
КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ СТРУКТУРА НАСЕЛЕНИЯ ИРАКА В НАЧАЛЕ XX В.

Е.В. Баранова

Брянский государственный университет
ул. Бежицкая, 14, Брянск, Россия, 241036

Статья посвящена анализу конфессионального аспекта и его воздействия на социально-политические процессы, происходящие в Ираке в начале XX века.

В начале XX в. территория современного Ирака являлась домом для целого ряда этнических общностей, наиболее многочисленные среди которых — арабская, курдская, черкесская, туркменская [1]. Каждый из осевших на иракской земле этносов принадлежал к одной из трех распространенных здесь конфессий: исламской, иудейской или христианской. Одни религиозные общности оказались приверженцами ортодоксальных версий своих вероучений, другие представляли религиозные восточные ереси, третьи, попав под влияние религиозных миссий европейских государств, приняли варианты реформированного христианства. Часть арабского и курдского этносов выработала далеко отстоящие от мировых религий вероучения и составила общины религиозных маргиналов, к которым, на наш взгляд, можно отнести мандеев, езидов и караимов или карайтов. В результате этническая пестрота была дополнена конфессиональной мозаикой, что делало иракское общество чрезвычайно гетерогенным.

Целью данной статьи является рассмотрение конфессиональной структуры населения, оказывавшей и продолжающей оказывать основополагающее влияние на социально-политические процессы, происходящие в Ираке. Конфессиональный аспект является фундаментальной составляющей социокультурной характеристики общества на Востоке в целом и в Ираке, в частности. Религия здесь охватывает все стороны жизни человека и пронизывает его быт, являясь решающей нормообразующей силой.

Подобное положение вещей во многом объясняется тем фактом, что со времен халифа Усмана (644—656) ощущение национальной идентичности у населения Ближнего Востока было подменено религиозным самосознанием. Завоевавшие арабский мир турки нашли такое отношение к национальному чувству весьма удобным, поскольку оно облегчало управление образованным полиэтническим государством, и вплоть до прихода к власти младотурок следовали этой политике [2. С. 148].

Под конфессией следует понимать относительно замкнутую группу людей, связанную нередко не только общей религией, но и направлением, толком или сектой в рамках этой религии. На Востоке религиозные общины начала XX в. представляли собой замкнутые социальные структуры, которые, зачастую, не ограничиваясь стремлением сохранить свой духовный мир, превращались в общественные организации, соревнующиеся в борьбе за материальные блага. В этой свя-

зи необходимо говорить не только о межрелигиозных различиях, но и о социальных особенностях конфессий внутри одной религии.

Самой крупной конфессией страны являлась мусульманская, составляющая умму — общину последователей пророка Мухаммада. По различным данным, от 94% до 96% иракцев [3. Д. 303. Л. 150] исповедовали ислам, который был привнесен в Ирак еще во время первых мусульманских завоеваний. Значительная часть мусульман Ирака принадлежала к суннитской ветви ислама, являвшейся официальной религией Османской империи. Сунниты Ирака, по преимуществу, были арабами. Вместе с тем к этой общине принадлежали черкесы, туркмены, часть курдов и этнические турки. В первой трети XX в. в Ираке насчитывалось 500 тыс. арабов-суннитов [4. С. 50], не считая иноэтничных последователей суннитской ветви ислама. Основная масса арабов-суннитов (свыше 65%) исповедовала ислам ханифитского толка, который был признан оттоманскими властями в качестве главенствующего, тогда как курды-сунниты придерживались шафиитского мазхаба (религиозно-правовая школа). Ханифитское направление отличалось относительной терпимостью к инакомыслию, обнаруживало гораздо большую, чем другие мазхабы, толерантность по отношению к христианам и иудеям, поощряло в судебной практике «кияс» (суждение по аналогии) и «рай» (свободное индивидуальное суждение). Шафиитский мазхаб крайне осторожно относился к новациям, предъявлял более строгие требования к организации судопроизводства, был нетерпим к попыткам свободного истолкования Корана. Принадлежность курдов к шафиитскому толку предопределяла некоторую напряженность внутри суннитской общины, ибо шафииты гордились особой святостью в сравнении с ханифитами.

Большинство суннитов Ирака были суфиями. Суфии (от слова «суф», означающего грубую шерстяную накидку, в которую облачались аскеты) являлись своеобразными мусульманскими монахами, которые в своем религиозном рвении готовы были отказаться от всего во имя веры. Суфизм, имея немало общих черт с христианской, иудейской и буддистской мистикой, сохраняет тесную связь с религией его породившей. Отношение этого мистического учения с официальной суннитской теологией носило антагонистический характер, так как популярные мистики выступали с резкой критикой власть имущих за увлечение ими мирскими благами. К тому же суфии отказывались принять пророческое откровение в его буквальном смысле, полагая, что в результате аллегорического толкования текста Корана посвященные могут обнаружить там истины, скрытые от «буквалистов». Более того, суфизм допускал, что как после Мухаммада, так и до него цепь пророчеств оставалась неограниченной. Суфийские богословы выработали целую систему терминов, понятных только посвященным, чтобы обезопасить себя от нападок суннитской верхушки.

Наибольшее число последователей суфийского мистицизма было среди курдов. В рассматриваемый период арабы-суфии проживали локальными общинами, потому на арабов мистики-суфии не имели того влияния, которое было присуще мистикам курдов [5. С. 39]. Суфии входили в различные секты и дервишские тарикаты (суфийские ордена). Общим для всех тарикатов были наличие собствен-

ной символики и обрядности, строгая иерархическая структура и полное подчинение младших членов корпорации старшим. Каждый такой тарикат имел ряд разбросанных по всему Курдистану дервишских общин, объединенных вокруг своих местных шейхов, подчинявшихся, в свою очередь, главе тариката. Вопреки дервишскому вероучению, члены этих тарикатов зачастую отступали от принципов безбрачия и некоторые их шейхи даже имели гаремы [6. С. 42].

Еще одним ответвлением от суннизма являлся ваххабизм. Последователи учения Ибн Абд аль-Ваххаба в Ираке были представлены в незначительном количестве [3. Д. 234. Л. 192]. В Месопотамии в основной своей массе тайными приверженцами ваххабизма являлись торгово-предпринимательские круги, часть бедуинских племен, кочующих близ границы Неджда. Лишь население эль-Хасы практически полностью состояло из ваххабитов [7. С. 46]. Официальные власти империи крайне негативно относились к идеям Ваххаба, пропагандировавшего суннизм ханбалитского мазхаба. Ханбалитская правовая школа отличается крайней враждебностью к любым новациям, мирским излишествам с их роскошью. Ваххабиты осуждали ханифизм и суфизм, как искажающие суть учения Мухаммада, пропагандировали идеи арабизма, подвергая сомнению законность этнических турок быть халифами правоверных мусульман. Все это превратило ваххабитов в противников Порты, а потому это учение всячески притеснялось в рамках империи, и в рассматриваемый период не обрело в Ираке вид организованного течения. Ваххабизм, призывая к мусульманскому братству, одновременно пропагандировал и велико-арабский шовинизм, не встречавший широкого отклика среди полиэтничного населения Месопотамии. Неприемлемым для большинства мусульман было и стремление ваххабитов к тотальному контролю над жизнью последователей их вероучения, вплоть до мелочной регламентации и наставлений, как надо смеяться, чихать, зевать и т.д. [8. С. 33]. Большинство мусульман Ирака (56% населения страны) принадлежало к шиитской ветви ислама. В отличие от суннитов, исходивших из того, что наследник имама (халиф) является признанным главой уммы, оставаясь при этом обычным человеком, но не посланником божьим, шииты утверждали, что только посланник Бога, имеющий сакральную сущность, вправе возглавить общину мусульман. Именно таким имамом шииты мыслили Али, полагая, что в дальнейшем халифом может стать только кто-либо из его потомков. Вопрос о наследнике является самым кардинальным отличием в идеологии суннизма и шиизма, если же отбросить остальные второстепенные расхождения, то можно констатировать, что между этими двумя течениями внутри ислама больше общего, чем различного.

Согласно данным переписи от 1919 г., в Месопотамии проживало около 1,5 млн шиитов [9. С. 43]. Шиизм исповедовали оседлые арабы южного и центрального Ирака, а также живущие в стране персы, луры, индийцы и около трети иракских туркмен. Подавляющее большинство шиитов — жители сельских районов. Горожане-шииты жили в шиитских религиозных центрах страны. Примерно 95% шиитов Ирака относилось к самой многочисленной секте шиизма — имамам-двунадесятникам. Имамитами являлись иракские арабы-земледельцы, мааданы, практически все иракские персы, луры, около 2% курдов и треть ирак-

ских туркмен. Двенадцатники признают в качестве имамов лишь халифа Али и двенадцать его прямых потомков. Последнего из них — Мухаммада, они провозгласили своим духовным главой и считают «скрытым» имамом, который не умер, а внезапно удалился в потаенное место и ждет своего часа для возвращения, чтобы установить царство божье на земле. Это эсхатологическое упование придает надеждам имамитов крайне радикальный характер, рождает чувство страстного ожидания возвращения мессии, которое, как правило, обостряется во время социально-экономических кризисов, делая их нетерпеливыми и непредсказуемыми [8. С. 29].

По иному выглядит учение исмаилитов, которые так же проживали в Месопотамии. В начале XX в. в Ираке их насчитывалось около 2 тыс. человек [10. С. 139]. Большей частью это были туркмены, индийцы и небольшая группа курдов. По версии части этой секты, линия имамов, потомков Али, обрывается на седьмом из них — Исмаиле, незаконно лишенном своим отцом Джафаром-ас-Садыком права наследования. Именно поэтому их называли семиричниками. Для части последователей умершего Исмаила факт его смерти легко поддавался опровержению: смерть — лишь видимость, Исмаил жив и скрывается для того, чтобы обнаружиться в нужный момент. Исмаил является седьмым имамом, после которого имамов больше ждать не следует. Другая часть исмаилитов, мнение которой возобладало, сочла, что, поскольку Исмаил умер, нужно объявить седьмым имамом его сына — Муххамада, который появится в роли махди. Таким образом, сводилось на нет значение пророческой миссии пророка Мухаммада, что создавало глубокую пропасть между семиричниками и правочерными мусульманами.

Однако еще большую опасность, с точки зрения ортодоксов ислама, представляла космология исмаилизма, отрицавшая божественные атрибуты и признававшая приоритет разума, что служило причиной возникновения целого ряда политических движений и ересей, столь далеко отошедших от ортодоксального ислама, что назвать их исламскими можно было лишь с большой долей условности. С точки зрения исмаилитов Бог недоступен восприятию. Он явился в мир в образе Мирового разума, основным атрибутом которого является знание. Разум, в свою очередь, создал Мировую душу, обладающую таким атрибутом как жизнь, породившую Первичную материю, проявляющуюся в различных формах. Душа, непрерывно стремящаяся к познанию Разума, обретается в Пространстве и Времени, действующих на Мировую Материю. Стало быть, мир — это зеркало, в котором отражаются семь начал, порождающих его. Все эти начала (за исключением Бога), проявились в образе упомянутых Пророков и имамов. Постичь Мировой разум, а тем более, Бога, можно лишь пройдя семь ступеней посвящения в верование.

Аллегорическое истолкование Корана уводило исмаилитов далеко от его изначальной сути и вплотную приближало их к рационализму. Именно поэтому духовенство общины суннитов считало семиричников более опасными еретиками, чем представителей других конфессий, что подталкивало эту секту к самоизоляции, окружению своего культа и сути учения завесой тайны [8. С. 30].

Таким образом, умма мусульман не являлась однородной общностью, ввиду существовавшего суннитско-шиитского противостояния. Социально-политический аспект суннитско-шиитской проблемы в Ираке заключался в том, что шииты, составлявшие большинство населения, традиционно занимали подчиненное по отношению к суннитскому меньшинству страны положение. Суннитские османские правители осознавали, что подобное положение вещей может привести к социальному взрыву. Российский консул в Месопотамии А. Адамов отмечал по этому поводу: «Положение Порты весьма деликатно, так как довольно было бы фетвы муджтахидов (высшие духовные иерархи шиитов — *Е.Б.*), чтобы фанатически преданная им народная масса поднялась против ненавистных ей суннитов...» [11].

Султанские власти, понимая какое влияние имеют муджтахиды на рядовую массу верующих шиитов, слепо переносившую фанатическое поклонение шиитским святыням на муджтахидов, решили поставить последних под свой контроль. Однако больших успехов в этом направлении суннитскому правительству достичь не удалось. Великобритания, пристально следившая за ситуацией в Месопотамии и создававшая социальную опору для своего проникновения, использовала более продуманную политику. «Приручению» официальным Лондоном муджтахидов, по словам российского консульского агента в Неджефе Абуль Касема, способствовали не только средства, щедро отпускаемые британскими консульствами на «религиозные нужды» шиитских духовных лидеров, не только систематически выдаваемые беднейшей части населения Неджефа и Кербелы денежные пособия, но и политика, проводимая верными слугами британской короны — индийскими шиитскими принцами, переселившимися из Месопотамии после восстания сипаев наввабами [12]. Последние были посредниками между правительством Великобритании и муджтахидами, а поскольку размер их пенсии напрямую зависел от степени «полезности» их усилий для реализации британских планов, то они прилагали максимум усилий для их достижения.

Степень активности взаимодействия британских властей с шиитами, проживающими в Мосульском и Басрийском вилайетах, была меньшей, поскольку градус религиозного фанатизма в их среде был ниже, нежели у шиитов Багдадского вилайета, живущих вблизи шиитских святынь [13]. В среде кочевников, как отмечают практически все исследователи, вера в Аллаха носила поверхностный характер. В большинстве случаев они по политическим соображениям лишь делали вид, что они — мусульмане. Известный российский востоковед А. Васильев отмечает, что бедуины сами признают, что религия Мухамада создана не для них, так как они не могут выполнять омовения из-за отсутствия воды, не могут подавать милостыню, так как сами очень бедны и для них нет необходимости поститься в рамадан, так как они и так постятся весь год; они так же не видели необходимости совершать паломничество к святыням, так как бог и так повсюду [14. С. 77].

Среди курдов и туркмен-шиитов Ирака довольно популярной была секта ахл-и-хакк. В первой трети XX в. она насчитывала в своих рядах около 20 тыс. человек [15. С. 139]. Алибожники, как называли последователей этого религиоз-

ного течения, полагали, что Али вечен в своей божественной природе, хотя внешне он и представлялся как имам. Но суть учения не сводится лишь к обожествлению халифа Али, а имеет свою космогонию, из которой следует, что некое божество 7 раз (а по некоторым источникам — 4) являлось в мир. Одним из его воплощений был Али. Каждый раз божество сопровождали четыре ангела, являющиеся эманациями отдельных свойств бога. Одним из таких ангелов был и пророк Мухамад в эпоху Али. Божество само поставило себя в подчиненное положение по отношению к последнему. Али-ихалийцы верят в переселение душ, аргументируя свою позицию следующим образом: «Смерть — это подобие того, как утка ныряет в воду: в одном месте погрузится, а в другом покажется вновь». Сектанты ожидают пришествия «владыки времени», который должен обновить мир. По свидетельству востоковеда О.Л. Вильчевского, последователи этого вероучения «не совершали молитв и омовений, не брили бороды и не подрезали усы» [16. С. 78]. Преследования, которым секта подвергалась со стороны мусульманских властей и духовенства, придали ей замкнутый тайный характер.

Чрезвычайно близка этой секте и идеология курдско-туркменского кызылбашества. Иногда обе эти секты даже отождествляют. Действительно, между ними есть сходство, но есть и существенные различия. В частности, божественная сущность Али для кызылбашей является главным догматом. Они верят, что душа Али переходит из тела одного человека в тело другого. Есть в учении и своя троица: Али-Бог-Отец, Иса-Бог-Сын, Мухамад-Бог-Дух. Последователи этой секты живут в постоянном ожидании прихода Али и решающей битвы Шайтана, вселившегося в людей, с Исой. Численность кызылбашей в Ираке начала XX в. неизвестна.

Вследствие того, что примерно 25% населения Османской империи составляли иноверцы-немусульмане, оттоманским властям необходимо было выработать некий статус, позволяющий им проживать в государстве мусульман. Он получил название миллета [17]. Суть его сводилась к тому, что Порта даровала немусульманским меньшинствам право самоуправления в рамках культурно-религиозной автономии своей иноверческой общины, при условии признания последней верховной власти султана и уплаты подушной подати. Суверенитет миллета имел экстратерриториальный характер, то есть распространялся не на население определенных территорий, а на определенные религиозные общности независимо от места проживания их приверженцев. В вопросах же экономической и политической жизни, при возникновении межконфессиональных споров, решающее слово принадлежало османским властям. Отношения между миллетом и государством строились на основе шариата, в частности, на его положении об ахль — аз-зимма. Зиммиями называли людей, имеющих священное писание исповедуемой ими религии. Число миллетов постоянно росло: с двух христианских миллетов в XV в. до семнадцати в 1914 г. [18. С. 214].

В границах Ирака немусульманское население в рассматриваемый период составляло 6—7% от всего населения страны [19. С. 39]. Востоковед Ю. Хабби оценивает его в 106 тыс. человек [20. С. 296].

Значительная часть немусульман Месопотамии являлась адептами различных христианских церквей. Восточные регионы страны подверглись христиани-

зации еще в I в. н. э. К XIV в. Восточная Христианская Церковь распространила свое влияние на обширные территории от берегов Евфрата до Юго-Восточной Азии. Но монгольское нашествие Тамерлана совместило географию расселения паствы этой церкви с границами Месопотамии и турецко-иранской территории. Большинство же католических общин оформилось в церкви в результате миссионерской деятельности церковных организаций европейских держав.

Христианство в Ираке было представлено как халкидонскими, так и нехалкидонскими церквами, приверженцы которых входили в конгрегацию православных и католических церквей. На рубеже XIX—XX вв. в Месопотамии проживало около 42 тыс. христиан [21. С. 296]. Необходимо отметить, что при подсчете адептов каждой из отдельных христианской церквей выясняется, что в сумме численность всей христианской паствы гораздо выше, нежели приведенная.

В Ираке начала XX в. халкидонской являлась Антиохийская православная церковь. Численность ее последователей в стране неизвестна. Бесспорным, однако, является тот факт, что общины этой церкви в Месопотамии были немногочисленными. Основой доктрины и богослужения Антиохийской автокефальной церкви является учение греческих отцов церкви, постановления первых семи Вселенских соборов и литургия Василия Великого и Иоанна Златоуста. Согласно учению этой церкви, Бог пребывает во всем сущем, но, одновременно, будучи творцом, он находится вне мира. Во имя спасения людей Бог вочеловечился в Христе. Бог спасет мир и будет судить его в конце времен. В мире так же существуют силы антихриста, которые ведут борьбу с царством божьим до конца истории, когда потерпят окончательное поражение. Таким образом, подчеркивалось, что Иисус Христос имеет две природы, причем каждая из них сама по себе совершенна и неслиянна с другой, которые, однако, сливаются в одной личности, одновременно являющейся и Богом, и человеком [22. С. 45]. Богословы Антиохийской школы настаивали на буквальной и исторической интерпретации Священного Писания [23. С. 108].

Нехалкидонские церкви Ирака включали ассирийскую (несторианскую), сиро-православную (яковитскую), армяно-григорианскую и египетскую (коптскую) церкви.

Ассирийская церковь (в настоящее время ее называют Ассирийской церковью Востока) пользовалась широкой популярностью у ассирийцев. Ее паства составляла около пятой части христианского населения страны. Это вторая после халдеев (по численности) христианская церковь Ирака. И.Б.Шелковников указывает, что в 1902 г. в Месопотамии проживало около 9 тыс. адептов данной церкви [24. С. 135], из них 7,6 тыс. человек — в Мосульском вилайете [25].

Несторий, основоположник этой церкви, бывший воспитанником антиохийской богословской школы, учил, что в Иисусе Христе совместились отдельно два естества, два лица и две воли: божеская и человеческая, и что первоначально он родился от Девы Марии человеком, и только впоследствии за святость его жизни ему была дана Святым Духом божественная природа. К особенностям несторианства относится непочитание икон, обряд очищения после прикосновения

к умершим (как и у иудеев), отсутствие исповеди: виновный перед причастием должен был публично признать свою вину перед пострадавшими [26].

Сиро-православная церковь объединяла, в основном, арабов и имела немногочисленные приходы. Б.И. Шелковников указывает, что в начале XX в. в Месопотамии насчитывалось около 5 тыс. яковитов, а англоязычный исследователь А. Атийях говорит о 6 тыс. яковитов [27]. Адептов этой церкви называли яковитами, по имени одного из сирийских епископов Якова Барадея, жившего в VI в. и с большим успехом проповедовавшего свое учение, согласно которому Иисус Христос имел лишь одно естество — божеское.

Паства Армяно-григорианской православной церкви составляла, пожалуй, одну из самых малочисленных христианских общин Ирака. Б.И. Шелковников в своем отчете указывает, что в начале XX в. в Месопотамии проживало 2,5 тыс. армяно-григориан [28. С. 119]. Российский консул А. Орлов в своем донесении отмечал, что в 1910 г. только в Багдаде насчитывалось 2,3 тыс. адептов этой церкви [29]. Армяне считали свою церковь апостольской, возводя ее историю к первым ученикам Иисуса Христа — Фаддею и Варфоломею, «просветителям Армении». Армяно-григорианская церковь согласна с учением православной церкви о соединении двух естеств в едином лице богочеловека Иисуса Христа. Но, оставаясь солидарной с православием относительно главных догматов веры, она имеет целый ряд отличий в обрядовой стороне вероисповедания.

Коптская (Египетская) церковь Ирака была малочисленна. Ее прихожане в стране не насчитывали и тысячи человек. В большинстве своем это были египтяне, оказавшиеся в Ираке по различным обстоятельствам. Практически все они проживали в Багдаде и отличались своей культурной близостью к мусульманам. Так, например, их костюм, вплоть до головного убора, совпадал с костюмом мусульман.

Наряду с древними восточными церквями в Месопотамии существовали и церкви, возникшие в результате миссионерской деятельности европейских держав. К ним относятся униатские и реформаторские церкви.

Униатскими называют церкви, которые отделились от восточно-христианских церквей и заключили церковный союз с римско-католической церковью. Признавая католические догматы и верховную власть Папы римского, униатские церкви в то же время сохраняют свою внутреннюю самостоятельность, традиционную обрядность, национальный литургический язык и практику богослужения. Униатские церкви Ирака включали общины халдеев, сиро-католиков, армяно-католиков и маронитов.

Самой многочисленной униатской конфессией являлась Халдейская католическая церковь, признававшая в Иисусе Христе две природы и одну ипостась и почитавшая иконы. Она образовалась в середине XVI в., отколовшись от Ассирийской церкви, и в начале XX в. насчитывала по разным данным от 18 до 40 тыс. прихожан [30]. В общей сложности, 70% процентов христиан, т. е. около 2,4% общей численности населения страны являлись халдо-католиками, среди которых были ассирийцы, армяне, евреи, курды и даже арабы, положение которых

в мусульманском окружении было несколько лучшим, так как по этнической принадлежности они не являлись для этнического большинства страны «пришлыми чужаками-инородцами», но по своему правовому статусу эта часть христианской конфессии Ирака так же относилась к религиозным меньшинствам и жила по законам миллета. Как правило, представители этой конфессии были расселены мелкими общинами по всей стране. Самая многочисленная община халдеев проживала в Мосуле, вторая по численности — в Багдаде, а третья — в Киркуке.

Второй униатской церковью Месопотамии являлась сиро-католическая. Она выделилась из среды сиро-православных (яковитов) в середине XIX столетия. Б.И. Шелковников говорит о 8,2 тыс. adeptов этой церкви на начало XX в. [28. С. 119]. Основным регионом массового расселения сиро-католиков являлась северная часть Ирака, значительно меньшее их количество проживало в центральных районах страны. Приходы этой церкви включали представителей различных этносов: ассирийцев, армян, евреев, курдов, арабов.

Армяно-католики являлись представителями третьей в Ираке униатской церкви, образовавшейся к середине XVIII в. Они составляли примерно 13% всех армян, проживавших в стране. Х. Карпат полагает, что на начало XX в. численность армяно-католиков достигла 5,8 тыс. человек [31. С. 162]. Паства этой церкви, как правило, проживала в городах.

Что касается христиан-маронитов Ирака, входящих в конгрегацию католических церквей лишь в силу того, что они состояли в унии с Ватиканом, то их община была немногочисленной и находилась на грани исчезновения. Марониты — единственная униатская община на Ближнем Востоке, которая не имеет «православного оппонента». До вступления в унию с Ватиканом последователи маронитской церкви придерживались монофелитской ереси, которая признает в Иисусе Христе божественную волю как следствие его единой божественной природы.

Численность приверженцев римско-католической церкви в Ираке рассматриваемого периода составила около 800 человек [28. С. 119]. Католиками являлись европейцы и американцы, проживавшие в стране.

Данные же о количестве последователей реформаторских церквей весьма приблизительны. А потому, назвать конкретную цифру, говоря о численности протестантов Месопотамии начала XX в., не представляется возможным. В первой трети XX в., по одним источникам, их насчитывалось 1 тыс. человек, или около 1% христиан страны, по другим — более 7,7 тыс., или 7,6% христиан [32]. К протестантским общинам принадлежали так же, в основном, европейцы и американцы, но были и представители местного населения — арабы, отчасти армяне, небольшие группы ассирийцев [33]. Все протестанты проживали преимущественно в двух городах — Багдаде и Басре. Англиканская церковь, общины которой так же имелись в Ираке, была представлена крайне малочисленной паствой, так как воображение восточного человека не мог привлечь сухой англиканский обряд.

Христианские общины Османской империи занимали особое место в жизни ее общества, ибо длительное время их правовой статус являлся поводом для

вмешательства европейских держав во внутренние дела страны. Будучи религиозными (и часто, этническими) меньшинствами империи, они, с одной стороны, испытывали постоянное давление мусульманского большинства, которое иногда выливалось в акты насилия, а с другой, стояли как бы над мусульманской общиной, так как пользовались покровительством таких держав, как Франция, Великобритания, Россия и др. Это приводило к раздвоению общественного сознания христиан: империя являлась для них Родиной, однако гарантии относительного равенства прав с мусульманской уммой обеспечивалось не Портой, а чужими правительствами.

В середине XIX в. под идейно-политическим влиянием, а затем и при политическом давлении европейских держав на Порту был проведен ряд преобразований, приведших к изменению статуса христианских меньшинств. Центральное место среди них занимают реформы Танзимата, в ходе которых была принята серия законов, формально уравнивавших всех подданных империи, независимо от их этнической и религиозной принадлежности. Мусульманская часть населения, особенно улемы, решительно противились любым мерам, которые вели к эмансипации «обладателей Писания» [34].

Нельзя не отметить, что эти настроения были весьма обоснованными: отмена статуса «зимма», который предоставлялся по шариату немусульманским меньшинствам, придала импульс движению христианских подданных империи за самоопределение. Существенным препятствием на пути этой борьбы являлось отсутствие взаимной солидарности внутри христианской общины. Стремление к единению возникало лишь в периоды гонений на христиан со стороны Порты, тогда как во все другие времена христианские церкви были разобщены и озабочены лишь собственной судьбой.

Султанский фирман 1856 г., изданный под влиянием решений Парижского конгресса о коллективном вмешательстве европейских держав в политику империи по отношению к христианам, еще более четко определил новые перспективы взаимоотношений Порты с ее немусульманскими подданными. В нем, в частности, говорилось об окончательной отмене какой-либо их дискриминации. Провозглашалось право всех подданных независимо от вероисповедания занимать государственные посты и служить в армии.

Таким образом, с тех пор, как проблема христианских общин стала составной частью внешней политики европейских государств в отношении Османской империи, эти общины оказались в положении, при котором их государство (османская империя) постоянно находилось под прессингом их единоверцев (христианско-католического мира и России). Это способствовало усилению подозрительности уммы мусульман по отношению к христианам, ибо всякий раз во время беспрестанных войн империи с европейскими державами вставал вопрос о том, кому верны христиане: своему государству или своим братьям во Христе. В этой связи последователей ислама особенно волновал рост численности приверженцев католической и протестантской церквей, так как они понимали, что он обусловлен не догматическими соображениями, а стремлением христиан получить поддержку и защиту западноевропейских держав. В свою очередь, для хри-

стиан всегда непростой оставалась проблема идентификации себя с государством, в котором чуждая им религия являлась государственной [8. С. 57].

Некоммуникабельность христиан и мусульман на Востоке была обусловлена не только политическими и доктринальными причинами, но и их совершенно разными религиозно-языковыми культурами и понятийно-терминологическими аппаратами. Одно и то же слово имеет порой принципиально иное значение в мусульманском и христианском словарях. Огромна разница также и в стилях языков их богослужения. Даже наиболее образованные мусульмане не воспринимали арабские переводы христианских священных книг и арабский язык церковных литургий.

Одной из крупнейших конфессий Ирака являлась иудейская, объединявшая на рубеже XIX—XX вв. около 64 тыс. человек [35]. В нее, помимо евреев, входило и незначительное число курдов. Практически все евреи Ирака являлись фари-сеями, или раввинистами, — последователями ортодоксального иудаизма, или талмудизма. Сущность иудаистского учения сводится к признанию единого Бога Яхве и «богоизбранности» еврейского народа, к вере в Мессию, долженствующего судить всех живых и мертвых, а верующих в Яхве привести в землю «обетованную». Иудаисты верили в святость Ветхого завета и Талмуда (основного собрания классического иудейского Закона), исполнение предписаний которых обеспечивает вечное блаженство в загробной жизни. Изучение текста Торы, «которая есть основание мира» [36], приравнивалось к богослужению. Важнейшим культовым нововведением диаспоры явилась замена богослужения в храме (которое по догме могло происходить только в Иерусалиме) молитвенными собраниями в синагогах под руководством раввинов. Лишь они имели право толковать Тору, а потому, через распространение ее поучений на все сферы жизни, раввины обычно управляли и гражданско-правовой жизнью членов иудейской общины. При чем интерпретация «письменной» Торы раввинами оказывалась не вторичной по отношению к Торе, а имеющей такое же божественное происхождение и являющейся такой же, как и письменный Завет, частью синайского откровения. В том случае, когда возникали сомнения, решающую роль играл принцип большинства: правильным считалось то решение, к которому приходило большинство толкователей.

На территории Месопотамии, наряду с раввинистами, имелись немногочисленные группы караимов, или караитов. Название их секты происходит от существительного «микра» или «кера», как называлось Писание. Караимы призывали своих последователей читать Писание и исследовать его, используя здравый смысл и естественную логику, а не раввинистические объяснения при создании новых религиозных норм и правил, основанных на тексте Библии. Эта религиозная секта отрицала Талмуд и признавала в качестве единственной священной книги тексты Ветхого Завета. Караимы отвергали авторитет раввината и галахических норм (норм религиозного права, основанных на предписаниях Талмуда и Торы), предполагавших следование всех евреев диаспоры единому календарю, ритуалам, понятиям о священном, общим нормам Закона. Эти нормы были собраны авторитетными раввинами и придавали систематическую структуру еврейскому благо-

честию. Они пытались развить свою собственную библейскую религию, утверждая, что интерпретации Талмуда и талмудических мудрецов искажают смысл божественного закона. Так же они отрицали и догматы ортодоксального иудаизма о посмертном воздаянии, воскресении мертвых, природе Мессии. Главными отличительными признаками, определявшими идентичность иудейского меньшинства, были обрезание, соблюдение субботы как дня отдыха и определенные требования к пище.

Помимо караитов, к религиозным маргиналам можно отнести и езидов. П.И. Пучков полагает, что данная секта являет собой пример «ярчайшей этнической сепарации» [37], поскольку конфессиональная принадлежность в данном случае играет этнообразующую роль. Во взглядах ученых и по сей день нет единства относительно происхождения и сути этого учения. Американский исследователь А. Грант связывает происхождение езидизма с иудаизмом [38], немецкий ученый М. Вагнер считает, что езидское вероучение связано с остатками древнеперсидской, христианской и мусульманской религий [39], австриец Д. Хаммер утверждает, что езиды переняли свою религию у зороастрийцев [40. С. 31]. По мнению Н.А. Марра, езидизм — это чисто курдская религия, которую курды исповедовали еще до принятия ислама [41. С. 136]. Французский ученый Р. Леско полагает, что первоначально езиды исповедовали ислам и лишь затем обособились в замкнутую секту [40. С. 33].

Согласно езидской традиции, бог Худе сотворил Вселенную, сохранение же ее он предоставил семи созданным им божествам: Анзазиме (Мелек Таус), Дардаэлю (Шейх Хасан), Исфаэлю (Шейх Шемс), Михаэлю (Шейх абу Бакр), Азраэлю (Саджад ад-Дин), Шемнаэлю (Назир ад-Дин), Нураэлю (Ядин). Во главе семи божеств был поставлен Мелек Таус, эманация которого являлась людям в виде павлина. Как венец всего мира из земли Худе создал Адама, которого он поселил в рай. Далее была создана Ева (процесс ее создания не отличается от библейского).

Зачастую езидов называли идолопоклонниками, возможно вследствие поклонения ими богу Таусу, изображаемому в виде птицы, весьма напоминающей павлина (по-арабски — таус) [42. С. 24]. В исламе это изображение — эмблема дьявола. Содержащаяся в священном для езидов «Черном списке» легенда о сотворении мира рассказывает об участии павлина в искушении Евы и Адама, за что эта птица и была изгнана из рая. Существует несколько трактовок сущности Мелек Тауса. По одной трактовке учения он олицетворяет проявление свободной воли Духа, не желающего поклоняться созданному человеку и потому временно отпавшему от бога. Более того, Худе простил Анзазиму этот акт неповиновения, а те, кто изначально признал Тауса, будут вознаграждены его помощью [43. С. 29]. По другой версии Мелек Таус это одна из эманаций бога, являющегося то в виде птицы, то в виде старца — шейха Ади, то в виде юноши Езида. Для езидов он является символом веры, совести, чести и добра. Все семь божеств возникли из одного и того же начала, взаимно растворяются друг в друге. Все в мире имеет свою причину, значит, имеет причину и поступок Анзазима: езидские священные тексты утверждают, что сам Худе попросил Тауса изыскать способ переселить Адама и Еву на землю из рая, так как они должны

были положить начало роду человеческому, что было бы невозможно, останься они в раю [44. С. 9].

Езиды вообще отрицают существование зла как надчеловеческой сущности, полагая, что все беды и несчастья проистекают только от человека. Поэтому они не произносят вслух слова «сатана» и «шайтан» и избегают произносить слова, в которых комбинируются звуки «ш» и «т». Произнесение же этих слов в присутствии езидов равнозначно их оскорблению [43. С. 30].

Не вызывает сомнения эклектично-синкретический характер учения. Езидизм вообрал в себя элементы христианства несторианского толка, ислама, иудаизма, зороастризма и национальных верований курдов. Сами езиды считают свою веру очень древней, доказывая, что ее чистота сохраняется из поколения в поколение при помощи переселения душ, в том числе и в тела пророков. Это положение является ключевым в доктрине.

Своим пророком езиды почитали шейха Ади, которого в мировой историографии принято считать реальным историческим лицом — суннитским богословом шафиитского толка, жившим в XII в. С течением времени на этот образ наложился другой — курдского сановника с тем же именем, жившего в XIII в. Последователи этой секты не считали Ади человеком, видя в нем посланца бога. Внутри езидской общины существовало поклонение и другому божьему посланнику — Езиду, который, по преданию, был халифом из династии Омайядов (по преданию именно Езид убил имама Хусейна, что объясняет ненависть шиитов к езидам). Некоторые востоковеды считают, что название «езид» производное от его имени [44. С. 29]. Езиды верили, что придет время, когда халиф воскреснет, встанет во главе своего народа и вернет ему былую славу. Основное положение веры езидов — поклонение небесным стихиям и светилам природы, распределенным между семью божествами [45. Д. 9. Л. 79]. Из почитаемых небесных светил на первом месте — культ солнца, луны и утренней звезды. Отличительной чертой езидства является утверждение, что божественное откровение нельзя познать через письменные источники. Оно приходит только через мирозерцание и живое слово. Отсюда вытекали пренебрежительное отношение езидов к образованию и запреты на чтение книг [8. С. 85]. Грамотность внутри езидской общины являлась прерогативой лишь одного семейного клана эль-Басри, при этом даже семейство пира — духовного главы общины, не было допущено к получению образования.

Учение езидов отличается множеством других запретов, не присущих исламу, в том числе в быту и пище. Так, например, им запрещается употреблять в пищу салат и рыбу, мыться в бане и пользоваться полотенцем. Но не порицаются внебрачные связи незамужних женщин и девушек. Для езидского общества характерно деление на две строго замкнутые касты — духовенство и паству. Переход из духовенства в паству и наоборот невозможен, так как принадлежность к касте определялась положением родителей и передавалась от отца к детям. Запрет межкастовых браков сохранял кастовую чистоту общества. Езиды вообще жили замкнутыми общинами, а их браки с не езидами были запрещены. Обычно браки заключались внутри рода, вследствие стремления сохранить абсолютную

«чистоту крови» [45. Д. 1. Л. 9]. Причем каждый мужчина мог иметь не более двух жен. Нарушение заповедей езидства вело не только к исключению из членов религиозной общины, но и из племени. Обратное возвращение отступника и его потомства в лоно езидской общины было невозможным.

Сабии, или мандеи, так же являвшиеся религиозными маргиналами страны, исповедовали остаточные древние верования и эклектические религии. И сегодня еще ведутся жаркие споры относительно даты возникновения и сути мандейского учения. Однако во всем многообразии теорий, существующих по данному поводу, все явственнее преобладает мнение, согласно которому сабии имеют палестинские корни [46]. Изучение мандейских текстов и археологические раскопки свидетельствуют о том, что уже в I в. н. э. часть назареев, исповедовавших мандеизм, покинула Палестину и, двигаясь через Сирию, при парфянском царе Артабане III вступила в пределы северной Месопотамии и начала оседать здесь. В конце правления парфянских царей мандеи переместились в сторону южной Месопотамии, где расселились и осели окончательно. Именно здесь протомандейские доктрины окончательно оформились в религиозное течение, подвергшись вавилонскому и иранскому (зороастрийскому) влиянию [47. С. 169—170]. Существует мнение, согласно которому арабы-мандейцы Ирака являются субэтноконфессиональной группой, то есть организмом, образованным в результате тесного сопряжения части арабского этноса с мандейской религией [48. С. 74]. Часть исследователей, придерживающихся этой теории, датой возникновения мандейской общины в Ираке называют 200 г. н. э. [49. С. 39].

В отношении численности мандеев нет точных сведений, так как этот народ тщательно скрывал от посторонних не только свою численность, но и обычаи повседневной жизни. Е. Дровер, изучающая историю мандейства, приводит данные, согласно которым в Месопотамии начала XX в. проживало 4 тыс. сабиев [50. С. 10]. Британская официальная статистика, не обладая точными данными относительно численности общины мандейцев на начало XX в., называет цифру от 3 до 5 тыс. человек [51. С. 279]. По подсчетам Н.Г. Корсуна, к 30-м гг. XX в. в стране проживало от 6 до 7 тыс. мандейцев [52. С. 160]. Они жили в заболоченных областях южного Ирака, по нижнему течению Тигра и Евфрата, в городах Амара, Насирия, Басра. Их группы можно было встретить и в более северных городах: Куте, Багдаде, Дивании, Киркуке и Мосуле. Религиозным центром сабейцев был город Сук аш-Шуяха.

Самоназвание сабиев — исполнители заветов Святого Иоанна (Крестителя), которого они почитали. Название этой секты произошло от глагола «соба» — лить воду. Весь религиозный ритуал секты связан с проточной водой. По этой причине все поселения сабиев расположены у притоков Тигра. Сами сабии называют себя еще и мандеями, что является восточно-арамейским обозначением гнозиса и буквально переводится «гностики». По мнению мандеев, во главе мироздания находится единое, вечное божественное начало — Манна Раба, которое, однако, не было непосредственным творцом Вселенной, а лично создало лишь 360 высших существ, которые периодически спускались на землю для выполнения отведенной им миссии [45. Д. 9. Л. 79]. В управление каждому из них Манна Раба

дал одно из царств рая, потому их называют райскими царями. Следующую ступень в сакральной иерархии занимают ангелы, которые соответственно роду их занятий делятся на разряды. Так, одни из них имеют лопатовидные руки и предназначены для проведения рек и рытья озер, другие приставлены сторожить ветры. Злые ангелы (демоны) мучают в аду грешников, искушают людей. Переходную ступень от демонов к людям составляют «керсо-сайно»: наполовину люди, наполовину животные, которые отличаются чрезвычайной свирепостью. Существуют четыре мира: два небесных и два земных. Рай устроен по образцу земного царства, в нем даже есть смерть и горе. Там живут только праведные сабии. Второй небесный мир служит местом загробного пребывания тех мандеев, которые успели искупить свои грехи в аду, а также всех не сабиев, отличавшихся праведной жизнью. Эти два мира вечны и не погибнут подобно двум оставшимся телесным мирам. Последние расположены на земле. Но первый — невидимый, а второй — видимый. Жители первого — мандеи, во всем подобны обитателям земли, но чужды греху, а, значит, после смерти попадут в рай. Сабии, живущие вместе со всеми остальными людьми во втором из тленных миров, должны перед вступлением в рай пройти через ад [53. С. 73].

Обряд крещения в мандейской доктрине является основой искупления грехов, символизируя духовное возрождение. Крещение является индивидуальным актом, и, хотя кандидатов для крещения может быть несколько, в воду для совершения обряда одновременно входит только один человек. В земном мире крещение обеспечивает защиту: оно отгоняет злых духов, демонов и защищает от действия враждебных планет. В загробной жизни оно также играет решающее значение, так как душа, получившая крещение, будет отмечена «знаком жизни» и получит проводника, который проведет ее через пограничный пост рая [45. Л. 79]. При этом, крещения нужно систематически повторять.

Значительное место в вероучении секты уделялось небесным светилам и природе. Сабии насчитывали 12 планет, все из них они считали одушевленными существами. Планеты, согласно их вероучению, управляют не только знаками зодиака, но и явлениями природы, влияют на мировые события (войны, мор). Но их, по мнению мандейцев, нужно почитать, а не боготворить [44. С. 32]. Отличительной особенностью мандейского духовенства являлся тот факт, что служителями культа могли быть не только мужчины, но и женщины [54. С. 42]. Духовенство играло в жизни общины мандеев первенствующую роль, так как в его представителях видели не просто духовных наставников, а посредников между небесными обитателями и земной паствой. Община считала своей обязанностью не просто содержать своих духовных пастырей, а постоянно одаривать их добровольными приношениями. Доступ к священству мирянам был практически закрыт, так как решившему стать пастырем необходимо было доказать чистоту и законность своего происхождения не менее чем до третьего колена. Кроме того, обязательным условием являлось отсутствие каких-либо физических недостатков. Поэтому пастырские места превратились в монополию в руках нескольких семейств, передающих их от отца к сыну. Мандеи предпочитали селиться обособленными

поселками и вступать в браки с братьями по вере. Браки внутри общины были ранними и обязательными, вследствие поверья, согласно которому мужчине, не имеющему жены, не попасть в рай [53. С. 58]. Полигамия допускалась, но не приветствовалась [55. С. 42]. Как правило, миряне имели по одной жене, тогда как представители духовенства — две и даже более. Развод допускался лишь в случае измены жены. Разведенные женщины и вдовы не имели право вступать в новый брак. Мандейские женщины не закрывали лица, пользовались свободой передвижения и имели личную движимую и недвижимую собственность.

Из всего вышесказанного совершенно очевидно, что население Месопотамии состояло из ряда закрытых социумов. Даже умма мусульман Ирака не являлась монолитной общностью, так как распадалась на целый ряд течений, сект, положение которых в обществе было неравноправным и неравнозначным. Наиболее острым являлось суннитско-шиитское противостояние. Особняком в умме стояли бедуины-кочевники, образ жизни которых и вид хозяйства делали их весьма обособленными от оседлого населения. Жизненный уклад бедуинов побуждал их трактовать основные догматы ислама весьма вольно.

Паства ближневосточных христианских церквей практически представляла собой этнос, спаянный религией и языком, так как не столько теологические, сколько политические интересы лежали в основе церковных расколов. В исламском мире, оказавшись в строго замкнутых рамках миллета и столкнувшись с пренебрежительным отношением со стороны мусульман, христиане постоянно ощущали свою инаковость. Это ощущение еще больше усиливалось вследствие активных контактов с европейскими религиозными миссиями, способствовавшими распространению в христианской среде западных ценностей и идей. Зачастую эти идеи получали вид политических требований автономии или полной независимости от Османской империи. При этом для христианских конфессий была характерна взаимная отчужденность, в основе которой лежали застарелые споры, обиды и претензии на обладание религиозной истиной. Их отношения друг с другом повторяли подчас отношения между мусульманами и иноверцами. Возможность осуществления своих надежд на получение большей защищенности многие христиане видели не в совместной борьбе, а в получении протекции со стороны европейских держав. Последние охотно шли навстречу их чаяниям, усматривая в них действенную политическую силу, которую можно использовать в собственных интересах против Порты. Мусульмане же расценивали «заботу» европейских держав о христианах как потенциальную опасность для империи, видя в них проводников западных интересов.

Религиозные маргиналы, как люди, не имеющие Писания, занимали самую низшую ступень в общественной и экономической жизни страны и рассматривались мусульманским большинством как худшие из еретиков. Представители их общин находились в более тесных отношениях с христианами и иудеями, нежели с арабами и курдами-мусульманами. Конфессиональная пестрота Ирака в значительной степени усиливала межэтническую рознь, что препятствовало объединению «лоскутного» населения страны в единую общность.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Вильчевский О.Л. Социально-политическая роль сектанства и дервишизма в Курдистане // *Антирелигиозник*. — 1931. — № 12.
- [2] АВПРИ. Ф. «Посольство в Константинополе. Подробнее об этническом составе населения см.: Баранова Е.В. Этническая структура населения Ирака в конце XIX — начале XX вв. — Всеобщая история. Современные исследования. — Брянск, 2003.
- [3] Ранчинский В.П. Национализм в Сирии в первой четверти XX в. // *Всеобщая история. Современные исследования*. Вып. 13. — Брянск, 2004.
- [4] РГАСПИ. — Ф. 495. — Оп. 154.
- [5] Мирский И.Г. Ирак в смутное время (1930—1941). — М., 1961.
- [6] Batatu Hanna. The Old Social Classes and Revolutionary Movements in Iraq. A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of It's Communists, Ba'thists and Free Officers. — Princeton, 1978.
- [7] Шамилов А. Курдские дервиши // *Атеист*. — 1930. — № 59.
- [8] Кобищанов Ю.М. Крестьянство и этноконфессиональные группы в арабских странах // *Религии мира*. — 1988. — М., 1990.
- [9] Ранчинский В.П. Сирия в начале XX в.: этноконфессиональные общины и проблема национального единства. — Брянск, 2004.
- [10] Nakash Y. The Shi'is of Iraq. — Princeton, 1994. — P. 14; Atiyah C.R. Iraq 1908—1921. A Political Study. — Beirut, 1973. — P. 33; Дурденевский В. Ирак в английской мандатной политике // *Международная жизнь*. — 1928. — № 5.
- [11] Шпажников Г.А. Религии стран Западной Азии. — М., 1976.
- [12] АВПРИ. Ф. «Персидский стол». — Оп. 488. — Д. 4688. — Л. 39—40.
- [13] Там же. Ф. «Генконсульство в Багдаде». — Оп. 912. — Д. 22. — Л. 567.
- [14] Там же. Ф. «Политархив». — Оп. 482. — Д. 375. Л. 82.
- [15] Васильев А. История Саудовской Аравии (1795 — конец XIX в.). — М., 1999.
- [16] Шпажников Г.А. Указ. соч.
- [17] Оп. 517/2. — Д. 2037. — Л. 5.
- [18] Jaber K.S. The Millet System in the Nineteenth Century Ottoman Empire // *The Muslim World*. — 1967. — Vol. LVII. — № 3.
- [19] Batatu Hanna. *Opt. cit.*
- [20] Habbi Y. Christians in Iraq // *Christian Communities in the Arab Middle East*. — Oxford, 1998.
- [21] Ibid.
- [22] Хасан Бин Талал. Христиане в арабском мире. — М., 2003.
- [23] Мень А. История религии. Кн. 2. Пути христианства. — М., 2000.
- [24] Шелковников Б.И. Войска и район VI турецкого корпусного округа (Багдадский, Мосульский и Бассорский вилайеты). Отчет о командировке в Месопотамию в 1902—1903 гг. Т. I. Ч. I, III. — Тифлис, 1904.
- [25] АВПРИ. Ф. «Консульство в Мосуле». — Оп. 762. — Д. 1. — Л. 4.
- [26] Смирнов П. История христианской православной церкви. — М., 1994. — С.63; АВПРИ. Ф. «Консульство в Мосуле». — Оп. 762. — Д. 1. — Л. 1.
- [27] Шелковников Б.И. Указ. соч.; Atiya A.A. A History of Eastern Christianity. — L., 1964.
- [28] Шелковников Б.И. Указ. соч.
- [29] АВПРИ. Ф. «Турецкий стол (новый)». — Оп. 502/2. — Д. 169. — Л. 1.
- [30] Шелковников Б.И. Указ. соч.; АВПРИ. Ф. «Консульство в Мосуле». — Оп. 762. — Д. 1. — Л. 12; Ф. «Турецкий стол (новый)». — Оп. 502/2. — Д. 169. — Л. 1; Longrigg S.H. Iraq, 1900 to 1950: A Political, Social and Economic History. — L., 1953.
- [31] Kemal H. Karpat. Ottoman Population 1830—1914. Demographic and Social Characteristic. — Wisconsin, 1985.

- [32] Encyclopedia Britanica T. 12. — Chicago, L., Toronto, 1951; *Massignon L.* Annuaire du monde Musulman. — Paris, 1955.
- [33] АВПРИ. Ф. «Посольство в Константинополе». — Оп. 517/2. — Д. 3451. — Л. 55—56.
- [34] РГАСПИ. Ф. 85. — Оп. С / Турция. — Д. 96. — Л. 6.
- [35] *Habbi Y.* Opt. cit.; *Haim S.G.* Aspects of Jewish Life in Baghdad under the Monarchy // Middle Eastern Studies. — Vol. 12. May. — 1976. — № 2.
- [36] Религиозные традиции мира. Т. 1. — М., 1996.
- [37] *Пучков П.И.* Этнос и религия // Этнические процессы в современном мире. — М., 1987.
- [38] *Grant A.* The Nestorians of the Lost Tribes. With Sketches of Travel in Ancient Assyria, Armenia, Media and Mesopotamia. — N.Y., 1841.
- [39] *Wagner M.* Reise Nach Persien und dem Lande der Kurden. — Leipzig, 1852.
- [40] *Ментешаивили А.М.* Ирак в годы английского мандата. — М., 1969.
- [41] *Март Н.* Еще о слове «челеби». К вопросу о культурном значении курдской народности в истории Передней Азии // ЗВОРАО. — Т. XX. — Вып. 3.
- [42] *Минорский В.Ф.* Курды. — Петград, 1915.
- [43] *Guest S.J.* The Ezidis. A Study in Survival. — L., N.Y., 1987.
- [44] *Карцов Ю.С.* Заметки о турецких езидах бывшего русского вице-консула в Мосуле. — Тифлис, 1886.
- [45] Современный Ирак. — М., 1996.
- [46] АВПРИ. Ф. «Консульство в Мосуле». — Оп. 762. — Д. 9. — Л. 79.
- [47] Мандеи. История, литература, религия. — С. 169—170, 229—394; *Виденгрен Гео.* Мани и манихейство. — СПб, 2001.
- [48] *Мацух Р.* Истоки Мандеев. История мандеев вплоть до времени установления ислама. — Мандеи...
- [49] *Пучков П.И.* Указ. соч.
- [50] *Виденгрен Гео.* Указ. соч.
- [51] *Drower E.S.* The Mandeans of Iran and Iraq. Their Cults Customs, Magic Legends and Folklore. — Oxford, 1937.
- [52] Special Report by His Britannic Majesty's Government ... on the Progress of Iraq during the Period 1920—1931.
- [53] *Корсун Н.Г.* Арабский Восток. Т. 1. Ирак. — М., 1928.
- [54] *Drower E.S.* Opt. cit.
- [55] *Таевский А.А.* Указ. соч.

CONFESSIONAL STRUCTURE OF IRAQ POPULATION AT THE BEGINNING OF THE XXth CENTURY

E.V. Baranova

State University of Bryansk
Bedzitskaya St., 14, Bryansk, Russia, 241036

The article deals with the analysis of the confessional aspect and its role in social and political processes in Iraq at the beginning of the XX century.