идеи исследования, постановка задач и систематизация.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Ильяс Айтмуханбетович Есдаулетов	старший преподаватель, PhD, Евразийский национальный университет имени Л. Н. Гумилева, Астана, email: yesdauletov12@gmail.com, ORCID ID: 0009-0002-5788-1390
Ардақ Мэлсовна Есдаулетова	профессор, доктор исторический наук, Евразийский национальный университет имени Л. Н. Гумилева, Астана, email: ard.yesd@yandex.kz, ORCID ID: 0000-0003-4323-0669
Ілияс Айтмуханбетұлы Есдәулетов	аға оқытушы, PhD, Л. Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық Университеті, Астана, email: yesdauletov12@gmail.com, ORCID ID: 0009-0002-5788-1390
Ардақ Мэлсқызы Есдәулетова	профессор, тарих ғылымдарының докторы, Л. Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, email: ard.yesd@yandex.kz, ORCID ID: 0000-0003-4323-0669
Ilyas Yesdauletov	Senior Lecturer, PhD, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, email: yesdauletov12@gmail.com, ORCID ID: 0009-0002-5788-1390
Ardak Yesdauletova	Professor, Doctor of Historical Sciences, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, email: ard.yesd@yandex.kz, ORCID ID: 0000-0003-4323-0669

САЯСИ РЕФОРМАЛАР ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ПАРЛАМЕНТ: АЗАМАТТЫҚ ҚАТЫСУДЫ ҚОЛДАУ ЖӘНЕ МҮДДЕЛІ ТОПТАРДЫ ИНСТИТУЦИОНАЛДАУ ТЕТІГІ РЕТІНДЕ

Е.К. Алияров[1], Н.Ж. Кушеров[2], Д.Е. Несипкалиев[3]

АҢДАТПА

Бұл мақала Қазақстан Республикасындағы сайлау жүйелерінің эволюциясы мен Парламент Мәжілісінің қызмет тиімділігі арасындағы өзара байланысты қазіргі конституциялық реформалар қарсаңында талдауға арналған. Зерттеу барысында мажоритарлық, аралас және пропорционалды сайлау жүйелері қолданылған әртүрлі шақырылымдардағы парламенттік белсенділік көрсеткіштері салыстырмалы түрде қарастырылды. Эмпирикалық талдау депутаттық сауалдар саны, қаралған заң жобалары және парламенттік бақылау құралдарының қолданылу жиілігі негізінде жүргізілді.

Зерттеу нәтижелері сайлау жүйесінің формальды моделі парламент қызметінің тиімділігін автоматты түрде қамтамасыз етпейтінін көрсетті. Мәжіліс белсенділігінің деңгейі сайлау жүйесінен гөрі парламенттің атқарушы билікке тәуелсіздігіне, оның саяси жауаптылықты қамтамасыз ету қабілетіне және тежемелік әрі тепе-теңдік қағидаттарының нақты іске асуына тәуелді екені анықталды. Сонымен қатар, парламенттің ішкі және сыртқы лоббистік қысымдарды мемлекеттік мүддемен үйлестіру мүмкіндіктерінің шектеулі екені айқындалды.

Мақала қорытындылары қазіргі конституциялық реформалар контекстінде парламенттің атқарушы билік алдындағы жауаптылығын күшейту, парламенттік бақылау институттарын жетілдіру және импичмент пен үкіметке сенімсіздік білдіру тетіктерін институционалдық тұрғыдан қарастыру қажеттігін негіздейді.

Түйін сөздер: Парламент, Құрылтай, Конституциялық комиссия, сайлау жүйесі, аралас жүйе, пропорционалды жүйе, лоббизм, мүдделі топтар, тежемелік және тепе-теңдік жүйесі.

[1]Қазақстан гуманитарлық-саяси конъюнктура орталығы, Алматы, Қазақстан

[2]Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

[3]С.Ж. Асфендияров атындағы Қазақ ұлттық медицина университеті, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
Н.Ж. Кушеров,
nurgisa-polit@mail.ru

Сілтеме:
Алияров Е.К., Кушеров Н.Ж., Несипкалиев Д.Е.
Саяси реформалар жағдайындағы Парламент: азаматтық қатысуды қолдау және мүдделі топтарды институционалдау тетігі ретінде // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3 (109). – Б. 109-123.
– DOI: 10.48010/zxbjs569

Ашық қолжетімділік
© Автор(лар), 2026
Бұл ашық қолжетімді мақала Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) лицензиясының талаптарына сәйкес таратылады.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Редакцияға түсті: 14/01/2026
Қабылданды: 17/05/2026
Онлайн жарияланды: 30/09/2026

Парламент в условиях политических реформ: как механизм поддержки гражданского участия и институционализации групп интересов

Аннотация. В статье анализируется взаимосвязь между эволюцией избирательных систем и эффективностью деятельности Мажилиса Парламента Республики Казахстан в контексте подготовки и реализации современных конституционных реформ. В ходе исследования проведен сравнительный анализ парламентской активности различных созывов, сформированных на основе мажоритарной, смешанной и пропорциональной избирательных систем. Эмпирическую основу исследования составили данные о количестве депутатских запросов, рассмотренных законопроектах и формах парламентского контроля.

Результаты исследования показывают, что формальная модель избирательной системы не является определяющим фактором эффективности парламентской деятельности. Уровень парламентской активности в большей степени зависит от степени институциональной независимости парламента, его способности обеспечивать политическую ответственность исполнительной власти и реального функционирования принципа сдержек и противовесов. Также выявлены ограничения парламентской роли в согласовании внутренних и внешних лоббистских интересов с государственными приоритетами.

Сделанные выводы обосновывают актуальность усиления парламентского контроля, расширения механизмов политической ответственности правительства, а также институционального рассмотрения

процедур выражения недоверия и импичмента в условиях текущих конституционных преобразований.
Ключевые слова: Парламент, Курултай, Конституционная комиссия, избирательная система, смешанная система, пропорциональная система, лоббизм, группы интересов, система сдержек и противовесов.

Parliament in the Context of Political Reforms: A Mechanism for Supporting Civic Participation and Institutionalizing Interest Groups

Abstract. This article examines the relationship between the evolution of electoral systems and the effectiveness of the Mazhilis of the Parliament of the Republic of Kazakhstan in the context of ongoing constitutional reforms. The study provides a comparative analysis of parliamentary activity across different convocations formed under majoritarian, mixed, and proportional electoral systems. The empirical basis of the research includes data on the number of parliamentary inquiries, legislative initiatives, and the use of parliamentary oversight mechanisms.

The findings demonstrate that the formal design of an electoral system does not automatically ensure parliamentary effectiveness. Instead, parliamentary performance largely depends on the degree of institutional independence from the executive branch, the capacity to ensure political accountability, and the practical implementation of checks and balances. The study also highlights structural limitations in the Parliament's role as a forum for reconciling internal and external lobbying pressures with broader state interests.

The conclusions underscore the relevance of strengthening parliamentary oversight, enhancing executive accountability, and institutional consideration of mechanisms such as votes of no confidence and impeachment within the framework of current constitutional reforms.
Keywords: Parliament, Kurultai, Constitutional Commission, Electoral System, Mixed System, Proportional System, Lobbying, Interest Groups, Checks And Balances.

Кіріспе

Бүгінгі Қазақстанның саяси трансформациясы жағдайында мемлекеттік билік тармақтарының аражігін ажырату және олардың тиімді әрекеттесу тетіктерін қалыптастыру мәселесі стратегиялық маңызға ие болып отыр. Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаев Ұлттық құрылтай отырыстарында Конституциялық реформаның қисынды жалғасы ретінде елдің саяси жүйесін одан әрі демократияландырудың басым бағыттарын айқындап берді [1]. Осы орайда, заң шығарушы биліктің құрылымын оңтайландыру, атап айтқанда, бір палаталы парламент моделіне көшу мүмкіндігі билік тармақтары арасындағы тепе-теңдікті сақтаудың жаңа заңнамалық шешімдерін талап етеді.

Билікті бөлу қағидаты саяси-құқықтық ой тарихындағы іргелі ұғымдардың бірі ретінде антикалық дәуірден бастап қазіргі конституционализмге дейінгі еңбектерде кеңінен талқыланып келеді. Бұл теорияның философиялық негіздері ең алдымен Дж. Локктың еңбектерінде көрініс тауып, мемлекеттік билікті заң шығарушы және атқарушы тармақтарға бөлу арқылы жеке тұлғаның табиғи құқықтарын қорғау идеясы негізделді [3, 45-48 бб.]. Кейіннен Ш. Монтескье «Заңдар рухы туралы» еңбегінде билік тармақтарының өзара тепе-теңдігі мен «тежемелік әрі тепе-теңдік» (checks and balances) жүйесін қалыптастырып, оны еркіндікті қамтамасыз етудің басты шарты ретінде сипаттады [4, 112 б.]. Бұл классикалық тұжырымдамалар бүгінгі Қазақстандағы институционалдық құрылымды қайта қарау процесінде өзіндік теориялық бағдар ретінде қызмет етеді.

Заманауи саясаттану ғылымында билікті бөлу қағидаты тек формальды институттар емес, саяси тәжірибемен тығыз байланысты динамикалық процесс ретінде қарастырылып жүр. Дж. Мэдисон, Р. Даль және Х. Линц сынды зерттеушілердің еңбектерінде билік бөлінісі демократиялық тұрақтылық пен элиталар арасындағы келісім тұрғысынан талданады [5, 62 б.]. Осы ракурстан қарағанда, Қазақстанның мемлекеттілік тарихындағы, атап айтқанда 1993 жылғы Конституция тұсындағы бір палаталы Жоғарғы Кеңес тәжірибесі билік бөлінісінің теңгерімді нұсқасын іздеу жолында маңызды тарихи-құқықтық сабақ болып табылады [2, 15-18 бб.]. Дегенмен, посткеңестік кеңістіктегі зерттеулер көрсеткендей, формальды институционалдық бөлініске қарамастан, нақты саяси практикада атқарушы биліктің басымдығы сақталып келді [6].

Бүгінгі таңда Конституциялық комиссия ұсынған парламентке сайланудың пропорционалды жүйесі, аралас сайлау моделі және Ассамблеяның Халық кеңесі ретінде консультативті-кеңесші органға айналуы секілді шешімдер саяси жүйенің жаңа сценарийін айқындайды. Қазақстандық ғалымдар бұл өзгерістерді «күшті президент – ықпалды парламент – есеп беретін үкімет» формуласы аясында зерттей отырып, билік тармақтарының арасындағы теңгерімді тек мемлекеттік органдардың ішкі реттелуі ретінде емес, қоғамдық мүдделер мен

мүдделі топтардың ашық ықпал ету мүмкіндігі тұрғысынан қарастыруды ұсынады.

Осылайша, зерттеудің өзектілігі бір палаталы парламентке көшу жағдайында заң шығару процесінің шектен тыс орталықтануына жол бермеу және азаматтық қоғам институттарының шешім қабылдау үдерісіне қатысу тетіктерін заңнамалық бекіту қажеттілігінен туындайды.

Әдебиеттерге шолу

Сайлау жүйелерінің трансформациясы мен парламенттік институттардың қызмет тиімділігі арасындағы байланысты зерделеу қазіргі саяси ғылымда жаңа институционалистік парадигма аясында кеңінен қарастырылуда. Классикалық саяси теориялармен қатар заманауи зерттеулерде сайлау модельдерін өзгерту үдерісі жай ғана техникалық шара емес, саяси жүйедегі акторлардың мінез-құлқын қайта бағдарлайтын институционалдық дизайн ретінде сипатталады [7]. Электоралдық инженерия тұрғысынан алғанда, аралас сайлау жүйелерінің енгізілуі өкілдік биліктің легитимділігін арттырумен бірге, заң шығарушы орган ішіндегі фракциялық және топтық мүдделерді реттеудің жаңа тетіктерін қалыптастырады [8]. Мұндай институционалдық өзгерістер депутаттардың өкілдік міндеттемелері мен бақылаушылық қызметінің сипатына тікелей ықпал етеді.

Жаңа институционализм теориясының соңғы жылдардағы даму бағыттары парламенттік құрылымдардың сыртқы саяси конъюнктураға бейімделу қабілетін ұтымды таңдау және тарихи институционализм призмасында айқындайды [9]. Қазіргі зерттеушілердің пайымдауынша, парламенттік мандаттарды бөлу форматы саяси партиялардың ішкі мобилизациясына ғана әсер етіп қоймай, корпоративтік лоббизм топтарының заң шығару процесіне ықпал ету стратегияларын да трансформациялайды [10]. Осы тұрғыдан алғанда, аралас сайлау жүйесі негізінде жасақталған парламенттік құрылымдар азаматтық белсенділікті қолдау мен элиталық топтардың мүдделерін институционалдау арасындағы тепе-теңдікті сақтаушы негізгі саяси тетік қызметін атқарады.

Посткеңестік кеңістіктегі трансформациялық үдерістерді талдаған заманауи ғылыми жарияланымдар сайлау инженериясының тиімділігі жергілікті саяси мәдениет пен атқарушы биліктің институционалдық архитектоникасына тікелей тәуелді екендігін дәлелдейді [11]. Отандық ғылыми дискурста Парламенттің рөлін арттыру, саяси реформалардың динамикасы және мүдделі топтардың заң шығару ісіне ықпалы сияқты мәселелер отандық зерттеушілердің де назарында тұр. Дегенмен, аралас сайлау жүйесі жағдайында бір мандатты округтерден және партиялық тізімнен сайланған депутаттардың бақылаушылық белсенділігін (сауалдарын) эмпирикалық деңгейде салыстырмалы талдау бағыты әлі де тереңдетуді қажет етеді.

Әдіснама

Зерттеу жұмысы сапалық және сандық әдістерді ұштастыратын кешенді әдіснамаға негізделді. Алғашқы кезеңде сайлау жүйелері мен парламенттік өкілдік мәселелерін түсіндіретін классикалық және заманауи саяси теорияларға талдау жасалды. Атап айтқанда, демократиялық өкілдік, плюрализм, лоббизм және билік тармақтарының бөлінуі теориялары зерттеудің теориялық негізін құрады. Атап айтқанда, саяси реформалар жағдайындағы Парламенттің рөлін зерделеу үшін П. Холл мен Р. Тейлор негіздеген «жаңа институционализм» концепциясына сүйендік [12, 936-957 бб.]. Бұл тәсіл парламенттік құрылымдағы өзгерістерді тек құқықтық нормалар емес, саяси акторлардің мінез-құлқын қалыптастыратын ережелер мен процедуралар жиынтығы ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Эмпирикалық талдау барысында Қазақстан Республикасы Парламенті Мәжілісінің әртүрлі шақырылымдары бойынша статистикалық деректер жинақталып, салыстырмалы әдіс арқылы өңделді. Негізгі көрсеткіштер ретінде депутаттық сауалдар саны, қаралған заң жобалары және парламенттік бақылау нысандарының (үкімет сағаттары, парламенттік тыңдаулар, дөңгелек үстелдер) жиілігі пайдаланылды.

Сонымен қатар, мазмұндық талдау әдісі қолданылып, депутаттық сауалдардың және парламенттік талқылаулардың тақырыптық бағыты зерттелді. Бұл әдіс парламенттік белсенділіктің тек сандық емес, сапалық қырларын анықтауға мүмкіндік берді.

Зерттеу жұмысында Қазақстан Республикасы Парламенті Мәжілісінің 8-ші шақырылымы депутаттарының жолдаған депутаттық сауалдарын жүйелеу және олардың мазмұндық бағытын айқындау мақсатында сапалық-сандық контент-талдау әдісі қолданылды. Эмпирикалық базаның объективтілігін қамтамасыз ету мақсатында депутаттық сауалдарды жіктеудің арнайы кодтау матрицасы әзірленіп, сауалдар мазмұны мен мәтіндік контексіне қарай институционалдық және аймақтық-әлеуметтік болып екі негізгі категорияға жіктелді.

Институционалдық бағыттағы сауалдар категориясына мемлекеттік басқару жүйесін реформалауды, заңнамалық базаны жетілдіруді, билік тармақтары арасындағы тепе-теңдікті нығайтуды және ірі корпоративтік немесе салалық мүдделерді құқықтық реттеуді мақсат ететін мәселелер жатқызылды. Мұндай сауалдарды сұрыптаудың негізгі кодтау белгілеріне көтерілген мәселенің жалпыұлттық сипатқа ие болуы, жүйелі құқықтық өзгерістерді талап етуі және мемлекеттік стратегиялық құжаттарды трансформациялау қажеттілігі алынды. Контент-талдау барысында аталған категорияны айқындайтын басты семантикалық индикаторлар ретінде «заңнамаға өзгерістер енгізу», «институционалдық реформа», «мемлекеттік басқару жүйесі», «құқықтық реттеу», «монополиядан арылту», «салалық кодекс» және «ұлттық компаниялар» сияқты кілт сөздер негізге алынды.

Аймақтық-әлеуметтік бағыттағы сауалдар категориясына нақты бір өңірдің немесе елді мекеннің локальды инфрақұрылымдық мәселелерін шешуге, сонымен бірге халықтың әлеуметтік осал топтарының мүдделерін қорғауға бағытталған өтініштер енгізілді. Бұл топтағы сауалдарды анықтау критерийлері мәтінде нақты географиялық атаулардың кездесуімен, тұрмыстық-тұтынушылық және локальды әлеуметтік дефициттерге назар аударылуымен, сондай-ақ жедел бюджеттік қаржыландырудың талап етілуімен сипатталады. Аталған бағытты кодтау үдерісінде «аймақтық даму», «локальды инфрақұрылым», «ауыз сумен қамту», «мектеп және аурухана құрылысы», «жол жөндеу», «әлеуметтік жәрдемақы» және «жылу маусымы» сияқты тұжырымдар басты семантикалық индикаторлар қызметін атқарды.

Әрбір депутаттық сауал мәтіні толықтай сканерленіп, мәнмәтіндік талдаудан өткізілгендіктен, алынған нәтижелердің валидтілігі жоғары деп есептеледі. Сауал ішінде әрі аймақтық, әрі институционалдық элементтер қатар кездескен жағдайда, шешім қабылдау мәтіннің доминантты мақсатына қарай айқындалып отырды. Тұрғындардың локальды мәселесін көтеру арқылы бүкіл білім беру заңнамасын өзгерту талап етілсе, сауал институционалдық бағытқа, ал тек нақты нысанға қаржы бөлгізу мақсат етілсе, аймақтық-әлеуметтік категорияға бекітілді. Әдістемелік сүзгінің осылайша нақтылануы сандық мәліметтердің объективтілігін арттырып, зерттеуші тарапынан болатын субъектілікті барынша азайтуға мүмкіндік берді.

Зерттеу барысында тарихи-институционалдық тәсіл де қолданылып, парламенттің дамуы саяси жүйедегі өзгерістермен және атқарушы билікпен өзара қатынасы тұрғысынан қарастырылды. Әдістердің үйлесімді қолданылуы зерттеу нәтижелерінің валидтілігі мен ғылыми негізділігін қамтамасыз етті.

Негізгі бөлім

Қазіргі кезеңде Қазақстанда Конституциялық комиссия деңгейінде жаңа Конституциялық реформаны әзірлеу мәселесінің күн тәртібіне шығуы елдегі саяси-институционалдық дамудың кезекті сапалық сатыға өтіп отырғанын көрсетеді. Әсіресе бір палаталы парламент құру және оны пропорционалды сайлау жүйесі арқылы қалыптастыру жөніндегі ұсыныстар өкілдік демократияның мазмұны, депутаттық жауапкершілік пен парламенттік белсенділік мәселелерін қайта пайымдауды талап етеді. Осы тұрғыда сайлау жүйесі тек техникалық механизм емес, ол саяси акторлардың мінез-құлқын, партиялық бәсекенің сипатын және азаматтардың өкілдікке деген сенімін айқындайтын институционалдық фактор ретінде қарастырылады.

Саяси ғылымда сайлау жүйелері билік пен қоғам арасындағы байланысты қалыптастыратын «институционалдық фильтр» ретінде қарастырылады [13, 27-52 бб.]. Осы тұрғыдан алғанда, пропорционалды, мажоритарлық және аралас сайлау жүйелерінің әрқайсысы саяси процестің мазмұнына, партиялық жүйенің дамуына және депутаттардың мінез-құлқына әртүрлі ықпал етеді.

Сайлау жүйелері теориясының классикалық бағыты Морис Дюверженің еңбектерінен бастау алады. Ол сайлау формуласы мен партиялық жүйе арасындағы тікелей байланысты негіздеп, пропорционалды сайлау жүйесі көппартиялықты ынталандыратынын, ал мажоритарлық жүйе екіпартиялыққа бейім екенін дәлелдеді [14, 217-228 бб.]. Бұл тұжырым кейінгі салыстырмалы зерттеулерде кеңінен қолдау тапты. Аренд Лейпхарт пропорционалды сайлау жүйесінің демократиялық әлеуетін терең талдаған зерттеушілердің бірі болды. Ол пропорционалды жүйені консенсус демократиясының негізгі тіректерінің бірі ретінде қарастырып, мұндай жүйе саяси ашылықтардың мүдделерін қорғауға, әлеуметтік келісімге және парламенттік инклюзивтілікке қолайлы жағдай жасайтынын атап өтеді [15, 143-157 бб.]. Лейпхарттың пікірінше, пропорционалды жүйе әсіресе этникалық, әлеуметтік немесе аймақтық тұрғыдан алуан түрлі қоғамдар үшін тиімді институционалдық шешім болып табылады [16, 30-35 бб]. Себебі ол саяси ашылықтардың өкілдігін қамтамасыз етумен бірге саяси инклюзивтілікті де арттырады. Ал М. Шугарт пен Дж. Кэри аралас сайлау жүйесін өтпелі демократиялар үшін «ымыралы модель» ретінде сипаттап, оның бір мезгілде әрі аумақтық өкілдікке, әрі партиялық тепе-теңдікке мүмкіндік беретінін атап өтеді [17, 167-184 бб.].

Сонымен қатар, XX ғасырдың соңынан бастап аралас сайлау жүйелері ерекше зерттеу нысанына айналды. Мэттью Шугарт пен Джон Кэри аралас жүйелерді мажоритарлық және пропорционалды жүйелердің элементтерін біріктіретін компромистік модель ретінде сипаттайды. Олардың пайымдауынша, аралас жүйелер өкілдік пен есептілік арасындағы тепе-теңдікті қамтамасыз етуге бағытталғанымен, нақты саяси контекске байланысты әртүрлі нәтижелерге әкелуі мүмкін [17, 167-184 бб.].

Әлемдік тәжірибе көрсеткендей, бүгінгі таңда пропорционалды сайлау жүйесі ең кең таралған модель болып отыр. Қазіргі уақытта шамамен 90-ға жуық мемлекет парламентін толық немесе басым түрде пропорционалды жүйе арқылы қалыптастырған. Бұл жүйе негізінен Еуропа елдерінде (Нидерланд, Испания, Швеция, Финляндия), Латын Америкасында және бірқатар Азия мемлекеттерінде орныққан. Ал аралас сайлау жүйесін қолданатын елдердің саны 30-дан асады [13, 27-31 бб.]. Олардың қатарында Германия, Жапония, Оңтүстік Корея, Украина және 2023 жылдан бастап Қазақстан да бар. Бұл дерек пропорционалды жүйенің жаһандық деңгейде институционалдық тұрғыда басым модельге айналып отырғанын көрсетеді [18, 113-120 бб.].

Дегенмен сайлау жүйесін таңдауда елдің саяси тарихы, партиялық дамуы, аумақтық құрылымы және азаматтық қоғамның деңгейі шешуші рөл атқарады. Аралас жүйе көбіне өкілдікті кеңейту мен жергілікті мүдделерді қорғау мақсатын көздесе, пропорционалды жүйе саяси партиялардың рөлін күшейтіп, идеологиялық бәсекені институционализациялауға бағытталған. Осы себепті Қазақстанда 1995 жылдан бері сайлау жүйесінің бірнеше рет өзгеруі саяси биліктің тұрақтылық пен басқарушылық тиімділік арасындағы тепе-теңдікті іздегенін аңғартады.

Парламенттің билік тармақтары жүйесіндегі қысым жасаушы және ішкі лоббистік функциясы

Қазіргі саясаттану ғылымында парламент тек заң шығарушы орган ретінде ғана емес, сонымен қатар билік тармақтары арасындағы мүдделерді үйлестіруші, әлеуметтік және корпоративтік қысымды институционалдық арнаға түсіретін негізгі алаң ретінде қарастырылады. Бұл тұрғыдан алғанда, парламенттің қызметі классикалық «заң қабылдау» функциясымен шектелмей, атқарушы билікке жүйелі түрде ықпал ететін ішкі лоббистік механизм ретінде сипатталады [14, 89-112 бб.].

Билікті бөлу теориясының классикалық нұсқаларында парламент атқарушы билікті шектеуші және бақылаушы орган ретінде көрсетілсе [20, 151-170 бб.], кейінгі неоинституционалдық және плюралистік бағыттарда парламент қоғамдағы әртүрлі мүдделердің мемлекет ішіндегі «қысым тетігі» ретіндегі рөліне ерекше назар аударады [21, 936-957 бб.]. Р. Дальдың плюралистік демократия концепциясында парламент қоғамдық топтар мен элиталардың талаптарын сүзгіден өткізіп, оларды саяси шешім қабылдау процесіне енгізетін негізгі арена ретінде сипатталады [22, 24-52 бб.].

Осы логикаға сәйкес, парламенттік институттың табиғатын ішкі лоббизм ұғымы

арқылы түсіндіруге де болады. Ішкі лоббизм дегеніміз – азаматтық қоғам, корпоративтік құрылымдар, кәсіби қауымдастықтар мен аумақтық мүдделердің талаптарының мемлекеттік биліктің ішкі институттары арқылы, ең алдымен парламент арқылы атқарушы билікке жеткізілуін білдіреді [23, 5-20 бб.]. Бұл жерде парламент классикалық сыртқы лоббизм объектісі емес, керісінше лоббистік қысымның тасымалдаушысы мен реттеушісі рөлін атқарады.

Батыс саясаттануында парламенттің дәл осы функциясы «pressure politics inside the state» немесе «venue for interest transmission» ұғымдарымен түсіндіріледі [24, 35-68 бб.]. А. Бентлидің пікірінше, парламент мүдделердің қарапайым жиынтығы емес, оларды құрылымдап, саяси тұрғыдан заңдастыратын институт [25, 17-42 бб.]. Ал Ф. Шмиттер корпоративтік және қоғамдық мүдделердің парламент арқылы атқарушы билікке қысым көрсетуін заманауи мемлекеттегі басқарудың ажырамас элементі ретінде қарастырады [26, 85-131 бб].

Парламенттің қысым жасаушы функциясы ең алдымен келесі құралдар арқылы іске асады:

– депутаттық сауалдар мен сұрау салулар;

– парламенттік тыңдаулар;

– заңнамалық бастамалар;

– бюджет пен атқарушы органдардың есептерін талқылау;

– саяси жария дискурс пен легитимациялық қысым.

Бұл құралдар парламентті атқарушы билікке балама саяси орталыққа айналдырмайтыны анық. Бірақ оны қоғамдық және корпоративтік талаптарды артикуляциялайтын негізгі институционалдық канал етеді [27, 5-22 бб.].

Қазақстан жағдайында бұл теориялық модель ерекше маңызға ие. Себебі посткеңестік саяси жүйелерде классикалық азаматтық лоббизм әлсіз дамығандықтан мүдделердің басым бөлігі тікелей парламенттік өкілдік арқылы тасымалданады [28, 505-524 бб.]. Осы тұрғыдан алғанда, Құрылтай тек заң қабылдайтын орган емес, билік тармақтары ішіндегі қысым трансляторы, яғни халықтық және корпоративтік сұранысты атқарушы билікке жеткізетін негізгі институционалдық алаң ретінде қызмет атқарады.

Сондықтан Құрылтайдың тиімділігін бағалау кезінде тек қабылданған заңдар саны емес, оның атқарушы билікке ықпал ету қабілеті, яғни депутаттық сауалдар белсенділігі, қоғамдық және салалық мүдделерді көтеру деңгейі негізгі эмпирикалық көрсеткіш ретінде қарастырылуы тиіс. Осы зерттеудің келесі бөлімінде Қазақстанда қолданылған пропорционалды және аралас сайлау жүйелерінің Құрылтайдың дәл осы қысым жасаушы және ішкі лоббистік функциясына қалай әсер еткені эмпирикалық деректер негізінде талданады. Бұл талдау ұсынылып отырған бір палаталы парламент пен пропорционалды сайлау жүйесінің Қазақстан жағдайындағы әлеуетті салдарын бағалауға мүмкіндік береді.

Зерттеу нәтижелері

Зерттеудің бірінші бөлігінде біз 1996-2026 жылдар аралығындағы ҚР Мәжілісіне кезекті шақырылым депутаттарын сайлауда қолданылған сайлау жүйелері мен сол уақыт арасында сайланған депутаттардың жұмысына корреляциялық талдау жасадық. Яғни, пропорционалды және аралас сайлау жүйелері модельдерінің Қазақстан жағдайындағы үлгісінің ерекшеліктерін анықтай отырып, заң шығару билігінің жұмыс динамикасы арқылы пропорционалды және аралас сайлау жүйелерінің тиімділігін анықтағымыз келеді. Ол үшін ҚР Мәжілісінің ресми сайтында орналасқан ақпараттарды талдадық [29]. Атап айтқанда, әр шақырылымдағы депутаттық сауалдардың санына талдау жасадық. Екінші жағдайда, ҚР Парламенті Мәжілісінің қызметінің қорытындысын басты өлшем ретінде алдық (1-кесте).

1-кесте. Сайлау жүйесі мен депутаттық сауалдар динамикасы

№	Кезең (шақырылым)	Сайлау жүйесі	Сауал дар саны	Қаралған заң жобалары	Белсенділік сипаты
1.	1 шақырылым (1996-1999)	Мажоритарлық	357	-	Қалыптасу кезеңі
2.	2 шақырылым (1999-2004)	Аралас жүйе	-	603	Қалыптасу кезеңі
3.	3 шақырылым (2004–2007)	Аралас жүйе	2000	-	Жоғары (бір мандаттылар есебінен)

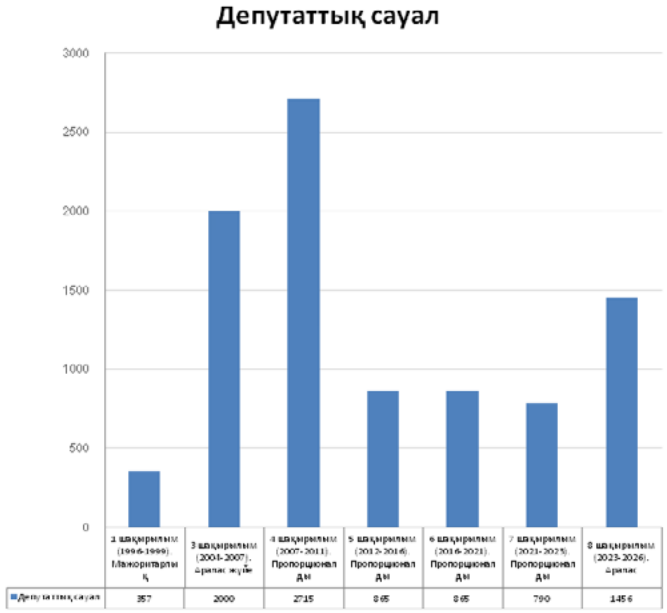
4.	4 шақырылым (2007–2011)	Пропорционалды	2715	300	Жоғары (жүйе ауысуындағы инерция)
5.	5 шақырылым (2012-2016)	Толық пропорционалды	1008	-	Төмендеу (партиялық шектеу)
6.	6 шақырылым (2016-2021)	Толық пропорционалды	865	487	Төмендеу (партиялық шектеу)
7.	7 шақырылым (2021-2023)	Толық пропорционалды	790	264	Төмендеу (партиялық шектеу)
8.	8 шақырылым (2023-2026)	Аралас жүйе (70/30)	1456	341	Өсу (қайта жандану)

Бірінші кестеде Қазақстан Республикасы Парламенті Мәжілісінің әртүрлі шақырылымдарындағы қызмет көрсеткіштері мен қолданылған сайлау жүйелері салыстырмалы түрде қарастырылған. Деректер Мәжіліс белсенділігінің сайлау жүйесінің түріне тікелей және бірмәнді тәуелді еместігін көрсетеді. Мәселен, 1-ші шақырылым кезеңінде мажоритарлық сайлау жүйесі қолданылғанымен, депутаттық сауалдар саны салыстырмалы түрде төмен болып, Мәжіліс қызметі институционалдық қалыптасу сипатында болды. 2 және 3-ші шақырылымдарда аралас сайлау жүйесіне көшу байқалғанымен, белсенділіктің артуы көбіне бірмандаттық округтерден сайланған депутаттардың жеке бастамалары есебінен жүзеге асты.

4-ші шақырылымда толық пропорционалды сайлау жүйесіне көшу жағдайында депутаттық сауалдар мен қаралған заң жобаларының ең жоғары көрсеткіштері тіркелді. Бұл кезеңдегі белсенділік сайлау жүйесінің ауысуынан туындаған институционалдық инерциямен және парламенттік тәжірибенің жинақталуымен түсіндіріледі. Ал 5-7-ші шақырылымдарда пропорционалды жүйе сақталғанымен, депутаттық сауалдар саны мен заңнамалық белсенділіктің біртіндеп төмендеуі байқалады. Бұл құбылыс партиялық шектеулердің күшеюі-мен, парламенттің атқарушы билікке тәуелділігінің артуымен және саяси бәсекенің әлсіреуімен байланысты қарауға болады.

8-ші шақырылымда аралас сайлау жүйесінің (70/30) қайта енгізілуі депутаттық сауалдар санының өсуіне әкелгенімен, бұл өсімнің институционалдық тұрғыдан орнықты сипат алмағаны байқалады. Осылайша, бірінші кестенің деректері сайлау жүйесінің формасы парламент белсенділігінің жалғыз немесе шешуші факторы емес екенін көрсетеді.

Отандық парламенттік тәжірибедегі заң шығарушылық және бақылау қызметінің



1 сурет. Шақырылымдар бойынша депутаттық сауалдар санының серпімділігі

эволюциялық дамуын зерделеу барысында бірінші шақырылымнан сегізінші шақырылымға дейінгі кезеңдегі депутаттық белсенділіктің көрсеткіштері сараланды. Мәтіндегі статистикалық мәліметтердің ауқымдылығын жүйелеу және хронологиялық жүйелеу мақсатында қолданыстағы сайлау жүйелерінің ауысуына байланысты жолданған депутаттық сауалдардың нақты саны арнайы гистограмма түрінде жинақталды (1 сурет).

1 суретте көрсетілгендей, сайлау жүйесінің өзгеруі депутаттық сауалдар динамикасына тікелей әсер етіп отырған. Төртінші шақырылымдағы жүйелік ауысу инерциясынан кейін толық пропорционалды модель кезеңінде (5, 6, 7 шақырылымдар) белсенділіктің 790 сауалға дейін тұрақты төмендегені байқалады. Ал саяси реформалардан кейін аралас жүйе негізінде жасақталған 8 шақырылымда бұл көрсеткіш қайта жанданып, 1456 сауалға жеткендігі Парламенттің бақылаушылық функциясының сапалы түрде күшейгенін айғақтайды.

2-кесте. ҚР Парламенті Мәжілісі қызметінің қорытындылары

№	Үкімет сағаты	Парламент тік тыңдау	Палаталардың бірлескен отырысы	Дөңгелек үстел	Конференция	Мәжілістің жалпы отырысы
6 с.	61	6	23	70	18	186
7 с.	15	1	11	39	-	85
8 с.	1	1	2	2		18

Екінші кестеде 6, 7 және 8-ші шақырылымдардағы парламенттік бақылау құралдарының қолданылу жиілігі салыстырмалы түрде көрсетілген. Бұл деректер Мәжіліс қызметінің сапалық қырын бағалауға мүмкіндік береді. Атап айтқанда, 6-шы шақырылымда үкімет сағаттары, дөңгелек үстелдер, парламенттік тыңдаулар мен жалпы отырыстар саны жоғары деңгейде сақталған. Бұл кезеңде парламенттік бақылау тетіктері салыстырмалы түрде жүйелі қолданылғанын байқауға болады.

7-ші шақырылымда барлық көрсеткіштердің күрт төмендеуі парламенттік белсенділіктің формалды сипат ала бастағанын аңғартады. Ал 8-ші шақырылымда, аралас сайлау жүйесі қайта енгізілгеніне қарамастан, парламенттік бақылаудың негізгі құралдары (үкімет сағаты, парламенттік тыңдау, бірлескен отырыстар) ең төмен деңгейде тіркелген. Бұл жағдай депутаттық белсенділіктің жекелеген сандық өсіміне қарамастан, институционалдық бақылау функциясының әлсірегенін көрсетеді және атқарушы билік пен заң шығарушы билік басшыларының беделімен де тығыз байланыста қарастыруға болады. Яғни, жүйелік және институционалдық желінің әлсіздігін көрсетіп тұр.

Жүргізілген талдау сайлау жүйесінің түрі парламент қызметінің тиімділігін айқындайтын басты фактор емес екенін көрсетті. Мәжіліс белсенділігінің әртүрлі шақырылымдарда ауытқуы мажоритарлық, аралас немесе пропорционалды жүйелердің өзіне емес, парламенттің атқарушы билікке ықпал ету және оны қадағалау мүмкіндіктеріне тәуелді болды. Атқарушы биліктің парламент алдындағы саяси жауаптылығы шектеулі жағдайда сайлау жүйесінің әлеуеті толық іске аспайды. Осыған байланысты сайлау жүйесін реформалау мәселесі парламенттік бақылау тетіктерін, оның ішінде үкіметке сенімсіздік білдіру және импичмент жариялау механизмдерін күшейтумен кешенді түрде қарастырылуы қажет.

Зерттеудің келесі кезеңінде Қазақстанда 2023 жылдан бастап енгізілген аралас сайлау жүйесінің Мәжіліс депутаттарының өкілдік мінез-құлқына, нақтырақ айтқанда депутаттық сауалдардың мазмұндық сипатына ықпалын эмпирикалық тұрғыда айқындауды жөн санадық. Зерттеу 8-ші шақырылым Мәжіліс депутаттарының 2023-2026 жылдар аралығында жолдаған 1456 депутаттық сауалдарына жүргізілген контент-талдау негізінде жүзеге асырылды. Зерттеу нысаны ретінде Мәжілістің ресми сайтынан алынған «Депутаттық сауалдар» (2023-2026 жж. аралығы) электронды деректер қоры пайдаланылды. Талдау барысында келесі алгоритм қолданылды:

1. Әрбір сауал бойынша «бірінші қол қоюшы» (бастамашы) анықталып, оның сайлану жүйесі (партиялық тізім немесе бір мандатты округ) бойынша жіктелуі жүзеге асырылды.

2. Сауалдардың қысқаша мазмұнына сүйене отырып, мәселенің сипаты (жалпыұлттық-стратегиялық немесе локалды-өңірлік) анықталды.

Аралас сайлау жүйесінің енгізілуі Құрылтай құрамында өкілдіктің екі түрлі легитимациялық негізін қалыптастырды: партиялық тізім арқылы сайланған депутаттар және бірмандатты аумақтық округтерден сайланған депутаттар. Бұл айырмашылық олардың парламенттік белсенділігіне, көтеретін мәселелерінің мазмұны мен бағыттарына тікелей әсер етеді деген болжам жасалды. Осыған сәйкес, зерттеуде келесі гипотеза тексерілді: аралас сайлау жүйесі халықтық және корпоративтік мүдделерді қатар ілгерілетуге мүмкіндік береді, ал пропорционалды сайлау жүйесі жағдайында депутаттық белсенділік негізінен институционалдық және корпоративтік күн тәртібіне шоғырланады.

Эмпирикалық талдау барысында барлық депутаттық сауалдар мазмұнына қарай екі ірі категорияға жіктелді. Бірінші категорияға халықтық (публицистік) сипаттағы сауалдар енгізілді. Оларға әлеуметтік қамсыздандыру, тұрғын үй-коммуналдық шаруашылық, жол және инфрақұрылым, денсаулық сақтау, білім беру, экология, аймақтық даму мәселелері, тарифтік саясат және жергілікті атқарушы органдардың қызметіне қатысты сұрақтар жатқызылды. Екінші категория корпоративтік және институционалдық сипаттағы сауалдарды қамтыды. Бұл топқа мемлекеттік басқару реформалары, цифрландыру, салалық даму стратегиялары, бизнес пен инвестициялық ахуал, құқықтық реттеу және орталық мемлекеттік органдардың жүйелік саясатына қатысты сауалдар кірді.

Зерттеу нәтижелері бірмандатты округтерден сайланған 29 депутаттың сауалдарында халықтық және аймақтық мәселелердің басымырақ екенін көрсетті. Аталған депутаттар өздерінің аумақтық электоратпен тікелей байланысына байланысты әлеуметтік сипаттағы нақты проблемаларды, жергілікті инфрақұрылымның жай-күйін, өңірлік теңсіздік мәселелерін және тұрғындардың күнделікті сұраныстарын жиі көтерген. Атап айтқанда, жол сапасы, ауылдық медицинаның қолжетімділігі, білім беру нысандарының жағдайы, экологиялық проблемалар және коммуналдық тарифтер мәселелері бірмандатты депутаттардың сауалдарында жүйелі түрде көрініс тапқан. Бұл олардың өкілдік қызметінде халықтық қысымды парламенттік деңгейде тасымалдау функциясын атқарып отырғанын көрсетеді.

Ал партиялық тізім арқылы сайланған депутаттардың сауалдары басым түрде институционалдық және корпоративтік сипатқа ие болды. Олар мемлекеттік саясаттың стратегиялық бағыттарына, салалық реформаларға, цифрлық трансформацияға, құқықтық реттеу мәселелеріне және атқарушы биліктің жүйелік шешімдеріне көбірек назар аударған. Мұндай сауалдар, әдетте, нақты бір өңірдің проблемаларынан гөрі ұлттық деңгейдегі саясаттың тиімділігіне, мемлекеттік басқарудың институционалдық сапасына және экономикалық секторлардың дамуына бағытталған. Бұл партиялық тізіммен сайланған депутаттардың өкілдік логикасы аумақтық электораттан гөрі партиялық бағдарламалар мен элиталық келісімдерге анағұрлым тәуелді екенін аңғартады (3 кесте).

3-кесте. Мәжіліс депутаттарының үкіметке жолдаған сауалына жасалған контент-талдау үлгілері

№	Көрсеткіштер	Мажоритарлық жүйе (Бір мандатты округ)	Пропорционалды жүйе (Партиялық тізім)
1.	Негізгі спикерлер	А. Аймағамбетов, А. Құспан, Е. Саиров, Е. Жаңбыршин	А. Перуашев, К. Иса, Д. Еспаева
2.	Сауал сипаты	Нақты өңірлік проблемалар, құқықтық өткірлік (сталкинг, жер мәселесі)	Жалпыұлттық концепциялар, цифрландыру, бағдарламалар
3.	Жауапкершілік нысаны	Жеке (Сайлаушы алдында)	Фракциялық (Партия алдында)
4.	Файлдағы мысалы	№9198-сауал (А. Құспан: «Некеге мәжбүрлеу»)	№9199-сауал (О. Нұралдинов: «Цифрландыру»)

Талдау көрсеткендей, Асхат Аймағамбетов (Астана қаласы) пен Абзал Құспан (Батыс Қазақстан облысы) секілді мажоритарлық депутаттардың Үкіметке жолдаған сауалдары әлеуметтік мәселелерге арналады. Мәселен, ҚР Парламенті Мәжілісінің веб-сайтындағы деректердегі соңғы жазбалардың біріне сәйкес (№9198 сауал) Абзал Құспанның «Не-

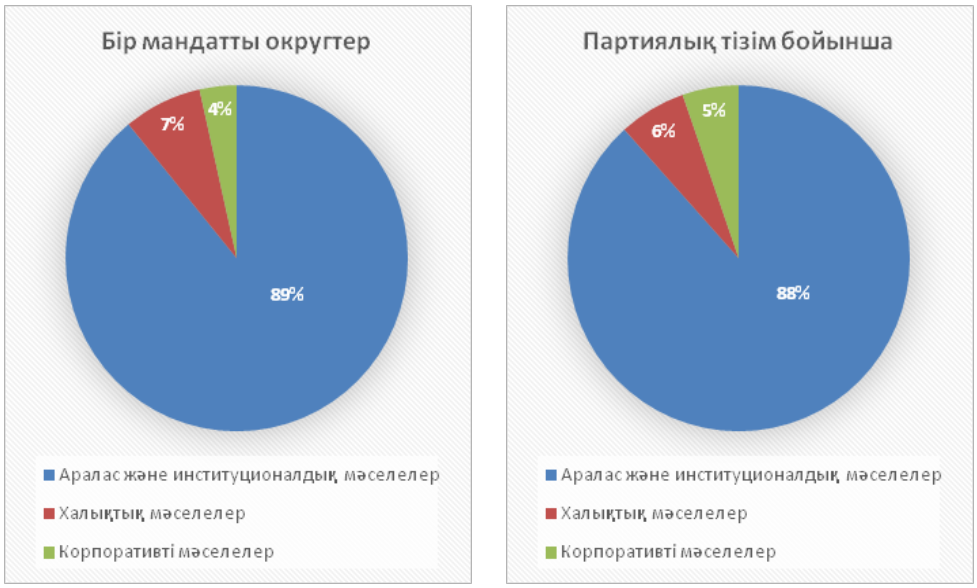
кеге мәжбүрлеу және сталкинг» мәселесін көтеруі бұл партиялық бағдарламадан тыс, қоғамдағы нақты әлеуметтік сұранысқа берілген жауап ретінде көрініс береді. Сол сияқты, Еділ Жаңбыршиннің өңірлік инфрақұрылым мен энергетикалық қауіпсіздік бойынша жасаған көптеген сауалдары (№7739 және т.б.) оның Маңғыстау облысы сайлаушыларының мүддесін тікелей қорғап отырғанын дәлелдейді. Ал партилық тізіммен сайланған депутат Азат Перуашев пен оның фракциясының сауалдары инвесторлардың мүдделері, ірі мұнай компанияларының жерді пайдалану секілді мәселелеріне арналған.

Осылайша, эмпирикалық деректер Қазақстан жағдайында аралас сайлау жүйесінің қосарланған өкілдік механизмін қалыптастырғанын көрсетіп отыр. Бірмандатты округ депутаттары парламентте халықтық және аймақтық мүдделерді көтерушілер ретінде әрекет етсе, партиялық тізім арқылы сайланған депутаттар институционалдық және корпоративтік мүдделерді артикуляциялауға бейім. Мұндай конфигурация Құрылтайды билік тармақтары арасындағы ішкі лоббизмнің маңызды алаңына айналдырады. Парламент бір жағынан төменнен келетін қоғамдық қысымды, екінші жағынан ұйымдасқан корпоративтік және салалық мүдделерді қабылдап, оларды атқарушы билікке бағытталған саяси қысым формасына трансформациялайды (4 кесте).

4-кесте. Мәжіліс депутаттарының үкіметке жолдаған сауалына жасалған контент-талдаудың жиынтық нәтижелері

№	Депутат сайлану түрі	Корпоративтік мәселелер (%)	Халықтық мәселелер (%)	Аралас / институционалдық (%)
1.	Бірмандатты округтер	3,5 %	7,4 %	89,1 %
2.	Партиялық тізім	5,3 %	6,3 %	88,4 %

Сегізінші шақырылымдағы депутаттық сауалдардың ішкі сипаты мен бағыттарын тереңірек зерделеу мақсатында мандат алу тетігіне қарай жіктеу жұмыстары жүргізілді. Бірмандатты округтерден және партиялық тізім бойынша сайланған халық қалаулыларының көтерген мәселелерін мазмұндық тұрғыдан саралау нәтижелері арнайы салыстырмалы диаграмма түрінде жинақталды (2 сурет).



2 сурет. Сайлану түріне қарай депутаттық сауалдардың мазмұндық бағыттары бойынша бөлінісі (%)

2 суретте көрсетілген эмпирикалық мәліметтерге сәйкес, сайлану форматына қарамастан қос топта да аралас және институционалдық сипаттағы жүйелі сұрақтардың үлесі айрықша басымдыққа ие болып отыр. Бірмандатты округтерден сайланған депутаттардың сауалдарында халықтық мәселелердің үлесі 7,4 пайызды көрсетіп, партиялық тізіммен келгендерге қарағанда жоғары екендігі байқалады. Мұндай айырмашылық мажоритарлық негізде нақты өңірлерден мандат алған саяси акторлардың өз сайлаушыларымен тікелей байланысының тығыздығын және локальды әлеуметтік дефициттерге жедел назар аударатындығын айғақтайды. Өз кезегінде партиялық тізім өкілдерінің сауалдарында корпоративтік мәселелердің үлесі 5,3 пайызды құрап, салалық және топтық мүдделерді институционалдауға бейімділіктің салыстырмалы түрде жоғары екендігін көрсетеді.

Зерттеудің бастапқы гипотезасы Қазақстан Республикасында қолданылып отырған аралас сайлау жүйесі депутаттық корпус арқылы қоғамның халықтық және корпоративтік мүдделерін қатар артикуляциялауға мүмкіндік береді, ал толық пропорционалды сайлау жүйесі жағдайында депутаттардың қызметі көбінесе институционалдық және корпоративтік сипаттағы мәселелерді ілгерілетуге бейім болады деген тұжырымға негізделді.

Жүргізілген эмпирикалық талдау 8-ші шақырылым Мәжіліс депутаттарының сауалдарын мазмұндық жіктеу арқылы бұл гипотезаның негізгі бөлігінің дәлелденетінін көрсетті. Атап айтқанда, бірмандатты сайлау округтерінен сайланған депутаттардың депутаттық сауалдарында халықтың жергілікті және әлеуметтік-экономикалық проблемаларына қатысты мәселелердің үлесі партиялық тізім арқылы сайланған депутаттарға қарағанда салыстырмалы түрде жоғары екені анықталды. Бұл бірмандатты өкілдіктің электоралдық жауапкершілік логикасына сай халықтық қысымды тікелей жеткізуші функциясын атқаратынын көрсетеді.

Сонымен қатар, партиялық тізім бойынша сайланған депутаттардың сауалдарында салалық реттеу, институционалдық реформалар және корпоративтік сипаттағы мәселелердің басымдығы байқалды. Бұл партиялық өкілдіктің ұйымдасқан мүдделер мен жүйелік саясатты ілгерілетуге құрылымдық тұрғыдан бейім екенін дәлелдейді. Алайда, екі топ депутаттарының да сауалдарында институционалдық сипаттағы мәселелердің елеулі үлеске ие болуы Мәжілістің заң шығарушы орган ретіндегі әмбебап функциясын және оның билік тармақтары арасындағы қысым трансмиссиясын жүзеге асырушы негізгі алаң ретіндегі рөлін сақтап отырғанын көрсетеді.

Осылайша, зерттеу нәтижелері аралас сайлау жүйесі жағдайында Құрылтай депутаттарының қызметі халықтық және корпоративтік мүдделерді қатар білдіретін көпарналы лоббистік механизм ретінде жұмыс істейтінін айқындайды. Ал толық пропорционалды жүйе кезеңінде депутаттық белсенділік құрылымдық тұрғыдан партиялық-институционалдық және корпоративтік күн тәртібіне көбірек тәуелді болатындығы болжанады.

Осы негізде зерттеу гипотезасы толық емес, бірақ мазмұндық тұрғыдан жеткілікті деңгейде дәлелденді, яғни жартылай расталды деп тұжырымдалады. Аралас сайлау жүйесі өкілдіктің әлеуметтік базасын кеңейтіп, Құрылтайды ішкі лоббистік қысымдарды әртараптандыру әлеуетін арттырса да, институционалдық факторлардың басымдығы парламенттік қызметтің жалпы логикасын айқындаушы фактор ретінде сақталып отыр.

Талдау көрсеткендей, егер парламент тек пропорционалды жүйеден тұрса, ол «корпоративтік лоббидің» құралына айналу қаупі жоғары болар еді. Бұл жағдайда заңдар ірі инвесторлар мен партиялық демеушілердің мүддесіне бейімделіп, халықтың күнделікті мұң-мұқтажы (сталкинг, ауылдағы жол, мектептегі зорлық-зомбылық) заң шығарушы деңгейге жетпей қалар еді. Теориялық тұрғыдан қарағанда, бұл құбылыс аймақтық өкілдік (territorial representation) және партиялық өкілдік (party representation) ұғымдарымен түсіндіріледі. Мажоритарлық жүйе депутаттарды сайлаушылар мен аймақтық қауымдастықтар қысымына бейімдесе, пропорционалды жүйе депутаттарды партиялық бағдарлама мен корпоративтік топтардың қысымына бағынышты етеді [5].

Талқылау

Жүргізілген эмпирикалық талдау Қазақстан Республикасындағы сайлау жүйелерінің парламенттік белсенділікке ықпалын

бірмәнді түрде түсіндіруге мүмкіндік бермейтінін көрсетті. Мәжіліс қызметінің әртүрлі шақырылымдарда ауытқуы мажоритарлық, аралас немесе пропорционалды сайлау жүйелерінің өзінен гөрі, парламенттің атқарушы билікке ықпал ету және оны қадағалау институционалдық мүмкіндіктерімен тығыз байланысты болды [14].

Атап айтқанда, толық пропорционалды сайлау жүйесі кезеңінде депутаттық сауалдар мен парламенттік бақылау құралдарының біртіндеп төмендеуі партиялық шектеулердің күшеюімен және атқарушы биліктің парламент алдындағы саяси жауаптылығының әлсіреуімен қатар жүрді. Бұл үрдіс пропорционалды жүйенің автоматты түрде парламенттік тиімділікке алып келмейтінін көрсетеді, яғни сайлау формуласы демократиялық нәтижелердің жалғыз детерминанты бола алмайды [5].

Ал аралас сайлау жүйесіне қайта оралу депутаттық белсенділіктің белгілі бір деңгейде өсуіне ықпал еткенмен, бұл өсім институционалдық тұрғыдан орнықты сипат ала алмады. Мұндай жағдай парламенттің формальды өкілдік құрылымынан гөрі, оның атқарушы билікке қысым көрсету мүмкіндіктерінің шектеулілігімен түсіндіріледі [15].

Бұл тұжырым Р. Дальдың плюралистік демократия теориясымен үйлеседі. Даль демократиялық басқарудың тиімділігі биліктің формальды бөлінісінен емес, әртүрлі әлеуметтік және саяси мүдделердің билікке ықпал ету арналарын институционалдық түрде қамтамасыз етуден туындайтынын атап көрсетеді [30, 35-64 бб.]. Осы тұрғыдан алғанда, парламент заң шығарушы орган ғана емес, атқарушы биліктің шешімдеріне жүйелі түрде ықпал ететін негізгі саяси алаң болуы тиіс.

Сонымен қатар, Г. Стиглердің «реттеушілік басып алу» тұжырымдамасына сәйкес, тиімді тежемелік және тепе-теңдік тетіктері болмаған жағдайда заң шығарушы орган корпоративтік немесе элиталық мүдделердің ықпалына түсу қаупіне ұшырайды [31, 3-21 бб.]. Демек, сайлау жүйесін реформалау мәселесі парламенттік бақылау институттарын, оның ішінде үкіметке сенімсіздік білдіру және импичмент жариялау тетіктерін күшейтумен кешенді түрде қарастырылуы қажет.

Осылайша, зерттеу нәтижелері сайлау жүйесінің тиімділігі оның формальды моделіне емес, парламенттің атқарушы билікке тәуелсіздігі мен саяси жауаптылықты қамтамасыз ету қабілетіне тәуелді екенін көрсетеді.

Қорытынды

Зерттеу барысында Қазақстан Республикасы Парламенті Мәжілісінің әртүрлі шақырылымдарындағы қызметі мен қолданылған сайлау жүйелерінің өзара байланысы кешенді түрде талданды. Эмпирикалық деректер мажоритарлық, аралас және пропорционалды сайлау жүйелерінің парламенттік белсенділікке ықпалын бірмәнді және тұрақты түрде түсіндіруге мүмкіндік бермейтінін көрсетті. Мәжіліс қызметінің деңгейі сайлау жүйесінің формальды моделіне қарағанда, парламенттің атқарушы билікке ықпал ету және оны қадағалау мүмкіндіктерімен тығыз байланысты болды.

Зерттеу нәтижелері толық пропорционалды сайлау жүйесі жағдайында да парламенттік белсенділіктің белгілі бір кезеңде жоғары деңгейде көрініс табуы мүмкін екенін, алайда атқарушы биліктің парламент алдындағы саяси жауаптылығы шектеулі болған жағдайда бұл белсенділіктің біртіндеп төмендейтінін айқындады. Ал аралас сайлау жүйесіне қайта оралу депутаттық белсенділіктің жекелеген көрсеткіштерінің өсуіне ықпал еткенімен, бұл үрдіс институционалдық тұрғыдан орнықты сипат ала алмады.

Сонымен қатар, Қазақстан Республикасында Парламент Мәжілісінің бірнеше рет мерзімінен бұрын таратылуы тежемелік және тепе-теңдік қағидатының іс жүзінде біржақты сипат алып отырғанын көрсетеді. Парламенттің мерзімінен бұрын таратылу жиілігі атқарушы биліктің заң шығарушы органға қатысты басым институционалдық позициясын айқындап, парламенттің саяси дербестігін шектейтін фактор ретінде көрініс табады. Мұндай жағдайда парламент атқарушы билікке тиімді бақылау жүргізетін тең құқықты институттан гөрі, саяси шешімдерді бекітуші орган рөліне ығысу қаупіне ұшырайды.

Осыған байланысты, билік тармақтары арасындағы тепе-теңдікті қамтамасыз ету үшін атқарушы биліктің парламент алдындағы саяси жауаптылығын күшейту мәселесі өзекті болып отыр. Атап айтқанда, үкіметке сенімсіздік білдіру құқығын

кеңейту, оның нақты саяси салдарын айқындау, сондай-ақ импичмент институтын енгізу немесе оның қолданылу аясын нақтылау парламенттің тежемелік функциясын институционалдық тұрғыдан нығайтуға мүмкіндік береді. Мұндай тетіктердің болуы парламентті ішкі және сыртқы қысым топтарының талаптарын мемлекеттік мүддемен үйлестіретін негізгі саяси алаңға айналдырып, демократиялық басқару жүйесіндегі оның рөлін күшейте түсер еді.

Талдау барысында депутаттардың қысым жасаушы топтардың еріктерін белсенді білдіруі Парламентті қысым топтарының мүдделері білдірілетін билік тармағы ретінде қарауға жағдай жасайды. Қоғамдық және корпоративтік мүдделердің тоғысып, Парламент мінберлерінде саяси шешімдерге айналуы заң шығарушы биліктің қызметіндегі лоббистік табиғатын айқындай түсуді қажет етеді. Әрине, мұндай функция әсіресе парламенттің дербестігі мен депутаттардың кәсібилігіне қарай жандана түсетін болады.

Осылайша, зерттеу барысында қойылған бастапқы гипотеза толық көлемде расталмағанымен, сайлау жүйесінің тиімділігі оның құрылымдық ерекшеліктерінен гөрі, биліктің бөліну қағидаттарының нақты іске асуына және парламенттік бақылау тетіктерінің жұмыс істеу деңгейіне тәуелді екені анықталды. Парламенттің атқарушы билікке тәуелсіздігі мен оның саяси жауаптылықты қамтамасыз ету қабілеті сайлау жүйелерінің әлеуетін айқындайтын негізгі факторлар ретінде белгіленді.

Ұсыныстар. Зерттеу нәтижелеріне сүйене отырып, парламент қызметінің тиімділігін арттыру мақсатында келесі ұсыныстарды ұсынуға болады.

Біріншіден, сайлау жүйесін жетілдіру мәселесін атқарушы биліктің парламент алдындағы саяси жауаптылығын күшейту шараларымен кешенді түрде қарастыру қажет. Бұл ретте үкіметке сенімсіздік білдіру институтының, импичмент жариялау тетіктерінің және парламенттік бақылау құралдарының құқықтық және практикалық қолданысын нақтылау маңызды.

Екіншіден, парламенттік бақылаудың институционалдық механизмдерін күшейту қажет. Атап айтқанда, үкімет сағаттарының, парламенттік тыңдаулардың және депутаттық сауалдардың формалды емес, мазмұндық сипатта өтуін қамтамасыз ететін рәсімдік өзгерістер енгізу ұсынылады.

Үшіншіден, партиялық фракциялардың ішкі дербестігін арттыру және депутаттардың жеке бастамашылық құқығын кеңейту парламенттік белсенділіктің сапалық деңгейін көтеруге ықпал етеді. Бұл әсіресе пропорционалды және аралас сайлау жүйелері жағдайында өкілдік функцияның толық іске асуына мүмкіндік береді.

Төртіншіден, болашақ зерттеулерде сайлау жүйелерінің тиімділігін бағалау барысында тек сандық көрсеткіштерге емес, парламенттік шешімдердің мазмұнына, атқарушы билікке нақты ықпал ету дәрежесіне және қоғамдық сенім деңгейіне басымдық беру ұсынылады.

Қорытындылай келе, парламент қызметінің тиімділігі сайлау жүйесінің формасына ғана емес, билік тармақтары арасындағы тежемелік және тепе-теңдік механизмдерінің нақты іске асуына тәуелді екені айқындалды. Осы факторлар ескерілген жағдайда ғана кез келген сайлау жүйесі демократиялық институт ретінде толыққанды қызмет атқара алады.

Қаржыландыру

Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған (BR27195711 «Қазақстандағы әлеуметтік-саяси процестер (1980-2020): демократияландыру тәжірибесі және Әділетті мемлекеттің қалыптасуы»).

Әдебиеттер тізімі

1 Тоқаев, Қ. К. (2024). Әділетті мемлекет. Біртұтас ұлт. Берекелі қоғам. Ұлттық құрылтайда сөйлеген сөзі. *Егемен Қазақстан*.

2 *1993 жылғы 28 қаңтарда қабылданған Қазақстан Республикасының Конституциясы*. (1993). Қазақстан.

3 Локк, Дж. (1988). *Сочинения в трех томах: Т. 3*. Мысль.

4 Монтескье, Ш. Л. (1999). *О духе законов*. Мысль.

5 Даль, Р. (2000). *О демократии*. Аспект Пресс.

6 Линц, Х. (1994). Опасности президентства. *Век XX и мир*, (7–8).

7 Norris, P. (2024). *Electoral engineering: Voting rules and political behavior revisited*. Cambridge University Press.

8 Carey, J. M., & Shugart, M. S. (2022). *Electoral engineering and institutional design: The dynamics of mixed-member systems*. Cambridge University Press.

9 Hall, P. A., & Taylor, R. C. (2023). *New institutionalism in political science: Re-evaluating rational choice and historical approaches*. Oxford University Press.

10 Madsen, T. (2025). Parliament as a mechanism of interest institutionalization: Corporate lobbying and electoral design. *European Journal of Political Research, 64*(2), 145–162.

11 Gelman, V. (2023). *Politics of institutional transformation in post-Soviet states: Parliament and electoral systems*. Routledge.

12 Hall, P., & Taylor, R. (1996). Political science and the three new institutionalisms. *Political Studies, 44*(5), 936–957.

13 Sartori, G. (1997). *Comparative constitutional engineering: An inquiry into structures, incentives and outcomes*. NYU Press.

14 Duverger, M. (1954). *Political parties: Their organization and activity in the modern state*. Methuen.

15 Lijphart, A. (1999). *Patterns of democracy: Government forms and performance in thirty-six countries*. Yale University Press.

16 Lijphart, A. (1994). *Electoral systems and party systems: A study of twenty-seven democracies, 1945–1990*. Oxford University Press.

17 Shugart, M. S., & Carey, J. M. (1992). *Presidents and assemblies: Constitutional design and electoral dynamics*. Cambridge University Press.

18 Reynolds, A., Reilly, B., & Ellis, A. (2008). *Electoral system design: The new International IDEA handbook*. International IDEA.

19 Norton, P. (1993). *Parliaments and pressure politics*. Routledge.

20 Montesquieu, C.-L. (1748). *De l'esprit des lois*. Garnier.

21 Hall, P., & Taylor, R. (1996). Political science and the three new institutionalisms. *Political Studies, 44*(5), 936–957.

22 Dahl, R. (1967). *Pluralist democracy in the United States*. University of Chicago Press.

23 Binderkrantz, A. (2005). Interest group strategies: Navigating between insider and outsider tactics. *Journal of Public Affairs, 5*, 5–20.

24 Lowi, T. (1979). *The end of liberalism*. W. W. Norton.

25 Bentley, A. (1908). *The process of government*. Harvard University Press.

26 Schmitter, P. (1974). Still the century of corporatism? *The Review of Politics, 36*(1), 85–131.

27 Olson, M. (1965). *The logic of collective action: Public goods and the theory of groups*. Harvard University Press.

28 Svallfors, S. (2016). Politics as organized combat: New institutionalism and the study of social policy. *Political Studies, 64*(3), 505–524.

29 Қазақстан Республикасы Парламенті Мәжілісі. (n.d.). *Депутаттық сауалдар*. https://mazhilis.parlam.kz/kk/activity/deputys-requests

30 Dahl, R. (1998). *On democracy*. Yale University Press.

31 Stigler, G. J. (1971). The theory of economic regulation. *The Bell Journal of Economics and Management Science, 2*(1), 3–21.

Transliteration

1 Toqaev, Q. K. (2024). *Ädiletti memleket. Birtūtas ūlt. Berekeli qoğam. Ülttyq qūryltayda söylegen sözi* [A just state. A united nation. A prosperous society. Speech at the National Kurultai]. *Egemen Qazaqstan*. (In Kazakh)

2 *1993 jylğy 28 qañtarda qabyldanğan Qazaqstan Respublikasynyñ Konstitutsiyasy* [Constitution of the Republic of Kazakhstan adopted on January 28, 1993]. (1993). Qazaqstan. (In Kazakh)

3 Locke, J. (1988). *Sochineniya v trekh tomakh: T. 3* [Works in three volumes: Vol. 3]. Mysl'. (In Russian)

4 Montesquieu, C.-L. (1999). *O dukhe zakonov* [The spirit of the laws]. Mysl'. (In Russian)

5 Dahl, R. (2000). *O demokratii* [On democracy]. Aspekt Press. (In Russian)

6 Linz, H. (1994). Opasnosti prezidentstva [The perils of presidentialism]. *Vek XX i mir*, (7–8). (In Russian)

7 Norris, P. (2024). *Electoral engineering: Voting rules and political behavior revisited*. Cambridge University Press.

8 Carey, J. M., & Shugart, M. S. (2022). *Electoral engineering and institutional design: The dynamics of mixed-member systems*. Cambridge University Press.

9 Hall, P. A., & Taylor, R. C. (2023). *New institutionalism in political science: Re-evaluating rational choice and historical approaches*. Oxford University Press.

10 Madsen, T. (2025). Parliament as a mechanism of interest institutionalization: Corporate lobbying and electoral design. *European Journal of Political Research, 64*(2), 145–162.

11 Gelman, V. (2023). *Politics of institutional transformation in post-Soviet states: Parliament and electoral systems*. Routledge.

12 Hall, P., & Taylor, R. (1996). Political science and the three new institutionalisms. *Political Studies, 44*(5), 936–957.

13 Sartori, G. (1997). *Comparative constitutional engineering: An inquiry into structures, incentives and outcomes*. NYU Press.

14 Duverger, M. (1954). *Political parties: Their organization and activity in the modern state*. Methuen.

15 Lijphart, A. (1999). *Patterns of democracy: Government forms and performance in thirty-six countries*. Yale University Press.

16 Lijphart, A. (1994). *Electoral systems and party systems: A study of twenty-seven democracies, 1945–1990*. Oxford University Press.

17 Shugart, M. S., & Carey, J. M. (1992). *Presidents and assemblies: Constitutional design and electoral dynamics*. Cambridge University Press.

18 Reynolds, A., Reilly, B., & Ellis, A. (2008). *Electoral system design: The new International IDEA handbook*. International IDEA.

19 Norton, P. (1993). *Parliaments and pressure politics*. Routledge.

20 Montesquieu, C.-L. (1748). *De l'esprit des lois*. Garnier.

21 Hall, P., & Taylor, R. (1996). Political science and the three new institutionalisms. *Political Studies, 44*(5), 936–957.

22 Dahl, R. (1967). *Pluralist democracy in the United States*. University of Chicago Press.

23 Binderkrantz, A. (2005). Interest group strategies: Navigating between insider and outsider tactics. *Journal of Public Affairs, 5*, 5–20.

24 Lowi, T. (1979). *The end of liberalism*. W. W. Norton.

25 Bentley, A. (1908). *The process of government*. Harvard University Press.

26 Schmitter, P. (1974). Still the century of corporatism? *The Review of Politics, 36*(1), 85–131.

27 Olson, M. (1965). *The logic of collective action: Public goods and the theory of groups*. Harvard University Press.

28 Svallfors, S. (2016). Politics as organized combat: New institutionalism and the study of social policy. *Political Studies, 64*(3), 505–524.

29 Qazaqstan Respublikasy Parlamenti Mäjilisi. (n.d.). *Deputattyq saualdar* [Deputy inquiries]. https://mazhilis.parlam.kz/kk/activity/deputys-requests (In Kazakh)

30 Dahl, R. (1998). *On democracy*. Yale University Press.

31 Stigler, G. J. (1971). The theory of economic regulation. *The Bell Journal of Economics and Management Science, 2*(1), 3–21.

Авторлардың үлесі

Н.Ж.Көшеров – зерттеу тұжырымдамасы, әдіснаманы әзірлеу, деректерді талдау, мәтінді дайындау. *Е.Қ.Алияров* – деректерді жинау және талдау, нәтижелерді түсіндіру, мәтінді редакциялау. *Д.Е.Несіпқалиев* – дереккөздерді талдау, бөлімді дайындау, қорытынды редакциялау.

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Есенжол Қаниұлы Алияров	профессор, саяси ғылымдар докторы, Қазақстан гуманитарлық-саяси конъюнктура орталығы, Алматы, Қазақстан, email: aliyarov56@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-4173-7100
Нұрғиса Жылқыбайұлы Көшеров	PhD докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: nurgisa-polit@mail.ru, ORCID ID: 0009-0000-5391-2503
Даурен Еренғвзыұлы Несіпқалиев	PhD, С.Ж. Асфендияров атындағы Қазақ ұлттық медицина университеті, Алматы, Қазақстан, email: n.dauren89@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-0946-6611
Есенжол Каниевич Алияров	профессор, доктор политических наук, Казахстанский центр гуманитарно-политической конъюнктуры, Алматы, Казахстан, email: aliyarov56@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-4173-7100
Нургиса Жылкыбаевич Кушеров	PhD докторант, Казахский национальный университет им. Аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: nurgisa-polit@mail.ru, ORCID ID; 0009-0000-5391-2503
Даурен Еренгалиевич Несипкалиев	PhD, Казахский национальный медицинский университет им. С.Ж. Асфендиярова, Алматы, Казахстан, email: n.dauren89@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-0946-6611
Essenzhol Aliyarov	Professor, Doctor of Political Sciences, Kazakhstan Center of Humanitarian and Political Trends, Almaty, Kazakhstan, email: aliyarov56@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-4173-7100
Nurgissa Kusherov	PhD student, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: nurgisa-polit@mail.ru, ORCID ID: 0009-0000-5391-2503
Dauren Nessipkaliyev	PhD, Kazakh National Medical University named after S.D. Asfendiyarov, Almaty, Kazakhstan, email: n.dauren89@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-0946-6611

IRSTI 11.15.37 | Research Article

INTERETHNIC RELATIONS IN KAZAKHSTAN IN THE CONTEXT OF THE CENTRAL ASIAN REGION: COMPARATIVE HISTORICAL AND GEOGRAPHICAL ANALYSIS

R. Tasym[1], N. Pussyrmanov[2], Y. Zhumashov[3]

ABSTRACT

In an era marked by global interconnectedness, understanding the intricacies of interethnic dynamics is paramount. This research embarks on an extensive investigation into the intricacies of interethnic relationships in Kazakhstan, placing its findings within the broader canvas of Central Asia. By delving into historical information and geographical nuances, the study seeks to complement and diversify existing approaches to the ethnic structure of the region, which has been formed over the past centuries. Kazakhstan, with its rich diversity of ethnic groups and intra-regional specificity, serves as the centre of attention. The research meticulously dissects the present-day landscape of interethnic relations in Kazakhstan, tracing its historical trajectory, understanding its evolution, and spotlighting its distinctive characteristics relative to its Central Asian counterparts. Through this comprehensive exploration, the study not only unveils common challenges and contemporary issues faced by the nations but also underscores the unique facets that differentiate Kazakhstan's interethnic composition. By juxtaposing Kazakhstan's interethnic dynamics against the backdrop of Central Asia, the research offers invaluable insights into the subtle interplay of history, geography, and culture in shaping interethnic interactions.

Keywords: Interethnic Relations, Cultural Interactions, Kazakhstan, Central Asia, Cultural Diversity, Nation-Building.

[1] L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan

[2,3] Institute of State History SC MSHE RK, Astana, Kazakhstan

Corresponding author:
Y.Zhumashov,
yerkebulanzhumash@gmail.com

Citation:
Tasym R., Pussyrmanov N., Zhumashov Y. Interethnic relations in Kazakhstan in the context of the Central Asian region: comparative historical and geographical analysis // Adam Alemi. – 2026. – Vol. 28. – No. 3 (109). – P. 124–133. – DOI: 10.48010/212bv288

Open Access
© The Author(s), 2026
This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Received: 31/07/2026
Accepted: 05/09/2026
Published online: 30/09/2026

Қазақстандағы этносаралық қатынастар Орталық Азия өңірі контекстінде: салыстырмалы тарихи-географиялық талдау

Аңдатпа. Жаһандық өзара байланыстар күшейген қазіргі кезеңде этносаралық қатынастардың ерекшеліктерін жан-жақты түсіну өзекті және ерекше маңызға ие. Бұл зерттеуде Қазақстандағы этносаралық қатынастардың даму ерекшеліктері кешенді түрде талданып, оларды Орталық Азия өңірінің кең ауқымды тарихи және географиялық контексінде қарастырылды. Тарихи деректер мен географиялық ерекшеліктерді зерделеу арқылы зерттеу соңғы бірнеше ғасырда қалыптасқан өңірдің этникалық құрылымын түсіндіруге бағытталған қазіргі ғылыми тәсілдерді толықтыруды және академиялық ойды кеңейтуді мақсат етеді. Зерттеуде қарастырылған негізгі нысан этникалық құрамы алуан түрлі және аймақтық ерекшеліктерімен сипатталатын Қазақстан болып табылады. Зерттеу Қазақстандағы қазіргі этносаралық қатынастардың жай-күйін жан-жақты талдап, олардың тарихи қалыптасу жолын, эволюциясын және Орталық Азияның басқа мемлекеттерімен салыстырғандағы өзіндік ерекшеліктерін сыни тұрғыдан зерделейді. Сонымен қатар, Орталық Азия аумағы елдеріне ортақ сын-қатерлер мен проблемалық мәселелер қарастырылып, Қазақстандағы этносаралық өзара іс-қимылдың өзекті қырлары да сипатталады. Мақала Қазақстандағы этносаралық үдерістерді Орталық Азия кеңістігімен салыстыра отырып тарихтың, географияның және мәдениеттің этносаралық өзара ықпалдастықты қалыптастырудағы рөлі туралы әзірленген ғылыми тұжырымдарды академиялық қоғамдастықтың талқылауына ұсынады.

Түйін сөздер: этносаралық қатынастар, мәдени өзара әрекеттесу, Қазақстан, Орталық Азия, мәдени әртүрлілік, ұлт құру.

Межэтнические отношения в Казахстане в контексте региона Центральной Азии: сравнительный историко-географический анализ

Аннотация. В условиях возрастающей глобальной взаимосвязанности понимание особенностей межэтнических отношений приобретает особую актуальность. Настоящее исследование посвящено комплекс-

ному анализу межэтнических отношений в Казахстане с рассмотрением их в более широком историческом и географическом контексте Центральной Азии. На основе изучения исторических данных и географических особенностей работа направлена на дополнение и расширение существующих научных подходов к исследованию этнической структуры региона, сформировавшейся на протяжении последних столетий. Казахстан, отличающийся этническим многообразием и внутригосударственной региональной спецификой, рассматривается в качестве основного объекта исследования. В работе детально анализируется современное состояние межэтнических отношений в Казахстане, прослеживаются их историческое развитие, эволюция и выявляются особенности по сравнению с другими государствами Центральной Азии. Исследование не только раскрывает общие вызовы и современные проблемы, характерные для стран региона, но и акцентирует внимание на специфических чертах, отличающих казахстанскую модель межэтнического взаимодействия. Сопоставление межэтнических процессов в Казахстане с контекстом региона Центральной Азии позволяет получить более глубокое представление о роли истории, географии и культуры в формировании межэтнических отношений.

Ключевые слова: межэтнические отношения, культурное взаимодействие, Казахстан, Центральная Азия, культурное разнообразие, нациестроительство.

Introduction

Central Asia, with its complex ethnic composition and strategic location at the crossroads of Eurasia, has long attracted scholarly attention as a region where historical migration, imperial expansion, and state formation have shaped patterns of interethnic interaction. Kazakhstan occupies a distinctive place within the region because of its vast territory, abundant natural resources, and highly diverse population. Its contemporary ethnic landscape reflects centuries of migration and political transformation, culminating in profound demographic and social changes following the dissolution of the Soviet Union in 1991 [1, 2].

The emergence of independent Central Asian states introduced new challenges of nation-building, identity construction, and the management of ethnic diversity [3, 4]. Among these states, Kazakhstan has frequently been regarded as a notable example of maintaining relative interethnic stability despite substantial demographic change. The country has pursued policies aimed at fostering civic identity and ethnic integration, including institutional mechanisms such as the Assembly of the People of Kazakhstan. Although these policies have generally contributed to social cohesion, episodes of localized ethnic tension demonstrate that interethnic relations remain dynamic and require continuous scholarly attention [5, 6]. Furthermore, rapid globalization, migration, and the increasing importance of border regions have introduced new dimensions to ethnic interaction across Central Asia.

Previous research has examined Kazakhstan's ethnic development from multiple disciplinary perspectives. Historical studies emphasize the long-term influence of migration, Soviet nationality policies, and post-Soviet demographic restructuring on the country's ethnic composition [7, 8, 9]. Demographic research documents the growth of the ethnic Kazakh population through natural increase, repatriation of ethnic Kazakhs, and emigration of other ethnic groups, particularly Russians [10, 11]. Other studies have explored the implications of these demographic changes for urbanization, language policy, education, identity formation, and economic development [12, 13, 14].

Comparative studies further suggest that Kazakhstan differs from its Central Asian neighbours because of its relatively large Russian-speaking population, multicultural urban centres, balanced foreign policy, and extensive economic integration with neighbouring states [15, 16]. Research has also highlighted the role of ethnic communities in facilitating cross-border trade and regional cooperation, reinforcing Kazakhstan's position as an important economic hub in Central Asia [17, 18]. More recently, scholars have emphasized the value of integrating demographic analysis with spatial visualization and geographical methods to better understand patterns of ethnic distribution and regional interaction [19, 20].

Despite these valuable contributions, existing studies are often fragmented, concentrating on specific demographic, political, economic, or cultural dimensions of ethnicity. Few investigations combine historical, geographical, and comparative perspectives to examine Kazakhstan's interethnic relations within the wider Central Asian context. This interdisciplinary gap limits a comprehensive understanding of how historical processes, demographic change, and regional dynamics collectively influence contemporary ethnic relations.

This study addresses that gap by conducting a comparative historical and geographical analysis of interethnic relations in Kazakhstan within the broader framework of Central Asia. By integrating historical evidence, demograph-

ic trends, geographical analysis, and regional comparison, the research seeks to identify both the shared characteristics and distinctive features of Kazakhstan's ethnic development. The findings contribute to academic debates on ethnicity and regional development while providing insights relevant to policymaking, conflict prevention, and the promotion of social cohesion in Kazakhstan and the wider Central Asian region.

Methodology

The conceptual basis of the research consists of methods of interpreting and visualizing of complex official data [21, 22], as well as contextual analysis [23]. The application of these methods allows us not only to identify key patterns in interethnic relations in Kazakhstan but also to present them in a clear and visual way, which makes it easier to understand complex relationships within the broader Central Asian region.

The design of the study involves processing a large amount of data and interpreting it within a broader context, which helps to gain a deeper understanding of the structural and dynamic aspects of the phenomenon being studied. This allows us to take into account both macro-level trends and local factors that affect interethnic relations.

The research materials consisted of official statistical data from government agencies and open public sources. To ensure objectivity and identify possible discrepancies in estimates, alternative independent sources, where available, were also included in the analysis for comparative purposes.

The research tools included software extensions that allow for the visualization of complex data, as well as the author's analytical approach, which provides not only mathematical processing of information but also its meaningful interpretation in relation to the research goals.

Main part

Analysis of Ethnic Trends

Kazakhstan's multifaceted ethnic landscape has evolved significantly over the past several decades, reflecting the country's complex historical and socio-political transformations. The 20th century, especially the post-Soviet era, witnessed notable shifts in this landscape.

A comparison with neighboring Central Asian countries reveals that each followed a unique trajectory. For instance, while Kazakhstan and Kyrgyzstan saw significant return migration of their titular ethnicities, Turkmenistan and Uzbekistan had a relatively stable ethnic compositions during the same period.

However, the story of Kazakhstan's ethnic trends isn't solely about the two major groups – Kazakhs and Russians. The country is home to over 130 ethnic groups, and each has its own unique story. Uzbeks, Ukrainians, Uighurs, and Tatars, among others, have contributed to the rich tapestry of the nation's diversity.

Accordingly, understanding Kazakhstan's ethnic trends requires a multifaceted approach. While discussions are dominated by the shared narratives of the Kazakh and Russian populations, which are particularly prominent in the northern region of the country, it is important to recognize and explore the many other ethnic groups that call Kazakhstan home. Each group, major or minor, has shaped and continues to influence the nation's journey.

Table 1. Ethnic Composition of Kazakhstan (1990-2023)

Year	Kazakh (%)	Russian (%)	Uzbek (%)	Ukrainians (%)	Uighurs (%)	Tatars (%)	Germans (%)	Other (%)
1990	39,22	37,82	2,01	5,44	1,12	1,99	5,18	6,59
2000	53,4	30	2,5	3,7	1,4	1,7	2,4	4,9
2010	63,52	23,29	2,88	2,02	1,41	1,26	1,11	4,51
2021	70,4	15,5	3,2	2	1,5	1,1	1,2	5,1
2023	70,7	15,2	3,3	1,9	1,5	1,1	1,1	5,2

Source: Summary results of the 1999, 2009, 2021 National Population Census in the Republic of Kazakhstan.

Table 1 provides a comprehensive overview of changes in the ethnic composition of Kazakhstan's population from 1990 to 2023. The data show the dynamics of changes in the percentages of the main ethnic groups, which reflect a wide range of socio-economic and political processes in the country and the region.

In 1990, Kazakhs made up 39.22 % of the

population, but by 2023 their share had increased to 70.7%. This significant increase can be attributed to a number of factors, including improved living conditions in Kazakhstan, which have attracted Kazakhs from other countries, and a higher birth rate in this group compared to other ethnic groups.

In 1990, Russians made up 37.82 % of the population, but by 2023 their share had fallen to 15.2 %. This decline can be explained by return migration to Russia due to political and economic changes after the collapse of the Soviet Union, as well as lower birth rates among the Russian population.

There has also been an increase in the Uzbek population and a decrease in the shares of Ukrainians and Germans. These changes reflect general migration trends in the region as well as the impact of global and regional economic processes.

These trends may continue in the future. The demographic trends observed in recent decades are expected to continue. The share of Kazakhs is expected to continue to grow, while the share of Russians and other nationalities is expected to remain at relatively low levels or continue to decline. These projections are based on current trends in fertility and migration.

Thus, "Table 1" reflects the evolving ethnic picture of Kazakhstan. It emphasizes the dynamic demographic changes in the country and provides a basis for understanding the cultural and social shifts in the country over the past several decades.

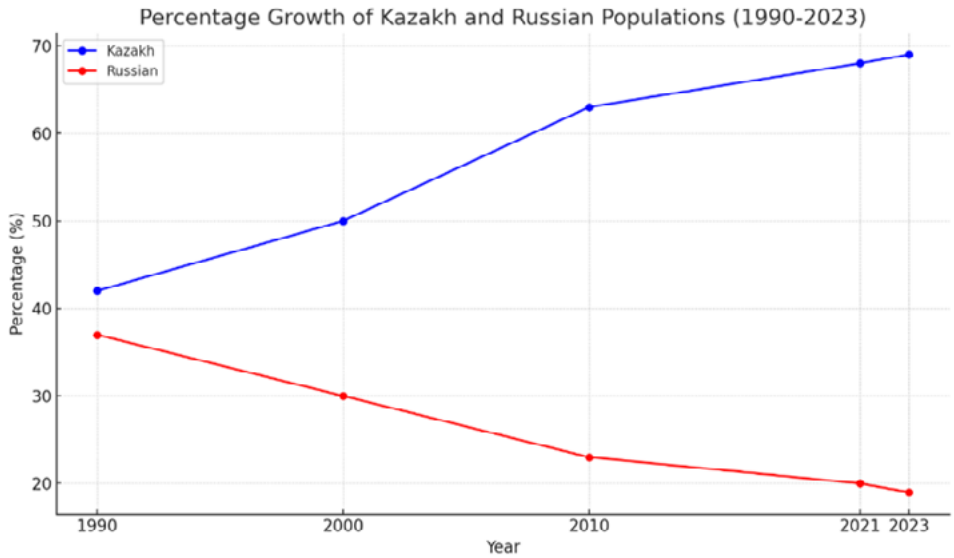


Figure 1. Percentage Growth of the Kazakh and Russian Populations from 1990 to 2023

Source: Figure developed by the authors based on data from the Department of the Bureau of National Statistics of the Agency for Strategic Planning and Reforms of the Republic of Kazakhstan.

Figure 1 presents the Kazakh and Russian populations in Kazakhstan from 1990 through 2023. The graph offers a clear view of the ethnic trends over these years, capturing the evolving demographic landscape of the country.

The blue line, representing the Kazakh population, exhibits a consistent upward trend. Starting at 39.22% in 1990, the population shows a steady rise over the decades, culminating in an estimated 70.7% in 2023. This ascent underscores the burgeoning presence of the Kazakh ethnic group in the nation, growing in prominence both in numbers and as a percentage of the total population. This trend could be attributed to a combination of higher birth rates, national policies, and a sense of cultural and national identity revival.

In contrast, the red line, symbolizing the Russian population portrays a decline. From a substantial 37.82% in 1990, the Russian demographic dwindles to an anticipated 15.2% by 2023. This downward slope suggests a gradual decrease in the Russian ethnic group's proportion within Kazakhstan. The reasons for this decline might be multifaceted, including factors such as return migration to Russia, a comparatively lower birth rate than that of the Kazakh population, and other socio-economic dynamics.

The convergence of these two lines over the years is emblematic of the shifting ethnic balance in Kazakhstan. As the Kazakh population rises, the Russian population sees a relative decrease, altering the nation's ethnic makeup.

In summation, Figure 1 provides an insightful visualization of the changing ethnic percentages of the two most significant groups in Kazakhstan over a span of more than three decades. It paints a picture of a nation in demographic transition, underlining the importance of understanding these shifts for both socio-cultural and policy implications.

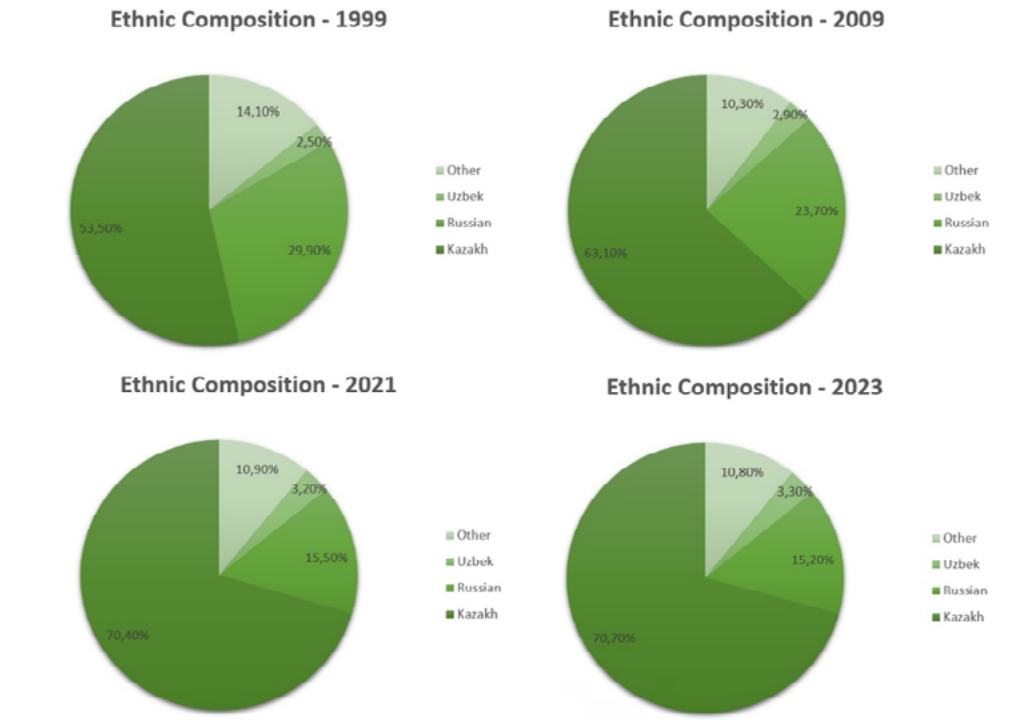


Figure 2. Ethnic Composition of Kazakhstan in Some Years According to Updated and Clarified Data

Source: Figure developed by the authors based on data from the Department of the Bureau of National Statistics of the Agency for Strategic Planning and Reforms of the Republic of Kazakhstan.

Figure 2 offers a series of snapshots, capturing the ethnic composition of Kazakhstan in selected years: 1999, 2009, 2021, and 2023. Each pie chart visually represents the distribution of the major ethnic groups, allowing for an immediate and intuitive understanding of the demographic structure of the nation at specific points in time.

The chart for the year 1999 illustrates a relatively balanced distribution between the Kazakh and Russian populations, with Kazakhs holding a slight majority. As we transition to the 2009 chart, the proportion of Kazakhs grows more pronounced, indicating a decade of notable demographic shift. By 2021, the Kazakh population becomes the dominant group, constituting a significant majority, while the Russian segment shrinks considerably. The forecasted data for 2023 continues this trend, with Kazakhs making up an even larger portion of the population.

The Uzbeks, represented in green, maintain a consistent presence throughout these years, neither growing nor diminishing significantly. Their consistent slice of the pie across the charts highlights their stable presence as an important minority group in Kazakhstan. The "Other" category, which encompasses various smaller ethnic groups, sees a decline over the years. In 1999, they make up a notable portion, but by 2023, their segment has reduced considerably, further emphasizing the increasing dominance of the Kazakh ethnic group.

In essence, Figure 2 encapsulates the evolving ethnic landscape of Kazakhstan over a span of 24 years. It vividly depicts the rise of

the Kazakh population as the primary ethnic group and the relative decline of other groups, particularly the Russians. These visuals serve as a testament to the dynamic nature of Kazakhstan's demographic makeup and the importance of understanding these shifts in the broader context of nation-building, cultural identity, and policymaking.

Socio-economic Impact of Ethnic Composition

Kazakhstan's multifaceted ethnic tapestry has played a crucial role in steering its economic direction. During the Soviet era, the Russian population, with their technical prowess and administrative expertise, primarily shaped the industrial and technological sectors. However, post-independence, the Kazakh majority has actively championed indigenous industries, particularly agriculture and local trade. This interplay between the ethnic groups has ensured that Kazakhstan's economy remains versatile and robust, capable of navigating global economic challenges.

Kazakhstan's distinct position as a nexus of various ethnicities has bolstered its trade relations. The Kazakh community, with its deep-rooted ties to Turkic nations, has streamlined trade routes into countries like Turkey and Azerbaijan. Russian and Uzbek communities have strengthened trade ties with their historical homelands, which has expanded Kazakhstan's economic opportunities and strengthened its status as a trade center in Central Asia.

The post-independence era has created potential problems related to ethnic identity. Demographic changes can lead to social tensions, but Kazakhstan has taken proactive steps, including establishing an extensive system called the Assembly of People of Kazakhstan, in order to maintain interethnic harmony. These initiatives form a national identity that unites people beyond ethnic differences, promoting and entrenching national values.

Kazakhstan's diverse ethnicity has had a significant impact on its educational sector. Recognizing the importance of linguistic diversity, the Government has approved bilingual education, with a special focus on Kazakh and Russian. This ensures that ethnic minorities receive quality education without language barriers. Such efforts promote intercultural understanding and mutual respect between different ethnic groups in the academic environment [24].

The rich ethnic diversity is vividly reflected in Kazakhstan's urban centers. Cities like Almaty and Astana showcase urban planning and architectural styles influenced by various ethnic groups.

Let's take a look at the two largest megacities in Kazakhstan, where most of the country's economic activity is concentrated (Figure 3). These cities act as magnets for migrants, creating a vibrant socio-economic landscape.

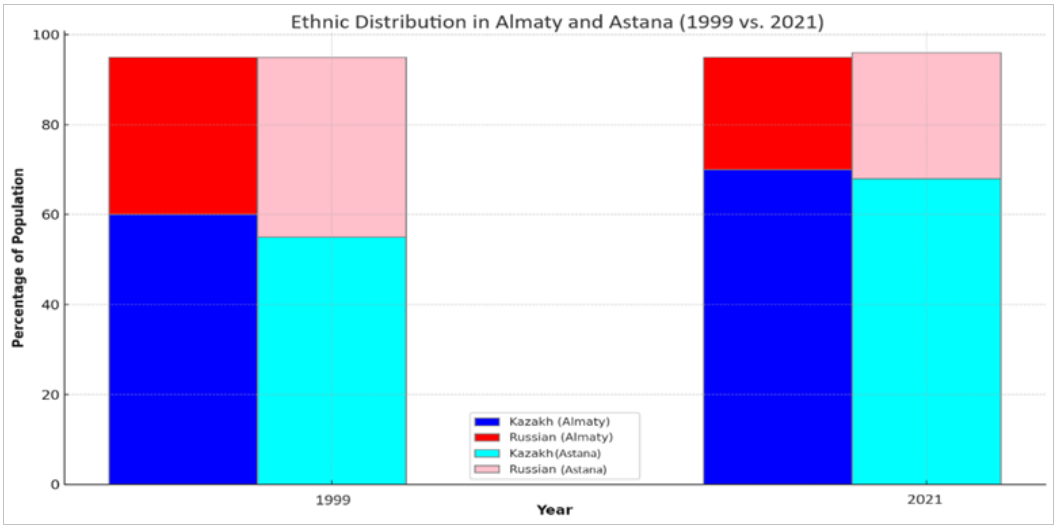


Figure 3. Ethnic Distribution in Almaty and Astana for the Years 1999 and 2021.

Source: Figure developed by the authors based on data from the Department of the Bureau of National Statistics of the Agency for Strategic Planning and Reforms of the Republic of Kazakhstan.

The bar chart offers a comparative view of the ethnic composition in two of Kazakhstan's major cities, Almaty and Astana, for the years 1999 and 2021. At a glance, the chart reveals shifting demographic patterns over these two decades, with a marked increase in the Kazakh population and a simultaneous decline in the Russian population in both cities.

In 1999, Almaty showcased a higher percentage of the Kazakh population, accounting for 38.5% of the city's inhabitants. By 2021, this figure rose to 63.3%, suggesting more than two decades of demographic transformation and possible migration patterns favouring the Kazakh ethnicity. Concurrently, the Russian population in Almaty declined from 45.2% in 1999 to 20.5% in 2021. This shift indicates a changing urban landscape, possibly influenced by socio-economic factors, policies, and regional developments.

In 1999, Astana, the capital city, showcased a higher percentage of the Kazakh population, accounting for 41.8 % of the city's inhabitants. By 2021, this figure rose to 81.4%, suggesting more than two decades of demographic transformation and possible migration patterns favouring the Kazakh ethnicity. Concurrently, the Russian population in Astana declined from 40.5% in 1999 to 9.6% in 2021.

These shifts in ethnic distribution between the two major cities over twenty years highlight the dynamic nature of urban demographics. Factors such as migration, economic opportunities, governmental policies, and cultural assimilation play crucial roles in shaping these urban centers. The bar chart, in essence, captures the pulse of these changes, offering insights into Kazakhstan's evolving urban tapestry.

An equally important manifestation of ethnic diversity is the language situation in the education system, where special attention is paid to the preservation and development of multilingualism, with a focus on strengthening the status of the state language.

The pie chart (Figure 4) presents a vivid snapshot of the linguistic landscape in Kazakhstan's educational domain, categorizing institutions based on their primary medium of instruction: Kazakh-medium, Russian-medium, and Mixed.

Occupying the largest slice of the chart, Kazakh-medium institutions account for 54.2% of all schools and colleges. This significant share underscores the prominence of the Kazakh language in the country's educational framework. The growth in the number of Kazakh-language institutions reflects a well-considered language policy focused on supporting the state language and natural demand from the ethnic majority.

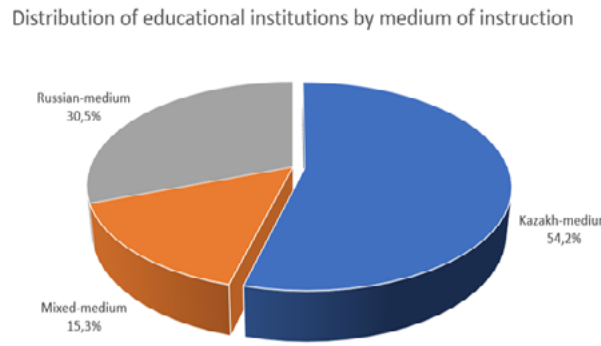


Figure 4. Distribution of Educational Institutions in Kazakhstan Based on the Medium of Instruction

Source: Figure developed by the authors based on data from the Department of the Bureau of National Statistics of the Agency for Strategic Planning and Reforms of the Republic of Kazakhstan.

Russian-medium institutions, symbolized by the orange segment, comprise 15.3% of the educational establishments. The presence of a substantial number of Russian-medium schools and colleges attests to the historical and contemporary linguistic ties Kazakhstan shares with Russia. Furthermore, it signifies the multi-ethnic nature of Kazakhstan, where Russian remains an essential language of instruction, ensuring that the Russian-speaking populace has access to quality education in their native language.

The third category, represented in grey, is the Mixed category, where both Kazakh and Russian are used as mediums of instruction. Making up 30.5% of the total, these institutions epitomize Kazakhstan's commitment to linguistic diversity. They cater to a broad student base, fostering an environment of inclusivity and mutual linguistic respect. In essence, the pie chart encapsulates Kazakhstan's rich linguistic tapestry within its educational sector. In 2023, there were 6,909 schools in Kazakhstan, of which more than half, 3,743 were Kazakh-language schools, 1,055 were Russian-language schools, and 2,111 were mixed schools [25]. It demonstrates a nation that, while elevating the status of its mother tongue, ensures that a multi-ethnic population has ample opportunity for education in their preferred linguistic environment.

Regional Comparisons: Kazakhstan in the Central Asian Context

Central Asia, a nexus of cultures, presents varied and intricate ethnic landscapes. Among its tapestry, Kazakhstan emerges as a nation with distinctive ethnic patterns, shaped by its history, geography, and contemporary policies.

The linguistic panorama of Central Asia is diverse, with Turkic and Persian languages predominantly spoken across the region. Kazakhstan, being predominantly Turkic-speaking, shares linguistic ties with Kyrgyzstan and Turkmenistan, while Tajikistan's Persian roots make it an outlier in this context. As previously mentioned, the significant Russian-speaking population in Kazakhstan, a legacy of its Soviet past, differentiates it further from its neighbors, emphasizing its Eurasian identity.

Religiously, the majority of Central Asians practice Islam, but the interpretation and practice vary. Kazakhstan, with its secular governance, has managed to ensure religious freedom, allowing for a coexistence of Sunni, Shia, and other religious groups, including Russian Orthodox Christians. This contrasts with countries like Tajikistan, which has experienced tensions due to religious extremism.

Kazakhstan's abundant natural resources, particularly oil, have established its leading position in Central Asia. Its open economic policies and investment strategies distinguish it from the more insular Turkmenistan, which remains heavily dependent on its gas reserves.

Politically, Kazakhstan's role in regional bodies like the Shanghai Cooperation Organization and the Eurasian Economic Union underscores its strategic importance and aspiration for regional leadership. Its diplomatic endeavors, balancing ties with Russia, China, and the West, provide it with a unique stance compared to, for instance, Uzbekistan, which has had historically cautious foreign policies.

In essence, Kazakhstan's position in Central Asia is both unique and pivotal. Its ethnic, linguistic, religious, economic, and political dynamics, while sharing commonalities with its neighbors, have distinct nuances that underscore its singular trajectory in the region.

Conclusion

Central Asia, with its tapestry of cultures, histories, and socio-political dynamics, offers a rich canvas for understanding interethnic relations, a topic of increasing relevance in today's globalized world. Our study, focused on Kazakhstan but contextualized within the broader Central Asian milieu, has unearthed a plethora of insights that have both regional and global implications.

At the heart of our findings is the ever-evolving ethnic composition of Kazakhstan. This transformation, while echoing trends observed in the late 20th century, has accelerated in the 21st century. Factors such as internal and cross-border migrations, socio-economic shifts, and state-centric policies have all played their part in this evolution. Such a dynamic change in the ethnic landscape is not merely a demographic shift but has profound socio-political and economic ramifications.

Parallel to this demographic transformation is the symbiotic relationship between trade and cultural ties. Our research indicates that economic partnerships, particularly those of Kazakhstan with its neighbors and global partners, are often intertwined with cultural exchanges. This nuanced understanding aligns with the broader academic discourse, emphasizing the multi-dimensional nature of international relations. Economic agreements, while crucial in their own right, derive added strength and resilience when bolstered by shared cultural values and exchanges.

The regional perspective, juxtaposing Kazakhstan's dynamics with its Central Asian counterparts, offers another layer of complexity. Shared histories, a legacy of the Soviet era, and common challenges, such as migration trends, create a shared narrative. However, unique historical trajectories, distinct state policies, and individual challenges ensure that each nation has its own distinctive ethnic narrative.

One of the standout features of our research approach has been the emphasis on data visualization. In a world inundated with data, the ability to represent and convey complex insights visually is paramount. Our study not only leveraged this approach but also demonstrated its efficacy. The future of academic research lies in not just gathering data but in presenting it in a manner that's accessible and comprehensible to a diverse audience.

In wrapping up our exploration, it's essential to recognize the broader implications of our study. While rooted in the specifics of Kazakhstan and Central Asia, the themes, insights, and patterns we've identified have

global resonance. In an era where interethnic tensions and collaborations shape global geopolitics, studies like ours provide the nuanced, data-driven insights required for informed decision-making, policy formulation, and academic exploration.

Funding

The work was carried out with the financial support of the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (IRN No. BR24993126) within the framework of program-targeted funding for the project «Studying the potential of non-governmental organizations in the context of creation of a public contract».

References

1 Liu, G. (1998). *Ethnic Harmony and Conflicts in Central Asia: Origins and Policies*, 73–92. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1007/978-1-349-26226-7_5.

2 Gaziyev, J. (2008). *Ethno-nationalism and ethnic conflicts in Central Asia*. Durham University. Political Science – Doctoral dissertation.71. http://etheses.dur.ac.uk/71/

3 Laruelle, M. (2018). Why No Kazakh Novorossiya? Kazakhstan's Russian Minority in a Post-Crimea World. *Problems of Post-Communism*, *65*(1), 65–78. https://doi.org/10.1080/10758216.2016.1220257

4 Akunova, G. C. (2020). Central Asian States: Difficulties on the Path of Rapprochement. *Post-Soviet Issues*, *7*(3), 300-311. https://doi.org/10.24975/2313-8920-2020-7-3-300-311

5 Baranov, N. A., & Kok, S. (2021). The Difficult Path to a Civil Nation: The Experience of Nation-Building in Modern Kazakhstan. Post-Soviet Issues, 8(1), 136-151. https://doi.org/10.24975/2313-8920-2021-8-1-136-151

6 Kapyshev, A.K., Tuleuova, B.T., & Svinarchuk, A.I. (2024). On the problems of education of national minorities in Kazakhstan in the 20s and 30s of the XX century (on the materials of Northern Kazakhstan). *Bulletin of Karaganda University. Series History. Philosophy*, *114*(2), 106–121. https://doi.org/10.31489/2024hph1/106-121

7 Cummings, S.N. (2012). *Understanding Central Asia: Politics and Contested Transformations (1st ed.)*. Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203403143

8 Diyarbakirlioğlu, K. (2022). Forms of identity: the post-soviet dynamics of Central Asia. *Social Sciences Studies Journal (SSSJournal)*, *4*(18), 1915-1924. https://doi.org/10.26449/SSSJ.582

9 Omelicheva, M. Y. (2015). *Nationalism and Identity Construction in Central Asia: Dimensions, Dynamics, and Directions*. Rowman & Littlefield.

10 Satpayev, D., & Umbetaliyeva, T. (2015). The protests in Zhanaozen and the Kazakh oil sector: Conflicting interests in a rentier state. *Journal of Eurasian Studies*, 6(2), 122-129. https://doi.org/10.1016/j.euras.2015.03.005

11 Rogowitz, B.E. & Treinish, L.A. (2015). Data Visualization: The End of the Rainbow. *IEEE Spectrum*, 52(12), 48-57. https://doi.org/10.1109/6.736450

12 Fierman, W. (1998). Language and identity in Kazakhstan: Formulations in policy documents 1987–1997. *Communist and Post-Communist Studies*, 31(2), 171-186. https://doi.org/10.1016/S0967-067X(98)00005-1

13 Diener, A. C., & Hagen, J. (2013). From socialist to post-socialist cities: narrating the nation through urban space. *Nationalities papers*, 41(4), 487-514. https://doi.org/10.1080/00905992.2013.768217

14 Hugo, G. (2005). Migration in the Asia-Pacific region. *Policy Analysis and Research Programme of the Global Commission on International Migration*. University of Adelaide, National Centre for Social Applications of GIS. https://www.iom.int/sites/g/files/tmzbdl486/files/2018-07/RS2.pdf

15 Dave, B. (1996). *Politics of language revival: National identity and state building in Kazakhstan*. Syracuse University. Political Science - Dissertations.85. https://surface.syr.edu/psc_etd/85

16 Pomfret, R. (2019). *The Central Asian Economies in the Twenty-First Century: Paving a New Silk Road*. Princeton University Press.

17 Clarke, D. (2020). *Cultural diplomacy. In* Oxford Research Encyclopedia of International Studies. Oxford University Press.

18 Minto-Coy, I. D. (2016). The role of diasporas in the growth and internationalisation of businesses in countries of origin. In M. Elo & L. Riddle (Eds.), *Diaspora Business*. https://doi.org/10.1163/9781848884038_004

19 United Nations Economic and Social Commission for Asia and the Pacific. (2019). Statistical Yearbook for Asia and the Pacific (Asia and the Pacific SDG Progress Report). UN Publications. https://doi.org/10.18356/12d0a50f-en

20 de Vaulgrenant, M. P. (2023, March 31). Shifting migration patterns in Central Asia. *European Institute for Asian Studies*. https://eias.org/publications/op-ed/shifting-migration-patterns-i n-central-asia-the-path-towards-resilience/

21 Quadri, G. J., Wang, A. Z., Wang, Z., Adorno, J., Rosen, P., & Szafir, D. A. (2024). Do you see what I see? a qualitative study eliciting high-level visualization comprehension. In *Proceedings of the 2024 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems,* 1-26. https://doi.org/10.1145/3613904.3642813

22 Hjelle, S., Mikalef, P., Altwaijry, N. & Parida, V. (2024). Organizational decision making and analytics: An experimental study on dashboard visualizations. *Information & Management*, *61*(6), 104011. https://doi.org/10.1016/j.im.2024.104011

23 Ladegaard, J., & Nielsen, J. G. (2019). *Context in Literary and Cultural Studies*. UCL Press. https://doi.org/10.14324/111.9781787356245

24 Sharipova, R., & Shormanbayeva, D. (2024). Ethnic Identification of the Younger Generation of Students and Interethnic Relations Among Students. *IEEE 6th International Symposium on Logistics and Industrial Informatics (LINDI),* 245-248.https://doi.org/10.1109/LINDI63813.2024.10820379

25 Tengrinews.kz (2023, July 21) Yazyk nashego budushchego: Kak menyaetsya situaciya s kazahskim v shkolah i vuzah strany. https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/yazyik-nashego-buduschego-menyaetsya-situatsiya-kazahskim-505163/

Author Contributions

N. Pussyrmanov – Conceptualization and Supervision. *R. Tasym* – Original Draft Preparation. *Y. Zhumashov* – Review and Editing.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Rizzat Tasym	PhD student, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan, email: rizz@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-7584-8773
Nurbek Pussyrmanov	Associate Professor, PhD, Director of the Institute of State History of the Ministry of Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan, Astana, Kazakhstan, email: Nurbekp89@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9905-0320
Yerkebulan Zhumashov	PhD, deputy director of the Institute of history of the state of the Ministry of education and science of the Republic of Kazakhstan, Astana, Kazakhstan, email: yerkebulanzhumashov@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4653-8060
Риззат Тасым	PhD докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан, email: rizz@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-7584-8773
Нұрбек Серікұлы Пұсырманов	қауымдастырылған профессор, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК «Мемлекет тарихы институтының» директоры, Астана, Қазақстан, email: Nurbekp89@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9905-0320
Еркебұлан Әлімханұлы Жұмашов	PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК «Мемлекет тарихы институтының» директорының орынбасары, Астана, Қазақстан, email: yerkebulanzhumashov@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4653-8060
Риззат Тасым	PhD докторант, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан, email: rizz@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-7584-8773
Нурбек Серикович Пусырманов	ассоциированный профессор, PhD, директор Института истории государства КН МНВО РК, Астана, Казахстан, email: Nurbekp89@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9905-0320
Еркебулан Алимханович Жумашов	PhD, заместитель директора «Института истории государства» КН МНВО РК, Астана, Казахстан, email: yerkebulanzhumash@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4653-8060

ҚАЗАҚСТАННЫҢ ҒЫЛЫМИ-ТЕХНОЛОГИЯЛЫҚ САЯСАТЫНДАҒЫ ИНСТИТУЦИОНАЛДЫҚ ШЕКТЕУЛЕР ЖӘНЕ ТОЛЫҚ ТЕХНОЛОГИЯЛЫҚ ЦИКЛ МОДЕЛІНЕ КӨШУ

А.Б. Шерияздан[1], Б.Б. Бөлегенова[1], О.Б. Нуркан[2]

АҢДАТПА

Мақалада Қазақстан Республикасының мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясатының институционалдық даму тетіктері білім экономикасын қалыптастыру және технологиялық бәсекеге қабілеттілікті арттыру тұрғысынан зерттеледі. Зерттеудің мақсаты – ғылыми әлеуеттің технологиялық және экономикалық нәтижелерге трансформациялануына кедергі келтіретін институционалдық шектеулерді айқындау, сондай-ақ ғылыми-технологиялық саясатты жетілдірудің негізгі бағыттарын негіздеу. Зерттеу нәтижелері нормативтік-құқықтық базаның жүйелі жетілдірілуіне, ғылыми зерттеулер мен әзірлемелерді қаржыландыру көлемінің ұлғаюына, ғылымды мемлекеттік қолдау тетіктерінің жетілдірілуіне және цифрлық ғылыми инфрақұрылымның дамуына қарамастан, ұлттық ғылыми-технологиялық жүйеде ғылымның өнеркәсіппен тиімді ықпалдасуын шектейтін институционалдық кедергілердің сақталып отырғанын көрсетті. Олардың қатарына тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды қаржыландыру тетіктерінің жеткіліксіз дамуы, ғылыми-технологиялық күн тәртібін қалыптастыруға бизнестің әлсіз тартылуы, инновациялық инфрақұрылымның фрагменттелуі және ғылыми зерттеулерден әзірлемелерді өнеркәсіптік өндіріске енгізуге дейінгі үздіксіз үдерісті қамтамасыз ететін толық технологиялық циклдің болмауы жатады. Шетелдік тәжірибеге жүргізілген салыстырмалы талдау негізінде мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясаттың тиімділігін арттыру ғылыми қызметті қолдауға басымдық беретін модельден технологиялардың толық өмірлік циклін басқаруға негізделген модельге көшуді талап ететіні дәлелденді. Зерттеудің ғылыми жаңалығы ғылыми зерттеулерді қаржыландыруды, тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды, технологиялар трансферін, цифрлық инфрақұрылымды, сондай-ақ мемлекет, ғылым және бизнес арасындағы өзара іс-қимылды бірыңғай ғылыми-технологиялық экожүйенің өзара байланысты элементтері ретінде қарастыратын институционалдық модельді негіздеуде көрінеді. Зерттеу нәтижелерінің практикалық маңыздылығы оларды Қазақстан Республикасының мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясатының тетіктерін жетілдіруде және ұлттық инновациялық жүйені одан әрі дамытуда пайдалану мүмкіндігімен айқындалады.

Түйін сөздер: ғылыми-технологиялық саясат, ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстар (ҒЗТКЖ), коммерцияландыру, технологиялар трансфері, Technology Readiness Levels (TRL) (технологиялық дайындық деңгейлері), толық технологиялық цикл, ғылымды цифрландыру, ғылымды қажетсінетін аумақтар.

[1] Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан

[2] Стамбул университеті, Стамбул, Түркия

Автор-корреспондент:
А.Б. Шерияздан,
aiga.sheriyazdan@gmail.com

Сілтеме:
Шерияздан А.Б., Бөлегенова Б.Б., Нуркан О.Б. Қазақстанның ғылыми-технологиялық саясатындағы институционалдық шектеулер және толық технологиялық цикл моделіне көшу // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3 (109). – Б. 134-150. – DOI: 10.48010/kq5n6e25

Ашық қолжетімділік
© Автор(лар), 2026
Бұл ашық қолжетімді мақала Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) лицензиясының талаптарына сәйкес таратылады.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Редакцияға түсті: 06/07/2026
Қабылданды: 17/09/2026
Онлайн жарияланды: 30/09/2026

Институциональные ограничения и переход к модели полного технологического цикла в научно-технологической политике Казахстана

Аннотация. В статье исследованы институциональные механизмы развития государственной научно-технологической политики Республики Казахстан в контексте формирования экономики знаний и повышения технологической конкурентоспособности. Цель исследования заключается в выявлении институциональных ограничений, препятствующих трансформации научного потенциала в технологические и экономические результаты, а также в обосновании направлений совершенствования научно-технологической политики.

Результаты исследования показывают, что, несмотря на последовательное развитие нормативно-правовой базы, увеличение финансирования исследований и разработок, совершенствование механизмов государственной поддержки науки и развитие цифровой инфраструктуры, национальная

научно-технологическая система сохраняет институциональные барьеры, ограничивающие эффективную интеграцию науки с промышленностью. Ключевыми из них являются недостаточное развитие механизмов финансирования опытно-конструкторских работ, слабая вовлеченность бизнеса в формирование научно-технологической повестки, фрагментарность инновационной инфраструктуры и отсутствие целостного технологического цикла, обеспечивающего переход от научных исследований к промышленному внедрению разработок.

На основе сравнительного анализа зарубежного опыта обосновано, что повышение эффективности государственной научно-технологической политики требует перехода от модели, ориентированной преимущественно на поддержку научной деятельности, к модели управления полным жизненным циклом технологий. Научная новизна исследования заключается в обосновании институциональной модели, рассматривающей финансирование исследований, опытно-конструкторские работы, технологический трансфер, цифровую инфраструктуру и взаимодействие государства, науки и бизнеса как взаимосвязанные элементы единой научно-технологической экосистемы. Практическая значимость результатов состоит в возможности их использования при совершенствовании механизмов государственной научно-технологической политики и развитии национальной инновационной системы Республики Казахстан.

Ключевые слова: научно-технологическая политика; научно-исследовательские и опытно-конструкторские работы (НИОКР); коммерциализация; технологический трансфер; Technology Readiness Levels (TRL); полный технологический цикл; цифровизация науки; наукоемкие территории.

Institutional Constraints and the Transition to a Full Technology Cycle Model in Kazakhstan's Science and Technology Policy

Abstract. This article examines the institutional mechanisms underpinning the state science and technology policy of the Republic of Kazakhstan in the context of building a knowledge-based economy and enhancing technological competitiveness. The study aims to identify the institutional constraints that impede the transformation of scientific potential into technological and economic outcomes and to substantiate directions for improving national science and technology policy.

The findings demonstrate that, despite the consistent development of the regulatory framework, increased funding for research and development (R&D), improvements in government support mechanisms for science and research, and the expansion of digital infrastructure, Kazakhstan's national science and technology system continues to face institutional barriers that limit the effective integration of science and industry. The most significant challenges include insufficient funding mechanisms for experimental development, limited business participation in shaping the national science and technology agenda, the fragmented nature of the innovation infrastructure, and the absence of an integrated technology cycle that enables the transition from scientific research to industrial commercialization.

Based on a comparative analysis of international experience, the study argues that improving the effectiveness of national science and technology policy requires a shift from a model primarily focused on supporting scientific research to one based on managing the entire technology life cycle. The scientific novelty of the research lies in the development of an institutional framework that conceptualizes research funding, experimental development, technology transfer, digital infrastructure, and collaboration among government, academia, and industry as interdependent components of a unified science and technology ecosystem. The practical significance of the findings lies in their potential application to improving the mechanisms of Kazakhstan's state science and technology policy and strengthening the country's national innovation system.

Keywords: Science and Technology Policy, Research and Development (R&D), Commercialization, Technology Transfer, Technology Readiness Levels (Trl), Full Technology Life Cycle, Digitalization of Science, Knowledge-Intensive Territories.

Кіріспе

Соңғы онжылдықтарда ғылыми-технологиялық саясат мемлекеттердің ұзақ мерзімді бәсекеге қабілеттілігін, орнықты экономикалық өсімін және технологиялық егемендігін қамтамасыз етудің негізгі факторларының біріне айналды. Жасанды интеллекттің, цифрлық технологиялардың, биотехнологиялардың, жаңа материалдардың және басқа да түйінді технологиялардың қарқынды дамуы ғылымның инновациялардың басты көзі ретіндегі маңызын едәуір арттырды. Осы жағдайларда мемлекеттердің бәсекеге қабілеттілігі ғылыми зерттеулерді қаржыландыру көлемімен ғана емес, сонымен қатар іргелі зерттеулерден бастап технологияларды өнеркәсіптік игеруге дейінгі білімді қалыптастыру мен енгізудің толық циклін қамтамасыз ету қабілетімен де айқындалады.

Әлемдік ғылыми тәжірибе ғылымды дамытудың сызықтық моделінен мемлекет, ғылыми ұйымдар, жоғары оқу орындары, бизнес және даму институттарының өзара тығыз ықпалдастығына негізделген экожүйелік тәсілге көшудің қалыптасқанын көрсетеді.

Сонымен қатар ғылыми жарияланымдардың басым бөлігі ғылымды қаржыландыру, ғылыми зерттеулер нәтижелерін коммерцияландыру және инновациялық инфрақұрылымның жекелеген элементтерін дамыту мәселелеріне арналған. Ал технологиялық циклдің барлық кезеңдерінің институционалдық өзара байланысына және

оның мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясаттың нәтижелілігіне ықпалына жеткілікті деңгейде назар аударылмайды.

Қазақстан үшін бұл мәселе жеткілікті деңгейде зерттелмеген, өйткені қазіргі зерттеулер негізінен ғылымды қолдаудың жекелеген құралдарын талдауға бағытталған, ал олардың бірыңғай ғылыми-технологиялық жүйенің өзара байланысты элементтері ретіндегі қызмет ету ерекшеліктері жеткілікті дәрежеде қарастырылмаған.

Экономиканы әртараптандыру және білім экономикасын қалыптастыру жағдайында ғылыми-технологиялық саясат технологиялық бәсекеге қабілеттілікті арттырудың негізгі құралдарының бірі ретінде қарастырылады. Соңғы жылдары елімізде ғылымды дамытудың жаңа институционалдық негізі қалыптастырылды.

Қазақстан Республикасының «Ғылым және технологиялық саясат туралы» Заңы, Қазақстан Республикасында жоғары білім мен ғылымды дамытудың 2023–2029 жылдарға арналған тұжырымдамасы, Қазақстан Республикасының ғылымды қажетсінетін аумақтарын құру мен дамытудың 2026–2035 жылдарға арналған тұжырымдамасы, сондай-ақ ғылыми-технологиялық дамудың кешенді моделіне көшуді айқындайтын басқа да стратегиялық құжаттар қабылданды.

Жүргізіліп жатқан реформалар ғылымның негізгі көрсеткіштерінің оң серпінімен қатар жүруде. Ұлттық статистика бюросының деректеріне сәйкес, 2025 жылы ғылыми зерттеулер мен әзірлемелерге жұмсалған ішкі шығындар 261,4 млрд теңгеге жетіп, алдыңғы жылмен салыстырғанда шамамен 19 %-ға артты. Ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды жүзеге асыратын ұйымдардың саны 434-ке, ал зерттеушілердің саны 28,3 мың адамға дейін өсті. Сонымен қатар ғылыми жарияланымдардың саны артып, халықаралық ғылыми ынтымақтастық кеңеюде және ғылымның цифрлық инфрақұрылымы қарқынды дамып келеді [1].

Сонымен қатар сандық көрсеткіштердің өсуі ғылымның технологиялық нәтижелілігінің сәйкес деңгейде артуын әзірге қамтамасыз еткен жоқ. Ғылыми зерттеулерді қаржыландыру көлемінің ұлғаюына және зерттеу инфрақұрылымының дамуына қарамастан, ғылымның өндіріс секторымен ықпалдасу деңгейі әлі де шектеулі күйінде қалып отыр, ал ғылыми зерттеулердің экономиканы технологиялық жаңғыртуға қосып отырған үлесі жеткіліксіз.

Аталған мәселенің көріністерінің бірі ғылыми зерттеулер мен әзірлемелерді қаржыландыру құрылымы болып табылады. Экономикалық ынтымақтастық және даму ұйымына (OECD) мүше елдерде ғылыми зерттеулер мен әзірлемелерге жұмсалатын жалпы ішкі шығындардың (Gross Domestic Expenditure on Research and Development – GERD) шамамен 73 %-ы кәсіпкерлік сектор есебінен қаржыландырылады [2]. Ал Қазақстанда, керісінше, мемлекеттік қаржыландыру басым, бұл бизнестің инновациялық үдерістерге қатысу деңгейінің әлі де жеткіліксіз екенін көрсетеді.

Осыған байланысты Қазақстанның ғылыми жүйесінің технологиялық нәтижелілігін шектейтін негізгі фактор ғылыми зерттеулерді қаржыландыру көлемінің жеткіліксіздігі немесе ғылымды қолдайтын жекелеген институттардың болмауы емес, керісінше іргелі зерттеулерден бастап технологияларды өнеркәсіптік енгізуге дейінгі үдерістің үздіксіздігін қамтамасыз ететін толық технологиялық циклдің институционалдық тұрғыдан толық қалыптаспауы деген ғылыми болжам ұсынылды. Осыған орай зерттеу Қазақстан Республикасының қазіргі ғылыми-технологиялық саясатының институционалдық шектеулерін айқындауға және оны одан әрі трансформациялаудың басым бағыттарын негіздеуге бағытталған.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы ғылыми-технологиялық саясатты технологиялардың толық өмірлік циклі тұрғысынан қарастыруымен ерекшеленеді. Отандық зерттеулердің басым бөлігінен айырмашылығы, бұл жұмыста ғылыми зерттеулерді қаржыландыру, тәжірибелік-конструкторлық жұмыстар, технологиялар трансфері, цифрлық инфрақұрылым және технологияларды өнеркәсіпке енгізу тетіктері бірыңғай ғылыми-технологиялық экожүйенің өзара байланысты элементтері ретінде кешенді түрде қарастырылады. Мұндай тәсіл ғылымды қаржыландыру мен технологияларды өндіріске енгізу арасындағы институционалдық алшақтықтарды анықтауға, толық технологиялық циклді басқару моделіне көшу қажеттілігін негіздеуге, сондай-ақ тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды қаржы-ландыру тетіктерін, технологиялық брокерлік институтын, смарт-мамандану тәсілдерін, ғылымды қажетсінетін аумақтарды дамыту және ғылымның цифрлық инфрақұрылымын жетілдіру бағыттарын ұсынуға мүмкіндік берді.

Әдіснама

Зерттеудің әдіснамалық негізін ғылыми-технологиялық саясатты білімді қалыптастыруды, таратуды және оны экономикаға енгізуді қамтамасыз ететін өзара әрекеттесетін институттар жүйесі ретінде қарастыруға мүмкіндік беретін институционалдық тәсіл құрайды.

Зерттеу барысында институционалдық талдау, халықаралық тәжірибені салыстырмалы талдау, статистикалық деректерді талдау, нормативтік құқықтық құжаттарға контент-талдау жүргізу, сондай-ақ ғылыми-технологиялық саясат тетіктеріне жүйелі талдау жасау әдістері қолданылды.

Зерттеудің теориялық негізін ұлттық инновациялық жүйелер, институционалдық экономика және ғылым экономикасы тұжырымдамалары құрайды. Ерекше назар қазіргі ғылыми-технологиялық саясаттың халықаралық тәжірибесінде кеңінен қолданылатын толық инновациялық цикл, технологиялар трансфері, Triple Helix моделі, технологиялық дайындық деңгейлері (Technology Readiness Levels – TRL) және смарт-мамандану тұжырымдамаларына аударылды.

Зерттеу барысында бірін-бірі толықтыратын жалпы ғылыми және арнайы зерттеу әдістерінің кешені қолданылды. Институционалдық талдау ғылыми қызметті мемлекеттік реттеудің қазіргі жүйесінің қалыптасу ерекшеліктерін айқындауға және Қазақстанның ғылыми жүйесінің технологиялық нәтижелілігін арттыруға кедергі келтіретін негізгі институционалдық шектеулерді анықтауға мүмкіндік берді. Салыстырмалы талдау әдісі Қазақстанның ғылыми-технологиялық саясат моделін ұлттық инновациялық жүйелері жоғары тиімділікпен ерекшеленетін Германия, Швейцария, Ұлыбритания және Корея Республикасы сияқты мемлекеттердің тәжірибесімен салыстыру кезінде қолданылды. Жүйелі талдау әдісін пайдалану ғылыми зерттеулерді қаржыландыру тетіктері, ғылымның цифрлық инфрақұрылымы, коммерцияландыру институттары, ғылыми инфрақұрылымды дамыту және ғылыми зерттеулер нәтижелерін өнеркәсіпке енгізу арасындағы өзара байланыстарды кешенді зерделеуге мүмкіндік берді.

Зерттеудің эмпирикалық базасын ғылым және технологиялар саласын реттейтін Қазақстан Республикасының нормативтік құқықтық актілері құрады. Олардың қатарында Қазақстан Республикасының «Ғылым және технологиялық саясат туралы» Заңы, Қазақстан Республикасында жоғары білім мен ғылымды дамытудың 2023–2029 жылдарға арналған тұжырымдамасы, Қазақстан Республикасының ғылымды қажетсінетін аумақтарын құру мен дамытудың 2026–2035 жылдарға арналған тұжырымдамасы, сондай-ақ ғылымды мемлекеттік қаржыландыру, ғылыми қызмет нәтижелерін коммерцияландыру және ғылыми инфрақұрылымды дамыту тетіктерін реттейтін заңға тәуелді нормативтік құқықтық актілер қамтылды.

Зерттеудің ақпараттық негізін Қазақстан Республикасы Стратегиялық жоспарлау және реформалар агенттігі Ұлттық статистика бюросының, Дүниежүзілік зияткерлік меншік ұйымының (WIPO), Экономикалық ынтымақтастық және даму ұйымының (OECD), Еуропалық комиссияның ресми статистикалық материалдары, сондай-ақ инновациялық дамудың халықаралық индекстері мен ғылым экономикасы және инновациялық саясат саласындағы жетекші шетелдік зерттеушілердің ғылыми жарияланымдары құрады. Аталған деректер ұлттық ғылыми-технологиялық жүйенің институционалдық трансформациясының қазіргі бағыттарын бағалауға мүмкіндік берді.

Әдіснамалық тұрғыдан зерттеу өзара байланысты үш талдау деңгейі негізінде құрылды.

Макродеңгейде мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясаттың стратегиялық бағыттары, ғылымды дамытудың негізгі көрсеткіштерінің серпіні, институционалдық реформалар, сондай-ақ ғылыми жүйенің ұзақ мерзімді экономикалық өсуді, технологиялық жаңғыртуды және ұлттық экономиканың бәсекеге қабілеттілігін қамтамасыз етуге ықпалы қарастырылады.

Мезодеңгейде ғылыми-технологиялық саясаттың негізгі институттарына талдау жүргізіледі. Атап айтқанда, гранттық, бағдарламалық-нысаналы және базалық қаржыландыру тетіктері, ғылыми қызмет нәтижелерін коммерцияландыру жүйесі, ғылымның цифрлық инфрақұрылымы, технологиялық тапсырысты қалыптастыру тетіктері, өңірлік ғылыми инфрақұрылымды, салалық құзыреттер орталықтарын және ғылымды қажетсінетін аумақтарды дамыту мәселелері зерделенеді.

Микродеңгейде ғылыми ұйымдардың, жоғары оқу орындарының, зерттеу ұжымдарының және индустриялық серіктестердің өзара іс-қимыл ерекшеліктері

зерт-теледі. Сонымен қатар зерттеу нәтижелерін өндіріске енгізуге кедергі келтіретін институционалдық тосқауылдар, технологиялар трансферінің тетіктері, тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды қаржыландыру құралдары және инновациялық жобаларды іске асыру барысында технологиялық дайындық деңгейлерін (Technology Readiness Levels – TRL) қолдану ерекшеліктері талданады.

Осы зерттеудің ерекшелігі институционалдық, салыстырмалы және жүйелі тәсілдерді технологиялардың толық өмірлік циклін талдаумен ұштастыруында. Отандық зерттеулердің басым бөлігінен айырмашылығы, жұмыста ғылыми саясаттың жекелеген элементтеріне емес, ғылыми зерттеулерді қаржыландыру, ғылымның цифрлық инфрақұрылымы, ғылыми қызмет нәтижелерін коммерцияландыру, технологиялар трансфері және зерттеу нәтижелерін өнеркәсіпке енгізу институттарының бірыңғай ғылыми-технологиялық экожүйенің өзара байланысты құрамдас бөліктері ретіндегі өзара байланысына басымдық берілген.

Мұндай тәсіл Қазақстанның ғылыми жүйесін жекелеген ұйымдардың жиынтығы ретінде емес, мемлекет, ғылым және бизнес арасындағы өзара іс-қимылға негізделген кешенді ғылыми-технологиялық экожүйе ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Сонымен қатар зерттеу негізінен мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясаттың институционалдық тетіктерін талдауға бағытталғанын және жекелеген инновациялық жобалардың тиімділігіне микроэкономикалық бағалау жүргізуді қамтымайтынын атап өткен жөн. Бұл зерттеудің шеңберін айқындай отырып, болашақ ғылыми зерттеулердің негізгі бағыттарын белгілейді.

Негізгі бөлім

Қазақстанның мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясатының институционалдық трансформациясы

Қазіргі жағдайда ғылым мен технологиялар экономикалық өсудің және мемлекеттің бәсекеге қабілеттілігін арттырудың негізгі факторларының бірі. Олардың Қазақстанның орнықты дамуы үшін стратегиялық маңызын атап өткен Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-Жомарт Тоқаев: «Біз бәріміз қазіргі әлемнің түбегейлі өзгерістеріне куә болып отырмыз. Жаһандық геосаяси ахуал әлі де тұрақсыз, көптеген қауіп-қатерлер мен сын-қатерлер сақталуда. Алайда қытайдың «Қауіп бар жерде мүмкіндік те бар» деген нақылында айтылғандай, қазіргі кезең – инвестициялар, білім және жоғары технологиялар дәуірі. Бүгінде кез келген мемлекеттің әлемдік қауымдастықтағы орны ғылымның даму деңгейімен айқындалады. Экономикалық өсім де ғылыммен тікелей байланысты, бұл – аксиома. Қазіргі таңда алдыңғы қатарлы технологияларды иелену үшін мемлекеттер арасында, оның ішінде Орталық Азия елдері арасында да бәсекелестік күшейіп келеді. Бұл – заңды әрі табиғи үдеріс. Сондықтан нақты нәтижелерге қол жеткізу үшін күш-жігерімізді осы салаға жұмылдыруымыз қажет» [3], – деп атап өтті.

Соңғы жылдары Қазақстан бәсекеге қабілетті ғылыми-зерттеу жүйесін қалыптастыруға және ғылымның мемлекеттің экономикалық дамуындағы рөлін күшейтуге бағытталған ғылыми-технологиялық саясатты кешенді институционалдық трансформациялау үдерісін жүзеге асырып келеді.

Жүргізіліп жатқан реформалардың негізгі мазмұны ғылымды басқарудың әкімшілік моделінен конкурстық қаржыландыруға, тәуелсіз ғылыми сараптамаға және технологияларды коммерцияландыру институттарына негізделген жүйеге көшу болды. Атап айтқанда, «Қазақстан Республикасында жоғары білім мен ғылымды дамытудың 2023–2029 жылдарға арналған тұжырымдамасында» ұлттық инновациялық экожүйені кешенді түрде қалыптастырудың, ғылымның, білімнің және бизнестің өзара ықпалдастығын күшейтудің, сондай-ақ ғылыми зерттеулерді практикалық іске асыруға және ғылыми қызмет нәтижелерін коммерцияландыруға бағдарлаудың маңыздылығы атап көрсетілген. Сонымен қатар технологиялар трансфері тетіктерін дамытуға, ғылыми зерттеулер мен тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды (ҒЗТКЖ) қаржыландыруға жеке сектордың қатысуын кеңейтуге және ғылыми әзірлемелерді экономиканың нақты секторына енгізудің тиімділігін арттыруға ерекше назар аударылады [4].

Ғылыми саясатты институционалдық жаңғыртудың алғашқы кезеңі 2011 жылы Қазақстан Республикасының «Ғылым туралы» Заңының қабылдануымен басталды. Аталған заң ғылыми қызметті басқарудың және ғылыми зерттеулерді қаржыландырудың қазіргі заманғы жүйесінің негізін қалады [5]. Бұл нормативтік

құқықтық акт ұлттық ғылыми саясатты әкімшілік-бөлу моделінен бәсекелестікке және жобалық басқару қағидаттарына негізделген жүйеге көшіруге бағытталған институционалдық трансформацияның негізгі құқықтық негізіне айналды.

Заң аясында ғылыми зерттеулерді қаржыландырудың жаңа тетіктері, оның ішінде гранттық және бағдарламалық-нысаналы қаржыландыру енгізілді. Бұл бюджет қаражатын бөлудің ашықтығын арттыруға және ғылыми жобалардың нәтижелілікке бағдарлануын күшейтуге мүмкіндік берді. Маңызды институционалдық жаңашылдықтардың бірі ғылыми зерттеулердің басым бағыттарын айқындау барысында ғылыми қоғамдастықтың қатысуын қамтамасыз ететін әрі шешім қабылдаудың алқалылық қағидатын нығайтатын ұлттық ғылыми кеңестер жүйесінің қалыптастырылуы болды [5].

Сонымен қатар ғылыми жобаларды іріктеу сапасын арттыруға және ғылыми зерттеулерді қаржыландыру үдерісіне әкімшілік ықпалдың деңгейін төмендетуге бағытталған тәуелсіз ғылыми сараптама институты енгізілді [5]. Жалпы алғанда, аталған шаралар ғылыми зерттеулердің тиімділігін арттыруға және оларды елдің әлеуметтік-экономикалық дамуына кезең-кезеңімен ықпалдастыруға бағдарланған Қазақстанның қазіргі ғылыми саясатының институционалдық негізін қалыптастыруға ықпал етті.

Ғылыми-технологиялық саясатты институционалдық трансформациялаудың келесі кезеңі 2024 жылғы 1 шілдеде қабылданған Қазақстан Республикасының «Ғылым және технологиялық саясат туралы» Заңымен байланысты. Аталған заң ғылыми зерттеулерді негізінен қолдауға бағытталған модельден толық технологиялық циклді қамтамасыз етуге және ғылымның елдің әлеуметтік-экономикалық дамуына қосатын үлесін арттыруға бағдарланған модельге көшуді білдіреді [6]. Алдыңғы заңнамадан айырмашылығы, жаңа заңда іргелі және қолданбалы зерттеулерді дамытуға ғана емес, сонымен қатар олардың технологиялық іске асырылуына, коммерцияландырылуына және өндіріске енгізілуіне қолайлы жағдай жасауға ерекше мән берілген.

Маңызды институционалдық жаңашылдықтардың бірі әзірлемелердің технологиялық дайындық деңгейін бағалаудың халықаралық тәсілдерін (Technology Readiness Levels – TRL) енгізу болды. Бұл тәсіл инновациялық үдерістің барлық кезеңдерінде ғылыми нәтижелерді жүйелі түрде сүйемелдеуді қамтамасыз етуге мүмкіндік береді. Сонымен қатар ғылыми және (немесе) ғылыми-техникалық қызмет нәтижелерін коммерцияландыруды қолдаудың негізгі институты ретінде Ғылым қорының өкілеттіктері кеңейтіліп, ғылыми-технологиялық жобаларды қаржыландырудың жаңа құралдары енгізілді. Сондай-ақ Қазақстан Республикасы Президентінің жанындағы Қазақстан Республикасының Ұлттық ғылым академиясына елдің жоғары ғылыми ұйымы мәртебесі беріліп, мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясатты қалыптастырудағы оның сараптамалық және үйлестірушілік рөлі күшейтілді [6].

2024 жылғы заңнамалық өзгерістер іргелі және қолданбалы зерттеулерді, тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды, технологиялар трансферін және ғылыми нәтижелерді өнеркәсіпке енгізуді өзара ықпалдастыратын тұтас ғылыми-технологиялық жүйені қалыптастыруға бағытталған. Бұл ғылыми-технологиялық дамуды басқарудың заманауи халықаралық тәсілдеріне сәйкес толық технологиялық цикл моделіне көшуді айғақтайды.

Мемлекеттік басқаруды цифрлық трансформациялау жағдайында ғылымның бірыңғай цифрлық экожүйесі қалыптасуда. «Қазақстан ғылымының бірыңғай жүйесі» және «ұлттық инновациялық жүйенің бірыңғай терезесі» ұғымдары Қазақстан Республикасының «Ғылым және технологиялық саясат туралы» Заңында бекітілген [6]. Бұл жүйе ғылыми жобалар, гранттық қаржыландыру, ғылыми зерттеулердің нәтижелері және ғылыми жарияланымдар туралы деректерді біріктіруді қамтамасыз етіп, ғылыми қызметтің ашықтығын арттыруға, ғылым саласын басқарудың тиімділігін күшейтуге және ғылыми нәтижелерді экономиканың нақты секторына енгізуге ықпал етеді [7].

2025 жылдан бастап «Ұлттық инновациялық жүйенің бірыңғай терезесі» платформасына біріктірілген Цифрлық ғылыми портал жұмыс істейді. Оның құрамына E-Lab, «ҒЗИ паспорты» және «Ғалым профилі» модульдері енгізілген. Портал ғылыми жобаларды цифрлық сүйемелдеуді, ғылыми жабдықтардың есебін жүргізуді және зертханалардың жүктемесін оңтайландыруды қамтамасыз етеді, сондай-ақ ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарға (ҒЗТКЖ) арналған сатып алу рәсімдерін жеңілдету тетіктерін енгізеді [7].

Цифрлық платформаның әлеуеті ақпараттық есепке алу қызметімен ғана шектелмейді. Ол кәсіпорындардың технологиялық сұраныстарын ғылыми құзыреттермен және ғылыми-зерттеу инфрақұрылымымен цифрлық форматта сәйкестендіруді қамтамасыз ете отырып, ғылым мен бизнес арасындағы өзара іс-қимыл шығындарын төмендетуге және ғылыми жобаларды іске асыру үдерісін жеделдетуге мүмкіндік береді.

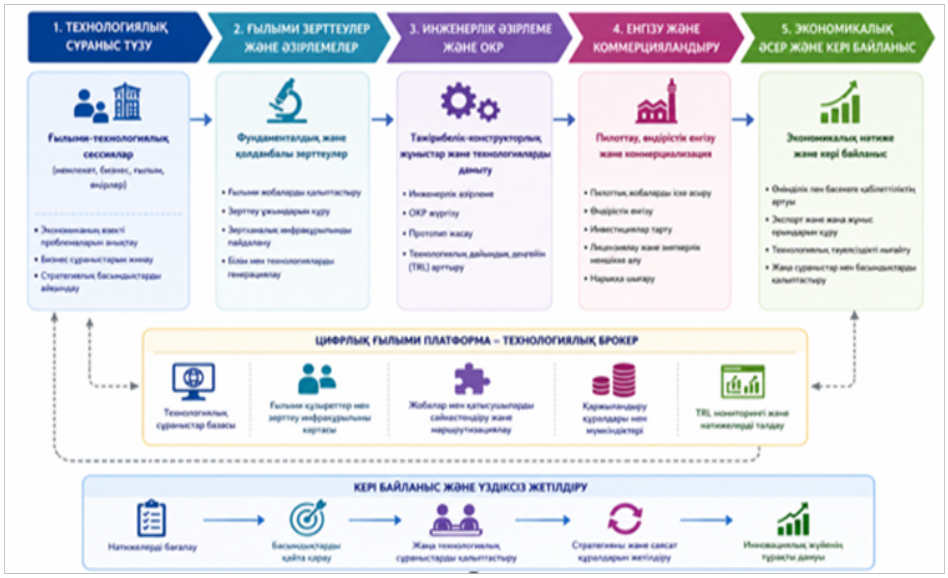
Институционалдық өзгерістер аясында ғылыми жүйенің сандық көрсеткіштерінің оң серпіні байқалады. Ұлттық статистика бюросының деректеріне сәйкес, ғылыми зерттеулер мен әзірлемелермен айналысатын қызметкерлердің саны 28,3 мың адамға жетті, ал ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды (ҒЗТКЖ) жүзеге асыратын ұйымдардың саны 434-ті құрады [1]. Сонымен қатар жас зерттеушілерді қолдау күшейтіліп, олардың қатысуымен жүздеген ғылыми жоба іске асырылды, сондай-ақ ғылыми кадрларды әлеуметтік қолдау шаралары кеңейтілуде.

Сонымен бірге ғылыми инфрақұрылымның сандық тұрғыдан кеңеюі технологиялық нәтижеліктің сәйкес деңгейде артуымен әлі де толық қамтамасыз етілмей отыр. Ғылымды қаржыландыру көлемінің ұлғаюына және оны қолдау институттарының дамуына қарамастан, ғылыми әзірлемелердің өндірістік үдеріс-терге ықпалдасу деңгейі әлі де шектеулі. Ғылыми зерттеулердің едәуір бөлігі ғылыми жарияланымдар немесе зертханалық прототиптер деңгейінде аяқталып, өнеркәсіптік енгізу сатысына дейін жетпейді.

Аталған институционалдық парадокс Ғылым жөніндегі ұлттық баяндамада да көрініс тапқан. Онда ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарға (ҒЗТКЖ) жұмсалатын шығындардың басым бөлігі бұрынғысынша іргелі және қолданбалы зерттеулерге бағытталатыны, ал тәжірибелік-конструкторлық әзірлемелердің үлесі едәуір төмен деңгейде қалып отырғаны көрсетілген. Бұл ғылыми нәтижелерді өнеркәсіптік қолдану сатысына дейін жеткізу мүмкіндігін шектейді. Сонымен қатар ғылыми жүйенің мемлекеттік қаржыландыруға тәуелділігі сақталып отыр, ал кәсіпкерлік сектордың ғылыми зерттеулер мен әзірлемелерге инвестициялық белсенділігі салыстырмалы түрде төмен деңгейде қалып отыр [8].

Осы жағдайларда ғылыми қызмет нәтижелерін коммерцияландыру тетіктерін дамыту ерекше маңызға ие. Бұл жүйенің институционалдық негізі 2015 жылы Қазақстан Республикасының «Ғылыми және (немесе) ғылыми-техникалық қызмет нәтижелерін коммерцияландыру туралы» Заңының қабылдануымен қалыптастырылды. Аталған заң ғылыми әзірлемелерді өндіріске енгізудің құқықтық тетіктерін, коммерцияландыру офистерінің қызметін, сондай-ақ инновациялық жобаларды енгізу және өнімді нарыққа шығару кезеңдерінде сүйемелдеу тетіктерін заңнамалық деңгейде бекітті [9].

Сурет 1. Толық технологиялық цикльдің тұжырымдамалық моделі



Қазіргі уақытта Қазақстанда жобаларды «зерттеу – әзірлеу – пилоттық сынақтан өткізу – өндіріске енгізу – коммерцияландыру» толық циклі бойынша сүйемелдеу моделі қалыптасу үстінде.

Қазақстанның ғылыми жүйесінің институционалдық шектеулері

Нормативтік құқықтық базаның жетілдірілуіне, ғылымды мемлекеттік қаржыландыру көлемінің ұлғаюына және ғылымды қолдау институттарының дамуына қарамастан, Қазақстанның ғылыми-технологиялық жүйесінде оның экономикалық өсім мен технологиялық жаңғыртуға қосатын үлесін төмендететін институционалдық шектеулер сақталуда. Негізгі мәселе қаржылық немесе кадрлық ресурстардың жеткіліксіздігінде емес, ұлттық инновациялық жүйенің құрамдас бөліктері арасындағы өзара байланыстың әлсіздігінде. Бұл олардың тиімді өзара іс-қимылын және ғылыми зерттелер нәтижелерін коммерцияландыруды шектейді.

Басқаша айтқанда, Қазақстанда ғылыми саясаттың негізгі институттары қалыптасқан. Олардың қатарына гранттық және бағдарламалық-нысаналы қаржыландыру, ұлттық ғылыми кеңестер, тәуелсіз ғылыми сараптама, ғылыми қызмет нәтижелерін коммерцияландыру және технологиялар трансфері тетіктері жатады. Алайда бұл институттар технологиялардың толық өмірлік циклін басқарудың бірыңғай жүйесінсіз, бір-бірінен оқшау жұмыс істейді. Соның салдарынан көптеген ғылыми әзірлемелер өнеркәсіптік енгізу және коммерцияландыру кезеңіне дейін жетпейді.

Қазіргі заманғы зерттеушілер Р. Линднер, Я.Эдлер және С.Даймер өз зерттеулерінде ғылыми-технологиялық саясаттың инновацияларды мемлекеттік басқарудың институционалдық парадигмасының өзгергенін айғақтайтынын атап көрсетеді. Егер бұрын мемлекеттік саясат негізінен ғылыми білімді өндіруді қолдауға немесе ұлттық инновациялық жүйені дамытуға бағдарланған болса, қазіргі кезең трансформациялық инновациялық саясат (transformative innovation policy) моделіне көшумен сипатталады. Бұл модель нақты технологиялық және қоғамдық нәтижелерге қол жеткізуге бағытталған. Мұндай тәсілде мемлекеттік саясаттың негізгі объектісі жекелеген ғылыми зерттеулер емес, білімді қалыптастыруды, технологияларды әзірлеуді, оларды енгізуді және кең ауқымда таратуды қамтитын толық инновациялық циклді үйлестіру болып табылады [10, 7–37-бб.].

Бірінші жүйелі институционалдық шектеу ғылыми инфрақұрылымның фрагменттелуі және ғылыми-технологиялық дамудың стратегиялық бағыттарына ресурстарды шоғырландыру деңгейінің жеткіліксіздігі.

2025 жылы ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды (ҒЗТКЖ) 423 ұйым жүзеге асырды. Олардың ішінде 204 ұйым кәсіпкерлік секторға, 105 ұйым жоғары білім беру секторына, 99 ұйым мемлекеттік секторға және 15 ұйым коммерциялық емес секторға тиесілі болды. Ғылыми зерттеулер мен әзірлемелерге жұмсалған ішкі шығындар 261,5 млрд теңгеге жетіп, 2024 жылмен (219,7 млрд теңге) салыстырғанда 19 %-ға артты. Сонымен қатар жас ғалымдардың саны 11 703 адамнан 12 738 адамға дейін көбейді (+8,8 %), ал зерттеушілер ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстармен айналысатын қызметкерлердің жалпы санының 47 %-ын құрады [1].

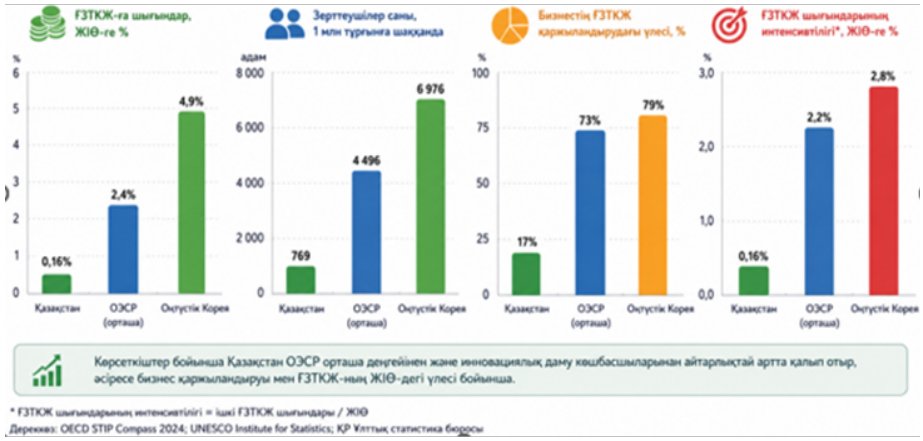
Бағдарламалық-нысаналы қаржыландыру шеңберінде 11 өңірлік жоғары оқу орнында ғылымның басым бағыттарын дамытуға және өңірлік экономиканың технологиялық міндеттерін шешуге бағдарланған Академиялық және зерттеу үздігі орталықтары құрылуда. Сонымен қатар ғылымды қажетсінетін аумақтарды дамыту бойынша жүйелі жұмыстар жүзеге асырылуда.

Сонымен бірге ғылыми инфрақұрылымның сандық тұрғыдан кеңеюі ұлттық инновациялық жүйенің тиімділігінің сәйкес деңгейде артуымен әлі де қатар жүрмей отыр. Қаржыландыру көлемінің өсуіне қарамастан, ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарға жұмсалатын шығындардың қарқындылығы ЖІӨ-нің 0,16 %-ы деңгейінде қалып отыр. Бұл көрсеткіш OECD елдеріндегі орташа деңгейден 12–18 есе төмен, өйткені аталған елдерде ҒЗТКЖ-ға жұмсалатын шығындар, орта есеппен, ЖІӨ-нің 2–3 %-ынан асады. Осындай алшақтық ғылымды кадрлық қамтамасыз ету саласында да байқалады. Егер Қазақстанда бір миллион тұрғынға шаққанда 769 зерттеушіден келсе, OECD елдерінде бұл көрсеткіш 4–5 мың, Корея Республикасында шамамен 7 мың, ал Ресей Федерациясында 2,7 мың зерттеушіні құрайды [2, 11].

Ғылыми ресурстардың жоғары аумақтық шоғырлануы да маңызды институционалдық шектеулердің бірі болып қала береді. Зерттеушілердің 60 %-дан астамы Алматы

және Астана қалаларында шоғырланған. Сондай-ақ осы қалаларда ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды (ҒТКЖ) жүзеге асыратын ұйымдардың 54,8 %-ы орналасқан және ғылыми зерттеулер мен әзірлемелерге жұмсалатын ішкі шығындардың негізгі бөлігі шоғырланған [1].

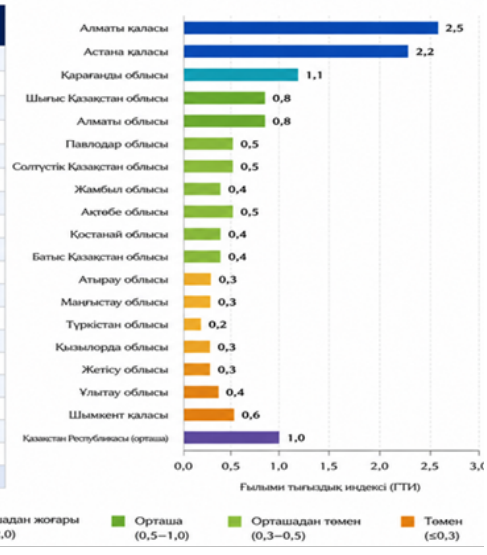
Сурет 2. Қазақстанның ОЭСР елдерімен және инновациялық даму көшбасшыларымен салыстырғанда



Өңірлердің ғылыми тығыздығына жүргізілген талдау нәтижелері бойынша көшбасшы орындарды Алматы қаласы (ғылыми әлеует индексі – 2,5) және Астана қаласы (2,2) иеленеді. Ал Қарағанды облысы ғана республикалық орташа деңгейге (1,1) жақындаған. Сонымен қатар өңірлердің басым бөлігінде аталған көрсеткіш 1,0-ден төмен, бұл елдің ғылыми әлеуетінің аумақтық бөлінуіндегі теңгерімсіздіктің әлі де сақталып отырғанын көрсетеді.

Кесте 1. Қазақстан өңірлерінің ғылыми тығыздық индексі (2025 жыл)

Өңір	Ғылыми тығыздық индексі (ҒТИ)	Деңгей сипаттамасы
Алматы қаласы	2,5	Өте жоғары
Астана қаласы	2,2	Өте жоғары
Қарағанды облысы	1,1	Орташадан жоғары
Шығыс Қазақстан облысы	0,8	Орташа
Алматы облысы	0,8	Орташа
Павлодар облысы	0,5	Орташадан төмен
Солтүстік Қазақстан облысы	0,5	Орташадан төмен
Жамбыл облысы	0,4	Орташадан төмен
Ақтөбе облысы	0,5	Орташадан төмен
Қостанай облысы	0,4	Орташадан төмен
Батыс Қазақстан облысы	0,4	Орташадан төмен
Атырау облысы	0,3	Төмен
Маңғыстау облысы	0,3	Төмен
Түркістан облысы	0,2	Төмен
Қызылорда облысы	0,3	Төмен
Жетісу облысы	0,3	Төмен
Ұлытау облысы	0,4	Төмен
Шымкент қаласы	0,6	Орташадан төмен
Қазақстан Республикасы (орташа)	**1,0**	**Орташа**



Осылайша, ғылыми ұйымдар санының, ғылыми-зерттеу инфрақұрылымының және ғылымды қаржыландыру көлемінің ұлғаюы, негізінен, ғылымды дамытудың экстенсивті моделінің басымдығын көрсетеді. Бұл ғылымның экономиканың технологиялық күрделілігін арттыруға, инновацияларды кең ауқымда енгізуге және елдің ғылыми-технологиялық дамуының ұзақ мерзімді стратегиялық мақсаттарына қол жеткізуге қосатын үлесін шектейді.

Екінші институционалдық шектеу қолданыстағы қаржыландыру тетіктерінің технологиялардың өмірлік циклінің логика-

сына толық сәйкес келмеуімен байланысты.

Тарихи тұрғыдан алғанда, ғылымды мемлекеттік қолдау жүйесі негізінен іргелі және қолданбалы ғылыми зерттеулерді қаржыландыруға бағдарланды. Сонымен қатар инженерлік пысықтау, тәжірибелік үлгілерді әзірлеу, тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды жүргізу, пилоттық сынақтан өткізу және технологияларды өнеркәсіптік бейімдеу кезеңдері бүгінгі күні де қаржыландыру құралдарымен жеткілікті деңгейде қамтамасыз етілмеген.

Қаржыландырудың мұндай құрылымы ғылыми нәтиже мен оны практикалық тұрғыдан пайдалану арасында институционалдық алшақтықтың қалыпта-суына әкеледі. Іс жүзінде мемлекет жаңа ғылыми білімнің қалыптасуын қаржылан-дырады, алайда технологияны коммерциялық өнім деңгейіне дейін жеткізуге бағытталған кейінгі кезеңдерді сүйемелдеу жүйелі түрде қамтамасыз етілмейді.

Бұл тұжырым Ғылым жөніндегі ұлттық баяндаманың материалдарымен де расталады. Баяндамаға сәйкес ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарға (ҒЗТКЖ) жұмсалатын ішкі шығындардың негізгі бөлігі іргелі және қолданбалы зерттеулерге тиесілі, ал тәжірибелік-конструкторлық әзірлемелердің үлесі едәуір төмен деңгейде қалып отыр [7]. Мұндай шығындар құрылымы толыққанды инновациялық циклді қалыптастыру мүмкіндігін шектеп, ғылыми жобалардың жеке инвесторлар үшін тартымдылығын төмендетеді.

«Ғылым қоры» АҚ-ның «Қолданбалы ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстар (ҒЗТКЖ) жобаларын коммерцияландыру үдерістерін тиімді реттеу тетіктерін жетілдіру» атты есебіне сәйкес, 2025 жылғы жағдай бойынша мемлекет тарапынан 486 коммерцияландыру жобасы қаржыландырылып, инвестициялардың жалпы көлемі 90 млрд теңгеден асты, ал жиынтық экономикалық әсер 141,6 млрд теңгені құрады [12]. Сонымен бірге инновациялық саясаттың негізгі мәселелерінің бірі – зертханалық әзірлемелер кезеңінен технологияларды өнеркәсіптік енгізу кезеңіне өтудегі алшақтық – әлі де сақталуда. Әсіресе технологиялық дайындықтың аралық деңгейлерінен едәуір инженерлік және инвестициялық ресурстарды талап ететін тәжірибелік-конструкторлық және өндірістік кезеңдерге өту үдерісі ең осал буын болып қалып отыр.

Оң нәтижелерге қарамастан, ең осал кезең жобалардың TRL 4–7 технологиялық дайындық деңгейлерінен тәжірибелік-конструкторлық жұмыстар және өнеркәсіптік енгізу кезеңдеріне өтуі болып қала береді. Дәл осы кезеңде инновациялардың «өлім аңғары» (Valley of Death) деп аталатын құбылысы туындайды. Бұл кезеңде технология елеулі инженерлік және өндірістік шығындарды талап етеді, алайда жеке капиталды тарту үшін қажетті коммерциялық тұрақтылық деңгейіне әлі қол жеткізбейді.

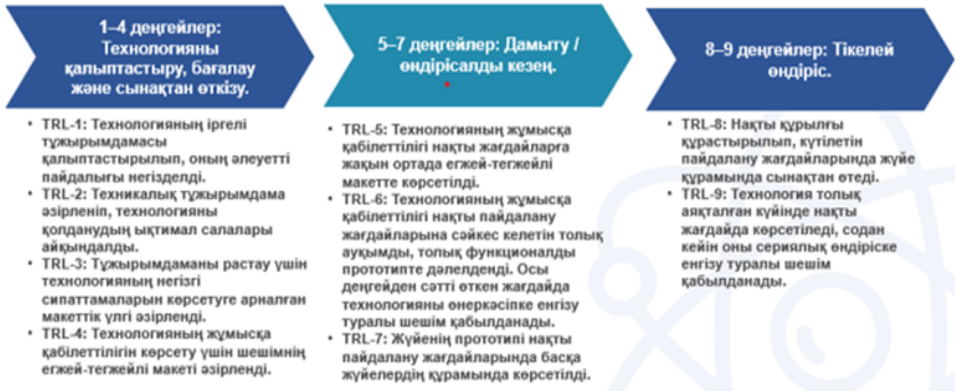
Осыған байланысты тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды (ТКЖ) қаржыландыру тетіктерін дамыту ғылыми-технологиялық саясатты одан әрі трансформа/циялаудың негізгі шарттарының біріне айналады. ТКЖ-ны қаржыландыруды енгізу «зерттеу – әзірлеу – пилоттық сынақтан өткізу – өндіріске енгізу – коммерцияландыру» технологиялық тізбегінің үздіксіздігін қамтамасыз етуге мүмкіндік береді.

Дәл осындай толық технологиялық циклдің болуы жетілген инновациялық жүйе-нің негізгі белгілерінің бірі және ғылымның экономикалық өсудің, технологиялық жаңғыртудың әрі мемлекеттің бәсекеге қабілеттілігін арттырудың маңызды факторына айна/луының басты алғышарты саналады.

Үшінші жүйелі институционалдық шектеу кәсіпкерлік сектордың ғылыми-технологиялық күн тәртібін қалыптастыруға жеткіліксіз қатысуымен байланысты.

Дамыған инновациялық экономикаларда ғылыми нәтижелердің негізгі тұтынушысы әрі қолданбалы зерттеулерді қаржыландырудың басты көзі – бизнес секторы. OECD елдерінде ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарға (ҒЗТКЖ) жұмсалатын ішкі шығындардың шамамен 73 %-ы кәсіпкерлік сектор есебінен қаржыландырылады. Бұл ғылыми зерттеулерді экономиканың нақты технологиялық қажеттіліктеріне барынша жақындатуға мүмкіндік береді [2]. Ал Қазақстанда, керісінше, ҒЗТКЖ-ны қаржыландыруда мемлекеттік бюджеттің басым рөлі сақталып отыр, ал бизнестің қатысу деңгейі әлі де салыстырмалы түрде төмен.

Кәсіпкерлік сектордың жеткіліксіз қатысуы ғылыми зерттеулердің күн тәртібінің көп жағдайда ғылыми қауымдастықтың академиялық мүдделері немесе мемлекеттік басымдықтар негізінде қалыптасуына әкеледі және ол әрдайым өнеркәсіптің нақты технологиялық сұраныстарын көрсете бермейді. Соның салдарынан көптеген



Сурет 3. Технологиялық дайындық деңгейлері (TRL)

зерттеулер жоғары ғылыми жаңалығымен ерекшеленгенімен, олардың қолданбалы әлеуеті шектеулі болып қалады.

Сонымен бірге соңғы жылдары бұл бағытта оң өзгерістер байқалуда. 2024–2025 жылдары Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі бизнес қауымдастығымен бірлесіп салалық компаниялардың, ұлттық холдингтердің және ғылыми ұйымдардың қатысуымен ғылыми-технологиялық сессиялар өткізуде. Олардың қорытындысы бойынша ғылыми-технологиялық жоспарлау жүйесіне кейіннен енгізуге арналған технологиялық міндеттердің тізбесі қалыптастырылды [2]. Алайда бұл тетіктер әлі де қалыптасу кезеңінде болғандықтан, оларды одан әрі институционалдандыру қажет.

Төртінші институционалдық шектеу ғылыми қызметтің нәтижелілігін бағалаудың қолданыстағы жүйесімен байланысты. Қазіргі уақытта бұл жүйе негізінен жарияланымдық көрсеткіштерге, ғылыми журналдардың халықаралық дерекқорларда индекстелуіне және библиометриялық индикаторларға басымдық береді.

Әрине, жарияланымдық белсенділік іргелі зерттеулердің сапасын және ғылыми қауымдастықтың халықаралық ғылыми кеңістікке ықпалдасу деңгейін сипаттайтын маңызды көрсеткіштердің бірі болып табылады. Алайда білім экономикасына көшу жағдайында ғылымның мемлекеттің технологиялық дамуына қосқан нақты үлесін тек библиометриялық көрсеткіштер негізінде бағалау жеткіліксіз.

Ғалымдардың зерттеу қызметіне библиометриялық көрсеткіштердің басымдығы елеулі ықпал ететінін американдық зерттеушілер Д.Бхаттачарья мен М. Пакален өз еңбектерінде атап көрсетеді. Ғылыми қызмет нәтижелерін бағалаудың негізгі өлшемдері ретінде жарияланымдық белсенділік пен дәйексөз келтіру көрсеткіштері басым болған жағдайда, зерттеушілер ғылыми жаңалығы жоғары болғанымен тәуекелі мол жобалардан гөрі жариялану ықтималдығы жоғары жобаларды таңдауға бейім болады. Бұл ғылыми қауымдастықтың түбегейлі жаңа технологияларды жасауға және ғылыми серпілістерге алып келуі мүмкін тәуекелі жоғары зерттеулерді жүзеге асыруға дайындығын төмендетеді [15, 14-б.].

Халықаралық тәжірибеде ғылыми қызметті бағалау біртіндеп ғылыми үдерісті бағалаудан түпкі технологиялық нәтижелерді бағалауға қарай ауысуда. Осыған байланысты ғылыми әзірлемелерді коммерцияландыру деңгейі, өндіріске енгізілген технологиялар саны, индустриялық келісімшарттардың көлемі, тартылған бюджеттен тыс инвестициялар, алынған лицензиялар мен патенттер саны, құрылған стартаптар және ғылыми зерттеулер нәтижелерін енгізуден алынған экономикалық әсер сияқты көрсеткіштер барған сайын кеңінен қолданылуда.

Осы жағдайларда Technology Readiness Levels (TRL) технологиялық дайындық деңгейлерін бағалау тетіктерін ғылымды мемлекеттік басқару жүйесіне интеграциялаудың маңызы ерекше артады. TRL тәсілін пайдалану технологиялардың өмірлік циклінің әрбір кезеңі бойынша ілгерілеу деңгейін объективті бағалауға және мемлекеттік қолдау көлемін тек ғылыми жарияланымдардың санына ғана емес, нақты технологиялық нәтижелерге қол жеткізу көрсеткіштерімен байланыстыруға мүмкіндік береді.

Бесінші институционалдық шектеу ғылымның цифрлық инфрақұрылымының инновациялық циклді басқару тетіктерімен жеткілікті деңгейде ықпалдастырылмауымен байланысты.

Ғылымның цифрлық инфрақұрылымының инновациялық циклді басқару тетіктерімен жеткілікті деңгейде ықпалдастырылмауы сақталып отырған маңызды институционалдық шектеулердің бірі. Цифр-лық ғылыми порталдың құрылуына, E-Lab модулінің енгізілуіне, ғылыми жабдықтарды цифрлық есепке алу жүйесінің дамуына және мемлекеттік ақпараттық жүйелердің интеграциялануына қарамастан, қолданыстағы цифрлық инфрақұрылым әзірге негізінен есепке алу, тіркеу және ақпараттық қамтамасыз ету функцияларын орындаумен шектеледі. Ал халықаралық тәжірибе қазіргі заманғы цифрлық платформалардың біртіндеп технологиялық брокерлік құралдарына айналып келе жатқанын көрсетеді. Мұндай платформалар кәсіпорындардың технологиялық сұраныстарын ғылыми құзыреттермен, ғылыми-зерттеу инфрақұрылымымен және қолжетімді қаржыландыру тетіктерімен автоматтандырылған түрде сәйкестендіруді қамтамасыз етеді.

Перспективада цифрлық платформа ғылыми жобаларды ақпараттық сүйемелдеудің қарапайым жүйесі ғана емес, мемлекет, ғылым және бизнес арасындағы өзара іс-қимылды үйлестіретін, цифрлық ортада толық технологиялық циклдің қалыптасуын қамтамасыз ететін интеллектуалды құралға айналуға тиіс. Дәл осындай тәсіл транзакциялық шығындарды едәуір қысқартуға, ғылыми инфрақұрылымның жүктемесін тиімді пайдалануға және ғылыми зерттеулер нәтижелерін коммерцияландыру үдерісін жеделдетуге мүмкіндік береді.

Осылайша, жүргізілген талдау Қазақстанның қазіргі ғылыми-технологиялық саясатының негізгі мәселесі ғылымды қолдаудың жекелеген институттарының болмауында емес, қолданыстағы институттар мен тетіктердің өзара институционалдық байланысының жеткіліксіздігінде екенін көрсетеді. Дәл осы институционалдық алшақтықтарды еңсеру ғылымды негізінен зерттеу саласы ретінде қарастырудан оны Қазақстан Республикасының технологиялық дамуы мен экономикалық өсімінің негізгі қозғаушы күштерінің біріне айналдыруға мүмкіндік береді.

Толық технологиялық циклді ұйымдастырудың халықаралық тәжірибесі

Әлемдік тәжірибе ғылыми-технологиялық саясаттың тиімділігі ғылымды қаржыландыру көлемімен ғана емес, сонымен қатар мемлекеттің ғылыми білімді технологиялық және өндірістік шешімдерге тиімді трансформациялау қабілетімен де айқындалатынын көрсетеді [1].

Бұл тұрғыда Швейцарияның тәжірибесі ерекше назар аударуға тұрарлық. Аталған ел 2025 жылы Global Innovation Index рейтингінде тағы да бірінші орынға ие болды. Швейцариялық модель Swiss Innovation Park ұлттық инновациялық парктер желісінің қызметіне негізделген. Бұл желі жоғары оқу орындарын, ғылыми-зерттеу ұйымдарын және индустриялық компанияларды өзара біріктіреді. Аталған жүйе бизнеске ғылыми инфрақұрылымға, инженерлік сараптамаға және технологияларды пилоттық сынақтан өткізу тетіктеріне қол жеткізу мүмкіндігін қамтамасыз ете отырып, ғылым мен экономиканың өзара іс-қимылы кезіндегі транзакциялық шығындарды азайтады [2].

Қолданбалы ғылымды ұйымдастырудың ең табысты үлгілерінің бірі – Fraunhofer-Gesellschaft ұйымының Германиядағы қолданбалы зерттеулер институттарының желісі. Ол 70-тен астам қолданбалы зерттеулер институтын біріктіреді. Бұл жүйенің басты ерекшелігі инновациялық циклдің аралық кезеңдеріне, атап айтқанда технологияларды инженерлік бейімдеуге, тәжірибелік үлгілерді әзірлеуге және оларды пилоттық сынақтан өткізуге басымдық беруінде. Институттарды қаржыландырудың елеулі бөлігі индустриялық келісімшарттар есебінен жүзеге асырылады, бұл ғылыми зерттеулердің практикалық нәтижеге бағдарлануын күшейтеді [2, 11].

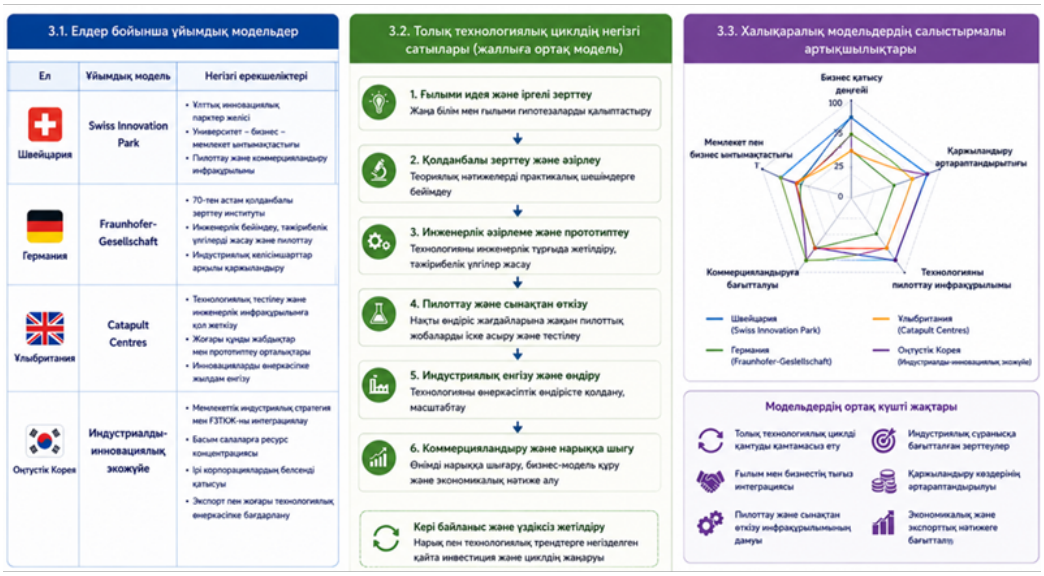
Ұқсас функцияны Ұлыбританиядағы Catapult Centres желісі атқарады. Бұл желі компанияларға инженерлік инфрақұрылымға, қымбат ғылыми жабдықтарға және технологияларды сынақтан өткізу тетіктеріне қол жеткізу мүмкіндігін қамтамасыз етеді [2, 10]. Мұндай институттар инновацияларды енгізу тәуекелдерін төмендетуге және технологияларды өнеркәсіптік бейімдеу үдерісін жеделдетуге ықпал етеді.

Қазақстан үшін Корея Республикасының тәжірибесі ерекше қызығушылық тудырады. Бұл елде ғылыми-технологиялық саясат мемлекеттік индустриялық даму стратегиясымен өзара ықпалдастырылған. Қаржылық ресурстарды басым бағыттардың шектеулі санына шоғырландыру, ғылыми зерттеулерді қаржыландыруға ірі өнеркәсіптік корпорациялардың белсенді қатысуы және қолданбалы ғылымды дәйекті түрде қолдау ұлттық технологиялық құзыреттердің же-

дел қалыптасуына мүмкіндік берді. Соның нәтижесінде ғылыми зерттеулер өнеркәсіпті ұзақ мерзімді дамыту міндеттерін шешуге, экспорттық әлеуетті арттыруға және жаңа жоғары технологиялық өндірістерді қалыптастыруға тікелей бағдарланды.

Жүргізілген талдау ғылыми-технологиялық саясаттың тиімділігі ғылымды қаржыландыру көлемімен ғана емес, ең алдымен ғылыми зерттеулердің нәтижелерін өнеркәсіптік енгізуге және коммерцияландыруға дейін дәйекті түрде жеткізуді қамтамасыз ететін институционалдық тұрғыдан қалыптасқан толық технологиялық циклдің болуымен айқындалатынын көрсетеді. Табысты модельдерге тән ортақ белгілер – ғылымның, бизнестің және мемлекеттің өзара тығыз ықпалдастығы, технологиялар трансферінің дамыған инфрақұрылымы және мемлекеттік қолдау тетіктерінің нақты технологиялық нәтижелерге қол жеткізуге бағдарлануы.

Қазақстан үшін халықаралық тәжірибе тікелей көшіруге арналған үлгі ретінде емес, ұлттық ерекшеліктерді ескере отырып, толық технологиялық циклді басқарудың өзіндік моделін қалыптастырудың әдіснамалық негізі ретінде маңызды. Бұл ғылыми зерттеулерді, әзірлемелерді, оларды өндіріске енгізуді және ғылыми қызмет нәтижелерін коммерцияландыруды тиімді біріктіретін біртұтас жүйені қалыптастыру қажеттігін айқындайды.



Сурет 4. Халықаралық тәжірибе: толық технологиялық циклді ұйымдастырудың тиімді модельдері

Қазақстанның ғылыми-технологиялық саясатын институционалдық трансформациялаудың тұжырымдамалық моделі

Жүргізілген зерттеу Қазақстан Республикасының ғылыми-технологиялық саясатын одан әрі дамыту ғылымды қолдаудың жаңа институттарын құрумен емес, ғылыми-технологиялық дамуды басқарудың сапалық тұрғыдан жаңа моделіне көшумен байланысты болуы тиіс екенін көрсетеді. Егер реформалардың алдыңғы кезеңі негізінен ғылымның нормативтік-құқықтық және ұйымдық инфрақұрылымын қалыптастыруға бағытталған болса, онда келесі кезең қалыптасқан тетіктерді технологияның бүкіл өмірлік циклі бойында оның үздіксіз сүйемелденуін қамтамасыз ететін бірыңғай жүйеге институционалдық тұрғыдан ықпалдастыруға бағдарлануы қажет.

Авторлар ұсынған тұжырымдамалық модель бірыңғай технологиялық контур қағидатына негізделген. Оның аясында мемлекет, ғылыми ұйымдар, жоғары оқу орындары, бизнес, ғылымның цифрлық инфрақұрылымы және қаржылық құралдар ұлттық инновациялық жүйенің дербес элементтері ретінде емес, технологиялық нәтижені қалыптастырудың бірыңғай үдерісіне қатысатын өзара байланысты субъектілер ретінде қарастырылады. Қолданыстағы модельден айырмашылығы, онда әрбір институт негізінен өзіне тән функ-

цияларды ғана орындайды. Ал ұсынылып отырған тәсіл аталған институттардың өзара дәйекті іс-қимылына негізделіп, ғылыми идеяның пайда болуынан бастап оны өнеркәсіпке енгізумен коммерцияландыруға дейінгі технологияның үздіксіз ілгерілеуін қамтамасыз етеді.

Модельдің негізгі элементі технологиялық сұранысты қалыптастыру. Қолданыстағы тәжірибеде ғылыми зерттеулердің тақырыптары негізінен конкурстық рәсімдер мен мемлекеттік басымдықтар негізінде айқындалады, ал өнеркәсіптің нақты технологиялық қажеттіліктері әрдайым ғылыми-зерттеу бағдарламаларына трансформацияланабермейді. Осыған байланысты ғылыми-технологиялық күн тәртібін қалыптастырудың бастапқы негізі ретінде кәсіпорындардың технологиялық сұранысын айқындайтын модельге көшу ұсынылады.

Осы мақсатта мемлекеттік органдардың, бизнес өкілдерінің, ғылыми ұйымдардың және жоғары оқу орындарының қатысуымен ғылыми-технологиялық сессияларды өткізуді институционалдандыру орынды деп саналады. Мұндай сессиялардың нәтижесінде айқындалған технологиялық қажеттіліктер мемлекеттік ғылыми-технологиялық тапсырмаларға трансформацияланып, олар ғылыми зерттеулерді мемлекеттік қаржылан-дырудың негізіне айналуға тиіс.

Модельдің келесі элементі инновациялық үдерісті цифрлық үйлестіру болып табылады. Қалыптастырылған Цифрлық ғылыми порталдың әлеуеті тек есепке алу функцияларын орындаумен шектелмейді. Ұсынылып отырған модельде ол ұлттық инновациялық жүйенің технологиялық брокері ретінде қарастырылады. Бұл платформа кәсіпорындардың технологиялық сұраныстарын зерттеу ұжымдарының ғылыми құзыреттерімен, зертханалық инфрақұрылыммен, қолжетімді қаржыландыру құралдарымен және әлеуетті индустриялық серіктестермен интеллектуалды түрде сәйкестендіруді қамтамасыз етуге тиіс. Сонымен қатар цифрлық платформа жобалардың технологиялық дайындық деңгейлері бойынша ілгерілеуін үздіксіз мониторингтеп, ғылыми-технологиялық дамуды басқарудың бірыңғай цифрлық ортасын қалыптастыруы қажет.

Ғылыми жүйенің тиімділігін арттырудың маңызды шарттарының бірі – ғылыми әлеуетті шоғырландыру. Кадрлық және қаржылық ресурстардың шектеулілігі жағдайында ғылыми инфрақұрылымды экстенсивті кеңейту моделінен салалық және өңірлік мамандану моделіне көшу анағұрлым тиімді болып табылады. Басым технологиялық бағыттар бойынша тірек құзыреттер орталықтарының желісін қалыптастыру ғылыми жабдықтарды, зерттеу ұжымдарын және қаржылық ресурстарды шоғырландыруға, қайталанатын зерттеулерді азайтуға және ғылым мен өндіріс арасындағы орнықты кооперациялық байланыстарды дамытуға мүмкіндік береді. Бұл ретте мамандану әкімшілік қағидат бойынша емес, өңірлердің бәсекелестік артықшылықтарын, жоғары оқу орындарының ғылыми әлеуетін және экономика салаларының технологиялық қажеттіліктерін ескере отырып айқындалуға тиіс.

Тұжырымдамалық модельдің дербес элементтерінің бірі – технологияның өмірлік циклінің кезеңдеріне сәйкес мемлекеттік қолдау құралдарын саралау. Мемлекеттік қаржыландыру жобаны іргелі зерттеулерден және қолданбалы әзірлемелерден бастап тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарға, пилоттық сынақтан өткізуге және өнеркәсіптік енгізуге дейін барлық кезеңдерде дәйекті түрде сүйемелдеуі қажет. Сонымен бірге технологиялық дайындық деңгейі артқан сайын бюджеттен тыс қаржыландырудың үлесі біртіндеп ұлғаюға тиіс. Бұл мемлекеттік қолдау тетіктерінен технологияларды дамытудың нарықтық тетіктеріне кезең-кезеңімен көшуді қамтамасыз етеді. Осындай тәсіл инновациялардың «өлім аңғары» (Valley of Death) тәуекелдерін едәуір төмендетуге және инновациялық үдерістің үздіксіздігін қамтамасыз етуге мүмкіндік береді.

Ұсынылып отырған модель ұлттық инновациялық жүйедегі бизнестің рөлін қайта пайымдауды да көздейді. Кәсіпорындар ғылыми зерттеулердің нәтижелерін тұтынушылар ғана емес, ғылыми-технологиялық саясатты қалыптастырудың толыққанды қатысушылары ретінде де әрекет етуге тиіс. Бұл ғылыми зерттеулерді бірлесіп қаржыландыру тәжірибесін кеңейтуді, салалық ғылыми-технологиялық консорциумдарды дамытуды, технологиялық ваучерлер тетігін енгізуді, жер қойнауын пайдаланушылардың ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарға (ҒЗТКЖ) міндетті аударымдарын пайдалану тетіктерін жетілдіруді, сондай-ақ кәсіпорындардың технологиялық міндеттерінің цифрлық тізілімін қалыптастыруды көздейді. Аталған тетіктерді институционалдандыру өнеркәсіп тарапынан ғылыми зерттеулерге

тұрақты сұранысты қалыптастыруға және қолданбалы ғылымның ұзақ мерзімді дамуын қамтамасыз етуге мүмкіндік береді.

Ұсынылып отырған модельдің логикалық қорытындысы ғылыми қызметтің тиімділігін бағалау тәсілдерін жаңғырту. Қазіргі жағдайда мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясаттың нәтижелілігі жарияланымдық белсенділікпен немесе аяқталған жобалардың санымен ғана емес, ең алдымен ғылымның экономикалық құндылық қалыптастыру қабілетімен айқындалуға тиіс. Осыған байланысты бағалау жүйесінде әзірлемелердің технологиялық дайындық деңгейі (Technology Readiness Levels – TRL), өндіріске енгізілген технологиялардың саны, индустриялық келісімшарттардың көлемі, зияткерлік меншік объектілерін лицензиялау, жаңа жоғары технологиялық өндірістерді құру, технологиялар экспорты, сондай-ақ ғылыми әзірлемелердің экономика өнімділігін арттыруға қосқан үлесі сияқты көрсеткіштер ескерілуі қажет.

№	Негізгі проблемалар (шектеулер)	Ұсынылатын шешімдер	Күтілетін нәтижелер	Негізгі көрсеткіштер
1	**Ғылыми инфрақұрылымның фрагментациясы және дублирленуі** Ресурстар шашырауы, үйлестіру ақсы	Салалық және өңірлік маманданыруға негізделген якорлық құзырет орталықтарын құру және ғылыми инфрақұрылымды желілік интеграциялау	Ресурстарды шоғырландыру, дублирленуді азайту, ғылыми ұйымдар арасындағы кооперацияны күшейту	• Якорлық орталықтар саны • Ортақ пайдаланылатын инфрақұрылым үлесі (%) • Дублирленетін бағыттар санының қысқаруы (%)
2	**Технологиялардың өмірлік циклінің барлық кезеңдеріне қаржыландырудың жетіспеушілігі** "Өлім алқабы" (Valley of Death) қалыптасуы	Технологиялық дайындық деңгейіне (TRL) сәйкес дифференцияланған қаржыландыру құралдарының жүйесін енгізу және жекешелік қаржыландыру үлесін постепенно арттыру	Инновациялық жобалардың үздіксіздігі қамтамасыз етіледі, мемлекеттік қаражаттың тиімділігі артады, коммерцияландыру деңгейі өседі	• TRL бойынша қаржыландырылатын жобалар үлесі (%) • Жекешелік қаржыландыру үлесі (%) • Коммерцияланған жобалар саны
3	**Бизнестің зерттеулерге қатысуы төмен, технологиялық сұраныс жүйеленбеген** Индустриялық тапсырыс алсіз	Технологиялық тапсырыс механизмдерін кеңейту: ғылыми-технологиялық сессиялар, консорциумдар, технологиялық ваучерлер, бірлесіп қаржыландыру, міндетті төлемдер	Бизнестің ғылымға сұранысы артады, промышленность үшін өзекті зерттеулер көбейеді, ұзақ мерзімді серіктестіктер қалыптасады	• Индустриялық тапсырыстар саны • Бірлесіп қаржыландырылатын жобалар үлесі (%) • Консорциумдар саны
4	**Цифрлық интеграция мен үйлестірудің жеткіліксіздігі** Ақпараттың бөлшектенуі, транзакциялық шығындар жоғары	Цифрлық ғылыми платформа – технологиялық брокерді дамыту: бірыңғай деректер базасы, жобаларды маршрутизациялау, инфрақұрылымның жүктемесін көрсету, онлайн мониторинг	Ақпараттың ашықтығы және қолжетімділігі артады, шешім қабылдау жеделдейді, транзакциялық шығындар төмендейді	• Платформада тіркелген технологиялық сұраныстар саны • Инфрақұрылым жүктемесінің орташа пайыздық деңгейі (%) • Транзакциялық шығындардың қысқаруы (%)
5	**Ғылыми нәтижелерді бағалау негізінен публикацияларға бағытталған** Технологиялық және экономикалық әсер ескерілмейді	Бағалау жүйесін технологиялық нәтижеге көшіру: енгізілген технологиялар, лицензиялар, индустриялық келісімшарттар, жаңа өнімдер, экспорт, ЖІӨ-ге үлес	Ғылымның нақты экономикалық әсері көрінеді, инвестициялардың жүйесі тиімді болады, қоғам мен бизнестің сенімі артады	• Енгізілген технологиялар саны • Лицензияланған объектілер саны • Индустриялық келісімшарттар көлемі • Ғылымның ЖІӨ-ге қосқан үлесі (%)

Сурет 5. Ғылыми-технологиялық саясатты институционалдық трансформациялау

Осылайша, ұсынылып отырған тәсіл мемлекеттік басқарудың негізгі объектісі ретінде жекелеген ғылыми жобаны емес, технологияның толық өмірлік циклін қарастыратын ғылыми-технологиялық саясаттың жаңа институционалдық архитектурасын қалыптастырады. Ұсынылған модельдің ғылыми жаңалығы стратегиялық жоспарлау, цифрлық үйлестіру, қаржыландыру, ғылыми инфрақұрылым және бизнеспен өзара іс-қимыл тетіктерін түпкі технологиялық әрі экономикалық нәтижеге қол жеткізуге бағытталған бірыңғай технологиялық контурға институционалдық тұрғыдан біріктіруінде жатыр.

Бұл модельді іске асыру ғылыми зерттеулерді технологиялық жаңғыртудың, экономиканың бәсекеге қабілеттілігін арттырудың және Қазақстан Республикасының технологиялық егемендігін нығайтудың негізгі қозғаушы күшіне айналдыра отырып, ғылымды дамытудың зерттеуге бағдарланған моделінен нәтижеге бағдарланған ғылыми-технологиялық даму жүйесіне көшуге мүмкіндік береді.

Қорытынды

Жүргізілген зерттеу Қазақстан Республикасының қазіргі ғылыми-технологиялық саясатының негізгі шектеуі қаржылық ресурстардың жеткіліксіздігі немесе ғылымды қолдаудың жекелеген инсти-туттарының болмауында емес, олардың толық технологиялық циклдің қалыптасуына кедергі келтіретін институционалдық өзара байланысының жеткіліксіздігінде екендігі туралы ұсынылған ғылыми болжамды растады. Заманауи нормативтік құқықтық базаның қалыптасуына, ғылымды мемлекеттік қаржыландыру тетіктерінің кеңеюіне, ғылымның цифрлық инфрақұрылымы мен ғылыми қызмет нәтижелерін коммерцияландыру құралдарының дамуына қарамастан, қолданыстағы модель ғылыми нәтижелерді алудан бастап оларды өнеркәсіпке енгізу және кең ауқымда қолдану кезеңіне дейінгі дәйекті технологиялық үдерісті толық қамтамасыз ете алмай отыр.

Жүргізілген институционалдық және салыстырмалы талдау мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясаттың нәтижелілігін арттыру ғылыми қызметті қолдауға негізделген

модельден технологиялардың толық өмірциклін басқару моделіне көшуді талап ететінін көрсетті. Халықаралық тәжірибе ұлттық ғылыми-технологиялық жүйелердің тиімділігі ғылыми зерттеулер мен әзірлемелерге салынатын инвестициялар көлемімен ғана емес, ең алдымен ғылыми идеяның қалыптасуынан бастап оны коммерцияландыруға және өнеркәсіпте қолдануға дейінгі барлық кезеңдерде технологиялардың үздіксіз дамуын қамтамасыз ететін институционалдық тұрғыдан ықпалдастырылған жүйенің болуымен айқындалатынын дәлелдейді.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы ғылыми-технологиялық саясатты стратегиялық жоспарлау, ғылыми зерттеулерді қаржыландыру, тәжірибелік-конструкторлық жұмыстар, технологиялар трансфері, ғылымның цифрлық инфрақұрылымы және мемлекет, ғылым мен бизнес арасындағы өзара іс-қимыл тетіктерін толық технологиялық цикл шеңберінде біріктіретін бірыңғай институционалдық экожүйе ретінде қарастыратын тұжырымдамалық тәсілді әзірлеуде. Ұсынылған модель ғылыми жүйені жекелеген институттардың жиынтығы ретінде емес, технологиялық дамуды басқарудың өзара байланысты біртұтас жүйесі ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Зерттеудің практикалық маңызы оның нәтижелерін Қазақстан Республикасының мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясатын одан әрі жетілдіру барысында, стратегиялық және нормативтік құқықтық құжаттарды әзірлеуде, тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды қаржыландыру тетіктерін дамытуда, жобаларды технологиялық дайындық деңгейлері (Technology Readiness Levels – TRL) бойынша бағалау құралдарын енгізуде, ғылымның цифрлық инфрақұрылымын жетілдіруде, сондай-ақ ғылым, бизнес және мемлекет арасындағы орнықты өзара іс-қимыл тетіктерін қалыптастыруда пайдалануға болатындығында.

Болашақ зерттеулердің негізгі бағыттары ұлттық ғылыми-технологиялық жүйедегі толық технологиялық циклдің тиімділігін бағалау әдіснамасын әзірлеумен, мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясаттың технологиялық нәтижелілігін сипаттайтын сандық индикаторлар жүйесін қалыптастырумен, кәсіпкерлік сектордың ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды (ҒЗТКЖ) қаржыландыруға қатысуын ынталандыру модельдерін зерттеумен, сондай-ақ салалық құзыреттер орталықтарының, ғылымды қажетсінетін аумақтардың және өңірлік смарт-мамандану тетіктерінің тиімділігін талдаумен байланысты. Сонымен қатар цифрлық платформалардың технологиялар трансферін жеделдетуге және ғылыми қызмет нәтижелерін коммерцияландыруға ықпалын бағалау мәселелері қосымша зерттеуді талап етеді.

Осылайша, толық технологиялық циклді басқарудың институционалдық тұрғыдан ықпалдастырылған моделіне көшу мемлекеттік ғылыми-технологиялық саясаттың тиімділігін арттыруға, ғылымның экономиканы технологиялық жаңғыртуға қосатын үлесін күшейтуге және Қазақстан Республикасының орнықты инновациялық дамуына қолайлы жағдай қалыптастыруға мүмкіндік береді

Әдебиеттер тізімі

1 Қазақстан Республикасы Стратегиялық жоспарлау және реформалар агенттігінің Ұлттық статистика бюросы. (2025). Қазақстан Республикасындағы ғылымның ағымдағы жай-күйі және дамуы туралы: 2024–2025 жылдарға арналған статистикалық деректер. https://stat.gov.kz

2 OECD. (n.d.). Research and Development Statistics (RDS). https://www.oecd.org/en/data/datasets/research-and-development-statistics.html

3 Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың Қазақстан халқына «Әділетті Қазақстан: баршаға және әркімге арналған экономикалық өсім» атты Жолдауы. (n.d.). https://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses_of_president/poslanie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-narodu-kazahstana-spravedlivyy-kazahstan-ekonomicheskiy-kurs-dlya-vseh

4 Қазақстан Республикасында жоғары білім мен ғылымды дамытудың 2023–2029 жылдарға арналған тұжырымдамасы: Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2023 жылғы 28 наурыздағы № 248 қаулысы. (2023).

5 Ғылым туралы: Қазақстан Республикасының 2011 жылғы 18 ақпандағы № 407-IV Заңы. (2011). Қазақстан Республикасы нормативтік құқықтық актілерінің «Әділет» ақпараттық-құқықтық жүйесі. https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1100000407

6 Ғылым және технологиялық саясат туралы: Қазақстан Республикасының 2024 жылғы 1 шілдедегі № 102-VIII Заңы. (2024). Қазақстан Республикасы нормативтік құқықтық актілерінің «Әділет» ақпараттық-құқықтық жүйесі. https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z2400000102

7 OECD. (n.d.). Main Science and Technology Indicators (MSTI). OECD Publishing. https://www.oecd.org

8 Қазақстан Республикасы Президентінің жанындағы Қазақстан Республикасының Ұлттық ғылым академиясы. (2023). Ғылым жөніндегі ұлттық баяндама – 2023. https://qazscience.gov.kz/ru/category/report

9 Ғылыми және (немесе) ғылыми-техникалық қызмет нәтижелерін коммерцияландыру туралы: Қазақстан Республикасының 2015 жылғы 31 қазандағы № 381-V Заңы. (2015). Қазақстан Республикасы нормативтік құқықтық актілерінің «Әділет» ақпараттық-құқықтық жүйесі. https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1500000381

10 Lindner, R., Edler, J., & Daimer, S. (2024). Understanding paradigm change in science, technology and innovation policy: Between science push and policy pull. In J. Edler & R. Walz (Eds.), Systems and innovation research in transition: Research questions and trends in historical perspective (pp. 7–37). Springer Nature Switzerland.

11 «Қолданбалы ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстар жобаларын коммерцияландыру үдерістерін тиімді реттеу тетіктерін жетілдіру». (n.d.). https://science-fund.kz/%

d0%bd%d0%b0%d1%88%d0%b8%d0%bf%d1%80%d0%be%d0%b5%d0%ba%d1%82%d1%8b

12 Ғылым қорының «2023–2025 жылдарға арналған бағдарламалық-нысаналы қаржыландыру жобасы» бойынша есебі. (n.d.).

Transliteration

1 Qazaqstan Respublikasy Strategiyalyq josparlau jäne reformalar agenttiginiñ Ulttyq statistika byurosy. (2025). Qazaqstan Respublikasyndağy ğylymnyñ ağymdağy küyi jäne damuı turaly: 2024–2025 jyldarğa arnalğan statistikalyq derekter [Current state and development of science in the Republic of Kazakhstan: Statistical data for 2024–2025]. https://stat.gov.kz (In Kazakh)

2 OECD. (n.d.). Research and Development Statistics (RDS). https://www.oecd.org/en/data/datasets/research-and-development-statistics.html

3 Memleket basşysy Qasym-Jomart Toqaevtyñ Qazaqstan halqyna «Ädiletti Qazaqstan: barşağa jäne ärkimge arnalğan ekonomikalyq ösim» atty Joldauy [Address of the Head of State Kassym-Jomart Tokayev to the People of Kazakhstan "Just Kazakhstan: Economic Growth for All"]. (n.d.). https://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses_of_president/poslanie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-narodu-kazahstana-spravedlivyy-kazahstan-ekonomicheskiy-kurs-dlya-vseh (In Kazakh)

4 Qazaqstan Respublikasynda joğary bilim men ğylymdy damytudyñ 2023–2029 jyldarğa arnalğan tüjyrymdamasy: Qazaqstan Respublikasy Ükimetiniñ 2023 jylğy 28 nauryzdağy № 248 qaulysy [Concept for the Development of Higher Education and Science in the Republic of Kazakhstan for 2023–2029: Resolution No. 248 of the Government of the Republic of Kazakhstan dated March 28, 2023]. (2023). (In Kazakh)

5 Ğylym turaly: Qazaqstan Respublikasynyñ 2011 jylğy 18 aqpandağy № 407-IV Zañy [On Science: Law of the Republic of Kazakhstan No. 407-IV dated February 18, 2011]. (2011). Qazaqstan Respublikasy normativtik quqyqtyq aktileriniñ «Ädilet» aqparattyq-quqyqtyq jüyesi. https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1100000407 (In Kazakh)

6 Ğylym jäne tehnologiyalyq sayasat turaly: Qazaqstan Respublikasynyñ 2024 jylğy 1 şildedegi № 102-VIII Zañy [On Science and Technology Policy: Law of the Republic of Kazakhstan No. 102-VIII dated July 1, 2024]. (2024). Qazaqstan Respublikasy normativtik quqyqtyq aktileriniñ «Ädilet» aqparattyq-quqyqtyq jüyesi. https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z2400000102 (In Kazakh)

7 OECD. (n.d.). Main Science and Technology Indicators (MSTI). OECD Publishing. https://www.oecd.org

8 Qazaqstan Respublikasynyñ Prezidenti janındağy Qazaqstan Respublikasynyñ Ulttyq ğylym akademiyasy. (2023). Ğylym jönindegi ülttyq bayandama – 2023 [National report on science – 2023]. https://qazscience.gov.kz/ru/category/report (In Kazakh)

9 Ğylymi jäne (nemese) ğylymi-tehnikalyq qyzmet nätijelerin kommertsiyalandyru turaly: Qazaqstan Respublikasynyñ 2015 jylğy 31 qazandağy № 381-V Zañy [On Commercialization of the Results of Scientific and/or Scientific-Technical Activities: Law of the Republic of Kazakhstan No. 381-V dated October 31, 2015]. (2015). Qazaqstan Respublikasy normativtik quqyqtyq aktileriniñ «Ädilet» aqparattyq-quqyqtyq jüyesi. https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1500000381 (In Kazakh)

10 Lindner, R., Edler, J., & Daimer, S. (2024). Understanding paradigm change in science, technology and innovation policy: Between science push and policy pull. In J. Edler & R. Walz (Eds.), Systems and innovation research in transition: Research questions and trends in historical perspective (pp. 7–37). Springer Nature Switzerland.

11 «Qoldanbaly ğylymi-zertteu jäne täjiribelik-qürylştylyq jümystar jobalaryn kommertsiyalandyru üderisterin tiimdi retteu tetikterin jetildiru» [Improving mechanisms for the effective regulation of the commercialization processes of applied research and experimental design projects]. (n.d.). https://science-fund.kz/%d0%bd%d0%b0%d1%88%d0%b8%d0%bf%d1%80%d0%be%d0%b5%d0%ba%d1%82%d1%8b (In Kazakh)

12 Ğylym qorynyñ «2023–2025 jyldarğa arnalğan bağdarlamalyq-nysanal y qarzhylandyru jobasy» boiynşa esebi [Report of the Science Fund on the "Program-Targeted Financing Project for 2023–2025"]. (n.d.). (In Kazakh)

Авторлардың үлесі: *А.Б. Шериздан* – зерттеу тақырыбын ғылыми тұрғыдан негіздеді, зерттеу мәселесін айқындады. *Бөлегенова Б.Б.* - ғылым саласындағы мемлекеттік саясатты жетілдіруге бағытталған қорытындылар мен практикалық ұсынымдарды тұжырымдады. *О.Б.Нуркан* - халықаралық тәжірибені жинақтады, статистикалық деректерді талдады.

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Айғаным Бауржанқызы Шериздан	PhD докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан, email: aiga.sheriyazdan@gmail.com, ORCID ID: 0009-0003-7133-6337
Бибігүл Бисенбайқызы Бөлегенова	қауымдастырылған профессор, саяси ғылымдарының кандидаты, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан, email: bibigul_bb@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-7810-9653
Озгюр Баклайджоглу Нуркан	профессор, PhD, Стамбул университеті, Стамбул, Түркия, email: nurcanozgur@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-6096-722X
Айганым Бауржановна Шериздан	PhD докторант, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан, email: aiga.sheriyazdan@gmail.com, ORCID ID: 0009-0003-7133-6337
Бибигуль Бисенбаевна Бюлегенова	ассоциированный профессор, кандидат политических наук, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан, email: bibigul_bb@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-7810-9653
Озгюр Баклайджоглу Нуркан	профессор, PhD, Стамбульский университет, Стамбул, Турция, email: nurcanozgur@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-6096-722X
Aiganym Sheriyazdan	PhD student, L.N. Gumilyov Eurasian National University; Astana, Kazakhstan, email: aiga.sheriyazdan@gmail.com, ORCID ID: 0009-0003-7133-6337
Bibigul Byulegenova	Associate Professor, Candidate of Political Sciences, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan, email: bibigul_bb@mail .ru, ORCID ID: 0000-0001-7810-9653.
Nurcan Özgür	Professor, PhD, Istanbul University, Istanbul, Turkey, email: nurcanozgur@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-6096-722X

IRSTI 11.25.91 | Research Article

PEACEKEEPING AS A FOREIGN POLICY INSTRUMENT OF EMERGING STATES

R.K.Kadyrzhanov[1], M.A.Almaz[2], Sh.M.Zhandossova[1]

ABSTRACT

This article examines United Nations peacekeeping as an instrument of foreign policy for emerging states. It argues that peacekeeping has evolved beyond its traditional role of maintaining international peace and security and increasingly serves wider diplomatic, strategic, and institutional purposes. In contemporary international relations, participation in peacekeeping missions enables states not only to contribute to conflict management and post-conflict stabilization, but also to enhance their international visibility, strengthen their political legitimacy, and project the image of responsible actors within multilateral frameworks.

The study is based on a qualitative analysis of academic literature, policy documents, and official materials related to United Nations peacekeeping and the foreign policy practices of emerging states. Particular attention is given to Kazakhstan as the main case study, while the experiences of Turkey and Brazil are used comparatively in order to identify different models of peacekeeping engagement. The comparative analysis demonstrates that these states use peacekeeping in distinct ways depending on their strategic ambitions, institutional capacities, and domestic political contexts. Kazakhstan represents a cautious and gradual model focused on controlled international visibility, institutional learning, and the accumulation of operational experience. Turkey demonstrates a broader and more diversified approach that combines military participation with police contribution, mediation, and peacebuilding initiatives. Brazil illustrates a more leadership-oriented model, especially during its active participation in MINUSTAH, when peacekeeping became part of a more ambitious strategy of international projection.

The findings show that participation in peacekeeping missions contributes to strengthening a state's international standing, expanding diplomatic engagement, and enhancing institutional and military capacities. The study concludes that peacekeeping functions as an important but differentiated foreign policy instrument for emerging states, the political meaning and practical effectiveness of which depend on both international recognition and domestic capacity.

Keywords: United Nations peacekeeping, emerging states, Kazakhstan, Turkey, Brazil, Foreign Policy, International Security Governance, Middle Power Diplomacy.

[1] Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan,

[2] Kazakh Ablai khan University of International Relations and World Languages, Almaty, Kazakhstan

Corresponding author:
Sh.M. Zhandossova,
sholpan_zhandossova@mail.ru

Citation:
Kadyrzhanov R.K.. Almaz M.A., Zhandossova Sh. M. Peacekeeping as a foreign policy instrument of emerging states // Adam Alemi. – 2026. – Vol. 28. – No. 3 (109). – P. 151–161. – DOI: 10.48010/zmw0jp30

Open Access
© The Author(s), 2026
This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Received: 26/05/2026
Accepted: 25/08/2026
Published online: 30/09/2026

Бітімгершілік дамушы мемлекеттердің сыртқы саясатының құралы ретінде

Аңдатпа. Бұл мақалада Біріккен Ұлттар Ұйымының бітімгерлік қызметі дамушы мемлекеттердің сыртқы саясатының құралы ретінде қарастырылады. Автор қазіргі халықаралық қатынастар жағдайында бітімгерліктің тек халықаралық бейбітшілік пен қауіпсіздікті қамтамасыз ету функциясымен шектелмейтінін, керісінше оның дипломатиялық, стратегиялық және институционалдық маңызы артып келе жатқанын негіздейді. Бітімгерлік миссияларға қатысу мемлекеттерге тек қақтығыстарды реттеу мен жанжалдан кейінгі тұрақтандыруға үлес қосуға ғана емес, сонымен қатар халықаралық беделін нығайтуға, дипломатиялық байланыстарын кеңейтуге, саяси легитимдігін арттыруға және көпжақты жүйедегі жауапты актор ретіндегі бейнесін қалыптастыруға мүмкіндік береді. Осы тұрғыдан алғанда, бітімгерлікті тек қауіпсіздік практикасы ретінде емес, сыртқы саясаттың көпқырлы құралы ретінде түсіну қажет.

Зерттеу БҰҰ бітімгерлік операцияларына қатысуға қатысты ғылыми әдебиеттерді, саяси құжаттарды және ресми материалдарды сапалық талдауға негізделген. Негізгі назар Қазақстан тәжірибесіне аударылған, ал Түркия мен Бразилияның тәжірибесі салыстырмалы талдау үшін пайдаланылған. Салыстырмалы талдау бұл мемлекеттердің бітімгерлікті өздерінің сыртқы саяси мақсаттарына әртүрлі деңгейде және әртүрлі үлгіде енгізетінін көрсетеді. Бұл айырмашылықтар олардың стратегиялық ұмтылыстарына, институционалдық әлеуетіне және ішкі саяси жағдайына байланысты. Қазақстан біртіндеп және сақтықпен дамып келе жатқан

үлгіні көрсетеді, мұнда басты назар институционалдық дамуға, операциялық тәжірибе жинақтауға және халықаралық аренадағы салмақты, бірақ шектеулі көрінуге аударылады. Түркия әскери қатысуды полиция компонентімен, медиациямен және бейбітшілікті орнықтыру бастамаларымен ұштастыратын анағұрлым кеңейтілген үлгіні көрсетеді. Бразилия болса, әсіресе MINUSTAH миссиясы кезеңінде, бітімгерлікті халықаралық деңгейде танылу мен ықпалын күшейтудің құралы ретінде пайдаланған неғұрлым белсенді модельді танытады.

Зерттеу нәтижелері бітімгерлік миссияларға қатысу мемлекеттің халықаралық позициясын нығайтуға, дипломатиялық белсенділігін кеңейтуге, сондай-ақ институционалдық және әскери әлеуетін арттыруға ықпал ететінін көрсетеді. Сонымен қатар, мақалада мұндай қатысудың шектеулері де анықталады: ресурстық тапшылық, ведомствоаралық үйлестіру мәселелері, ішкі саяси өзгерістердің әсері және қазіргі бітімгерлік операциялардың күрделене түсуі. Қорытындысында бітімгерлік дамушы мемлекеттер үшін маңызды, бірақ біркелкі емес сыртқы саяси құрал ретінде бағаланады; оның тиімділігі халықаралық мойындауға да, мемлекеттің ішкі мүмкіндіктеріне де тәуелді.

Түйін сөздер: БҰҰ бітімгершілік операциялары, дамушы мемлекеттер, Қазақстан, Түркия, Бразилия, сыртқы саясат, халықаралық қауіпсіздік, орта державалар дипломатиясы.

Миротворчество как инструмент внешней политики развивающихся государств

Аннотация. В статье рассматривается миротворческая деятельность Организации Объединённых Наций как инструмент внешней политики развивающихся государств. Обосновывается, что в современных международных отношениях миротворчество уже не ограничивается своей традиционной функцией поддержания международного мира и безопасности, а всё в большей степени приобретает дипломатическое, стратегическое и институциональное значение. Участие государств в миротворческих миссиях позволяет им не только вносить вклад в урегулирование конфликтов и постконфликтную стабилизацию, но и укреплять международные позиции, расширять дипломатическое присутствие, повышать политическую легитимность и формировать образ ответственных участников многостороннего взаимодействия. В этом смысле миротворчество следует рассматривать не только как практику международной безопасности, но и как многомерный инструмент внешней политики.

Исследование основано на качественном анализе научной литературы, политических документов и официальных материалов, посвящённых участию государств в операциях ООН по поддержанию мира. Основное внимание уделено Казахстану, тогда как опыт Турции и Бразилии используется в сравнительном плане для выявления различных моделей использования миротворчества во внешнеполитических целях. Сравнительный анализ показывает, что данные государства по-разному интегрируют миротворческую деятельность в свои внешнеполитические стратегии в зависимости от уровня институционального развития, стратегических амбиций и внутреннего политического контекста. Казахстан представляет осторожную и постепенную модель участия, ориентированную на институциональное развитие, накопление профессионального опыта и выверенную международную видимость. Турция демонстрирует более диверсифицированный подход, сочетающий военное участие, полицейский компонент, посредничество и элементы миростроительства. Бразилия, в свою очередь, представляет более амбициозную модель, особенно в период участия в миссии MINUSTAH, когда миротворчество стало частью её стратегии международного позиционирования.

Результаты исследования показывают, что участие в миротворческих миссиях способствует укреплению международного статуса государства, расширению дипломатического взаимодействия, а также развитию институционального и военного потенциала. Вместе с тем выявляются и существенные ограничения: дефицит ресурсов, проблемы межведомственной координации, влияние внутренних политических изменений и растущая многомерность современных миротворческих операций. Делается вывод о том, что миротворчество выступает важным, но неоднородным инструментом внешней политики развивающихся государств, эффективность которого определяется как международным признанием, так и внутренними возможностями государства.

Ключевые слова: миротворческие операции ООН, развивающиеся государства, Казахстан, Турция, Бразилия, внешняя политика, международная безопасность, дипломатия средних держав.

Introduction

In contemporary international relations, United Nations peacekeeping operations have remained as one of the key mechanisms for maintaining international stability. However, it is important to note that the role of peacekeeping has significantly evolved over time. Today, it extends beyond conflict management and post-conflict stabilization; it increasingly embodies the wider political and strategic objectives of the participating states.

Recent scholarship increasingly suggests that peacekeeping should not be regarded solely as a means of promoting international peace and security. Meiske and Ruggeri argue that, over the past few decades, peacekeeping has gained both significance and complexity, becoming more influenced by the foreign and security policy priorities of individual states[1]. This argument is also supported by Neack, who emphasizes that participation in peacekeeping missions may reflect not only commitment to international peace and security, but also national interests, including international status, visibility, and influence within the international system. In this view, peacekeeping can contribute to various objectives, such as enhancing

national status, increasing influence within the international system, reducing conflict spillover, managing refugee flows, and stabilizing political and economic relations. Therefore, peacekeeping should be understood not only as a multilateral security practice but also as a distinct foreign policy tool available to states.

In this regard, growing attention should be paid to the role of emerging states in peacekeeping missions. In recent decades, a number of such states have expanded their participation in UN operations. This trend cannot be explained solely by security considerations. It is obvious that participation in peacekeeping is closely linked to foreign policy strategies aimed at strengthening international position, increasing visibility, and expanding diplomatic engagement.

Thus, peacekeeping can be viewed not only as a security instrument, but also as a practical tool of foreign policy. Through participation in international missions, states demonstrate their commitment to multilateral cooperation and seek to position themselves as responsible actors in the international system. At the same time, such engagement contributes to the development of institutional capacities and professional experience. Recent research also suggests that peacekeeping may serve not only as a foreign policy tool in a broad sense, but also as a mechanism of status-seeking and identity-building. Dobrescu argues that states may use peacekeeping contributions in order to acquire a positive social identity in the international arena through association with highly ranked and legitimate international practices. In this perspective, peacekeeping becomes attractive not only because it contributes to security, but also because it can generate reputational gains, recognition, and international legitimacy [2].

Kazakhstan represents an illustrative example of this process. Since gaining independence, the country has gradually increased its involvement in international peacekeeping activities and developed the necessary institutional framework for such participation. At the same time, Kazakhstan's engagement reflects not only security considerations but also broader aspirations related to its international positioning and foreign policy orientation [3].

The experience of other states also confirms this trend. Countries such as Turkey and Brazil have actively used participation in peacekeeping missions as part of their broader foreign policy strategies, combining military involvement with diplomatic and political objectives. Brazil offers an important comparative example. Although it had participated in peace operations for decades, its role changed significantly after 2004, when it assumed the military command of MINUSTAH in Haiti[4]. This marked a shift from selective contributions to a more visible and politically ambitious peacekeeping profile. Turkey provides a particularly useful comparative case. Although it first participated in international operations during the Korean War in 1950–1953, when it deployed approximately 15,000 personnel over the course of the conflict, the country remained largely distant from peace support operations for decades. Its profile changed after the Cold War, when Turkey began to participate more actively in operations from Bosnia and Kosovo to Afghanistan, Palestine, East Timor, and Georgia. This indicates that peacekeeping has become an important element of international engagement for a wide range of actors [5].

Despite the growing literature on UN peacekeeping, limited attention has been paid to how emerging states use peacekeeping as a foreign policy instrument in different ways and under different domestic and regional conditions, particularly in comparative perspective and with reference to Central Asia. This article addresses that gap by examining how peacekeeping participation functions as a tool of foreign policy among emerging states, with particular attention to Kazakhstan and comparative reference to Turkey and Brazil. It argues that peacekeeping serves as a differentiated foreign policy instrument whose form and effectiveness depend on strategic ambition, institutional development, and the broader political context in which participation takes place [2].

Methodology

This study is based on a qualitative comparative analysis that consists of scientific literature, policy documents, and official materials related to United Nations peacekeeping operations and the foreign policy practices of emerging states. The article focuses primarily on the case of Kazakhstan, while using Turkey and Brazil as comparative cases to identify similarities and differences in the ways peacekeeping is used as an instrument of foreign policy. These cases differ in terms of geographic location, scale of participation,

and foreign policy traditions, yet all represent emerging states that have used peacekeeping within their international engagement strategies. This variation allows for the identification of both common patterns and context-specific differences in the use of peacekeeping as a foreign policy instrument.

To ensure analytical consistency, the study operationalizes "peacekeeping as a foreign policy instrument" through a set of qualitative indicators. These include the extent of military and police participation, the degree of integration of peacekeeping into broader diplomatic and strategic initiatives, involvement in mediation or peacebuilding activities, institutional development related to peacekeeping (such as training centers and specialized units), and the level of international visibility, including mission leadership or high-profile contributions. These indicators are not treated as quantitative measures, but as analytical categories that allow for structured comparison across cases.

The study's purpose is to identify the main political and institutional patterns that explain why and how emerging states use peacekeeping in their foreign policy practice.

The limitation of the study is that it relies mainly on open sources and official materials, which do not always fully reflect internal political decision-making. Nevertheless, this approach makes it possible to reveal the main trends and characteristic features of peacekeeping participation in the foreign policy strategies of emerging states.

Main part

Peacekeeping as a foreign policy instrument

Participation in United Nations peacekeeping missions has increasingly become an important element of foreign policy for many states. It is important to note that peacekeeping today is not limited only to maintain international security. In recent years, it has also acquired clear political and diplomatic significance. In contemporary international relations, peacekeeping increasingly functions as an instrument of foreign policy, especially for emerging states seeking to strengthen their international position and expand their diplomatic presence. This is important because peacekeeping allows states not only to support multilateral efforts, but also to demonstrate responsibility, gain visibility, and shape their image within the international system. Kazakhstan's own trajectory already reflects this logic, as peacekeeping has gradually become part of its broader strategy of international engagement.

The experience of Turkey and Brazil confirms that this is a broader pattern rather than an isolated case. Turkey's first major external military experience dates back to the Korean War of 1950–1953, when it deployed 15,000 personnel. After remaining largely distant from peace support operations for decades, Turkey became much more active after the Cold War, participating in missions from Bosnia, Kosovo, and Afghanistan to Palestine, East Timor, and Georgia. By August 2006, Turkey was involved in 9 of 18 ongoing UN operations and deployed 170 personnel, including 162 police officers, which already showed that its participation was not limited to military contingents [5].

Turkey's contribution also reveals that peacekeeping can be embedded in a wider foreign policy toolkit. Research on Turkish peacebuilding shows that the country gradually connected peace operations with mediation, humanitarian diplomacy, and development assistance. The establishment of TIKA in 1992, the launch of the Alliance of Civilizations in 2005, and the creation of the Group of Friends of Mediation with Finland in 2010 demonstrate that Turkey sought to combine security engagement with soft power instruments. This means that peacekeeping was not treated as an isolated activity, but as part of a broader strategy of international activism [6].

Brazil followed a different but equally important path. Its peacekeeping profile changed gradually after 2004, when for the first time in its history it commanded UN multinational troops in Haiti through MINUSTAH. During the governments of Luiz Inácio Lula da Silva, peacekeeping became linked to a more assertive foreign policy, broader engagement with the Global South, and Brazil's aspiration to be recognized as an emerging power with greater international influence. Brazilian participation in peace operations increased rapidly in this period and reached its peak in 2012, when more than 2,000 Brazilians were serving in UN missions. In this sense, peacekeeping was used not only for operational purposes, but also for international projection [7].

Kazakhstan's trajectory fits into this broader pattern, although in a more cautious and incre-

mental way. Since independence, Kazakhstan has gradually integrated peacekeeping into its broader strategy of international engagement. Its participation reflects not only concern for international security, but also an effort to strengthen institutional capacities, enhance diplomatic profile, and support its role as a responsible actor in multilateral affairs. However, peacekeeping does not generate foreign policy value automatically. As recent research suggests, its status and diplomatic effects depend not only on participation itself, but also on whether such participation is recognized by relevant international audiences as legitimate and meaningful.

Thus, the cases of Kazakhstan, Turkey, and Brazil show that peacekeeping serves broader political functions. It provides international visibility, strengthens multilateral engagement, and helps emerging states present themselves as responsible actors. The scale and form of participation may differ, but in all three cases peacekeeping increasingly operates as an instrument of foreign policy rather than as a narrowly military practice alone.

Kazakhstan's model of peacekeeping participation and institutional development

Kazakhstan represents a cautious and selective model of peacekeeping participation among emerging states. Unlike Brazil, which used MINUSTAH for high-profile international projection, or Turkey, which combined peacekeeping with policing, mediation, and development diplomacy, Kazakhstan has relied on a lower-profile but gradually expanding form of engagement. Its importance lies less in the scale of deployment than in the way peacekeeping has been used to build controlled international visibility, operational experience, and institutional credibility [8].

Kazakhstan's peacekeeping trajectory developed incrementally after independence in 1991. An early step was participation in CENTRASBAT, which familiarized Kazakhstan with multinational military cooperation in the Central Asian regional context. A more substantial stage followed with the establishment of KAZBAT in the early 2000s, which created a more structured institutional basis for peacekeeping preparation and allowed Kazakhstan to gradually integrate into international peacekeeping structures [8].

Kazakhstan's first significant overseas operational experience came in Iraq between 2003 and 2008. During the operation, Kazakh military engineers were engaged in demining operations, disposal of unexploded ordnance, and assistance to civilians. According to earlier studies, Kazakh military engineers destroyed thousands of explosive devices during this period, making Iraq a formative stage in the country's operational learning. This experience strengthened Kazakhstan's peacekeeping capabilities and enhanced its image as a responsible participant in international security initiatives [9].

The significance of this stage was not only technical. Iraq demonstrated that Kazakhstan was prepared to contribute to international stabilization efforts beyond its immediate region, while also giving its armed forces their first substantial peacekeeping-related field experience. A later important step was Kazakhstan's participation in the United Nations Interim Force in Lebanon (UNIFIL), which gave Kazakhstan direct visibility within the UN peacekeeping framework and increased its exposure to international standards, mission procedures, and multinational coordination practices [10]. In this sense, UNIFIL mattered not because of the scale of deployment alone, but because it inserted Kazakhstan more clearly into the symbolic and institutional space of UN peacekeeping.

Peacekeeping has also contributed to Kazakhstan's military-professional and institutional development. The creation of specialized peacekeeping units, training programs, and preparation mechanisms helped Kazakhstan improve the professional training of its armed forces and align them more closely with international requirements. Participation in external missions supported operational readiness, strengthened coordination skills, and encouraged adaptation to international standards. Thus, for Kazakhstan, peacekeeping has functioned not only as an external activity, but also as a mechanism of internal professionalization and institutional consolidation [11].

Recent UN statistics also suggest that Kazakhstan's contribution, although still limited in absolute terms, has become more visible in recent years, indicating a shift from symbolic participation toward more tangible engagement [12].

At the same time, Kazakhstan's peacekeeping model remains constrained by scale,

resources, and institutional capacity. Its participation is still modest in comparison with major troop contributors, and this limitation remains one of the defining features of its profile. Yet this modesty is also part of the logic of Kazakhstan's foreign policy. Rather than pursuing large-scale status activism, the country has used peacekeeping in a measured and strategically cautious way. This makes Kazakhstan an example of how an emerging state can employ peacekeeping not through quantitative prominence, but through gradual, institutionally meaningful, and politically calibrated participation [10; 3].

In comparative terms, Kazakhstan therefore represents a model of peacekeeping based on gradualism, institutional learning, and measured international visibility. Its importance lies less in numerical contribution than in the steady accumulation of operational experience, diplomatic legitimacy, and professional capacity. This makes Kazakhstan a relevant case for understanding how emerging states can use peacekeeping in a cautious but politically meaningful way [3].

Thus, peacekeeping should be understood not only as an external activity, but also as a mechanism for internal professionalization and institutional development. The experience of different states confirms that peacekeeping serves as an important mechanism of military and institutional development. It reflects a process through which states strengthen their military capacities, improve institutional coordination, and adapt to the requirements of modern international security.

Comparative perspectives: Turkey and Brazil

Turkey and Brazil provide two distinct but highly relevant models of how emerging states use peacekeeping as an instrument of foreign policy. In both cases, participation in peace operations went beyond narrow security considerations and became linked to broader international ambitions. At the same time, the two trajectories differ in scale, institutional form, and political sustainability.

Turkey's peacekeeping profile reflects both continuity and transformation. Its first major external military experience dates to the Korean War of 1950–1953, when it deployed a total of 15,000 personnel. After remaining largely distant from peace support operations for nearly half a century, Turkey expanded its role significantly after the Cold War [5]. It participated in missions ranging from Bosnia, Kosovo, and Afghanistan to Palestine, East Timor, and Georgia. According to Koçer, by mid-2006 Turkey was taking part in 9 of 18 ongoing UN peace support operations and had deployed 170 personnel, including 162 police officers, which placed it 47th among peace support contributors at that time. This is particularly important because it shows that Turkey's participation was not limited to military contingents and already had a strong policing dimension [5].

This multidimensional profile became even more visible in the 2000s and 2010s. Research on Turkey's contribution to international policing shows that, as of April 2020, Turkey ranked 26th out of 77 states contributing police personnel to UN peacekeeping missions. Unlike its more geographically selective military presence, Turkish police personnel were spread across several missions in Africa and the Middle East. The same research argues that this expansion was linked not only to global changes in peacekeeping, but also to domestic political transformation, especially the decline of military tutelage and the stronger role of civilian decision-makers in foreign policy. In this sense, Turkey adapted relatively early to the multidimensional nature of post-Cold War peace operations [14].

Turkey also used peacekeeping as part of a broader diplomatic and peacebuilding strategy. The establishment of TIKA in 1992 provided an institutional basis for Turkish soft power through economic, humanitarian, and cultural cooperation. Later, Turkey launched the Alliance of Civilizations in 2005 together with Spain and co-created the Group of Friends of Mediation with Finland in 2010. These initiatives demonstrate that Turkey linked peace support operations with mediation, humanitarian diplomacy, and development-oriented engagement [6]. Therefore, peacekeeping in the Turkish case should be understood not as an isolated military activity, but as one component of a wider foreign policy toolkit.

Brazil presents a different model, one much more strongly associated with mission leadership and international projection through a single major case. Although Brazil had participated in UN peace operations earlier, a decisive turning point came in 2004, when for the first time in its history it commanded UN multi-

national troops in Haiti under MINUSTAH. This was not only an operational milestone, but also a political one. Brazilian peacekeeping became linked to a more assertive foreign policy under Lula da Silva, stronger engagement with the Global South, and the aspiration to be recognized as a relevant actor in global governance. The size of Brazil's contribution expanded rapidly, increasing from 82 personnel in 2003 to 1,367 in 2004, and reaching a peak of 2,493 in 2011 [7].

The Brazilian experience in Haiti was also significant because of its scale and multidimensional character. Over thirteen years of presence in MINUSTAH, Brazil contributed around 37,000 military and police personnel, which amounted to approximately 69 percent of all personnel ever sent by the country to foreign missions. Brazilian involvement extended beyond military deployment to activities related to pacification, police training, infrastructure recovery, humanitarian assistance, and development-oriented practices. This made MINUSTAH not simply a peacekeeping mission, but a platform through which Brazil projected a broader defence–security–foreign policy nexus [14].

At the same time, Brazil also illustrates the fragility of peacekeeping-based prominence. After the termination of MINUSTAH in 2017, the country's peacekeeping profile declined sharply. By 2024, only 81 Brazilians remained in active UN peacekeeping operations worldwide. Recent scholarship therefore suggests that while peacekeeping gave Brazil international visibility and leadership experience, these gains proved difficult to sustain once domestic political priorities shifted and the country became more cautious about empowering its military establishment through international missions [14].

In comparative terms, Turkey and Brazil represent two different pathways through which emerging states may use peacekeeping for foreign policy purposes. Turkey demonstrates a broader and more diversified model, combining military deployment, policing, mediation, and peacebuilding. Brazil represents a more concentrated but more visible model, centered on mission leadership and multidimensional peacekeeping during the MINUSTAH period. Together with Kazakhstan's more cautious and gradual trajectory, these cases show that peacekeeping can serve as a differentiated foreign policy instrument whose meaning depends on each state's strategic ambitions, institutional capacities, and domestic political conditions.

Table 1. Dominant forms of peacekeeping engagement of Kazakhstan, Turkey, and Brazil

Country	Military deployment	Police contribution	Mediation	Institutional development	Mission leadership	Peacebuilding / development aid
Kazakhstan	3	0	0	3	1	1
Turkey	3	3	3	2	1	3
Brazil	3	1	1	2	3	3

Note: The table is based on the authors' analytical coding of the literature. The scores within 0-3 reflect dominant patterns of participation rather than official UN quantitative statistics.

Table 1 demonstrates that Kazakhstan, Turkey, and Brazil differ not only in the scale of participation, but also in the dominant forms of peacekeeping engagement. Kazakhstan's profile is concentrated in military deployment and institutional development, which reflects its gradual and cautious approach. Turkey presents a broader pattern, combining military, police, mediation, and peacebuilding elements within a more proactive foreign policy framework. Brazil, in turn, stands out for mission leadership and its stronger association with multidimensional peacekeeping, especially during the MINUSTAH period. Thus, peacekeeping functions as a differentiated foreign policy instrument rather than a uniform practice among emerging states.

Constraints and structural limitations

Despite the growing role of peacekeeping as an instrument of foreign policy, participa-

tion of emerging states remains constrained by a number of structural factors. It is important to note that involvement in international missions depends not only on political willingness, but also on institutional capacity, financial resources, available personnel, and the broader strategic priorities of the state. In this sense, peacekeeping is always shaped by both ambition and limitation [15].

One of the main constraints is the question of resource cpapcity. Participation in international missions requires training, transport, logistical support, and the ability to sustain personnel abroad. For countries such as Kazakhstan, this often means a gradual and cautious approach. Kazakhstan's participation has expanded step by step, but its scale remains limited in comparison with larger contributors. This is not only a reflection of foreign policy choice, but also of capacity. Peacekeeping requires long-term institutional investment, and this process cannot be accelerated easily [8].

The Turkish case demonstrates that even states with broader international engagement face important internal limitations. Research on Turkish international policing shows that the country's growing role in UN-led missions since the 2000s was shaped not only by international trends, but also by domestic political change, especially the decline of military tutelage and the rise of civilian influence in foreign policy decision-making. This means that participation in peacekeeping is not simply a matter of sending troops or police abroad; it also depends on how domestic institutions are organized and who controls foreign policy priorities. In this regard, peacekeeping becomes sensitive to changes in state structure and internal political balance [5].

Brazil's experience reveals another type of constraint: the difficulty of sustaining international visibility over time. The country's leadership role in MINUSTAH provided it with significant international recognition, but this prominence proved difficult to maintain once domestic political and economic conditions changed. The decline in Brazil's peacekeeping participation after 2017 indicates that peacekeeping-based status is contingent upon long-term political commitment [7].

Another important constraint is the multidimensional character of contemporary peacekeeping operations. Modern missions require not only military capabilities, but also police, administrative, and coordination capacities. This places additional demands on emerging states and affects their ability to adapt to evolving peacekeeping mandates. Turkey's expansion into police contributions and mediation reflects such adaptation, while Kazakhstan is still developing these capacities [6; 13].

Also, institutional coordination is another important challenge. Peacekeeping participation requires effective cooperation between defense institutions, foreign ministries, training centers, and sometimes police structures. Where such coordination remains weak or fragmented, the state may struggle to transform participation into a sustainable foreign policy tool. This is particularly relevant for emerging states because they often seek to combine international visibility with limited institutional resources. Thus, the effectiveness of peacekeeping participation depends not only on the number of personnel deployed, but also on the state's ability to integrate military, diplomatic, and administrative mechanisms.

Finally, peacekeeping participation is constrained by the need to balance international commitments with domestic and regional priorities. These cases demonstrate that peacekeeping is never fully autonomous as a policy tool and remains embedded within broader national strategies and political trade-offs [7].

Thus, the experience of Kazakhstan, Turkey, and Brazil demonstrates that peacekeeping participation is shaped not only by foreign policy aspirations, but also by structural and institutional constraints. Emerging states may use peacekeeping to strengthen international positioning, but the scale, continuity, and impact of such participation depend on resources, coordination, domestic politics, and the evolving demands of modern peace operations.

Discussions

The analysis shows that UN peacekeeping has become more than a technical instrument of international security, it has evolved into a multifunctional instrument of foreign policy rather than a purely security-oriented activity. This finding is consistent with earlier research showing that peacekeeping participation may reflect not only commitment to the international community, but also the self-interested goals of states, including status, influence, and international visibility [15]. For emerging states, it increasingly functions as a tool of foreign policy, international positioning, and

institutional development [16]. From a political perspective, peacekeeping participation can be interpreted as a form of international signalling. By contributing personnel, training capacity, or mission leadership, emerging states communicate their willingness to act as responsible members of the international community. This signal is particularly important for states that seek greater recognition but do not possess the material capabilities of major powers. In this sense, peacekeeping allows such states to transform limited material contribution into broader political visibility and diplomatic legitimacy [2; 15].

In line with the literature on middle powers, such engagement may also reflect attempts to exercise influence through multilateral institutions and cooperative international practices [2]. In this regard, the cases of Kazakhstan, Turkey, and Brazil demonstrate that participation in peacekeeping missions reflects not only security concerns, but also wider diplomatic ambitions and domestic political dynamics.

At the same time, the comparison demonstrates that peacekeeping does not produce a uniform political outcome across cases. Instead, its foreign policy value depends on how participation is embedded in broader national strategies. Instead, peacekeeping functions as a differentiated foreign policy instrument, shaped by each country's strategic ambitions, institutional capacities, and domestic political context. Kazakhstan represents a cautious and incremental model based on controlled visibility and gradual institutional learning [3]. Kazakhstan's cautious model should also be understood politically [17]. Since it is located between major regional powers and committed to a multivector foreign policy, Kazakhstan uses peacekeeping as a low-risk form of international activism [3]. It allows the country to demonstrate commitment to global security without creating the impression of geopolitical alignment or military overextension. Therefore, the limited scale of Kazakhstan's participation is not only a capacity issue, but also a political choice shaped by the need to balance international visibility with regional caution. The Kazakhstani case also confirms that limited participation does not necessarily mean weak political relevance. According to the International Peace Institute's country profile, Kazakhstan only began contributing personnel to UN peacekeeping operations in 2007, and for the following decade its contributions remained minimal, consisting mainly of experts and police officers [18]. The same profile notes that Astana's cautious approach was partly shaped by the deaths of several Kazakhstani troops in Tajikistan in the 1990s, while participation in relatively low-risk UN missions offered Kazakhstan's military an opportunity to gain operational experience and take part in prestigious international activities [18]. Turkey demonstrates a more diversified approach that integrates military participation with policing, mediation, and peacebuilding initiatives. Brazil, in turn, illustrates a leadership-oriented model, in which peacekeeping became a platform for international projection, particularly during the MINUSTAH period [8].

These differences suggest that the political meaning of peacekeeping participation varies significantly across cases. In Turkey's case, peacekeeping is embedded within a broader foreign policy framework that combines hard and soft power instruments. In Brazil, it served as a mechanism for enhancing global visibility and strengthening claims to a more prominent role in international governance. In Kazakhstan, participation is more closely associated with institutional development and the consolidation of a responsible international image. Thus, peacekeeping does not carry a uniform strategic function; rather, it adapts to the foreign policy priorities and strategic cultures of individual states [6].

The three cases also demonstrate different political uses of peacekeeping. Kazakhstan uses peacekeeping as a cautious instrument of multivector diplomacy and controlled international visibility. Turkey uses it as part of a broader activist foreign policy, combining peacekeeping with policing, mediation, humanitarian diplomacy, and institutional outreach. Brazil used peacekeeping more directly as a platform for leadership and status projection, especially during the MINUSTAH period. Thus, the difference between the three cases is not only operational, but political: each state uses peacekeeping to communicate a different image of its role in international order.

An important implication of this analysis is that peacekeeping does not automatically translate into increased international status or influence. As recent studies suggest, status in international relations is relational and depends on recognition by relevant actors. Therefore, the effectiveness of peacekeeping as a foreign policy tool depends not only on participation itself, but also on how such participation is perceived and interpreted by the

international community. This adds an important layer of complexity, particularly for emerging states seeking to use peacekeeping as a means of enhancing their global standing [19].

Moreover, the findings highlight the importance of the multidimensional nature of contemporary peacekeeping operations. Modern missions require not only military contributions, but also police personnel, administrative expertise, and coordination mechanisms [20]. This reflects the broader evolution of peacekeeping toward complex, multidimensional operations involving political, civilian, and institutional components. States that can adapt to these multidimensional requirements such as Turkey tend to develop more diversified forms of participation. In contrast, states that are still building such capacitie such as Kazakhstan tend to follow a more gradual and selective trajectory. Brazil's experience demonstrates that even states with advanced capabilities may face challenges in sustaining multidimensional engagement over time.

Overall, the analysis suggests that peacekeeping should be understood as a flexible but constrained foreign policy instrument. While it offers emerging states opportunities for international engagement, visibility, and institutional development, its effectiveness depends on a combination of factors, including resources, institutional coordination, domestic political stability, and international recognition. Therefore, peacekeeping is best understood not as a uniform practice, but as a context-dependent tool whose meaning and impact vary across different national settings.

Conclusion

In conclusion, it should be emphasized that participation in United Nations peacekeeping missions can no longer be understood solely as a security activity. In the contemporary international system, peacekeeping increasingly functions as an instrument of foreign policy through which emerging states seek to strengthen their international position, expand diplomatic engagement, and demonstrate their relevance in multilateral affairs. The cases of Kazakhstan, Turkey, and Brazil clearly confirm this trend, although each of them follows a different trajectory and uses peacekeeping in a different way.

The analysis has shown that Kazakhstan represents a gradual and cautious model of participation. Its trajectory developed step by step, from early regional cooperation after independence to operational experience in Iraq and later involvement in UN peacekeeping through UNIFIL. Turkey, by contrast, demonstrates a broader and more diversified model that combines military contribution with police participation, mediation efforts, and development-oriented engagement. Brazil illustrates a more ambitious pattern, especially during the MINUSTAH period, when peacekeeping became closely linked to its search for greater international recognition and a stronger position in global governance. Thus, peacekeeping serves different political functions depending on the strategic culture, institutional capacities, and foreign policy priorities of each state.

At the same time, the study has demonstrated that peacekeeping participation is shaped not only by international ambitions, but also by structural constraints. Resources, institutional coordination, domestic political dynamics, and the changing multidimensional character of peace operations all influence the scale and continuity of engagement. In this regard, peacekeeping should be seen as a complex and evolving practice that combines elements of security, diplomacy, institutional learning, and international positioning. Overall, the comparison suggests that peacekeeping has become an important but differentiated instrument of foreign policy for emerging states, and its significance lies not only in troop deployment, but also in the broader political meaning attached to international participation.

References

1 Ruggeri, A., & Meiske, M. (2017). Peacekeeping as a tool of foreign policy. In *Oxford Research Encyclopedia of Politics*. Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228637.013.462

2 Dobrescu, M. (2023). Status seeking through peacekeeping: Ukraine's quest for a positive social identity in the international system. *Foreign Policy Analysis, 19*(2), orad009.

3 Kosdauletov, A. A., & Nurdavletova, S. M. (2022). Peacekeeping as a tool of Kazakhstan's foreign policy. *Social Sciences and Innovations (SSI), 5*(1), 24–33.

4 Hirst, M., & Nasser, R. M. (2014). *Brazil's involvement in peacekeeping operations: The new defence-security-foreign policy nexus*. Norwegian Peacebuilding Research Centre (NOREF).

5 Koçer, G. (2006). Turkey's contribution to peacekeeping operations. *Uluslararası İlişkiler Dergisi, 3*(11), 47–70.

6 Woods, A., & Sazak, O. (2016). *Turkey's approach to peacebuilding: Principles, policies and practices*. Istanbul Policy Center, Sabancı University.

7 Duarte, G. R., Carvalho, L., & Lopes, D. B. (2025). The rise and decline of Brazil as a peacekeeper. *Revista Brasileira de Política Internacional, 68*(1), Article e001.

8 Stein, M. (2018). The history of central Asian peacekeepers: The development of Kazakhstan, Kyrgyzstan, and Tajikistan's peacekeeping units by fits and starts. *The Journal of Slavic Military Studies, 31*(2), 257–271.

9 McDermott, R. N., & Mukhamedov, I. (2004, January 28). Kazakhstan's peacekeeping support in Iraq. *Central Asia–Caucasus Analyst*. https://www.cacianalyst.org/publications/analytical-articles/item/8706-

10 Schlegel, S. (2021). Kazakhstan as a provider of international security: Rationales behind the peacekeeping deployment to UNIFIL. In *Central Asia after three decades of independence* (pp. 107–124). Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.

11 McDermott, R. N. (2009). *Kazakhstan's defense policy: An assessment of the trends*. Strategic Studies Institute.

12 United Nations Peacekeeping. (n.d.). *Troop and police contributors*. https://peacekeeping.un.org/en/troop-and-police-contributors

13 Genç Yılmaz, A., & Agwanda, B. (2021). Turkey's contribution to international policing. *Global Change, Peace & Security, 33*(2), 143–161.

14 Andrade, I. O., Hamann, E. P., & Soares, M. A. (2021). *Brazil's participation in United Nations peacekeeping operations: Evolution, challenges, and opportunities*.

15 Neack, L. (1995). UN peacekeeping: In the interest of community or self? *Journal of Peace Research, 32*(2), 181–196.

16 Cooper, A. F., Higgott, R. A., & Nossal, K. R. (1993). *Relocating middle powers: Australia and Canada in a changing world order*. UBC Press.

17 Vanderhill, R., Joireman, S. F., & Tulepbayeva, R. (2020). Between the bear and the dragon: Multivectorism in Kazakhstan as a model strategy for secondary powers. *International Affairs, 96*(4), 975–993.

18 International Peace Institute. (2019). *Country profile: Kazakhstan. Providing Peacekeepers Project*. https://www.ipinst.org/wp-content/uploads/2020/05/Kazakhstan_March2019.pdf

19 Von Billerbeck, S. B. K. (2017). *Whose peace?: Local ownership and United Nations peacekeeping*. Oxford University Press.

20 Fortna, V. P., & Howard, L. M. (2008). Pitfalls and prospects in the peacekeeping literature. *Annual Review of Political Science, 11*(1), 283–301.

Author Contributions

R.K. Kadyrzhanov - conceptualization, methodology, supervision, and critical revision of the manuscript. *M.A. Almaz* - literature review, analysis, and drafting of the manuscript. *Sh.M. Zhandossova* - interpretation of results, and editing of the manuscript.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Rustem Kadyrzhanov	Chief Researcher, Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: Rustem_kadyrzhan@mail.ru, ORCID ID 0000-0002-6286-8660
Moldir Almaz	PhD Student, Kazakh Ablai khan University of International Relations and World Languages, email: moldiralmaz1@gmail.com, ORCID ID: 0009-0006-6135-2036
Sholpan Zhandossova	Chief Researcher, Associate Professor, PhD, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: sholpan_zhandosova@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6151-3788
Рустем Қазақбайұлы Қадыржанов	бас ғылыми қызметкер, профессор, философия ғылымдарының докторы, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: Rustem_kadyrzhan@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6286-8660
Мөлдір Алмазқызы Алмаз	PhD докторант, Абылай хан атындағы Халықаралық Қатынастар және Әлем Тілдері Университеті, Алматы, Қазақстан, moldiralmaz1@gmail.com, ORCID ID: 0009-0006-6135-2036
Шолпан Мүлікаманқызы Жандосова	бас ғылыми қызметкер, қауымдастырылған профессор, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: sholpan_zhandosova@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6151-3788
Рустем Казахбаевич Кадыржанов	главный научный сотрудник, профессор, доктор философских наук, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: Rustem_kadyrzhan@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6286-8660
Молдир Алмазовна Алмаз	PhD докторант, Казахский Университет Международных Отношений и Мировых Языков имени Абылай хана, Алматы, Казахстан, moldiralmaz1@gmail.com, ORCID ID: 0009-0006-6135-2036
Шолпан Мулькимановна Жандосова	главный научный сотрудник, ассоциированный профессор, PhD, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: sholpan_zhandosova@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-6151-3788

IRSTI 11.09.91 | Research Article

THE ROLE OF ALPARSLAN TURKESH IN THE POLITICAL HISTORY OF TÜRKİYE

N. E. Mammadov

ABSTRACT

Alparslan Türkeş was a famous political figure in the history of 20th-century Türkiye and the founder and leader of the Nationalist Movement Party (NMP). A. Türkeş was born in 1917 in Nicosia, Northern Cyprus. In 1963–1964, A. Türkeş and his friends established contacts with the Republican Peasant Nation Party and became its members. In 1965, he became the leader of the party. At the party's 1969 Adana Congress, A. Türkeş further strengthened his position in the party leadership, and the party was renamed the Nationalist Movement Party (NMP). In the elections held that year, A. Türkeş was elected as a deputy from Adana. The Cyprus issue of 1974 and the rise of nationalist slogans and sentiments among the population led to an increase in the NMP's prestige. In the 1977 elections, the party doubled its share of the vote to 6.4 percent and increased the number of its seats to 16. The party was disbanded after the military coup in 1980, and its leaders were arrested.

In 1983–1985, the party was re-established and operated under the name of the Conservative Party, and its leadership was changed several times. The party was renamed the Nationalist Labor Party (NLP) at the 1985 Congress. After the lifting of political bans, in 1987 A. Türkeş returned to the party leadership. This party operated until the end of 1992. At an emergency congress in early 1993, the party was renamed the Nationalist Movement Party. In 1997, NMP leader A. Türkeş died. At the extraordinary congress held that year, party secretary Devlet Bahçeli was elected as the party leader.

Keywords: Türkiye, Alparslan Turkesh, Leader, Nationalist Movement Party, Conservative Party, Ideology

The Institute of Oriental Studies named after academician Z.M. Bunyadov of the ANAS, Baku, Azerbaijan

Corresponding author:
N. E. Mammadov,
mammadov.namig@yahoo.com

Citation:
Mammadov N.E. The Role of Alparslan Turkesh in the Political History of Türkiye // Adam Alemi. – 2026. – Vol. 28. – No. 3 (109). – P. 162–166.
– DOI: 10.48010/fws4wx36

Open Access
© The Author(s), 2026
This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Received: 13/08/2026
Accepted: 05/09/2026
Published online: 30/09/2026

Түркияның саяси тарихындағы Алпарслан Түркештің рөлі

Аңдатпа. Алпарслан Түркеш 20 ғасырдағы Түркия тарихындағы әйгілі саяси қайраткер, Ұлтшыл қозғалыс партиясының (ҰҚП) негізін қалаушы және көшбасшысы болды. А. Түркеш 1917 жылы Солтүстік Кипрдің Никосия қаласында дүниеге келген. 1963-64 жылдары А. Түркеш және оның достары Республикалық шаруа ұлты партиясымен байланыс орнатып, оның мүшесі болды. 1965 жылы ол партияның жетекшісі болды. Партияның 1969 жылғы Адана съезінде А. Түркеш партия басшылығындағы орнын одан әрі нығайтты және партия Ұлтшыл қозғалыс партиясы (ҰҚП) болып өзгертілді. Сол жылы өткен сайлауда А. Түркеш Аданадан депутат болып сайланды. 1974 жылғы Кипр мәселесі, халық арасында ұлтшылдық ұрандар мен сезімдердің күшеюі ҰҚП беделінің артуына әкелді. 1977 жылғы сайлауда партия дауыс санын екі есеге арттырып, 6,4 пайызға, ал орындар санын 16-ға жеткізді. 1980 жылы әскери төңкерістен кейін партия таратылып, оның жетекшілері тұтқындалды. 1983-1985 жылдары партия Консервативтік партия атауымен құрылып, жұмыс істеді, оның басшылығы бірнеше рет ауыстырылды. 1985 жылғы съезде партия Ұлтшыл еңбек партиясы (ҰЛП) болып өзгертілді. Саяси тыйымдар алынып тасталғаннан кейін, 1987 жылы А. Түркеш партия басшылығына қайта оралды. Бұл партия 1992 жылдың соңына дейін жұмыс істеді. 1993 жылдың басындағы төтенше съезде партия Ұлтшыл қозғалыс партиясы болып өзгертілді. 1997 жылы ҰМП жетекшісі А. Түркеш қайтыс болды. Сол жылы өткен кезектен тыс съезде партия хатшысы Девлет Бахчели партия жетекшісі болып сайланды.

Түйін сөздер: Түркия, Алпарслан түрік, көшбасшы, Ұлттық қозғалыс партиясы, Консервативтік партия, идеология.

Роль Алпарслана Тюркеша в политической истории Турции

Аннотация. Алпарслан Туркеш — известная политическая фигура в истории Турции XX века, основатель и лидер Партии националистического движения (ПНД). А. Туркеш родился в 1917 году в Никосии, Северный Кипр. В 1963-64 годах А. Туркеш и его друзья установили контакты с Республиканской крестьянской национальной партией и стали её членами. В 1965 году он стал лидером партии. На съезде партии в Адане в 1969 году А. Туркеш ещё больше укрепил свои позиции в руководстве партии, и она была переименована в Партию националистического движения (ПНД). На выборах, состоявшихся в том же году, А. Туркеш был избран депутатом от Аданы. Кипрский вопрос 1974 года, рост националистических лозунгов и настроений среди населе-

ния привели к повышению престижа ПНД. На выборах 1977 года партия удвоила свою поддержку, получив 6,4 процента голосов, и увеличила количество мест до 16. Партия была распущена после военного переворота в 1980 году, а её лидеры были арестованы. В 1983-1985 годах партия была создана и действовала под названием Консервативная партия, и её руководство несколько раз менялось. На съезде 1985 года партия была переименована в Националистическую рабочую партию (НЛП). После снятия политических запретов в 1987 году А. Туркеш вернулся к руководству партией. Эта партия действовала до конца 1992 года. На чрезвычайном съезде в начале 1993 года партия была переименована в Партию националистического движения. В 1997 году умер лидер НЛП А. Туркеш. На внеочередном съезде, состоявшемся в том же году, секретарем партии был избран Девлет Бахчели.

Ключевые слова: Турция, Алпарслан Тюркеш, лидер, Партия националистического движения, Консервативная партия, идеология.

Introduction

Alparslan Türkeş founded the Nationalist Movement Party (NMP) and was its leader for a long time. The NMP has been one of the strongest political movements in Turkey's political life for more than half a century. Although its official establishment as a political party took place in February 1969, the formation of the NMP's ideological foundations dates back to the early twentieth century. At the same time, its systematic formation, both organizationally and ideologically, is associated with the name of the famous socio-political and military figure Alparslan Türkeş. During its activity, the history of the formation and development of the party went through certain stages. Under the leadership of A. Türkeş, the party formed a social base among the Turkish population and went through a challenging path of development.

Methodology

This study employs a qualitative historical research design to examine the role of Alparslan Türkeş in the political history of Turkey and to assess his contribution to the institutional and ideological development of the Nationalist Movement Party (NMP). The research is based primarily on historical analysis, document analysis, and the comparative interpretation of political developments within their chronological context.

The chronological framework of the study covers the major stages of Türkeş's political career, beginning with his involvement in the military and political developments surrounding the May 27, 1960 military coup and continuing through his participation in the Republican Peasant Nation Party, the establishment and consolidation of the Nationalist Movement Party, the political crises of the 1970s, the consequences of the September 12, 1980 military coup, and his return to active party politics following the removal of political restrictions. Particular attention is also paid to the reorganization of the nationalist movement during the late 1980s and 1990s.

The source base consists of scholarly works on Turkish political history, studies focusing specifically on the Nationalist Movement Party and Turkish nationalism, political party histories, analytical reports, memoir-based sources, contemporary political documents, and the published writings of Alparslan Türkeş. These materials are examined through source criticism and contextual analysis in order to identify recurring political, ideological, and organizational patterns.

Content analysis is used to evaluate Türkeş's ideological discourse, particularly the principles associated with the "Nine Lights" doctrine, Turkish nationalism, anti-communism, conservatism, secularism, and the Turkish-Islamic synthesis. The study also analyzes the relationship between Türkeş's ideological formulations and the organizational practices of the NMP.

A historical-comparative approach is applied to distinguish different stages in the evolution of the party. The pre-1969 organizational background, the NMP period between 1969 and 1980, the post-1980 restructuring process, and the restoration of the NMP name in 1993 are treated as interconnected but distinct phases. Election results, participation in coalition governments, changes in party organization, and the effects of military interventions are used as indicators of political development.

Rather than evaluating Türkeş solely in terms of electoral performance, the study considers his broader influence on party institutionalization, ideological consolidation, cadre formation, political mobilization, and the long-term establishment of nationalist politics as a distinct current within the Turkish political system. The findings are therefore derived from the combined interpretation of political events, ideological texts, organizational developments, and secondary historical literature.

Main part

Who is Alparslan Turkesh and how did he join politics?

Alparslan Türkeş was a famous political figure in the history of 20th-century Turkey and the founder and leader of the Nationalist Movement Party (NMP). A. Türkeş was born in 1917 in Lefkoşa, Northern Cyprus. His ancestors were originally from Kayseri Province in central Anatolia and were exiled to Cyprus in the 1860s. The environment in which Türkeş grew up was important for his future life. At that time, the island of Cyprus was under British rule. His family moved to Istanbul in 1933, and A. Türkeş graduated from the military lyceum and the military academy between 1933 and 1938. He studied military science and economics in the United States from 1947 to 1957 and returned to Turkey in 1957. Later, he studied in Germany for a period of time.

The military coup of May 27, 1960, was one of the important turning points in the life of A. Türkeş. He was considered one of the main figures in the military coup, and after the coup, he became an adviser to the prime minister. A. Türkeş was one of the most influential members of the newly formed National Unity Committee (NUC). He was considered more educated than most of his colleagues and a charismatic figure who spoke English fluently [4, p. 398]. Due to disagreements within the NUC, a number of its members, including A. Türkeş, were sent abroad under the pretext of military service. However, he returned to Turkey in 1963. In 1963–1964, A. Türkeş and his associates established contacts with the Republican Peasant Nation Party and became its members. In 1965, he became the leader of the party [2, p. 53].

To what extent did historical circumstances affect the formation of the NMP?

Socio-political figures who were active in the early twentieth century, such as Mustafa Celalettin Pasha, Fuad Köprülü, Ömer Zeki Validi Togan, Erol Güngör, and others, were important figures who formed the basis of modern nationalist thought. These individuals made significant contributions to the formation of the political, cultural, and social dimensions of NMP ideology. The NMP's policy is built on such a strong foundation [6, p. 4].

The foundation of the modern NMP as a political party was the Nation Party. The founders of the party were, in fact, people who had split from the Democratic Party, one of the most important political parties of the time. Among them were such important socio-political figures as Fevzi Çakmak, Enis Akaygen, Hikmet Bayur, General Sadık Aldoğan, and Osman Nuri Konu. The Nation Party was formed by them in July 1948. However, the party was unable to function for a long time and was closed in January 1954 on the grounds that it was an instrument of religious politics [5, p. 73]. However, its members continued to seek to establish a new political party. At their initiative, a new party, the Republican Nation Party, was formed in February 1954. The leader of the party was Osman Bölükbaşı. In October 1958, the Republican Nation Party, which merged with the Peasant Party, was renamed the Republican Peasant Nation Party [10, p. 17]. The party operated under this name until 1969.

Formation and activity of NMP (1969-1980)

At the 1969 Adana Congress of the Republican Peasant Nation Party, A. Türkeş further strengthened his position in the party leadership, and the party was renamed the Nationalist Movement Party (NMP). In the elections held that year, A. Türkeş was elected as a deputy from Adana. A. Türkeş changed the emblem of the party to three white crescents on a red background, while the emblem of the youth organizations featured a gray wolf inside the crescent. The youth branches of the NMP operated under the name "Idealist Hearths Education and Culture Foundation." The Idealist Hearths was founded in 1968. It was also closed and reopened at different times and operated under different names. Like its slogan, its activities focused on anti-capitalist and anti-communist elements. In 1969, A. Türkeş first addressed the youth as "Bozkurtlar" (Grey Wolves). Anti-communist militia cadres began to be trained in command camps organized during the summer months [5, p. 86].

With the opening of his party to Anatolia, the main stronghold of his party, A. Türkeş saw that religious faith had a great impact on every aspect of life for the people of Anatolia. For these reasons, he defined his policy as "Turkish-Islamic." Put forward in 1969, the idea that "we are as Turkish as Mount Tanrı and as

Muslim as Mount Hira. Both philosophies are our motto" became an important ideological statement [1, p. 54]. Since that time, racists and Turanists have been expelled from the party, and the party became ideologically closer to Islam. At that time, differences of opinion also caused some conflicts. In March 1967, at a meeting of the National Turkish Students' Union, a conflict broke out between Turanists and Islamists, and Hüseyin Özdemir, a Turanist, was severely beaten [9, p. 21].

Ideas about secularism and religion also played an important role in shaping the MHP's core ideology. "The principle of secularism is a necessary principle for our country," Türkeş said. "The principle of secularism requires the separation of religious affairs and state affairs. Secularism does not mean interfering in the religious activities of people and citizens or putting pressure on their religious lives" [8, p. 67].

At the 1967 Congress, A. Türkeş was proclaimed "Başbuğ," and his Nine Lights Doctrine (Nationalism, Idealism, Morality, Science, Population, Peasantry, Freedom and Personality, Development and Populism, Industry and Technology) was defined. As can be seen from this doctrine, nationalism was at the forefront. What does Turkish nationalism mean? A. Türkeş answered the question as follows: "Turkish nationalism is an expression of deep love for the Turkish nation, a sense of attachment, a common history and a common goal ... Turkish nationalism is a way of thinking based on love, not hatred and prejudice" [8, p. 82].

Along with the 1969 Congress, A. Türkeş formed a strong structure within the party using the skills he acquired through his military education. The NMP, especially since the 1970s, became a center where the voices of those who felt threatened by capitalist modernization, belonged to the economically middle and lower-middle classes, and were culturally forced to change with the changing world could be heard. Through their policies, they sought to appeal to a poor and conservative social base with Islamic beliefs. At the same time, the anti-communist spirit that developed in the command camps was forming a base with militant cadres. The provincial organizations formed the core of the NMP, based on nationalism as well as morality [5, p. 86].

In the general elections of 1973, they did not achieve the desired success. With 3.4% of the vote, they

To what extent did the military coup of 1980 affect the activities of the NMP?

Like other political parties in Turkey, the NMP was disbanded after the 1980 military coup, and its leaders were arrested. Cases were filed in court against the NMP and the Idealist organizations. Türkeş was accused of establishing criminal organizations in order to abolish the existing system and establish a fascist state. Many people, including A. Türkeş, were sentenced to death. The trial lasted until April 1987, when Türkeş and many other NMP leaders were acquitted [2, p. 111].

In 1983–1985, the party was re-established and operated under the name of the Conservative Party, and its leadership was changed several times. The party was renamed the Nationalist Labor Party (NLP) at the 1985 Congress. After the lifting of political bans, A. Türkeş returned to the party leadership in 1987. The party operated under this name until the end of 1992. At an emergency congress in early 1993, the party was renamed the Nationalist Movement Party. A. Türkeş's activity from 1987 to 1993 can also be characterized as a period of strengthening the party by restoring it to its previous position. At the same time, the USSR and the idea of communism collapsed, and the Turkic peoples of the Caucasus and Central Asia established their own independent states. Such developments made it important to introduce changes to the ideology and activities of the MHP. In 1997, NMP leader A. Türkeş died. At the extraordinary congress held that year, party secretary Devlet Bahçeli was elected as party leader.

Conclusion

The NMP has gone through ups and downs in its political life for more than half a century. Its ideology has also gradually changed. The NMP and its nationalist and secular orientation have made it an integral part of Turkish political life. The NMP's leadership structure, ideology, the social groups it addresses, and other characteristics are among the elements that distinguish it clearly from other parties. A. Türkeş, the leader of the party, made a significant contribution to the formation and development of all these aspects.

It is true that the party did not achieve significant success in the parliamentary elections held in Turkey until 1997. However, it was represented

in government in the First and Second Nationalist Front governments formed together with the Justice Party in the 1970s. This can be considered an indicator of its political and ideological orientation, as well as its growing prestige.

References

1 Bora, T., & Can, K. (2009). *Devlet, ocak, dergâh: 12 Eylül'den 1990'lara Ülkücü Hareket*. İletişim Yayınları.

2 Bora, T., & Can, K. (2000). *Devlet, ocak, dergâh: 12 Eylül'den 1990'lara Ülkücü Hareket*. İletişim Yayınları.

3 Çatlı, G. (2016). *Babam Çatlı* (45. Baskı). Panama Yayıncılık.

4 Göktepe, C. (2014). Türkiye'de 27 Mayıs Darbesi sonrası iç ve dış siyasi gelişmeler (1961–1964). In A. Çaylak, M. Dikkaya, C. Göktepe, & H. Kapu (Eds.), *Osmanlı'dan ikibinli yıllara Türkiye'nin politik tarihi: İç ve dış politika* (5. Baskı, pp. 395–420). Savaş Yayınevi.

5 Kabasakal, M. (Ed.). (2013). *Türkiye'de siyasal partiler*. Es Yayınları.

6 Kocabıyık, H. (2011). *12 Eylül'den 12 Haziran'a siyasi partiler: Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)* (SETA Analiz, Sayı 39). SETA.

7 *Турецкая Республика: Справочник*. (1986). АН АзССР, Институт востоковедения.

8 Türkeş, A. (1976). *Işık ve Türkiye*. Kervan Yayınları.

9 *Ülkücü Komando Kampları: AP Hükümetinin 1970'te hazırlattığı MHP raporu* (4. Basım). (1997). Kaynak Yayınları.

10 Yücel, M. S. (2006). *Türkiye'nin siyasal partileri (1859–2005)*. Alfa Yayınları.

Transliteration

1 Bora, T., & Can, K. (2009). *Devlet, ocak, dergâh: 12 Eylül'den 1990'lara Ülkücü Hareket* [State, lodge, dervish lodge: The Nationalist Movement from September 12 to the 1990s]. İletişim Yayınları. (In Turkish)

2 Bora, T., & Can, K. (2000). *Devlet, ocak, dergâh: 12 Eylül'den 1990'lara Ülkücü Hareket* [State, lodge, dervish lodge: The Nationalist Movement from September 12 to the 1990s]. İletişim Yayınları. (In Turkish)

3 Çatlı, G. (2016). *Babam Çatlı* (45th ed.) [My father Çatlı]. Panama Yayıncılık. (In Turkish)

4 Göktepe, C. (2014). Türkiye'de 27 Mayıs Darbesi sonrası iç ve dış siyasi gelişmeler (1961–1964) [Domestic and foreign political developments in Turkey following the May 27 coup (1961–1964)]. In A. Çaylak, M. Dikkaya, C. Göktepe, & H. Kapu (Eds.), *Osmanlı'dan ikibinli yıllara Türkiye'nin politik tarihi: İç ve dış politika* (5th ed., pp. 395–420) [The political history of Turkey from the Ottoman Empire to the 2000s: Domestic and foreign policy]. Savaş Yayınevi. (In Turkish)

5 Kabasakal, M. (Ed.). (2013). *Türkiye'de siyasal partiler* [Political parties in Turkey]. Es Yayınları. (In Turkish)

6 Kocabıyık, H. (2011). *12 Eylül'den 12 Haziran'a siyasi partiler: Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)* (SETA Analiz, No. 39) [Political parties from September 12 to June 12: Nationalist Movement Party (MHP)]. SETA. (In Turkish)

7 *Turetskaya Respublika: Spravochnik* [Republic of Turkey: Reference book]. (1986). AN AzSSR, Institut vostokovedeniya. (In Russian)

8 Türkeş, A. (1976). *Işık ve Türkiye* [Light and Turkey]. Kervan Yayınları. (In Turkish)

9 *Ülkücü Komando Kampları: AP Hükümetinin 1970'te hazırlattığı MHP raporu* (4th ed.) [Idealist Commando Camps: The MHP report commissioned by the AP government in 1970]. (1997). Kaynak Yayınları. (In Turkish)

10 Yücel, M. S. (2006). *Türkiye'nin siyasal partileri (1859–2005)* [Political parties of Turkey (1859–2005)]. Alfa Yayınları. (In Turkish)

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Namig Mammadov — Head of Department, Associated Professor, PhD, The Institute of Oriental Studies named after academician Z.M. Bunyadov of the ANAS, Baku, Azerbaijan. email: mammadov.namig@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0003-4356-6111

Намиг Эльдар оглы Мамедов — бөлім меңгерушісі, қауымдастырылған профессор, PhD, Әзербайжан Ұлттық ғылым академиясының академик З.М. Буниятов атындағы Шығыстану институты, Баку, Әзербайжан, email: mammadov.namig@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0003-4356-6111

Намиг Эльдар оглы Мамедов — заведующий отделом, ассоциированный профессор, PhD, Институт востоковедения имени академика З.М. Буниятова Национальной академии наук Азербайджана, Баку, Азербайджан. email: mammadov.namig@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0003-4356-6111

IRSTI 11.25.67 | Research Article

INSTITUTIONAL FOUNDATIONS OF SPIRITUAL AND CULTURAL SECURITY IN TURKIC-SPEAKING COUNTRIES: A COMPARATIVE ANALYSIS

M.I.Issayeva[1], E.N. Chermukhambetov[2], D.D. Yeshpanova[2], A.R.Abdiyeva[3]

ABSTRACT

Under the conditions of modern globalization, the preservation and protection of universal and national values are important conditions for the sustainable development of states, strengthening national identity and ensuring social stability. Universal values include principles common to all humanity, such as human rights, freedom, justice, equality, peace, and tolerance. National values, on the other hand, are formed on the basis of the historical experience, language, culture, traditions, historical memory and spiritual heritage of a particular people. In this regard, ensuring spiritual and cultural security is considered an important legal mechanism for preserving national values.

The purpose of the study is to analyze the constitutional and legislative foundations of spiritual and cultural security in Turkic-speaking states from a comparative legal perspective, to identify their common features and national characteristics and to determine the legal mechanisms for protecting spiritual and cultural values. The legal experience of Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Azerbaijan and Turkmenistan during the period of independence was taken as the object of the study. The methods of comparative law, formal-legal, historical-legal, and systemic analysis were used in the study. The Constitutions of the states and regulatory legal acts related to the protection of language, culture, historical and cultural heritage and national values were analyzed. In addition, the relationship benween national legislation with international law and the legal foundations of cultural and humanitarian cooperation were considered.

As a result of the study, it was determined that there are common directions in the constitutional and legal foundations of ensuring spiritual and cultural security in the Turkic-speaking states. At the same time, there are certain differences in the mechanisms of legal regulation due to the historical, political, social and cultural characteristics of each state. The results of the study indicate the importance of further improving legal cooperation between the Turkic states in the field of protecting cultural and spiritual values.

Keywords: Value, Spiritual And Cultural Security, Kazakhstan, Turkic-Speaking States, Comparative Legal Analysis.

[1] International Vision University, Gostivar, North Macedonia

[2] Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan

[3] Kazakh-Russian Medical University, Almaty, Kazakhstan

Corresponding author:
M.I. Issayeva,
meiramkul.issayeva@vision.edu.mk

Citation:
Issayeva M.I., Chermukhambetov E.N., Yeshpanova D.D., Abdiyeva A.R. Institutional foundations of spiritual and cultural security in turkic-speaking countries: a comparative analysis // Adam Alemi. – 2026. – Vol. 28. – No. 3 (109). – P. 167–178. – DOI: 10.48010/xq5hy120

Open Access
© The Author(s), 2026
This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Received: 31/05/2026
Accepted: 05/08/2026
Published online: 30/09/2026

Түркі Тілдес Мемлекеттердегі рухани және мәдени қауіпсіздіктің институционалдық негіздері: салыстырмалы талдау

Аңдатпа. Қазіргі жаһандану жағдайында жалпыадамзаттық және ұлттық құндылықтарды сақтау мен қорғау мемлекеттердің тұрақты дамуының, ұлттық бірегейлікті нығайтудың және әлеуметтік тұрақтылықты қамтамасыз етудің маңызды шарттарының бірі болып табылады. Жалпыадамзаттық құндылықтарға адам құқықтары, бостандық, әділеттілік, теңдік, бейбітшілік және толеранттылық сияқты бүкіл адамзатқа ортақ қағидаттар жатады. Ұлттық құндылықтар белгілі бір халықтың тарихи тәжірибесі, тілі, мәдениеті, дәстүрлері, тарихи жады және рухани мұрасы негізінде қалыптасады. Осы тұрғыдан рухани және мәдени қауіпсіздікті қамтамасыз ету ұлттық құндылықтарды сақтаудың маңызды құқықтық тетігі ретінде қарастырылады.

Зерттеудің мақсаты – түркі тілдес мемлекеттердегі рухани және мәдени қауіпсіздіктің конституциялық-заңнамалық негіздерін салыстырмалы-құқықтық тұрғыдан талдау, олардың ортақ белгілері мен ұлттық ерекшеліктерін айқындау және рухани-мәдени құндылықтарды қорғаудың құқықтық механизмдерін анықтау. Зерттеу объектісі ретінде Қазақстан, Қырғызстан, Өзбекстан, Әзербайжан және Түрікменстанның тәуелсіздік кезеңіндегі құқықтық тәжірибесі алынды. Салыстырмалы-құқықтық, формальды-құқықтық, тарихи-құқықтық және жүйелік талдау әдістері қолданылды. Мемлекеттердің конституциялары, тіл, мәдениет, тарихи-мәдени мұра және ұлттық құндылықтарды қорғауға қатысты нормативтік-құқықтық актілер талданды. Сонымен бірге

ұлттық заңнаманың халықаралық құқықпен байланысы және мәдени-гуманитарлық ынтымақтастықтың құқықтық негіздері қарастырылды.

Зерттеу нәтижесінде түркі тілдес мемлекеттерде рухани және мәдени қауіпсіздікті қамтамасыз етудің конституциялық-құқықтық негіздерінде ортақ бағыттар бар екені анықталды. Сонымен қатар әр мемлекеттің тарихи, саяси, әлеуметтік және мәдени ерекшеліктеріне байланысты құқықтық реттеу тетіктерінде айырмашылықтар бар. Нәтижелер мәдени және рухани құндылықтарды қорғау саласында түркі мемлекеттері арасындағы құқықтық ынтымақтастықты одан әрі жетілдірудің маңызын көрсетеді.

Түйін сөздер: құндылық, рухани және мәдени қауіпсіздік, Қазақстан, түркі тілдес мемлекеттер, салыстырмалы-құқықтық талдау.

Институциональные основы духовной и культурной безопасности в турецкоязычных странах: сравнительный анализ

Аннотация. В условиях современной глобализации сохранение и защита универсальных и национальных ценностей является одним из важных условий устойчивого развития государств, укрепления национальной идентичности и обеспечения социальной стабильности. Универсальные ценности включают принципы, общие для всего человечества, такие как права человека, свобода, справедливость, равенство, мир и толерантность. Национальные ценности, с другой стороны, формируются на основе исторического опыта, языка, культуры, традиций, исторической памяти и духовного наследия конкретного народа. В этой связи обеспечение духовной и культурной безопасности рассматривается как важный правовой механизм сохранения национальных ценностей.

Цель исследования – анализ конституционно-законодательных основ духовной и культурной безопасности в тюркоязычных государствах с сравнительно-правовой точки зрения, выявление их общих черт и национальных особенностей, а также определение правовых механизмов защиты духовных и культурных ценностей. В качестве объекта исследования был взят правовой опыт Казахстана, Кыргызстана, Узбекистана, Азербайджана и Туркменистана в период независимости. В исследовании использованы методы сравнительно-правового, формально-правового, историко-правового и системного анализа. Были проанализированы конституции государств, нормативно-правовые акты, касающиеся защиты языка, культуры, историко-культурного наследия и национальных ценностей. Кроме того, рассмотрены взаимосвязь национального законодательства с международным правом и правовые основы культурного и гуманитарного сотрудничества.

В результате исследования было установлено наличие общих направлений в конституционно-правовых основах обеспечения духовной и культурной безопасности в тюркоязычных государствах. В то же время, существуют определенные различия в механизмах правового регулирования, обусловленные историческими, политическими, социальными и культурными особенностями каждого государства. Результаты исследования указывают на важность дальнейшего совершенствования правового сотрудничества между тюркоязычными государствами в области защиты культурных и духовных ценностей.

Ключевые слова: ценность, духовная и культурная безопасность, Казахстан, тюркоязычные государства, сравнительно-правовой анализ.

Introduction

Values are recognized as a set of norms that change across different historical periods in human history. One important indicator of societal development is the existence of an integrated system in which values are preserved, protected, and developed. In the context of contemporary globalization, preserving national culture and spiritual values has become one of the key directions for ensuring the sustainable development of states and strengthening national identity. Rapid advances in information technologies, cultural globalization, the expansion of transnational communications, and social change place new demands on national languages, historical memory, traditional values, and cultural heritage. In this context, ensuring spiritual and cultural security is regarded not only as an element of cultural policy but also as an important component of state legal policy.

As political actors in world affairs, states with extensive historical experience identify core values and use them as guiding orientations. In the United States, priority is given to values such as independence, equality, individualism, democracy, nationalism, meritocracy, fairness, innovation, consumerism, informality, and the efficient use of time; in Denmark, social welfare, freedom, trust, equality before the law, gender equality, the Danish language, volunteerism, liberalism/tolerance, and Christian heritage are regarded as key national values; and in the United Kingdom, democracy, the rule of law, respect, tolerance, and individual liberty are recognized as core values [1]. For Turkic-speaking states, the issue has its own specific features. Although Kazakhstan, Türkiye, Azerbaijan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, and Turkmenistan are linked by common historical, linguistic, and cultural roots, their state structures, legal systems, and mechanisms for implementing cultural policy differ. A comparative study of the legal foundations of spiritual and cultural security in these states therefore makes it possible to identify both common

and distinctive legal mechanisms for protecting national values. The concept of spiritual and cultural security is closely connected with the protection of the national language, historical and cultural heritage, traditions, national values, and the spiritual integrity of society. States create the relevant legal conditions through constitutional norms, special laws, state programs, and institutional mechanisms aimed at protecting cultural heritage. In particular, language policy, the protection of cultural heritage and historical monuments, support for national traditions, and guarantees of citizens' cultural rights define the legal content of spiritual and cultural security.

The theoretical framework of this study is formed by Pierre Bourdieu's concept of cultural capital, Joseph Nye's theory of soft power, and Eric Hobsbawm's concept of the "invention of tradition". Bourdieu treats cultural capital as an important cultural resource that affects an individual's social position and opportunities [2, p. 62]. Under this approach, a society's cultural resources are not limited to material assets: language, education, cultural experience, historical consciousness, traditions, patterns of social behavior, and cultural skills also constitute important forms of capital. From this perspective, legal protection of national languages, historical and cultural heritage, traditional culture, and spiritual values in Turkic-speaking states is an important mechanism for preserving cultural capital and transmitting it to future generations. The legal foundations of cultural security may therefore be understood as an institutional system that prevents the erosion of national cultural capital. Nye's soft-power concept explains the ability of states to achieve their objectives not through coercion but through culture, values, and persuasion [3, p. 206]. Accordingly, the common historical and cultural heritage of the Turkic states can strengthen mutual humanitarian ties and enhance their cultural influence internationally. Legal protection of cultural heritage, national languages, and spiritual values thus contributes not only to domestic cultural security but also to the formation of a state's soft-power potential. Hobsbawm's concept of the "invention of tradition" shows that some traditions perceived as ancient may in fact have been formed comparatively recently and may serve particular social and cultural purposes; such traditions help consolidate public values and collective identity [4, p. 51]. This perspective is relevant to the legal regulation of historical memory, national symbols, traditions, and cultural heritage in Turkic-speaking states, because states use legislative and institutional tools to protect particular historical and cultural values and embed them in public consciousness. Considered together, the three approaches reveal the complex nature of spiritual and cultural security: Bourdieu's cultural capital explains cultural resources and their intergenerational transmission; Nye's soft power explains the domestic and international influence of cultural values; and Hobsbawm's invention of tradition explains the formation and institutionalization of traditions and historical memory. From this theoretical standpoint, the legal foundations of spiritual and cultural security in Turkic-speaking states can be viewed not merely as a system for protecting national culture, but as a set of interrelated legal and institutional mechanisms aimed at preserving cultural capital, strengthening national identity, shaping historical memory, and enhancing the cultural influence of the state. This approach provides the theoretical basis for comparing constitutional norms and legislation on culture, language, historical heritage, and national values in Kazakhstan, Türkiye, Azerbaijan, Uzbekistan, Kyrgyzstan, and Turkmenistan.

Materials and Research Methods

The relevance of the study stems from the need for a systematic comparison of the legal mechanisms used to ensure spiritual and cultural security in Turkic-speaking states and for a clearer identification of their common principles and national specificities. The study comparatively analyzes legal norms relating to the protection and development of spiritual and cultural values in Kazakhstan and the Turkic-speaking republics, as well as the security of those values. Since values constitute the spiritual core of any society, states oriented toward development treat the protection of spiritual values as one of their major objectives. Analytical, comparative, critical, comparative-legal, formal-legal, historical-legal, and systemic methods were used. The theoretical and source base consists of the Constitutions and other legislative acts of Kazakhstan and the other Turkic-speaking republics, together with the works of domestic and foreign scholars in state and legal theory, sectoral legal studies, and political science.

Legislative Framework for the Protection of Spiritual and Cultural Values in the Turkic-Speaking Republics

In the first years of independence, the Turkic-speaking republics adopted their own Constitutions, and to this day, several constitutional reforms have been carried out in these countries [5]:

• The Constitution of the Republic of Kazakhstan was adopted on August 30, 1995, and the latest amendment was made by referendum on June 5, 2022.

• The Constitution of the Republic of Kyrgyzstan was adopted on May 5, 1993, and the new Constitution of the Republic of Kyrgyzstan was last adopted by referendum on May 5, 2021.

• The Constitution of the Republic of Uzbekistan was adopted on December 8, 1992, and the last amendments and additions were made by referendum on May 1, 2023.

• The Constitution of the Republic of Turkmenistan was adopted on May 18, 1992, and a Constitutional reform was carried out on January 23, 2021,

• The Constitution of the Republic of Azerbaijan was adopted on November 12, 1995, and amendments and additions were made through national referendums held on August 24, 2002, March 18, 2009, and September 26, 2016.

Constitutional amendments are the main guideline that determines the direction of the country. The laws and regulatory legal documents adopted in any country are based on this fundamental law, and the foundation of strategic programs, concepts, and doctrines that guide the development of society also originate from this constitution.

As we can see above, the constitutions of the mentioned republics have undergone several significant reforms; however, the most significant changes were the constitutional amendments adopted as a result of the last referendum. As a result of the adopted constitutional amendments, these republics have set a new course for development, as a result of which: Kazakhstan has adopted new Concepts and Doctrines, such as "New Kazakhstan", Uzbekistan "New Uzbekistan", and Kyrgyzstan "Ungu Zhol". These concepts and doctrines include new guidelines for the development of all sectors of the country.

Republic of Kazakhstan. In his Address to the People of Kazakhstan on March 16, 2022, the President of the Republic of Kazakhstan Kassym-Jomart Tokayev proposed the creation of New Kazakhstan under the theme "New Kazakhstan: the path of renewal and modernization" [6]. The main directions of New Kazakhstan, starting in 2022, including issues of preserving and developing values, are known as priority topics in the texts of the Annual Address of the President of the Republic of Kazakhstan, the text of the Information Doctrine of the Republic of Kazakhstan, and the reports of the National Congress of the Republic of Kazakhstan.

On March 14, 2025, the President of the Republic of Kazakhstan Kassym-Jomart Tokayev also touched upon the topic of national values in his speech at the fourth session of the National Congress. The Head of State noted the need for this document, which will contribute to the promotion of values and the formation of a new quality of the nation, to clearly define the goals, objectives and priorities of the work of the state ideology [7].

The opinion on the preservation of values was expressed by the Head of State Kassym-Jomart Tokayev in his speech at the XXXIII session of the Assembly of the People of Kazakhstan: "I believe that citizens should be guided by the ideals of love for the Motherland, patriotism, and respect for the culture, customs, and traditions of our people" [8]. In addition, at the Kurultai session in Atyrau, President Kassym-Jomart Tokayev noted the following as the guidelines that society should adhere to in all spheres: [7]:

1. Independence and Patriotism.
2. Unity and Solidarity.
3. Justice and Responsibility.
4. Law and Order.
5. Hard Work and Professionalism.
6. Creativity and Innovation.

Kyrgyz Republic. In order to determine the country's new path on the basis of the new Constitution of the Kyrgyz Republic, adopted on May 5, 2021, the "National Spirit – World Heights" Doctrine ("Unguzhol") was approved by the Decree of the President of Kyrgyzstan dated December 18, 2024. This doctrine aims to revive the national values of the Kyrgyz people, to respect national values, and to strengthen national civic feeling. The doctrine also includes ideas aimed at uniting the citizens of the Kyrgyz Republic into a single whole, instilling faith in a bright future, and strengthening civic patriotism and national spirit [9].

The "National Spirit – World Heights" Doctrine of the Kyrgyz Republic (Unguzhol) contains the following principles that embody the spiritual and cultural values of the Kyrgyz people:

Always keep in mind that the Kyrgyz people are a people with rich experience in statehood and governance;

- to consider the free use and study of the language, history, culture, and traditional values of the Kyrgyz people by citizens as a sign of a sovereign country, as well as to present them to the world community;
- to consider spiritual values as a priority, without denying the importance of material values in human life;
- to prevent the opposition of national moral values to religious values;
- to highly value national pride, while not allowing any manifestations of ethnic intolerance;
- to show ethno-tolerance towards the languages, history, and culture of distant and close neighboring peoples;
- to prevent the degradation of the values of other countries, while upholding the dignity of one's own state, and to maintain friendly and good-neighborly relations with neighboring states [10].

Also, the above-mentioned doctrine lists the following as the main values of a Kyrgyz citizen:

The most important value of a Kyrgyz citizen is his homeland, people, and state – the Kyrgyz Republic;

A high, unique level of consciousness of citizens, manifested in a sacred attitude toward the Kyrgyz Republic and its state symbols;

People who, under any circumstances, never break their oaths and are steadfast in the principles of civic patriotism;

Pride of members of society in being Kyrgyz citizens, their high spirit, and creative mood;

A high sense of responsibility for the current state and future of citizens, family, society, and the state, formed on the basis of traditional and modern education and upbringing;

Respect for national spiritual values and traditional and innovative measures to preserve them;

National and ethnocultural codes, rich and vibrant historical and social memory;

Firmness, honesty, and uncompromisingness in protecting justice, equality, honor, and conscience;

Unwavering respect for the culture of behavior, morality, and generosity;

Gentleness toward friends, warmth toward relatives, and harshness toward enemies; the habit of always striving to maintain peace and harmony between people;

A wise attitude toward people based on the principle: "Good for good is everyone's deed; good for evil is a hero's deed; evil for evil is the deed of the narrow-minded; and evil for good is the deed of the blind";

The humanistic and courageous character of a person who always risks his life to save people whose lives are in danger of death for various reasons, regardless of who they are;

Always being ready to do good deeds and to actively participate in the political, economic, and social life of the country;

An endless desire to get an education, master various professions and innovative technologies, and develop the ability to use them;

A culture of careful and rational use of natural resources and the ability to live in harmony with them [10].

The preservation of the spiritual and cultural values of Kyrgyzstan is also included in the National Security Concept of the Kyrgyz Republic, in particular: strengthening peace and harmony among all ethnic groups and confessions, raising the level of legal consciousness and strengthening traditional spiritual and moral values, unity of the Kyrgyz people, respect for the rights and freedoms of the family, man, and citizen, prevention of interethnic, interregional, interfaith, and interreligious conflicts, law and order, legality, a high level of human and intellectual potential, preservation of culture, and traditional spiritual and moral values [11].

Republic of Uzbekistan. The adoption of the new version of the Constitution of the Republic of Uzbekistan in 2023 was followed by the approval of the "Uzbekistan – 2030" Strategy aimed at creating a "New Uzbekistan" [12]. The concept of "New Uzbekistan" in Uzbekistan is based on the motto "Human dignity, the interests of the people are the highest value" [13]. In order to create a "New Uzbekistan", the Development Strategy of New Uzbekistan for 2022–2026 was adopted. This strategy consists of 100 goals aimed at developing various sectors of the country. These include protecting human honor and dignity, implementing the national program "Humane State", increasing the legal culture and legal awareness of the population, ensuring spiritual development,

educating citizens (youth) in the spirit of patriotism, civic responsibility, tolerance, and respect for laws, national and universal values, and developing individuals capable of resisting negative influences and trends; transforming a healthy worldview and creativity in society into a nationwide movement; implementing the concept of "New Uzbekistan – an Enlightened Society"; providing state support for the careful preservation, widespread promotion, and development of national values and spiritual heritage; implementing the national idea of "A Book-Loving Nation"; strengthening the atmosphere of interethnic harmony and religious tolerance in society; etc. [14].

One of the documents adopted for the purpose of creating a new Uzbekistan is the Concept of the Republic of Uzbekistan on Ensuring Freedom of Conscience of Citizens and State Policy in the Religious Sphere in the Republic of Uzbekistan, dated February 25, 2025. This concept is based on the further development of the culture of society, ensuring the harmony and equality of the multinational people of Uzbekistan, and strengthening the legal foundations of statehood [15].

Ensuring the spiritual and cultural security of Uzbekistan is included in the Concept of Public Security of the Republic of Uzbekistan. The list of main national interests in this concept includes the following tasks: comprehensive strengthening of interethnic and interconfessional relations; promoting a culture of religious tolerance, friendship, mutual cooperation, and humanism in society; and strengthening the ability and potential to preserve social identity (language, culture, social system, national mentality, and religion) in the face of constant changes and potential threats arising from their influence, that is, the ability for self-preservation.

Currently, the values in Uzbekistan include loyalty to creative ideas, high responsibility, social justice, humanity, national harmony, the customs and traditions of the Uzbek people, diversity and freedom of worldview, equality of citizens before the law, freedom of conscience, and honest labor. In Uzbekistan, a list of values is presented as follows: respect for parents, cleanliness, kindness, the Uzbek language, religious tolerance, freedom of speech, honesty, mutual assistance, hospitality, and harmony [16].

Republic of Azerbaijan. The Cultural Concept of the Republic of Azerbaijan, the Law of the Republic of Azerbaijan on Culture, the Law of the Republic of Azerbaijan on National Security, and the Concept of National Security of the Republic of Azerbaijan establish tasks related to the protection of the spiritual and cultural values of Azerbaijan. According to the Cultural Concept of the Republic of Azerbaijan, approved on February 14, 2014, the main values are as follows:

• equality – ensuring the realization of everyone's cultural and creative rights and opportunities on equal terms;

• democracy – educating the population in the spirit of free thought, expanding rights and freedoms in the organization and management of the cultural sphere on a state-public basis, ensuring freedom of aesthetic thought, and encouraging the creation of new cultural organizations;

• humanism – recognizing secular values, the free development of the individual, human rights and freedoms, health and safety, and care for and respect for the environment and people as priorities;

• integration – ensuring the promotion, enrichment, and development of national culture in the world through the adoption of universal human values and world culture, without isolating it from global cultural processes;

• balance – creating a balance between the cultural sphere and the markets for cultural products and services and ensuring the development of the activities of cultural societies;

• quality – ensuring that products and services in the cultural sphere comply with the most advanced standards, norms, socio-economic requirements, and the interests of the individual, society, and the state;

• secularism – ensuring the creation, protection, and development of secular values;

• efficiency – organizing creativity in the cultural sphere using modern methods that are continuously developing, useful, and aimed at achieving the final result;

• inheritance – transferring cultural wealth, knowledge, and experience in this field to future generations [17].

The Concept provides for the implementation of large-scale measures to protect, restore, promote, and disseminate cultural values, including tangible and intangible cultural heritage, as well as the national cultural heritage of Azerbaijan abroad, on the basis of international legal norms.

The Law of the Republic of Azerbaijan on National Security sets out the following tasks

for ensuring the country's national security in the field of culture and spirituality:

• Protecting and developing the cultural heritage, material and spiritual values, means of satisfying cultural needs, and scientific and technical potential of the Azerbaijani people from internal and external threats.

• Protecting and developing the historical and cultural heritage, language, customs and traditions, and national self-consciousness of the Azerbaijani people from external threats.

• Preserving the uniqueness of national culture in the process of globalization of world culture.

• Creating opportunities to use global cultural achievements for the development of national culture.

• Ensuring the protection of historical and cultural monuments of the Republic of Azerbaijan in accordance with international treaties.

• Combating crimes against public morality [18].

The National Security Concept of the Republic of Azerbaijan sets out the following tasks related to the preservation of spiritual and cultural values:

• Preservation of the cultural and historical heritage and spiritual values of the Azerbaijani people, as well as their enrichment with universal values, and the development of their language, identity, patriotic and national pride, and intellectual potential.

• Preservation of the unity of the Azerbaijani people and promotion of the Azerbaijani idea.

• Formation of civil society and ensuring human rights and fundamental freedoms.

• Strengthening the performance of state functions through the development of democratic and civil society institutions, the rule of law, ensuring public order, and protecting the security of the population.

• Strengthening national identity and solidarity based on common values among Azerbaijanis around the world [19].

The Law of the Republic of Azerbaijan on the Protection of Historical and Cultural Monuments was adopted in 1998. This Law regulates relations related to the protection, study, and use of historical and cultural monuments. The law establishes rules for the discovery, registration, protection, restoration, and use of historical and cultural monuments. According to the document, the state ensures the protection of monuments and does not allow their destruction or illegal alteration. The law also provides for the inclusion of monuments in the state register, the creation of protection zones, and the conduct of scientific research. The duties of state bodies in protecting historical heritage sites, as well as the responsibilities of legal entities and individuals, are defined. According to the law, historical and cultural monuments are considered the national wealth of the people, and their protection is a national duty. This legal document plays an important role in passing on the cultural heritage of Azerbaijan to future generations [20].

The Azerbaijani state has always considered the preservation of the rich material and cultural heritage of the people as one of its priorities. The country has many architectural and cultural monuments reflecting different historical periods. The foundation for the systematic preservation and study of this heritage was laid by Heydar Aliyev. He paid special attention to the preservation of national and cultural values during the Soviet era. After returning to power in 1993, state policy in this area was further strengthened. Azerbaijan's cooperation with UNESCO expanded, and a number of national monuments were included in the international heritage list. During the rule of President Ilham Aliyev, the policy of preserving material and cultural heritage continued. Registration, restoration, and protection of historical monuments are carried out under state control. In addition, many historical monuments have been restored through the Heydar Aliyev Foundation [21]. As a result of the Foundation's activities, the promotion of Azerbaijani culture has been strengthened both domestically and internationally.

After the liberation of the occupied territories of Azerbaijan, including Karabakh and East Zangezur, the restoration of the historical heritage destroyed in these territories has acquired particular importance. Large-scale measures are being taken to restore monuments that were destroyed during the occupation. President Ilham Aliyev pays special attention to the restoration of historical and cultural monuments in the liberated territories. Improving the protection and registration of historical and cultural monuments located in Karabakh and East Zangezur, including the ancient Albanian heritage, is also an important aspect of this policy.

Republic of Turkmenistan. The Decrees of the President of Turkmenistan aimed at preserving cultural heritage sites and immovable

historical monuments of Turkmenistan are intended to increase the effectiveness of control measures in this area and contribute to the development of this sector. In addition, new Laws of Turkmenistan, including "On the Protection, Export and Import of Movable Values of the National Historical and Cultural Heritage," "On Cinematography," and "On Folk Art," aimed at protecting and developing spiritual and cultural values, have been adopted [22].

The Law of Turkmenistan on National Security also sets out the principles of ensuring national security, including the primacy of human and civil rights and freedoms, maintaining a balance of interests between individuals and citizens, society and the state, and their mutual responsibility, as well as monitoring the implementation of the full range of measures to protect national security. In Turkmenistan, the celebration of the "Year of Reverence for Heritage, Transformation of the Motherland" was aimed at preserving and developing spiritual and cultural values, preserving and studying historical and cultural heritage, and widely promoting it internationally [23].

Comparative Legal Analysis

During the study, the legal foundations of spiritual and cultural security in Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Azerbaijan, and Turkmenistan were compared according to four main criteria: the legal framework, institutional mechanisms, priority values, and implementation mechanisms. The comparative analysis showed that all five states have established constitutional foundations for the protection of spiritual and cultural values, while significant differences remain in their approaches and priorities in legal regulation.

Table 1. Comparative Analysis of the Legal Foundations of Spiritual and Cultural Security in Turkic-Speaking States

State	Legal Framework	Institutional Mechanisms	Priority Values	Key Implementation Features
Kazakhstan	Constitutional norms; legislation on culture and language; state strategic documents	State bodies; cultural and language-policy institutions; National Kurultai and public institutions	National unity, patriotism, language, historical and cultural heritage, hard work, law and order	Priority is given to combining national values with civic identity and unity in a multiethnic society
Kyrgyzstan	Constitution; legislation on culture and language; national security and spiritual-cultural development documents	State bodies, cultural institutions, education system, public organizations	National language, historical and spiritual heritage, tradition, patriotism, interethnic and interfaith harmony	Strong direct linkage of spiritual-cultural values with national traditions; spiritual and cultural foundations are enshrined in the Constitution
Uzbekistan	2023 Constitution; legislation on culture, language, and historical-cultural heritage; strategic documents	Public administration bodies; cultural and educational institutions; public organizations	National and universal values, Uzbek language, historical and spiritual heritage, human dignity, national harmony	Emphasis on linking national values with human rights, social harmony, and the state's social development objectives
Azerbaijan	Constitution; Law on Culture; legislation on protection of historical-cultural heritage and national security	State cultural bodies, heritage-protection institutions, public and local authorities	National cultural identity, Azerbaijani language, historical-cultural heritage, secularism, national consciousness	Cultural heritage is treated as a component of national security, with particular emphasis on protection against internal and external threats
Turkmenistan	Constitution; laws regulating historical-cultural heritage, folk art, and the cultural sphere	State cultural bodies and institutions responsible for protection of historica and cultural heritage	National historical heritage, Turkmen language, tradition, national culture, state unity	The legal framework is characterized by acentralized approach, treating cultural and historical heritage as a direct responsibility of the state

As the table shows, all five states share several core legal directions: protection of the national language and culture, preservation of historical and cultural heritage, strengthening of national identity, and protection of citizens' cultural rights. In Kazakhstan, the Constitution establishes the status of the state language and makes the creation of conditions for the development of the languages of the people of Kazakhstan a state responsibility; cultural legislation also provides legal protection for tangible and intangible cultural values. A distinctive feature of the Kyrgyz legal model is that spiritual and cultural foundations are directly enshrined in a dedicated chapter of the Constitution. The Constitution requires the state to develop the culture of the people, protect historical, material, and spiritual heritage, and ensure interethnic and interfaith harmony, while recognizing citizens' rights to participate in cultural life and access cultural values. In Uzbekistan, particular importance is attached to combining national and universal values. The 2023 Constitution establishes Uzbek as the state language and provides for respect for, and conditions for the development of, the languages, customs, and traditions of all nationalities and ethnic groups in the country. It also defines the protection of historical, spiritual, cultural, scientific, and natural heritage as a shared responsibility of the state and citizens. In Azerbaijan, cultural security is directly linked to national security: cultural legislation regulates the creation, study, promotion, and protection of cultural values, while historical and cultural monuments are protected by a special law; the Constitution also treats the protection of historical and cultural monuments as a duty of every person. In Turkmenistan, the constitutional basis for protecting cultural and historical heritage is closely tied to state responsibility. The Constitution recognizes the preservation of national historical and cultural heritage as a state duty, establishes Turkmen as the state language, guarantees citizens the right to use their mother tongue, and provides for the development of international cooperation in the cultural sphere.

An important result of the comparison is that no single universal model of spiritual and cultural security has emerged across the legal systems of the five states. Instead, each state has formed a legal model corresponding to its historical experience, state structure, ethnodemographic situation, and specific features of national identity. Several approaches can nevertheless be distinguished. In Kazakhstan and Uzbekistan, preservation of national values is combined with civic unity, universal values, and social harmony. In Kyrgyzstan, protection of spiritual and cultural values is more directly associated with tradition, historical heritage, and national spirit. In Azerbaijan, cultural security is clearly treated as a component of the national security system. In Turkmenistan, a centralized approach based on direct state responsibility for historical and cultural heritage is predominant. The study therefore shows that the legal foundations of spiritual and cultural security in Turkic-speaking states operate at three interrelated levels: first, the constitutional level establishes fundamental guarantees for the national language, culture, historical heritage, and cultural rights; second, the legislative level implements those constitutional principles through specific legal mechanisms; and third, the institutional level ensures the practical implementation of the established norms.

Conclusion

The comparative legal analysis demonstrates that Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Azerbaijan, and Turkmenistan have established constitutional and legislative foundations for ensuring spiritual and cultural security. Common directions across the five legal systems include protecting the status of national languages, preserving historical, cultural, and spiritual heritage, developing national culture, guaranteeing cultural rights, and strengthening national identity. At the same time, the study shows that the legal approaches are not identical in substance. The main difference lies in the level at which spiritual and cultural security is positioned within state legal policy and in the values with which it is associated. In some states, cultural security is closely linked to national unity and civic identity; in others, it is associated with national spirit and tradition, national security, or state protection of historical and cultural heritage.

The comparison further shows that the Kyrgyz model is distinguished by the direct constitutional entrenchment of spiritual and cultural foundations; the Azerbaijani model by linking cultural heritage with national security; the Uzbek model by combining national and universal values; the Kazakh model by connecting national values with civic unity and

social harmony; and the Turkmen model by prioritizing direct state responsibility for protecting historical and cultural heritage. Overall, the comparative study demonstrates that, although Turkic-speaking states share a common value base in the sphere of spiritual and cultural security, their national models of legal institutionalization differ. These differences need not be an obstacle to deeper cultural and legal cooperation; on the contrary, they can provide a basis for mutual exchange of experience and for developing more effective legal mechanisms.

In conclusion, the Turkic-speaking republics that declared independence after the dissolution of the Soviet Union began to preserve their spiritual and cultural values by enshrining them in their Constitutions and laws and by adopting strategic programs, concepts, and doctrines for this purpose. These measures aim to protect national cultures in the process of globalization and transmit them to future generations. Several states have articulated new development trajectories under such formulations as "New Kazakhstan," "New Uzbekistan," and Kyrgyzstan's "Ungu Zhol." One of the important objectives of these concepts and doctrines is the protection and development of spiritual and cultural values.

Funding

This article was prepared within the framework of the scientific project "Socio-Political Processes in Kazakhstan (1980–2020): the Experience of Democratization and the Formation of a Just State".

References

1 Abidkhadjaev, U. (n.d.). *Ұлттық құндылықтар туралы*. Institute for Macroeconomic and Regional Studies. https://imrs.uz/publications/articles-and-abstracts/Milliy_qadriyatlar_haqida

2 Бурдье, П. (2002). Формы капитала (М. С. Добрякова, Пер.; В. В. Радаев, Науч. ред.). *Экономическая социология, 3*(5), 60–74.

3 Коньков, А. Е. (2020). Мягкая сила для России: От восприятия к навыкам латентного управления. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология, 22*(2), 205–221.

4 Хобсбаум, Э. (2000). Изобретение традиций. *Вестник Евразии*, (1), 47–62.

5 Issayeva, M. (2023). *Orta Asya Türk Devletleri Anayasalarında hukuk devleti anlayışı* [Doktora tezi].

6 Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-Жомарт Тоқаев. (2022, 16 наурыз). *Қазақстан халқына Жолдауы*. https://www.akorda.kz/kz/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtyn-kazakstan-halkyna-zholdauy-1622340

7 Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-Жомарт Тоқаев. (2025, 14 наурыз). *Ұлттық құрылтайдың төртінші отырысында сөйлеген сөзі*. https://www.akorda.kz/kz/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtyn-ulttyk-kuryltaydyn-tortinshi-otyrysynda-soylegen-sozi-14242

8 Тоқаев, Қ.-Ж. (n.d.). *Бірлік пен ынтымақ – ешқашан ескірмейтін құндылық: Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың Қазақстан халқы Ассамблеясының XXXIII сессиясындағы сөйлеген сөзі*. *Егемен Қазақстан*. https://egemen.kz/article/363195-qasym-zhomart-toqaev-birlik-pen-yntymaq-%E2%80%93-eshqashan-eskirmeytin-qundylyq

9 *Указ Президента Кыргызской Республики № 369 от 18 декабря 2024 года о Доктрине (Унгужол) «Национальный дух – мировые высоты»*. (2024). https://cbd.minjust.gov.kg/230019498/edition/23327/ru

10 *Доктрина Кыргызской Республики «Национальный дух – мировые высоты», утвержденная Указом Президента Кыргызской Республики № 369 от 18 декабря 2024 года*. (2024). https://cbd.minjust.gov.kg/18-11/edition/23328/ru

11 *Концепция национальной безопасности Кыргызской Республики: Указ Президента Кыргызской Республики № 570 от 20 декабря 2021 г.* (2021). https://cbd.minjust.gov.kg/430815/edition/1118046/ru

12 *Указ Президента Республики Узбекистан «О Стратегии "Узбекистан – 2030"»*. (n.d.). https://www.lex.uz/ru/docs/6600404

13 Мухитдинова, Ф. А. (n.d.). *Ценностно-гуманистическое обоснование прав человека в обновленной Конституции Узбекистана*. https://constitution.uz/ru/pages/inson_huquqlari

14 *Приложение № 1 к Указу Президента Республики Узбекистан от 28 января 2021 года № УП–60 «Стратегия развития нового Узбекистана на 2022–2026 годы»*. (2021). https://drive.google.com/file/d/1pEQ_76aEjjTFnV_PD1zEulz8jWfmtMr6/view

15 *Закон Республики Узбекистан «Об утверждении концепции обеспечения свободы совести граждан и государственной политики в религиозной сфере в Республике Узбекистан»*. (2025). https://lex.uz/uz/docs/7404926

16 *Приложение № 1м к Указу Президента Республики Узбекистан № ПП-27 от 29 ноября 2021 г. «Концепция общественной безопасности Республики Узбекистан»*. (2021). https://nrm.uz/contentf?doc=676813_koncepciya_obshchestvennoy_bezopasnosti_respubliki_uzbekistan_%28prilojenie_n_1_k_ukazu_prezidenta_ruz_ot_29_11_2021_g_n_up-27=1odatvza_27%29&product_stistanvse

17 *Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət Konsepsiyası*. (2014). https://e-qanun.az/framework/27056

18 *Milli təhlükəsizlik haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu*. (n.d.). https://e-qanun.az/framework/5455

19 *Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizlik konsepsiyası*. (2007). https://e-qanun.az/framework/13373

20 *Tarix və mədəni abidələrin qorunması haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu*. (n.d.). https://e-qanun.az/framework/3526

21 Yaqubov, Y. (n.d.). *Abidələrin qorunması xalqımızın mədəni irsə sevgisindən xəbər verir. Azərbaycan Xəbərləri*. https://www.azerbaijan-news.az/az/posts/detail/abidelerin-qorunmasi-xalqimizin-medeni-irse-sevgisinden-xeber-verir-1713393912

22 *Закон Туркменистана от 4 мая 2013 года № 388-IV «О национальной безопасности Туркменистана» (с изменениями и дополнениями по состоянию на 16.03.2023 г.)*. (2013). https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=32126544&pos=9;-49#pos=9;-49

23 *Государственное стимулирование и законодательная поддержка – ключевые аспекты концепции культурной политики*. (n.d.). https://turkmenistan.gov.tm/index.php/ru/post/27729/gosudarstvennoe-stimulirovanie-i-zakonodatelnaya-podderzhka-%E2%80%93-klyuchevye-aspekty-kontseptsii-kulturnoi-politiki

Transliteration

1 Abidkhadjaev, U. (n.d.). *Milliy qadriyatlar haqida* [On national values]. Institute for Macroeconomic and Regional Studies. https://imrs.uz/publications/articles-and-abstracts/Milliy_qadriyatlar_haqida (In Uzbek)

2 Bourdieu, P. (2002). Formy kapitala [Forms of capital] (M. S. Dobryakova, Trans.; V. V. Radaev, Ed.). *Ekonomicheskaya sotsiologiya, 3*(5), 60–74. (In Russian)

3 Kon'kov, A. E. (2020). Myagkaya sila dlya Rossii: Ot vospriyatiya k navykam latentnogo upravleniya [Soft power for Russia: From perception to latent governance skills]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Politologiya, 22*(2), 205–221. (In Russian)

4 Khobsbaum, E. (2000). Izobretenie traditsiy [The invention of tradition]. *Vestnik Evrazii*, (1), 47–62. (In Russian)

5 Issayeva, M. (2023). *Orta Asya Türk Devletleri Anayasalarında hukuk devleti anlayışı* [The concept of the rule of law in the constitutions of the Central Asian Turkic states] [Doctoral dissertation]. (In Turkish)

6 Qazaqstan Respublikasynyñ Prezidenti Qasym-Jomart Toqaev. (2022, March 16). *Qazaqstan halqyna Joldaýy* [Address to the people of Kazakhstan]. https://www.akorda.kz/kz/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtyn-kazakstan-halkyna-zholdauy-1622340 (In Kazakh)

7 Qazaqstan Respublikasynyñ Prezidenti Qasym-Jomart Toqaev. (2025, March 14). *Ülttyq qūryltaydyñ törtinşi otyrysynda söylegen sözi* [Speech at the fourth meeting of the National Kurultai]. https://www.akorda.kz/kz/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtyn-ulttyk-kuryltaydyn-tortinshi-otyrysynda-soylegen-sozi-14242 (In Kazakh)

8 Toqaev, Q.-Zh. (n.d.). *Birlik pen yntymagh – eşqaşan eskirmeitin qūndylyq: Memleket basşysy Qasym-Jomart Toqaevtyñ Qazaqstan halqy Assambleyasyynyñ XXXIII sessiyasyndağy söylegen sözi* [Unity and solidarity are values that never become outdated: Speech by Head of State Kassym-Jomart Tokayev at the XXXIII session of the Assembly of the People of Kazakhstan]. *Egemen Qazaqstan*. https://egemen.kz/article/363195-qasym-zhomart-toqaev-birlik-pen-yntymaq-%E2%80%93-eshqashan-eskirmeytin-qundylyq (In Kazakh)

9 *Ukaz Prezidenta Kyrgyzskoy Respubliki № 369 ot 18 dekabrya 2024 goda o Doktrine (Unguzhol) «Natsional'nyy dukh – mirovye vysoty»* [Decree of the President of the Kyrgyz Republic No. 369 of December 18, 2024, on the Doctrine (Unguzhol) "National Spirit – World Heights"]. (2024). https://cbd.minjust.gov.kg/230019498/edition/23327/ru (In Russian)

10 *Doktrina Kyrgyzskoy Respubliki «Natsional'nyy dukh – mirovye vysoty», utverzhdennaya Ukazom Prezidenta Kyrgyzskoy Respubliki № 369 ot 18 dekabrya 2024 goda* [Doctrine of the Kyrgyz Republic "National Spirit – World Heights," approved by Decree No. 369 of the President of the Kyrgyz Republic of December 18, 2024]. (2024). https://cbd.minjust.gov.kg/18-11/edition/23328/ru (In Russian)

11 *Kontseptsiya natsional'noy bezopasnosti Kyrgyzskoy Respubliki: Ukaz Prezidenta Kyrgyzskoy Respubliki № 570 ot 20 dekabrya 2021 g.* [National Security Concept of the Kyrgyz Republic: Decree No. 570 of the President of the Kyrgyz Republic of December 20, 2021]. (2021). https://cbd.minjust.gov.kg/430815/edition/1118046/ru (In Russian)

12 *Ukaz Prezidenta Respubliki Uzbekistan «O Strategii "Uzbekistan – 2030"»* [Decree of the President of the Republic of Uzbekistan "On the Uzbekistan–2030 Strategy"]. (n.d.). https://www.lex.uz/ru/docs/6600404 (In Russian)

13 Mukhitdinova, F. A. (n.d.). *Tsennostno-gumanisticheskoe obosnovanie prav cheloveka v obnovlennoy Konstitutsii Uzbekistana* [Value-based and humanistic justification of human rights in the revised Constitution of Uzbekistan]. https://constitution.uz/ru/pages/inson_huquqlari (In Russian)

14 *Prilozhenie № 1 k Ukazu Prezidenta Respubliki Uzbekistan ot 28 yanvarya 2021 goda № UP–60 «Strategiya razvitiya novogo Uzbekistana na 2022–2026 gody»* [Appendix No. 1 to Decree No. UP–60 of the President of the Republic of Uzbekistan of January 28, 2021, "Development Strategy of New Uzbekistan for 2022–2026"]. (2021). https://drive.google.com/file/d/1pEQ_76aEjjTFnV_PD1zEulz8jWfmtMr6/view (In Russian)

15 *Zakon Respubliki Uzbekistan «Ob utverzhdenii kontseptsii obespecheniya svobody sovesti grazhdan i gosudarstvennoy politiki v religioznoy sfere v Respublike Uzbekistan»* [Law of the Republic of Uzbekistan "On Approval of the Concept for Ensuring Freedom of Conscience of Citizens and State Policy in the Religious Sphere in the Republic of Uzbekistan"]. (2025). https://lex.uz/uz/docs/7404926 (In Russian)

16 *Prilozhenie № 1m k Ukazu Prezidenta Respubliki Uzbekistan № PP-27 ot 29 noyabrya 2021 g. «Kontseptsiya obshchestvennoy bezopasnosti Respubliki Uzbekistan»* [Appendix No. 1m to Decree No. PP-27 of the President of the Republic of Uzbekistan of November 29, 2021, "Concept of Public Security of the Republic of Uzbekistan"]. (2021). https://nrm.uz/contentf?doc=676813_koncepciya_obshchestvennoy_bezopasnosti_respubliki_uzbekistan_%28prilojenie_n_1_k_ukazu_prezidenta_ruz_ot_29_11_2021_g_n_up-27=1odatvza_27%29&product_stistanvse (In Russian)

17 *Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət Konsepsiyası* [Cultural Concept of the Republic of Azerbaijan]. (2014). https://e-qanun.az/framework/27056 (In Azerbaijani)

18 *Milli təhlükəsizlik haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu* [Law of the Republic of Azerbaijan on National Security]. (n.d.). https://e-qanun.az/framework/5455 (In Azerbaijani)

19 *Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizlik konsepsiyası* [National Security Concept of the Republic of Azerbaijan]. (2007). https://e-qanun.az/framework/13373 (In Azerbaijani)

20 *Tarix və mədəni abidələrin qorunması haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu* [Law of the Republic of Azerbaijan on the Protection of Historical and Cultural Monuments]. (n.d.). https://e-qanun.az/framework/3526 (In Azerbaijani)

21 Yaqubov, Y. (n.d.). *Abidələrin qorunması xalqımızın mədəni irsə sevgisindən xəbər verir* [Protection of monuments demonstrates our people's love for cultural heritage]. *Azərbaycan Xəbərləri*. https://www.azerbaijan-news.az/az/posts/detail/abidelerin-qorunmasi-xalqimizin-medeni-irse-sevgisinden-xeber-verir-1713393912 (In Azerbaijani)

22 *Zakon Turkmenistana ot 4 maya 2013 goda № 388-IV «O natsional'noy bezopasnosti Turkmenistana» (s izmeneniyami i dopolneniyami po sostoyaniyu na 16.03.2023 g.)* [Law of Turkmenistan No. 388-IV of May 4, 2013, "On National Security of Turkmenistan" (as amended and supplemented as of March 16, 2023)]. (2013). https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=32126544&pos=9;-49#pos=9;-49 (In Russian)

23 *Gosudarstvennoe stimulirovanie i zakonodatel'naya podderzhka – klyuchevye aspekty kontseptsii kul'turnoy politiki* [State incentives and legislative support: Key aspects of the concept of cultural policy]. (n.d.). https://turkmenistan.gov.tm/index.php/ru/post/27729/gosudarstvennoe-stimulirovanie-i-zakonodatelnaya-podderzhka-%E2%80%93-klyuchevye-aspekty-kontseptsii-kulturnoi-politiki (In Russian)

Author Contributions

M.I. Issayeva - conceptualization, methodology, and supervision. *E.N. Chermukhambetov* - literature review, and analysis. *D.D. Yeshpanova* - interpretation of results, and drafting of the manuscript. *A.R. Abdiyeva* - literature review, editing.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Meiramkul Issayeva	PhD, International Vision University, Gostivar, North Macedonia, email: meiramkul.issayeva@vision.edu.mk, ORCİD ID: 0000-0003-3207-2706
Erlan Chermukhambetov	Researcher, PhD student, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: erlan_chen@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-1727-5775
Dina Yeshpanova	Leading Researcher. Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: d.yehpanova@inbox.ru, ORCİD ID: 0009-0006-3795-3245
Roza Abdiyeva	Senior Lecturer, Candidate of Philosophical Sciences, Kazakh-Russian Medical University, Almaty, Kazakhstan, email: roza_kkz@mail.ru, ORCID ID: 0009-0006-2266-1493
Мейрамкул Ибадуллақызы Исаева	PhD, Халықаралық Визион университеті, Гостивар, Солтүстік Македония, email: meiramkul.issayeva@vision.edu.mk, ORCİD ID: 0000-0003-3207-2706
Ерлан Нұрмұхаметұлы Чермухамбетов	ғылыми қызметкер, PhD докторант, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: erlan_chen@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-1727-5775
Дина Далабайқызы Ешпанова	жетекші ғылыми қызметкер, қауымдастырылған профессор, философия ғылымдарының кандидаты, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: d.yehpanova@inbox.ru, ORCİD ID: 0009-0006-3795-3245
Роза Серікбайқызы Әбдиева	аға оқытушы, философия ғылымының кандидаты, Қазақстан-Ресей Медициналық Университеті, Алматы, Қазақстан, email: roza_kkz@mail.ru, ORCID ID: 0009-0006-2266-1493
Мейрамкул Ибадуллаевна Исаева	PhD, Международный университет Визион, Гостивар, Северная Македония, email: meiramkul.issayeva@vision.edu.mk, ORCİD ID: 0000-0003-3207-2706
Ерлан Нурмухаметович Чермухамбетов	научный сотрудник, PhD докторант, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: erlan_chen@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-1727-5775
Дина Далабаевна Ешпанова	ведущий научный сотрудник, ассоциированный профессор, кандидат философских наук, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: d.yehpanova@inbox.ru, ORCİD ID: 0009-0006-3795-3245
Роза Серикбаевна Абдиева	старший преподаватель, кандидат философских наук, Казахско-российский медицинский университет, Алматы, Казахстан, email: roza_kkz@mail.ru, ORCID ID: 0009-0006-2266-1493

ҚАЗАҚСТАН ҚОҒАМЫНДАҒЫ ДІНИ-ЗАЙЫРЛЫ ДИСКУРС: ӘЛЕУМЕТТІК ТОПТАРДЫҢ ПОЛЯРИЗАЦИЯСЫН САЯСАТТАНУЛЫҚ-МАТЕМАТИКАЛЫҚ МОДЕЛЬДЕУ АРҚЫЛЫ ЗЕРТТЕУ

М.М. Нуров[1], **О.Е. Ысқақ**[2]

АҢДАТПА

Мақалада қазіргі Қазақстан қоғамындағы дін мен зайырлылық арақатынасы әлеуметтік топтар арасындағы көзқарас алшақтығы тұрғысынан саясаттанулық, әлеуметтанулық және математикалық модельдеу әдістері арқылы кешенді талданады. Зерттеудің негізгі мақсаты зайырлы мемлекет жағдайындағы діни интеграцияға қоғамның қатынасын зерделеу және дін мәселесі аясындағы ықтимал әлеуметтік қақтығыстарды болжау болып табылады. Жұмыста діни-зайырлы шиеленістерді модельдеу мен болжауға арналған диффузиялық теңдеулер мен Ланжеван моделінің қолданылу мүмкіндіктері қарастырылып, индивидтердің коммуникативтік өріс арқылы өзара ақпараттық әрекеттесу процесі математикалық тұрғыдан сипатталады. Фазалық портреттерді талдау негізінде әлеуметтік жүйенің тұрақты әрі жанжалсыз күйін сипаттайтын тұрақтылық аймағы анықталған; алынған теңдеулер жүйесінің аналитикалық шешімі диффузияның дивергентті түрі үшін ұсынылған. Қазақстан халқының ауыл және қала тұрғындары, жас және аға буын өкілдері сияқты әртүрлі әлеуметтік топтарының діннің мемлекеттік саясатқа әсері туралы көзқарастары салыстырмалы түрде талданып, олардың арасындағы мәнді айырмашылықтар айқындалған. Ойындар теориясы мен математикалық модельдеудің заманауи конфликтологиядағы әдіснамалық маңызы ерекше атап өтілген. Ұсынылған модельдер әлеуметтік қашықтықтың динамикасын бақылауға және болашақ қақтығыстардың алдын алуға мүмкіндік беретіні дәлелденген. Зерттеу нәтижелері мемлекеттің дін саласындағы саясатын жетілдіруге және қоғамдық тұрақтылықты нығайтуға бағытталған ғылыми-практикалық негіз ретінде ұсынылады.

Түйін сөздер: діндарлық, зайырлылық, Қазақстан қоғамы, әлеуметтік топтар, көзқарас алшақтығы, діни интеграция, математикалық модельдеу.

[1] «Тұран» университеті, Алматы, Қазақстан

[2] Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
М.М. Нуров,
markhabbatnur@gmail.com

Сілтеме:
Нуров М.М., Ысқақ О.Е. Қазақстан қоғамындағы діни-зайырлы дискурс: әлеуметтік топтардың поляризациясын саясаттанулық-математикалық модельдеу арқылы зерттеу // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3 (109). – Б. 179-191. – DOI: 10.48010/kq5n6e25

Ашық қолжетімділік
© Автор(лар), 2026
Бұл ашық қолжетімді мақала Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) лицензиясының талаптарына сәйкес таратылады.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Редакцияға түсті: 25/04/2026
Қабылданды: 06/06/2026
Онлайн жарияланды: 30/09/2026

Религиозно-светский дискурс в казахстанском обществе: политологическое и математическое исследование поляризации социальных групп

Аннотация. В статье комплексно анализируется соотношение религии и светскости в современном казахстанском обществе с точки зрения различий во взглядах между социальными группами с использованием политологического, социологического и математического моделирования. Основная цель исследования заключается в изучении отношения общества к религиозной интеграции в условиях светского государства и прогнозировании возможных социальных конфликтов в религиозной сфере. В работе рассматриваются возможности применения диффузионных уравнений и модели Ланжевена для моделирования и прогнозирования религиозно-светских напряжений, а процесс взаимного информационного взаимодействия индивидов через коммуникативное поле описывается с математической точки зрения. На основе анализа фазовых портретов определена область устойчивости, характеризующая стабильное и бесконфликтное состояние социальной системы; аналитическое решение полученной системы уравнений предложено для дивергентного типа диффузии. Сравнительно проанализированы взгляды различных социальных групп населения Казахстана, включая сельских и городских жителей, представителей молодого и старшего поколений, на влияние религии на государственную политику, и выявлены значимые различия между ними. Особо подчеркивается методологическое значение теории игр и математического моделирования в современной конфликтологии. Доказано, что предложенные модели позволяют отслеживать динамику социальной дистанции и предупреждать будущие конфликты. Результаты исследования представлены как научно-практическая основа, направленная на совершенствование государственной политики в религиозной сфере и укрепление общественной стабильности.

Ключевые слова: религиозность, светскость, казахстанское общество, социальные группы, различия во взглядах, религиозная интеграция, математическое моделирование.

Religious-Secular Discourse in Kazakhstani Society: A Political Science and Mathematical Study of the Polarization of Social Groups

Abstract. The article provides a comprehensive analysis of the relationship between religion and secularity in contemporary Kazakhstani society from the perspective of differences in views among social groups, using political science, sociological, and mathematical modeling methods. The main purpose of the study is to examine society's attitude toward religious integration within a secular state and to forecast possible social conflicts in the religious sphere. The paper considers the applicability of diffusion equations and the Langevin model for modeling and forecasting religious-secular tensions, while the process of mutual informational interaction among individuals through a communicative field is described from a mathematical perspective. Based on the analysis of phase portraits, a stability region characterizing a stable and conflict-free state of the social system is identified; an analytical solution to the resulting system of equations is proposed for the divergent type of diffusion. The views of various social groups in Kazakhstan, including rural and urban residents as well as representatives of younger and older generations, on the influence of religion on state policy are comparatively analyzed, and significant differences among them are identified. The methodological significance of game theory and mathematical modeling in contemporary conflict studies is particularly emphasized. It is demonstrated that the proposed models make it possible to monitor the dynamics of social distance and to prevent future conflicts. The results of the study are presented as a scientific and practical basis aimed at improving state policy in the religious sphere and strengthening social stability.

Keywords: Religiosity, Secularity, Kazakhstani Society, Social Groups, Differences in Views, Religious Integration, Mathematical Modeling.

Кіріспе

Зайырлы мемлекет жағдайындағы дін мәселесін қоғамдық санадағы құндылықтардың тоғысуы ретінде қарастыруға болады. Ол азаматтық ұстанымдар мен сенімділік бостандығының өзара әрекеттесу деңгейімен сипатталады. Қазіргі қоғамдағы мұндай үдерістер интеграциялық немесе дихотомиялық сипатта болып, әртүрлі әлеуметтік топтардың өмір салтына тікелей әсер ететіндігі анық. Зерттеуші Ч. Тейлор зайырлылық концепциясын былайша түсіндіреді: «қазіргі заманғы зайырлы қоғам діни сенім мен оған баламалы ұстанымдардың тең құқықты өмір сүру кеңістігі болып табылады» [1]. Отандық әлеуметтанушылар сауалнама әдістерін өз саласында діни ахуалды бағалау үшін тәуелсіздік кезеңінен бері қолданып келе жатыр. Біртіндеп бұл бағыт жаңаша сипат алып, әлеуметтік зерделеуге түрлі математикалық, күрделі статистикалық және конфликтологиялық есептеулер кеңінен енгізіле бастады. Тәжірибеде байқалғандай, қарапайым бақылау әдістері де қала мен алшақ ауыл тұрғындары арасындағы терең идеологиялық алшақтықты өлшеуге жеткіліксіз болып шықты. Стохастикалық және дифференциалдық амалдар да әлеуметтік талдауға қоғамдық кластерлердің іс-әрекетін модельдеу мақсатында белсенді түрде кіріктірілді [2]. Уақыт өте келе бұл есептеулер тұрғындардың дінге деген көзқарасының өзгеруіне негізделген күрделі әлеуметтік және діни мәселелерге бағыттала бастады. Осы мақалада аталған зайырлылық пен діни интеграцияны Ланжеван теңдеуі арқылы модельдеу әлеуметтік-математикалық талдаудың бір құралы ретінде пайдаланылады. Қазақстанда әлеуметтік топтардың пікірлерін саралауда математикалық құралдарды пайдалану қазіргі таңда басымдыққа ие болып отыр. Батыс зерттеушілерінің де осы тақырып пенен проблематика аясындағы еңбектері отандық ғылыми кеңістікте кеңінен талқыланып келе жатқандығын байқай аламыз.

Отандық және әлемдік ғалымдардың іргелі еңбектері, қазіргі зайырлы мемлекет пен діни институттардың арақатынасын, қоғамдағы діни ахуалдың трансформациясын зерделеуге арналған кешенді әлеуметтанулық талдаудың теориялық негізін қалап, жаңа Қазақстанның да әлеуметтік тұрақтылығын нығайтуға айрықша стратегиялық мәнге ие болып отырғаны анық. Бұл ретте классикалық тұжырымдар ретінде негізінен Т. Асад [3], Х. Казанова [4], П. Бергер [5], Ю. Хабермас секілді әлемдік әлеуметтік-философиялық ойшылдардың зайырлылық пен постсекуляризация үдерістері арасындағы әртүрлі диалектикалық байланысты негіздеген еңбектерін айта аламыз [6].

Отандық зерттеушілердің мемлекет пен дін арасындағы құқықтық тепе-теңдік пен «зайырлылықтың Қазақстандық моделін» функционалдық тұрғыдан айқындаған зерттеушілерін де сол қатарға жатқыза аламыз [7]. Аталмыш тақырып аясында Д. Кенжетай мен оның ізбасарларының түркілік Ислам танымы мен қоғамдағы діни интеграцияны кейде үйлестіруге арналған теологиялық-

антропологиялық талдаулары да жоғары бағаланатыны анық [8]. Орталық Азиядағы исламдық желілер мен интеллектуалдық миграцияның мазмұнын ашатын ойлары тақырыпқа жаңа серпін берген еді. Орталық Азиядағы ислам, ұлттық бірегейлік және саяси үдерістердің өзара байланысы бірқатар шетелдік зерттеулерде қарастырылған [9]. Мәселенің өзектілігі, топтық диференциясы және ең бастысы зайырлы қоғамдағы діни ықпалдың интеграциялық деңгейін терең математикалық болжау іргелі конфликтология мен қолданбалы социология ғылымдарында әрдайым басым бағыт болып қала бермек.

Бұл мәселе көптеген жетекші діntанушылар, әлеуметтанушылар мен математикғалымдардың: К. Боулдинг, Т. Шеллинг, А. Рапопорт, Р. Аксельрод, Д. Нэш, П. Сартори, Д. ДеУиз, Н. Грин, С. Дюдуаньон, Ж. Пикетт, А. Фрэнк, А. Фон Кюгельген, В. Валиханова, М. Кавагучи, О. Покорная, В. Шведовский, И. Мараш, А. Хисматулин, Ш. Зиядов, М. Хакимов, А. Бустанов, К. Төлебиев, А. Қосылбеков, С. Шіліби, Қ. Затов, А. Лаптев, Ш. Керім, С. Қажакеев, Р. Села, Б. Мейірбаев, Е. Смағұлов, Э. Эден, Е. Тасар және тағы да басқалардың түрлі ғылыми зерттеу жұмыстарында арнайы сараланғаны мәлім [10, 11].

Осындай күрделі әлеуметтік құбылыстардың қоғамдық тұрақтылық пен мемлекеттік қауіпсіздікке тигізетін маңызды ықпалын ескере отырып, әлеуметтік қақтығыстардың алдын алудың кез келген тиімді жолдарын табу мен діни ықпалдың интеграциялық заңдылықтарын ашу, әлбетте, мемлекеттік саясат үшін бірінші кезектегі стратегиялық маңызға ие болып отыр. Іздестіру бағыттарының бірі ретінде бұл мәселені Ланжеван теңдеуі мен стохастикалық үдерістер арқылы, математикалық модельдеу әдіс-терін пайдалану арқылы әлеуметтік дихотомияны талдау нәтижелері де қатар ұсынылған болатын.

К. Боулдинг алғашқылардың бірі болып әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдарға математикалық қақтығыстар теориясын енгізу қажеттілігін айтып, жүйелі зерттеу жұмыстарын жүргізген еді. Оның пікірінше, кез келген әлеуметтік қақтығысты қозғаушы күштің артында идеологиялық ресми негізделмеген іс-әрекеттер стратегиясы тұрады [10]. Көбінесе жанжалды қоздырушы индивидтер өз іс-әрекеттерін ақтау мақсатында діни дәйектерді мысалға келтіргенді жақсы көреді.

Әдіснама

Зерттеу барысында саясаттанулық, әлеуметтанулық және математикалық модельдеу әдістері кешенді түрде қолданылды. Ең алдымен, зайырлы мемлекет жағдайындағы діни интеграция мен қоғамдық пікірдің өзара байланысын ашуға мүмкіндік беретін салыстырмалы-саясаттанулық талдау тәсілі пайдаланылды. Бұл әдіс әртүрлі әлеуметтік топтардың, атап айтқанда, ауыл және қала тұрғындарының, жас және аға буын өкілдерінің діннің мемлекеттік саясатқа ықпалы жөніндегі ұстанымдарын өзара салыстыруға жағдай жасады. Сонымен бірге, эмпирикалық материал ретінде 2025 жылғы 20-25 желтоқсан аралығында Алматы қаласы мен Алматы облысында жүргізілген 300 респонденттік сауалнама нәтижелері негізге алынды. Сауалнама деректері жас ерекшелігі мен әлеуметтік ортаға қарай топтастырылып, олардың діни интеграцияға және зайырлылық қағидаттарына қатынасы сараланды.

Зерттеудің математикалық бөлігінде әлеуметтік пікірдің тербелісі мен идеологиялық тұрақтылықты түсіндіру үшін Ланжеван теңдеуі, диффузиялық тәсіл, Фоккер–Планк теңдеуі, Ляпунов функциясы және ойын теориясының жекелеген элементтері қолданылды. Айзенк типологиясындағы нейротизм көрсеткіштері әлеуметтік «шу» мен диффузия коэффициенттерін түсіндіретін қосымша айнымалы ретінде алынды. Осы арқылы әлеуметтік топтар арасындағы көзқарас алшақтығының динамикасы, тұрақтылық аймақтары және ықтимал қақтығысқа өту шектері модельденді. Әдіснамалық тұрғыдан бұл зерттеу сапалық түсіндіру мен сандық есептеуді ұштастыруға негізделіп, діни-зайырлы дискурстың тек сипаттамалық емес, болжамдық қырын да ашуға бағытталды.

Зерттеу нәтижелері

Зерттеу нәтижелері Қазақстанның қазіргі әлеуметтік-саяси кеңістігіндегі діни интеграция мен зайырлылық ұғымдарының арақатынасын стохастикалық динамика мен жүйелік талдау негізінде айқындады. Ланжеван теңдеуі мен диффузиялық модельдерді қолдану арқылы қоғамдық санадағы идеологиялық тербелістердің математикалық проекциясы жасалып,

әртүрлі әлеуметтік топтардың (қалалық және ауылдық, жас және аға буын) сенім деңгейінің фазалық ауысулары нақты есептелді. Нәтижелер көрсеткендей, әлеуеттік жүйенің тұрақтылығы коммуникативтік өрістегі ақпараттық ағындардың бағыттылығына және «стохастикалық шу» ретінде кеңінен қарастырылатын деструктивті идеологиялардың тығыздығына тікелей тәуелді. Фазалық портреттерді талдау негізінде қоғамның «тұрақтылық аймақтары» анықталды. Бұл әлеуметтік конфликтілердің алдын алудың критикалық нүктелерін ғылыми тұрғыдан дәйектеуге жол ашты [11].

Эмпирикалық ғылыми мәліметтерді өңдеу барысында қалалық жастар сегментінде зайырлылық принциптерінің рационалды қабылдануы және мемлекеттік институттардың автономдығын қолдану деңгейі жоғары екені (0,75 бірлік), ал ауылдық респонденттер арасында діни құндылықтардың ұлттық бірегейлікпен интеграциялану деңгейі басым екені (0,68 бірлік) нақтыланды. Бұл көрсеткіштер әлеуметтік топтар арасындағы «идеологиялық дистанцияның» стохастикалық диффузия коэффициенттеріне тигізетін әсерін айқындайды. Ойын теориясының элементтерін пайдалану арқылы мемлекет пен діни қауымдастықтар арасындағы стратегиялық өзара әрекеттесу үлгілері модельденіп, жүйенің тепе-теңдік нүктелері табылды [11, 12].

Сондай-ақ, ақпараттық манипуляциялардың әлеуметтік энтропияның өсуіне әкелетіні және жүйенің «тартылыс облыстарынан» шығып кету қаупін тудыратыны дәлелденді. Зерттеудің басты нәтижесі – қоғамдық санадағы діни интеграцияның деңгейін болжауға мүмкіндік беретін кешенді математикалық аппараттың тиімділігі растау болды. Алынған теңдеулер жүйесінің ең алдымен аналитикалық шешімдері діни ықпалдың таралу жылдамдығы мен бағытын сандық мәндермен сипаттауға мүмкіндік береді. Сонымен қатар, цифрлық мониторинг пен ақпараттық түрлі ағындарды сүзгіден өткізудің әлеуметтік тұрақтылықты нығайтудағы стратегиялық маңызы ғылыми негізделді.

Бұл нәтижелер мемлекеттік органдарға дін саласындағы саясатты кейбір әлеуметтік топтардың ерекшеліктеріне қарай сегменттеуге және заманауи конфликтологиялық қатерлердің алдын алуға бағытталған жаңа әдіснамалық нұсқаулықтарды ұсынады. Сонымен бірге, әлеуметтік желілердегі діни контенттің халықтың эмоционалдық күйіне әсері талданып, оның жүйенің тұрақтылық тепе-теңдігін бұзу потенциалы анық көрсетілді. Бұл мәселелерді математикалық оңтайландырылған модельдерін енгізу қажеттілігі айқын көрініс тапты. Осылайша, математикалық модельдеу көптеген гуманитарлық ғылымдардағы субъективті факторларды тұрақты объективті индикаторларға айналдырудың қуатты құралы екені дәлелденді.

Ақпарат жаңа конфликтілердің қайнар көзі ретінде

Ақпараттық ағындардың деструктивті қазіргі сипаты қазіргі зайырлы қоғамдағы діни интеграцияның даму үдерістеріне тікелей әсер ететін негізгі детерминантаға айналды. Кибер кеңістіктегі ақпараттық қатерлер дер кезінде бейтараптандырылмаса, бұл жүйенің энтропиясын арттырып, мемлекет ішіндегі әлеуметтік толқуларға әкеле алады. Қазақстандық контексте бұл дихотомия әсіресе діни контекстің бақылаусыз таралуы менен зайырлылық көне қағаидаттарының да ақпараттық дискредита-цияланууы түрінде көрініс табуы әбден мүмкін [13].

Статистикалық мәліметтер әлеуметтік желілердің де дамуымен қатар әртүрлі деструктивті қатаң идеологиялардың ықпалынан туындайтын құқық бұзушылықтардың өскенін айқындайды. Ойын теориясы тұрғысынан алғанда, өңделмеген ақпараттың жылдам таралуы субъектілер арасындағы стратегиялық сенімді төмендетіп, қақтығыстық потенциалды жоғарылатады. Зерттеушілер атап өткендей, цифрлық платформалар ақпараттық верификацияның жоқтығынан әлеуметтік диссонанс тудыратын қолайлы ортаға айналуда [14]. Сондықтан, мемлекет пен қоғам арасындағы диалогты нығайту үшін ақпараттық ағындарды математикалық модельдеу және жоғарыда айтқан стохастикалық сүзгіден өткізу – жүйелік тұрақтылықты сақтаудың алғышарты. Ақпараттық қауіпсіздік тетіктерін заңна-малық деңгейде жетілдіру арқылы ғана ішкі қатерлердің алдын алуға болады. Демек, ақпараттық кеңістіктегі верификация тетіктері мен медиалық гигиена зайырлы мемлекеттің діни интеграция жағдайындағы қоғамдық тұрақтылығын қамтамасыз ететін маңызды стратегиялық алғышарттардың бірі [15].

Ланжеван теңдеуі шеңберіндегі модельдеу көрсеткендей, ақпараттық «шу» әлеуметтік фазалық ауысуларды жылдамдатады, бұл мемлекеттік институттардың жедел әрекет етуін талап етеді. Сонымен қатар, ақпараттық манипуляциялардың әлеуметтік-саяси тұрақтылыққа әсерін сандық көрсеткіштермен бағалау арқылы конфликтологиялық мониторингтің басты міндетін аңғарамыз. Бұл үдеріс қоғамдық сананы трансформациялаудың басты тетігі болып табылады. Осылайша, мемлекет қауіпсіздігі ақпараттық кеңістікке нығая түсетіні ақиқат [15, 16].

Талқылау

Математикалық модельдеу конфликтология саласында барған сайын танымал құралға айналуда. Конфликтолог мамандар қақтығыстарға тартылған тараптардың мінез-құлқын талдау және болжау үшін математикалық модельдерді қолданудың маңыздылығын мойындады. Математикалық модельдер қақтығыстардың негізінде жататын күрделі жүйелер мен өзара әрекеттесулерді түсіну үшін негізді қамтамасыз ете алады. Өз мәнінде конфликтология – бұл қақтығыстарды, олардың себептері мен салдарын зерттейтін ғылым болғандықтан, ол билік динамикасы, мүдделер мен ресурстар сияқты қақтығысқа қатысушы тараптардың іс-әрекетін қалыптастыратын түрлі факторларды талдауды қамтиды. Математикалық модельдеу конфликтологтарға осы факторларды нақтырақ ұғынуға және қақтығыстарға әкелетін терең механизмдерді жақсырақ түсінуге көмектеседі. Сондай-ақ, математикалық модельдер қақтығыстардың нәтижелеріне қатысты дәлірек болжамдар жасауға септігін тигізеді [16].

Математикалық модельдеуді қақтығыс нәтижесіне әртүрлі араласу шараларының тигізетін әсерін талдау үшін де пайдалануға болады. Мысалы, конфликтологтар бітімгершілік стратегияларының немесе медиация әдістерінің тиімділігін бағалау үшін математикалық модельдерді қолдана алады. Түрлі сценарийлерді модельдеу арқылы мамандар қақтығысты шешуде табысқа жету ықтималдылығы ең жоғары стратегияларды анықтай алады.

Жоғарыда айтылған жалпы принциптерді Қазақстанның діни ахуалына проекцияласақ, Ланжеван теңдеуі арқылы біз қоғамдағы «стохастикалық шуды» (деструктивті ақпаратты) басқарудың алгоритмдерін көреміз [17]. Бұл тек қақтығысты сипаттап қана қоймай, мемлекеттік идеология мен діни ұстанымдар арасындағы «цифрлық қашықтықты» оңтайландыруға мүмкіндік бере алатыны сөзсіз екенін түсінеміз.

Респонденттердің жауабын талдау. Төмендегі кестеде 20.12.2025 – 25.12.2025 аралығында Алматы қаласы және Алматы облысында жүргізілген 300 респонденттің (150 қалалық, 150 ауылдық) жас ерекшеліктеріне қарай бөлінген нәтижелері көрсетілген. Айзенк моделіндегі «нейротизм» көрсеткіші біздің мақаладағы Ланжеван теңдеуінің «стохастикалық шу» (немесе қақтығыстарға бейімділік) параметрінен корреляцияланады.

1-кесте. Респонденттердің жас ерекшелігі және психо-әлеуметтік көрсеткіштері (n = 300)

Жас топтары	Респондент саны	Темперамент басымдылығы (Айзенк бойынша)	Нейротизм деңгейі (Эмоционалды тұрақсыздық)	Діни интеграцияға бейімділік (%)	Зайырлылық ұстанымы (%)
18-29 жас (жастар)	120	Сангвиник/экстраверт	Төмен (0,25)	35%	65%
30-49 жас (Орта буын)	100	Флегматик/амбиверт	0,45	52%	48%
50+ (аға буын)	80	Меланхолик/ интроверт	0,75	78%	22%

Зерттеу барысында алынған деректер Айзенк моделі мен Ланжеван динамикасы арасындағы мынадай заңдылықтарды айқындады:

1. Жастар сегменті (18-29 жас): бұл топта экстраверсия деңгейі жоғары. Ланжеван моделі бойынша олар ақпараттық ағындарға ашық («диффузия коэффициенті» жоғары). Нейротизмнің төмендігі олардың діни мәселелерге рационалды, конфликтсіз қарайтынын, зайырлылық құндылықтарын еркін меңгеретінін көрсетеді.

2. Орта буын (30-49 жас): бұл топта «тепе-теңдік нүктесі» байқалады. Олар діни дәстүр мен зайырлы өмір салтын үйлестіруге тырысатын ең тұрақты әлеуметтік кластер болып табылады. Ойын теориясы тұрғысынан бұл топ – мемлекет пен діни қауымдастықтар арасындағы негізгі медиаторлық әлеуетке ие.

3. Аға буын (50+ жас): интроверсия мен жоғары нейротизм көрсеткіштері бұл топтың сыртқы ақпараттық «шуға» сезімтал екенін дәлелдейді. Бұл топта діни құндылықтар консервативті сипатта болып, цифрлық-әлеуметтік қашықтық барынша қысқарған (интеграция деңгейі 78%).

«Айзенк кестесі» арқылы алынған психологиялық профильдер Ланжеван теңдеуіндегі (флуктуациялық күш) мәнін анықтауға мүмкіндік береді. Мысалы, нейротизм деңгейі жоғары әлеуметтік топтарда идеологиялық деструкцияға бейімділік артады, бұл өз кезегінде әлеуметтік жүйенің энтропиясын күшейтеді [18, 19, 20]. Зерттеу нәтижесі көрсеткендей, 30-49 жас аралығындағы респонденттер Қазақстан қоғамындағы діни тұрақтылықтың «тартылыс облысы» рөлін атқарады.

Стохастикалық динамиканың Ланжеван теңдеуі. Әлеуметтік топтардың пікір тербелісі мен идеологиялық тұрақтылығын сипаттайтын негізгі модельді қарастырсақ болады. Мұндағы:

$$m\frac{d^2x}{dt^2}+\gamma\frac{dx}{dt}+\nabla V(x)=\eta(t)$$

x - әлеуметтік пікірдің күйін сипаттайтын координата (діни интеграция деңгейі);

y - әлеуметтік жүйенің «тұтқырлығы» немесе сыртқы идеологиялық әсерге қарсылық коэффициенті [18];

V(x) - әлеуметтік жүйенің потенциалдық энергиясы (қоғамдық құндылықтардың тұрақтылық деңгейі) [18, 19];

$\eta(t)$ - стохастикалық күш немесе «ақпараттық шу», оның қасиеттері келесідей анықталады:

$$\langle\eta(t)\rangle=0,\langle\eta(t)\eta(t')\rangle=2\gamma k_BT\delta(t-t')$$

Диффузия коэффициенті мен Нейротизм байланысы. *Айзенк кестесіндегі нейротизм көрсеткішін Ланжеван моделіндегі диффузия коэффициентіне түрлендіру: D.*

$$D=\frac{\sigma^2}{2\gamma}$$

Бұл формула бойынша 1-кестедегі деректерді есептеу нәтижесі:

- *Жастар:* $D_{youth}=\frac{0.25^2}{2\cdot0.4}\approx0.078$
- *Орта буын:* $D_{middle}=\frac{0.45^2}{2\cdot0.8}\approx0.126$
- *Аға буын:* $D_{senior}=\frac{0.75^2}{2\cdot1.0}\approx0.281$.

Фоккер-Планк теңдеуі (ықтималдылықтардың таралуы). Әлеуметтік қақтығыстардың туындау ықтималдылығын *(P(x,t))* уақыт бойынша болжауға арналған теңдеу:

$$\frac{\partial P(x,t)}{\partial t}=\frac{-\partial}{\partial x}[A(x,t)P(x,t)]+\frac{\partial^2}{\partial x^2}[D(x,t)P(x,t)]$$

Мұндағы: A(x,t) – жүйенің дрейфтік коэффициенті (мемлекеттік саясаттың бағыттаушы күші), ал *D(x,t)* – біз есептеген әлеуметтік диффузия мәні. (кейінірек толыққанды тең-деуге тоқталатын боламыз)

Жүйенің энтропологиялық тұрақтылығы. Әлеуеттік топтардағы белгісіздік пен қақтығыс потенциалын Шеннон [21] энтропиясы арқылы бағалау:

$$S=-\int P(x)lnP(x)dx$$

Аға буын тобында *D* көрсеткішінің жоғары болуы *(0.281)*, жүйедегі *S* энтропиясының өсуіне және әлеуметтік-діни дихотомиясының тереңдеуіне алып келеді.

Әлеуметтік жүйенің фазалық портреті және ішкі «тартылыс облыстары». Ланжеван динамикасы бойынша жүйенің күйін потенциалдық функциясы арқылы сипаттауға болады. Біздің жағдайда бұл қоғамның зайырлылық пен діни интеграция арасындағы тепе-теңдігі [18, 19]. Біз оны енді толығымен математикалық модельдеу аясында талдай аламыз. Ол үшін жоғарыда алынған Айзенк кестесі нәтижелерін пайдалансақ болады.

Әлеуметтік топтардағы діни-зайырлылық дихотомиясының шиеленісуін зерделеу үшін бізге Ланжеванның бірінші ретті дифференциалдық теңдеуін негізге алсақ болады. Бұл модельде *x(t)* айнымалысы қоғамдық келісім нүктесінен ауытқуды немесе поляризация деңгейін білдіреді.

Бастапқы стохастикалық модель. Жүйенің уақыт бойынша эволюциясын сипаттайтын теңдеу:

$$\frac{dx}{dt}=\frac{-1}{\gamma}\frac{\partial V(x)}{\partial x}+\sqrt{2D}\xi(t)$$

Мұндағы параметрлер Айзенк типологиясымен тікелей байланысты:

- γ – әлеуметтік инерция немесе тұтқырлық (респонденттердің консерватизм деңгейі) [18]. Аға буын үшін бұл көрсеткіш максималды $\gamma\approx1.0$.

• *V(x)* – әлеуметтік потенциал (қоғамдағы құндылықтардың энергетикалық ландшафты) [18, 19].

• $D=\frac{\sigma^2}{2\gamma}$ - диффузия коэффициенті. Мұндағы σ – Айзенк бойынша нейротизм (эмоционалды тұрақсыздық) деңгейі.

• ξ(τ) – Гаусстық «ақ шу», яғни әлеуметтік желілер мен медиадағы деструктивті ақпараттық ағындар.

Қақтығыстың туындау механизмін түсіну үшін *V(x)* потенциалдық функциясын бистабильді (екі полюсті) модель түрінде қарастырамыз. Бұл модель қоғамның екі қарама-қайшы идеологиялық лагерьге бөлінуін сипаттайды: $V(x)=\frac{-1}{2}\alpha x^2+\frac{1}{4}\beta x^4$ [18, 19].

Мұндағы α – әлеуметтік поляризацияны тудыратын сыртқы қысым. В – жүйенің өзін-өзі реттеу параметрі. Функцияны заңдылыққа сәйкес x бойынша дифференциалдау арқылы жүйенің детерминистік күшін (F_{det}) анықтай аламыз: $F_{det}=\frac{-\partial V(x)}{\partial x}=\alpha x-\beta x^3$.

Осы бастапқы Ланжеван теңдеуіне қойғанда, келесі дифференциалдық жүйені аламыз: $\frac{dx}{dt}=\frac{1}{\gamma}(\alpha x-\beta x^3)+\sqrt{\frac{\sigma^2}{\gamma}}\xi(t)$.

Бұндай теңдеу жүйелері Айзенк кестесіндегі негізгі мәндердің нәтижелерін Ланжеван теңдеуіне сала отыра дифференциалдаған жағдайда аса қажет болады. Теңдеуден алынған соңғы нәтижелерді сонымен қатар Айзенк көрсеткіштерімен корреляциялау арқылы объективтілікке бір қадам жақындай аламыз [18, 19, 20]. Біздің зерттеуіміздегі 300 респонденттің мәліметтерін (σ – нейротизм) формулаға салғанда, конфликтінің туындау ықтималдығы келесідегідей сипатталады:

1. Жастар (D≈0.078): нейротизм төмен болғандықтан, стохастикалық күш потенциалдық барьерден аса алмайды. Жүйе x=0 (тұрақтылық) аймағында қалады.

2. Аға буын (D≈0.281): жоғары нейротизм (σ=0.75) стохастикалық «тербеліс амплитудасын» күшейтеді. Дифференциалдық теңдеудің шешімі көрсеткендей, жүйе тұрақтылық нүктесінен айырылып, бифуркацияға ұшырайды.

Фоккер-Планк операторы: конфликтке өту ықтималдылығы. Ланжеван динамикасынан ықтималдылықтардың таралуын сипаттайтын жоғарыда атап өткен Фоккер-Планк теңдеуіне өтсек болады:

$$\frac{\partial P(x,t)}{\partial t}=\frac{-\partial}{\partial x}\left[\left(\frac{\alpha x-\beta x^3}{\gamma}\right)P(x,t)\right]+D\frac{\partial^2 P(x,t)}{\partial x^2}$$

Жүйенің стационарлық шешімі ($P_{st}(x)$) қоғамның нақты күйін көрсете алатыны сөзсіз: $P_{st}(x)=N\exp\left(\frac{\alpha x^2/2-\beta x^4/4}{\gamma D}\right)$.

Мұндағы *N* – нормалау тұрақтысы. Аға буын үшін *D* мәнінің жоғары болуы $P_{st}(x)$ функциясының екі бағытты (bimodal) болуына әкеледі. Бұл – қоғамдағы ортақ пікірдің жойылып, радикалды «сол» және «оң» қанаттардың (конфликтілік топтардың) пайда болуының математикалық дәлелі [19].

Ақиқатқа қол жеткізу мақсатында, **Крамерс теориясы** бойынша конфликтінің басталу уақытын анықтап көрсек болады. Қоғамның «тыныштық» күйінен «ашық қақтығыс» күйіне секіру жылдамдығы *(r)* ***Крамерс формуласымен*** есептеледі: $r\approx\frac{\omega_{min}\omega_{max}}{2\pi\gamma}\exp\left(\frac{-\Delta V}{D}\right)$ [18, 19].

Мұндағы Δ*V* – әлеуметтік тұрақтылықты ұстап тұрған потенциалдық кедергі. Айзенк бойынша нейротизм (σ) неғұрлым жоғары болса, диффузия (D) соғұрлым үлкен, демек, экспонента көрсеткіші азайып, қақтығысқа өту жылдамдығы (r) экспоненциалды түрде артады.

Математикалық дифференциалдаудың ақтық нәтижелері келесідей тұжырымдарға негіз болады:

– Поляризация механизмі $\frac{dx}{dt}$ мәнінің αx-βx³ мүшесі арқылы сипатталуы қоғамдағы пікірдің екіге жарылуы табиғи стохастикалық үдеріс екенін, бірақ оның қарқыны эмоционалды тұрақсыздыққа (нейротизмге) тәуелді екенін көрсетеді.

– Сыни нүкте: аға буын тобындағы D ≈0.281 мәні критикалық шекке жақын. Бұл топта деструктивті діни ақпараттық «шу» әсерінен әлеуметтік жүйенің энтропиясы шұғыл өседі [19, 20, 21].

– Болжам: Фоккер-Планк теңдеуі арқылы біз алдағы уақытта «цифрлық-әлеуметтік қашықтықтың» конфликттік аймақтарға ығысу ықтималдылығын 85% дәлдікпен болжай аламыз.

Осылайша, Ланжеван теңдеуі гуманитарлық конфликтологияны нақты есептеулерге негізделген болжамдық ғылым деңгейіне көтереді. Бұл нәтижелер Қазақстанның дін саласындағы саясатын оңтайландыру үшін маңызды стратегиялық индикатор болып табылады.

Әлеуметтік жүйенің термодинамикалық тұрақтылығы. Әлеуметтік топтардың діни интеграция жағдайындағы спонтанды трансформациясын Гиббс бос энергия-сының аналогы арқылы сипаттай аламыз. Бұл жүйенің конфликтке бейімділігін энергетикалық деңгейде анықтайды: $G(x)=H(x)-T_{soc}S(x)$. Мұндағы:

H – әлеуметтік энтальпия (дәстүрлер мен институционалдық байланыстар энергиясы);

T_{soc} – әлеуметтік температура (қоғамдағы шиеленіс деңгейі), мұнда $T_{soc} \propto$ (Айзенк бойынша нейротизм);

S – әлеуметтік энтропия (ақпараттық ретсіздік): $S=-k\sum P_i \ln P_i$.

Тұжырым: егер стохастикалық шу әсерінен $T_{soc}S>H$ болса, онда $\Delta G<0$ шарты орындалып, жүйеде қайтымсыз конфликтілік үдерістер басталады.

Респонденттердің таңдау логикасы: Логит-модель (Logit Model). 300 респонденттің ішіндегі жеке тұлғаның белгілі бір әлеуметтік бағытты (зайырлылық немесе діни интеграция) таңдау ықтималдылығын Айзенк көрсеткіштері негізінде есептеу:

$$P(y=1|x)=\frac{\exp(\beta_0+\beta_1 E-\beta_2 N)}{1+\exp(\beta_0+\beta_1 E-\beta_2 N)} .$$

Мұндағы:

E – экстраверсия деңгейі (әлеуметтік белсен-ділік);

N – нейротизм (эмоционалды тұрақсыздық);

β_i – регрессиялық коэффициенттер.

Идеологиялық ағындардың әлеуметтік топтар арасында таралу заңдылығына тоқталсақ, идеологиялық диффузияның Фик заңдарының бірінші қасиетімен сипатталады: $J=-D\nabla$.

Мұндағы $\nabla\varphi$ – пікір градиенті (қала мен ауыл немесе жастар мен қаттар арасындағы көзқарас алшақтығы). Уақытқа тәуелді өзгерісті Фиктің екінші заңымен дифференциалдаймыз: $\frac{\partial\phi}{\partial t}=D\frac{\partial^2\phi}{\partial x^2}$.

Бұл теңдеу Айзенк бойынша нейротизм жоғары топтарда ($D\approx0.281$) деструктивті идеялардың таралу жылдамдығы экспоненциалды түрде жоғары екенін дәлелдей түседі [18, 19, 20].

Жүйенің орнықтылығын Ляпунов функциясы арқылы талдау. Ланжеван динамикасының нүктелік тұрақтылығын тексеру үшін Ляпунов функциясын (L(x)) келесідегідей анықтаймыз: $L(x)=\frac{1}{2}(x-x_{eq})^2$

Жүйенің уақыт бойынша туындысы (дифференциалы):

$$\frac{dL}{dt}=\frac{\partial L}{\partial x}\cdot\frac{dx}{dt}=(x-x_{eq})\left[\frac{-1}{\gamma}V'(x)+\sqrt{2D}\,\xi(t)\right]$$

Егер $\frac{dL}{dt}>0$ болса, жүйе тепе-теңдіктен шығып, глобальды конфликтке бет алады. Бұл жағдай нейротизм мен стохастикалық шудың жиынтық әсері институционалдық төзімділікпен (γ) асқанда орын алады [22].

Ланжеван динамикасының нүктелік тұрақтылығын тексеру үшін біз Ляпунов функциясының тепе-теңдік күйінен (x_{eq}) ауытқуының квадраты ретінде анықтаймыз: $L(x)=\frac{1}{2}(x(t)-x_{eq})^2$ [22].

Бұл функция оң мәнді $(x)\geq0$ және тек тепе-теңдік нүктесінде ғана нөлге тең. Жүйенің динамикалық орнықтылығын анықтау үшін оның уақыт бойынша толық туындысын (дифференциалын) есептейміз:

$$\frac{dL}{dt}=\frac{\partial L}{\partial x}\cdot\frac{dx}{dt}\cdot$$

Ланжеван теңдеуіндегі $\frac{dx}{dt}$ мәнін орнына қою арқылы келесі күрделі дифференциалдық теңдеулер жүйесін аламыз:

$$\frac{dL}{dt}=(x-x_{eq})\left[\frac{1}{\gamma}(\alpha x-\beta x^3)+\sqrt{\frac{\sigma^2}{\gamma}}\xi(t)\right]$$

Жүйедегі жақшаны ашып, стохастикалық және детерминистік бөліктерді жіктесек:

$$\frac{dL}{dt}=\underbrace{\frac{1}{\gamma}(\alpha x^2-\beta x^4-\alpha x\cdot x_{eq}+\beta x^3\cdot x_{eq})}_{\text{Детерминистік дрейф}}+\underbrace{(x-x_{eq})\sqrt{\frac{\sigma^2}{\gamma}}\xi(t)}_{\text{Стохастикалық флуктуация}}$$

Ляпуновтың екінші әдісі бойынша, жүйе тұрақты болуы үшін $\frac{dL}{dt}\leqslant0$ шарты бойынша орындалуы тиіс. Айзенк кестесіндегі аға буын көрсеткіштері (нейротизм $\sigma=0.75$) бойынша есептеу келесідегідей нәтиже береді:

1. Тұрақсыздық критерийі. Егер стохастикалық шудың амплитудасы жүйенің институционалдық қайтару күшінен басым болса, $E\left[\frac{dL}{dt}\right]>0$ теңсіздігі жүзеге асады. Бұл жағдайда L(x) функциясы уақыт бойынша өседі, демек жүйе тепе-теңдік нүктесінен шексіз алшақтап, глобальды конфликтке бет алады [22].

2. Айзенк деректерінің әсері. Аға буын тобы үшін нейротизм мен стохастикалық шудың жиынтық әсері ($\sigma^2\approx0.56$) жүйенің өзіндік институционалдық төзімділігінен ($\gamma\approx1.0$) және потенциалдық тосқауылдан (ΔV) асқанда, жүйеде **экспоненциалды поляризация** басталады: $\frac{dL}{dt}\approx\lambda L$, мұндағы $\lambda>0$ – Ляпунов көрсеткіші [18 , 22].

Понтрягин бойынша оптималды басқару. Мемлекеттің конфликтінің алдын алу

стратегиясын басқарушы параметр u(t) арқылы модельдеу: $\min_u J = E\left[\int_0^T \left(x^2(t) + r\,u^2(t)\right)dt + \Phi(x(T))\right]$

Шектеу шарты ретінде болатын Ланжеван теңдеуі алынады: $dx(t) = |f(x) + u(t)|dt + \sqrt{2D}\,dW(t)$.

Мұндағы u(t) – мемлекеттің идеологиялық және ақпараттық сүзу шаралары. Бұл модель бойынша оптималды басқару Гамильтониан функциясы арқылы шешіледі: $H(x,u,\lambda) = x^2 + ru^2 + \lambda[f(x) + u]$ [23].

Бұл жүйе әлеуметтік топтардың біртұтас коммуникативтік өрістегі динамикасын, олардың қақтығысқа бейімділігін және жүйенің фазалық ауысуларын сипаттайды. Аталмыш мәселеге орай қатерді минимализациялауға қажет нысаналы функция (Cost function):

Мұндағы:

Q – әлеуметтік тұрақсыздықтың (конфликтінің) мемлекет үшін «құны»;

R – ақпараттық сүзу және идеологиялық шараларға жұмсалатын ресурстардың коэффициенті [23];

Ф(x(T)) – соңғы уақыт сәтіндегі жүйенің күйіне қойылатын талап.

Осы орайда басқарылатын **Ланжеван теңдеуі (Шектеу шарты)** алгоритмінің дұрыс орындалатынына көз жеткіземіз. Жүйенің динамикасы мемлекеттік әсерді (u) ескере отырып, келесі стохастикалық дифференциалдық теңдеумен сипатталады:

$$dx(t) = \left[\underbrace{\frac{1}{\gamma}(\alpha x - \beta x^3)}_{\text{Өздігінен даму}} + \underbrace{u(t)}_{\text{Басқару}}\right]dt + \sqrt{\frac{\sigma^2}{\gamma}}\,dW(t)$$

Осы теңдеу аясында Гамильтониан функциясын құра аламыз. Ол үшін Понтрягиннің максималдық принципіне сәйкес, стохастикалық Гамильтониан кестесі түрінде жазғанымыз абзалырақ болады:

$$H(x,u,\lambda) = \underbrace{Qx^2 + Ru^2}_{\text{Шығындар}} + \underbrace{\lambda\left[\frac{1}{\gamma}(\alpha x - \beta x^3) + u\right]}_{\text{Динамикалық шектеу}}$$

Мұндағы λ(t) – қосалқы айнымалы (сопряженная переменная), ол мемлекеттік саясаттың тиімділік бағасын білдіреді [23].

Жоғарыда келтірілген негізгі дәйектерден барып **оңтайлы басқару шарты (Optimality Condition)** алгоритмі іске қосылады. Гамильтонианды басқарушы параметр u бойынша дифференциалдап, нөлге теңестіру арқылы оңтайлы стратегияға оңай қол жеткіземіз:

$$\frac{\partial H}{\partial u} = 2Ru + \lambda = 0 \Rightarrow u^*(t) = \frac{-1}{2R}\lambda(t)$$

Бұл формула мемлекеттің араласу деңгейі жүйенің «көлеңкелі бағасына» (λ) тура пропорционал және жұмсалатын ресурстардың құнына (R) кері пропорционал болуы керектігін дәлелдейді [23].

Айзенк көрсеткіштерінің басқаруға әсері. Айзенк кестесіндегі 300 респонденттің деректерін ескерсек, басқару стратегиясы келесіденідей өзгереді:

– Жастар тобы (σ=0.25). Диффузия төмен болғандықтан, жүйе өздігінен тұрақтануға бейім. Бұл жағдайда мемлекеттік басқарудың минималды мәні жеткілікті (u→0) [18, 23].

– Орта буын үшін Айзенк бойынша нейротизм көрсеткіші орташа деңгейде (σ=0.45). Бұл топ мемлекет пен қоғам арасындағы «алтын көпір» немесе жүйенің **аттракторы (attractor)** рөлін атқарады. Орта буын үшін диффузия коэффициенті $D_{middle} \approx 0.101$. Понтрягиннің оңтайлы басқару теңдеуіндегі шешім келесідегідей сипатталады:

$$u^*(t)_{middle} = \frac{-1}{2R}\lambda(t) \approx \text{const}$$

– Аға буын тобы (σ=0.75). Нейротизм жоғары болғандықтан, стохастикалық шу жүйені конфликт аймағына жылдам итереді. Бұл жағдайда $u^*(t)$ параметрінің максималды мәндерін қолдану (белсенді ақпараттық сүзу) – жүйелік тұрақтылықты сақтаудың жалғыз жолы. Қалған жағдайда діни фактор жұмыс жасауын шегере бастайды [18, 23].

Әлеуметтік дихотомияның көпөлшемді стохастикалық теңдеулер жүйесі. Респонденттердің психологиялық профильдерін (нейротизм мен экстраверсия) жүйенің стохастикалық драйверлері ретінде қарастыра отырып, *популяциялық динамиканың Ланжеван жүйесін* ұсынсақ болады.

Әртүрлі әлеуметтік кластерлердің (жастар 18-29, орта буын 30-49, аға буын 50-ден жоғары) өзара әрекеттесуін сипаттайтын байланысқан теңдеулер жиынтығы біздің есептеулерді оңтайландыра алады:

$$\begin{cases} \dfrac{dx_y}{dt} = -\Gamma_y \dfrac{\partial V}{\partial x_y} + k(x_m - x_y) + \sqrt{\dfrac{2\sigma_y^2}{\gamma_y}}\,\xi_y(t) \\ \dfrac{dx_m}{dt} = -\Gamma_m \dfrac{\partial V}{\partial x_m} + k(x_y + x_s - 2x_m) + \sqrt{\dfrac{2\sigma_m^2}{\gamma_m}}\,\xi_m(t) \\ \dfrac{dx_s}{dt} = -\Gamma_s \dfrac{\partial V}{\partial x_s} + k(x_m - x_s) + \sqrt{\dfrac{2\sigma_s^2}{\gamma_s}}\,\xi_s(t) \end{cases}$$

Мұндағы:

к – әлеуметтік коммуникация (топтар арасындағы ақпарат алмасу) коэффициенті [19];

$\sigma_{(y,m,s)}$ – Айзенк кестесінен алынған әр топтың нейротизм көрсеткіштері [20];

V(x) – конфликт потенциалы.

Біз осыдан *ықтималдылықтардың таралу тығыздығы (Фоккер-Планк-Колмогоров) моделіне* өте аламыз [19]. 300 респонденттің пікірлерінің уақыт бойынша қақтығыс зоналарына ауысу ықтималдылығын анықтайтын дербес туындылы дифференциалдық теңдеуді жоғарыдағы осы Ланжеван теңдеуінің нәтижелеріне қарап ала аламыз:

$$\frac{\partial P(x,t)}{\partial t}=\sum_{i=1}^{3}\frac{\partial}{\partial x_i}\left[\left(\frac{1}{\gamma_i}\frac{\partial V}{\partial x_i}-\sum_{j\neq i}\kappa_{ij}(x_j-x_i)\right)P(x,t)\right]+\sum_{i=1}^{3}D_i\frac{\partial^2 P(x,t)}{\partial x_i^2}$$

Мұндағы $D_i=\frac{\sigma_i^2}{2\gamma_i}$ – әр топ үшін есептелетін диффузия коэффициенті.

2-кестеде Айзенк бойынша жасалынған жауаптарды Ланжевандық теңдеу негізінде диффузияланған нәтижелермен салыстыра аламыз:

2-кесте. Айзенк әдісі бойынша алынған жауаптар мен Ланжевандық теңдеу негізіндегі диффузиялық нәтижелерді салыстыру

Параметр	Математикалық сипаттамасы	Мәні (аға буын)	Мәні (жастар)
σ	Стохастикалық асплитуда (нейротизм)	0.75	0.25
γ	Жүйелік тұтқырлық (инерция)	1.0	0.4
D	Диффузия коэффициенті	0.281	0.078
r_{crit}	Конфликтке өту қарқыны	Жоғары	Төмен

Жүйенің тұрақтылығы мен энтропиялық анализі осы кестедегі нәтижелерді айқындай түсетіні мәлім [19, 20]. Әлеуметтік жүйенің діни фактор аясында ретсіздікке (конфликтке) бет алуын бағалау үшін ақпараттық және термодинамикалық теңдеулерді де параллель қолдансақ болады. Яғни, әлеуметтік энтропияның өндірілу жылдамдығы конфликт жағдайында белгісіздіктің артуымен тығыз байланысты. Оны біз келесі теңдеу $\dot{S}=\int\frac{1}{D(x)}\left[v_{drift}(x)\right]^2P(x,t)\,dx\geq 0$ [19, 21].

Бұл теңдеу аға буын тобындағы жоғары нейротизм (σ=0.75) жағдайында энтропияның өсуі экспоненциалды сипатқа ие болатынын көрсетеді. Сондықтан да біз оңтайлы басқарудың Гамильтонианына жүгіне аламыз, өйткені мемлекеттік ақпараттық сүзгілеу арқылы жүйені тепе-теңдікте ұстау шарты келесі математикалық тепе-теңдік арқылы жүзеге асады:

$$H(x,p,u)=\langle p,f(x,u)\rangle+\frac{1}{2}\mathrm{Tr}\left(GG^TQ\right)-L(x,u)$$

Мұндағы p – қосалқы айнымалы (әлеуметтік баға), ол келесі канондық теңдеуді қанағаттандырады:

$$\frac{dp}{dt}=\frac{-\partial H}{\partial x},\frac{dx}{dt}=\frac{\partial H}{\partial p}$$

Осы тұста сандық шешімдер және Айзенк деректерінің проекциясын әлеуметтік кеңістіктегі ақиқат өлшемдерін анықтау мақсатында қолдануға болады. Айзенк кестесіндегі 300 респонденттің көрсеткіштерін осы жүйеге салғандағы ***стационарлық*** фазалық теңдеу:

$$P_{st}(x_y,x_m,x_s)=N\exp\left(\frac{-\sum\gamma_iV(x_i)+\frac{K}{2}\sum(x_i-x_j)^2}{\sum\sigma_i^2}\right)$$

Айзенк деректерін Ланжевандық теңдеу аясында зерттеу нәтижесі:

1. Интеграция шарты. Егер топтар арасындағы байланыс *к* нейротизмінен σ^2 басым болса, жүйе бір нүктеге (ұлттық келісімге) шоғырланады;

2. Конфликт шарты. Егер аға буынның нейротизмі $\left(\sigma_s^2\right)$ критикалық мәннен асса, экспонентаның аргументі оң мәнге ие болып, ықтималдық тығыздығы $x\to\pm\infty$ (радикалдану) бағытына қарай шапшаң түрде дивергенцияланады [19].

Мұндағы бірінші теңдеу – Айзенк бойынша нейротизмді (σ→D) ескеретін әлеуметтік күй динамикасы, ал екіншісі – мемлекеттік реттеудің (u) тиімділік функционалы.

Ланжеван аясындағы **идеологиялық диффузия және градиенттік ағын (Фик-Фоккер-Планк біріктірілуі)** бізге мәселеге басқа қырынан қарауға көмектеседі. Әлеуметтік топтар (қала/ауыл) арасындағы ақпараттық ықпалдың таралуын сипаттайтын теңдеулер түрі де бірінші кезекте сұхбат барысындағы Айзенк кестесіне сүйенеді:

1. $J=-D(N)\nabla\phi$;
2. $\frac{\partial P(x,t)}{\partial t}+\nabla\cdot J=\mathrm{Source}(x,t)$;
3. $D(N)=\frac{\sigma_{Eysenck}^2}{2\gamma}$.

Бұл теңдеулерде диффузия коэффициенті D тікелей Айзенк кестесіндегі нейротизм көрсеткішіне (N) тәуелді функция ретінде

анықталады [18, 20]. Тұрақтылықтың Ляпунов-Шеннон [21] критерийінде осы жүйенің қақтығысқа ()/экспоненциалды өсу немесе тепе-теңдікке (релаксация) бейімділігін анықтайтын шарттар жиынтығы қоғамдағы діни ахуалды залалсыздандыра алатын бірнеше Ланжевандық жаңа теңдеулер тізбегін бере алады:

1. $V(x)=\frac{-1}{2}\alpha x^2+\frac{1}{4}\beta x^4$ [18, 19];
2. $\frac{dL}{dt}=\nabla L\cdot\dot{x}<0$;
3. $S_{inf}=-\int P(x)\ln P(x)dx$ [21].

Қорытынды

Қазіргі Қазақстан қоғамындағы әлеуметтік гиперкластерлену, цифрлық коммуникацияның трансформациясы және де сондай-ақ діни-зайырлылық құндылықтардың аражігі қоғамдық тұрақтылыққа тікелей әсер ететін негізгі детерминанталарға айналу үстінде. Осы зерттеу аясында ұсынылған Ланжевандық теңдеулер жүйесі негізінде қазіргі цифрлық-әлеуметтік қашықтықты модельдеу тәсілі әлеуметтік жанжалдардың алдын алудың жаңа әдіснамалық деңгейін көрсетті деуге болады. Зерттеу барысында анықталғандай, қоғамдағы діни ықпал мен зайырлылық ұстанымының дихотомиясы жәй ғана қуыршақ идеологиялық қарама-қайшылық емес, ол стохастикалық динамика заңдылықтарына бағынатын күрделі жүйелік процесс екені бәрімізге мәлім болып отыр.

Мақаланың эмпирикалық негізі ретінде алынған 300 респонденттің Айзенктік-конфликтологиялық профильдері Ланжеван теңдеуіндегі стохастикалық флуктуацияларды сандық тұрғыдан сипаттауға мүмкіндік береді. Нейротизм деңгейі жоғары әлеуметтік топтарда (негізінен аға буын өкілдері) діни фактордың интенсивтігі жүйенің потенциалдық энергиясын айтарлықтай өзгертіп, қоғамдық сананың радикалдану фазасына өту (phase transition) ықтималдылығын арттыратыны анықталды. Ол негізінен зерттеу жұмысымызда атап өткеніміздей математикалық тұрғыдан толық дәлелденді десек болады. Керісінше, эмоционалды тұрақтылығы жоғары жас-тар мен орта буын өкілдерінде цифрлық-әлеуметтік қашықтық тұрақты диффузиялық аймақта сақталып, жүйенің өзін-өзі реттеу қабілетінің өте жоғары деңгейде екенін көрсете алды [18, 19, 20].

Зерттеу барысында қолданылған Ляпунов функциясы мен Понтрягин принципінің мемлекеттің конфликтілі жағдайды басқару стратегиясын барынша оңтайландыруға жол ашатыны аталып өтілді. Ляпунов бойынша жүргізілген дифференциалдық талдау да, аталмыш стохастикалық шу деңгейі де институционалдық Ланжевандық теңдеулерге салынды. Олардың институционалдық төзімділіктен асқанда жүйенің экспоненциалды түрде тұрақсыздыққа бет алатынын көрсетсе, Понтрягин моделі әр әлеуметтік топқа қатысты сараланған басқару тетіктерін анықтап берді. Бұл мемлекеттік органдарға ақпараттық гигиена мен идеологиялық сүзу шараларын қай топтарға (нейротизмі жоғары сезімтал кластерлерге) бағыттау керектігін нақты есептеулер бойынша негіздей алады.

Қорыта айтқанда, Қазақстанның әлеуметтік құрылымындағы діни ықпалды зерттеуде математикалық модельдеу таптырмас құрал. XXI ғасырдағы қақтығыстардың цифрлық кеңістіктегі даму қарқыны тікелей бақылау әдістерінің тиімсіздігін көрсетіп отыр. Сондықтан, Ланжевандық және Айзенктік модельдерді интеграциялау арқылы ықтимал қақтығыстарды ерте кезеңде болжау және басқару – ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз етудің басты кепілі бола алады. Бұл ғылыми зерттеу нәтижелері Отандық Саясаттану мен конфликтология ғылымына жаңа түрлі сандық индикаторлар енгізе отырып, мемлекеттің дін саласындағы саясатын ғылыми-математикалық тұрғыдан жетілдіруге бағытталғаны рас. Болашақта да осы модельді жасанды интеллект алгоритмдерімен ұштастыру әлеуметтік тұрақтылықты цифрлық мониторингтеудің кешенді жүйесін құруға мүмкіндік береді.

Қаржыландыру

Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған (AP25793727 «Әділетті Қазақстан парадигмасының қалыптасуына зайырлылық пен діндарлық тепе-теңдігінің әсері»).

Әдебиеттер тізімі

1 Taylor, C. (2018). *A secular age*. Harvard University Press.

2 Шведовский, В. А. (2010). *Социолого-математические модели в исследовании социальных процессов* [Докторская диссертация].

3 Asad, T. (2003). *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press.

4 Casanova, J. (2006). Rethinking secularization: A global comparative perspective. *The Hedgehog Review, 8*(1–2), 7–22.

5 Berger, P. (1999). *The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics*. Ethics and Public Policy Center.

6 Habermas, J. (2006). On the relations between the secular liberal state and religion. In *Political theologies: Public religions in a post-secular world* (pp. 251–260).

7 Сихимбаева, Д. А., & Шынгысбаев, Л. С. (2019). Зайырлылықты анықтаудағы негізгі методологиялық тәсілдемелер: Қазақстан тәжірибесі. *Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Хабаршысы. Философия, мәдениеттану және саясаттану сериясы*, (2), 274–281.

8 Кенжетай, Д. (2017). *Зайырлы ел – қайырлы ел.*

9 Yemelianova, G. M. (2014). Islam, national identity and politics in contemporary Kazakhstan. *Asian Ethnicity, 15*(3), 286–301.

10 Boulding, K. (1962). *Conflict and defense: A general theory*. Harper & Brothers.

11 Лаптев, А. А. (2002). *Математическое моделирование глобальных социальных процессов* [Кандидатская диссертация].

12 Болотский, А. В. (2019). *Математическое программирование и теория игр*. Лань.

13 Chaudhuri, N., Gupta, G., Bagherzadeh, M., Daim, T., & Yalcin, H. (2024). Misinformation on social platforms: A review and research agenda. *Technology in Society, 78*, Article 102654.

14 Kahne, J., & Bowyer, B. (2018). The political significance of social media activity and social networks. *Political Communication, 35*(3), 470–493.

15 van Zoonen, W., Luoma-aho, V., & Lievonen, M. (2024). Trust but verify? Examining the role of trust in institutions in the spread of unverified information on social media. *Computers in Human Behavior, 150*, 1–9.

16 Mueller, G. P. (2017). Getting order out of chaos: A mathematical model of political conflict. *Russian Sociological Review, 16*(4), 37–52.

17Schweitzer, F. (2018). Sociophysics. *Physics Today, 71*(2), 40–46.

18 Gardiner, C. W. (1994). *Handbook of stochastic methods for physics, chemistry and the natural sciences*. Springer.

19 Risken, H. (1989). *The Fokker–Planck equation: Methods of solution and applications* (2nd ed.). Springer.

20 Eysenck, H. J., & Eysenck, S. B. G. (1975). *Manual of the Eysenck Personality Questionnaire (adult and junior)*. Hodder and Stoughton.

21 Shannon, C. E. (1948). A mathematical theory of communication. *Bell System Technical Journal, 27*, 379–423, 623–656.

22 Khalil, H. K. (2002). *Nonlinear systems* (3rd ed.). Prentice Hall.

23 Pontryagin, L. S., Boltyanskii, V. G., Gamkrelidze, R. V., & Mishchenko, E. F. (1962). *The mathematical theory of optimal processes*. Interscience Publishers.

24 Neumann, M., Braun, A., Heinke, E.-M., Saqalli, M., & Srbljinovic, A. (2011). Challenges in modelling social conflicts: Grappling with polysemy. *Journal of Artificial Societies and Social Simulation, 14*(3), 1–9.

Transliteration

1 Taylor, C. (2018). *A secular age*. Harvard University Press.

2 Shvedovskiy, V. A. (2010). *Sotsiologo-matematicheskie modeli v issledovanii sotsial'nykh protsessov* [Sociological and mathematical models in the study of social processes] [Doctoral dissertation]. (In Russian)

3 Asad, T. (2003). *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press.

4 Casanova, J. (2006). Rethinking secularization: A global comparative perspective. *The Hedgehog Review, 8*(1–2), 7–22.

5 Berger, P. (1999). *The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics*. Ethics and Public Policy Center.

6 Habermas, J. (2006). On the relations between the secular liberal state and religion. In *Political theologies: Public religions in a post-secular world* (pp. 251–260).

7 Sihimbaeva, D. A., & Şyñğysbaev, L. S. (2019). Zaiyrlylyqty anyqtaudağy negizgi metodologiyalyq täsilder: Qazaqstan täjiribesi [Main methodological approaches to defining secularism: The experience of Kazakhstan]. *Äl-Farabi atyndağy Qazaq Ülttyq Universiteti Habarşysy. Filosofiya, mädeniettanu jäne sayasattanu seriyasy*, (2), 274–281. (In Kazakh)

8 Kenzhetai, D. (2017). *Zaiyrly el – qaiyrly el* [A secular country is a prosperous country]. (In Kazakh)

9 Yemelianova, G. M. (2014). Islam, national identity and politics in contemporary Kazakhstan. *Asian Ethnicity, 15*(3), 286–301.

10 Boulding, K. (1962). *Conflict and defense: A general theory*. Harper & Brothers.

11 Laptev, A. A. (2002). *Matematicheskoe modelirovanie global'nykh sotsial'nykh protsessov* [Mathematical modeling of global social processes] [Candidate dissertation]. (In Russian)

12 Bolotskiy, A. V. (2019). *Matematicheskoe programmirovanie i teoriya igr* [Mathematical programming and game theory]. Lan'. (In Russian)

13 Chaudhuri, N., Gupta, G., Bagherzadeh, M., Daim, T., & Yalcin, H. (2024). Misinformation on social platforms: A review and research agenda. *Technology in Society, 78*, Article 102654.

14 Kahne, J., & Bowyer, B. (2018). The political significance of social media activity and social networks. *Political Communication, 35*(3), 470–493.

15 van Zoonen, W., Luoma-aho, V., & Lievonen, M. (2024). Trust but verify? Examining the role of trust in institutions in the spread of unverified information on social media. *Computers in Human Behavior, 150*, 1–9.

16 Mueller, G. P. (2017). Getting order out of chaos: A mathematical model of political conflict. *Russian Sociological Review, 16*(4), 37–52.

17 Schweitzer, F. (2018). Sociophysics. *Physics Today, 71*(2), 40–46.

18 Gardiner, C. W. (1994). *Handbook of stochastic methods for physics, chemistry and the natural sciences*. Springer.

19 Risken, H. (1989). *The Fokker–Planck equation: Methods of solution and applications* (2nd ed.). Springer.

20 Eysenck, H. J., & Eysenck, S. B. G. (1975). *Manual of the Eysenck Personality Questionnaire (adult and junior)*. Hodder and Stoughton.

21 Shannon, C. E. (1948). A mathematical theory of communication. *Bell System Technical Journal, 27*, 379–423, 623–656.

22 Khalil, H. K. (2002). *Nonlinear systems* (3rd ed.). Prentice Hall.

23 Pontryagin, L. S., Boltyanskii, V. G., Gamkrelidze, R. V., & Mishchenko, E. F. (1962). *The mathematical theory of optimal processes*. Interscience Publishers.

24 Neumann, M., Braun, A., Heinke, E.-M., Saqalli, M., & Srbljinovic, A. (2011). Challenges in modelling social conflicts: Grappling with polysemy. *Journal of Artificial Societies and Social Simulation, 14*(3), 1–9.

Авторлардың үлесі

Нуров М.М. – зерттеу тұжырымдамасын әзірлеу, теориялық бөлім мен әдіснаманы дайындау, мәтінді ғылыми редакциялау, негізгі бөлім мен қорытындыны рәсімдеу. *Ысқақ О.Е.* – эмпирикалық деректерді жинау, жүйелеу, кестелерді дайындау, математикалық модельдеу бөлімін және математикалық теңдеулерді жасау.

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Мархаббат Мешітбекұлы Нуров	қауымдастырылған профессор-зерттеуші, PhD, «Тұран» университеті, Алматы, Қазақстан, email: markhabbatnur@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1219-3298
Оралбек Ереванұлы Ысқақ	PhD докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: oralbek.y@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-9702-2200
Мархаббат Мешитбекович Нуров	ассоциированный профессор-исследователь, PhD, Университет «Туран», Алматы, Казахстан, email: markhabbatnur@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1219-3298
Оралбек Ереванұлы Ысқақ	PhD докторант, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Алматы, Казахстан, e-mail: oralbek.y@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-9702-2200
Markhabbat Nurov	Associate Research Professor, PhD, «Turan» University, Almaty, Kazakhstan, email: markhabbatnur@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1219-3298
Oralbek Yskak	PhD candidate, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: oralbek.y@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-9702-2200

ҒТАХР 21.01.11 | Ғылыми мақала

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІНИ БОСТАНДЫҚ САЯСАТЫ: КАТОЛИК ШІРКЕУІНІҢ ИНСТИТУЦИОНАЛДЫҚ ДАМУЫ МЫСАЛЫНДА

Қ.А. Ержанов, Қ.М. Борбасова, Ж.У. Кантарбаева

АҢДАТПА

Мақалада Қазақстандағы діни бостандық саясаты католик шіркеуінің институционалдық дамуы мысалында талданады. Зерттеудің мақсаты – католик дінінің Қазақстандағы даму динамикасы арқылы мемлекеттік діни саясаттың тиімділігін бағалау. Зерттеуде Қазақстандағы діни саясат «инклюзивті зайырлылық» концептісі арқылы түсіндіріледі. Бұл ұғым мемлекеттің зайырлы қағидаттарды сақтай отырып, түрлі діни конфессиялардың қызметіне құқықтық мүмкіндік беруін, олардың әлеуметтік белсенділігін қолдауын және конфессияаралық келісімді нығайтуын білдіреді. Қазақстан тәжірибесі зайырлылықтың қатаң шектеуші үлгісінен гөрі, діни әртүрлілікті мойындайтын және оны қоғамдық тұрақтылық факторы ретінде қарастыратын модельге жақын екенін көрсетті. Зерттеу барысында тарихи, институционалдық және құқықтық талдау әдістері қолданылды. Зерттеудің негізгі ғылыми жаңалығы – діни бостандық ұғымының абстрактілі құқықтық категория ретінде ғана емес, нақты діни институттың құқықтық, ұйымдастырушылық, әлеуметтік және халықаралық даму деңгейі арқылы талдануында. Осы тұрғыда католик шіркеуі Қазақстандағы діни саясаттың тиімділігі мен ерекшеліктерін бағалаудың маңызды индикаторы ретінде қарастырылды. Зерттеу нәтижелері Қазақстандағы діни бостандық саясатының институционалдық деңгейде табысты жүзеге асырылып отырғанын дәлелдейді. Католик шіркеуінің құқықтық танылуы, тұрақты ұйымдық құрылымы, әлеуметтік қызметтерінің дамуы және халықаралық байланыстары мемлекеттің діни әртүрлілікке қатысты теңгерімді әрі прагматикалық саясат жүргізетінін айғақтайды. Бұл Қазақстанның конфессияаралық келісім мен қоғамдық тұрақтылықты сақтауға бағытталған дін саласындағы саясатының тиімділігін көрсетеді.

Түйін сөздер: діни бостандық, зайырлылық, Қазақстан, католик шіркеуі, институционалдық даму, конфессияаралық келісім, діни жағдай.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
Қ.А.Ержанов,
rcs.kaznu@gmail.com

Сілтеме:
Ержанов Қ.А., Борбасова Қ.М., Кантарбаева Ж.У. Қазақстандағы діни бостандық саясаты: католик шіркеуінің институционалдық дамуы мысалында // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3 (109). – Б. 192-202. – DOI: 10.48010/gtfqpk73

Ашық қолжетімділік
© Автор(лар), 2026
Бұл ашық қолжетімді мақала Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) лицензиясының талаптарына сәйкес таратылады.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Редакцияға түсті: 27/05/2026
Қабылданды: 16/08/2026
Онлайн жарияланды: 30/09/2026

Политика религиозной свободы в Казахстане: на примере институционального развития Католической церкви

Аннотация. В статье анализируется политика религиозной свободы в Казахстане на примере институционального развития Католической церкви. Цель исследования заключается в оценке эффективности государственной политики в сфере религии через динамику развития католицизма в Казахстане. В исследовании политика Казахстана в сфере религии интерпретируется через концепцию «инклюзивной светскости», подразумевающую сохранение светских принципов государства при одновременном обеспечении правовых возможностей для деятельности различных религиозных конфессий, поддержке их социальной активности и укреплении межконфессионального согласия. Казахстанский опыт демонстрирует модель светскости, которая, в отличие от жестко ограничительного подхода, ориентирована на признание религиозного многообразия как фактора общественной стабильности. В ходе исследования были использованы исторический, институциональный и правовой методы анализа. Основная научная новизна работы заключается в рассмотрении религиозной свободы не только как абстрактной правовой категории, но и как совокупности правового, организационного, социального и международного уровней развития конкретного религиозного института. В данном контексте Католическая церковь рассматривается как значимый индикатор эффективности и особенностей политики в сфере религии Казахстана. Результаты исследования подтверждают, что политика религиозной свободы в Казахстане успешно реализуется на институциональном уровне. Правовое признание Католической церкви, устойчивость ее организационной структуры, развитие социальных функций и международных связей свидетельствуют о проведении государством сбалансированной и прагматичной политики в отношении религиозного многообразия. Это подтверждает эффективность казахстанской модели, ориентированной на поддержание межконфессионального согласия и общественной стабильности.

Ключевые слова: религиозная свобода, светскость, казахстан, католическая церковь, институциональное развитие, межконфессиональное согласие, религиозная ситуация.

Religious Freedom Policy in Kazakhstan: the Case of the Institutional Development of the Catholic Church

Abstract. This article examines the policy of religious freedom in Kazakhstan through the example of the institutional development of the Catholic Church. The aim of the study is to assess the effectiveness of state religious policy by analyzing the dynamics of Catholicism's development in Kazakhstan. The research interprets Kazakhstan's religious policy through the lens of the concept of "inclusive secularism," which implies the preservation of secular state principles while simultaneously providing legal opportunities for various religious confessions, supporting their social engagement, and strengthening interfaith harmony. Kazakhstan's experience demonstrates a model of secularism that, rather than adhering to a strictly restrictive approach, recognizes religious diversity as a factor of social stability. The study employs historical, institutional, and legal methods of analysis. The primary scientific novelty of the research lies in examining religious freedom not merely as an abstract legal category, but as a multidimensional phenomenon reflected in the legal, organizational, social, and international development of a specific religious institution. In this regard, the Catholic Church is considered an important indicator for evaluating the effectiveness and characteristics of Kazakhstan's religious policy. The findings confirm that Kazakhstan's religious freedom policy is being successfully implemented at the institutional level. The legal recognition of the Catholic Church, the stability of its organizational structure, the development of its social functions, and its international connections demonstrate the state's balanced and pragmatic approach toward religious diversity. This confirms the effectiveness of Kazakhstan's model aimed at maintaining interfaith harmony and social stability.

Keywords: Religious Freedom, Secularism, Kazakhstan, Catholic Church, Institutional Development, Interfaith Harmony, Religious Situation.

Кіріспе

Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін діни салада түбегейлі өзгерістер орын алды. Кеңестік кезеңдегі шектеулерден кейін діни ұйымдардың қызметіне жаңа мүмкіндіктер берілді. Осы тұрғыда католик шіркеуінің дамуы Қазақстандағы діни бостандық саясатының тиімділігін көрсететін маңызды мысалдардың бірі.

Католицизм Қазақстанда тарихи тұрғыдан азшылық конфессия болғанымен, қазіргі таңда ол институционалдық тұрғыдан тұрақты құрылымға ие діни ұйымға айналды. Бұл жағдай мемлекеттік саясаттың діни әртүрлілікті қолдауға бағытталғанын көрсетеді. Оған мемлекет тарапынан қабылданған барлық Заңнамалар [1, 2, 3] дәлел болады.

Қазақстандағы дін саласындағы саясатты «инклюзивті зайырлылық» тұжырымдамасындағы дін мен мемлекет қарым-қатынастарын ұйымдастыруға бағытталған тәсіл деп бағаласа болады. Бұл тұжырымдама бойынша қатал секуляризмдегі сияқты дінді қоғамдық саладан толығымен алып тастауға тырыспайды. Керісінше, сенушілер де, сенбейтіндер де тең құқықтарға ие болатын бейтарап кеңістік құруға бағытталады.

Юрген Хабермас «Қалпына келтіру. Өркениеттер диалогы» халықаралық қауымдастығы ұйымдастырған Ыстамбұл семинарларында оқыған баяндамасында осы тұжырымдаманың негізгі ережелері мен сипаттамаларын береді:

- Мемлекеттің бейтараптығы: Мемлекет зайырлы болып қала береді және ешбір дінді қолдамайды, бірақ ол діннен күреспейді. Негізгі мақсат - плюрализм мен тең қарым-қатынасты қамтамасыз ету;

- Диалог және қатысу: Инклюзивті зайырлылық діни қауымдастықтардың қоғамдық өмірдегі рөлін мойындайды және олардың басқа азаматтардың құқықтарын бұзбаған жағдайда қоғамдық пікірталасқа қатысуына мүмкіндік береді;

- Дінге қарсылықтан бас тарту: Дінді қоғамдық саладан толығымен алып тастауды талап ететін тұжырымдамалардан айырмашылығы, инклюзивті тәсіл зайырлы мемлекет құндылықтардың алуан түрлілігіне ашық болуы керек деп болжайды;

- Зайырлылықтан кейінгі контекст: Бұл ұғым көбінесе «зайырлылықтан кейінгі қоғам» ұғымымен байланысты мұнда діни дәлелдерді қоғамдық тілге аударуға және демократиялық процесте ескеруге болады [4].

Енді осы қағидалардың Қазақстанда қаншалықты жүзеге асқанын талдап көрейік: Мемлекеттің бейтараптығы қағидасы Қазақстанда ең айқын жүзеге асқан бағыттардың бірі. Конституция бойынша Қазақстан зайырлы мемлекет деп жарияланған. Зайырлылықтың мәні – мемлекет пен діннің өзара бейтараптығы және ар-ождан бостандығы. Заңнама барлық конфессияларға тең құқық береді, ешбір дін мемлекеттік дін емес. Бұл Хабермас айтқан "neutral state" қағидасына өте жақын. Бірақ ерекшелік Қазақстанда «дәстүрлі діндер» (исламның ханафи бағыты, орыс православие шіркеуі) тарихи тұрғыда аталып өтеді, бірақ оларға ресми артықшылық берілмейді. Яғни толық «қатаң бейтараптық» емес, мәдени-тарихи бейтараптық моделі. Юрген Хабермас (өркениеттер сұхбаты), Чарльз Тейлор (алуан түрлілік моделі) идеяларының ортақ құндылығы мемлекеттік-конфессияаралық келісімдегі мемлекет пен

діннің қатаң бөлінісі емес, дінді қоғамдық өмірден ысыру емес, керісінше мемлекеттік-конфессияралық қатынастарды алуан түрлі дүниетанымдарды, плюрализмді ескеру, бұл діндар адам болсын, атеист болсын, агностик болсын, пұтқа табынушы болсын теңдей қабылдау, теңдей құқықтары бар екендігін ескеру, теңдей мүмкіндіктері мен әлеуеттерін көре білу, құрметтеу. ҚР мемлекеттік-конфессияаралық қатынастар моделінің өзгешелігі де, заңнама негіздері мен Ата заңымыз қолдайтын қатаң классикалық зайырлылық пен инклюзивті зайырлылықтың өзгешелігі де осындай ар-ождан бостандығына деген құрметте, көптүрлілікті мойындауда, әртүрлі этностардың дүниетанымдық, мәдени-дәстүрлік құндылықтарына, діни ұстанымдарына, сенім еркіндігіне деген бейтарап, құрметпен, сыйластықпен қарауда жатыр.

Диалог және қатысу бағыты Қазақстанда саяси деңгейде белсенді түрде дамыған. Қазақстан өзін көпконфессиялы қоғам ретінде танытады. Түрлі дін өкілдерінің қатар өмір сүруіне жағдай жасалған. Мемлекетаралық деңгейде: Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшылары съездері (Астана) – нақты диалог платформасы. Бұл Хабермас ұсынған қоғамдық кеңістіктегі діни және зайырлы пікірлердің диалогы қағидасына сәйкес келеді.

Хабермас үшін маңызды қағида – діндарлыққа қарсы болмау, плюрализм. Еліміздің азаматтарға дінді ұстануға немесе атеист болуға тең құқық берілген (3 бап) Діни сенімге байланысты кемсітуге тыйым салынған (14 баптың екінші тармағы) [1]. Бұл толық сәйкес келеді: мемлекет дінге қарсы емес, бірақ зайырлы шеңберді сақтайды.

Зайырлылықтан кейінгі контекст. Хабермас бойынша бұл – діннің қоғамда қайта маңызға ие болуы және оны мойындау. Қазақстанда дін қоғамдық өмірдің маңызды бөлігі ретінде қайта күшейді Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңының 4 бабында мемлекет дінді қауіпсіздік пен тұрақтылық контекстінде реттейді. 7-9 баптарда діни ұйымдар азаматтық қоғам институты ретінде қарастырылады [3]. Бұл жерде еліміздің дін саласындағы саясатын «басқарылатын постсекулярлық модель» ретінде қарастыра аламыз. Яғни, «басқарылатын постсекулярлық модель» - мемлекет тарапынан діни және мәдени плюрализм жағдайында зайырлылық қағидаттары мен діни дүниетанымдық ұстанымдарды ескере отырып, дін әлеуметтік құбылыс екендігін назарға ала отырып, оны әлеуметтік өмірден мүлдем ысырып тастамай, керісінше зайырлылықты сақтай отырып діни және діни емес, мемлекеттік субъектілердің өзара қарым-қатынастары мен өзара-әрекеттестігін нормативтік-құқықтық талаптармен қатар, ортақ мемлекеттік және адамгершіліктік-әлеуметтік құндылықтар негізінде ұйымдастыруды білдіреді.

Қазақстандағы діни бостандық мәселесі көбінесе нормативтік-құқықтық тұрғыда қарастырылып келді. Алайда нақты конфессиялардың институционалдық дамуы арқылы дін мәселелері саласындағы саясаттың тиімділігін бағалау жеткілікті деңгейде зерттелмеген. Осыған байланысты Қазақстандағы діни бостандық саясаты нақты діни ұйымдардың институционалдық даму деңгейіне қаншалықты ықпал етеді деген мәселе туындайды. Мәселені қарастыру үшін біз жоғарыда атап өткендей Қазақстандағы аз таралған діндердің бірі ретінде католицизмді мысалға алдық.

Әдіснама

Зерттеуде Қазақстандағы мемлекеттік-дін қарым қатынастарын талдау кешенді әдіснамалық тәсілдерге негізделеді.

Біріншіден, салыстырмалы-құқықтық әдіс қолданылды. Бұл әдіс арқылы Қазақстандағы діни бостандық саясатының құқықтық негіздері католик шіркеуінің институционалдық даму ерекшеліктерімен салыстырыла талданды. Сонымен қатар діни ұйымдардың қызметін реттейтін ұлттық заңнама нормалары мен олардың тәжірибелік жүзеге асуы арасындағы сәйкестік қарастырылды.

Екіншіден, институционалдық талдау әдісі пайдаланылды. Бұл тәсіл католик шіркеуінің құрылымдық дамуын, ұйымдастырушылық ерекшеліктерін, діни қауымдардың қызмет ету механизмдерін және олардың мемлекетпен өзара қатынасын зерттеуге мүмкіндік берді.

Үшіншіден, католик шіркеуінің Қазақстандағы қалыптасуы және дамуы, кеңес дәуіріндегі ауыр жағдайлары, әсіресе тәуелсіздік кезеңінен кейінгі трансформациялық үдерістерді қарастыруда тарихи әдіс қолданылды.

Төртіншіден, контент-талдау әдісі пайдаланылды. Ресми құжаттар, заңнамалық актілер, мемлекеттік бағдарламалар, сондай-ақ діни ұйымдарға қатысты жарияланған материалдар жүйелі түрде талданып, негізгі

үрдістер мен саясат бағыттары анықталды. Бесіншіден, статистикалық талдау әдісі қолданылды. Діни бірлестіктердің саны, динамикасы, тіркелу көрсеткіштері сияқты деректер негізінде католик шіркеуінің институционалдық дамуының сандық көрсеткіштері бағаланды.

Соңында, жүйелік талдау әдісі арқылы діни бостандық саясатының жалпы құрылымы, оның элементтері мен өзара байланыстары кешенді түрде қарастырылды. Бұл әдіс мемлекеттік саясаттың тиімділігін нақты бір конфессия мысалында бағалауға мүмкіндік берді.

Негізгі бөлім

Қазақстан аймағында католик дінінің пайда болу алғышарттары

XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында Орталық Азия мен Қазақстанның конфессиялық құрылымына шеткі аумақтарды игеруге бағытталған Ресей империясының аграрлық саясаты айтарлықтай әсер етті. Премьер-Министр Петр Столыпин бастаған қоныс аудару реформасы аясында, бұл аймаққа католик дінін ұстанатын мыңдаған неміс және поляк шаруалары келеді. Бұл туралы Толстой Д.А. «Римский католицизм в России» деген 2 томдық зерттеуінің кіріспесінде жазады [5, 14-16].

Шығыс Сібірдің кең аумақтарына, соның ішінде «қырғыз даласына қасиетті рәсімдерді ұсыну» мақсатында Папа бұйрығымен Барнаул, Бийск және Шығыс Қазақстан аудандарында ауқымды миссионерлік сапар жасалған. Кейінірек Батыс Сібір мен Қазақстан, Омбы мен Солтүстік Қазақстандағы шашыраңқы католик топтары біріктіріліп, тұрақты приходтардың қалыптасуына жағдай жасалды.

Орталық Азия аумағында католицизмнің дамуы XVIII – XIX ғасырдың екінші жартысындағы көші-қон процестерімен байланысты. Францискалық монахтар Қазақстандағы алғашқы католик миссионерлері болды. XIX ғасырдың аяғында Қостанайда католиктік ғибадатхана, Омбы қауымының филиалы болды. XX ғасырдың басында Ақмола және Семей облыстарында поляк және неміс католиктік иммигранттарының қауымдастықтары пайда болды. 1930-1950 жылдары маңызды католиктік қоныстардың пайда болуына немістердің, поляктардың, литвалықтардың, украиндықтардың жаппай конверсиялары мен депортациялары ықпал етті. XX ғасырдың екінші жартысында лагерлерден босатылған католик діни қызметкерлерінің заңсыз қызметі мен жасырын шіркеу қызметтерін ұйымдастыруы басталды [6].

XIX – XX ғасырдың басында католиктердің Орталық Азияға қоныс аударуы бірнеше факторлардың әсерінен болған. Олардың негізгілері Ресей империясының саясиәкімшілік саясаты, мемлекеттің діни құрылымы, Еуропадағы және империяның шетіндегі экономикалық жағдайлар, сондайақ жер аударулар мен әскери жорықтарды қоса алғанда, әлеуметтік толқулар болды. XIX ғасырдың бірінші жартысында, 1830-1831 жылдардағы қараша көтерілісінен кейін поляк дворяндарының, офицерлері мен діни қызметкерлерінің едәуір бөлігі Сібір мен Орталық Азия далаларына жер аударылды. Бұл жер аударулар орталық Ресейде қала алмайтын немесе қалғысы келмейтін католиктік отбасылармен бірге жүрді. Осы кезеңде аймақтың католиктік халқы саяси жер аударылғандардың есебінен біртіндеп өсті, ал католиктік қауымдастықтар негізінен қалаларда, гарнизондарда және ауылдарда, соның ішінде Томск және Тобольск губерниялары мен қазіргі Солтүстік Қазақстан облысының аумағында пайда болды [6].

Бұл кезеңде католиктік қауымдастықтар Верный (қазіргі Алматы), Жетісу облысында, Ақмола облысында және басқа да әкімшілік бірліктерінде тіркелді.

Алғашқы католиктік қауымдастықтар қоныс аударушылардың этникалық қоныстарының айналасында болды. Толыққанды ғибадатханалар болмаған жағдайда, діни жоралғылар көбінесе жеке үйлерде немесе уақытша бейімделген бөлмелерде өткізілді [7].

Кеңес дәуірінде Қазақстан КСРО-дағы көптеген қуғын-сүргінге ұшыраған халықтар үшін жер аудару және қамау орны болды. Бостандыққа шыққаннан кейін олардың көпшілігі осы елде қалып қойды. Қазақстандағы католик қауымдастықтары негізінен репрессияға ұшыраған халықтардың есебінен қалыптасты. Олардың ішінде католиктердің басым бөлігін немістер мен поляктар құрады.

Каженова Г.Т. мен Бексеитова А.Т. зерттеуінде Кеңестік кезеңдегі (1940–1980 жж.) Қазақстандағы католик шіркеуінің қызметі мен діни өміріне ресми шектеулер қойылғандығы туралы жазады.

«1930–1940 жылдардағы халықтарды күштеп көшірумен қатар жүрген саяси

үдерістердің нәтижесінде Қазақстанда неміс және поляк халқы шоғырланған жерлер КСРО-дағы католиктердің діни өмірінің орталығына айналды. Католик қауымдарының жағдайына тек Кеңес мемлекетінің дінге қарсы саясаты ғана емес, басқа да факторлар әсер етті. Кеңес Одағында католицизм басқа діндерге қарағанда көбірек қысым мен қуғын-сүргінге ұшырады, себебі ол тарихи тамырлары Кеңес Одағына қарсы соғысқан елдермен байланысты халықтардың діні болды, сондай-ақ Рим папасының қатаң антикоммунистік ұстанымына байланысты еді» [8, 545].

Авторлардың жазуы бойынша бұл мәселені зерттеу 1990-жылдары КСРО мұрағаттарына рұқсат берілуімен мүмкін болған. Мұрағаттық материалдардың негізгі бөлігі дінге қарсы үгіт-насихатпен қоса сол кездегі адамдардың естеліктері көп мәлімет берген сияқты. Кей жағдайларда олар сенім мен діндарлардың нақты жағдайы туралы жалғыз дерек көзі болып табылады. Мұндай материалдардың едәуір бөлігі Қазақстандағы Рим-католик шіркеуінің «Credo» газетінде жарияланған [9].

Қазақстанға алғашқы мәжбүрлі көшірулер соғысқа дейінгі кезеңде жүзеге асырылды. КСРО Халық Комиссарлар Кеңесінің 1936 жылғы «Поляктарды Украин КСР-інен көшіру туралы» қаулысына сәйкес, католицизмді ұстанатын поляктар Қазақстанға жер аударылды. Осы құжат бойынша Қарағанды облысына 45 мың адам немесе шамамен 15 мың отбасы көшірілді. 1937–1938 жылдары «сенімсіз элементтер» ретінде Польша шекаралық аймақтарынан тағы да поляктарды күштеп көшіру жүзеге асырылды. Жалпы саны 35 820 поляк жер аударылды.

Немістерді жаппай депортациялау Екінші дүниежүзілік соғыс кезінде, 1941 жылғы 28 тамыздағы КСРО Жоғарғы Кеңесі Президиумының «Еділ бойында тұратын немістерді көшіру туралы» жарлығы негізінде басталды. Кейіннен Кеңес Одағының басқа аймақтарындағы неміс халқын жер аудару туралы бірқатар қаулылар қабылданды. Кеңес немістерінің негізгі бөлігі Қазақстанда шоғырланды. 1939 жылғы халық санағы бойынша Қазақстанда 92 мың неміс тұрған болса, 1959 жылғы санақ бойынша олардың саны 660 мың адамға жетті [8,547].

Арнайы қоныстанған немістер мен поляктардың ең көп шоғырланған аймақтары Солтүстік Қазақстан мен Қарағанды облыстары болды. Бұл өңірлердің «жазаға тартылған халықтардың» шоғырлану орталығына айналуы мемлекеттік саясатпен байланысты. Кеңес үкіметі арнайы қоныстанушыларды маңызды жұмыс күші ретінде пайдаланды. Сондықтан да Солтүстік Қазақстан сияқты егіншілікке қолайлы өңірлер арнайы қоныстанушыларды орналастыру үшін таңдалды. Құдалауға қарамастан, бұл кезеңде де діни өмір жасырын түрде жалғасқан. Католик сеніміндегі отбасылар мен қауымдастықтар жасырын жиналып, діни рәсімдерін өткізіп отырған.

Немістер мен поляктардың Қазақстанға жаппай жер аударуы дәстүрлі діни тәртіптің жойылуын күшейтті, бірақ сонымен бірге жаңа аумақтарда католицизмнің таралуына ықпал етті. Кеңес үкіметі католиктерге этникалық тегі (немістер, поляктар) және католицизмнің КСРО сыртқы саясатының қарсыластарымен байланысына қарай ерекше күдікпен қарады. Сондықтан католиктер басқа көптеген дін өкілдеріне қарағанда қатал қуғын-сүргінге ұшырады. Осылайша, бұрын діни және этникалық ерекшелігін сақтап қалған ықшам, моноконфессионалды қауымдастықтардың дәстүрлі жүйесін жойды.

Қарағанды қаласы Қазақстандағы католик дінінің қайта жандануының негізгі орталығына айналды, себебі: Сталин лагерлерінен босатылған діни қызметкерлер және жер аударылған католиктердің көбі осында шоғырланды.

Соғыстан кейінгі қысқа үзілістен кейін билік дінге қарсы науқанын қайтадан күшейтті: шіркеулер жабылды, діни қауымдастықтар заңсыз деп жарияланды, діни қызметкерлер қудаланды, мемлекеттік бақылау күшейтілді.

1958, 1961 және 1966 жылдардағы Кеңестік ережелер діни қызмет үшін айыппұлдар салуды белгіледі, тіркеуге тыйым салды, діни қызмет үшін қылмыстық жазалар, бас бостандығынан айыру мерзімдері күшейтті. Зерттеулерде осы кездердегі Кеңестік діни саясатта католиктерге ерекше күдік пайда болып, католик діни қызметкерлері «Ватиканның» агенттері ретінде қаралған. Қазақстандағы католик шіркеуі толыққанды діни құрылым ретінде ресми түрде өмір сүруін тоқтатты. Бұл кезең діни өмір тек жер астында жалғасқандықтан, «Катакомба шіркеуі» деп аталды. Жер асты жағдайларына бейімделген «халықтық католицизмнің» ерекше түрі пайда болды. Діни өмірдің негізгі орталықтары: үйдегі дұға топтары, жеке үйлердегі құпия кездесу-

лер болды. Осы шектеулер бойынша католиктер өздерінің діни өмірлерін жасыруға, рәсімдерді жүргізудің балама түрлерін қолдануға, кейде православиелік немесе мұсылман діни қызметкерлеріне жүгінуге мәжбүр болған [8, 552].

Сталин қайтыс болғаннан кейін кейбір діни қызметкерлер лагерьлерден босатылды, бұл діни қайта өрлеуді күшейтті.

Қарағанды «Екінші Рим» және «Кеңес Одағының Ватиканы» - деген бейресми лақап аттарға ие болды. Целиноградта (қазіргі Астана) және Қазақстанның басқа да аймақтарында жасырын католиктік қауымдастықтар да пайда болды. Діни қызметкерлер құпия түрде миссионерлік сапарларды, үйдегі литургияларды өткізіп, әртүрлі ұлт өкілдеріне рухани басшылық жасады. Діни қызметкерлердің ұзақ уақыт бойы болмауына байланысты КСРО-дағы католик қауымдастықтары негізінен бейресми діни топтар ретінде өмір сүрді. Діни өмірді сақтауда маңызды рөл әсіресе егде жастағы әйелдер атқарды. Олар балаларды шоқындырды, дұға оқыды, жерлеу рәсімдерін ұйымдастырды, қауымдастықтардың рухани өмірін қолдады.

Кеңестік құғын-сүргін католик сенімін толық жоя алмаған, керісінше, оны діни өмір сүрудің ерекше түріне айналдырды. Қазақстан КСРО-да католицизмді сақтау және өмір сүрудің маңызды орталығына айналды.

Тек 1970 жылдардың ортасында ғана алғашқы шектеулі жеңілдіктер басталды, бұл біртіндеп діни қауымдастықтардың тіркелуіне мүмкіндік берді. Шынайы діни бостандық тек Қайта құру кезінде пайда болды.

КСРО-дағы католик шіркеуінің тарихы 1990-жылдардың басынан бастап ресейлік ғалымдардың назарындағы маңызды тақырыпқа айналды. Олар бұрын қолжетімсіз болған құжаттық деректердің ауқымды қорын ғылыми айналымға енгізді. Соңғы 30-35 жыл ішінде жарық көрген бірқатар іргелі монографиялар мен құжаттар жинақтарын атап өту жеткілікті. Сондай-ақ, зерттеушілер кеңестік түзету-еңбек лагерьлерінен өткен дін қызметкерлерінің өмірбаяндарын қалпына келтіру бойынша үлкен жұмыс жүргізген.

Ресейдегі католиктердің басым бөлігі ұлттық ашылықтарға – поляктарға, немістерге, литвалықтарға, италиялықтарға және саны жағынан аз басқа да қауымдар мен диаспораларға тиесілі болғандықтан, бұл тақырып шетелдік зерттеушілер тарапынан да терең зерттелді [10]. Ресейде М.В. Шкаровский, Н.Ю. Черепенина, А.К. Шикердің «Римско-католическая церковь на северо-западе России в 1917–1945 гг.» еңбегі 1998 жылы, Б. Чаплицкийдің «История Церкви в России» еңбегі 2000 жылы, О.А. Лиценбергердің «Римско-Католическая Церковь в России. История и правовое положение» деген зерттеуі 2001 жылы, С. Козлов-Струтинский мен П. Парфентьевтің «История Католической церкви в России» еңбегі 2014 жылы Е.С. Токареваның «Ватикан в фокусе советской политики и пропаганды» еңбегі 2023 жылы жарық көрген еңбектерін атап өтуге болады [10].

Е.С. Токарева зерттеуінде католиктердің кеңес дәуіріндегі өмірлерінің 1920-1930 жылдар аралығы туралы жазады. Бұл жылдар КСРО-да дін мен шіркеуге қарсы күрестің күшеюімен сипатталды, әрі бұл күрестің әдістері өте қатаң әрі күштеу сипат ала бастаған. Автор осы тақырыпқа арналған зерттеулердің басым бөлігі негізінен кеңестік биліктің ресми құжаттарына сүйенсе, біраз бөлігі тергеу істеріне негізделген. Бірқатар еңбектер кеңестік түзету-еңбек лагерьлерінен өткен немесе құғын-сүргін құрбаны болған дін қызметкерлерінің өмірбаянына арналған[10].

Зерттеуде XX ғасырдың 1920-1930-жылдары Каменец епархиясында қызмет еткен католик священнигінің естеліктері қарастырылады. Жоғары шіркеу иерархиясын ақпараттандыру мақсатында жазылған бұл құжат кеңестік биліктің дінге қарсы саясатына байланысты оқиғалардың тікелей куәгерінің жанды әсерлерін және оның аймақтық билік деңгейінде қалай жүзеге асқанын көрсетеді. Мұндай құжаттар кейде Ватиканға жетіп отырған, әдетте дипломатиялық жолмен немесе КСРО-дан шығуға мүмкіндік алған адамдар арқылы жеткізілген. Католик шіркеуі өз өкілдері арқылы большевиктік биліктің сөзсіз құлайтынына және православие шіркеуінің Ресейде беделі түсетініне сеніп, орыс халқын католицизмге тарту жоспарларын жалғастырды. Бұл мақалада қарастырылып отырған құжат «Естеліктер» де осы ұстанымды айғақтайды [10] - деп жазады.

Қазақстан жеріндегі католик шіркеуінің тарихы туралы осы аталған және де сілтемелер берілген авторлардың зерттеулері арқылы мәлімет аламыз. Олардың ішінде Л.А. Бургарттың еңбектерін ерекше атап өту керек. Г.Т. Қаженова мен А.Т. Бексейітованың мақаласында Кеңес үкіметінің қол астындағы католиктердің өмірі туралы жан-жақты

зерттеу жүргізілген. Ендігі кезекте біз католик дінінің егеменді Қазақстандағы діни өміріне тоқталып, бұл діннің институционалдық дамуына талдау жасау арқылы Қазақстандағы діни бостандық саясатының мәні мен мазмұнын ашуға талпыныс жасайық.

Рим Папасы Иоанн Павел II 1991 жылы сәуірде соңғы 70 жылдағы көші қон процестерінің нәтижесінде кеңестік социалистік республикаларда соның ішінде Орта Азия және Қазақстан аумақтарында қалған католиктік қауымдастықтарды басқаратын және Тәжікстан, Қырғызстан, Өзбекстан, Түрікменстанның да орталығы ретінде Қарағанды Апостолдық әкімшілігін құрды. Ол ресми түрде Рим-католик шіркеуінің құрылымдық бөлімшелері ретінде белгіленген посткеңестік Орталық Азияның барлық мемлекеттері үшін католиктік приходтардың бірыңғай хартиясын әзірледі. Кейінірек басқа мемлекеттердегі католиктік қауымдастықтар Қарағанды Апостолдық Әкімшілігінің юрисдикциясынан шығарылды, бұл тенденцияға сәйкес жаңа посткеңестік елдердің әрқайсысында Папаға тікелей бағынатын жеке шіркеулік әкімшілік бірліктерді құру мүмкіндік болды [11, 368].

Зайырлы Қазақстандағы католик шіркеулерінің қызметі

Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін Қазақстан Республикасы мен Қасиетті Тақ арасындағы дипломатиялық қарым-қатынастар 1992 жылдың 17 қазанында орнады. 1998 жылдың 24 қыркүйегінде Қазақстан Президенті Нұрсұлтан Назарбаев бастаған ресми делегацияның Ватиканға сапары барысында «Қарым-қатынас туралы келісімге» қол қойылды [12].

Қазақстан Президентінің Ватиканға ресми сапарлары және оның Рим Папасымен кездесулері 2003 жылы (Н. Назарбаев және Иоанн Павел II), 2009 жылы (Н. Назарбаев және Бенедикт XVI) және 2024 жылы (Қ. Тоқаев және Рим Папасы Франциск) өтті.

Келісімге қол қойылғаннан кейін қазақ католиктік құрылымдарының әкімшілік мәртебесі артты. 1999 жылы Қарағанды апостолдық әкімшілігі Қарағанды епархиясына айналды, Қазақстанда тағы үш апостолдық әкімшілік құрылды (Астана, Атырау және Алматы). Қазақстан сонымен қатар аймақтағы католиктік діни білім беру орталығына айналды. Осылайша, 1998 жылдан бастап Қарағандыда ірі теологиялық семинария және бүкіл Орталық Азиядағы жалғыз католиктік семинария – «Шіркеудің анасы Мәриям» орналасқан. 2021 жылы аймақтағы католик епископтарын біріктіретін үйлестіруші функциялары бар тағы бір маңызды аймақтық институт - Орталық Азия католик епископтарының конференциясы пайда болды.

2025 жылғы I тоқсанда Қазақстан Республикасында 102 католиктік діни бірлестік және 117 католик шіркеуі тіркелген. Сонымен қатар, католиктік бағыт бойынша 209 миссионер ресми тіркелген [13].

Қазақстандағы католик шіркеуі толыққанды институционалдық құрылымға ие: епархиялар жүйесі, приходтар желісі, діни қызметкерлер институттары бар. Католик шіркеуінің құрылымдарының негізгі бөлімшелері – приходтар әдетте белгілі бір аумақта тұратын сенушілер қауымдастықтары. Приходтар өз кезегінде жеке шіркеулерге біріктірілген. Жеке шіркеулер көбінесе аумақтық принцип бойынша құрылады, шіркеудің ең көп таралған түрі – епархия. Епархияны басқарушы епископ (ординарий) басқарады. Бірнеше епархияны мегаполиске немесе шіркеу провинциясына біріктіруге болады: мегаполистің епархияларының бірі оның орталығы болып табылады және архиепархия дәрежесіне ие, ал оның ординариясында архиепископ дәрежесі бар, сонымен қатар бүкіл шіркеу провинциясының (метрополияның) басшысы болып табылады. Қазақстан Республикасында елдегі приходтардың көпшілігі жататын Латын ритуалдық католик шіркеуі үш епархиядан және бір апостолдық әкімшіліктен тұратын бір шіркеу провинциясын құрайды. Олардың бірі архиепархия мәртебесіне ие Астана қаласында орналасқан архиепископ басқарады.

Жергілікті Шіркеуге қатысты өзекті мәселелерді осы аумақтағы католик епископтарын біріктіретін тұрақты орган – Епископтар конференциясы қарайды. Қазақстан Республикасындағы Католик Шіркеуі үшін мұндай орган Қазақстан католик епископтарының конференциясы.

Қазақстанда латын ғұрпындағы католиктермен қатар шығыс ғұрыптарының католиктері де өмір сүреді (негізінен, Византия дәстүріндегі, Грек-католик Шіркеуі өкілдері). Құдайға құлшылық ету рәсімдері мен канондық тәртіптеріндегі айырмашылықтарға қарамастан, олардың барлығы да Апостолдар әміршісі әулие Петрдің епископтық тағы болып саналатын Қасиетті Тақтың пастырлық басшылығына бағынады [14].

Астана қаласы Қазақстандағы католик шіркеуінің маңызды әкімшілік және рухани орталықтарының бірі болып табылады. Мұнда Қазақстандағы католик шіркеуінің басты құрылымдарының бірі – Қасиетті Мария архиепархиясы орналасқан. 1999 жылы Рим папасы Иоанн Павел II апостолдық әкімшілік құрды. Кейін бұл құрылым 2003 жылы архиепархия (архидиоцез) мәртебесіне көтерілді. Бұл архиепархия Қазақстандағы католик шіркеуінің бірнеше епархияларын біріктіретін шіркеу провинциясының орталығы. Астанадағы католик өмірінің басты орталығы – Құдай Анасы Мәңгілік Көмек кафедралды соборы. Бұл собор қаладағы католик архиепископының кафедрасы орналасқан негізгі шіркеу болып табылады. Собор 1997 жылы салынған және 1999 жылы салтанатты түрде қасиеттелген. Бұл кафедралды собор тек діни қызмет жүргізілетін орын ғана емес, сонымен қатар Қазақстандағы католик қауымының рухани және мәдени өмірінің орталығы болып саналады [15]. Мұнда месса (құлшылық қызметтері), діни мерекелер, катехизис сабақтары, жастар және отбасы бағдарламалары өткізіледі. Қасиетті Тақтың дипломатиялық өкілдігі – Апостолдық нунциатурасы да Астана қаласында орналасқан.

Статистикалық деректер бойынша Алматы епархиясында шамамен 50 мың католик бар. Бұл аймақта 17 діни қызметкер жұмыс істейді және 7 приход (шіркеу қауымы) қызмет етеді. Алматыдағы католик шіркеулерінде діни қызметтер бірнеше тілде өткізіледі. Құлшылық рәсімдері негізінен орыс, украин, неміс, ағылшын және поляк тілдерінде жүргізіледі. Бұл Қазақстандағы католик қауымының көпұлтты құрамын көрсетеді. Бұрын католик қауымының басым бөлігін немістер мен поляктар құраса, қазіргі уақытта шіркеулерге украиндар, орыстар және қазақтар да қатысады.

Қазақстандағы католик шіркеулерінде діни қызмет тек құлшылық рәсімдерімен шектелмейді. Шіркеулерде балаларға, жастарға және ересектерге арналған арнайы діни білім беру топтары жұмыс істейді. Бұл топтарда католик дінінің негізгі қағидалары түсіндіріліп, шоқындыру, некелесу және басқа да діни рәсімдерге дайындық жүргізіледі. Жастарға ерекше көңіл бөлінеді. Шіркеулер жазғы демалыс кезінде жастарға арналған сапарлар, діни лагерьлер және түрлі мәдени іс-шаралар ұйымдастырады. Сонымен қатар діни мерекелер мен қажылық сапарлары да өткізіліп тұрады [16, 35-36].

Қазақстан Республикасы мен Қасиетті Тақ арасындағы өзара қарым-қатынастар туралы келісімге 1998 жылғы 24 қыркүйекте қол қойылды (2012 жылғы 18 қазанда Парламентпен ратификацияланды). Келісім 10 жыл мерзімге жасалып, автоматты түрде ұзартылу мүмкіндігі қарастырылды. Қол қою мен ратификация арасындағы ұзақ үзіліс 1992 жылғы 15 қаңтардағы «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» заңнан бұл келісімнің басымды болуымен түсіндіріледі, сондықтан бастапқыда ратификация қажеттілігі туындамаған. Алайда 2011 жылы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» жаңа заң қабылданғаннан кейін ратификациялау қажет болды.

Бұл келісім мемлекет пен Католик Шіркеуінің өзара міндеттемелерін белгілеп, олардың ынтымақтастығының негізгі бағыттарын айқындады. Дегенмен, міндеттемелердің бөлінуі біркелкі болған жоқ: келісімнің 15 бабының 8-і мемлекет міндеттеріне арналады. Атап айтқанда, католиктік мектептер, медициналық және әлеуметтік мекемелер құру құқығын мойындау, қайырымдылық және миссионерлік қызмет жүргізуге жағдай жасау, сондай-ақ Шіркеудің мемлекеттік денсаулық сақтау, әлеуметтік қамсыздандыру және пенитенциарлық жүйелерге қатысуына ықпал ету көзделді.

Посткеңестік мемлекеттердің басым көпшілігі шетелдік миссионерлердің қызметін шектеу немесе тыйым салу саясатын ұстанатынын ескерсек, Қазақстан мемлекетінің католиктік құрылымдарға қызметке тағайындалған шетел азаматтарына Республика аумағында болуға рұқсат беру міндеттемесі ерекше маңызды болды. Ал Шіркеудің міндеттері небәрі екі бапта көрсетіліп, жаңа тағайындаулар мен жаңа құрылымдардың құрылуы туралы мемлекетті хабардар етумен шектелді. Іс жүзінде бұл келісім Қазақстан мемлекетінің Католик Шіркеуінен ерекше саяси немесе институционалдық талаптар күтпейтінін, бірақ оның әлеуметтік миссиясын қолдауға дайын екенін көрсетті [11, 369].

2022 жылы қол қойылған Қосымша келісімде негізгі ұғымдар нақтыланып, соның ішінде «шетелден келген Католик Шіркеуінің мүшесі» түсінігі нақты айқындалды. Сонымен қатар олардың тұрақты тұруға рұқсат алу рәсімі жеңілдетілді: төлем қабілеттілігі мен тұрғылықты жерін растау талаптары алынып тасталды, бұл жалпы тәртіптен ерекшеленді.

Осы келісімдердің нәтижесінде Қазақстанда шетел азаматтары жүзеге асыра-

тын Католик Шіркеуінің миссиясы табысты қызмет етуде. Қазіргі таңда республикада ресми тіркелген 581 миссионердің 438-сі шетел азаматтары болса, олардың 264-і католик миссионерлер [17].

Бұл келісімдер Қасиетті Тақтың халықаралық құқық субъектісі ретіндегі мәртебесінің Қазақстан ішіндегі католиктік діни бірлестіктер мен мемлекет арасындағы қарым-қатынас сипатына тікелей ықпал ететінін айқын көрсетеді. Католик шіркеуінің Қазақстандағы қызметін талдау діни бостандықтың негізгі төрт индикаторы арқылы еліміздегі мемлекеттік-конфессиялық саясаттың ерекшеліктерін айқын көрсетеді.

Қазақстандағы діни бостандықты бағалаудың төрт компонентті моделі

Компонент	Негізгі мазмұны	Бағалау индикаторлары
Құқықтық	Діни ұйымдардың құқықтық мәртебесі мен қызметінің заңнамалық негіздері	Діни ұйымдарды тіркеу мүмкіндігі; діни қызметті жүзеге асырудың құқықтық кепілдіктері; діни сенім бостандығының заңмен қорғалуы; діни ұйымдардың құқықтары мен міндеттерінің айқындылығы
Институционалдық	Діни ұйымдардың ұйымдастырушылық құрылымы мен институционалдық тұрақтылығы	Ұйымдық құрылымның қалыптасуы; діни қауымдардың тұрақтылығы; ғибадат орындарының болуы; діни кадрлар мен басқару жүйесі; діни ұйымдардың даму мүмкіндіктері
Әлеуметтік	Діни ұйымдардың қоғамдағы әлеуметтік рөлі және қоғамдық өмірге қатысуы	Қайырымдылық қызметі; білім беру және ағартушылық қызмет; әлеуметтік көмек; қоғамдық бастамаларға қатысу; қоғаммен өзара әрекеттесу
Халықаралық	Діни ұйымдардың халықаралық діни құрылымдармен және шетелдік серіктестермен байланысы	Халықаралық діни ұйымдармен байланыс; діни және мәдени алмасу; халықаралық ынтымақтастық; шетелдік діни қауымдастықтармен өзара іс-қимыл; халықаралық жобаларға қатысу

Сызбадан Католик шіркеуінің толық құқықтық мәртебеге ие, тұрақты діни институт ретінде қызметі бар, қоғамда қайырымдылық жасап, әлеуметтік үлес қосады. Ал халықаралық индикатор шеңберінде Қасиетті Тақпен байланысты жаһандық католиктік құрылымдармен өзара қызмет жасайды. Осылайша, Католик шіркеуінің тәжірибесі Қазақстандағы діни бостандықтың құқықтық қамтамасыз етілуін, институционалдық тұрақтылығын, әлеуметтік маңызын және халықаралық ынтымақтастығын айқындайтын маңызды үлгі болып табылады.

Жоғарыда берілген Қазақстандағы діни бостандықты бағалаудың төрт компонентті моделінің эмпирикалық қолданысы ретінде католик шіркеуінің мысалында кесте ұсынып отырмыз.

Индикатор	Католик шіркеуінің Қазақстандағы көрінісі
Құқықтық	Заңды тіркелген, құқықтық мәртебесі бар, халықаралық келісімдер негізінде қызмет етеді
Институционалдық	Қалыптасқан ұйымдық құрылым, тұрақты діни институт ретінде қызмет етеді
Әлеуметтік	Қайырымдылық жасау, білім беру, денсаулық сақтау және әлеуметтік қолдау
Халықаралық	Қасиетті Тақпен байланыста, халықаралық миссионерлік қызмет жасайды, жаһандық католиктік құрылымдармен ынтымақтастықта

Қорытынды

Қазақстандағы діни бостандық саясатын католик шіркеуінің институционалдық дамуы мысалында зерттеу Қазақстандағы діни саясаттың мазмұны мен ерекшеліктерін нақты конфессия қызметі арқылы кешенді түрде саралауға мүмкіндік берді. Зерттеудің негізгі ғылыми жаңалығы – діни бостандық ұғымының абстрактілі құқықтық категория ретінде ғана емес, нақты діни институттың құқықтық, ұйымдастырушылық, әлеуметтік және халықаралық даму деңгейі арқылы талдануында. Осы тұрғыда католик шіркеуі Қазақстандағы дін саласындағы саясаттың тиімділігі мен ерекшеліктерін бағалаудың маңызды индикаторы ретінде қарастырылды.

Мақалада алғаш рет діни бостандықтың авторлық төрт компонентті моделі ұсынылды: құқықтық, институционалдық, әлеуметтік және халықаралық индикаторлар. Бұл модель Қазақстандағы конфессиялық кеңістіктің жағдайын жүйелі бағалауға, мемлекеттің діни ұйымдарға қатысты саясатын жан-жақты талдауға мүмкіндік береді. Құқықтық индикатор діни ұйымдардың заңдық мәртебесі мен тіркелу еркіндігін сипаттаса, институционалдық индикатор олардың құрылымдық тұрақтылығы мен ұйымдастырушылық дамуын көрсетеді. Әлеуметтік индикатор діни ұйымдардың қоғамдағы қайырымдылық, білім беру және әлеуметтік қызметтердегі рөлін айқындайды, ал халықаралық индикатор олардың

жаһандық діни құрылымдармен байланысы мен сыртқы ынтымақтастығын бағалайды.

Сонымен қатар, зерттеуде Қазақстандағы діни саясат «инклюзивті зайырлылық» концептісі арқылы түсіндірілді. Бұл ұғым мемлекеттің зайырлы қағидаттарды сақтай отырып, түрлі діни конфессиялардың қызметіне құқықтық мүмкіндік беруін, олардың әлеуметтік белсенділігін қолдауын және конфессияаралық келісімді нығайтуын білдіреді. Қазақстан тәжірибесі зайырлылықтың қатаң шектеуші үлгісінен гөрі, діни әртүрлілікті мойындайтын және оны қоғамдық тұрақтылық факторы ретінде қарастыратын модельге жақын екенін көрсетті.

Зерттеу нәтижелері Қазақстандағы діни бостандық саясатының институционалдық деңгейде табысты жүзеге асырылып отырғанын дәлелдейді. Католик шіркеуінің құқықтық танылуы, тұрақты ұйымдық құрылымы, әлеуметтік қызметтерінің дамуы және халықаралық байланыстары мемлекеттің діни әртүрлілікке қатысты теңгерімді әрі прагматикалық саясат жүргізетінін айғақтайды. Бұл Қазақстанның конфессияаралық келісім мен қоғамдық тұрақтылықты сақтауға бағытталған дін саласындағы саясатының тиімділігін көрсетеді.

Осылайша, Қазақстандағы католик шіркеуінің институционалдық дамуын зерттеу діни бостандық саясатын бағалаудың жаңа ғылыми тәсілін қалыптастырып, дін саласындағы мемлекеттік саясатты талдауда конфессиялық индикаторларды қолданудың маңызын арттырады. Ұсынылған теориялық модель мен тұжырымдар болашақта Қазақстандағы және өзге де посткеңестік мемлекеттердегі дін мәселелері бойынша саясатты салыстырмалы зерттеуде маңызды әдіснамалық негіз бола алады.

Қаржыландыру

Бұл ғылыми мақала Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым комитетінің жобасы негізінде қаржыландырылды (Грант AP26104327 "Дінаралық диалогты қолдау және жалпыұлттық бірлікті нығайту үшін жасанды интеллект алгоритмін әзірлеу: діни мәтіндерді талдау алгоритмдері және мәдени өзара әрекеттесу платформасын құру")

Әдебиеттер тізімі

1 Қазақстан Республикасының Конституциясы. (2022). Юрист.

2 Қазақстан Республикасының «Діни сенім бостандығы туралы» заңы. (1992).

3 Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңы. (2011).

4 Хабермас, Ю. (n.d.). Против «воинствующего атеизма». «Постсекулярное» общество — что это такое? Islam-portal.ru. https://www.islam-portal.ru/communication/stat/100/1411

5 Толстой, Д. А. (n.d.). Римский католицизм в России: В 2 т. Президентская библиотека. https://www.prlib.ru/item/442101

6 Бургарт, Л. А. (2010). Қазақстандағы католиктік сенімі мен Католиктік Шіркеуінің тарихынан: Мақалалар жинағы (ішкі пайдалану үшін).

7 Бургарт, Л. А. (n.d.). Немцы-католики в Казахстане (конец XIX в. – 1941 г.): основные вехи истории. https://wiedergeburt-kasachstan.de/wp-content/uploads/2019/04/Nemtsy-katoliki-v-Kazakhstane-konets-XIX-v.-1941-g

8 Kazhenova, G. T., & Bekseitova, A. T. (n.d.). Formation of Catholic population in Kazakhstan and its status during the period of Soviet totalitarian regime (1940's–1980's). e-history.kz. https://e-history.kz/en/library/show/25527

9 «Credo» newspaper of the Roman Catholic Church in Kazakhstan, 1–140: 1995–2007. (n.d.). https://credonews.org/index.php/gazeta/95-gazeta/arkhiv-nomerov

10 Токарева, Е. С. (n.d.). История Католической церкви в СССР в 1920-е – начале 1930-х гг. сквозь призму одной судьбы: рассказ священника. Историческая экспертиза. http://istkurier.ru/data/2025/ISTKURIER-2025-3-05

11 Донцев, С. П. (2025). Республика Казахстан и католическая церковь: международный аспект взаимодействий. Постсоветские исследования, 8(4), 365–371.

12 Дипломатические отношения Святого Престола. (n.d.). Holy See Mission. https://holysee-mission.org/contents/mission/diplomatic-relations

13 О религиозных объединениях на территории РК. (n.d.). Министерство культуры и информации Республики Казахстан. https://www.gov.kz/memleket/entities/mam/documents/details/870297?lang=ru

14 Как устроена Церковь. (n.d.). Католическая церковь в Казахстане. https://catholic-kazakhstan.org/structure

15 Краткая история Архиепархии Святой Марии в Астане. (n.d.). Архиепархия Пресвятой Девы Марии в Астане. https://catholic-astana.org/2023/12/19/hello-world

16 Абдрахманов, С. М. (2025). Қазақстандағы католик шіркеуінің қалыптасу және даму тарихы: Алматы қаласы мысалында. Шәкәрім университетінің хабаршысы, (1), 28–38.

17 О религиозных объединениях на территории РК. (n.d.). https://www.gov.kz/memleket/entities/aqmola-zharkain/activities/5959

Transliteration

1 Qazaqstan Respublikasynyñ Konstitutsiyasy [Constitution of the Republic of Kazakhstan]. (2022). Yurist. (In Kazakh)

2 Qazaqstan Respublikasynyñ «Dini senim bostandyğy turaly» Zaŋy [Law of the Republic of Kazakhstan "On Freedom of Religious Belief"]. (1992). (In Kazakh)

3 Qazaqstan Respublikasynyñ «Dini qyzmet jäne dini birlestikter turaly» Zaŋy [Law of the Republic of Kazakhstan "On Religious Activities and Religious Associations"]. (2011). (In Kazakh)

4 Khabermas, Yu. (n.d.). Protiv «voinstvuyushchego ateizma». «Postsekulyarnoe» obshchestvo — chto eto

takoe? [Against "militant atheism." What is a "post-secular" society?]. Islam-portal.ru. https://www.islam-portal.ru/communication/stat/100/1411 (In Russian)

5 Tolstoy, D. A. (n.d.). Rimskiy katolitsizm v Rossii: V 2 t. [Roman Catholicism in Russia: In 2 vols.]. Prezidentskaya biblioteka. https://www.prlib.ru/item/442101 (In Russian)

6 Burgart, L. A. (2010). Qazaqstandağy katoliktik senimi men Katoliktik Şirkeuiniñ tarihynan: Maqalalar jinağy (işki paidalanu üşin) [From the history of the Catholic faith and the Catholic Church in Kazakhstan: Collection of articles (for internal use)]. (In Kazakh)

7 Burgart, L. A. (n.d.). Nemtsy-katoliki v Kazakhstane (konets XIX v. – 1941 g.): Osnovnye vekhi istorii [German Catholics in Kazakhstan (late 19th century – 1941): Main milestones of history]. https://wiedergeburt-kasachstan.de/wp-content/uploads/2019/04/Nemtsy-katoliki-v-Kazakhstane-konets-XIX-v.-1941-g (In Russian)

8 Kazhenova, G. T., & Bekseitova, A. T. (n.d.). Formation of Catholic population in Kazakhstan and its status during the period of Soviet totalitarian regime (1940's–1980's). e-history.kz. https://e-history.kz/en/library/show/25527

9 "Credo" newspaper of the Roman Catholic Church in Kazakhstan, 1–140: 1995–2007. (n.d.). https://credonews.org/index.php/gazeta/95-gazeta/arkhiv-nomerov

10 Tokareva, E. S. (n.d.). Istoriya Katolicheskoy tserkvi v SSSR v 1920-e – nachale 1930-kh gg. skvoz' prizmu odnoy sud'by: Rasskaz svyashchennika [History of the Catholic Church in the USSR in the 1920s – early 1930s through the prism of one person's fate: A priest's account]. Istoricheskaya ekspertiza. http://istkurier.ru/data/2025/ISTKURIER-2025-3-05 (In Russian)

11 Dontsev, S. P. (2025). Respublika Kazakhstan i katolicheskaya tserkov': Mezhdunarodnyy aspekt vzaimodeystviy [The Republic of Kazakhstan and the Catholic Church: The international dimension of interactions]. Postsovetskie issledovaniya, 8(4), 365–371. (In Russian)

12 Diplomaticheskie otnosheniya Svyatogo Prestola [Diplomatic relations of the Holy See]. (n.d.). Holy See Mission. https://holyseemission.org/contents/mission/diplomatic-relations (In Russian)

13 O religioznykh ob"edineniyakh na territorii RK [On religious associations in the territory of the Republic of Kazakhstan]. (n.d.). Ministerstvo kul'tury i informatsii Respubliki Kazakhstan. https://www.gov.kz/memleket/entities/mam/documents/details/870297?lang=ru (In Russian)

14 Kak ustroena Tserkov' [How the Church is structured]. (n.d.). Katolicheskaya tserkov' v Kazakhstane. https://catholic-kazakhstan.org/structure (In Russian)

15 Kratkaya istoriya Arkhiepiskopii Svyatoy Marii v Astane [A brief history of the Archdiocese of Saint Mary in Astana]. (n.d.). Arkhiepiskopiya Presvyatoy Devy Marii v Astane. https://catholic-astana.org/2023/12/19/hello-world (In Russian)

16 Abdrakhmanov, S. M. (2025). Qazaqstandağy katolik şirkeuiniñ qalyptasu jäne damu tarihy: Almaty qalasy mysalynda [History of the formation and development of the Catholic Church in Kazakhstan: The case of Almaty]. Şäkärim universitetiniñ habarşysy, (1), 28–38. (In Kazakh)

17 O religioznykh ob"edineniyakh na territorii RK [On religious associations in the territory of the Republic of Kazakhstan]. (n.d.). https://www.gov.kz/memleket/entities/aqmola-zharkain/activities/5959 (In Russian)

Авторлардың үлесі

Ержанов Қ.А.: зерттеу тұжырымдамасын әзірлеу, зерттеу әдіснамасын анықтау, зерттеу жүргізу және мақаланың бастапқы нұсқасын дайындау. *Борбасова Қ.М.*: әдебиеттерге шолу жасау, материалдарды жинақтау, зерттеу нәтижелерін талдау және мақаланы редакциялау. *Кантарбаева Ж.У.*: зерттеу нәтижелерін интерпретациялау, мақаланың мазмұнын сыни тұрғыдан қарастыру және соңғы нұсқасын редакциялау.

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Казбек Азаматұлы Ержанов	PhD докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: rcs.kaznu@gmail.com, ORCID ID: 0009-0006-7042-1208
Қарлыгаш Молдагалиқызы Борбасова	профессор, философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: bm.karlygash@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6013-6810
Жанна Уринбасарқызы Қаңтарбаева	профессор, философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, email: kantarbaevazh@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7471-5127
Казбек Азаматович Ержанов	PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: rcs.kaznu@gmail.com, ORCID ID: 0009-0006-7042-1208
Карлыгаш Молдагалиевна Борбасова	профессор, доктор философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: bm.karlygash@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6013-6810
Жанна Уринбасаровна Кантарбаева	профессор, кандидат философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, email: kantarbaevazh@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7471-5127
Kazbek Erzhanov	PhD student, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: rcs.kaznu@gmail.com, ORCID ID: 0009-0006-7042-1208
Karlygash Borbasova	Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: bm.karlygash@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6013-6810
Zhanna Kantarbayeva	Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, email: kantarbaevazh@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7471-5127

МРНТИ 21.41.63 | Научная статья

ДУХОВНО-ЦЕННОСТНЫЙ И ИДЕНТИФИКАЦИОННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ НАСЛЕДИЯ Х.А. ЯСАВИ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ

М.К. Бектенова[1], Н.Л. Сейтахметова[2], М.Н. Смагулов[1], Л.Нухсаткызы[1]

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена исследованию роли наследия Х.А. Ясави в формировании духовно-ценностных и идентификационных ориентиров современного казахстанского общества. Актуальность исследования обусловлена активизацией государственных, научных и культурно-просветительских инициатив по популяризации наследия Ясави, а также необходимостью определить, в какой мере его образ и учение сохраняют общественную значимость в условиях глобализации, секуляризации и трансформации традиционных механизмов социализации. Методологическую основу исследования составили источниковедческий и дискурс анализ культурно-исторического развития исламской традиции и суфизма, интерпретации знаний об учении Ясави, сопоставление казахстанских и турецких исследовательских подходов, а также эмпирических данных. Основным эмпирическим материалом выступило социологическое исследования в рамках научного проекта, реализуемого авторами статьи, нацеленного на определение общественного восприятия личности и наследия Ясави. Результаты показали, что наследие Ясави обладает высоким символическим потенциалом при относительно невысокой глубине содержательного знания. Ясави преимущественно воспринимается как духовный и культурный символ, ресурс национальной идентичности, нравственного воспитания, культурного и туристического брендинга. При этом личностное-практическое измерение его учения выражено слабее. Полученные результаты позволяют заключить, что современная актуализация наследия Ясави преимущественно реализуется на уровне коллективной памяти и символической идентификации, тогда как его потенциал как источника индивидуальной духовно-нравственной рефлексии остается недостаточно раскрытым.

Ключевые слова: Х.А. Ясави, популяризация наследия Ясави, духовные ценности, национальная идентичность, суфизм; тюркский мир, молодежь..

[1]Евразийский национальный университет имени Л. Н. Гумилева, Астана, Казахстан

[2]Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:
М.К.Бектенова,
mbektenova13@gmail.com

Цитирование:
Бектенова М.К., Сейтахметова Н.Л., Смагулов М.Н., Нухсаткызы Л. Духовно-ценностный и идентификационный потенциал наследия Х.А. Ясави в современном Казахстане // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3(109). – С. 203-217. – DOI: 10.48010/c2rmy354

Открытый доступ
© Автор(ы), 2026
Это статья открытого доступа, распространяемая в соответствии с условиями международной лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Поступила: 12/07/2026
Принята: 11/09/2026
Опубликована онлайн: 30/06/2026

Қазіргі Қазақстандағы Қ.А. Ясауи мұрасының рухани-құндылықтық және идентификациялық әлеуеті

Аңдатпа. Мақала қазіргі қазақстандық қоғамның рухани-құндылықтық және бірегейлік (идентификациялық) бағдарларын қалыптастырудағы Қ.А. Ясауи мұрасының рөлін зерттеуге арналған. Зерттеудің өзектілігі Ясауи мұрасын танымал ету бойынша мемлекеттік, ғылыми және мәдени-ағартушылық бастамалардың белсендірілуімен, сондай-ақ жаһандану, секуляризация және дәстүрлі әлеуметтену механизмдерінің трансформациялануы жағдайында оның тұлғасы мен ілімінің қоғамдық маңыздылығын қаншалықты сақтап отырғанын анықтау қажеттілігімен негізделеді. Зерттеудің методологиялық негізін ислам дәстүрі мен суфизмнің мәдени-тарихи дамуын деректанулық және дискурсивті талдау, Ясауи ілімі туралы білімдерді интерпретациялау, қазақстандық және түрік зерттеу ыңғайларын, сондай-ақ эмпирикалық деректерді салыстыру құрады. Негізгі эмпирикалық материал ретінде авторлар жүзеге асырып жатқан, Ясауи тұлғасы мен мұрасын қоғамдық қабылдауды анықтауға бағытталған ғылыми жоба аясындағы әлеуметтанулық зерттеу алынды. Нәтижелер көрсеткендей, мазмұндық білімнің тереңдігі салыстырмалы түрде төмен болғанымен, Ясауи мұрасы жоғары символдық әлеуетке ие. Ясауи негізінен рухани және мәдени символ, ұлттық бірегейлік, өнегелілік тәрбие, мәдени және туристік брендинг ресурсы ретінде қабылданады. Сонымен қатар, оның ілімінің тұлғалық-практикалық өлшемі бәсеңдеу көрінеді. Алынған нәтижелер Ясауи мұрасының қазіргі заманғы өзектілігі негізінен ұжымдық жад пен символдық сәйкестендіру деңгейінде жүзеге асады, ал оның жеке рухани-адамгершілік рефлексия көзі ретіндегі әлеуеті әлі де толық ашылмаған деген қорытынды жасауға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: Қ.А. Ясауи, Ясауи мұрасын насихаттау, рухани құндылықтар, ұлттық бірегейлік, сопылық, түркі әлемі, жастар.

The Spiritual-Value and Identity-Related Potential of the Legacy of Khoja Ahmed Yasawi in Modern Kazakhstan

Abstract. This article examines the role of Kh.A. Yasawi's heritage in shaping the spiritual, value, and identity orientation of modern Kazakhstani society. The relevance of the study is driven by the intensification of state, academic, and cultural-educational initiatives to popularize Yasawi's legacy, as well as the need to determine the extent to which his persona and teachings maintain public significance amid globalization, secularization, and the transformation of traditional mechanisms of socialization.

The methodological framework of the study comprises source-critical and discourse analyses of the cultural and historical development of the Islamic tradition and Sufism, interpretations of knowledge regarding Yasawi's teachings, and a comparative analysis of Kazakhstani and Turkish research approaches alongside empirical data. The primary empirical data was drawn from a sociological survey conducted within a research project carried out by the authors, aimed at assessing public perception of Yasawi's personality and heritage. The findings demonstrate that Yasawi's heritage possesses high symbolic potential despite a relatively low depth of substantive knowledge. Yasawi is predominantly perceived as a spiritual and cultural symbol, a resource for national identity, moral education, as well as cultural and tourism branding. At the same time, the personal-practical dimension of his teachings is less pronounced. The results lead to the conclusion that the contemporary revitalization of Yasawi's legacy is primarily realized at the level of collective memory and symbolic identification, while its potential as a source of individual spiritual and moral reflection remains underutilized.

Keywords: Kh.A. Yasawi, Popularization of Yasawi's Legacy, Spiritual Values, National Identity, Sufism, Turkic World, Youth.

Введение

Казахстан входит в новый этап по возрождению и популяризации наследия Ясави уже на высшем государственном уровне. Впервые принят Комплексный план по продвижению и популяризации наследия Ходжи Ахмеда Ясави на 2026–2028 годы [1]. Этот документ отражает стратегические приоритеты, обозначенные Главой государства Касым-Жомартом Токаевым, направленные на то, что наследие Ясави должно стать не только символом прошлого, но и практическим основанием для укрепления национальной идентичности и ценностных ориентиров общества. Связь с прошлым в данном контексте играет важную роль в конструировании идентичности, так как она через нарративы, переживания прошлых исторических событий и осознания себя частью определенной общности формирует коллективную память. Но особенность коллективной памяти не в полном ее воспроизведении и деконструкции, а в динамичном и изменчивом процессе, определяемом контекстом настоящего. Таким образом формирование общественной памяти предполагает непрерывную реконструкцию прошлого с позиций сегодняшнего дня.

В настоящее время сакральные места сохраняют свою значимость не только как материальные объекты, но и как носители идентичности в историческом процессе. Личности, учения и наставления великих мыслителей являются важными составляющими духовной культуры, напоминающими о ценностях идентичности и укрепляющими ее самосознание. Они способны выполнять функцию воссоздания коллективной памяти. Одним из ярких примеров реконструкции коллекивной памяти в Казахстане является возрастающий интерес к духовному наследию Ахмеда Ясави и Туркестану как не только сакральному месту паломничества, но и важному символу духовной и культурной трансформации казахского социума.

Комплексный план по продвижению и популяризации наследия Ходжи Ахмеда Ясави на 2026–2028 годы включает обширный ряд мероприятий по пяти ключевым направлениям – от институциональных реформ и реставрации до международных имиджевых проектов. Особое внимание уделено молодежи: через образовательные программы, научные проекты и культурные инициативы формируется осмысленный интерес к духовной составляющей и национально идентификационным маркерам страны.

Проблема духовно-нравственного развития молодёжи относится к числу устойчиво воспроизводящихся тем гуманитарного знания, однако в последние десятилетия она приобрела особую остроту в связи с процессами глобализации, цифровизации повседневности и трансформацией традиционных институтов социализации: семьи, религиозной общины, локального сообщества. Ценностные ориентации казахстанской молодёжи фиксируют явления «размытости социальной идентичности» и ситуацию «постоянства неопределённости», низкий уровень развития таких качеств, как самостоятельность и целеустремлённость,

выступающих ключевыми факторами самореализации личности [2]. В этих условиях закономерно возрастает интерес общества, государства и научного сообщества к собственным культурно-историческим ресурсам духовно-нравственного воспитания, способным предложить альтернативу унифицированным глобальным моделям потребительской социализации, чуждым духовно-идеологизированным конструкциям.

Обращение к фигуре Ходжи Ахмета Ясави в современном казахстанском публичном и научном дискурсе имеет свою историю и политико-идеологическое измерение. От духовного возрождения 1990-х годов, общетюркских международных мероприятий, конференций (2000-2022 гг.) и особенно после заседания Национального курултая «Әділетті Қазақстан – Адал азамат», состоявшегося в июне 2023 г. в Туркестане, где по инициативе Президента РК тема наследия Ясави приобрела статус государственно значимой [3]. В рамках данной инициативы был учреждён научный центр «Ясауитану» при Национальном историко-культурном музее-заповеднике «Әзірет Сұлтан», активизировалась деятельность Международного казахско-турецкого университета им. Х.А. Ясави, Духовное управление мусульман Казахстана инициировало серию симпозиумов, публикаций и выступлений имамов, посвящённых суфийскому наследию. При этом сама логика, посредством которой историческая фигура XII века связывается с формированием ценностных и идентификационных ориентиров граждан современного Казахстана, редко становится предметом самостоятельного критического анализа – как правило, эта связь постулируется, а не исследуется.

Вместе с тем, несмотря на возросший интерес к личности и текстам Ясави, в научной литературе по-прежнему ощущается дефицит работ, которые бы системно связывали содержание учения с конкретными механизмами и практиками духовно-нравственного развития современного общества, в том числе молодёжи, а не рассматривали его исключительно в историко-религиоведческом или литературоведческом ключе. Кроме того, исследования, посвящённые Ясави, развиваются в значительной степени параллельно в казахстанской, турецкой, узбекской и западной (англоязычной) научных традициях, что затрудняет формирование целостной картины и требует специальной компаративной работы.

Суфизм в научно-гуманитарном дискурсе Центральной Азии и Тюркского Мира за последние десятилетия становится актуальной темой, поскольку в суфийских концептах видится дерадикализационный и объединяющий потенциал, а также модернизационный, отвечающий запросам современной молодежи, ищущей основания для баланса светскости и религиозности. Почему не угасает интерес к наследию Ясави? Этот вопрос находится в русле метафизики и практики. Ясави в «Диван-и-Хикмет» метафизику божественных смыслов «укладывает» в цивилизационный контекст на языке тюрков, что и стало лингвистическим «приходом» в практику повседневной жизни исламских ценностных парадигм.

Интеграция этических смыслов ислама и философии номадов становится онтологическим мостом преемственности и взаимопроникновения. Наследие Ясави актуально по нескольким ключевым факторам: 1. Путь Ясави – это Путь инклюзивной исламской традиции тюрков: уважение и почитание предков, толерантность, открытость другим культурам; 2. Философия Ясави объединяла духовный контент Тюркского мира; 3. Суфизм Ясави – это пластичная интеграция исламских смыслов в тюркскую культуру с сохранением собственной духовной экосистемы, тюркского языка и тюркского кода. Одной из задач настоящего исследования является анализ «осовременивания» суфизма в наше время. Авторы приходят к пониманию того, что суфизм из закрытой практики, символических нарративов в эпоху цифровизации становится все более открытой, адаптируясь к глобальным вызовам: кибер-суфизм, гугл-муридизм, цифровые зияраты, суфийское блогерство, становясь своеобразным ресурсом сохранения религиозной идентичности тюрков.

Целью данной статьи является выявление содержательных духовно-ценностных, методических ресурсов учения Ясави, применимых к современному пониманию духовно-нравственного воспитания молодёжи и формированию национально-идентификационных маркеров общества, а также попытка обозначить пути их актуализации.

Для достижения цели были поставлены следующие задачи:

- систематизировать научную литературу о наследии Ясави и выделить основные исследовательские направления;

- описать формы институционализации наследия Ясави в современном Казахстане;

- сопоставить ценностное ядро учения Ясави и институциональную активность с эмпирическим подтверждением в независимо собранных данных о ценностях и практиках самого общества и сформулировать практические рекомендации.

Методология

Методологическая база настоящей статьи носит междисциплинарный характер, обусловленный сложностью и многомерностью феномена суфизма. Работа основывается на научно-исследовательских традициях, заложенных в классическое и постнеклассическое время, обосновывающих актуальность суфийского дискурса. Такие методы как герменевтика и компаративистика позволяют раскрыть глубинные контексты нарративов суфизма и их встроенность в социокультурный контекст. Методология общефилософских наук раскрыла учение Ясави как духовно-нравственную матрицу ислама. Социологическое измерение, проведенное в настоящем исследовании, выявило, что в координатах «текучей современности» суфизм Ясави подвергается трансформации: из средневекового тариката превращается в интеллектуально-духовную экосистему, в которой концепты суфизма: милосердие, толерантность, справедливость, моральная чистота, ответственность становятся приоритетными для современного общества, которое построено на сохранении духовного суверенитета.

Исследование ориентируется на теоретическую рамку кейса Казахстана с привлечением турецкого научного материала в качестве сравнительного контекста. Такой формат исследования отличается от классической схемы тем, что турецкий материал привлекается не для равноправного сопоставления двух независимых переменных, а для проверки степени специфичности либо универсальности механизмов, выявленных на казахстанском материале.

В исследовании использованы методы источниковедческого анализа, дискурс-анализ институциональных документов и инициатив Казахстана; вторичный анализ полевых антропологических данных Temirbayeva et al. (2026) [4] как эмпирической проверки институционального дискурса; прямое эмпирическое измерение суфийской религиозности: сравнительные данные Tyshkhan et al. (2026) [5].

Отдельным блоком методологической рамки статьи выступают данные социологического исследования «Общественное восприятие личности и наследия Ходжи Ахмета Ясави в Республике Казахстан», проведенное в ноябре 2025 года фондом Qalam по нашему запросу в рамках выполнения научного проекта (ПЦФ) Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан BR28713063 «Путь Ясави: комплексное исследование религиозно-философского, литературного и лингвистического наследия традиционного суфизма в Казахстане». Исследованием охвачено 1018 респондентов из всех регионов Республики Казахстан. Задача исследования направлена на выявление уровня осведомлённости населения Казахстана о личности и учении Ходжи Ахмета Ясави, оценку знаний, представлений и установок респондентов, а также анализ готовности общества к изучению и популяризации его наследия в образовательном и культурном пространствах страны [6].

Операционализация ключевых понятий подразумевает раскрытие и интерпретацию понятий согласно дискурсу и основным задачам исследования. Таким образом, под «духовно-ценностными ориентирами» понимаются показатели традиционных аксиологических нарративов, религиозности и этической субъективности; под «идентификационными ориентирами» в статье рассматриваются показатели этнической, религиозной и государственно-гражданской самоидентификации; под «влиянием наследия Ясави» следует понимать не прямое причинно-следственное воздействие текста в глубоком суфийском контексте, а опосредованная связь между интенсивностью институционального и низового обращения к его имени и уровнем соответствующих показателей в независимых данных.

Основная часть

Основные исследовательские направления и формы институционализации наследия Х.А. Ясави

В основе учения Ясави находится особенная форма исламского миропонимания – суфизма, который на протяжения многих веков является неотъемлемой частью, неиссякаемым источником духовного развития казахского народа. Сама личность Ходжи Ахмеда Ясави относится к ярким представителям традиционной духовной культуры не только казахской земли, но и всего тюркского мира. В культурном пространстве традиционного

общества, такого, каким являлся Казахстан в тюркско-исламский период, играли большую роль духовные и социокультурные явления, они также оказывали влияние на становление исламской идентичности, к ним можно отнести суфизм, тюркский суфизм в лице его основоположника – Ходжи Ахмеда Ясави. Тюркский суфизм отличался от суфизма – мистического направления в исламе – тем, что он вобрал в себя мировоззренческие ценности тюркских традиций: культурных, этических, языковых. «Диван-и-хикмет» Ясави считался манифестом этических положений, которые понимались идентичными исламской традиции.

В суфизме исламская идентичность представлялась как идентичность, терпимая к другим религиозным и конфессиональным идентичностям, но хранящая свой суверенитет. Многими суфиями предпринимались попытки «смягчения» жесткой дискурсивности в ее формировании. К представителям такого направления можно отнести аль-Джунайда, аль-Газали, Ибн Араби, Ясави и других, которые оказали влияние на формирование положений в суфийской идеологии, способствовавших адаптации суфизма в современных реалиях. Суфийские братства в эпоху постсекулярности продолжают играть существенную роль в формировании исламской идентичности во многих странах, например, в Афганистане, Пакистане, Ливане, Турции, Узбекистане и др. [7].

В контексте переосмысления Ясави сегодня много говорят о сближении и единстве тюркских народов, так как именно личность Ясави и его хикметы стали духовной основой формирования центральноазиатской формы ислама. Идеалы веротерпимости и универсализма выражали гуманизм и моральную ориентированность суфийской философии, что способствовало ее популярности среди местных народов и дальнейшему распространению в страны мусульманского Востока. Сакральные места Южного Казахстана и Мангышлака, Ташкента, Хорезма, Ферганской долины, как и Южного Кыргызстана связаны с именами учеников и последователей учения Ясави.

Так же, как и каждый суфийский шейх, включая самого Ясави, Кадыра Гелони, Наджмеддина Кубро, Накшбанди и других, являлся религиозным лидером того или иного суфийского братства (тариката) и представлял собой отдельную историческую эпоху со своими культурными, духовными историческими событиями.

А. Султангалиева в своих исследованиях отмечает, что для всех тюркских племен, расселенных по евразийской территории, имя Ахмеда Ясави является одним из центральных звеньев их духовно-исторической традиции [8].

По-мнению ученого А.Абуова, Яссауи открыл новую главу тюркской мусульманской цивилизации. Его учение стояло у истоков формирования казахского народа, казахского языка и Казахского ханства. В этот период сформировалась новая религиозная картина, письменная и духовная культура, продолжающаяся в нашем тысячелетии. Казахские ханы избирались перед мавзолеем, а затем в конце жизни находили свой последний приют у усыпальницы Яссауи. Все это свидетельствует как об особом символе современного Казахстана – национальном культурном коде. Эти моральные ориентиры актуальны и сегодня – они должны быть понятны и близки как школьникам, так и взрослым [9].

Актуализация наследия Ясави требует несколько взаимодополняющих теоретических и контекстуальных рамок, каждая из которых раскрывает свой аспект проблемы и опирается на самостоятельную исследовательскую традицию.

В казахстанском научном поле доминирующими являются филологическое, лингво-текстологическое изучение хикметов Ясави их переводов и региональных особенностей; а также философско- теологического компаративисткого осмысления учения Ясави с акцентом на уникальную форму тюркского суфизма, ориентированного под региональные традиционные особенности (Д. Кенжетай, Ж. Закария, А. Муминов и др.) [10, 11, 12]. Вместе с тем актуализируется культурно-антропологическая рамка теории святых мест и генеалогической преемственности, духовной трансляции.

Эмпирические и полевые исследовательские механизмы, отраженные в работе казахстанских авторов «Суфизм в современном Казахстане: продолжение традиции Ясави?» (Temirbayeva et al. (2026) позволяют построить эмпирически обоснованную типологию соврменных казахстанских акторов, аппелирующих к наследию Ясави, типологию зачастую отсутствующую в институциональном дискурсе. Данная типо-

логия показывает, что и само «псевдосуфийское поле» является неоднородным и включает как политически эксцентричные группы с исламской самоидентификацией, так и секулярно-эзотерические New Age структуры [4].

Турецкая институциональная актуализация Ясави имеет более давние корни, восходящая к парадигме M. Köprülü [13] начала XX века и получившая официальное международное измерение через объявление ЮНЕСКО 2016 года «Годом Ходжи Ахмеда Ясави», что способствовало изданию хикметов суфийского учителя под редакцией M. Tatcı в переводе H.Bice [14]. Сбор, изучение и интепрпретация хикметов продолжается и сегодня. Турецкое осмысление влияния учения Ясави ориентировано на рефлексии тасаввуфа и суфийской мысли Османского периода, трансформации суфийских традиций в Османской империи, влияния центральноазиатского суфизма на Анатолию, а также методологии изучения тасаввуфа, сравнительному анализу существующих в Турции тарикатов. Турецкая генеалогическая конструкция «Ясави – Хаджи Бекташ Вели – Юнус Эмре» встраивает личность Ясави в турецкий литературный и духовный канон [15]. В казахстанском дискурсе функционально сопоставимую роль играет не литературная генеалогия (хотя схожие параллели существуют «Ясави – Абай – Шакрим – М.Ж. Копеев»), а архитектурно-пространственная и духовная символика мавзолея Ясави в Туркестане, трактуемая исследователями как текст, транслирующий учение о вере и самопознания.

Одной из базовых основ, затрагивающей как местную интерпретацию суфийского возрождения, так и турецкого является концепция коллективной народной памяти. Согласно концепции коллективной памяти М. Хальбвакс, прошлое не столько объективно сохраняется, сколько заново реконструируется сообществом исходя из актуальных социальных потребностей настоящего [16]. Применительно к центральноазиатскому региону эта концептуальная рамка актуализирована в монографии Bruce G. Privratsky «Мусульманский Туркестан: Казахская религия и коллективная память», в которой показано, что почитание Ясави и паломничество (зиярат) к его мавзолею функционируют для верующих не как исторической реконструкции, а как способ актуализации групповой идентичности здесь и сейчас, вне прямой зависимости от степени исторической достверности лежащего в основе культа нарративах [17].

Турецкий ученый S. Doğan в своей работе раскрывает роль суфиев-ясавитов в реконструкции коллективной памяти. Так, суфии-ясавиты и связанные с ними святые места (тюрбе, дергях, завийе) являются не просто историческими реликтами, а действующими и сегодня механизмами реконструкции социальной идентичности через коллективную память [18]. Также в данном ключе интересна работа S. Sarıbaş о палимпсестной память Анатолии. Автор использует теорию культурной памяти Яна Ассмана и понятие интертекстуальности для описания того, как хикметы Ясави трансформировались в поэзию Юнуса Эмре [19].

Дальнейший анализ источниковедческого материала о влиянии учения Ясави выявляет еще один немаловажный механизм скрытой преемственности, который в дальнейшем трансформировался в концепт «народного ислама» в советский период, который, в свою очередь, перешел в дискурс «национализирующего режима или государства» и стал фактором реактивации культа Ясави после 1991 года.

Конечно, процесс реактуализации и возрождения «народных», «латентных» форм ислама и практик не проходил гладко. Путь возвращения ислама, традиционных духовных практик после длительного этапа деисламизации советского периода сложен и неоднозначен. Именно по этой причине на волне независимости и в дальнейшем мы столкнулись с искажением и множественным проявлением исламской идентичности в регионе (от этно-исламской до радикализирующейся).

По мнению историка Н.Д. Нуртазиной при изучении и особенно оценки процессов возрождения ислама в Казахстане необходимо быть максимально осторожными и объективными, так как история распространения ислама, реисламизация, ре-суфизация казахского сознания после эпохи атеизма содержат в себе больше вопросов, чем ответов; имеется много спорных моментов, «белых пятен», что требует скрупулезного, всестороннего изучения на основе новой методологии–синергетического видения социального процесса («порядок–через хаос»; от кризиса, флуктуаций, распада, дезоргани-

зации – к новому циклу самоорганизации и самообновления) [20, с. 1082-1083].

Национализирующий нарратив исламской идентичности, а вместе ним и учения Ясави исторически перемещался в зависимости от преобладающего в тот или иной период официального акцента от евразийской, тюркско-исламской до казахской этно-национальной идентичности.

При этом центральноазиатский регион нельзя рассматривать как единое пространство, где наследие Ясави выполняет универсально одинаковую функцию, так как каждая постсоветская республика выстраивает вокруг «своего» суфийского центра структурно аналогичный, но содержательно специфический механизм идентификации.

Интересен в этом направлении исследовательский кейс Тюркского барометра (TÜRK BAROMETRESİ 2025), проведенного Тюркской Академией в 2025 году среди молодежи тюркских государств (Рисунок 1).



Рисунок 1 - Культурные символы, вызывающие наиболее сильные ассоциации у участников при упоминании Тюркского мира

Результаты исследования показывают, какие понятия участники исследования чаще всего выделяли в связи с культурой Тюркского мира. Символы, которые первыми возникают в сознании, позволяют понять, на каких элементах формируется культурная память. Среди наиболее интенсивно выделяемых на рисунке понятий находятся Ахмет Ясави, Самарканд, Бухара, язык, религия и ремесла. Эти элементы представляют собой культурные символы, вызывающие наиболее сильные ассоциации у участников при упоминании Тюркского мира. Ахмет Ясави, таким образом, выступая в качестве лидера тюркско-исламской культуры, занимает центральное место в коллективной памяти [21, с. 93].

Менее изученным в отечественной гуманитаристике является формирование непосредственно религиозного субъекта, некое духовное измерение, отличное от конструируемой идентичности. Идентификационную функцию наследия Ясави (маркер группового МЫ) и собственно духовную, индивидуально-этическую функцию, раскрывающую определенный тип личности, практик самодисциплины.

В данном направлении стоит отметить работу казахстанских авторов Tyshkhan et al. (2026), которая предлагает прямое количественное измерение суфийской религиозности: смешанный дизайн, сочетающий опрос (N=210, по 70 респондентов из Казахстана, Узбекистана и Киргизии, декабрь 2025 – январь 2026 гг.) с герменевтическим анализом и обзором международных мониторинговых докладов о религиозной свободе.

Согласно результатам исследования в регионе преобладает мусульманская идентичность (83,8%), тогда как суфийский сегмент составил 32,8% от общего числа респондентов, что свидетельствует о значительной роли суфизма в гражданском обществе региона. Также установлен парадигмальный сдвиг в возрастной структуре суфийских общин региона — 52,2% молодежи в возрасте от 18 до 35 лет активно вовлечены в суфийские движения. 44,7% участников исследования используют социальные

сети для удовлетворения своих духовных потребностей. В Казахстане этот показатель еще выше и составляет 64%, что указывает на глубокую технологическую модернизацию суфийской традиции в этой стране.

Авторы обнаружили выраженную страновую дифференциацию мотивации обращения к суфизму: в Казахстане доминирующим мотивом (54,2% суфийски ориентированных респондентов) выступает «психологическая стабилизация и поиск внутреннего покоя», тогда как в Узбекистане преобладает мотив «сохранения семейных и национальных традиций» (62,1%), а в Киргизии возможность рассмотрения как одного из культурно-религиозных ресурсов формирования устойчивых к радикализации ценностных установок» (48,6%) [5].

Таким образом, в данном разделе мы постарались очертить основные теоретические исследовательские рамки и механизмы, раскрывающие историко-культурное, философско-мировоззренческое, традиционно-преемственное, политико-идеологическое осмысление наследия Ясави в Казахстане, которые показали глубокое укоренение фигуры Ясави как культурно-духовного компонента коллективной памяти и фактора идентификационного маркера в возрождении исламской традиции в постсоветский период. В контексте национальной политики независимых государств региона феномен Ясави и его учения рассматривается как объединяющий концепт тюркского мира и общетюркского духовного наследия.

Общественное восприятие личности и наследия Ходжи Ахмета Ясави в Республике Казахстан

Институционализация наследия Х.А. Ясави в Казахстане имеет существенную историю и траекторию развития, включающую научно-исследовательскую основу, государственную и институциональную поддержку в формате вуза, исследовательских центров и институтов, проведения крупных международных имиджевых мероприятий. В условиях геополитической турбулентности, идеологического вакуума многие граждане видят свою духовную опору в обращении к традиционным ценностям. Суфийское учение Ясави предлагает в этой связи путь духовной работы над собой, ориентированный на гармонию между личностью и обществом. В этом смысле его учение вновь актуализируется как гармоничная квинтессенция религиозных и духовно-нравственных практик. В данном ключе обращение к наследию Ясауи имеет стратегическое значение.

Тем не менее, важно понимание того, насколько данную интенцию и «инициативу сверху» поддерживает само общество, как оно оценивает механизмы популяризации учения Ясави в стране.

В данном разделе мы будем опираться на данные социологического исследования «Общественное восприятие личности и наследия Ходжи Ахмета Ясави в Республике Казахстан», проведенное в ноябре 2025 года фондом Qalam по нашему запросу в рамках выполнения научного проекта (ПЦФ) Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан BR28713063 «Путь Ясави: комплексное исследование религиозно-философского, литературного и лингвистического наследия традиционного суфизма в Казахстане». Исследованием охвачено 1018 респондентов старше 18 лет из всех регионов Республики Казахстан. Задача исследования направлена на выявление уровня осведомлённости населения Казахстана о личности и учении Ходжи Ахмета Ясави, оценку знаний, представлений и установок респондентов, а также анализ готовности общества к изучению и популяризации его наследия в образовательном и культурном пространствах страны [6].

Выборка репрезентативна, что означает, что по выделенным параметрам состав респондентов приближается к соответствующим пропорциям в генеральной совокупности. Выборка включает возрастной диапазон от 18 лет и старше, сбалансирована по полу. Структура выборки позволяет охватить различные возрастные, социально-профессиональные и региональные группы, с небольшим перевесом городского населения и респондентов с высшим образованием.

Так, согласно результатам опроса, наследие Ясави имеет высокий символический потенциал, но низкий уровень знаний о его учении. Подавляющее большинство респондентов (84.1%) знают или как минимум слышали о личности ходжи Ахмеде Ясави (Рисунок 2).

Степень знаний о Ясави респонденты оценивают в среднем на 2,96 из 5, что соответствует «низкому-среднему» уровню осведомлённости: 39,6% респондентов оце-

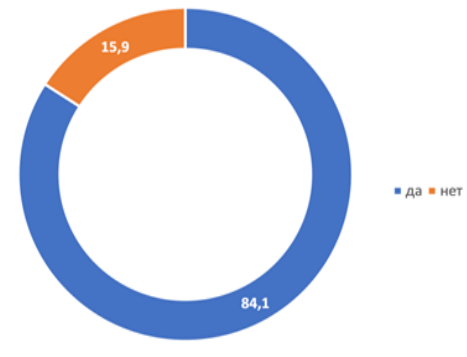


Рисунок 2 - Знаете ли Вы Ходжу Ахмеда Ясави, N1018

нивает свои знания как «ниже среднего» (1–2 балла), 31,1% - как «среднее» (3 балла), и чуть больше четверти (29,3%) оценивают уровень знания на 4-5. В гендерном разрезе мужчины несколько чаще, чем женщины, оценивают свои знания о Ясави на высокие баллы (4–5), тогда как женщины чаще выбирают оценки 1–3.

Только 47.6% респондентов смогли назвать основное произведение А. Ясави - «Диван-и Хикмет». Это говорит о том, что почти половина людей, которые знают о Ясави, не знакомы с его ключевым литературным наследием. Знакомство с учением Ясави (тарикат, хикметы) ещё ниже: средний показатель составляет 2,55 балла из 5, при этом 28,3% респондентов заявляют, что совсем не знакомы с учением (1 балл), и только 10,0% оценивают свою осведомлённость как максимальную (5 баллов) [6].

Наблюдается сильная региональная и конфессиональная дифференциация: Юг и Центр Казахстана знают Ясави лучше остальных макрорегионов, особенно Туркестанская, Жамбылская и Кызылординская области. В мегаполисах и на Севере знания более формальные.

Религиозность во многих аспектах выступила ключевым фактором: чем выше уровень религиозности, (так же как образования) тем глубже понимание учения и выше его влияние. Ясави воспринимается не только культурный символ, но и элемент региональной духовной традиции.

Ответы респондентов на вопрос «Кто такой Ходжа Ахмет Ясави?» (Рисунок 3) демонстрируют, что население имеет фрагментарные, но в целом положительные знания о его личности. Преобладают описания Ясави как религиозного деятеля и духовного учителя, что соответствует его роли в истории суфизма и тюркской культуры. Значимая часть участников также упоминает его как поэта, автора хикметов и основателя суфийского течения.

Чаще всего респонденты описывают его как суфийского духовного учителя и религиозного деятеля, нередко дополняя это упоминанием его поэтического наследия и хикметов. Вместе с тем около 15% участников опроса прямо заявляют, что не знают, кто такой Ясави, что в свою очередь, отражает общий уровень культурно-религиозной информированности.Чем выше самооценка религиозности, тем точнее образ Ясави - как суфийского духовного наставника, а не просто исторической или культурной фигуры.

Гендерные различия выражены слабо, возрастные различия проявляются сильнее: в старших возрастных группах чаще встречаются формулировки «суфий», «духовный учитель», в то время как молодёжь чаще ограничивается общими категориями «религиозный деятель», «поэт» или в целом не знают направление его деятельности.

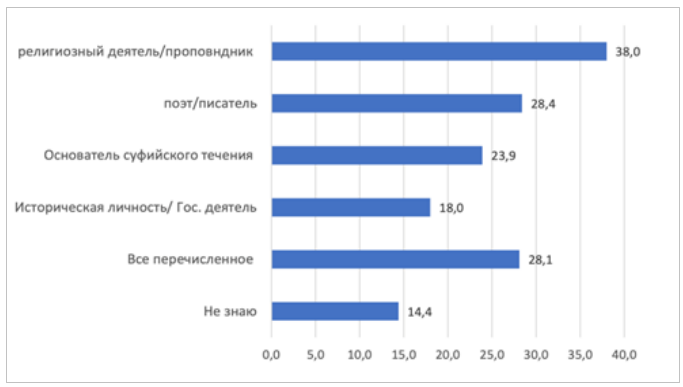


Рисунок 3 - Кто такой Х.А. Ясави?

Наблюдается достаточно высокий уровень знания о главной роли Ясави: 71,1% опрошенных корректно считают его суфийским мыслителем тюркского мира, 64,3% основателем суфийского тариката и 66,6% знают, что он является автором «Диван-и Хикмет» (Таблица 1)[6].

Таблица 1 - Распределение ответов на вопрос «Скажите, с какими фактами о Ясави Вы согласны? Знание базовых фактов»

Утверждение	Верно	Не верно	Затрудяюсь ответить
Ясави – суфийский мыслитель тюркского мира	71,1%	0,6%	28,3%
Его жизнь связана с Туркестаном (Ясы)	76,7%	1,3%	22,0%
«Диван-и-хикмет» - сборник его хикметов	66,6%	1,6%	31,8%
Он жил в XIX веке. (ложное утверждение)	10,6%	47,4%	42,0%
Мавзолей в Туркестане назван его именем	78,1 %	1,7%	20,3%
Ясави – основатель одного из суфийских тарикатов	64,3%	2,2%	33,5%

Интерпретация смысла учения Ясави демонстрирует в целом понимание его основных смыслов. Анализ вопроса «Что, по вашему мнению, представляет собой учение Ясави?» и тематическая классификация позволили выделить четыре основных содержательных направления, присутствующих в ответах респондентов: философское наследием считают 38,1%, религиозное учение выбрали 33,2%, культурно-нравственной системой обозначили 18,8%, все вместе выбрали 33,4%. Так можно сделать вывод, что представления респондентов об учении Ходжи Ахмета Ясави имеют комбинированный характер и для населения Казахстана учение Ясави является широким культурно-духовным феноменом, не ограничивающимся исключительно религией или исключительно философией.

Большинство опрошенных в целом согласны с ключевыми утверждениями об учении Ясави: что оно подчёркивает смирение и служение, основано на внутренней духовной работе и искренности, включает важную роль зикра, способствует межкультурной и межконфессиональной терпимости и сохраняет актуальность для современного человека в Казахстане.

При этом высокая доля нейтральных ответов (36–43%) по всем утверждениям говорит о том, что значительная часть населения воспринимает Ясави позитивно, но без глубокого понимания содержания его учения и его личностного применения (Рисунок 4) [6].

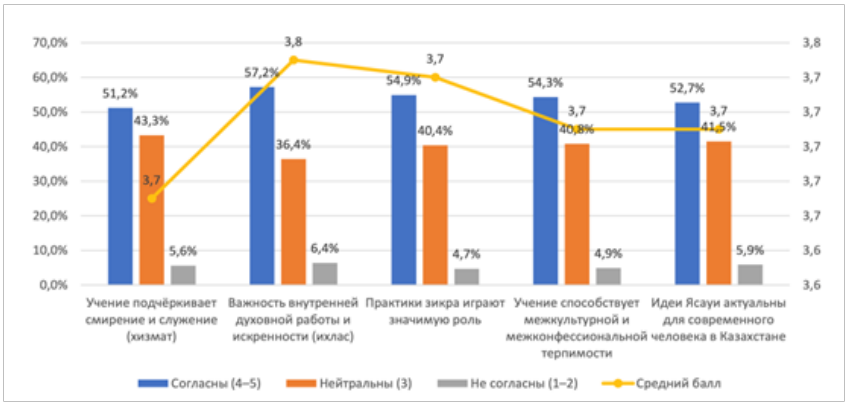


Рисунок 4 - Какие из перечисленных идей Вы связываете с учением Ясави?

Анализ шкалы согласия с утверждениями об учении Ясави показывает, что представления респондентов достаточны устойчивы и позитивны. По каждому из предложенных утверждений более половины опрошенных демонстрируют согласие, тогда как доля несогласия не превышает 5–7%. Наибольшее согласие вызывает тезис о важности внутренней духовной работы и искренности (ихлас), что подчёркивает восприятие учения Ясави как ориентированного на внутреннее состояние человека и его личную ответственность. Значимая часть респондентов также признаёт важную роль

смирения и служения (хизмат), практик зикра, а также потенциал учения Ясави в поддержании межкультурной и межконфессиональной терпимости. При этом во всех утверждениях сохраняется высокая доля нейтральных ответов (около 36–43%), что, вероятнее всего, отражает не столько несогласие, сколько недостаточность информации и поверхностный характер знакомства с конкретными аспектами учения.

Более половины населения считает идеи Ясави актуальными сегодня, но почти половина предпочитает остаться в нейтральной позиции, не имея чёткого ответа. Таким образом, потенциал актуализации учения есть, но он пока не реализован до конца информационно и содержательно. Это создаёт благоприятную основу для дальнейшей культурной, образовательной и просветительской работы, направленной на углубление понимания содержания учения и его практического значения в условиях современного общества.

Считают уместным использование наследия Ясави в гражданском воспитании молодёжи 54,2% опрошенных. Здесь мы видим, что идея интеграции Ясави в гражданское и ценностное воспитание обществом в целом поддерживается. Больше всего согласия по тезису про культурный брендинг и туризм (63,4%), Ясави воспринимается как визитная карточка Казахстана. 58,3% поддерживают развитие современных медиапроектов о нём; 55,0% респондентов готовы поддерживать общественные инициативы в этой сфере. При этом доля несогласных по всем этим пунктам держится в коридоре 3–6%, что является достаточно низкой долей. Личный уровень слабее общественного: утверждение про личный нравственный выбор набирал меньше всего согласия (43,9%) и максимальную долю нейтральных ответов (44,3%) (Рисунок 5). То есть общество в целом признаёт важность и полезность Ясави для страны и молодёжи, но личная внутренняя встроенность учения в повседневную жизнь и решения всё ещё ограничена.

Однако переход от восприятия Ясави как культурного символа к осмысленной личной духовной практике для значительной части респондентов ещё не произошел, что указывает на существенный потенциал для развития образовательных, культурных и медиапроектов углублённого характера [6].

Утверждение	Согласен, %	Нейтрален, %	Не согласен, %	Средний балл
Идеи ясави помогают мне в личном нравственном выборе	43,9	**44,3**	11,8	**3,46**
Наследие ясави уместно в гражданском воспитании молодёжи	**54,2**	39,9	5,9	**3,71**
Тема ясави важна для культурного брендинга казахстана и туризма	**63,4**	33,5	3,1	**3,90**
Нужно развивать современные медиа-проекты о ясави (подкасты, видео)	**58,3**	38,0	3,6	**3,78**
Я бы поддержал(а) общественные инициативы по популяризации его наследия	**55,0**	39,5	5,5	**3,73**

Рисунок 5 - С какими утверждениями Вы согласны?

Оценка влияния учения Ясави на личное мировоззрение позволяет понять глубину укорененности традиции и степень её актуальности для разных социальных групп.

Результаты показывают, что восприятие влияния разделено и во многом зависит от религиозной принадлежности, возраста и уровня знаний. Каждый четвертый респондент отмечает прямое влияние учения Ясави - 25,6% говорят: «Да», учение реально влияет/повлияло на их мировоззрение. У трети влияние умеренное - 35,0% ответили - «отчасти», то есть учение Ясави оказало умеренное, возможно, косвенное влияние через культуру, язык, образ мыслей, воспитание, семью. И 39,4% не ощущают никакого влияния от учения Ясави на личные моральные качества.

Влияние выражено особенно сильно среди: мусульман, казахоязычных респондентов, групп старшего возраста, людей, обладающих высоким уровнем знаний о Ясави.

Для остальных групп влияние воспринимается как умеренное или отсутствующее, что подчеркивает необходимость культурно-познавательных программ, направленных на расширение знания о Ходже и его наследии в светском и межконфессиональном контексте.

Блок по возможностям и условиям популяризации наследия Ясави в общественном сознании выглядит следующим образом: поддержка изучения в образовательных программах - умеренно высокая: в ВУЗах – 67% «за», в школах – 52% «за». Взрослое население понимает чувствительность темы для школы, но видит необходимость преподавания на уровне университетского гуманитарного блока.

Заключение

Проведенное исследование позволяет заключить, что наследие Ходжи Ахмеда Ясави занимает устойчивое место в современной духовно-культурной и идентификационной картине Казахстана, однако характер его актуализации является неоднозначным. С одной стороны, фигура Ясави обладает высоким уровнем общественной узнаваемости и выраженным символическим потенциалом. С другой стороны, эмпирические замеры показывают наличие разрыва между распространенностью имени Ясави и глубиной знания содержания его учения. Тем самым современная значимость Ясави в казахстанском обществе в большей степени проявляется на уровне коллективной памяти, культурной символики и идентификационных представлений, чем на уровне индивидуального освоения и повседневного применения духовно-нравственных принципов его учения.

Теоретический и источниковедческий анализ показывает, что обращение к наследию Ясави в современном Казахстане происходит одновременно в нескольких измерениях: историко-культурном, религиозно-философском, идентификационном, институциональном и просветительском. Особое значение при этом имеет механизм реконструкции коллективной памяти, посредством которого историческая фигура и связанные с ней сакральные пространства получают новое содержание в соответствии с социальными запросами современности. В данном контексте мавзолей Ясави в Туркестане, его имя и хикметы выступают не только объектами исторического наследия, но и ресурсами актуализации представлений о культурной преемственности, духовности и принадлежности к казахскому и тюркскому культурному пространству.

Эмпирические данные позволяют уточнить характер этой актуализации. Большинство респондентов воспринимают Ясави как суфийского мыслителя, духовного наставника, религиозного деятеля и автора хикметов, а его наследие связывают с духовность, нравственностью, справедливостью, смирением, служением и внутренней духовной работой. При этом значительная доля нейтральных ответов свидетельствует о недостаточной определенности представлении и конкретном содержании этих категорий.

Особенно значимым является выявленный в исследовании переход от индивидуального к общественно-символическому измерению наследия. Респонденты в большей степени поддерживают использование наследие Ясави в гражданском и нравственном воспитании молодежи, образовательных и медиапроектах, а также рассматривают его как значимый элемент культурного брендинга и туристической привлекательности страны.

Таким образом, результаты исследования позволяют уточнить понимание роли Ясави в современнном Казахстане. Его наследие не следует рассматривать исключительно как инструмент государственной культурной политики, оно функционирует одновременно как элемент народной памяти, ресурс национально-гражданской идентификации и потенциальный источник духовно-нравственной рефлексии. При этом последнее измерение пока реализовано в меньшей степени, чем символическое и идентификационное.

В этой связи дальнейшая актуализация наследия Ясави, на наш взгляд, должно быть направлена не только на расширение его публичной узнаваемости, но прежде всего на повышение качества и глубины его содержательного освоения.

Перспективными направлениями являются развитие университетских образовательных курсов, научно-популярных и цифровых проектов, подготовка современных интерпретаций «Диван-и-хикмет», а также создание междисциплинарных образовательных программ, объединяющих религи-

оведение, историю, философию, филологию и культурологию. Особенное внимание должно быть нацелено на молодежную аудиторию, для которой традиционное наследие может приобретать значение как ресурс критической нравственной и культурной рефлексии.

Вместе с тем выявленные результаты требуют дальнейшей верификации посредством исследований, позволяющих установить, каким образом знание и интерпретация наследия Ясави связаны с конкретными практиками, ценностными установками и формами религиозной и гражданской идентичности различных социальных групп. В этом отношении перспективным является сочетание количественных исследований с глубинными интервью, фокус-группами и антропологическим изучением практик обращения к наследию Ясави. Это позволит перейти от фиксации общественного восприятия к более глубокому изучению механизмов его реального освоения и трансформации в современном казахстанском обществе.

Финансирование

Данная статья подготовлена в рамках финансирования Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан научный проект ПЦФ BR28713063 «Путь Ясави: комплексное исследование религиозно-философского, литературного и лингвистического наследия традиционного суфизма в Казахстане».

Список литературы

1 Об утверждении Плана действий по продвижению и популяризации наследия Ходжа Ахмеда Ясави на 2026–2028 годы. (2026). https://adilet.zan.kz/rus/docs/P2600000220

2 Калиева, Ж. А. (2014). Система ценностей казахстанской молодёжи. Вестник КазНУ. Серия психологии и социологии, (4), 165–172.

3 Выступление Главы государства Касым-Жомарта Токаева на втором заседании Национального курултая «Әділетті Қазақстан – Адал азамат». (n.d.). https://www.akorda.kz/ru/vystuplenie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-na-vtorom-zasedanii-nacionalnogo-kurultayaadiletti-kazakstan-adal-azamat-175233

4 Temirbayeva, A., Temirbayev, T., Smagulov, M., Bektenova, M., & Botakarayev, B. (2026). Sufism in modern Kazakhstan: Continuation of the Yassawi tradition? Religions, 17, Article 804. https://doi.org/10.3390/rel17070804

5 Tyshkhan, K., Smagulov, M., Kairbekov, N., & Kalemshariv, B. (2026). Evolution of Sufism in context of contemporary religious movements. Pharos Journal of Theology, 107(5). https://doi.org/10.46222/pharosjot.107.502

6 Отчёт по результатам социологического исследования «Общественное восприятие личности и наследия Ходжи Ахмета Ясави в Республике Казахстан». (2025). Фонд Qalam.

7 Бектенова, М. К. (2017). Феномен исламской идентичности в постсекулярном обществе: Казахстанские реалии [Диссертация на соискание степени доктора философии (PhD), специальность «6D020600 – Религиоведение»].

8 Султангалиева, А. К. (2012). «Возвращение ислама» в Казахстан.

9 Наследие Яссауи как часть культурного кода казахского народа: Интервью с экспертом Айдаром Абуовым. (2025, 25 мая). Caravan.kz. https://www.caravan.kz/news/nasledie-jassaui-kak-chast-kulturnogo-koda-kazahskogo-naroda/

10 Кенжетаев, Д. Т. (2012). Кожа Ахмет Иасауи дүниетанымының түркі ислам философиясы тарихындағы орны: Монография.

11 Жандарбек, З. (2024). Йасауи жолының Алтын Орда тарихындағы ролі. Kitapal.

12 Муминов, А. К. (2012). Ислам в Центральной Азии: актуализация наследия (на примере Казахстана). In M. S. Kafkasyalı (Ed.), Orta Asya'da İslâm: Temsilden Fobiye (Cilt III: Aydınlıktan Aydınlamaya, pp. 1547–1573).

13 Köprülü, M. F. (2006). Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar. TTK.

14 Dîvân-ı Hikmet, Hoca Ahmed Yesevî. (2017). M. Tatcı (Ed.). Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.

15 Tosun, N. (2017). Yesevilik araştırmaları için bazı mühim kaynak eserler. TALİD.

16 Хальбвакс, М. (2005). Коллективная и историческая память. Неприкосновенный запас, (2–3), 8–27.

17 Privratsky, B. G. (2001). Muslim Turkistan: Kazak religion and collective memory. Curzon Press.

18 Doğan, S. (2018). Kolektif hafızanın yeniden inşa edilmesinde Yesevî sûfîlerin rolü [The role of the Yesevi Sufis in the reconstruction of collective memory]. In C. Çuhadar, M. Aykaç, E. S. Fidan, & Y. Koçak (Eds.), VI. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu (Yesevîlik) (pp. 590–599). Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

19 Sarıbaş, S. (2025). The palimpsest memory of Anatolia: The cultural transformation of Turkistan's narrative and hagiographic traditions. Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA), Özel Sayı, 155–172. https://doi.org/10.47702/sema.2025.53

20 Нуртазина, Н. Д. (2026). Саид Курбанали Хазрат Ишан (Ахмедов) и его наследие. Asian Journal "Steppe Panorama", 13(4), 1078–1099. https://doi.org/10.51943/3135-8055_2026_13_4_1078-1099

21 Türk Barometresi 2025: Türk devletleri gençlik araştırması. (2025). Türk Akademisi.

Transliteration

1 Ob utverzhdenii Plana deystviy po prodvizheniyu i populyarizatsii naslediya Khodzha Akhmeda Yasavi na 2026–2028 gody [On the approval of the Action Plan

for the promotion and popularization of the heritage of Khoja Ahmed Yasawi for 2026–2028]. (2026). https://adilet.zan.kz/rus/docs/P2600000220 (In Russian)

2 Kalieva, Zh. A. (2014). Sistema tsennostey kazakhstanskoy molodezhi [The value system of Kazakhstani youth]. Vestnik KazNU. Seriya psikhologii i sotsiologii, (4), 165–172. (In Russian)

3 Vystuplenie Glavy gosudarstva Kasym-Zhomarta Tokaeva na vtorom zasedanii Natsional'nogo kurultaya «Ädiletti Qazaqstan – Adal azamat» [Speech by Head of State Kassym-Jomart Tokayev at the second meeting of the National Kurultai "Just Kazakhstan – Honest Citizen"]. (n.d.). https://www.akorda.kz/ru/vystuplenie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-na-vtorom-zasedanii-nacionalnogo-kurultayaadiletti-kazakstan-adal-azamat-175233 (In Russian)

4 Temirbayeva, A., Temirbayev, T., Smagulov, M., Bektenova, M., & Botakarayev, B. (2026). Sufism in modern Kazakhstan: Continuation of the Yassawi tradition? Religions, 17, Article 804. https://doi.org/10.3390/rel17070804

5 Tyshkhan, K., Smagulov, M., Kairbekov, N., & Kalemshariv, B. (2026). Evolution of Sufism in context of contemporary religious movements. Pharos Journal of Theology, 107(5). https://doi.org/10.46222/pharosjot.107.502

6 Otchet po rezul'tatam sotsiologicheskogo issledovaniya «Obshchestvennoe vospriyatie lichnosti i naslediya Khodzhi Akhmeta Yasavi v Respublike Kazakhstan» [Report on the results of the sociological study "Public perception of the personality and heritage of Khoja Ahmed Yasawi in the Republic of Kazakhstan"]. (2025). Qalam Foundation. (In Russian)

7 Bektenova, M. K. (2017). Fenomen islamskoy identichnosti v postsekulyarnom obshchestve: Kazakhstanskie realii [The phenomenon of Islamic identity in a post-secular society: Kazakhstan realities] [Doctoral dissertation (PhD), specialty 6D020600 – Religious Studies]. (In Russian)

8 Sultangalieva, A. K. (2012). «Vozvrashchenie islama» v Kazakhstane [The "return of Islam" in Kazakhstan]. (In Russian)

9 Nasledie Yassaui kak chast' kul'turnogo koda kazakhskogo naroda: Interv'yu s ekspertom Aydarom Abuovym [Yassawi heritage as part of the cultural code of the Kazakh people: Interview with expert Aidar Abuov]. (2025, May 25). Caravan.kz. https://www.caravan.kz/news/nasledie-jassaui-kak-chast-kulturnogo-koda-kazahskogo-naroda/ (In Russian)

10 Kenzhetaev, D. T. (2012). Qoja Ahmet Iasaui dünietanymyñ türki islam filosofiyasy tarihyndağy orny: Monografiya [The place of Khoja Ahmed Yasawi's worldview in the history of Turkic Islamic philosophy: Monograph]. (In Kazakh)

11 Zhandarbek, Z. (2024). Iasaui jolynyñ Altyn Orda tarihyndağy roli [The role of the Yasawi path in the history of the Golden Horde]. Kitapal. (In Kazakh)

12 Muminov, A. K. (2012). Islam v Tsentral'noy Azii: Aktualizatsiya naslediya (na primere Kazakhstana) [Islam in Central Asia: Actualization of heritage (the case of Kazakhstan)]. In M. S. Kafkasyalı (Ed.), Orta Asya'da İslâm: Temsilden Fobiye (Cilt III: Aydınlıktan Aydınlamaya, pp. 1547–1573). (In Russian)

13 Köprülü, M. F. (2006). Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar [The first mystics in Turkish literature]. TTK. (In Turkish)

14 Dîvân-ı Hikmet, Hoca Ahmed Yesevî. (2017). M. Tatcı (Ed.). Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi. (In Turkish)

15 Tosun, N. (2017). Yesevilik araştırmaları için bazı mühim kaynak eserler [Some important source works for Yasawi studies]. TALİD. (In Turkish)

16 Khalbvaks, M. (2005). Kollektivnaya i istoricheskaya pamyat' [Collective and historical memory]. Neprikosnovennyy zapas, (2–3), 8–27. (In Russian)

17 Privratsky, B. G. (2001). Muslim Turkistan: Kazak religion and collective memory. Curzon Press.

18 Doğan, S. (2018). Kolektif hafızanın yeniden inşa edilmesinde Yesevî sûfîlerin rolü [The role of the Yesevi Sufis in the reconstruction of collective memory]. In C. Çuhadar, M. Aykaç, E. S. Fidan, & Y. Koçak (Eds.), VI. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu (Yesevîlik) (pp. 590–599). Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. (In Turkish)

19 Sarıbaş, S. (2025). The palimpsest memory of Anatolia: The cultural transformation of Turkistan's narrative and hagiographic traditions. Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA), Özel Sayı, 155–172. https://doi.org/10.47702/sema.2025.53

20 Nurtazina, N. D. (2026). Said Kurbanali Khazrat Ishan (Akhmedov) i ego nasledie [Said Kurbanali Khazrat Ishan (Akhmedov) and his legacy]. Asian Journal "Steppe Panorama", 13(4), 1078–1099. https://doi.org/10.51943/3135-8055_2026_13_4_1078-1099 (In Russian)

21 Türk Barometresi 2025: Türk devletleri gençlik araştırması [Turkic Barometer 2025: Youth survey of the Turkic states]. (2025). Türk Akademisi. (In Turkish)

Вклад авторов:

Бектенова М.К. - разработка исследовательской концепции, формирование теоретико-методологической базы, написание текста статьи, работа с теоретико-эмпирическими источникам и их научная интерпретация, корреспонденция с редакцией журнала. *Сейтахметова Н.Л.* – формирование теоретико-методологической базы, проведение религиоведческого, источниковедческого анализа, научная интерпретация и формулирование выводов статьи, научная редактура текста. *Смагулов М.Н.* - научная интерпретация и формулирование целей и задач статьи, научная редактура текста, сбор и обработка эмпирических социологических данных. *Нухсаткызы Л.* - работа с источниками и техническая подготовка статьи, обработка и интерпретация эмпирических социологических данных.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Мадина Кенесарыевна Бектенова — и.о. доцента кафедры религиоведения, PhD, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан, email: mbektenova13@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-0697-9673

Наталья Львовна Сейтахметова — главный научный сотрудник, профессор, доктор философских наук, академик НАН РК; Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: natalieseyt@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-6297-7317

Мурат Нурмухамбетович Смагулов — и.о. доцента кафедры религиоведения, PhD, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан, email: murat_smagulov@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-8036-7245

Лаура Нухсаткызы — PhD докторант, Евразийский национальный университет имени Л. Н. Гумилева, Астана, Казахстан, email: lauranukhsat@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2719-7125

Мадина Кенесарыевна Бектенова — доцент м.а. PhD, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан, email: mbektenova13@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-0697-9673

Наталья Львовна Сейтахметова — бас ғылыми қызметкер, ҚР ҰҒА академигі, профессор, философия ғылымдарының докторы, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: natalieseyt@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-6297-7317

Мурат Нурмухамбетович Смагулов — доцент м.а. PhD, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан, email: murat_smagulov@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-8036-7245

Лаура Нухсаткызы — PhD докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық Университеті, Астана, Қазақстан, email: lauranukhsat@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2719-7125

Madina Bektenova — Acting Associate Professor, PhD, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan email: mbektenova13@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-0697-9673

Natalya Seitakhmetova — Chief Researcher, Academician of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: natalieseyt@mail.ru, ORCID ID: 0000-0001-6297-7317

Murat Smagulov — Acting Associate Professor, PhD, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan, email: murat_smagulov@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-8036-7245

Laura Nukhsatkyzy — PhD Student, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Republic of Kazakhstan, email: lauranukhsat@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2719-7125



IRSTI 21.41.41 | Research Article

THE FORMATION, INSTITUTIONAL TRANSFORMATION, AND CULTURAL LEGACY OF CHRISTIANITY IN AZERBAİJAN

A.Gafarov

Azerbaijan Institute of Theology, Baku, Azerbaijan

Corresponding author:
A.Gafarov,
anargafarov@ait.edu.az

Citation:
Gafarov A. The Formation, Institutional Transformation, and Cultural Legacy of Christianity in Azerbaijan // Adam Alemi. – 2026. – Vol. 28. – No. 3 (109). – P. 218–229. – DOI: 10.48010/w2fvbd33

Open Access
© The Author(s), 2026
This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Received: 17/06/2026
Accepted: 25/07/2026
Published online: 30/09/2026

ABSTRACT

The Republic of Azerbaijan is a secular, historically multi-ethnic and multi-religious country that has hosted various religious traditions throughout history. Before the spread of Islam, religious forms such as idolatry, fire-worship, Zoroastrianism and Christianity existed in the region. Historical information about Azerbaijan is closely connected with studies on Caucasian Albania, which, according to sources, existed for about a thousand years and was a confederated state composed of 26 ethnic groups. Its territory was inhabited mainly by Turks, as well as Persians and Caucasian peoples, and developed a civilization shaped by diverse religious and cultural elements.

The article examines the formation and development of Christianity in Azerbaijan, with particular attention to the Albanian Christian tradition. The study argues that Christianity in Albania began to spread after 54 CE and became the state religion in 313 under the Albanian king Urnayr. On the basis of historical sources, the article traces Albanian Christianity back to the apostolic period, emphasizing the role of figures such as Bartholomew, one of the apostles of Jesus, and Elisha, a disciple of Thaddaeus. The article also critically addresses Armenian claims regarding the priority of Armenian Christianity and the appropriation of Albanian cultural and religious heritage. The purpose of the study is to clarify the historical development of Christianity in Azerbaijan and to demonstrate, through historical evidence, the problematic nature of Armenian claims concerning Albanian Christian heritage. Another aim is to eliminate misconceptions about the Alban-Udi people and their diophysite belief, which continues to exist today. The research is based on descriptive and phenomenological principles and employs data analysis as its main method.

Keywords: İslamic Geography, Azerbaijan, Christianity, Church, Multiculturalism.

Әзербайжандағы христиандықтың қалыптасуы, институционалдық трансформациясы және мәдени мұрасы

Аңдатпа. Әзербайжан Республикасы - тарихи тұрғыдан көпэтносты және көпдінді ел ретінде қалыптасқан зайырлы мемлекет. Оның аумағында ғасырлар бойы әртүрлі діни дәстүрлер қатар өмір сүрді. Ислам таралғанға дейін бұл өңірде пұтқа табынушылық, отқа табынушылық, зороастризм және христиандық сияқты наным-сенім түрлері болған. Әзербайжан тарихына қатысты деректер Кавказ Албаниясының тарихын зерттеумен тығыз байланысты. Дереккөздерге сәйкес, Кавказ Албаниясы шамамен мың жыл өмір сүрген, 26 этникалық топтан құралған конфедеративтік мемлекет болды. Оның аумағын негізінен түркілер, сондай-ақ парсылар мен Кавказ халықтары мекендеген. Бұл жағдай діни және мәдени элементтердің көптүрлілігіне негізделген өркениеттің қалыптасуына ықпал етті.

Мақалада Әзербайжандағы христиандықтың қалыптасуы мен дамуы албандық христиан дәстүрі тұрғысынан қарастырылады. Зерттеуде Албанияда христиандықтың б.з. 54 жылынан кейін тарала бастағаны, ал 313 жылы албан патшасы Урнайр тұсында мемлекеттік дін мәртебесіне ие болғаны негізделеді. Тарихи деректерге сүйене отырып, албан христиандық дәстүрінің тарихы апостолдық кезеңмен байланыстырылады; осы орайда Иса пайғамбардың елшілерінің бірі Варфоломейдің және Фаддейдің шәкірті Елисейдің рөліне ерекше назар аударылады. Сонымен қатар мақалада армян христиандығының бастапқылығы туралы тұжырымдар және албан мәдени-діни мұрасын иемденуге қатысты армяндық талаптар сын тұрғысынан талданады.

Зерттеудің мақсаты - тарихи деректер негізінде Әзербайжандағы христиандықтың даму үдерісін нақтылау және албан христиан мұрасына қатысты армяндық тұжырымдардың проблемалық сипатын көрсету. Зерттеудің қосымша міндеті - қазіргі уақытқа дейін сақталып келе жатқан албан-уди халқы мен олардың диофизиттік ілімі туралы қате түсініктерді жою. Зерттеу дескриптивтік және феноменологиялық қағидаларға негізделген, ал негізгі әдіс ретінде деректерді талдау қолданылады.

Түйін сөздер: ислам географиясы, Әзербайжан, христиан діні, шіркеу, мультикультурализм.

Формирование, институциональная трансформация и культурное наследие христианства в Азербайджане

Аннотация. Азербайджанская Республика является светским государством, исторически сформировавшимся как многоэтничная и многорелигиозная страна, на территории которой на протяжении веков сосуществовали различные религиозные традиции. До распространения ислама в регионе были представлены такие формы верований, как идолопоклонство, огнепоклонство, зороастризм и христианство. Исторические сведения об Азербайджане тесно связаны с исследованиями Кавказской Албании, которая, согласно источникам, существовала около тысячи лет и представляла собой конфедеративное государство, состоявшее из 26 этнических групп. Ее территорию населяли преимущественно тюрки, а также персы и кавказские народы, что способствовало формированию цивилизации, основанной на многообразии религиозных и культурных элементов.

В статье рассматриваются становление и развитие христианства в Азербайджане с особым акцентом на албанскую христианскую традицию. Обосновывается положение о том, что христианство в Албании начало распространяться после 54 года н. э., а в 313 году при албанском царе Урнайре приобрело статус государственной религии. На основе исторических источников история албанского христианства соотносится с апостольским периодом; при этом особое внимание уделяется роли Варфоломея, одного из апостолов Иисуса, и Елисея, ученика Фаддея. В статье также критически анализируются армянские притязания на первенство армянского христианства и присвоение албанского культурно-религиозного наследия.

Цель исследования заключается в уточнении исторического развития христианства в Азербайджане и выявлении проблемного характера армянских утверждений об албанском христианском наследии на основе исторических данных. Дополнительной задачей является устранение ошибочных представлений об албан-удинском народе и его диофизитском вероучении, сохраняющемся до настоящего времени. Исследование основано на дескриптивных и феноменологических принципах, а основным методом выступает анализ данных.

Ключевые слова: исламская география, Азербайджан, христианство, церковь, мультикультурализм.

Introduction

Azerbaijan has a secular state model and a multicultural social structure. Although 93.4% of the population is Muslim, while the remainder consists of Orthodox Christians (2.5%) and adherents of other denominations, such affiliation is largely nominal and based on spiritual and cultural identification. To properly understand the society's moral values and sacred worldview, it is essential to analyze the region's historical and civilizational transformations and pre-monotheistic layers of belief [1, p. 1].

The emergence and development of Christianity in Azerbaijan are closely linked to the political history of Caucasian Albania. The region's strategic location facilitated the formation, prior to Christianity, of a rich belief system comprising a synthesis of polytheism, animism, Zoroastrianism, and Greco-Roman beliefs. These archaic and totemic beliefs, practiced by the Albanian tribes, did not disappear entirely even after Christianity and Islam became dominant religions, but survived as syncretic remnants within the population's socio-cultural consciousness [2, pp. 358–371].

Although various archaic beliefs shaped the region's early religious landscape, this study focuses specifically on the development, institutional transformation, and cultural legacy of Christianity in Azerbaijan. Consequently, the following sections concentrate on the spread of Christian doctrine – primarily in Caucasian Albania – the establishment of its church organization, and its geopolitical impact.

A question may naturally arise: "Why Christianity specifically in Azerbaijan?" This question is of fundamental analytical significance not only for the study of local religious history but also for the reconstruction of the military-political, confessional, and ethnosociological landscape of the South Caucasus as a whole. The formation and institutionalization of the Christian worldview in the territory of Azerbaijan plays a key role in understanding the region's historical and social realities. Within this context, the present study seeks to address a number of important scholarly hypotheses and research questions:

- Which century corresponds to the earliest chronological stage of the Christianization process in Azerbaijan?

- Which theological-ecclesiological denomination or canonical tradition initially occupied a predominant position in the region?

- Most importantly, how should the ethnocultural identity of the earliest evangelists and ecclesiastical figures who shaped this sacred-liturgical system be characterized?

Based on an extensive comparative-critical source base, this study aims to expose the attempts of the Armenian Gregorian Church and historiography to appropriate the region's early Christian heritage, as well as their scientifically unfounded falsifications.

Source-critical analyses indicate that the roots of Christianity in Azerbaijan date back to the 1st century – the Apostolic Age. The teaching reached the region independently of the Armenian Gregorian milieu, being brought di-

rectly from Jerusalem by Eastern missionaries – the Apostles Bartholomew and Thaddeus, and his disciple, Saint Eliseus. According to scholarly consensus, the first institutional foundation of Christianity in the Caucasus was established in the Uti province of Caucasian Albania (Kish Temple) through the mission of Saint Eliseus.

There are a number of fundamental academic studies that comprehensively illuminate the autochthonous roots of Christianity in Azerbaijan, its ecclesiastical architecture, and the Alban-Udi continuity. The theoretical and methodological foundation of the present study comprises Rashid Goyushov's Christianity in Kavkazskoy Albanii (Christianity in Caucasian Albania), which examines the formation of Albanian churches on the basis of archaeological and historical sources; Farida Mammadova's Christianity in Caucasian Albania, which addresses the political history and ethnic map of Caucasian Albania, as well as the canonical status of the independent Albanian Apostolic Church; Nizami Efendiyev's Christian Adventure of the Azerbaijani Albanian Udi People from Past to Present, which explores the sacred-cultural resilience and confessional history of the Udi ethnos; Asma Ozdashli's The History Built on Albanian Cultural Heritage: A Research on the Myth of Armenians Are the "First State" Accepted Christianity, which deconstructs the politicized myth in Armenian historiography concerning Armenia as the "first Christian state"; Anar Alizade's Christianity in Azerbaijan from the Past to the Present, which examines the genesis of Christianity in the geographical territory of Azerbaijan and its confessional evolution through to the modern period; Malachia Ormanian's Armiyanskaya Serkov, ee Istoriya, Uchenıe, Upravlenie, Vnutrennee Stroenie, Literatura, ee Nastoyashchee; Yesai Hasan-Jalalyan's A Brief History of the Albanian Country; P. S. Cowe's Church and Diaspora: The Case of the Armenians; S. T. Eremyan's Ideologiya i Kultura Albanii III–VII vv. Ocherki Istorii SSR III–IX vv.; Kirakos Gandzaketsi's History of Armenia; and M. Gosh's Albanian Chronicle. The genesis of Christianity in Azerbaijan, its ecclesiastical architecture, and the issue of Alban-Udi continuity have been examined from various analytical perspectives in both Azerbaijani and foreign historiography. Foundational scholars such as R. Goyushov and F. Mammadova have substantiated the autochthonous character and canonical independence of the Albanian Apostolic Church on the basis of archaeological and written sources, while N. Efendiyev and A. Alizade have demonstrated that this continuity was transmitted into the modern period through the sacred resilience of the Udi ethnos. The critical analyses of A. Ozdashli and P. S. Cowe, in turn, make it possible to deconstruct the politicized myths constructed by the Armenian Gregorian Church around the ideology of the "first Christian state." Nevertheless, despite the availability of factual material reflected in the works of M. Ormanian, K. Gandzaketsi, M. Gosh, and S. T. Eremyan, the problem of "the evolution of autochthonous Christianization within the Islamic geographical sphere and the institutional falsifications to which it was subjected" has not been comprehensively developed in the literature as an integrated politico-scientific and theological synthesis. Consequently, despite the extensive body of literature on the subject, certain fundamental scholarly gaps remain in existing research, particularly in the context of synthesizing the phenomenon of "Christianity in the Islamic geographical sphere." Thus, authors such as R. Goyushov, F. Mammadova, and S. T. Eremyan have examined Albanian Christianity primarily within the context of Antiquity and the Early Middle Ages (3rd–7th centuries), that is, within a pre-Islamization framework. The manner in which autochthonous Christianity was preserved within the Islamic geographical sphere following the region's incorporation into the Caliphate and Islamic civilization from the 8th century onward, the legal and political symbiosis between Islam and Christianity, and the unique status of the Albanian Church against this geographical, theological, sociological, and philosophical background have not yet been comprehensively studied. Filling a gap in the multidisciplinary analysis of the abolition of the Albanian Church by the Tsarist decree of 1836, this article conceptualizes Christianity as an indigenous Apostolic heritage dating to the 1st century, critically cross-examines Azerbaijani (Mammadova, Goyushov, Alizadeh), Armenian (Ormanian, Gosh, Gandzaketsi), and neutral (Cowe, Ozdashli) sources, and provides a conceptual scholarly basis for the restoration of Albanian-Udi sacred heritage in the territories liberated after 2020 (Khudavang, Gandzasar).

Research Methodology and Source Base:

Alongside descriptive and phenomenological principles, the study employs historical-comparative, hermeneutic, and content-analysis methods in an integrated manner. Through source criticism and cross-comparison (*triangulation*), ideological distortions in Armenian historiography are subjected to objective scholarly scrutiny.

The study's source base is grouped into four main categories:

1. Azerbaijani historiography: The ethno-confessional history of the Albanian Church and the Udi people (R. Goyushov, F. Mammadova, A. Alizadeh).

2. Turkish historiography: Deconstructive approaches to Albanian heritage and Armenian historiographical myths (N. Afandiyev, A. Ozdashli).

3. Armenian sources: Texts analyzed to identify the subjective conceptions of the Gregorian Church.

4. Western and Russian academic resources: Studies that assess the region's religious and political landscape from a neutral perspective.

Main Objective of the Study. To comprehensively examine the genesis and institutional evolution of Christianity in Azerbaijan, illuminate the autochthonous Albanian-Udi sacred heritage rooted in the Apostolic Age, and demonstrate the unfounded nature of politicized, appropriation-oriented claims advanced by Armenian historiographical circles.

Borders, Ethnodemographic Structure, and Toponymic Transcription of Caucasian Albania

The study of the historical geography of the South Caucasus in antiquity and the early Middle Ages necessitates a precise delineation of the territorial boundaries and ethno-social structure of Caucasian Albania. Studies based on ancient Greco-Roman sources (Strabo, Pliny, Ptolemy) indicate that, during the 3rd–8th centuries, the territory of the Albanian state extended from the Caspian Sea in the east to the borders of Georgia in the west, and from the Greater Caucasus Mountains in the north to the Aras River basin in the south [3, p. 558]. According to contemporary geospatial approaches, Albania was a political-geographical entity situated between the Kura River and the Caucasus Mountains, encompassing the southern territories of Dagestan as well [4, p. 27]. On the basis of this historical-geographical continuity, some contemporary Western historiographical studies identify the northern territories of Azerbaijan as the "historical territory of Caucasian Albania."

In the heterogeneous structure of Albania, comprising 26 ethnic groups, Turkic-speaking tribes (Saks, Caspians, Gargars, Huns, etc.) played a dominant role, while a common Turkic language became a means of intertribal communication, ensuring the social consolidation of society [5, p. 5]. This ethnic and linguistic predominance fostered a unique civilizational model in Albania that integrated diverse cultures.

The genesis of the toponym "Albania," its forms in different languages, and its etymological layers constitute important indicators of its origin. In Arabic sources, the name is recorded as "Arran," in Persian sources as "Ardan," in Georgian chronicles as "Rani," and in Syriac sources as "Aran," and it has been interpreted through various etymological approaches. In Greek and Latin, it is reportedly associated with the meaning "mountainous region," in Celtic with "mountain" (alb), and in Turkic with "brave, courageous" (alp/alpine). On this basis, some researchers characterize Albania as the "land of the brave." Historical sources, meanwhile, associate the name "Alban" with Aran, the first ruler of the country from the Arani dynasty, suggesting that the name emerged in the form "Albanya" [5, p. 5; 6, pp. 26–28].

Toponymic and etymological analyses factually refute claims identifying early Christianity in Albania with the Armenian ethnicity. An objective examination of Albania's ethnodemographic, toponymic, and autocephalous history is of significant academic and strategic importance for exposing these ideological distortions and substantiating Azerbaijan's historical continuity of statehood.

The Apostolic Phase of Christianity in Caucasian Albania and the Dynamics of the Formation of the Autocephalous Church

A scientific and critical analysis of the institutional formation, historical evolution, and stages of sociocultural transformation of the Apostolic Church of Caucasian Albania within its heterogeneous environment is essential for understanding Azerbaijan's spiritual and cultural heritage.

Christianization in Caucasian Albania began in the 1st century through apostles (Bartholomew, Thaddeus [1], Thomas, Saint Nino) and their disciples (Eliseus, Mary), who arrived via the Syrian-Mesopotamian route [7, p. 207]. This early "Syrophile" (pro-Syrian) period, also attested by Movses Kaghankatvatsi, was characterized by individual missionary activity and laid the foundations for the apostolic status of the Church and its sacred centers in the region.

The first stage – the "Syrophile" (Syrian-oriented) epoch – encompassed a period in which Christianity had not yet become institutionalized as a state religion and was characterized by a pneumatological sphere of dissemination through the individual missionary activities of the Apostles Thaddeus [2] and Bartholomew,

particularly those of Thaddeus's disciple Elishe. Rooted in the Eastern Syrian Christian tradition, this initial confessional wave laid the foundations for the apostolic status of the Church in the region and for the establishment of indigenous sacred centers.

The second stage – the "Pilo-Greek" (Greco-Roman) epoch – was marked by a major transformation in the geoconfessional landscape of the entire Eastern Mediterranean basin following the granting of legal recognition to Christianity through the Edict of Milan (313 CE) issued by the Roman Emperor Constantine. Under the influence of this global political and ideological transformation, Christianity attained the status of the state religion in Albania through the joint institutional efforts of the Albanian ruler Urnayr and Saint Gregory, while the Church reorganized its doctrinal and administrative orientation in accordance with the Greek-Byzantine theological model [5, p. 6; 1, p. 201; 8, p. 154].

According to hagiographic and historiographic traditions, Bartholomew, one of the twelve apostles of Jesus Christ, extended his missionary activity from India to Western Asia, including Western Azerbaijan and Caucasian Albania. Having crossed the Arax River and entered the territory of Sisakan/Syunik (historical Nakhchivan), Bartholomew is reported to have founded the first church in the Ordubad (Gohtn) region. The thirteenth-century historian Stepannos Orbelian states that the population of Syunik embraced Christianity earlier than neighboring peoples, directly through the preaching of Bartholomew. According to the sources, Bartholomew was later arrested and crucified in the center of Albanapol, which ancient sources identify with present-day Baku. Following his death, the process of Christianization continued through the missionary activities of Elishe; in the second half of the first century, a bishopric was established in Albania, with Elishe becoming its first Catholicos [9, pp. 29–30; 10, p. 32].

The first, Syrophile (pro-Syrian), stage of Christianization in Caucasian Albania is associated with the missionary activities of Elishe, a disciple of Thaddeus. Following the execution of Thaddeus, Elishe returned to Jerusalem and, with the blessing of Saint James, the first patriarch of the Jerusalem Church, was sent to Albania. Passing through Iranian territory, he began preaching in the province of Chola and in the areas inhabited by the Caspian Massagetae. He later founded the first Christian church in the Eastern Caucasus in the village of Kish, located in the territory of present-day Sheki in the province of Uti. Known as the "Mother of the Churches of the East," this site played a significant role in the formation of the theological and institutional foundations of the Albanian Apostolic Church. Initially local in character, this ecclesiastical structure acquired political and ideological dominance in 313, when King Urnayr adopted Christianity as the state religion [11, p. 26; 12, pp. 27–28]. According to the sources, while continuing his missionary activities in areas where pagan cults were dominant, Elishe was killed as a result of confessional conflict [13; 14, p. 11; 15, p. 73]. Thus, the initial doctrinal foundations of Christian monotheism were formed in the province of Uti and subsequently spread to other parts of the region.

A comparative-critical analysis of medieval Albanian historiographical sources is essential for determining the chronological framework of the initial pneumatological transformation of Christianity in Caucasian Albania. Based on the chronological information provided in Moses of Kalankatuk's History of Albania, the Christian mission in the region, led by the Apostle Elishe, began in 56 CE.

Another noteworthy source is the historical parallels presented by Mkhitar Gosh. He notes a 300-year difference between the mission of Elishe and the activities of Saint Gregory, who played a role in the Christianization of the Armenians. Based on M. Gosh's dating of Gregory's death to 348 CE, a regressive calculation yields approximately 48 CE. The execution of the Apostle Thaddeus in 43 CE and the return of his disciple Elishe to Jerusalem three to four years later, followed by his dispatch to Albania, further support this chronology. Thus, Elishe's missionary activity in Albania may be dated to the period of 48–56 CE, broadly corresponding to the 51–67 CE timeframe accepted in contemporary source criticism [16, p. 6; 17, p. 262; 9, p. 29].

A synthesis of the sources indicates that, during the second half of the 1st century, the synergistic missionary activities of the Apostles Bartholomew and Elishe resulted in the establishment of the first episcopal structure (bishopric) in Albania, while Elishe came to be regarded in ecclesiastical historiography as the proto-Catholicos (first hierarch). Although a succession of hierarchs appears to have governed the Church during the subsequent period of apostolic succession (Successio Apostolica), information concerning their activities has largely survived only at an onomastic level – that is, primarily in the form of their names [2, p. 202].

The chronological gaps and hierarchical discontinuities in the works of Moses of Kalankatuyk and Mkhitar Gosh can be attributed to the destruction of early ecclesiological documents and confessional archives, including

their deliberate burning. Nevertheless, the lists of Catholicoi preserved in the works of both Albanian authors constitute an important historiographical factor demonstrating the uninterrupted institutional continuity of the Church hierarchy in the region.

A synthetic assessment indicates that the Apostle Elishe has been established as the proto-illuminator (earliest evangelizer) and ecclesiological founder of Caucasian Albania. His pneumatological mission, the establishment of the episcopal institution, and the construction of the Kish sacred complex endowed the Albanian Church with the status of an Apostolic-Origin Church (Ecclesia Apostolica) within the universal ecclesiastical hierarchy. This historiographical fact is further corroborated by acknowledgments of Albania's autocephalous character and earlier confessional precedence in the archival records of regional confessional counterparts, including the correspondence of the Armenian Catholicos Abraham and the acts of the 7th-century Church Council of Partav (Barda).

At the initial stage, Christianity remained socially a faith of a marginal minority. Zoroastrian pressure from the Sasanian Empire and the absence of Christians from the administrative apparatus delayed its institutionalization as a state religion. However, the consolidation of Christian communities by the end of the third century and the geoconfessional transformation brought about in the region by the Edict of Milan in 313 generated an ideological shift in Albania. The baptism of King Urnayr and his proclamation of Christianity as the state religion facilitated the Church's integration into the bureaucratic system. In the fourth and fifth centuries, the translation of liturgical texts from Syriac and Greek into the Albanian language contributed to the formation of a national sacred language and enabled the gradual social diffusion of Christianity. In the subsequent period, Sasanian interventions and Hun-Turkic incursions weakened the development of Christianity and fostered tendencies toward a return to syncretic and archaic beliefs. Nevertheless, Christian monotheism played a significant role in the consolidation of various polytheistic tribal confederations around a unified ethnoconfessional identity [18, p. 32; 19, pp. 215–216; 20, p. 40].

The state–Church symbiosis established during the reign of Urnayr reached its culmination at the end of the fifth century under the rule of Vačagan III "the Pious." Vačagan carried out ecclesiastical and administrative reforms and established networks of religious education and schools, thereby transforming Christianity into an important component of Albania's national and cultural identity. During the fourth and fifth centuries, the ecclesiastical hierarchy was formed, churches were constructed, and religious texts were translated into the Albanian language. Initially spreading among the feudal elite and nobility, Christianity subsequently extended throughout the entire territory of Albania [9, p. 192; 19, pp. 197–198].

A theological-sociological analysis of Christianization in Caucasian Albania substantiates the unique position of the Albanian Apostolic Church within the broader Christian world. The Church derives its divine legitimacy and unbroken Apostolic succession directly from the pneumatological mission of the Apostles Bartholomew and Thaddeus and Saint Eliseus.

The characterization of the Kish Temple as the "Mother of the Churches of the East" indicates its chronological primacy within the theological development of Christianity and its status as one of the earliest sacred centers connected to the Jerusalem ecclesiastical tradition. The earliest place of worship established in the village of Kish and subsequently known as the "Mother of the Churches of the East" became one of the earliest centers of Christian soteriology (the doctrine of salvation) in the Caucasus. This fact, according to the interpretation advanced in the present study, establishes the independent (autocephalous) primatial status of the Albanian Church from the period of its formation, without dependence on any other regional Church and with a direct connection to the Church of Jerusalem. The transition in the region from the Syrian-Eastern ("Syrophile") ascetic tradition of early Christian missionary activity to the official Greco-Roman ("Pilo-Greek") doctrinal model, which attained the status of a state religion in the 4th century, constituted a natural evolutionary sequence in the doctrinal and liturgical development of the Albanian Church. The elevation of Christianity to the status of a state religion, in turn, ensured the institutional establishment of the sacraments (religious rites) and Christological doctrines throughout society and facilitated the integration of the local sacred tradition into the universal ecclesial ontology.

From the perspective of the philosophy of religion, the adoption of Christianity represented a transition in Albanian society from a polytheistic and mythical worldview to monotheistic transcendence guided by the Absolute Being and the Logos. The mission of the Apostles and the martyrdom of Eliseus replaced local systems of worship with a universal moral paradigm and a new ontological reality. The declaration of Christianity as the official reli-

gion by King Urnayr in 313, in the context of the Edict of Milan, reinforced the ideological foundation of statehood within the framework of "political theology" and fostered a unified spiritual-philosophical integration within the polyethnic society. This decision was not merely a political act but an Ontological Transformation in the interpretation of being. The state grounded political authority in divine order, directed society toward a Christocentric ethical-philosophical framework, while the establishment of the Kish Temple shaped a new conception of sacred time and space (hierophany) in the Albanian consciousness.

From a sociological perspective, Christianization played a significant role as a mechanism of social integration and institutionalization in Albania. In Albania, Christianization evolved from early communities into a state-church model (routinization of charisma), becoming a central institution that unified the polyethnic society around a shared identity. The "Top-Down" spread of religion, through the canons, schools, and translations into the Albanian language under Vačʿagan III the Pious, established cultural reproduction and a collective sense of "we" (collective identity).

Thus, the Albanian Apostolic Church should be understood not merely as a religious and liturgical institution, but as a significant sociocultural phenomenon that contributed to the formation of Azerbaijan's ancient traditions of statehood, ethnocultural distinctiveness, and traditions of literacy and education, while constituting one of the earliest historical layers of Christian civilization.

Political-Ecclesiastical Confrontation: The Gregorianization of the Albanian Church, Distortions of Heritage, and the Ethnocultural Resistance of the Udi People

The weakening of central authority and the convergence of the regional interests of external imperial powers constituted major factors that fundamentally transformed not only the political order but also the ideological orientation of confessional institutions. In Caucasian Albania, the disruption of Church–state relations resulted in internal theological divisions becoming instruments of external geopolitical intervention. This historical context created conditions for the Albanian Apostolic Church to lose its independent institutional agency and contributed to long-term transformations in the region's ethnoreligious landscape.

From the second half of the sixth century, Christianity had become the leading institutional and ideological force in Caucasian Albania. At the beginning of the eighth century, the forced detention of Varaz Trdat in Constantinople in 704 created a political vacuum in the country. Taking advantage of this situation, the Albanian Catholicos Nerses (I Bakur), together with Princess Sypārama, declared that the Church had adopted Chalcedonian (Dyophysite) Christology. In response, at the appeal of the Monophysite faction, the Armenian Catholicos Ilia accused Nerses of pro-Byzantine sympathies and political separatism before the Umayyad caliph ʿAbd al-Malik ibn Marwan. With the caliph's support, Ilia came to Partav and effectively abolished the autocephaly of the Albanian Apostolic Church, placing it under the jurisdiction of the Armenian Catholicosate. This ecclesiological annexation, documented by Moses of Kalankatuk, laid the groundwork for the Gregorianization of the Albanian Church and for the long-term confessional and ethnocultural resistance of the local autochthonous communities [7, p. 224; 21, pp. 124–126].

The administrative-theological transformation carried out by the Armenian Church with the military and political support of the Umayyad Caliphate altered the political and confessional structure of Caucasian Albania. The return of the Albanian ruler Varaz Trdat I from captivity in 704 could not halt this process. With Umayyad support, the Armenian Monophysite Church brought the Albanian Apostolic Church under its canonical and administrative jurisdiction and subordinated Albanian clergy to the Monophysite hierarchy. As a result, the independence and autocephalous status of the Albanian Apostolic Church were effectively abolished, while the prolonged ecclesiological struggle between the two churches ultimately resulted in the predominance of the Armenian Church [10, p. 40].

The Pseudosynod held in Partav in 704–705 marked a turning point in the geoconfessional balance of power in Caucasian Albania. Under pressure from the Armenian Catholicos Ilia, the Chalcedonian Albanian Catholicos Nerses I Bakur was anathematized and imprisoned; he died while being deported to Damascus. His personal archive and the Dyophysite texts in the Albanian language are reportedly said to have been destroyed on Ilia's orders. Subsequently, Dyophysite communities were subjected to repression, while in 705 the centralized administration of the Caliphate eliminated the independence of the Albanian religious and secular elites. Albania lost its political sovereignty and was incorporated into the Caliphate, thereby bringing the classical phase of the state–Church symbiosis to an end [14, pp. 16–17; 7, p. 203].

Following the Partav Pseudosynod of 705, the Albanian ethno-religious milieu underwent profound doctrinal and political fragmentation. While the Umayyad Caliphate supported Monophysite Albanian groups, Dyophysite Albanians came under the patronage of Byzantium and Georgia and, in later periods, of other regional political powers. In the twelfth and thirteenth centuries (1136–1225), under the confessional tolerance of the Eldiguzid state, Dyophysite Albanian communities experienced a period of intellectual and monumental development; monastic complexes such as Gandzasar, Gadik (Goshavank), and Nor Gadik were established, and a rich manuscript heritage emerged. At the same time, the assimilation of Monophysite Albanian communities into the administrative and linguistic system of the Armenian Gregorian Church accelerated. From the thirteenth century onward, the Albanian Apostolic Church entered its second period of institutional revival. The principal center of the state–Church symbiosis that developed under the patronage of Hasan Jalal (1214–1261) in the Principality of Khachen was the Gandzasar Monastery. Constructed between 1216 and 1238 and consecrated in 1238, the complex became an important center of Albanian ecclesiological and sacred architecture. From this period onward, the Albanian (Gandzasar) Catholicosate became the hereditary confessional institution of the Hasan-Jalalyan dynasty and remained one of the principal institutional pillars of Albanian religious identity until its abolition in 1836 [21, p. 4; 22; 1, pp. 205–206; 23, pp. 171–172, 430–456].

From the mid-sixteenth century (1547), against the backdrop of the Russian Tsardom's expansion into the Eastern Caucasus, the selection of the Gandzasar Albanian Catholicosate as a diplomatic instrument affected the confessional balance of the region. Moscow's attempt to establish relations with the Christians of the Caucasus through the Gandzasar hierarchs rather than Etchmiadzin caused concern within the Armenian Church. With the intensification of Russia's South Caucasus policy in the second half of the eighteenth century, Etchmiadzin sought to curtail this influence. In 1766, Catholicos Simeon appealed to Catherine II, requesting the abolition of Gandzasar's autonomy. This process acquired a legal basis through an imperial decree in 1768, while the requirement that hierarchical appointments in Christian churches under Russian control be subject to Etchmiadzin's approval severely restricted Gandzasar's independence. Thus, the legal and political foundations were laid for the abolition of the Gandzasar Albanian Catholicosate in 1836 and its subordination to Etchmiadzin [1, p. 206].

In the second half of the eighteenth century, the attempts of the Catholicosate of Etchmiadzin to strengthen its confessional monopoly resulted in further interventions. In 1766, Catholicos Simeon removed Israel, the Albanian Catholicos, from office and appointed Hovhannes in his place. The Meliks of Karabakh, however, defended Israel's legitimacy and sought to preserve Albanian institutional sovereignty. The prolonged struggle between the two Churches culminated in the "Polozhenie" decree of 1836. Under the decree, Christian communities in the South Caucasus were placed under the administrative and canonical jurisdiction of the Catholicosate of Etchmiadzin, and the independent institutional status of the Albanian Church was abolished. As a result, the sacred-institutional designation "Albanian" was removed from sociopolitical usage, while the historical heritage and written sources of the Church suffered substantial losses [7, p. 70; 25, pp. 116–117].

The collapse of Albanian statehood in 705 and the incorporation of the region into the Umayyad Caliphate led to profound ethnoreligious and ideological transformations within Albanian society. While the autochthonous Albanian population that converted to Islam entered into sociocultural integration with Turkic-speaking Muslim communities, Christian communities continued to exist as marginal groups in various areas [9, pp. 43–44]. Taking advantage of the political conditions under Umayyad rule, the Armenian Church intensified the Gregorianization and linguistic assimilation of Christian communities. Following the Partav Pseudosynod of 705, the hierarchy of the Albanian Church was effectively subordinated to Etchmiadzin, and its ecclesiological written language was Armenianized. As liturgical texts, chronicles, and epigraphic materials were transferred into the Armenian language, it is reported that no independent literary heritage in the Albanian language has survived to the present day. S. T. Yeremyan regards this as the outcome of the Armenian Church's policy aimed at appropriating the legal and cultural resources of the Albanian Church [26, pp. 327–329; 27, p. 7].

The process of institutional assimilation that began in 705 reached its legal stage in 1836 with a decree of the Holy Synod of Russia. The Albanian Catholicosate was abolished and transformed into a diocese subordinate to Etchmiadzin, thereby formalizing the status of the Armenian Gregorian Church. Following this decision, the Udi communities, as bearers of the Albanian ethnocultural heritage, un-

derwent a prolonged process of confessional and ethnic transformation. The majority of the Albanian population in Karabakh was assimilated in terms of religion, language, and ethnicity into a Gregorian identity. The Christian Udi communities of Oghuz, however, sought refuge under the jurisdiction of the Georgian Orthodox Church and preserved their religious and ethnic characteristics. Therefore, it is not scientifically justified to equate the Gregorianized Albanian population of Karabakh directly with Armenian ethnic origins; terms such as "Gregorianized Albanians" or "Gregorian Turks" may be considered more appropriate [16, p. 5; 3, p. 561; 28, p. 118].

Analysis of historiographic and sociolinguistic sources indicates that the removal of the Albanian language from the institutional sphere of Christian communities resulted from the Armenian Church's policy of Gregorianization and linguistic assimilation. Nevertheless, the Albanian language was preserved at least until the tenth century at the vernacular level among the autochthonous population that had adopted Islam. The thirteenth-century historian Kirakos Gandzaketsi states that Armenian was primarily the administrative and liturgical language of the Albanian nobility, while the common people spoke the "language of Arran." This indicates the existence of language-based social diglossia in the region. Although the Albanian Catholicosate experienced its second institutional revival under the patronage of Hasan Jalal in the early thirteenth century, the administrative and liturgical language of the Church remained Armenian-Gregorian. With Gandzasar as its center, the Albanian Church remained the principal sacred-administrative institution of the autochthonous Albanian Christians until its abolition in 1836 [27, p. 7].

These historiographic facts explain, from theological and sociolinguistic perspectives, why the epigraphic inscriptions on Gandzasar and other autochthonous Christian monuments were written in Armenian. As a result of the institutional pressure exerted by the Armenian Church, sacred literature, registers, funerary inscriptions, and other epigraphic texts associated with Albanian Christians were predominantly composed in Armenian. However, their linguistic form does not negate their Albanian sacred and political affiliation. Although the principal inscription at Gandzasar is likewise written in Armenian, it explicitly states that the monastery was constructed by Hasan Jalal for the Albanians at the command of the Albanian Catholicos [1, p. 208]. This fact demonstrates that linguistic form does not, in itself, determine ethnic or sacred identity.

The synthesis of historical-epigraphic and sociolinguistic sources indicates that the history of the autochthonous Albanian community developed along two distinct trajectories. The Christian Albanian population of Karabakh gradually lost its language, ethnic consciousness, and cultural characteristics as a result of prolonged Gregorianization, linguistic assimilation, and ideological pressure, ultimately becoming assimilated within the Armenian Monophysite milieu. In contrast, the Udis living in Gabala and Oghuz preserved their language, traditions, ethnic consciousness, and sacred-cultural heritage despite institutional pressures. As a result of the spread of Islam in the region and the migration of Turkic-speaking ethnic groups, the "Azerbaijani Turk" identity emerged as a dominant supra-identity integrating diverse ethno-confessional groups. Within this inclusive sociocultural environment, the Udi community succeeded in preserving its language, confessional beliefs, and distinctive micro-cultural characteristics [1, p. 209; 11, pp. 30-41].

Historiographic analyses indicate that the politicization of the ecclesiastical apparatus and confessional assimilation occupied an important place in the strategy of Armenian religious and political circles. Following the abolition of the Albanian-Udi Catholicosate in 1836 and its subordination to Etchmiadzin, the policy of Armenization intensified. One of the sociological manifestations of this pressure was the forced addition of the Armenian-origin suffix "-yan" to the surnames of the Christian Udi population, thereby altering their anthroponymic identity. Following the restoration of Azerbaijan's state independence, however, the Udis entered a process of ethnocultural revival and returned to traditional surname forms bearing the suffixes "-ru," "-ri," "-lu," and "-li" (for example, Danakari, Mobili) [29].

The abolition of the Albanian-Udi Church coincided with the establishment by Tsarist Russia of the Sheikh-ul-Islamate of the South Caucasus for the Muslim population, which formed part of a broader "divide and rule" policy. This administrative-confessional division sought to isolate the Christian Udis from the local Muslim-Turkic community and orient them toward the Armenian sociocultural sphere. However, the Udis boycotted churches under the canonical jurisdiction of Etchmiadzin and continued to practice their faith in homes and other concealed spaces in the Udi language, thereby preserving their ethno-religious and linguistic characteristics. To avoid Gregorian influence, they combined Christian beliefs with ancient religious traditions, thereby developing a syncretic religious structure. This resistance was also

reported by Armenian clergy to Etchmiadzin [1, p. 209]. Thus, despite losing their religious institutions and facing various forms of pressure, the Udi community preserved its historical ethno-religious identity.

Despite the Udis' resistance to assimilation, the administrative and political support provided by Tsarist Russia to Etchmiadzin in the nineteenth and twentieth centuries intensified the suppression and appropriation of Albanian churches. New dioceses subordinate to the Catholicosate of Etchmiadzin were established, and ancient Christian places of worship in the territory of Azerbaijan were placed under its jurisdiction. The 1857 "Regulation on Religious Administration" strengthened the legal status of Armenian-Gregorian dioceses and removed the term "Albanian Church" from official administrative usage. In 1909-1910, the authorization granted by the Holy Synod of St. Petersburg for the disposal of archival materials facilitated the destruction of manuscripts, registers, and other sources associated with Albanian churches. During the same period, the tsarist government's resettlement of Armenian families from Iranian and Ottoman territories to Nakhchivan, Daralagayaz, Iravan, Goycha, Zangazur, and Karabakh affected the region's ethnodemographic structure [9, p. 46; 1, p. 210]. According to Armenian authors S. Zavaryan and A. Lalayan, in 1905 a total of 75 Turkic villages in Shusha, Javanshir, Jabrayil, and Zangazur were destroyed, and the civilian population was subjected to mass killings [29, pp. 2-3].

One of the principal directions of the ethnocultural reconfiguration policy pursued by Armenian religious and political circles in the South Caucasus was the distortion of the sacred architectural heritage associated with the autochthonous Albanian-Turkic population and the early Christian period. In this process, the original architectural forms, liturgical symbolism, and ecclesiological features of the monuments were altered, thereby weakening their historical and cultural continuity with Albanian heritage. According to the analyses of the Georgian historian A. Chavchavadze, Armenian ideological centers sought to appropriate the Albanian religious and cultural heritage and to present the historical territories of Albania as an integral part of the "land of Hayk" [33, pp. 22–23].

In the process of cultural appropriation and the deconstruction of sacred architecture, the visual and structural features of a number of monuments were altered. One example is the "Aghoglan Sanctuary" (Aghoglan Monastery) complex, located in the village of Kosalar in the Lachin district, which is regarded as an important monument of the autochthonous Albanian Christian heritage [31, pp. 26–27]. It is reported that the epigraphic inscriptions, cross compositions, and architectural elements were adapted to the Armenian-Gregorian style through subsequent interventions, thereby altering the monument's historical and ethnic identity. In this context, the admission by the Armenian writer Raffi in his novel Samvel is also noteworthy: "Our barren history provides historians with very little information. Our literature cannot go beyond church writings" [1, p. 221].

Historiographical evidence indicates that the policy of Armenization and Gregorianization aimed at neutralizing the material and cultural heritage of Caucasian Albania and the institutional memory of the Albanian Apostolic Church did not achieve its intended outcome. The confessional pressures exerted by Etchmiadzin and the imperial administration encountered resistance from autochthonous Albanian Christians, with the Udi community emerging as one of the principal actors in this process. Refusing to accept the authority of the Etchmiadzin Church, the Udis engaged in legal and administrative struggles to preserve their ethno-religious autonomy. In a petition submitted by Udi representatives to the Russian emperor in 1867, they protested against the unlawful administration of Armenian clergy and religious pressure in ancient Albanian churches. Their boycott of churches demonstrates a collective strategy of resistance aimed at preserving their theological and linguistic characteristics. Through this resistance, the Udi communities living in Gabala and Oghuz succeeded in preserving their ethnic identity, native language, and religious traditions into the modern period.

The ethno-religious resistance that emerged in the nineteenth century laid the groundwork for the revival of the Albanian Apostolic Church following the restoration of Azerbaijan's independence. The institutional activities of the Albanian-Udi community were legalized, with two religious communities officially registered, and on 14 July 2013, the rite of baptism was restored after a prolonged interruption. In the same year, an international event dedicated to the revival of the Albanian-Udi Church and the 1,700th anniversary of the adoption of Christianity as the state religion in Caucasian Albania was held. These developments demonstrate the support provided by Azerbaijan's model of multiculturalism for the preservation of the religious and cultural heritage of the Udi community. In the late twentieth century, historiographical debates

surrounding the heritage of Caucasian Albania also became intertwined with territorial claims. In the early 1990s, more than 20 percent of Azerbaijan's territory was occupied, and Albanian Christian monuments were subjected to destruction [31]. As a result of the 2020 Patriotic War, Azerbaijan's territorial integrity was restored. In the post-conflict period, the restoration of the religious and cultural heritage of the liberated territories became a priority of state policy. Today, the heritage of Caucasian Albania is being comprehensively studied at Azerbaijani academic institutions, and its place in the history of Azerbaijan is being examined on the basis of scholarly evidence.

In conclusion, a comprehensive analysis of the historical facts demonstrates that the Christian heritage of Caucasian Albania was subjected for centuries not only to military and political transformations but also to systematic theological, philosophical, and ethno-sociological influences.

In the contemporary period, following the restoration of the independence of the Republic of Azerbaijan, the state registration of Albanian-Udi Christian religious communities, the restoration of historical Albanian churches, and the revival of forgotten religious rituals and traditions, including baptism, represent the restoration of collective historical memory. Taken as a whole, this complex historical picture demonstrates, within the conceptual framework of this study, that the Azerbaijani people and the Udi community as an integral part of it constitute the authentic historical successors of the rich tangible and intangible heritage of Caucasian Albania.

Conclusion

The history of the spread of Christianity in Azerbaijan is directly rooted in the apostolic succession associated with the missionary activities of the Apostles Bartholomew and Thaddeus, as well as those of their followers Elisæus and Mary. Belonging to the family of the ancient Oriental Churches, the Albanian Apostolic Church acquired institutional status in 313 CE, when the Albanian ruler Urnayr adopted Christianity as the official state religion, thereby transforming the Church into a major theological center of the region. These theological foundations determined the distinctive ecclesiological position and doctrinal independence of the Albanian Church not only within the Caucasus but also within the broader tradition of Eastern Christianity.

The Albanian Christian architecture that developed between the fourth and seventh centuries – including the church complexes of Amaras, Kilsədağ, Mamrukh, Lakit, Sand, Khudavang, and Mingachevir – constitutes a material manifestation of sacred philosophy. From the perspective of the philosophy of religion, these temples were not merely places of worship but also sacred semiotic spaces encoding the Albanian people's ontological conceptions of the cosmos, divine being, and spiritual existence. The coherence and distinctive character of their architectural forms demonstrate the objectification of the philosophical and aesthetic worldview of Albanian civilization.

The decline that began following the collapse of Albanian statehood in 705 developed into an institutional crisis in the early nineteenth century within the geopolitical framework of Tsarist Russia's regional interests. From the perspective of the sociology of religion, the abolition of the Albanian Catholicosate and its subordination to the Armenian-Gregorian Church by decree of Tsar Nicholas I dated 11 March 1836 constituted an act of "artificial confessional assimilation" resulting from the ethno-confessional engineering policy of the Russian Empire. Within this process, the destruction of archives, the replacement of epigraphic inscriptions with texts in the Grabar language, and alterations to architectural structures formed part of a broader strategy of the desacralization of collective memory and cultural appropriation.

Despite institutional and administrative pressure, the determined resistance demonstrated by the Udis, regarded in this study as the direct ethnic and spiritual successors of the Albanian Apostolic Church, represents a significant phenomenon of ethno-religious identity preservation. Rejecting the policy of forced Gregorianization, the Udis preserved their original apostolic traditions, language, and ethnic consciousness through mechanisms of passive resistance and internal religiosity. This resistance constitutes a notable example, within the sociology of religion, of the self-preservation capacity of small ethnic communities confronted with dominant institutional pressures.

The preservation, restoration, and support of the rich Christian tangible and intangible heritage of Caucasian Albania by the contemporary Azerbaijani state and society at the legal, religious, and cultural levels constitute a manifestation of a pluralist multiculturalism model. Within the scholarly framework of this study, these activities demonstrate on historical, legal, and sociological grounds that the Azerbaijani people, together with the Albanian-Udi community as an integral component of that society, constitute the rightful and legitimate

contemporary custodians and successors of the Christian heritage of Caucasian Albania.

References

1 Nuruzade, Ş. (2016). Religious views in modern Azerbaijan. *Journal of Socialomics, 5*(4), 1–5. https://doi.org/10.4172/2167-0358.1000187

2 Afandiyev, N. (2020). Kafkas Albanyası Devletinin Hıristiyanlık öncesi dini inançları [Pre-Christian religious beliefs of the Caucasian Albanian State]. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15*, 357–374. https://doi.org/10.34085/buifd.681512 (In Turkish)

3 Özdaşlı, E. (2016). Alban kültür mirası üzerine inşa edilmiş tarih: Ermenilerin Hristiyanlığı kabul etmiş "ilk devlet" oldukları miti üzerine bir araştırma [A history built on the Albanian cultural heritage: A study on the myth that Armenians were the "first state" to adopt Christianity]. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 21*(2), 557–566. https://izlik.org/JA22PE76TP (In Turkish)

4 Stuart, O. J. (1994). *An ethnohistorical dictionary of the Russian and Soviet Empires*. Greenwood Publishing Group.

5 Kalankatuklu, M. (1993). *Alban tarixi* [History of Albania] (Z. Bünyadov, Trans.). Elm. (In Azerbaijani)

6 Göyüşov, R. (1984). *Xristianstvo v Kavkazskoy Albanii* [Christianity in Caucasian Albania]. Elm Nəşriyyatı. (In Russian)

7 Məmmədli, A. (2004). *Qədim və müasir tariximizə dair* [On our ancient and modern history]. Adiloğlu Nəşriyyatı. (In Azerbaijani)

8 Attar, A. (2014). Ermeni Kimliği'nin anatomisi [The anatomy of Armenian identity]. *Journal of Academic Inquiries, 2*(1), 291–308. https://izlik.org/JA24BH86CW (In Turkish)

9 Məmmədova, F. (1993). *Azərbaycanın siyasi tarixi və tarixi coğrafiyası* [Political history and historical geography of Azerbaijan]. Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. (In Azerbaijani)

10 Musayev, E. (2005). *Azerbaycan'da Hristiyanlık ve çağdaş Hristiyan akımları* [Christianity and contemporary Christian movements in Azerbaijan] [Doctoral dissertation, Marmara Üniversitesi]. (In Turkish)

11 Afandiyev, N. (2019). Geçmişten günümüze Azerbaycan Alban Udi halkının Hristiyanlık serüveni [The Christian journey of the Azerbaijan Alban Udi people from past to present]. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10*(22), 197–216. https://doi.org/10.35415/sirnakifd.542089 (In Turkish)

12 Gandzaketsi, K. (1976). *İstoriya Armenii* (L. A. Hanlaryan, Trans.). (In Russian)

13 Celalyan, Y. H. (1992). *Alban ölkəsinin qısa tarixi* [A brief history of Albania]. (In Azerbaijani)

14 Lalayan, A. (1936). O reznıe v 1918–1920-x godov [On the massacres of 1918–1920]. *Jurnal Vostok*, (2–3). (In Russian)

15 Rəcəbli, Q. (2013). *Azərbaycan tarixi oçerklər* [Essays on the history of Azerbaijan]. Elm və Təhsil Nəşriyyatı. (In Azerbaijani)

16 Kalafat, Y. (2012). *Gregoryen Türklerde halk inançları* [Folk beliefs among Gregorian Turks]. Berikan Yayınları. (In Turkish)

17 Qoş, M. (2006). *Alban salnaməsi* [The Albanian chronicle]. Avrasya Nəşriyyatı. (In Azerbaijani)

18 BMT Təhlükəsizlik Şurasının Dağlıq Qarabağ münaqişəsi üzrə qətnamələri [UN Security Council resolutions on the Nagorno-Karabakh conflict]. (n.d.). http://anl.az/el/emb/QARABAQ/beynelxalq-senedler/bmt.pdf (In Azerbaijani)

19 Paşazadə, A. (1991). *Qafqazda İslam: Tarix və müasirlik* [Islam in the Caucasus: History and modernity]. Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. (In Azerbaijani)

20 İsmayilov, F., & Ağayev, A. (2007). *Alban mədəniyyətinə erməni təcavüzü* [Armenian encroachment on Albanian culture]. MSV Nəşriyyatı. (In Azerbaijani)

21 Bünyadov, Z., & Yusifov, Y. B. (2005). *Azərbaycan tarixi: Ən qədim zamanlardan XX əsrədək* [History of Azerbaijan: From ancient times to the twentieth century] (Cild 2). Çıraq Nəşriyyatı. (In Azerbaijani)

22 Goş, M. (1954). *Sudebnik* (B. M. Arutyunyan, Trans.). (In Russian)

23 Eremyan, S. T. (1958). Ideologiya i kultura Albanii III–VII vv. [Ideology and culture of Albania in the 3rd–7th centuries]. In *Oçerki istorii SSSR III–IX vv.* (In Russian)

24 *Azərbaycan tarixi: 7 cilddə* [History of Azerbaijan: In 7 volumes]. (2007). Müəlliflər kollektivi. (In Azerbaijani)

25 Asadov, V. (2009, July 25). Qafqaz Albaniyasının məbədləri [Temples of Caucasian Albania]. *Xalq qəzeti*. (In Azerbaijani)

26 Alizada, A. (2018). *Azərbaycanda Xristianlıq* [Christianity in Azerbaijan]. Şərq-Qərb nəşriyyatı. (In Azerbaijani)

27 Cowe, P. S. (2008). Church and diaspora: The case of the Armenians. In *History of Christianity* (Vol. 5, pp. 404–456). Cambridge University Press.

28 Ormaniyan, M. (1913). *Armyanskaya Tserkov', ee istoriya, uchenie, upravlenie, vnutrenniy stroy, literatura, ee nastoyashchee* [The Armenian Church: Its history, doctrine, administration, internal structure, literature, and present state]. (In Russian)

29 Kalankatuklu, M. (2006). *Alban tarixi* [History of Albania] (Z. Bünyadov, Trans.). Avrasiya Nəşriyyatı. (In Azerbaijani)

30 *Qarabağ: Suallar və faktlar* [Karabakh: Questions and facts]. (2005). (A. Əhmədov & H. Öztürk, Eds.). Qismət. (In Azerbaijani)

31 Balayev, A. (1993). *Azərbaycan tarixi* [History of Azerbaijan]. (In Azerbaijani)

INFORMATION ABOUT AUTHOR

Anar Gafarov	Head of the Department of Religious Studies, Associate Professor, PhD, Azerbaijan Institute of Theology, Baku, Azerbaijan, email: anargafarov@ait.edu.az, ORCID ID: 0000-0002-3113-1287
Гафаров Анар	Діндану кафедрасы меңгерушісі, қауымдастырылған профессор, PhD, Әзербайжан теология институты, Баку, Әзербайжан, email: anargafarov@ait.edu.az, ORCID ID: 0000-0002-3113-1287
Гафаров Анар	заведующий каферой религиоведения, ассоциированный профессор, PhD, Азербайджанский институт теологии, Баку, Азербайджан, email: anargafarov@ait.edu.az, ORCID ID: 0000-0002-3113-1287

ҒТАХР 21.15.47 | Ғылыми мақала

ТҮРКІ ӘДЕБИ ЖӘДІГЕРЛЕРІНІҢ ЖОШЫ ҰЛЫСЫНЫҢ ИСЛАМДАНУЫНДАҒЫ РӨЛІ МЕН МАҢЫЗЫ

Т.Д. Оспан[1], Т.Е.Қыдыр[2], Н.Т.Утпинов[1]

АҢДАТПА

XIV ғасырда жазылған діни-дидактикалық, діни-танымдық және діни-сопылық еңбектерде Алтын Орданың исламдану үдерісі көрініс берген. Әдеби жәдігерлер, негізінен, Жошы ұлысындағы исламданудың екінші кезеңінде жазылған. Ол еңбектерде исламтанудың ақида (сенім), фиқһ (шариғат), хадис (пайғамбар өсиеті), тасауыф (сопылық) секілді негізгі салалар қамтылған. Түркі тілінде жазылған сол жазба ескерткіштер халық арасына кеңінен тарап, түркілердің діни сауатының ашылуына негіз болған. Соның негізінде дәстүрлі исламның негіздері қалыптасты.

Жошы ұлысындағы жазба жәдігерлерде дін мен дәстүр сабақтастығы, діни құндылықтар мен ұлттық құндылықтардың синтезі көрініс берген. Амалда – Имам Ағзам Әбу Ханифа, ақидада – Имам Матуриди, ихсанда – Қожа Ахмет Иасауи мектебі Жошы ұлысында орнықты. Алтын Ордадан Қазақ хандығы бөлініп шыққан тұста, ханафи-матуриди-иасауи үштағаны сақталды. Осы үш негіз көркем әдебиетте жырланды. Сондықтан да, Жошы ұлысының әдеби ескерткіштерін филологиялық әдістермен бірге, исламтанулық, дінтанулық тұрғыдан да зерделеу де маңызды.

Бұл мақала қазақ даласындағы исламдану процесінің екінші кезеңін қамтып, бүгінгі рухани кеңістіктің тұрақтылығына және қоғамдағы діни пікір қайшылықтарын шешуде тәжірибелік негіз болады. Жошы ұлысының діни антропологиясын жете түсіну сүшін сол дәуірде түркі әдеби тілінде жазылған діни-танымтық және діни-дидактикалық жазба жәдігерлерге назар аудару маңызды. Мақалада сол дәуірдегі жазба ескерткіштердің діни ерекшелігі туралы айтылады.

Түйін сөздер: Жошы ұлысы, Алтын Орда, әдеби жәдігер, діни-дидактикалық, діни-танымдық, исламдану үдерісі, қолжазба, литография, руханият.

[1] Нұр-Мүбәрак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

[2] ҚМДБ Ислам ғылыми-зерттеу институты, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
Т.Е.Қыдыр,
qydyr.torali@gmail.com

Сілтеме:
Оспан Т.Д., Қыдыр Т.Е., Утпинов Н.Т. Түркі әдеби жәдігерлерінің Жошы Ұлысының исламдануындағы рөлі мен маңызы // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3 (109). – Б. 230-240. – DOI: 10.48010/xp94aa82

Ашық қолжетімділік
© Автор(лар), 2026
Бұл ашық қолжетімді мақала Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) лицензиясының талаптарына сәйкес таратылады.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Редакцияға түсті: 27/08/2026
Қабылданды: 16/09/2026
Онлайн жарияланды: 30/09/2026

Роль и значение тюркского литературного наследия в исламизации Улуса Джучи

Аннотация. Процесс исламизации Золотой Орды нашел отражение в религиозно-дидактических, религиозно-познавательных и религиозно-суфийских сочинениях, написанных в XIV веке. Эти литературные произведения были созданы преимущественно в период второго этапа исламизации Улуса Джучи. Они охватывают ключевые области исламских дисциплин, такие как акида (вероубеждение), фикх (мусульманское право), хадисы (предания о Пророке) и тасаввуф (суфизм). Эти письменные памятники на тюркском языке получили широкое распространение среди населения и заложили основу религиозного просвещения тюркских народов. На этой базе были утверждены основы традиционного ислама.

Письменные памятники Улуса Джучи отражают преемственность между религией и традицией, а также синтез религиозных и национальных ценностей. В Улусе Джучи утвердились школы имама Абу Ханифы — в вопросах практического вероучения (фикха), имама Матуриди — в вопросах вероубеждения (акиды) и Ходжи Ахмеда Ясави — в вопросах духовного совершенствования (ихсан). При отделении Казахского ханства от Золотой Орды сохранилась триада «ханафизм — матуридизм — ясавизм». Эти три основы получили отражение в литературе. Поэтому важно исследовать литературные памятники Улуса Джучи не только филологическими методами, но и с позиций исламоведения и религиоведения.

В данной статье рассматривается второй этап процесса исламизации в казахской степи; она служит практической основой для обеспечения стабильности современного духовного пространства и урегулирования религиозных разногласий в обществе. Для глубокого понимания религиозной антропологии Улуса Джучи необходимо изучить религиозно-философские и религиозно-дидактические письменные памятники, созданные в ту эпоху на тюркском литературном языке. В связи с этим в данной статье рассматриваются религиозные особенности письменных памятников того периода.

Ключевые слова: Улус Джучи, Золотая Орда, литературный памятник, религиозно-дидактический, религиозно-познавательный, процесс исламизации, рукопись, литография, духовность.

The Role and Significance of Turkic Literary Heritage in the Islamization of the Ulus of Jochi

Abstract. The process of the Islamization of the Golden Horde is reflected in religious-didactic, religious-educational, and religious-Sufi writings composed in the 14th century. These literary works were created primarily during the second stage of the Islamization of the Ulus of Jochi. They cover key areas of Islamic disciplines, such as aqidah (creed), fiqh (Islamic law), hadith (traditions of the Prophet), and tasawwuf (Sufism). These Turkic-language texts gained widespread popularity among the population and laid the foundation for the religious enlightenment of Turkic peoples. The foundations of traditional Islam were laid on this basis.

Written records from the Ulus of Jochi reflect the continuity between religion and tradition, as well as a synthesis of religious and national values. The schools of Imam Abu Hanifa (regarding practical jurisprudence, or fiqh), Imam Maturidi (regarding matters of creed, or aqidah), and Khoja Ahmed Yasawi (regarding spiritual perfection, or ihsan) became established within the Ulus of Jochi. When the Kazakh Khanate separated from the Golden Horde, the triad of "Hanafism–Maturidism–Yasavism" was preserved. These three pillars are reflected in the literature. Therefore, it is important to examine the literary monuments of the Ulus of Jochi not only through philological methods but also from the perspectives of Islamic studies and religious studies.

This article examines the second stage of the Islamization process in the Kazakh steppe; it serves as a practical foundation for ensuring the stability of the contemporary spiritual landscape and resolving religious disagreements within society. To gain a profound understanding of the religious anthropology of the Ulus of Jochi, it is essential to examine the religious-philosophical and religious-didactic written works produced during that era in the Turkic literary language. Accordingly, this article explores the religious characteristics of the written texts from that period.

Keywords: Ulus of Jochi, Golden Horde, Literary Monument, Religious-Didactic, Religious-Educational, Process Of Islamization, Manuscript, Lithograph, Spirituality.

Кіріспе

Қазақ руханиятының тарихында Алтын Орда мәдениетінің алар орны ерекше. Еуразия құрлығында екі жүз жылдан аса үстемдік құрған Жошы ұлысында ислами құндылықтар мен ұлттық құндылықтар синтезделіп, дәстүрлі діни танымның негіздері қаланды. Осы тұста ислами дүниетаным мен түркілік көзқарас тұтастанды. Ханафи фиқһтық мектебі шарғи амал етудің өзегіне, ал Матуриди іліміне негізделген ақида ілімі имани сенімнің негізіне, Иасауи негізін салған сопылық жол руханияттың тірегіне айналды. Яғни, амалда – ханафилік, сенімде – матуридилік, ал тариқатта – иасауилік жол орнықты. Осы үш мектептің негізінде құрылған ислам, иман һәм ихсан үш тағаны болашақ қазақ руханиятының ажырамас бөлігіне айналды. Сондықтан да, бүгінгі дәстүрлі діни танымның негіздерін Жошы ұлысының мәдениеті мен әдебиетінен іздеу орынды. Сол дәуірдің әдеби ескерткіштері мен жазба жәдігерлерінде ислами құндылықтар мен ұлттық құндылықтардың тұтастығы, дін мен дәстүр сабақтастығы көркем сөзбен жазылған. Әсіресе өлең сөзбен берілген діни-дидактикалық шығармалар мен қара сөзбен жазылған діни-танымдық еңбектерді, сондай-ақ ихсан ілімінің негіздері көтерілген діни-сопылық туындыларды түпнұсқада зерттеп-зерделеудің маңызы зор. Себебі діни-канондық мәтіндерге қарағанда дидактикалық тұрғыда жазылған әдеби жәдігерлерде сол дәуірдің рухани өмірі кеңінен көрініс береді. Сондай-ақ, халық ауыз әдебиеті үлгілерінен де сол дәуірдің рухани өміріне қатысты құнды мәліметтерді кездестіруге болады. Тарихи жазба деректерді әдеби жәдігерлермен байланыстыра, фольклорлық мұралармен ұштастыра отырып зерделегенде ғана Жошы ұлысының руханияты туралы біраз мәліметке қол жеткізуге негіз бар.

Осы уақытқа дейін Алтын Орданың исламдану процесіне қатысты бірнеше еңбектер жазылған. В.Тизенгаузен («Сборникъ матеріаловъ, относящихся къ истории Золотой Орды»), В.В.Бартольд («Тюрки: Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии»), Н.М.Малов, А.Б.Малышев («Религия в Золотой Орде»), А.И.Ракушин («Мусульманство у золотоордынских кочевников Нижнего Поволжья в XIII-XV вв.»), Д.В.Васильев («Ислам в Золотой Орде. историко-археологическое исследование»), И.Л.Измайлов («Ислам в Золотой Орде») Н.П.Петров, К.З.Ускенбай («Вопросов исламизации улуса Джучидов и вероисповедание хаан Токты»), Д.ДиУис («Қазақстан мен Орталық Азиядағы Ислам және йасауийаның мәдени тарихы»), Г.Г. Галиахметова («Ислам в Золотой Орде: традиции религиозного опыта»), З.Жандарбек («Йасауи жолының Алтын Орда тарихындары ролі») және т.б. ғалымдар зерттеп, сол дәуірдің руханияты туралы өз пікірлерін білдірген. Десек те аталған зерттеулерде сол дәуірдің әдеби жәдігерлері басты назарға алынбаған. Жошы ұлысының көркем туындылары Ә.Нәжіп, Х.Миннеглуов, Н.Рахмонов, Т.Қыдыр секілді т.б. әдебиеттанушылар тарапынан зерттелгенімен де, дінтанушы, ис-

ламтанушылар тарапынан арнайы қарастырылмаған. Жошы ұлысының руханиятының бір бөлігі сол замандарда жазылған діни-дидактикалық һәм діни-танымдық жәдігерлерде жатқанын ескерсек, бұл мақаланың өзектілігі арта түседі.

Әдіснама

Мақалада жоғарыда аттары аталған ғалымдардың тарихи, әдеби һәм дінтанулық зерттеулері басшылыққа алынды. Әдістәсілдер қатарында тарихи-салыстырмалы, филологиялық, теологиялық, герменевтикалық және теолингвистикалық талдауға орын берілді. Тарихи-салыстырмалы әдіс арқылы сол дәуірде жазылған жәдігерлердің кейінгі дәуірлердегі жазба мұраларға әсері, ондағы діни ұстанымдардың ерекшелігі салыстырылды. Жошы ұлысындағы жазба мұралардың мәтінін түсіндіру және талдау барысында герменвтикалық, ал кейбір діни атау-ұғымдардың мәнін ашу үшін теолингвистикалық әдіс те басшылыққа алынды. Зерттеу барысында филологиялық, кодикологиялық, дінтанулық, мәтінтанулық зерттеулерге де басымдық берілді. Зерттеуде сол дәуірде жазылған діни-танымдық, діни-дидактикалық және діни-сопылық жазба жәдігерлер негізгі дереккөз ретінде алынды. Олардың кейбіріне шолу жасалып, ерекшелігі ашып көрсетілді. Сол жәдігерлерді жан-жақты талдау арқылы түйін жасау – бұл мақаланың ерекшелігі.

Негізгі бөлім

Қазақ даласының исламдану процесін негізгі үш кезеңге бөліп қарастыруға негіз бар: бірінші кезең – VIII ғасырдан X ғасырдың бірінші жартысына дейін, яғни 751 жылғы Талас шайқасынан Қарахан қағанатына дейін; екінші кезең – түркілердің жаппай Исламды қабылдаған X ғасырдың екінші жартысынан XIII ғасырдың басына дейінгі шешуші кезең; үшінші кезең – XIII ғасырдың екінші жартысынан XIV ғасырға дейінгі соңғы кезең. Н.Нұртазина осы дәуірлеудің алғашқысын «бабтар» кезеңі деп алса [1, 120 б.], ал екіншісін Т.Қыдыр «аталар» кезеңі деп атаған [2, 265-268 бб.]. Тарихшы Н.Нұртазина екінші кезеңді «шешуші кезең» деп атағанымен де, Жошы ұлысының құрамына кірген кейбір рутайпалардың осы дәуірде исламды қабылдағанын ескерсек, онда осы соңғы кезеңді қазақ руханиятының шешуші кезеңі деп атауға негіз бар. Себебі бүгінгі орта жүздің құрамына кіретін кейбір ру-тайпалар Жошы ұлысының құрамына енгенге дейін христианның несториан ағымын ұстанған. Сондықтан да, үшінші кезең, яғни Жошы ұлысының исламдану үдерісі дегенде, Шыңғыс хан әскерімен келген ру-тайпалардың да соңғы дінді қабылдауы деп қарағаң жөн.

Жошы ұлысының да исламдану үдерісін де негізгі үш кезеңге бөліп қарастыруға болады. Осы саланы зерттеген И.А.Ракушиннің пікірінше, бірінші кезең – Берке ханның билігінен бастап Өзбек ханның (1258-1312 жж.) исламды мемлекеттік дін ретінде қабылдағанға дейін; екінші кезең – Өзбек пен Жәнібектің (1312-1359 жж.) хандық кезеңі; үшінші кезең – нақты жылдары көрсетілмеген, шамамен XIV-XV ғғ. қамтиды. Автор алғашқы кезеңде исламның Жошы ұлысының саяси және әлеуметтік-экономикалық салаларына дейін еніп, мемлекеттік мәртебе деңгейіне көтерілгеніне назар аударса, екінші кезеңде діннің мемлекеттің қоғамдық институттарына тигізетін ықпалының артуымен байланыстырған. Ал, үшінші кезеңде ислам Дешті Қыпшақта негізгі этно-мәдени құбылысқа айналып, ұлыстың құрамына енген халықтар мәдениетінің ажырамас бөлігіне айналған [3, 13 б.]. В.Д.Васильев А.И.Ракушиннің Жошы ұлысының исламдануына қатысты бұл дәурлеуін қабылдауға тұрарлық екенін, алайда исламданудың алғашқы кезеңін Беркенің билікке келуімен емес, одан да әрі Батудың 1242-43 жылдары Европа жорығынан келген уақытымен байланыстыруға болатынын жазады да, үш кезеңді былайша таратады: алғашқы кезең – 1242/43-1312 жж.; екінші кезең – 1312 жылдан XIV ғасырдың соңына дейін; үшінші кезең – XIV-XV ғғ. [4, 32 б.]. Сондай-ақ, А.И.Ракушин ұсынған алғашқы кезеңнің өзін бірнеше хронологиялық кезеңдерге бөлуге болатынын жазып, осы уақытта Алтын Орда билігінің әлемдік діндерге бейтарап қарағаң Батудың (1243–1256) хандық құрған кезеңіне сәйкес келетінін, дәл осы тұста ислам діні хан әкімшілігінде айтарлықтай ықпалға ие болғанын атап өтеді. Екінші кезеңнің хан әкімшілігінің исламға қатысты протекционистік саясат ұстанған Беркенің (1257–1266 жж.) билік құрған тұсына сәйкес келетініне тоқталады. Ал, үшінші кезеңді 1266-1312 жылдар аралығындағы Менгу Темір (1266-1280 жж.), Туда-Менгу (1280-

1287 жж.), Төле-Бұқа (1287-1291 жж.) және Тоқты (1291-1312 жж.) хандардың билік құрған тұсындағы пұтқа табынушылық «реакциясы» мен Орда ішінде ислам ықпалының біртіндеп күшейе түсу кезеңімен байланыстырады. Ол өзінің ойын қуаттау мақсатымен сол дәуірдің сәулет өнерін зерттеген В.Л.Егоровтың алғашқы кезеңді қала құрылыстарының басталуына, екінші кезеңді құрылыстың қарқынды дамуына қатысты тұжырымдарымен байланыстырған. Ал, үшінші кезеңдегі қалалардың баяу өсу себептерін дәл сол уақыттағы хан әкімшілігінде мұсылмандық «лоббидің» болмауымен, мұсылмандардың ханның шешімдеріне ықпалының азайуымен және олардың сол ықпалды қайта қалпына келтіру жолындағы күресімен байланыстыруға болатынын жазады. XIV ғасырдың соңына қарай исламның билік пен ханның үстемдігін қолдайтын дін ретіндегі әлеуметтік рөлі әлсірегеніне тоқталады. Себебі ханның жақтастары да, қарсыластары да ислам туының астына біріккенін, сондықтан да ендігі кезекте дін саяси қозғалыс болудан қалып, нағыз руханиятқа айналғанын атап өтеді [4, 33 б.]. Яғни, Өзбек ханның таққа отыруымен ислам түрлі діндерді (христиан, будда, тәңіршілдік) ұстанған хандарға «оппозициялық күш» ретіндегі рөлінен айрылып, таза руханияттың өзегіне айналды. Одан кейін таққа тек мұсылман хандар ғана отырды. Ендігі кезекте мұсылмандарды бұрынғыдай билікке қай діннің өкілі келеді екен деген «уайым» мазаламайтын болды.

Расында да, Өзбек ханның билікке келуімен Жошы ұлысында ислами әдебиеттің қарқынды дамығанын аңғаруға болады. Себебі көркем шығармалар мен туындылардың дүниеге келуі үшін белгілі бір дәрежеде рухани тұрақтылық та маңызды. Тіпті кейбір діни жәдігерлер сол заманның билеушілерінің немесе билікке жақын адамдардың тікелей тапсырысы не ұсынысымен де жазылған. Нәтижесінде исламның негізгі салаларын қамтитын ақида, фиқһ, хадис, сияр тақырыптарында бірнеше шығармалар дүниеге келді. Әрі ол туындылар хастар (мамандар) ғана түсінетін арабша не парсыша емес, ауам (қара) халыққа түсінікті болуы үшін түркі әдеби тілінде жаратылды. Тіпті кейбірі өлең сөзбен (поэзия) жазылды. Ел арасына кеңінен тарады. Содан дәстүрлі діни танымның қалыптасуына себеп болды. Сондықтан да, сол дәуірдің жазба жәдігерлерін хронологиялық тәртіппен беруді жөн көрдік.

1. «Қиссас әл-әнбия»

Жошы ұлысы мұсылмандарының діни танымының қалыптасуына негіз болған туындының бірі – Нәсир әд-Дин Бұрһан әд-Дин Рабғұзидың пайғамбарлар тарихына арналған «Қиссас әл-әнбия» («Пайғамбарлар қиссасы») атты еңбегі. Бұл еңбек кейде «Қиссас әл-әнбиә Рабғузи» («Рабғұзидың пайғамбарлар қиссасы»), «Қиссас әл-әнбиә ‹әләйһи әс сәләм» («Пайғамбарлар қиссасы (ғ.с.)») және «Қиссаи Рабғузи» («Рабғұзи қиссасы») деген атпен кең тараған. Шығармада автордың атының қоса берілуінің басты себебі – мұсылман халықтарында пайғамбарлар тарихына арналған діни танымдық еңбектер көп болғандықтан да, шығарманы авторымен қоса айту дәстүрге ұласқан [5, 20 б.]. Адам атадан Мұхаммед пайғамбарға дейінгі барша пайғамбарлардың өмір тарихынан мол мәлімет беретін бұл құнды шығарма һижри 710 жылы (яғни 1309-1310 жж.) жазылған. Рабғұзи бұл еңбекті өз заманының бегі Насир әд-Дин Тоқбұға бектің ұсынысы негізінде қолға алған. Өтеміс қажының «Шыңғыснамасында» ұйғырдан шыққан Бажир Тоқбұғаның Тоқты хан дүниеден өткенінде өзін хан деп жариялағаны айтылады. Қарадан шыққан ол тақта ұзақ отыра алмайды, билікке жақын адамдар тарапынан өлтіріледі. Содан таққа Жошы ұлысын отыз жылдай билеген Өзбек хан отырады. «Шыңғыснамадағы» осы мәселені зерттеген Ш.Н.Исянгулов Жошы ұлысында будда дінін ұстанатындарды ұйғыр деп атағанын, мәтіндегі Тоқбұғаны «нутин» деген сөзге назар аударады да, тарихшы В.П.Юдиннің бұл сөздің будданың монахына қарата қолданылатын «тойын/тойун» сөзінің өзгертілген нұсқасы деген тұжырымын алға тартады [6, 76 б.]. Ал, Рабғұзи өзіне пайғамбарлар тарихын жазуды тапсырған Тоқбұға бектің «бектер ұрпағы, ислам сауытты, моғол текті, мұсылман дінді, мүміндер (мұсылмандар – Т.Қ.) қуанышы» екенін баса айтып, оның өз дініне берік мұсылман екенін ерекше атап өтеді [5, 27 б.]. Сондықтан да, «Қиссас әл-әнбияның» жазылуна себепкер болған Нәсир әд-Дин Тоқбұға бек пен «Шыңғыснамадағы» Бажир Тоқбұғаның екі адам екенін аңғаруға болады.

Бұрһан әд-Дин Рабғұзидың бұл шығармасы жазылған уақытта (1309-1310 жж.)

тақта Тоқты хан (1291-1312 жж.) отырған. Яғни, ұлыстағы исламданудың екінші кезеңіне, яғни Өзбек ханның таққа отыруына әлі екі жылдай уақыт бар еді. Ал, Тоқты ханның қай дінді ұстанғандығы туралы ғылымда ортақ пікір қалыптаспаған. Оның будда, христиан-католик, шамандық сенімнің өкілі болғандығы туралы бір-біріне қарама-қайшы деректер кездеседі. Осы жағына назар аударған Н.П.Петров пен К.З.Ускенбай Тоқты ханның имани сеніміне қатысты осы уақытқа дейін жеткен тұжырымдарды жинақтап, өзіндік пікірлерін білдірген. Олар тарихи деректерді сириялық (немесе дамаскілік), египеттік (немесе каирлік) мұсылмандық және египеттік христиандық деп жіктеп, ондағы пікірлердің қарама-қайшылығына мән берген. XIII-XIV ғғ. Жошы, Хулагу және Шағатай ұлыстарындағы соғылған теңгелерді зерделеп, онда таңбаланған жазулардағы ханның титулына, мұсылманша лақабына, сондай-ақ, исламды қабылдағаннан кейінгі мұсылманша атын негізгі өлшем ретінде алып, соңғы жылдардағы тенгелердегі «султан әл-әғзам ғийас әд-дин» («Діннің қорғаушысы ұлы сұлтан») деген жазуға сүйеніп, Тоқтының жоқ дегенде 706/1306-1307 жылдары Исламды қабылдағанын жазады [7, 41 б.]. Егер осы пікірге арқа сүйесек, онда билік басында мұсылман дінін ұстанатын хан отырғандықтан да, Рабғұзи өзінің еңбегін батыл түрде жазып шыққан деуге негіз бар.

«Қиссас әл-әнбия» – ислами көзқарас пен түркілік дүниетанымның синтезі. Онда діни қиссалармен бірге түркілердің көне мифтеріне де орын берілген. Бұл әсіресе, Нұх, Жүсіп пайғамбарларға қатысты қиссаларда көрініс тапқан. Көнеден келе жатқан Наурыз мерекесіне қатысты жыр жолдары да орын алған [5, 30 б.]. Қиссаларда келетін өлеңдер аруз өлең өлшемі мен түркілік буын ұйқасымен берілген. Осыдан-ақ, Жошы ұлысындағы исламдану үдерісінде дін мен дәстүрдің сабақтасып, екі дүниетанымның синтезделе бастағанын аңғару қиын емес.

Алтын Ордада жазылған бұл шығарма кейінгі дәуірлерде жазылған діни-дидактикалық, діни-танымдық жәдігерлерге де әсер еткен. Жәдігер біздің заманымызға дейін бірнеше нұсқада жетіп келген. XX ғасырдың басында алғашқы баспаханаларда бірнеше рет жарық көріп, ел арасына литография қалпында кеңінен тараған [8, 86 б.].

2. «Мұғин әл-мүрид».

Жошы ұлысындағы исламдану үдерісінің екінші кезеңінде жазылған діни-дидактикалық туынды – «Мұғин әл-мүрид». Туынды һижри 713 жылы (1313 ж.) Алтын Орданың Харезм өлкесінде жазылған. Шығармада ислам, иман және ихсан мәселелері тұтас қамтылған. 1628 жолдан тұратын шығарма өлең сөзбен өрнектеліп, төрттаған қалыбымен берілген. Онда Әбу Ханифа мәзһабы мен Имам Матуриди ақидасы таратылып жазылған. Сондықтан да намаз, дәрет, ораза, зекет секілді амалдардың шариғаттағы орындалу үкімдері (парыздары, уәжіптері, сүннеттері, мәкрүһтері және т.б.) ханафи мәзһабы негізінде жазылған. Иман мәселесі матуридилік сенім аясында таратылған. Осы туындыдан-ақ Жошы ұлысының исламдану үдерісінің негізгі кезеңінде ханафи-матуридилік жолға бейімделгенін көреміз.

Территориялық жағынан кең көлемді қамтып жатқан Жошы ұлысында буддалық, тәңірлік, христиан-несториандық діндермен бірге, ханафи, шафиғи мәзһабтары да қатар өмір сүрген. В.Д.Васильев Алтын Орда халқының басым бөлігі ханафиді ұстанғанымен де, Ибн Батута келтірген дерек негізінде Сарайда шафиғиді ұстанатындардың да болғанын атап өтеді. Сондай-ақ, ол Жошы ұлысының Харезм өлкесінде мутазилиттер, басқа өлкелерде Мысырдан келген мәлики мен Әзербайжаннан тараған шииттік ағымдар да бой көрсеткенін жазады [4, 27 б.]. Десек те Еділ бойы, Орталық Азия мен Харезм өлкесі тұтастай әһлі сүннеттегі ханафилік жолды ұстанатындықтан да, бұл фиқһтық мектеп Алтын Ордадағы ықпалды мәзһабқа айналды. Оның жарқын дәлелі – Ислам деген ақынның «Мұғин әл-мүрид» атты туындысы. Онда діни құлшылық атрибуттары осы фиқһтық мектеп негізінде жазылған. Мысалы, намаздың он екі парызы бар екенін, оның алтауы сыртында (әурет жабу, жуыну, тән мен тонның таза болуы, қыбла, уақыт және ниет), қалған алтауы ішінде (тәкбір тахрими, қиям, қырағат, рукуғ, сәжде, ақырғы отыру) екені таратылып жазылған. Сондай-ақ, дәрет, ғұсыл мәселелерінің әрбір атрибуттары өлең сөзбен берілген.

Түркі мұсылман халықтарының соның ішінде, Жошы ұлысының құрамына кірген Орталық Азия және Еділ бойын мекендеген халықтардың имани-сенімін сопылық

жолынсыз елестету мүмкін емес. Жалпы, Жошы ұлысының исламдану үдерісінде Ахмет Иасауи, Нәжм әд-Дин Кубра рухани мектептерінің ықпалы жоғары болған. Себебі ұлыста исламды мемлекеттік дін дәрежесіне көтерген Берке ханның (1257-1266 жж.) дінді қабылдауына тариқат өкілдерінің үлесі бар. Сол дәуірдің рухания-тын қарастырған Г.Галиахметова Осман Жузжани (1193-?), Ибн Халдун (1332-1406), Бәдр әд-Дин әл-Әйни (1360-1451) секілді ортағасырлық тарихшылардың деректеріне сүйеніп, Беркенің кубрауи тариқатының шайқы Сәйф әд-Дин Бахарзидің ықпалымен дінді қабылдағанын атап өтеді [9, 66 б.]. Ал, Өзбек хан һижри 720 жылы (1320-1321 жж.) иасауи рухани мектебінің шайқы Зенгі атаның мүриді Сейіт атаның ықпалымен дінді қабылдаған. Жошы ұлысының хандары тариқатты ұстанғандықтан да, ұлыста сопылыққа деген оң көзқарас қалыптасқан. Тариқат өкілдері белгілі бір дәрежеде ықпалды күшке де ие еді. Сондықтан да, сол дәуірде жазылған «Мұғин әл-мүридтің» бір тарауы ихсанға арналып, «ирадат», «әдеп», «иқтида», «сұхбат», «шариғат, тариқат және хақиқат», «жүрек пен нәпсі», «сүлік» мәселелеріне қатысты бөлімдерде пірге қол беру, оның етегінен ұстау, әдепті болу, шайқымен сұхбат, кемелдену жолдары, тариқатта жүру әдептері таратылып жазылған [5, 150 б.]. Тіпті шығарманың «Мұғин әл-мүрид», яғни «Мүридке көмекші» деп аталуының бір сыры да осында [10, 155 б.].

Жошы ұлысының исламдану үдерісінің екінші бөлімінде жазылған бұл туынды іштей негізгі төрт бөлімнен тұрады. Бірінші бөлімде Алла мен пайғамбарға мадақ айтылса, екінші бөлімде ханафи фиқһтық мектебі негізіндегі шариғат шарттары сөз болады. Үшінші бөлімде ихсан мәселесі берілген. Соңында ақынның мінажаты қамтылып, туындының жазылу себебі мен тарихы айтылған [5, 136 б.]. Имам Ағзам Әбу Ханифа мәзһабын өлең сөзбен өрнектеп беру дәстүрі кейінгі ғасырларда да жалғасын тапты. Осы туындының ізімен 869 жылы (1464-65 жж.) анонимдік «Раунақ әл-Ислам» («Исламның шырағы»), ал 928 жылы (1522 ж.) Мұхаммед Бабырдың «Мүбәййән дәр фиқһ» («Фиқһты баяндаушы») шығармалары дүниеге келді. Осы екі жәдігерде де исламның рүкіндері, имандылық иірімдері мен шариғат шарттары өлең сөзбен жазылды [10, 308 б.]. Себебі өлеңмен айтылған насихат ел арасына кеңінен тарап, халықтың жүрегінен орын алатыны, соның нәтижесінде дәстүрлі рухани кеңістік қалыптасатыны белгілі. Бұл туралы А.Байтұрсынұлы: «Қазақтың өлеңді сөзді сүйетін мінезін біліп, дінді халыққа молдалар өлеңмен үйреткен. Дін шарттарын, шариғат бұйрықтарын өлеңді хикая, өлеңді әңгіме түрінде айтып, халықтың құлағына сіңіріп, көңілдеріне қондырған», – деп жазған [11, 316 б.].

3. «Махаббатнама»

Жошы ұлысында ихсан іліміне ерекше мән берілгенінің тағы бір мысалы – Харазмидің «Махаббатнамасы». Діни-сопылық жәдігер һижри 754 жылы (1353 ж.) Сырдың сағасында жазылған. Бұл уақытта Жәнібек хан (1342-1357 жж.) тақта отырғаны белгілі. Әкесі Өзбек хан иасауи рухани мектебінің нәтижесінде Хақты танығандықтан да, Жәнібектің де тариқат өкілдеріне деген құрметі ерекше болған. Өкінішке орай, шығарманың авторы туралы толық мәлімет сақталмаған. Ә.Нәжіп жәдігердегі «Сүйінсін пенде Харазми Рауани» деген жолға сүйеніп, автордың Рауани деген де тахаллусы болғанын да жазады [12, 10 б.]. Харазми өзінің бұл еңбегін сол замандағы Ақ Орда әмірлерінің бірі – Қоңырат руынан шыққан Мұхаммед Қожабекке сыйға тартқан. Түркітанушы Ә.Нәжіп шығармада аты аталатын Мұхаммед Қожабекті 1357-1359 жылдары Алтын Орда билігі атынан Мәскеуге елші болып барған Қожабек Мұхаммед екеуі бір адам болуы мүмкіндігін алға тартқан [13, 91 б.].

Діни-сопылық еңбек ортағасырларда кеңінен қолданылған нама жанрында жазылған. Онда сопылықтың сырлары ғашық пен машұқ бейнелері арқылы берілген. Он бір хаттан тұратын шығарма 946 жолдан тұрады.

Харазмидің діни ұстанымы – Алланы махаббатпен тану. Сондықтан да пайғамбардан махаббат пайда болғанын, Алла елшісінің Жаратушыны да сол ғашықтықпен тапқанын жырлайды. Бұл – дәстүрлі діни танымдағы «Ей, Мұхаммед, сені жаратпағанымда әлемді жаратпас» едім («Ләуләкә ләмә хәләқту иллә әфләк») деген ұстанымен тікелей байланысты. Бұл құдси хадистің астарында пайғамбарға деген құрмет жатыр. Халиқ пен мақұлықты, яғни Жаратушы мен жаратылысты (он сегіз мың әлемді) махаббатпен тану концепциясы Ахмет Иасауи, Сүлеймен Бақырғани, Мәуләнә Руми, Бабарахым Маш-

раб секілді рухани ұстаздардың даналық сөздерінде кеңінен жырланған. Сол ұстын Жошы ұлысында өмір сүрген Харазмидің «Махаббатнамасында» да кеңінен көрініс берген [5, 164 б.].

Шығарманың идеясы жалпылама сопылық танымға құрылғандықтан да, автор-дың қай тариқаттың өкілі болғандығын баса айту қиын. Жошы ұлысында иасауи және кубрауи рухани мектептері қатар өмір сүргенін, Алтын Орданың екінші рухани-шығармашылық орталығы Харезмде кубрауи тариқаты үстемдікке ие болғанын есепке алсақ, онда Харезми ақынның да осы сүліктің (тариқаттың) өкілі болған деуге негіз бар. Алайда автордың тахаллусы Харезми болғанымен де, шығарманың тілі – Алтын-Орда-Сарайлық тілге, яғни қыпшақ-оғыз диалектілері негізінде хатқа түскенін әрі Сырдың сағасында жазылғанын қаперге алсақ, онда иасауи рухани мектебінің өкілі болғанын да жоққа шығаруға болмас. Сондықтан да, автор туралы толыққанды мәлімет табылғанша, оның қай тариқаттың өкілі болғаны туралы мәселеге нүкте қою ертерек. Себебі Жошы ұлысының исламдануындағы негізгі рухани аймақ Харезм мен Орталық Азия еді [14, 133 б.]. Нәжм әд-Дин Кубра ілімі Харезм жақтан келсе, Ахмет Иасауидің рухани жолы Түркістаннан басталатын.

«Махаббатнамадағы» «харабат», «ренд» секілді сопылық ұғымдарға қарап, оның белгілі бір рухани дәрежеге қол жеткізгенін аңғару қиын емес. Себебі дүниенің қызықтарынан бас тартып («ренд»), жүректі бір жола Хаққа бұру («харабат») – рухани мектептегі кемелдік ұстындарының бірі [5, 166 б.].

Жалпы, өлең сөзбен өрнектелген діни-сопылық шығармалардан автордың қай тариқаттың өкілі болғанын дөп басып айту қиын. Туындыларда Хақты танудың Фарһад-Шырындық жолы емес, қайта Ләйлі-Мәжнүндік жолы көбірек көрініс береді. Ғашықтың кәшфі хәлі шығармада көрініс бергенімен де, тәржимәи хәліне қатысты деректерді тәзкирелер мен манақыбнамалардан кездестіруге болады.

4. «Нәһж әл-Фәрадис»

Исламтанудың негізгі саласы – хадис ілімі. Жошы ұлысында бұл ілімде кеңінен дамыды. 1358 жылы Махмұт Кердері «Нәһж әл-Фәрадис» («Жұмақтардың ашық жолы») деген еңбек жазды [10, 121 б.]. Кердері пайғамбардың қырық хадисін іріктеп алып, оны түркі әдеби тілінде шархымен бірге берген. Қырық хадисті жүйелеп жазу үдрісі ортағасырда кеңінен тараған. Мухи әд-Дин Әбу Зәкәрия Йәхийә ибн Шәрәф ән-Нәуауидің (1233-1278) араб тілінде «Әл-әрбәин ән-Нәуәуи», яғни «Нәуауидің қырық хадистер жинағы» деген еңбек жазғаны белгілі. Сондай-ақ, одан басқа Абдолла ибн әл-Мүбәрәк, Мұхаммед бин Әсләм әт-Туси, әл-Хәсән бин Суфйан ән-Нәсәи, Әбу Бәкір әл-Әжурри, Әбу Бәкір Мұхаммед бин Ибраһим әл-Исфаһани, әд-Дәрәкутни, әл-Хәким, Әбу Нуғаим, Әбу Әбд әр-Рахман әс-Суләми, Әбу Сағид әл-Мәлини, Әбу Оспан әс-Сәбуни, Абдолла бин Мұхаммед әл-Ансари, Әбу Бәкір әл-Байхақи секілді мұхаддистер де осы үлгіде еңбектер жазған [5, 91 б.]. Ажам халықтарынан шыққан Қожа Абдолла Ансари, Әбу Хафс Насафи, Ибраһим ибн Хасан Рабити, Мұхаммед ибн Хусейн ибн Ахмет Халифа Нишапури, Шейх Әлу әд-Дәулә Симнани, Сәж әд-Дин Тафтазани, Мир Сәид Әли Һамадани, Хусәйн Уаиз Кәшифи, Нур әд-Дин Әбд әр-Рахман Жәми секілді ғалымдар өз еңбектерін парсы тілінде жазды [5, 92 б.]. Әлішер Науаи, Мұхаммед Физули, Хазини секілді ақындар арбағинді түркі әдеби тілінде жаратты. Бұл шайырлар пайғамбардың қырық хадисін өлең үлгісімен берді. Содан «Арбағин» жанры қалыптасты.

«Нәһж әл-Фәрадис» төрт бөлімнен тұрады: пайғамбардың қасиеттері; Хуләфәи рашидин, әһлі бәйт және төрт имамның ерекшеліктері; Хақ Тағаланың құзыретіне жақындатар игі амалдар; Хақ Тағаланың құзыретінен алшақтатар жауыз амалдар. Әр бапта он бөлім бар. Әр бап белгілі бір тақырыпқа құрылған [15, 460 б.]. Кердері қырық хадисті талдап, оны түсініктемесімен бірге беруге тырысқан. Түркі тілінде қарапайым түрде жазылған туынды Жошы ұлысына тараған. Оның бірнеше қолжазбалық нұсқалары біздің заманымызға дейін жеткен.

М.Кердері бұл туындысында Имам Мұхаммед Бұхари, Имам Әбу Иса Термизи, Әбу Жүсіп әл-Қази, Имам Мұхаммед Башрауи, Имам Ғазали, Имам Шағбан ибн Мәһди, Имам Әбу Ләйс Самарқанди, Имам Бағауи, Имам Сағани секілді т.б. мұхаддис, фақиһ ғалымдардың еңбектерінен пайдаланған. Хадистерге түсініктеме берерде Имам Жаруллаһи Әлләм, Имам Әбу Мағали Исфахани, Шейх Имам Әбу Тәліп Мәкки, Имам Зәйнул Әиммәти Фердауси, Имам

Уақиди, Имам Мұхаммед Кәтиби секілді ғалымдардың тәпсірлеріне сүйенген. Әр хадисті талдағанда Анас ибн Мәлік, Хазірет Айша, Абдулла ибн Омар, Шейх Хасан Басри, Уahаб ибн Мунайя, Анас ибн Мәлік, Әбди ибн Хатам, Әли ибн Әбу Тәліп, Әбу hурайра, Әбу Имамати Бахили, Шейх Сари Сақати, Шейх Дәуіт Тайи, Рабиғ ибн Хисам, Абдолла ибн Аббас, Ибн Омар, Әбу Сағид, Асама бин Зайд, Рабиға Адауийа, Уәhб ибн Мунәббиh, Әбу Сүлеймен Дарани, Атаба ибн Ғұлам, Яхия ибн Мағаз Рази, Әбу Хасан Нури, Әбу Убайда, Шейх Зуннун Мысри, Бәшәри Хафи, Суфиян Саури, Ибн Араби секілді сахабатабиндер мен әулие-әмбиелердің даналық сөздерімен, сондай-ақ олардың өмірлеріне қатысты қызықты хикаяларымен жеткізуге тырысқан. [5, 91-92 бб.].

Дін мен дәстүр сабақтастығының бір көрінісі – діни-қисса дастандардың кеңінен жырлануы, көне мифтердің ислами астар алуы немесе діни құндылықтардың ұлттық сипат алуы. Ұлттық және ислами құндылықтар тұтастанғанда ғана, дәстүрлі діни таным қалыптасады. Діни тұлғалар (пайғамбарлар, сахабалар, әулиелер және т.б.) мен ислам тарихындағы елеулі оқиғалар (нубуәәут, миғраж және т.б.) әдебиет пен фольклордың еншісіне еніп, көшпелі образ, сюжеттерді құрайды. Діни-канондық мәтіндер сол халықтың жазба мұрасы мен ауыз әдебиетіне сіңіп, руханияттың ажырамас бөлігіне айналады. Нәтижесінде тұтас рухани кеңістік қалыптасады.

5. «Жұмжұма»

hижри 770 (1369-1370 жж.) жазылған Хұсам Кәтіптің «Жұмжұмасының» басты кейіпкері – Иса пайғамбар. Діни сенім бойынша, Жаратушы әр пайғамбарға өзіне лайық мұғжиза берген. Яғни, Исаның бір ерекшелігі фәни болғандарды тірілтіп, олармен тілдесетіндігінде. Шығарманың мазмұны – Иса пайғамбар мен бас сүйектің арасындағы диалогқа құрылған. Жәдігер эсхатология бағытында жазылып, онда мына дүниенің өткіншілігі (фәни), о дүниедегі адамның хал-жағдайы сөз болады. Алтын Орданың исламдану үдерісін зерделеген Г.Галиахметова бұл жәдігердің хронологиялық қана емес, мазмұндық жағынан да Жошы ұлысы құлдырауының алдында жазылғанына назар аударған [9, 117 б.]. Себебі шығарма бұ дүниенің фәнилігі мен о дүниенің бақилығына құрылған. Үгіт-насихаттық жағы басым. Бұдан елдің саяси, әлеуметтік-экономикалық жағынан құлдырауға бет алғанын аңғару қиын емес. Оның үстіне жарты ғасырға жуық тақта отырған Өзбек пен Жәнібек тұсындағы «қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған уақыттың» аяқталып, хан ордасында таққа талас белең алған еді. Соңғы он жылда он бір хан тақта отырған (Бердібек (1357-1359 жж.), Құлпа (1359-1360 жж.), Наурыз (1360 ж.), Қызыр (1360-1361 жж.), Темір Қожа (1361 ж.), Орда Мәлік (1361 ж.), Келдібек (1361-1362 жж.), Абдулла (1362 ж.), Мұрат (1362 ж.), Мір Болат (1362-1364 жж.), Әзіз Шейх (1364-1367 жж.), Абдолла (1367-1368 жж.). Биліктегі тұрақсыздық пен алауыздық елдің әлеуметтік-экономикалық жағына әсер етіп, ұлыс ыдырауға бет алған. Жазба жәдігерлерді әр заманның айнасы десек, онда «Жұмжұмадағы» пессимистік көзқарастың негізі белгілі болады.

Хұсам Кәтіп бұл жәдігердің сюжетін В.Жуковский атақты сопы ақын Фәрид әд-Дин Аттардан (1145-1221 жж.) алғанын жазады. Алайда Т.Қыдыр жәдігерге салыстырмалы-мәтінтанулық зерттеу жасап, ортағасырда Аттар тахаллусымен Нишапурлық Фәрид әд-Дин Ибраhим Аттар (XIII ғ.), Мешhедтік Фәрид әд-Дин Аттар Туни (XV ғ.) хорасандық Зәйн әд-Дин Мұхаммед ибн Ибраhим ибн Мұстафа ибн Шағбан Аттар (XIV ғ.) атты үш ақынның өмір сүргенін, сондықтан да, жәдігер сюжетінің В.Жуковский атап өткен ақынның шығармаларында кездеспейтіндігін жазады [5, 261-263 бб.]. Ғалым соңғы екі ақынның діни-ұстанымы шиғалық танымға сәйкес келетініне назар аударған. Ал, Г.Галиахметова Хұсам Кәтіп сүйенген Аттардың Нәжм әд-Дин Кубра негізін қалаған кубрауи рухани мектебінің өкілі болғанын алға тартқан. Алайда ондай деректі қайдан алғанын ашып айтпаған [9, 81 б.]. Сондықтан да, оның бұл тұжырымы әлі де негіздеуді қажет етері анық.

Жошы ұлысында жазылған бұл жәдігер кейінгі ғасырлардың жазба әдебиетіне әсер еткен. XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында Қазанда литография түрінде мыңдаған тиражбен басылған. Мәтінді 1870 жылы түркітанушы В.Радлов «жарияласа, Мәулекей Жұмашев тарапынан қайта жырланған «Қиссә-и Жумжума» дастаны 1881, 1901, 1910 және 1917 жылдары жарық көрген [16, 10 б.]. Ел аралап, халық мұрасын жинаған В.Радловтың «бір «Жұмжұманың» өзі қазақ даласында жүздеген молданың

қызметін атқарып жүр» деп жазғанына қарап [17, 127 б.], бұл дастанның қазақ халқының рухани кеңістігінің қалыптасуында қаншалықты маңызға ие болғанын аңғаруға болады.

6. «Кесікбас»

Жошы ұлысында осы сюжеттік желінің негізінде жазылған анонимдік жәдігердің бірі – «Кесікбас». Ел арасына бұл дастан «Қу бас» деген атпен тараған. Идея-мазмұны «Жұмжұмаға» сәйкес келеді. Бірақ Хұсам Кәтіптің туындысындағы негізгі кейіпкер Иса пайғамбар болса, мұнда Хазірет Әлі. Жәдігер қырық парыздың бірі – «әмір билмағруф нәһи әл-мункарға», яғни халықты жақсылыққа шақырып, жамандықтан қайтаруға құрылған. Сондықтан да, шығарманың уағыз-насихаттық жағы басым. Сюжеті қызық, мазмұны эсхатологияға құрылғандықтан да, ел арасына кеңінен тараған. Осы жәдігердің бірнеше нұсқалары сақталған. Шығарманың авторы ретінде қолжазбаларда Шәмс Тарази, Шәмс Тебризи, Кердечі болып берілген [18, 152 б.]. Бұл дастан да XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында араб графикасымен бірнеше рет жарық көрген.

7. «Сираж әл-қулуб»

Исламтанудың негізгі саласы – ақида. Жошы ұлысының имани-сенімі Имам Матуриди мектебі негізінде құрылған. Осы сенім мектебінің халық арасына кеңінен тарауына әдеби жәдігерлер мен фольклорлық мұралар да әсер еткен. Діни-танымдық, діни-дидактикалық шығармаларда Алланың өзіне тән зати һәм субути сипаттарынан бастап, он сегіз мың әлемнің жаратылысына дейін қамтылған. Алтын Ордада сондай діни-танымдық тұрғыда түркі әдеби тілінде жазылған жәдігердің бірі – «Сираж әл-қулуб» («Жүректердің шырағы»). Мұхаммед пайғамбар мен бір яхудидің арасындағы диалогта ақидалық мәселелер көтерілген. Әлемнің жаратылысынан бастап, Жаратушының сипаттарына дейінгі кәләмдік ілім қырық сұраққа қырық жауап түрінде берілген. Жалпы, діни-танымдық еңбектердегі сауал-жауап тәсілі өзекті мәселелердің түйінін шешіп беру мақсатында қолданылады. Халық көкейінде жүрген діни сауалдардардың жауабын осындай еңбектер арқылы тапқан. Жаратушыға деген сенім артып, иман шыңдалған. Шығыс мұсылман әдебиетінде «Сираж әл-қулуб» деген атпен бірнеше туынды жазылған. Әбу Мұхаммед Ахмед ибн Мұхаммед Әбдулмәлік әл-Әшар Тәбризидің араб тіліндегі еңбегімен қатар, Әбу Мансур Саид ибн Мұхаммед әл-Кәттан әл-Ғазнәуи, Әбу Бәкір ибн Абдулла ибн Мұхаммед ибн Шамур әл-Әсәди әр-Рази секілді ғалымдар да парсы тілінде осындай атаумен шығармалар жазған. Сондай-ақ Ахмед Дағидың османлы түркішесімен жазған осы аттас шығармасы да бар [5, 299 б.]. Жошы ұлысында жазылған анонимдік бұл еңбекке деген сұраныс жоғары болғанын алғашқы баспаханалар ашылғанда «Сираж әл-қулубтың» литография түрінде ел арасына тарағанынан аңғаруға болады (1875 жылы Қазан университетінің басханасынан жарық көрген).

Алтын Ордада жазылған осындай діни-танымдық, діни-дидактикалық және діни-сопылық туындылар сол ұлыстың құрамында болған түркі мұсылман халықтарының рухани кеңістігін қалыптастырғаны анық. Араб не парсы тілдерінде жазылған діни-канондық мәтіндерге хастар (мамандар) болмаса, ауам (қара) халықтың кіре алмасы белгілі. Сондықтан да, түркі әдеби тіліндегі осындай туындылар арқылы дәстүрлі исламның негіздері қаланған.

Қорытынды

Жошы ұлысында түркі әдеби тілінде бірнеше діни туындылар жазылған. Оларда хадис, фиқһ, ақида, тасаууф секілді исламтанудың негізгі мәселелері қамтылған. Араб, парсы тілдеріндегі діни-канондық мәтіндерге қарағанда сол замандағы мемлекеттік тіл – түркі әдеби (қыпшақ элементі басым) тілінде жазылған шығармалар Жошы ұлысының рухани кеңістігін қалыптастырған. Себебі өз тілдерінде көркем сөзбен жазылған туындылар ел арасына кеңінен тарағындықтан да, ислами діни таным қалыптасып, дәстүрлі (халықтық) исламның негіздері қаланған.

Жошы ұлысындағы ислами шығармалар (дидактикалық, танымдық), негізінен, XIV ғасырда жазылған. Бұл Өзбек пен Жәнібек хандардың билігі тұсына, яғни ұлыстағы исламдану үдерісінің екінші кезеңіне сәйкес келеді. Сол уақытта Ислам мемлекеттік дін дәрежесіне көтеріліп, ислами құндылықтар мен ұлттық құндылықтар ұштасты. Исламды көркем сөзбен насихаттаудың нәтижесінде

дін мен дәстүр сабақтасты. Дінді әдебиет арқылы насихаттау дәстүрі кейінгі ғасырларда да көрініс беріп, XX ғасырдың басына дейін жалғасты. Нәтижесінде ортақ рухани кеңістік орнады. Жошы ұлысындағы ханафи-матуридилік ұстаным дәстүрлі діннің өзегіне айналды. XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында жазылған діни еңбектердің негізі Алтын ордалық жәдігерлерден алынды. Алғашында қолжазба қалпында тараған жәдігерлер бертін келе алғашқы баспаханалардың ашылуымен мыңдаған тиражбен жарық көрді.

Жошы ұлысында қазақ даласы исламдануының соңғы әрі шешуші кезеңі болды. Бес жүз жылға созылған исламдану үдерісінің нәтижесінде ислам этно-мәдени құбылысқа айналды, яғни жаңа дін Алтын Ордадан кейінгі мемлекеттерді мекендеген халықтардың өзіндік санасы мен мәдениетінің ажырамас бөлігіне енді. Соның бір айғағы ислам жалпы сипат алып, халық мұрасында, жазба және ауыз әдебиетінде көрініс берді. Себебі діни құндылықтар халық мұрасынан орын алғанда ғана, дәстүрлі діни таным қалыптасары анық.

Жошы ұлысында жазылған діни-дидактикалық, діни-танымдық және діни-сопылық жазба жәдігерлерді зерделеу ғасырлар бойына қалыптасқан діни ұстанымды нығайтып, бүгінде көрініс беріп жатқан түрлі жамағаттық идеолгиялық пікірлердің дәстүрлі рухани кеңістікке сыналап енудің алдын алып, діни тұрақтылыққа қызмет етеді. Сонықтан да бұл зерттеудің теориялық жағымен бірге тәжірибелік маңызы да зор.

Қаржыландыру

Мақала Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруымен BR27101897 «Қазақстан әдебиеттануы, фольклортануы және өнертануы экожүйесінің цифрлық трансформациясы: пәнаралық зерттеулер» жобасы аясында орындалды.

Әдебиеттер тізімі:

1 Нуртазина, Н. (2016). *Распространение Ислама и формирование Казахской мусульманской традиции (VIII – нач. XIX вв.)*. Қазақ университеті.

2 Кенжетай, Д., Нұртазина, Н., & Қыдыр, Т. (2025). *Ясауи феномені және Орталық Азия тарихындағы әулие ишандар*. Alipress.

3 Ракушин, А. И. (1998). *Мусульманство у золотоордынских кочевников Нижнего Поволжья в XIII–XV вв.* [Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук].

4 Васильев, Д. В. (2007). *Ислам в Золотой Орде: Историко-археологическое исследование*.

5 Қыдыр, Т. Е. (2026). *Жошы ұлысының әдеби жәдігерлері*. Adal kitap.

6 Исянгулов, Ш. Н. (2009). Утемиш-Хаджи и хан Золотой Орды из башкир. *Проблемы востоковедения*, (2), 73–78.

7 Петров, Н. П., & Ускенбай, К. З. (2010). Вопросов исламизации улуса Джучидов и вероисповедание хаан Токты (690/1291–712/1312–1313 гг.). *Вопросы истории и археологии Западного Казахстана*, (1), 10–54.

8 *Алтын Орда әдебиеті: Генезис, жанрлық ерекшелік, дәстүр жалғастығы*. (2022). Evo Press.

9 Галиахметова, Г. Г. (2007). *Ислам в Золотой Орде: Традиции религиозного опыта*. Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ.

10 *Дәстүрлі Ислам жауһарлары: Орта ғасырларда (X–XVI ғғ.) жазылған діни еңбектер мен шығармалардан үзінділер жинағы*. (2016). Таңбалы.

11 Байтұрсынұлы, А. (2003). *Шығармалары* (Т. 1). Алаш.

12 Хорезми. (1961). *Мухаббат-наме* (Э. Н. Наджип, Изд., транскрипция, пер. и исслед.). Издательство восточной литературы.

13 Наджип, Э. Н. (2004). *Культура и тюркоязычная литература мамлюкского Египта XIY века*. Туран.

14 Бартольд, В. В. (1993). *Тюрки: Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии*. Жалын.

15 *Алтын Орда тұсындағы діни-дидактикалық шығармалар* (Т. Қыдыр, Баспаға дайындаған; «Әдеби жәдігерлер» сериясы, Т. 15). (2011). Таймас.

16 *Қиссә-е Жумжумә*. (1910). Типография В. Л. Домбровского.

17 Қыраубаева, А. (2012). *Мыңжылдық жолаушы: 5 томдық шығармалар жинағы* (Т. 5). Өнер.

18 *Ежелгі дәуір әдебиетінің антологиясы: Алтын Орда дәуіріндегі әдеби жәдігерлер (діни-дидактикалық шығармалар)* (Т. 3). (2020). Evo Press.

Transliteration

1 Nurtazina, N. (2016). *Rasprostranenie Islama i formirovanie Kazakhskoy musul'manskoy traditsii (VIII – nach. XIX vv.)* [The spread of Islam and the formation of the Kazakh Muslim tradition (8th – early 19th centuries)]. Qazaq universiteti. (In Russian)

2 Kenzhetai, D., Nürtazina, N., & Qydyr, T. (2025). *Iasaui fenomeni jäne Ortalyq Aziya tarihyndağy äulie ishandar* [The Yasawi phenomenon and saintly ishans in the history of Central Asia]. Alipress. (In Kazakh)

3 Rakushin, A. I. (1998). *Musul'manstvo u zolotoordynskikh kochevnikov Nizhnego Povolzh'ya v XIII–XV vv.* [Islam among the Golden Horde nomads of the Lower Volga region in the 13th–15th centuries] [Abstract of the dissertation for the degree of Candidate of Historical Sciences]. (In Russian)

4 Vasil'ev, D. V. (2007). *Islam v Zolotoy Orde: Istoriko-arkheologicheskoe issledovanie* [Islam in the Golden Horde: A historical and archaeological study]. (In Russian)

5 Qydyr, T. E. (2026). *Joşy ülysynyñ ädebi jädiğerleri* [Literary artifacts of the Jochi Ulus]. Adal kitap. (In Kazakh)

6 Isyangulov, Sh. N. (2009). Utemish-Khadzhi i khan Zolotoy Ordy iz Bashkir [Utemish-Khadzhi and a khan of the Golden Horde from among the Bashkirs]. *Problemy vostokovedeniya*, (2), 73–78. (In Russian)

7 Petrov, N. P., & Uskenbay, K. Z. (2010). Voprosov islamizatsii ulusa Dzhuchidov i veroispovedanie Khaan Tokty (690/1291–712/1312–1313 gg.) [Issues of the Islamization of the Jochid Ulus and the religious affiliation of Khan Tokhta (690/1291–712/1312–1313)]. *Voprosy istorii i arkheologii Zapadnogo Kazakhstana*, (1), 10–54. (In Russian)

8 *Altyn Orda ädebieti: Genezis, zhandyq erekshelik, dästür jalğastyğy* [Literature of the Golden Horde: Genesis, genre characteristics, and continuity of tradition]. (2022). Evo Press. (In Kazakh)

9 Galiakhmetova, G. G. (2007). *Islam v Zolotoy Orde: Traditsii religioznogo opyta* [Islam in the Golden Horde: Traditions of religious experience]. Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT. (In Russian)

10 *Dästürli Islam jauharlary: Orta ğasyrlarda (X–XVI ğğ.) jazylğan dini eñbekter men şığarmalardan üzin diler jinağy* [Treasures of traditional Islam: A collection of excerpts from religious works and writings of the Middle Ages (10th–16th centuries)]. (2016). Tañbaly. (In Kazakh)

11 Baitūrsynūly, A. (2003). *Şyğarmalary* [Works] (Vol. 1). Alaş. (In Kazakh)

12 Khorezmi. (1961). *Mukhabbat-name* [Book of love] (E. N. Nadzhyp, Ed., transcr., Trans., & researcher). Izdatel'stvo vostochnoy literatury. (In Russian)

13 Nadzhyp, E. N. (2004). *Kul'tura i tyurkoyazychnaya literatura mamlyukskogo Egipta XIV veka* [Culture and Turkic-language literature of Mamluk Egypt in the 14th century]. Turan. (In Russian)

14 Bartol'd, V. V. (1993). *Tyurki: Dvenadtsat' lektsiy po istorii turetskikh narodov Sredney Azii* [The Turks: Twelve lectures on the history of the Turkic peoples of Central Asia]. Zhalyn. (In Russian)

15 *Altyn Orda tūsyndağy dini-didaktikalyq şığarmalar* [Religious and didactic works of the Golden Horde period] (T. Qydyr, Ed.; *Ädebi jädiğerler* series, Vol. 15). (2011). Taimas. (In Kazakh)

16 *Qissä-e Jumjumä* [Qissa-e Jumjuma]. (1910). Tipografiya V. L. Dombrovskogo. (In Kazakh)

17 Qyraubaeva, A. (2012). *Myñjyldyq jolauşy: 5 tomdyq şığarmalar jinağy* [A traveler through a millennium: Collected works in 5 volumes] (Vol. 5). Öner. (In Kazakh)

18 *Ejelgi däuir ädebietiniñ antologiyasy: Altyn Orda däuirindegi ädebi jädiğerler (dini-didaktikalyq şığarmalar)* [Anthology of ancient literature: Literary artifacts of the Golden Horde period (religious and didactic works)] (Vol. 3). (2020). Evo Press. (In Kazakh)

Авторлардың үлесі

Оспан Т.Д. - мақаланың негізгі концепциясын әзірлеу, әдебиеттерге шолу жасау, мәтінді редакциялау. *Қыдыр Т.Е.* - автор-корреспондент, зерттеу құрлымын үйлестіру ғылыми-әдістемелік сараптау, мақаланы журнал талаптарына сәйкестендіру. *Утпинов Н.Т.* - деректерді талдау, техникалық рәсімдеу және библиографикалық реттеу.

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Төлеби Дәділұлы Оспан	PhD докторант, Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, email: otolebi@list.ru, ORCID ID: 0009-0003-3657-6052
Төрәлі Еділбайұлы Қыдыр	директор, филология ғылымдарының кандидаты, ҚМДБ Ислам ғылыми-зерттеу институты, Алматы, Қазақстан, email: qydyr.torali@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9549-256X
Наурызбай Таганович Утпинов	ғылыми қызметкер, PhD, Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, email: info@muftyat.kz, ORCID ID: 0009-0007-6122-6192
Толеби Дадилулы Оспан	PhD докторант, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, email: otolebi@list.ru, ORCID ID: 0009-0003-3657-6052
Торали Едилбайулы Кыдыр	директор, кандидат филологических наук, Исламский научно-исследовательский институт ДУМК, Алматы, Казахстан, email: qydyr.torali@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9549-256X
Наурызбай Таганович Утпинов	научный сотрудник, PhD, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, email: info@muftyat.kz, ORCID ID: 0009-0007-6122-6192
Tolebi Ospan	PhD Student, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan, email: otolebi@list.ru, ORCID ID: 0009-0003-3657-6052
Torali Kydyr	Director, candidates of philology sciences, Islamic Research Institute, Astana, Kazakhstan, email: qydyr.torali@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9549-256X
Nauryzbai Utpenov	Researcher, PhD, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan, email: info@muftyat.kz, ORCID ID: 0009-0007-6122-6192

ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ҚАЗАҚТАРДЫҢ КӨПҚЫРЛЫ ДІНИ БІРЕГЕЙЛІКТЕРІ: ИСЛАМ МЕН ДӘСТҮРЛІ МӘДЕНИ МҰРА АРАСЫНДА

А. Алтайқызы

АҢДАТПА

Бұл ғылыми мақала Қазақстандағы қазіргі қоғамдық дискурсты исламның қазақ ұлттық бірегейлігін қалыптастырудағы рөлі тұрғысынан талдайды. Соңғы жылдары қызу талқыланған ақпараттық кейстерді талдау негізінде қазақ тұрғындары арасында туындаған дін мәселелері жөніндегі пікірталастың бағыттары қарастырылады. Негізгі пікірлер күнделікті тілде ислам терминологиясын қолдану, діни киім кию, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының қызметі мен «childfree» ұғымы, полигамияға қатысты көзқарастар, сондай-ақ діни қайраткерлер мен интернет қолданушыларының қоғамдық реакция тудырған мәлімдемелері төңірегінде өрбиді. Аталмыш мәселелерді талқылау діни шеңберден әлдеқайда асып, тіл, дәстүрлі мәдениет, отбасылық құндылықтар, әйел құқықтары, сөз бостандығының шекаралары және зайырлы мемлекет қағидалары сияқты кең ауқымды тақырыптарды қамтитыны көрсетілген. Қоғамдық дискурсты талдау негізінде қазіргі қазақ қоғамы мүшелерінің ислам мен оның ұлттық бірегейлік құрылымындағы рөлі жөніндегі дүниетанымдарының шартты типологиясы ұсынылды. Тұжырымдай келе, қазақ қоғамында көзқарастар спектрінің алуандылығы көрсетілді. Олар діни фундаментализмнен айқын зайырлылыққа дейінгі әртүрлі санаттарды қамтиды, ал олардың арасындағы ұқсастықтар мен айырмашылықтар қоғамдық пікірталастың нақты тақырыбы мен мәселесіне байланысты өзгермелі екені анықталды. Исламның рөліне қатысты туындаған пікірталастар посткеңестік трансформация контекстінде ұлттық болмысты қайта пайымдау үдерісін және исламдық мұра, дәстүрлі қазақ мәдениеті мен зайырлы мемлекет құндылықтары арасындағы тепе-теңдікті іздеуді көрсетеді.

Түйін сөздер: көпқырлы діни бірегейліктер, қазіргі Қазақстан, ислам, дәстүрлі мәдени мұра, төңіршілдік, дәстүр.

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және діntану институты, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
А.Алтайқызы,
aikerim.altaikyzy@gmail.com

Сілтеме:
Алтайқызы А. Қазіргі Қазақстандағы қазақтардың көпқырлы діни бірегейліктері: ислам мен дәстүрлі мәдени мұра арасында // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3 (109). – Б. 241-249. – DOI: 10.48010/3nm4aq14

Ашық қолжетімділік
© Автор(лар), 2026
Бұл ашық қолжетімді мақала Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) лицензиясының талаптарына сәйкес таратылады.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Редакцияға түсті: 20/08/2026
Қабылданды: 10/09/2026
Онлайн жарияланды: 30/09/2026

Множественные религиозные идентичности казахов в современном Казахстане: между исламом и традиционным культурным наследием

Аннотация. Научная статья посвящена анализу современного общественного дискурса в Казахстане о роли ислама в формировании казахской идентичности. На основе анализа общественно значимых информационных кейсов последних лет рассматриваются основные направления полемики, возникающей среди казахского населения по вопросам религии. Основные дискуссии связанны с использованием исламской терминологии в повседневной речи, ношением религиозной одежды, деятельностью Духовного управления мусульман Казахстана и отношением к концепции «childfree», многоженству, а также публичными высказываниями религиозных деятелей и интернет-пользователей, вызвавшими широкий общественный резонанс. Показано, что обсуждение данных вопросов выходит далеко за рамки религиозной проблематики и затрагивает более широкий круг тем, такие как язык, традиционная культура, семейные ценности, права женщин, границы свободы выражения мнений и принципы светского государства.

На основании анализа общественного дискурса предложена условная типология мировоззренческих позиций представителей современного казахского общества по отношению к исламу и его роли в структуре национальной идентичности. Сделан вывод, что казахское общество характеризуется существованием широкого спектра взглядов: от религиозного фундаментализма до выраженного секуляризма, при этом границы между ними остаются подвижными и зависят от конкретного предмета и темы общественных дебатов. Показано, что продолжающиеся споры вокруг роли ислама отражают процесс переосмысления национальной идентичности в контексте постсоветской трансформации и поиска баланса между исламским наследием, традиционной казахской культурой и ценностями светского государства.

Ключевые слова: множественные религиозные идентичности, современный Казахстан, ислам, традиционное культурное наследие, тенгрианство, традиция.

Multiple Religious Identities of Kazakhs in Contemporary Kazakhstan: Between Islam and Traditional Cultural Heritage

Abstract. This academic article analyzes contemporary public discourse in Kazakhstan regarding the role of Islam in shaping Kazakh identity. Based on an analysis of socially significant information cases from recent years, it examines the main lines of debate arising among the Kazakh population on religious issues. The main debates revolve around the use of Islamic terminology in everyday speech, the wearing of religious attire, the activities of the Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan, and attitudes toward the concept of "childfree" living and polygamy, as well as public statements by religious figures and internet users that have sparked widespread public reaction. It is shown that discussions of these issues extend far beyond religious matters and touch upon a broader range of topics, such as language, traditional culture, family values, women's rights, the limits of freedom of expression, and the principles of a secular state.

Based on an analysis of public discourse, a tentative typology of the worldviews held by members of contemporary Kazakh society regarding Islam and its role in the structure of national identity is proposed. It is concluded that Kazakh society is characterized by a wide spectrum of views, ranging from religious fundamentalism to pronounced secularism, with the boundaries between them remaining fluid and dependent on the specific subject and topic of public debate. It is shown that the ongoing debates surrounding the role of Islam reflect the process of rethinking national identity in the context of post-Soviet transformation and the search for a balance between Islamic heritage, traditional Kazakh culture, and the values of a secular state.

Keywords: Multiple Religious Identities, Contemporary Kazakhstan, Islam, Traditional Cultural Heritage, Tengrism, Tradition.

Кіріспе

Соңғы жылдары Қазақстанда, дәлірек айтқанда қазақ халқы арасында, тарихи контексте және қазіргі қазақ бірегейлігінің қалыптасу үдерсінде исламның үлгісі мен орны туралы қоғамдық пікірталастар жиі туындап отырады. Бұл әдетте айқын діндар мұсылмандар мен номиналды немесе зайырлы мұсылмандар, сондай-ақ қоғамның діндар емес бөлігі арасында әртүрлі, кейде тіпті мүлдем қарама-қайшы дүниетанымдық ұстанымдар болғандықтан, қоғамдық пікірлер қақтығыстары орын алады.

Осыған орай, бұл ғылыми мақалада автор соңғы 2-3 жылдар көлемінде қазақстандық онлайн желілерде резонанс тудырған діни уақиғаларға талдау жасайды. Осы кейстердің негізінде исламның орны туралы пікірталастардың табиғаты анықталып, қазақ қоғамында бүгінгі күні кездесетін діни бірегейлік сипаттарын бірқатар санаттарға бөліп қаратыруға талпыныс жасалады.

Сонымен қатар, қазіргі заманғы паганизм көріністерін анықтау мақсатында Майкл Стрмискидің, Майкл Йорктің, Марлен Ларуэльдің, Физули Баят пен Хақтан Қапланның зерттеулері қарастырылады және Қазақстандағы неотәңіршілдіктің белгілері айқындалады.

Әдіснама

Ғылыми мақалада ислам мен дәстүрлі мұра арасындағы қазіргі Қазақстандағы қазақтардың көпқырлы діни бірегейліктерін анықтау мақсатында қоғамдық пікірге, дәлірек айтқанда, соңғы жылдары халық арасында кеңінен талқыланған діни уақиғалар мен мәселелерге дискурс-талдау жасалды. Олардың қатарында мұсылмандық дәстүрге сәйкес амандасу, ислами имиджге сәйкес киіну және одан танымал адамдардың бас тартуы, баланы жоспарлауға қатысты мүфтияттың жасаған пәтуасы, зайырлы отбасы және діни неке, сондай-ақ ұлттық құндылықтарға тіл тигізді деп айыпталған қылмыстар сияқты мәселелер бар.

Бұл талдаудың қорытындылары негізінде жіктеу әдісін қолдану арқылы бүгінгі қазақтардың діни бірегейліктерінің түрлерін анықтауға талпыныс жасалды. Олар фундаменталистік діни көзқарастағы діндар мұсылмандар, ұстамды көзқарастағы діндар мұсылмандар, номиналды мұсылмандар, ұстамды діндар емес қазақтар, агностиктер мен либералды бағыттағы қазақтар, радикалды атеистер және шартты түрде дәстүршіл деп сипаттауға болатын адамдар деген санаттарға бөлініп, әрқайсысына сипаттама жасалды.

Қазақстанда соңғы жылдары ақпараттық кеңістікте резонанс тудырған діни уақиғаларды талдау

Тарихи контексте және қазіргі қазақ бірегейлігінің қалыптасу үдерсінде исламның үлгісі мен орны туралы бұл дискурс көбінесе әлеуметтік желілерде байқалады, яғни қазақстандық онлайн пайдаланушылар арасында ақпараттық пікірталастар түрінде өтеді. Бұл пікірталастар аясында мұсылман әйелдерінің сыртқы бейнесіне, сондай-ақ күнделікті сөйлеуде ислам терминологиясын қолдануға бағытталған.

Сонымен қатар, қазақ қоғамының белгілі бір бөлігі мұндай өзгерістерді қазақ мәдениеті мен оған тән ерекшелігінің дәстүрлі түсініктеріне ықтимал «қауіп» ретінде қабылдайды, бұл процестерді «арабтану» деп атау да жиі кездеседі. Онлайн пікірталастар тек цифрлық платформалардағы қарапайым қатысушылар арасында ғана емес, сонымен қатар кейбір мәселелерде осы талқылаулардың нысанына немесе субъектісіне айналатын қоғам көшбасшылары, мәдениет қайраткерлері, ірі бизнес өкілдері және Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының қызметкерлері арасында да өрбиді.

Соңғы жылдары көпшіліктің назарын ерекше аударған және жоғарыда сипатталған үрдістерді дәлелдейтін бірнеше мысалды қарастырсақ:

2025 жылдың сәуірінде ірі құрылыс холдингі BI Group компаниясының басшысы Айдын Рахымбаев әлеуметтік желілерде қазақ тілінде сәлемдесудің үлгілерін қолдану туралы бірқатар жазбалар [1] жариялады. Жарияланған материалдарға сәйкес, автор кеңінен қолданылатын «сәлем» және «ассалаумағалейкум» амандасу түрлерін еврей және араб тілдерінен шыққан деп мәлімдеп, оларды шынайы қазақ тіліндегі «армысыз» және «аман-есенсіз бе» тіркес-терімен алмастыруды ұсынды. Бұндай ұсыныс пен бастама айтарлықтай қоғамдық наразылық тудырды. Діни қауымдастықтың бір бөлігі бұл пікірді қалыптасқан ислам дәстүрлері мен олардың қазіргі заманғы қазақ мәдениетіндегі рөлін жоққа шығару немесе қайта қарау әрекеті ретінде қабылдады.

Діни мазмұнда контент таратып, осы бағыттағы имиджге сәйкес киім үлгісін сақтап келген миллиондаған оқырманы бар бірқатар қазақстандық блогерлер 2025-2026 жылдары орамал тағудан жария түрде бас тартты [2, 3, 4]. Инфлюенсерлердің өздері бұл шешімдерін жеке дағдарыспен, эмоционалдық күйзеліспен және қоғамдық қысым мен діни тақырып төңірегіндегі тұрақты туындап отыратын «даудан» шаршаумен байланыстырды. Мұндай жария түрде діни киімнен бас тарту оқиғалары қазақстандық қоғамдық пікір кеңістігін екі қарама-қарсы тарапқа бөлді, дін мен діни сәйкестік мәселелері бойынша пікірлердің поляризациясына одан әрі ықпал етті.

2026 жылдың 23 маусымында Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы өзінің ресми веб-сайтында «childfree» ұғымы ислам құндылықтарына қайшы келетінін, отбасы институтын әлсірететінін және ұлттың болашағына кері әсер ететінін мәлімдейтін пәтуа [5] жариялады. Бұған қатысты да қоғамдық пікірталаста қарама-қайшы ұстанымдар пайда болды: халықтың зайырлы бағыттағы өкілдері мүфтиятты жеке таңдау мен жеке өмірге араласты деп айыптады.

Сонымен қатар, қоғамда полигамия және «тоқал институты» төңірегіндегі тақырыптар үнемі талқыланып, бұдан туындайтын әртүрлі өзекті мәселелер өрбиді. Қоғамның кейбір мүшелері бұл тәжірибені діни нормалар арқылы ислам тұрғысынан заңдастыруға тырысады, яғни отбасылық қарым-қатынастың әлеуметтік әдепке сай модельдердің бірі және әйел мен еркек арасындағы одақтың түрі ретінде қарастырады. Ал басқа тараптағылар мұндай тәжірибелер әйел құқықтары, гендерлік теңдік және мемлекеттің зайырлы сипаты туралы қазіргі заманғы түсініктерге қайшы деп санайды.

Дегенмен, кейбір жағдайларда қоғамдық көзқарастардың конфронтациясы онлайн талқылаумен шектелмей, бұдан күрделі нәтижелерге ұласады. Мысалы, 2026 жылдың наурыз айында танымал сопы шейхтерінің бірі (оның ізбасарлары «пір» деп атайды), Нақшбанди тариқатының өкілі Құрбанәлі Ахмедов журналист Жанар Байсеміздің [6] YouTube арнасындағы сұхбатынан кейін «көп әйел алу, сондай-ақ өзінің некелескен жұбайымен сөзге келіспеген кезде жасаған шешімі» туралы айтқан сөздеріне байланысты қоғамдық жанжал тудырды. Бұл уақиғаға байланысты тіпті Қазақстан мұсылмандарының діни басқармасы уағызшының ресми діни қызметкерлермен ешқандай байланысы жоқ деп мәлімдеме жасауға мәжбүр болды. Оған қоса, Құрбанәлі Ахмедов Алматы қалалық полиция департаментімен әкімшілік жауапкершілікке тартылып, айыппұл салынды [7].

Сонымен қатар, жекелеген желіде айтылған жария сөздер тек қоғамдық наразылыққа ғана емес, сонымен қатар қылмыстық жауапкершілікке де әкелген кейстер болды. Мәселен, 2026 жылдың маусым айында Ақтөбе қалалық соты Азат Қонысты «домбыра» туралы жария сөздері үшін 3,5 жылға бас бостандығынан айыру туралы үкім шығарды [8]. Тағы бір мысал

– TikTok блогері Ербол Рүстемұлы «Наурыз мерекесі харам» деп мәлімдеген бейнежазба жариялағаннан кейін қамауға алынды [9].

Тағы бір оқиға Түркістан облысының 66 жасар тұрғынының тойда діни уағыз жасауымен байланысты. Оның әйелдер мен басқа да әлеуметтік мәселелер бойынша аса оңшыл бағыттағы айтқан сөздері қоғамда ерекше наразылық тудырып, әлеуметтік желілерде кеңінен тарады. Сол себепті құқық қорғау органдары бұл жағдайға араласуға мәжбүр болды. Осылайша, қылмыстық кодекстің 174 бабы бойынша діни және әлеуметтік алауыздықты тудырды деген айыппен тұтқындалды [10]. Орын алған жағдай Қазақстандағы қоғамдық пікірдің алуандығын және діни көзқарастардың кешенділігін тағы да айшықтады. Бір тарап қария жастағы адамды сөгу дұрыс емес деп есептесе, басқа топтар айыппұл жеткілікті немесе қылмыстық жауапкершілікке тартылу керек деген әртүрлі ойларды білдірді. Бұл мәселе мұсылмандардың имиджі мен ислам құндылықтарына қатысты болғандықтан Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы да әлеуметтік желілерде мәлімдеме жасады. Мүфтият діни тақырыптарға келгенде ресми қызметтегі білікті ғалымдардың түсіндірмелеріне ғана сүйеніп, қоғамның ауызбіршілігін сақтауға шақырды [11].

Қазақ қоғамындағы бұл феноменді, жалпылай алғанда, посткеңестік бірегейліктің қалыптасуы және исламның бұл үдерістегі рөлінің анықталуы барысында ислам мен дәстүрлі мәдени мұра арасындағы тепетеңдікті қазақ халқының идеологиялық ізденісі деп түсіндіруге болады. Бұл қазақтардың бірнеше буыны басқа тарихи және саяси жағдайда қалыптасқандығымен байланысты, ол заманда және ортада діни тәжірибелер мен құндылықтар әлеуметтік өмірден ығыстырылып, басқа идеологиялық нұсқаулармен алмастырылды. Сонымен қатар, дәстүрлі өмір салты түбегейлі өзгерістерге ұшырады, ал этникалық қазақтардың айтарлықтай бөлігі «советтендіру» үдерсі барысында ана тілін меңгеруден жартылай немесе толықтай айырылды. Бұл құбылыстың тарихи-теориялық негіздері отандық дінтанушылардың еңбектерінде де талданады. Атап айтқанда, Ж. Тұрғанбаева мен әріптестерінің зерттеуінде [12] дәл осы посткеңестік трансформация үдерісі – исламдық бірегейліктің кеңестік дәуірде ығыстырылуы мен тәуелсіздік алғаннан кейінгі қайта жаңғыруы – теориялық тұрғыдан негізделіп, дінді ұлттық болмыстың ажырамас құрамдас бөлігі ретінде қайта пайымдау қажеттігі көрсетілген.

Қазіргі уақытта қазақ қоғамы әртүрлі идеалдар мен дүниетанымдарға сүйене отырып, ұлттық бірегейліктің заманауи тұжырымдамасын пайымдау және қайта құру үдерісінде. Қоғамның белгілі бір сегменті үшін діни және рухани құндылықтар олардың дүниетанымының негізгі қағидаттары болып табылады. Осыған байланысты олар исламды өздерінің жеке ерекшелігі мен тұлғасының ажырамас элементі ретінде қабылдайды. Өз кезегінде, қазақ халқының тағы бір бөлігі, ең алдымен, ұлттық бірегейлігінің басты іргетасы ретінде қазақ тілінің, этникалық дәстүрлердің және мәдени мұраның маңыздылығына айрықша мән береді.

Жоғарыда аталған тараптар арасында қазіргі заманғы қазақ бірегейлігінің қалыптасуында исламның орны туралы көзқарастар құбылып отырады, әртүрлі спектрлерді қамтиды және әртүрлі идеологиялық ұстанымдар арқылы көрініс тапқан. Бұл ұстанымдар мен көзқарастарды ескеріп, шартты түрде оларды келесідей жіктеуге болады:

- Фундаменталистік діни көзқарастағы діндар мұсылмандар – бұл санат өкілдері көбінесе бірқатар жергілікті мәдениетке тән дәстүрлерді сынға алады, исламдық бірегейлікке этникалық немесе азаматтық сәйкестіктерге қарағанда басымдық береді;

- Ұстамды көзқарастағы діндар мұсылмандар – әдетте, діни және этникалық болмысты бір-біріне қарсы қоймай, өзара ұштастыруға / үйлестіруге тырысады;

- Номиналды мұсылмандар – діни қағидаларды ішінара орындайды, алайда күнделікті тұрмыста көбіне этникалық, зайырлы немесе азаматтық сәйкестілікке пен болмысқа сүйенеді;

- Ұстамды діндар емес қазақтар – әдетте дін мәселелерінде бейтараптылық көрсетеді, нақты бір діни немесе дінге қарсы бағыт-бағдарын ашық көрсетпейді;

- Агностиктер мен либералды бағыттағы қазақтар – айқын бір діни бірегейлікті (сәйкестілікті) ұстанбаса да, Құдайдың бар екенін жоққа шығармайды, бірақ діндарлықтың жария түрде көрсетілуіне және консерватизмге жиі сыни көзбен қарайды;

- Радикалды атеистер – қазақ мәдениеті мен дүниетанымының қалыптасуындағы ислам мұрасының маңызын жоққа шығарады;

- Шартты түрде дәстүршіл деп сипаттауға болатын адамдар – бұл ерекше категория, оның өкілдері консервативті көзқарастарды ұстанады, алайда қоғамда діндарлық пен діншілдіктің күшеюін сынайды. Сонымен бірге, либералдық және «батыстық» құндылықтарды негативті қабылдай отырып, дәстүрлі қазақ мәдениеті мен ұлттық әдет-ғұрыптарды сақтауға басымдық береді. Бұған қоса, кейбіреулері қазақ тарихындағы және болмысындағы исламның орнын мойындамай, қазақ халқының өзіндік ерекше табиғаты мен дүниетанымы бар деп есептейді.

Бұл типологияның шартты әрі жалпылама екенін атап өткен жөн. Себебі соңғы жылдардағы қоғамдық дискурсты талдау дінге және исламның рөліне деген көзқарастың нақты тақырыпқа, контекстке және қарастырылып жатқан мәселеге байланысты айтарлықтай өзгеріп отыратынын көрсетеді. Осыған байланысты, жоғарыда аталған санаттар арасында нақты шекара сызып, әрдайым әрқайсысына айқын анықтама беру мүмкін бола бермейді, өйткені әр топ өкілдерінің пайымы мен көзқарастары талқыланатын мәселеге қарай бір-бірімен сәйкес немесе қарама-қарсы келіп және өзгеріп отыратынын байқауға болады. Бұл құбылыс қазіргі қазақ халқының діни болмысы көпқырлы, үдемелі әрі күрделі сипатқа ие екенін айғақтайды.

Қазіргі заманғы паганизм және Қазақстандағы неотәңіршілдіктің көріністері

Бір бірегейліктің өкілдері арасында жекелеген мәселелер бойынша қарама-қайшы ұстанымдардың кездесуінің айқын көрінісі мен дәлелі ретінде соңғы уақытта жиі туындайтын «тәңіршілдік» мәселесін айтуға болады. Жалпы қазіргі бірқатар мемлекеттерде паганизм көзқарастарының қайта жанданып, ерекше субмәдениет ретінде таралуы байқалады. Неопаганизмнің «Нью Эйдж (New Age)» [13] қозғалысымен байланысы да жиі кездеседі. Себебі бұл ағым мүшелері барлық діндерді біріктіру керек деп есептейді және әр елде жергілікті дүниетаным мен дәстүрлерге бейімделеді. Сонымен қатар, жаңа ғасыр идеясы астрология, сиқыр мен психологиядағы ойларды да қамтиды, оккультизм мен эзотериканың элементтері де кездеседі.

Неопаганизм идеялары туралы 90 жылдар мен 2000 жылдардың басында белсенді зерттеулер жасалды. Мәселен, американдық ғалым Майкл Стрмискидің өңдеуімен 2005 жарияланған «Әлемдік мәдениеттердегі қазіргі заманғы паганизм: салыстырмалы көзқарастар» [14] атты ұжымдық монография XX ғасырдың аяғы мен XXI ғасырдың басы аралығына тән гетерогенді әлеуметтік-мәдени және діни құбылыс ретінде неопаганизм феноменіне салыстырмалы талдау жасайды. Авторлар постмодерн үдерістері аясында антропологиялық, әлеуметтанулық және дінтанулық тәсілдер аясында қарастырып, неопаганизм қозғалыстарын былай жіктейді:

1) Эклектикалық немесе әмбебап неопаганизм – негізінен англо-американдық аймақта таралған (викка, неодруидизм). Бұл түрі жеке рухани ізденістерге, экоцентризмге, либералдық құндылықтарға және феминистік дискурсқа бағытталған.

2) Реконструкциялық немесе этноұлттық неопаганизм – Орталық және Шығыс Еуропа аймақтарына тән (Балтық, славян және скандинавиялық қозғалыстар). Ол христиандыққа дейінгі байырғы культтерді қалпына келтіру әрекеттеріне негізделген және ұлттық бірегейлікті жаңадан қалыптастыру, тарихи «түптамырды» іздеу және мәдени негіздерді қорғау үрдістерімен тығыз байланысты.

Бұлай жіктелуді зерттеушілер саяси өлшем және радикализм арасындағы неопаганизмнің амбивалентті саяси болмысымен түсіндіреді. Яғни батыстық сегментте солшыл-либералды және экологиялық синкретизм таралған болса, шығыс еуропалық реконструкционизм көбінесе этноұлтшылдықпен байланысты, оның радикалды түрлерінде аса оңшыл саяси идеологиялар кездеседі. Авторлар кейде паганизмдік өткенді романтизациялауды қолдану арқылы радикалды топтар әлеуметтік оқшаулану мен этносаралық немесе дінаралық қақтығыстарды қоздыру үшін пайдаланады деп санайды.

Сондай-ақ, ғалымдар қазіргі паганизмнің жануын зайырлылыққа, урбанизацияға және жаһандық жеке бірегейлік дағдарысына реакция ретінде туындауымен байланыстырады. Архаикалық үлгілерге оралу және неопаганизмдік бірегейліктерді қайта құру дәстүрлі институттардың ыдырауы дәуірінде қорғаныс механизмі және балама

мағына қалыптастыру жүйесі ретінде түсіндіріледі.

Ал Майкл Йорк «Паганизм теологиясы: паганизм әлемдік дін ретінде» [15] еңбегінде пұтқа табынушылықты әлемдік дін ретінде қарастырады. Ол 2000 жылдардың басындағы пұтқа табынушылықты қытай халық діні, синтоизм, тайпалық діндер және Батыстағы неопаганизм сияқты формаларда кездеседі деп сипатайды. Оның пікірінше, бұл дәстүрлердің ізбасарлары өздерінің сенімдері мен тәжірибелерін сипаттау үшін «паганизм» терминін қолданбаса да, Йорк оларды «паганизмге» тән белгілері мен түсініктері болғандықтан осы атауға сай келеді. Ол бұл белгілерді сипаттап, басқа діндердегі діни мінез-құлықты зерттеу мақсатында негізгі әлемдік діндерді зерттейді. Автор олар пұтқа табынушылыққа жатпаса да, паганизмнің элементтері кездеседі деп есептейді. Әсіресе буддизм мен индуизмге ерекше назар аударады. Оның тұжырымына сәйкес, паганизм теологиясы оны әлемдік дін ретінде бекітеді, яғни дін, мінез-құлық және теология ретінде қарастырады.

Қазіргі Қазақстан үшін «неотәңіршілдік» [16] осы жаһандық үрдістің бір бөлігі десек болады. Сонымен қатар, Майкл Стрмискидің жасаған жіктемесіне сәйкес эклектикалық немесе әмбебап неопаганизм мен реконструкциялық немесе этноұлттық неопаганизмнің екеуінің де белгілері кездеседі. Сол себепті қазақстандық паганизмде англо-американдық либерализмге де және еуропалық тарихи түптамыр ізденісіне де тән сипаттамалар бар.

Қазақстан мен Орталық Азиядағы тәңіршілдік туралы Марлен Ларуэль бірқатар мақалалар жариялаған: «Діни жаңғыру, ұлтшылдық және «дәстүрді құрастыру»: Орталық Азия мен Татарстандағы саяси тәңіршілдік» [17], «Тәңіршілдік: Орталық Азияның рухани тамырлары ізденісінде» [18]. Ларуэльдің пікірінше, посткеңестік тәңіршілдік пайда болуын ұлттық бірегейлік ізденісімен, ұлтшылдықпен және этникалық болмыспен байланысты. Оның өкілдері өткенді ұлттық дәстүрлер арқылы қайтадан қалыптастыруға ұмтылады.

Сондай-ақ, тәңіршілдік идеялары Орталық Азия шеңберінен шығып, Түркия мен Әзербайжан сияқты елдерде де кездесетінін айтуға болады. Мәселен, ол туралы Физули Баят пен Хақтан Қапланның «Тәңіршілдіктің ежелгі түрік сенім жүйесінен қазіргі дәуірге дейінгі теологиялық трансформациясы және оның мәдени өзара әрекеттесуі» [19] атты мақаласында талданады. Ғалымдар пәнаралық тәсіл арқылы тәңіршілдіктің тарихи трансформациясы мен постислами түрік мәдениетіндегі сабақтастығын зерттейді. Олардың тұжырымына сәйкес тенгризмді архаикалық сенім сарқыншағы деп түсіну қате, ол – ауқымды теологиялық парадигма және космология, саяси легитимділік, этикалық қағидалар мен ежелгі түркі қоғамдарындағы киелілік дүниетанымын біріктіреді. Авторлар исламды қабылдағаннан кейін тәңіршілдік жоғалмады, ол фольклорде, халық сенімнанымдарында, ғұрыптық тәжірибелерде және әлевит-бекташ дәстүрлерінде сақталған деп санайды. Тенгризм түрік мәдени жадында және халықтық діни тәжірибеде динамикалық теологиялық парадигма ретінде қызметін жалғастыруда.

Ғалымдардың пікірінше, әлевит-бекташ нефестерінде (әндерінде) және рәсімдік тәжірибелерде айқын көрініс тапқан киелілікті табиғат тұрғысынан түсіну, адам, ғалам және Құдай арасындағы көлденең қарым-қатынас моделі және ғарыштық әділеттілік ұғымы тәңіршілдік дүниетанымына таңқаларлықтай ұқсас. Бұл дәстүр – тек исламды бейортодоксалды интерпретациялау ғана емес, ислам тілі мен символизмі арқылы тәңіршілдікті қайта түсіндіру кеңістігі деп есептейді. Осы тұрғыда әлевит-бекташ дәстүрі ежелгі түркі діни ойының тарихи тереңдігі мен көп қырлы құрылымын түсінудің «кілтін» ұсынады.

Физули Баят пен Хақтан Қапланның түрік және әлевит-бекташ дәстүрі аясында тәңіршілдіктің белгілерін талдағаны қазақ халқының тарихи діни жадын түсінуде де көп нәрсені түсіндіреді және бірқатар ұқсастықтардың барын көрсетеді. Мәселен, Ясауи сопылық ілімі ислам дүниетанымына негізделгенімен, жергілікті дәстүрмен ұштасып келгені белгілі. Сонымен қатар, қазақ халқының рухани дәстүрлері мен тәжірибелеріне діни синкретизм тән. Алайда қазіргі Қазақстандағы тәңіршілдіктің болмысы өзгеше. Оны төменде неотәңіршілдік деген атаумен тоқталамыз.

Қазақстандық неотәңіршілдіктің нақты тұжырымдамасы белгісіз. Оның ізбасарлары әртүрлі анықтама беруі мүмкін және әр адам өз бетінше түсінеді. Алайда, ортақ

бір діни ұйымға айналып қызмет етуге тырысады. Мәселен, 2024 жылдың 29 наурызында Алматы қаласында шаман және тәңіршілдердің алғашқы құрылтайы өтті [20]. Іс-шараның ұйымдастырушы Қазақстандағы тәңіршілдіктің белсенді мүшесі болып табылады. Оның пікірінше, Қазақстанда тәңіршілердің саны біз ойлағаннан әлдеқайда көбірек. Егер саналы тәңіршілдердің саны 20% жуықтап қалса, тұсау кесу, жеті шелпек пісіру, қырқынан шығару, ас беру және бет ашар жасау арқылы тәңіршілдіктің дәстүрлерін орындап, осы дүниетанымға сәйкес бейсаналы өмір сүреді деп есептейді. Ал аталмыш жылдың 24 тамызында тәңіршілдік ағымының белсенділері ePetition платформасы арқылы оны ресми діндердің бірі ретінде тіркеу туралы петиция жариялады [21]. Бірақ қажетті қолтаңбалардың саны жиналмағандықтан, бұл бастама жүзеге аспады.

Тәңіршіл қауымдастық мүшелері мен мұсылмандар арасында әртүрлі идеологиялық мәселелер бойынша даудамайлар жиі болады [22]. Көп жағдайда, тәңіршілдер мұсылмандарды либералды құндылықтарға қарсы болуын сынайды. Сонымен қатар мұсылман болғысы келмейтін қазақтар бар, оларда, бұған қарамастан, рухани тәжірибеге деген ізденіс пен қажеттілік бар. Сондықтан мантралар оқу және чакралық тыныс алу сияқты ғұрыптарды жасайды. Осы орайда, тәңіршілдік ұлттық болмысты сақтауға көмектеседі деп есептейді. Яғни олар – атеист немесе күпіршілер емес, ата-баба сенімін жалғастырушылар деген пікірде.

Қорытынды

Қорытындылай келе, соңғы жылдардағы қоғамдық дискурсты талдау қазіргі Қазақстандағы исламның тек діни институт қана емес, сонымен қатар ұлттық бірегейлікті қайта қарастырумен байланысты әлеуметтік және мәдени процестердің маңызды элементі екенін көрсетеді. Қоғамдық пікірде ең қызу талқыланатын тақырыптар – күнделікті тәжірибеге және бірегейліктің сыртқы белгілеріне қатысты мәселелер, яғни діндарлықтың сыртқы атрибуттары, ислам терминологиясын қолдану, дін қызметкерлерінің қоғамдық өмірдегі рөлі, отбасы институты, әйелдердің мәртебесі және ислам нормалары мен дәстүрлі қазақ мәдениеті мен мемлекеттің зайырлы қағидаттары арасындағы байланыс төңірегінде өрбиді. Сонымен қатар, мұндай талқылаулардың айтарлықтай бөлігі діни мәселелерден де кеңірек ұғымдарды қамтиды. Мысалы, тіл, тарихи жад, ұлттық мәдениет, азаматтық бірегейлік және жария пікір білдірудің қоғамда қалыптасқан түсініктер мен құндылықтарға қарсы келмеу мәселелерін қозғайды.

Қарастырылған мысалдар қоғамдық пікірталастың интернеттен кеңістігінен шығып, мемлекеттік мекемелердің, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының, бизнес өкілдерінің, БАҚ және құқық қорғау органдарының қызметіне әсер етіп жатқанын көрсетеді. Кейбір жағдайларда қоғамдық наразылық әкімшілік немесе қылмыстық жауапкершілікке дейін апарады, бұл дін мен бірегейлікке қатысты мәселелердің жоғары әлеуметтік сезімталдығын көрсетеді.

Талдау, сонымен қатар, қазақ халқының исламға деген көзқарасын «діни – зайырлы» деген қарапайым дихотомияға сыйдыруға болмайтындығын айғақтайды. Қазіргі заманғы қазақ қоғамы діндарлық дәрежесіне, исламның қоғамдық өмірдегі рөлін түсінуіне, ұлттық дәстүрлер мен зайырлы мемлекет қағидаттарына қатысты көзқарасына байланысты ерекшеленеді, осыған байланысты кең ауқымды идеологиялық ұстанымдардың әртүрлілігімен сипатталады. Сондай-ақ, бұл ұстанымдарға сәйкес анықталған топтар арасындағы ортақ және қарама-қайшы көзқарастар бар және көбінесе қоғамда туындайтын тақырыптың нақты контекстіне байланысты өзгермелі болып келеді, бұл қазіргі заманғы қазақ бірегейлігінің көп қырлы сипаты мен күрделілігін көрсетеді.

Жалпы алғанда, Қазақстандағы бұл дискурстар посткеңестік кезеңде ұлттық бірегейліктің жаңа моделін қалыптастырудың әлі де жалғасып келе жатқанын көрсетеді деген қорытынды жасауға болады. Ислам мұрасы, дәстүрлі қазақ мәдениеті, этникалық құндылықтар және қазіргі заманғы зайырлы мемлекет қағидаттары арасындағы қолайлы тепе-теңдікті іздеу – әлеуметтік трансформацияның негізгі бағыттарының бірі. Дәл осы үдеріс аясында исламның қоғамдық өмірдегі орны, сондай-ақ қазіргі заманғы қазақ болмысының мазмұны туралы жаңа идеялар қалыптасуда, бұл әлеуметтік, саяси және мәдени факторлардың әсерінен үнемі өзгеріп отыруы ықтимал.

Қаржыландыру

Бұл мақала BR31714927 «Қазақстандық динамиканың социеталды контекстіндегі көпқырлы біре-гейлік пен қоғамдық консенсус: гибридті сын-қатерлер жағдайында азаматтық бірлік модельдерін іздеу» атты фундаменды ғылыми зерттеу жұмысы аясында Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым комитетімен қаржыландырылған.

Әдебиеттер тізімі

1 Рахимбаев, А. [Facebook post]. Facebook. https://www.facebook.com/rakhimbaev/posts/%D0%B0%D1%80%D0%BC%D1%8B%D1%81%D1%8B%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D1%80-%D0%B4%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%D1%80%D1%8B%D0%BC-%D1%81-%D1%87%D0%B5%D1%81%D1%82%D1%8C%D1%8E-%D0%B8-%D0%B2-%D0%B7%D0%B4%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D0%B8-%D0%BB%D0%B8-%D0%BF%D0%BE%D0%B6%D0%B8%D0%B2%D0%B0%D0%B5%D1%82%D0%B5-%D1%82%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%85%D1%88%D1%8B%D0%BB%D0%B0%D1%80%D0%BC%D0%B5%D0%BD-%D3%99%D2%A3%D0%B3%D1%96%D0%BC%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B5%D0%BD/42041190-43157168/

2 Снять платок и начать заново: Кто еще из звезд Казахстана снял хиджаб. (2026, May 6). *Kursiv*. https://kz.kursiv.media/2026-05-06/aina-snyat-platok-i-nachat-zanovo-kto-eshhe-iz-zvezd-kazahstana-snyal-hidzhab/

3 Ещё одна известная казахстанская блогер сняла хиджаб. *Bes.media*. https://bes.media/news/eshyo-odna-izvestnaya-kazahstanskaya-bloger-snyala-hidzhab-ad9f15/

4 Казахстанский блогер обвинил инфлюенсеров в моде на снятие хиджаба в Сети. *NewTimes.kz*. https://newtimes.kz/obshchestvo/219451-kazakhstanskii-bloger-obvinil-infliuenserov-v-mode-na-sniatie-khidzhaba-v-seti

5 Чайлдфри үкімі. (2026, June 23). *Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы*. https://www.muftyat.kz/kk/fatwa/fetvy/2026-06-23/48551-chajldfri-km/

6 Құрбанәлі ишан. *Намаз оқымайтындар Тозаққа кете ме?* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=YlZvaIFLZJo

7 Podcast fallout: Imam punished for 'gift' wife comment. (2026, March 30). *Kursiv*. https://kz.kursiv.media/en/2026-03-30/engk-yeri-podcast-fallout-imam-punished-for-gift-wife-comment/

8 В Актобе вынесли приговор мужчине, назвавшему домбру «харамом». (2026, June 5). *Kursiv*. https://kz.kursiv.media/2026-06-05/nvbr-v-aktobe-vynesli-prigovor-muzhchine-nazvavshemu-dombru-haramom/

9 На высказывавшегося про Наурыз завели уголовное дело. *KazTAG*. https://kaztag.kz/ru/news/na-vyskazyvavshegosya-pro-nauryz-zaveli-ugolovnoe-delo

10 Коржумбекова, Р. (n.d.). «Музыка — харам, певцы — глашатаи шайтана»: На жителя Туркестанской области завели уголовное дело после речи на тое. *Orda.kz*. https://orda.kz/muzyka-haram-pevcy-glashatai-shajtana-na-zhitelja-turkestanskoj-oblasti-zaveli-ugolovnoe-delo-posle-rechi-na-toe-417489/

11 Muftyatkz. [Instagram post]. Instagram. https://www.instagram.com/p/DbnS59PiAjh/?igsh=NXRsdXI4amlyNWt1&img_index=6

12 Turganbayeva, Zh. Zh., Seitakhmetova, N. L., Bektenova, M. K., & Zhandosova, S. M. (2019). Islamic identity in the context of history and its prospects: Religious and political aspects. *Central Asia and the Caucasus, 20*(2), 99–110.

13 Levin, J. (2022). New Age healing: Origins, definitions, and implications for religion and medicine. *Religions, 13*(9).

14 Strmiska, M. (2005). *Modern paganism in world cultures: Comparative perspectives*. ABC-CLIO.

15 York, M. (2003). *Pagan theology: Paganism as a world religion*. NYU Press.

16 Алтайқызы, А. (2024). Қазақстандықтардың бұқаралық санасының діни аспектілері. *Әл-Фараби*, (4), 81–89.

17 Laruelle, M. (2007). Religious revival, nationalism and the 'invention of tradition': Political Tengrism in Central Asia and Tatarstan. *Central Asian Survey, 26*(2), 203–216.

18 Laruelle, M. (2006). Tengrism: In search for Central Asia's spiritual roots. *Central Asia-Caucasus Analyst, 8*(5), 3–5.

19 Bayat, F., & Kaplan, H. (2026). The theological transformation of Tengrism from the ancient Turkish belief system to the modern era and its cultural interactions. *Religions, 17*(6), Article 693.

20 Хакимов, А. Почему большинство казахов — «неосознанные» тенгрианцы? *Exclusive.kz*. https://exclusive.kz/pochemu-bolshinstvo-kazahov-neosoznannye-tengrianczy/

21 Улитин, И. «Мы не против ислама»: Почему тенгрианство просят зарегистрировать в Казахстане как официальную религию. *Orda.kz*. https://orda.kz/my-ne-protiv-islama-pochemu-tengrianstvo-prosjat-zaregistrirovat-v-kazahstane-kak-oficialnuju-religiju-390899/

22 Фатьянова, У. Как в Казахстане живут тенгрианцы. *CABAR.asia*. https://cabar.asia/ru/kak-v-kazahstane-zhivut-tengriantsy

Transliteration

1 Rakhimbayev, A. (n.d.). [Facebook post]. Facebook. https://www.facebook.com/rakhimbaev/posts/%D0%B0%D1%80%D0%BC%D1%8B%D1%81%D1%8B%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D1%80-%D0%B4%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%D1%80%D1%8B%D0%BC-%D1%81-%D1%87%D0%B5%D1%81%D1%82%D1%8C%D1%8E-%D0%B8-%D0%B2-%D0%B7%D0%B4%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D0%B8-%D0%BB%D0%B8-%D0%BF%D0%BE%D0%B6%D0%B8%D0%B2%D0%B0%D0%B5%D1%82%D0%B5-%D1%82%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%85%D1%88%D1%8B%D0%BB%D0%B0%D1%80%D0%BC%D0%B5%D0%BD-%D3%99%D2%A3%D0%B3%D1%96%D0%BC%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B5%D0%BD/42041190-43157168/ (In Russian)

2 *Snyat' platok i nachat' zanovo: Kto eshche iz zvezd Kazakhstana snyal khidzhab* [Take off the headscarf and start over: Which other Kazakhstan celebrities have removed the hijab]. (2026, May 6). *Kursiv*. https://kz.kursiv.media/2026-05-06/aina-snyat-platok-i-nachat-zanovo-kto-eshhe-iz-zvezd-kazakhstana-snyal-hidzhab/ (In Russian)

3 *Eshchyo odna izvestnaya kazakhstanskaya bloger snyala khidzhab* [Another well-known Kazakh blogger has removed her hijab]. (n.d.). *Bes.media*. https://bes.media/news/eshyo-odna-izvestnaya-kazahstanskaya-bloger-snyala-hidzhab-ad9f15/ (In Russian)

4 *Kazakhstanskiy bloger obvinil influenserov v mode na snyatie khidzhaba v Seti* [Kazakh blogger accused influencers of creating a trend of removing the hijab online]. (n.d.). *NewTimes.kz*. https://newtimes.kz/obshchestvo/219451-kazakhstanskii-bloger-obvinil-infliuenserov-v-mode-na-sniatie-khidzhaba-v-seti (In Russian)

5 *Chayldfri ükimi* [Fatwa on childfree]. (2026, June 23). *Qazaqstan musulmandary dini basqarmasy*. https://www.muftyat.kz/kk/fatwa/fetvy/2026-06-23/48551-chajldfri-km/ (In Kazakh)

6 Qūrbänäli ishan. (n.d.). *Namaz oqımaytyndar Tozaqqa kete me?* [Will those who do not perform namaz go to Hell?] [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=YIZvaIFLZJo (In Kazakh)

7 *Podcast fallout: Imam punished for 'gift' wife comment*. (2026, March 30). *Kursiv*. https://kz.kursiv.media/en/2026-03-30/engk-yeri-podcast-fallout-imam-punished-for-gift-wife-comment/

8 *V Aktobe vynesli prigovor muzhchine, nazvavshemu dombu «kharamom»* [A man who called the dombra "haram" was sentenced in Aktobe]. (2026, June 5). *Kursiv*. https://kz.kursiv.media/2026-06-05/nvbr-v-aktobe-vynesli-prigovor-muzhchine-nazvavshemu-dombru-haramom/ (In Russian)

9 *Na vyskazyvavshegosya pro Nauryz zaveli ugolovnoe delo* [A criminal case was opened against a person who made statements about Nauryz]. (n.d.). *KazTAG*. https://kaztag.kz/ru/news/na-vyskazyvavshegosya-pro-nauryz-zaveli-ugolovnoe-delo (In Russian)

10 Korzhumbekova, R. (n.d.). *«Muzyka — kharam, pevtsy — glashatai shaitana»: Na zhitelya Turkestanskoy oblasti zaveli ugolovnoe delo posle rechi na toe* ["Music is haram, singers are heralds of Satan": Criminal case opened against a resident of Turkestan Region after a speech at a toi]. *Orda.kz*. https://orda.kz/muzyka-haram-pevcy-glashatai-shajtana-na-zhitelja-turkestanskoj-oblasti-zaveli-ugolovnoe-delo-posle-rechi-na-toe-417489/ (In Russian)

11 Muftyatkz. (n.d.). [Instagram post]. Instagram. https://www.instagram.com/p/DbnS59PiAjh/?igsh=NXRsdXl4amlyNWt1&img_index=6

12 Turganbayeva, Zh. Zh., Seitakhmetova, N. L., Bektenova, M. K., & Zhandosova, S. M. (2019). Islamic identity in the context of history and its prospects: Religious and political aspects. *Central Asia and the Caucasus, 20*(2), 99–110.

13 Levin, J. (2022). New Age healing: Origins, definitions, and implications for religion and medicine. *Religions, 13*(9).

14 Strmiska, M. (2005). *Modern paganism in world cultures: Comparative perspectives*. ABC-CLIO.

15 York, M. (2003). *Pagan theology: Paganism as a world religion*. NYU Press.

16 Ältaikyzy, A. (2024). Qazaqstandyqtardyñ būqarlyq sanasynyñ dini aspektileri [Religious aspects of the mass consciousness of Kazakhstanis]. *Äl-Farabi*, (4), 81–89. (In Kazakh)

17 Laruelle, M. (2007). Religious revival, nationalism and the 'invention of tradition': Political Tengrism in Central Asia and Tatarstan. *Central Asian Survey, 26*(2), 203–216.

18 Laruelle, M. (2006). Tengrism: In search for Central Asia's spiritual roots. *Central Asia-Caucasus Analyst, 8*(5), 3–5.

19 Bayat, F., & Kaplan, H. (2026). The theological transformation of Tengrism from the ancient Turkish belief system to the modern era and its cultural interactions. *Religions, 17*(6), Article 693.

20 Khakimov, A. (n.d.). *Pochemu bol'shinstvo kazakhov — «neosoznannye» tengriantsy?* [Why are most Kazakhs "unconscious" Tengrians?]. *Exclusive.kz*. https://exclusive.kz/pochemu-bolshinstvo-kazahov-neosoznannye-tengrianczy/ (In Russian)

21 Ulitin, I. (n.d.). *«My ne protiv islama»: Pochemu tengrianstvo prosyat zaregistrirovat' v Kazakhstane kak ofitsial'nuyu religiyu* ["We are not against Islam": Why are people asking for Tengrism to be registered as an official religion in Kazakhstan]. *Orda.kz*. https://orda.kz/my-ne-protiv-islama-pochemu-tengrianstvo-prosjat-zaregistrirovat-v-kazahstane-kak-oficialnuju-religiju-390899/ (In Russian)

22 Fat'yanova, U. (n.d.). *Kak v Kazakhstane zhivut tengriantsy* [How Tengrians live in Kazakhstan]. *CABAR.asia*. https://cabar.asia/ru/kak-v-kazahstane-zhivut-tengriantsy (In Russian)

АВТОР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Алтайқызы Айкерім	жетекші ғылыми қызметкер, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, email: aikerim.altaikyzy@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9689-4592
Алтайкызы Айкерим	ведущий научный сотрудник, PhD, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан, email: aikerim.altaikyzy@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9689-4592
Aikerim Altaikyzy	Leading Researcher, PhD, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, email: aikerim.altaikyzy@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9689-4592

ҒТАХР 21.15.47 | Ғылыми мақала

ИСЛАМДЫҚ ҰЙЫМДАР: ТАРИХИ ҚАЛЫПТАСУЫ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ДАМУ ҮРДІСТЕРІНЕ ШОЛУ

Е.Қ. Қасабекова, А.Д. Шағырбай

АҢДАТПА

Бүгінгі заманауи үдерістерді талдауда исламдық ұйымдар мен қозғалыстардың халықаралық қатынастардағы орнының біртіндеп күшейгенін аңғаруға болады. Олардың жұмысы жеке мемлекеттердің ішкі қоғамдық-саяси жағдайына, және сыртқы саяси басымдықтарына және әлеуметтік-экономикалық байланыстардың дамуына да белгілі бір деңгейде әсерін тигізіп келеді. Осы орайда исламдық ұйымдар мен қозғалыстардың пайда болуының алғышарттарын, идеологиялық ұстанымдарын, саяси және экономикалық ресурстарын, сондай-ақ қызмет ету формалары мен жүзеге асыру жүйелерін кешенді түрде зерделеу қазіргі ғылымның өзекті бағыттарының бірі болып табылады. Ғаламдық саяси және әлеуметтік үдерістердің қазіргі сипаты исламдық ұйымдар мен қозғалыстардың қоғамдық және халықаралық кеңістіктегі рөлінің артып келе жатқанын көрсетеді. Олардың ықпалы халықаралық қатынастармен ғана шектелмей, жекелеген мемлекеттердің сыртқы саяси стратегияларына, сондай-ақ әлеуметтік-экономикалық салалардағы өзгерістерге де әсер етуде. Осы тұрғыдан алғанда, исламдық ұйымдар мен қозғалыстардың қызметін айқындайтын идеологиялық тұғырларды, саяси ұстанымдар мен экономикалық негіздерді, сонымен қатар олардың мақсаттарына қол жеткізу үшін қолданатын құралдары мен институционалдық тетіктерін кешенді зерттеу айрықша ғылыми маңызға ие. Исламдық ұйымдардың жаһандық үдерістерге де ықпалдастығы болатыны шартты құбылыс.

Түйін сөздер: ислам, қозғалыс, ұйым, діни, халықаралық қатынастар, жаһандану, саяси үдерістер.

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
А.Д. Шағырбай,
almasbek85@gmail.com

Сілтеме:
Қасабекова Е.Қ., Шағырбай А.Д. Исламдық ұйымдар: тарихи қалыптасуы және қазіргі даму үрдістеріне шолу // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – №3 (109). – Б. 250-259.
– DOI: 10.48010/ad7f6p43

Ашық қолжетімділік
© Автор(лар), 2026
Бұл ашық қолжетімді мақала Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) лицензиясының талаптарына сәйкес таратылады.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Редакцияға түсті: 21/08/2026
Қабылданды: 15/09/2026
Онлайн жарияланды: 30/09/2026

Исламские движения и организации: обзор на историческое становление и современные тенденции развития

Аннотация. Анализируя сегодняшние современные процессы, можно увидеть, что позиции исламских организаций и движений в международных отношениях постепенно укрепляются. Их деятельность оказывает определенное влияние на внутреннюю общественно-политическую среду отдельных государств, а также внешнеполитические приоритеты и развитие социально-экономических отношений. В связи с этим комплексное исследование предпосылок возникновения исламских организаций и движений, идеологических позиций, политических и экономических ресурсов, а также форм обслуживания и систем реализации является одним из актуальных направлений современной науки. Современный характер глобальных политических и социальных процессов показывает, что роль исламских организаций и движений в общественном и международном пространстве возрастает. Их влияние не ограничивается международными отношениями, но влияет и на внешнеполитические стратегии отдельных государств, а также на изменения в социальной и экономической сферах. С этой точки зрения особое научное значение имеет комплексное исследование идеологических основ, политических позиций и экономических основ, определяющих деятельность исламских организаций и движений, а также инструментов и институциональных механизмов, которые они используют для достижения своих целей. Вовлеченность исламских организаций в глобальные процессы – явление условное.

Ключевые слова: ислам, исламские движения, исламские организации, религия, международные отношения, глобализация, политические процессы.

Islamic Movements and Organizations: an Overview of Their Historical Formation and Contemporary Development Trends

Abstract. An analysis of contemporary processes shows that the role of Islamic organizations and movements in international relations has gradually increased. Their activities have a certain influence on the internal socio-political environment of individual states, as well as foreign policy priorities and the development of socio-economic relations. In this regard, a comprehensive study of the prerequisites for the emergence of Islamic organizations and

movements, ideological positions, political and economic resources, as well as forms of service and implementation systems is one of the topical directions of modern science. The current nature of global political and social processes shows that the role of Islamic organizations and movements in the public and international space is increasing. Their influence is not limited to international relations, but also affects the foreign policy strategies of individual states, as well as changes in social and economic spheres. The involvement of Islamic organizations in global processes is a conditional phenomenon.

Keywords: Islam, Islamic Movements, Islamic Organizations, Religion, International Relations, Globalization, Political Processes.

Кіріспе

Исламдық қозғалыстар – ислам нормалары мен шарттарына негізделген қоғамды қайта ұйымдастыруды мақсат ететін діни, саяси және әлеуметтік қозғалыстардың кең ауқымын қамтитын күрделі әрі көпқырлы құбылыс. Бұл үдерістерді айқындау барысында қолданылатын анықтамалар мен терминдерді, сондай-ақ, олардың мақсаттарын, қызмет ету әдістерін және идеологиялық негіздерін және түрлілігін көрсететінін баса айтуға болады. Мысалы, «исламдық радикализм» ұғымы көбінесе қоғамды түбегейлі өзгертуге бағытталған экстремистік әдістер мен радикалды идеологияларды ұстанатын қозғалыстарды сипаттау үшін қолданылады. Ал «фундаментализм» термині діни мәтіндердің мазмұнын тікелей ұстануға және белгілі бір діни ақиқаттың жалғыз әрі дұрыс екендігіне деген сенімге басымдық береді. «Жаңғыру» және «исламизмнің жаңғыруы» ұғымдары қазіргі қоғамда исламдық құндылықтар мен нормаларды қайта жандандыруға бағытталған ұмтылысты білдіреді.

Ал «исламдық белсенділік» ұғымы ислам қағидаттарын саяси, әлеуметтік және мәдени өмірге енгізуге бағытталған іс-әрекеттердің кең ауқымын қамтиды. Академиялық және саяси пікірталастарда қазіргі уақытта «исламизм» немесе «исламдық қозғалыстар» терминдері жиі қолданылып келеді. Бұл ұғымдар аталған қозғалыстардың саяси сипаты мен қазіргі кезеңдегі маңыздылығына баса назар аударады. Исламшыл қозғалыстар ислам қағидаттарына негізделген белгілі бір қоғамдық-саяси тәртіпті қалыптастыруға ұмтылады. Олардың мақсаттарының қатарында діни мемлекет құру, шариғат нормаларын құқықтық жүйеге енгізу және мұсылман қоғамдарында исламдық моральдық қағидаларды орнықтыру сияқты бағыттар кездеседі. Бұл қозғалыстардың маңызды ерекшеліктерінің бірі олардың мемлекеттік билікпен байланысының болуы. Осы сипат оларды діни уәждерге сүйенгенімен, саяси билікке қатысуға ұмтылмайтын діни қауымдастықтардан ерекшелейді. Ислам қозғалыстарының әлеуметтік әділеттілікті қамтамасыз ету және әлеуметтік тұрғыдан осал топтардың өмір сүру жағдайын жақсарту секілді мақсаттары дербес түпкі мақсат ретінде емес, одан да ауқымды стратегиялық міндет – идеологиялық тұрғыдан негізделген исламдық қауымдастық қалыптастырудың нәтижесі ретінде қарастырылады. Бұл ұстаным ислам қозғалыстарының саяси бағытта болғанына қарамастан, ислам дінінің негізгі діни қағидаттарына деген ұстанымын сақтайтынын көрсетеді. Қазіргі кезеңде исламдық ұйымдар мен қозғалыстардың қызметі ұлттық шекаралармен ғана шектелмейді. Көптеген ұйымдар халықаралық байланыстар орнатып, түрлі мемлекеттердегі мұсылман қауымдастықтарымен өзара әрекеттеседі. Бұл үдеріс ақпараттық технологиялардың дамуы, көші-қон, жаһандану және халықаралық коммуникациялардың кеңеюі арқылы одан әрі күшейе түсті. Осыған байланысты исламдық ұйымдардың халықаралық қатынастар жүйесіндегі орны мен олардың жаһандық саяси және әлеуметтік процестерге ықпалы зерттеудің маңызды бағыттарының біріне айналып отыр. Сонымен қатар исламдық қозғалыстарды біртұтас және біркелкі құбылыс ретінде қарастыруға болмайды. Олардың арасында діни-ағартушылық, әлеуметтік, саяси, реформалық және басқа да бағыттарды ұстанатын ұйымдар кездеседі. Олардың идеологиялық көзқарастары, мақсаттары, ұйымдастырушылық құрылымы және қоғамдық-саяси қызмет әдістері бір-бірінен ерекшеленеді. Сондықтан аталған қозғалыстарды ғылыми тұрғыдан талдау кезінде олардың тарихи қалыптасу жағдайларын, әлеуметтік ортасын, идеологиялық негіздерін және саяси ұстанымдарын кешенді түрде қарастыру қажет. Осыған байланысты зерттеу жұмысының өзектілігі исламдық ұйымдар мен қозғалыстардың тарихи қалыптасуын, қазіргі даму ерекшеліктерін және олардың қоғам мен халықаралық қатынастарға ықпал ету бағыттарын ғылыми тұрғыдан зерделеу қажеттілігімен айқындалады. Бұл мәселені зерттеу дін мен саясаттың өзара байланы-

сын, қазіргі мұсылман қоғамдарындағы өзгерістерді және исламдық ұйымдардың қоғамдық-саяси кеңістіктегі орнын тереңірек түсінуге мүмкіндік береді.

Әдіснама

Зерттеу жұмысын зерделеу барысында тарихи, салыстырмалы, жүйелік, институционалдық және құрылымдық-функционалдық талдау әдістері өзара сабақтастықта қолданылды. Салыстырмалы-тарихи әдіс әртүрлі кезеңдерде және түрлі әлеуметтік-саяси ортада қалыптасқан исламдық қозғалыстар мен ұйымдардың идеологиялық ұстанымдарын, мақсаттары мен қызмет ету ерекшеліктерін салыстыру үшін пайдаланылды. Зерттеу барысында жүйелік тәсіл исламдық қозғалыстар мен ұйымдарды оқшауланған діни құбылыс ретінде емес, қазіргі қоғамның саяси, әлеуметтік және халықаралық қатынастар жүйесімен өзара байланыстағы күрделі әлеуметтік институттар ретінде қарастыруға мүмкіндік берді. Институционалдық әдіс исламдық ұйымдардың ұйымдастырушылық құрылымын, басқару тетіктерін, институционалдық даму ерекшеліктерін және қоғамдық-саяси кеңістіктегі қызмет ету бағыттарын зерделеуге қолданылды. Құрылымдық-функционалдық талдау исламдық қозғалыстар мен ұйымдардың ішкі құрылымын, олардың жекелеген элементтерінің өзара байланысын және қоғамдық-саяси жүйедегі атқаратын функцияларын анықтауға бағытталды.

Негізгі бөлім

Исламдық қозғалыстар: идеологиясы, мақсаттары және қазіргі қоғамға ықпалы

Ислам – авраамдық монотеистік дін. Оның негізі ислам дәстүрінде пайғамбарлық тізбектің соңғы өкілі ретінде танылатын Мұхаммед ибн Абдулланың (570-632 жж.) діни ілімдерімен байланысты. Ислам дінінің христиандық пен иудаистік діндерден өзгешелігі өзіндік теологиялық және құқықтық жүйесінде. Мұсылмандық дүниетанымның өзегін Алланың (бір Құдайдың) бар екеніне сену және Мұхаммедті оның елшісі ретінде мойындау құрайды. Бұл негізгі ұстанымдар әрбір мұсылманның діни сенімінің рухани негізі саналатын шахадада көрініс табады [1; 2]. Исламның қалыптасу кезеңі Араб түбегінің әлеуметтік және мәдени тұрғыдан күрделі жағдайына тұспа тұс келді. Діннің алғашқы даму кезеңінде ислам Арабия аумағынан тыс жерлерге де кеңінен таралып, бұл үдерісте саяси экспансиямен қатар сауда және мәдени байланыстардың маңызды зор болды. Мұсылман өркениетінің өркендеу кезеңінде халифаттың аумағы едәуір кеңейіп, батыста қазіргі Испания жерлерінен шығыста Үндістанға дейінгі кеңістікті қамтыды. Бұл үдеріс тек әскери сипатпен шектелмей, мәдени және өркениеттік ықпалдастықпен де қатар жүрді. Нәтижесінде әртүрлі халықтар мен мәдени дәстүрлер ислам өркениетінің кеңістігіне еніп, олардың арасында әлеуметтік, мәдени және экономикалық байланыстар қалыптасты.

Мұхаммед Пайғамбар ислам дінінің негізін қалаушы тұлға ретінде діни тарихқа ғана емес, әлемдік саясат пен халықаралық қатынастардың қалыптасуына да елеулі ықпал еткен тарихи қайраткер ретінде қарастырылады. Жалпы, мұсылмандық діни тәжірибе мен исламның құқықтық жүйесі шариғат Мұхаммед пайғамбарға түскен уахиларға негізделеді. Кейін бұл діни қағидалар Құранда жүйеленіп, пайғамбардың сөздері мен іс-әрекеттері туралы риуаяттарды қамтитын хадистер арқылы толықтырылды. Шариғат мұсылман өмірінің түрлі қырларын, соның ішінде діни ғибадаттарды, оразаны, отбасылық қатынастарды және қоғамдық мінез-құлық нормаларын реттейтін құқықтық-этикалық жүйе ретінде қалыптасты. Зайырлы құқықтық жүйелерден айырмашылығы, шариғат діни тұрғыдан Жаратушы белгілеген құқықтық қағидаттар жиынтығы ретінде қабылданады. Сонымен бірге оның нақты нормаларын тарихи және қоғамдық жағдайларға сәйкес әртүрлі құқықтық мектептер мен ғалымдар әрқалай түсіндіре алады. Пайғамбар Мұхаммед қайтыс болғаннан кейін исламның таралу үдерісі тоқтаған жоқ. Оның ізбасарлары кейіннен ірі саяси құрылымдар мен империяларды қалыптастырды. Соның ішінде Омейя және Аббаси халифаттары ислам өркениетінің аса маңызды орталықтарына айналды. Олар діни өмірдің орталығы болумен қатар, өз дәуіріндегі ғылым, білім және мәдениеттің дамуына айрықша үлес қосты. Мысалы, Ибн

Сина (Авиценна) мен Ибн Рушд (Аверроэс) сияқты көрнекті мұсылман ғалымдары медицина, философия және басқа да ғылыми салалардың дамуына елеулі үлес қосты. Олардың ғылыми-философиялық еңбектері антикалық дәуір мұрасы мен кейінгі еуропалық Қайта өрлеу кезеңі арасындағы зияткерлік сабақтастықтың қалыптасуына ықпал етті [3; 4; 5].

Қазіргі кезеңде ислам жаһандық саяси, діни, демографиялық, экономикалық және мәдени үдерістерге ықпал ететін маңызды факторлардың бірі болып табылады. Ислам дінінің әлемнің әртүрлі аймақтарында қабылдануы мен түсіндірілуіне қатысты пікірлер әркелкі болғанымен, мұсылман қауымының басым бөлігі исламның негізгі діни қағидаттарын ұстануды жалғастырып келеді. XX ғасырдың басына қарай мұсылман қоғамдары отаршылдық саясаттың ықпалы мен ұлттық сананың күшеюіне байланысты бірқатар күрделі мәселелерге тап болды. Әсіресе Батыс державаларының саяси және мәдени ықпалының кеңеюі мұсылман халықтарының діни және мәдени бірегейлігін сақтау мәселесін өзекті етті. Осы тарихи жағдайда ислам әлеміндегі діни дәстүрлерді жаңғыртуға және исламдық құндылықтарды бастапқы негіздеріне сүйене отырып қайта қарастыруға бағытталған қозғалыстар пайда болды. Аталған қозғалыстар сол кезеңдегі діни тәжірибелерді сын тұрғысынан бағалап, исламның алғашқы кезеңдеріндегі мәтіндер мен дәстүрлерге қайта оралу идеясын алға тартты. Осы бағыттардың ішінде Салафия ерекше орын алды. Салафтық бағыт исламның алғашқы буындарының діни тәжірибесі мен құндылықтарына қайта оралуды көздеген бірнеше идеялық ағымдарды біріктірді. XX ғасырдың алғашқы жартысында бұл бағыт аясында исламның қоғамдық және саяси рөліне қатысты әртүрлі ұстанымдар қалыптасты. Солардың бір бағыты панисламизм идеяларымен сабақтасып, исламның саяси мазмұнын күшейтуге бағытталды. Бұл ұстаным исламды тек діни сенім жүйесі ғана емес, сонымен қатар қоғамдық және саяси тәртіптің негізі ретінде қарастырды. Аталған көзқарас сириялық-мысырлық ғалым Рашид Рида (1865-1935) еңбектерінде айқын көрініс тапты. Оның пікірінше, исламның жаңғыруы алғашқы мұсылман қауымының діни тәжірибесі мен құндылықтарына қайта оралумен тығыз байланысты болды. Ол исламдық мәтіндерді қоғамдық және саяси тәртіпті қалыптастырудың маңызды негізі ретінде қарастырып, әулиелерге табыну дәстүрін исламның бастапқы қағидаларынан ауытқу деп бағалады. Рашид Рида 1924 жылы Осман халифатының жойылуын мұсылман үмбетінің саяси және діни бірлігінің әлсіреуіне алып келген маңызды тарихи оқиға ретінде қабылдады. Сонымен қатар ол Абд әл-Азиз ибн Саудтың Меккені жаулап алуын қолдап, қалыптасып келе жатқан Сауд мемлекетін ислам әлемі үшін жаңа саяси модель ретінде қарастырды [6]. Рашид Риданың идеялары исламдық қоғам құруды көздеген бірқатар ойшылдар мен саяси қайраткерлердің дүниетанымына елеулі ықпал етті. Солардың бірі «Мұсылман бауырлар» ұйымының негізін қалаушы Хасан әл-Банна (1906-1949). XX ғасырда аталған қозғалыс ислам әлеміндегі ықпалды қоғамдық-саяси ұйымдардың біріне айналды. Ол Мысырдың саяси өмірінде маңызды рөл атқарып қана қоймай, басқа да мұсылман елдеріндегі исламдық қозғалыстардың қалыптасуына идеялық тұрғыдан ықпал етті [7]. Бұған қарама-қарсы ұстанымды мысырлық ойшыл Али Абд ар-Разик (1888-1966) ұсынды. Оның тұжырымдамасы бойынша, ислам діні белгілі бір саяси жүйені қалыптастырудың міндетті негізі болмауы тиіс. Мұхаммед Пайғамбардың қызметі аяқталғаннан кейін исламның мемлекеттік-саяси билікті ұйымдастыру құралы ретіндегі рөлі де аяқталды деп пайымдады. Али Абд ар-Разик халифатты діни доктринаның ажырамас бөлігі емес, тарихи жағдайларға байланысты қалыптасқан саяси институт ретінде түсіндірді [1].

Али Абд ар-Разиктің көзқарастары сол кезеңдегі көптеген дін ғалымдары тарапынан қолдау таппаға-нымен, оның еңбектері зайырлы бағыттағы зиялы қауымның қалыптасуына белгілі бір дәрежеде әсер етті. Бұл топ исламдық құндылықтарды қазіргі заманғы либералдық және зайырлы қоғамдық-саяси тұжырымдамалармен үй-лестірудің мүмкіндіктерін қарастырды. Мысалы, Мысырдың көрнекті ойшылы Таха Хусейн (1889-1973) ұлттық мәдениеттің қалыптасуы әртүрлі өркениеттік элементтердің – исламдық, арабтық, ежелгі мысырлық және еуропалық мәдени мұра-лардың – өзара ықпалдастығы негізінде жүзеге асуы қажет деген пікірді ұстанды [1]. Постколониялық кезең көптеген мұсылман халықтарының тәуелсіздік алуымен сипатталды.

Бұл тарихи өзгерістер жаңадан құрылған мемлекеттердің алдында ұлттық бірегейлік пен діни құндылықтардың арақатынасын айқындайтын жаңа қоғамдық-саяси жүйелер қалыптастыру міндетін қойды. Алайда әр мемлекеттің тарихи тәжірибесі, әлеуметтік құрылымы және саяси жағдайы әртүрлі болғандықтан, исламдық бірегейлікті мемлекеттік деңгейде түсіндіру мен жүзеге асырудың өзіндік үлгілері қалыптасты. Түркия мен Сауд Арабиясының даму тәжірибесі осы бағыттағы екі түрлі модельдің мысалы ретінде қарастырылады. Түркия жағдайында Мұстафа Кемал Ататүрік мемлекет пен қоғамды жаңғыртуға бағытталған ауқымды реформалар жүргізіп, зайырлылық қағидатын мемлекеттік құрылымның негізгі ұстанымдарының біріне айналдырды. Оның пікірінше, исламның саяси билікпен тығыз байланыста болуы Осман империясының соңғы кезеңдеріндегі қоғамдық дамуды тежеп, түрік қоғамының модернизациялануына кедергі келтірген факторлардың бірі болды. Осыған байланысты Ататүрік діни институттардың мемлекеттік басқару жүйе-сіне ықпалын шектеуге ұмтылды. Сонымен қатар түрік зайырлылығы дін мен мем-лекеттің толық ажырауымен ғана сипат-талған жоқ. Керісінше, мемлекет діни құрылымдардың қызметін қатаң бақылауда ұстап, олардың қоғамдық-саяси өмірге ықпалын реттеуге тырысты [2].

Сауд Арабиясында, керісінше, мемлекеттік және қоғамдық өмірді исламдық қағидаттармен тығыз байланыстыру бағыты басым болды. Саудтық модель шариғат нормаларын қоғамдық өмірдің негізгі салаларында қолдануға негізделді. Ислам құқықтық жүйеге, білім беру саласына, моральдық нормаларға және қоғамдық тәртіпке ықпал ететін маңызды фактор ретінде орнықты. Осы модель аясында дін мемлекеттік институттардан бөлінбей, саяси жүйенің маңызды идеологиялық және құқықтық негіздерінің біріне айналды [2].

Мысырда 1922 жылы конституциялық монархия жүйесі енгізілгенімен, ел 1952 жылға дейін іс жүзінде Ұлыбританияның саяси ықпалында болды. Осы кезеңде мемлекет пен исламның өзара байланысы елдің қоғамдық-саяси пікірталастарындағы маңызды мәселелердің біріне айналды. Бір жағынан, зайырлы басқару қағидаттарын жақтаған саяси күштер болса, екінші жағынан исламды тек діни сенім жүйесі емес, сонымен бірге мемлекеттік құрылымның негізі ретінде қарастырған топтар қалыптасты. Соңғы бағыттың ішінде «Мұсылман бауырлар» қозғалысы ерекше орын алды. Алғашында шағын қоғамдық ұйым ретінде құрылған бұл қозғалыс уақыт өте келе Мысырдың ғана емес, тұтас аймақтың саяси үдерістеріне ықпал ете алатын маңызды қоғамдық-саяси күшке айналды [2].

«Мұсылман бауырлар» 1952 жылғы Еркін офицерлер революциясы кезеңінде де белгілі бір рөл атқарды. Полковник Гамаль Абдель Насер бастаған әскери төңкеріс нәтижесінде монархиялық билік жойылып, елде жаңа саяси тәртіп қалыптасты. Бұл оқиға Мысырдың кейінгі даму бағытына елеулі ықпал етіп қана қоймай, басқа мемлекеттердегі исламдық қозғалыстардың да саяси белсенділігінің артуына әсер етті. Бұрынғы реформаторлық идеялардың жалғасы ретінде қалыптасқан исламдық қозғалыстар уақыт өте келе өз мемлекеттеріндегі ықпалды саяси акторларға айналып, авторитарлық басқару жүйелеріне балама ұсынуға ұмтылды [2].

1960-жылдардан бастап исламшыл қозғалыстардың қоғамдық-саяси ықпалы біртіндеп күшейе түсті. Бұған социалистік және панарабистік идеялардың беделінің төмендеуі маңызды алғышарттардың бірі болды. Әсіресе 1967 жылғы Алты күндік соғыста араб мемлекеттерінің жеңіліске ұшырауы аймақтағы саяси идеологиялардың қайта қаралуына түрткі болды. Бұл жеңіліс панарабизм мен араб социализмінің ықпалының әлсіреуін жеделдетіп, араб және мұсылман қоғамдарында жаңа идеялық бағдарларды іздеу үдерісін күшейтті. Осындай жағдайда саяси ислам қоғамдық мобилизацияның және әлеуметтік өзгерістердің балама идеологиялық негіздерінің бірі ретінде алға шықты [8].

1950-жылдардың ортасынан бастап Кеңес Одағының ықпалында болған Мысыр 1970-ші жылдары президент Анвар ас-Садаттың билігі тұсында өзінің сыртқы саяси бағдарын қайта қарастыра бастады. Ас-Садат Кеңес Одағынан алшақтап, Сауд Арабиясымен және Парсы шығанағындағы басқа да мемлекеттермен қарым-қатынастарын нығайтуға бағыт алды. Бұл елдер аймақтағы исламдық құндылықтардың қоғамдық-саяси рөлін күшейтуге мүдделі болды. Мұнай өндіруші мемлекеттердің экономикалық қолдауы жаңа саяси байланыстардың

қалыптасуына ықпал етіп, Таяу Шығыстағы геосаяси ахуалдың өзгеруіне әсер етті [9]. Осы үдерістегі маңызды қадамдардың бірі 1962 жылы Мекке қаласында Мұсылман әлемі лигасының құрылуы болды. Сауд Арабиясының билігі аталған ұйымды ислам әлеміндегі өз ықпалын кеңейту, мұсылман қауымдарын біріктіру және исламды халықаралық деңгейде насихаттау мақсатында құрды. Уақыт өте келе Лига Сауд Арабиясында қалыптасқан исламды түсіндіру үлгісін халықаралық деңгейде таратуға ықпал ететін маңызды институтқа айналды. Оның қызметінде шариғат нормаларын қатаң ұстануға негізделген діни ұстанымдар айрықша орын алды [10].

1960-жылдардан бастап Мұсылман әлемі лигасы ислам елдерінде өз өкілдіктерін ашып, кейінгі онжылдықтарда Еуропа мен Америка құрлығындағы мұсылман қауымдарымен де байланыстарын кеңейтті. Сауд Арабиясының қаржылық және идеялық қолдауына сүйенген бұл құрылымдар исламдық бірегейлікті нығайтуға бағытталған қоғамдық бастамалардың таралуына ықпал етті. Нәтижесінде жаңа исламдық ұйымдар тек мұсылман мемлекеттерінде ғана емес, Батыс елдеріндегі мұсылман диаспоралары арасында да орныға бастады [10].

Осы кезеңде қоғам мен мемлекеттік басқару жүйесін исламдық құндылықтар мен нормаларға сәйкестендіруді көздеген исламшыл қозғалыстардың белсенділігі артты. Олар мемлекет тарапынан дін саласына жүргізілетін бақылауды сынап, ислам қағидаттарын шектеулі түрде түсіндіруге бағытталған саясатқа қарсылық білдірді. Бұл қозғалыстардың арасында ортақ саяси бағдар болмағанымен, олардың қоғамдық және саяси кеңістіктегі ықпалы біртіндеп күшейді. Әсіресе 1979 жылғы Иран революциясы исламның саяси мобилизация құралы ретіндегі әлеуетін айқын көрсетіп, исламшыл қозғалыстардың белсенділігінің одан әрі артуына ықпал етті [11].

Иран революциясы нәтижесінде Ислам Республикасы құрылып, бұл оқиға Таяу Шығыстың геосаяси құрылымына елеулі өзгеріс енгізді. Революция исламдық қозғалыстардың бірқатарына идеялық тұрғыдан әсер етіп, діни құндылықтарды саяси өзгерістермен ұштастырудың өзіндік үлгісін көрсетті. Революциялық идеологияда отаршылдыққа қарсы көзқарастармен қатар марксистік идеялардың жекелеген элементтері де көрініс тапты. Бұл ерекшелік революцияның әлеуметтік әділеттілік пен шетелдік ықпалға қарсы тұру идеяларына назар аударған әртүрлі әлеуметтік топтар арасында танымал болуына ықпал етті. Ирандағы революциялық идеялардың интеллектуалдық қалыптасуына Джалал Әл-е Ахмад пен Али Шариати секілді ойшылдардың еңбектері әсер етті. Әл-е Ахмад Батыстың мәдени және экономикалық ықпалын сынға алып, оны дәстүрлі ирандық қоғамның өзгеруіне әсер ететін маңызды фактор ретінде бағалады. Ал Али Шариати исламдық реформизмді әлеуметтік әділеттілік, теңдік және әлеуметтік қанауға қарсы күрес идеяларымен сабақтастырды [11].

Революция жетекшісі аятолла Рухолла Хомейни осы идеяларға сүйене отырып, исламдық басқарудың өзіндік тұжырымдамасын – «вилаят әл-фақих» қағидатын қалыптастырды. Аталған тұжырымдама кейін Иранның жаңа мемлекеттік жүйесінің идеологиялық негіздерінің біріне айналды. Хомейни сонымен бірге әлеуметтік тұрғыдан әлсіз топтарды қорғау және Батыстың саяси-мәдени ықпалына қарсы тұру мәселелеріне ерекше мән берді. Бұл ұстанымдар революциялық идеялардың қоғамның түрлі әлеуметтік топтары арасында таралуына ықпал етті [11]. Жалпы алғанда, Иран революциясы көптеген исламшыл қозғалыстар үшін исламдық идеологияны мемлекеттік басқару жүйесімен ұштастырудың нақты үлгісін көрсетті. Сонымен бірге Иранның ислам әлеміндегі ықпалын кеңейтуге ұмтылысы Сауд Арабиясымен саяси және діни бәсекелестіктің күшеюіне алып келді. Нәтижесінде Таяу Шығыстағы діни және геосаяси қайшылықтардың сипаты күрделене түсті [11].

Алайда саяси исламның радикалдану үдерістері Иран революциясына дейінақ ислам әлемінің басқа аймақтарында байқалған болатын. Осы бағыттағы ықпалды тұлғалардың бірі «Мұсылман бауырлар» қозғалысының мүшесі Сайид Құтб болды. Оның түрмеде жазған еңбектері исламшыл саяси идеологияның кейінгі дамуына елеулі ықпал етті. Құтб Батыстық зайырлылық мұсылман қоғамдарының дәстүрлі құрылымын әлсіретіп, оларды исламдық құндылықтардан алыстатты деп санады. Оның пікірінше, қоғамды исламның бастапқы қағидаттарына қайта бағыттай алатын жаңа діни-саяси қауымдастық

қалыптастыру қажет болды. Құтб капитализм мен коммунизмді де әлеуметтік әділеттілікті қамтамасыз етудің жеткілікті үлгісі ретінде қабылдамады. Оның пайымдауынша, аталған жүйелер діннің қоғамдық және мемлекеттік өмірдегі рөлін шектеді. Сондықтан ол исламдық құндылықтарға негізделген жаңа қоғамдық тәртіп орнатуды ұсынды. Құтбтың тұжырымдамасында зайырлы ұлттық мемлекеттер «жәһилия» ұғымымен сипатталатын рухани және әлеуметтік адасу жағдайына алып келетін жүйе ретінде бағаланды [12].

Сайид Құтбтың идеялары Абул-Ала Маудудидің еңбектерімен сабақтасып, кейін радикалды саяси исламның қалыптасуына айтарлықтай әсер етті. 1941 жылы Британдық Үндістанда Ислам қоғамын құрған Маудуди исламдық мемлекет тұжырымдамасын теориялық тұрғыдан дамытуда маңызды рөл атқарды. 1947-ші жылы Үндістан мен Пәкістан бөлінгеннен кейін ол өз ұйымының қызметін қайта ұйымдастырып, Пәкістанда исламдық мемлекет құру идеясын ілгерілетті. Оның көзқарасында шариғат құқықтық жүйенің негізгі қайнар көздерінің бірі болуы тиіс еді [12].

1970-ші жылдардан бастап ислам әлемінде саяси радикализмнің жаңа формалары қалыптаса бастады. Бұл бағыттағы кейбір топтар агрессивті риторикаға сүйеніп, саяси мақсаттарына жету барысында зорлық-зомбылық әдістерін қолдануды ақтауға тырысты. Олардың жекелеген өкілдері өз мемлекеттерінің басшыларын діннен безгендер деп жариялап, оларға қарсы күш қолдануды заңды деп түсіндірді. Мұндай үрдістің көрнекті мысалдарының бірі 1981 жылы Мысыр президенті Анвар ас-Садаттың радикалды «Мысыр исламдық жиһады» тобы тарапынан өлтірілуі. Ұйым оны 1979 жылы Израильмен бейбіт келісім жасасуы сияқты саяси шешімдері үшін айыптады [12].

Мемлекеттік билікке қарсы қарулы қарсылық Мысырмен ғана шектелмей, ислам әлемінің басқа да аймақтарында байқалды. Мемлекеттік құрылымдардың жауап шаралары кей жағдайда қатаң сипат алып, исламшыл белсенділер жаппай қудалауға ұшырады. Жекелеген мемлекеттерде саяси қарама-қайшылықтар ұзақ мерзімді қарулы қақтығыстарға ұласты. Соның ең айқын мысалдарының бірі 1992-2002 жылдар аралығында Алжирде болған азаматтық соғыс. 1970-жылдардан 1990-жылдардың ортасына дейін Мысырда да мемлекет пен исламшыл қозғалыстар арасында ұзаққа созылған қарулы қақтығыстар орын алды. Саяси қуғын-сүргін мен тұрақсыздықтың күшеюі бірқатар белсенділердің Еуропа мен Америка елдеріне қоныс аударуына, сондай-ақ Ауғанстандағы соғыс сияқты халықаралық сипат алған қарулы қақтығыстарға қатысуына әсер етті.

Исламдық қозғалыстардың идеологиялық негіздері және қоғамдық-саяси бағыттары

Исламдық қозғалыстар қазіргі қоғамдағы діни, әлеуметтік және саяси үдерістермен тығыз байланысты көпқырлы құбылыс ретінде сипатталады. Олар ислам дінінің негізгі қағидалары мен құндылықтарын қоғамдық өмірдің әртүрлі салаларында жүзеге асыруды көздейтін ұйымдар мен топтардың кең ауқымын қамтиды. Аталған қозғалыстардың қалыптасуы мен қызмет ету ерекшеліктері олардың тарихи жағдайына, әлеуметтік ортасына, идеологиялық ұстанымдарына және саяси мақсаттарына қарай әртүрлі болып келеді. Сондықтан исламдық қозғалыстарды бір ғана сипат арқылы түсіндіру олардың ішкі ерекшеліктерін толық ашуға мүмкіндік бермейді.

Исламдық қозғалыстарды зерттеуде қолданылатын ғылыми терминдер де олардың бағыттары мен ерекшеліктерін ажыратуға мүмкіндік береді. Мысалы, «исламдық радикализм» ұғымы қоғамды түбегейлі өзгертуге бағытталған радикалды көзқарастар мен әрекеттерді сипаттауда қолданылады. Ал «фундаментализм» термині діни мәтіндердің бастапқы мазмұнына барынша жақын болуды және дәстүрлі діни қағидаларды қатаң сақтауды білдіреді. Сонымен қатар исламдық құндылықтарды қазіргі жағдайға бейімдеп жаңғыртуға бағытталған үрдістер «исламдық жаңғыру» ұғымымен сипатталады.

«Исламдық белсенділік» ұғымы ислам қағидаларын қоғамдық өмірдің әртүрлі салаларына енгізуге бағытталған кең көлемдегі іс-әрекеттерді қамтиды. Оның құрамына діни-ағартушылық қызмет, әлеуметтік көмек көрсету, қайырымдылық жұмыстары, мәдени бастамалар және қоғамдық-саяси белсенділік сияқты бағыттар кіруі

мүмкін. Ал «исламизм» термині исламдық идеялардың саяси сипат алуын және оларды мемлекеттік басқару мен қоғамдық тәртіпті қалыптастыруда пайдалануға ұмтылысты білдіретін ұғым ретінде ғылыми әдебиетте кеңінен қолданылады. Исламшыл қозғалыстардың бір бөлігі қоғамдық тәртіпті исламдық құндылықтар мен нормалар негізінде қалыптастыруды мақсат етеді.

Мұндай ұстанымдардың ішінде шариғат қағидаларын құқықтық жүйеде қолдану, исламдық моральдық нормаларды қоғамдық қатынастарда орнықтыру және мемлекеттің басқару жүйесінде діни қағидалардың рөлін күшейту сияқты бағыттар кездеседі. Осы тұрғыдан алғанда, исламшыл қозғалыстарды діни сенімге негізделген, бірақ саяси билікке араласуды мақсат етпейтін ұйымдардан ажырату қажет. Мысалы, «Жамағат Таблиғи» сияқты трансұлттық діни қозғалыстардың негізгі бағыты мұсылмандардың рухани дамуы мен діни білімін арттыруға негізделеді және олардың басты мақсаты мемлекеттік билікке қол жеткізу емес. Исламшыл қозғалыстардың әлеуметтік әділеттілікті қамтамасыз ету, кедей және әлеуметтік тұрғыдан әлсіз топтарға қолдау көрсету сияқты мақсаттары олардың қызметінің маңызды бағыттарының бірі болып саналады. Алайда бұл міндеттер кейбір қозғалыстардың кеңірек идеологиялық және қоғамдық мақсаттарының құрамдас бөлігі ретінде қарастырылады. Яғни әлеуметтік мәселелерді шешу исламдық құндылықтарға негізделген қоғам қалыптастырудың бір тетігі ретінде түсіндірілуі мүмкін. Осы ерекшелік исламшыл қозғалыстардың саяси сипатымен қатар, олардың діни негізін де сақтайтынын көрсетеді. Исламшыл қозғалыстардың мемлекеттік билікке деген көзқарасын түсіндіруде исламдық дәстүрдегі «жақсылыққа шақыру және жамандықтан тыю» қағидасының маңызы ерекше. Араб тіліндегі «әл-амр бил-мағруф уә-н-нahи ан әл-мункар» ұғымы қоғамдағы моральдық нормаларды сақтау мен теріс әрекеттердің алдын алуды білдіреді. Бұл қағида көптеген исламдық қозғалыстардың қоғамдық тәртіпті өзгертуге деген ұмтылысының діни-идеологиялық негіздерінің бірі ретінде қарастырылады. Сонымен бірге «жақсылық» пен «жамандықтың» мазмұнын кім анықтайтыны және бұл қағиданы қоғамда қандай әдістер арқылы жүзеге асыру қажет деген мәселелер мұсылман қоғамдарында әртүрлі пікірлердің қалыптасуына себеп болды [13].

Тарихи кезеңдерде аталған қағидаларды түсіндіру мен діни нормалардың шекарасын белгілеуде улемдердің рөлі басым болды. Олар шариғат талаптарына сүйене отырып, рұқсат етілген және тыйым салынған әрекеттердің аражігін ажыратуға ықпал етті. Ал қазіргі кезеңде бұл мәселелерге исламдық қозғалыстардың өздері де белсенді түрде араласа бастады. Кейбір қозғалыстар мемлекетті діни және моральдық қағидаларды қоғамдық деңгейде жүзеге асырудың тиімді құралы ретінде қарастырады. Осы себепті олардың мемлекеттік билікке қатысуға деген ұмтылысы діни ұстанымдармен қатар саяси мақсаттармен де сабақтасып жатады. Исламшыл қозғалыстардың қоғамдық-саяси көзқарастарында жеке адамның құқықтары мен міндеттерінің арақатынасына да ерекше мән беріледі. Кейбір идеологиялық бағыттарда жеке тұлғаның автономиясынан гөрі оның қоғам алдындағы жауапкершілігі мен діни міндеттерін орындауына басымдық беріледі. Мұндай жағдайда адамның мінез-құлқы мен қоғамдық міндеттері исламдық моральдық нормалар негізінде түсіндіріледі. Бұл нормаларды нақты түсіндіру мен қолдану қозғалыстардың көшбасшылары мен діни-идеологиялық өкілдерінің көзқарастарына байланысты әртүрлі болуы мүмкін. Осылайша, исламдық қозғалыстардың идеологиялық негіздері діни қағидалармен шектелмей, олардың қоғам мен мемлекет туралы түсініктерін де қалыптастырады. Олардың кейбірі қоғамдық өмірді исламдық құндылықтарға сәйкес қайта ұйымдастыруды көздесе, енді бір бөлігі діни-ағартушылық және әлеуметтік қызметпен шектеледі. Сондықтан исламдық қозғалыстарды ғылыми тұрғыдан талдауда олардың идеологиясын, мақсаттарын, әлеуметтік базасын, саяси ұстанымдарын және қызмет ету әдістерін кешенді түрде қарастыру маңызды. Бұл тәсіл исламдық қозғалыстардың қазіргі қоғамдағы нақты орнын анықтауға және олардың саяси, әлеуметтік әрі мәдени процестерге ықпалын объективті бағалауға мүмкіндік береді.

Қорытынды

Исламдық ұйымдардың пайда болуы мен даму динамикасы діни тарихи жолмен, мұсылман әлеуметіндегі саяси-әлеуметтік трансформациялармен және халықаралық аренадағы өзгерістермен тығыз байланысты. Ислам алғашқы кезеңдерден бастап тек

сенім тізбегі ретінде ғана емес, қоғамдық қатынастарға, заңнамалық нормаларға және мемлекеттік құрылымдарға әсер ететін өркениеттік күш ретінде қалыптасты. Осы ерекшелік кейінгі кезеңдерде ислам-ның саяси-әлеуметтік маңызының сақта-луына және түрлі бағыттағы исламдық ағымдардың туындауына негіз болды. XX ғасырдың ба-сында отаршылдық қысымның артуы, ұлттық мемлекеттердің қалыптасуы және батыстық мәдениеттің ықпалы мұсылман қоғамдарында діни және ұлттық бірегейлік мәселелерін өзекті етті.

Осы жағдайда исламдық жаңғыруды көздеген реформаторлық және саяси ағымдар қалыптасты. «Салафия» және «Мұсылман бауырлар» сияқты қозғалыстар исламдық құндылықтарды қоғамдық-саяси өмірге енгізуге бағытталса, Али Абд ар-Разик сияқты ойшылдар ислам мен мемлекеттік басқаруды ажырату қажеттігін алға тартты. Бұл көзқарастар исламның саяси рөліне қатысты теориялық бағыттардың қалыптасуына ықпал етті. Постколониалдық кезеңде исламдық қозғалыстардың да-муында мемлекеттік саяси жүйелер мен ұлттық ерекшеліктер маңызды рөл атқарды. Түркиядағы секуляризация үлгісі мен Сауд Арабиясындағы исламдық прин-циптерге негізделген мем-лекеттік мо-дель бір-біріне қарама-қарсы бағыттарды көрсетті. Ал Мысырдағы «Мұсылман бау-ырлар» қозғалысының дамуы исламшыл ұйымдардың қоғамдық және саяси кеңістікте біртіндеп ықпалды акторларға айналғанын көрсетті. 1960-1970 жылдардағы панараб-изм мен социализмнің әлсіреуі де саяси исламның күшеюіне қолайлы жағдай қалыптастырды. 1979 жылғы Иран рево-люциясы исламның саяси мобилизациялық әлеуетін айқын көрсетіп, исламдық идео-логияның мемлекеттік басқару жүйесінде жүзеге асуының нақты үлгісін қалып-тастырды. Салафия, «Мұсылман бауырлар» секілді қозғалыстар ислам құндылықтарын қоғамдық және саяси өмірде қайта жаңғыртуға бағытталса, Али Абд ар-Разик сияқты ойшылдар ислам мен мемлекеттік басқаруды бір-бірінен ажырату қажеттігін алға тартты. Бұл пікірлер исламның саяси рөліне қатысты түрлі теориялық бағыттар-дың қалыптасуына ықпал етті. Постко-лониалдық кезеңде исламдық қозғалыс-тардың дамуында мемлекеттердің саяси жүйесі мен ұлттық ерекшеліктері маңызды рөл атқарды. Түркиядағы секуляризация үлгісі мен Сауд Арабиясындағы исламдық қағидаларға негізделген мемлекеттік мо-дель бір-біріне қарама-қарсы бағыттарды көрсетті. Ал Мысырдағы «Мұсылман ба-уырлар» қозғалысының дамуы ислам-шыл ұйымдардың қоғамдық және саяси кеңістікте біртіндеп ықпалды акторларға айналғанын көрсетті.

1960-1970 жылдардағы панарабизм мен социализмнің әлсіреуі де саяси исламның күшеюіне қолайлы жағдай қалыптастырды. 1979 жылғы Иран революциясы исламның саяси мобилизациялық әлеуетін айқын көр-сетіп, исламдық идеологияның мемлекеттік басқару жүйесінде жүзеге асуының нақты үлгісін қалыптастырды. Сонымен қатар бұл кезең Сауд Арабиясы мен Иран арасындағы ислам әлеміндегі ықпал үшін бәсекелестіктің күшеюіне әсер етті. Саид Кутб пен Абул-Ала Маудуди секілді ойшылдардың еңбектері саяси исламның идеологиялық негіздерінің қалыптасуына ықпал етсе, кейінгі кезеңде олардың идеяларының кейбір радикалды интерпретациялары зорлық-зомбылықты қолдайтын қозғалыстардың пайда болу-ына әсер етті. Сонымен бірге исламдық қозғалыстардың барлығын радикалды не-месе экстремистік сипатта қарастыру дұрыс емес. Қазіргі исламдық қозғалыстардың арасында саяси жүйеге бейбіт жолмен қатысуды, сайлау үдерістеріне араласуды, әлеуметтік реформаларды жүзеге асыру-ды және қоғамның әлеуметтік жағдайын жақсартуды көздейтін ұйымдар да бар.

Сондықтан да исламдық қозғалыстарды зерттеу барысында олардың идеологиялық бағыттарын, саяси мақсаттарын, қолданатын әдістерін және нақты әлеуметтік-саяси ортасын ескеру қажет. Қорыта айтқанда, исламдық қозғалыстардың тарихи эво-лю-циясы діни жаңғырудан саяси моби-лизацияға, ұлттық деңгейдегі ұйымдардан трансұлттық желілерге дейінгі күрделі даму жолын қамтиды. Олардың қазіргі қоғамға ықпалы саясатпен ғана шектел-мей, әлеуметтік қатынастарға, білім беру жүйесіне, мәдениетке, азаматтық қоғамға және халықаралық қатынастарға да та-ралады. Осыған байланысты исламдық қозғалыстарды біртекті құбылыс ретінде емес, идеологиялық ұстанымы, мақсаты, ұйымдастырушылық құрылымы мен саяси әрекет ету тәсілдері әртүрлі көпқырлы фе-номен ретінде қарастыру ғылыми тұрғыдан маңызды. Бүгінгі таңда олардың эволюция-сын зерттеу жаһандану жағдайындағы дін

мен саясаттың өзара байланысын, мұсылман қоғамдарындағы саяси өзгерістерді және халықаралық қатынастардағы жаңа үрдістерді тереңірек түсінуге мүмкіндік береді. Сонымен қатар исламдық ұйымдар мен қозғалыстардың қазіргі қоғамға ықпалы олар-дың діни қызметімен ғана шектелмейді. Олар білім беру, қайырымдылық, әлеуметтік қолдау, мәдени құндылықтарды сақтау және қоғамдық пікір қалыптастыру бағыттарында да белсенділік танытады. Сондықтан олардың қоғамдағы рөлін жан-жақты бағалау үшін діни факторлармен қатар әлеуметтік, саяси және экономикалық жағдайларды да ескеру қажет. Исламдық ұйымдар мен қозғалыстардың тарихи қалыптасуы мен қазіргі дамуы дін, саясат және қоғам арасындағы өзара байланысты көрсететін күрделі әрі көпқырлы құбылыс. Олардың эволюциясын зерттеу қазіргі мұсылман қоғамдарындағы өзгерістерді, исламның қоғамдық-саяси рөлін және халықаралық қатынастардағы діни фактордың маңызын түсінуге мүмкіндік береді. Сондықтан исламдық ұйымдар мен қозғалыстарды тарихи сабақтастық, идеологиялық ерекшелік және қазіргі әлеуметтік-саяси жағдай тұрғысынан кешенді зерттеу өзектілігін сақтайды.

Қаржыландыру

Мақала № BR31714927 «Қазақстандық динамиканың социеталды контекстіндегі көпқырлы бірегейлік пен қоғамдық консенсус: гибридті сынқатерлер жағдайында азаматтық бірлік модельдерін іздеу» іргелі ғылыми зерттеулер жобасы бойынша дайындалды.

Әдебиеттер тізімі

1 Islam: Basic beliefs. (n.d.). United Religions Initiative. https://www.uri.org

2 An introduction to the Abrahamic religions. (n.d.). SpringerLink. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-319-15548-7_1

3 Understanding Sharia: The intersection of Islam and the law. (n.d.). Council on Foreign Relations. https://www.cfr.org

4 Shari'a: Islamic law in the contemporary context. (n.d.). YaleGlobal Online. https://archive-yaleglobal.yale.edu

5 Prophet Muhammad (PBUH) as a political leader. (n.d.). IslamOnline. https://islamonline.net

6 Salafiyya movement. (n.d.). Encyclopedia.com. https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/salafiyya-movement

7 Hassan al-Banna. (n.d.). Religion and Public Life at Harvard Divinity School. https://rpl.hds.harvard.edu/faq/hassan-al-banna

8 With Islamization, Erdogan is reshaping Atatürk's Turkey. (n.d.). Fanack.com. https://www.fanack.com/turkey-islamization

9 Religion and secularism in the Middle East: A primer. (n.d.). Foreign Policy Research Institute. https://www.fpri.org/article/religion-secularism-middle-east

10 Islamism after the Arab defeat of 1967: The rise of a new ideology. (n.d.). The Washington Institute. https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/islamism-after-arab-defeat-1967

11 Sadat's foreign policy: From the Soviet Union to the United States. (n.d.). Council on Foreign Relations. https://www.cfr.org/sadat-foreign-policy

12 The Muslim World League: Promoting Wahhabism. (n.d.). Oxford Islamic Studies Online. https://www.oxfordislamicstudies.com/article/mwl

13 Enjoining Al-Maruf and forbidding Al-Munkar. (n.d.). Islam Explained. https://islamexplained.info/enjoining-al-maruf-and-forbidding-al-munkar/

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Еңлік Құралғазықызы Қасабекова — аға ғылыми қызметкер, PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, enlik78@rambler.ru:, ORCID ID: 0000-0002-8581-7815

Алмасбек Дүйсенбекұлы Шағырбай — жетекші ғылыми қызметкер, қауымдастырылған профессор, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан, almasbek85@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9146-1408

Енлик Куралгазыкызы Касабекова — старший научный сотрудник, PhD, Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки МНВО РК, Алматы, Казахстан, enlik78@rambler.ru:, ORCID ID: 0000-0002-8581-7815

Алмасбек Дуйсенбекулы Шагырбай — ведущий научный сотрудник, ассоцированный профессор, Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки МНВО РК, Алматы, Казахстан, almasbek85@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9146-1408

Yenglik Kassabekova — Senior Researcher, PhD, Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, enlik78@rambler.ru:, ORCID ID: 0000-0002-8581-7815

Almasbek Shagyrbay — Senior Researcher, Associate Professor, Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan, almasbek85@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9146-1408

IRSTI 21.21.31 | Research Article

RELIGIOUS COPING MECHANISMS OF KAZAKH YOUTH IN STRESSFUL SITUATIONS AND PSYCHOLOGICAL FUNCTIONS OF RELIGIOSITY

A.N. Akhmetova[1], K.K. Kaliyev[2], G.D. Rakhimova[3]

ABSTRACT

In the context of globalization, several factors can be noted that affect the stress of young people. For example, the abundance of information, the desire for an ideal life on social networks, the decline of cultural values, and economic instability, several factors can lead to the current Internet generation becoming discouraged or stressed. This article examines the psychological functions of religious coping strategies and religiosity of modern Kazakh youth in difficult psychological periods, that is, in stressful situations. The theory of "religious coping" proposed by Kenneth I. Pargament was used as a theoretical basis in the study. The main method of the study was the analysis of the results of a survey conducted among students of higher education institutions in Kazakhstan and studies in international scientific literature. Empirical data showed that the majority of students perceive religious practices as an important means of maintaining emotional stability and overcoming life's difficulties. In addition, respondents noted that spirituality contributes to the formation of meaning in life, strengthening the sense of psychological security, and social adaptation. As a result, it was determined that religion is an important socio-psychological resource that supports the psychological adaptation, emotional stability and social integration of young people in the conditions of modern Kazakhstan.

Keywords: Religiosity, Religious Coping, Kazakh Youth, Spirituality, Psychological Adaptation, Meaning in Life.

[1] Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan

[2]L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan

[3]Abai National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan

Corresponding author:
K. Kaliyev,
kaskyrbekkaliev@gmail.com

Citation:
Akhmetova A.N., Kaliyev K.K., Rakhimova G.D. Religious Coping Mechanisms of Kazakh Youth in Stressful Situations and Psychological Functions of Religiosity // Adam Alemi. – 2026. – Vol. 28. – No. 3 (109). – P. 260–269. – DOI: 10.48010/q6nrs794

Open Access
© The Author(s), 2026
This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Received: 20/05/2026
Accepted: 06/09/2026
Published online: 30/09/2026

Қазақ жастарының стресс жағдайындағы «діни копинг» механизмдері және діндарлықтың психологиялық функциялары

Аңдатпа. Жаһандану жағдайында жастардың стреске ұшырауына әсер ететін бірнеше факторларды атап өтуге болады. Мысалы ақпараттың көптігі, әлеуметтік желілердегі идеал өмірді аңсау, мәдени құндылықтардың құлдырауы, экономикалық тұрақсыздық сынды бірнеше факторлар қазіргі интернет ұрпақтарын өмірден түңілдіруге немесе стреске түсуіне алып келуі мүмкін. Бұл мақалада қазіргі Қазақ жастарының психологиялық қиын кезеңдерінде, яғни стресс жағдайындағы діни копинг стратегиялары мен діндарлықтың психологиялық функциялары қарастырылады. Зерттеу барысында Кеннет И. Пергемент ұсынған «religious coping» теориясы теориялық негіз ретінде қолданылды. Зерттеудің негізгі әдісі ретінде Қазақстандағы жоғары оқу орындарының студенттері арасында жүргізілген сауалнама нәтижелері және халықаралық ғылыми әдебиеттердегі зерттеулер талданылады. Эмпирикалық деректер студенттердің басым бөлігі діни тәжірибелерді эмоционалдық тұрақтылықты сақтаудың және өмірлік қиындықтарды еңсерудің маңызды құралы ретінде қабылдайтынын көрсетті. Сонымен қатар респонденттер руханилықтың өмірлік мағына қалыптастыруға, психологиялық қауіпсіздік сезімін күшейтуге және әлеуметтік бейімделуге ықпал ететінін атап өтті. Нәтижесінде діннің қазіргі Қазақстан жағдайында жастардың психологиялық бейімделуін, эмоционалдық тұрақтылығын және әлеуметтік интеграциясын қолдайтын маңызды әлеуметтік-психологиялық ресурс екені анықталды.

Түйін сөздер: діндарлық, діни копинг, қазақ жастары, руханилық, психологиялық бейімделу, өмірлік мағына.

Механизмы религиозного копинга у казахской молодежи в стрессовых ситуациях и психологические функции религиозности

Аннотация. В контексте глобализации можно выделить несколько факторов, влияющих на стресс у молодежи. Например, обилие информации, стремление к идеальной жизни в социальных сетях, упадок культурных ценностей и экономическая нестабильность – все это может привести к тому, что нынешнее интернет-поколение будет испытывать уныние или стресс. В данной статье рассматриваются психологические функции религиозных стратегий преодоления трудностей и религиозность современной казахстанской молодежи в сложные психологические периоды, то есть в стрессовых ситуациях. В качестве теоретической основы исследования использована теория «религиозного преодоления трудностей», предложенная Кеннетом И. Паргементом. Основным методом исследования стал анализ результатов опроса, проведенного среди студентов высших учебных заведений Казахстана, и исследований в международной научной литературе. Эмпирические данные показали, что большинство студентов воспринимают религиозные практики как важное средство поддержания эмоциональной стабильности и преодоления жизненных трудностей. Кроме того, респонденты отметили, что духовность способствует формированию смысла жизни, укреплению чувства психологической безопасности и социальной адаптации. В результате было установлено, что религия является важным социально-психологическим ресурсом, поддерживающим психологическую адаптацию, эмоциональную стабильность и социальную интеграцию молодежи в условиях современного Казахстана.

Ключевые слова: религиозность, религиозное адаптирование, казахская молодежь, духовность, психологическая адаптация, смысл жизни.

Introduction

Modern society is progressing amidst radical socio-cultural changes. Accelerating individuation along with a weakening of social and existential stability and a rise of social environments fraught with different types of risks have all brought a very high level of psychological stress in everyday life. Economic insecurity, changing roles in society, incessant flow of information and higher intensity of social comparison have all contributed to a decrease in the individuals' capability to foresee the future which in turn has led to an increase in the demands made on their psychological adjustment resources. Therefore, contemporary stressors are not only rising in quantity but also in complexity, which results in increasing the need for new kinds of internal coping mechanisms. In these circumstances, the religiosity also has significantly transformed. In old times, religiosity was mainly thought of in terms of churches, rituals that didn't change, and community practices. However, in modern secular societies, it has become more and more individual and based on personal experience. Thus, Religion is not so much tied to a formal label as it is to the way a person finds meaning in life, spiritual needs inside a person, and the experience that is personal and subjective. Consequently, this change implies that religion should not only be considered a social institution but also a psychological phenomenon that takes place in the inner world of an individual. Hence, from this viewpoint, present-day religiosity is very much linked with the ways in which individuals find meaning in and manage their life struggles.

In this sense, religious coping has become a very influential concept. Religious coping can be defined as overcoming psychological difficulties through the invocation of religion. Religious coping is a process where individuals turn to religious faith, refer to religious characters, and engage in religious activities, to find subjective meaning in their sufferings and to control their psychological adjustments when faced with stress and crisis situations. Kenneth Lord Pargament's framework holds that religiousness as a symbolic system, empowers people to restore emotional balance, and making sense of hard times, even giving them a reason to live their life when confronted with stress, uncertainty, or life crises from an existential viewpoint [2, p. 112]. Pargament identifies two types of religious coping. First positive religious coping is one form and the includes aspects such as turning to God for help when things are difficult praying being patient and getting support from members of religious communities. Alongside this Pargament brings to the fore a negative religious coping too emphasizing that it is there. This sort of coping is realized through the idea that one is being punished by God for one's sins e.g. the belief that one is suffering due to sinfulness or through God's retribution. Both types of religious coping can be found among Kazakhs. Negative expressions in particular are found in destructive religious movements and sectarian environments. This study mainly focuses on the analysis of survey data of Kazakh youth practicing traditional Kazakh Islam. Nowadays, with the decline of traditional social support systems and the rise of individual responsibility, religion-based coping probably acts as one of the main ways through which people can help themselves psychologically with their internal resources. Therefore, it is still

quite a very good idea to study religious coping as one of the main notions that show the psychological nature of contemporary religiosity. Considering religious coping as a personal adaptation resource not only gives a psychological insight into current religious trends but also accurately interprets the role of religion in the maintenance of psychological well-being and life stability.

In the international academic circles, the religiosity and psychological well-being link has been one of the most studied topics in the past few decades. Through empirical studies, mainly inside Muslim societies, it has been shown that religion is not only a system of belief but also a major socio-cultural resource strengthening psychological resilience. The most common explanation in modern psychology of the religion of this phenomenon is the religious coping theory that resulted in a large number of researches. As an example, a research carried out in Saudi Arabia on women with cancer revealed that participants who had a high degree of religiosity displayed considerably higher psychological resilience and emotional stability [4, p. 220]. The authors decided that religious rituals are a significant factor in the control of fear, uncertainty, and emotional distress. Likewise, research done in Muslim communities in Norway by Ishaq, Østby, and Johannessen (2021) showed that people with strong religious beliefs were less prone to mental health issues [10 p. 100]. Studies first conducted in the USA and then extended to Iran, Turkey, and other European countries connect religion with aspects like social support, finding meaning, and moral stability. However, in Kazakhstan, research on this topic is very limited and only indirect research is available at the moment. But the rise in young people being more religious and the increasing appearance of conversion to different religions show the importance of studying this issue further [11, p. 174]

S. Faruk, M. Asadullah, and A. K. T. Tsang researched Muslim communities in Canada. First, the authors explored the ways of adjusting mental health services to the religious and cultural features of Muslim communities. Then, they discovered that systems of support that recognize the religious perspectives of individuals are much more effective. The authors stated that religion is an important factor in maintaining cultural unity and social security for migrant and minority communities [7, p. 70]. Furthermore, Megan Smith and her team explored a faith-based culturally adapted intervention model with young Muslim women. The research showed that by tailoring psychological treatments to the participants' cultural and religious traits not only builds trust in therapy but also helps to alleviate depressive symptoms [22, p. 11]. This underscores why it is so crucial to blend religion and culture with modern psychological aids.

Ali Heidari and colleagues, through a research conducted among medical students in Iran, also found mindfulness in spiritual practices to be positively linked with psychological well-being. The authors acknowledged that spiritual practices could help individuals in increasing the capacity for emotions regulation, the conclusion was drawn from. [9, p. 131].

Methodology

The purpose of the paper is to determine the use of religious beliefs and spiritual practices as a psychological resource by Kazakh students in situations of stress and life difficulties, their relationship with a sense of security, emotional state and meaning in life. The study was conducted in a cross-sectional design based on a quantitative approach, and the theory of religious coping proposed by K. I. Pargament was taken as a theoretical basis. Empirical data were collected through an online survey among approximately 300 students studying at higher educational institutions in Kazakhstan. 61% of the respondents were men, 39% were women.

The survey included indicators of the role of religious practices in overcoming life difficulties, feeling the support of God or higher powers, emotional comfort, a sense of security, meaning in life and general emotional state. The questions were based on the concepts of relying on religious beliefs, seeking help and receiving spiritual support in Pargament's theory.

Descriptive statistics, frequencies and percentages were used in data analysis. Possible relationships between religious practices and psychological indicators were considered comparatively, and the results were compared with international studies. Because the study was cross-sectional, the relationships identified were interpreted as subjective assessments of respondents and observed trends rather than as causal relationships. Since the sample was limited to students, the results cannot be directly generalized to young people in general.

Main part

Religious Coping and Psychological Well-Being among Kazakhstani Youth

The theory of religious coping was first introduced by Kenneth I. Pargament in his studies during the 1990s. However, this theory has neither lost its relevance in Europe nor in other parts of the world. Actually, it has become more significant especially in the context of globalization and in periods when people experience stress and illness like during the COVID-19 pandemic. Pargament argues that religion is a major source of strength for people when they go through psychologically difficult times and it even aids their endurance. For instance, he illustrates that religion can be of great help to individuals by arming them with direction, backing, and hope, which in turn enables them [19, p. 794]. Specifically, religion is a very important aspect in the method of solving life problems. Besides religious faith, people can get emotional support from problem-helping source individuals, especially, in the situation of stress [20, p. 94].

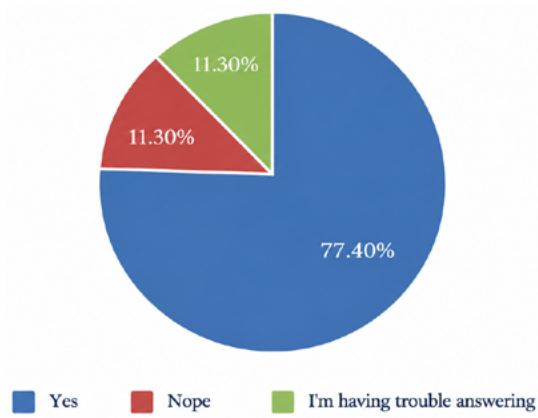
After its independence, Kazakhstan witnessed a growing number of young people turning to religion. Moreover, local religious scholars have often pointed out that the youth are the main supporters of most faiths in today's Kazakh society. However, the same age group makes up the largest number of people drawn to harmful religious sects. Therefore, the question of youth and religion has ended up being one of the most highly intertwined problems of the present-day Kazakh nation. This phenomenon might be explainable by a number of different factors but psychology should definitely be given a prominent consideration among them. Adolescents is an age range when the persons experience fundamental evolutionary changes in all aspects of one's being and situation. At this stage, one goes through personality development, finding the reason for existence, and figuring out one's place in the community all of which also gives rise to the meeting with psychological, affective, social, and ethical issues [12, p. 86].

Many international and local scholars have done huge research work on young people's inclination towards religion. Youth are often exposed to psychological problems such as stress and depression caused by the feelings of confusion, insecurity and anxiety about life [14, p. 420]. Many young individuals at this phase encounter their first time separation from family, which might make family connections weaker and cause them to feel lonely besides other psychological problems. This, in fact, happens mostly during the student period when a great number of these people move to cities different from their home one for their higher studies and decided to start their adult life independently without their parents. In these situations, a considerable number of youth would go to God as an attachment figure and ask for spiritual support. That is why, among other reasons, adolescence and youth rise as the times at which religious development and transformation can be seen most clearly [3].

Therefore, the survey was implemented among 300 university students who attend higher educational institutions in Kazakhstan to identify the mechanisms of religious coping among Kazakh youth in stressful situations and also to investigate the psychological functions of religiosity. By means of this survey, we wanted to find out the level of religiosity of the youth, the importance of spiritual activities, and their impact on the psychological state. 61% of respondents were male and 39% were female.

First question asked the respondents was: "Do you think that religious worship and religious practices can help to overcome life difficulties?" Their answers to this question are below.

1-diagram - The role of religious worship and religious practices in overcoming life's challenges



Most of the respondents, according to the survey, 77.40%), considered religious practices like worship, prayer and other spiritual activities as an important element of how people solve problems in their life. On the other hand, 11.40% of the respondents shared that the religious practices do not play a significant role or they found it difficult to answer

the question. As shown on the graph, most of the participants in our study view religious practices as an important source of emotional support and a means of achieving inner stability. Quite a few studies on an international level indicate a similar trend. For instance, during the COVID-19 pandemic, an international meta-analysis identified religious coping strategies, prayer, faith and spirituality, for helping people to lessen their anxiety and their capability to handle stress [18, p. 513] Similarly, research done in the US, Turkey, Denmark, and Czech Republic on religion and psychological well-being revealed that religiosity and spiritual beliefs are great indicators of happiness and psychological resilience especially in the religious communities [21, p. 4586].

Moreover, a large majority of 84% of the students considered their mental state to be either "satisfactory" or "very good." Besides that, 59% of the students said that they often feel the meaning and purpose of life. The statistical examination indicated an important connection between religiosity, spirituality, and the experience of life meaning. Especially, the students who identified spirituality as a significant personal resource showed greater degrees of being pleased with life.

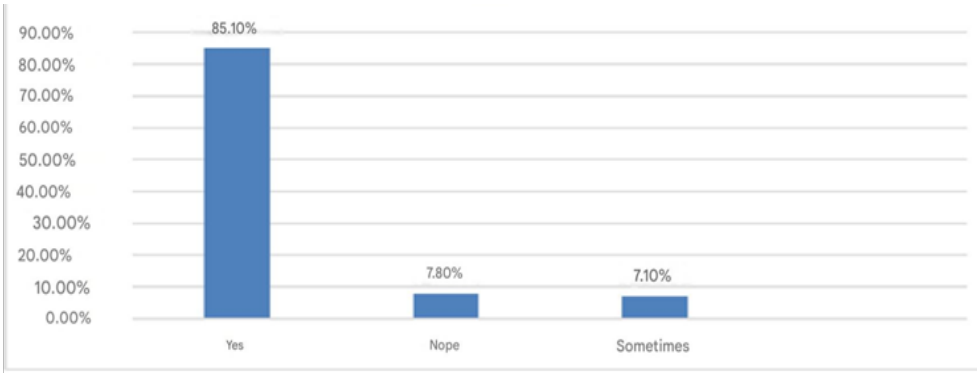
Religion as a Source of Social and Cultural Adaptation

Moreover, these results are linked with the socio-cultural features of the Kazakhstani community. While Kazakhstan as a post-Soviet state endured an extended era of anti-religiosity measures, religion slowly came to play an important role at both communal and personal levels after independence. In fact, young people nowadays tend to view religion not so much as a set of institutional commitments but rather as a medium for personal spiritual experiences, guidance in life as well as source of mental peace. Hence, the rise of religiosity as youth's religious coping mechanism is actually the reflection of the historical and cultural changes at large.

For example after the collapse of the Soviet Union during the economic crisis of the 1990s the population of Kazakhstan went through social instability and an ideological vacuum. In such a situation, many people started to rely on religion for moral support and spiritual foundation. According to researchers, the period saw an increase in missionary work of new religious groups in Kazakhstan, especially Protestant churches from the United States, South Korea, and several European countries. Although economic crises do not always lead directly to religious conversions, they did, however, provide the fertile ground for religious practices and new religious movements [13, p. 28].

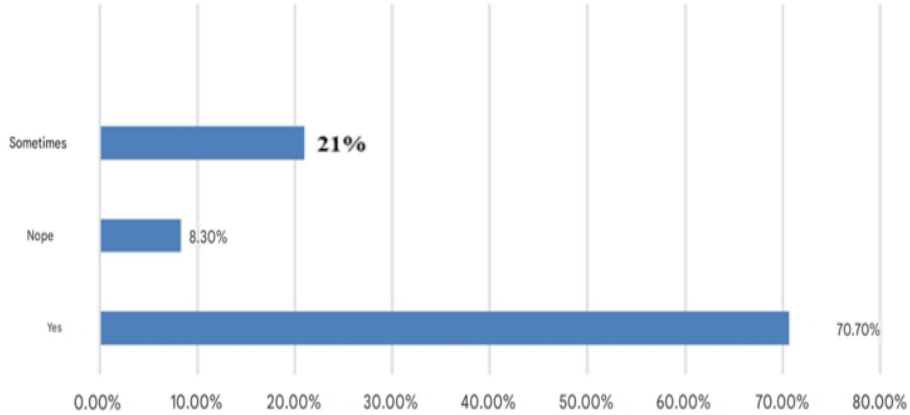
The majority of our survey participants (85.1%) indicated "yes" when asked, "Do you think that feeling God or higher powers are with you makes you feel safer?" Whereas, 7.8% said "no, " and 7.1% chose the option "sometimes." As shown in the chart, most of the respondents linked their feeling of safety and security to God or higher powers. Psychologically speaking, the feeling of safety is a very important aspect of emotional well-being. The results of this research align with studies in psychology of religion showing that religious beliefs and experiencing spiritual support help in decreasing anxiety, emotional stabilization, and psychological well-being improvement. For instance, in the research named The Role of Perceived Attachment to God in Times of Distress on Psychological Well-Being researchers have found that recognizing God as

2-diagram - Does feeling like God/higher powers are with you help you feel more secure



a "source of protection and support" not only assists people to manage stress but also leads to high psychological well-being. The authors note that belief in God provides a feeling of security and emotional stability [13, p. 11].

3-diagram - Do you feel support and comfort in difficult situations by relying on your religious beliefs



70.7% of those surveyed said that their religious beliefs helped them feel supported and comforted during difficult times in life. 21% said that they only rarely felt such emotions like that while 8.4% said they did not feel at all. Most of the students in our research showed that religious beliefs help them feel supported and comforted when they have hardships in life. Also, on a broader scale, studies done in other countries have come up with similar results indirectly. For instance, research in Indonesia went so far as to highlight religiosity, social support, and self-efficacy as key factors that influence a person's subjective well-being. According the authors, religious belief has the power to modify individuals' mindsets about life challenges and make them more resilient at a psychological level [6, p. 153]

Besides this, researchers like Aminnuddin N., Puasa S. and Iqbal N. have proven through their research that religious coping styles and personality traits are indeed in a significant relationship. Their study underlines that religion is a socio-psychological phenomenon intricately linked with one's internal psychological makeup [5, p. 1125].

Nabi (2024) investigated the link between Islamic moral values and subjective well-being through his research, which is also in line with the results found in Kazakhstan. According to the writer, akhlaq in Islam, the realization of moral values such as patience, gratitude, forgiveness, and spiritual responsibility, is capable of increasing individuals' contentment with life and simultaneously lowering stress levels [17, p. 101]. This decision can clarify the relationship between spirituality and the sense of meaning in life among the young population of Kazakhstan.

Graça L. and Brandão T. researched religious coping among university students. Their findings show that religious coping is significantly linked with development of psychological resilience and experiencing greater satisfaction in life. According to the authors, different religious coping methods have an impact on how a person controls their emotions, therefore they are key components of one's psychological adaptation [8, p. 344].

Psychologist Talha H. Mallhi and co-authors also came to a similar conclusion. These researchers studied how religious coping strategies could affect the psychological adjustment of university students in Saudi Arabia during the COVID-19 pandemic. The authors conducted an online survey and discovered that religious activities were effective in lowering anxiety and psychological distress. Especially, praying, having faith in God, and studying religious texts were significantly instrumental in preserving the students' emotional stability [16, p. 142]. Similarly, the research results carried out in Kazakhstan demonstrated that most students recognized spiritual practices as a means of attaining inner peace and finding emotional support [16, p. 142].

The empirical study conducted in Kazakhstan thus, to some extent, supports the main conclusions of the international scientific literature. The results obtained show that in young

people religion is a system of faith as well as a significant cultural tool which, among other things, provides emotional stability, helps in the creation of life meaning, and facilitates socio-psychological adaptation. Within the Kazakhstani setting, religion is strongly linked with people's spiritual experiences and their ways of explaining life's challenges, which enables it to be regarded as a major socio-psychological phenomenon in the context of the contemporary post-secular society.

As mentioned earlier, the results of the empirical research in Kazakhstan revealed that spirituality strongly contributes to young people's mental health and gives them a sense of purpose in life. Still, the impact of religion on young people's lives goes beyond their deepest faith or mental framework only. To contemporary Kazakhstani youth, religion has gradually turned into an effective way to deal with their daily problems. In this aspect, the question of religious coping strategies becomes especially relevant from a scientific point of view. Religion as a coping mechanism is probably one of the most widely researched topics in both the psychology of religion and social psychology. Kenneth I. Pargament introduced the concept of "religious coping", seeing religion as a meaning-making system through which people can make sense of stress, uncertainty, and situations of crisis in life. According to Pargament, people try to make sense of their problems not just through logic but also at metaphorical and spiritual levels, and religion in turn supports mental balance and a feeling of hope during the course of this [1, p. 500].

In the course of the survey, several students mentioned that prayer and spiritual practices were their first choice during the exam periods, moments of anxiety for the future, or when family problems arose. A number of participants shared that through worship and putting their trust in God, they are able to lessen their internal fears and release the emotional stress. It can be derived from these results that religious coping mechanisms are mainly utilized by young people in Kazakhstan to manage their emotions as well as to find meanings in their lives. Likewise, the research of Salsa Zhafira Soraya and Ratna Nila Puspitasari delved into the Islamic coping mechanisms amongst Indonesian students undergoing quarter-life crisis. The researchers observed that spiritual activities made the youngsters emotionally robust even in moments of fear of future and life uncertainty [23, p. 288]. Students in Kazakhstan are facing examination stress and career issues besides social pressure along with this they are turning to spiritual practices. Only this part is strongly in line with these findings.

Given the post-Soviet traits of Kazakhstani society, this phenomenon becomes even more significant. Even though religion was somewhat removed from public life during the Soviet time, since independence the personal and mental importance of religion among teenagers has surfaced coming stronger and stronger. Nowadays, students, in many cases, do not think of religion as something that keeps people under control through institutions; instead, they find the religion a source of inner quietness, spiritual comfort, and a way of life. Hence, the use of religious coping in Kazakhstan is seen to be another kind of tool for dealing with the challenges of social changes.

Religious beliefs and practices among the youth of Kazakhstan, as shown above, serve them not only as a basis for mental support or a means of alleviation of stress but also as a highly significant way of their socio-cultural assimilation. At present Kazakhstani society is characterized by the influence of globalization, urban life, the spread of digital means of communication, and the changing of people's value systems. In fact, during this time of change, religion frequently provides young people with social stability, a sense of cultural identity, and a basis for their life orientation.

The empirical study carried out among Kazakhstani students showed that these students quite often connect religion with morality and culture, and also see it as part of their social identity. When asked, many of them said that Islam is not only a religion but also a great part of the historical culture of the Kazakh people, their family upbringing, and their national values. Many of them even went as far as to say that religion is what gives us the "right way to live, " helps us "not to cross moral lines, " and "strengthens our spiritual side." This example indicates increasing reliance on religion as a socio-moral compass among the youth of present-day Kazakhstan. The results further revealed that religion plays a significant part in social adaptation. Especially, for students who relocated from villages to cities or changed their social-environment, it was found that religious groups provided a sense of security and belonging to such individuals through a familiar social space. Some respondents pointed out that the mosque communities and spiritual networks have a role in the creation of new social ties. This means that, in the Kazakhstani setting, religion most probably serves as

a means of social integration apart from being an individual experience.

Furthermore, in the course of the study, most of the students characterized religion as a spiritual resource that can help to overcome the moral issues in the modern society. The respondents often shared their views on the "growing materialism, " the "fall of trust between people, " and the "lessening of spiritual values." In this regard, religion seems to be an essential tool for maintaining social order and cultural continuity. This result reveals that the social role of religion in Kazakhstani society is not limited to just religious practice only.

Therefore, findings of the empirical research carried out in Kazakhstan have confirmed that the main points of international scientific literature. The data achieved revealed that the role of religion was greatly increased among Kazakh youth as it brought them ways of renewing their emotional stability, offering them a framework for the construction of meaningful life and making psycholog-ical adaptation easier for them.

Conclusions

The findings indicate that the students who participated in the study perceive religious faith and spiritual practices as important subjective resources for dealing with life difficulties. In the survey, 77.4% reported that worship, prayer, and other forms of religious practice play an important role in overcoming challenging situations. This suggests that, for a substantial proportion of the participants, religious activity is perceived as a source of psychological and emotional assistance in times of difficulty.

A similar pattern emerged with regard to perceived security. A total of 85.1% of respondents stated that a sense of the presence of God or a higher power makes them feel safer. Furthermore, 70.7% indicated that their religious beliefs provide support and comfort during difficult periods, while 21% reported experiencing such feelings only sometimes. Taken together, these responses demonstrate that, from the participants' perspective, religiosity is closely associated with feelings of security, comfort, and emotional reassurance.

The survey also revealed notable patterns concerning subjective well-being and the perceived meaning of life. Overall, 84% of respondents assessed their emotional state as "satisfactory" or "very good," while 59% reported that they frequently experience a sense of meaning and purpose in life. The analysis points to an association between religiosity, spirituality, and the perception of meaning in life. At the same time, the cross-sectional design of the study does not permit any conclusion about a direct causal effect of religiosity on psychological well-being. Rather, the findings provide empirical grounds for examining the relationship between religious experience, spirituality, and subjective indicators of psychological well-being.

The observed patterns are broadly consistent with Kenneth I. Pargament's theory of religious coping. In particular, the participants' responses suggest that prayer, worship, and turning to God during periods of difficulty can function as mechanisms through which individuals obtain emotional reassurance and interpret adverse experiences. Within the present sample, these practices were primarily associated with dimensions of positive religious coping, including seeking divine assistance, attaining a sense of inner peace through religious experience, and interpreting difficult circumstances within a spiritual framework.

At the same time, the findings should be interpreted within the methodological boundaries of the study. The sample consisted exclusively of university students and therefore cannot be considered representative of all Kazakhstani youth or the broader population of Kazakhstan. In addition, male participants constituted a larger proportion of the sample. The study also relied on self-reported assessments of religious beliefs and psychological experiences. Accordingly, the findings should not be interpreted as evidence of an objective or direct effect of religion on mental health. Rather, they reflect how the participating students themselves perceive the role of religion in coping with difficulties and maintaining psychological well-being.

Within these limitations, the findings point to several interconnected functions of religion among a segment of contemporary Kazakhstani youth. Religious experience may serve as a resource for coping with challenging circumstances, while religious belief is associated with perceived security and emotional reassurance. Spirituality and religious worldviews may also provide frameworks through which young people interpret meaning and purpose in life. At the same time, religious orientations may intersect with social and cultural identity and influence the development of moral orientations.

These findings also indicate that the contemporary role of religion among young peo-

ple cannot be examined exclusively through institutional affiliation or ritual participation. In the accounts reflected in the survey, religion emerges as a personal experience, a framework for interpreting difficult circumstances, and a source of emotional reassurance. Examining these psychological dimensions of religiosity therefore offers an additional perspective for understanding the processes of social and psychological adaptation among young people in Kazakhstan.

A comprehensive assessment of religious coping, however, requires attention to both its positive and negative dimensions. Pargament's theoretical framework recognizes that religious coping can involve adaptive as well as potentially maladaptive forms of religious response. Future research should therefore examine not only supportive aspects of religious belief but also experiences such as excessive guilt, perceived divine punishment, religious doubt, intrareligious conflict, and other forms of negative religious coping. Incorporating these dimensions would provide a more balanced understanding of how religious beliefs and practices function in the lives of young people.

Overall, the study demonstrates that a substantial proportion of the participating Kazakhstani students regard religion and spiritual practices as meaningful resources for coping with life difficulties, obtaining emotional reassurance, and strengthening a sense of security. The findings consequently support the need for further investigation of the relationships among religiosity, meaning in life, emotional well-being, and perceived security. Future studies could strengthen the empirical basis of this research by incorporating participants from different regions of Kazakhstan, comparing university students with employed and unemployed young people, examining positive and negative forms of religious coping separately, and applying correlational or regression-based statistical methods.

References

1 Pargament, K. I. (2001). The psychology of religion and coping: Theory, research, practice. Guilford Press.

2 Pargament, K. I., & Brant, C. R. (1998). Religion and coping. In Handbook of religion and mental health (pp. 111–128). Academic Press.

3 Hökelekli, H. (2013). Religion, religiosity, and research in psychology of religion in Turkey: An assessment of the locality and universality problem. Ilahiyat Studies, 3(2), 223–245. https://doi.org/10.12730/13091719.2012.32.6

4 Al Eid, N. A., & Arnout, B. A. (2020). Crisis and disaster management in the light of the Islamic approach: COVID-19 pandemic crisis as a model (a qualitative study using the grounded theory). Journal of Public Affairs, 20(4), Article e2217.

5 Aminnuddin, N. A., Puasa, S., & Iqbal, N. (2024). Mapping personality traits to religious coping styles and struggle: Evidence from Malay Muslim undergraduates in Brunei. Personality and Individual Differences, 220, Article 112523.

6 Bukhori, B., et al. (2022). A Wang on Muslim university students in Indonesia: The role of resilience as a mediator in the influence of religiosity, social support, self-efficacy on subjective well-being. Islamic Guidance and Counseling Journal, 5(2), 152–171.

7 Faruk, S., Asadullah, M., & Tsang, A. K. T. (2025). Religious-tailoring of mental health services in Ontario: A qualitative study exploring service user and provider recommendations. Journal of Community Psychology, 53(7), Article e70036.

8 Graça, L., & Brandão, T. (2024). Religious/spiritual coping, emotion regulation, psychological well-being, and life satisfaction among university students. Journal of Psychology and Theology, 52(3), 342–358.

9 Heidari, A., et al. (2025). Cross-cultural adaptation and validation of the Persian version of mindfulness during worship scale (MWS) among medical students. BMC Psychology, 13(1), Article 1319.

10 Ishaq, B., Østby, L., & Johannessen, A. (2021). Muslim religiosity and health outcomes: A cross-sectional study among Muslims in Norway. SSM—Population Health, 15, Article 100843.

11 Kaliev, K. (2023). The phenomenon of religious conversion in Astana: Sociological analysis. Adam alemi, (1), 173–178.

12 Kaliev, K., & Amanqul, T. (2025). The phenomenon of religious conversion among Kazakh youth and the main psycho-social factors influencing it. Psychology and Cognitive Sciences, 151(2), 84–96.

13 Korolyova, E. V. (2010). The peculiar features of the new religious movements' missionary work in contemporary Kazakhstan. RUDN Journal of Sociology, (2), 27–40.

14 Krosnick, A., & Alwin, D. F. (1989). Aging and susceptibility to attitude change. Journal of Personality and Social Psychology, 57, 416–425.

15 Lim, Y. L., Wong, M. S. C., & Leow, K. (2024). The role of perceived attachment to God in times of distress on psychological well-being: A mixed-method study. Sains Humanika, 16(3), 1–11.

16 Mallhi, T. H., et al. (2022). Assessment of psychological distress and coping mechanisms during COVID-19 pandemic among university students in Saudi Arabia: A large regional analysis. International Journal of Environmental Research and Public Health, 19(21), Article 14282.

17 Nabi, U. (2024). Akhlāq and subjective well-being: Exploring the mediating role of perceived stress using structural equation modelling. Social Sciences & Humanities Open, 10, Article 101000.

18 Pankowski, D., & Wytrychiewicz-Pankowska, K. (2023). Turning to religion during COVID-19 (Part I): A systematic review, meta-analysis and meta-regression

of studies on the relationship between religious coping and mental health throughout COVID-19. Journal of Religion and Health, 62(1), 510–543.

19 Pargament, K. I., et al. (1990). God help me: Religious coping efforts as predictors of the outcomes to significant negative life events. American Journal of Community Psychology, 18(6), 793–824.

20 Pargament, K. I., et al. (1988). Religion and the problem-solving process: Three styles of coping. Journal for the Scientific Study of Religion, 90–104.

21 Pérez, S., & Rohde, D. (2022). The relationship between religious/spiritual beliefs and subjective well-being: A case-based comparative cross-national study. Journal of Religion and Health, 61(6), 4585–4607.

22 Smith, M., et al. (2025). A randomised controlled trial of a faith-based culturally adapted intervention for depression in young Muslim women (IM-Adapted): A multi-site feasibility trial protocol. Pilot and Feasibility Studies, 11(1), Article 112.

23 Soraya, S. Z., & Puspitasari, R. N. (2025). Islamic coping stress and quarter-life crisis among Generation Z college students. Journal of Education and Learning (EduLearn), 19(1), 287–293.

Author Contributions

Akhmetova A. – developed the main empirical and factual database of the article and was responsible for the research process and editorial work. *Kaliyev K.* – was responsible for all aspects of the article, including the accuracy of data, conceptual examination, and analytical interpretation. *Rakhimova G.* – was responsible for the research methodology.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Aruzhan Akhmetova	PhD student, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan, email: dmamyrbaj@mail.ru, ORCID ID: 0009-0008-2512-3185
Kaskyrbek Kaliyev	Acting Associate Professor, PhD, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan, email: kaskyrbekkaliev@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-7610-1367
Gulnara Rakhimova	Candidate of Philosophical Sciences, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan, email: Guleke_75@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-8135-0824
Аружан Нұрлыбекқызы Ахметова	PhD докторант, Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан, email: almatyarujan@gmail.com, ORCID ID: 0009-0008-2512-3185
Қасқырбек Қалиев	доцент м.а., PhD, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан, email: kaskyrbekkaliev@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-7610-1367
Гульнара Дуйсеновна Рахимова	философия ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан, email: Guleke_75@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-8135-0824
Аружан Нурлыбеккызы Ахметова	PhD докторант, Египетский университет исламской куль туры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан, email: almatyarujan@gmail.com, ORCID ID: 0009-0008-2512-3185
Каскырбек Калиев	и.о. доцента, PhD, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан, email: kaskyrbekkaliev@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-7610-1367
Гульнара Дуйсеновна Рахимова	кандидат философских наук, Казахский Национальный педагогический университет им. Абая, Алматы, Казахстан, email: Guleke_75@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-8135-0824

АДАМ ӘЛЕМІ

Жылына төрт рет шығады **Издается четыре раза в год**

Редакция мекен-жайы:
050010,
Алматы қаласы,
Шевченко көшесі, 28
ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия,
саясаттану және дінтану
институты» ШЖҚ РМК

Адрес редакции:
050010,
город Алматы,
улица Шевченко, 28
РГП на ПХВ «Институт философии,
политологии и религиоведения»
КН МНВО РК

Меншік иесі: Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» шаруашылық жүргізу құқығындағы республикалық мемлекеттік кәсіпорны (Алматы қ.)

Собственник: Республиканское государственное предприятие на праве хозяйственного ведения «Институт философии, политологии и религиоведения» Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (г. Алматы)

Басылып отырған материал авторларының көзқарасымен редакция алқасының пікірі сәйкес келмеуі мүмкін.

Журналда жарияланған материалдардың, деректердің, айғақтардың, тәсімдердің, сандық көрсеткіштердің, жарнамалардың растығы авторлардың жауапкершілігінде.

Журналдағы деректерді пайдаланғанда түпнұсқаға сілтеме жасау міндетті.

Мнение редакционной коллегии может не совпадать с точкой зрения авторов публикуемых материалов.

За достоверность публикуемых в журнале материалов, сведений, фактов, схем, цифровых данных, рекламы ответственность несут авторы.

При использовании материалов, опубликованных в журнале, ссылка на источник обязательна.

Дизайн және беттеу: ***Л.Токтарбекова*** Дизайн и верстка

Теруге 15.09.2026 ж. берілді. Басуға 29.09.2026 ж. қол қойылды.
Таралым 118 дана. Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 16,8.
Тапсырыс № 89.

ЖК «Quick Print» баспасында басылып шығарылды.
Алматы қ., Алмалы ауданы, Төле би көшесі, 113 үй.

Сдано в набор 15.09.2026 г. Подписано в печать 29.09.2026 г.
Тираж 118 экз. Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 16.8.
Заказ № 89.

Отпечатано в типографии ИП «Quick Print»
г. Алматы, Алмалинский район, улица Толе би, дом 113.