

АННА СЕРЕГИНА

«Соломинка отца Гарнета»: мощи святых в религиозной культуре английских католиков XVII в.

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-3-80-102>

Anna Seregina

“The Father Garnet’s Straw”: Relics of the Saints in the Religious Culture of English Catholics in the 17th Century

Anna Seregina — Institute of World History, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia). aseregina@mail.ru

For the persecuted English Catholic community, the preservation of the relics of pre-Reformation saints, as well as acquisition of the relics of new martyrs, required cooperation between clergy and Catholic laity. At the same time, the English Catholic hierarchy had no coercive power in the post-Reformation period: unlike officially Catholic countries, English Catholic clergy could not control the cults of the new martyrs. As a result, a number of narratives was produced to describe relics and the “correct” forms of the veneration of saints, but these texts rather reflect a desirable, than the real situation. The article is focused on the early 17th-century texts linked to the so-called “Father Garnet’s straw” (1606): a relic acquired at the execution of the Jesuit Henry Garnet, who was sentenced to death for his presumed involvement in the Gunpowder plot. Immediately after the execution, stories emerged about a straw allegedly imbued with the martyr’s blood. An image of Father Garnet — his face under the crown of martyrdom — was discovered on the straw, and it was proclaimed to have thaumaturgical powers. The analysis of pamphlets, the examination of persons involved, and the texts produced by the Jesuits reveal discrepancies between the ideal model of interaction between believers and the relics, which was promoted by the Catholic clergy and implied a minimum of physical contact, and common manipulative practices used by lay Catholics.

Keywords: English Catholics, Jesuits, Henry Garnet, relics of the saints, manipulative practices, healing, models of piety.

АНГЛИЙСКАЯ Реформация радикально преобразовала религиозную культуру страны, породив на месте одной (хотя и изобиловавшей локальными вариантами) несколько религиозных культур, в рамках которых средневековые традиции были переосмыслены. Католическое сообщество в Англии пережило травму Реформации и десятилетия гонений, однако большинство аспектов религиозной культуры католиков были затронуты изменениями. Они коснулись литургической сферы, ведь католики лишились приходов, и богослужения совершались в частных домах, в непригодных для этого помещениях. Помимо богослужений, запрету подверглись католические благочестивые практики, прежде всего те, что были связаны с почитанием святых. Реформация также радикально преобразовала сакральную топографию Англии. Еще в 1530-х гг. исчезли монастыри, а их здания были просто разобраны; были уничтожены святыни, привлекавшие паломников: многие почитавшиеся чудотворными изображения святых (иконы и статуи) были сожжены в ходе иконоборческих кампаний 1530–1540-х и начала 1560-х гг. Однако само почитание святых, мощей и икон не прекратилось с началом гонений; католикам приходилось импровизировать, приспосабливая практики взаимодействия с ними к ситуации, в которой они оказались, а именно к условиям запрета на эти практики со стороны английских властей, с одной стороны, и полного отсутствия контроля со стороны католического духовенства, с другой¹. Именно о практиках почитания святых и их мощей у представителей английского католического сообщества и пойдет речь в данной статье.

В результате гонений многие мощи святых были утрачены, а другие спрятаны и/или тайно вывезены из Англии. В любом случае доступ к ним ограничивался теми католиками, которые были близко знакомы с хранителями мощей и входили в их дома, а также эмигрантами, которые уже в XVII в. могли отправиться в паломничество за пределы Англии, в одну из коллегий, готовивших священников-миссионеров для Англии, или же в английский монастырь в Нидерландах или Франции — именно туда и выво-

1. Duffy, E. (1992) *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400–1580*, pp. 565–570, 572. New Haven — London: Yale University Press; Walsham, A. (2009) “Beads, Books and Bare Ruined Choirs: Transmutations of Catholic Ritual Life in Protestant England”, in B. Kaplan, B. Moore, H. van Nierop, J. Pollmann (eds) *Catholic Communities in Protestant States: Britain and the Netherlands, c. 1570–1720*, pp. 103–122. Manchester — New York: Manchester University Press.

зили мощи святых, как старых, почитавшихся англичанами еще в Средневековье, так и новых — мучеников, умерших за веру в XVI и XVII вв. Почитание святых английскими католиками за пределами своей страны, впрочем, принимало формы, свойственные той или иной локальной католической культуре, а не собственно английскому католицизму. Практики, связанные с почитанием мощей, оставались там публичными и породили массу источников, что делает возможным их изучение в рамках исследований религиозной культуры эпохи барокко.

Практики почитания мощей в постреформационной Англии известны гораздо меньше, притом что в этот период английские католики массово обретали мощи новых святых, казненных за веру в годы гонений. Католические священники — выпускники зарубежных семинарий (то есть все католическое духовенство в конце XVI в., так как католическое образование в стране было запрещено) с 1581 г. считались изменниками и подлежали смертной казни. С 1585 г. казнили и тех мирян, кто укрывал священников в своих домах. Всего за годы царствования Елизаветы I было казнено более 250 католиков, и большинство из них составили священники².

Католики почитали казненных мучеников, не дожидаясь официальной санкции Рима, и традиции благочестивого взаимодействия с их мощами начали складываться уже в 1580-е гг. Однако и по сей день мы знаем на удивление мало о том, что происходило с телами казненных мучеников и какие формы принимало их почитание. Эта тема до сих пор относительно плохо изучена, и даже католические историки далеко не всегда в состоянии ответить на вопрос, как именно и где почитали того или иного мученика и что стало с его мощами.

Главной проблемой здесь являются трудности в локализации мощей английских святых, которые в среднем перемещались по три и более раз на протяжении последних пяти столетий (а зачастую и гораздо чаще), да еще и многократно разделялись. Мощи мучеников XVI–XVII вв. более многочисленны и несколько лучше изучены благодаря усилиям католических антикваров конца XIX — начала XX в. В это время начался процесс канонизации английских мучеников (он завершился их канонизацией в 1970 г.) и происходил активный поиск и идентификация мощей и рели-

2. *Серегина А.Ю.* Политическая мысль английских католиков второй половины XVI — начала XVII вв. СПб.: Алетейя, 2006. С. 43.

квий, хранившихся в церковных собраниях³. Как правило, мощи святых передавались из частных рук (чаще всего от потомков мученика) церкви. Контактные же реликвии (брандеа) зачастую оставались в частных руках и сейчас практически неизвестны исследователям; впрочем, и церковные собрания таких реликвий открываются публике только сейчас, как это случилось с собранием Ордена Иезуитов в Англии (основная коллекция в Лондоне и собрание в Стоунихёрсте)⁴.

Относительно плохая изученность практик почитания мощей святых в католическом сообществе, в особенности практик манипулятивных, отчасти объясняется тем, что с момента становления истории как академической дисциплины в XIX в. и вплоть до конца XX в. история католиков в Англии оставалась маргинальным сюжетом для национальной историографии. Даже с приходом поколения историков-ревизионистов 1980 — начала 1990-х гг. ситуация изменилась мало, хотя версия триумфального мгновенного распространения протестантизма в стране и была оспорена практически во всех ее деталях⁵. Историков в это время по-прежнему интересовали не католики сами по себе, а превращение религиозной культуры католического большинства в вариант культуры протестантской. Специфически католические практики, такие как почитание мощей, их интересовали мало. Только в начале XXI в. историки подступились к данной проблеме, хотя к этому времени история английских католиков уже стала частью мейнстрима и обрела свое почетное наименование — Catholic Studies — и даже первый посвященный ей исследовательский центр (при университете Дарэма, с 2007 г.⁶).

Причину относительного пренебрежения, которое историки до последнего времени выказывали к изучению этих религиозных традиций, следует искать среди самих католиков. Конфессиональная католическая историография развивалась в Англии

3. Camm, B., OSB (1910) *Forgotten Shrines*. London: McDonald & Evans.
4. Серегина А.Ю. Материальная культура английского католического сообщества: источники и перспективы исследования // История. Электронный научно-образовательный журнал. 2018. Вып. 9 (73). Конфликты и обманы в обществах Средневековья и раннего Нового времени / Под ред. П.Ю. Уварова, О.И. Тогоевой [https://history.jes.su/issue.2018.3.9.9-73/, доступ от 14.12.2019].
5. O'Day, R. (2014) *The Debate on the English Reformation*, pp. 175–184. Manchester — New York: Manchester University Press. 2nd edition.
6. Centre for Catholic Studies, University of Durham [https://www.dur.ac.uk/theology.religion/ccs/, accessed on 14.12.2019].

в XIX в. под влиянием доминировавшего там вигского дискурса (истории триумфа протестантизма) и в постоянной полемике с ним. Одним из следствий такого развития исследований стало опасливое, если не негативное отношение историков-католиков к изучению практик, связанных с почитанием мощей святых, так как большинство из них жестоко критиковалось протестантами как проявление суеверий. Реагируя на эти нападки, историки-католики предпочитали изучать биографии католиков и свидетельства о мучениках, по крупицам собирать сведения о том, где находятся частицы мощей того или иного святого. Исследование локальных практик представлялось делом рискованным, и католики не решились на это даже тогда, когда начали появляться аналогичные исследования, выполненные на материале континентальных католических стран (Германии, Италии, Франции)⁷.

Первые исследования, посвященные культам святых мучеников в постреформационной Англии, появились только после 2003 г.⁸, и в них это явление рассматривалось в общем контексте католической религиозной культуры. Это первые подходы к проблеме, которые довольно мало внимания уделяют манипулятивным практикам, связанным с почитанием мощей святых, что отчасти связано с состоянием дошедших до нас текстов. Массовые источники, в которых содержалась бы информация о паломничествах (например в Англии XVI–XVIII вв.), отсутствуют, и историки работают с нарративами — свидетельствами о мученической кончине того или иного святого, опубликованными и рукописными, ежегодными сообщениями английских иезуитов в Рим и дру-

7. Johnson, T. (1996) "Blood, Tears and Xavier-water: Jesuit Missionaries and Popular Religion in Germany and Central Europe", in D. Schribner, T. Johnson (eds) *Popular Religion in Germany and Central Europe*, pp. 183–222. Basingstoke: Palgrave; Soergel, P.M. (1993) *Wondrous in Its Saints: Counter-Reformation Propaganda in Bavaria*. Berkeley: University of California Press; Forster, M.R. (2001) *Catholic Revival in the Age of Baroque: Religious Identity in Southwest Germany, 1550–1750*. Cambridge: Cambridge University Press; Gentilcore, D. (1992) *From Bishop to Witch: The System of the Sacred in Early Modern Terra d'Otranto*. Manchester: Manchester University Press.
8. McClain, L. (2004) "Lest We Be Damned": *Practical Innovation and Lived Experience among Catholics in Protestant England 1559–1642*. London: Routledge; Corens, L. (2014) "Saints Beyond Borders: Relics and the Expatriate English Catholic Community", in J. Spohnholz, G. Waite (eds) *Exile and Religious Identity, 1500–1800*, pp. 25–38. London: Routledge; Walsham, A. (2003) "Miracles and the Counter-Reformation Mission to England", *Historical Journal* 46: 779–815; Walsham, A. (2015) "The Pope's Merchandise and the Jesuits' Trumpery: Catholic Relics and Protestant Polemic in Early Modern England", in J. Spinks, D. Eichberger (eds) *Religion, the Supernatural and Visual Culture in Early Modern Europe*, pp. 129–154. Leiden: Brill.

гими католическими повествованиями о чудесах святых, которые были составлены с целью обосновать истинность католической веры. Кроме того, существуют и произведения протестантских полемистов, обличавших «суеверия католиков» и «фальшивые чудеса». Обе группы источников по-своему проблематичны для исследователей. Католические сочинения, как правило, подробно рассказывают о чудесах, совершавшихся по молитве святому, однако эти чудеса чаще всего оказываются связанными с историями обращения в истинную веру — то есть заставляют свидетеля чуда уверовать. Кроме того, эти тексты зачастую описывали не то, что католики реально делали, но то, что они должны были бы делать. Автор текста замещает в этом плане наставника-клирика. Сведения о других особенностях взаимодействия верующих с мощами убирались из этих сочинений и тщательно редактировались, так как именно манипулятивные практики становились объектом нападков со стороны протестантов. Кроме того, католические тексты подверглись значительному редактированию издателями XIX в., также убравшими из них все, что не соответствовало их представлениям о героическом веке английского католицизма.

Сочинения протестантов более информативны и богаты скандальными деталями, однако авторы-протестанты порой были склонны воспроизводить в своих трудах антикатолические клише, и мы не всегда можем быть уверены в том, что предмет их описания не является лишь литературной конструкцией⁹.

В данной статье анализируется наиболее «скандальный» случай, связанный с почитанием мощей католических мучеников, — обретение реликвии казненного иезуита¹⁰ Генри Гарнета (1606), т.н. «соломинки отца Гарнета», на которую попала капля его крови и чудесным образом проявила на ней его лик. С самого момента появления «соломинка» вызвала бурную полемику и привлекала к себе внимание паломников и любопытствующих,

9. Walsham, A. "Miracles and the Counter-Reformation Mission", pp. 782–783.

10. В постреформационной Англии, где католическое богослужение находилось под запретом с 1559 по 1829 г., а католическим священникам за выполнение их папских обязанностей грозила смертная казнь, паства порой почитала последних как живых святых (Walsham, A. "Beads, Books and Bare Ruined Choirs: Transmutations of Catholic Ritual Life in Protestant England", p. 116). Почитание казненных миссионеров (локальный культ, распространенный среди католиков определенной местности, одной монашеской общины и/или семинарии) начиналось практически сразу же после казни, задолго до официальной канонизации, которой английским мученикам пришлось ждать до конца XIX или даже XX в., а в случае Гарнета канонизации и вовсе не произошло.

а затем и историков. Она рассматривалась в контексте религиозных споров, позднее — просто как курьез и лишь совсем недавно стала объектом исследования¹¹. Мы рассмотрим свидетельства о манипулятивных практиках обращения с реликвией отца Гарнета, а также проанализируем способы их описания (или умолчания о них) в текстах XVII в.

Будущий мученик Генри Гарнет (1555–1606)¹² родился в июле 1555 г. в городке Хинор (Дербишир) в семье Брайана Гарнета и его жены Элис (урожд. Джей). Земли вокруг Хинора принадлежали семье Стрелли, из которой вышло немало придворных королевых-католичек Марии I. Члены семьи покровительствовали местным католикам, и, вероятно, не без их участия Брайан Гарнет был назначен на пост учителя грамматической школы в Ноттингеме (в 1565 или 1567 г.), который и занимал до своей смерти в 1575 г. Генри Гарнет сначала учился в Ноттингеме у своего отца, а в 1568–1571 гг. — в знаменитой грамматической школе Винчестера. После ее окончания Гарнету было уготовано место в Оксфорде, в Новой коллегии (Нью колледже), где традиционно обучались талантливые выпускники винчестерской школы. Однако Гарнет отказался от поступления в университет, возможно, по религиозным мотивам: студенты должны были приносить присягу на верность королеве как главе Церкви Англии, что для католика было неприемлемо. Вместо этого в конце 1571 г. Гарнет переехал в Лондон, где работал корректором и редактором у правоведа и издателя юридических текстов Ричарда Тоттелла. Гарнет выказывал интерес к правовым штудиям, но в итоге принял другое решение.

В 1575 г. он отправился в Португалию, а оттуда — в Рим, где поступил в Римскую коллегию ордена иезуитов. В Риме Гарнет учился у Роберта Беллармина, прочившего ему ученую карьеру. И в самом деле, рукоположенный в священники в 1582 г. Гарнет начал преподавать в коллегии древнееврейский язык, а также читал лекции по метафизике и математике (в курсе свободных искусств). Однако в 1586 г. он был направлен в Англию в качестве миссионера — как помощник главы иезуитской миссии в стране отца Уильяма Уэстона.

11. McClain, L. *Lest We Be Damned: Practical Innovation and Lived Experience among Catholics in Protestant England 1559–1642*, pp. 153–155.

12. Биография Гарнета приводится по: McCoog, T.M. “Henry Garnett”, in *Oxford Dictionary of National Biography online* [<https://doi.org/10.1093/ref:odnb/10389>, accessed on 30.07.2019].

В июле 1586 г. Генри Гарнет вернулся на родину и вскоре заменил арестованного Уэстона на посту главы (superior) иезуитов в Англии. С 1585 г. пребывание здесь иезуитов (а также и всех католических священников, получивших образование в зарубежных семинариях и рукоположенных за пределами страны) было приравнено к государственной измене. Поэтому работавшие в стране миссионеры рисковали свободой (арестованным грозило длительное — бессрочное — тюремное заключение), а если выяснялось, что пойман иезуит, его ждала казнь. На протяжении двадцати лет (1586–1606) Гарнет успешно избегал ареста с помощью своих покровителей из семьи барона Вокса и др. В эти годы он организовал эффективную работу миссии: основал сеть безопасных убежищ для иезуитов и тайную типографию в пригороде Лондона, печатавшую католические памфлеты.

Однако славу Гарнета-миссионера долгое время затмевала репутация заговорщика, а точнее, укрывателя заговорщиков. Гарнет был хорошо знаком со многими участниками Порохового заговора, планировавших взорвать в ноябре 1605 г. обе палаты парламента в день открытия сессии, когда на торжественной церемонии, помимо парламентариев, должны были присутствовать король Яков I с сыновьями, члены правительства и верхушка судебных (то есть, по сути, вся политическая элита Англии). Иезуит узнал о планах заговорщиков еще летом 1605 г., однако рассказ о готовящемся покушении прозвучал на исповеди, и, как впоследствии утверждал Гарнет, это обусловило невозможность сообщить властям о готовящемся преступлении. Впрочем, иезуит попытался помешать планам заговорщиков, направив в Рим письмо генералу ордена, Клаудио Аквавиве, с просьбой добиться от папы адресованного английским католикам прямого запрета на любые насильственные действия против правительства. Просьба Гарнета осталась без ответа.

После раскрытия заговора на Гарнета началась охота. Правительство в ходе допросов добивалось от заговорщиков сведений, которые могли бы связать имя Гарнета с заговором, желая в его лице скомпрометировать весь орден иезуитов. 27 января 1606 г. он был арестован в Кутон-Холле (доме католиков из семьи Трокмортон), а оттуда препровожден в Лондон, где содержался в Тауэре. Гарнета не подвергали пыткам, и допрашивали его члены Тайного совета. Он не признал себя виновным в причастности к заговору и красноречиво защищался на суде, состоявшемся 28 марта 1606 г., однако обвинительный вердикт был предопреде-

лен. Гарнета приговорили к казни как изменника, то есть к повешению, кастрации, потрошению и четвертованию.

Казнь, в ходе которой и была обретена реликвия, о которой идет речь в статье, состоялась 3 мая 1606 г. во дворе Собора св. Павла (день пришелся на субботу, праздник Обретения Креста). В своей последней речи Гарнет еще раз объявил о непричастности к заговору и невинности, затем, уже с петлей на шее, произнес слова молитвы, и после этого палач столкнул его с эшафота. Присутствовавшие на казни были впечатлены тем, как иезуит держался перед смертью, и не дали представителям правосудия провести экзекуцию в соответствии с буквой закона: выбежавшие из толпы люди (неизвестно, кто они были и были ли они католиками — последних в толпе было немало) повисли на ногах Гарнета; в результате он умер в петле, и все дальнейшие манипуляции совершались уже с его трупом. Когда распотрошивший тело палач извлек сердце и по традиции показал его толпе со словами «Узрите сердце предателя!», толпа ответила молчанием. После казни отсеченная голова Гарнета была помещена на пику над воротами Лондонского моста — так обычно поступали с головами казненных предателей. Однако голова оказалась нетленной, и чтобы посмотреть на это чудо, на мост начали стекаться толпы любопытствующих. Властям пришлось развернуть голову на пике лицом вверх, чтобы оно не было видно с моста¹³.

Подробности казни Гарнета известны гораздо лучше, чем обстоятельства смерти многих других католических мучеников, и сохранившиеся сведения сообщают гораздо больше информации о традиции его почитания. Причиной тому его связь с Пороховым заговором. В английской правительственной пропаганде фигура Гарнета являлась связующим звеном между заговорщиками, действия которых осудили все католические державы, и иезуитами, которых Яков I считал бунтовщиками, подстрекавшими его католических подданных к неповиновению, своего рода католическим аналогом пуритан. Официальный отчет о суде на Гарнете и его казни был немедленно опубликован¹⁴.

В ответ католики представили свою версию событий, в которой большое внимание было уделено чудесам, явленным во вре-

13. Foley, H. (1878) *Records of the English Province of the Society of Jesus*. Vol. IV, pp. 124–125. London, Burns & Oats.

14. A True and Perfect Relation of the whole proceedings against the late most barbarous Traitors, Garnet, a Jesuite, and his confederats (1606). London: Robert Barker.

мя и сразу после казни. Эти чудеса свидетельствовали о невинности Гарнета. Самое известное описание событий (основа всех других вариантов текста) составил помощник Гарнета, иезуит Джон Джерард (1564–1637). Однако его «Повествование о казни отца Генри Гарнета»¹⁵ было написано уже за пределами страны и не отражало увиденное самим Джерардом: ему удалось избежать ареста и тайно выехать из Англии в свите испанского посла как раз в день казни, так что он не был свидетелем происходившего и опирался на рассказы других, в том числе и на слова обретшего реликвию Джона Уилкинсона. Свидетельство Уилкинсона в передаче Джерарда, а также показания, записанные перед смертью Уилкинсона¹⁶, и являются главными источниками сведений о чудотворной реликвии и связанными с нею практиками.

Протестантские памфлеты¹⁷, обличавшие эти чудеса как мошенничество священников, в конечном счете, также опирались на слова Уилкинсона, только на этот раз в пересказе задержанных свидетелей-католиков. Поэтому протестантская версия рассказа, в сущности, отходит от католической только в оценке происходившего, но не в самих деталях.

Главным действующим лицом во всех рассказах является «охотник за реликвиями» молодой католик Джон Уилкинсон. Уроженец Йоркшира, к весне 1606 г. он только что завершил семилетний срок ученичества у торговца шелком. Его связи в кругах лондонских галантерейщиков обеспечили ему и контакты с богатыми католиками лондонского Сити. Именно они, по всей видимости, и были заказчиками Уилкинсона, поощряя его в поиске реликвий мучеников. Как сообщают все источники, 3 мая 1606 г. Уилкинсон отправился к месту казни Гарнета с намерением обрести реликвию, а точнее «получить хотя бы каплю его святой крови»¹⁸. Такого рода реликвии были для английских католиков наиболее доступными, так как власти стремились предотвратить попадание тел казненных (или их частей) в руки единомышленников: головы изменников обычно водружали на пики над

15. Издано в: Foley, H. *Records of the English Province of the Society of Jesus*. Vol. IV, pp. 120–127.

16. *Ibid.*, pp. 198–201.

17. Первым и самым информативным из них был памфлет, подготовленный по заказу Роберта Банкрофта, архиепископа Кентерберийского: *The Jesuit miracles, or new popish wonders: containing the straw, the crowne, and the wondrous child (1607)*. London: Robert Barker.

18. Foley, H. *Records of the English Province of the Society of Jesus*. Vol. IV, p. 121.

городскими воротами, а затем сбрасывали в реку, тела же, расчлененные на части, хоронили в общей могиле, обычно под телами других казненных или же попеременно с ними, и даже выставляли у таких могил охрану (хотя бы временную), чтобы не допустить их раскапывание. Обретение тела мученика требовало значительных финансовых ресурсов — от найма рабочих для выкапывания до взяток охранникам и властям, поэтому этим обычно занимались лишь католики-аристократы¹⁹.

«Охотники за реликвиями» более низкого звания обращали свое внимание на реликвии, которые было относительно просто добыть и легко спрятать. Во время казни те, кому удавалось подобраться поближе к эшафоту, могли погрузить носовые платки или любые другие куски ткани в стекающую с него кровь — а ее проливалось немало, особенно на той стадии, когда палач вырывал сердце и внутренности казненного и отсекал его голову. Разбирали также — а порой покупали у палача — пучки окровавленной соломы, выстилавшей эшафот, а также клочки одежды казненных, соприкасавшейся с их телами и тоже, вероятно, окровавленной²⁰.

Именно такие намерения были у Уилкинсона, поэтому он постарался протиснуться как можно ближе к месту казни. Повествование Джерарда помещает его в непосредственной близости к эшафоту²¹. Предсмертные показания самого Уилкинсона уточняют, что в тот момент, когда палач отсек голову осужденного иезуита и бросил ее в корзину, Уилкинсон находился совсем рядом, между эшафотом и телегой, на которой и стояла эта корзина²². Еще одно сохранившееся описание обретения реликвии, составленное в 1606 г. неизвестным нам католиком, дает более детальную картину:

Орошенная кровью соломинка была подобрана [католиком], пришедшим к месту его [Гарнета] казни с той целью, чтобы обмакнуть платок или иную ткань в его кровь, и поэтому [Уилкинсон] поспешил туда и встал так близко к эшафоту, как только смог, а в тот момент, когда славного мученика четвертовали, притворился, будто бы на него напирал толпа, и залез под эшафот. Там он получил

19. Серегина А.Ю. Английское католическое сообщество XVI–XVII вв. Виконты Монтегю. М. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. С. 466–467.

20. Там же. С. 467.

21. Foley, H. *Records of the English Province of the Society of Jesus*. Vol. IV, p. 121.

22. Ibid., p. 199.

кровь, капавшую сквозь щели между досками на его шляпу и одежду, и обмакнул в нее припасенную заранее ткань²³.

Кровь, пролитая Гарнетом на эшафоте, а точнее, пропитанная ею ткань, почиталась католиками как реликвия, способная исцелять болезни. По сообщению другого иезуита, отца Таннера, прикосновение к этой ткани мгновенно излечило от лихорадки сына испанского аристократа в Кадисе²⁴. Неизвестно, имел ли Уилкинсон какое-то отношение к этой брандеа, или же ее «добыл» другой католик, а потом уже переправил в Испанию, где в начале XVII в. был большой спрос на мощи и реликвии английских мучеников. Очевидно, однако, что Уилкинсон пришел на казнь подготовленным, принес с собой достаточно ткани для изготовления более чем одной брандеа.

Но прославился он из-за реликвии незапланированной. Выбравшись из-под эшафота, Уилкинсон подхватил соломинку, чудесным образом упавшую ему то ли в руки²⁵, то ли на грудь²⁶ — все источники сходятся в том, что напитавшаяся кровью мученика соломинка не коснулась земли. По словам Уилкинсона, в тот же день он отнес соломинку — а точнее, небольшой колосок — в дом лондонского портного-католика Хью Гриффита и отдал его жене Мэри (урожденной Беллами), которая и поместила соломинку в небольшой хрустальный реликварий²⁷. Этот реликварий, по всей видимости, средневековый, оказался слишком маленьким, поэтому соломинка в нем изогнулась²⁸.

Согласно показаниям Хью Гриффита, данным во время проведенного архиепископом Кентерберийским расследования 27 ноября 1606 г., Уилкинсон хотел сохранить соломинку для себя, но потом согласился отдать ее миссис Гриффит, когда сам он отправится к семье в Йоркшир. Хранилась соломинка, тем не менее, именно в доме Гриффитов в приходе св. Климента близ Темпл-Бар²⁹.

23. Ibid., p. 130.

24. Ibid., p. 134.

25. Ibid., pp. 121, 199.

26. Ibid., p. 130.

27. Ibid., p. 199.

28. Ibid., p. 200.

29. Ibid., p. 128.

Именно там через несколько дней и было зафиксировано чудо. Миссис Гриффит в присутствии Уилкинсона показывала соломинку посетителю (в повествованиях о чуде оно не упомянуто, и лишь в своих показаниях Хью Гриффит называет имя посетителя — Томас — и указывает, что тот был слугой леди Маргарет Бистон³⁰, супруги казначейского чиновника, сэра Хью Бистона). Само по себе это обстоятельство говорит о том, что дома католиков, в которых хранились мощи мучеников, притягивали единоверцев и становились своеобразными паломническими центрами. Именно Томас, пришедший увидеть реликвию отца Гарнета, впервые заметил, что попавшая на соломинку кровь проявилась на ней в виде лика святого, увенчанного мученическим венцом³¹.

Если реликвия и ранее привлекала посетителей, то после чудесного проявления лика о соломинке услышал весь Лондон. Католики-аристократы, конечно, вряд ли могли появиться в скромном доме портного, но, благодаря посредничеству и контактам Уилкинсона среди духовенства, соломинка вскоре покинула его стены. Показания Хью Гриффита говорят о том, как это происходило. В течение двух недель после обретения лика супруги принимали гостей-паломников у себя дома. Затем соломинка на время (около десяти дней) была передана в дом лорда Уильяма Ховарда, знатного католика из Камберленда (младшего сына казнённого при Елизавете I герцога Норфолка). Там ее увидел Роберт Тейлор, католик-эмигрант, доктор канонического и гражданского права (университет Дуэ), переводчик и секретарь посла Испании в Лондоне. По настоянию Тейлора соломинку отнесли в резиденцию испанского посла, Педро де Суниги, которая — обладая правом экстерриториальности — и стала главным центром притяжения для паломников и просто любопытствующих. Действуя в качестве посредника, доктор Тейлор устроил так, чтобы соломинка также побывала и в резиденциях других послов католических держав, в частности посла Венецианской республики Николо Молина и посла правителей Нидерландов Альбрехта и Изабеллы Габсбург Конрада Юрселя де Гроббендонка, барона Хобокена. Последний вместе с испанским послом засвидетельствовал наличие на соломинке чудесного лика³².

30. Ibid., p. 127.

31. Ibid., p. 128.

32. Ibid., p. 130.

Гриффит теперь мог лишь попросить вернуть ему соломинку на время, один раз — для исцеления заболевшей жены (об этом пойдет речь ниже) и еще несколько раз — для того чтобы показать ее нескольким английским католикам, включая Энн Вокс — друга и покровительницу покойного Гарнета³³.

Сам Уилкинсон, а также оба повествования о чуде не упоминают имен людей, видевших соломинку, говоря лишь о том, что среди них были аристократы и даже члены Тайного Совета короля Якова I (можно предположить, что речь идет о католиках-конформистах внутри Совета — графах Вустере и Саффолке). Слухи о чудесном лике распространялись самими католиками и, прежде всего, иезуитами, с подачи которых составлялись рассказы о чуде, циркулировавшие по городу в рукописях. В одной из них говорилось и о причинах такой публичности:

Постепенно сообщения разошлись по всему городу, и как раз в то время, когда лорд Норхэмптон обнародовал содержание своей речи, произнесенной им против папы, иезуитов и, в частности, отца Гарнета во время процесса. О чуде стало известно, и его видели сотни людей, многие из которых шутили: «соломинка для книги лорда Норхэмптона»³⁴.

Полемический контекст распространения информации о чуде, то есть стремление иезуитов таким образом доказать святость отца Гарнета, а значит, его невиновность в страшном преступлении (подготовке заговора), в котором его обвиняли, — этот контекст объяснял внимание, которое было уделено чудотворному лику. Согласно повествованиям о чуде, католики, предвосхищая выпады оппонентов, показали соломинку лучшим миниатюристам Лондона, чтобы те удостоверили: изображение не могло быть написано человеческой рукой³⁵. Начавшие в конце 1606 г. разбирательство протестантские клирики, в свою очередь, опровергли это, и в вышедшем в начале 1607 г. памфлете большая часть текста отведена именно вопросу о подделке лика католиками³⁶.

33. Ibid., p. 128.

34. Ibid., p. 130.

35. Ibid., pp. 123, 131.

36. The Jesuit miracles, or new popish wonders: containing the straw, the crowne, and the wondrous child.

Впрочем, удостовериться в этом власти не могли, так как конфисковать новообетенную святыню не удалось. К началу допросов (конец ноября 1606 г.) участники истории уже вывезли соломинку из Англии. Точно неизвестно, сделал ли это сам Уилкинсон или же кто-то из иезуитов, с которыми он общался в Лондоне, например упомянутый в его предсмертных показаниях отец Генри Холланд³⁷. Согласно протоколу допроса брата Джона Уилкинсона — Питера (слуги в доме лондонского торговца тканями Джона Моррилла) от 1 декабря 1606 г., Джон к этому времени уже отбыл «за моря»³⁸. В 1607 г. он значился среди студентов Английской коллегии в Сент-Омере, а впоследствии вступил в орден иезуитов в качестве светского коадьютора.

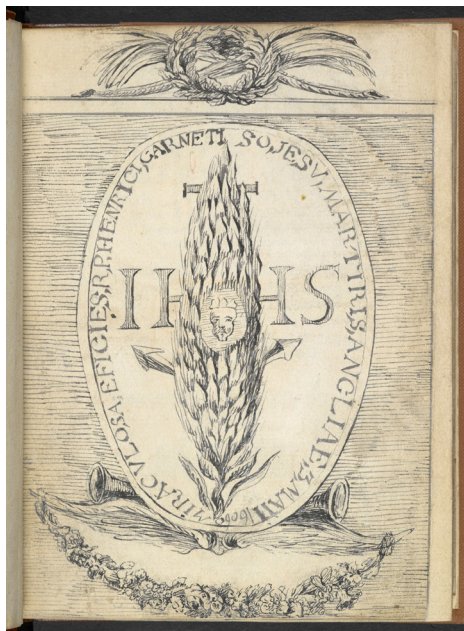
Кто бы ни вывез реликвию из Лондона, ее дальнейшая судьба была связана с орденом иезуитов, в коллегиях которого обычно и хранились мощи и реликвии мучеников-иезуитов. Впрочем, не вполне ясно, где соломинка оказалась первоначально. По сообщению джентльмена из свиты принца Уэльского, отправившегося в 1623 г. в Испанию искать руки инфанты, соломинка находилась в коллегии иезуитов в Сантандере: «Они [иезуиты] показали нам все свои реликвии и идолы, среди которых был Гарнет со своей соломинкой»³⁹. Однако эта фраза может подразумевать, что англичане видели как саму святыню, так и ее почитаемое изображение. В XVII в. существовало несколько вариантов таких образов — заказанная известному фламандскому графику Иоанну Виериксу (Брюссель) гравюра, на которой представлена соломинка с чудесным ликом [илл. 1], и портрет отца Гарнета, на котором рядом с ним самим присутствовала и соломинка с ликом [илл. 2]. В Испании и ее колониях «реликвиями» могли называть как брандеа, так и их почитаемые изображения⁴⁰. Возникает искушение предположить, что именно такое почитаемое изображение соломинки отца Гарнета и хранилось в Сантандере, но других подтверждений тому пока нет.

37. Foley, H. *Records of the English Province of the Society of Jesus*. Vol. IV, p. 200.

38. *Ibid.*, p. 129.

39. *Ibid.*, p. 124.

40. Holler, J. (2019) "Reforming birth in early colonial Mexico, or, did Mexican women really have a counter-reformation?", in N. Terpstra (ed.) *Global Reformations: Transforming Early Modern Religions, Societies, and Cultures*, pp. 225–230. London: Routledge.



Илл. 1. Соломинка с чудесным ликом.



Илл. 2. Отец Гарнет и соломинка с ликом.

Более распространенная версия помещает соломинку в иезуитскую коллегию Льежа⁴¹, где она являлась объектом почитания наряду с мощами мучеников. Там реликвия хранилась вплоть до 1794 г., когда община перебралась в Англию (Стоунхёрст, Ланкашир), спасаясь от наступления французской армии. Во время переезда соломинка вместе с рядом других реликвий была утеряна⁴².

Английские католики воспринимали «соломинку отца Гарнета» как вместилище благодати, причаститься которой можно было, соприкоснувшись со святыней или же находясь рядом с ней. О благодатном воздействии говорил в своем предсмертном свидетельстве и Джон Уилкинсон:

Я также утверждаю, что в течение трех дней после того, как я получил соломинку, я чувствовал себя настолько просвещенным и воспламененным благочестивыми устремлениями, что это, как я верю, могло исходить только от Бога, по заслугам и милости мученика, который, как я убежден, царствовал на небесах, и я понимал все это с великой ясностью⁴³.

Именно в это наполненное благодатью время Уилкинсон и принял решение об обращении, став впоследствии иезуитом. Святыня «вызывала» и обращения другого рода, то есть конфессиональные. По сообщениям иезуитов, лицезрение соломинки способствовало обращению в католичество около 500 протестантов⁴⁴. Такие рассказы задавали параметры «правильного» обращения с почитаемой реликвией, предписываемые католическому сообществу: благодать, ощущаемая в присутствии святыни, наполняла души свидетелей и способствовала изменению их жизни, отвращала от греха — будь то грехи мирской жизни (обращение в монашество) или же грех ереси (обращение в католичество).

Примечательно, что в таких описаниях не упоминается физический контакт со святыней: ее видят, но к ней не прикасаются. Это тем более интересно, что сама форма святыни — соломинка в реликварии — явно подразумевала такой контакт. В ходе допро-

41. More, H. (1660) *Historia missionis Anglicanae Societatis Jesu*, pp. 342-356. Audomari: Thomae Geubels

42. Foley, H. *Records of the English Province of the Society of Jesus*. Vol. IV, p. 124.

43. Ibid., p. 200.

44. Ibid., p. 133.

са Хью Гриффит — первоначальный владелец реликвария — описал его довольно подробно:

Он также показал... что хрустальный реликварий, в котором находится соломинка, раньше принадлежал ему; что он отдал его упомянутому Уилксу, чтобы тот положил туда соломинку, и приказал, чтобы реликварий поместили в золотую или серебряную позолоченную оправу; что он шириной в шиллинг, но сделан в форме сердца, а толщиной в четверть дюйма; что соломинка обрезана, и внутри лежит свернутым весь колосок⁴⁵.

Маленький реликварий явно предназначался для того, чтобы носить его с собой, вероятно, на шее или на груди. Именно так его, наверное, и предполагали использовать изначально, когда и Уилкинсон, и чета Гриффитов считали соломинку носителем крови святого. Только появление чудесного лика потребовало выставления святыни для лицезрения ее верующими. Однако и в этом случае физический контакт со святыней отнюдь не исключался, ведь явлением лика чуда соломинки не ограничивались. Она была чудотворной, то есть совершала исцеления.

Общение с мощами и реликвиями обычно подразумевало не только молитву перед святыней, но и прямой физический контакт с ней. Соломинка отца Гарнета не стала исключением. Повествование иезуита Джона Джерарда говорит о двух случаях исцеления. Оба они касались дворянок. Первой из них святыня помогла благополучно разрешиться от бремени, когда все уже отчаялись:

Одной из них была дама, подвергшаяся большой опасности для жизни в родах; она долго и тяжело мучилась от боли, но никак не могла разродиться, и ей уже не надеялись сохранить жизнь иначе, нежели помощью Божией; ее друзья попросили разрешения принести к ней святую соломинку; когда соломинку получили, принесли к ней и возложили (applied) с великим благоговением, она немедленно получила помощь и разрешилась при помощи Божьей и по заслугам мученика, хотя ранее ей не могло помочь искусство повитух⁴⁶.

45. Ibid., p. 128.

46. Ibid., p. 123.

В другом случае речь шла о самой Мэри Гриффит, которая внезапно тяжело заболела и лежала при смерти: когда к ней принесли соломинку, немедленно наступило облегчение, а через полчаса она уже смогла встать с постели⁴⁷.

Мы не знаем, какими именно жестами сопровождалось появление соломинки в домах больных и как именно вели себя все участники событий, однако использование автором в обоих случаях слов *application* или *apply*, что подразумевает наложение, указывает на то, что святыню каким-то образом клали на тело больной. Это вполне соотносится с теми разрозненными сведениями о практиках исцеления при помощи мощей и реликвий в Англии XVII в., которые выявлены к настоящему моменту. Так, возложение частиц мощей Томаса Гарнета (племянника Генри Гарнета, о котором идет речь в данной статье) на грудь спасли от смерти Уильяма Аткинсона⁴⁸, а петля, в которой был повешен священник Джон Кимбл, спасла малолетнюю дочь капитана Скъюдмора от опасного отека гортани, будучи повешенной на шею больной⁴⁹.

Важно отметить, что все манипулятивные практики, предполагавшие совершение неких действий со святынями, в постреформационной Англии ограничивались частным пространством домов католиков. Публичные процессии были запрещены, поэтому перемещение святыни из одного дома в другой совершалось тайно и не должно было привлекать к себе внимание какими-либо жестами участников.

Отметим, что речь в описаниях практически всегда идет именно о нахождении рядом со святыней либо о физическом соприкосновении с ней. Упоминания же о том, что предметы, долгое время соприкасавшиеся с реликвией, тоже обретали особую силу и сами становились объектами почитания, относятся лишь к средневековым святыням другого ранга, например, к гвоздям с Креста Господня. Так, иезуит Уильям Уэстон в своей автобиографии вспоминал, как видел в доме одного из дворян-католиков футляр из аббатства Гластонбери, в котором до Реформации хранили один из таких гвоздей (сама святыня была конфискова-

47. Ibid.

48. Foley, H. (1875) *Records of the English Province of the Society of Jesus*. Vol. II, p. 497. London, Burns & Oats.

49. Challoner, R. (1839) *Memoirs of Missionary Priests and Other Catholics of Both Sexes that Have Suffered Death in England on Religious Accounts, 1577–1689*. Vol. I, p. 556. London: Thomas Richardson & Son.

на властями). В 1586 г. прикосновение к этому футляру излечило мальчика, получившего большую и глубокую рану⁵⁰.

Аналогичных рассказов о мощах и реликвиях, связанных с новыми мучениками, нет. Их отсутствие может быть связано с латентным представлением об «иерархии» святынь: лишь самые почитаемые обладали силой, которая проникала в соприкасавшиеся с ними предметы или освящала собой пространство, в котором они некогда находились (именно этим объяснялась практика паломничеств католиков к руинам средневековых монастырей⁵¹). Возможно и другое объяснение, связанное с особенностями сохранившихся источников. Иезуиты и священники-миссионеры распространяли истории о чудесах исцеления, служившие доказательствами святости их казненных собратьев. Однако в этих текстах они стремились к дидактике, к тому, чтобы представить верующим идеальную модель взаимоотношения со святыней. Поэтому эти труды всегда указывают на особое благоговение, с которым люди принимали святыню или приближались к ней, а также на молитву — подчеркивая, что именно это и делало последовавшее чудо возможным (молитва словно бы раскрывает душу для изливающейся на нее благодати). Как мы уже видели из процитированных описаний, здесь практически всегда поясняется, что благодать исходит от Бога по заслугам святого. Таким богословским комментарием авторы разграничивали допустимые и желательные практики (в которых физический контакт сведен к минимуму) и практики манипулятивные, «суеверные». Именно последние протестанты именовали «идолопоклонническими», и католические памфлетисты стремились избежать подобного обвинения, а также наставить паству, объяснив ей, как именно следует себя вести.

Реальные практики английского католического сообщества совершенно необязательно следовали этой модели. В условиях гонений католические священники в Англии полностью зависели от предоставлявших им убежище, рисковавших ради них жизнью и финансировавших их деятельность мирян и не располагали никакими средствами принуждения, а также возможностями действенного контроля тех форм, которые принимало стихий-

50. Weston, W. (1955) *The Autobiography of an Elizabethan*, p. 111. London — New York: Longmans.

51. Walsham, A. "Beads, Books and Bare Ruined Choirs: Transmutations of Catholic Ritual Life in Protestant England", pp. 114–116.

ное почитание мучеников. В случае с соломинкой отца Гарнета видно, что сама практика «охоты за мощами» была делом рук мирян и не направлялась духовенством. Обретение реликвии, распространение слухов о чуде, первые паломничества и исцеления, — все это происходит среди мирян и по их инициативе. Иезуиты подхватили историю и использовали ее в своих целях, но это совершенно не означает их способности контролировать события, по крайней мере, до тех пор, пока реликвия находилась в руках мирян в Англии. Вполне возможно, что если бы не вмешательство властей, начавших поиски скандально известной «соломинки», ее так и не вывезли бы из страны и она осталась бы в руках кого-нибудь из дворян-католиков, как сотни подобных реликвий, о которых мы не знаем почти ничего.

История соломинки отца Гарнета представляет собой интерес главным образом благодаря возможности увидеть взаимодействие мирян и клириков в рамках религиозной культуры, которая в доступной для нас форме определялась не столько навязыванием определенных моделей сверху, сколько добровольным (и выборочным) восприятием элементов транслируемой модели католического благочестия. Свидетельства, касающиеся этой реликвии, сохранились в архивных собраниях английских иезуитов и в большинстве случаев были ими составлены и/или отредактированы в XVII в., а затем еще раз — в XIX в. Попавшие в эти записи истории о чудотворной соломинке отражают отнюдь не весь спектр благочестивых практик, связанных с ней, но только те, которые были сочтены приемлемыми. Необходимо, однако, иметь в виду, что у католических священников в постреформационной Англии не было возможности контролировать действия мирян в том, что касалось форм почитания святых, их мощей и реликвий, паломничеств и т.п. Миссионерам оставалось лишь возглавить движение и, главным образом, «правильно» его описать, создав модели поведения для своей паствы. При этом вполне традиционные манипулятивные практики, связанные с почитанием святынь, не отвергались полностью, а слегка перетолковывались и были активно задействованы в проповедях и наставлениях, адресованных английским католикам XVI–XVII вв. В них истории о чудесах и чудесных исцелениях (в связи с которыми, как мы видим, в тексты и закрадывались упоминания о манипулятивных практиках) обычно оказывались свидетельства превосходства истинной веры и связывались с обращением в католичество. Таким образом,

принятие ряда благочестивых практик, в том числе и манипулятивных, становились нормой, определявшей границы конфессиональной идентичности.

Библиография / References

- Серегина А.Ю. Политическая мысль английских католиков второй половины XVI — начала XVII вв. СПб.: Алетейя, 2006.
- Серегина А.Ю. Английское католическое сообщество XVI–XVII вв. Виконты Монтегю. М. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Серегина А.Ю. Материальная культура английского католического сообщества: источники и перспективы исследования // История. Электронный научно-образовательный журнал. 2018. Вып. 9(73). Конфликты и обманы в обществах Средневековья и раннего Нового времени / Под ред. П.Ю. Уварова, О.И. Тоговой [<https://history.jes.su/issue.2018.3.9.9-73/>, доступ от 14.12.2019].
- Camm, B., OSB (1910) *Forgotten Shrines*. London: McDonald & Evans.
- Challoner, R. (1839) *Memoirs of Missionary Priests and Other Catholics of Both Sexes that Have Suffered Death in England on Religious Accounts, 1577–1689*. Vol. I, p. 556. London: Thomas Richardson & Son.
- Corens, L. (2014) “Saints Beyond Borders: Relics and the Expatriate English Catholic Community”, in J. Spohnholz, G. Waite (eds), *Exile and Religious Identity, 1500–1800*, pp. 25–38. London: Routledge.
- Duffy, E. (1992) *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400–1580*. New Haven — London: Yale University Press.
- Foley, H. (1875) *Records of the English Province of the Society of Jesus*. Vol. II. London, Burns & Oats.
- Foley, H. (1878) *Records of the English Province of the Society of Jesus*. Vol. IV. London, Burns & Oats.
- Forster, M.R. (2001) *Catholic Revival in the Age of Baroque: Religious Identity in South-west Germany, 1550–1750*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gentilcore, D. (1992) *From Bishop to Witch: The System of the Sacred in Early Modern Terra d'Otranto*. Manchester: Manchester University Press.
- Holler, J. (2019) “Reforming birth in early colonial Mexico, or, did Mexican women really have a counter-reformation?” in N. Terpstra (ed.) *Global Reformations: Transforming Early Modern Religions, Societies, and Cultures*, pp. 225–230. London: Routledge.
- The Jesuit miracles, or new popish wonders: containing the straw, the crowne, and the wondrous child (1607). London: Robert Barker.
- Johnson, T. (1996), “Blood, Tears and Xavier-water: Jesuit Missionaries and Popular Religion in Germany and Central Europe”, in D. Schribner, T. Johnson (eds) *Popular Religion in Germany and Central Europe*, pp. 183–222. Basingstoke: Palgrave.
- McClain, L. (2004) *“Lest We Be Damned”: Practical Innovation and Lived Experience among Catholics in Protestant England 1559–1642*. London: Routledge.
- McCoog, T.M. “Henry Garnett”, in *Oxford Dictionary of National Biography online* <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/10389>, accessed on 30.07.2019].

- More, H. (1660) *Historia missionis Anglicanae Societatis Jesu*. Audomari: Thomae Geubels.
- O'Day, R. (2014) *The Debate on the English Reformation* (2nd edition). Manchester — New York: Manchester University Press.
- Seregina, A.Yu. (2006) *Politicheskaia mysl' angliiskikh katolikov vtoroi poloviny XVI — nachala XVII vv.* [Political Thought of English Catholics in the Late 16th — Early 17th Centuries]. SPb.: Aleteyya.
- Seregina, A.Yu. (2017) *Angliiskoe katolicheskoe soobshchestvo XVI–XVII vv. Vikonty Montegiu* [The English Catholic Community in the 16th–17th Centuries: Viscounts of Montague]. M. SPb.: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.
- Seregina, A.Yu. (2018) “Material'naia kul'tura angliiskogo katolicheskogo soobshchestva: istochniki i perspektivy issledovaniia” [Material Culture of the English Catholic Community: Sources and Research Perspectives], in P.Yu. Uvarov, O.I. Togoyeva (eds) *Istoriia. Elektronnyi nauchno-obrazovatel'nyi zhurnal* 9 (73). Konflikty i obmany v obshchestvakh Srednevekov'ya i rannego Novogo vremeni [https://history.jes.su/issue.2018.3.9.9-73/, accessed on 14.12.2019].
- Soergel, P.M. (1993) *Wondrous in Its Saints: Counter-Reformation Propaganda in Bavaria*. Berkeley: University of California Press.
- A True and Perfect Relation of the whole proceedings against the late most barbarous Traitors, Garnet, a Jesuite, and his confederats (1606). London: Robert Barker.
- Walsham, A. (2003) “Miracles and the Counter-Reformation Mission to England”, *Historical Journal*, 46: 779–815.
- Walsham, A. (2009) “Beads, Books and Bare Ruined Choirs: Transmutations of Catholic Ritual Life in Protestant England”, in B. Kaplan, B. Moore, H. van Nierop, J. Pollmann (eds) *Catholic Communities in Protestant States: Britain and the Netherlands, c. 1570–1720*, pp. 103–122. Manchester — New York: Manchester University Press.
- Walsham, A. (2015) “The Pope's Merchandise and the Jesuits' Trumpery: Catholic Relics and Protestant Polemic in Early Modern England”, in J. Spinks, D. Eichberger (eds) *Religion, the Supernatural and Visual Culture in Early Modern Europe*, pp. 129–154. Leiden: Brill.
- Weston, W. (1955) *The Autobiography of an Elizabethan*. London — New York: Longmans.