

ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ МОНОФИЗИТСКОЙ ХРИСТОЛОГИИ В СОВРЕМЕННОМ КОПТСКОМ БОГОСЛОВИИ

*Г. Л. Крылов
(Москва, Россия)*

Период патриаршества Шенуды III (1971–2012), несмотря на ряд потрясений, ознаменовался для Коптской церкви значительным ростом религиозного сознания. Ревностный катехизатор и видный общественный деятель, Шенуда III не ограничивается внутрицерковной работой, но с первых же дней активно включается в экуменическое движение, видя в нем инструмент ведения междерковного диалога с целью преодоления доктринальных разногласий.

Наиболее заметным плодом богословского диалога коптов с католиками стало подписанное в мае 1973 г. Совместное заявление Папы Римского Павла VI и коптского патриарха Шенуды III, положения которого выходят за грани исключительно коптско-католических дискуссий. Главное, что бросается в глаза в этом документе — это то, что в качестве точки соприкосновения католического Рима и монофизитской Александрии фактически фигурирует ядро вероопределения, принятого на Халкидонском соборе 451 г., который копты,

тем не менее, не признают. Вот как определена позиция обеих церквей в этом документе: «В соответствии с нашими апостольскими традициями, переданными нашим церквям и сохраняемыми в них, следуя трем ранним Вселенским соборам, мы исповедуем одну веру в Одного Троидного Бога, Божество Единородного Сына Божия, Второго Лица Святой Троицы, Слова Божия, сияние Его славы, ясный образ Его сущности, который ради нас был воплощен, приняв для Себя настоящее тело с разумной душой, который разделил с нами наше человечество, кроме греха. Мы исповедуем, что наш Господь и Бог, и Спаситель, и Царь нас всех, Иисус Христос — истинный Бог по Своему Божеству, истинный человек по Своему человечеству. В Нем Его божество соединено с Его человечеством в истинном, совершенном союзе без смешения (*mingling*), без взаимопроникновения (*commixtion*), без слияния (*confusion*), без изменения (*alteration*), без разделения (*division*), без разлучения (*separation*). Его божество не отделялось от Его человечества ни на миг, ни на мгновение ока. Он, Бог вечный и невидимый, стал видимым во плоти и принял для Себя образ раба. В Нем сохраняются все свойства божества и все свойства человечества, объединенные в истинном, совершенном, неделимом и неразлучном союзе»¹. Как видно, халкидонская формулировка способа соединения во Христе Божественной и человеческой природ «неслиянно, неизменно, нераздельно, неразлучно» не только сохранена, но даже несколько усилена употреблением близких по значению слов — *mingling*, *commixtion*, *confusion* — «смешение, взаимопроникновение, слияние».

Очевидно, что возможность прочтения Совместного заявления Папы Римского Павла VI и коптского патриарха Шенуды III как устранившего древние христологические разногласия обусловила необходимость более четкого формулирования позиции Коптской православной церкви по этому вопросу, что и было сделано в трактате Шенуды III «Природа Христа»².

В нем коптский патриарх утверждает некорректность самого термина «монофизиты», который, по его словам, создает ложное впечатление, что копты якобы верят в одну из двух природ Христа и отвергают другую. Он ссылается на употребленное святителем Кириллом Александрийским выражение «единая воплощенная природа Бога Слова». «Выражение “Единая Природа” не означает только Божественную природу или только человеческую — оно означает единство двух природ в Единой Природе — “Природе Воплощенного Логоса”. То же относится к нашей человеческой природе, которая состоит из двух объединенных природ — души и тела.

¹ Joint Statements and Agreements between the Catholic and Oriental Orthodox Churches. Catholic Oriental Orthodox Regional Forum, 2011. — P. 9–10.

² Shenouda III Pope. The Nature of Christ. Cairo : Dar El-Tebaa El-Kawmia, 1991.

Таким образом, природа человека — это не только душа в отдельности или тело в отдельности, но их союз в единой природе, называемой природой человека <...> Святой Кирилл Великий учил нас не говорить о двух природах после их объединения. Итак, мы говорим, что Божественная природа соединилась во Христе с человеческой в утробе Девы, но после этого соединения мы никогда уже не говорим о двух природах Христа. Фактически, выражение “две природы” в себе самом уже содержит некое разделение или разлучение, и хотя те, кто верит в “две природы”, признают их единство, разделительная интонация была очевидна на Халкидонском соборе. По этой причине мы отвергли этот собор, а святой Диоскор Александрийский подвергся изгнанию»³.

На примере этой цитаты видны характерные для монофизитского богословия особенности. Оно вслед за самим св. Кириллом Александрийским считает фразу о «единой воплощенной природе Бога Слова», принадлежащей св. Афанасию Александрийскому, в то время как принявшие Халкидон церкви, ссылаясь на византийских авторов VI в., утверждают, что в действительности автором этого выражения был предшественник монофизитства Аполлинарий Лаодикийский. Коптское богословие также игнорирует различие между понятиями «природа» и «ипостась», сформулированное еще св. Василием Великим (ок. 330–379) в полемике против ариан⁴, возводя в догму еще несовершенную терминологию св. Кирилла.

Интересно, что отвергая рассуждения о двух природах во Христе после Его воплощения, коптская церковь все же признает ересь учение Евтихия о том, что «человеческая природа была поглощена и растворена в Божественной природе как капля уксуса в океане»⁵. Между тем многие современные Евтихия епископы считали именно св. Кирилла автором противоположного учения о двух природах после соединения. Хотя у самого святителя формально подобных утверждений не было, с точки зрения духа эти епископы были правы⁶.

Уподобляя соединение Божественной и человеческой природ во Христе после Его воплощения в «единую воплощенную природу Бога Слова» соединению души и тела в человеке, Шенуда III называет человеческую душу и тело двумя природами, соединенными в одну — человека⁷. При этом

³ Shenouda III Pope. *Op. cit.* — P. 9–11.

⁴ Св. Василий Великий. Письмо 38. К Григорию брату // Творения. — Т. 3. — СПб., 1911. — С. 51–58.

⁵ Shenouda III Pope. *Op. cit.* — P. 14.

⁶ Прот. Иоанн Мейендорф. Иисус Христос в восточном православном богословии / Пер. с англ. свящ. Олега Давыденкова при участии Л. А. Успенской; примеч. А. И. Сидорова — М., ПСТБИ, 2000. — С. 25.

⁷ Shenouda III Pope. *Op. cit.* — P. 19.

для обоих примеров Шенуда III использует термин «ипостасное соединение»⁸, но так и не выходит на уровень различения природы и ипостаси. Для него «ипостасное соединение» — это просто теснейший вид соединения, который уже не позволяет более говорить о двух природах. Пытаясь абсурдизировать позицию «дифизитов», глава коптский патриарх утверждает, что различие во Христе двух природ после Его воплощения должно логически привести к выводу о «трех природах» в Нем — Божественной, человеческой души и человеческого тела⁹. При этом, сам того не замечая, Шенуда III ясно обнаруживает логическую недостаточность своих собственных взглядов и неполноценность собственных представлений учения об ипостасном соединении двух природ во Христе.

Приписывая сторонникам Халкидона понимание человеческой души и тела как отдельных природ, Шенуда III игнорирует реально принятое на Халкидонском соборе «четкое различие между Словом как личностью или ипостасью и Божеством как природой бесстрастной, неизменной, общей для всех Лиц Пресвятой Троицы», которого не было ни у св. Кирилла, ни у Нестория¹⁰, и которое лишь одно могло, по словам прот. Иоанна Мейендорфа, «помочь если не объяснить, то по крайней мере выразить тайну Искупления».

Для Шенуды III признание во Христе двух природ равнозначно признанию в Нем двух личностей, в чем ему, как и его далеким предшественникам, видится влияние Нестория: «Хотя Эфесский собор отлучил Нестория, несторианское влияние достигло собора в Халкидоне, где тенденция разделять две природы стала настолько очевидной, что было сказано, что Иисус — это две личности, Бог и человек; Один творит чудеса, а другой приемлет оскорбления и унижение»¹¹.

Из построений Шенуды III следует, что во Христе соединены две природы — Божественная и человеческая, но таким образом, что после Его воплощения нужно уже говорить не о двух природах, но об одной богочеловеческой природе. Таким образом, существуют: природа Божественная, природа человеческая, природа человеческой души, природа человеческого тела. О природе Шенуда III говорит и там, где в православном богословии употребляется понятие об Ипостаси Сына, Одного из Лиц Пресвятой Троицы. Также и конкретная человеческая личность или ипостась, по Шенуде III, является соединением двух природ — человеческой души и человеческого тела, причем это соединение признается ипостасным и тождественным соединению Божества и человечества во Христе¹². Однако очевидно, что употребление

⁸ Shenouda III Pope. Op. cit. — P. 20.

⁹ Shenouda III Pope. Op. cit. — P. 19.

¹⁰ Прот. Иоанн Мейендорф. Указ. соч. — С. 24.

¹¹ Shenouda III Pope. Op. cit. — P. 15.

¹² Shenouda III Pope. Op. cit. — P. 20.

одного термина «природа» (при его смешении с понятием «ипостась», очевидном в употреблении здесь же выражения «ипостасное единство») для всех этих феноменов не является корректным. Мы можем представить себе существование Божественной природы отдельно от человеческой, мы можем представить себе существование человеческой природы отдельно от Божественной, мы даже можем представить себе существование человеческой души отдельно от человеческого тела (как, например, после смерти человека), но существование человеческого тела отдельно от человеческой души не представляется возможным — тело без души предается разложению. В то же время христианское учение говорит о посмертном существовании человеческой личности отдельно от тела после временного разлучения души и тела и до всеобщего телесного воскресения.

Дальнейшее развитие христианского богословия, принявшего оросы Халкидонского собора, позволило четко зафиксировать следующее: во Христе была человеческая душа, единосущная душам других людей, но не было человеческой личности. Именно Божественная Личность Христа владела его человеческой душой, ее силами и проявлениями. «Богословие Леонтия Византийского показывает, что для отцов Церкви личность есть организующий принцип бытия, она воипостасирует, т. е. вбирает в себя природу и таким образом дает ей бытие, — отмечает Д. В. Новиков. — В частности, именно личность приводит в единство душу и тело человека, — подобно тому, как личность Спасителя соединяет божество и человечество»¹³. Монофизитское же богословие, не осознавшее различие между природой и личностью (ипостасью), оказалось неспособным воспринять этот четкий концепт.

С единством «Богочеловеческой Природы Христа» Шенуда III связывает единство воли во Христе, в то время как православное богословие учит о двух волях Спасителя. Не случайно, что богословский диалог коптов с православными церквями зашел в тупик именно в связи с вопросом о воле. В логике коптов православные богословы увидели попытку возрождения монофелизма; только если монофелиты приписывали волю не природе, а Личности Спасителя, то коптские богословы, провозгласив единство «Богочеловеческой Природы Христа», именно ей атрибутируют единую волю.

Рассуждая о важности монофизитского догмата о «Единой Природе», глава Коптской церкви говорит о неприемлемости концепции двух природ Христа в применении к учению об Искуплении: «...если мы упомянем две природы и скажем, что одна человеческая природа совершила акт Искупления, то будет совершенно невозможным достичь бесконечного умилоствив-

¹³ Новиков, Д. В. Христианское учение о человеке // Православная энциклопедия «Азбука веры». — URL : http://azbyka.ru/library/novikov_uchenie_o_cheloveke_03-all.shtml#33. — Дата обращения : 05.01.2013.

ления (propitiation) для спасения человека. Отсюда проистекает опасность разговора о двух природах, каждая из которых имеет свою особую задачу»¹⁴. Вынужденный говорить о единой богочеловеческой природе по причине отсутствия понятия ипостаси, объединяющей обе природы, Шенуда III в этом пассаже фактически дает монофизитское преломление идеи единосущия Спасителя нам по человечеству, полного восприятия Христом человеческой природы, включая ум и волю. Без единосущия, по мысли святых Отцов Церкви, упраздняясь «самый подвиг спасения человечества Христом, заключающийся в свободном подчинении воли человеческой воле Божией»¹⁵. Спаситель полностью воспринимает человеческую природу, такую же, как наша, дабы полностью исправить ее. Как говорит в полемике против Апполинария св. Григорий Богослов: «Что не воспринято, не уврачевано». Но если в православном богословии человеческая природа воипостазирована Божественной Личностью, то в монофизитском вероучении коптской церкви, в котором фактически отсутствует обособленное от понятия природы понятие ипостаси, говорится о соединении человеческой и Божественной природы настолько тесным образом, что дальнейшие рассуждения о двух природах видятся уже недопустимыми.

¹⁴ Shenouda III Pope. Op. cit. — P. 29.

¹⁵ Прот. Михаил Памазанский Православное Догматическое Богословие // Православная энциклопедия «Азбука веры». — URL : http://azbyka.ru/hristianstvo/dogmaty/pomazansky_dogmatica_1g_16_all.shtml. — Дата обращения : 31.01.2013.