

А. И. Зыгмонт

ORCID: 0000-0002-5822-9014

✉ alekseizygmont@gmail.com

*Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ
(Россия, Москва)*

СУЩЕСТВУЕТ ЛИ «СЕКУЛЯРНОЕ МУЧЕНИЧЕСТВО»? К ВОПРОСУ О ДЕМАРКАЦИИ ПРОБЛЕМНЫХ ФЕНОМЕНОВ ЖЕРТВЕННОСТИ

Аннотация. Статья посвящена критическому анализу понятия «секулярное мученичество», часто встречающемуся сегодня в академических работах, философии и публицистике. Цель работы — 1) разобраться, что оно означает в нынешнем употреблении и 2) насколько оно правомерно, а также 3) вынести оригинальное суждение о существовании и границах этого феномена. Автор предлагает выделить в каждом прецеденте мученичества две составляющих: дело (то, за что страдает и умирает мученик с точки зрения его почитателей), и аранжировку, т. е. язык описания мученичества. На материале анализа четырех кейсов, которые маркировались как «секулярное мученичество» (Э. Дэвисон, Ж.-П. Марат, А. Линкольн, Дж. Браун), автор заключает, что их религиозная составляющая слишком сильна, чтобы считать эти случаи секулярными. Наконец, в качестве предполагаемых образцов «настоящего» секулярного мученичества автор анализирует идеологию революционеров в России XIX в., в СССР и Китае XX в. и делает вывод, что секуляризация мученичества достигается за счет постепенного или насильственного выхолащивания религиозной аранжировки при наличии условно секулярного дела.

Ключевые слова: мученичество, секулярное мученичество, гражданская религия, жертвоприношение, СССР, Китай, США, левые движения

Благодарности. Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

Для цитирования: Зыгмонт А. И. Существует ли «секулярное мученичество»? К вопросу о демаркации проблемных феноменов жертвенности // Шаги/Steps. Т. 7. № 2. 2021. С. 244–267. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-244-267>.

*Статья поступила в редакцию 17 января 2021 г.
Принято к печати 4 февраля 2021 г.*

© А. И. ЗЫГМОНТ

A. I. Zygmont

ORCID: 0000-0002-5822-9014

✉ alekseizygmont@gmail.com

*The Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration (Russia, Moscow)*

IS THERE “SECULAR MARTYRDOM”? ON THE ISSUE OF DEMARCATING PROBLEMATIC SACRIFICIAL PHENOMENA

Abstract. The article offers a critical study of the concept of “secular martyrdom”, sporadically used today in academic research, philosophy, and journalism. Its purpose is (1) to understand what it means in the current usage and (2) whether or to what extent it is legitimate (3) to propose an original judgment on the existence, boundaries, and scope of this phenomenon. Concerning the first issue, the author scrutinizes the concept of a martyr’s “cause” (for which he or she allegedly suffered and died), observes its Christian theological roots, and proves that the identification of a certain “cause” and its subsequent labeling as “secular” is not an etic, but an emic position, which undermines the credibility of the research. To answer the second of these questions, the author proposes to distinguish two components in each case of martyrdom: its *cause* as understood “from within”, from the position of a martyr and their venerator, and its *arrangement*, the language of martyrdom. On the basis of an analysis of four cases labeled as “secular martyrdom” — E. Davison, J.-P. Marat, A. Lincoln, J. Brown — the author concludes that their religious component is too strong to consider their martyrdom secular. Finally, the author considers the ideology of revolutionaries in 19th century Russia and 20th century USSR and China, as supposed examples of “real” secular martyrdoms. He concludes that the secularization of martyrdom is achieved through the abolishment of the religious arrangement given a conditionally secular cause.

Keywords: martyrdom, secular martyrdom, civil religion, sacrifice, USSR, China, USA, leftist movements

Acknowledgements. The article was written on the basis of the RANEPА state assignment research programme.

To cite this article: Zygmont, A. I. (2021). Is there “secular martyrdom”? On the issue of demarcating problematic sacrificial phenomena. *Shagi / Steps*, 7(2), 244–267. (In Russian). <https://doi.org.10.22394/2412-9410-2021-7-2-244-267>.

Received January 17, 2021

Accepted February 4, 2021

В последнее десятилетие равно в академических работах и журналистике можно все чаще встретить причудливый термин — «секулярное мученичество». На первый взгляд он представляет собой оксюморон, поскольку феномен мученичества и соответствующий ему концепт традиционно принадлежат миру религии, — как если бы речь шла о секулярной идее божества, секулярных молитве или же таинстве. Однако тот факт, что это понятие с фатальной неизбежностью используется в серьезных исследованиях, имеющих в виду конкретный эмпирический материал, заставляет обратиться к нему с той же серьезностью и рассмотреть, что оно в себе заключает и является ли, собственно говоря, правоммерным.

Поскольку понятие это используется не систематически, а спорадически и, как кажется, с опаской и за неимением лучшего, следует начать с прецедентов его употребления. Первый известный нам кейс — статья 1975 г. о «секулярном мученике» Валентине Морозе, украинском историке, который подвергся репрессиям от советской власти в 1930-е годы [Dennis 1975]. Две масштабные научные работы были посвящены аналогичного рода мученичеству в Британии и Ирландии XIX–XXI вв. начиная с Манчестерской бойни 1819 г. и кончая ирландской традицией с ее Пасхальным восстанием 1916 г. в Дублине, «смутой» в Северной Ирландии 1960–1990-х годов или идеологией Ирландской республиканской армии [Outram, Laybourn 2018; Wolfe 2019]. История «секулярного мученичества» в Италии XX столетия рассматривается в блестящей докторской диссертации Э. Кинг [King 2018]. Л. А. Андреева использует понятие «секулярная святость» в отношении революционных мучеников в России тех же XIX–XX вв. [Андреева 2018], а Г. Галликсон определял таким образом мученицу-суфражистку Эмили Дэвисон [Gullickson 2008]. Еще один прецедент подобного словоупотребления существует в отношении Джона Лилбёрна — деятеля Английской революции XVII в., главы партии левеллеров [Braddick 2018].

Помимо строгих академических исследований, это понятие иногда встречается в философии, публицистике и социальной журналистике («на злобу дня»). В первом случае можно привести в пример проект исследователя К. Брадатана, который последовательно отстаивает идею «мучеников-философов», причисляя к таковым Сократа, Гипатию, Томаса Мора, Джордано Бруно и Яна Паточку [Bradatan 2010; 2015]. Из перечня выделяется прежде всего Томас Мор, канонизированный Пием XI в 1935 г. как католический мученик; сам же список представляется не слишком убедительным, поскольку при желании он мог быть дополнен еще дюжиной подобных же исторических персонажей. В схожем ключе в довольно случайной интернет-публикации к «секулярным мученикам» причисляют убитого в 2018 г. журналиста Джамала Хашогги, опять же Гипатию и еще Авраама Линкольна [Newman 2019]. В другом тексте этот же термин относят к математику Алану Тьюрингу [Alan Turing n. d.], в третьем — к журналисту Авиджиту Рою, погибшему в 2015 г. в Бангладеш от рук местных исламских фундаменталистов [Secular martyrs 2015]. Других аналогичных примеров немного, но они есть и в академическом (например, [Managhan 2012; Ferrero 2013]), и в условно публицистическом поле. Ограничимся пока что этими.

Предполагается, что в каждом случае речь идет о конкретных феноменах, содержание которых не исчерпывается метафорой или гиперболой (в отличие, например, от расхожих фраз о «мирской святости» Пушкина). С другой стороны, упомянутые тексты несхожи между собой и по теоретическому оснащению, и

по качеству материала, и по глубине его проработки — и именно эта пестрота, помимо всего прочего, побуждает вынести понятие «секулярное мученичество» на более строгое обсуждение. Цель настоящей статьи, таким образом, тройкая: 1) прежде всего — выяснить, что именно имели в виду все эти авторы, задействуя исследуемое понятие; 2) проанализировать на ряде эмпирических примеров, насколько или в каких случаях это определение правомерно, и 3) вынести оригинальное суждение о существовании феномена секулярного мученичества, подробно остановившись на случаях СССР и особенно Китая XX–XXI вв.

Однако прежде чем приступить к изложению, необходимо сделать два методологических замечания, относящихся к двум составляющим этого понятия: «секулярному» и «мученичеству». Во-первых, будучи в курсе популярных ныне постсекулярных генеалогий, возводящих «секулярное» к христианской теологии и выработанному в ней понятию *saeculum* как «мирского» и «не относящегося к делам божественным» (см., например: [Milbank 2013; Апполонов 2018; Узланер 2020]), мы будем трактовать «секулярное» в значении отсутствия «религиозного», т. е. вполне конкретных образов, идей и практик, связанных с известными религиями. Если прямые сравнения Ж.-П. Марата с Христом или жертвенные подношения китайскому революционному мученику Сюю Силиню — это «религиозное», то отсутствие этих и аналогичных феноменов — «секулярное».

Во-вторых, в этой статье мы будем придерживаться релятивистской концепции мученичества, согласно которой это не событие, когда кто-то страдает и умирает за некие убеждения, а их интерпретация. Как пишет Д. Боярин, «Мученичество — это литературная форма, жанр» [Boyarin 1999: 116]; оно не свершается объективно, а деятельно заявляется в этом качестве верующими. Одним словом, «мучеников не выявляют, а делают» [Middleton 2006: 12]. Не будет преувеличением сказать, что с начала 1990-х такой конструктивистский подход стал в исследованиях мученичества доминирующим (см.: [Weiner, Weiner 1990; Castelli 2004; Grig 2004; Moss 2013; Hickerson 2014; Middleton 2014] и др.). Поскольку этот подход выводит мученичество из-под нормативного определения, которое ему дают те или иные религиозные общины, он также является и единственно подходящим для работы с неклассическим мученичеством, к каковому относится и интересующее нас секулярное.

Что в секулярном мученичестве секулярного?

Итак, что же имеют в виду авторы, говоря о «секулярном мученичестве»? По большей части — особенно в популярных интернет-материалах, — это понятие используется нерелексивно, как нечто само собой разумеющееся. Поскольку мученичество в целом, как отмечает П. Миддлтон, — «нарратив, который создает или воспроизводит идентичность определенной группы, выдвигая фигуру ее идеального представителя, который добровольно или же нет умер за ее ценности» [Middleton 2014: 130], это неудивительно. Если автор идентифицирует себя, например, с наукой, то может считать мучениками почему-либо пострадавших великих ученых: Гипатию, Алана Тьюринга, или, скорее в порядке «фигуры речи», Галилео Галилея и Джордано Бруно. Если речь идет о «свободе слова», это могут быть Джамаль Хашогги, Авиджит Рой

или журналисты «Шарли Эбдо», погибшие в 2015 г. в результате нападения джихадистов (и случайно оказавшиеся рядом французские граждане) (см., например: [Collard 2015; Jouan 2015; Hands 2015]). Общими мотивами здесь являются 1) страдание и гибель, а также 2) идентичность, якобы не связанная с религией.

Эта же проблема недостаточно концептуальной рефлексии часто встречается и в академических работах. Так, составители сборника «Секулярное мученичество в Британии и Ирландии от Петерлоо и до наших дней» К. Аутрам и К. Лейборн начинают с анализа феномена мученичества в богословии и истории, а затем без особого перехода заводят речь о «секулярных святых» — точнее, о действовавшей в XIX в. Клапемской секте, выступавшей за освобождение рабов и реформу пенитенциарной системы [Outram, Laybourn 2018: 11–12]. Авторы, как нам кажется, совершают ошибку, смешивая этические и этические термины. Так, они пишут, что «разграничение между героизмом, секулярной святостью и секулярным мученичеством всегда было размытым» [Ibid.: 12]. «Внутренние» понятия героизма, святости и мученичества смешиваются с «секулярностью» как чисто внешним исследовательским определением. В конечном же счете критерий секулярного мученичества для них — нерелигиозный характер некоего движения, которое считает человека мучеником. Иные авторы сборника ограничиваются общими указаниями на страдания: так, Дж. Коузенс называет среди тропов секулярного мученичества «жестокое гонения со стороны властей, страдания невинных и героизм» [Cozens 2018: 32].

Некоторые исследователи, однако же, артикулируют секулярный элемент того или иного мученичества более явно, определяя его как *cause*, «дело», которое перевешивает любые его религиозные элементы. Прекрасно отдавая себе отчет в том, что Э. Дэвисон или Мартин Лютер Кинг-младший рассматривали свою миссию в религиозных понятиях и почитались как христианские мученики, Г. Галликсон настаивает, что их *дело* (добиться равных прав для женщин и чернокожих) ассоциировано больше с социально-политическим и культурным прогрессом, а следовательно, сами они — «секулярные мученики» [Gullickson 2008: 478]. Исходя из этого, оформляется разрыв между секулярным делом и тем, что мы назовем религиозной аранжировкой мученичества — т. е. некоторой совокупностью образов, идей и культовых практик, в которых оно выражается.

Прежде чем перейти к обсуждению, насколько такая атрибуция правомерна — а мы полагаем, что не вполне, — следует ненадолго остановиться на происхождении самого понятия *cause*, которое на поверку оказывается далеко не «внешним», т. е. исследовательским, а имеет давнее и конкретное религиозное обоснование. Изначально оно восходит к латинскому *causa*, которое в римском праве и классической риторике (например, у Цицерона и Квинтилиана) обозначало побудительный мотив к действию, его специфику и возможные последствия. Например, в «Ораторском искусстве» Квинтилиана (I в.) есть известный пример тираноубийцы, который по закону должны получить награду; если же его *causa* была недостойной — он убил тирана, потому что был застигнут с его женой, — то награды ему не положено (Quint. *Inst.* 5, 10, 36).

В христианском богословии мученичества этот термин переосмысливается в ситуации борьбы кафоликов с донатистами в IV–V вв. в Северной Африке;

прежде всего речь идет об Августине и его знаменитой формуле «*martyrem non faciat poena sed causa*». Она фигурирует в одном из его писем к местному трибуну, где он пишет: «Бесчисленное множество раз (...) я доказывал, что не могут они умереть смертью мучеников, поскольку не вели жизнь христиан, ибо мученика определяет не страдание, а его причина» (Aug. Ep. 204)¹. Слово *causa* здесь болезненно многозначно: оно обозначает и причину для ареста мученика или мученицы, и побудительный мотив, которым он или она руководствуется, идя на смерть. Как отмечает А. Плойд, Августин пользуется классическим риторическим приемом оспаривания чужого, т. е. донатистского, определения: согласно августиновским донатистам, достаточное основание (*proprium*) для квалификации мученичества — пытки и казнь; для Августина это определение является неточным (*parum plena*), поскольку учитывает один, а не два критерия: недостаточно просто принять смерть, нужно еще принять ее за правое дело, исповедуя католическую веру и находясь в лоне истинной Церкви [Ployd 2018]. Поэтому к правовому и риторическому значению *causa* как «мотива»/«причины» добавляется еще значение «дела» в смысле правого дела и принадлежности к некоему сообществу. Это прекрасно видно в трактате «О единстве Церкви» Киприана, который этого термина не использует, но обсуждает тот же вопрос и дополняет Августина: «Да хотя бы таковые (последователи Новациана и Фелициссима. — А. З.) претерпели и смерть за исповедание имени, — пятно их не омоется и самую кровию. Неизгладимая и тяжкая вина раздора не очищается даже страданием. Не может быть мучеником, кто не находится в Церкви» (Curg. *Unit. Eccl.* 14)². И далее замечает, что мученичества может сподобиться даже отпавший — поскольку он отпал от истинной веры, — но не еретик, который всегда умирает впустую.

Позднее в средневековом католичестве этот принцип закрепляется в форме триады принципов, которые определяют мученика: это чудеса, иначе называемые «знаками» (*signa*), страдания (*poena*) и причина (*causa*) [Staunton 2006: 21]. Необходимость этого закрепления была прежде всего прагматической — люди почитали за мучеников буквально кого попало. Как пеняет папа Александр III в письме шведскому королю от 1171/1172 г., в его стране «по дьявольскому наущению и подобно неверующим почитают за святых тех людей, которые были убиты, когда пили и были пьяны — хотя Церковь едва ли позволяет молиться тем, кто умер, будучи нетрезв» [Bartlett 2013: 58]. На рубеже XII–XIII вв. это письмо, известное по его первым строкам как «*Audivimus*» («Мы слышали»), включалось в различные своды канонического права и попало в конце концов в сборник декреталий Григория IX, составленный около 1234 г.

Одна из главных проблем, которая из этого следует, — в том, что понятие *дела* определяется сообществом почитателей мученика и является «ставкой» в борьбе между различными партиями и точками зрения внутри какого-либо движения, что не позволяет ему стать надежным исследовательским инструментом. Именно сообщество определяет *дело* мученика, подбирая его или выдумывая, так что оно может быть только «праведным», «обоснованным» и

¹ Цит. по английскому переводу: [Saint Augustine 1956: 5]. О богословии мученичества у Августина см. также: [Garbarino 2011; Dupont 2012].

² Цит. по: [Киприан Карфагенский 1879: 181].

«достойным жертв». Поэтому, с одной стороны, парадоксальным образом оказывается, что все те исследователи, которые определяют *дело* мученика (мучеников) как секулярное, вовлекаются в активную творческую деятельность по их созданию: неслучайно перечисленные нами «секулярные мученики» в глазах ученых и журналистов — сугубо положительные персонажи, которые якобы отдали свою жизнь за такие ценности, как социальный прогресс, свобода, верность науке или философии. С другой стороны, подобное определение, равно как и произвольное разделение якобы секулярного *дела* с очевидно религиозной *аранжировкой*, редко соответствует эмпирическому материалу. Рассмотрим этот вопрос подробнее.

Насколько секулярное мученичество секулярно?

Итак, определение *дела* некоего мученика как секулярного можно оспорить по меньшей мере на двух основаниях. Во-первых, если *дело* формулировали сами мученики, они могли принадлежать к общине верующих и определять его не как секулярное, а как религиозное в смысле конкретной религии. Во-вторых, религиозными в таком же узком смысле могли быть составляющие их культ образы, идеи и практики. В обоих случаях секулярность их мученичества оказывается, на наш взгляд, скомпрометированной. Рассмотрим обе возможности на нескольких примерах, начав с уже не раз упомянутой Э. Дэвисон.

Эмили У. Дэвисон была наиболее почитаемой, но не единственной мученицей Женского общественно-политического союза (WSPU); 8 июня 1913 г. на английском дерби она внезапно бросилась под копыта лошади Георга V. Хотя вопрос о том, действительно ли она планировала умереть, остается открытым — и ключевым аргументом в дискуссии служит обратный билет на тот же вечер из Эпсона в Лондон [Collette 2013: 2; Stanley, Morley 1998; Sleight 1988], — движение прославило ее именно как христианскую мученицу: на обложке ближайшего выпуска журнала «The Suffragette» от 13 июня она была изображена в виде ангела с нимбом, опоясанном надписью «love that overcometh» («любовь превозмогает»). Заголовок гласил: «В честь, с любовью и блаженной памяти Эмили У. Дэвисон. Она погибла за женщин». И еще — цитата из Евангелия от Иоанна (15:13), которая позднее появится и на ее могиле: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих». Эта знаменитая цитата — ключевая именно для христианского богословия мученичества и в ином контексте едва ли уместная.

Хотя по прошествии века *дело* WSPU и может показаться секулярным, сами активистки движения рассматривали его в глубоко религиозных понятиях: так, лидер движения Эммелин Панкхёрст говорила о «священной войне», ведомой «крестоносцами» за права женщин [Gullickson 2008: 473, 475]. Воинственные практики движения вроде битья окон, поджога почтовых ящиков, стадионов и пустых домов [Jorgensen-Earp 1997: 104–110] органическим образом сочетались с идеологией жертвенности, которая прямо наследовала христианской мистической и визионерской традиции [Collette 2013: 76]. К примеру, во время пребывания в Уолтонской тюрьме в Ливерпуле в 1910 г. леди Констанс Литтон посетило видение распятого Христа в окружении английского губернатора и толпы, в которой она узнавала «тех, кто помогал му-

чить женщин в тюрьмах <...> То были сторонники порока и мужчины, что поддерживали тысячи несправедливостей против женщин» [Lytton, Warton 1914: 275]. Сама Дэвисон была убеждена, что освобождение женщин возможно лишь ценою пролития крови, и в открытых письмах в газеты писала: «Положить жизнь свою за друзей — достославно, самоотверженно, удивительно! Но воспроизвести трагедию Голгофы для будущих поколений — в этом заключена наивысшая жертва Воительницы», к каковой жертве она изъявляет готовность [Gullickson 2008: 473]. Одним словом, кейс мученицы-суфражистки удовлетворяет обоим нашим критериям: идеологии самого мученика и его окружения и особенностям его (ее) почитания.

Иной пример: по ходу анализа мученичества в Италии Э. Кинг вспоминает Жана-Поля Марата, «секулярного мученика» Французской революции XVIII в., и ключевой визуальный документ — картину «Смерть Марата» кисти Давида. Но далее сама же исследовательница немедленно и вполне справедливо указывает, что художник сознательно наводит нас на совершенно религиозные образы — такие, как снятие с креста (например, «Пьета» Микеланджело) [King 2018: 32]. Сам Марат, в отличие от Дэвисон, религиозной свою миссию не считал и боролся в основном за нацию и ее свободу. Однако связь французского национального мученичества с религией была хотя и неоднозначной, но сильной и многогранной: известна молитва «Сердце Иисуса, сердце Марата», произнесенная одним благочестивым кордельером на похоронах второго и отсылающая к католическому культу Святого Сердца [Bowman 1977]. Это мученичество также питалось от античных референций (сравнений мучеников с «тираноубийцами» Брутом, Катонем или Сцеволой) и вполне языческих отсылок к римской религии: «Герои Республики, стопами вашими сама Беллона шествует; разите же и увенчайте себя лаврами сражения», — поется в «Погребальной оде» Марату [Ode funèbre 1793: 13]. В рамках Культа Разума мучеников — не только Марата, но и Лепелетье, Шалье, юных Бара, Виала, Бейля, коллективных мучеников Бастилии и 10 августа (штурма дворца Тюильри) — называли «святыми и божествами» граждан [Archives parlementaires 1912: 289]. Поэтому даже не беря в расчет новую гражданскую религию Франции с ее почитанием нации и свободы и убежденность многих исследователей в том, что революция руководствовалась подлинно религиозным духом и чувством (например, [Токвиль 2008, Soboul 1956]), мы имеем обширный комплекс разнородных, но сплошь религиозных отсылок и форматов легитимации нового культа. Насколько секулярным можно считать мученичество Марата в сухом остатке?

Подобный же анализ — хотя бы даже предельно краткий — позволяет прийти к аналогичным выводам и во множестве других случаев, упомянутых и близких им. Так, Авраам Линкольн — никакой не «секулярный мученик», а ключевая фигура гражданской религии США, подобно Христу искупивший грехи нации и «скрепивший» ее своей кровью [Bellah 1967: 10; Naveh 1992: 50–81]. В проповедях, которые звучали с церковных кафедр по всей стране на следующий день после его убийства 14 апреля 1865 г., он прямо сравнивался с Сыном Божиим:

Для осуществления своих целей Богу нужна была кровь его Сына <...> Посему потребна была Богу и кровь Авраама Линкольна <...> из его смерти произошло воскресение новой жизни для нации и всего человечества! [Our Martyr President 1865: 125].

Наконец, он заложил основу почтенной традиции «президентов-мучеников», в которую кроме него попали Дж. Гарфилд и У. Мак-Кинли [Coulter 1901] и теоретически могли попасть В. Вильсон, У. Гардинг и Дж. Кеннеди. Со временем, однако же, эта традиция постепенно секуляризировалась: если Линкольн — откровенно хриstopодобная фигура, то Гарфилд и Мак-Кинли почитались уже просто за свои добродетели и христианскую смерть на службе отечеству, а последних троих «канонизировать» так полностью и не удалось.

Другой мученик, чье дело можно в теории было бы считать секулярным, — воинствующий аболиционист Джон Браун — считал себя «орудием Провидения» и в письмах из виргинской тюрьмы писал, что будет казнен за Христа: «Христос даровал мне не только верить в него, но и ради него пострадать». Как и Дэвисон, он верил, что его жертвенная смерть поможет исполнить миссию всей его жизни:

...Запечатав свидетельство пред Богом и человечеством своею кровью, я сумею намного лучше поспособствовать тому делу, к коему приложил так много сил [Sanborn 1985: 598, 586].

После казни Браун становится «национальным» героем северян в Гражданской войне, а в одной из версий песни «Тело Джона Брауна», которую приписывают У. Паттону, даже называется «Иоанном Крестителем грядущего Христа» [John Brown's body n. d.].

Аналогичным образом дело обстоит и с мученичеством, которое лежит в основе гражданских религий множества стран по всему миру и которое мы называем национальным [Зыгмонт 2019]. В подавляющем большинстве случаев оно глубоко связано с доминирующей религиозной традицией. Приведем ряд примеров. Для Ирландии [Moran 1994] и франкистской Испании [Anderson 2011] это католичество; для фашистской «Железной гвардии» (которая находилась у власти в Румынии в 1940–1941 гг.) — мистическое православие [Rusu 2016]; национальными мучениками Армении стали жертвы Мец Егерн, в 2015 г. канонизированные в лике мучеников Армянской апостольской церкви. Со стороны ислама можно назвать Иран с его древней шиитской традицией, жертвенное измерение которого ярко проявилась после революции 1979 г. (см., например: [Halm 1997, Gözl 2019]), и Азербайджан, где как *шахидов* почитают жертв «Черного января» 1990 г. В обоих последних случаях главным образом стал первый и ключевой мученик шиитов Хусейн ибн Али, а обряды в честь новых национальных мучеников подражают традициям Ашшурра [Смит 2001]. Деятельность ХАМАС и почитание им террористов-смертников как шахидов вплотную примыкает к его политическим требованиям относительно снятия израильской оккупации с Западного берега и независимости Палестины, так что отделить одно от другого практически невозможно [Juergensmeyer 2017: 88–98]. Ближе к этим примерам, но все же особняком стоит Япония, где в качестве национальных «священных героев» (можно ли их называть мучениками — большой вопрос) в рамках синтоистского культа почитаются умершие за страну воины, превратившиеся в *ками* — духов и божеств. С последней четверти XIX в. поклонение им осуществляется в храме Ясукуни в Токио, который стал символом японского милитаризма и вызывает поэтому особую осторожность со стороны современных правительств (обзор этой темы см. в [Schirrmacher 2012]).

Из приведенного ряда кратких case studies можно сделать два общих вывода. Первый: даже если определять некое *дело* как секулярное (будь то политическое, национальное или с фокусом на социальных реформах), мученичество все равно тяготеет к религиозной *аранжировке* и задействует религиозные идеи и образы. Помимо этого, многие мученики и их почитатели вовсе не расценивали даже эти три перечисленных *дела* как секулярные, вкладывая в них глубокий духовный смысл. В конечном же счете эти *causae* — одновременно религиозные и политические, но назвав их по итогам секулярными, мы совершим крупный акт насилия над реальностью.

Второй вывод касается того, как восприятие того или иного прецедента меняется со временем — или как эволюционирует некая традиция. Так, мученичество Линкольна в XIX в. или Дэвисон в начале XX в. определялось как христианское, а другого и быть не могло. Однако же если обратиться к дальнейшей традиции «президентов-мучеников», к памяти Линкольна в США или к современным интернет-публикациям о Дэвисон, мы обнаружим, что их религиозная *аранжировка* выхолащивается, оставляя секулярное *дело*. Именно этим процессом секуляризации того или иного кейса или их совокупности объясняется, почему некоторые из них сейчас полагают чисто светскими или обозначают как «мученичество», не имея в виду его религиозный субстрат.

Существует ли «настоящее» секулярное мученичество?

Здесь в пору задать вопрос — а существуют ли прецеденты мученичества, где не только *дело* является секулярным, но и (почти) не задействован язык религии? Предварительный ответ — да, но искать их нужно в двух конкретных сферах: это 1) мученики «левых» государств и «левацких» политических движений и 2) мученики культуры, секулярная агиография которой сохраняет формальную структуру страдания и/или гибели за некоторое *дело*, но не демонстрирует никаких религиозных элементов — как, впрочем, и реального содержания. Остановимся подробнее на этой первой сфере и позволим себе краткий экскурс в историю революционного мученичества в России и СССР XIX–XX вв. и Китае XX в. Помимо прочего, эти кейсы демонстрируют схожий паттерн секуляризации и мученичества по ходу развития традиции: зародившись в более или менее тесной связи с религией, возникшие в их контексте концепции мученичества в конечном счете теряют почти все свои религиозные коннотации и становятся чисто гражданскими — хотя в случае СССР сильно при этом «бледнеют».

В Российской империи условно-секулярный культ мучеников впервые возникает в среде революционеров-народников в 1860-е годы и достигает пика к 1870–1880-м. Основными ориентирами здесь становятся мученики Французской революции и наследующие им декабристы. Один из лидеров «Народной воли» А. Д. Михайлов пишет: «...и да ведут их и вас на великое дело, а если нужно, то и на славную смерть тени мучеников 14 декабря!» [Андреева 2018: 280]; «тени» в этой цитате — очевидная отсылка к «кровоточащим теням» (*ombres* или *mânes*), в которые после смерти якобы превращались мученики 1793 г. [Schechter 2014]. Или революционер С. М. Степняк-Кравчинский в книге «Подпольная Россия» выводит образ «террориста» — самоотверженно-

го борца с деспотизмом, который «столь же мало признает небесного царя, как и царей земных». Понятие *мученик* становится для него одним из ключевых для создания этого образа:

Его идеал — жизнь, полная страданий, и смерть мученика. <...> Он прекрасен, грозен, неотразимо обаятелен, так как соединяет в себе оба высочайшие типа человеческого величия: мученика и героя. Он мученик <...> он знает, что обрек себя на смерть [Степняк-Кравчинский 1987: 360–361].

И хотя автор не упускает случая выразить презрение к христианству («христианство пало, подобно старому, полуразвалившемуся зданию...», «христианская скверна» и т. д.), в ряде мест он все-таки не выдерживает и начинает сравнивать мучеников-революционеров с первыми христианами:

Подобно христианину первых веков, он [пропагандист] шел на муки с ясностью во взоре и выносил их с полным спокойствием духа — даже с наслаждением, так как знал, что страдает за свою веру [Там же: 354].

Эта же референция звучит у соратницы Михайлова Веры Фигнер, чьи «Воспоминания» изобилуют такими пассажами:

Когда мы в детстве читали о Древнем Риме, о том, как на потеху толпы цезари выводили молодых женщин-христианок и потом выпускали льва, чему мы учились, о чем читали? <...> Смерть казалась желанной, она сплеталась с идеей мученичества, понятие о святости которого закладывалось в детстве традициями христианства [Фигнер 2019: 13].

Несмотря, таким образом, на отвержение христианства и приверженность революционеров-народников «своей религии — свободы, равенства и братства» [Там же], первооснова их концепции мученичества была христианской (см. также: [Gabriel 2007; Rindlisbacher 2010]).

После революции 1917 г. и Гражданской войны культ мучеников уже в СССР становится более диффузным и секуляризируется — хотя советским авторам и приходилось выкорчевывать из себя христианские корни. Новых мучеников торжественно хоронили у Кремлевской стены в Москве, но Ленин в своей речи над братской могилой позволил себе только слово *мартиролог*: «...история России за целый ряд десятилетий нового времени показывает нам длинный мартиролог революционеров» [Андреева 2018: 288]. Иные почитатели мучеников, особенно в провинциях, были куда откровеннее: в сборнике «Красная Голгофа», изданном в 1920 г. в Благовещенске, фигурирует текст под названием «Памяти мучеников-коммунистов». Его авторы прямо заявляют, что являются «естественниками и реалистами» и не веруют в существование духов, ад и рай, но «великие события <...> и наследственные отклики религиозных сказок и чудес в нашей душе мистически настраивают нас» [Жуковский, Мокин 1920: 113–114]. Эти источники убеждают их, что погибшие от

рук белогвардейцев красные после мучительной смерти утешились, облеклись в «светлые пасхальные одежды», «ушли в таинственную бесконечную Нирвану». Завершается все восклицанием:

Великие души мучеников великой революции «...» пусть дадут бодрость и силы, пусть отечески благословят нас на новую жизнь. Преклоним же колена перед прекрасными светлыми тенями [Там же: 114].

Здесь авторы хотя и не удержались от «пасхальных одежд», но открыто отвергли все христианские верования, вспомнили французские «тени» и объявили, что все эти мученики и герои живы не в небесном бессмертии, а в народной памяти. Многие издания — включая и это — аккуратно вели списки погибших и документировали их страдания и гибель, сопровождая трагическими фотографиями изуродованных тел и конечностей³.

Неким подобием мученика стал также Ленин после неудавшегося покушения эсерки Фанни Каплан в 1918 г., но настоящим — после своей кончины в 1924 г. В официальном сообщении Центрального комитета РКП, опубликованном в экстренном выпуске газет «Правда» и «Известия» от 23 января, говорилось, что «всю свою жизнь «...» до последнего мученического вздоха, товарищ Ленин отдал рабочему классу» [Рафес и др. 1924: 9]. Как объявлял на траурном заседании II Съезда Советов СССР Каменев, Ленин «влил свою кровь в это море крови, которого как искупительной жертвы требует капиталистический мир от борющегося пролетариата» [Там же: 253]. В стихах, опубликованных тогда же в «Петроградской правде», писали: «Нам не забыть твоих страданий, / Что перенес ты, вождь, за нас. / Ты жертвой стал...»; «Спавший в пламени распятий / Крестьян, рабочих и солдат. / «...» Венчанный терном клеветы» [Тумаркин 1997: 82]. Несмотря на исчерпывающий комплект специфические христианских образов и понятий — «мученичество», «искупительная жертва», «распятие», «терновый венец» и т. д., — они отрываются от религии и отсылают к жертве за *дело* пролетариата.

Хотя секулярный характер мученичества в СССР был, как мы видим, довольно условным, большевики все же отказываются от сравнений как со Христом, так и с мучениками раннего христианства — сравнений, которые были общим местом для дискурса Французской революции и «Народной воли» в последней четверти XIX в. Вместе с тем, как указывает С. Ю. Малышева [2022], к середине 1930-х годов мученики вытесняются из советского пантеона героями другого типа — героями социалистического труда. В связи с этим христианские образы страдания и жертвенной смерти оказались невостребованными, и память о мучениках секуляризовалась еще больше. В качестве подтверждения этой гипотезы можно привести достаточно хорошо исследованный культ «пионеров-героев», который начал складываться еще в 1920–1930-е годы, но окончательно сформировался уже в начале 1950-х, после окончания Второй мировой войны. Несмотря на то что эти пионеры жертвуют собой и по всем параметрам сходны с мучениками, а посвященная им литература дословно копирует тропы христианской мартирологии, они все-таки называются не

³ Ссылкой на этот и другие источники мы обязаны неопубликованной статье [Малышева 2022].

«мучениками», а «героями», а дискурс и практика их почитания практически свободны от религиозных элементов (см.: [Леонтьева 2005; Савенкова 2015]).

Поэтому наиболее «чистый» пример секулярного мученичества — обаянный этим качеством прежде всего удаленностью от христианского контекста, — дает в конечном итоге Китай. В его истории национального мученичества XX–XXI вв. можно условно выделить три этапа. Первый относится к периоду до и после Синьхайской революции 1911 г. и основания первой Китайской Республики. Одними из первых мучеников⁴ стали революционеры Сюй Силинь и Цю Цзинь — его кузина и первая китайская феминистка, — казненные после неудачной попытки восстания в Аньцине (провинция Аньхой) в 1907 г., а также убитый в 1912 г. Тао Чэнчжан, один из лидеров организации Гуанфухой. Кроме них, особенным почитанием пользовались 72 мученика, которые также боролись с «маньчжурской тиранией» Цин и погибли в сражении 29 марта 1911 г. По словам первого президента Китая доктора Сунь Ятсена, «их смерть дала начало Республике» [Chow 1965]. Позднее заимствованная из США и Японии идеология мученичества официально продвигалась партией Гоминьдан. На протяжении этого первого этапа китайское национальное мученичество было отчасти связано с традиционной китайской религией: мученикам возводили святилища с «табличками духов» (на которых обычно писали имена предков), делали им подношение пищей, в исключительных случаях даже приносили в жертву животных, например овец или свиней [Harrison 1998: 49, 51]. Важно, что ключевым образцом для святилищ был японский храм Ясукуни, где начиная с последней четверти XIX в. поклонялись душам погибших за Японию воинов. В остальном же культ носил патриотический характер и мог в этом смысле консолидировать представителей всех религий — на процессиях в честь мучеников присутствовали буддийские монахи и даосские жрецы, а простые люди несли изваяния самых разных божеств [Ibid.: 56].

Однако же на втором этапе эволюции национального мученичества в Китае, когда сходную идеологию в конце гражданской войны в 1940-е годы начинают продвигать коммунисты, все эти религиозные элементы из нее исчезают. Отправной точкой «культа красного мученика» [Hung 2008] стала трагическая кончина 29-летнего крестьянина-солдата Чжана Сыдэ, который погиб при сооружении угольной печи в районе Аньсай 5 сентября 1944 г. Из-за того что когда-то он служил в отряде телохранителей Мао Цзэдуна, его смерть не прошла незамеченной: Мао произнес знаменитую речь о «служении народу», в которой предложил чествовать Сыдэ и ему подобных особыми церемониями. В период конфликта с Японией в 1945 г. к «жертвам производства в тылу» официально присоединили мучеников, которые погибли на поле брани «за дело революции китайского народа» и чья смерть «принесла плод» [Ibid.: 279]. После победы Коммунистической партии Китая в 1949 г. важной особенностью

⁴ Общепринятое в этом контексте слово 烈士 (*lièshì* ‘мученик’) состоит из двух иероглифов. Второй обозначает просто специалиста в какой-либо области — к примеру, солдата или офицера, — а первый полисемичен: как существительное он может значить ‘герой’ или ‘подвиг’, как прилагательное — ‘яростный’, ‘доблестный’, ‘непреклонный в добродетели’, а как глагол включает смыслы мучения — ‘разорвать на части’, ‘страдать’, ‘болеть за что-либо душой’. За разъяснение и помощь с комментарием благодарю В. Д. Каратееву.

культу мучеников стал его сугубо официальный и формальный характер: так, не далее как в 1950 г. Министерство внутренних дел издало постановление, где перечислило семь конфликтов, погибшие в которых китайцы считались мучениками (в качестве первого фигурировала Синьхайская революция, а предпоследним, парадоксальным образом, — Народно-освободительная война с Гоминьданом). Позднее к ним была причислена также Корейская война 1950–1953 гг. Причисление к лику национальных мучеников осуществлялось во многом через петиции со стороны их родственников, которым иногда по итогам «канонизации» выдавали «Сертификаты героического самопожертвования солдата революции» [Ibid.: 292].

По окончании этой бесконечной череды конфликтов китайское мученичество вернулось к образцу Сыдэ, о чем свидетельствует образ Лэй Фэна — воплощения социалистической нравственности, который погиб в 1962 г. в 21 год в результате падения телефонного столба. Хотя сегодня многие считают его «житие» фальсифицированным [Johnson 2017: 129], его культ долгое время навязывался сверху, обрел немалую популярность и даже был поставлен в центр Дня памяти мучеников (как с 1949 г. стал называться традиционный китайский день поминовения умерших Цинмин). Как отмечает Ч. Хун, одним из ключевых отличий мемориальных кладбищ социалистического Китая от американских, европейских и старых республиканских было именно что отсутствие религиозной образности. Единственными допустимыми символами были красная звезда, серп и молот, а также растения — сосна и кипарис как традиционные символы долголетия или венки из пионов как свидетельство высшей чести [Hung 2008: 296–299].

Наконец, современный этап истории китайского национального мученичества открывается событиями на площади Тяньаньмэнь 4 июня 1989 г., после подавления протестов армией. 9 июня Дэн Сяопин объявил мучениками всех военных, погибших в столкновениях с протестующими [Li et al. 2011: 67]. Особенно среди них выделялся Лю Гогэн, тело которого нашли подвешенным к сожженному автобусу в одних носках и фуражке; он сразу же стал мучеником и визуальным символом злых намерений врага и правомерности действий властей. Согласно альтернативной версии, он расстрелял из АК-47 четырех человек и был растерзан толпой — свидетельствующая об этом надпись была сделана на грязной стенке автобуса рядом с трупом [Lim 2014: 16–17]. И хотя события на площади Тяньаньмэнь были последним крупным всплеском идеологии мученичества в Китае, ее история еще далека от конца. Так, в 2001 г. «мучеником революции» был объявлен китайский летчик Ван Вэй, погибший в столкновении с самолетом США (см.: [Китайский пилот 2001]). В 2018 г. КНР официально приняла «Закон о защите героев и мучеников», который в СМИ других стран связывали с запретом порочить их честь словом или делом. Однако по сути этот закон — свидетельство верности Китая памяти «героев и мучеников», а также совокупность рекомендаций и целевых указаний в сфере пропаганды и программа поддержки родственников и наследников павших⁵.

Поскольку и в случае СССР, и в случае Китая традиция мученичества эволюционировала со временем и испытывала множество влияний, конечные се-

⁵ Неофициальный английский перевод см.: [PRC Law on Protection 2018].

кулярные концепции мученичества оформились там в результате выхолащивания и сознательной нейтрализации как прошлого, так и внешнего. Для народников XIX в. и большевиков в начале XX в. это было православие — вместе с культом самопожертвования, как мы видели, в «Землю и волю» неизбежно проникал и образ Христа, с которым в СССР пришлось бороться. С другой стороны, китайское национальное мученичество изначально эксплуатировало идеи и обрядность народной религии, а также питалось от американского (протестантского) и японского (синтоистского) образцов. После основания в 1949 г. нового социалистического Китая этот комплексный субстрат был «процезен» до простейшего формата «страдание/гибель за некое дело». В обоих случаях секулярное мученичество — не данность, а конечный итог секуляризации как часто осознанного и неизменно мучительного процесса.

Вполне может статься, что прецеденты секулярного мученичества в СССР и Китае — не единственные: в конце концов сегодня культы мучеников существуют примерно в 35–40 странах по всему миру и в десятках националистических движений. Впрочем, каждый случай здесь следует изучать отдельно: нельзя поручиться, что где-нибудь не всплывут христианские образы, исламские практики или «таблички духов». Из государств существование чисто секулярного мученичества можно предположить за Кубой, в связи с чем Аутрам и Лейборн вполне резонно называют секулярным мучеником Че Гевару [Outram, Laybourn 2018: 25]. Из движений можно назвать левых курдских активистов [Casier, Jongerden 2012], индийских маоистов-наксалитов [Suyskens 2010], а также радикальных тамильских сепаратистов на Шри-Ланке [Schalk 2016].

Подобная же «нулевая степень» мученичества обычно представлена и в «культурном» его изводе, когда происходит метонимическое и часто случайное назначение на какое-либо дело пострадавшего или умершего; из перечисленных нами случаев это прежде всего ученые и журналисты. Приведем единственный пример, как процесс воссоздания такого формата прошел в случае философа Гипатии Александрийской, убитой в 415 г. христианами. Основываясь на данных «Церковной истории» Сократа Схоластика, можно сказать, что она умерла не за верность наукам, а по конъюнктурным причинам:

Так как она очень часто беседовала с [префектом] Орестом, то ее обращение с ним подало повод к клевете, будто бы она не позволяла Оресту войти в дружбу с Кириллом. Посему люди с горячими головами под начальством некоего Петра однажды сговорились и подстергли эту женщину (Socr. HE 7.15)⁶.

Аналогично в «Жизни Исидора» философа-неоплатоника Дамаския (написанной в начале VI в.) рассказывается, как однажды Кирилл Александрийский увидел у дома Гипатии скопление людей, позавидовал ее славе и приказал своим людям убить ее. Однако уже тогда некоторые авторы начинают сводить ее смерть к некоему делу — как, например, в «Ономатологе» Гесихия Милетского (VI в.): «Так она пострадала вследствие зависти, вызванной ее выдающейся мудростью, прежде всего в астрономии» (цит. по: [Deakin 1996: 140]). В качестве женщины — идеала учености, пострадавшей от рук церков-

⁶ Цит. по: [Сократ Схоластик 1996: 280].

ных фанатиков, уже в Новое время ее превозносили такие авторы, как Джон Толанд и Вольтер [Watts 2017: 135–139]. С рядом оговорок этот процесс продолжился и в XIX–XX вв., что в итоге привело к случайному — но оттого не менее репрезентативному — определению Гипатии как «секулярной мученицы науки, математики и философии» [Newman 2019].

В других подобных этому случаях за отсутствием четкого сообщества, желающего «присвоить» себе мученика или мученицу и интегрировать его или ее образ в композицию собственной идентичности, само определение «мученик» иногда кажется просто фигурой речи. Случаи, когда таким образом называли, например, Тьюринга, Хашогги, Авиджита Роя или (многими нелюбимых и презираемых) сотрудников «Шарли Эбдо», можно пересчитать по пальцам. В целом же с позиции исследовательской прагматики серьезно изучать их в качестве «мучеников», и тем более «секулярных», — на наш взгляд, не имеет смысла.

* * *

Попробуем подвести итог эмпирическим и теоретическим идеям, к которым пришли по ходу изложения.

1. Первым и самым главным выводом нужно признать то, что хотя понятие «секулярное мученичество» и имеет право на существование, обращаться к нему следует с осторожностью и по итогам тщательного анализа, а не в качестве нерелексивной и будто бы самоочевидной предпосылки разговора о «религиозных и секулярных мучениках» (см.: [Ferrero 2013: 881]).

2. Для проведения такого анализа мы предложили разложить мученичество на две составляющие: *дело* (то, за что пострадал мученик, по мнению его самого и/или его почитателей) и *аранжировку* (язык описания мученичества и композиция составляющих его содержание образов, идей и практик). Говоря о «секулярном мученичестве», ученые, философы и журналисты имеют в виду именно по видимости светский характер *дела* того или иного мученика. При этом, по нашему предположению, они ненамеренно вовлекаются в активную деятельность по конструированию и переосмыслению мученичества как такового.

3. В большинстве рассмотренных нами случаев, когда те или иные авторы постулируют *дело* мученика как секулярное, минимальный анализ выявляет религиозную *аранжировку*, привязанную к конкретной религии (так, мы говорили о христианстве, исламе, синто и китайской традиционной религии). Кроме того, зачастую оказывается, что сами мученики и их почитатели рассматривали то *дело*, которое мы полагаем секулярным, как религиозное: таковы случаи Э. Дэвисон, А. Линкольна, Дж. Брауна и др. Исходя из этого, мы полагаем невозможным определять эти прецеденты как чисто секулярные, поскольку они от начала и до конца укоренены в христианстве.

4. Так мы приходим к рабочему определению секулярного мученичества как сочетания условно секулярного *дела* и нерелигиозной *аранжировки*; при строгом соблюдении обоих этих условий мученичество в итоге превращается в формальную композицию страдания и/или гибели за некое *дело*. Руководствуясь этим определением, мы изучили несколько случаев, которые с некоторой вероятностью могли ему соответствовать: это мученичество в контексте атеистических левых или националистических идеологий в России XIX в., а также в СССР и Китае XX в. В итоге мы пришли к выводу, что «чистейшим»

кейсом секулярного мученичества следует полагать КНР, тогда как все остальные в большей или меньшей степени смешиваются с религиозными образами, идеями и практиками.

5. Помимо этого, мы предположили, что секулярное мученичество возникает не с «чистого листа», а в результате процесса секуляризации, т. е. либо постепенного выхолащивания (для которого требуется много времени), либо активного и часто насильственного искоренения религиозных содержаний.

6. В итоге отношение между «секулярным» и «религиозным» можно представить в виде модели континуума: на крайнем полюсе с одной стороны располагается «классическое» мученичество в христианстве, исламе или сикхизме — хотя политическая составляющая всегда присутствовала и здесь тоже. На другом конце мы имеем недостижимую «абсолютную секулярность», к которой «на глаз» приближаются мученичество в рамках гражданских религий СССР и КНР, в современных левых движениях (мы назвали курдов, наксалитов и тамиллов), а также довольно бедные содержанием случаи «культурного» мученичества, в котором от самого этого феномена сохранилась лишь формальная структура.

Эти соображения позволяют еще раз сформулировать предварительный ответ на вопрос, поставленный в заголовке статьи: да, секулярное мученичество существует, однако же «библиотеку» относящихся к нему случаев нужно значительно сократить, максимально учитывая религиозные элементы. При этом естественным ограничением исследований мученичества, как мы полагаем, должен быть сам факт использования этого термина. В мире, где оно в основном продолжает оставаться религиозным — или близким к религии — феноменом, принятие этого термина, отказ от него либо осторожность в его употреблении — важное политическое решение, которое нельзя недооценивать.

В любом случае, настоящая статья — скорее попытка задать вопрос и предложить его предварительную «карту». В этом смысле она не предлагает окончательных решений и призвана скорее подхватить, чем закрыть дискуссию на сложную тему мученичества на границе или за границей религии.

Источники

- Киприан Карфагенский — Творения св. Священномученика Киприана Епископа Карфагенского. Ч. 2. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1879.
- Китайский пилот 2001 — Китайский пилот стал «мучеником революции» // РБК. 2001. 17 апр. URL: <https://www.rbc.ru/economics/17/04/2001/5703b3ff9a7947783a5a3336>.
- Жуковский, Мокин 1920 — Красная Голгофа: Сборник, посвященный памяти товарищей, погибших за рабоче-крестьянское дело / Под ред. И. Жуковского и З. Мокина. Благовещенск: Ред. газ. «Амурская Правда», 1920.
- Рафес и др. 1924 — У великой могилы / Под ред. М. Рафеса, М. Модели, А. Яблоньского. М.: Изд. газ. «Красная звезда», 1924.
- Сократ Схоластик — *Сократ Схоластик*. Церковная история / Пер. под ред. И. В. Кривушина. М.: РОССПЭН, 1996.
- Степняк-Кравчинский 1987 — *Степняк-Кравчинский С.* Подпольная Россия // Степняк-Кравчинский С. Сочинения: В 2 т. Т. 1: Россия под властью царей. Подпольная Россия. М.: Худ. лит., 1987. С. 337–516.

- Токвиль 2008 — *Токвиль А. де*. Старый порядок и революция. СПб.: Алетейя, 2008.
- Фигнер 2019 — *Фигнер В.* Запечатленный труд // Фигнер В. Воспоминания: В 3 т. Т. 2: Запечатленный труд. Когда часы жизни остановились. СПб.: Изд. инициатива because АКТ, 2019.
- Alan Turing n. d. — Alan Turing — A secular martyr // Lonely Planet. URL: <https://www.lonelyplanet.com/england/manchester/in-location/sights/4c577b56-073a-4014-a1af-fb60bdf9599/a/nar/4c577b56-073a-4014-a1af-fb60bdf9599/358938>.
- Archives parlementaires 1912 — Archives parlementaires de 1787 à 1860. Recueil complet des débats législatifs des chambres françaises (1862–1913). Т. 80. Paris: P. Dupont, 1912.
- Chow 1965 — [*Chow Senying*]. A tale of 72 martyrs [Reprint from: Free China Review. Vol. 15. No. 10. 1965] // Taiwan Today. URL: <https://taiwantoday.tw/news.php?unit=4,4,29,31,31,45&post=7051>.
- Collard 2015 — *Collard N.* «Des martyrs de la liberté d'expression» // La Presse. 2015. 8 janvier. URL: <https://www.lapresse.ca/international/dossiers/attentat-au-charlie-hebdo/201501/08/01-4833403-des-martyrs-de-la-liberte-dexpression.php>.
- Coulter 1901 — *Coulter J.* Our Martyr Presidents Lincoln, Garfield, McKinley, their illustrious lives, public and private, and their glorious deeds. [S. l.]: The Memorial Publishing House, 1901.
- Dennis 1975 — *Dennis L.* The case of the secular martyr: The reason behind the persecution of Valentyn Moroz // За Патріярхат. 1975. № 3(45). [Цит. по электрон. версии]. URL: <http://www.patriyarkhat.org.ua/nomery-zhurnalu/3-45-1975>.
- Hands 2015 — *Hands P.* Terrorists martyred Charlie Hebdo // Wisconsin State Journal. 2015. Jan. 11. URL: https://madison.com/wsj/news/opinion/column/phil_hands/phil-hands-terrorists-martyred-charlie-hebdo/article_4189a4ae-7706-5d42-8925-576b67976f77.html.
- John Brown's body n. d. — John Brown's body lies a-mouldering in the grave // Linder D. O. Famous trials. URL: <http://www.famous-trials.com/johnbrown/622-brownbody>.
- Jouan 2015 — *Jouan A.* Les autres martyrs de Charlie Hebdo // Le Figaro. 2015. 8 janvier. URL: <https://www.lefigaro.fr/actualite-france/2015/01/08/01016-20150108ARTFIG00303-les-autres-martyrs-de-l-hebdomadaire.php>.
- Newman 2019 — *Newman M.* Timeline: Secular martyrs // Prism. 2019. May. URL: <https://www.theprismpress.com/2019/05/timeline-secular-martyrs>.
- Ode funèbre 1793 — Ode funèbre, Prononcée par le citoyen Moussard, au nom de la Section des Piques, Sur la Tombe de Marat, le 9 Octobre 1793, l'an II de la République Française, une et indivisible. Paris: Imprimerie de la Section des Piques, [1793].
- Our Martyr President 1865 — Our Martyr President, Abraham Lincoln: Voices from the Pulpit of New York and Brooklyn. New York: Tibbals & Whiting, 1865.
- PRC Law on Protection 2018 — People's Republic of China Law on Protection of Heroes and Martyrs // China Law Translate. 2018. 27 Apr. URL: <https://www.chinalawtranslate.com/en/peoples-republic-of-china-law-on-protection-of-heroes-and-martyrs>.
- Saint Augustine 1956 — *Saint Augustine*. Letters. Vol. 5 (204–270). Washington, DC: Catholic Univ. of America Press, 1956. (The Fathers of the Church: A new translation; Vol. 32).
- Sanborn 1985 — The life and letters of John Brown, liberator of Kansas, and martyr of Virginia / Ed. by F. B Sanborn. Boston: Roberts Brothers, 1985.
- Secular martyrs 2015 — Secular martyrs // The Indian Express. 2015. April 1. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/editorials/secular-martyrs>.

Литература

- Андреева 2018 — *Андреева Л. А.* Секулярная святость: культ революционных мучеников в Российской империи // Диалог со временем. Вып. 64. 2018. С. 278–295.

- Апполонов 2018 — *Апполонов А. В.* Наука о религии и ее постмодернистские критики. М.: Изд. дом Высш. шк. экономики, 2018.
- Зыгмонт 2019 — *Зыгмонт А. И.* «Dulce et decorum est»: феномен мученичества в западных национализмах XVIII–XX веков // Социологическое обозрение. Т. 18. № 3. 2019. С. 143–171.
- Леонтьева 2005 — *Леонтьева С. Г.* Жизнеописание пионера-героя: текстовая традиция и ритуальный контекст // Современная российская мифология / Сост. М. В. Ахметова. М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, С. 89–123.
- Мальшева 2022 — *Мальшева С. Ю.* «Они падут в величии нездешнем»: раннесоветский культ мучеников революции // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. (В печати).
- Савенкова 2015 — *Савенкова Е. В.* Культ пионеров-героев: жертвенный энтузиазм в жанре «для среднего школьного возраста» // Вестник Самарской гуманитарной академии. Сер. Философия. Филология. 2015. № 1(17). С. 43–53.
- Смит 2001 — *Смит М.* Память об утратах и азербайджанское общество // Азербайджан и Россия: общества и государства / Отв. ред. и сост. Д. Е. Фурман. М.: Летний сад, 2001. С. 88–117.
- Тумаркин 1997 — *Тумаркин Н.* Ленин жив! Культ Ленина в советской России / Пер. с англ. СПб.: Академ. проект, 1997.
- Узланер 2020 — *Узланер Д.* Постсекулярный поворот: Как мыслить о религии в XX веке. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2020.
- Anderson 2011 — *Anderson P.* In the name of the martyrs: Memory and retribution in Francoist Southern Spain, 1936–45 // Cultural and Social History. Vol. 8. No. 3. 2011. P. 355–370.
- Bartlett 2013 — *Bartlett R.* Why can the dead do such great things? Saints and worshippers from the martyrs to the Reformation. Princeton: Princeton Univ. Press, 2013.
- Bellah 1967 — *Bellah R.* Civil religion in America // Daedalus. Vol. 96. No. 1. 1967. P. 1–21.
- Bowman 1977 — *Bowman F.* *Le Sacré-Cœur de Marat*, 1793 // Les Fêtes de la révolution / Éd. par J. Ehrard, P. Viallaneix. Paris: Société des études Robespierristes, 1977. P. 155–179.
- Boyarin 1999 — *Boyarin D.* Dying for God: Martyrdom and the making of Christianity and Judaism. Stanford, CA: Stanford Univ. Press, 1999.
- Bradatan 2010 — *Bradatan C.* Philosophy and martyrdom: The case of Jan Patočka // In Marx's shadow: Knowledge, power, and intellectuals in Eastern Europe and Russia / Ed. by C. Bradatan, S. A. Oushakine. Lanham: Lexington Books, 2010. P. 109–130.
- Bradatan 2015 — *Bradatan C.* Dying for ideas: The dangerous lives of the philosophers. London; New York: Bloomsbury Academic, 2015.
- Braddick 2018 — *Braddick M.* The common freedom of the people: John Lilburne and the English revolution. Oxford, UK: Oxford Univ. Press, 2018.
- Casier, Jongerden 2012 — *Casier M., Jongerden J.* Understanding today's Kurdish movement: Leftist heritage, martyrdom, democracy and gender // European Journal of Turkish Studies. Vol. 14. 2012. P. 2–10.
- Castelli 2004 — *Castelli E. A.* Martyrdom and memory: Early Christian culture making. New York; Chichester: Columbia Univ. Press, 2004.
- Collette 2013 — *Collette C.* In the thick of the fight: The writing of Emily Wilding Davison, militant suffragette. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 2013.
- Cozens 2018 — *Cozens J.* The making of the Peterloo martyrs, 1819 to the present // Secular martyrdom in Britain and Ireland: From Peterloo to the present / Ed. by Q. Outram, K. Laybourn. Cham: Palgrave Macmillan. P. 31–58.
- Deakin 1996 — *Deakin M.* Hypatia of Alexandria: mathematician and martyr. New York: Prometheus Books, 1996.

- Dupont 2012 — *Dupont A.* Augustine's homiletic definition of martyrdom: The centrality of the martyr's grace in his anti-Donatist and anti-Pelagian *Sermones ad Populum* // Christian martyrdom in Late Antiquity (300–450 AD): History and discourse, tradition and religious identity / Ed. by P. Gemeinhardt, J. Leemans. Berlin: DeGruyter, 2012. P. 155–178.
- Ferrero 2013 — *Ferrero M.* The cult of martyrs // *Journal of Conflict Resolution*. Vol. 57. No. 5. 2013. P. 881–904.
- Gabriel 2007 — *Gabriel E.* Performing persecution: Witnessing and martyrdom in the anarchist tradition // *Radical History Review*. Vol. 98. 2007. P. 34–62.
- Garbarino 2011 — *Garbarino C.* Augustine, Donatists and martyrdom // *An age of saints? Power, conflict and dissent in early Medieval Christianity* / Ed. by P. Sarris, M. Dal Santo, P. Booth. Leiden, Boston: Brill, 2011. P. 49–61.
- Gölz 2019 — *Gölz O.* Martyrdom and masculinity in warring Iran: The Karbala paradigm, the heroic, and the personal dimensions of war // *Behemoth: A Journal on Civilization*. Vol. 12. No. 1. 2019. P. 35–51.
- Grig 2004 — *Grig L.* Making martyrs in Late Antiquity. London: Duckworth, 2004.
- Gullickson 2008 — *Gullickson G.* Emily Wilding Davison: Secular martyr? // *Social Research*. Vol. 75. No. 2. 2008. P. 461–484.
- Halm 1997 — *Halm H.* Shi'a Islam: From religion to revolution. Princeton: Markus Wiener Publishers.
- Harrison 1998 — *Harrison H.* Martyrdom and militarism in early republican China // *Twentieth-Century China*. Vol. 23. No. 2. 1998. P. 41–70.
- Hickerson 2014 — *Hickerson M.* Making women martyrs in Tudor England. London: Palgrave Macmillan, 2014.
- Hung 2008 — *Hung C.* The cult of the Red Martyr: Politics of commemoration in China // *Journal of Contemporary History*. Vol. 43. No. 2. 2008. P. 279–304.
- Johnson 2017 — *Johnson I.* The souls of China: The return of religion after Mao. London: Penguin Books, 2017.
- Jorgensen-Earp 1997 — *Jorgensen-Earp S.* The transfiguring sword: The just war of the women's social and political union. Tuscaloosa: Univ. of Alabama Press, 1997.
- Juergensmeyer 2017 — *Juergensmeyer M.* Terror in the mind of God: The global rise of religious violence. 4th ed. Berkeley, CA: Univ. of California Press, 2017.
- King 2018 — *King A.* Italy's secular martyrs: The construction, role and maintenance of secular martyrdom from the twentieth century to the present day: A thesis submitted to the Univ. of Bristol, School of Modern Languages. 2018.
- Li et al. 2011 — *Li P., Li M., Mark S.* Culture and politics in China: An anatomy of Tiananmen Square. London; New Brunswick: Transaction Publishers, 2011.
- Lim 2014 — *Lim L.* The People's Republic of Amnesia: Tiananmen revisited. New York: Oxford Univ. Press, 2014.
- Lytton, Warton 1914 — *Lytton C., Warton J.* Prisons and prisoners: Some personal experiences. London: William Heinemann, 1914.
- Managhan 2012 — *Managhan T.* Highways, heroes, and secular martyrs: the symbolics of power and sacrifice // *Review of International Studies*. Vol. 38. No. 1. 2012. P. 97–118.
- Middleton 2006 — *Middleton P.* Radical martyrdom and cosmic conflict in early Christianity. London; New York: T&T Clark, 2006.
- Middleton 2014 — *Middleton P.* What is martyrdom? // *Mortality: Promoting interdisciplinary study of death and dying*. Vol. 19. No. 2. 2014. P. 117–133.
- Milbank 2013 — *Milbank J.* Theology and social theory beyond secular reason. Malden, MA: Blackwell, 2013.

- Moran 1994 — *Moran S.* Patrick Pearse and the politics of redemption: The mind of the Easter Rising, 1916. Washington, DC: Catholic Univ. of America Press, 1994.
- Moss 2013 — *Moss C.* The myth of persecution: How early Christians invented a story of martyrdom. New York: HarperOne, 2013.
- Naveh 1992 — *Naveh E.* Crown of thorns: Political martyrdom in America from Abraham Lincoln to Martin Luther King Jr. New York: New York Univ. Press, 1992.
- Outram, Laybourn 2018 — *Outram Q., Laybourn K.* “A divine discontent with wrong”: People’s martyrology // *Secular martyrdom in Britain and Ireland: From Peterloo to the present* / Ed. by Q. Outram, K. Laybourn. Cham: Palgrave Macmillan. P. 1–30.
- Ployd 2018 — *Ployd A.* *Non poena sed causa*: Augustine’s anti-Donatist rhetoric of martyrdom // *Augustinian Studies*. Vol. 49. No. 1. 2018. P. 25–44.
- Rindlisbacher 2010 — *Rindlisbacher S.* Radicalism as political religion? The case of Vera Figner // *Totalitarian Movements and Political Religions*. Vol. 11. No. 1. 2010. P. 67–87.
- Rusu 2016 — *Rusu M.* The sacralization of martyric death in Romanian Legionary movement: Self-sacrificial patriotism, vicarious atonement, and thanatic nationalism // *Politics, Religion & Ideology*. Vol. 17. No. 2–3). 2016. P. 249–273.
- Schalk 2016 — *Schalk P.* Images of Martyrdom among Tamils // *Oxford Handbooks Online*. 2016. URL: <http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935420.001.0001/oxfordhb-9780199935420-e-45>.
- Schechter 2014 — *Schechter R.* Terror, vengeance, and martyrdom in the French Revolution // *Martyrdom and terrorism: Pre-modern to contemporary perspectives* / Ed. by D. Janes, A. Houen. New York: Oxford Univ. Press, 2014. P. 152–178.
- Schirmmacher 2012 — *Schirmmacher T.* The Japanese Yasukuni cult — soldiers as martyrs? // Thomas Schirmmacher: [Blog]. 2012. April 23. URL: <https://www.thomasschirmmacher.net/blog/the-japanese-yasukuni-cult-soldiers-as-martyrs>.
- Sleight 1988 — *Sleight J.* One-way ticket to Epsom: A journalist’s enquiry into the heroic story of Emily Wilding Davison. Morpeth: Bridge Studios, 1988.
- Soboul 1956 — *Soboul A.* Sentiment religieux et cultes populaires pendant la Révolution. Saintes patriotes et martyrs de la liberté // *Archives de sociologie des religions*. 1956. Vol. 1. No. 2. P. 73–87.
- Stanley, Morley 1998 — *Stanley L., Morley A.* The life and death of Emily Wilding Davison: A biographical detective story. London: The Women’s Press, 1988.
- Staunton 2006 — *Staunton M.* Thomas Becket and his biographers. Woodbridge, UK; Rochester, NY: The Boydell Press, 2006.
- Suykens 2010 — *Suykens B.* Maoist martyrs: Remembering the revolution and its heroes in Naxalite propaganda (India) // *Terrorism and Political Violence*. Vol. 22. No. 3. 2010. P. 378–393.
- Watts 2017 — *Watts E.* Hypatia: The life and legend of an ancient philosopher. New York: Oxford Univ. Press, 2017.
- Weiner, Weiner 1990 — *Weiner E., Weiner A.* The martyr’s conviction: A sociological analysis. Atlanta, GA: Scholars Press.
- Wolffe 2019 — *Wolffe J.* Sacred and secular martyrdom in Britain and Ireland since 1914. London: Bloomsbury Academic, 2019.

References

- Anderson, P. (2011). In the name of the martyrs: Memory and retribution in Francoist Southern Spain, 1936–45. *Cultural and Social History*, 8(3), 355–370.
- Andreeva, L. A. (2018). Sekuliarnaia sviatost’: kul’t revoliutsionnykh muchenikov v Rossiiskoi imperii [Secular sainthood: The cult of revolutionary martyrs in the Russian Empire]. *Dialog so vremenem*, 64, 278–295. (In Russian).

- Appolonov, A. V. (2018). *Nauka o religii i ee postmodernistskie kritiki* [The study of religion and its postmodernist critics]. Izdatel'skii dom Vysshei shkoly ekonomiki. (In Russian).
- Bartlett, R. (2013). *Why can the dead do such great things? Saints and worshippers from the martyrs to the Reformation*. Princeton Univ. Press.
- Bellah, R. (1967). Civil religion in America. *Daedalus*, 96(1), 1–21.
- Bowman, F. (1977). *Le Sacré-Cœur de Marat, 1793*. In J. Ehrard, & P. Viallaneix (Eds.). *Les Fêtes de la révolution* (pp. 155–179). Société des études Robespieristes (In French).
- Boyarin, D. (1999). *Dying for God: Martyrdom and the making of Christianity and Judaism*. Stanford Univ. Press.
- Bradatan, C. (2010). Philosophy and martyrdom: The case of Jan Patočka. In C. Bradatan, & S. A. Oushakine (Eds.). *In Marx's shadow: Knowledge, power, and intellectuals in Eastern Europe and Russia* (pp. 109–130). Lexington Books.
- Bradatan, C. (2015). *Dying for ideas: The dangerous lives of the philosophers*. Bloomsbury Academic.
- Braddick, M. (2018). *The common freedom of the people: John Lilburne and the English Revolution*. Oxford Univ. Press.
- Casier, M., & Jongerden, J. (2012). Understanding today's Kurdish movement: Leftist heritage, martyrdom, democracy and gender. *European Journal of Turkish Studies*, 14, 2–10.
- Castelli, E. A. (2004). *Martyrdom and memory: Early Christian culture making*. Columbia Univ. Press.
- Collette, C. (2013). *In the thick of the fight: The writing of Emily Wilding Davison, militant suffragette*. Univ. of Michigan Press.
- Cozens, J. (2018). The making of the Peterloo martyrs, 1819 to the present. In Q. Outram, & K. Laybourn (Eds.). *Secular martyrdom in Britain and Ireland: From Peterloo to the present* (pp. 31–58). Palgrave Macmillan.
- Deakin, M. (1996). *Hypatia of Alexandria: Mathematician and martyr*. Prometheus Books.
- Dupont, A. (2012). Augustine's homiletic definition of martyrdom: The centrality of the martyr's grace in his anti-Donatist and anti-Pelagian *Sermones ad Populum*. In P. Gemeinhardt, & J. Leemans (Eds.). *Christian martyrdom in Late Antiquity (300–450 AD): History and discourse, tradition and religious identity* (pp. 155–178). DeGruyter.
- Ferrero, M. (2013). The cult of martyrs. *Journal of Conflict Resolution*, 57(5), 881–904.
- Gabriel, E. (2007). Performing persecution: Witnessing and martyrdom in the anarchist tradition. *Radical History Review*, 98, 34–62.
- Garbarino, C. (2011). Augustine, Donatists and martyrdom. In P. Sarris, M. Dal Santo, & P. Booth (Eds.). *An age of saints? Power, conflict and dissent in Early Medieval Christianity* (pp. 49–61). Brill.
- Gölz, O. (2019). Martyrdom and masculinity in warring Iran: The Karbala paradigm, the heroic, and the personal dimensions of war. *Behemoth: A Journal on Civilization*, 12(1), 35–51.
- Grig, L. (2004). *Making martyrs in Late Antiquity*. Duckworth.
- Gullickson, G. (2008). Emily Wilding Davison: Secular martyr? *Social Research*, 75(2), 461–484.
- Halm, H. (1997). *Shi'a Islam: From religion to revolution*. Markus Wiener Publishers.
- Harrison, H. (1998). Martyrdom and militarism in early republican China. *Twentieth-Century China*, 23(2), 41–70.
- Hickerson, M. (2014). *Making women martyrs in Tudor England*. Palgrave Macmillan.
- Hung, C. (2008). The cult of the Red Martyr: Politics of commemoration in China. *Journal of Contemporary History*, 43(2), 279–304.
- Johnson, I. (2017). *The souls of China: The return of religion after Mao*. Penguin Books.

- Jorgensen-Earp, S. (1997). *The transfiguring sword: The just war of the women's social and political union*. Univ. of Alabama Press.
- Juergensmeyer, M. (2017). *Terror in the mind of God: The global rise of religious violence* (4th ed.). Univ. of California Press.
- King, A. (2018). *Italy's secular martyrs: The construction, role and maintenance of secular martyrdom from the twentieth century to the present day* (A thesis submitted to the Univ. of Bristol, School of Modern Languages).
- Leont'eva, S. G. (2005). Zhizneopisanie pionera-geroia: tekstovaia traditsiia i ritual'nyi kontekst [The life of a Pioneer hero: textual tradition and ritual context]. In M. V. Akhmetova (Ed.), *Sovremennaia rossiiskaia mifologiya* (pp. 89–123). Ros. gos. gumanit. un-t. (In Russian).
- Li, P., Li, M., & Mark, S. (2011). *Culture and politics in China: An anatomy of Tiananmen Square*. Transaction Publishers.
- Lim, L. (2014). *The People's Republic of Amnesia: Tiananmen revisited*. Oxford Univ. Press.
- Lytton, C., & Warton, J. (1914). *Prisons and prisoners: Some personal experiences*. William Heinemann.
- Malysheva, S. (2022). “Oni padut v velichii nezdeshnem”: rannesovetskii kul't muchenikov revoliutsii [“They will fall in greatness from beyond this world”: The early Soviet cult of revolutionary martyrs]. *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. (Forthcoming). (In Russian).
- Managhan, T. (2012). Highways, heroes, and secular martyrs: The symbolics of power and sacrifice. *Review of International Studies*, 38(1), 97–118.
- Middleton, P. (2006). *Radical martyrdom and cosmic conflict in early Christianity*. T&T Clark.
- Middleton, P. (2014). What is martyrdom? *Mortality: Promoting Interdisciplinary Study of Death and Dying*, 19(2), 117–133.
- Milbank, J. (2013). *Theology and social theory beyond secular reason*. Blackwell.
- Moran, S. (1994). *Patrick Pearse and the politics of redemption: The mind of the Easter Rising, 1916*. Catholic Univ. of America Press.
- Moss, C. (2013). *The myth of persecution: How early Christians invented a story of martyrdom*. HarperOne.
- Naveh, E. (1992). *Crown of thorns: Political martyrdom in America from Abraham Lincoln to Martin Luther King Jr.* New York Univ. Press.
- Outram, Q., & Laybourn, K. (2018). “A divine discontent with wrong”: People's martyrology. In Q. Outram, & K. Laybourn (Eds.), *Secular martyrdom in Britain and Ireland: From Peterloo to the present* (pp. 1–30). Palgrave Macmillan.
- Ployd, A. (2018). *Non poena sed causa: Augustine's anti-Donatist rhetoric of martyrdom*. *Augustinian Studies*, 49(1), 25–44.
- Rindlisbacher, S. (2010). Radicalism as political religion? The case of Vera Figner. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 11(1), 67–87.
- Rusu, M. (2016). The sacralization of martyric death in Romanian Legionary movement: Self-sacrificial patriotism, vicarious atonement, and thanatic nationalism. *Politics, Religion & Ideology*, 17(2–3), 249–273.
- Savenkova, E. V. (2015). Kul't pionerov-geroev: zhertvennyi entuziazm v zhanre “dlia srednego shkol'nogo vozrasta” [The cult of the Pioneer heroes: the sacrificial enthusiasm in the genre of “for secondary school age”]. *Vestnik Samarskoi gumanitarnoi akademii, Ser. Filosofii. Filologiya*, 2015(1(17)), 43–53. (In Russian).
- Schalk, P. (2016) Images of martyrdom among Tamils. *Oxford Handbooks Online*. <http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935420.001.0001/oxfordhb-9780199935420-e-45>.

- Schechter, R. (2014). Terror, vengeance, and martyrdom in the French Revolution. In D. Janes, & A. Houen (Eds.). *Martyrdom and terrorism: Pre-modern to contemporary perspectives* (pp. 152–178). Oxford Univ. Press.
- Schirrmacher, T. (2012, April 23). The Japanese Yasukuni cult — soldiers as martyrs? *Thomas Schirrmacher*. <https://www.thomasschirrmacher.net/blog/the-japanese-yasukuni-cult-soldiers-as-martyrs>.
- Sleight, J. (1988). *One-way ticket to Epsom: A journalist's enquiry into the heroic story of Emily Wilding Davison*. Bridge Studios.
- Smit [= Smith], M. (2001). Pamiat' ob utratakh i azerbaidzhanskoe obshchestvo [Remembrance of loss and Azerbaijani society]. In D. R. Furman (Ed.). *Azerbaidzhan i Rossiia: obshchestva i gosudarstva* (pp. 88–117). Letnii sad. (In Russian).
- Soboul, A. (1956). Sentiment religieux et cultes populaires pendant la Révolution. Saintes patriotes et martyrs de la liberté. *Archives de sociologie des religions*, 1(2), 73–87. (In French).
- Stanley, L., & Morley, A. (1988). *The life and death of Emily Wilding Davison: A biographical detective story*. The Women's Press.
- Staunton, M. (2006). *Thomas Becket and his biographers*. The Boydell Press.
- Suykens, B. (2010). Maoist martyrs: Remembering the revolution and its heroes in Naxalite propaganda (India). *Terrorism and Political Violence*, 22(3), 378–393.
- Tumarkin, N. (1983). *Lenin lives! The Lenin cult in Soviet Russia*. Harvard Univ. Press
- Uzlaner, D. (2020). *Postsekuliarnyi povorot: Kak myslit' o religii v XX veke* [The post-secular turn: How to think about religion in the 20th century]. Izdatel'stvo Instituta Gaidara. (In Russian).
- Watts, E. (2017). *Hypatia: The life and legend of an ancient philosopher*. Oxford Univ. Press.
- Weiner, E., & Weiner, A. (1990). *The martyr's conviction: A sociological analysis*. Scholars Press.
- Wolffe, J. (2019). *Sacred and secular martyrdom in Britain and Ireland since 1914*. Bloomsbury Academic.
- Zygmunt, A. I. (2019). “Dulce et decorum est”: fenomen muchenichestva v zapadnykh natsionalizmakh XVIII–XX vekov” [“Dulce et decorum est”: The phenomenon of martyrdom in Western nationalisms of the 18th–20th centuries]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*, 18(3), 173–171. (In Russian).

* * *

Информация об авторе

Information about the author

Алексей Игоревич Зыгмонт

кандидат философских наук
научный сотрудник, Научно-исследовательская лаборатория анализа общественных коммуникаций, Институт общественных наук, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ
Россия, 119571, Москва,
пр-т Вернадского, д. 82, корп. 2
Тел.: +7 (495) 937-95-27
✉ alekseizygmont@gmail.com

Aleksei I. Zygmunt

Cand Sci. (Philosophy)
Research Fellow, Research Laboratory for Public Communications Analysis, Institute for Social Sciences, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospekt Vernadskogo, 82, Corp. 2
Tel: +7 (495) 937-95-27
✉ alekseizygmont@gmail.com