

КОПТСКА ЦРКВА

(Ка питању њеног сједињења са источноправославном црквом)

ПРИЛОГ САВРЕМЕНОЈ АКЦИЈИ НА ЗБЛИЖАВАЊУ НАШИХ НАРОДА СА НАРОДИМА БЛИСКОГ ИСТОКА

Копти су староседеоци Египта¹⁾. Својом природном наклоношћу ка супранатурализму и мистицизму они су сами собом претстављали плодни терен за монофизитство са његовим учењем о једној божанској природи код Исуса Христа. Зато их је талас монофизитског покрета лако повукао и довео до секташког отцепљења од православне католичанске цркве. Пригушена, а понекад и отворена мржња према политичком и културном господству Византије, услед националног осећања и суревњивости између Александрије и Цариграда, ојачала је у историји ово отцепљење. Секташки сепаратизам, који се спојио са коптском националношћу, постао је карактеристична особина коптске цркве. Ова је особина, у вези са традиционалним ритуалом и народним обичајима, касније у историји коптске цркве послужила као бедем против навале мухамеданства, а исто тако и против римокатоличке пропаганде²⁾.

Број присталица коптске цркве различито се приказује, али са вероватношћом можемо претпоставити да их има око пола милиона³⁾.

¹⁾ Њихов назив објашњавају различито: од Кopto града у Тиваиди, или од грчког глагола κόπτω, што би значило „обрезани“, или од арапског chibt (Kibt) — египћани. Hergenröther у Wetzer u. Welte's Kirchenlex. VII (1891), 1010; F. Kattenbusch, Lehrbuch d. vergl. Confessionskunde I, Freib. 1892, S. 212 Anm. 2; Б. Тураевъ, Копты — Брокгаузъ и Ефронъ Энцикл. Словарь т. XVI (31), 172; F. Loofs, Symbolik oder christl. Confessionskunde I (Tübingen u. Leipzig 1903), 102; Alfred J. Butler, The Ancient Coptic Churches of Egypt. Oxford 1884, I, VIII.

²⁾ Rücker, Orient. Nationalkirchen u. „Die Religion in Gesch. u. Gegenw.“ B. IV, 1930, 774; K. Lübeck, Die christ. Kirchen d. Orients, 1911, 9, 193—194; F. Kattenbusch, op. c. I, 213; В. Болотовъ, Лекції по исторіи христ. церкви IV, 318—322; A. Butler op. c. I, XI.

³⁾ E. W. Lane Manners a. Customs of the modern Egyptians (1830 г.) — око 150.000; F. Loofs op. c. I, 102 — од 150.000 до 250.000; Порфириј Успенскій, Алекс. патр. I (1898 г.) 385 — до 160.000; M. Lüpfke, Aegyptiens Neue Zeit (1873), II, 343 код Kattenbusch o. c. I, 213 — до 250.000; И. Е. у »Христ. Чтен«. 1898 г. I, 122 — до 300.000; J. Поповић, Опћа црквена историја II, стр. 664, 724 — од 500.000 до 600.000; K. Lübeck op. c. више од 600.000; упореди Beth Orient. Christenheit (1910) 129; Hergenröther, op. c. ibid; W. E. Crum, у Haucks Realencykl. XII, 809; Herders Konversations Lexik. V изд. 3, стр. 113; Clem Köpp, Glaube u. Sacramente d. kopt. Kirche — у Orientalia Christiana vol. XXV. I (1932) N 15—16 — до I мил.; Rücker op. c. 776 — до I мил.

На челу цркве стоји патријарх, са седиштем у Каиру, са дијецезалним епископима, у звању епископа или титуларних митрополита. Број ових епископа у Египту у последње време био је дванаест, или према подацима Rucker-a од 1930 године, — тринаест, а изван Египта два (у Јерусалиму заједно са Јафом и у Нубији). Осим тога, игумани четири епископска манастира имају звање епископа, иако немају под својом управом специјалних дијецеза⁴).

Као што је познато, монофизитство се распало на неколико фракција или малих секата, које су се међусобно разликовале у појединостима по питањима тела Христовог и човечанске природе код Христа⁵). Ово се одразило и у историји коптских монофизита. Као највећа пак, остаје фракција северијана, најумеренија од свих њих и најближа нашем православљу. Чак је северијанство и постало као званична вера коптске цркве⁶). Копти, као и северијани, не поричу да је Исус Христос био савршени Бог и савршени човек. У Њему су се, од момента зачећа у утроби Пресвете Деве Марије и од тренутка архангелске благовести, сјединиле две природе (φύσεις) божанска и човечанска. Свака је од ових природа била пуна и савршена, свака је имала одређену индивидуалну испостас или личност (лице, јер природа није безлична). Ово није обична коезистенција Бога — Речи и човека у Христу онако како је то замишљао Несторије; ово — није ни једињење слично мешавини вина и воде, већ једињење слично органском сједињењу душе и тела код човека или једињењу ватре и гвожђа. Као што се духовна супстанција — душа сједињује са земљомском супстанцијом — телом и њиховим сједињењем, без њиховог мешања, претварања и дељења — постао је један Христос, једно лице, једна природа, једна воља, једна сустанција оваплоћеног Бога — Речи *μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεβαστωμένη, εἰς ἓκ δῶο (φύσεις)* — овако читамо у литургијама св. Василија Великог и св. Григорија, које су употребљаване код Копта; овако поучава њихов катехизис и вероисповедање њихових патријараха: Санутија (IX в.), Мине (X в.) и сабора 1239 г.; на исти начин расправљају и њихови богослови⁷). Тако, например, у чину литургије св. Григорија, у молитви преламања хлеба, читамо: »Он који јесте сјај славе и слика ипостаси самог Оца Твог, који је благоизволио сићи са небеских висина, из наручја недоступне светлости, од истинитог и невидљивог Оца, који се оваплотио од Духа Светог и од свеславне, пречисте, свете Владичице наше Богородице и увек Деве Марије и који се савршено очовечио, и није изменио човечанство никаквом променом, већ је, у ипостаси неизрециво, изнад сваког

⁴) J. Поповић, оп. г. II, 670, 734 прим. 64; E. L. Butcher, The Story of the Church of Egypt. Lond. 1897, II, 429; Thopdschian у »Relig. in Gesch. u. Gegenwart. IV (1913), F. Kattenbusch I, 216; Rucker оп. с. IV (1930), 776; Б. Тураевъ, оп. с. 174; Loofs оп. с. 1, 103. По Butler-у оп. с. II, 318 — 11 еписк. и 3 у Абисинији.

⁵) J. Поповић, I, 584 — 582; В. Болотовъ оп. с. IV, 332 — 358; Haucks Realencykl. XIII, 400.

⁶) В. Болотовъ оп. с. IV, 357 прим.; Г. Флоровский, Визант. отцы V—VIII в. Парижъ, 1933 г. стр. 29.

⁷) Корр оп. с. 19—25; E. L. Butcher оп. с. II, 410—411; А. П. У (Порфирије Успенски): Въроученіе, богослуженіе, чиноположеніе и правила церк. благочинія египетскихъ христіанъ (коптовъ), СПб. 1856 г. стр. 9—26, 40—42, 152, 176, 201—202, 205—206 (из литургије).

нашег разумевања, непроменљиво и несливено, сјединио са собом човечанство, које поседује живу и разумну душу. На тај начин, Ти си произишао из ње као Богочовек, суштински сличан Оцу по божанству и исто тако суштински сличан нама по своме човечанству, али Који не може бити познат ни кроз двојство лица, ни кроз двојство облика, ни кроз две природе, већ као једини Бог, једини Господ, једино биће, једино царство, једино господство, једино делање, једина ипостас, једино хтење, једина природа Бога — Речи, који се оваплотио, и којој се клањамо⁸⁾). Ова молитва има и следећи додатак: „И божанство Твоје никада, ни за један тренутак, није се одвајало од Твога човечанства⁹⁾). Сви слични изрази, као и аналогна формула вероисповедања Халкидонског сабора о Христу »у две природе αὐτῷ ἕνωσιν, ἀτρέπτως, ἀδιαρέτω ἁγρίστως“, били су јавно усмерени како против учења Несторија, тако и против учења Јевтихија¹⁰⁾. Због тога било би неправедно приписивати Коптима учење Јевтихија и сматрати их као чисте монофизите у смислу спајања или претварања двеју природа у једну. Уствари пак Јевтихије је за коптску цркву исто тако јеретик као и за православну¹¹⁾.

Не желећи да се одрекну своје формуле „μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη ἡ ἐκ δού“, на пребацивање православних да се ту крије монофизитство, они, слично образованим Јерменима,¹²⁾ тврде, да се у својим тумачењима не разилазе са учењем православне цркве. Атанасије Велики и Кирило Александриски, веле они, употребљавали су изреку: »исповедамо једину природу Речи оваплоћену«, али нису подразумевали сливање и промену или претварање двеју природа у једно лице, већ њихово најзбијеније сједињење. Исто тако сматрамо и ми, када кажемо: »две природе после сједињења постале су једна природа«. »Ми једнако анатемишемо како оне, који са Несторијем деле две природе, тако и оне који их са Јевтихијем спајају или мењају уједно, и исповедамо њихово сједињење без промене њихових особина, само што своје исповедање ми изражавамо другачије него што то чине Грци«¹³⁾.

Без обзира на то Копти не желе да прихвате у целини хриштолошко вероисповедање Халкидонског сабора. Они не признају овај сабор и сматрају га за отпадника од православне цркве. Такође не признају ауторитет и наредних васељенских сабора¹⁴⁾, иако у суштини немају ничега против одредаба V-ог и VII-ог сабора. Њима се чини, да халкидонска дефиниција вере претставља собом нешто неусклађено са учењем, за њих најауторитативнијег оца цркве, Кирила Александриског, иако нас текстуално упоређење једног и другог може убедити, да по смислу и по изражавању, прво потпуно одговара дру-

⁸⁾ А. П. У. оп. с. 201—202

⁹⁾ *ibid* 206 упореди литургију Василија Вел. *ibid*. 153, 176; К. Lübeck оп. с. 149

¹⁰⁾ Наведени изрази унети су у литургију коптске редакције баш са овим циљем С. Корр оп. с. 20

¹¹⁾ Baedeker Aegypten 1928 г. s. LVIII — С. Корр оп. с. 18—19; нарочито А. П. У. оп. с. 24—26 и његово дело Алек. патр. I, 390—391; 401, 407.

¹²⁾ Види наш чланак „Јерменско-григоријанска црква“ у Зборнику Прав. богосл. факултета I, Београд 1950 г. стр. 135

¹³⁾ А. П. У. оп. с. 24—25

¹⁴⁾ С. Корр оп. с. 19

гоме¹⁵⁾, о чему се у своје време (XII в.) уверио и јерменски католикос Нарсес IV у дискусији са познатим Теоријаном¹⁶⁾.

У Халкидонској дефиницији вере, како за Копте, тако и за друге северијане, изгледа као сумњив израз $\epsilon\iota\varsigma \ \epsilon\nu \ \delta\upsilon\omicron \ \phi\upsilon\sigma\epsilon\iota\nu$; њему на супрот они истичу свој израз $\epsilon\iota\varsigma$ (или $\mu\iota\alpha$) $\epsilon\kappa \ \delta\upsilon\omicron \ \phi\upsilon\sigma\epsilon\omega\nu$ у смислу да је од две природе и од двају лица постала једна природа и једно лице оваплоћеног Бога — Речи. Стога и богословско спекулативно расуђивање мора бити усмерено ка јединству, а не ка двојству. Према својој претстави природе ($\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$) као неопходно личном »ипостасном битисању, они сумњају да је у православној халкидонској дефиницији вере, прикривено изражено оно исто јеретичко учење, које је Несторије проповедао јавно и отворено. Поред тога они сматрају да халкидонска формула уводи четврто лице у св. Тројицу. Наиме, ако Христос има две природе, што према схватању Копта значи и два лица, онда се тим самим, божанским лицима св. Тројице додаје још лице човека, које је, у једињењу са Собом, усвојио Син Божији. Оптужба је неправедна, јер није неопходно да број природа одговара броју лица. Тако св. Тројица има три лица, али њихова природа је једна. Путем примене истог логичког силогизма ми би могли да оптужимо коптске богослове због савелијанства, јер код св. Тројице постоји једна природа ($\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$), онда према томе, постоји и једно те исто лице. Оптужба, како се види, била би такође неправедна¹⁷⁾.

Као што смо већ видели, Копти признају јединство лица и природе код Христа и, упоредо са овим учењем, исповедају јединство Његове воље и делања¹⁸⁾. Коптски патријарх Мина, у својој исповедању одлучно је изјавио: »Ми никако не тврдимо да по сједињењу у Њему божанства и човечанства постоје две природе, два лица, две воље и различита делања, јер је сваки, ко тако учи, екскомунициран и осуђен од стране светих отаца и преславних учитеља цркве, пошто ово јесте учење Несторијево и његових следбеника«. . .¹⁹⁾ Да ли је ово довољно за оптужбу коптске цркве због монотелитске јереси, која признаје код Христа једну божанску вољу и једно божанско делање? Ето како о томе расправља А. П. У. (Порфирије Успенски), који је предузео два велика путовања кроз Египат и који се кретао у ширим круговима коптског духовног света:²⁰⁾ »Иако је у коптским исповедањима вере речено, да код Христа постоји само једна воља и једно делање, ипак је ово речено у истом смислу, у каквом се употребљава и израз: »једна природа Речи оваплоћена«. . . Као што ова изрека изражава једи-

¹⁵⁾ Таково упоређење изнео је Теоријан пред Нарсесом IV. Оно се налази у рукопису атонског Иверског манастира, одакле је узео А. П. У. ор. с. 30—36 и еп. Софоније, *Соврем. бытъ* . . . 477—480.

¹⁶⁾ Еп. Софоније ор. с. 475—476; 426—427

¹⁷⁾ С. Корр ор. с. 20—27

¹⁸⁾ Види горе стр. 2—3

¹⁹⁾ А.П.У. ор. с. стр. 11

²⁰⁾ „За време оба моја путовања по Египту“, пише он о себи, „ја сам посећивао градске и сеоске храмове Копта, њихове манастире и архијерејске домове, упознао сам њихова богослужења, водио сам разговоре са њиховим епископима, монасима и патријархом и, најзад, у својој јерусалимској ћелији темељно сам отпочео рад на изучавању коптског богословља, њиховог богослужења и црквеног права, њихова житија светих, анала и духовне књижевности“. А.П.У. ор. с. 1—2

њење двеју природа, без њиховог сливања или промене, тако и речи: »једна воља и једно делање Господа« показују само подударност и једињење двеју Његових природних воља и делања. Не постоји никакав основ ради кога би ми изобличили Копте због тога, што код Исуса Христа признају једну божанску вољу и једно божанско делање. У њиховим исповедањима вере је јасно и одређено речено, да је Бог-Реч уједно и човек, који се родио од Деве Марије, и да му стварно припадају све особине ових природа, божанске и човечанске.²¹⁾ Ако пак Њему припадају сва својства ових природа, онда Он има две воље и делује као Бог и као човек. Запитајте коптске епископе или монахе, који схватају и познају своју веру: када је Христос зажелио да једе Пасху са својим ученицима, да ли је то желио као човек или као Бог? Или кад је Христос постио, или када је био гладан и жедан, када је био жалостан, када се молио или плакао, — да ли је то све доживљавао као човек или као Бог? Како је Христос вратио вид слепоме, као Бог или као човек? Да ли је пљувачка Његова, помешана са земљом, имала дејство божанско или човечанско? Ко је добровољно умро на крсту, човек или Бог? Да ли се одвојило божанство од човечанства за време страдања и смрти Исуса или је боравио у Њему? На сва ова питања вама ће одговорити у Каиру, Сиути, Фајуми, Манфалуту, Ахмину и близу слапова Нила, као што су одговорили и мени: »Молимо вас, да ако ви без предубеђења прочитате наше исповедање вере и наше богослужбене књиге, ви ћете сазнати да ми нисмо ни монофизити, ни теопасхити у вашем смислу. Ми анатемишемо јерес Несторија и Јевтихија. Ми исповедамо Христа као савршенога Бога и као човека, али који нема греха. Ми исповедамо неисказано сједињење двеју природа, божанске и човечанске, без њиховог сливања, промене, претварања и дељења тако, да сва својства ових двеју природа остају неокрњена. Ми исповедамо сагласност двеју воља и делања Богочовека тако да међу њима не постоји никакво отимање, које би било слично нашем сукобу тела и духа, као да су две воље једна воља и једно делање. Оно што је желио Христос као човек, то је одобравао и благосиљао Бог, који је био сједињен њим. А шта је хтео овај Бог, оно је хтео и вршио овај безгрешни човек«... Тако Копти срцем верују и устима исповедају своју веру. Они, исто као и Јермени, нису јеретици. Они су погрешили само у томе, што су у свој символ вере унели изреке, које није усвојила католичанска црква, наиме: »једина воља и једино делање«, иако овим изрекама они изражавају оно исто што и ми, — то јест савршену сагласност између двеју природних воља и делања код Богочовека. Света католичанска црква саборно је истакла Његове две сагласне воље и два сагласна делања зато, што су у Њему сједињене две природе, а није акцептирала поменуते изреке, да не би, због њихове нејасности, дала повода својим верницима да падају у заблуде оних јеретика, који су код Христа признавали једну божанску природу, а услед тога и једну божанску вољу и једно божанско делање«²²⁾. »Прочитајте њихове богослужбене књиге«, закључује Порфирије Успенски, »вечерњу, јутрењу, полуноћницу, литургије Василија Ве-

²¹⁾ Символ вере сабора 1239 г. и епископа Санутија А.П.У. оп. с. 11, 13

²²⁾ А. П. У. оп. с. 40—43; упор. стр. 1—2

ликог, Григорија Богослова и Кирила Александриског и ви ћете се уверити да они верују исто тако као и ми, па чак читају и наше молитве»²³). Макар да је овај суд и, субјективан, он је нарочито важан, јер потиче од лица, које је проучило исповедање вере Копта по њиховим књижевним изворима и кроз живи додир са људима, који су били позвани да буду израз и руководство коптског исповедања вере. Биће интересантно да са горенаведеним судом Порфирија Успенског упоредимо следећу примедбу доктора богословља, — Clemens'a Корр-а, који је такође довољно проучио схватања и живот Копта. »По Dowling-y²⁴), пише он, »коптски патријарх Кирило IV, године 1861, водио је преговоре са грчким патријархом Калиником, који су се завршили узајамним уверењем да су форме о природи код Христа различите, али да је вера при томе иста. Зато је између ових двеју цркава био установљен сасвим пријатељски однос. Данас пак, ако постоје неке препоне, које деле ове две цркве, — то су само народност и литургије, а свакако не монофизитство.«²⁵)

У сваком случају, морамо признати да сва ова сведочанства, у најмању руку, констатују велику сличност у христолошким погледима савремених Копта у односу на православље.

Услед неразделног и неразлучног јединства двеју природа код Христа, оваплоћеног Бога-Речи, може се рећи да је Бог страдао, на супрот Несторија, који је, одвајајући природе, признавао само страдање човека, то јест човечанске природе код Христа. Тако Копти правдају додатак трисагиону: »који си се за нас разапео«, који су они усвојили од монофизита. Али, у исто време, они знају, да Бог-Реч, својим најзбијенијим једињењем са човечанском природом, ипак остаје Бог са особинама безстрастности, које су својствене Његовој божанској природи. Стога било би погрешно мислити да су »страдања Христова имала места у суштству вечног Сина Божјег«²⁶). »Када ми говоримо«, пише коптски патријарх Санутије у свом исповедању вере, »да је Бог страдао за нас и умро, то вером разумемо, да је Он страдао за нас телом, јер сам је безстрастан тај исти једини Бог, како су нас о томе научили свети оци цркве.«²⁷ При томе је несумњиво, да се ова песма код Копта, као и код Јермена, не односи на сва три лица св. Тројице, како је то код православних, већ само на Исуса Христа. Тако изјављују они сами и исто можемо закључити из других додатака поменутој песми, који се несумњиво односе само на Христа. — На пример: »који се родио од Деве Марије« . . . , »који је васкрсао из мртвих и узнео се на небо«²⁸).

Као примери за друге тачке догматског учења, у којима Копти имају своје специјалне особине, могу се навести њихове претставе о загробном животу, које су испуњене фантастичним сликама и мислима. Али у стварности оне нису догматски одређено учење цркве, већ су само својина народне вере, која, као што се то дешава увек и свуда,

²³) Види његово дело „Александр. патр.“ 1, 401; упор. 388, 390—391, 393, 406—407

²⁴) Egyptian Church 5 ff

²⁵) С. Корр оп. с. 21

²⁶) ibid. 25 упор. 125; А. П. У. оп. с. 42

²⁷) А. П. У. оп. с. 9

²⁸) ibid. 93 (из молитве на вечерњи), Корр оп. с. 125—126

није лишена сујеверја. Савремени коптски богослови и уопште проповедени људи више не акцептирају многе елементе народног сујеверја и не признају легенде о загробним митарствима, рају и паклу²⁹⁾. Зар се то исто не би могло рећи о народној вери у загробни живот и код православних? И код православних о загробном животу догматски су одређени само општи моменти, као што су: различито стање праведника и грешника после смрти, благодатно деловање молитве за умрле, ускрснуће тела, свеопшти суд, вечност блаженства и мука. Али детаљи остају као својина или народног веровања, или приватних богословских мишљења. Иако је римокатоличка црква ставила своју руку и на ову област, установивши, као догмат, учење о чистишту и индулгенцијама, у смислу њихове примене на умрле, — ипак ни православна, ни коптска црква нису примиле ово учење³⁰⁾. После овог прегледа верских схватања, у којима се Копти јасно или привидно разилазе са православљем, прећи ћемо на другу, **позитивну**, страну, на разматрање оних верских погледа, у којима се коптска црква приближа православљу, да би, на тај начин, наш суд о коптској цркви био што објективнији и праведнији. Ту ћемо се користити најновијим и фундаменталним делом D-г Clemens'a Kopp'a, *Glaube und Sacramente der koptischen Kirche*, 1932 г.,³¹⁾ који је, за време свога боравка у Каиру (август—септембар 1928 г. и 1930 г.), путем личних посматрања и проучавања богословске праксе коптске цркве, радом у коптском музеју и честим беседама са коптским свештенством и богословима, сакупио потребан и веома важан материјал³²⁾. Затим делом А. П. У. (Порфирија Успенског), који је такође на лицу места темељно проучио религиозна схватања и богослужбену праксу Копта³³⁾. Осим својих запажања о религиозном схватању Копта, П. Успенски је дао у преводу и драгоцени изворни материјал — богослужбене књиге и правила црквене побожности коптске цркве под називом: »Вероучење, богослужење, устав и правила црквене побожности египатских хришћана (Копта), 1856 г.«

Као основ свога вероучења, осим Св. писма и апостолског предања, Копти сматрају никеоцариградски символ вере без *filioque*, и одлуке три прва васељенска сабора³⁴⁾. У доказивању истинитости своје вере, Копти се обично ослањају на свете оце, чија су дела преведена на коптски језик³⁵⁾. Они православно уче о Богу, о узајамном односу, између лица св. Тројице и о Сину Божјем, о Његовом домоградитељству спасења људи, на основу никеоцариградског символа вере³⁶⁾. Они такође православно уче о прародитељском греху и о последицама тога греха: унакажености властите природе и о губитку блаженог стања.

²⁹⁾ Kopp op. c. 51—61, Тураевъ op. c. 174

³⁰⁾ С. Kopp *ibid.*

³¹⁾ изд. „*Orientalia christiana*“ vol. XXV, I № 75, 1932 г.

³²⁾ Види његов *Vorwort*. S. 5—6.

³³⁾ види горе примедба 20

³⁴⁾ Kopp op. c. 19, 42—46, 128; А. П. У. op. c. 7—8, 306, 53, 91, 225, 306 (из правила сабора у Каиру 1239 г.)

³⁵⁾ Rucker у *Religion in Gesch.* III, 1929 г., 1252—1253

³⁶⁾ Упореди формуле символа вере у чину крштења по коптском тексту Апостол. Констант. код Чельцова: Древнија форми символа вѣры правос. церкви. СПб. 1869 г. 81—96

Затим они правилно уче о цркви, као божанској установи и ризници дарова благодати, о црквеној јерархији, као божанској институцији, примљеној од апостола, и о св. тајнама, као средству, помоћу којег се добијају одговарајући благодатни дарови.³⁷⁾

У ствари, они признају свих седам тајни. Копти верују да кроз спољашње радње крштења, онај који се крсти добија »друго рођење«, »оправдање и опроштај грехова и ослобађа се казне« због првородног и личних грехова; успоставља се у првобитно стање, добија усиновљење од Бога и обећање наследства вечног живота«. Према кратком формулисању коптског богослова — Qommos'a Philotheus'a »крштење јесте обновљење или препород у води и св. Духу. У њему се ми очишћавамо од свих ранијих грехова, обнављамо се, постајемо благодатна деца Божја и прави чланови Христове цркве«. Стога је оно јединствено и неопходно за наше спасење. Крштење се врши путем трократног погружавања у воду са речима: »У име Оца, Сина и св. Духа«. Обливање или ошкропљење допушта се само у изузетним, хитним случајевима. Мучеништво за веру, тако звано »крштење крвљу«, има исто дејство као и крштење водом. Код крштења мале деце кумови, иако нису сасвим неопходни, ипак се траже према старом хришћанском обичају³⁸⁾. Миропомазање претставља нарочиту тајну и обично се назива, као и у старој цркви, »помазање, утврђивање« (χρίσμα, βεβαίωσις, μύρον) или чешће »миро« (μαίρον). Оно се врши непосредно после крштења, путем помазања миром, које је осветио патријарх. Оно има значај утврђивања у нови живот, који нам се дарује кроз крштење и »учвршћивање у благодати«. Зато је оно, као »печат Духа Светога«³⁹⁾, за сваког који се крштава, потребно толико, колико и само крштење⁴⁰⁾. Тајна покајања даје опраштање грехова, оправдање и помирење са Богом, кроз исповест покајника и кроз разрешење од стране свештеника. Тајна покајања је »лек за душу, ланац и узда, да би се душа уздржала од греха«⁴¹⁾. Насупрот сведочанству Mailliet-a и Autefave-a, да се Копти задовољавају само општим признањем своје греховности, ипак морамо констатовати да се код Копта тражи, за време исповести, признање конкретно учињених грехова⁴²⁾. Евхаристију Копти називају »тајна евхаристије, тајна жртве или тајна причешћа (communion)« Њена дефиниција је скоро сасвим иста као код православне цркве. »Тајна жртве, вели коптски богослов Nabib Gergis, јесте света тајна, у којој верујући једе тело Господа и пије крв Његову у облику хлеба и вина, ради утврђивања у вери, а због напретка у духовном животу и ради нашег сједињења са Христом«⁴³⁾. »Сједињење с Њим, по речима другог богослова Qommos Iulannâ Sa-

³⁷⁾ Kopp op. c. passim; A. П. У. op. c. passim; Hergenröther — Wetzler u. Welte Kirchenlex. VII, 1011; A. Butler op. c. II, passim

³⁸⁾ Kopp op. c. 87—98

³⁹⁾ Kopp op. c. 100, 106—111. О крштењу и миропомазању види код A. Butler'a op. c. II, 262—274

⁴⁰⁾ Kopp op. c. 113; A. Butler op. c. 274

⁴¹⁾ Kopp op. c. 150—158

⁴²⁾ Le mascrier Description de l'Egypte, composi sur les memoires de M. de Mailliet. Par. 1735, II, 68; Autefave Les Coptes Par. 1885; Kopp op. c. 152, 147; A. Butler op. c. II, 298—300 (о кајању и исповести)

⁴³⁾ Kopp op. c. 114—115

lami, moguće je samo putem причешћа Његовим светим телом и Његовом скупоценом крвљу. Ми смо гранчице и лозе Христове, ми можемо да цветамо и да доносимо плодове само кроз сједињење с Њим, путем светог причешћа. Причешће уништава код нас зле наклоности, чисти човека од греха, који живи у нама... Уопште, може се рећи, да оно претставља спасење за душу и тело, лек од вечите духовне болести... Оно храни тело и дух⁴⁴⁾... У литургијама које се употребљавају код Копта, оно се даје нама ради »обнове и очишћења тела, душе и духа«, ради опроштаја наших грехова и »за живот вечни⁴⁵⁾. Евхаристија се врши на квасном хлебу и на вину од сувог грождја, које је помешано са хладном водом⁴⁶⁾. Причешће се даје у два облика, али малој деци се даје само у облику вина⁴⁷⁾. »Света тајна евхаристије састоји се баш у томе, што се освећени хлеб и вино претварају у истинито тело и крв Исуса Христа«. Овако се чита у чину коптских литургија⁴⁸⁾. Овако уче и коптски богослови. »Христос, тврде они, присутан је у евхаристији у облику хлеба и вина«, или обично се вино и хлеб, по својој суштини и супстанцији, претварају у крв и тело Христово на начин, који није у стању да схвати никаква наша мисао, али уз то ипак се осећа укус и мирис хлеба и вина«. Ово чудо се изражава речју istahād, што значи претварање једног стања у друго. На тај начин, верујући добија и прима истинито тело и истиниту крв Господа⁴⁹⁾. И поред тога, што се хлеб и вино деле причесницима и евхаристија се врши у исто време на многим местима, Копти верују, да је Христос присутан у сваком делићу оба облика у пуној својој целини и недељивости⁵⁰⁾. Претварање св. дарова у тело и крв Господа врши се у моменту ἐλέγκρις-а, молитвеног призивања св. Духа на дарове⁵¹⁾. Не пориче се, како изгледа, ни жртвени карактер евхаристије. Она није само »успомена« на крсну жртву Хистову, већ и сама по себи јесте »страшна и бескрвна жртва«, »жртва која је света, разумна, духовна и нетрула, ради разрешења наших грехова и опроштаја људског незнања«. Она је приношење дарова Богу од Његовог блага »за све и за свакога«. За време евхаристије молитвено се тражи да Господ прими ову жртву на свој горњи жртвеник као што је примио жртве Авела и Аврама⁵²⁾.

Свештенство је од Бога установљена тајна, која, путем молитве и преко полагања епископске руке⁵³⁾, даје посвећеном благодатну

⁴⁴⁾ *ibid.* op. c. 145—146

⁴⁵⁾ А. П. У. op. c. 122, 141, 157, 158, 165, 186, 226 и др.

⁴⁶⁾ E. L. Butcher op. c. II, 425; С. Корр op. c. 121—122; A. Butler op. c. II, 278—282, 284;

⁴⁷⁾ С. Корр op. c. 143; А. П. У. op. c. 153; A. Butler II, 273, 276, 291

⁴⁸⁾ А. П. У. op. c. 122, 141, 152, 165, 194, 225 и др.; R. Lübeck op. c. 149; Crum op. c. 811, Butler op. c. II, 270, 296—297

⁴⁹⁾ Корр op. c. 137—143

⁵⁰⁾ *ibid.* 144; А. П. У. op. c. 203 (литур. Григорија Богослова)

⁵¹⁾ С. Корр op. c. 138—139; то се види из литургије упор. А. П. У. op. c. 140—141, 164—165, 170, 193 и 203; 222—225; A. Butler op. c. II, 297

⁵²⁾ С. Корр op. c. 131—133; А. П. У. op. c. 131, 140, 156, 164, 180, 186, 211, 212, 215—216, (из литургије)

⁵³⁾ Не види се одакле је узео проф. Станлеј податке о томе да „коптска црква поставља свештенство не рукополагањем него кроз дување у лице“ — Правосл. обзор. 1861 г. III, 161. Исто понавља и Розов op. c. 141; С. Корр op. c. 178—179, 182 и 192

силу и пуномоћ за вршење јерархиског служења. Као тајна она обухвата три јерархиска степена — епископски, пресвитерски и ђаконски — са одговарајућим функцијама за сваки степен. Постављење осталих црквених лица: чтеца, ипођакона, архиђакона и игумана јесу само sacramentalia, а не sacramenta. Епископа рукополаже патријарх уз учешће 2—3 епископа⁵⁴). Да брак претставља благодатни савез супружника, коптски богослови то потврђују речима апостола Павла (Ефес. V, 31—32) и сматрају да га је Исус Христос уздигао у својој цркви на степен тајне. Његово црквено освећење долази путем молитве, преко венчања и благослова свештеника. Његов циљ је: узајамна помоћ супружника, множење рода људског, обуздавање телесних страсти и васпитавање деце. Канонски су одређени степени породичног и духовног родства у којима је брак забрањен⁵⁵). На крају, Копти и јелосвећење третирају такође као тајну. Оно садржи у себи све елементе тајне: вештаство или материју — зејтин, форму — молитву вере и помазање, циљ — душевно и телесно оздрављење болесника (по Јак. V, 14—15), основ — божанска установа, а вршилац — свештеник⁵⁶).

У осталим тачкама своје вере Копти се приближавају православлу: у поштовању пресвете Деве као Богородице и не примају римокатолички догмат о њеном непорочном зачећу⁵⁷) и у поштовању светитеља, као заштитника и наших молитвеника пред Богом⁵⁸). Копти се приближавају православлу у поштовању светих моштију, у употреби светих слика и икона⁵⁹), а такође и својим веровањем у дејство и силу молитве за умрле.⁶⁰) Сем тога, и у свом есхатолошком учењу они се такође приближавају православлу, — наиме, својим учењем о разним стањима душа умрлих, о васкрсењу тела, о општем последњем суду и о вечности блаженства и адских мука.⁶¹)

на основу чина посвећења, потврђује да се постављење врши рукополагањем. Види чин посвећења код А. П. У. ор. с. 239—261.

⁵⁴) С. Корр ор. с. 175—192. О постављању патријарха и других јерархиских лица види код Butler'a II, 309—322.

⁵⁵) Корр ор. с. 194—210; Butcher ор. с. II, 423

⁵⁶) С. Корр ор. с. 158—172. *Јелосвећење* у пуном и у скраћеном облику врши се и над здравима. У првом случају то је злоупотреба, која се осуђује како од стране званичне цркве тако и од стране богослова. У другом случају оно се практикује само као sacramentale ibid. 165, 168—169; Hergenröther — Wetzler u. Welte's Kirchenlex VII (1891), 1011

⁵⁷) А. П. У. ор. с. 52, 59—60, 64, 68, 78, 80, 88, 94, 167 итд. (из богослужб. књига); С. Корр ор. с. 47—49

⁵⁸) А. П. У. ор. с. 145, 155, 180—181, 199, 207—208, 214—215; Butler II, 328 идр. У литургији Кирила Александријског читамо: „пошто они (светитељи) стоје пред престолом Сина тога јединородног, то сами уместо нас моле за нашу беду и немоћ“ АПУ. ор. с. 214—215; Hergenröther ор. с. VII, 1011; W. E. Crum ор. с. 811—821

⁵⁹) Butler ор. с. II, 13, 83—91; Корр ор. с. 115; Hergenröther ibid.; А. П. У. ор. с. 272 — нарочити чин благосиљања моштију; ibid. 64: „пречистој слици Твојој се клањамо Блаже“, — молитва на освећење икона. Патријарх Кирил IV (сред. XIX в.) покушавао је да отпочне борбу против иконопоштовања, али није имао у томе успеха. E. L. Butcher ор. с. II, 398—399

⁶⁰) Корр ор. с. 132—133; Hergenröther ibid.; Crum ibid; Butler ор. с. II, 289, 297; А. П. У. ор. с. 86, 93, 130, 145, 159, 168, 179, 186, 198—199 идр. (из литургије и из друг. цркв. служби). Обично се помен умрлима врши: на дан сахране, на десети, месечни, четрдесети и годишњи дан. Корр ор. с. 63

⁶¹) Корр ор. с. 63—69; А. П. У. ор. с. 233 (из литургије Кирила Александр.) уопреди и Никео — цариградски символ вере.

У области **богослужбене праксе** може се приметити, да у текстовима дневних служби (по часослову), које се врше у коптској цркви, постоји много молитава, које су како изгледа, биле усвојене још у доба пре одвајања Копта од православне цркве и које су потпуно сличне са нашим молитвама. Постоје и засебне молитве, сличне нашим, за разне случајеве и прилике, као на пример, молитве на освећење св. престола у олтару, или освећења различитих црквених ствари — одеће, сасуда, икона, моштију, св. мира, воде и др.⁶²⁾

Најзад, и систем **црквеног управљања** одговара нашем. На челу њега стоји патријарх. Под његовом јурисдикцијом налазе се епархијски епископи са својим дијецезама, а под њиховим надзором стоје локалне црквене власти и манастири, изузев појединих, који су потчињени непосредно патријарху (слично нашим ставропигијалним манастирима)⁶³⁾. Патријарх, као и епископи, према канонским правилима коптске цркве, имају своје помоћне органе.⁶⁴⁾

И поред постојања многих сличности са православљем у вероучењу, богослужењу и управљању, код Копта има и много **свога локалног**, које се првенствено односи на ритуал и на обичаје. Неке од ових особина сачувале су се још од старог многобожачког доба, друге су поникле у давнини хришћанске прошлости, а неке су се опет јавиле под утицајем других вера. Навешћемо следеће особине:

У **календару**. 1) Рачунање године иде почев од 284 године наше ере, од времена ступања на престо Диоклецијана (29 августа 284 године), због чега се и зове аера Diocletiana или аера martyrum (за успомену на мученике из тога доба).⁶⁵⁾ 2) Дани господњих, богородичних и заједничких нам празника не поклапају се са нашим. Разлика је (по старом календару) за неколико дана⁶⁶⁾. 3) Поред имена светитеља, заједничких са православном црквом, постоје још и имена локалних светитеља, као што је то обично и код локалних православних цркава. Међу њима су имена Диоскора, патријарха александриског, Севера, патријарха антиохијског, као и других монофизита, који су осуђени од стране православне цркве⁶⁷⁾.

У **богослужењу**. Од давнина постоји обичај да у храму жене стоје или седе одвојено од мушкараца. Овај обичај био је потврђен и правилима од стране коптског патријарха Христудула (XI в.)⁶⁸⁾. Њима се специјално додељују места или на горњим галеријама, или у средњем делу храма, иза мушкараца. Али овај обичај, као и многи други стари

⁶²⁾ А. П. У. ор. с. 265—272. Види А. Butler ор. с. II, 330—345

⁶³⁾ Е. L. Butcher ор. с. II, 429; Butler ор. с. II, 301—323

⁶⁴⁾ Е. L. Butcher 403. Према канонским правилима сви епископи скупљају се код патријарха и то: два пут годишње (правило синода 1131 г.) или најмање једанпут годишње (правило сабора 1239 г.). А. П. У. ор. с. 305 и 307.

⁶⁵⁾ Еп. Софоније ор. с. 467—468 прим.; К. Lübeck, ор. с. 158; Б. Турајев, ор. с. 172.

⁶⁶⁾ А. П. У. ор. с. 95—113; архим. Сергей, Полный мѣсяцесловъ Востока I, Москва, 1875 г. стр. 318—319; Е. W. Lane ор. с. III, 180 ff

⁶⁷⁾ А. П. У. ор. с. 95 (успомена Диоскора 7 септембра), 97 (успомена Севера 2 октобра) и др.; стр. 124 и 144 спомињу се на литургији имена патр. Севера, Диоскора и др., упоредо са архиђаконом Стефаном, св. Јованом Златоустим, Атанасијем Великим и др.; F. Loofs I, 97—98

⁶⁸⁾ А. П. У. ор. с. 297

обичаји, почео је већ да се губи⁶⁹). Правила такође забрањују мушкарцима улазак у храм са покривеном главом (према апостола Павлу 1 Корин. XI, 4—7) и у сандалама⁷⁰), као и да седе за време службе Божје⁷¹). Али се ово постепено губи и нестаје у данашњој пракси. Градски храмови скоро свуда имају клупе за своје вернике. Где их нема, тамо седе на патосу, на простиркама или теписима. Већина људи остаје са покривеним главама и у сандалама. Још се сачувао обичај да се скидају сандале при улазу у олтар. При улазу у олтар свештеник умива ноге и своје ципеле замењује специјалним папучама од вуне или свиле⁷²).

Свештеничке одежде (tunja, badrašil, mintag, šumla или tailašan, burnus), епископска и патријарашка капа (ballin и tâg) имају своје специјалне одлике⁷³). У богослужбеном редоследу, који је чак и сличан нашем, а још више у редоследу и молитвама локалног порекла, постоје, као што је природно, своје особине, како у тексту, тако и у обреду⁷⁴). Тако, код Копта употребљавају се литургије са именима Василија Великог, Григорија Богослова и Кирила Александриског. Литургија Василија Великог јесте уствари скраћена, нешто измењена, а местимице и допуњена, грчка редакција његове литургије. Она се врши скоро сваког дана у години. Карактеристичка црта литургије Григорија Богослова јесте у томе да су њене молитве упућене ка Исусу Христу, а не ка Богу Оцу. Она се служи у дане великих празника (на Божић, на Богојављење, на Ускрс). Литургија св. Кирила се сматра као прерада литургије Марка од стране Кирила Александриског. Подаци о томе када се она служи, су различити. Према Schermann-у, Vansleb-у и Lübeck-у за време великог и божићног поста, а према Janin-у, Dowling-у и Bute-у петак пред Цветну недељу. По Порфирију Успенском-у велику суботу, а према С. Корр-у изгледа да се више чак и не служи⁷⁵). Хлеб за агнца припрема сакристан ујутру истог дана, када се на њему врши литургија и то у просторији, која је везана са храмом или у самом храму. Спремање се прати читањем псалама. Ово је округли хлеб, који је подељен на 12 делова са чеистицом у средини, која је такође подељена на 4 квадрата и зове се *isbodikon* (од грчког *δελσλοτικόν*, тј. *обѝра*). Хлеб има 5 убода који симболизују ране Исуса Христа (једна рана од трновог венца, три од ексера и једна од копља) и наоколо натпис: »Св. Боже, св. крепки, св. бесмертни⁷⁶)«. О вину пак за евхаристију било је већ речи. А сада да

⁶⁹) Butcher op. c. II, 424; Kopp op. c. 115; Б. Турајев op. c. 174; Butler op. c. I, 19—21 и др.; види *ibid. passim* chap. I, VIII (о структури храмова)

⁷⁰) Правила истог патр. Христодула А. П. У. op. c. 296

⁷¹) Kopp op. c. 116.

⁷²) Kopp op. c. 115—116; Butler II, 277.

⁷³) Kopp op. c. 116—118; А. Butler op. c. II, chap. IV—V

⁷⁴) Види А. П. У. op. c. 47—286; Kopp op. c. 75—215; упореди грчке и словенске богослужб. књиге и др. код Dr. Лазара Мирковића, Правосл. литургика, Београд I—II

⁷⁵) Janin, *Les églises orient. Par. 1926* г. р. 575; D. Dowling, *The egypt. Church*, London, 15; Th. Schermann, *Aegyptische Abendmahlsturgien*. Paderb. 1912 г. s. 165; J. M. V. Vansleb, *Histoire de l'église d'Alexandrie*, Par. 1677 р. 94; А. П. У. op. c. 117; Kopp op. c. 118—119; Lübeck op. c. 130—131; Турајев op. c. 174; Crum op. c. 811; А. Butler II, 282—283.

⁷⁶) K. Lübeck op. c. 111; Kopp. 120—121; Б. Турајев op. c. 174; А. Butler II, 277—280.

нагласимо неке моменте из литургије Василија Великог. На свакој литургији одређена су једно за другим читања из посланица ап. Павла, саборних посланица других апостола, из Дела апостолских као и из јеванђеља, на коптском и арапском језику. Пошто коптски језик разуме мали број људи, чита се само на арапском с тим, што се први стихови тих читања понављају на коптском језику. Свако од ових читања почиње и завршава се специјално за то одређеном молитвом свештеника⁷⁷⁾. Нарочито свечано се врши читање јеванђеља⁷⁸⁾. После читања симбола вере следује молитва свештеника »о целивању мира«, у којој се тражи од Бога, да Он »све оне који се моле, удостоји међусобног целивања светим пољупцем«. Затим се врши то међусобно целивање присутних. Али у задње време целивање, као и код јаковита, почело се замињавати пружањем руке комшијама са десне и са леве стране⁷⁹⁾. Постоје неке специфичне особине и у чину преламања и благосиљања евхаристичких дарова⁸⁰⁾. Причест световњака врши се овако: мушкарци се причешћују са телом и крвљу Христовом, жене пак, до скоро, само телом, које је умочено у крв. Али сада се и оне причешћују на исти начин као и мушкарци. Ако свештеник жели да скрати литургију, он свима једнако даје само тело умочено у крв⁸¹⁾. Спремање резервних евхаристичких дарова ради причешћивања болесника, или за разне друге случајеве, у пракси Копта не постоји⁸²⁾.

Код тајни и обреда можемо нагласити следеће особине: према правилима на осми дан по рођењу, новорођенчету се даје име и за то постоји специјални обред и молитва. У Горњем Египту ово се очувало све до данас, док на многим другим местима то је већ изишло из праксе, иако се још поштује обичај да се на осми дан даје име. У неким местима, код надавања имена, у осми дан, позива се у кућу свештеник, који чита молитву, али он долази у овом случају као приватно лице и »званично у целој овој ствари црква не учествује«⁸³⁾. Код крштења обично се даје друго хришћанско име. Осим ових помнутих имена многи од Копта добијају још и разна друга нехришћанска имена, по којима су обично познати у свакидашњем животу. Хришћанско име обично им служи само код црквених церемонија⁸⁴⁾.

Још је из давнине постојао код Копта обичај **обрезања** новорођених оба пола. Правила Епифанија и одредбе патријараха једнако захтевају да се оно врши увек пре крштења. Али према схватању самих Копта, обрезање никад није претстављало неки религиозни акт и због тога се врши без учешћа свештеника. Његова намена и циљ

⁷⁷⁾ А. П. У. оп. с. 124—129; овде налазимо и текст молитава; Корр 124—125; А. Butler II, 285; после Дела апост. понекад следи читање синаксара Корр. 125.

⁷⁸⁾ Види литургију Василија Вел. код А. П. У. 128—131; Корр 127; А. Butler II, 286

⁷⁹⁾ А. П. У. 135—136; 158—161; 186—188; 210—211 (овде се налази и текст молитава); Корр 128; А. Butler II, 288.

⁸⁰⁾ А. П. У. 146—147; 152.

⁸¹⁾ Корр оп. с. 136.

⁸²⁾ Butler оп. с. 293—294.

⁸³⁾ Корр оп. с. 74—75; Butcher оп. с. II, 421—422.

⁸⁴⁾ Butcher оп. с. II, 423—424; например имена: Марко—Skander, Василије—Zeki; или грчка имена изражена на коптском или арапском језику. Напр.: Филотеј—Feltaus, Христодул — Abd-el-Messiah; Виктор — Buktor, Теодор — Tadrus.

имају чисто хигијенски карактер. Данас по градовима обрезање се већ сасвим изгубило, док постепено опада и на селу⁸⁵).

У чину **крштења** постоје два специјална начина помазања са јелејем. Први се врши са јелејем који је осветио свештеник («јелеј оглашења»), када се дотичном помазује чело, прса, леђа и руке. Други — са јелејем који је, истовремено са миром, осветио патријарх («јелеј радости»). Помазање се врши у разним правцима по целом телу. Али ова разлика јелеја у пракси често се не узима у обзир⁸⁶).

Код освећења воде за крштење постоје специфичне особине, на име: у воду се сипа трипут и унакрст «јелеј радости» који је осветио патријарх, а никако обичан јелеј освећен од стране свештеника. Код трократног погружавања у воду, сваки пут свештеник дува у лице ономе који се крштава (према Јовану XX, 22)⁸⁷).

Код чина **миропомазања** уместо помазања са миром (*mairûn*) само чела, очију, ноздрва, уста, ушију, прса руку и ногу, онако како је то одређено у садашњем православном обреду, помазање се врши на следећи начин: унакрст се помазују теме, ноздрве, уста, очи, уши, што чини прву групу, која се зове «помазање благодати св. Духа». Другу групу, која носи име «помазање залага небеског царства», сачињава помазање прса, пупка, леђа и кичме. Помазање зглобова рамена и самог рамена, зглобова лакта и руке изнутра и споља, са десне стране тела, носи име «помазање учешћа у вечном животу» и чини трећу групу. Помазање истих удова са леве стране тела сачињава четврту групу која носи назив: «помазање Христа Бога нашег» и «нерушиви печат». Помазање бедра, препоне, зглобова колена изнутра и споља, ч ланка ноге — са десне стране тела, сачињава пету групу, која се зове «допуњење благодати св. Духа» и «оклоп вере и истине». Помазање истих удова, али са леве стране, чини шесту групу. Према томе укупно се врши тридесет и шест помазања. На крају церемоније свештеник дува у лице ономе, који се помазује. Истог дана дотични се причешћује, а по завршетку литургије, са литијом он се носи наоколо цркве. Постоји обичај да ђакон доноси новорођенче пред олтар, где му се сипа у очи кап зејтина, што ће га, према народном веровању, сачувати од очних болести. На осми дан врши се нарочита церемонија умивања миропомазаног и свлачење одежде, у које се облачи за крштење. Тако су захтевала правила. Данас пак, ова церемонија обично се усклађује са литургијом, пре чијег се почетка врши крштење, а за време које се новопокрштени причешћује⁸⁸).

Код тајне **свештенства**, посвећење чтеца и ипођакона врши се без полагања руку од стране епископа⁸⁹). Овде је обична појава да се у чин чтеца, ипођакона па чак и ђакона посвећују мушка деца од шест

⁸⁵) Butcher II, 424; Kopp 99—100; А. П. У. 302, 307; И Розовъ оп. с. 141; Kattenbusch 212; Crum 812; F. Loofs I, 104; Butler II, 263—264.

⁸⁶) Kopp 77—84; А. Butler II, 269—272.

⁸⁷) Kopp 87, 89; Crum 812; А. Butler II 271.

⁸⁸) Kopp 100—106; Butler II, 273—274, 276; K. Lübeck op. с. 166—167; Janin op. с. 582; упореди Л. Мирковић, оп. с. II, 52—53; 58—66.

⁸⁹) Kopp 177; А. Butler II, 322; Vansleb op. с. 8 и 185 погрешно говори о полагању руке епископа упореди Л. Мирковић оп. с. II, 110—113.

до дванаест година старости, о чему нам ведочи С. Корр⁹⁰). Код рукоположења свештеника Корр је имао прилику да посматра следеће: патријарх је посвећивао у исто време неколико свештеника. После освећења евхаристичких дарова, новопосвећени свештеници распоредили су се са обе стране око патријарха, и пружили су изнад престола руке у хоризонталном правцу, сведочећи на овај начин — као што му је било објашњено — свој завет да верно чувају веру и заповести цркве. После причешћивања верника новопосвећени пришли су патријарху отворених устију, и он је дунуо у њих, стављајући на главу сваког од њих своју десну руку уз речи: »Прими Духа светог за Н.Н. цркву«. Да ли је овај обичај постојао у оно време или у далекој прошлости, остаје отворено питање. Сам Корр вели да за оваку церемонију никада није чуо нити пак слично томе читао⁹¹).

У тајни брака постоје ове особине: у старо време, према сведочанству XVII, XVIII и чак XIX века⁹²), обручење и венчање обично се врше у цркви, и то касно увече или ноћу. Церемонија би се увек завршавала литургијом, за време које су се младенци причешћивали. Али данас, према сведочанству С. Корр-а⁹³), скоро увек све се ово обавља у приватној кући верника. У исто време се свака веза са литургијом изгубила, што изазива жалење код коптских реформаторских кругова. У обреду обручења установљено је помазање чела младенцима. Према правилима ово помазање претставља саставни део венчања, али у пракси још увек не постоји јединство у погледу тога, који делови тела треба да буду помазивани. Средином XIX века патријарх Кирило IV укинуо је помазање, али још и данас има свештеника, који се не придржавају ове његове наредбе. За време венчања свештеник покрива са белим платном наклоњене главе младенца и ставља на њих круне (венце). Венчање се завршава полагањем крста на брачни пар, призивањем Божјег благослова и поуком од стране свештеника. После венчања наоколо цркве иде литија и младенци се истог дана причешћују на литургији. Затим, према обреду, следује нарочити чин скидања круна са глава младенца, али се он обављао на други, седми или осми дан након венчања. Данас пак, скидање круна врши се на крају венчања, одмах после поуке свештеника. Само је у Горњем Египту тај обред одвојен од венчања и обавља се другог дана по венчању⁹⁴).

Тајна **јелеосвећења** обавља се само у згради која је освећена. Обично се помазују чело, прса и дланови. Један болесник, према правилима, се помазује узастопце у току седам дана. Данас пак они се задовољавају са једнократним помазањем. Присутни се такође по-

⁹⁰) Корр 177—178; K. Lübeck 40; И. Розовъ op. c. 141.

⁹¹) Корр 180—181; о дувању у лице новопосвећеног уз изговарање одговарајућих речи говорио је у своје време Vansleb, али у чину посвећења овог нема Butler II, 32.

⁹²) Vansleb Nouv. Relation en Forme de surn. d'un voyage fait en Egypt. 1672 — 1673; Paris 1677 p. 399 и даље; J. Abudaenus, Historia jacobitarum seu coptorum in Aegypto. . . 1740 г. p. 191 и даље; Корр op. c. 195; E. L. Butcher op. c: II, 419:

⁹³) Корр 195—196.

⁹⁴) *ibid.* 192—204; Butcher op. c. 415—420; A. Butler II, 323—326.

мазују.⁹⁵⁾ Јелеосвећење се врши не само над болесницима, него и над људима, који се налазе у несрећи или јако су уцвельени⁹⁶⁾.

Обред **умивања ногу** обавља се трипут годишње и то: на дан Богојављења, на Велики Четвртак и на дан св. апостола Петра и Павла⁹⁷⁾. Постоје специфичности и код **молитава**. На пример, код освећења црквених предмета наилазимо на помазање са зејтином уместо на шкропљење са светом водицом⁹⁸⁾. Поред осталих молитава, постоји молитва и за случај уједа од бесног пса (молитва *Abû Tarbû*), која у својој основи садржи легенду о овом коптском светитељу⁹⁹⁾.

Како у схватањима, тако и у животу коптског народа још увек постоје остаци **многобожачке старине**. Неки су се од њих измешали и спојили са данашњим религиозним актима. Тако, на пример, код обављања крштења, после првог помазања са јелејем или по завршетку миропомазања, ударају у кости, цимбале и разне друге металне музичке троуглове¹⁰⁰⁾. О сличној сцени говори нам С. Копп у већ познатој нам слици посвећења свештеника од стране патријарха: »тако на крају, вели он, формира се поворка. Са барјацима на челу, са свећама у руци, новопосвећени су неколико пута обишли наоколо олтар, док су их са галерија жене поздрављале усклицима. Ударало се у »троуглове«, звучали су цимбали¹⁰¹⁾. Слична музика обично прати и неке моменте код устоличења патријарха, митрополита, а такође и код брачне церемоније¹⁰²⁾.

У случају нечије смрти, ради оплакивања покојника, позивају се професионалне тужбалице-нарицаљке. Женска родбина умрлог, на свој начин, стварно или вештачки изражава бол и тугу. Са расплетеном косом, кроз плач, жене хистерично вичу уз звуке *tom-toms-a* и нарицање тужбалица и бију себе по лицу рукама намазаним са индигом. Неке при томе чак и губе свест. У погребној поворци жене, припаднице ниже класе, пратећи тело покојника, вичу а понекад тако занешене, оне почињу чак и да плещу. На трећи дан свештеник шкропи светом водицом све собе зграде у којој је живео покојник, да би дух његов, који је до овога момента био везан за кућу, добио разрешницу¹⁰³⁾. »Молепствије« *Abû Tarbû* прати коло састављено од седморо деце, која се окрећу седам пута изговарајући осам бесмислених коптских речи. Уосталом, под утицајем просвећености, овај обред већ полако изумире, али се по селима још увек одржава¹⁰⁴⁾. Очували су се и остаци некадашњег старог приношења жртава. На пример, када на дан венчања, у свечаној поворци, невеста напушта свој дом, а такође када она улази у кућу свог вереника, на њу се сипа со, а понекад и латице од ружа, да би је на тај начин сачували од урока и злих очију. Уз то, на прагу верениковог стана обично закољу овна или

⁹⁵⁾ Копп 158—165; А. Butler II, 326—329; упореди Л. Мирковић оп. с. II, 144—147.

⁹⁶⁾ Б. Тураевъ оп. с. 174; Lübeck оп. с. 102; Hergenröther оп. с. 111.

⁹⁷⁾ Копп 41—42.

⁹⁸⁾ А. П. У. оп. с. 265—269; упореди Л. Мирковић оп. с. II, 228.

⁹⁹⁾ Копп 171—175.

¹⁰⁰⁾ *ibid.* 79, 102, 105; Butler II, 273.

¹⁰¹⁾ Копп 181.

¹⁰²⁾ Butler II, 309, 317, 323, 325, 81—83.

¹⁰³⁾ E. L. Butcher II, 413—415.

¹⁰⁴⁾ С. Копп 174—175.

теле, чије се месо подели сиротињи¹⁰⁵). Сличне церемоније се обављају на почетку постављања темеља неке велике грађевине, а такође и по завршетку исте¹⁰⁶).

*
*
*

Закључак. На основу целокупног горњег излагања ми долазимо до следећих закључака:

1) Христолошком учењу Копта недостаје строга доследност, јединство и одређеност. С једне стране су обичне код монофизита, а нарочито код северијана, формуле — „μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, ἐξ ἐκ δύο, — Бог који је за нас разапет (у трисагиону), једна воља и једно деловање«, у вези са непризнавањем IV-ог васељенског сабора као диофизитског, а с друге стране — у званичним коптским црквеним круговима јављају се таква тумачења, која дотичним формулама дају смисао доста близак православљу. Ту не постоји директна негација двеју природа код Христа у неразлучном и непроменљивом њиховом сједињењу, него признање свакој природи њених одговарајућих својстава, у хармоничкој сагласности њиховог деловања, а такође категоричка негација теопаскизма. У осталим тачкама свога догматског учења Копти се потпуно слажу са учењем православне цркве. Добија се утисак да они нису ни монофизити, ни монотелити, ни теопасхити у правом смислу тих речи, него да они стоје на прагу између монофизита десних фракција и православља. Исто тако се добија и утисак да у основи њиховог црквеног сепаратизма стоји неки неспоразум, који је у своје време био подупиран од стране националног сепаратизма, а касније је постао као неко традиционално предубеђење, а никако као једно свесно богословско схватање вере. До истих закључака о сличности у вероучењу Копта и православља, чак и више, о њиховој истоветности у суштини, а о разлици само у формулисању вере, — долазили су многи испитивачи, после дугог и свестраног упознавања са Коптима¹⁰⁷). Ову ствар приметили су и сами мештани, како Грци, тако и Копти, након детаљнијег узајамног упознавања и додира кроз заједнички живот¹⁰⁸). Сличним сазнањем се често завршавају и специјалне дискусије са претставницима коптске цркве о природама и вољама код Исуса Христа¹⁰⁹). Све ово је доста блиско ономе, што смо говорили о вероучењу Јермена, Абисинаца и Јаковита. Стога и према Коптима применљива су сва наша расуђивања о унионистичкој тактици, која смо већ навели када је било говора о јерменској, абисинској и јаковитској цркви¹¹⁰).

¹⁰⁵) E. L. Butcher II, 418—419.

¹⁰⁶) *ibid.* 424.

¹⁰⁷) Напр. Порфирије Успенски види А.П.У. оп. с. 1—2; С. Корр оп. с. 21; Katzenbusch оп. с. I, 223.

¹⁰⁸) Корр 21; И. Е., В Канрџ у коптовџ. 1222—123.

¹⁰⁹) Корр 21.

¹¹⁰) Види »Јерменско-Григоријанска црква« у Зборнику Прав. бог. фак. I (1950) стр. 138—144; »Абисинска црква« у Зборнику Прав. бог. фак. II (1951) стр. 128—132; »Сирско-Јаковитска црква« у Зборнику Прав. бог. фак. II (1951) стр. 98—104.

2) Пре свега, православна црква треба да пружи Коптима братску руку како би им pomogla и olakšala da pređu preko one granice, koja ih deli od pravoslavne crkve. Uzaјamno upoznavanje putem priređivanja dobronamernih konferencija između pretstavnika obeju strana dađe mogućnost da se ispobe postojeći nesporazumi i da se uklone сва предубеђења. Све особине коптске цркве, које се односе на обреде и обичаје, по нашем мишљењу, не претстављају препреке на путу сједињења ових двеју цркава. За реализацију пак уније између православне и коптске цркве, од стране православних морају бити постављени следећи услови:

- a) Одређено и јасно, без сваких двосмислености, изразити своју веру у Исуса Христа као једно лице или једну ипостас из две и у две савршене природе, које су у Њему сједињене несливено, неизменљиво, нераздељиво и неразлучно, како је овај догмат формулисан на Халкидонском сабору.
- b) Уклонити из симболичких и богослужбених књига сва она места, која носе на себи траг монофизитства, а из светитељских диптиха избацити имена Диоскора, Севера и других лица, која су се испољила својим јавним монофизитством.

Што се, пак, тиче питања о *intercommunio in sacris*, то при решавању овог проблема не налазимо нарочитих тешкоћа. Јер су Копти сачували потпуно православно учење о тајнама, а и учење њихове цркве о јерархији је исто тако православно. Према томе, у случају хитне потребе може се дозволити *intercommunio in sacris* са Коптима.

Остаје нам још једно питање: По каквом чину треба примати Копте у случају њиховог прелаза у православно цркву? Треба их примати у јединство са православно црквом »трећим чином«, тј. само уз одрицање од јереси, а оне Копте, који имају свештенички чин, примати их у »суштем сану«, односно у истом чину.

3) Постоји ли нека нада на сједињење Копта са православно црквом и шта би требало предузети ради успеха акције у овом правцу? Према постојећим подацима, нарочито по градовима, расни сепаратизам код Копта приметно слаби, а заједно са њим нестаје и онај животни сепаратизам, који је Копте и Грке некад поделио у два, узајамно нетрпељива и непомирљива табора. »Међу овим двама црквама, вели С. Корр, који је на лицу места посматрао живот Копта, успостављени су пријатељски и присни односи. Колико се мало у самом Египту примењује некадашња провалија, која је делила јерес од православља, можемо закључити из тога, што су једнако, како Грци, тако и Копти, своју стару међусобну борбу око Халкидонског сабора препустили историји и данас једни друге сматрају за православне... На тај начин, пукотина, која је раније створила два табора, пуна војних поклика и свакојаке мржње, сада се затворила«¹¹¹). Као илустрацију за ово можемо навести свечани погреб коптског патријарха Кирила у Каиру 1861 године, када су званично суделовали синајски архиепископ и грчко свештенство заједно са коптским и јерменским свештенством, а такође и учешће александриског патријарха Калиника, заједно са

¹¹¹) Cf. Корр op. c. 21.

коптским патријархом Кирилом на освећењу камена темељца коптске патријаршиске цркве у Каиру¹¹²). Такође и И. Е., аутор чланка »У Каиру код Копта«, вели да се Копти понашају према Грцима као према својим блиским суграђанима. Тако, у старом Каиру, у грчком православном манастиру св. Ђорђа, ми свакодневно видимо Копте заједно са Грцима, како у цркви за време богослужења, тако и у манастирском конаку. Копти воле да посећују православне службе по грчким храмовима и многе елементе ове службе преносе у своје цркве¹¹³).

Према томе, како изгледа, код Копта постоје доста повољни услови за сједињење са православном црквом. Али, нажалост, до сада у том правцу ни са једне, нити с друге стране ништа озбиљно није било предузимано. Оно што је, пак, било урађено на том пољу, долазило је као нека случајност или као резултат неке приватне иницијативе. Таква је била, позната у историји, дискусија о вери православног патријарха Калиника са коптским патријархом Кирилом IV (1861 г.) и његово залагање за уједињење коптске, грчке и англиканске цркве¹¹⁴). Приватном иницијативом објашњава се обраћање групе Копта, у првој половини XIX века, александриском патријарху са предлогом да их прими у крило своје пастве¹¹⁵). Исте природе била је акција начелника Руске духовне мисије у Јерусалиму епископа Кирила (Наумова) и епископа Порфирија (Успенског), који су се много трудили на пољу узајамног упознавања Копта и православних¹¹⁶). Али су сви покушаји појединаца остали без успеха услед препрека чисто спољашњег карактера¹¹⁷), али углавном због недостатка енергије и систематске истрајности код обе стране. А осим тога, услед пасивности и малог интересовања код Копта и слабог одазивања александријске православне патријаршије, за коју би акција на православнокоптској унији¹¹⁸) требало да буде од великог значаја. Такође у прошлости није било потребног разумевања и одазивања ни са стране Руског министарства спољних послова као ни Руског синода, што са великим жалењем констатује Порфирије Успенски¹¹⁹).

Међутим, римокатолици и протестанти (англикани, амерички презвитеријанци и др.) су и овде нашироко бацили мрежу своје пропаганде, заснивајући ову акцију на солидној бази. Почев од давнине, према речима папе Лаве III-ег, римска црква на челу са папама, »никада није престајала да привлачи Копте католичанству или унији¹²⁰).

¹¹²) Порф. Успенский, Алекс. патр. I, 397; 389.

¹¹³) Христ. Чтен. т. ССV. 1898 г. ч. I, 123; »Копти теже ка православној цркви као што и све планете теже ка сунцу« — наглашава Порф. Успенски — Алекс. патр. I, 404.

¹¹⁴) E. L. Butcher op. c. II, 402.

¹¹⁵) И. Е. op. c. 123 (да би се избегла војна служба).

¹¹⁶) Б. Турајев у Енцикл. речнику Брокгауза и Ефрона XVI (31), 173; Д. Јакшић — Гласник Срп. патр. 1931 г. N 11—12 стр. 172; Порф. Успенский, Алекс. патр. I, 385—407; Архиман. Киприанъ, о. Антонинъ Капустин, архим. и начальникъ русской дух. миссии въ Јерус., Бѣлградъ, 1934 г. стр. 130.

¹¹⁷) Као, напр., подозривост турске власти (E. L. Butcher 402), кримски рат (Б. Турајев *ibid.* и др.), препреке и од стране цариград. патријарха (И. Е. op. c. 123) и др.; Порф. Успенский, Алекс. патр. I, 409.

¹¹⁸) И. Е. *ibid.* 122—124.

¹¹⁹) Пор. Успенский, Алекс. патријарх. I, 402—407.

¹²⁰) Његова енциклика *Orientalium dignitas ecclesiarum* — Michel op. c. у „Revue de l'or. chrét. suppl. trim. (1896) N 1 p. 89.

Не помињући многобројне покушаје за остварење уније, који су се понављали кроз векове, као и централне установе, које служе католичкој пропаганди, ми констатујемо да, на коптском терену, њихова мисионарска делатност има добру и разрађену организацију. Ту раде језуити, лазаристи, фрањевци, браћа хришћанских школа, сионске сестре и сви други, који имају у Египту своје манастире, разне школе, болнице и обданишта. Као локални центар, који координира њихову делатност био је створен још 1781 године апостолички викаријат, а касније, 1895 године, — католичкоунијатски александриски патријархат, са резиденцијом у Каиру и са два суфрагана епископата: у Миње-у (Гермупољу) и у Луксору (Тебеама¹²¹).

На сличан начин раде енглески и амерички презвитеријанци. Они у Египту имају своје мисионарске станице и школе, а у Сиуту чак и духовну академију. Они су преплавили Египат својим издањима Библије и разним другим књигама преведеним на арапски језик. За њихову мисију служе и централне организације, као што су: Енглеско мисионарско друштво (Church Missionary Society), америчко United Presbyterian Mission, Друштво за ширење хришћанства у Египту (The Association for the Furtherance of Christianiti in Egypt) и Друштво источних цркава¹²²).

Успеси Рима изражени у бројкама, износе данас од 15.000 до 30.000 људи, који су примили римокатоличанство или унију са Римом. Протестаната има до 5.000¹²³).

Да би убудуће имала озбиљније успехе у својој акцији на сједињењу са Коптима, православна, гркоисточна црква, пре свега, мора да буде активна. Она је дужна подупирати њихово стремљење ка православној истоку и узајамним упознавањем отворити Коптима пут ка стварном зближавању са православљем. Неопходно је створити обострано живо интересовање и, на тај начин, дати импулс за сједињење. Потребно је код Копта изазвати интересовање за сједињење, скренути њихову пажњу на општехришћански унионистички покрет који се развио у последњим деценијама, на потребе нашег времена, на учвршћивање братства и мира међу народима, нагласивши при томе, да ће општи савез хришћанских цркава, њихов заједнички рад, имати већи успех, него појединачна акција посебних, одвојених цркава. Ту, иако не у свему, ипак у многоме, можемо се поучити од римокатоличке и протестантске мисије.

¹²¹) R. P. Michel, *ibid.* 88—123; Hergenröther y Wetzer u. Welte, *Kirchenlex.* VII, 1011 ff; Турајев, *op. c.* 173; И. Е. *op. c.* 121; Herders Konvers—Lexik. V, 113—114; K. Lübeck 10, 34; Поповић *op. c.* II, 355, 411 и др.

¹²²) Б. Турајев, *ibid.*; Lübeck *op. c.* 202—203; Butcher *op. c.* II, 401—410; Поповић *op. c.* II, 670; И. Е. *op. c.* 121.

¹²³) Показују различите цифре: католика-унијата 10.000 (Joh. Georg. Herzog zu Sachsen Neue Streifzüge durch die Kirchen u. Klöster Aegypten 1930, s. 2); 20.000 заједно католика и протестаната (И. Е. *op. c.* 122; Б. Турајев 173; Д. Јакшић у „Глас. срп. пат. 1931 г. N 11—12, стр. 172); 5.000—15.000 Копта и Абисинаца заједно (Ј. Поповић *op. c.* II, 704); до 13.000 Копта (*ibid.*); Looft I, 397 по Werner'y); до 22.000 (Herders y Konvers.-Lexik. 113—114 у 1843 г.); 20.000—30.000 (по броју ортодоксних Копта); 25.000 (Kopp 17; K. Lübeck 35); 31.500 (Joh. Georg. Neueste Streifzüge 1931 г. u La Wission Copte cathol. en Egypte, Caire 1929 p. 8; Kopp 17—18); Копта-протестаната 5.000 (Ј. Поповић *op. c.* II, 670); до 55.000 (Kopp 18), али је ова цифра сумњива.

Ako kod Kopta postoji težnja ka Истоку, и ако је истинита констатација И. Е., аутора чланка »Код Копта у Каиру« да је »сваки Копт навикао да себе сматра сином Истока и да се инстинктивно плаши Запада и труди да по сваку цену остане источњак«¹²⁴), онда имамо разлога да се надамо да ће православна црква постићи успех, ако са братском љубављу пружи руку коптској цркви, која иначе тежи православлу. Можемо очекивати успех још и зато, што у погледу догматике и обреда, коптска црква стоји много ближе православној, него римокатоличкој и протестантској цркви.

На крају навешћемо и мишљење Dr Cl. Kopp-a, које је он стекао, посматрајући данашње стање западних мисија као и расположење Копта. »Данас, вели он, ортодоксни Копти сматрају да је свака опасност од уније већ прошла... јер су све европске мисије скоро сасвим изгубиле своју примамљиву снагу... А коптска црква је постала приступачна грчком утицају, који ће се, без сумње, још повећати«¹²⁵).

Zusammenfassung

Dr. Vikentije Fradinski

KOPTISCHE KIRCHE

Nach detailliertem Anführen der dogmatischen Lehren der Kopten stellt der Verfasser des Artikels in seinen christologischen Anschauungen fest, dass die koptische Kirche klare monophysitische Tendenzen zeigt und zwar das **Severianertum**, welches die gemässigste aller monophysitischen Richtungen ist. Zwecks Durchführung einer Einigung zwischen der griechischorthodoxen und der koptischen Kirche müssen von der griechischorthodoxen folgende Bedingungen gestellt werden:

1. Bestimmt und klar seinen Glauben an Jesus als eine Person oder eine Hypostasis bestehend aus zwei oder geworden aus zwei Naturen bekennen, welche in Ihm vereinigt sind ohne Vermischung und ohne Verwandlung, ohne Spaltung und ohne Trennung, wie dieses Dogma am Chalkidonischen Konzil formuliert wurde.

2. Aus den symbolischen und Gottesdienstlichen Büchern alle jene Stellen entfernen, welche in sich Supern von Monophysitismus tragen, und aus den Dyptichons der Heiligen die Namen von Dioskor, Sever und anderer Personen streichen, welche sich durch ihren öffentlichen Monophysitismus hervorgetan haben.

Alle anderen Besonderheiten der Lehre sowie des Gottesdienstes der koptischen Kirche stellen kein Hindernis für die Vereinigung mit der griechisch-orthodoxen dar.

¹²⁴) И. Е. оп. с. 122—123.

¹²⁵) С. Kopp оп. с. 17, 43.

Резюме

Др ВИКЕНТИЙ ФРАДЫНСКИЙ

КОПТСКАЯ ЦЕРКОВЬ

После детального разбора догматического учения коптов, автор настоящей статьи приходит к заключению, что коптская церковь, в своих христологических взглядах, обнаруживает ясные монофизические тенденции, а именно, — *северийанское* учение, представляющее собой самое умеренное из всех монофизитских направлений.

Для реализации унии между православной и коптской церквями, со стороны православных должны быть поставлены следующие условия:

1. Определенно и ясно исповедывать Иисуса Христа единым лицом, или единой ипостасью, из двух и в двух совершенных естествах, соединенных с Ним неслитно, неизменно, нераздельно и неразлучно, как этот догмат формулирован на Халкидонском соборе.

2. Исключить из символических и богослужебных книг все, что носит на себе следы монофизитства, а из святцев имена Диоскора, Севера и других лиц, явно монофизитствовавших.

Все же другие особенности коптской церкви как в ее учении, так и в ее обрядах не представляют собой препятствия к соединению коптской церкви с православием.