

Тетяна Ляшенко

НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ В КРАЇНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЇ АЗІЇ: ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ

У цій статті викладені основні фактори, що впливають на формування сучасної національної ідеї в країнах Центральної Азії. Авторка торкається проблем ретрадиціоналізації суспільних відносин, що наразі є складовою державної ідеології. Розглядаються деякі моменти ісламізації центральноазійського регіону.

Tetiana Liashenko The national idea in the Central Asian countries: particularities of the formation. The main factors which have impact upon the forming of a modern national idea in the countries of Central Asia are expounded in the article. The author pays attention to problems of re-traditionalisation of social relations as an actual component of state ideology. Certain aspects of Islamisation of the Central Asian region are examined.

До російського завоювання XVIII–XIX ст. державні утворення Центральної Азії ґрунтувалися на територіальній, цивілізаційній і конфесіональній спільності, населення яких не мало вираженої національної самосвідомості. Незважаючи на те, що багато заходів центральної влади (як у Російській імперії, так і в СРСР) мали на меті викорінення місцевих норм політичного, суспільного й культурного життя, усі країни центральноазійського регіону зберегли власний уклад життя, релігійні звичаї та структуру відносин.

Як відзначає С. Панарін, простір нових центральноазійських держав «начебто розривається на частини факторами економічного, етнічного та культурного притягання, що перебувають за межами національної території»¹. В одній тільки Середній Азії (без Казахстану, Північної Киргизії, Центральної й Південної частини Туркменії) можна виділити п'ять самостійних історико-культурних зон — Хорезм, Північний Таджикистан, Самарканд із прилеглою територією, Південний Таджикистан та Ферганська долина.

Характеризуючи специфіку центральноазійських суспільств у формуванні національної ідеї, насамперед слід відзначити присутність у їхньому житті регіонально-кланових зв'язків. Ці зв'язки засновані на земляцькій єдності і певним чином структуровані на всіх рівнях соціальних відносин. Протягом століть «долинний» («оазисний») патріотизм відіграв ключову роль у процесах соціалізації та ідентифікації людей.

Зусилля радянської влади, зокрема, були спрямовані на ліквідацію такого явища, як клани, які збереглися, а із середини 90-х років їхній вплив на внутрішню політику почав проявлятися більш чітко. Останнім часом з'являється багато праць, присвячених дослідженню ролі неформальних інститутів. Наприклад, К. Коллінс у книзі «Логіка кланової політики в Центральній Азії» висуває чотири тези щодо кланової динаміки: «1) клани можуть існувати у сильних державах, особливо якщо вони є організаціями пасивного опору державі, що піддає їх репресіям, але не знищує, даючи їм можливість вижити; 2) у разі зовнішньої загрози клани укладають неформальні угоди, що зміцнює стабільність режиму, особливо в перехідних державах, але не породжує демократичні зміни; 3) ці угоди та наступні моделі переходу, ідеологічні орієнтації лідерів, формально нові політичні інститути мають досить обмежений, короткочасний вплив на політичні траєкторії; 4) формальні режими усе більше вбирають у себе неформальну кланову політику. Так що клани стають первинним джерелом політичної і економічної влади в міру того, як неформальні зв'язки, клани проникають в інститути режиму. Кланова політика перешкоджає консолідації як демократичних, так і авторитарних режимів і може їх підірвати»².

Клан — неформальна організація, яка включає групу індивідів, поєднаних родинними зв'язками. Останні визначають ідентичність та зобов'язання організації. Ці зобов'язання є вертикальними та горизонтальними, пов'язуючи еліту та нееліту, відображаючи

дійсне та фіктивне споріднення. Індивіду важко як увійти в клан, так і вийти з нього, хоча розміри клану змінюються. У Центральній Азії, за оцінками місцевих журналістів, вони варіюються від 2 тис. до 200 тис. індивідів. У сільських районах їх очолюють найстарші, у міських — найбагатші та найстарші, «причому клани перетинають класові кордони». Кланова еліта використовує кланові зв'язки для досягнення своїх цілей у політичній або економічній системі. Рядові члени мають потребу в її допомозі, щоб отримати роботу і освіту. Іншими словами, поза кланом важко вижити.

У зв'язку з цим можна говорити, що для центральноазійських етносів величезне значення має не тільки національна самосвідомість, але й кланово-регіональна. Наприклад, таджики історично були розділені за географічним принципом на три основні групи: північну (ленінабадці), центральну (кулябці, каратегінці, гіссарці) і південну (памірці). Таджики є набагато більшими патріотами свого оазису, долини й сформованих там культурно-господарських комплексів, ніж свого народу й своєї нації, зазначають дослідники Д. Жетпісов та Т. Хабієв.

У Киргизстані традиційним був поділ, насамперед, між північно-киргизською та південно-киргизською субетнічними спільнотами. Паралельно існував й більш глибокий поділ киргизського суспільства на різні регіонально-трайбалістські угруповання. Їхнє походження пов'язане з конкретними історичними областями країни: Чуйської, Іссик-Кульської, Таласської, Ошської, Наринської.

В Узбекистані прийнято виділяти три, шість, або дев'ять різних кланів. Перший варіант пов'язаний з історією формування узбецького етносу із трьох послідовних потоків тюркомовних мігрантів у Середню Азію й розрізняє хорезмійців, південних узбеків і жителів Ферганської долини. У другому варіанті йдеться про ферганський, ташкентський, самаркандський, бухарський, хорезмський клани та клан «суркаш» (утворений на межі Сурхандар'їнської й Кашкадар'їнської області). В останньому варіанті єдиний «долинний» клан ділять ще на три складові — наманганську, андижанську і, власне, ферганську. Також виділяється в особливу групу джизакський клан.

Іслам Карімов узяв курс на підтримання рівноваги між кланами, став проводити стратегічний курс на поступове зниження впливу клановості на ситуацію в державі. З такою метою проводиться кадрова політика, яка передбачає ротацію державних чиновників, ціль якої — не дати їм набутти міцних ділових знайомств,

сумнівних обов'язків, кримінальних зв'язків. Як зазначає сам президент Узбекистану: «Коли на ґрунті родинного, територіального або етнічного принципу в державних або інших структурах формуються утворення (частіш за все неформальні), в основу яких покладені вузькогрупові інтереси, і саме ці інтереси висувуються на перший план — не на користь спільній справі, не на користь інтересам загальнодержавним, загальнонародним, коли заради досягнення своїх цілей подібні утворення намагаються просувати своїх членів в існуючій державній, владній та іншій ієрархії, тоді це стає небезпечним. Тоді треба говорити про місництво та клановість як про реальну загрозу стабільності та безпеки суспільства»³.

Тим не менш, політичний діяч в Узбекистані, який є відторгнутим елементом свого клану, не може розраховувати на політичну кар'єру. Явище клановості в Узбекистані усе ще відображає специфіку тривалого етапу національної самоідентифікації, формування узбецької нації.

У Туркменистані роз'єднаність проходить згідно з поділом, існуючим до російського завоювання племенним розподілом туркмен. Можна виділити п'ять великих локальних субетнічних районів у республіці: народи теке (текінці), що переважають у центральній частині (у тому числі й Ашгабаті), йомуди (ємуди) — у західній, салири і сарики — у південних, прикордонних з Афганістаном районах, ерсари — вздовж Середньої й Верхньої течії Амудар'ї і човдури — що населяють Дашховузький і північ Лебапського веляятов. Незважаючи на існування єдиної держави, рівень самосвідомості туркмен залишається низьким. «Кожне плем'я-земляцтво говорить на загальнозрозумілій для всіх туркменів мові, але має свій діалект; асоціює батьківщину з усією територією країни, але має регіон основного розселення й, поряд із загальною легендою про походження, свою легенду про походження й про своїх героїчних персон. Старше й середнє покоління туркменів воліють одружувати дітей і онуків переважно на одноплемінниках.

Регіональна роз'єднаність у суверенному Казахстані зумовлена історичними особливостями минулого кочового життя, коли казахи були розділені на три племенні об'єднання (Старший, Середній і Молодший жузи). Основою цього поділу стала специфіка господарсько-культурного й історичного процесу, що протікав у трьох ареалах, що виникли у зв'язку з природним розподілом території Казахстану на три географічні частини: Семиріччя, Західний і Центральний (включаючи Північний і Східний) Казахстан.

Політичне життя сучасного Казахстану значною мірою визначається жузовими, родоплемінними та кланово-сімейними відносинами. Воно «детерміноване боротьбою за владу представників трьох великих племінних об'єднань — жузів: Старшого — «Ули» (південний та південно-східний Казахстан); Середнього — «Орта» (північний, центральний та східний Казахстан) та Молодшого — «Кіши» (західний Казахстан). І хоча за історичними мірками жузи утворилися нещодавно, на початку XVII століття, протиріччя між ними міцно вкорінилися у ментальності казахів»⁴.

Президент Н. Назарбаєв в одній зі своїх публікацій зазначав, що «регіональна належність завжди відігравала суттєву роль у політичному устрої» Республіки. При цьому він сам «категорично не приймає політичну ідеологію традиційного типу, яка заснована на відновленні архаїчних форм суспільного устрою, родоплемінної психології»⁵. Жузи для казахів одночасно поняття й абстрактне, і реальне. Багато казахів взагалі байдуже ставляться до своєї жузової належності, а іноді й не знають її. Але жузове споріднення може бути інструментом боротьби за отримання влади, завдяки міцним корпоративним зв'язкам.

Тим не менш, останнім часом жузові, родові традиції й цінності отримують певний розвиток в Казахстані. Сьогодні родові зв'язки допомагають вижити багатьом сім'ям, що, до речі, стосується усіх республік Центральної Азії.

Проблема кланово-трайбалістських відносин у сучасному казахстанському суспільстві та її вплив на становлення сучасної державності, формування економічної системи стоїть у центрі уваги багатьох вчених.

Професор А. Нисанбаєв зазначив з цього приводу, що «в умовах здійснення приватизації та формування національної державності у нас знову загострилася проблема трайбалізму як одного із видів внутрішньоетнічної дезінтеграції казахського етносу, гальма на шляхах консолідації всієї казахської нації, як основного суб'єкта трансформації та розв'язання проблем соціальної модернізації казахстанського суспільства»⁶.

Однією з важливих функцій казахстанських лідерів завжди була арбітражна регуляція міжплемінних та міжжузових відносин. Як зазначає Президент Н. Назарбаєв, «демократизація суспільного життя, певна самостійність регіонів почали використовуватись як важелі монопольного контролю над ресурсами місцевої еліти. Різноманітні форми родового протекціонізму, родових та

територіальних лобі, почасти проявляються у владних структурах, у фінансовій та комерційній сферах. Загалом родоплемінна ідеологія — це небезпечна форма внутрішньонаціональної дезінтеграції та дезорієнтації. Тому одним з лейтмотивів державної ідеології має стати подолання родових стереотипів»⁷.

Професор А. Нисамбаєв так описує регуляцію міжплемінних та міжжузових відносин в сучасному казахстанському суспільстві: «Одним із принципів функціонування влади в казахському суспільстві є установка на компроміс та політичне балансування. Іншими словами, діяльність та суперництво різноманітних політичних угруповань за кадрову розстановку у вищому ешелоні державної влади, як правило, відбувається в атмосфері повної секретності через компромісне мислення самих суб'єктів влади, що, у свою чергу, підштовхує учасників політичного процесу до досягнення консенсусу або до підписання якоїсь «джентльменської угоди», яка чітко визначає правила поведінки кожного «гравця». Тому для того, щоб краще зрозуміти характер влади у Казахстані, спочатку необхідно вивчити традиційну політичну культуру казахів, ієрархію їхніх цінностей, політичні традиції та їхні ролі в житті сучасного Казахстану»⁸.

Таким чином, соціальна реальність перехідного періоду Казахстану «складається під впливом трьох різноспрямованих і в той же час взаємопов'язаних факторів: традиційної кланово-трайбалістської структури казахського етнічного соціуму; наслідки радянської соціально-політичної системи: нових реалій пострадянського розвитку республіки»⁹.

Другим фактором, що безпосередньо впливає на формування сучасної національної ідеї в країнах Центральної Азії, є активне використання історичної спадщини, у якій прагнуть «відшукати» ідеї, традиції національної державності та культури. Однак його трактування часом може мати спекулятивний характер. За словами Д. Жетпісова та Т. Хабієва, минуле одягають у підкреслено національний одяг. Але виготовлений він сучасними дизайнерами; у справжньому минулому навряд чи його носили. Міфологічні картини історії, що виникають унаслідок цього, часом приймають зовсім чудернацькі форми, але за ними стоять реальні інтереси й потреби людей, їхні страхи й надії.

Так, в Узбекистані будь-яка подія на «узбецькому ґрунті» є внеском у національну ідеологію. Лінія спадковості проводиться від Аміра Тимура й джадидов до Іслама Карімова. Наприклад,

Х.Таджигев пише: «Інтелігенція завжди відіграла роль у долі Центральної Азії, у розвитку державності, починаючи від мислителів середньовічного ісламського відродження, джадидів і продовжуючись такими іменами, як Файзулла Ходжаєв, Шараф Рашидов і Іслам Карімов»¹⁰. Президента І. Карімова Х. Таджигев називає «лідером-ідеологом» і «політиком-ідеологом».

Спадщина імперії Тимура є складовою частиною сучасної узбецької ідеології. Прагнення провести паралель між Аміром Тимуром та І. Карімовим опосередковано проводить ідею необхідності суворого володаря, який зберігає традиції минулого. «З давніх часів у нашій країні політики, що перебували при владі, визнавали свободу, з повагою ставилися до законів, були рішучими у своїх діях. Політика президента Карімова відповідає цим принципам із давнього минулого. Він будує національну державність, ґрунтуючись на традиціях. Реагує на події, що відбуваються, виходячи з уроків історії й потреб народу»¹¹.

Перший президент Туркменистану С.Ніязов вів родовід туркменів від Огуз-Хана: «Сьогодні ми, прийнявши естафету предків, зводимо свою нову державу, суть якої в цій спадкоємності... Віддавши належне всім попереднім державним утворенням, відродивши їхні історичні назви, вона відродила сам дух історії, воскресила дух нашого великого предка Огуз-Хана»¹². Прославлення образу Огуз-Хана — збирача розрізнених туркменських племен — відображає потребу влади в консолідації туркменів у нації.

У Таджикистані культурним символом таджицької цивілізації й консолідуючою основою для нації став період правління династії Саманидів. «Ця епоха була визнана результатом історичного формування таджицьких націй і досягнення досконалості таджицькою національною державою... Епоха Саманидів, особливо час правління Ісмоїла Сомоні — можна назвати однією з вершин досконалості самовідомості та століттям славної незалежності таджицьких націй... Відродження незалежної Республіки Таджикистан — безумовно найбільша й найважливіша подія в нашій історії ХХ століття. На землі держави Саманидів відродилася незалежна держава таджиків, гідний спадкоємець династії Саманидів»¹³.

У Казахстані заради подолання проблем жузової роз'єднаності в історії «оспівається» діяльність Тауке-Хана (що очолював наприкінці ХVІІ — Початку ХVІІІ ст. Казахське ханство) і Аблай-Хана (хана трьох казахських жузів у середині ХVІІІ ст.), при яких

казахське суспільство досягло найбільших успіхів, особливо в плані зміцнення централізованої держави.

Наприклад, професор Б. Майлибаєв вважає «...інститут казахстанського президента історичним спадкоємцем ханської влади, яка, в свою чергу, мала величезний демократичний потенціал»¹⁴. Щодо ставлення до еліти, то Б.Майлибаєв бачить різницю між ханом та президентом у тому, що «хан являє собою результат елітного консенсусу, президент сам формує та регулює взаємодію еліт»¹⁵.

Одночасно керівництво Казахстану розробляє доктрини державної ідеології для об'єднання різних етнічних громад. Тільки з початку ХХ століття в Казахстан переселено 5 мільйонів 600 тисяч осіб, з іншого боку загинуло близько півтора мільйона казахів¹⁶.

Так, в офіційній заяві 1996 р. сказано про необхідність «підтримувати в суспільстві ідею про те, що Казахстан — спільна батьківщина. Zobov'язання кожного громадянина, незалежно від національності, допомагати створенню атмосфери дружби, миру й злагоди». Одночасно говориться, що «Казахстан — етнічний центр казахів; у них немає більше ніде у світі держави, що піклуються про збереження й розвиток казахів як етнічної групи, про їхню культуру, мову і традиції»¹⁷.

Для досягнення суспільно-політичної консолідації в Киргизстані, як відзначав колишній президент А. Акаєв, республіці необхідна була нова ідеологія, що охоплювала б однаковою мірою як некорінні нації, так і киргизів — джерело й опору національної державності. Ця ідеологія викристалізувалася в концепції «Киргизстан — наш спільний дім». У 1993 р. відбулося показове скликання першого Курултаю народів Киргизстану, у ході роботи якого було ухвалено рішення про необхідність створення «народного парламенту», що виражав би інтереси всіх етнічних груп населення республіки. У створенні атмосфери міжнаціонального миру активно використовується культурна історична спадщина. В 1995 році по всій країні проходило святкування 1000-річчя киргизького народного епосу Манас. Відповідно до думки офіційної республіканської громадськості, ідеї епосу «Манас» — гуманізм, великодушність, терпимість, міжнаціональна згода, дружба й співробітництво, єдність і згуртованість націй — стали символом міжетнічної інтеграції народів Киргизстану. Кроком у подоланні традиційних суперечностей між Північчю та Півднем стало присвоєння в 2000 р. місту Ош статусу другої столиці Киргизстану й розміщення там південної резиденції президента.

У створюваних історичних концепціях роль періодів існування в рамках Російської імперії й СРСР в «розвитку державності» зведена до мінімуму, більше того, цей час оцінюється переважно негативно. «По суті, весь 70-річний період радянської імперії ми намагалися вибратися з лещат, у які нас сильно затисли...», — оповідає один з узбецьких дослідників. Перший президент Туркменистану С. Ніязов охарактеризував радянський період як «...74 роки туги, зневіри, безвір'я у свій завтрашній день!»

Таким чином, для офіційної ідеології держав Центральної Азії характерні такі загальні риси: це світські, помірковано націоналістичні, консервативні, тісно пов'язані з особою їхнього творця — лідера держави.

Третьою складовою формування національної ідеї є посилення релігійного фактора в країнах Центральної Азії. З кінця 80-х років ХХ ст. почалася реісламізація регіону.

Для керівництва усіх країн Центральної Азії першочергове завдання — національна єдність, і, природно, вони використовують поєднуючу роль ісламу для зміцнення свої держав. Про роль ісламу у формуванні національної єдності говорять як державні діячі, так і мусульманське духовництво. Одночасно в конституціях майже всіх країн задекларований світський характер держави (подібне визначення відсутнє в останній редакції Конституції Киргизії), релігійне життя контролюється відповідними комітетами.

Політизація ісламу може створювати умови для перетворення його на самостійну політичну силу. «Підйом сучасного ісламізму, або політичного ісламу (ісламістські ідеологи визначають це явище, використовуючи поняття «нахда» — ісламське відродження) зумовлений комплексом причин. Поряд із соціально-економічним фактором, що діє по-різному в кожній окремо взятій країні, і зовнішньополітичним фактором, зумовленим новим розкладом сил на міжнародній арені й посиленням процесу глобалізації, позначаються також соціокультурні, етноконфесійні й цивілізаційні моменти»¹⁸.

Проте, наприклад, австралійський дослідник політичного ісламу Ш. Акбарзаде дійшов висновку, що в Киргизії та Туркменії цей процес уповільнений, по-перше, через превалювання низького ісламу, характерного для кочівників, а також ізоляції від мусульманського світу в роки радянської влади, а по-друге, дається знаки авторитарний тиск на представників духовництва.

Політолог з Великої Британії Г.Тазміні взагалі відкидає можливість радикалізації ісламу в Центральній Азії. На його думку,

поширення радикальних форм ісламу неможливе через такі причини: 1) 98% мусульман Центральної Азії — суніти, що обмежує вплив ісламських радикалів Ірану; 2) відроджується суфізм — одна з найбільш толерантних течій в ісламі. Він сприйняв догмати буддизму, шаманізму, християнства та відкидає ідею політичного використання віри; 3) для багатьох іслам — лише культурна традиція, для інших — інструмент зміни політичної системи. Ісламські зв'язки сильно переоцінюються, тоді як родоплемінні, етнічні, мовні та національні розбіжності недооцінені. Ці розбіжності не обов'язково заступають шлях спільній ісламській діяльності, але вони значно уповільнюють або навіть перешкоджають розвитку радикального ісламського руху, — таку думку висловлює Г. Тазміні, вчений з Кентського університету Великої Британії.

У 90-ті роки уряди центральноазійських держав почали підтримувати традиційний офіційний іслам та лояльне до влади духівництво (відкривалися мечеті і медресе), але одночасно посилювався тиск на представників так званого неофіційного ісламу, які в багатьох випадках були вимушені діяти нелегально. Опозиційний іслам, певною мірою, породжувався й, безумовно, підсилювався економічною кризою, зубожінням населення, особливо сільсько-го. Е. Абдулаєв називає найбільш характерною рисою десятиліття незалежності держав Центральної Азії поєднання ісламу з радянською формою авторитарного правління¹⁹. При цьому він користується термінами «опозиційний іслам».

Е. Абдулаєв стверджує, що в Центральній Азії ісламу властиві не стільки національно-державні відмінності, скільки різниця між самим ісламом. Дослідник поділяє його на 1) «степовий» (кочівники і напівкочівники); 2) «оазисний» (великі міста); 3) «гірських долин» (Таджикистан, Ферганська долина). Загалом, питання ісламу в Центральній Азії є складним і важливим питанням, яке потребує окремого ґрунтового дослідження.

Ретрадиціоналізація, яка зачепила тією чи іншою мірою усі держави Центральної Азії після розпаду СРСР, має неоднозначні наслідки. Зміцнення кланових, сімейних, махаллінських (общинних, сусідських), земляцьких зв'язків було викликано не стільки пошуками ідентичності, скільки соціально-економічними причинами — вони підтримують великі родини, дають можливість виховувати дітей у разі відсутності батьків, полегшити наслідки неминучої зміни ролевих функцій у сім'ї, пом'якшити надзвичайно тяжкий психологічний удар для чоловіків, що звикли годувати

та забезпечувати своїх близьких. У той же час традиційні зв'язки означають суттєве зниження ролі особистості, домінування колективних цінностей та безумовне підкорення авторитету старших людей або більш успішних та впливових.

Дослідження процесів соціально-політичного розвитку в країнах Центральної Азії, розуміння підґрунтя цих процесів дасть можливість реально оцінювати та реагувати на події як внутрішнього, так і зовнішнього характеру. Вплив нашої країни в центрально-азійському регіоні є поки що незначним. Україна скоріш спостерігає за «великою грою» в Центральній Азії, ніж бере в ній активну участь. Проте національні інтереси нашої країни вимагають іншого — передбачити майбутній розклад і зайняти в ньому максимально вигідні позиції, розуміти внутрішні процеси в цьому регіоні і намагатися використовувати їх у національних інтересах України.

¹ Панарин С.А. Политическое развитие государств Центральной Азии в свете географии и истории региона // Вестник Евразии. — 2000. — № 1 (8). — С. 90–132.

² Collins K. The logic of clan politics. Evidence from the Central Asian trajectories // World politics. — Princeton, 2004. — Vol.56, № 2. — P. 226.

³ Каримов И.А. Узбекистан на пороге XXI века: угрозы безопасности, условия и гарантии прогресса. — Т.: Узбекистон, 1997. — С. 95.

⁴ Гусев Л., Шах М. Влияние жузовой системы на политику современно-го Казахстана // Аналитические записки. — М., МГИМО — Вып. 7 (19). — 2006. — С. 3.

⁵ Назарбаев Н.А. Идејная консолидация общества — как условие прогресса Казахстана. — Алма-Аты, 1993. — С. 10.

⁶ Нысанбаев А.Н. Казахстан: от выживания — к устойчивому развитию // Казахстан на пути к устойчивому развитию. — А., 1996. — С. 21.

⁷ Назарбаев Н.А. Национальная консолидация общества, как условие прогресса Казахстана // Назарбаев Н. Пять лет независимости. — Алматы, 1996. — С. 197–198.

⁸ Нысанбаев А.Н. Об исторической практике защиты прав и свобод человека в Казахстане // Нысанбаев А.Н. Казахстан. Демократия. Духовное об-новление. — А., 1999. — С. 386.

⁹ Кадыржанов Р.К. Консолидация посткоммунистической политической системы: вопросы теории и опыт Казахстана // Автореф. ... док. полит. наук. — Алматы, 2001. — 46 с. — С. 28.

¹⁰ Таджиев Х. Теоретические и методологические вопросы национальной идеологии. — Ташкент, 1990. — С. 68.

¹¹ Шарифходжаев М., Рахимов Ф. Человек, определивший эпоху. — М., 2004. — С. 62.

¹² Кадыров Ш. Туркменистан: институт президентства в клановом пост-колониальном обществе // <http://www.eurasia.ru/>

¹³ Рахмонов Э. Наша цель — единство, согласие, созидание! — Душанбе, 2000. — С. 99.

¹⁴ Майлыбаев Б.А. Становление и эволюция института Президента Республики // Казахстан: проблемы, тенденции, перспективы (опыт политико-правового исследования). — Алматы: Арыс, 2001. — С. 453.

¹⁵ Там само. — С. 452.

¹⁶ За: Назарбаев Н. Політика миру і злагоди. — К., 2007. — С. 13.

¹⁷ Казахстанская правда. — 1996. — 26 мая.

¹⁸ Долгов Б. Политический ислам в современном мусульманском мире // Перспективы. Фонд исторической перспективы. — 2007. <http://www.perspektivy.info>

¹⁹ Див.: Central Asia: A gathering storm? / Ed. by Rumer B.; Sharp, 2002. — XIII. — 442 p.