

**Православные христиане Святой Земли во  
времена крестовых походов (1099–1187)  
Ольга Журавская**

## Ретроспективный обзор к 900-летию взятия Иерусалима

Самое позднее к весне 1099 года, когда в Палестине распространились одновременно две вести – о том, что западное рыцарское войско, собравшееся два года назад, уже близко к цели, и о том, что мародерствующие мусульмане в ярости и страхе перед угрожающей им катастрофой растерзали 15 мая пятнадцать монахов богатого традициями монастыря святого Саввы, – палестинским христианам стало ясно, что меч, который приближался к ним с намерением освободить их от угнетения и рабства, для них – меч обоюдоострый<sup>1</sup>. И действительно, немного спустя, 15 июля, участники Первого крестового похода после длительных и тяжких усилий и сражений захватили Святой Град Иерусалим. Они следовали призыву римского папы Урбана II (1088–1099) придти на помощь христианству Востока, которому все больше угрожала опасность со стороны мусульман – арабов и сельджуков.

## 1. Мать всех Церквей

Однако о местных христианах, спасать которых вроде бы собирались крестоносцы, теперь, когда они пришли на Восток, уже не было речи. О них скромно умалчивают и современные им латинские хронисты, и научная историография наших дней. В Эдессе (современная Урфа на турецко-иракской границе), в Антиохии (ныне Антакия) и в самом Иерусалиме крестоносцы после успешного завоевания установили не только светское правление (графство Эдесса, княжество Антиохия, королевство Иерусалимское), но и поставили епископов (в Антиохии и Иерусалиме – патриархов), как будто бы до их прихода там не было ни Церквей, ни епископата. А ведь речь идет о древнейших восточных Церквях и о древнейших епископских кафедрах христианства вообще. С незапамятных времен в Антиохии и Иерусалиме находились патриархи, предстоятели самостоятельных Церквей, которые, будучи во главе епископатов, представляли независимые юрисдикционные образования. Правда, Антиохийский Патриархат уже с V-VI вв. был расколот на сторонников и противников христологического учения Халкидонского собора (451 г.) о двух природах. Но Иерусалимскому Патриархату удалось почти полностью избежать подобного раскола. Это – халкидонско-православный и к тому же мелхитский<sup>2</sup> Патриархат, то есть пребывающий в вероучительном единении и церковно-политической лояльности с ромейской империей Константинополя и с тамошней Церковью, хотя и находящийся уже с VII века в сфере господства менявшихся мусульманских властителей. А важнее всего то, что преобладающая часть греко-арабского населения Святой Земли – православные христиане, а еврейская часть населения относительно мала. Сиро-яковитские и армянские колонии в Иерусалиме, не принадлежащие к халкидонско-православным церковным общинам, по своей малой численности не играли сколько-нибудь заметной роли, хотя их представляли епископы, и даже мусульманский правящий слой в течение столетий оставался относительно тонким.

Следовательно, местное греко-арабское христианство, к вооруженной помощи которому поспешно призывал папа Урбан II, было подлинной реальностью, а не призрачной кучкой, которую пришлось бы тщетно разыскивать прибывшим крестоносцам, прежде чем в конце концов заново основывать мать всех Церквей. Но нечто вроде этого нам сообщают и древние хронисты, и современные историки и историки Церкви, и чтение

древних источников – как и новых исследований – оставляет впечатление, будто бы крестоносцы заново привнесли Церковь в Святую Землю и взяли ее с собой назад, когда сами вынуждены были уступить мусульманским войскам.

## 2. Позиция историка

Для меня стало само собой разумеющимся, что здесь имеет место некоторое искажение действительных отношений и событий, когда я предпринял попытку изложить в многосеместровом цикле лекций общую церковную историю Святой Земли начиная с первой общины в Иерусалиме и до наших дней<sup>3</sup>. Тот, кто пытается это проделать, вскоре обнаруживает себя вначале в необычной духовной (и географической) позиции. Это становится особенно явственным, как только речь заходит об освещении крестовых походов, потому что историк не скачет с крестоносцами в Святую Землю как своего рода военный корреспондент, чтобы в конце концов возвратиться вспять с ними и с их церковью, а уже давно находится в Святой Земле, со смешанными чувствами наблюдает за приближением отважных крестоносцев и за их деяниями, через какое-то время видит, как они, постыженные, удаляются, а сам остается в стране – и для него все это в целом не более чем преходящий эпизод чужеземного западного владычества.

И если поставить целью подробное изложение истории Церкви в Святой Земле, то, конечно, ни в коем случае нельзя ни пожелать исключения этого ее эпизода, ни осуществить такое исключение. Но отсюда еще не следует, что можно пожертвовать собственно постоянным предметом такого исследования – греко-арабским Православием Святой Земли. Особого внимания заслуживает вопрос о том, как конкретно протекала встреча западно-католического христианства с восточно-православным, привела ли она к согласию или же к напряженности и столкновениям, стало ли прибытие освободителей действительным освобождением для угнетенных, как справлялись обе стороны с возросшими к тому времени различиями, не произошло ли для одних или других нечто вроде культурного шока, каким образом обе стороны расценивали тот факт, что ко времени взятия Иерусалима уже 45 лет как было разорвано единение халкидонско-православной и западно-католической Церквей, и рассматривали ли тогда общность Церквей как всего-навсего претерпевшую ущерб или же как уже разорванную.

Однако же я, невзирая на наличие целых библиотек исторических сочинений о крестовых походах и о государстве крестоносцев<sup>4</sup>, не нашел практически никакой литературы по этим вопросам кроме беглых указаний от случая к случаю на то, что схизма 1054 года затронула только Рим и Константинополь, но не мелхитские восточные Церкви, и что

отношения между латинянами и местными христианами были очень хорошими. Несколько омрачает эту благостную картину то, что на все время владычества крестоносцев в Святой Земле (1099–1187) резиденция Иерусалимских патриархов была перенесена в Константинополь. Однако здесь на помощь приходит понятийный инструментарий более поздней эпохи: речь якобы идет о чисто номинальных патриархах, о марионетках императора; при такой постановке вопроса полезно еще при случае подчеркнуть роль политических притязаний и пополнить ряды иерархов “карманного” Синода константинопольских имперских патриархов<sup>5</sup>.

### 3. Церковь в молчании

Такие построения меня не удовлетворяли, тем более что источниковедческие доказательства их либо отсутствовали, либо были сомнительны. Все больше и больше выявлялось, что история местной православной Церкви Святой Земли и ее патриархов эпохи владычества крестоносцев была такой лакуной, что любознательный должен был сам предварительно написать те статьи и книги, которые он хотел бы о ней прочесть. К этой цели годами была направлена моя работа по церковной истории, поэтому пользуюсь случаем предложить вашему вниманию в общих чертах некоторые на мой взгляд важные результаты этого исследования, не перегружая вас множеством деталей и проблемами источниковедческого характера, подчас сложными.

Первый интересный результат относится к изучению источников, которые лишь изредка привлекались историками, а именно к истории литургии. Из литургических текстов можно уяснить, что мелхитско-православные христиане в латинском Иерусалимском королевстве, а также в знаменитом Синайском монастыре, находящемся в ведении Патриарха, никогда и никоим образом не смирились с владычеством франков и на всех богослужениях поминали поименно не латинских патриархов и епископов, а Иерусалимских якобы “титулярных” патриархов, которые жили в далеком Константинополе<sup>6</sup>. Из этого факта следует, что для исконных христиан Палестины легитимными предстоятелями их Церкви были лишь Иерусалимские патриархи, а вовсе не латинские духовные лица, которые скорее уж рассматривались как узурпаторы патриаршего престола. Даже в тех литургических рукописях, которые явно служили не для повседневного использования, а для архивных целей, писцы вносили в соответствующие места имена патриархов, живших в Константинополе<sup>7</sup>, – как кажется, это был тихий протест против существовавшего положения дел.

Отношения внутри этой ситуации в общем вырисовываются следующим образом: мелхитско-православные общины во время латинского владычества продолжали существовать точно так же, как и прежде, под владычеством у мусульман. Они обладали как церковным, так и светски-правовым статусом и пользовались известной автономией, допускавшей в определенной степени и внутреннее регулирование правовых вопросов. Во главе этих православных общин стояли видные миряне, имевшие право представлять свои общины и во внешнем мире,

прежде всего перед латинскими властями. По-арабски те, кто исполнял эти обязанности, назывались *раисами*, по-латыни – *gaucius* или *regelus*, по-гречески – *krit'j*. Их можно представить себе в деревнях с замкнутым арабо-мелхитским населением как своего рода бургомистров, в городах со смешанным населением либо разделенных на кварталы по национальному и вероисповедному признаку – как местных этнархов. Сходным образом были организованы мусульманские и иудейские меньшинства. Такой способ организации управления крестоносцы позаимствовали у своих исламских предшественников<sup>8</sup>.

Богослужение в мелхитско-православных общинах по-прежнему доверялось клирикам из собственных кругов, которые в соответствии с происхождением обычно состояли в браке. Во времена крестовых походов в Палестине были и мелхитско-православные монастыри, о которых можно прочесть прежде всего в сообщениях православных паломников в Святую Землю того времени, как, например, в известном описании паломничества русского игумена Даниила (ок. 1106/07 гг.)<sup>9</sup> или в сообщении грека Иоанна Фоки 1177 г.<sup>10</sup>. Положение монастырей стало даже существенно лучше, нежели было при мусульманах. Некоторые из них, уже давно лежавшие в руинах (прежде всего Иерихонский монастырь в долине Иордана) смогли заново отстроиться с помощью византийских вкладов. В них снова появились насельники, которые могли жить невозбранно; среди них – ряд столпников, по большей части выходцев из Грузии, с надлежащим образом устроенными местами их подвижничества.



## 4. Епископы в полумраке

Но в этой Церкви почти полностью отсутствовал епископат. Тот, кто знает, насколько важен епископ для церковной жизни Православия, может оценить все значение этого факта, поскольку для каноничности общинной жизни, прежде всего богослужebной и таинственной, необходим клир, и прежде всего священство, а рукоположение священников и других клириков – исключительно дело епископов. А если епископов нет, то это означает в перспективе отмирание общинной жизни Церкви. История старообрядчества в России, например, со всей остротой показывает все связанные с этим проблемы<sup>11</sup>. Однако же в Святой Земле в XII в. было достаточное количество латино-католических епископов, но нельзя считать, что мелхитско-православные священники и клирики принимали от них рукоположение. Скорее можно принять, что существовали отдельные православные епископы, за которыми сохранялись определенные литургические функции, хотя они и не принимали на себя дела управления и вообще держались на заднем плане. Так, латинское описание паломничества монахини из Шаффхаузена по имени Хедевика от 1130 года повествует о сирийском епископе (episcopus syrus) Самуиле, пребывавшем в Иерусалиме<sup>12</sup>. Syrus в латинском речевом обиходе того времени обозначает не нехалкидонского сирийца-яковита, а мелхитско-православного араба. Этот епископ Самуил явно был викарным епископом последнего перед прибытием крестоносцев мелхитского Патриарха Симеона II и поэтому мог и далее находиться в Иерусалиме. Его не упоминает ни один из других источников. Сходный случай – тот Мелетий, который носил титул архиепископа Газы и Элевтерополиса. В документе от 1173 г. орден иоаннитов предоставляет ему право пожизненного пребывания в монастырском доме на южной границе королевства Иерусалимского, то есть в Негеве<sup>13</sup>.

Тем же епископам, которые не желали мириться с такого рода жизнью и деятельностью в полумраке – общественном и церковно-каноническом – оставались только бегство или изгнание. Такова была, например, участь митрополита Саввы из приморской Кесарии, по традиции – самого высокопоставленного иерарха Церкви Святой Земли после Патриарха. На его епископской кафедре тотчас же после того, как крестоносцы захватили город 17 мая 1101 г., утвердился латинянин по имени Балдуин. Низвергнутый митрополит Савва, как представляется, последовал за разбитыми войсками Фатимидов на их исконную родину в

Египет. Если все свидетельства нас не обманывают, его можно идентифицировать с тем Саввой, который краткое время спустя является нам как мелхитско-православный Патриарх Александрии<sup>14</sup>. Типичной в этой связи была судьба не названного по имени тогдашнего православного епископа Тиверии, упомянутого в жизнеописании патриарха Леонтия, к которому мы еще обратимся<sup>15</sup>. Изгнанный из своей епархии, он в 20?х гг. XII в. скитался в Греции и на Эгейском архипелаге, одушевляемый стремлением – явно недостижимым – вернуться к своей Церкви, пастырем которой он был поставлен.

Итак, в Святой Земле крестоносцев не было епископата для мелхитско-православной Церкви. Латинские духовные владыки чувствовали себя единственными и законными епископами Святой Земли, которые время от времени там и сям трактовали местного уроженца-мелхита как своего рода *епископа по посвящению*, но при этом не признавали за ним никаких свойственных сану прав. Возможно, что большинство из них и не замечало, что местное православное население не принимает их как духовных архипастырей, но считает их как власть имущих таким же бременем, как до этого – мусульманских властителей. Латинские епископы того времени уж слишком вошли в роль господ и слишком пренебрегали контактами с населением, чтобы быть в состоянии понять, чем они для него в действительности являются, а чем не являются.

## Патриархи в изгнании

Но если у православных не было полагающегося епископата, то Патриарх все же был. Клир, монашествующие и народ знали, что он *есть*, даже если не могли его видеть, поскольку он был вынужден жить в изгнании в Константинополе. Но тот факт, что он *был*, обладал основополагающим значением для самосознания православных мелхитов XII в. В этом следует искать и наиважнейшую причину того, что императоры Константинополя постоянно заботились о том, чтобы носитель сана реально существовал. Я настолько тщательно, насколько это возможно, изучал личности Патриархов и при этом обнаружил множество интересных деталей.

Иерусалимские Патриархи в изгнании, как и Патриархи Антиохийские, располагали в Константинополе монастырем, служившим им резиденцией, в котором они могли пребывать и жить и действовать по своему усмотрению; это был монастырь святого мученика Диомида поблизости от Золотых ворот. Патриархи причислялись к важнейшим духовным лицам в городе и участвовали во всех важных церковных и дворцовых церемониях. Один из них, Иоанн IX (Меркуропулос, 1156/57 – до 1166), до интронизации был, очевидно, монахом в монастыре святителя Иоанна Златоуста под Куцувенти на Кипре. Он был иконописцем и наставлял в этом искусстве и других. Кроме того, он писал жития святых. Насколько тесно он был связан с той Церковью, верховным Предстоятелем которой был избран и с которой вынужден был пребывать в разлуке, явствует из того, что, работал ли он с кистью или с пером в руках, – описывал он по большей части Святую Палестину<sup>16</sup>.

Особенно яркое впечатление оставляет личность Патриарха Леонтия II (1076–1085)<sup>17</sup>. Он был иноком монастыря святого апостола Иоанна Богослова на Патмосе и одним из его первых и наиболее выдающихся настоятелей. Император предлагал ему последовательно Киевскую митрополию и Кипрское архиепископство, но он отказался и от того, и от другого. Но когда его спросили, хочет ли он быть Патриархом Иерусалимским, он ко всеобщему изумлению согласился. Но изумление перешло в смятение, когда он вскоре после хиротонии сел на корабль, чтобы начать свое служение в Иерусалиме. Когда он прибыл в Святую Землю, со всех сторон к нему навстречу сбегался православный народ; само собой разумеется, что его прибытие было проигнорировано латинскими властями. Леонтий отправился в Иерусалим и попытался

отслужить литургию в соборе святителя Анастасия, в чем ему, конечно, воспрепятствовали. Наконец ему удалось хотя бы поклониться Гробу Господню в сопровождении монахов и простого люда. В его резиденции в Вифлееме произошло несколько покушений на его жизнь, но Леонтий отклонил приглашение мусульманина, эмира Дамаска, перенести резиденцию в сферу его владычества. Наконец по указанию императора он вернулся в Константинополь, где императорский двор и весь город к великому его смущению почитали его как святого. Характерно для духа и обычаев, господствовавших в латинском королевстве Иерусалимском, что ни Патриарх Леонтий II, ни кто-либо из его предшественников эпохи крестовых походов не упомянуты ни в одном из латинских документов.

Правда, за одним исключением – упоминается Симеон II<sup>18</sup>. О нем летописец крестовых походов Альберт Аахенский сообщает, что тот находился с латинянами в наилучших отношениях и, будучи изгнанным мусульманами, жил на Кипре, когда Первый крестовый поход достиг Святой Земли, а также что он благочестиво преставился, будучи очень старым, именно тогда, когда крестоносцы в июле 1099 г. захватили Иерусалим, так что им не оставалось иного выхода, нежели поставить на овдовевшую патриаршью кафедру Святого Града кого-то из своих. Эта версия происходившего, предложенная Альбертом, который сам никогда в Святой Земле не был, дается доньше почти во всех научных историографиях, касающихся крестовых походов. Думаю, что я обнаружил доказательства того, что это не соответствует истине. Напротив, Симеон находился в городе при захвате Иерусалима. При приближении крестоносцев он вместе со своим викарным епископом, арабом Самуилом, укрыл высокочтимые реликвии – обломки Честного Креста, которые тогда все еще находились на месте обретения, дабы они не попали в руки крестоносцев. Однако те вынудили его отдать реликвии. Возможно, что при этом применялись пытки. Несомненно, что вскоре после этого Симеон II был изгнан и в последующие годы жил в Константинополе. Там он написал трактат против употребления пресного хлеба в латинской мессе, в котором упоминает письмо антипапы Сильвестра IV Магинульфа, который был избран только в ноябре 1105 г.; следовательно, Патриарх Симеон II жил еще как минимум до 1106 г. Ложные сведения о нем у латинского летописца (а не, например, в наивном сообщении монахини-паломницы Хедевики из Шаффхаузена!) явно были призваны служить маскировкой тех процессов, которые в реальности происходили при создании латинского Иерусалимского патриархата в 1099 г.

## 6. Роковая модель

Таким образом, мелхитско-православная Церковь Святой Земли во времена крестовых походов – это Церковь, у которой латиняне отняли Предстоятеля и почти весь епископат, полагая, что тем самым осуществили фактическую церковную унию. Собственно, фатально в этой ситуации то, что она явственным образом послужила “моделью” для позднейшей церковной истории восточного Средиземноморья. Там, где господствовали латиняне, появлялась в будущем и эта (постоянно отвергаемая народом) искусственная конструкция православной церкви с латинским пришлым епископатом во главе: на Кипре со времени его захвата в 1191 г. (при Лузиньянах и венецианцах) до 1571 г.<sup>19</sup>, на Крите в 1204–1645 гг. при венецианцах<sup>20</sup>, в материковой Греции, где в Афинах в 1205–1387 гг. был не православный митрополит, а латинский архиепископ<sup>21</sup>; сходная ситуация была в те же годы в Коринфе<sup>22</sup>. На острове Керкира с 1236 по 1799 г. вместо православного епископа правил латинский. Православный клир острова получал рукоположение у митрополита Яннины<sup>23</sup>. Сугубая сдержанность многих греков в отношении римокатолической церкви до сих пор не в последнюю очередь объясняется этим подчас многовековым опытом своего рода церковной оккупации.

Однако палестинская “модель” православной Церкви с латинским епископатом имеет и свою предысторию. Нечто сходное можно было наблюдать уже в XI веке в ходе постепенного завоевания византийской южной Италии норманнами. И здесь уже греческие епископы безоговорочно заменялись латинскими. Римопапизм, общецерковные притязания которого принимали в рамках григорианской реформы совершенно новые очертания, не прошел мимо этого опыта норманнов. А в Первом крестовом походе встретились норманны из Нормандии и из южной Италии. Представляется, что для них крестовый поход изначально был ничем иным, как продолжением их завоеваний, уже подчинивших им к тому времени половину Европы. Мгновенный захват ведущих позиций в том числе и в духовной области либо ими, либо их доверенными людьми относится к числу их обыкновений на Ближнем Востоке, как и незадолго до этого в Англии<sup>24</sup> и в южной Италии<sup>25</sup>.

## 7. Неожиданные дальние последствия

В конце концов, для самой Святой Земли латинский патриархат остался всего лишь эпизодом. После сокрушительного поражения, нанесенного крестоносцам войском Саладина на озере Геннисаретском в 1187 г., Иерусалимское королевство крестоносцев сократилось до узкой полоски побережья с центром в Акко. Последний из находившихся там патриархов Николай утонул, когда в 1291 г. и этот остаток западных завоевателей вынужден был в панике бежать. Но надолго остался орден францисканцев, резиденцию которого в Иерусалиме основал лично Франциск Ассизский в 1220 г. с разрешения египетского султана Малика эль-Камила. Устроенный как охранная служба Святой Земли со своими особыми привилегиями, он хотя и не мог в соответствии с волей своего основателя и отца благовествовать мусульманам, но надолго взял на себя задачу опекать паломников с Запада. Против того церковноначалие автохтонной Церкви Святой Земли, а именно православной Иерусалимской Патриархии, никак не могло возражать, равно как и представительства других Церквей, с которыми она не находилась в вероучительном и таинственном общении, а именно армянской, сирояковитской, коптской, эфиопской и иногда – несториан, которые веками занимались тем же самым самостоятельно. Однако с XV века францисканцы (как и армяне) во всевозрастающей степени стали высказывать притязания на обладание святыми местами и на их использование. Это привело к болезненным столкновениям, которые достигли своего безрадостного апогея в XVII веке в серии ожесточенных и бесконечных судебных процессов в турецком суде.

Тем не менее еще к началу XIX века 90% христианского населения Палестины принадлежали к православной Церкви. Это положение изменилось лишь тогда, когда протестантские общины и римская церковь открыли для себя Палестину как поле миссионерской деятельности. С этой целью Рим в 1847 г. возродил к жизни свой “Латинский патриархат Иерусалима” времен крестовых походов. Для его первого главы Джузеппе Валерги всякая форма восточного христианства была, как он оповестил при подготовке первого Ватиканского собора<sup>26</sup>, либо явной ересью, либо в лучшем случае малозначительным реликтом прошлого, подлежащим изживанию. Можно усомниться в том, что он далеко ушел с этой фундаментальной позицией от различных своих протестантских конкурентов по Палестине. В любом случае к концу XIX в. автохтонное

христианство Святой Земли впервые в истории уже не было религиозно единой Церковью, объединяющей множество культур, но являло собой печальную копию мирового христианства, на протяжении столетий многократно претерпевавшего расколы. Лишь от силы треть населения сохранила верность поместной православной Церкви. И то, что не смогли совершить ни древние споры о вере, ни вооруженные рыцари Средневековья, удалось современным миссионерам, разрушившим единство Матери всех Церквей.

---

## Примечания

<sup>1</sup> - Запись в Синайской рукописи (Cod. Sin. graec. 1096, 12 в.) от 15 мая: “В этот день в той же святой Лавре (монастырь святого Саввы) исмаелитами были также убиты 15 отцов, как раз когда франки приближались ко Святому Граду”. Описание и публикацию рукописи см. Дмитриевский А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. III. Петроград, 1917. С. 20–65.

<sup>2</sup> - От арабского слова malak «царь, император» (подразумевается не только “имперская” направленность политики, но и царский путь данной Церкви – Пер.). Как это ни странно, ныне это название применяется прежде всего к ближневосточным христианам византийского обряда, с XVIII в. принявшим унию с Римом.

<sup>3</sup> - При такой попытке не обойтись без книги Papadopoulos Ch. A. `Istor...atBj`Ekklhs...aj`Ierosol`ymwn. Athen. 1970 (2-е изд.); для начального ознакомления – Heyer F. Kirchengeschichte des Heiligen Landes. Stuttgart, 1984.

<sup>4</sup> - Mayer H. E. Bibliographie zur Geschichte der Kreuzzuge. Hannover, 1960; Mayer H. E. Select Bibliography of the Crusades // Setton K. M. (ed). A History of the Crusades VI. Madison, 1989. P. 511.

<sup>5</sup> - На самом деле Иерусалимские патриархи в изгнании, будучи членами Синода в Константинополе, отчасти играли в XII веке роль, которую нельзя недооценивать: Plank P. Patriarch Nikephoros II von Jerusalem (vor 1166–1173/76) und die konstantinopolitanischen Synoden seiner Zeit // Orthodoxes Forum 9 (1995). S. 19–31.

<sup>6</sup> - См. Taft R. F. A History of the Liturgy of St. John Chrysostom. Bd. IV: The Diptychs (OCA 238). Rom, 1991. P. 61–64; 142–144.

<sup>7</sup> - Papadopoulos-Kerameus A. Typik XntBj`TM`n`Ierosol`ymojj`Ekklhs...aj // `AnJlektàIerosolumitikBjStacuolog...aj. Bd. II. St. Petersburg, 1894 (ND Brussel, 1963). S. 1–254, особенно S. 26.

<sup>8</sup> - Riley-Smith J. Some lesser Officials in Latin Syria // The English Historical Review. 87 (1972). P. 1–26; Plank P. Patriarch Nikolaos und Ra"i's Georgios. Das sog. Jerusalemer Typikon von 1122 als kirchengeschichtliches Dokument // Stimme der Orthodoxie 3/1997 (Festschrift Fairy von Lilienfeld). S. 80–82.

<sup>9</sup> - Перепечатка издания “Хождения” игумена Даниила Палестинским обществом (под ред. М. А. Веневитинова, СПб., 1885) была осуществлена в



Мюнхене в 1970 г. – Пер.

<sup>10</sup> - PG 133, 927–962.

<sup>11</sup> - Ср. статью автора: Die geschichtliche Entwicklung der orthodoxen Kirchen im Sudosten und Osten Europas//W . Nyssen u. a. (Hg). Handbuch der Ostkirchenkunde. BdI. Dusseldorf, 1984. S. 133–208, особ. 163–165 (с библиографией).

<sup>12</sup> - Baumann F. L. (Hg). Die altesten Urkunden von Allerheiligen in Schaffhausen, Rheingau und Muri (Quellen zur schweizerischen Geschichte III). Basel, 1883. S. 146–150.

<sup>13</sup> - Delaville le Roulx J. Trois chartres du XIIe si-cle concernant l'Ordre de S. Jean de JNерusalem//Archives de l'Orient Latin I. Paris, 1883. P. 409–415, особ. P. 413–415.

<sup>14</sup> - Plank P. Sabas von Kaisareia. Ein Beitrag zur Geschichte der melkitischen orthodoxen Patriarchate von Jerusalem und von Alexandrien zur Komnenen-Zeit//Ostkirchliche Studien 43 (1994). S. 23–40. Приводимые и интерпретируемые в статье документы – еще один вклад в список Патриархов Александрийских, составленный александрийским архидиаконом Дионисием в 1845 г. по неизвестным источникам для русского востоковеда архимандрита Порфирия (Успенского): “73.: Савва в год Спасителя 1100. Правил как патриарх 22 года”. – Александрийская Патриархия. Сборник материалов, исследований и записок, относящихся до истории Александрийской Патриархии. Т. I / Составлен архим. Порфирием (Успенским). Издание Императорской Академии Наук под ред. Хр. М. Лопарева. СПб., 1898. С. 7.

<sup>15</sup> - Tsougarakis D. The Life of Leontios, Patriarch of Jerusalem. Text, Translation, Commentary. Leiden u.a. 1993. P. 44–52; ср. Там же. P. 168 и сл.

<sup>16</sup> - Plank P. Ioannes IX. von Jerusalem (1156/57-vor 1166), Patriarch im Exil//Kohlbacher M.-Lesinski M. (Hg). Horizonte der Christenheit (Festschrift F. Heyer). Erlangen, 1994. S. 176–191.

<sup>17</sup> - См. примечание 2 на с. 186.

<sup>18</sup> - Plank P. Patriarch Simeon II. von Jerusalem und der erste Kreuzzug. Eine quellenkritische Untersuchung//Ostkirchliche Studien 43 (1994). S. 275–327.

<sup>19</sup> - Janin R. Chypre. Dictionnaire d"histoire et de gNographie ecclNesiastique (DHGE) XII (1953). P. 791–820, особенно P. 797–801.

<sup>20</sup> - Он же. Cr-te. DHGE XIII (1956). P. 1033–1037.

<sup>21</sup> - Он же. Ath-nes. DHGE V (1931). P. 15–42, особенно P. 20–26.

<sup>22</sup> - Он же. Corinthe. DHGE XIII (1956). P. 876–880, особенно P. 878.

<sup>23</sup> - Он же. Corcyre. Там же. P. 829–831.

<sup>24</sup> - Bohmer H. Kirche und Staat in England und in der Normandie im 11. und 12 Jahrhundert. Leipzig, 1899 (перепечатано Aalen 1968).

<sup>25</sup> - Norwich J. J. Die Wikinger im Mittelmeer. Das Sudreich der Normannen 1016–1130. Wiesbaden, 1968.

<sup>26</sup> - de Vries W. Rom und die Patriarchate des Ostens. Freiburg-Munchen, 1963. S. 220, 236.

## Содержание

Православные христиане Святой Земли во времена крестовых походов (1099–1187) Ольга Журавская	1
Ретроспективный обзор к 900-летию взятия Иерусалима	2
1. Мать всех Церквей	3
2. Позиция историка	5
3. Церковь в молчании	7
4. Епископы в полумраке	9
Патриархи в изгнании	11
6. Роковая модель	13
7. Неожиданные дальние последствия	14
Примечания	16