

Крылов Герман Леонидович

*магистр востоковедения и африканистики, аспирант,
Общecerковная 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

Коптская община и церковь в период правления президента Г.А. Насера (1956–1970)

Президент Гамаль Абдель Насер был не первым президентом Египта, однако ему суждено было сыграть важную роль в истории этой страны и всего арабского мира. Будучи одним из лидеров группы «свободных офицеров», став во главе государства в 1956 г., он приступил к серии коренных политических и социально-экономических преобразований, которые не могли не отразиться на коптской общине и церкви. Политическая риторика президента Насера, говорившего о необходимости строительства государства на социалистических принципах и указывавшего при этом на то, что первое государство мусульман было социалистическим (имеется в виду созданный основателем ислама Мухаммедом халифат), дала повод некоторым коптским активистам говорить о том, что истинной целью Насера была исламизация Египта. Однако этот период стал временем выдвижения Коптской церкви на общественно-политическую авансцену. Радикальные внутривнутриполитические изменения подорвали влияние коптских архонтов – светской знати, игравшей большую роль в жизни коптского сообщества посредством Генерального совета общины. Влияние церкви внутри общины коптов стремительно возрастало. Тёплые личные отношения, установившиеся между президентом Гамалем Абдель Насером и патриархом Кириллом VI, помогали сглаживать многие острые противоречия в отношениях с государством. Кирилл VI выдвинул на руководящие посты в церкви ряд энергичных представителей молодого поколения церковнослужителей, в будущем коренным образом изменивших лицо Коптской церкви.

Ключевые слова: Египет, копты, церковь, Насер.

Общая характеристика положения коптской общины в середине XX в.

Пришедшие к власти в результате революции 1952 г. «Свободные офицеры» установили жёсткую политическую диктатуру. С либерализмом в политике было покончено. Наиболее влиятельная оппозиционная политическая сила – организация «Братья-мусульмане», воспринявшая идеологию политического ислама, в 1954 г. была объявлена вне закона и подвергнута серьёзным репрессиям (*The Middle East, 1958. С. 198*). Исключение исламской пропаганды из общественного дискурса вытеснило радикалов на периферию, сузив для них возможности влияния на массы. Как результат этого из идеологического инструментария мусульманско-христианских отношений практически исчез конфронтационный элемент (*Elsässer, 1973. С. 73*). В государственной идеологии возобладал в общем конфессионально нейтральный дискурс национального единства.

Революция 1952 г. нанесла удар по социально-экономической элите. Её политическое влияние было нивелировано упразднением парламентаризма и установлением однопартийной системы. Аграрные реформы 1952 и 1961 гг. и национализация экономики, проведённая в 1961 г., коренным образом изменили облик египетского общества. Многие богатые семьи, в которых царил «буржуазно-космополитический» дух, покинули страну. Коптский элемент в послереволюционной элите, состоящей из офицеров и гражданских специалистов-технократов, был представлен гораздо слабее (*Pennington, 1982. С. 163–164*).

Политическая риторика президента Насера, говорившего о необходимости строительства государства на социалистических принципах и указывавшего при этом на то, что первое государство мусульман было социалистическим (имеется в виду созданный основателем ислама Мухаммедом халифат), дало повод некоторым коптским активистам говорить о том, что истинной целью Насера была исламизация Египта (*Iskander, 2006. С. 39*). Действительно, в послереволюционном Египте появляется целый ряд структур, в названии которых содержится их соотнесение с исламской религией: Исламский конгресс (1954), Высший суд по исламским вопросам (1961), Главное управление распространения ислама при министерстве по делам вакуфов (1961). Начинается строительство многочисленных новых мечетей, с 1964 г. появляется регулярное вещание Корана по радио и уроки по исламу.

Радикальные внутривнутриобщинные изменения подорвали влияние коптских архонтов – светской знати, игравшей большую роль в жизни коптского сообщества посредством Генерального совета общины. Набивавший обороты процесс коптского религиозного возрождения и вызванный им процесс идейного брожения изменил расстановку сил внутри общины (*Pennington, 1982. С. 171, 174–177*). Влияние церкви внутри общины стремительно возрастало.

Однако эффект революции 1952 г. не был исключительно положительным для Коптской ортодоксальной церкви и духовенства. В результате национализации вакуфов – земельных наделов, принадлежащих исламским или христианским религиозным структурам, площадь монастырских владений значительно сократилась. Так, до реформы патриархия и монастыри владели 13 440 га земли, но после неё общая площадь наделов, составляющих мусульманские и христианские вакуфы, сократилась в пять раз (*Baer, 1962*).

С. 178). Часть коптских вакуфов, в которую вошли владения, превышающие 200 феддан (84 га), отошли в распоряжение государственного Агентства земельной реформы с целью дальнейшего перераспределения. Другая, значительно меньшая часть отошла в ведение новой структуры – Коптской организации вакуфов (Хайат аль-аукаф аль-кибтийа¹), созданной в 1960 г., руководство которой назначалось патриархом (*Elsässer, 1973. С. 74*). Однако и от этих земель прибыль практически не доходила до Коптской церкви (*Hasan, 2003. С. 103–105*). При перераспределении земель Агентством земельной реформы коптские крестьяне также подверглись дискриминации (*Wakin, 2000. С. 46–49*).

Церковь выступила с решительными возражениями и против реформы законодательства о персональном статусе граждан 1955 г., целью которой была унификация норм, регулирующих эту сферу, и аннулирование соответствующих полномочий мусульманских шариатских и коптских общинных судов, обладавших в ней большой степенью автономии. Перед Рождеством 1956 г. Коптская ортодоксальная церковь даже призвала верующих выразить свой протест через пост, однако эта акция не имела заметных последствий, так как под влиянием власти патриархия смягчила свою позицию (*Elsässer, 1973. С. 74*). Впрочем, на положении Коптской церкви послереволюционные преобразования отразились далеко не так критически, как на Генеральном совете общины, который до этого официально отвечал за внутриобщинное управление и законодательное регулирование. Сначала совет был лишён реальных полномочий, а в 1962 г. вообще упразднён. Хотя он и был восстановлен в 1973 г., его влияние после этого было несравнимо слабее.

После национализации, затронувшей такие сектора, как банки, страхование, транспорт, тяжёлая, лёгкая, пищевая промышленность и строительство, значительная часть бывших частных активов оказалась в руках государственных агентств, в которых доминировали чиновники-мусульмане. Между тем до национализации значительная часть собственности в упомянутых секторах принадлежала богатым коптским семьям. Этот факт также порождал у коптов чувство несправедливости по отношению к себе (*Wakin, 2000. С. 38–39, 46–51*).

Национализация, сопровождаемая репрессивными мерами в отношении «врагов народной социалистической революции», породила в 1950–1960-х гг. мощную волну эмиграции, коптский компонент в которой был весьма значителен. Страну покидали хорошо образованные люди, талантливые бизнесмены (*Roussillon, 1998. С. 350*). В результате в Северной Америке, Западной Европе и Австралии появились сплочённые коптские диаспоры, давшие в дальнейшем основу для зарубежной экспансии Коптской ортодоксальной церкви.

Однако реформы Насера не могли мгновенно коренным образом изменить место коптской общины в египетском обществе. Как и раньше, копты были представлены как среди богатой общественной верхушки, так и в бедных слоях, как среди образованных, так и среди неграмотных. Меньшая по сравнению с мусульманами рождаемость рядом авторов объяснялась относительно более высоким средним образовательным и имущественным уровнем коптов, что впоследствии не могло не привести к снижению доли коптов в населении Египта при относительно стабильной численности коптской общины (*Elsässer, 1973. С. 75–76*).

¹ هي طبقة افاقوالا ئيه

Географическое распределение коптского населения практически не изменилось по сравнению с XIX в. и предшествующими столетиями. Наиболее высокая доля коптского населения по-прежнему остаётся в провинциях Эль-Минья, Асьют и Сохаг (от 15 до 25%), в Каире и Александрии. Доля коптов в дельте Нила, как и раньше, сравнительно низка (менее 5%). Усилившаяся в 1970-х гг. межконфессиональная напряжённость в сельских районах юга привела к миграции коптов в крупные города и, соответственно, уменьшила долю коптского сельского населения в Верхнем Египте. Развитие туристической индустрии привело к возникновению коптских общин в прибрежных местах Синая, Красного моря и Средиземного моря к западу от Александрии, куда ранее заходили лишь исповедующие ислам кочевники-бедуины (*Elsässer, 1973. С. 76*).

Если в сельских районах копты проживали компактно, то в городских многоквартирных домах соседями коптов в большинстве случаев становились мусульмане. Вместе с тем и в мегаполисах есть коптские районы. Зачастую они расположены рядом с крупными церквями и в местах христианского паломничества. Традиционно сравнительно много христиан проживает в каирском районе Шубра, где располагался один из центров движения «Воскресные школы». Есть и преимущественно коптские трущобные районы стихийной застройки (ашуайят²) – каирские Избат-эн-Нахль и Маншийят-Насер, населённые в основном сборщиками мусора и свиноводами. Выбор места жительства для горожан обусловлен прежде всего имущественными возможностями и социальным статусом, а не религиозной принадлежностью.

С 1970-х гг. начался рост эмиграции как у коптов, так и у мусульман, что было вызвано экономическими причинами. К числу существенных различий между эмиграциями коптской и мусульманской в период с 1980-х гг. относится направление их потоков. Большая часть мигрантов-коптов уезжали в основном на Запад (в Северную Америку, Европу и Австралию) на постоянное место жительства. Эмиграция мусульман носила временный характер: большая их часть уезжала в богатые арабские страны Персидского залива и до недавнего времени Ливию на заработки на несколько лет.

Существует довольно большой разброс оценок численности коптской диаспоры. Так, некоторые коптские активисты утверждают, что крупнейшая диаспора в США в 2010 г. насчитывала 1 млн человек, в то время как Коптская ортодоксальная церковь говорила только о 300 тысячах постоянно проживающих в Соединённых Штатах коптов. Согласно же официальным египетским и американским статистическим данным, численность коптов в Египте была ещё меньше – от 100 до 200 тысяч человек. Число коптов в Австралии составляло примерно 32 тысячи человек (в 2006 г.), в Канаде – 10 тысяч человек (2001). Меньшие диаспоры (численностью до 10 тысяч человек) существуют в Великобритании, Франции, Германии, Австрии, Швейцарии и Италии (*Elsässer, 1973. С. 77*).

² شايىاوشع

Омолаживание епископата в эпоху патриаршества Кирилла VI (1959–1971)

После национализации Суэцкого канала в 1956 г., ставшей точкой отсчёта преобразований в социалистическом духе, начался массовый отток образованной коптской молодёжи из состоятельных семей в США, Канаду и Австралию. Страну покидали не только коптские семьи, но и все богатые люди, капиталы которых оказались под угрозой. Коптские эмигранты, оседая за границей, сохраняли связи со своей церковью, помогая ей материально и морально. Не удивительно, что заграничные жертвователи оказывали заметное влияние на положение дел в церкви и на её взаимоотношения с египетским государством.

Видный египетский журналист, политик, историк и публицист Мухаммед Хасанейн Хейкал, особенно приближённый к президентам Гамалю Абдель Насеру и Анвару Садату, отмечает, что после революции в Коптской церкви произошло разделение на традиционную консервативную часть и энергичное молодое монашество (*Heykal, 1988. С. 291–292*). По мнению Хейкала, именно для того, чтобы обезопасить себя от беспокойной молодёжи, коптские иерархи ввели нижнюю возрастную планку 40 лет для кандидатов на патриарший престол.

После кончины Иосаба II Коптская церковь целых три года остаётся без предстоятеля в условиях нарастания напряжённости между консерваторами и реформаторами. Долгожданной компромиссной фигурой стал иеромонах Мина из монастыря Парамос, когда-то со скандалом покинувший свою обитель. Явно не удовлетворённый положением дел в церкви и тем самым импонирующий реформистски настроенному монашеству, он проходил «охранительный» возрастной ценз. К тому же на момент избрания патриархом он не был архиереем, так что в его лице Коптская церковь возвращалась к забытой в XX в. древней традиции избирать предстоятеля не из числа епископов.

Священнический путь будущего патриарха Кирилла VI был наполнен неоднозначными событиями (*As-Suryani, 2002. С. 168*). Родившийся в городе Даманхур 2 августа 1902 г., он после окончания школы устроился работать в таможенное управление Александрии мелким чиновником, однако эта деятельность его не привлекала. Азер Юсеф (так звали его в миру) знакомится с монахами, прибывавшими в Александрию из монастырей Нитрийской пустыни, и в нём пробуждается стремление к монашеской жизни. По рекомендации митрополита Аль-Бухейры Иоанна 1 октября 1927 г. он поступает в монастырь Парамос в честь Пресвятой Богородицы, и после недолгого испытания уже 25 февраля 1928 г. молодого человека постригают в монашество с именем Мина.

После рукоположения во священники в 1931 г. иеромонах Мина поступает в богословскую школу в Хелуане. Вскоре он внезапно исчезает из учебного заведения, и руководство школы узнаёт, что иеромонах Мина, никого не предупредив, решил уединиться для молитвы в монастыре святого Шенуды в Сохаге. Это самовольство очень огорчило тогдашнего коптского патриарха Иоанна. Отец Мина возвращается ненадолго в Хелуан, однако пребывание в школе не доставляет ему душевного мира, и он уезжает в свой монастырь Парамос. Чувствуя влечение к отшельнической жизни, в 1932 г. он поселяется в пещере в получасе ходьбы от монастыря и живет там до 1936 г. Оказавшись в монастыре в тот момент, когда

настоятель – игумен Варнава изгонял из него нескольких монахов за возбуждение смуты, он заступает за них. В итоге настоятель вместе со смутьянами изгоняет и иеромонаха Мину, причём дело не обходится без вмешательства полиции.

Вместе с изгнанными он поселяется в небольшом домике в старой части Каира. Когда патриархия убеждает руководство монастыря Парамос принять обратно наказанных монахов, иеромонах Мина решает не возвращаться, но отправляется в каирский пригород Аль-Мукаттам, где поселяется на заброшенной мельнице. Там он оборудует алтарь, служит литургию, не поддерживая связей ни с монастырём Парамос, ни с какой-либо другой обителью. Он даже сменяет своё прозвище с Мины Парамосского на «Мину-отшельника с Восточной горы». К отшельнику начинают стекаться посетители, которые снабжают его едой, одеждой и всем необходимым для функционирования его церкви. Лишь однажды – в 1939 г. – монах покидает свою мельницу: его избивают разбойники, ворвавшиеся в келью, и отец Мина лечится в больнице. После выздоровления он возвращается на гору Аль-Мукаттам, где остаётся до 1942 г., когда по настоянию военных властей он был вынужден покинуть своё жилище, оказавшееся в стратегической зоне.

Несколько лет отец Мина живет при различных церквях Каира, пока на собранные пожертвования не приобретает участок земли к югу от старой части Каира, где строит церковь из трёх приделов, домик для себя и ещё один – для брата и его семьи. В 1947 г. церковь освящают местные архиепие, и после открытия она наполняется прихожанами.

После кончины патриарха Йосаба II в 1956 г., как пишет игумен Самуил Тауадрус, «некоторые структуры, стремящиеся к первенству служения в Коптской церкви, сочли, что их цели могут осуществиться при помощи игумена Мины, если он станет патриархом» (*As-Suryani, 2002. С. 173*). Был организован сбор подписей для выдвижения его кандидатуры на пост предстоятеля, и во время голосования 17 апреля 1959 г. отец Мина занимает третье место по числу набранных голосов, таким образом войдя в тройку кандидатов, из которых, по коптскому обычаю, с помощью жребия избирается патриарх. Жребий пал на игумена Мину.

Здесь возникает небольшая проблема. По обычаю коптов претенденты на патриарший престол должны ожидать итогов жребия в своём монастыре, а победителя торжественно сопровождают из его обители к месту интронизации в Каире. Однако игумен Мина покинул монастырь Парамос более 20 лет назад и с тех пор ни с каким монастырём себя не ассоциировал. По настоянию иерархов Коптской церкви во главе с митрополитом Бени-Сувейфа Анастасием 9 мая 1959 г. игумен Мина в сопровождении своих сторонников едет в монастырь, который покинул когда-то со скандалом.

Новый патриарх вскоре устанавливает доверительные отношения с президентом Гамалем Абдель Насером, входит в контакт с молодыми монахами-реформистами. В Египте, как и в любой другой стране с преобладанием мусульманского населения, строительство новых церквей всегда было связано с серьёзными проблемами. С первых веков существования ислама в обиход мусульманских правителей вошёл термин «ахль аз-зимма», которым обозначались последователи «религий писания» – христиане и иудеи, живущие под мусульманским покровительством. В своём наиболее строгом виде эта концепция вообще запрещала строительство новых культовых зданий представителей этих религий, что отразилось и на законодательстве современного Египта.

Тёплые личные отношения, установившиеся между президентом Гамалем Абдель Насером и патриархом Кириллом VI, помогали сглаживать многие острые противоречия между Коптской церковью и государством. Однако выдача разрешений на строительство новых церквей оставалась прерогативой МВД Египта, и получение соответствующей санкции от властей было делом нелёгким. Хейкал пишет, что копты для решения этой проблемы выработали довольно неоднозначный алгоритм: «Сначала кто-нибудь из состоятельных людей по собственному желанию или по чьему-либо поручению покупал хороший участок земли, потом по краям его строил небольшие здания, по большей части – торговые лавки. В центре образовывалось пустое пространство, которое поначалу использовалось молодёжью для спортивных игр. Потом спортивные встречи сменялись религиозными собраниями, а участок ограждался стеной. Однажды ночью под покровом темноты здесь обустроивался церковный алтарь, а затем приезжал епископ, чтобы освятить его. Участок становился церковным и с религиозной точки зрения благодаря святости молитв обретал неприкосновенность. Через некоторое время здесь строились ворота и колокольни с колоколами; на пожертвования красились внутренние стены, развешивались изображения, отделялась храмовая завеса. Церковь по форме и содержанию появлялась де-факто, несмотря ни на какие списки и ограничения» (Heikal, 1988. С. 286).

По словам Хейкала, проблема несанкционированного строительства храмов обсуждалась на встречах патриарха Кирилла VI с президентом, и Насер относился к этому явлению с пониманием (Heikal, 1988. С. 286). Однажды он спросил патриарха, сколько новых храмов необходимо строить в стране ежегодно, и получил ответ: «От 20 до 30». После этого, со слов Хейкала, президент сказал, что согласен на ежегодное строительство 25 новых церквей, притом что разрешения на их возведение будут выдаваться официальными органами по представлению самого патриарха.

Хейкал пишет, что ему довелось быть посредником между президентом и патриархом в решении вопроса о строительстве нового кафедрального собора в Каире (Heikal, 1988. С. 286). Кирилл VI в условиях, когда богатые коптские семьи, как и богатые мусульмане, стали жить значительно скромнее по причине реформ социалистической направленности, а копты-эмигранты ещё не успели встать на ноги за границей, думал обратиться за финансовой поддержкой к государству, но опасался из-за некоторых деликатных моментов, которыми может сопровождаться подобная просьба. Хейкал согласился прозондировать почву и сообщил о намерениях патриарха президенту, который сразу же распорядился о выделении 500 тысяч египетских фунтов (по другим источникам, сумма составляла около 150 тысяч египетских фунтов) (As-Suryani, 2002. С. 175–176).

Упоминает Хейкал и о другой острой проблеме – непропорциональном представительстве коптов в Народном совете (парламенте), обострившейся во времена Насера (Heikal, 1988. С. 286). Хейкал связывает это с прекращением существования прежней партийной системы, обеспечивавшей, по его мнению, пропорциональное представительство христиан, и выдвижением на политическую арену Арабского социалистического союза, ставшего единственной правящей партией в стране в период с 1962 по 1978 г. По словам Хейкала, выборы в рамках этой партии «стали открытой дверью, без каких-либо квот» и так сложилось, что пропорциональность представительства нарушилась. Насер пытался исправить положение, пользуясь конституционным

правом президента назначать 10 членов Народного собрания. Однако стремление главы государства назначать коптов в парламент не могло не вызвать недовольства консервативно настроенных мусульман.

Хейкал отмечает, что избранию Кирилла VI патриархом способствовала поддержка молодого поколения коптских монахов, жаждавших перемен в церкви и ожидавших от него осуществления этих чаяний. Чтобы практически задействовать их потенциал, Кирилл VI создаёт ряд новых должностей викарных епископов, задача которых состояла не в управлении церковными делами в епархиях, но в курировании определённых направлений деятельности патриархии (Heikal, 1988. С. 288). Среди наиболее ярких выдвинутых этой волной Хейкал называет епископа Самуила (в миру Саад Азиз, в монашестве принявший имя Макариуса ас-Сурьяни – по монастырю Дейр ас-Сурьян), которому было поручено курировать вопросы внешних связей Коптской церкви. Епископ Самуил погиб вместе с президентом Анваром Садатом под градом пуль, выпущенных исламистом по правительственной трибуне во время военного парада 6 октября 1981 г. По словам Хейкала, после смерти епископ оставил счёт на 11 млн фунтов стерлингов в швейцарском банке, оговорив в завещании, что эти деньги принадлежат Коптской церкви и только она одна имеет право распоряжаться ими (Heikal, 1988. С. 288). Эта сумма была собрана в качестве пожертвований представителями богатеющей коптской общины за рубежом и передана епископу Макарию, отвечавшему, в числе прочего, и за связи с коптской диаспорой.

Другим ярким выдвинутым патриарха Кирилла VI Хейкал называет епископа Григория, отвечавшего в патриархии за научную работу. Обладатель степени PhD по языкознанию, епископ Григорий основал Институт коптских исследований, руководил деятельностью комиссии по изданию полного текста Священного Писания, создал учёную коллегию по работе над коптской энциклопедией. По инициативе епископа Григория также был запущен масштабный проект по записи коптских религиозных песнопений, до того времени передававшихся устно (Heikal, 1988. С. 289).

Но самой яркой звездой нового поколения монашествующих, по справедливому мнению Хейкала, стал обладатель диплома гуманитарного факультета Каирского университета епископ Шенуда, которому было поручено курировать сферу церковного образования, впоследствии восшедший на патриарший престол. После открытия в Каире нового кафедрального собора епископ Шенуда стал проводить там регулярные «пятничные занятия» – катехизаторские собрания, на которых присутствовали тысячи христиан, в основном молодых людей. Продолжая параллель между мусульманскими пассионариями из числа «Братьев-мусульман» и новым поколением коптского монашества, Хейкал сравнивает «пятничные занятия» епископа Шенуды с «занятиями по вторникам», которые проводил в своё время со своими молодыми последователями основатель движения «Братья-мусульмане» Хасан аль-Банна (Heikal, 1988. С. 289).

Был среди молодых монахов-пассионариев и отец Матта аль-Маскин (в миру Юсуф Искандар). Как и Н. Гейид, выпускник Каирского университета (в 1944 г. он окончил фармакологический факультет), Ю. Искандар уже в молодости решил связать свою судьбу с церковью (Крылов, Моисеева, 2016. С. 338–340). В 1948 г. он распродает всё принадлежащее ему имущество и принимает монашество. Новоначальный инок сразу обнаруживает стремление к отшельнической жизни, однако, несмотря на уход от мира,

ему было суждено сыграть яркую роль не только в духовной жизни коптской общины. В 1954 г. патриарх Иосаб II, в адрес которого со стороны Генерального совета общины раздаются обвинения в покрытии финансовых махинаций церковной верхушки, как бы в стремлении показать, что патриарший престол – это не только источник денег и власти, назначает бывшего отшельника своим представителем в Александрии. На этом послушании отец Матфей проводит два года, оставив о себе добрую память в сердцах паствы.

Будучи насельником обители Абу-Макар под Александрией, отец Матта не только успешно руководил обширными монастырскими сельскохозяйственными угодьями, но был прежде всего авторитетным духовным наставником. К нему тянулись за советом, его личность привлекала и богатых жертвователей. Соответственно, возросло и влияние обители Абу-Макар в коптском мире.

Между патриархом Кириллом VI и его выдвинутыми не было полного единомыслия. Острые разногласия предстоятеля с епископом Шенудой, курировавшим деятельность церковных образовательных учреждений, возникли, в частности, из-за бросавшейся в глаза социальной направленности проповеди молодого архиерея, приобретающей в глазах патриарха политический оттенок.

Выступления Шенуды пользуются большой популярностью³. Деятельный епископ начинает издавать журнал «Аль-Кираза» («Благовестие»). Незадолго до отстранения от руководства сферой церковного образования, в июне 1967 г., епископ Шенуда публикует в журнале «Аль-Кираза» статью под названием «Пусть епископ занимается каждым ради его спасения» (*Shinuda, 1967*). Сам заголовок говорит о раздумьях Шенуды о роли архиерея, имевших для него особую остроту, ведь он был викарным епископом, то есть архиереем, не имеющим в своём подчинении конкретной географической местности, при этом в ходе активной проповеднической деятельности приобрёл множество последователей, по существу считавших себя его паствой. О результатах деятельности епископа Шенуды как руководителя сферы церковного образования свидетельствует уже тот факт, что за этот период число учащихся Коптской семинарии увеличилось втрое (*Mikhail*). Помимо епископских полномочий острым моментом в отношениях викарного епископа и патриарха стала позиция Шенуды в отношении реформы церковного образования.

Недовольный Шенудой, патриарх Кирилл VI пытался вмешиваться в его деятельность (*Bibawi*). В конце концов епископ, несогласный с коррективами предстоятеля, был, к великому неудовольствию своей молодой аудитории, удалён с поста и отправлен в один из монастырей Нитрийской пустыни. Однако ссылка была недолгой: протесты молодёжи вскоре вынудили патриарха отменить это решение.

Беспокоило патриарха и возросшее влияние отца Матты аль-Маскина, которого он, по словам Хейкала, прозвал Матта аль-Маскун (*Heykal, 1988. С. 289*) (игра созвучий: «мискин» – «нищий», «маскун» – «вселенная»; патриарший титул «вселенский» по-арабский звучит как «маскуни»).

³ Став патриархом, Шенуда III продолжил эту традицию. Кафедральный собор святого Марка в Каире, вмещающий несколько тысяч человек, никогда не пустовал. Эти встречи неизменно транслировались коптскими телеканалами, и до сих пор эти записи не сходят с их экранов.

По распоряжению патриарха отец Матта аль-Маскин покидает свой монастырь и некоторое время живёт в пустыне, где вокруг него собираются ученики (*Mawqi' Abuna Matta al-Maskin*). Хейкал пишет, что отец Матта вернулся в монастырь Абу-Макар после того, как за него перед патриархом Кириллом VI заступился Ватикан.

Были разногласия и между самими монахами молодого поколения, прежде всего – между Шенудой и Маттой аль-Маскином (*Heykal, 1988. С. 290*). Так, ещё будучи мирянином, Назир Гейид (будущий патриарх Шенуда III) начал издавать журнал «Воскресные школы», роль которого в его первом номере была определена как «путеводитель к исправлению индивида, семьи и общества, внимающий устрашающему гласу Божию» (*Qadasat al-baba Shinuda wa madaris al-ahad*). Очевидно, это понимание руководило патриархом Шенудой III по крайней мере в течение всего периода правления президента А. Садата, когда предстоятель церкви не раз бросал открытый вызов главе государства. Активная общественная позиция, которую занимал Шенуда III, и большое внимание развитию организационно-материальной составляющей церковной деятельности указывают на то, что в течение всей своей жизни он сохранял объявленное ещё в первом номере «Воскресных школ» видение христианства как всеохватывающей системы, объёмлющей не только духовную, но и общественную жизнь в конкретных её проявлениях. Между тем Матта аль-Маскин в труде «Церковь и государство» обнаруживает неодобрительное отношение к бурному организационно-материальному развитию Коптской церкви. Матта аль-Маскин подчёркивает, что смысл христианства не в общественном служении (*Крылов, 2015. С. 37*). «Смысл призыва Господа к служению бедным, отчаявшимся и нагим в том, чтобы через это на практическом уровне возвещать им о личности Христа, так как Христос должен быть в центре любого делания в христианстве» (*Al-Maskin, 2009. С. 19*).

Оценивая роль патриарха Кирилла VI в современной истории Коптской ортодоксальной церкви, процитируем коптского публициста Самуэля Тадроса. Отмечая серьёзность разногласий между деятелями коптского религиозного возрождения XX в., С. Тадрос пишет, что вместе они сумели коренным образом изменить положение в Коптской церкви, совершив, по его словам, «всеобъемлющую революцию». Однако эта «революция» не могла бы свершиться без стоявшей за молодым поколением пассионариев мощной личности патриарха Кирилла VI. «Он вскармливал молодых монахов и оберегал от атак старой гвардии, пока не ввёл их за руку в руководство церкви» (*Tadros, 2013. С. 181*). «Вместо зачастую неграмотных священников, получавших деньги за требы, пришло поколение динамичных, хорошо образованных священников и монахов, видевших награду не в материальных благах, но в духовном преуспевании. Они свергли старый порядок и построили новый. В 1971 г. двое из трёх окончательных кандидатов на папство после смерти папы Кирилла VI – епископы Шенуда и Самуил – принадлежали к этому поколению и к движению «Воскресные школы»» (*Tadros, 2013. С. 180*).

Литература

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. С. 34–39.

Крылов Г.Л., Мусеева С.А. Матта аль-Маскин // Православная энциклопедия. Т. 44. М.: Православная энциклопедия, 2016. С. 338–340.

Al-Maskin Matta. Al-Kanisa wad-dawla. Deyr al-qaddis anba Maqar, 2009.

As-Suryani S.T. Tarikh babawat al-kursiyy al-iskandariyy (1809–1971). Matbu'at Deyr as-Suryan, 2002.

Baer G.A. History of Landownership in Modern Egypt. London: Oxford University Press, 1962.

Bibawi J.H. Al-Asbab al-haqiqiya li maaziq al-kanisa al-qibtiya al-urthuthuksiya. URL: http://www.zeitun-eg.net/members_contrib/DrGeorgeHBebawi16Nov06.doc (дата обращения: 04.02.2014).

Elsässer S. The Coptic Question in the Mubarak Era. Oxford University Press, 2014.

Hasan S. Copts versus Muslims in Modern Egypt: The Century-long Struggle for Coptic Equality. New York: Oxford University Press, 2003.

Heykal M.H. Kharif al-ghadab. Al-Qahira: Markaz al-ahram li-t-tarjama wan-nashr, 1988.

Iskander M. The Coptic Struggle after the Revolution of 1952. Copts in Egypt. A Christian Minority under Siege. Papers Presented at the First International Coptic Symposium. G2-Verlag, Zurich, 2006.

Mawqi' Abuna Matta al-Maskin. URL: <http://www.fathermatta.com/arabic/about.php/> (дата обращения: 28.11.2017).

Mikhail E. Biography of H. H. Pope Shenouda III. URL: <http://www.copticchurch.net/topics/pope/#Biography> (дата обращения: 28.11.2017).

Pennington J.D. "The Copts in Modern Egypt". Middle Eastern Studies, 1982, vol 18, no 2, pp. 158-179.

Qadasat al-baba Shinuda wa madaris al-ahad, 2010. URL: http://www.coptichistory.org/untitled_1718.htm (дата обращения: 28.11.2017).

Roussillon A. "Republican Egypt: Revolution and Beyond". The Cambridge History of Egypt. Vol. 2, Modern Egypt. Ed. by M. W. Daly. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Shinuda al-usquf. Fa-l-yahtamm al-usquf bi kulli ahad li yuhallisahu, 1967. URL: <http://www.coptictruth.com/articles/pope-e/TR-PE-K666.pdf> (дата обращения: 04.02.2014).

Tadros S. Motherland Lost: The Egyptian and Coptic Quest for Modernity. Hoover Institution Press, Stanford University, Stanford, California. 2013.

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

Wakin E. A Lonely Minority: The Modern Story of Egypt's Copts. Rev. ed. Lincoln: iUniverse.com, 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

Coptic community and the Church during Nasser's presidency (1956–1970)

Gamal Abdel Nasser was not the first president of Egypt, but he initiated a chain of crucial changes which altered the face of his country and the whole Arab world. One of the authors of the Free Officers coup, Nasser became the head of the state in 1956 and launched a series of radical political and socio-economic reforms which was bound to have a significant impact on the Coptic community and church. The rhetoric of Nasser who spoke about socialism as the principle attribute of the first Islamic state (Mohammed's Caliphate), made some Coptic activists think that the true objective of Nasser was the islamization of Egypt. In fact, this period was marked with significant growth of the influence of the Coptic church. Radical changes undermined the positions of archons, the Coptic nobles who used to play an important role in Egypt's Christian community by dominating the Coptic General Community Council. Cordial relations between the Coptic Patriarch Cyril VI and President Nasser helped to smooth over many of the sharp contradictions between the state and the Church. Cyril VI promoted a number of energetic young church servants to its hierarchy, thus preparing ground for crucial changes in it.

Keywords: Egypt, Copts, church, Nasser.

References

Al-Maskin Matta. *Al-Kanisa wad-dawla* [The Church and the State]. Deyr al-qaddis anba Maqar, 2009 (In Arabic).

As-Suryani S.T. *Tarikh babawat al-kursiyy al-iskandariyy (1809–1971)* [The History of the Popes of Alexandrian See]. Matbu'at Deyr as-Suryan, 2002 (In Arabic).

Baer G. *A History of Landownership in Modern Egypt*. London: Oxford University Press, 1962.

Bibawi J.H. *Al-Asbab al-haqiqiya li maaziq al-kanisa al-qibtiya al-urthuthuksiya* [The True Reason of Deadlocks of the Coptic Orthodox Church]. Available at:

http://www.zeitun-eg.net/members_contrib/DrGeorgeHBebawi16Nov06.doc
(accessed 04.02.2014) (In Arabic).

Elsässer S. *The Coptic Question in the Mubarak Era*. Oxford University Press, 2014.

Hasan S. *Copts versus Muslims in Modern Egypt: The Century-long Struggle for Coptic Equality*. New York: Oxford University Press, 2003.

Heykal M.H. *Kharif al-ghadab* [Autumn of Fury]. Al-Qahira: Markaz al-ahram li-t-tarjama wan-nashr, 1988 (In Arabic).

Iskander M. *The Coptic Struggle after the Revolution of 1952. Copts in Egypt. A Christian Minority under Siege*. Papers Presented at the First International Coptic Symposium. G2-Verlag, Zurich, 2006.

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 (In Russian).

Krylov G.L., Moiseeva S.A. Matta al-Maskin. *Pravoslavnaya Entziklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, vol. 44, 2016, pp. 338–340 (In Russian).

Mawqi' Abuna Matta al-Maskin [The Site of Our Father Matta al-Maskin]. Available at: <http://www.fathermatta.com/arabic/about.php/> (accessed 28.11.2017) (In Arabic).

Mikhail E. *Biography of H. H. Pope Shenouda III*. Available at: <http://www.copticchurch.net/topics/pope/#Biography> (accessed 28.11.2017).

Pennington J.D. "The Copts in Modern Egypt". *Middle Eastern Studies*, 1982, vol 18, no 2, pp. 158–179.

Qadasat al-baba Shinuda wa madaris al-ahad [His Holiness Pope Shenuda and the "Sunday Schools" movement], 2010. Available at: http://www.coptichistory.org/untitled_1718.htm (accessed 28.11.2017) (In Arabic).

Roussillon A. "Republican Egypt: Revolution and Beyond". *The Cambridge History of Egypt*. Vol. 2, Modern Egypt. Ed. by M. W. Daly. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Shinuda al-usqf. *Fa-l-yahtamm al-usqf bi kulli ahad li yuhallisahu* [Let the Bishop Take Care of Everybody in Order to Save Him], 1967. Available at: <http://www.coptictruth.com/articles/pope-e/TR-PE-K666.pdf> (accessed 04.02.2014).

Tadros S. *Motherland Lost: The Egyptian and Coptic Quest for Modernity*. Hoover Institution Press, Stanford University, Stanford, California. 2013.

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

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