

Местное паломничество мусульман Туркестана и Кавказа: опыт сравнительного анализа (вторая половина XIX – начало XX в.)

ФГБОУ ВО «Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина»;
vladlenli@yandex.ru

Статья посвящена историко-сравнительному анализу паломничества к «святым местам» мусульман Кавказа и Туркестана. Автор исходит из того, что компаративный анализ обеспечивает более широкий и продуктивный взгляд на проблему паломничества как такового, независимо от конфессиональной рефлексии. Автор приходит к выводу о том, что Кавказ и Туркестан в пределах Российской империи в рассматриваемый период были близки и родственны не только в географическом отношении, но и в конфессиональном, в частности на поприще паломничества мусульман к «святым местам». Обоим регионам было свойственно наличие значительного числа языческих сакральных объектов, вошедших в соответствующую культовую практику мусульман. В Туркестане и на Кавказе одинаково совершали паломничество и к мазарам «святых» ислама. И в том и в другом регионах традиции местного паломничества не только не отмирают, но и получают импульсы своего сохранения и развития.

Ключевые слова: *мусульмане, «святые места», паломничество, Туркестан, Кавказ, суфизм.*

The article is devoted to the historical and comparative analysis of the pilgrimage of Muslims of Turkestan and Caucasia to “holy places”. The author assumes that the comparative analysis provides a broader and more productive approach to the problem of pilgrimage as such, regardless of its religious reflection. The author concludes that Caucasia and Turkestan within the Russian Empire in the period under review were similar and related not only geographically, but also in the confessional way, in particular from the point of view of Muslims pilgrimage to “holy places”. Both regions had a large number of pagan sacred objects, which were later integrated into the corresponding cult practices of Muslims. In Turkestan and Caucasia, pilgrimage was also made to mazars – the graves of Islamic saints. In both regions the traditions of local pilgrimage have not only survived, but also receive new impetus for their preservation and development.

Keywords: *Moslems, holy places, pilgrimage, Turkestan, Caucasus, Sufism.*

Введение

Обращение к сравнительному анализу местного паломничества мусульман – зиярата¹ – в царской России представляется важным потому, что, во-первых, применение компаративного метода в исторических исследованиях всегда имеет позитивные результаты, а во-вторых, это позволяет более широко взглянуть на проблему паломничества как такового, независимо от его конфессиональной рефлексии. Нам приходилось писать о том, что региональное паломничество к «святым местам» было присуще не только мусульманам, но и представителям всех иных религий мира [12]. Для сравнительного анализа проблемы мы избрали такие регионы царской России, как Туркестан и Кавказ.

Как известно, в царской империи существовали разные так называемые «национальные окраины». Безусловно, самой пространной из них была Сибирь, однако ни по своему населению, ни по военно-стратегическому положению, ни по цивилизационным

¹ Зияра, зийара (араб. – посещение) – региональное паломничество мусульман к «святым местам». Осуждается каноническим исламом, однако легально функционирует в большинстве мусульманских стран, кроме ваххабитских (напр.: Саудовской Аравии). – В.Л.

признакам, а равно и по всем другим она не могла сравниться с указанными регионами. Сибирь граничила с Китаем, пребывавшем в рассматриваемый период в отсталом, полукOLONIALном состоянии и представлявшем собой объект хищнических устремлений европейских держав. С этой стороны Россия не ожидала для себя никакой серьезной угрозы и опасности, поэтому Сибирь не была, образно говоря, «головной болью» царской власти в империи. Иным было положение на российских рубежах в Туркестане и на Кавказе, которые, на наш взгляд, были наиболее значимыми и колоритными из всех «национальных окраин» империи. На протяжении XIX в. было несколько войн России с Турцией и Персией из-за кавказских территорий, закончившихся, как известно, её победой.

Напряженность на границах Кавказа сохранялась и в начале XX в. Что касается Средней Азии (Западного Туркестана), присоединенной к Российской империи в 1860-х гг., то здесь у нее были военные конфликты с местными ханствами, но не было масштабных войн с сопредельными государствами – Персией, Афганистаном и Китаем. Между тем отношения России с ними в рассматриваемый период были далеко небеспроблемными. Политическая ситуация во многом «подогревалась» близким присутствием границ Британской Индии. Несмотря на то, что территория Средней Азии вчетверо превышала пространство Кавказа (440 тыс. кв. км), в геополитическом отношении Кавказ и Туркестан были фактически сходными, поскольку Кавказ был связан с Туркестаном и на северных границах Каспийского моря, и на южных. Вместе с тем между ними существовали и различия.

До присоединения к России в Средней Азии всецело господствовал ислам. За исключением небольшой группы евреев-иудеев, все население региона исповедовало религию Пророка. После вхождения региона в состав России здесь появились христиане, но даже в лучшие времена они (адепты разных «толков» религии Спасителя) суммарно не составляли более 5 % от общего числа населения (ок. 500 тыс. чел.). На Кавказе была совершенно иная конфессиональная ситуация. Еще до возникновения ислама здесь уже прочно утвердилось христианство – в Армении, Грузии, Осетии и др. Ислам никогда не был тотально господствующей религией на Кавказе, сосуществуя здесь с самыми разными большими и малыми конфессиями. Разумеется, это не могло не отразиться и на характере паломничества мусульман региона.

Паломничество к сакральным объектам автохтонных культов

Совершенно очевидно, что по многим признакам исламская ментальность мусульман Туркестана и Кавказа имела различия. Например, на Кавказе мусульмане в целом приняли так называемые «мехкеме» – суды, которыми руководили представители русской военной администрации, действовавшие на основе как шариата, так и обычного права (адатов) местного населения. Но попытка устроить такие же суды в Туркестане с треском провалилась – она не соответствовала менталитету мусульман региона. Однако в контексте рассматриваемой здесь проблемы мы находим больше черт сходства, нежели различия. Мусульмане обоих регионов были едины в сохранении пережитков традиционных (языческих) верований, что, понятно, более всего проявлялось в разных чертах погребального культа.

Туркестанская модель мусульманской религии издавна называлась специалистами «исламом гробниц». Многие захоронения исторически считались священными и были объектами многолюдного паломничества. И такими их делал сам народ. Что касается ислама Кавказа, то мы бы назвали его «исламом святынь», поскольку здесь не все сакральные объекты были погребениями. Например, в Абхазии наиболее священными считались так называемые «*быжныха*» семь главных святилищ (аных) страны. И тысячи паломников постоянно к ним устремлялись. Но, как и в иных местах мира, в том числе и в Туркестане, кроме «официальных» святилищ абхазы почитали и локальные «святые места». Примером тому может служить широко известное «неофициальное» святилище

Аергь-Лапыр-ныха, расположенное близ селения Блабурхуа, нынешнего Гудаутского района Республики Абхазии. Примечательно, что, как и в иных местах (включая, естественно, и Туркестан), при абхазских святилищах также существовал институт «хранителей», каковыми являются достойные и уважаемые в народе фамилии [11, с. 35–43].

Сходство Кавказа с Туркестаном в плане такого рода «святых мест» было весьма значительным, поскольку оба региона являются горными и в них были очень сильны пережитки различных языческих культов – прежде всего культа камня, гор, пещер и т. п. В Туркестане паломничество к сакральным объектам язычества было весьма популярным, особенно среди кочевников региона, которые восприняли ислам поверхностно, сохраняя в своем религиозном сознании устойчивые реликты доисламских автохтонных культов [1; 4; 7; 9; 16; 17; 18; 19].

В Туркестане не было каменных дольменов кавказского типа как святилищ, но были «культовые» горы причудливой формы, например гора Чатыр-таш на Памиро-Алае. Кроме того, в Средней Азии почитались так называемые «обоо» – груды священных камней (например, на Санташе, в Прииссыккулье). Что же касается Кавказа, то здесь языческие каменные дольмены сооружались еще в III в. до н. э., но что особенно любопытно – паломничество к ним местного мусульманского населения имело место всегда, в том числе и в рассматриваемый нами период. Исследователь А.А. Формозов писал по этому поводу: «Местное население еще смутно помнило о поклонениях на старинных могилах и кое-где даже выполняло эти обряды... Чувство почтения к далеким предкам... в течение сорока столетий передавалось от дедов к отцам, от отцов к детям и даже к чуждым по происхождению народам» [21, с. 97]. Он как бы повторял слова видного исламоведа прошлого И. Гольдциера, отмечавшего: «Часто... народ уже не может дать никакого отчета о возникновении священных мест, к которым он относится с почтением и благоговением, не знает о причинах их святости и даже не помнит имен почитаемых святых» [5, с. 130].

Кавказские дольмены представляли собой святилища, возле которых приносились жертвы – овцы, разные виды домашней птицы и проч. Любопытно, что паломники при этом совершали вокруг дольменов своеобразный ритуал, напоминающий обряд «таваф» у Каабы во время хаджа. Отличие заключалось лишь в том, что они не обходили вокруг святилищ, а ползали вокруг них, но тоже (как и у Каабы) установленное число раз. В Туркестане паломники редко прибегали к таким формам почтения, но «святые места» всегда обходили, причем тоже установленное число раз. Таким образом, можно предположить, что обход (или ползанье) вокруг святилищ несколько раз как обряд имел древнее языческое происхождение. Это подтверждается и тем, что «таваф» у Каабы совершался арабами еще в языческую, доисламскую эпоху. Кроме этого, еще в начале XX в. старики-кавказцы достаточно регулярно приносили к кавказским дольменам пищу для духов (хлеб, мясо, овощи и т. п.).

Было бы ошибочным полагать, что языческое поклонение дольменам как святилищам было характерно только для мусульманских народов Кавказа, пусть даже и весьма поверхностно усвоивших догмы религии Пророка. К дольменам совершали паломничество и те народы региона, которые приняли христианство. Кавказское христианство долго боролось с языческими пристрастиями своих неофитов, пока не поняло бессмысленность этой борьбы и не стало строить у языческих дольменов свои храмы и часовни. Ничего нового в этом не было, поскольку и в практике других христианизированных народов применялись такие же методы борьбы с пережитками язычества – например, на Руси. Таким образом, кавказские христиане совершали своего рода «смешанное» паломничество – одновременно и к своим стародавним языческим памятникам, и к христианским. Такого рода паломничество имело место и среди населения Туркестана, когда исламское «святое место» устраивалось на месте ветхозаветного языческого капища. Однако у кавказских мусульман дела с таким

«смешанным» паломничеством обстояли сложнее, поскольку редкие менгиры были идентифицированы как «святые места» ислама, причем преимущественно это имело место на северо-востоке региона.

На наш взгляд, кавказцев это мало волновало, так как ислам был усвоен ими очень поверхностно (за исключением азербайджанцев), с многими языческими «вкраплениями». Достаточно сказать, что среди горских исламизированных народов Кавказа еще в XIX в. нормы мусульманского права (шариата) действовали слабо – фактически все регулировалось обычным правом – адатом. Как известно, имам Шамиль весьма жестко приобщал горцев к мусульманскому праву (шариату) в противовес адатам, но всецело преодолеть последние ему не удалось, что объяснялось низким уровнем феодализации горских сообществ и сильными позициями патриархальных (родоплеменных) традиций в их среде.

Следует, однако, заметить, что степень приверженности мусульманских народов Кавказа к язычеству была разной. На северо-востоке Кавказа языческие пережитки в большей мере вытеснялись исламом, и здесь было отмечено более активное паломничество к мусульманским «святым местам». Но все это было относительным. Исследователь А.В. Авксентьев отмечал, что почитание языческих культов (священных менгиров (дольменов), скал, источников, деревьев и т. п.) имело место и на Северо-Восточном и Центральном Кавказе. Он писал в связи с этим: «Такие источники, камни, гробницы, остатки древних храмов и другие местные «святыни» разбросаны по всей территории северного Кавказа. Они почитались местными жителями гораздо раньше, чем сюда проник ислам. Но служители мусульманского культа приспособили их к своим интересам, пропустив старинные верования через призму исламской мифологии» [2, с. 151].

На северо-западе региона таких мест было меньше, и соответственно здесь больше совершали паломничество к традиционным языческим (преимущественно мегалитическим) памятникам (например, тем же дольменам, башне Адиух в Черкессии, камню Чоппаны-таш в Карачае и др.). Исследователи Е.В. Кратов и Н.В. Кратова пишут о том, что еще в середине XVII в. турецкий «путешественник» Эвлия побывал в Карачае и Кабарде и описывал местных жителей как «остававшихся большей частью язычниками» [10, с. 15]. По их мнению, ислам утвердился здесь только к началу XIX в., однако «в то же время исламское право не вытеснило систему адатов» [10, с. 16]. То же было характерно и для других местностей Кавказа. Исследователь Н.А. Нефляшева пишет о том, что «в первой половине XIX в. в культовой практике адыгов абсолютно преобладали языческие традиции» [15, с. 37].

К сожалению, многие священные дольмены были уничтожены царскими властями на рубеже XIX–XX вв. и использованы в качестве щебня при сооружении Черноморского шоссе. То же самое произошло на Горском Кавказе с «растительным» культом. С.А. Токарев писал, что у черкесов, абхазов, ингушей и др. «каждая община имела свою священную рощу, но к началу XX в. сохранились только отдельные священные деревья» [20, с. 188]. Священные рощи были со временем истреблены «прогрессом» капитализма на Кавказе. Примечательно, что в Туркестане тоже был развит подобный культ, понятно, преимущественно среди номадов.

В ферганском источнике «Зийа ал-кулуб» («Сияние сердец»), относящемся к началу XVII в., анонимный автор писал о язычестве кочевников Туркестана: «Они подошли к дереву и отвесили поклон в его сторону... и все склонились перед деревом» [14, с. 199]. Мусульмане региона почитали священные рощи и леса, причем не только кочевые, но и оседлые жители (узбеки, таджики, уйгуры и др.). У каждого мазара – места погребения «святого» и объекта паломничества – обязательно росли деревья и кустарники, срезать которые считалось великим грехом. Таким образом, и на этом фланге рассматриваемой проблемы мы усматриваем больше сходства, нежели различия.

Все вышеизложенное о «языческом» паломничестве мусульман отнюдь не означает, что на Кавказе и в Туркестане не было паломничества к сугубо мусульманским «святым местам». В Азербайджане их было много, что неудивительно, поскольку ислам здесь укоренился в религиозном сознании населения достаточно давно и глубоко, хотя, надо признать, пережитки язычества были в достаточной мере сильны и здесь, особенно среди жителей горных местностей. Поэтому паломничество к мусульманским «святым местам» в Азербайджане было постоянным и активным. Если мы здесь только упоминаем о паломничестве азербайджанцев, то потому, что азербайджанцы как шииты совершали паломничество к своим святыням (в Мешхед, Кум, Неджеф и Кербелу). А это уже тема для отдельного и специального исследования.

Традиции регионального мусульманского паломничества

Безусловно, нас больше интересует проблема паломничества к сугубо мусульманским «святым местам» в районах горского Кавказа, где с ними как объектами поклонения конкурировали языческие святилища. В Дагестане, например, имел место всеобщий императив исламизации языческих святилищ. Исследователь В.О. Бобровников, достаточно подробно описывая последние (священные горы, скалы, камни, источники, деревья и др.), пишет, что мусульмане Дагестана совершали «паломничество к «святым» местам, до принятия ислама служившим языческими капищами». Он особо отмечает то обстоятельство, что «обряды поклонения им в основном соответствовали поклонению «святым» могилам» [6, с. 31]. Дагестанский исследователь Э.Ф. Кисриев пишет о том, что сегодня дагестанские ваххабиты выступают против зиярата, то есть паломничества к местным «святым» и «святым местам» [8, с. 80]. Однако вряд ли большинство дагестанцев прислушается к их советам. В современном Туркестане тоже были такие «советчики» – например адепты доморощенного ваххабита Акрома Юлдашева, выступавшие против «мазарата» – посещения могил «святых» и праведников, однако к ним никто не прислушался, а ныне, как нам представляется, о них уже даже забыли.

При всем сходстве местного паломничества мусульман Туркестана и Кавказа в процессе имели место и определенные черты различия. Безусловно, в Средней Азии была популярна идеология суфизма, носители которой после смерти были объявлены «святыми», а места их погребения стали объектами мусульманского паломничества. В Туркестане тоже был развит институт ишанов, имевших своих учеников – мюридов. Но суфийский мюридизм на Кавказе был развит сильнее. Он был более консолидированным и действенным. В Средней Азии мюриды почитали своего ишана, снабжали его деньгами, скотом и прочим имуществом, они могли пойти за ним скопом, как это было, например, во время Андиганского восстания 1898 года. Однако туркестанский суфий-шейх (ишан) не имел тотальной власти над своими последователями, они могли покинуть его и перейти к другому наставнику.

На Кавказе ученики – «мюриды» – должны были слепо и во всем подчиняться суфийскому шейху – своему духовному учителю. Еще при жизни последний считался среди них «святым». Понятно, что после смерти его «святость» становилась еще больше. Характерно, что фактически все кавказские шейхи вместе со своими мюридами принадлежали к накшбандийскому суфийскому ордену – братству, истоки которого находились в Средней Азии. Безусловно, это обстоятельство лишний раз подчеркивает сходство местного паломничества мусульман Кавказа с таковым же в Туркестане. Естественно, что после смерти кавказского суфийского (накшбандийского) шейха его могила объявлялась «святым местом», паломничество к которой для его бывших мюридов (перешедших к новому шейху, избранному на место умершего) было обязательным, а для всех прочих – настоятельно рекомендуемым.

А.В. Авксентьев писал о том, что наибольшее количество «святых мест» на Северо-Восточном Кавказе, к которым совершалось паломничество местных мусульман – «это могилы шейхов и устازов тарикатского (суфийского. – В.Л.) вероучения» [2, с. 150]. В

Карачаево-Черкессии, в Теберде, мусульмане совершали многолюдное паломничество к широко известной гробнице святого шейха Айсандыра Дуда-ланы (Дудова) (ок. 1620 – ок. 1735), который имел такие имена, как: «Шейх Абдуллах Бухарачи», «Абдул-Кады», «Халал», «Курт-Баба» и др. Любопытно заметить, что сам «святой» шейх, получивший, кстати, богословское образование в Туркестане (в Бухаре – откуда и название «Бухарачи») и проникшийся там идеями суфизма и мистицизма, при жизни выступал против культа «святых мест», считая его пережитком язычества. Более того, он принципиально построил на месте одного из почитаемых населением языческих святилищ в ауле Карт-Джурт первую в Карачае мечеть и открыл при ней мусульманскую школу. В этом отношении его можно считать даже предшественником арабийского ваххабизма. Нынешние дагестанские ваххабиты часто ссылаются на его опыт борьбы с культом «святых» в исламе, забывая о том, что сразу же после смерти борца против культа «святых» его могила была объявлена «святым местом» и в рассматриваемый нами период она была, пожалуй, самым значительным центром активного паломничества мусульман не только Северного Кавказа, но и других мест Черноморско-Каспийского региона.

Другим важнейшим центром паломничества было такое «святое место», как мавзолей Борга-Каш («Могила Борга»), построенный в XV в. Он имел одну специфическую особенность – подземную камеру, в которую спускались для молитвы только некоторые наиболее авторитетные, почетные и знатные паломники. В Средней Азии такие подземные камеры имелись при мавзолее Ходжа Ахмеда Яссави в городе Туркестане, в «святых местах» на его родине – в Сайраме и др. Естественно, что это тоже подчеркивает сходство соответствующих кавказских признаков с туркестанскими.

Традиции местного паломничества к «святым местам» сегодня сохраняют свою силу среди мусульманского населения Туркестана, особенно сельского. То же можно сказать и о Кавказе. Приведем тому пример. В начале апреля 2007 г. президент Чеченской Республики Р. Кадыров совершил «умру» (малый хадж) в Мекку. Как известно, ваххабитские власти Саудовской Аравии, владельцы Мекки, категорически запрещают «святые места» и любое паломничество к ним. Тем не менее после возвращения из Мекки президент Чечни тут же совершил паломничество к «святому месту» – могиле матери шейха Кунта-хаджи – мавзолю Хеди. Он заявил при этом, что до посещения Саудовской Аравии он не знал, «как нужно реконструировать зияраты», в связи с чем выразил намерение оформить «зиярат Хеди» так, «что он будет в золоте блистать» [3, с. 56].

Чеченский исследователь В.Х. Акаев пишет о том, что ваххабиты в Чечне «отрицали почитание пророка Мухаммада, его сподвижников и святых, совершение паломничества к местам их захоронений, возведение на могилах умерших надгробий» [3, с. 66]. Такие их идеи противоречили традициям чеченского ислама. По мнению Акаева В.Х., «сейчас в Чеченской Республике идет процесс реконструкции зияратов, мест захоронения известных шейхов и устатов... Символом стабилизации религиозной жизни в Чеченской Республике является массовое паломничество на могилу Хеди, матери шейха Кунта-хаджи Кишиева. Почитание Хеди и превращение её могилы в центр паломничества кунтахаджинцев – поразительный феномен в Чечне» [3, с. 72]. В течение мая-июня каждого года днем и ночью люди совершают паломничество к могиле Хеди. В 2006 г., например, её посетило более 200 тыс. человек [3, с. 72]. Акаев заключает: «Такая духовно-религиозная ситуация в Чеченской Республике дает основание утверждать, что традиционный (народный) ислам не совпадает с догматическим исламом. К такому выводу можно прийти, наблюдая формы проявления традиционного ислама, как-то: зикр, посещение зияратов, исполнение обрядов, связанных с местными этнокультурными традициями» [3, с. 72]. Мы бы хотели отметить, что точно такой же «народный ислам» являлся стержнем религиозного мировоззрения мусульман Средней Азии, особенно кочевников. Нам приходилось достаточно подробно писать о «народном исламе» как синтезе язычества и мусульманства в Туркестане и потому мы не станем здесь возвращаться к этой теме [13, с. 350–353]. Полагаем, что она должна стать предметом

специального исследования религиозного сознания мусульман Туркестана и Кавказа как в исторической ретроспективе, так и в настоящем.

Заключение

Кавказ и Туркестан в рассматриваемый нами период были близки и родственны не только в географическом отношении, но и в конфессиональном, в частности в сфере паломничества мусульман к «святым местам». Для обоих регионов было характерно наличие значительного числа языческих сакральных объектов, которые вошли в соответствующую культовую практику мусульман. В Туркестане и на Кавказе одинаково совершали паломничество и к мазарам «святых» ислама. В обоих регионах традиции местного паломничества не отмирают, напротив – они сохраняются и развиваются.

Литература

1. [Абрамзон С.М. Киргизы и их историко-культурные связи. – Л.: Наука, 1971.](#)
2. [Авксентьев А.А. Ислам на Северном Кавказе. – Ставрополь: Ставропольское книжное издательство, 1973.](#)
3. [Акаев В.Х. Ислам в Чеченской Республике. – М.: Логос, 2008.](#)
4. [Аманбаева А. Священные горы как часть природного и культурного наследия Кыргызстана // Диалог цивилизаций. – Вып. 3. – Бишкек, 2003.](#)
5. [Басилов В.Н. Культ святых в исламе. – М.: Мысль, 1970.](#)
6. [Бобровников В.О. Дагестан // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. – Вып. 1. – М.: Восточная литература, 1998.](#)
7. [Зима Б.М. Иссык-кульские жертвенники. – Фрунзе: Изд-во Комитета наук при СНК Киргизской ССР, 1941.](#)
8. [Кисриев Э.Ф. Ислам в Дагестане. – М.: Логос, 2008.](#)
9. [Кожомбердиев И. Некоторые итоги изучения истории ранних кочевников Киргизии // Из истории дореволюционного Кыргызстана: сб. статей. – Фрунзе, 1985.](#)
10. [Кратов Е.В., Кратова Н.В. Ислам в Карачаево-Черкесской Республике. – М.: Логос, 2008.](#)
11. [Крылов А.Б. Абхазское святилище Аергь-Лапыр-ныха \(по материалам полевых исследований 1999 года\) // Восток. – 2001. – № 1. – С. 35–43.](#)
12. [Литвинов В.П. Религиозное паломничество: региональный аспект \(на примере Туркестана эпохи Средневековья и Нового времени\). – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2006.](#)
13. [Литвинов В.П. О доисламской традиции культа святых в религии Пророка. Сб.: Язык и литература. – № 1\(93\). – Баку, 2015. – С. 350–353.](#)
14. [Материалы по истории кыргызов и Кыргызстана. – Т. 1. – Бишкек: КРСУ, 2002. – С. 199.](#)
15. [Нефляшева Н.А. Эволюция функций и статуса служителей мусульманского культа на Северо-Западном Кавказе \(вторая половина XIX – начало XX в.\) // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. – 2008. – № 4. – С. 37.](#)
16. [Петров В.Г. Святые природные места – культурно-историческое наследие Кыргызстана // Труды Института мировой культуры. – Вып. 4. – Бишкек–Лейпциг, 2005.](#)
17. [Плоских В.М. Наш Кыргызстан. С древности до конца XIX века. – Бишкек, 2004.](#)
18. [Смирнова О.И. Места домусульманских культов Средней Азии \(по материалам топонимики\) // Страны и народы Востока. – Вып. X. Средняя и Центральная Азия. География, этнография, история: Сб. статей. – М., 1971.](#)
19. [Табышалиева А. Вера в Туркестане \(очерк истории религий Средней Азии и Казахстана. – Бишкек, 1993.](#)
20. [Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – М.: Политиздат, 1976.](#)
21. [Формозов А.А. Памятники первобытного искусства на территории СССР. – М.: Наука, 1979.](#)

References

1. Abramzon S.M. *Kirgizy i ikh istoriko-kul'turnye svyazi* [*The Kyrgyz and Their Historical and Cultural Contacts*]. Leningrad. Nauka, 1971 (In Russian)
2. Avksent'ev A.A. *Islam na Severnom Kavkaze* [*Islam in the North Caucasus*]. Stavropol'. Stavropol'skoe knizhnoe izdatel'stvo, 1973. S. 151. (In Russian)
3. Akaev V.Kh. *Islam v Chechenskoj Respublike*. [Islam in the Chechen Republic]. Moscow. Logos, 2008. (In Russian)
4. Amanbaeva A. *Svyashchennye gory kak chast' prirodnogo i kul'turnogo naslediya Kyrgyzstana* [Sacred Mountains as Part of the Natural and Cultural Heritage of Kyrgyzstan]. *Dialog tsivilizatsii* [*Dialogue of Civilizations*]. Iss. 3. Bishkek, 2003. (In Russian)
5. Basilov V.N. *Kul't svyatykh v islame* [The Cult of Saints in Islam]. Moscow. Mysl', 1970.
6. Bobrovnikov V.O. *Dagestan* [Dagestan]. *Islam na territorii byvshei Rossijskoj imperii* [*Islam on the Territory of the Former Russian Empire*]. Entsiklopedicheskii slovar'. Iss. 1. Moscow. Vostochnaya literatura, 1998. (In Russian)
7. Zima B.M. *Issyk-kul'skie zhertvenniki* [*The Issyk Kul Altars*]. Frunze: Izd-vo Komiteta Nauk pri SNK Kirgizskoi SSR, 1941. (In Russian)
8. Kisriev E.F. *Islam v Dagestane* [*Islam in Dagestan*]. Moscow. Logos, 2008. (In Russian)
9. Kozhomberdiev I. *Nekotorye itogi izucheniya istorii rannikh kochevnikov Kirgizii* [Some Results of the Study of the History of Early Nomads of Kyrgyzstan]. *Iz istorii dorevoljutsionnogo Kyrgyzstana* [*From the History of Pre-Revolutionary Kyrgyzstan*]. Sb. statei. Frunze, 1985 (In Russian)
10. Kratov E.V., Kratova N.V. *Islam v Karachaevo-Cherkesskoj Respublike* [*Islam in Karachai-Cherkes Republic*]. Moscow. Logos, 2008. (In Russian)
11. Krylov A.B. *Abkhazskoe svyatilishche Aerg'-Lapyr-nykha (po materialam polevykh issledovaniy 1999 goda)* [Abkhazian Sanctuary of Aerg-Lapyr-Nykh (based on field research of 1999)]. *Vostok. [Orient]* 2001, no. 1. S. 35–43 (In Russian)
12. Litvinov V.P. *Religioznoe palomничество: regional'nyi aspekt (na primere Turkestana epokhi srednevekov'ya i novogo vremeni)* [*Religious Pilgrimage: the Regional Dimension (through the example of Turkestan of medieval and modern times)*]. Elets: EGU im. I.A. Bunina, 2006. (In Russian)
13. Litvinov V.P. *O doislamskoj traditsii kul'ta svyatykh v religii Proroka* [On the Pre-Islamic Tradition of the Cult of Saints in the Religion of the Prophet]. *Sb. Yazyk i literature [A collection of works: Language and Literature]* no. 1 (93), Baku, 2015. S. 350–353 (In Russian)
14. *Materialy po istorii kyrgyzov i Kyrgyzstana*. [The Materials on the History of the Kyrgyz and Kyrgyzstan]. Vol. 1. Bishkek: KRSU, 2002. (In Russian)
15. Neflyasheva N.A. *Evoljutsiya funktsii i statusa sluzhitelei musul'manskogo kul'ta na Severo-Zapadnom Kavkaze (vtoraya polovina XIX – nachalo KhKh v.)* [The Evolution of Functions and Status of Muslim Clergy in Northwest Caucasia (the second half of the 19th – early 20th century)]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 13. Vostokovedenie. [Bulletin of Moscow University. Series 13. Oriental Studies]* 2008, no. 4. S. 37 (In Russian)
16. Petrov V.G. *Svyatyje prirodnye mesta – kul'turno-istoricheskoe nasledie Kyrgyzstana* [Natural Holy Places – the Cultural and Historical Heritage of Kyrgyzstan]. *Trudy Instituta mirovoi kul'tury. [Proceedings of the Institute of World Culture]* Iss. 4. Bishkek–Leiptsig. 2005 (In Russian)
17. Ploskikh V.M. *Nash Kyrgyzstan. S drevnosti do kontsa XIX veka* [*Our Kyrgyzstan. From Ancient Times until the End of the 19th Century*]. Bishkek. KRSU, 2004 (In Russian)
18. Smirnova O.I. *Mesta domusul'manskikh kul'tov Srednei Azii (po materialam toponimiki)* [The Places of Pre-Islamic Cults of Central Asia (based on place-name study)]. *Strany i narody Vostoka [Countries and Peoples of the Orient]*. Vyp. Kh. Srednyaya i Tsentral'naya Aziya [Middle and Central Asia]. Geografiya, etnografiya, istoriya. Sb. statei. Moscow. 1971. (In Russian)
19. Tabyshalieva A. *Vera v Turkestane (ocherk istorii religii Srednei Azii i Kazakhstana)* [*Faith in Turkestan (the Essay on the History of Religions in Central Asia and Kazakhstan)*]. Bishkek. KRSU, 1993. (In Russian)

20. Tokarev S.A. *Religiya v istorii narodov mira* [*Religion in the History of Nations*]. Moscow: Politizdat, 1976. (In Russian)
21. Formozov A.A. *Pamyatniki pervobytnogo iskusstva na territorii SSSR* [*Monuments of Primeval Art within the Territory of the USSR*]. Moscow. Nauka, 1979. (In Russian)