

А.М. Муратбекова^{1*} , К.Т. Габдуллин² 

¹Евразийский научно-исследовательский институт Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмета Яссави, Казахстан, г. Алматы

²Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

*e-mail: albina.muratbek@gmail.com

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ НЕФОРМАЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ КАШМИРА В УСЛОВИЯХ НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ

Кашмир на протяжении веков является культурным перекрестком для представителей разных национальностей, языков и религиозных общин. Географическое положение Кашмира, наряду с богатой этнической мозаикой с разными культурными, религиозными и лингвистическими особенностями привели к развитию уникального ландшафта, в котором тесно переплетены формальные и неформальные институты. В нынешнее время, к палитре этнического и культурного разнообразия добавились политическая нестабильность и конфликтность региона, которая привела к повышенной милитаризации региона. Данное исследование путем рассмотрения особенностей исторического и этническо-культурного развития кашмирцев анализирует причины и механизмы возникновения и становления неформальных институтов, а также природу их устойчивости в текущих социо-политических условиях. Для этого в статье сначала рассматриваются исторические предпосылки, этнический и культурный контекст Кашмира. Далее раскрываются причины конфликтности региона и его последствия для развития социальных связей. Затем на примере неформальных институтов статья анализирует как местное население использует механизмы неформальных практик для решения различных социальных вопросов, обходя сложные процедуры в формальных структурах. В заключении статья рефлексировывает о роли изучаемых неформальных механизмов в контексте более широкого развития Кашмира.

Ключевые слова: Кашмир, неформальные институты, культурное разнообразие, неформальные сети.

А.М. Muratbekova^{1*}, К.Т. Gabdullin²

¹Eurasian Research Institute of the Khoja Akhmet Yassawi International
Kazakh-Turkish University, Kazakhstan, Almaty

²Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: albina.muratbek@gmail.com

Interaction of informal institutions in Kashmir amid uncertainty

Kashmir has been a cultural crossroads for centuries for different nationalities, languages, and religious communities. The geographical location of Kashmir, along with its rich ethnic mosaic with various cultural, religious, and linguistic characteristics, has led to the development of a unique landscape in which formal and informal institutions are closely intertwined. At present, political instability and conflict potential in the region have been added to the palette of ethnic and cultural diversity, which has led to increased militarization of the region. Against this backdrop, the research, by considering the characteristics of the historical and ethnic-cultural development of the Kashmiris, analyses the causes and mechanisms of the emergence and formation of informal institutions, as well as the nature of their sustainability in the current socio-political conditions. To achieve this, the article first examines the historical background and ethnic and cultural context of Kashmir. Then, it reveals the reasons for the conflict potential of the region and its consequences for the development of social ties. Further, using the cases of informal institutions, the article analyses how the local population uses the mechanisms of informal practices to solve various social issues, bypassing complex procedures in formal structures. In conclusion, the article reflects on the role of informal mechanisms in the context of the broader development of Kashmir.

Key words: Kashmir, informal institutions, cultural diversity, informal networks.

А.М. Муратбекова^{1*}, К.Т. Габдуллин²

¹Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің
Еуразия ғылыми-зерттеу институты, Қазақстан, Алматы қ.

²Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.
*e-mail: albina.muratbek@gmail.com

Белгісіздік жағдайында Кашмирдегі бейресми институттардың өзара әрекеттесуі

Кашмир ғасырлар бойы әртүрлі ұлттар, тілдер және діни қауымдастықтар үшін мәдени тоғысқан жер деп саналады. Кашмирдің географиялық орналасуы әртүрлі мәдени, діни және тілдік сипаттамалары бар бай этникалық мозаикамен бірге ресми және бейресми институттар бір-бірімен тығыз байланысты бірегей ландшафттың дамуына әкелді. Қазіргі уақытта этникалық және мәдени әртүрлілік палитрасына қоса аймақтағы саяси тұрақсыздық пен жанжал әлеуеті қосылып, аймақтағы милитаризацияның күшеюіне әкеліп соқтырды. Бұл зерттеуде кашмирліктердің тарихи және этникалық-мәдени даму ерекшеліктерін қарастыра отырып, бейресми институттардың пайда болуы мен қалыптасуының себептері мен механизмдері, сондай-ақ олардың қазіргі қоғамдық-саяси жағдайларда тұрақтылық сипаты талданады. Бұған қол жеткізу үшін мақала алдымен Кашмирдің тарихи алғышарттарын, этникалық және мәдени контекстін қарастырады. Сосын аймақтың шиеленіс әлеуетінің себептері мен оның әлеуметтік байланыстарды дамытуға салдарын ашады. Содан кейін, бейресми институттар мысалында, мақалада жергілікті халықтың формальды құрылымдардағы күрделі процедураларды айналып өтіп, әртүрлі әлеуметтік мәселелерді шешу үшін бейресми тәжірибе механизмдерін қалай қолданатыны талданады. Қорытындысында мақала Кашмирдің кеңірек дамуы контекстінде зерттелген бейресми механизмдердің ролін қарастырады.

Түйін сөздер: Кашмир, бейресми институттар, мәдени әртүрлілік, бейресми желілер.

Введение

Кашмир на протяжении веков является культурным перекрестком для представителей разных национальностей, языков и религиозных общин. Ее географическое положение, наряду с богатой этнической мозаикой с разными культурными, религиозными и лингвистическими особенностями привели к развитию уникального ландшафта, в котором тесно переплетены формальные и неформальные институты. В нынешнее время, к палитре этнического и культурного разнообразия добавились политическая нестабильность и конфликтогенность региона, которая привела к повышенной милитаризации. Перманентная напряжённость и усиленный военный контроль усложнили жизнь населения и функционирование различных структур социума и власти.

В этих условиях неформальные институты играют эффективную роль в решении повседневных вопросов, где формальные механизмы и структуры усложняют или делают невозможным реализацию определенных вопросов. В данном исследовании мы рассматриваем текущее положение в Кашмире через призму ее неформальных институтов. Неформальные институты являются частью любой политической системы и в зависимости от механизмов ее функционирования влияют на результаты в политической, соци-

альной и экономической сферах (Lauth, 2015), а также играют более функциональную роль в тех обществах, где повседневное взаимодействие не регулируется формальными правилами и положениями (Khan, Mehmood, 2016).

В данном исследовании мы рассматриваем институты как «нормы или совокупность норм, оказывающих существенное влияние на поведение индивидов» (North, 1990). К неформальным институтам относятся все формально не закреплены в официальных документах (конституциях или законах) институты, в отличие от формальных институтов, которые кодифицированы в письменных документах. Институты актуальны тем, что они формируют наш социальный порядок, а взаимодействие между формальными и неформальными институтами зависит от факторов и степени, в которой институты способны влиять на участвующих субъектов (Lauth, 2015). Соответственно изучая неформальные институты, мы попытаемся понять как эти институты облегчают взаимодействие между различными структурами и людьми, и как создавая известные и принятые поведенческие структуры они способствуют стабильности всего общества.

Для этого в статье сначала рассматриваются исторические предпосылки, этнический и культурный контекст Кашмира. Далее раскрываются причины конфликтогенности региона и его последствия для развития социальных связей.

Затем на примере неформальных институтов статья анализирует как местное население использует механизмы неформальных практик для решения различных социальных вопросов, обходя сложные процедуры в формальных структурах. В заключении статья рефлексировывает о роли изучаемых неформальных механизмов в контексте более широкого геополитического развития Кашмира.

Теоретические обоснование и методология

Большинство сравнительных исследований политических институтов основаны на изучении роли формальных институтов. Однако, не всегда формальные институты способны объяснить и реагировать на вызовы и причины, которые способствуют взаимодействию государства и социума. Более того, слабость формальных институтов и дефицит надлежащего управления может привести к усилению и распространению неформальных институтов и практик (Aliyev, 2017). Поэтому, неформальные институты, рассматривающие закономерности, структуры и тенденции являются важным аспектом регулярности и структуры (Casson, et. al., 2010). В отличие от формальных институтов, которые получают легитимность от государства, большинство неформальных институтов возникают в результате социальных действий, их природа может изменяться субъектами, обладающими нормотворческими полномочиями, и в большинстве случаев у них нет центрального органа, который направляет и координирует их действия (Lauth, 2015).

Данное исследование следует определению неформальных институтов предложенный Helmke и Levitsky (2004), как «разделяемые обществом правила, обычно неписанные, которые создаются, распространяются и применяются вне официально санкционированных каналов».

Неформальные институты в политике, хоть и исследуются многими авторами, в отличие от неформальной экономики, к примеру, не имеют согласованных концепции по феномену неформальности в политике и «систематические исследования по этому вопросу все еще находятся на начальной стадии» (Helmke и Levitsky, 2004). При этом подходы к неформальности и неформальным практикам в политике имеют тенденцию следовать трем подходам. Первый подход, используемый в политической науке и институциональной экономике, склоняется к изучению неформальности через сопоставление

различий между формальными и неформальными институтами. Последователи второго подхода рассматривают неформальную деятельность через неформальные сети, которые как межличностные, частные, социальные сети или сети сильных и слабых связей представлены как структуры, которые предоставляют людям организационные и оперативные средства для участия в неформальной деятельности. В отличие от неформальных институтов сети являются более лично-ориентированными структурами и позволяют изучать конкретные аспекты неформальных практик на микро- и макроуровнях. Третий же подход изучает более широкие концепции неформальных практик, рассматривая совокупность неформальной деятельности, включая неформальными институты и сети (Aliyev, 2017). В данном исследовании мы склоняемся к третьему подходу, изучая совокупность неформальной деятельности.

Неформальные институты, являясь важной частью общества и социальных практик, также являются важным при рассмотрении конфликтных или напряженных ситуаций, где формальные механизмы такие как правоохранительные органы и госструктуры не могут обеспечить общественный порядок и упорядочить процессы, повседневное взаимодействие которых не регулируется формальными правилами и положениями. Особенно, это важно в условиях нестабильности и вооруженных конфликтов, когда государство не способно поддерживать закон и порядок, а также предоставлять основные государственные и социальные услуги (Risse and Lehmkuhl, 2006). В условиях ограниченной государственности управление также не является привилегией государства, поэтому некоторые группировки или другие неформальные субъекты могут обеспечивать некоторое управление либо создавать негласные социальные условия для взаимодействия с населением или внутри населения (Walch, 2018). Более того, в условиях, когда неопределенность становится неотъемлемым компонентом жизни и общества, сами люди создают или формулируют руководящие принципы и стратегии для беспрепятственного ведения или контроля своих повседневных дел (Jutting and De Soney, 2006). Они создают структуры, внутри которой человеческое взаимодействие будет происходить эффективным и плавным образом. Более того, неформальные институты способствуют смягчению экономических, социальных, политических, и религиозных проблем (Khan, Mehmood, 2016).

Современный Кашмир, с его богатой историей многообразия и плюрализма, является хорошим примером того, как в условиях перманентной неопределённости общество создаёт неформальные институты и практики, которые способствуют решению вопросов обходя взаимодействия с формальными институтами. Статья, полагаясь на исследовательские подходы, которые считают неформальные институты важным аспектом общества, особенно в условиях хронической конфликтности, рассматривает примеры социального взаимодействия на основе неформальных практик и правил.

Методологически исследование опирается на метод системного анализа, который позволяет рассмотреть причины и следствия сложных составляющих в Кашмире для оценки роли неформальных институтов и практик в этих процессах.

Результаты и обсуждение

Исторические предпосылки конфликтности региона

История современного Кашмира, актуального для его нынешнего формирования начинается с Амритсарского договора 1846 года, когда Кашмир продали индуистскому правителю Догре Джамму Радже Гулаб Сингху и его наследниками мужского пола за 7,5 миллионов рупий. Перед этим Догра получил Джамму от сикхского правителя Пенджаба Махараджи Ранджита Сингха в обмен на выплату британцам дани. Еще ранее в 1834 году, он аннексировал королевство Ладакх. Так Гулаб Сингх стал махараджей Джамму и Кашмира, которое заложило основу для правления династии Догра над регионом почти столетие (между 1846 и 1947 годами), в течение которого правили четыре махараджи Догра (Wani, 2013).

С этого времени три региона с разными политическими устройствами (Кашмир, Джамму и Ладакх имели различные статусы от небольших королевств до королевств с общим суверенитетом) и с тремя различными религиозными и языковыми группами населения (в Кашмире преимущественно мусульмане, говорящие на кашмирском языке; в Джамму большинство индуистов, говорящих на догри; и в Ладакхе большинство буддистов, говорящих на ладхаки) были объединены в одну географическую политическую идентичность под одним сувереном (Tremblay, Bhatia, 2020). Культурно и экономически Джамму был связан с Пенджабом и

остальной частью Индии, а территории северного и южного Кашмира имели общие культурные и религиозные традиции с различными частями Центральной Азии, Ирана и Тибета. При этом Кашмирская долина была местом для изучения санскрита и культурно ассимилировалась с Пенджабом нежеле с Центральной Азией (Bouzas, 2019).

Один из самых критичных периодов в истории Кашмира произошел в результате раздела Британской Индии в 1947 году, когда Кашмир стал яблоком раздора между двумя новообразованными странами из-за своего стратегического положения и преимущественно мусульманского населения. Региону необходимо было определяться по религиозному принципу. Махарадже Джамму и Кашмира Хари Сингху был поставлен выбор между присоединением к Пакистану или Индии. В это время, племенные ополчения, якобы спонсируемые Пакистаном, вторглись в Кашмир и усугубили ситуацию. В результате Махараджа Хари Сингх попросил помощи у Индии и согласился присоединиться к Индийскому союзу, результат которого привел к вводу индийских войск и началу индо-пакистанского конфликта из-за Кашмира. В итоге индийские вооруженные силы смогли освободить только две трети штата. С тех пор Кашмир разделен на две части: две трети, известные как индийский штат Джамму и Кашмир (до 2019 года), находятся под контролем Индии, а одна треть, известная как Азад Кашмир, находится под управлением Пакистана.

Попытки подачи жалобы на агрессию в адрес Пакистана от имени Индии имели неоднозначные результаты. Совет Безопасности ООН принял решение рассматривать Индию и Пакистан как равноправных сторон в споре о Кашмире, которое было подтверждено в резолюции 1948 года, где указывалось, что Кашмир является спорной территорией. Для решения вопроса были поставлены два условия: 1) вывод пакистанских войск с оккупированных территорий; 2) как только будет выполнено первое условие, будущее будет решаться на референдуме или свободно, как обещают генерал-губернатор и премьер-министр Индии. Так как в итоге референдум, так и не состоялся, референдум остается повторяющимся национальным символом в повествовании о сопротивлении Кашмирской долины.

В итоге, в Конституции Индии, которая вступила в силу 26 января 1950 года, есть два пункта относящиеся к Кашмиру. Согласно статье 370

Конституции, только штат Джамму и Кашмир получил особый автономный статус, который предоставлял правительству штата иметь собственную конституцию и полные законодательные полномочия кроме сфер иностранных дел, обороны и коммуникаций. Другая статья 35А была включена в Конституцию Индии указом президента в 1954 году, предоставляла особые права и привилегии жителям штата. Так были определены «постоянные жители» штата, которые обладали исключительным правом владеть собственностью, имели привилегии в получении государственных должностей и определенных социальных льгот (Noorani, 2011).

Политика Кашмира после разделения 1947 года развивалась по-разному. Если Кашмир был вовлечен в политику оспаривания статуса штата с Индией, политика Джамму была основана на политике региональных лишений и региональной дискриминации, а Ладакх требовала статуса союзной территории. Некоторые мусульмане Кашмира хотели независимости, другие полной независимости, ну а третьи боролись за полную автономию штата (Salat, Sergiu, 2014).

Азад Кашмир, означающий «Свободный Кашмир», был создан Пакистаном для управления территориями, над которыми он получил контроль. Азад Кашмир, не является ни провинцией, ни агентством Пакистана, имеет собственное правительство, которое Пакистан считает «независимым», хотя экономически и административно провинция связана с Пакистаном. Небольшая часть прежнего Кашмира также находится на территории Гилгит-Балтистана, который с самого начала управляется Пакистаном и не имеет представительства в органах национальной власти.

Следующий поворотный момент в истории штата Джамму и Кашмир был 5 августа 2019 года, когда индийский штат был разделен на две союзные территории – Джамму и Кашмир (с законодательным органом) и Ладакх (без законодательного органа). Изменения конституции коснулись и отмены статьи 370 и статьи 35А, которая наделяла штат Джамму и Кашмир и ее резидентов особым статусом. Этот шаг был встречен неоднозначной реакцией, с множеством волнений по всему штату, так как многие считали, что это приведет к интеграции региона в остальную часть Индии.

Исторический дискурс при рассмотрении этнической мозаики Кашмира обусловлен необходимостью понимания процессов формирования этнической и религиозной идентичности

региона, а также ее исторических и культурных традициях.

Кашмирский конфликт считается не только политическим, но и религиозным, в связи с противостоянием двух монолитных религиозных идентичностей – исламской и индуистской идеологии. Кроме внутренних динамик развития, идентичность Кашмира развивалась благодаря ее окружению. Кашмир на протяжении веков находился на перекрестке китайской, среднеазиатской, индийской и персидской цивилизаций, культур и экономик. Поэтому, в культуре Кашмира переплетены влияния этих цивилизаций. Географический фактор, а именно горные окрестности также способствовали формированию кашмирской культуры благодаря характеру топографии и обилию природными ресурсами. Это отражено в повседневных практиках быта кашмирцев, в их фольклоре, танцах, литературе и искусстве (Baba, 2020).

Этническое и религиозное разнообразие Кашмира

Кашмир известен своим богатым этническим разнообразием, сформированный благодаря переплетению различных исторических, культурных, и географических факторов. Кашмир представляет собой разнообразие, основанное на религии, касте и этнической принадлежности (Wani, 2013).

Традиции религиозного плюрализма имеют глубокие корни в истории Кашмира, когда регион был важным центром индуистской и буддийской культур, а после прихода ислама в XIV веке и сикхизма в XVIII и XIX веках стал занимать важное место в мифах и преданиях четырех религий. Сложный этнический состав Кашмира также внес свой вклад в уникальное культурное наследие региона.

Основное населения Кашмира – это мусульмане, большинство из которых исповедуют суннитский ислам. Также есть кашмирские пандиты – индуистская община; гуджары и бакарвалы – кочевые и полукочевые общины; общины, говорящие на пахари; ладакхцы, исповедующие тибетский буддизм; и более мелкие общины, в том числе сикхи, буддисты и люди из других регионов Индии, которые поселились в этом районе в разные периоды.

Этническое разнообразие Кашмира было одновременно источником силы и предметом раздора из-за исторических и политических факторов. В период разделения, главным критерием самоидентификации была этническая принад-

лежность, которое привело к распространению регионально-автономистских тенденций (Филимонова, 2010).

После разделения, в индийском штате Джамму и Кашмир проживали 97,2% мусульман и менее 2% индуистов, говорящих на кашмирском языке; в Джамму население преимущественно говорит на догри и состоит из 65,2% индуистов и 35,7% мусульман; а в Ладакхе проживали 47,4% мусульман и 46,9% буддистов, где почти все говорят на ладакхском языке. Нарративы национализма доминировали в трех религиозно-лингвистически разделенных регионах. Религия также сыграла важную роль, особенно в противоположном самовосприятии маргинализации среди индуистов, мусульман и буддистов. Соответственно, опыт каждого региона с ярко выраженным чувством меньшинства/маргинализации сопровождал коллективную идентичность региона, которое также является следствием сложного пересечения религиозных и культурных особенностей с региональными и субрегиональными идентичностями (Tremblay, Bhatia, 2020).

По данным последней переписи (2011 года), в Джамму и Кашмире около 68,3% населения штата исповедуют ислам, 28,4% исповедуют индуизм, 1,9% сикхизм, 0,9% буддизм и 0,3% христианство. В культурном и лингвистическом отношении Кашмир также представляет собой фрагментированное общество. Самыми распространёнными в штате считаются девять языков: урду, догри (диалект пенджаби), кашмири, пахари, пенджаби, ладакский, балти (диалект ладакского, на котором говорят мусульмане), гуджари, дадри, а Конституция признает шесть языков региональными, провозглашая официальным урду и английский язык общения. Урду используется в нижних кругах власти, а кашмири и догри не включены в официальную языковую политику штата, тем самым провоцируя недовольства до стороны кашмирцев (Борисова, Борина, 2016).

Это множество и многоуровневая идентичность влияют на политику и управление. Этническая напряженность приводит к конфликтам и усугубляются политической динамикой и внешними влияниями. Учитывая политико-религиозные и социально-экономические факторы в нынешнем Кашмире, некоторые считают, что религия играет ключевую роль в конфликте между индуистами и мусульманами в Кашмире (Luка, 2021). Так как индусы и мусульмане принадлежат к двум разным религиозным философским, социальным обычаям и литературным

традициям, основанные на противоречивых идеях и концепциях (Reeta, 2009). Другие же исследователи считают, что кашмирцы во все времена поддерживали межобщинную гармонию и межконфессиональное разнообразие. Даже во времена, когда в 1970-х в Пакистане набирал силу исламский национализм, а в 1980-е в Индии укреплялся индуистский национализм, кашмирский синкретизм продолжал процветать без серьезных потрясений (EFSAS, 2020).

Кроме этого, в Кашмире существуют противоречия касательно понятий «большинства» и «меньшинства». К примеру, кашмирские мусульмане хотя и числятся большинством у себя в штате, в контексте страны считаются меньшинством. Аналогично, индуисты Джамму и буддисты Ладакха являются большинством в своих округах, в контексте штата считаются меньшинством, а в контексте страны снова считаются большинством. Поэтому эти факторы тоже необходимо учитывать при рассмотрении настроения большинства/меньшинства (Wani, 2013). Также это становится вызовом, когда кашмирский мусульманин ссылается на «кашмирскую» идентичность, а индуисты Джамму и буддисты Ладакха считают региональную маргинализацию дискриминирующим и считают это результатом государственной политики (Tremblay, Bhatia, 2020).

В любом случае, мы видим, как этническое и религиозное разнообразие Кашмира, когда-то гордость региона, превратился в сцену противостояния между Индией и Пакистаном. Вне зависимости от религиозных принадлежностей местные жители оказываются жертвами национальных вооруженных сил, террористов или радикалистов. В результате, религиозный национализм, фанатизм, панисламизм, трансграничный терроризм под руководством пакистанских военных и некоторые ответные действия или бездействие индийского правительства стимулируют многих примкнуть к той или иной стороне, подорвав доверие и связь между религиозными границами (EFSAS, 2020).

Милитаризация как часть повседневной жизни

Кашмир на сегодняшний день является одним из самых милитаризованных мест на земле. По официальным данным, в Кашмире находится более 1.3 миллиона военного и полувоенного персонала, а соотношение мирных жителей к числу военного и полувоенного персонала составляет 1:30 (The Indian Express, 2023). Поэто-

му при рассмотрении взаимоотношений между разными структурами необходимо понимать контекст, при которых эти взаимоотношения развиваются.

Политическая история Кашмира с момента присоединения к Индии всегда была в состоянии напряженности и противостояний. Конкурирующие нарративы национализма всегда доминировали в регионе, а религия и региональное деление являлась ключевой при маргинализации разных общин. В целом, всегда присутствовавшее недовольство в Кашмире, в конце 1980-х годов усилилось из-за различных факторов, включая обвинения в фальсификации выборов, экономическое неравенство и предполагаемую дискриминацию мусульманского населения Кашмира со стороны индийского правительства.

Предпосылкой к нынешней повышенной милитаризации в Кашмире стали события 1987 года. В 1989 году в Кашмире начался широкомасштабное народное вооруженное восстание, которое стало настоящим вызовом для Индии. Причиной недовольства стала фальсификация выборов в Ассамблею 1987 года, лишившая победы всех несогласных кандидатов, которые были членами единой политической группы – Объединенного мусульманского фронта. Это стимулировало возобновление сепаратистского движения, кашмирцы теперь уже требовали свободу (азади), а не расширение автономии как раньше. В этот период две конкурирующие известные группировки Кашмира «Хизбул-Моджахеды» и Фронт освобождения Джамму и Кашмира объединили свои усилия. «Хизбул-Моджахеды» выступали за объединение с Пакистаном, а Фронт освобождения Джамму и Кашмира, требовал создания независимого государства объединившись с пакистанским Кашмиром. Народным восстанием в 1989 году было положено начало новому сепаратистскому/националистическому движению в Кашмире, который получил массовую поддержку населения Кашмира и Пакистана (Tremblay, Bhatia, 2020).

В первые годы после восстания группировки боевиков сочетали насильственные методы против всех, особенно против тех, кто выступал против группировок, и против тех, кто поддерживал нейтрального национализма (Reeta, 2009). В результате в Кашмире были полностью разрушены традиционные социальные отношения, а традиционная неформальная система социального контроля лишилась актуальности в условиях насилия и напряженности. Из-за постоянной нестабильности и непрекращающегося

конфликта, радикализация населения, преступность, наркомания многократно возросла, а число девиантных элементов на всех уровнях увеличилось (Wani, 2018). И военные, и боевики совершали массовые нарушения прав человека, которое приводило к жертвам среди гражданского населения и перемещению тысяч людей. Так, за последние три десятилетия в Кашмире погибло от 75 000 до 100 000 человек. Смерти и убийства со стороны государственных и негосударственных субъектов не являются редким явлением в Кашмире (Mir, 2023).

Официально являясь самой милитаризованной зоной в мире, в Кашмире находятся множество военных объектов, лагеря государственных вооруженных сил, бункеры, места расквартирования и контрольно-пропускные пункты. В штате осуществляется строгий военизированный авторитарный контроль, который осуществляет микрорегуляцию повседневных физических и социальных пространств (Mir, 2023). Такая ситуация приводит к усилению страха и недоверия государству, где государство не рассматривается как гарант безопасности.

Продолжающийся конфликт в Кашмире является главной проблемой традиционной вражды между Индией и Пакистаном и занимает центральную часть в процессах национального строительства в Индии и Пакистане (Bouzas, 2012). Требование независимости Кашмира или слияния с Пакистаном все еще подпитывает сепаратистские движения и обостряет взаимодействие с государством.

Примеры неформальных институтов

Кашмирият. Кашмирият – это термин, сложившийся в XVI веке, означает гармоничное сосуществование различных идентичностей в регионе. Это единая историко-культурная идентичность кашмирцев, либо этно-национальное и социальное сознание культурных ценностей кашмирцев. Кашмирият считается абстрактным существительным, означающее «происхождение или принадлежность к Кашмиру», буквально обозначающее дух кашмирца (Aggarwal, 2008).

Кашмирцы всегда считали свою идентичность особенной от остального субконтинета, которая состояла из смеси мусульман, индуистов и буддистов. Считается, что соединение различных религий породило новое общество, которое сформировала уникальную концепцию Кашмирията, которая представляет собой идеал либеральных ценностей, религиозной и соци-

альной гармонии, взаимного сосуществования и братства (Singh, 2009).

Существует много определений Кашмирията, при этом термин корректируется в зависимости от целей и контекста использования (Aggarwal, 2008).

Одним из основных постулатов Кашмирията является религиозный и лингвистический плюрализм в регионе. Считается, что сосуществование многих религий и многоязычный характер региона способствовал созданию среды религиозной толерантности и гармонии. А художественное, литературное, музыкальное и духовное наследие Кашмира является подтверждением идентичности Кашмирията. К сожалению, события с конца 1980-х годов подорвали концепцию Кашмирията и Кашмир раскололся по религиозному признаку, отдалив не только физический, но и ментально дистанцию между общинами (Puri, 1995). В результате сложившейся обстановки ослабела межобщинная гармония и Кашмир стал очагом политических волнений и конфликтов. Однако, существует надежда, что потенциал концепции Кашмирията может быть переосмыслен и появится возможность возродить и сохранить дух Кашмирията для будущих поколений.

Нормы контроля общества. Кашмир, являясь одним из самых милитаризованных мест в мире, представляет собой традиционное или развивающееся общество, в котором неформальная система социального контроля играет доминирующую роль. Из покоя веков, важными агентами неформальной системы социального контроля в Кашмире являлись деревенские старейшины, хаджи (совершившие паломничество в Мекку), муллы мечетей, шакдары (которые следят за молодыми людьми деревни/сообщества, чтобы предотвратить любое девиантное поведение) и сановники мазааров предков или святилищ. В Кашмире деревенские старейшины осуществляли больший контроль над поведением людей, чем законы, установленные правительством. Молодое поколение учили социальные нормы и поведение у старейшин в мечетях, соседних салонах и пекарнях (naanwai) (Wani, 2018).

Старейшины следили за порядком и принимали решение при обнаружении отклоняющих поведения жителей. Для отслеживания выполнения указов система обмена точной информацией между старейшинами позволяла отслеживать поведение этих людей и способствовало развитию способностей, при котором старейшины могли не только следить за индивидами, но и манипулировать этими девиантами для улуч-

шения потребностей общества и для укрепления социальной сплоченности. Старейшины следили за порядком, а общественный позор, насмешки, критика и неодобрение являлось критичным для социального благополучия проживающих.

Однако, с 1989 года, повстанческие движения Кашмир разрушили традиционную систему социального контроля. Из-за непрекращающегося насилия и конфликтов в регионе, неформальная система социального контроля потеряла свою актуальность, поскольку владение огнестрельным оружием перевалил страх послушания деревенских старейшин. Возникновение и расширение радикальных мусульманских организаций с разными политическими ориентациями и программами также нанесли серьезный урон институту старейшин (Wani, 2018).

Уровень конфликта и напряжения в регионе привел к нарастанию правонарушений в обществе, так как постоянное состояние конфликта ослабило традиционную неформальную систему социального контроля. В результате, в регионе участились случаи криминала, а традиционная система убеждений и неформальный социальный контроль оказались неспособны противостоять этим вызовам. Согласно индийским активистам, существует острая необходимость возрождения неформальной системы социального контроля, так как официальные органы и институты безопасности не справляются с текущей социальной системой Кашмира, пронизанную насилием, радикализацией и конфликтами (Wani, 2018).

Неформальные институты Rasookh и Zulm в Кашмире. Сложные условия в Кашмире являются частью повседневной жизни на протяжении последних трех десятилетий. Это подразумевает слабую государственность, постоянное социальное состояние страха и незащищенности, для которого самоуправление становится жизненно важным способом преодоления нестабильности. В этих условиях термины *rasookh* и *zulm* имеют глубокое значение в контексте Кашмира.

Rasookh, который в переводе с урду-английского эквивалентен твердости, стабильности, устойчивой дружбы и влияния, является неформальным институтом взаимодействия. Для кашмирцев *rasookh* означает достаточно стабильные связи (особенно личные неформальные объединения) с чиновниками. Это видно из усилий тех, кто его использовал, чтобы развивать, курировать и использовать свои личные (неформальные) ассоциации для сопротивления с распространяющимся социальным состоянием страха

и незащищенности. Исследователь Мир во время своих полевых исследований определил, что *gasookh* используется для возможности (неформально) использовать связи с соответствующими чиновниками и обходить формальные каналы для социального преодоления репрессивных ограничений. *Rasookh* используется преимущественно реактивно, но также имеет проактивный аспект, в основном для создания альтернативных коридоров действий, таких как уклонение от арестов, рейдов или ограничений, которые не могли быть достигнуты (как таковые) (Mir, 2023).

Как считает Мир, *gasookh* стал одним из методов компенсации широко распространенного социального состояния страха и неуверенности. *Rasookh* это фактически про выстраивание неформальных (личных) связей – семейные, социальные или профессиональные – с должностными лицами государственных учреждений, использование которого подразумевает социально принятые, известные и нормализованные модели поведения (Mir, 2023). *Rasookh* также не подразумевает демонстрацию силы или сохранение родового господства, в отличие от аналогичных институтов в индийском контексте. А скорее, это про стратегическую выдержку в сдержанной манере, чтобы социально преодолевать упомянутые репрессивные ограничения, не выглядя при этом сочувствующими (Jeffrey, 2010).

Применение *gasookh* показывает, как в условиях ежедневной борьбы за выживание, граждане могут прибегнуть к институционализированным средствам самоуправления в качестве средства выживания. Эти средства самоуправления становятся важными для поддержания повседневной жизни в условиях ограничений, проявляющихся в форме репрессивных структур и процедур (Mir, 2021).

Zulm означает угнетение, несправедливость, тирания, насилие, а в контексте Кашмира подразумевает различные формы угнетения, злоупотребления властью и несправедливости. Согласно полевым исследованиям Мира, кашмирцы считают *zulm* относится к опыту жизни, терпения и взаимодействия с администрацией военизированного авторитарного индийского штата. *Zulm* это про социальное и физическое пространство при репрессивных ограничениях. В таких обстоятельствах неформальные институты становятся важным средством преодоления ограничений. Неформальные институты также объясняют, как разные жители понимают

общее состояние того, что они называют *zulm*. В целом, в условиях *zulm*, *gasookh* является важным средством навигации для связи и получения необходимых услуг с государством (формальными институтами) (Mir, 2021).

При этом, согласно Миру, хотя и некоторые жители практикуют *gasookh* в условиях преодоления ограничений военизированного авторитарного контроля, описанного как *zulm*, его применение в итоге усиливает аспект структурного насилия. Применение *gasookh* хотя и обеспечивает участие формальных институтов, в итоге приводит к интернализации их репрессивных структур и процедур, поддерживая структурное насилие. *Rasookh* показывает черты конкурирующих неформальных институтов, которые являются институтами, которые взаимодействуют с (неэффективными) формальными институтами и, как следствие, дают результаты, отличные от тех, которые можно было бы получить при исключительном соблюдении формальных правил (Mir, 2021).

Заключение

После широкомасштабного восстания в 1989 году ситуация в Кашмире все еще остается далекой от стабильности. Несмотря на то, что правительство Индии запустило значительную поддержку в виде финансирования штата с целью превратить штат в «модель социально-экономического развития страны», ожидать скорейшего изменения ситуации и окончание затяжного конфликта не приходится (Khajuria, 2022). Причиной этому является сложные и многомерные аспекты, которые затрагивают не только внутренние вопросы идентичности и нациестроительства, но и фундаментальные вопросы идентичности Индии и Пакистана, вокруг которого еще и переплетаются геополитические и геостратегические интересы не только Индии и Пакистана, но и региональных игроков.

Подогревать обострение конфликта в Кашмире также постоянно пытаются различные повстанческие движения и группировки. Так в самом Кашмире, на сегодняшний день, существуют про-индийские, про-пакистанские сторонники и сторонники независимости, которые, не приходя к обоюдным решениям все больше усложняют жизнь обычных кашмирцев. Различные группировки в условиях отсутствия консенсуса не только усложняют жизнь обычных кашмирцев, но и создают новые динамики конфликта.

Для решения кашмирского клубка в 2019 году правительство Индии пошло не кардинальные меры – лишило штата особого статуса, согласно которому у Кашмира был свой собственный флаг, парламент и конституция. В период установление выборов и нового положения штата, кашмирцы в очередной раз вспомнили о возможностях формальных структур, когда формальные институты создали очередные трудности для простого населения. Так в этот период бы введен комендантский час; кашмирцы в очередной раз столкнулись с коммуникационной блокадой, когда все доступные виды коммуникации, включая интернет были заблокированы; город был перегорожен баррикадами и тысячи людей были задержаны; а в штате находилась армейская группировка численностью почти полмиллиона военных и полувоенных лиц. Кашмир превратился в «настоящее полицейское государство, когда при решении даже простейших бытовых вопросов приходится постоянно сталкиваться с полицией» (Meduza, 2019).

Естественно, простые кашмирцы в условиях *zulm*, живя в социальном и физическом пространстве с репрессивными ограничениями пытаются выжить, используя традиционные сети и практики. Применение *gasookh* в этих условиях являются вынужденной мерой нежели правом выбора. При этом сами кашмирцы помнят про концепцию Кашмирията, которая когда-то по-

зволяла переваривать плюрализм Кашмира, не прибегая к радикальным мерам сопротивления. Традиционная система социального контроля также напоминает о существовании неформальных норм и практик, которые позволяли в условиях слабой государственности справляться с вызовами повседневной жизни посредством неформальных сетей и институтов.

Данная статья, рассматривая неформальные институты и сети Кашмира попыталась рассмотреть положение кашмирцев через рассмотрение социальных преград в условиях крайней милитаризации. Учитывая специфику исторических, культурных, этнических, религиозных переплетений, статья показывает, как это все заиграло в условиях перманентного конфликта. Пример Кашмира показывает эффективность неформальных институтов, которые являются функциональными в обществах, где повседневное взаимодействие не регулируется формальными правилами и положениями.

Благодарность, конфликт интересов

Данное исследование финансируется Комитетом науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан в рамках проекта AP14871064 Этнический, этноконфессиональный дискурс нациестроительства в Южной Азии (Афганистан, Индия, Пакистан).

Литература

- Aggarwal, N. (2008, July). Kashmiriyat As Empty Signifier. *Interventions*, 10(2), 222–235. <https://doi.org/10.1080/13698010802145150>
- Aliyev, H. (2017). *When Informal Institutions Change*. University of Michigan Press. <https://doi.org/10.3998/mpub.8772004>
- Baba, N.A. (2020). The Dynamics of Kashmir Identity and its Contemporary Challenges. In R.C. Tremblay, M. Bhatia (Eds.). *Religion and Politics in Jammu and Kashmir*. Routledge India.
- Bouzas, A.M. (2012). Mixed Legacies in Contested Borderlands: Skardu and the Kashmir Dispute, *Geopolitics*, 17 (4), 867-886. DOI: 10.1080/14650045.2012.660577
- Casson, M.C., Giusta, M.D., Kambhampati, U.S. (2010). Formal and Informal Institutions and Development. *World Development*, 38 (2), 137-141. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2009.10.008>.
- EFSAS (2020) *A Memory of Religious Plurality in Jammu & Kashmir*. European Foundation for South Asian Studies (EFSAS), Amsterdam.
- Helmke, G., & Levitsky, S. (2004). Informal Institutions and Comparative Politics: A Research Agenda. *Perspectives on Politics*, 2(4), 725-740. doi:10.1017/S1537592704040472
- Jeffrey, C. (2010). *Timepass: Youth, class, and the politics of waiting in India*. Stanford University Press.
- Jutting, J. & De Soney, I. (2006). Informal Institutions: What Do We Know, What Can We Do? International Seminar jointly organized by the OECD Development Centre & the Development Assistance Committee Network on Governance (DAC-GOVNET).
- Khajuria, S. (2022). *Jammu & Kashmir set to become model of socio-economic development for the country*. Retrieved from http://timesofindia.indiatimes.com/articleshow/90627317.cms?utm_source=contentofinterest&utm_medium=text&utm_campaign=cppst
- Khan, A. J., & Mehmood, D. T. (2016). The Role of Informal Institutions in Conflict: an Assessment Study in Swat, Pakistan. *Journal of Global Peace and Conflict*, 4(2). <https://doi.org/10.15640/jgpc.v4n2a1>
- Lauth, HJ. (2015). Formal and informal institutions. In J.Gandhi, R.Ruiz-Rufino (Eds). *Routledge Handbook of Comparative Political Institutions*. Routledge, Milton Park, Abingdon, Oxon.

- Luka, A.Y. (2021). Hindu-Muslim relations in Kashmir: A critical. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 77 (4), 6227. <https://doi.org/10.4102/hts.v77i4.6227>.
- Meduza (2019). «Индия построила в Кашмире настоящее полицейское государство». Монолог кашмирского журналиста о том, как семь миллионов человек живут в полной военной блокаде. Retrieved from <https://meduza.io/feature/2019/08/21/indiya-postroila-v-kashmire-nastoyashee-politseyskoe-gosudarstvo>
- Mir, T.Y. (2021). Militarised Authoritarian State and Informal Institutions: Zulm and Rasookh in Downtown Srinagar. *Journal of South Asian Studies*, 09 (02), 85-95. DOI: 10.33687/jsas.009.02.3620
- Mir, T.Y. (2023). Strong Military and Weak Statehood: The Case of Self-Governance Through Rasookh in Kashmir. *Politics and Governance*, 11 (2), 315–325. <https://doi.org/10.17645/pag.v11i2.6484>
- Noorani, A.G. (2011). Introduction, Article 370: A Constitutional History of Jammu and Kashmir. Delhi, online edn, Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198074083.003.0001>.
- North, D. C. (1990). *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Puri, B. (1995). Kashmiriyat: The vitality of Kashmiri identity. *Contemporary South Asia*, 4(1), 55-63, DOI: 10.1080/09584939508719751
- Reeta, C.T (2009). Kashmir's Secessionist Movement Resurfaces: Ethnic Identity, Community Competition, and the State. *Asian Survey* XLIX (6), 924-50.
- Risse, T. & Lehmkuhl U. (2006). Governance in Areas of Limited Statehood – New Modes of Governance? SFB-Governance Working Paper Series. Retrieved from http://edoc.vifapol.de/opus/volltexte/2008/468/pdf/sf_bgov_wp1_en.pdf
- Salat L., & Sergiu C. (2014). Autonomy Arrangements around the World: A Collection of Well and Lesser-Known Cases. In *Autonomy Arrangements Around the World: A Collection of Well and Lesser-Known Cases*. Cluj-Napoca : Editura Institutuluipentru Studiarea Problemelor Minorităților Naționale.
- Singh, M. (2009). Kashmiriyat. The Pluralist Sufi--Bhaktii--Riishii Culture. South Asia Foundation and UNESCO.
- The Indian Express (2023). Govt considers phased withdrawal of Army from Kashmir hinterland. Retrieved from <https://indianexpress.com/article/india/govt-considers-phased-withdrawal-of-army-from-valley-hinterland-8455146/>
- Tremblay, R.C.& Bhatia, M. (2020). Setting the context: religion, secularism and secularization –diversities in Jammu and Kashmir. In R.C.Tremblay, M Bhatia. *Religion and Politics in Jammu and Kashmir*. Routledge India.
- Walch, C. (2018). Disaster risk reduction amidst armed conflict: informal institutions, rebel groups, and wartime political orders. *Disasters*, 42,239-S264. <https://doi.org/10.1111/disa.12309>
- Wani, A.A (2013). Ethnic identities and the dynamics of regional and sub-regional assertions in Jammu and Kashmir, *Asian Ethnicity*. DOI:10.1080/14631369.2013.764050
- Wani, A.A. (2018). Kashmir: Urgent need for revival of informal social control system. Retrieved from <https://www.orfonline.org/expert-speak/42814-kashmir-urgent-need-for-revival-of-informal-social-control-system/>
- Борисова Н.В., Бородина Л.С. (2016). Джамму и Кашмир (Индия). Retrieved from http://identityworld.ru/maps_aera/profile/jammu_and_kashmir.pdf
- Филимонова А.Л.(2010). Идея Пакистана: Предыстория Формирования // Вестн. Моск. Ун-Та. Сер. Востоковедение, № 3.

References

- Aggarwal, N. (2008, July). Kashmiriyat As Empty Signifier. *Interventions*, 10(2), 222–235. <https://doi.org/10.1080/13698010802145150>
- Aliyev, H. (2017). *When Informal Institutions Change*. University of Michigan Press. <https://doi.org/10.3998/mpub.8772004>
- Baba, N.A. (2020). The Dynamics of Kashmir Identity and its Contemporary Challenges. In R.C. Tremblay, M. Bhatia (Eds.). *Religion and Politics in Jammu and Kashmir*. Routledge India.
- Bouzas, A.M. (2012). Mixed Legacies in Contested Borderlands: Skardu and the Kashmir Dispute, *Geopolitics*, 17 (4), 867-886. DOI: 10.1080/14650045.2012.660577
- Casson, M.C., Giusta, M.D., Kambhampati, U.S. (2010). Formal and Informal Institutions and Development. *World Development*, 38 (2), 137-141. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2009.10.008>.
- EFSAS (2020) *A Memory of Religious Plurality in Jammu & Kashmir*. European Foundation for South Asian Studies (EFSAS), Amsterdam.
- Helmke, G., & Levitsky, S. (2004). Informal Institutions and Comparative Politics: A Research Agenda. *Perspectives on Politics*, 2(4), 725-740. doi:10.1017/S1537592704040472
- Jeffrey, C. (2010). *Timepass: Youth, class, and the politics of waiting in India*. Stanford University Press.
- Jutting, J. & De Soney, I. (2006). Informal Institutions: What Do We Know, What Can We Do? International Seminar jointly organized by the OECD Development Centre & the Development Assistance Committee Network on Governance (DAC-GOVNET).
- Khajuria, S. (2022). *Jammu & Kashmir set to become model of socio-economic development for the country*. Retrieved from http://timesofindia.indiatimes.com/articleshow/90627317.cms?utm_source=contentofinterest&utm_medium=text&utm_campaign=cppst
- Khan, A. J., & Mehmood, D. T. (2016). The Role of Informal Institutions in Conflict: an Assessment Study in Swat, Pakistan. *Journal of Global Peace and Conflict*, 4(2). <https://doi.org/10.15640/jgpc.v4n2a1>
- Lauth, HJ. (2015). Formal and informal institutions. In J.Gandhi, R.Ruiz-Rufino (Eds). *Routledge Handbook of Comparative Political Institutions*. Routledge, Milton Park, Abingdon, Oxon.

- Luka, A.Y. (2021). Hindu-Muslim relations in Kashmir: A critical. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 77 (4), 6227. <https://doi.org/10.4102/hts.v77i4.6227>.
- Meduza (2019). «Индия построила в Кашмире настоящее полицейское государство». Монолог кашмирского журналиста о том, как семь миллионов человек живут в полной военной блокаде. Retrieved from <https://meduza.io/feature/2019/08/21/indiya-postroila-v-kashmire-nastoyashee-politseyskoe-gosudarstvo>
- Mir, T.Y. (2021). Militarised Authoritarian State and Informal Institutions: Zulm and Rasookh in Downtown Srinagar. *Journal of South Asian Studies*, 09 (02), 85-95. DOI: 10.33687/jsas.009.02.3620
- Mir, T.Y. (2023). Strong Military and Weak Statehood: The Case of Self-Governance Through Rasookh in Kashmir. *Politics and Governance*, 11 (2), 315–325. <https://doi.org/10.17645/pag.v11i2.6484>
- Noorani, A.G. (2011). Introduction, Article 370: A Constitutional History of Jammu and Kashmir. Delhi, online edn, Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198074083.003.0001>.
- North, D. C. (1990). *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Puri, B. (1995). Kashmiriyat: The vitality of Kashmiri identity. *Contemporary South Asia*, 4(1), 55-63, DOI: 10.1080/09584939508719751
- Reeta, C.T (2009). Kashmir's Secessionist Movement Resurfaces: Ethnic Identity, Community Competition, and the State. *Asian Survey* XLIX (6), 924-50.
- Risse, T. & Lehmkuhl U. (2006). Governance in Areas of Limited Statehood – New Modes of Governance? SFB-Governance Working Paper Series. Retrieved from http://edoc.vifapol.de/opus/volltexte/2008/468/pdf/sf_bgov_wp1_en.pdf
- Salat, L., & Sergiu, C. (2014). Autonomy Arrangements around the World: A Collection of Well and Lesser-Known Cases. In *Autonomy Arrangements Around the World: A Collection of Well and Lesser-Known Cases*. Cluj-Napoca : Editura Institutuluipentru Studiarea Problemelor Minorităților Naționale.
- Singh, M. (2009). Kashmiriyat. The Pluralist Sufii--Bhaktii--Riishii Culture. South Asia Foundation and UNESCO.
- The Indian Express (2023). Govt considers phased withdrawal of Army from Kashmir hinterland. Retrieved from <https://indianexpress.com/article/india/govt-considers-phased-withdrawal-of-army-from-valley-hinterland-8455146/>
- Tremblay, R.C.& Bhatia, M. (2020). Setting the context: religion, secularism and secularization –diversities in Jammu and Kashmir. In R.C.Tremblay, M Bhatia. *Religion and Politics in Jammu and Kashmir*. Routledge India.
- Walch, C. (2018), Disaster risk reduction amidst armed conflict: informal institutions, rebel groups, and wartime political orders. *Disasters*, 42,239-S264. <https://doi.org/10.1111/disa.12309>
- Wani, A.A (2013). Ethnic identities and the dynamics of regional and sub-regional assertions in Jammu and Kashmir, *Asian Ethnicity*. DOI:10.1080/14631369.2013.764050
- Wani, A.A. (2018). Kashmir: Urgent need for revival of informal social control system. Retrieved from <https://www.orfonline.org/expert-speak/42814-kashmir-urgent-need-for-revival-of-informal-social-control-system/>
- Borisova, N.V., Borodina, L.S. (2016). Jammu and Kashmir (India). Retrieved from http://identityworld.ru/maps_aera/profile/jammu_and_kashmir.pdf [Borisova N.V., Borodina L.S. (2016). Dzhammu i Kashmir (Indiya). In Russian]
- Filimonova, A.L. (2010). The Idea of Pakistan: Background of Formation // Vestnik of Moscow University. Oriental Studies Series, No. 3. [Filimonova A.L. (2010). The Idea of Pakistan: Background of Formation // Vestn. Moscow Un-Ta. Ser. Oriental Studies, No. 3. In Russian]

Сведения об авторах:

Муратбекова Альбина (автор корреспондент) – PhD, старший научный сотрудник Евразийского научно-исследовательского института Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмета Яссави, (г. Алматы, Казахстан, эл. почта: albina.muratbek@gmail.com; a.muratbekova@ayu.edu.kz)

Габдуллин Кенжебек Тулепбергенович – PhD, и.о. заведующего кафедрой Тюркской Казахского Национального Университета имени аль-Фараби (г. Алматы, Казахстан, эл. почта: gabdullin5682@gmail.com)

Information about authors:

Muratbekova Albina (correspondent author) – PhD, Senior Research Fellow of the Eurasian Research Institute, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University (Almaty, Kazakhstan, email: albina.muratbek@gmail.com; a.muratbekova@ayu.edu.kz)

Gabdullin Kenzhebek Tulepbergenovich – PhD, Acting Head of Turksoy Department of al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, email: gabdullin5682@gmail.com)

Поступила: 1 декабря 2023 года

Принята: 20 мая 2024 года