

Крылов Герман Леонидович

магистр востоковедения и африканистики, аспирант, Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия

Адрес: 115035, г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1

E-mail: german_krylov@mail.ru

О перспективах преодоления антихалкидонского раскола в свете современного коптского богословия

В настоящее время в православном мире существует точка зрения, что копты и другие монофизиты не являются еретиками и что достижение церковного единства с «антихалкидонитами» вполне реально. Сторонники этой точки зрения считают, что буквальная верность терминологически неоднозначному богословию свт. Кирилла Александрийского и его формуле *μία φύσις* заставила коптов и других монофизитов говорить на альтернативном богословском языке, отличном от языка православных церквей, выражая при этом те же идеи. Данный тезис пользуется популярностью у коптов, напоминающих при этом о жестоких репрессиях, которые имперская власть Византии обрушила на них в V–VI вв., придав тем самым богословскому спору политическое измерение. Помимо различий, затрагивающих содержательные и терминологические аспекты вероучений, православные и монофизиты по-разному оценивают роль некоторых персонажей, имевших отношение к антихалкидонскому расколу. Так, Диоскор Александрийский, преданный православными анафеме, Коптской церковью канонизирован. И, напротив, папа Лев Великий, причисленный православными к святительскому лику, считается у коптов еретиком. С точки зрения православных Диоскор был монофизитом, хотя и не таким крайним, как Евтихий Константинопольский. С точки зрения коптов папа Лев выражал идеи еретика Нестория. И обоюдного признания Нестория с Евтихием еретиками оказывается явно недостаточно для достижения согласия в области агиологии. Копты, признающие лишь три первых вселенских собора, отказываются признавать не только Халкидонский, но и последовавшие за ним вселенские соборы. В итоге в коптском богословии беспрепятственно развивался моноэнергизм, а отсутствие иммунитета к иконоборчеству сделало возможной его вспышку у коптов спустя тысячелетие после нейтрализации этой ереси

православными. Отказ коптов и других монофизитов признавать все семь вселенских соборов порождает в православной среде критическое отношение к современному диалогу с ними.

Ключевые слова: православие, монофизитство, межрелигиозный диалог, копты, Египет.

Подавляющее большинство египетских христиан принадлежит к Коптской ортодоксальной церкви, берущей начало от нехалкидонитской ветви расколовшейся после Вселенского собора 451 г. древней Александрийской церкви. Раскол, поначалу не имевший национальных признаков, со временем привёл к формированию халкидонитского ядра относительно небольшой греческой диаспоры, в то время как коренное население ассоциировало себя с находившейся в оппозиции к имперскому центру нехалкидонитской ветвью, что в дальнейшем закрепило за схизмой этнический характер.

Традиционно для описания не признавших халкидонские оросы сирийцев, армян, коптов и эфиопов используется термин «монофизиты», под которым в поверхностном разумении понимаются те, кто признаёт во Христе одну – божественную природу и, соответственно, отвергает человеческую. Однако уже беглое знакомство с вероучением крупнейшей на Ближнем Востоке Коптской церкви приводит к выводу о том, что человеческая природа во Христе ими отнюдь не отрицается – присутствует лишь неприятие рассуждений о двух природах после воплощения Бога Слова как «разделяющих неделимое», что заставило некоторых историков и богословов даже отказаться от атрибута «ересь» в применении к монофизитским конфессиям (*Meendorff, 1989. P. 375*).

Сирийцы, армяне, копты и эфиопы жили на окраинах эллинизированной Византийской империи и подвергались политическому и культурному давлению со стороны имперского центра. Действия властей порождали противодействие чуждых доминирующей греческой культуре народностей, и, как нередко бывало в то время, политическая оппозиция искала знамя в религиозных идеях (этому подобно зарождение шиизма в исламе, в основе которого лежало противостояние завоевателей-арабов и завоёванных неарабских народов бывшей Сасанидской империи, нашедших себе религиозное знамя в отстранённых от власти потомках Мухаммеда). Не случайно А.В. Карташёв, описывая последовавшие за низложением Диоскора народные бунты в египетской Александрии, говорит, что в Египте получилось «положение гражданской войны на явно вырисовывавшемся фоне национального сепаратизма» (*Карташев, 1994. С. 298–299*). Активное участие в бунтах принимало восточное монашество, называемое Карташёвым «носителем монофизитской заразы» (*Карташев, 1994. С. 321*). «И с заразой, и с монашеством боролась систематически высшая государственная власть» (*Карташев, 1994. С. 321–322*); под политическим прессом консолидировалась оппозиция имперскому центру, к которой примкнули несколько епископов.

Воспоминания об этом периоде сохраняет и историческая память коптов.

«Неправда, что Коптская церковь отделилась от Вселенской из-за своего желания убежать от Византии; правда в том, что императоры хотели решать теологические споры силой, а мелькитский патриарх, назначаемый императором, практиковал преследования коптов на основании данных ему полномочий, – пишет современный коптский историк и богослов игумен Тадрос Малати. – Эти

элементы создали своего рода революцию в душах коптов против правителей» (*Malaty, 1993. P. 70*).

Национально-еретический сепаратизм стал реальной угрозой единству государства. Вокруг антихалкидонской структуры начало группироваться многочисленное коренное население Египта, ядро египетских халкидонцев было греческим. Формирование оппозиционными епископами собственной иерархии было делом времени.

Историософское осмысление распространения монофизитства среди негреческих, прежде всего – семитских и кушитских, народностей Византии предлагает церковный историк А.В. Карташёв. Он видит в отвержении человеческой природы во Христе крайнее проявление свойственного семитской религиозной психологии острого ощущения полярности Бога и мира, увлékшего широкие массы в «отрыв от космической реальности и полет религиозного чувства в спиритуалистическую небесную даль» (*Карташев, 1994. С. 243*). Именно поэтому монофизитство (выросшее из аполлинаризма) нашло поддержку среди семитов и кушитов эллинизированной Византийской империи. Этому вектору в развитии богословия, берущему начало в александрийской традиции, у Карташёва противопоставлена Антиохийская школа, «отразившая в своих философских тенденциях аристотелизм и семитскую остроту полярности Бога и мира» (*Карташев, 1994. С. 242*), которая сформировала мировоззрение, приемлемое для склонной к рационализации интеллектуальной элиты, и не смогла увлечь за собой массы.

Несторий, бывший, по образному выражению того же Карташёва, «кривым отображением Иоанна Златоуста» (*Карташев, 1994. С. 210*), довёл свойственный Антиохийской школе акцент на нравственных усилиях до степени ереси о нравственном соединении Сына Божия с человеком Иисусом, встретившей со стороны церкви единодушное осуждение. Карташёв пишет о Нестории с явной симпатией, отмечая беспорядочный и смутный характер Эфесского собора 431 г.: «...из всех вселенских соборов нет более соблазнительного, чем III, и из всех еретиков нет более симпатичного и здравого, чем Несторий» (*Карташев, 1994. С. 233*). Явно осуждая тезу о неправильности низложения Нестория, Карташёв не склонен обвинять его в расколе. По его мнению, до схизмы дело довели крайние и непримиримые со стороны александрийцев и антиохийцев, подогретые давлениями и репрессиями со стороны имперской власти (*Карташев, 1994. С. 235*). Радикальные антиохийцы стали сепаратистами, удалившись в Персию, где основали «церковь халдейских христиан». Александрийцы, напротив, попытались узурпировать кафолическое богословие на «разбойничьем» соборе 449 г., где верховодил Диоскор. Копты, со своей стороны, почтительно называют этот собор «Вторым Эфесским», хотя и не относят его к числу вселенских, и утверждают о полной корректности Диоскора в отношении других его участников (*Malaty, 1993. P. 80–85*). Современный коптский историк церкви толкует отказ Диоскора зачитать на нём томос Льва как проявление уважения к папе римскому, так как этот документ, сомнительный с точки зрения ряда епископов, был одобрен еретиком Несторием (*Malaty, 1993. P. 82–83*).

Знаменем борьбы восточных «аполлинаристов» против «эллинского» богословия Константинополя и Антиохии стал близкий к константинопольскому двору монах Евтихий, отрицавший единосущие человечества Христа нашему человечеству. Предвестником будущего раскола в V в. стало вмешательство амбициозного александрийского патриарха Диоскора

в церковно-политические дела столицы Византии через поддержку близкого ко двору монаха Евтихия, обвинённого в ереси (Карташев, 1994. С. 243–248). Однако этот альянс Диоскора, преданного анафеме Халкидонским собором и впоследствии канонизированного коптами, и Евтихия вовсе не означал согласия их богословских взглядов. Уже первое знакомство с богословием одной из крупнейших монофизитских церквей – коптской – показывает более сложную картину, в которой доктрина Евтихия отнюдь не является эталоном монофизитства. Уже непосредственные продолжатели дела Диоскора – пресвитер Тимофей Элур и диакон Петр Монг осуждали евтихианство как ересь, утверждая, что Халкидонский собор низложил Диоскора за дерзкое низложение им папы Льва на «разбойничьем» соборе 449 г., и предпочитали молчать о том, что их вождь там же признал Евтихия православным (Карташев, 1994. С. 299). Перечисляют Евтихия среди еретиков и средневековые коптские авторы Севир ибн аль-Мукаффа (X в.) и Абу Исхак ибн аль-Ассаль (XIII в.) (*Abd Al-Masih*, 1953. P. 18). В рамках этой преемственности рассуждает и современный коптский богослов – патриарх Шенуда III († 2012), указывая на то, что Коптская церковь признаёт ересью учение Евтихия о том, что «человеческая природа была поглощена и растворена в Божественной природе как капля уксуса в океане» (*Shenouda III*, 1991. P. 14).

На это обращает внимание и автор первой русской монографии о коптах (Порфирий (Успенский), архим., 1856) епископ Порфирий (Успенский), в середине XIX в. в сане архимандрита возглавлявший Русскую духовную миссию в Иерусалиме и дважды посещавший Египет. По итогам бесед с представителями коптского духовенства епископ Порфирий констатирует: копты справедливо сожалеют, что им приписывается осужденная ими монофизитская ересь:

«Копты правы. Они, как и армяне, не еретики; и не должно называть их монофизитами в смысле слияния или преложения двух естеств Христа в одно; ибо они не только не признают, но и анафематствуют это слияние, и согласно с католическою церковью искренне исповедуют соединение двух естеств и составление из них одной ипостаси без всякого изменения свойств их» (Порфирий (Успенский), архим., 1856. С. 24).

В своей монографии русский богослов приводит вероисповедание собора, созванного при коптском патриархе Кирилле в 1239 г., представляющее собой quintessence коптской доктрины и сжато выражающее понимание её отличия от вероучения церквей, признавших Халкидонский собор 451 г. В начале постановлений этого собора изложено исповедание веры первыми тремя вселенскими соборами – Никейским, Константинопольским и Эфесским, а затем – то, что, по мнению коптов, принято ими от святителя Кирилла Александрийского, а также патриархов Антиохийского Севира († 538 г.) и Александрийского Диоскора († 454 г.). Епископ Порфирий (Успенский) изложил последний фрагмент текста так: «Христос Бог, соделавшийся человеком, есть едино естество, едино лице, едина воля. Он есть Бог-Слово и вкупе человек, рожденный от Девы Марии. Итак, Ему действительно приличествуют все свойства естества божеского и человеческого» (Порфирий (Успенский), архим., 1856 С. 13).

Епископа Порфирия не смутила фраза о единой воле. Свои выводы он основывает не на различии фразеологии, но на видимом им тождестве смыслов, получивших несхожее словесное выражение. По мнению епископа Порфирия, копты

«...хотя и не приняли символических изречений Православной церкви о лице Богочеловека, однако удержали её способ изъяснения Священного писания и проповедания, её апостольские и отеческие предания (до 451 г.), правила первых трёх Вселенских соборов, сущность и состав древних литургий и молитвословов, и в них – многие греческие слова и изречения; также удержали чествование ангелов и святых, иконопочитание, посты и подобное нашему внутреннее устройство храмов» (*Порфирий (Успенский), архим., 1856. С. 2–3*).

Современный коптский богослов и историограф Ясса ибн Абд аль-Масих (1898–1959) считал учение коптов и греко-православных о соединении двух природ во Христе тождественным и различающимся лишь по фразеологии. Он указывает на то, что Диоскор вполне следовал святителям Афанасию и Кириллу Александрийским. Как учёный, выросший в коптской богословской традиции, Я. Абд аль-Масих, ссылаясь на авторитет святителя Кирилла Александрийского, приписывает фразу о «единой воплощенной природе Бога Слова» святителю Афанасию Александрийскому, однако демонстрирует знакомство и с точкой зрения, что в действительности автором этого выражения был предшественник монофизитства Аполлинарий Лаодикийский (*Abd Al-Masih, 1953. P. 18*). В этой связи Абд аль-Масих предлагает прежде, чем выносить суждение, провести обстоятельный анализ всех сомнительных мест в произведениях святителя Афанасия, папы Юлия и святителя Григория Чудотворца, описываемых в цитируемой им статье «Католической энциклопедии» как «аполлинарийские подлоги» (“Apollinarian forgeries”)¹. Здесь же Абд аль-Масих напоминает, что Коптская церковь всегда отвергала ересь Аполлинария.

Между тем 12 анафематизмов святителя Кирилла Александрийского были неоднозначно восприняты на Востоке. По мнению Карташёва, недостатком кирилловского богословского языка является «его отсталое, запоздалое смешение в словоупотреблении терминов: лицо, ипостась, природа (πρόσωπον, υπόστασις, φύσις)» (*Карташев, 1994. С. 201*). В Антиохии целый собор осудил анафематизмы святителя Кирилла как аполлинаристские, и святителю Кириллу пришлось неоднократно защищаться от возражений блаженного Феодорита Киррского и Андрея Самосатского, объясняя, что его терминология не означает единоприродной ереси, которая, как замечает А.В. Карташёв, уже тогда подсознательно существовала среди монашества, выразителем которой в Константинополе вскоре стал монах Евтихий (*Карташев, 1994. С. 213–214*).

Окончательно авторитет святителя Кирилла был подтверждён на V Вселенском соборе 553 г. Этот собор весьма болезненно отозвался на самолюбии Западной церкви, которая на протяжении полутора веков в разных частях противилась его признанию. В заключительную часть соборного ороса вошло осуждение и анафематствование того, «что нечестиво написал Феодорит против православной веры, против 12 анафематизмов Кирилла и против собора Ефесского и, наконец, в защиту Феодора и Нестория»; при-

¹ Приведём здесь и аналогичное мнение А.К. Карташёва о происхождении этой фразы в богословском лексиконе святителя Кирилла Александрийского: «Кирилл был учеником Афанасия и каппадокийцев, но бессознательно и Аполлинария, не догадываясь о подлоге: «единая природа Бога-Слова воплощенная» (*Карташев, 1994. С. 210*).

писываемое Иве Эдесскому письмо к Маре, «порицающее святую память Кирилла как еретика, как писавшего, подобно Аполлинарию, тогда как он учил православно; и – обвиняющее Ефесский собор в том, что им низложен Несторий без суда и следствия; и – защищающее Феодора и Нестория и их нечестивые учения и сочинения», а также анафема предшественнику Нестория – Феодору Мопсуестийскому (*Карташев, 1994. С. 350*). Протопресвитер Иоанн Мейендорф считает V Вселенский собор подтверждением православности формулы святителя Кирилла о «единой природе», оправдывающим монофизитские церкви, не принявшие халкидонской терминологии, от обвинений в ереси (*Meyendorff, 1989. P. 375–376*).

«Суть вопроса о халкидонском и нехалкидонском заключается в том, может ли какая-нибудь формула, пусть даже использованная Великим Кириллом, быть канонизирована навсегда; можно ли представить себе, чтобы новые вопросы, подобные вставшему в 448 г. вопросу о Евтихии, такие как, например, моноэнергизм, иконоборчество или любой другой древний или современный «-изм», не требовали «развития» халкидонского исповедания, формулировки свежего богословского ответа» (*Meyendorff, 1989. P. 376*).

В этих словах отца Иоанна Мейендорфа, принимавшего активное участие в диалоге с монофизитами, ясно прослеживается констатация преемственности постановлений вселенских соборов, следовавших за Халкидонским. Вопрос отца Иоанна Мейендорфа о допустимости канонизации словесных формулировок, даже если они принадлежат самому святителю Кириллу, очевидно направлен коптам и другим монофизитам и содержит приглашение поразмыслить об ответах следовавших за Халкидоном вселенских соборов на возникавшие новые ереси.

Протопресвитер Иоанн Мейендорф также отмечает, что использует термины «монофизиты» не в качестве обозначения ереси, но для указания на «особое предпочтение кириллианской формуле «единая природа Бога-Слова воплощенная», православность которой, как и всей христологии святителя Кирилла, была окончательно подтверждена V Вселенским собором 553 г.» (*Meyendorff, 1989. P. 375*). На некорректность термина «монофизиты» в их отношении указывают и сами копты (*Shenouda III, 1991. P. 9–11*). В связи с этим даже был предложен более мягкий термин «миафизиты» – от греч. «миа физис»² («единая природа»), т. е. сторонники учения о неделимом единстве двух совершенных природ (божественной и человеческой) во Христе.

Вопрос выбора языка в формулировке догматов поднимает и коптский игумен Тадрос Малати. Он допускает использование современного языка в объяснении догматов, однако только в случае, если это не ведет к искажению истины. «Коптская ортодоксальная церковь известна консерватизмом, в особенности в догматах и доктринах. Она развивалась не принятием новых доктрин или «положений веры», но объяснением той же веры, «однажды преданной святым» (Иуд. 3) современным языком», – пишет он (*Malaty, 1991. P. 5*). При этом коптский игумен предупреждает об опасности изменения традиционной терминологии: «...мы должны всегда быть верными вере, «однажды преданной святым», изложенной в данном Церкви Исповедании отцов Вселенских соборов» (*Malaty, 1991. P. 6*). Однако, признавая

² Словосочетание из употребленного свт. Кириллом Александрийским выражения «едино естество Бога-Слова воплощенное» (μία φύσις του θεού Λόγου σεσαρκωμένη).

только первые три вселенских собора, в своих догматических рассуждениях копты не идут дальше отвергнутого ими Халкидона, время от времени незаметно для себя наступая то на грабли моноэнергизма (см. приведённое в этой статье выше вероисповедание коптского собора 1239 г.), то на грабли иконоборчества (например, когда коптский патриарх Кирилл IV в середине XIX в. счёл почитание коптами икон дошедшим до степени идолопоклонства, запретил их размещение в перестроенном кафедральном соборе в Каире и даже инициировал публичное сожжение старых икон, уничтожив ценнейшие памятники коптского религиозного наследия) (*Meinardus, 2002. P. 70*). К тому же современным коптским популяризаторам древнего антихалкидонского наследия приходится объясняться по поводу поведения на «разбойничьем» соборе 449 г. их святого Диоскора, поддержавшего анафематствованного в 451 г. в Халкидоне, а также самими коптами еретика Евтихия. Так, доказывая внутреннюю тождественность христологии коптов и халкидонских церквей, Я. Абд аль-Масих приводит мнение игумена Филотеуса Ибрагима, настоятеля коптского кафедрального собора в Каире. В опубликованной в 1889 г. статье игумен Филотеус оправдывает Диоскора, который, по его убеждению, поддержал Евтихия, будучи введённым им в заблуждение (*Abd Al-Masih, 1953. P. 20*). Аналогичным образом трактует отношения Диоскора и Евтихия коптский патриарх Шенуда III (*Shenouda III, 1991. P. 15*).

Канонизировав Кириллово выражение «единая природа Бога-Слова воплощенная», копты до сих пор не предприняли серьёзных попыток выяснить объём понятий «природа» и «ипостась» у святителя Кирилла Александрийского, хотя некоторые шаги в этом направлении всё же имели место. Так, ссылаясь на О. Бурместера³, коптский исследователь древних рукописей Я. Абд аль-Масих соглашается с его доводами в пользу того, что святитель Кирилл Александрийский в переписке с Несторием и другими вслед за своим оппонентом употребляет термин «физис» в значении «ипостасис», тем самым смешивая понятия «природа» и «ипостась» (*Burmester, 1954. P. 217–229*). Кстати, такое словоупотребление можно встретить и в современных коптских трактатах (*Malaty, 1993. P. 74–76*). Бурместер, цитируемый Я. Абд аль-Масихом, отмечает, что знаменитое «миа физис» святителя Кирилла из контекста следует понимать именно как «единое Лицо», а не природа. Будучи воспринято буквально египетскими последователями святителя Кирилла (во главе с Диоскором), это выражение заставило их увидеть в халкидонском употреблении физис в значении собственно природы проявления несторианского отделения Сына Божия от человека Иисуса (*Abd Al-Masih, 1953. P. 19*). Крайним проявлением буквализма в понимании слов «миа физис» стало учение Евтихия, отрицавшего человечество Иисуса Христа на основании Никейского символа веры, который провозгласил единосущие Сына Отцу, не сказав ничего о человеке (*Meyendorff, 1989. P. 166*).

По мнению Карташёва, отсутствие чёткого терминологического различения понятий «физис» и «ипостасис» открывало для святителя Кирилла «право, в параллель антиохийцам, ставить между ними как бы знак равенства, но из этого делать диаметрально противоположный вывод» (*Карташев, 1994. С. 204*). Утверждая в Богочеловеке одну ипостась, он

³ Исповедовавший православие британский коптолог Освальд Хью Эварт Бурместер (1897–1977), переводчик коптской «Истории патриархов Александрии».

говорил и об одной природе; с другого конца Феодор Мопсуестийский и Несторий выводили из двух физис две ипостасис.

Важное уточнение в понимании значения термина *physis* в устах святителя Кирилла Александрийского вносит замечание В.В. Болотова о том, что в коптском языке греческое слово «фиси» зачастую встречается в значении «истинный», «подлинный». Приводя это мнение, А.В. Карташёв сравнивает его с французскими «naturellement, certainement, forcement». О таком понимании выражения святителя Кирилла Диоскором пишет И. Мейендорф (*Meyendorff, 1989. P. 169*).

Не способствовал определению объёма терминов «природа» и «ипостась» и своеобразный национализм египетских монахов, отказавшихся принять осуждение Диоскора Халкидонским собором и вместе с тем выяснять суть принятых им оросов. Интересно, что уже в VII в. святой Анастасий Синаит говорит о недоступности для «египетских умов» трактовки тринитарных и христологических проблем в терминах «природа» и «ипостась» (*Meyendorff, 1989. P. 116*). Очевидно, что помимо объективного фактора, представленного особенностями употребления греческих слов в коптском языке, свой вклад в такое положение внёс и влиятельный субъективный момент – фундаментализм египетских монахов, огульно отвергавших всё сказанное на соборе в Халкидоне.

Даже в XX в. понимание этого терминологического различия выгодно отличало Я. Абд аль-Масиха от фундаменталиста Шенуды III, который, популяризируя в консервативно-апологетическом духе коптское богословское наследие, воспроизводил в своих рассуждениях и восходящую к V в. терминологическую путаницу. «Не провозгласил ли Халкидонский собор учение о двух соединённых природах?! Да, это так, но «Томос» Льва также говорит, что Христос – это двое: Бог и человек, один поражал нас чудесами, а другой принимал уничижение и страдания. Что же из этого следует? Если только одно это (человеческое) существо страдало, то где же полученное нами спасение?» – восклицает Шенуда III (*Shenouda III, 1991. P. 30–31*). В этом же ключе рассуждает и канонизированный Коптской церковью архидиакон Хабиб Гиргис, который в полемике с вероучением Римской церкви как сторонницы Халкидона обвиняет её в том, что она «разделила неразделимое» (*Bassili, Girgis, 1985. P. 48*). И, как 13 столетий назад, халкидонские определения способа соединения во Христе божественной и человеческой природ – «неслиянно, неизменно, нераздельно, неразлучно» – не могут быть восприняты современными консервативными «египетскими умами» в качестве аргумента.

Характерно, что критика рассуждений о двух природах во Христе после Его воплощения Коптской церковью в лице таких её представителей, как патриарх Шенуда III и архидиакон Хабиб Гиргис, фактически повторяет обвинения, выдвинутые против константинопольского патриарха Флавиана на «разбойничьем» соборе 449 г. под председательством александрийского патриарха Диоскора (и признанные впоследствии безосновательными собором в Халкидоне). Именно за исповедание двух природ во Христе после их соединения Флавиан был тогда объявлен еретиком (*Meyendorff, 1989. P. 171*). Примечательно, что Диоскор был предан анафеме в Халкидоне не как еретик, но как нарушитель церковной дисциплины. Нарушение это выразилось в игнорировании Александрийским патриархом формальных приглашений явиться на заседание собора, несмотря на трехкратное вручение вызовов ему лично (*Meyendorff, 1989. P. 170–171*) в соответствии

с требованием римского права, применяемого к подсудимым. Итак, если канонизированный Коптской церковью Диоскор, сохранявший буквально противоречивые богословские формулировки святителя Кирилла, не является еретиком, значит, теоретически претензии к Коптской церкви можно свести к дисциплинарному уровню и провозгласить отсутствие гораздо более серьёзных разногласий доктринального характера. Вот что ставит коптам в вину епископ Порфирий (Успенский): «Копты и все так называемые монофизиты погрешили тем, что внесли в свой символ веры не принятые Кафолическою Церковью изречения едино естество Слова воплощенное; два естества по соединении стали одно естество» (*Порфирий (Успенский), архим., 1856. С. 26*). Примечательно, что, выдвигая это обвинение, епископ Порфирий не говорит об аполлинарианском происхождении этого выражения, но, напротив, считает его автором святителя Афанасия Великого и трактует его в православном понимании: «Эта (Кафолическая) Церковь слышала из уст Афанасия и Кирилла Александрийских изречение, – «исповедуем едино естество Слова воплощенное,» – и знала, что они, говоря так, разумели не преложение двух естеств в одно, а соединение их в одну ипостась: однако не внесла его в свои соборные вероисповедания, дабы не подать повода к заключению, что она единомысленно с Евтихием признаёт во Христе одно божеское естество или сливает два естества в одно, а измыслила другие изречения ясные, точные и противоположные выражениям Нестория и Евтихия. Надлежало бы принять их из уст отцов Халкидонского собора» (*Порфирий (Успенский), архим., 1856. С. 26–27*).

Епископ Порфирий отмечает, что, с одной стороны, патриарх Александрийский Диоскор и его сторонники подозревали многих современных им епископов в несторианской ереси и поэтому настаивали на внесении в символ веры выражения «едино естество Слова воплощенное», однако большинство участников Халкидонского собора опасались, не разумеется ли под ним тайно слияние двух естеств или преложение человечества в божество. «Диоскор и приверженцы его обвинены были в исповедании слияния двух естеств в одно, а отцы Халкидонского собора оклеветаны были как единомышленники Нестория. Политическая и родовая нерасположенность разных племён друг к другу увековечила разделение с 451 года» (*Порфирий (Успенский), архим., 1856. С. 27*). Но если тогда меньшинство епископов отказалось присоединяться к большинству из-за подозрения в несторианской ереси, то сейчас, когда очевидно, что кафолическая церковь чужда учению Нестория, несближение меньшинства с большинством уже не извинительно, подчёркивает епископ Порфирий. По его убеждению, для преодоления разделения копты и другие «монофизиты» должны «ради послушания многочисленнейшему сонму кафолических христиан, искренно верующих в Богочеловека и любящих Его и друг друга» принять от Кафолической церкви буквальное изложение её учения о лице Богочеловека на Халкидонском соборе и вместе с тем объявить, что их символы веры понимают изречения «едино естество Слова воплощенное; два естества по соединении стали одно естество» не в смысле слияния двух естеств в одно, но «в смысле неизреченного соединения их в одну ипостась, так что все свойства их остались целы». Епископ Порфирий подчёркивает, что речь идёт даже не о замене нескольких слов, придуманных меньшинством епископов, словами большинства при полном совпадении смысла учения тех и других, но о сохранении старых вероисповеданий коптов и других единомышленных им церквей с добавленным выражением «едино существо

Слова воплощённое» при исповедании перед лицом католической церкви, что оно не понимается в смысле слияния или приложения двух естеств в одно (*Порфирий (Успенский), архим., 1856. С. 28–29*).

Общим для православных и антихалкидонитов является признание учений Нестория и Евтихия ересями. А.В. Каптерев считает их крайними выражениями идей противостоявших друг другу древних Антиохийской и Александрийской школ богословия.

Схожее мнение есть и у коптов. Т. Малати указывает на согласие обеих школ по многим вопросам, несмотря на существовавшие между ними противоречия. «Проблема возникла из-за тех, кто неправильно интерпретировал концепции этих школ, – Аполлинария Лаодикийского, отрицавшего в Господе Иисусе человеческую душу, и Евтихия Константинопольского, отрицавшего человечество Христа, принесших вред Александрийской школе, – пишет он. – Стоит заметить, что они принимали александрийскую формулу о единой природе Христа (*mia-physis*), но сами не были ни александрийцами, ни учениками Александрийской школы богословия. С другой стороны были Несторий, Феодорит Киррский, Феодор Мопсуестийский и Ива Эдесский, настаивавшие на разделении Господа Иисуса Христа на две персоны, которые навредили Антиохийской школе» (*Malaty, 1993. P. 72*).

По мнению А.В. Карташёва, исполненная драматизма борьба между школами Александрии и Антиохии доказывает ограниченность человеческой мысли и слова и относительность всякого богословия: «Пред нами две школьно-богословские концепции, пытающиеся изъяснить неизъяснимую тайну Лица Богочеловека. Неудивительно, что ограниченная человеческая мысль и слово, как предельная сила летательного аппарата, на какой-то черте изнемогают, снижают и даже терпят катастрофу. В обе стороны за какой-то гранью получают уже провалы ересей, как бы «воздушные дыры» на языке авиации. Где же выход? Выход в признании относительности всякого богословия, в допустимости в известных пределах различных внешних философско-словесных форм выражения православной мысли, всегда несовершенных и потому не вечных. Суть ведь все-таки не в словах и формах, как они ни важны, а именно в православии самой мысли и чувства богословствующих и спорящих» (*Карташев, 1994. С. 207*). Протопресвитер Иоанн Мейендорф в своих выводах идёт дальше, утверждая, что монофизиты выражали ту же божественную истину в иных словесных формулировках в силу несовершенства человеческого языка и что уже подтверждение православности богословского языка святителя Кирилла V Вселенским собором снимает обвинения в ереси в их адрес (*Meyendorff, 1989. P. 375–376*).

Однако провозглашаемый отцом Иоанном Мейендорфом ради выхода из тупиков, возникших в процессе поиска истины, адогматизм приемлем не для всех православных (*О. Мейендорф, Иоанн Феофилович*). Довольно влиятельная группа верующих считает, что диалог между православными и монофизитами является губительным проявлением модернизма, разновидностью экуменической деятельности, однозначно осуждаемой как «предательство Христианской православной истины во имя пользы и практических удобств в земной жизни» (*Православно-монофизитский диалог*). Православные противники богословского диалога с монофизитами упрекают его сторонников в проявлении меньшей по сравнению с их собеседниками принципиальности в вопросах догматики. В качестве примеров они приводят, в частности, вполне монофизитские по духу и букве выражения

«одна объединенная богомужняя природа» (Первое Совместное заявление) и «естества различаются только мысленно» (Второе Совместное заявление), а также заявление патриарха Шенуды III на заседании Смешанной комиссии по богословскому диалогу между православной и восточными православными церквями в 1990 г. о невозможности для последних принять Халкидонский собор (*Православно-монофизитский диалог*).

Однако и позиция коптов относительно диалога не является монолитной, хотя вес Яссы Абд аль-Масиха, доказывавшего тождественность коптского и халкидонского богословия, не идёт ни в какое сравнение с авторитетом патриарха Шенуды III, продолжавшего, несмотря ни на что, говорить о «несторианском духе» постановлений Халкидонского собора (*Shenouda III, 1991. P. 15*). Впрочем, и у Я. Абд аль-Масиха призывов признать Халкидон мы не найдём, зато увидим аргументацию в пользу ошибочности анафематствования им Диоскора и его верности учению святителей Кирилла и Афанасия Александрийских (*Abd Al-Masih, 1953. P. 22–24*). Закреплению древнего духа подозрительности способствовала и канонизация Коптской церковью в 2013 г. архидиакона Хабиба Гиргиса, предупреждавшего, что за халкидонским словесным исповеданием нераздельного соединения природ во Христе скрываются некие иные смыслы (*Bassili, Girgis, 1985. P. 49*). Консервативным духом окрашена и ведущаяся на протяжении нескольких последних десятилетий работа по возрождению коптского богословского наследия, вместе с которой закрепляется традиционная догматизация несовершенного богословского языка святителя Кирилла Александрийского без чёткого разделения понятий «природа» и «ипостась», что обрекает коптов на постоянное подозрение всех рассуждающих о двух природах во Христе в скрытом несторианстве.

Для коптов еретик не только Несторий, но также святитель Лев Великий и Флавиан Константинопольский, отлучённые ещё Диоскором на «разбойничьем» соборе 449 г. Со своей стороны, их партнёры по диалогу когда-то анафематствовали Диоскора Александрийского, Филоксена Маббутского и Севира Антиохийского. Учитывая строгую преемственность церковной традиции с обеих сторон, преодоление этого препятствия может оказаться более сложным, чем достижения догматического соглашения.

Но даже если теоретически предположить, что антихалкидониты примут Халкидонский собор (хотя это уже само по себе будет изменением титанического масштаба и потребует невероятных усилий), это не снимет всех богословских противоречий между халкидонитами и монофизитами. На тезисе о двух природах во Христе посредством признания воли атрибутом естества основывается учение о двух волях в Нём, присущих каждому из двух естеств. Это учение не без борьбы было принято на VI Вселенском соборе, осудившем ересь монофелитства. Развитие коптского богословия после Халкидона все дальше уклонялось от магистрального пути кафолической церкви, между тем как последовавшие после 451 г. соборы решали не менее масштабные задачи и опровергали не менее опасные ереси. В этой статье приведено вероисповедание собора, созванного при коптском патриархе Кирилле в 1239 г., в котором, помимо всего прочего, говорится, что Христос «...есть одна воля». Привыкшее оперировать концептом «единой природы» коптское богословие вполне органично постулировало одну богочеловеческую волю во Христе. И хотя в совместном заявлении Второго неофициального совещания представителей восточных (православных) и ориентальных (нехалкидонских) церквей (25–29 июля 1967 г.,

Бристоль, Англия) и говорится, что «позиция тех, кто предпочитает говорить об одной богочеловеческой воле и энергии, объединенной неслитно и нераздельно, вовсе не выглядит несовместимой с определением Константинопольского собора (680–681)» (*Павел Мар Григорий, Ниссиотис, 2001. С. 91*), о существовании какого-либо всеобщего согласия по этому и по ряду других принципиальных вопросов речи быть не может.

О серьёзности разногласий можно судить по содержанию Совместного меморандума монастырей Афона, предупреждающего об опасности поспешного союза с монофизитами на основании неправославных исходных положений (*Concerning the Dialogue...*). На основании анализа документов, принятых в ходе диалога с нехалкидонитами в Православном центре Вселенского патриархата в Женеве с 1989 по 1993 г., Афон отметил, что они ставят под сомнение непрерывность сознания Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви в пункте, говорящем о том, что православные и восточные ортодоксы всегда сохраняли «истинное христологическое вероучение и непрерывность апостольской традиции» (Согласованное заявление 1990 г.). Они также ставят под сомнение правомочность и авторитетность вселенских соборов, утверждая, что «антихалкидонские ересиархи Диоскор, Иаков, Севир и другие должны считаться не еретиками, но православными по мышлению», и допускают возможность отмены их анафематствования. Результаты шамбезийского процесса, согласно Афону, также радикально расходятся с тем, чему учили святые отцы (Максим Исповедник, Софроний Иерусалимский, Анастасий Синайский, Иоанн Дамаскин, Фотий Великий, Феодор Студит, Феодосий Великий и другие), называвшие христологию нехалкидонцев еретической. Беспокойство афонских отцов вызвал и факт использования таких выражений, как «одна соединённая богочеловеческая природа» (Заявление 1989 г.) и «две природы различаются лишь в мысли» (Заявление 1990 г.), употреблявшихся в трудах Севира Антиохийского, без ясного раскрытия их значения, что оставляет возможность для их понимания в монофизитском смысле. Афон счёл недостаточным осуждение крайнего монофизита Евтихия без осуждения умеренного монофизитства Диоскора и Севира Антиохийского. Афон также подчеркнул, что, как видно из Заявления 1990 г., нехалкидонские церкви отказываются безоговорочно принять итоги всех вселенских соборов, что исключает принятие их в литургическое общение.

Литература

Карташев А.В. Вселенские соборы. М., 1994.

О. Мейендорф, Иоанн Теофилович. URL: <http://antimodern.ru/meyendorff/> (дата обращения 24.12.2017).

Павел Мар Григорий, митр., Ниссиотис Н. Четыре неофициальных консультации: знак радости и надежды / Богословский диалог между Православной церковью и Восточными православными церквями. Москва: Библиейско-богословский институт имени св. апостола Андрея, 2001.

Порфирий (Успенский), архим. Вероучение, богослужение, чиноположение и правила церковного благочиния египетских христиан (коптов). СПб, 1856.

Православно-монофизитский диалог. URL: <http://antimodern.ru/monophysites/> (дата обращения 23.12.2017).

Abd Al-Masih Y. The Faith and Practices of the Coptic Church. Publications de l'Institute d'Etudes Orientales de la Bibliotheque Patriarchal d'Alexandrie, Alexandrie, 1953, no. 2.

Bassili B., Girgis H. As-sakhra al-urthuduksiyya [The Orthodox Rock]. Cairo: Matba'at as-salam, 1985.

Burmester O.H.E. Rites and Ceremonies of the Coptic Church. Eastern Churches Quarterly, 1954, no. 10.

Concerning the Dialogue between the Orthodox and Non-Chalcedonian Churches. A memorandum of the Sacred Community of Mount Athos. Available at: http://orthodoxinfo.com/ecumenism/mono_athos.aspx (accessed 25.12.2017).

Malaty T.Y. Introduction to the Coptic Orthodox Church. Alexandria, Egypt: St. George's Coptic Orthodox Church Sporting, 1993.

Meinardus O. Two Thousand Years of Coptic Christianity. The American University in Cairo Press, 2002.

Meyendorff J. Imperial Unity and Christian Divisions. Crestwood, New York: Saint Vladimir Seminary Press, 1989.

Shenouda III, Pope. The Nature of Christ. Cairo: Dar El-Tebaa El-Kawmia, 1991.

دينفت يف ةيديءاقع تارضاحم ةعومجم ، ةيسكذوثرألا ةرخصل ، سجرج بيبح ، يليساب سلوب صمقلا
 ةيكيري لكلا ةيلكلا ريديم سجرج بيبح ريبلكلا ذاتسألا تسينكلا ةجج اءاقلأ ةيبرغلا مءل اعءلا
 ، اربش ، مءلسلا ةعبطم . يلبقلا ءجول سئانك ضعب يف 1900 ءنس يف اقباس دءال سءادم ديمعو
 ، 1985 ، ءءءاقل

German Krylov

Master of Oriental and African Studies, postgraduate student of SS Cyril and Methodius Theological Institute of Post-Graduate and Doctoral Studies

Address: 4/2, bldg. 1, Pyatnitskaya St., 115035, Moscow, Russian Federation

E-mail: german_krylov@mail.ru

On Perspectives of Ending the Anti-Chalcedonian Schism from the Standpoint of Modern Coptic Theology

There is a point of view in the Orthodox Christian world that Copts and other monophysites are not heretics, and that the perspectives of unity with the “antichalcedonians” are quite real. Champions of this view explain that it was the adherence to the ambiguous theology of St. Cyril of Alexandria and his “mia physis” formula that made Copts and other monophysites use alternative theological language to express the same beliefs. This thesis is popular among the Copts who remind the political dimension of the theological dispute given to it by imperial repressions against them. Besides the differences related to the substance and terminology, the Orthodox and Oriental Orthodox (monophysites) don’t agree in their attitude towards the protagonists of the anti-chalcedonian schism drama. Thus Dioscorus of Alexandria, anathematized by the Orthodox, was sanctified by the Coptic Orthodox Church. Oppositely Pope Saint Leo the Great, sanctified by Orthodox, is deemed heretic by Copts. To Orthodox mind, Dioscorus was a monophysite, although not so extreme as Eutiches of Constantinople. To Coptic mind, Leo supported the heretic ideas of Nestorius. Thence, Orthodox and Coptic anathemas of Nestorius and Eutiches are not enough to unite them in hagiology. Copts don’t accept but the first three Ecumenical Councils. The consequence was the spread of monenergism and lack of immunity to iconoclasm, resulting in its outburst one millennium after its neutralization by Orthodox. Copts’ and other monophysites’ nonacceptance of the whole list of Ecumenical Councils causes critical stance towards the dialogue with them within the Orthodox camp.

Keywords: Orthodoxy, monophysitism, theology, Copts, Egypt.

References

- Abd Al-Masih Y. *The Faith and Practices of the Coptic Church*. Publications de l'Institute d'Etudes Orientales de la Bibliotheque Patriarchal d'Alexandrie, Alexandrie, 1953, no. 2.
- Bassili B., Girgis H. *As-sakhra al-urthuduksiyya* [The Orthodox Rock]. Cairo: Matba'at as-salam, 1985. (In Arabic).
- Burmester O.H.E. Rites and Ceremonies of the Coptic Church. *Eastern Churches Quarterly*, 1954, no. 10.
- Concerning the Dialogue between the Orthodox and Non-Chalcedonian Churches. A memorandum of the Sacred Community of Mount Athos*. Available at: http://orthodoxinfo.com/ecumenism/mono_athos.aspx (accessed 25.12.2017).
- Kartashev A.V. *Vselenskie sobory* [The Ecumenical Councils]. Moscow, 1994. (In Russian).
- Malaty T.Y. *Introduction to the Coptic Orthodox Church*. Alexandria, Egypt: St. George's Coptic Orthodox Church Sporting, 1993.
- Meinardus O. *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. The American University in Cairo Press, 2002.
- Meyendorff J. *Imperial Unity and Christian Divisions*. Crestwood, New York: Saint Vladimir Seminary Press, 1989.
- O. Meyendorf, Ioann Feofilovich [Fr. Meyendorff, Ioann Feofilovich]. Available at: <http://antimodern.ru/meyendorff/> (accessed 24.12.2017). (In Russian).
- Pavel Mar Grigoriy, mitr., Nissiotis N. Chetyre neofitsialnykh konsultatsii: znak radosti I nadezhdy [Four Unofficial Consultations: a Sign of Joy and Hope]. *Bogoslovskiy dialog mezhdru Pravoslavnoy tserkovyu I Vostochnymi pravoslavnyimi tserkvami* [The Theological Dialogue between the Orthodox Church and Oriental Orthodox Churches]. Moscow, Saint Andrey the Apostle Institute of Bible and Theology Studies, 2001.
- Porfiriy (Uspenskiy), archim. *Verouchenie, bogosluzhenie, chinopolozhenie I pravila tserkovnogo blagochiniya egipetskikh khristian (koptov)* [The Teachings, Worship, Canons and Church Discipline Rules of Egyptian Christians (Copts)]. Saint-Petersburg, 1856. (In Russian).
- Pravoslavno-monofizitskiy dialog* [The Orthodox – Monophysite Dialogue]. Available at: <http://antimodern.ru/monophysites/> (accessed 23.12.2017). (In Russian).
- Shenouda III, Pope. *The Nature of Christ*. Cairo: Dar El-Tebaa El-Kawmia, 1991.
- دينفت يف عيدئاق ع تارضاحم عوعوم جم ،ةيسكذوثرألا قرخصلا ،سجرج بيبح ،يليساب سلوب صقلال
 ةيكيري لكلا ةيلكلا ريديم سجرج بيبح ري بكلا ذاتسألا ةسينكلا ةجج اءاقلأ ةيبغرلأ مءلا عتلا
 ،اربش ،ءالسلأ ةعبطم .يلبقلأ ءجولأ سئانك ضعب يف 1900 ةنس يف اقباس دءالأ سرادم ديمعو
 ،قرءاقلأ 1985.