
«ОТКРОВЕНИЯ БОЖЕСТВЕННОЙ ЛЮБВИ» ЮЛИАНЫ НОРИДЖСКОЙ

Юлиана Дресвина

На узких улицах Нориджа, некогда второго по величине города Англии, всегда шумно и оживленно. Машины и пешеходы спешат, перегоняя друг друга, вверх и вниз по центральной улице, вдоль монастырской стены с двумя массивными готическими воротами. Через них открывается вид на белокаменный собор, словно парящий над мощеной площадью, отрицая законы гравитации. Пройдя по этой улице дальше на юг, не сворачивая ни налево, к обжитой лебедями реке, ни направо, к величественному нормандскому замку, праздный посетитель города вскоре очутится, весьма неожиданно для себя, на пустынной пешеходной улочке, в обществе только горлиц, гулко воркующих под крышами неприметных двухэтажных зданий. Шум транспорта еще слышен где-то позади; впереди же из-за крыш появляется высокая башня средневековой церкви. Напротив церкви, еще дальше по улице, виднеется длинное покосившееся здание с кривыми окнами, выпирающими дубовыми балками и вывеской в виде дракона. От входа в здание, прямо через дорогу, убегает вверх узкий и темный проулок, мощный кирпичом. Отвыкший от усилия за время прогулки под горку, пилигрим штурмует неожиданный подъем, пока не останавливается, тяжело дыша, у приземистой церкви, окруженной садом за кирпичной стеной.

Не нужно быть историком или архитектором, чтобы почувствовать, что есть в этой церкви что-то странное. Сложенная из кремневой гальки, как и большинство старых церквей Восточной Англии, она, тем не менее, слишком угловата для того, чтобы быть средневековой; линии ее слишком прямы, окна слишком аккуратны, а башня непропорционально коротка. Тяжелая дверь со скрипом поддается, и вот мы уже внутри; зрение, постепенно привыкая к недостатку света, выхватывает из полумрака голые беленые стены, ряды деревянных лавочек и, в конце узкого протяженного пространства нефа, у самой восточной стены, простой деревянный крест на покрытом светлой тканью алтаре, кажущийся таким далеким. В церкви холодно, изо рта вырывается пар; о том, что снаружи разгар лета, напоминает только редкая птичья трель, доносящаяся из сада. Последней глаз замечает дверь в арке южной стены. Дверь эта открывается неожиданно легко и бесшумно, и посетитель буквально проваливается в дверной проем, почти не задев ведущие вниз три ступени, ослепленный светом, бьющим из широкого окна напротив...

...В мае 1373 года тридцатилетняя горожанка Нориджа тяжело заболела. По истечении третьего дня всякая надежда на ее выздоровление была потеряна, и призванный для соборования священник поставил перед ее лицом, по традиции того времени, распятие, поскольку женщина была парализована и могла смотреть только вперед, сидя на кровати. После этого взгляд ее остановился, она впала в оцепенение и пришла в себя только через день, после чего стала быстро поправляться. То, что происходило с ней в те часы – с вечера 13 (или 8) мая до ночи с 14 на 15 (или с 9 на 10) мая 1373 года, – она позднее описала в двух версиях своей книги, уже став затворницей под именем Юлианы при церкви Св. Юлиана в южном Норидже, к которой была пристроена

ее келья. В тот момент, когда она, как ей тогда казалось, должна была умереть, распятие перед ее лицом внезапно ожило, и Христос явил ей шестнадцать откровений. Содержание их было настолько важным, что их осмыслению и записи Юлиана посвятила остаток своей жизни, став, таким образом, первой женщиной-писательницей в истории английской литературы. Ее книга, известная как «Откровения (или Явления) Божественной Любви», много веков спустя завоевала звание одного из самых замечательных богословских произведений, принеся Юлиане мировое призвание и репутацию святой.

По-настоящему открытый немногим более века назад, труд Юлианы пользуется в мире заслуженной популярностью, только возросшей за последние двадцать лет. На сегодняшний момент существует двадцать пять изданий «Откровений» (и это только по-английски, не считая переводов на почти все европейские языки, а также на японский и корейский) в разном виде – публикации в виде среднеанглийского текста на основе той или иной рукописи, перевода адаптированного или неадаптированного, причем половина из них сделана после 1980 года, года официального включения Юлианы в список почитаемых святых Англиканской Церкви. В Америке уже более тридцати лет существует монашеский орден Юлианы Нориджской, адаптации ее сочинения используют в своих молитвенных практиках как протестанты, так и католики. Ей посвящены десятки монографий, статей, вебсайтов; о ней написано несколько романов.

Книга Юлианы обязательна для изучения на литературоведческих факультетах западных университетов; она широко используется историками, богословами и даже психологами – не только с целью изучения, но и для терапии. Терапевтическое воздействие книги Юлианы признавал еще Томас Стернз Элиот: в заключительной части своих «Четырех квартетов» он дословно процити-

ровал ее¹, выражая уверенность, что в итоге «все будет хорошо», – уверенность, казавшуюся почти кощунственной в самый разгар Второй мировой войны, когда церковь Св. Юлиана в Норидже была уничтожена во время налета немецкой авиации. Прославленный богослов и мыслитель Томас Мёртон на закате жизни называл Юлиану величайшей из всех мистиков. Клайв Стэйплз Льюис, известный писатель, знаток средневековой литературы и друг Толкиена, дважды упомянул Юлиану: один раз в письме, назвав ее труд «опасной книгой», что, впрочем, не помешало ему фактически использовать цитаты из нее в качестве одного из заключительных аргументов в своей величественной притче «Расторжение брака». Коллега Толкиена и Льюиса по литературному кружку «инклингов», романист Чарльз Уильямс дает книгу Юлианы в руки главному герою романа «Война в небесах»: в момент самого ответственного и страшного испытания он читает не что иное, как «Откровения Божественной Любви».

Неудивительно, что личность автора «Откровений» привлекла внимание многих исследователей, которым, тем не менее, практически нечем поживиться, когда речь заходит о ее формальной биографии, – сведений крайне мало как в ее собственном тексте, так в иных источниках. Еще первый издатель «Откровений», бенедиктинец Серен Кресси, в предисловии к своему изданию 1670 года обращался к читателю с жалобой: «Я бы очень хотел рассказать тебе что-нибудь об этой счастливой деве, составительнице сих Откровений. Но после всех предпринятых мною поисков я не смог обнаружить о ней ничего, кроме того, что она

¹ And all shall be well and
All manner of thing shall be well
When the tongues of flames are in-folded
Into the crowned knot of fire
And the fire and the rose are one.
(*Little Gidding*, 1942)

И все благо,
И всяк взыскующий обрящет,
Когда языки огня
Сплетутся в пылающий узел,
Где огонь и роза – одно.
(«Литтл Гиддинг» (1942).
Перевод С. Степанова)
См.: Элиот Т. С. *Избранная поэзия*. СПб.,
1994. С. 104–105.

время от времени упоминает в своей книге»². Сама Юлиана, чрезвычайно аккуратная во всем, что касается цифр, сообщает, что сподобилась видений в начале мая 1373 года, когда ей было тридцать с половиной лет, что относит ее рождение к ноябрю 1342 года. В 1394 году настоятель нориджского прихода Св. Михаила завещал два шиллинга Юлиане, затворнице³ – это наверняка означает, что в то время она уже была отшельницей; тем не менее ее статус в 1373 году, на момент получения откровения, неясен. Она также упомянута по имени в качестве затворницы при церкви Св. Юлиана в завещании 1404 года⁴. Писец, копировавший краткую редакцию ее «Откровений» в 1413 году, свидетельствует, что отшельница, написавшая этот трактат, все еще жива⁵. Свой визит в Норидж к Юлиане, произошедший примерно в это же время, описала горожанка Линна Марджери Кемп, младшая современница и землячка Юлианы, известная как автор первой английской автобиографии⁶. В 1416 году Изабель Афффорд, графиня Саффолкская, оставила по завещанию 20 шиллингов Юлиане, затворнице в Норидже⁷. Безымянная отшельница «с кладбища церкви Св. Юлиана»⁸ упомянута в завещании 1429 года, хотя невозможно определить, была ли это уже новая насельница или нет.

Известно, что церковь Св. Юлиана находилась под патронатом женского бенедиктинского монастыря Кэрроу, располагавшегося за южной городской стеной, но прямые указания на то, что Юлиана была бенедиктинской монахиней, также отсутствуют. Марджери Кемп называет ее *Dame* – дама, аналог обращения «сэр» для женщины,

² XVI Revelations of Divine Love, Shewed to a Devout Servant of our Lord, called MOTHER JULIANA, an Anchorete of NORWICH: Who lived in the Dayes of KING EDWARD the Third. Published by R. F. S. Cressy. Printed in the Year MDCLXX Permissa Superiorum, fol. A3r.

³ Norwich Consistory Court, 194, Harsyk.

⁴ Lambeth Palace Library. Thomas Emund, Reg. Arundel, I. F. 540d.

⁵ British Library. Add. MS 37790, fol. 97.

⁶ The Book of Margery Kempe. Ch. 18.

⁷ См.: Jacob E. F. *The Register of Henry Chichele*. Oxford, 1938. P. 94–95.

⁸ Norwich Consistory Court, 86, Surflete.

что может означать либо ее благородное происхождение, либо монашеский статус – либо особое уважение, с которым Марджери относилась к известной в религиозных кругах отшельнице. В пользу последнего говорит тот факт, что ни одно из упоминавших ее завещаний не содержит обращения ни *dame*, ни *domina*. Истолкование Юлианой Христа как нашей Матери вызвало к жизни ничем не подкрепленные предположения, что у нее были дети – предположения, не принимающие во внимание то, что Юлиана описывает материнство Бога с точки зрения ребенка.

Итак, даты ее жизни можно установить как 1342–1416 (1429?). Ее настоящее имя также скорее всего неизвестно, поскольку средневековое *Julian(e)*, современное английское *Julian* – это прежде всего имя святого и посвященной ему церкви, при которой находилась келья затворницы, то есть Юлиана в данном случае было именем, принятым вместе с обетом отшельничества, на что указывает мужская форма имени: *Julian*, а не *Juliana*. Вместе с тем Юлиана было популярным средневековым именем: известно, к примеру, что в середине XV века в Кэрроу жила отшельница Юлиана Лампетт. Дополнительная информация, которую можно извлечь из текста «Откровений», указывает, что видения произошли 8/9 (или 13/14) мая⁹ 1373 года во время тяжелой болезни, в момент кризиса, и что у ее постели находились мать (информация, присутствующая только в Краткой редакции) и приходской священник, – и больше она не говорит о своей жизни ничего.

Но так ли необходимо знать подробную биографию автора, чтобы понимать написанные им произведения? Ответ самой Юлианы на этот вопрос скорее отрицательный – восьмую главу Пространной редакции «Откровений» она завершает словами: «И то, что я говорю о себе, я говорю... обо всех моих братьях-христианах,

⁹ Рукописи расходятся в датах: неясно, (рукописи SS), получив xiii (рукопись P), либо небрежность почерка позднейших переписчиков превратила v в x в числе viii

потому что... именно так [Бог] и задумывал; и поэтому я молю всех вас ради Бога и советую вам ради вашего же блага, чтобы вы перестали обращать внимание на бедное существо, которому это видение было явлено, и... постигли Бога, Который из Своей великодушной любви и вечной благодати восхотел явить... это видение для всех вообще, в утешение всем нам. Ведь то есть Божья воля, чтобы вы приняли его с радостью и удовольствием столь же великим, как если бы Иисус явил его непосредственно всем вам». Вместе с тем универсальность и абсолютность полученного Откровения неизбежно преломляется через восприятие конкретного, исторического человека, который выражает свой мистический опыт в словах и образах, присущих его эпохе и культуре. Как бы такой человек ни пытался достичь прозрачности, опыт мистика одновременно историчен и внеисторичен: на пути абсолютного, мистического опыта, по определению невыразимого в своей полноте, встает неизбежная относительность сего мира и его средств¹⁰. Поэтому для лучшего понимания текста Юлианы необходимо ознакомить читателя с некоторыми особенностями ее эпохи.

Начать необходимо с того, что вторая половина XIV века стала для Англии временем расцвета национальной литературы. В это время появляются произведения Уильяма Ленгленда, Джона Гауэра, анонимного автора поэмы «Сэр Гавейн и Зеленый рыцарь» и, конечно же, отца литературного английского языка Джеффри Чосера. Каждый из них отдал в своем творчестве дань жанру поэмы-видения, но по закону жанра содержание их видений не было основано на личном опыте, а представляло собой моральные или дидактические аллегории.

Юлиана была также современницей и, несомненно, свидетельницей того, как английская религиозная литература преобразилась под влиянием оксфордского рефор-

¹⁰ Бицилли П. М. *Элементы средневековой культуры*. СПб., 1995. С. 28–29.

матора Джона Уиклифа, начавшего переводить Библию на английский язык, – гигантская и трудоемкая задача, завершенная учениками Уиклифа уже после его смерти. Идеи Уиклифа, во многом превосхитившие богословскую базу протестантизма, вскоре переросли узкие рамки университетской среды и вылились в народные движения разной степени «крамольности», известные под собирательным названием «лоллардских». Религиозное движение, как это часто бывает, быстро превратилось в социальное и выплеснулось в ряд массовых восстаний, первое и наиболее масштабное из которых – крестьянская война 1381 года – даже увенчалось для восставших взятием Лондона.

Эти тревожные события побудили власти, светские и церковные, ограничить с начала XV века свободное хождение богословских произведений на английском и ввести предварительную цензуру: по «Конституциям», выпущенным архиепископом Кентерберийским Томасом Эранделом в 1409 году, каждый новый труд, будь то перевод с латыни или оригинальное сочинение, впредь должен был пройти обязательную проверку в епархии и получить одобрение правящего епископа. Это ограничение несколько сузило, но не иссушило потока богословских произведений на народном, английском языке, набравшего силу во второй половине XIV века, наиболее известные из которых – мистические трактаты «Лестница совершенства» («*The Scale of Perfection*») каноника-августинца Уолтера Хилтона и анонимное «Облако незнания» («*The Cloud of Unknowing*»)¹¹. Их авторы, творившие одновременно с Юлианой, впервые были вынуждены решать проблему выражения средствами родного языка сложных философских понятий, прежде присутствовавших только в латыни. Английский находился тогда в процессе становления как язык литературы, то есть еще не был приспособлен для подобных тонкостей.

¹¹ Подробнее о народном богословии в Англии XIV–XV столетий см.: Дресвина Ю. «Женское богословие в позднесредневековой Англии и его частный случай – Книга Марджери Кемп // Средние века. Вып. 68. М., 2007.

Таким образом, у Юлианы едва ли были литературные образцы или примеры, которым она могла бы следовать, поэтому и язык своей книги она буквально «слепила из того, что было», борясь с этим неподатливым материалом на протяжении всего повествования. Неуклюжесть оригинала, его скорее разговорные, чем книжные интонации, которые, надеюсь, удалось отчасти сохранить в переводе, напоминают также, что читатель или слушатель, на которого Юлиана рассчитывает, – простой человек: «Я не говорю этого мудрым, потому что они это и так хорошо знают; но я говорю это тем из вас, кто несведущ, ради поддержки и утешения»¹².

Конечно, выражение абсолютного мистического опыта посредством еще не сформировавшегося языка, особенно для читателя без специального богословского образования, – задача не из легких. Для ее решения Юлиане приходится очень тщательно воспроизводить и обдумывать слова Христа и при их толковании оговариваться: «как мне кажется», «на мой взгляд». Она внимательно отслеживает, как именно дается ей откровение, перечисляя три способа: через зрение, через слово и через «духовное видение» – непосредственный мистический опыт, когда при общении человеческого духа с Духом Божьим информация воспринимается помимо пяти чувств, и именно это видение Юлиане, по ее собственному признанию, труднее всего выразить. На помощь приходит четкая логика и структуризация текста, в котором нет ничего случайного, а также обилие перекрестных ссылок, держать которые в уме не всегда легко: Юлиана действительно пишет для неискушенного читателя, но из любви и уважения к нему она не упрощает текст, понижая уровень его восприятия, – напротив, она деликатно и незаметно поднимает читателя до своего уровня.

¹² «Откровения». Пространная редакция. Глава 9.

Не все особенности книги Юлианы, однако, постигаются исключительно погружением в ее текст. Как для нас, так и для ее современников это произведение уникально, но вместе с тем средневековый читатель, несомненно, воспринимал «Откровения Божественной Любви» как часть культурного контекста того времени, без труда узнавая многое из того, что нам сейчас недоступно без отдельного объяснения.

Образованный читатель отметил бы прежде всего обилие аллюзий и скрытых цитат из Писания и из отцов Церкви, особенно из блаженного Августина и св. Ансельма Кентерберийского¹³. Менее искушенному читателю, в свою очередь, было хорошо знакомо «ожившее» распятие, прежде всего из житий популярных святых, таких как Франциск Ассизский. Позднесредневековой духовности вообще было присуще особое внимание к воплощению Бога, находившее выражение в горячем, почти детском желании если не попробовать на вкус, то хотя бы прикоснуться к материальным свидетельствам земной жизни Христа и всех, кто был с Ним связан. Томистский зуд вложить персты в раны от гвоздей был необходим не для того, чтобы уверовать, но ради усиления и оживления уже существующей веры¹⁴ – поэтому желание Юлианы получить лучшее представление о Страстях Христовых не показалось бы средневековому читателю особенно удивительным.

Настойчивое желание всегда иметь перед своими глазами образ Христа, зачастую физический, материальный, во многом навеяно чрезвычайно успешной проповедью францисканцев. Несмотря на то что к позднему Средневековью орден утратил значительную часть своего апостольского пыла и слово *frater* стало едва ли не синонимом обмана и

¹³ Об августинском контексте «Откровений» и скрытой полемике Юлианы с Августином см. прежде всего: Baker D. N. *Julian of Norwich's Showings: From Vision to Book*. Princeton. New Jersey, 1994.

¹⁴ Примечательно, что в позднесредневековой Англии фигура св. Фомы и его действия все чаще рассматривались в положительном контексте: Gibson G. M. *The Theater of Devotion: East Anglian Drama and Society in the late Middle Ages*. Chicago; London, 1989. P. 16–17.

лицемерия, мир вокруг впитал в себя основное значение францисканской проповеди, которая произвела настоящую революцию в ментальности своего времени.

Огромное влияние на духовную практику позднего Средневековья оказали два трактата, приписываемые св. Бонавентуре, которые разошлись в сотнях списков и были переведены на все языки католического мира. Первый, «Укол Любви» («*Stimulus Amoris*»), содержал рекомендации для тех, кто хочет вести созерцательный образ жизни, и предлагал темы для медитаций, центральное место среди которых занимали Страсти Христовы. Вторым был трактат «Размышления о жизни Христа» («*Meditationes vitae Christi*»). Главная заслуга автора, она же источник популярности и влияния его трактата, – это принятие событий Священной истории такими, «какими они были [в реальности] или какими они могли быть по вере благочестивого воображения»¹⁵. Один из наиболее показательных примеров – его описание Крестных мук, где воображаемая реальность вмещает две противоречивые версии происходящего. Сначала дается картина того, как Иисус поднимается по лестнице на прямостоящий крест, и там Его руки и ноги прибивают гвоздями, а затем рассказывается, как Его пригвождали к лежащему плашмя кресту, который потом был установлен вертикально. Читателю предлагается выбрать любой из двух вариантов, который он находит более убедительным и эффективным, для использования при медитациях. Источниками недостающей информации о земной жизни Христа для автора «Размышлений» были признанные «невредными» апокрифы и отчеты мистиков и визионеров (чаще женщин, чем мужчин), одобренные официальной Церковью.

«Размышления» были хорошо известны в Англии на протяжении второй половины XIV века, но их переложение

¹⁵ *Meditations on the Life of Christ* / Trans. I. Ragusa. Princeton, 1961. P. 301.

ние, сделанное около 1410 года картузианцем Николасом Лавом, под заглавием «Зерцало блаженной жизни Иисуса Христа» («*Mirror of the Blessed Life of Jesus Christ*»), стало национальным бестселлером, по популярности сравнимым с «Кентерберийскими рассказами» Чосера и «Петром Пахарем» Ленгланда. Успех предприятия Лава заключался в большом количестве сокращений и замен в оригинальном тексте, с целью адаптации «Размышлений» к нуждам английской аудитории. Характер изменений предполагает, что Лав, так же как и Юлиана, писал прежде всего для набожных и грамотных мирян, стремящихся обогатить свою духовную жизнь через приобщение к монашескому созерцательному опыту. Он усилил идею о важной роли воображения в процессе медитации (при условии, что воображаемое сохраняется в рамках ортодоксии), для чего предлагалось воссоздание в мельчайших деталях событий евангельской истории.

Еще в XII веке Бернард Клервоский призывал к уходу от конкретного образа, дабы достичь высшего понимания. В двадцатой проповеди на Песнь Песней он напоминал, что образ, подобно самому Воплощению, существует, «чтобы те, кто не может любить иначе, чем во плоти, устремляли свою любовь к Нему, и тем самым постепенно поднимались к любви духовной». Умозрительные образы, как и образы материальные, рассматривались им как своего рода *Biblia pauperum*, «Библия бедняков», удел народа простого, «некнижного», плотского. В позднее Средневековье фокус религиозности сместился на Воплощение – телесность, осязаемость стала ключем к восприятию Бога. Паупер, главный герой английского катехизационного трактата начала XV века «Богач и бедняк», говорит, защищая религиозные изображения, что они «побуждают разум человека к мыслям о воплощении Христа, о Его Страстях и о жизни святых»¹⁶. Любой вопло-

¹⁶ *Dives and Pauper* / Ed. P. H. Barnum. London, 1976. Vol. 1. Pt. 1. P. 82.

щенный образ, будь то Христос-Человек или Его подобие в *imitatio Christi* святых, теперь стал основным оправданием для искусства, более того – основной темой искусства. Паупер продолжает свою апологию изображений: «Они также предназначены для того, чтобы возбуждать в человеке любовь, а в сердце – благочестие, потому что часто человека легче растрогать через зрение, чем через слух или чтение»¹⁷.

В видениях Юлианы драма человеческого спасения разворачивается перед ее – и нашими – глазами в тех же конкретных, физических, завязанных на Воплощении картинах и образах. Юлиана еще до откровений стремилась получить особое переживание Страстей, оказаться у Креста бок о бок с Марией Магдалиной – желание не столь дерзкое и экстравагантное, если помнить о рекомендациях Псевдо-Бонавентуры. Средневековый читатель «Откровения» знал об этом и наверняка даже предвкушал нечто подобное. Автор «Размышлений о жизни Христа» предлагает своей корреспондентке-монахине представлять себя служанкой Девы Марии и помогать ей в ее заботе о Христе-Младенце; нечто такое, очевидно, имеет в виду Юлиана, когда говорит, что хотела увидеть Богоматерь. В момент, когда Христос показывает ей Свою Мать в третий раз, Юлиана не может сдержать удивления: вопреки традиции, заданной «Размышлениями», она видит Марию радостной – исходя из своего культурного опыта она скорее ожидала увидеть ее либо скорбящей у Креста, либо пеленающей Богомладенца – известно, что в ряде женских монастырей в позднее средневековье существовали деревянные куклы, изображающие Христа-Младенца, и одним из благочестивых упражнений для монахинь было пеленать, мыть и баюкать их.

Подобные «религиозные игрушки» не были редкостью: они использовались для лучшего понимания собы-

¹⁷ Ibid.

тий Воплощения, вплоть до драмы Голгофы, и ожившее Распятие у постели Юлианы – всего один из примеров тому. Марджери Кемп «часто хотелось, чтобы Распятый оторвал руки от Креста и обнял ее в знак любви»¹⁸. Это действие в точности повторяет концовку английского баллады XV века, в свое время столь поразившую прерафаэлитов Э. Бёрн-Джонса¹⁹, о рыцаре, простившем убийцу своего отца вместо того, чтобы убить его. Когда он останавливается помолиться в придорожной часовне, Христос сам склоняется с Креста, чтобы обнять и поцеловать рыцаря в знак благодарности за его поступок²⁰. Тем более интересно документальное свидетельство о знаменитом механическом распятии в церкви цистерцианского аббатства Боксли в Кенте, бывшем чрезвычайно популярным объектом паломничества: Христос на кресте мог качать головой, двигать глазами и проливать слезы в ответ на молитвы пилигримов, в том числе и молодого Генриха VIII²¹.

Эти «игрушки» вряд ли появились с целью обмануть дремучую паству (Генрих не был так уж дремуч). Они были нужны скорее для того, чтобы дать верующим возможность непосредственно поучаствовать в драме человеческого спасения, как то рекомендуют специалисты вроде Псевдо-Бонавентуры. Другие примеры этого «непосредственного участия» – часословы и моленные образы с портретами заказчиков, присутствующих при Распятии или иных событиях священной истории. Можно назвать один примечательный часослов, изготовленный в начале XV века для соседа Юлианы, сэра Майлза Стэплтона, чья дочь леди Эмма двадцать лет провела

¹⁸ *The Book of Margery Kempe*. Гл. 4.

¹⁹ См. его картину «Милосердный рыцарь» (1863, Картинная галерея Бирмингема, Великобритания).

²⁰ Баллада сохранилась в единственном списке конца XV века (MS Ashmole 61), но

история, изначально, вероятно, итальянского происхождения, была достаточно хорошо известна в Средневековье.

²¹ Gibson G. M. *The Theater of Devotion*. P. 15–16.

затворницей в нориджском кармелитском монастыре, не исключено, что под влиянием Юлианы. На миниатюре, открывающей книгу, в окружении Христа помимо новозаветных персонажей присутствует и сам переписчик рукописи. При этом шлейф Марии Магдалины выходит за рамку изображения, словно разрывая ее и приглашая зрителя разделить скорбь и страдания родных и друзей Христа. Так же как физические артефакты, воссоздающие события Священной истории, видения Юлианы позволяют снова и снова разыграть драму Спасения, проникнуть в мельчайшие ее детали и стать не только ее сторонним наблюдателем, но и активным участником.

Ощущение присутствия становится очевидным в кульминационный момент «Откровений», в описании кровоточащей головы Христа, когда в повествовательный претерит внезапно врывается настоящее время: «Крупные капли сыпались из-под тернового венца словно бусины, выходя, как если бы они только что вытекли из жил. Вытекая, они были темно-красные, потому что кровь была очень густой; а растекаясь, она становилась ярко-красной; когда же кровь достигала бровей, она исчезала, но кровотечение все же продолжалось, пока многие вещи не были увидены и поняты. *Красота и правдоподобие этой крови ни на что не похожи, кроме как на самих себя. Обилие подобно каплям воды, которые падают с карнизов после сильных потоков дождя, капли, что падают так плотно, что ни одному человеку не хватило бы умения сосчитать их* (курсив мой. – Ю.Д.). Что до округлости капель, то они были словно икринки сельди, когда растекались по лбу»²². Для Юлианы момент Страстей, явленных ей в откровении, – сверхреальность, центральное время, более реальное, чем то, в котором она находится в момент окончания работы над книгой, поскольку в процессе создания текста Юлиана заново переживает все, что с

²² «Откровения». Пространная редакция. Глава 7.

ней произошло. Центральное время получает свое окончательное выражение, когда Юлиана говорит, что видит Бога «в точке». Одна из современных исследовательниц «Откровений» поясняет эту загадочную фразу при помощи следующей аналогии: Бог находится в центральной точке, как будто в центре циферблата, недвижим, в то время как человечество движется вокруг Него вместе со стрелками²³. Такое понимание времени позволяет Юлиане не только постичь происходящие во вневременье Страсти Христовы и явленные над временем Небеса и Троицу, но и уверенно оперировать такими понятиями, как вечность и бесконечность.

Существует мнение, что «Откровения» тесно связаны с литургическим временем²⁴. Первое откровение началось примерно тогда же, когда начинали читать Хвалитны (Lauds), чтобы поспеть к восходу солнца (весной это примерно пять утра). Девятый час по литургическому времени, то есть приблизительно три часа дня, когда совершалась служба в воспоминание о смерти Христа, совпадает с финальным откровением. Привязка к литургическому времени заставляет также вспомнить о том, что «Откровения» были даны между Пасхой и Пятидесятницей, когда, согласно традиционным представлениям, Христос присутствует на земле. В Средние века, когда башенных часов было еще очень мало, деление дня горожан часто следовало монастырскому распорядку: мы можем представить, как Юлиана выстраивала свой день согласно колоколу, созывавшему восемь раз в день на молитву августинцев. Здания их монастыря, стоявшего всего в ста метрах от церкви Св. Юлиана, больше не существуют, но примыкавший к нему дом купца, современника Юлианы, ныне известный как Зал Драконов, до сих пор цел.

В тексте «Откровений» удивительным образом сочетаются универсальность, всеохватность – и одомашнен-

²³ Holloway J. B. *Julian of Norwich: Showing of Love*. London, 2003. P. XIX.

²⁴ Glasscoe M. *English Medieval Mystics*. P. 216.

ность, семейность. Здесь, вероятно, сказывается то, что автор книги – женщина. Дом был царством женщины, местом сокращения дистанции между людьми, местом, где дети рождались и обучались родному языку, местом тепла, еды и сна, в идеале – местом защищенности и уюта. Поэтому Бог, посетивший Юлиану дома, – это Бог «домашний» (*homyly*), проявляющий к людям свою «домашность» (*homelyhede*) не в смысле прирученности, а в значении абсолютной доброты, близости и дружественности, если угодно, высшего родства.

Бытовые детали явственно прослеживаются в сравнениях и образах, используемых Юлианой. Взгляд женщины и хозяйки переносит в текст вещи из ее мира, делающие даже самые страшные и напряженные моменты более человечными: капли крови, стекающие из-под тернового венца умирающего Христа, кажутся ей круглыми, как бусинки, мелкими, как икра сельди, обильными, как капли дождя, капающие с карнизов (сельдь из Атлантики, благодаря налаженной торговле с Ярмутом, всегда была в продаже на нориджском рынке). Когда Христос умирает на кресте, Его кожа, прорванная шипами и ударами бичей, кажется ей похожей на разрезанную одежду, обвисшую под собственной тяжестью, а когда холодный и сухой ветер иссушает Его тело, подвешенное на ветру, словно одежду для просушки, кожа Его лица напоминает ей сухую обожженную доску. И эти «домашние» подробности отнюдь не умаляют силы и ужаса описаний крестных мук, пронизывающих, подобно образам Грюневальда; они скорее приближают происходящее, позволяя нам стать его со-участниками. Подобно этому, «маленькая вещь», которую Бог в видении вкладывает Юлиане в ладонь – образ вселенной, – была, уточняет она, размером с лесной орех и круглой, как шарик. Этот образ из «Откровений» часто цитируют современные экологи как иллюстрацию хрупкости нашей планеты. Примечательно, что в средневековой иконографии Христос во славе нередко изображен с

державой в руке, не только атрибутом власти, но и символом всего творения.

Даже кошмарное видение дьявола приобретает «одомашненный» вид: когда он впервые появляется перед Юлианой, цвет его лица кажется ей красным, как только что обожженная черепица, с темными пятнами, подобными черным веснушкам, а его волосы видятся ей «цвета ржавчины». Но вся эта «домашность» не снижала божественное и дьявольское до уровня, на котором его можно легко понять и управлять им. Средневековый дом был местом не только рождения, но и смерти, сценой нескончаемой борьбы против запустения и беспорядка; задачи женщины – кормление, уборка, стирка – требовали значительного напряжения и подчас отваги, от чего мужчины были, как правило, защищены более важной, как считалось, ответственностью, связанной с участием в публичной жизни. И если Бог отбросил свою трансцендентность, чтобы облечься в человеческую плоть, Он это сделал не для того, чтобы взойти на крест как бесстрашный воин-победитель, в сиянии эпической славы²⁵, а чтобы стать одеждой, повешенной для просушки, претерпеть «женское» убожество крови и воды, икры сельди и дождя. Страсти описываются в образах, лучше всего знакомых именно женщине, что позволяет Юлиане с уверенностью говорить о тех вещах, о которых она, как женщина, не имела права рассуждать²⁶.

Великая тайна Воплощения – телесность Бога, совершенная и прекрасная, но изуродованная Страстями, – попадает в один ряд с бытовыми предметами и телами. В мире, где смерть была частой гостьей, телесное, которое эта самая смерть разрушала, воспринималось часто как нечто по природе своей низменное. Но лишь один раз

²⁵ Образ Христа-воина характерен для раннесредневековой германской культуры и хорошо знаком, в частности, по древнеанглийской литературе.

²⁶ 1 Тим. 2:12.

оно превращается в тексте Юлианы в ночной кошмар: «В это время я увидела тело, лежащее на земле, тело, явленное тяжелым и уродливым, без формы и очертания, как будто это была раздувшаяся и отяжелевшая масса зловонной грязи»²⁷. Этот образ – возможно, результат жизненных впечатлений прошлого (во время двух страшных эпидемий чумы 1349 и 1368 годов Юлиане было соответственно 7 и 26 лет) – немедленно разрешается в нечто светлое: «И внезапно из этого тела выпрыгнуло совершенно прекрасное создание, маленький ребенок, полностью сформированный и оформившийся, подвижный и живой, белее лилии, который быстро заскользил вверх на Небеса». Заметим, что эта традиционная метафора души²⁸ здесь вполне телесна – бесформенность и безобразность трупа противопоставлены совершенству облика ребенка. Юлиана нигде отдельно не говорит о грядущем материальном Воскресении, но даже этот пример показывает, что категорическое отрицание телесного ей чуждо.

Тему «домашности» Бога продолжает рассуждение о том, что Всевышний – это не только наш Отец, но и Мать. Идея божественного материнства не случайно стала одной из «визитных карточек» Юлианы в современном восприятии: несмотря на то что метафора Бога как Матери не является уникальной чертой «Откровений» – она представлена как в Писании, так и в средневековом богословии, – именно под пером нориджской затворницы эта тема получила наиболее детальное и убедительное развитие. Как и во многих других случаях, Юлиане удалось не просто суммировать предшествующую культурно-богословскую традицию, но и обогатить ее, исходя из собственного опыта и полученного откровения.

²⁷ «Откровения». Пространная редакция. Глава 64.

²⁸ Достаточно вспомнить иконографию Успения Богородицы, где Христос принимает душу Матери в виде спеленутого младенца.

Тема материнства Бога, упомянутая у Амвросия, Августина и греческих отцов Церкви, не получила дальнейшего развития в раннесредневековом богословии из-за своей кажущейся связи с гностицизмом. Гностики часто рассматривали Божество как двуполоую диаду, слияние мужского и женского начал, из которых происходит все сущее. К классическому и особенно позднему Средневековью, когда влияние гностицизма не было уже таким угрожающим, христианские мыслители вернулись к разработке старой темы. В XIII веке никого уже нельзя было удивить тем, что материнские функции часто приписывались церковноначалию, епископам и аббатам, как «заместителям» Христа на земле: их взаимодействие с паствой рассматривалось как отношения родительницы и ребенка²⁹. Если основной акцент в монашеских писаниях такого рода делался на выкармливании и воспитании, то в современной им мистике внимание также уделялось утешению Богом человечества, врачеванию ран, нанесенных грехом, и сравнению Крестных мук с родами. Все это присутствует в английском богословии в трудах Ансельма, Элреда, Уолтера Хилтона и в «Правиле для отшельниц»³⁰.

На основе уже существующих истолкований божественного материнства Юлиана конструирует свое объяснение, многогранное и богатое взаимодополняющими смыслами. Впервые она поднимает эту тему, когда говорит о Святой Церкви как о своей матери. От одного общего места, Матери Церкви, Юлиана переходит к другому: что Церковь – это Христос (гл. 61). С этого момента отождествление Христа и Матери становится логически возможным.

²⁹ Bynum C. W. *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley, 1982.

³⁰ «Ancrene Riwe (Ancrene Wisse)» – среднеанглийский трактат, написанный в начале XIII века для трех сестер-отшель-

ниц и впоследствии адаптированный к нуждам более широкой аудитории. Трактат содержит практические советы тем, кто хочет вести созерцательный образ жизни, и предлагает темы для духовных размышлений.

Материнство Христа занимает важное место в тринитарном богословии «Откровений»: функция матери – это основное свойство Второго Лица Троицы, божественной Мудрости, традиционно представленной в женском роде (Σοφία, *Sapientia*). Отец, Сын и Дух определяются Юлианой как Отец, Мать и Господь и характеризуются как Мощь, Мудрость и Благодать соответственно. В дальнейшем каждое из Лиц связывается с благой природой, милостью и благодатью, отвечающими за нашу защиту, восстановление и исполнение³¹. Несмотря на всю сложность анализа, стоящего за этими определениями, они – вовсе не абстракции, оторванные от практики: каждый пункт богословия Юлианы укоренен в ежедневном религиозном опыте.

Божественное материнство включает в себя такие необходимые процессы, как рождение, кормление, одевание, воспитание, утешение, защита и врачевание. Агония на Кресте была актом рождения, в котором человечество, произведенное на свет матерями в боль и смерть, через муки Христа было рождено Им заново в возможность небесного блаженства. Тело Христово, в свою очередь, стало живительным источником питания для человечества: мать может дать своему дитяти молоко, а Он, как пишет Юлиана, дает нам святое причастие – самую драгоценную и животворящую пищу. Необходимо помнить, что сравнение молока и крови Христовой было для того времени не литературным приемом, а отражением средневековой медицинской теории, поскольку молоко понималось как переработанная в организме кровь. Материнство не заканчивается с рождением и вскармливанием: по мере того как человек растет и учится ходить, Бог Мать помогает ему подняться после падения, утешает, врачует раны и ушибы, исправляет поломанное, очищает испачканное, прощает непослушание и радуется взрослению своего ребенка.

³¹ См.: «Откровения». Пространная редакция. Глава 58.

Вместе с этим благостные картины материнской любви и милости вряд ли целиком совпадали с детскими впечатлениями Юлианы и ее современников: в реальной жизни большинство людей переживают родительское отвержение, чувство оставленности, нежеланности, незащитности, страха наказания. Автор «Откровений» не могла не предвидеть, что по крайней мере у ряда ее читателей, исходя из их семейного опыта, сравнение Бога с Отцом или с Матерью вызвало бы противоречивые эмоции – в конце концов, мы не знаем, по какой причине Юлиана исключила упоминания о собственной матери из пространной редакции книги и всего дважды сухо отозвалась о ней в краткой. В данном случае Бог выступает в роли идеальной, архетипической Матери, и Юлиана не устает подчеркивать, что несовершенство земных матерей не означает невозможности материнства в том виде, в котором оно описано в «Откровениях». Как в Евангелии Христос замечает, что неверно называть отцом никого другого, кроме Бога (Мф. 23:9), так и Юлиана подчеркивает, что «чистое, прекрасное слово *мама*» не может быть по-настоящему сказано ни о ком, кроме Иисуса.

В обсуждении материнской роли Бога Юлиане, задолго до возникновения психологии, удалось нащупать механизмы психологического исцеления: любовь, прощение, приятие, «перезаписывание» прежнего болезненного опыта. При этом терапевтическое воздействие книги «Откровений», проявившееся в данном случае особенно ярко, неотъемлемо ни от всей совокупности ее богословия, ни от учения Церкви в целом. Примечательно, что в видениях Юлианы практически отсутствуют картины зла и гнева – как Мать может сердиться на свое дитя? Юлиана не находит ничего, что обычно представлялось в подобного рода видениях, нередко принимавших апокалиптическую окраску: ни иудеев, распявших Христа, ни Чистилища, ни участи грешников в аду. Ведь Бог смотрит на человека с состраданием, а не с обвинением, – по край-

ней мере, именно такой вывод она сделала из притчи о Господине и Слуге.

Эту притчу по праву можно назвать откровением внутри откровения, данным Юлиане как ответ на ее попытки разобраться, почему всемогущий и все-мудрый Бог не предотвратил появление в мире греха. На протяжении всей первой части откровений сознание Юлианы постоянно возвращается к проблеме греха, и это мешает ей в полной мере понять суть явленного. Даже неоднократно получив от Христа заверение в счастливом разрешении этой проблемы (включая знаменитое «все, что бы ни было, будет хорошо»), она тем не менее не может успокоиться. Усвоив из общения с Христом, что в Боге нет гнева, и видя, что Он не осуждает людей, Юлиана тщетно пытается примирить это новое знание с собственным ощущением вины и с тем, что она принимает за ортодоксальную католическую доктрину. Будучи не в состоянии справиться с осмыслением этого парадокса самостоятельно, она просит Христа объяснить ей, «как Он рассматривает нас в нашем грехе»³², после чего Бог являет ей таинственное видение-притчу, осмысление которого заняло у Юлианы почти двадцать лет.

Само явление описано в простых, даже сухих терминах, всего с несколькими комментариями, которые отражают первую реакцию Юлианы. Она сообщает, что получила это видение двумя способами: часть – в визуальных образах и часть – «духовно, без телесного подobia». Прежде всего она увидела двоих, Господина и Слугу: Господин торжественно сидит, а Слуга почтительно стоит поодаль, готовый исполнить его волю. Господин взирет на Слугу с любовью и дает ему некое поручение, на исполнение которого Слуга «не просто идет, но внезапно срывается и бежит в великой спешке, чтобы из любви исполнить волю Господина, и тут же падает в канаву и

³² «Откровения». Пространная редакция.
Глава 50.

получает очень сильные повреждения», не в состоянии ни выбраться оттуда, ни видеть своего Господина, что причиняет обоим немалую печаль. Юлиана с нескрываемым удивлением отмечает, что в Слуге не было ничего такого, что заслуживало бы порицания или наказания со стороны Господина, поскольку только благое побуждение стало причиной его падения. При этом она видит обоих протагонистов двояким образом. Слуга остается в падшем состоянии, но вместе с тем он «так же непорочен и внутренне хорош, как когда он стоял перед своим Господином, готовый исполнить его волю». Господин явлен «внешним образом», в котором Юлиана воспринимает выражение его лица, полное «великого сожаления и жалости», и внутренним, в котором он радуется покою и награде, которые он собирает подарить Слуге – награду еще большую, чем тот получил бы, если бы не упал. На этом видение прекращается.

Первое ощущение от него у Юлианы – что Слуга представляет Адама. Но это истолкование не удовлетворяет ее, оно, напротив, усложняет смысл явленной ей загадки. Ей справедливо кажется, что этот пример дан в ответ на ее желание постичь роль греха в человеческой жизни, и поэтому ее сильно волнует, что она не может полностью его понять. Юлиана отмечает, что многое в Слуге не соответствовало тому образу Адама, который был знаком ей из начала Книги Бытия. Прежде всего, в примере отсутствует искушение и нет Евы. Далее, хотя Слуга и падает в канаву (подразумевается то самое Падение), это событие представлено не как деградация, – то есть грех, ради объяснения которого пример предположительно был явлен, отсутствует. В противоположность акту неповиновения и недоверия Адама (и Евы), съевших плод с древа познания, Слуга действует в полном согласии с приказанием Господина, и именно горячее желание выполнить его повергает Слугу в неприятности. Господин, со своей стороны, хвалит и одобряет намерение, лежавшее в основе поступка Слуги.

Понимая, что пример нельзя рассматривать просто как парафраз истории из Книги Бытия, Юлиана видит в фигуре Адама представителя всего человечества, исходя из первоначального значения его имени – «человек». Тем не менее, и это отождествление не решает основной проблемы: каким образом человеческое падение раскрывается безо всякого упоминания греха и виновности, напротив, в терминах повиновения и безвинности? Это на первый взгляд, противоречит учению Церкви, равно как и собственному ощущению Юлианы, «что вина за наш грех постоянно отягощает нас с первого человека до времени, пока мы не взойдем на Небеса». Только дальнейшее отождествление Слуги с Христом, новым (и последним) Адамом, добавляет в истолкование примера недостающее измерение.

То, что весь человеческий род заключен в Адаме, – общее место в христианском богословии, выраженное в апостольских посланиях и упроченное авторитетом Августина и Фомы Аквинского; то же касается и традиции отождествления Адама и Христа³³. Более того, пример господина и слуги использовался ранее, в частности у св. Ансельма («*Cur Deus Homo*»), который, в отличие от Юлианы, видел в слуге вину, поскольку в его сценарии Слуге-Адаму категорически запрещено прыгать в яму, показанную ему Господином. Опираясь на уже существующие толкования, Юлиана, как и в случае с материнством Бога, развивает и обогащает богословскую традицию.

Труд Христа-Адама описан в терминах работы садовника, что вызывает сразу две ассоциации: деятельность Адама-человека после падения и Иисуса как истинного садовника, возделывающего добродетели Церкви (в позднее Средневековье воскресшего Христа, явившегося Марии Магдалине, нередко изображали в виде садовника, на основании евангельского текста³⁴). Помимо иконо-

³³ Ср. 1 Кор. 15:21–22, 45.

³⁴ Ин. 20:15. Ср. Мф. 21:33–46; Мк. 12:1–12; Лк. 20:9–19.

графических параллелей, деятельность Слуги в описании Юлианы сильно напоминает работу Петра Пахаря на своего господина Правду (который также соотносится с Богом), из современной ей поэмы Уильяма Ленгланда.

Задача Слуги – восстанавливать плодородность Эдема, заставлять пустыню цвести³⁵ и приносить плод своего труда Господину – плод любви человечества к своему Творцу. С богословской точки зрения Эдем цветущий, плодоносный и обильный водами в Книге Бытия представляет непорочную дружбу человечества с Богом, но вследствие падения этот сад стал пересохшей пустыней, отделяющей человечество от его Творца. Господин, представляющий Бога Отца, одиноко сидит в синих одеждах на бесплодной и заброшенной земле, которая образовалась на том месте, где Он задумывал создать Свой град, место Своего пребывания внутри человеческой души. Этот образ неожиданно перекликается с темой Бога как Матери: в данном случае Бог в синем одеянии, сидящий на земле, полностью копирует распространенную в то время иконографию Мадонны Смирения. Богородица одета в синее – цвет, символизирующий верность, – на таком шедевре английского средневекового искусства, как Вилтонский диптих. Параллели между Девой Марией и Богом Отцом проводятся в другом диптихе, кисти ученика Робера Кампена, который подчеркивает сходство между Марией, укачивающей Младенца-Христа, и Богом Отцом, «укачивающим» в Своих объятиях умершего на кресте Сына.

На многослойном фундаменте сложных истолкований, укорененных в традиции, Юлиана воздвигает новую теорию Искупления, не противоречащую, тем не менее, официальной доктрине. Прежняя теория, восходящая к Ансельмову трактату «*Cur Deus Homo*», гласила, что Христос принял на Себя вину человечества и оттого по

³⁵ Ср. Ис. 35:1–2.

закону должен был умереть. Юлиана соглашается с первой частью утверждения, что Иисус, облекшись в рваную и изношенную рубашку Адама, действительно взял на Себя всю нашу вину, но оспаривает вторую, говоря, что «наш Отец не может, да и не хочет налагать на нас вины больше, чем на Своего собственного возлюбленного Сына». С ее точки зрения, Бог вообще не налагает на человека никакой вины. Падение Слуги в канаву случилось не по его злой воле, и Господин никогда не гневался на него, наоборот, он смотрел на Слугу с состраданием и хотел наградить его за преданность. Поэтому взятая на Себя Иисусом вина, о которой в данном случае говорит Юлиана, вовсе не вина, приписываемая нам Богом. Бог, как видно из приведенной выше цитаты, не осуждает ни Своего возлюбленного Сына, ни кого-либо из людей, которых Он любит, несмотря на их греховность. Вина скорее вырастает из нашей духовной слепоты и смятения, как самообвинение, вызывая в человеке непродуктивное и часто разрушительное чувство собственной никчемности, иллюзию того, что он недостоин любви – особенно Божьей любви. Именно эту вину и самоотвержение Христос забирает у нас, чтобы нести Самому, демонстрируя безграничность Своей любви и любви Отца к Своему творению.

Это, тем не менее, не отменяет виновности в грехе на другом уровне. Грех – неизбежный симптом нашей испорченности и отсутствия целостности, он не только происходит от нашей слепоты, но и усугубляет ее, растревляет наши раны и становится причиной увечий и обид, наносимых нами другим людям. Для того чтобы обеспечить исцеление изломанной грехом личности, необходима Церковь: Юлиана видит ее роль в напоминании людям о безграничности Божьей любви, а также в предоставлении им конкретных средств к исцелению и примирению с Богом: исповедь и покаяние. Церковь оперирует понятием виновности, но не для того, чтобы вызвать в человеке

отчаяние и отвращение к самому себе (так, что «он думает, что недостойн ничего иного, кроме как быть сброшенным в ад»³⁶), а с целью показать, насколько серьезной проблемой грех становится в отношениях с собой, с ближними и с Богом³⁷. Таким образом, Юлиане удастся разрешить кажущееся противоречие между любовью и отсутствием гнева в Боге – и виной, которую Церковь связывает с грехом. В идеале Церковь должна бичевать грех, поскольку таким образом она напоминает людям об их изломанности и слепоте, а также о том, что это в том числе и их ответственность – признавать и исповедовать собственное несовершенство и по мере сил исправлять его, при помощи Божьей благодати и средств, предоставляемых Церковью. При этом с точки зрения Бога изломанность, слепота и несовершенство вовсе не достойны осуждения – напротив, это скорее раны, полученные на службе у Бога.

Приобретая знания, важные для всего человечества, Юлиана развивается как личность по мере усвоения и осмысления божественного откровения. Первые главы ее книги пестрят местоимением «я», что особенно заметно в Парижской рукописи, где *I* («я») выделено красным. Начало «Откровений» – это своеобразный каталог ее желаний, нужд или надежд: «я желала телесного видения», «я хотела быть одной из них», «жаждала быть вскоре с моим Богом» и т.д. С беспощадной честностью Юлиана впоследствии признается, что в какой-то момент сожалела о своей просьбе испытать боль, сравнимой с Крестными муками, потому что, если бы она знала, насколько сильной будет эта боль, она бы не стала просить о ней. Как на просьбу Иакова и Иоанна Христос обещал им и чашу, и крещение³⁸, так же на просьбу Юлианы и на согласие при-

³⁶ «Откровения». Пространная редакция. Глава 39.

³⁷ Хотя Юлиана нигде не допускает критики Церкви, она наверняка прекрасно понимала, что на практике представи-

тели клира допускали многочисленные ошибки и злоупотребления в выполнении своих функций.

³⁸ Мф. 20:22, 23.

нять те же страдания Он дает их ей без промедления. И, преодолевая первый опыт боли и потрясения, она начинает диалог, в ходе которого происходит ее преображение.

Переход от концентрации на себе и своих переживаниях к заботе обо «всех моих братьях-христианах» отмечается в главе 35, где впервые появляется упоминание еще об одном человеке, значимом для Юлианы, помимо священника: «И когда всемогущий Бог явил Свою благодать столь обильно и столь полно, я пожелаю узнать о некоем человеке, которого я любила, продолжит ли она жить так же хорошо, как начала, как я надеялась, по Божьей благодати». Существует предположение, что этим человеком была соседская девочка, Эмма Стэплтон, впоследствии также ставшая отшельницей в Норидже. Между тем эта просьба пока еще имеет сильно выраженный личный интерес, поэтому ожидаемого ответа Юлиана не получает. Вместо него Бог предлагает ей обращать внимание на то, что имеет универсальную ценность, а не исключительно узкое применение, то есть ее дружелюбно, но настойчиво разворачивают в том направлении, в котором лежит главное послание откровения – в направлении общечеловеческих нужд и интересов, – совет, который она с радостью принимает.

Последние слова ее книги говорят об осознании предназначения и смысла данного ей Откровения, которое становится достоянием всех, и «я» первых глав преобразуется в монолитное «мы» – мы, Святая Церковь, мы, Тело Христово, мы, человечество: «И с того времени, как это было явлено, я часто желала понять, каков же был замысел нашего Господа. И после пятнадцати и более лет я получила ответ в духовном понимании, такими словами: “Ты хочешь знать замысел твоего Господа касательно этого всего? Так знай – любовь была Его замыслом. Кто явил это тебе? Любовь. Что явил Он тебе? Любовь. Ради чего Он явил это тебе? Ради любви. Держись этого, и ты узнаешь и поймешь больше об этом. Но ты никогда не

узнаешь и не поймешь из этого ничего другого – бесконечно». Так я была научена, что любовь была замыслом нашего Господа. И я увидела совершенно точно, в этом откровении и во всем другом, что прежде, чем Бог создал нас, Он любил нас, и эта любовь никогда не ослабевала, нет, и не ослабеет. И в этой любви Он сотворил все Свои деяния, и в этой любви Он создал все полезное для нас. И в этой любви наша жизнь длится вечно. В нашем творении мы получили начало. Но любовь, в которой Он сотворил нас, была в Нем безначально, и в этой любви мы получили наше начало. И все это мы увидим в Боге бесконечно, да дарует нам это Иисус. Аминь». И это вовсе не потеря собственного лица, это – его обретение на всех уровнях: личного «я», общего «мы» и высшего «Бог».

Личность Юлианы Нориджской – узловой пункт, точка пересечения основных английских культурных и духовных тенденций зрелого Средневековья: женской религиозности; частного благочестия, выразившегося в крайней форме аскезы – затворничестве; мистики, а также становления и расцвета литературы на национальном языке. Если бы нужно было показать воплощение всего, что отличало духовную жизнь второй половины XIV века, лучшую кандидатуру вряд ли можно было найти. Вместе с тем она ни в коем случае не может быть названа средней, типической фигурой. Именно пересечение в ее личности нескольких характерных линий развития средневекового духовного климата делает Юлиану столь незаурядной. Огромной удачей для исследователя является наличие уникального авторского текста, позволяющего не только судить о ее личности как таковой, но и, что крайне редко удается увидеть на средневековом материале, проследить эволюцию этой личности с течением времени под действием необычных обстоятельств.

Юлиану Нориджскую можно назвать «радостным теологом»: действительно, отличительная черта ее богословия и мировоззрения – это позитивный взгляд на

человека и на его отношения с Богом, а также на отношение Бога к человечеству, гарантирующее, что «все будет хорошо». То, что она получает уверение в этом от самого Бога, дает ей возможность не слишком скрывать особенности ее собственного характера: отношения дружественного диалога со Христом побуждают ее к тому, чтобы с дерзновением задавать все новые вопросы там, где любому другому человеку даже небольшой части полученного ею откровения было бы достаточно для интеллектуального шока. Вместе с этим она вовсе не старается приукрасить себя, признавая все свои ошибки и слабости, и порой ее декларации не совсем соответствуют ее поведению (например, утверждая приоритет созерцательности, Юлиана тем не менее не скрывает своей достаточно активной и настойчивой жизненной позиции). Все это позволяет видеть в персонаже-рассказчице ее произведения не «лирическую героиню», а живую и незаурядную личность, собственное «я» Юлианы, честно отраженное и даже более выпукло высвеченное в присутствии Бога.

Ровная радость и «оптимистическое богословие» Юлианы, следствие здоровых отношений с Богом, объясняет присутствие в ее мистике черт, не свойственных большинству континентальных визионеров: в тексте Юлианы нет экзальтированности и болезненного эротизма религиозных переживаний, которыми избилуют их произведения³⁹. Удивительно также, что, несмотря на всю необычность данного ей откровения, она создает на его основе произведение, находящееся в рамках догмы. Этот факт говорит много о ней как о верующей того времени, равно как и о самом вероучении. Это явилось отчасти следствием гибкости католической доктрины, заложенной в ней изначально, совершенствовавшейся на протяжении веков и столь блестяще описанной Л. П. Карсавиным в его

³⁹ Например, сочинения блаженной Анджелы из Фолиньо, Св. Екатерины Сиенской и многих других; ср., в частности: Карсавин Л. П. *Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках*. СПб., 1997. С. 255 и далее.

очерке «Католичество». Но непосредственный, прямой контакт с Богом, дарованный Юлиане, дает ей возможность приподняться над современной ей догмой, не выходя за ее рамки, и создать универсальное, общехристианское произведение. Универсальность его выражена уже в самом названии, отражающем содержание, ключевое слово которого – Любовь, то есть то, что прежде всего волнует человека в жизни.

Этот же универсальный, общехристианский аспект книги Юлианы весьма любопытным образом отразился в XIX – начале XX века в трех изданиях ее текста. Первое из них было опубликовано в 1843 году Джорджем Паркером, англиканским священником твердых антикатолических убеждений⁴⁰. Он видел в Юлиане протопротестанта, определившего свое время, хотя и признавал, что в ее книге встречается несколько утверждений, с которыми протестантский читатель может не согласиться. Через три десятилетия, в 1877 году, вышло издание «Откровений Божественной Любви», подготовленное к печати Генри Коллинзом, в прошлом англиканином, перешедшим затем в католицизм и, как большинство прозелитов, очень ревнивым и традиционалистски настроенным по отношению к новообращенной матери-Церкви. Он публикует книгу Юлианы, как нетрудно догадаться, в качестве апологии старого доброго католицизма⁴¹. Еще почти через тридцать лет, в 1902 году, «Откровения» снова вышли в свет, на этот раз усилиями иезуита Джорджа Тиррелла, одной из ведущих фигур в движении модернистов-католиков⁴². Вполне естественно, что под пером Тиррелла Юлиана обернулась первой из католических модернистов. Продолжение этой традиции читатель может увидеть и в данной книге в лице

⁴⁰ *Revelations of Divine Love* / Ed., pref. G. H. Parker. London, 1843.

⁴¹ *Revelations of Divine Love, shewed to a devout Anchoress, by name Mother Julian of Norwich* / Pref. H. Collins. London, 1877.

⁴² *XVI Revelations of Divine Love shewed to Mother Juliana of Norwich 1373* / Pref. G. Tyrrell. London, 1902.

трех выдающихся ученых – православного, англиканина и католика, написавших свои вступления к первому изданию «Откровений» на русском. Поистине, Юлиана, как Павел, стала всем для всех⁴³.

Рукописи и ранние издания «Откровений Божественной Любви»

*Рукопись из коллекции лорда Амхерста,
Британская библиотека
(Amherst MS, Add. 37,790), сиглум А*

Существует восемь рукописей, содержащих две редакции «Откровений» или их фрагменты. Хотя ни одна из этих рукописей не современна Юлиане, старейшая из них, возможно, была начата еще при жизни автора. Рукопись А, сохранившая до наших дней единственную версию краткой редакции «Откровений», была обнаружена в 1909 году и куплена Британской библиотекой на аукционе Сотбис. В отличие от остальных известных рукописей «Откровений» на ее создание были затрачены значительные ресурсы: она выполнена на пергамене достаточно большого формата (четверть фолио, 26,8 на 16,8 см) и отличается разноцветными буквицами с каллиграфическими узорами. На листе 96 расположена монограмма SI, указывающая, что рукопись изначально предназначалась для биргиттинского монастыря Сион в Мидлсексе. После Реформации книга принадлежала нескольким антиквариам и коллекционерам средневековых артефактов, в честь последнего из которых, лорда Уильяма Амхерста, рукопись и получила свое название.

Манускрипт датируется второй четвертью XV века и содержит коллекцию (флорилегий) важных экзегетических текстов XIV – начала XV века, своего рода антологию духовной классики того времени. Коллекция открывается сочинениями Ричарда Ролла, переведенными кармелитом

⁴³ 1 Кор. 9:22.

Ричардом Мизином в 1434–1435 годах для отшельницы Маргарет Хеслингтон. За ними следует «Золотое Послание», приписанное св. Бернарду Клервоскому. Это текст на самом деле был создан в XII веке йоркширским монахом Фомой де Фруадмоном для своей сестры Маргариты Иерусалимской. Листы 97–115 заняты краткой редакцией «Откровений Божественной Любви» Юлианы Нориджской, содержащей современную рукописи корректуру. Пятый текст, занимающий листы с 115-го по 131-й – это анонимный перевод на среднеанглийский мистического трактата фламандского августинца Яна ван Рейсбрука «Блестящий камень». Три последующих листа снова отданы выдержкам из Ричарда Ролла, вслед за которыми идет отрывок перевода 4-й главы «Часов Мудрости» (*Horologium Sapientiae*) рейнского мистика Генриха Сузо. Большую часть рукописи, с 137-го по 225-й лист, занимает полный перевод трактата «Зерцало простых душ» француженки Маргариты Порет⁴⁴. «Зерцало», представляющее собой диалог Разума и Любви, было написано на рубеже XIII и XIV веков и переведено на английский инициалистом М. Н. Остаток рукописи занимают выдержки из сочинений блаженного Августина на латыни, отрывок на среднеанглийском о трех видах размышления и краткий фрагмент, также на английском, посвященный св. Биргитте Шведской.

Рукопись, как считается, была частично скопирована из более ранних манускриптов и завершена около 1435–1436 годов (по другим датировкам – около 1450 года). Краткая редакция текста Юлианы содержит четкое утверждение, что она была записана в 1413 году, когда Юлиана была еще жива. Неясно, была ли эта версия переписана с более ранней рукописи краткого конспекта откровений, переработанного впоследствии в оконча-

⁴⁴ *Маргарита Порет из Геннегау, из братства Свободного духа, была признана виновной в ереси и сожжена в 1310 году в Париже.*

тельную, пространную редакцию, либо она была создана Юлианой в начале XV века путем сокращения уже существующего варианта. Диалект рукописи – не норфолкский, а смешанный линкольнширско-йоркский, – обстоятельство, не исключающее возможности того, что рукопись была написана самим Ричардом Мизином. Помимо связи с орденом кармелитов, А постоянно использует монограмму SI – клеймо скриптория Сиона⁴⁵. Впоследствии рукопись была аннотирована Джеймсом Гринхалгом, монахом картузианского Шина, для сионской биргиттинки Джоанны Сиуэлл.

Вестминстерская рукопись
(*Westminster Cathedral MS Treasury 4*),
сиглум W

Второй старейший сохранившийся манускрипт, рукопись Вестминстерского собора, сейчас находится во временном пользовании Вестминстерского аббатства. Этот текст довольно сильно отличается от остальных, но имеет ряд связей с пространной редакцией, особенно с Парижской рукописью (см. ниже). Возможно, эта выжимка делалась из какого-то не дошедшего до нас протоварианта «Откровений» – вполне вероятно, что авторского. Любопытно, что в данной версии, сохранившей такие важные аспекты богословия Юлианы, как описание Вселенной в виде шарика в ладони и Бога как Матери, нет ни одного намека, что видение было дано Юлиане на смертном одре.

⁴⁵ Биргиттинский монастырь, основанный близ Лондона Генрихом V в 1415 году во искупление убийств Ричарда II и архиепископа Йоркского Ричарда ле Скрупа (которого Мизин, вероятно, знал), сохранившихся по приказу его отца. Будучи королевским, монастырь имел богатый доход и многочисленных насельниц; через реку от него располагался монастырь-побратим Шин, населенный картузианцами. Во

время роспуска Генрихом VIII монастырей в конце 1530-х годов монахини Сиона были лишены имущества и отправлены в изгнание. На рубеже XVIII–XIX веков монастырь вернулся на родину и сейчас является единственным существующим монашеским сообществом в Англии, которое может гордиться непрерывной традицией со времен Средневековья.

Вестминстерская рукопись, обнаруженная в 1955 году, представляет собой флорилегий из 112 пергаменных листов карманного формата (15,6 на 10,6 см). Листы с 1-го по 35-й заполнены отрывками из комментариев на псалмы 90-го и 91-й, традиционно приписываемых Уолтеру Хилтону. Компиляция из отрывков «Лестницы Совершенства» того же автора занимает листы с 35-го по 72-й, а остаток книги, соответственно листы с 72-го (оборот) по 112-й, отведены тексту Юлианы. Считается, что рукопись была скопирована не позднее 1500 года с протографа на восточномидлендском диалекте первой половины XV века. Вскоре после завершения рукописи кто-то подписал «1368» внизу первой страницы, возможно желая сохранить дату источника, с которого первая часть флорилегия была переписана.

Почерк Вестминстерской версии очень похож на шрифт, которым написана другая рукопись, некогда бывшая во владении монахини Сиона, поэтому возможно, что этот манускрипт был также написан биргиттинской монахиней. С XVI века **W** принадлежал католической семье Лоуе. При Елизавете I Филипп Лоуе, его жена и Джон Лоуе, священник, были арестованы и посажены в тюрьму за приверженность католицизму и связь с монахинями Сиона. Более полутора веков спустя еще одна представительница семьи Лоуе, Роуз, стала биргиттинской монахиней в Лиссабоне и спасла общину Сиона от исчезновения. Второй семьей, во владении которой находилась рукопись, были Брамстоны, также являвшиеся тайными католиками и поддерживавшие тесные связи с Португалией и с Сионским аббатством. Джеймс Йорк Брамстон, обучавшийся богословию в Английском колледже в Лиссабоне и ставший папским наместником в Лондоне, скорее всего получил рукопись от Роуз Лоуе и привез ее обратно в Англию.

Парижский манускрипт
 (Paris, Bibliothèque Nationale, Fond anglais 40),
 сиглум **P**

Третья старейшая рукопись была создана, судя по водяным знакам, около 1580 года в районе Антверпена, что совпадает со временем пребывания Сиона в этой области. Не исключено поэтому, что и эта рукопись была написана биргиттинской монахиней. Впоследствии, в 1594 году, манускрипт был куплен семьей Биго, коллекционерами книг из Руана, у отъезжавших в Лиссабон монахинь. Их наследники продали **P** на аукционе в 1706 г., и книга попала в библиотеку короля, которая позже стала Национальной библиотекой Франции. Там рукопись пребывает по сей день.

Эта маленькая (14,1 на 10 см) красивая книжечка на 175 листов, содержащая только пространную редакцию «Откровений», имитирует разметку и почерк копии, сделанной около 1500 года. Текст ее очень близок к другим версиям пространной редакции, но более модернизирован и содержит ряд поясняющих добавлений, не принадлежавших, по всей видимости, перу самой Юлианы, поскольку они часто нарушают архитектуру текста. Возможно, данный манускрипт был скопирован с увезенной на континент тюдоровской копии текста «Откровений» – подготовленного к печати «оригинал-макета», выходу которого помешала Реформация.

Бenedиктинские рукописи:
Gascoigne (сиглум G), Upholland (сиглум U),
Sloane (сигла S1 и S2), Stowe (сиглум C1)

Пространная редакция существует в трех следующих рукописях, сделанных в XVII и XVIII веках и хранящихся в Британской библиотеке: Sloane 2499 (**S1**), Sloane 3705 (**S2**), и Stowe 42 (**C1**, получившая такой сиглум, поскольку сделана с печатного варианта **C**, о котором будет сказано ниже). Существуют также два фрагмента XVII века,

списанные с этих версий. Один из них записан Бриджет Мор, потомком знаменитого английского писателя-гуманиста, с текста, скопированного Маргарет Гаскойн (отсюда сиглум **G**); переписчиком другой была Барбара Констебл (рукопись до недавнего времени принадлежала монастырю Апхолланд (Upholland), отсюда сиглум **U**). Все рукописи, кроме **С1**, были выполнены в Камбрэ и Париже английскими монахинями-бенедиктинками в изгнании. Они работали под руководством отцов-бенедиктинцев Августина Бейкера⁴⁶ и Серена Кресси⁴⁷, которые сподвигли монахинь на расшифровку средневековых текстов и переложение их на более современный язык. Сам Кресси в 1670 году стал первым издателем «Откровений Божественной Любви». Самая поздняя из перечисленных рукописей – **С1**, представляющая собой имитацию издания Кресси и выполненная на английской бумаге конца XVIII века. Предполагается, что версия была сделана монахинями-бенедиктинками, вернувшимися в Англию после Французской революции, для своей покровительницы маркизы Бэкингемской.

Наиболее известными и используемыми являются рукописи **S1** и **S2**, выполненные, судя по водяным знакам, в середине XVII века. **S1** отличается довольно крупным

⁴⁶ Давид Бейкер (монашеское имя Августин, 1575–1641) – бенедиктинский монах и религиозный писатель. В 1624–1633 годах он был духовным наставником английских бенедиктинок в Камбрэ. Он также переводил средневековых авторов, как континентальных, так и английских, с рукописей из собрания сэра Роберта Коттона, известного антиквара. Бейкер писал Коттону из Франции, сетуя на недостаток книг, пригодных для его духовных чад: «Поэтому по их просьбе я стал перед Вами смиренным ходатаем, чтобы получить для них те книги на английском, которые Вам угодно было бы предложить, будь то рукописные или печатные, содержащие жития святых или другое благочести-

вое [чтение]. Работы Хамполита [т.е. Р. Ролла] для них подходят. Хотелось бы мне иметь и хилтоновскую *Scala Perfectionis* [“Лестницу Совершенства”] на латыни, это помогло бы мне в понимании английского [текста]; некоторые из них [т.е. из монахинь] понимают и латынь» (MS BL Cotton Julius CIII, fol. 12). Возможно, именно от Коттона монахини получили ту рукопись (или рукописи) «Откровений», с которого они потом делали списки.

⁴⁷ Хью Паолин Кресси (монашеское имя Серен) (1605–1674) бенедиктинский монах, религиозный писатель, полемист и католический миссионер.

форматом (36,3 на 23,2 см) и написана неряшливым курсивом в сильной спешке, о чем свидетельствует обилие помарок, исправлений и клякс, отсутствие разметки, а также неточная нумерация страниц. **S2** – напротив, небольшая изящная книжица (17,2 на 12,4 см) из 278 страниц, написанная тщательным стандартным курсивом, в связи с чем не представляется возможным определить, принадлежат ли оба манускрипта одному писцу. Основной текст **S1** и **S2** идентичен (хотя во второй он сильно осовременен), за исключением того, что в **S1** недостает заключения, написанного в виде перевернутого вершиной вниз треугольника. В **S1** и **S2** присутствуют глоссы, состоящие из пометок *NB* и объяснения устаревших слов, которые, как правило, совпадают с маргинальными комментариями в **C** и **CI**, хотя содержание основного текста в группах **SS** и **CC** несколько отличается друг от друга. Это наверняка означает, что рукописи Слоан стали доступны Кресси и использовались им уже на завершающей стадии подготовки **C**.

Переписчиком рукописи **S1** была, скорее всего, Анна Клементина Кэри (1615–1671), которая, вероятно, задалась целью сохранить архаический диалект того экземпляра, с которого делалась копия. Спешка в создании манускрипта, очевидно, была обусловлена скорым отъездом Кэри из Камбрэ, где хранился протограф, в новообразованный женский монастырь в Париже, настоятельницей которого она была назначена в 1651 году. О том, кто написал **S2**, ничего не известно. Сначала эта рукопись считалась более поздней, на основании модернизированного языка, но водяные знаки, аннотации, сделанный рукой Кэри, а также факт использования разметки и комментариев к **S2** при создании **C** подтверждает, что **S2** хронологически предшествует **S1**. Оба манускрипта наверняка были написаны монахинями Камбрэ, а затем привезены в Англию самим Сереном Кресси.

Печатные версии «Откровений» с XVII до начала XX века

В 1670 году, с разрешения своего аббата о. Джона Гаскойна⁴⁸, Серен Кресси выпустил в свет первое печатное издание книги Юлианы (С), основанное на утерянной ныне рукописи, близкой к Р, и выверенное по S2. В связи с полулегальным положением католиков в Англии того времени место издания не указано, хотя вероятнее всего это был Лондон; тираж книги также неизвестен, но он наверняка был весьма невелик. Книга эта карманного формата (16,5 на 10,5 см, 221 страница), озаглавленная «XVI Откровений Божественной Любви, Явленных Верной Слуге нашего Господа, именуемой Мать Юлиана, Затворница Нориджа: Которая жила в Дни Короля Эдуарда Третьего, опубликованы Р. Ф. С. Кресси»⁴⁹. Издание было посвящено леди Мэри Блаунт Содингтонской, жене покойного друга и покровителя Кресси, сэра Джорджа Блаунта, и матери уже упоминавшейся Анны Клементины Кэри (а также Люция Кэри, графа Фолкленда, адресата одной из знаменитых элегий Бена Джонсона).

Несмотря на маленький тираж книги и ограниченность круга, заинтересованного в распространении копий «Откровений», – это сестры Мор, брат и сестра Гаскойн, семья Кэри, отцы Бейкер и Кресси – издание не прошло совсем незамеченным. Пьер Пуаре (1646–1719), французский протестантский мистик и ученый, включил книгу Юлианы в свою библиографию мистических произведений, изданную в 1708 году. «Откровения» также фигури-

⁴⁸ Родственника той самой Маргарет Гаскойн, со списка которой делалась рукопись G.

⁴⁹ XVI Revelations of Divine Love, Shewed to a Devout Servant of our Lord, called MOTHER JULIANA, an Anchorete of NORWICH: Who lived in the Dayes of KING EDWARD the Third. Published by R.

F. S. Cressy. Printed in the Year, MDCLXX Permissa Superiorum. Editio princeps выдержало три переиздания: 1843, 1864, и 1902 (все с разными предисловиями). Кресси, очевидно, был уверен в монашеском статусе автора, поскольку называет ее «мать Юлиана» – обращение, применяемое к монахине.

ровали в полемике между католиками и англиканами времен Реставрации. Наиболее ядовитый отзыв принадлежал англиканскому епископу Эдварду Стиллингфлиту (1635–1699), посвятившему Юлиане целый раздел в своем памфлете, обличающем «католические суеверия»⁵⁰. «И что, разве есть среди нас кто-нибудь вроде матери Юлианы? Или мы открываем миру фанатичные откровения расстроенных мозгов, как сделал недавно г-н Кресси? У нас, слава Богу, есть иные пути заполнения нашего благочестивого досуга, чем чтение подобных бредней». Как удивился бы сей досточтимый англиканин, если бы узнал, что триста лет спустя поносимая им женщина станет одной из популярнейших англиканских святых, между тем как католики до сих пор тянут с ее канонизацией.

Издание Кресси было дважды перепечатано в XIX веке – в 1843 и 1864 годах. Известно, что среди немногих личных вещей, которые первая английская сестра милосердия Флоренс Найтингейл взяла с собой на Крымскую войну, было издание «Откровений». В 1877 году преподобный Генри Коллинз обнаружил в Британском музее рукопись *SI* и опубликовал свою находку, осовременив язык Юлианы и снабдив ее текст своим предисловием, но и на этот раз «Откровения» не завоевали признания у широкой аудитории.

Второй раз книга Юлианы на основе *SI* была опубликована в 1901 году. Издание подготовила сорокашестилетняя женщина, которая прежде никогда ничего не публиковала. Ее довольно провидчески звали Грейс⁵¹ Уоррак. Об этой женщине, с таким триумфом открывшей книгу Юлианы новому, XX веку, неизвестно почти ничего – так же как и о многих людях, так или иначе связанных с «Откровениями». Поскольку Уоррак была родом

⁵⁰ *A DISCOURSE Concerning the IDOLATRY Practised in the CHURCH OF ROME*, by Edward Stillingfleet. London, 1671. P. 235, 257–261.

⁵¹ *Grace* в книге Юлианы означает Божью благодать.

из Эдинбурга, возможно, что она посещала курсы эдинбургской Ассоциации высшего женского образования. Так или иначе, ей удалось создать чрезвычайно удачную адаптацию текста Юлианы, сохранившую силу и ритм средневековой прозы, со взвешенными примечаниями и аккуратными перекрестными ссылками. Именно благодаря этой адаптации, выдержавшей пятнадцать изданий за пятьдесят лет, «Откровения» быстро завоевали популярность среди английских читателей и стали бестселлером.

* * *

История рукописной и раннепечатной традиции «Откровений» в который раз подтверждает удивительную живучесть идей, воплощенных и заключенных в материальных артефактах – таких, как книги и здания. Средневековый текст «Откровений» был сохранен и донесен до нас через века – не только содержание, но и сама его форма: шрифт и разметка исчезнувшего средневекового протографа в случае **P**, орфография в случае **SI**.

Та же живучесть памяти воплощена в истории самой церкви, при которой много лет жила Юлиана. В середине XVI века, во время Реформации, ее келья была снесена, и только фундамент напоминал о ней до XVIII века – и тем не менее молва сохранила имя ее средневековой насельницы, бережно записанное антикварием Франсисом Бломфилдом в его многотомной истории Норфолка⁵². В XIX веке обедневшая конгрегация не могла должным образом поддерживать церковь в удовлетворительном состоянии, из-за чего произошло обрушение вершины башни и алтарной части, однако вскоре, усилиями прихожан, они были восстановлены в стиле викторианской готики. Последний удар пришелся на 1942 год – после рейда немецкой авиации от здания остались одни руины. Но церковь и в этот раз отказывалась умирать – в начале

⁵² Blomefield F. P. S. *An Essay Towards a Topographical History of the Country of Norfolk*. London, 1805–1810.

1950-х было решено отстроить не только храм, но и келью. Несмотря на ограниченный бюджет, здание восстановили почти целиком: деньги закончились на половине башни, которую оставили недостроенной до лучших времен – до XXI века.

Так же как и рукописи «Откровений» Юлианы, ее церковь идиосинкратична, в ней присутствует мешанина элементов, унаследованных от разных времен, периодов и стилей. Но так же, как и в случае с рукописями, это смешение внешнего сохраняет для будущих поколений вневременность внутреннего. На страницах манускриптов XVII века и изданий XXI, в стенах построек века XX на средневековом фундаменте живет Слово и Дух, говорящий с каждым из нас в точке, здесь и сейчас – бесконечно.

* * *

С книгой Юлианы я впервые познакомилась будучи студенткой второго курса исторического факультета МГУ, и с тех пор ее слова часто вспоминаются мне в минуты печали и радости. Теперь, почти десять лет спустя, я знакомлю с «Откровениями» своих кембриджских студентов в программе курса английской литературы, стараясь показать им красоту и мудрость женщины, впервые написавшей книгу на их родном языке. Впрочем, для этого мне не обязательно прилагать особые усилия: даже самые заядлые атеисты и скептики признают силу и убедительность коротких, но незабываемых фраз, сказанных Юлиане Христом и разбросанных щедрой россыпью по ее тексту: «Тебя не победить», «Знай – любовь была Его замыслом» и, конечно, «Все должно быть хорошо, и все будет хорошо, и все, что бы то ни было, будет хорошо».

Канун Рождества 2007 г.