

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

Исторические предпосылки укрепления роли церкви в коптской общине Египта в XX веке

Существование христианских церквей под властью ислама отличает тот факт, что их предстоятели имели не только функции религиозных руководителей, но и политических представителей этно-религиозных групп, идентифицирующих себя с той или иной церковью. Предстоятели по сути являлись этнархами, власть которых распространялась на определённую этническую или религиозную группу. Конкретно коптские патриархи возглавляли крупное религиозное меньшинство египетской страны, имевшее и ярко выраженный этнический признак. Копты – исконное население Египта, сохранившее свою этническую и религиозную идентичность в условиях арабо-мусульманского завоевания, и эта особенность по сей день является определяющей чертой их самосознания. Коптские же патриархи до сих пор де-факто являются этнархами, хотя де-юре они – «лишь» выборные предстоятели Коптской ортодоксальной церкви, пусть даже итоги этих выборов и утверждаются указами президента страны.

Подъём религиозно-национального самосознания египетских христиан в XX в. усилил влияние руководителей церкви, заставив мирян внимательно прислушиваться к духовенству. Вопросы о том, как жить в современном мире, неизбежно затрагивали отношение к происходящим вокруг событиям, в том числе и политического характера. Обозначилась явная тенденция к «политизации» религиозных авторитетов, которая продолжается по сей день, усиливаясь аналогичным процессом у мусульман. Данная тенденция с особой чёткостью проявилась в период патриаршества Шенуды III (1971–2012), когда морально и материально усилившаяся церковь начала не только играть активную роль в жизни собственно коптской общины, но и выходить на политическую арену в качестве влиятельного игрока.

Ключевые слова: копты, Египет, церковь.

Христианские церкви Востока более тысячи лет сосуществовали в качестве религиозного меньшинства в условиях тотального господства мусульманского большинства. В таких условиях предстоятели этих церквей, управляя жизнью своих общин, представляли их интересы перед правителями-мусульманами, а сами церкви выступали в качестве главных структурообразующих элементов христианской общины¹.

В отличие от стран Леванта, где православная, католическая и нехалкидонитская сиро-яковитская общины сопоставимы по численности и влиянию, христианское население Египта практически однородно с точки зрения конфессионального состава (в наше время доля египетских христиан, не принадлежащих к Коптской ортодоксальной церкви, вряд ли превышает 5% от общего числа христиан в стране). Подавляющее большинство египетских христиан принадлежит к Коптской ортодоксальной церкви, берущей начало от нехалкидонитской ветви расколовшейся после Вселенского собора 451 г. древней Александрийской церкви. Со временем проявился и влиятельный этнический фактор этого раскола, когда сформировалось халкидонитское ядро относительно небольшой греческой диаспоры, а большая часть коренного населения стала ассоциировать себя с находившейся в оппозиции к имперскому центру нехалкидонитской ветвью. Параллельное существование двух иерархий делало возможным смену конфессиональной принадлежности, ярким примером чего является коптский богослов Маркус Ибн аль-Кунбар (XII – нач. XIII в.). Впрочем, его биография указывает на то, что мотивом его перехода из Александрийской коптской в Александрийскую православную церковь были скорее не богословские соображения, но разногласия со священноначалием (*Крылов, Моисеева, 2016. С. 696–698*).

Арабы, завоевавшие Египет в VII в., временами подвергали гонениям халкидонитов, рассматривая их как провизантийскую партию (*Bosworth, 1979. P. 11–36*), предоставляя относительную свободу их оппонентам-монофизитам (*Viscuso, 2014. P. 204; Levy-Rubin, 2011. P. 111*)². В этих условиях греческие патриархи перенесли резиденцию из Александрии в Константинополь, многие из них практически не появлялись в Египте, зато активно участвовали в церковной жизни Византии. В Османской империи православная Александрийская церковь, полностью зависимая от Константинопольской, во многом сохранила своё значение потому, что султаны наделяли всех подвластных им патриархов, независимо от численности паствы, правами «этноархов». В XVII в. православные греки в Египте исчислялись сотнями, однако с ростом религиозной свободы во времена правителя-реформатора Мухаммеда Али в начале XIX в. в эту

¹ К.А. Панченко (2013. С. 17) делает такой вывод на примере сопоставимых по численности и влиянию христианских конфессий Леванта. В Египте, христианская община которого представлена преимущественно последователями нехалкидонитской Коптской ортодоксальной церкви, её структурообразующая роль проявляется гораздо сильнее.

² Отождествление лжеучения константинопольского архимандрита Евтихия с мнением Диоскора Александрийского и Севера Антиохийского на основании неприятия ими итогов Халкидонского собора имеет место уже у Феодора Вальсамона (2-я половина XII в.) (*Viscuso, 2014. P. 22*). Сами копты не признают классификацию их как монофизитов, заявляя, что не отрицают ни одну из природ Богочеловека (*Shenouda III, 1991. P. 9–11*). Доводы коптов находил справедливыми начальник Русской духовной миссии в Иерусалиме архимандрит Порфирий (Успенский), тесно общавшийся с коптскими иерархами в середине XIX в. (*Порфирий (Успенский), архим., 1856. С. 24*).

обособившуюся османскую провинцию устремились греки из других районов империи.

Мусульмано-христианские отношения в Египте на протяжении многих веков характеризовались длительными периодами спокойствия, сменявшимися вспышками насилия. Ревностные проповедники возврата к экспансионистскому духу священных текстов ислама, созданных во времена военных кампаний арабов в эпоху Мухаммеда и последующие века, натравливали мусульман на коптское население. Они требовали принижать христиан, собирать с них «налог за защиту» – джизью согласно требованиям шариата (*Viscuso, 2014. P. 204; Levy-Rubin, 2011. P. 111*).

В современной исторической науке новейшим временем принято считать период с 1918 г. Советская историография за точку отсчёта брала 1917 г. – момент поистине рокового Октябрьского переворота. Отбросив политико-идеологические соображения, согласимся, что в эти годы в мировой истории действительно случился критический водораздел, по времени совпавший с окончанием Первой мировой войны. Важнейшим отражением этого события в Северной Африке и на Ближнем Востоке стал развал Османской империи, формально закончившийся упразднением Ататюрком султаната в 1922 г. и халифата в 1924 г., но фактически начавшийся гораздо раньше (*The Middle East, 1958. P. 16–17; Aldeeb Abu-Sahlieh, 2012. P. 104*). Уже к началу XIX в. Порта утратила контроль над значительными частями империи. С этого времени одна из наиболее развитых её провинций – Египет ведёт фактически самостоятельное существование. Кроме того, упразднение халифата, существовавшего пусть даже уже давно только формально, но всё же воплощавшего политическое измерение ислама, усугубило глубочайшую растерянность исламского мира перед значительно превосходящей его материально европейской цивилизацией. Ответом на эту растерянность стало появление в 1928 г. ассоциации «Братья-мусульмане» как некоей компенсации переставшего существовать халифата (*Кепель, 2004. С. 32–33*).

Понимание роли христианских иерархов в исламских государствах, не ограничивающейся лишь религиозными функциями, но повсеместно придающей им черты политических персонажей, предполагает обращение к истокам ислама. Политическая составляющая, традиционно являвшаяся доминантой в исламской религии, восходит к самому её основателю – Мухаммеду бен Абдалле (570–632), около 610 г. провозгласившему себя пророком (*Крымский, 2003. С. 66–95*). Закрепившись в Медине после хиджры (переселение из Мекки в 622 г.), он уже в 623 г. начинает войну против мекканских многобожников, покоряет Мекку, подчиняет всю Аравию и в 630 г. лично руководит военной экспедицией за пределы Аравийского полуострова – в Сирию (*Дози, 2003. С. 96–141*). С этого времени влияние Мухаммеда как политического и военного лидера растёт в геометрической прогрессии. Созданная им религиозно-политическая система – ислам продолжила экспансию за пределы Аравийского полуострова при его последователях (*Большаков, 2002. С. 86–189*). Образовалось теократическое государство – халифат, основы строя которого достаточно подробно проговаривались в сакральном тексте Корана. С распадом халифата во множестве образовавшихся впоследствии исламских государствах теократическая идея воплотилась в их правителях. Эти правители могли враждовать между собой, однако сама доктрина теократии, увековеченная Кораном и преломляемая через призму самых разнообразных политических реалий, всегда

была одной из принципиальных основ мировоззрения мусульманина, в каком бы государстве он ни жил.

С упразднением халифата Аятюрком политическое измерение ислама воплотилось в различных исламистских группировках, восходящих к ригористической идеологии первого саудовского государства, созданного сепаратистами в одной из османских провинций в середине XVIII в. Тогда обладавший военной силой правитель города Ад-Дар'ия Мухаммед бен Сауд объединился с проповедником Мухаммедом бен Абдельваххабом, обеспечившим новому образованию мощную идеологическую базу. Активная деятельность бен Абдельваххаба пришлась на вторую половину XVIII в., получила мощное идеологическое осмысление на рубеже XIX–XX вв. и до сих пор продолжает будоражить не только мусульманские страны, но и весь мир.

Нераздельность религиозного и светского начал неизменно проявлялась в том, что практически все правители исламского мира имели амбиции к духовному лидерству, а религиозные лидеры всегда являлись политиками (*Прозоров, 2004. С. 212–214, 254–256, 260–265*). Через эту же призму мусульмане смотрели и на христианских иерархов в государствах, в которых они составляли большинство и контролировали ситуацию. Таким образом, духовные лидеры восточных христиан начинали играть очевидную политическую роль. В каком-то смысле можно сказать, что в укреплении роли Коптской ортодоксальной церкви в египетском обществе сыграла и экстраполяция мусульманских представлений о религии как системе, охватывающей и регулирующей все сферы общества, в том числе и политическую. Апогеем подобного восприятия можно считать эпоху патриарха Шенуды III, когда морально и материально усилившаяся церковь начала не только играть активную роль в жизни собственно коптской общины, но и выходить на политическую арену в качестве влиятельного игрока. Так, исследователь А. аль-Миньяуи считает, что патриарх Шенуда III воплотил именно такое видение церкви, которая, по его убеждению, призвана найти решения всех проблем, имеющих отношение не только к духовным, но и исключительно мирским вопросам (*Al-Minjawi, 1992. P. 161–162*).

В жизни коптской общины в османский период относительное спокойствие сменялось временами гонений и притеснений. Публичные религиозные торжества в дни христианских праздников происходили с санкции исламских религиозных властей, и в благоприятные периоды их представители нередко принимали в них участие. В трудные периоды бывало, что на церкви по самым незначительным претензиям налагались штрафы и до их полной выплаты верующих в храмы не пускали. В первой половине XVIII в. османские власти увеличили размер джизьи – налога на немусульман за «покровительство» мусульманских властей (*Abu Seif, 1987. P. 102*).

Ещё в 1684 г. свою миссию на юге Египта, традиционно отличавшемся высокой долей христианского населения, при согласии Великой Порты создали католические монахи-францисканцы (*Abu Seif, 1987. P. 100. Appleyard, 1850. P. 118*). Примерно в то же время в Каире создают свою миссию иезуиты. Но большого успеха католические миссионеры не достигли: копты, несмотря на общий застой церковной жизни, осознавали себя наследниками древнего александрийского благочестия и отменяли всякие попытки навязать им чуждое вероучение. После разгрома войсками Порты

независимого султаната Али-бея Великого³ (1773) Рим, к тому времени (1741) установивший контакт с коптским митрополитом Иерусалима Анастасием, предлагал египетским коптам свою протекцию в обмен на признание главенства папы, однако те и тогда не поддались на папские посулы (*Abu Seif, 1987. P. 100*).

Настороженность коптов в отношении европейцев проявилась и во время египетской кампании Наполеона. Коптский патриарх Марк VIII в своём пастырском послании осудил тех, кто подражает французам, усваивает «обычаи западных наций» и «неотступно следует за делателями зла» (*Abu Seif, 1987. P. 101*). Правда, это не спасло египетских христиан от массового избиения войсками османского султана, вошедшими в Каир и положившими конец французской оккупации в 1801 г. Трое коптских старейшин были казнены публично, их имущество было конфисковано после признания их виновными в пособничестве французам (*Abu Seif, 1987. P. 102*). Множество коптов были вынуждены платить выкуп за свою жизнь (фидья) солдатам султана (*Al-Qummas, 1924. P. 714*). Очевидно, копты всё же активно сотрудничали с французскими войсками, что сформировало к ним соответствующее негативное отношение османских правителей.

Интересно и отношение к коптам самих французов. Если поначалу генерал Клебер отменил все внешние формы дискриминации, которым копты подвергались при османском правлении, в том числе в одежде, то затем восстановил их с целью получения средств на содержание армии (от налога на немусульман за покровительство – джизью) и, как свидетельствует арабский историк аль-Джабарти, «для привлечения симпатий населения» (*Abu Seif, 1987. P. 103*).

Во время французской оккупации возник неоднозначный проект создания египетского государства, независимого от Порты и мамлюков. Его автором стал представитель знатной коптской семьи Якуб Ханна, воевавший на стороне французов против мамлюкских войск во главе сформированной им «коптской дивизии», которая была вынуждена покинуть страну вместе с отступавшими наполеоновскими отрядами (*Abu Seif, 1987. P. 103*). Роль Якуба Ханны впоследствии получала противоположные оценки. Те, кто представлял себе египетскую национальную идентичность на основе принадлежности Египта к исламскому миру, считали его предателем нации. Напротив, некоторые представители секулярного национализма, провозглашавшие особую египетскую идентичность и возводящие её к Египту фараонов, видели в Я. Ханне патриота, пытавшегося обрести независимость от деспотичной Порты (которой формально подчинялся Египет) и направить родину по адекватным требованиям времени пути развития.

Любопытно, что в стремлении ограничить коптов от влияния западных миссионеров и перехода в иные конфессии коптские лидеры обращаются за поддержкой в шариатские суды. Один из документов той поры свидетельствует, что в начале месяца мухаррам 1151 г. по хиджре (ок. 1768 г.) шесть судей шариатского суда подписали решение, основанное на жалобе лидеров коптской общины. Решение констатировало настойчивые

³ Али-бей аль-Кабир (Великий) родился в 1728 г. в Абхазии в семье православного священника и был крещён под именем Иосиф. В 13-летнем возрасте был похищен и продан в рабство мамлюку грузинского происхождения Ибрагиму Катхуде, который обратил его в ислам, воспитал и дал путёвку в жизнь. Став правителем Египта в 1757 г., начал борьбу против Порты и в 1770 г. провозгласил независимость от неё. В 1773 г. был свергнут войсками османского султана и умер от ран в плену.

попытки католических миссионеров склонить «яковитских христиан» (коптов) принять их веру, «чтобы не платить джизью» и провозглашало, что «каждый, кто выйдет из коптской общины и присоединится к общине франков» будет лишён права замещения должностей государственной службы и в отношении него будут приняты дисциплинарные санкции (*Abu Seif, 1987. P. 101–102*). О неприятии коптами римской миссии свидетельствует и католический автор XIX в. Э.С. Эплъярд, описывая результаты современной ему деятельности монахов ордена святого Лазаря в египетской Александрии: «Ни они, ни кто-либо другой из христиан, похоже, не имеют больших шансов на успех у коптов, твёрдо придерживающихся собственной веры, которые, как говорят, так же, как их недостойные предки, скорее предпочтут мусульман, чем своих братьев-христиан в качестве союзников» (*Appleyard, 1850. P. 118–119*).

Обеспокоенность коптской общины деятельностью западных миссионеров вполне понятна: именно на них, а не на мусульманах сосредоточили свои усилия европейские проповедники. К моменту «открытия» Египта правителем-реформатором Мухаммедом Али (1769–1849) коптская религиозная мысль после последнего расцвета в XIV в. пришла в упадок. Этого не могли не замечать иностранные миссионеры, для которых работа среди туземных христиан была гораздо более перспективной и безопасной, чем среди мусульманского населения. Плачевное же состояние Коптской церкви в то время лишь укрепляло убежденность западных проповедников в необходимости обращения отсталых коптов в свою веру.

Одним из основных направлений деятельности западных миссий стало открытие воскресных школ для молодёжи, которые отнюдь не пустовали. О степени влияния европейских миссионеров говорит тот факт, что в середине XIX в. миссионеры англиканского Общества церковной миссии (*Church Mission Society*) контролировали первую коптскую богословскую школу. Естественно, это не могло устроить ни простых верующих, ни иерархов. Основная масса коптов вовсе не собиралась превращаться в католиков или протестантов – напротив, общение с западными миссионерами подтолкнуло многих из них к изучению собственного богословского наследия. Интерес к творениям святых отцов первых веков христианства, зародившийся в ответ на пропаганду католиков, опиравшихся на своих средневековых святых, и протестантов, апеллировавших к своему субъективному мнению, был поддержан коптскими иерархами. Развитие собственного богословия, своеобразно опиравшегося на святоотеческую традицию, стало одним из приоритетов для патриарха Кирилла IV, занимавшего кафедру с 1854 по 1861 г., дело которого в дальнейшем продолжал патриарх Кирилл V, возглавлявший коптскую церковь с 1874 по 1927 г.

Знакомство с европейскими христианами убедило многих видных представителей коптской общины, а также молодёжь в необходимости перемен. Выразителем этих чаяний стал патриарх Кирилл IV (*Meinardus, 2002. P. 69–70*). Иерархи, осознававшие, с одной стороны, необходимость реформ, но опасавшиеся утратить в результате преобразований исторически сложившуюся религиозную идентичность, не сразу приняли его в качестве предстоятеля. Из-за борьбы нескольких фракций, каждая из которых поддерживала своего кандидата, будущий патриарх Кирилл IV занял этот пост не сразу. Сначала в 1853 г. он был утверждён коллегией епископов «верховным митрополитом всех земель апостольской кафедры святого Марка» (мутран ‘ам ли гами’ тухум ал-кираза аль-маркусийя)

с условием, что интронизация будет проведена только в случае, если результаты начального периода его правления будут найдены положительными. В противном случае должен был быть проведён поиск нового кандидата на патриарший престол, а за Кириллом IV был бы оставлен титул «верховного митрополита».

Ещё до интронизации Кирилл IV предпринимает ряд важных практических шагов, среди которых запрет духовенству заверять имущественные сделки, венчать несовершеннолетних девочек и престарелых вдов, желающих выйти замуж за молодых людей, а также вообще на осуществление таинства венчания без формального согласия жениха и невесты.

«Патриаршество папы Кирилла IV стало резким пробуждением для египетской церкви после глубокого сна, продолжавшегося несколько веков, за время которого сменился ряд патриархов, не оставивших в истории ничего, кроме собственных имён и дат пребывания на престоле святого Марка. Некоторые из них были глубоко благочестивы и богобоязненны, однако их достоинства не выходили за пределы их личного благочестия и не привели хотя бы к минимальным преобразованиям в жизни окружавшего их религиозного сообщества» (*Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 44*).

Такую оценку даёт тому периоду игумен Самуил Тауадрус из египетского монастыря Дейр ас-Сурьян аль-Амер. Он напрямую связывает появление на коптском престоле папы-реформатора⁴ с общей тенденцией модернизации всех сторон жизни государства и общества, заданной тогдашними правителями (*Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 45*).

В 1855 г. новый коптский папа открывает бесплатную школу при патриархии, вскоре его усилиями создаются ещё две школы, причём одна из них – для девочек (фактически первая школа для девочек во всём Египте). Примечательно, что это не были исключительно школы для христиан – учиться в них могли и дети из мусульманских семей, желавших дать своим отпрыскам современное образование. К тому же это были первые гражданские школы в Египте, хотя и созданные усилиями религиозного субъекта – Коптской церкви (*Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 45–46*).

Новым школам были нужны учебники. Нуждалась в вероучительных книгах и сама церковь, использовавшая в этих целях старинные трудночитаемые рукописи. По поручению патриарха Кирилла IV в Италии покупается оборудование для типографии, а когда долгожданная техника прибывает морем в портовую Александрию, глава церкви, находившийся в тот момент в монастыре святого Антония в Восточной пустыне, даёт указание духовенству во главе со своим наместником в Каире провести по этому поводу торжественный публичный молебен в «северной столице» Египта. Говоря об этом событии, игумен Самуил Тауадрус упоминает, что в ответ на недовольство некоторых фактом церковных торжеств по случаю прибытия типографского оборудования патриарх сказал, что если бы он сам присутствовал в тот момент в Александрии, то плясал бы перед станками, как плясал Давид перед Ковчегом Завета (*Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 48*) (примечательно, что данное будущему патриарху при крещении имя было именно Давид – араб. Дауд). Эта типография стала третьей в Египте: первую привезли французы во время наполеоновского

⁴ Патриархи Александрии ещё до церковного раскола 451 г. имели титул папы, который и по сей день сохранили главы коптской и греко-православной конфессий.

похода, вторая же была известна как «эмирская типография в Булаке» (пригород Каира).

О важном месте главы Коптской церкви в политической жизни Египта того времени и высоте репутации патриарха Кирилла IV свидетельствует и тот факт, что именно его по поручению османского султана уполномочил правитель страны Мухаммед Саид Паша в 1856 г. вести переговоры с Эфиопией с целью уладить пограничный конфликт (*Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 48–49*). Патриарх Кирилл IV и эфиопские иерархи, канонически относившиеся к Коптской церкви, в ходе общения в период этой миссии выступили решительно против доступа католических миссионеров-иезуитов на территорию Эфиопии. Коптские историки считают, что резко изменившееся в худшую сторону отношение хедива Саида к коптскому патриарху после его поездки в Эфиопию стало результатом того, что западные агенты оклеветали предстоятеля Коптской церкви в глазах правителя, трактовав его тесные отношения с православным Александрийским патриархом и армянским митрополитом как стремление объединить египетских христиан и обрести тем самым политическое влияние (*Habib el-Masry, 1982. P. 332–333*). Вышедший 18 февраля 1856 г. фирман османского султана о равноправии всех подданных империи давал египетским христианам важный аргумент в их требованиях, соответственно, тесное общение коптского патриарха с православным можно было представить и как попытку составить некую коалицию, которая, в конечном счёте, будет направлена против хедива (*Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 50*).

Были в правлении Кирилла IV и неоднозначные эпизоды. В частности, игумен Самуил Тауадрус упоминает, что на время своей довольно долгой поездки в Эфиопию (коптский папа пробыл там более двух лет из семи лет своего предстоятельства) (*Meinardus, 2002. P. 70*) с целью урегулирования пограничного конфликта коптский патриарх оставил вместо себя руководить церковными делами мирянина Бурсуму Васыфа, что шло вразрез с церковной традицией назначать в таких случаях местоблюстителя из числа духовенства. По мнению игумена, такой выбор свидетельствует о недоверии главы церкви к окружающим его архиереям.

Был у Кирилла IV и период иконоборчества, когда он счёл почитание коптами икон дошедшим до степени идолопоклонства, запретив их размещение в перестроенном кафедральном соборе в каирском районе Избекия и даже инициировав публичное сожжение старых икон в Каире и Асьюте (в результате чего были уничтожены ценнейшие памятники коптского религиозного наследия) (*Meinardus, 2002. P. 70*).

Самуил Тауадрус критикует папу Кирилла IV и за стремление создать некий «союз церквей» Египта, в который вошли бы православные, армяне и англикане. При этом игумен указывает, что патриарх «не обсуждал догматические различия между коптами и церквями, с которыми он хотел создать союз, между тем как ромеи-мелькиты⁵ не учат о единой природе Логоса Воплощённого и обвиняют нас в своих богословских сочинениях в евтихианстве» (*Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 54*). Игумен упоминает там же об особой близости Кирилла IV и православного Александрийского патриарха Калинника, так что последний якобы даже «уполномочил его руководить греческой церковью в Египте во время своего отпуска в Константинополе». В упрёк Кириллу IV отец Самуил ставит и его нелюбовь

⁵ Т. е. представители православной Александрийской церкви, признающие Халкидонские оросы.

к Сиро-яковитской церкви и её представителям в Каире, и столь же сильные симпатии к армянам. Последних игумен Самуил обвиняет в участии в придворном заговоре, в результате которого патриарх Кирилл IV был отравлен (*Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 55*).

Оценивая реформаторство папы Кирилла IV, игумен Самуил Тауадрус пишет, что проводимые им преобразования вызвали опасения многих его противников. В итоге против предстоятеля был организован заговор, которому предшествовало распространение не без участия англичан слухов о том, что патриарх якобы намерен обособить Коптскую церковь в египетском государстве, поставив её под опеку Российской империи⁶. Скончался Кирилл IV 30 января 1861 г., и, как полагает отец Самуил, смерть его наступила в результате отравления, причём непосредственным участником заговора называется армянский митрополит Египта Кирилл (*Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 56*).

Преемник папы Кирилла IV – Димитрий II (1862–1870), хотя и был патриархом дольше своего предшественника, не оставил столь яркого следа в истории церкви. Наиболее заметным эпизодом в период его правления стало отлучение от церкви молодёжи, посещавшей собрания заокеанских миссионеров-протестантов из Американской объединённой пресвитерианской миссии (*American United Presbyterian Mission*). В то время энергичным пресвитерианцам удалось привлечь к себе довольно много молодых египтян из населённых пунктов Нильской долины (в основном городов Асьют и Эль-Минья), недовольных состоянием Коптской церкви (*Meinardus, 2002. P. 70*).

Критику в отношении Димитрия II вызвал и его поцелуй в грудь османского султана Абдельхамида во время визита последнего в Египет – обычный для султанского двора того времени жест почтения. Патриарх объяснил критикам свой поступок ссылкой на ветхозаветный стих: «Сердце царя в руке Господа» (Притч 21, 1) (*Meinardus, 2002. P. 71*). Султан пожертвовал тогда патриарху тысячу федданов земли (более 4,2 кв. км), а тогдашний правитель Египта хедив Исмаил – ещё 500 федданов (более 2,1 кв. км).

Целая эпоха в истории Коптской церкви связана с именем патриарха Кирилла V, решительно взявшегося за дело укрепления церковного устройства не только материально, но и духовно. На всём её протяжении патриарх добивается разрешений от властей на строительство новых церквей, что было непросто в государстве со значительным преобладанием мусульманского населения. Уже на следующий год после своего восшествия на патриарший престол Кирилл V основывает Коптскую семинарию: церковь крайне нуждалась в грамотных священнослужителях, способных достойно противостоять католической и протестантской миссиям.

Ещё до начала патриаршества Кирилла V, в 1874 г., отвечая пожеланиям ряда видных представителей коптской общины, митрополит Аль-Бухейры – одной из провинций дельты Нила – и патриарший местоблюститель Марк дал согласие на создание Генерального совета общины (Ал-Маджлис ал-миллий ал-аамм). Впоследствии патриарх Кирилл V определил полномочия совета и представил их правительству, которое официально

⁶ Архимандрит Порфирий (Успенский), глава Русской духовной миссии в Иерусалиме, неоднократно посещал Египет именно в период предстоятельства Кирилла IV. Известен оптимизм отца Порфирия относительно перспектив присоединения Коптской церкви к православию.

признало его 18 мая 1883 г. Однако этот орган, призванный стать формой самоорганизации египетских христиан, отчётливо осознававших себя социально обособленным сообществом, поначалу не проявлял какой-либо заметной активности. На авансцену жизни коптской общины он вышел в 1890-х гг., когда в среде мирян сформировался интерес к церковному управлению.

Такие амбиции Генерального совета общины вызвали резкое неприятие патриарха Кирилла V. Он инициирует соответствующее решение синода, содержание которого доводится до сведения хедива. В июне 1892 г. патриарх заявляет, что не будет принимать никакого участия в деятельности совета, но продолжит руководить церковью как её единственный законный глава. Соответствующее уведомление председатель отправляет правительству.

Генеральный совет общины воспринимает это как вызов и выносит беспрецедентное решение об отстранении патриарха и назначении главой патриархии и церковного совета Афанасия, епископа Санбо и Каскаса. Несмотря на предупреждение патриарха Кирилла V, епископ Афанасий, согласившись с предложением совета, направляется из своей епархии на юге страны в Каир. В ответ глава церкви запрещает непокорного епископа в служении, а архиерейский совет утверждает эту меру.

31 августа 1892 г. Генеральный совет общины при участии некоторых представителей духовенства постановляет отправить патриарха и его ближайшего помощника – митрополита Аль-Бухейры Иоанна в монастыри. Оба иерарха спокойно принимают уведомление об этом, и каждый удаляется в назначенную ему обитель.

Игумен Самуил Тауадрус пишет о многочисленных происшествиях во время богослужений находящегося под прещением епископа Афанасия (*Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 83–84*). Он отмечает, что даже сами вдохновители раскола осознавали неканоничность назначения нового главы патриархии. Так, лидер Генерального совета общины Бутрус Гали не пригласил епископа на помолвку своего брата, а некоторые из тех, кто поддержал переворот, даже хоронили своих близких вообще без церковной молитвы, предпочитая это молитве запрещенных в служении священников из окружения епископа Афанасия⁷.

Церковные дела под его руководством шли не очень хорошо. В итоге Генеральный совет общины обращается к властям с просьбой утвердить его новое решение – на этот раз о возвращении Кирилла V и митрополита Иоанна к церковному руководству. Иерархи соглашаются на уговоры раскаявшихся раскольников, и 20 января 1893 г. хедив издаёт соответствующий декрет. 4 февраля того же года толпы египетских христиан восторженно встретили патриарха на каирском вокзале с пальмовыми и оливковыми ветвями в руках. Уже через 10 дней Бутрус Гали, епископ Афанасий и поддерживавшие его клирики приносят покаяние патриарху Кириллу V, признав его главенство в церковных делах. Финал этой истории значительно

⁷ Это напоминает отношение украинского чиновничества к раскольнику Филарету (Денисенко). Признавая эту «церковь» официально, многие из них при необходимости совершения таинств обращались к священникам канонической УПЦ МП. Об этом косвенно свидетельствует, в частности, публикация лояльного П. Порошенко сайта, в которой с обеспокоенностью констатируется, что лишь немногие украинские политики открыто говорят о своих религиозных предпочтениях. См. напр.: *Шкатов, 2016*.

укрепил авторитет коптского папы в глазах египетских властей, убедившихся, что именно он является истинным представителем коптской общины.

После этого казуса деятельность Генерального совета общины сходит на нет, и он фактически прекращает существование. Однако уже в 1906 г. с благословения патриарха, понимающего, что руководство делами общины – не дело церкви, проводятся выборы нового состава совета, который 1 марта того же года утверждается правительственным указом. Хотя папа стал его председателем, члены совета вновь взяли курс на конфронтацию. Вскоре патриарх Кирилл V поручает председательство в совете настоятелю кафедрального собора святого Марка в Каире протоиерею Бутрусу Абдель Малику. Используя недовольство некоторых представителей духовенства священноначалием, группа членов Генерального совета общины обвинила синод Коптской церкви под руководством патриарха в плохом управлении церковным имуществом, требуя передать эти функции себе. Именно право на управление имуществом церкви было яблоком раздора в отношениях между советом и синодом (*Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 84*) вплоть до создания в 1972 г. особого органа – Организации по церковному имуществу, включившей в себя, помимо патриарха, шесть митрополитов и шесть архонтов – членов Генерального совета общины.

Не увенчались успехом и неоднократные попытки светских лидеров коптской общины взять под контроль церковные финансы (предпринимавшиеся в 1883, 1892, 1927 и 1944 гг. посредством лоббирования принятия соответствующих законодательных актов и административных директив) (*Baer, 1962. P. 180*). Но кое-чего светским лидерам добиться удалось. В частности, они усилили своё влияние в общинных судах, рассматривавших вопросы семейного права. В 1938 г. благодаря их усилиям был принят более либеральный семейный кодекс. Кроме того, ряд советов местных общин регулярно получал финансирование из средств, поступающих от использования церковного имущества. Так, каирский совет общины в 1959 г. располагал бюджетом в 90 тысяч лир, из которого финансировались иницилируемые им проекты (*Wakin, 2000. P. 152–153*). Однако основная часть средств Коптской ортодоксальной церкви оставалась неподконтрольной Генеральному совету общины.

Однако противостояние патриархии и нотаблей не мешало церковному возрождению. Важным инструментом социального и религиозного возрождения в коптской общине стали создаваемые с 1880-х гг. добровольные ассоциации. Эта юридическая форма самоорганизации сыграла важную роль в процессе коптского возрождения, причём происходило это как с участием церковных представителей, так и без них.

Переняв образовательные методики западных миссионеров, копты активно применяли их в собственной деятельности, пользуясь ими для противостояния попыткам реформировать древнее вероучение в католическом или протестантском духе. Во второй половине XIX в. в недрах Коптской церкви возникает неуклонно растущий интерес к собственной религиозной традиции, приведший к формированию движения «Воскресные школы» («Мада-рис ал-Ахад»), взявшего на вооружение опыт открытия западными проповедниками воскресных школ в Египте (*Крылов, 2015. С. 34–354; Chaillot, 2005. P. 62–74*). В 1940-х гг. среди его активистов было немало молодых мирян, впоследствии полностью посвятивших себя церковному служению, приняв священнический сан и монашеский постриг. Юноши, интересовавшиеся

вероучением своей церкви, чтобы достойно вести полемику с европейскими миссионерами, по воскресным дням вели занятия с детьми, во время которых изучались Священное Писание и догматы веры. Активисты «Воскресных школ» со временем заняли посты в иерархии Коптской церкви, что положительно отразилось на авторитете движения. Видным деятелем коптского возрождения, оказавшим влияние на развитие Коптской церкви в XX в., с именем которого связано структурное оформление «Воскресных школ», был архидиакон Хабиб Гиргис (1876–1951)⁸. Влияние этого человека на Коптскую церковь в XX в. трудно переоценить. Он, в частности, был наставником скончавшегося в 2012 г. патриарха Шенуды III, ознаменовавшего целую эпоху в истории египетского христианства и ещё до принятия монашества ставшего одним из ярчайших представителей движения. Будущий патриарх, а тогда еще просто молодой человек по имени Назыр Гейид, вдохновлённый идеями Гиргиса, во второй половине 1940-х гг. становится одним из инициаторов издания журнала «Воскресные школы» – рупора одноимённого движения⁹. Х. Гиргис заимствовал идею воскресных школ у протестантов, наработки последних для популяризации коптской религиозной традиции (Chaillot, 2005. P. 65). Благодаря Х. Гиргису движение институционализировалось: в 1918 г. был сформирован Генеральный комитет по управлению делами воскресных школ, а в 1941 г. в Каире состоялся конгресс генерального комитета, в котором приняли участие 350 преподавателей из примерно 50 школ (Chaillot, 2005. P. 63). В 1948 г. был утверждён и опубликован единый учебный план, а в 1955 г. все коптские воскресные школы были переименованы в школы церковного воспитания, составившие единую систему (Chaillot, 2005. P. 63–64).

Многие активисты «Воскресных школ» имели высшее светское образование, что уже само по себе выводит движение за рамки чисто религиозного явления (Chaillot, 2005. P. 65–67). Показательной в этой связи является биография патриарха Шенуды III (1923–2012), в своё время окончившего Каирский университет и принимавшего активное участие в политической и профсоюзной деятельности, яркого поэта и публициста. Эти качества не могли не отразиться на его стиле управления церковью, которую он возглавил в 1971 г., и на его взаимоотношениях с египетским государством в целом. В движении «Воскресные школы» воплотилось осознание коптами самих себя как общественной силы. Именно в нём выразились их чаяния, связанные с религиозным «возрождением», в то время как аналогичные ожидания мусульман создавали предпосылки для формирования ассоциации «Братья-мусульмане».

Движение «Воскресные школы», начавшись благодаря мирянам, а не священнослужителям, впоследствии сильно повлияло на церковь. Многие из них стали впоследствии священнослужителями и даже архиереями. Одним из таких мирян, ратовавших за развитие религиозной культуры единоверцев, был Назыр Гейид – будущий патриарх Шенуда III. Многие его единомышленники выросли в той же среде «Воскресных школ». Критический взгляд руководителя журнала «Воскресные школы» Н. Гейида на состояние дел в церкви отражает обложка вышедшего в апреле 1947 г. его первого

⁸ Архидиакон Хабиб Гиргис пытался выдвинуть свою кандидатуру на выборах преемника скончавшегося в 1927 г. патриарха Кирилла V, однако его выдвижение не было утверждено синодом. См.: *Samuil Tawadrus as-Suryany, 2002. P. 115.*

⁹ Патриарх Тавадрус II, возглавивший Коптскую церковь в ноябре 2012 г., является близким учеником Шенуды III, таким образом продолжая дело Хабиба Гиргиса.

номера, на которой изображён Иисус Христос с хлыстом, сплетённым из веревок, в момент изгнания торгующих из храма. Характерно и помещённое там же определение роли самого журнала: «Путеводитель к исправлению индивида, семьи и общества, внимающий устрашающему гласу Божию». Движение «Воскресные школы» видит в христианстве всеохватывающую систему, объёмлющую не только духовную, но и общественную жизнь в конкретных её проявлениях (*Qadasat al-baba Shinuda wa madaris al-ahad*). Такое понимание роли религии свойственно и ассоциации «Братья-мусульмане», к формированию которой привело движение представителей исламской общины в сторону параллельно направленного идеологического вектора.

Не будет ошибкой утверждение, что в процессе усиления роли Коптской ортодоксальной церкви в жизни египетской христианской общины отразилась своеобразная экстраполяция мусульманских представлений о религии как системе, охватывающей и регулирующей все сферы общества. Действительно, будучи религиозным деятелем, Шенуда III во второй половине 1980-х гг. приобрёл полномочия принимать решения по всем вопросам жизни коптской общины, включая не только собственно религиозную сферу, но и социальную организацию. На это указывает коптский исследователь Магди Гиргис, который отмечает, что, вернувшись из пустынного монастыря после конфликта с президентом Анваром Садатом, патриарх с 1985 г. приступил к изменению структуры коптской общины таким образом, чтобы сконцентрировать власть в своих руках за счёт других представителей египетского христианского сообщества (*Coptic researcher reflects on the late Pope Shenouda III*).

Как это нередко бывает, «возрожденческие» тенденции в религии приводят к тому, что часть её адептов решаются бросить вызов традиционному религиозному «истеблишменту», опираясь при этом на его модернистских представителей. Не стали исключением из этого правила и египетские мусульмане и христиане, остро переживавшие столкновение с более развитой западной цивилизацией и бурные политические преобразования, происходившие в их стране в период распада Османской империи.

Если в исламе, где отсутствуют понятия церкви и духовенства, «возрожденчество» врывается в сферу политики напрямую, в полном соответствии с духом религии, основатель которой был выдающимся политиком, то аналогичные реформаторские настроения у коптов, к тому же представлявших значительно уступающее по влиянию на жизнь государства меньшинство, оно меняло прежде всего внутрицерковную среду. Наиболее заметным и критическим для церковных структур его проявлением было стремление мирян участвовать в управлении церковью, которая, по мнению многих из них, нуждалась в преобразованиях.

Всплеск религиозно-национального самосознания египетских христиан усилил влияние руководителей церкви, заставив внимательно прислушиваться к духовенству мирян, обративших свои взоры на религиозное наследие. Ясно проявившаяся учительная функция иерархов Коптской церкви не ограничивалась духовно-нравственной сферой. Вопрос о том, как жить в современном мире, неизбежно затрагивал и отношение к происходящим вокруг событиям, в том числе и политического характера. Обозначилась явная тенденция к «политизации» религиозных авторитетов, которая продолжается по сей день, усиливаясь аналогичным процессом у мусульман.

Литература

- Большаков О.Г. История халифата. Т. 1. Ислам в Аравии (570–633). – М.: Восточная литература, 2002.
- Рейнхарт Д. Мохаммед после бегства. – Москва – Жуковский: Кучково поле, 2003.
- Жиль К. Джихад. Экспансия и закат исламизма. – М.: Ладомир, 2004.
- Крылов Г.Л. Исламское и христианское возрождение в Египте в XIX – 1-й половине XX в. как способ сохранения религиозной идентичности // Религия и/или повседневность: материалы IV Международной научно-практической конференции, Минск 16–18 апреля 2015 г. – Минск: РИВШ, 2015.
- Крылов Г.Л., Моисеева С.А. Марк Ибн аль-Кунбар // Православная энциклопедия. Т. 43. – М.: Православная энциклопедия, 2016.
- Крымский А.Е. История мусульманства. – Москва – Жуковский: Кучково поле, 2003.
- Панченко К.А. Антиохийский патриарх Христофор († 967): личность и эпоха // Православные арабы: Путь через века: Сб. статей / К.А. Панченко. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.
- Порфирий (Успенский), архим. Вероучение, богослужение, чиноположение и правила церковного благочиния египетских христиан (коптов). – СПб, 1856.
- Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. – М.: Восточная литература, 2004.
- Шкатов О. Украинские чиновники скрывают, что ходят в одну церковь с Гундяевым? 2016. URL: <http://www.depo.ua/rus/politics/ukrayinski-politiki-ne-hochut-ziznavatisya-komu-molyatsya-13012016183000> (дата обращения 18.03.2018).
- Abu Seif, Yussef. Al-Aqbat wal-qawmiya al-arabiya [The Copts and Arab Nationalism]. Beirut: Markaz dirassat al-wahda al-arabiya, 1987.
- Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami A. Non-Musulman en Pays d'Islam: Cas de l'Egypte. Centre de droit arabe et musulman, 2012.
- Al-Minjawi, Abdel Latif. The Copts: The Church or the State: Story of Pope Shenouda III. Cairo: Dar Al-Shabab, 1992.
- Al-Qummas, Mina. Tarikh al-kanissa al-qibtiya [The History of the Coptic Church]. Cairo, 1924 (In Arabic).
- Appleyard, Ernest Silvanus. Eastern Churches. London: James Darling, 1850.
- Baer, Gabriel. A History of Landownership in Modern Egypt. London: Oxford University Press, 1962.
- Bosworth, C.E. The 'Protected Peoples' (Christians and Jews) in Medieval Egypt and Syria // Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester. 1979. No 1 (62).
- Chaillot, Christine. The Coptic Orthodox Church: a Brief Introduction to its Life and Spirituality. Paris: Inter-Orthodox Dialogue, 2005.
- Coptic researcher reflects on the late Pope Shenouda III. Available at: <http://www.aucpress.com/t-enewsletter-guirguis-april2012.aspx> (accessed 18.03.2018).
- Habib el-Masry, Iris. The Story of the Copts. The True History of Christianity in Egypt. Book II. St. Anthony Coptic Orthodox Monastery, Newberry Springs. 1982.
- Levy-Rubin, Milka. Non-Muslims in the Early Islamic Empire: From Surrender to Coexistence. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

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

Samuil Tawadrus as-Suryany. Tarikh babawat al-kursiyy al-iskandariyy (1809–1971) [The History of the Popes of the Alexandrian See (1809–1971)]. Without place: Matbu'at deir as-suryan, 2002.

Shenouda III, pope. The Nature of Christ. Cairo: Dar El-Tebaa El-Kawmia, 1991. P. 9–11.

The Middle East. A Political and Economic Survey. Ed. by Reader Bullard. Oxford University Press, 1958.

Viscuso, Patrick Demetrios. Guide for a Church under Islam: The Sixty-Six Canonical Questions Attributed to Theodoros Balsamon. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2014.

Wakin, Edward. A Lonely Minority: The Modern Story of Egypt's Copts, 2000.

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

The historical background of the mainstreaming of the church in Coptic community of Egypt in the XXth century

Dwelling under Islamic rule for Christian churches meant that their heads functioned not only as religious leaders, but also as political representatives of ethno-religious groups, identifying themselves with particular churches. The church leaders in fact became ethnarchs, whose power spread on concrete ethno-religious groups. Namely the Coptic patriarchs were in charge of a significant religious minority, also marked with broad ethnic specificity. As autochthon Egyptians, the Copts kept their ethno-religious identity from being dispersed by the invasion of Arab-Islamic culture. This trait up till now defines the Coptic psyche. And up till now Coptic patriarchs function de facto as ethnarchs, although de jure they are but elected primates of the Coptic Orthodox Church, notwithstanding that the elections' results are confirmed by presidential decrees.

The rise of religious-national self-consciousness of Egyptian Christians in the XXth century strengthened the authority of the church leaders and made the laic Copts listen with attention to every word uttered by the clergy. The existential problems of modernity inevitably touched upon the person's or group's perception of current developments, which included political perturbations. The evidently clear trend of politicization of religious authorities started to take shape, catalyzed by corresponding processes in Islamic world. This trend became particularly visible during the tenure of the Patriarch Shenouda III (1971–2012), when the church, having developed its moral and material resources, started to play active role not only within the Coptic community, but made its way into political arena as an influential actor.

Key words: Copts, Egypt, church.

References

- Abu Seif, Yussef. *Al-Aqbat wal-qawmiya al-arabiya* [The Copts and Arab Nationalism]. Beirut: Markaz dirassat al-wahda al-arabiya, 1987.
- Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami A. *Non-Muslims in Pays d'Islam: Cas de l'Egypte*. Centre de droit arabe et musulman, 2012.
- Al-Minjawi, Abdel Latif. *The Copts: The Church or the State: Story of Pope Shenouda III*. Cairo: Dar Al-Shabab, 1992.
- Al-Qummas, Mina. *Tarikh al-kanissa al-qibtiya* [The History of the Coptic Church]. Cairo, 1924 (In Arabic).
- Appleyard, Ernest Silvanus. *Eastern Churches*. London: James Darling, 1850.
- Baer, Gabriel. *A History of Landownership in Modern Egypt*. London: Oxford University Press, 1962.
- Bolshakov O.G. *Istoriya khalifata* [The History of the Khalifat]. Vol. 1. *Islam v Aravii (570–633)* [Islam in Arabia (570–633)]. Moscow: Vostochnaya literature, 2002 (In Russian).
- Bosworth, C.E. The 'Protected Peoples' (Christians and Jews) in Medieval Egypt and Syria // *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*. 1979, no. 1 (62).
- Chaillot, Christine. *The Coptic Orthodox Church: a Brief Introduction to its Life and Spirituality*. Paris: Inter-Orthodox Dialogue, 2005.
- Coptic researcher reflects on the late Pope Shenouda III. Available at: <http://www.aucpress.com/t-enewsletter-guirguis-april2012.aspx> (accessed 18.03.2018).
- Dozy, Reinhart. *Muhammad posle begstva* [Mohammad after the Escape], *Istoriya musulmanstva* [The History of Islam]. Moscow-Jukovskiy: Kuchkovo pole Publ., 2003 (In Russian).
- Habib el-Masry, Iris. *The Story of the Copts. The True History of Christianity in Egypt*. Book II. St. Anthony Coptic Orthodox Monastery, Newberry Springs. 1982.
- Kepel, Gilles. *Jihad: Expansiya I zakat islamizma* [Expansion and Crepuscule of Islamism]. Moscow: Ladomir, 2004 (In Russian).
- Krylov G.L. *Islamskoye I khristianskoye vozrozhdeniye v Egipte v XIX – pervoy polovine XX veka kak sposob sokhraneniya religioznoy identichnosti* [Islamic and Christian Revival in Egypt in the XIX Century – the First Half of the XX Century as a Way to Defend Religious Identity]. *Religiya i/ili povsednevnost: materialy IV mejdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, Minsk 16–18 aprelya 2015 goda* [Religion and/or Everyday Life: Proceedings of the 4th International Scientific and Practical Conference, Minsk, 16–18 April, 2015], Minsk, 2015. P. 39–44 (In Russian).
- Krylov G.L., Moiseeva S.A. *Marc Ibn al-Qunbar* [Marcus Ibn al-Qunbar]. *Pravoslavnaya Entziklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 43. Moscow, 2016 (In Russian).
- Krymskiy A.E. *Istoriya musulmanstva* [The History of Islam]. Moscow-Jukovskiy: Kuchkovo pole, 2003 (In Russian).
- Levy-Rubin, Milka. *Non-Muslims in the Early Islamic Empire: From Surrender to Coexistence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Meinardus, Otto. *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. The American University in Cairo Press, 2002.
- Panchenko K.A. *Antiokhiyskiy patriarkh Khristofor († 967): Lichnost I epokha, Pravoslavnyye araby: Put cherez veka* [The Antiochian Patriarch of Christoforus († 967): personality and

epoch // Orthodox Arab: way through the centuries] Moscow: PSTGU Publ., 2013.

Porfiry (Uspenskiy), archim. Verouchenie, bogosluzhenie, chinopolozhenie I pravila tserkovno-go blagochiniya egipetskikh khristian (koptov) [The Teachings, Worship, Canons and Church Discipline Rules of Egyptian Christians (Copts)]. Sankt-Pererburg, 1856 (In Russian).

Prozorov S.M. Islam kak ideologicheskaya sistema [Islam as an Ideological System]. Moscow: Vostochnaya literature, 2004 (In Russian).

Samuil Tawadrus as-Suryany. Tarikh babawat al-kursiyy al-iskandariyy (1809–1971) [The History of the Popes of the Alexandrian See (1809–1971)]. Without place: Matbu'at deir as-suryan, 2002.

Shenouda III, pope. The Nature of Christ. Cairo: Dar El-Tebaa El-Kawmia, 1991. P. 9–11.

Shkatov, Oleksa. Ukrainskiye politiki skryvayut, chto khodyat v odnu tserkov s Gundyayevym? [Ukrainian Functionaries Conceal that They Go to the Same Church with Gundyayev?]. Available at: <http://www.depo.ua/rus/politics/ukrayinski-politiki-ne-hochut-ziznavati-sya-komu-molyatsya-13012016183000> (accessed 18.03.2018) (In Russian).

The Middle East. A Political and Economic Survey. Ed. by Reader Bullard. Oxford University Press, 1958.

Viscuso, Patrick Demetrios. Guide for a Church under Islam: The Sixty-Six Canonical Questions Attributed to Theodoros Balsamon. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2014.

Wakin, Edward. A Lonely Minority: The Modern Story of Egypt's Copts. Rev. ed. Linkoln: iUniverse.com, 2000.