

ПРОБЛЕМЫ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ И МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ

PROBLEMS OF WORLD HISTORY AND INTERNATIONAL RELATION

Научная статья

УДК 179.6

doi: 10.17223/19988613/97/13

Мученичество за нацию в контексте формирования гражданских религий современности

Константин Валерьевич Аршин

*Первый Московский государственный медицинский университет им. И.М. Сеченова (Сеченовский Университет),
Москва, Россия, Kosta-10@yandex.ru*

Аннотация. Рассмотрены вопросы создания гражданской религии. Методология исследования: контент-анализ, анализ структуры текста, принцип целеполагания и направленности анализа. В качестве источников использовались произведения философов эпохи Просвещения и XIX в., работы современных авторов. Указывается, что мученики-герои воплощают те рамки памяти, которые ответственны за формирование идентичности в различных политических объединениях, поскольку их подвиг выступал тем событием, повторное переживание которого в рамках коллективных ритуалов воссоздавало единство политического сообщества.

Ключевые слова: мученик, нация, коллективная память, гражданская религия, христианство, античность

Для цитирования: Аршин К.В. Мученичество за нацию в контексте формирования гражданских религий современности // Вестник Томского государственного университета. История. 2025. № 97. С. 102–110. doi: 10.17223/19988613/97/13

Original article

Martyrdom for the Nation in the context of the Formation of Modern Civil Religions

Konstantin V. Arshin

First Moscow State Medical University named after I.M. Sechenov, Moscow, Russian Federation, Kosta-10@yandex.ru

Abstract. As the English anthropologist and historian B. Anderson pointed out in his work “Imagined Communities” that one of the characteristics of the nationalist imagination and at the same time its trigger is the cult of the “unknown soldier”, which serves as a kind of symbol of the immortality of the nation and, at the same time, a symbol of the possibility of gaining immortality by an ordinary person in the body nation. At the same time, the reverse side of the cult of the unknown soldier, as well as an equally effective trigger that triggers the nationalist imagination and ensures the perception of the nation as an objectively existing phenomenon, can also be considered the phenomenon of martyrdom for the nation, which, unlike the cult of the unknown soldier, is extremely open and public. As a consequence, an ordinary person, without losing his name, can also become the embodiment of the existence of a nation, acquiring the status of a martyr who sacrificed his life for the life of the community.

The indicated phenomenon, the life and heroic death of the hero, or the mental suffering he endured (Mark Junius Brutus, present at the execution of his sons) or physical suffering (Mark Mucius Scaevola, who burned his hand to show the strength and endurance of the Romans to the Etruscan ruler Porsene) was largely studied by the French philosophers of the Enlightenment (Helvetius and Rousseau), who, referring to Greek and Roman history, postulated the need to refer to ancient Roman history as part of the creation of a national state, the ideal of which they saw as the ancient Roman community during the existence of the Roman Republic and the policy during its heyday (6-5 centuries BC). Further, the German philosopher Karl Marx demonstrated how admiration for ancient Roman aesthetics was used in establishing the counter-revolutionary regime of the French President and then Emperor Napoleon III. On the contrary, French thinker A. Tocqueville, a contemporary of Marx, described how the combination of the ancient Roman aesthetics of martyrdom with Christian messianism shaped the American nation. This article considers the issues of the formation of civil religion as an important element of the existence of a modern state that was formed in the 19th-20th centuries. Modern times,

the role of martyrs in maintaining the unity of collective memory, the main methods of constructing the most famous images of martyrs in the framework of the formation of national communities are identified. From the point of view of the author of the article, the basis of the cult of the martyr was formed by an appeal to ancient sources, namely to the history of the formation of ancient states (Greek poleis and Rome), which were considered as models for the creation of post-revolutionary states and as models of patriotic behavior. Christianity played a slightly lesser role in the formation of the cult of the martyr.

Keywords: martyr, nation, collective memory, civil religion, Christianity, antiquity

For citation: Arshin, K.V. (2025) Martyrdom for the Nation in the context of the Formation of Modern Civil Religions. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya – Tomsk State University Journal of History*. 97. pp. 102–110. doi: 10.17223/19988613/97/13

Введение

Спустя четыре года после окончания Американской революции один из ее активных деятелей и третий президент Соединенных Штатов Америки Томас Джефферсон писал в письме полковнику Смигу: «Дерево свободы время от времени должно поливаться кровью патриотов и тиранов. Это его естественное удобрение» [1. С. 281]. В данном случае он, без сомнения, соотносил свои слова с событиями недавней истории США, когда осознавшее себя единым народом население 13 колоний в кровопролитной борьбе, стоившей жизни многим патриотам, одержало победу над, казалось бы, непобедимой метрополией, воплощенной в сверхдержаве того времени – Великобритании. Но одновременно он, будучи человеком высокообразованным, отсылал к античным образцам самопожертвования ради своей страны и народа, которые в ту эпоху рассматривались в качестве необходимых элементов письменной речи образованного человека. Как указывает в своей книге «Идеологические истоки Американской революции» американский историк Бернард Бейлин, «Гомер, Софокл, Платон, Еврипид, Геродот, Фукидид, Ксенофонт, Аристотель, Страбон, Лукиан, Дион, Полибий, Плутарх и Эпиктет из греков, Цицерон, Гораций, Вергилий, Тацит, Лукан, Сенека, Ливий, Корнелий Непот, Саллюстий, Овидий, Лукреций, Катон, Плиний, Ювенал, Курций, Марк Аврелий, Петроний, Светоний, Цезарь, законоведы Ульпиан и Гай, и Юстиниан из римлян» – на всех ссылаются и многих цитируют авторы революционной эпохи. «Только самый заштатный памфлетист не мог выискать хотя бы одного античного примера или подходящей к случаю максимы» [2. С. 29].

И хотя американский историк уверен, что «античные авторы... играли роль иллюстративного материала и не имели решающего влияния на характер политической и общественной мысли» [2. С. 30], позволим себе с ним не согласиться. С момента основания первых колоний в Северной Америке, как указывает известный исследователь национализма Лия Гринфилд, американский национализм колониального периода «был английским, а потом британским» [3. С. 379]. Стремление колонистов к формированию сообщества, которое бы отражало тождественность их идентичности с покинутой родиной, выражалось как в географических названиях, так и в попытках обнаружить похожие черты между покинутой Великобританией и вновь обретенной землей. Один из отцов-основателей, приплывший на «Мэйфлауэре», так описал эти переживания: «Новая Англия названа так не только потому, что

капитан Смит дал ей такое имя в своем описании, но потому, что она напоминает Англию, родную английскую землю; в ней почти так же тепло летом и холодно зимой; такие же равнины, и нет высоких гор, что чем-то напоминает Кент и Эссекс. Она обильна лугами и долинами, реками и чистыми родниками, как Англия. Но главным образом она напоминает Англию тем, что она отрезана от основных американских земель, как Англия от Европы» [3. С. 380].

Поэтому неудивительно, что попытка противопоставить себя англичанам в 1760–1770-е гг. требовала от образованного класса американских колоний примера, с которым они могли бы себя отождествить. Этим примером и стала Античность. Как указывал уже упоминаемый Б. Бейлин, «они (колонисты. – К.А.) были уверены, что их провинциальным добродетелям, старинным и простым, но подлинным и непреклонным, угрожает развращенная метрополия с ее деспотизмом и деградировавшим конституционным порядком. Они хотели видеть себя в Бруте, Кассии и Цицероне и слышать свой голос в их сочинении <...> Колонисты принимали роль простого и несгибаемого Катона, отчаянного в самопожертвовании Брута, красноречивого Цицерона и язвительного Тацита, обличавшего римский упадок и превозносившего добродетель германцев. <...> Чуть позднее им станет ясно, что Британия для Америки то же, “что Цезарь для Рима”» [2. С. 30].

Тем более что Античность предоставляла многочисленные примеры гражданского мужества и верности взятым на себя обязательствам. Греческие тираноборцы Гармодий и Аристоклит, создатели Римской республики Луций Юний Брут и Публий Валерий Публикола, братья Горации, пожертвовавшие собой ради спасения Рима, верный римским традициям Марк Порций Катон-старший – это лишь небольшой список тех, на кого призывали равняться и сами равнялись трибуны новой Американской республики. Поэтому неудивительно, что, например, ряд американских политических деятелей (А. Гамильтон, Дж. Мэдисон и Дж. Джей) в период наиболее жаркой полемики вокруг положений Конституции Соединенных Штатов Америки взяли себе псевдоним Публий в честь соратника Луция Юния Брута римского государственного деятеля Публия Валерия Публиколы [4].

Континентальные революционеры также не обошли вниманием героев древнегреческой и римской истории. «Камилль Демулен, Дантон, Робеспьер, Сен-Жюст, Наполеон, как герои, так и партии и народные массы старой французской революции осуществляли в римском костюме и с римскими фразами на устах

задачу своего времени – освобождение от оков и установление современного буржуазного общества» [5. С. 423]. Частое обращение к Античности неудивительно. Ведь, говоря словами Гельвеция, она «полна примеров... героизма», основа которого заключается в том, что «законодатели этих государств связали [свои] частные интересы с интересами общественными» [6. С. 437–439]. Именно поэтому лидеры Великой Французской революции, которые зачастую не обладали необходимым управленческим опытом, активно обращались к античным сюжетам и, сравнивая себя с античными героями, искали пути решения встающих перед ними проблем. Особенно характерно обращение к античным сюжетам было в период якобинского террора (1793–1794), когда лидеры якобинцев – Робеспьер, Сен-Жюст, Баррер и Бийо-Варренн – особенно часто использовали отсылки к античным сюжетам в своих программных речах. Таким образом, повторим слова К. Маркса, «в этих революциях воскрешение мертвых служило для возвеличения новой борьбы, а не для пародирования старой, служило для того, чтобы возвеличить данную задачу в воображении, а не для того, чтобы увильнуть от ее разрешения в действительности, – для того, чтобы найти снова дух революции, а не для того, чтобы заставить снова бродить ее призрак» [5. С. 424].

Причем первая задача, которая стояла перед революционерами, диктовала необходимость сплочения общества перед лицом опасности, грозившей погубить революцию. Это справедливо как для Американской революции, победа которой обернулась постоянно стоявшей перед Союзом опасностью сепаратизма отдельных штатов и образования на территории США отдельных небольших государств, так и для Французской революции, в результате которой французское общество оказалось фрагментированным (третье сословие против первого и второго; якобинцы против жирондистов и т.д.), что противоречило учению идеологического отца революции Руссо о «Суверене» и «Общей воле». Один из путей спасения виделся во внедрении гражданской религии в качестве основы для сплочения нации.

О понятии гражданской религии

Общеизвестно, что сам термин «гражданская религия» был введен в оборот французским философом Жан-Жаком Руссо в трактате «Об общественном договоре» (1771) для обозначения совокупности духовных уз, необходимых «для политического единства нового национального государства, основанного на суверенитете народа» [7. С. 98]. Исповедание веры подобной религии, построенной, по мысли Руссо, по образу и подобию античных религий, должно быть «чисто гражданское, статьи которого надлежит устанавливать суверену; и не в качестве догматов религии, но как правила общежития, без которых невозможно быть ни добрым гражданином, ни верным подданным» [8. С. 320]. Характерно, что в качестве иллюстрации данного утверждения Руссо выбрал античный пример защиты Цезарем Катилины. Так, Цезарь, пытаясь воспрепятствовать

вынесению Катилине смертного приговора, апеллировал к смертности души, на что обвинители Катилины в лице Цицерона и Катона, указав на гибельность аргумента Цезаря для государственного устройства, опровергли данный аргумент. Соответственно, и догматы гражданской религии должны быть таковы, чтобы поддерживать единство государства, а именно: «Существование Божества могущественного, разумного, благодетельного, предусмотрительного и заботливого; загробная жизнь, счастье праведных, наказание злых, святость Общественного договора и законов» [8. С. 321], – а также отрицание нетерпимости, которая препятствует возможности установления гражданского порядка как такового. Последнее, однако, неприменимо к тем, кто отказывается соблюдать законы и догматы гражданской религии, а следовательно, оказывается неспособным «искренне любить законы, справедливость и жертвовать в случае необходимости жизнью во имя долга» [8. С. 320]. Терпимость к подобным будет означать смерть государства и общества.

Таким образом, существование государства, по мысли Руссо, базировалось на формировании такого гражданина, для которого благо государства и общества, рассматриваемых в единстве, было высшей целью существования. Возможно, это было лишь в том случае, если Дитя, открывая глаза, должно видеть отечество и до самой смерти не видеть ничего, кроме него. Всякий истинный республиканец с молоком матери впитывает любовь к отечеству, т.е. любовь к законам и свободе. В этой любви сосредоточено все его существование; перед его глазами только отечество, он живет лишь ради него; коль скоро он оказался в одиночестве – он ничто; коль скоро у него нет больше отечества – он больше не существует; и если он не умрет, тем хуже для него [9. С. 511].

Любовь же к Отечеству следует прививать через уроки истории: «Я хочу, чтобы, научившись читать, он (ребенок. – К.А.) читал о деяниях своей страны, чтобы в десять лет он знал обо всем том, что она производит, в двенадцать – все ее провинции, все дороги, все города; чтобы в пятнадцать лет он узнал ее историю, в шестнадцать – все законы; чтобы не было в Польше ни замечательного поступка, ни знаменитого человека, знанием о которых не заполнили бы его память и сердце и о них он не сумел бы при случае рассказать» [9. С. 511].

Характерно, что практически одновременно с Руссо на другом берегу Атлантического океана Бенджамин Франклин размышлял о необходимости обучения молодых людей истории в целях поддержания принципов публичной (гражданской) религии для сохранения спокойствия в обществе и прививания молодежи чувства социальной ответственности для формирования у нее «основы знаний и способностей, которые могут подготовить их к достижению и занятию различных должностей по гражданской службе с пользой и славой для себя и для своей страны» [10].

Именно любовь к отечеству стала основой той гражданской религии, которая сформировалась в результате революций XVIII в. Тот факт, что она приняла разные формы в США и Франции как первых носителей гражданской религии, можно объяснить скорее исто-

рической флуктуацией, основанной на различном историческом опыте, в рамках которого формировалось государство и разворачивалась революция, а не как мыслила Ханна Арендт – различным пониманием власти французскими и американскими революционерами или стремлением к конституционному порядку одних и равенству других [11]. Ведь, как было показано выше, значительная часть идейных истоков для обеих революций была общей, как, впрочем, наблюдалось единство их активных участников (маркиз де Лафайет, Томас Пейн) [12].

Причина того, почему гражданская религия приняла столь разные формы в США и Франции, вероятно, кроется в том, что во Франции, в отличие от США, господствовала, выражаясь словами У. Джемса, институциональная религия. Соответственно, в борьбе и подражании ей и формировалась гражданская религия Франции. Так, одним из первых декретов Национальной Ассамблеи стало «Гражданское устройство духовенства», в соответствии с которым осуществлять религиозные обряды позволялось только тем священникам, которые принесли клятву верности Республике. Католические церкви были превращены в гражданские храмы. По всей стране совершались гражданские обряды и воздвигались «алтари Отечества». Сама Декларация прав человека и гражданина стала национальным катехизисом, а Конституция превратилась в священное писание. «Кокарды с триколором, “деревья свободы”, фригийские колпаки, экземпляры Декларации прав человека и гражданина и Конституции, алтари Отечества – все было символами новой веры» [13. Р. 103]. В качестве замены христианского Бога был провозглашен культ Верховного Существа, декларация существования которого была принята 7 мая 1794 г. В декларации, практически дословно повторяя вышеприведенный отрывок Руссо о гражданской религии, в частности, говорилось, что «французский народ признает Верховное Существо и бессмертие души. Он признает, что достойное поклонение Верховному Существу есть исполнение человеческих обязанностей. Во главе этих обязанностей он ставит ненависть к неверию и тирании, наказание изменников и тиранов, помощь несчастным, уважение к слабым, защиту угнетенных, оказывание ближнему всевозможного добра и избегание всякого зла» [14].

В свою очередь гражданская религия в США формировалась как в значительной мере персональное личное чувство, основанное на вере в Высшее Существо и сопряженное с нравственными переживаниями человека. Этот момент был отмечен А. де Токвилем в его трактате «Демократия в Америке». Указывая на множество существующих в США сект, он тем не менее акцентирует внимание на их единстве относительно «обязанностей людей в отношениях друг с другом», которое основывается на единстве христианской морали. При этом именно религия, как отмечает Токвиль, является одним из наиболее влиятельных институтов в стране. Однако ее влияние не прямое, а опосредованное. «Она руководит воспитанием нравов, занимается делами семьи и таким образом оказывает воздействие на государство» [15. С. 222].

Выводы Токвиля о значении христианства для формирования гражданской религии в США поддерживает и один из основоположников в исследовании феномена гражданской религии американский социолог Роберт Белла. Тщательно анализируя процесс становления гражданской религии в США, он отмечает: «Хотя многое в ней (гражданской религии США. – К.А.) происходит из христианства, эта религия, очевидно, не само христианство <...> Бог гражданской религии является не только достаточно “общим”, у него есть и другие черты, суровые, связанные скорее с законом, порядком и правом, чем со спасением и любовью» [16. С. 179]. И это опять-таки выступает практически прямой калькой руссоистского понимания гражданской религии. Как и во Франции, гражданская религия в США имеет свое Священное писание. Оно формируется из Конституции и Билля о правах, а также инаугурационных и прощальных речей президентов страны и речей, произнесенных ими по каким-либо знаменательным датам. Так, наиболее известная из таких речей – Геттисбергская речь А. Линкольна, которую Р. Белла назвал «частью “Нового завета”» (гражданской религии США. – К.А.).

Вместе с тем, будучи чем-то иным, нежели христианство, гражданская религия многое из него заимствовала, и это справедливо как для Франции, так и для Соединенных Штатов Америки. Эта религия совершила настоящую религиозную революцию, продемонстрировав, что религия может быть фактически «без Бога, без культа и без иной жизни», но обладать «своими воителями, апостолами и мучениками» [17. С. 23].

Проблема мученичества в христианстве и гражданской религии

Характерно, что для античных религий, которые брали в качестве примера гражданские религии современности, проблема мученичества не стояла. Эти религии были основаны в большинстве своем на культе героев, которые при определенных обстоятельствах могли быть обожествлены. Необходимо отметить, что, как правило, причиной героизации становились заслуги перед общиной.

В своем фундаментальном исследовании «История античных религий» Ф.Ф. Зелинский достаточно подробно рассмотрел, каким образом формировались культы героев в Древней Греции. Опираясь на античные источники, он делает вывод, что культ героя практически всегда был связан с его могилой и усилен заупокойным культом. Даже в случае, если была неизвестна могила героя или если обнаружить его останки не представлялось возможным, то создавалась искусственная «пустая могила» (кенотаф), в которой, по мысли древних греков, обитала его душа. Могила же служила и местом поклонения герою, на котором ему возносились различные почести.

Важно отметить, что сами ритуалы в честь героя отличались от ритуалов, которые возносились богам. Как указывает Ф.Ф. Зелинский, ритуалы в честь героев «были принципиально отличны (от ритуалов. – К.А.) <...> в честь богов: те происходили днем, эти ночью

или в сумерках; для тех брались светлые, для этих черные животные; там они приносились на высоком алтаре, здесь на низком “очаге” (eschara); там по сожжению символических частей остальная туша служила угощением для живых, здесь животное сжигалось со всем, и никто не должен был даже отвесть его мяса. Одним словом, там жертвоприношение имело олимпийский, здесь – хтонический характер» [18. С. 584]. Причем, и это крайне важно отметить, ритуалы осуществлялись от имени либо государства, либо отдельной социальной группы, которая хотела добиться от героя какой-либо услуги взамен осуществленных ритуалов и принесенной жертвы.

Очевидно, что герои в представлении древних не были мучениками. Пережитые ими при жизни страдания отнюдь не способствовали тому, чтобы тот или иной человек был причислен к лику героев. Скорее, наоборот: героем станет тот, кто в течение своей жизни демонстрировал какие-либо выдающиеся способности, оставив о себе память в общине. Зелинский, описывая круг тех, кто мог войти в сонм героев, приводит четверостишие из Вергилия, из которого становится ясно, что круг возможных героев был достаточно широк: от воинов, проявивших себя в битве, до поэтов и изобретателей, чья деятельность послужила славе государства и общины.

В этом плане мученики христианства значительно отличаются от героев Античности. Ведь, согласно христианскому вероучению, только пострадавшие за Христа и христианскую веру удостоиваются наименования мученика. При этом мучениками не могут стать те, кто пострадал за родину или соотечественников, проявил верность великим идеям, идеалам, научным истинам. Однако можно обнаружить и ряд общих черт. Так, изначально именно мученики, как и герои в античных религиях, обладали особыми силами. В христианстве – особой формой святости, отличавшей их от иных святых. Празднование памяти мучеников первоначально рассматривалось как особый частный обряд, совершаемый на их могилах, и лишь позднее он превратился в торжественный праздник, отмечаемый всей Церковью. Только с институционализацией христианства, превращением его в государственную религию Римской империи, принятием соответствующих статутов (например, Гангрский (20-й канон) в 340 г.) культ мучеников превратился из частной обрядовой практики отдельных приходов в пышные празднования, организуемые Церковью, а само почитание мучеников – в обязательный элемент христианского вероучения, следовать которому необходимо было под страхом отлучения от Церкви.

Наконец, для того чтобы стать мучеником, необходимо было погибнуть и своей смертью засвидетельствовать силу христианской веры. Равным образом и в Античности только факт достойной смерти был основой для причисления человека к героям: «Леонид был на все времена героем в Спарте; еще дальше пошли в этом отношении демократические Афины – все павшие под Марафоном были признаны героями для своего отечества» [18. С. 584]. При этом, как было указано выше, для античного человека крайне важно было

место, с которым связан культ героя. Равным образом для раннего христианства было важно место, где мученик обрел свой мученический венец или, как предполагалось, был захоронен. Однако наличие в указанных могилах останков не рассматривалось как нечто важное. Так, существует только одно свидетельство того, что в период наиболее активных гонений на христиан мощи мучеников собирались выжившими христианами и почитались как реликвии [19]. Лишь позднее в культе мучеников появились элементы почитания мощей, элементов одежды и орудий казни мучеников, которые, как считалось, обладали особой исцеляющей силой. И хотя в течение поздней Римской империи с указанными элементами очевидно языческих пережитков пытались бороться и Церковь, и официальные государственные органы, победить данную практику до конца не удалось. С наступлением же Средних веков практика почитания мощей и предметов, связанных с мучениками и христианскими святыми, стала достаточно распространенной.

Указанные черты сходства обусловили тот факт, что сторонники так называемой «мифологической школы» в изучении христианства осуществили попытку объяснить их через утверждение простого заимствования христианами элементов языческой религии, рассматривать культ мучеников как христианскую аналогию культа языческих героев. Однако это является кардинальной ошибкой, поскольку подобные объяснения игнорируют разницу языческой ментальности и христианской, основное отличие которой заключается в отрицании принципа взаимности при обращении к Высшему существу, на котором строились отношения между человеком и богами / героями в античную эпоху.

В сущности, гражданская религия государств Нового времени достаточно много заимствует как из гражданских религий Античности, так и из христианства. И прежде всего – это культ героя и мученика, сплавленного в единое целое.

В своей обретшей мировой успех книге «Воображаемые сообщества» британский антрополог Бенедикт Андерсон, размышляя о механизмах формирования коллективных идентичностей в условиях «анонимных сообществ», приводит в качестве важнейшего примера символа современной гражданской религии (в интерпретации Б. Андерсона – национализма) могилу неизвестного солдата. Подобные мемориалы, как указывает британский исследователь, характерны практически для всех современных государств. Их можно встретить и в США, и во Франции, и в России, и в Индонезии. Распространенность подобных памятников он усматривает в стремлении человека как смертного существа обрести уверенность в собственном бессмертии (пусть не полном, но хотя бы частичном) через наличие зримых символов этого бессмертия. И если как античные религии, так и христианство предоставляли такую уверенность (стоит вспомнить доказательства бессмертия души Платона и христианский догмат о бессмертии), то современный человек, в отличие от своих предков, такой уверенностью не обладает. Вот значимым субститутом и служат монументы, символизирующие другой тип бессмертия – бессмертие того сообщества,

к которому человек себя относит (в данном случае нации). Именно поэтому, несмотря на то что «в этих пустых могилах (могилах Неизвестного солдата. – К.А.) нет ни поддающихся идентификации смертных останков, ни бессмертных душ», они служат зримым подтверждением неслучайности существования человека, его необходимости как связки между прошлым и будущим, как воплощения существования вечного сообщества или, как это поэтически указал Б. Андерсон, повторяя слова французского государственного деятеля Мишеля Дебре: «Да, то что я родился французом – совершенно случайно; но, в конце концов, Франция – вечна» [20. С. 33–35].

Могила Неизвестного солдата принципиально анонимна, и, как указывал Б. Андерсон, кощунством сочтут требование раскрыть имя того, кто лежит под данным монументом, или поместить под монумент настоящие кости. Однако для обычного человека именно анонимность могилы Неизвестного солдата служит препятствием для отождествления себя с ним, а следовательно, и с жизнью сообщества. Для разъяснения этого положения представляется необходимым обратиться к концепции социальных рамок памяти французского социолога М. Хальбвакса. В своем трактате «Социальные рамки памяти» он устанавливает связь между личной памятью человека и памятью других людей, причем именно последняя, по мысли французского социолога, служит основой для личной памяти. То есть человек переживает некие личные события. Указанные переживания формируют воспоминания, однако эти воспоминания о событиях всегда принадлежат сообществу, т.е. тем, с кем мы совместно переживали эти события. В то же время впечатления, которые человек испытал, переживая определенное событие, принадлежат именно этому человеку, и только он может вызвать их в своей памяти. Но само событие, которое также является частью воспоминания, носит интересубъективный характер, поскольку его человек пережил совместно с другими людьми. Таким образом, именно событие является той опорной точкой, на основе которой формируется коллективная память. Совокупность таких событий, пережитых совместно, формирует важнейшее понятие социологии М. Хальбвакса – понятие рамки, которое он определяет так: «Событие суть воспоминание, но и сама рамка состоит из воспоминаний. Эти два рода воспоминаний различаются тем, что вторые более устойчивы, всегда заметны нам, и мы пользуемся ими для припоминания и реконструкции первых» [21. С. 135]. Рамки принципиально социальны. Их форма усваивается человеком в процессе социализации в том обществе, в котором он родился. В этом рамки памяти очень похожи на язык. Как и язык, они поддерживают единство культуры, определяют ее связность во времени и пространстве. И именно благодаря рамкам памяти и действующей в их пределах коллективной памяти функционируют социальные институты – семья, религия, нация.

В этой связи крайне важна трактовка религии, данная М. Хальбваксом. С его точки зрения, религия – совокупность обрядов и ритуалов, необходимых для поддержания коллективной памяти о событиях и пер-

сонажах, которые завершились и исчезли. Такая коллективная память необходима для поддержания единства сообщества, исключения возможности аномии. Возможность последней всегда достаточно высока, поскольку ни коллективная память, согласно Хальбваксу, ни рамки памяти не являются статическими структурами, они принципиально динамичны и могут претерпевать изменения в зависимости от происходящих социальных событий. Именно поэтому важнейшей частью сохранения коллективной памяти становится институционализация коллективных верований, мифов и обрядов, цель которой – периодическое подтверждение идентичности и единства сообщества. А это, как представляется, возможно только через совместное переживание определенного события заново, – отсюда то важное значение, которое придается национальным праздникам в гражданских религиях современности. Особенно праздникам, связанным со смертью как искупительной жертвой во имя существования сообщества, – культ пожертвовавших собой в честь нации и своей смертью засвидетельствовавших вечность ее существования. Наиболее яркий пример – празднование Дня рождения президента США Авраама Линкольна 12 февраля, смерть которого рассматривалась как жертва ради спасения единства Соединенных Штатов Америки.

Конструирование образа мученика за нацию: США, Ирландия, Украина

Авраам Линкольн – один из наиболее популярных президентов США за всю историю страны. В своей книге «Политические религии» итальянский политолог Э. Джентилле следующим образом охарактеризовал его: «Линкольн сразу вошел в Пантеон американской гражданской религии, заняв в нем избранное место наравне в Вашингтоном: рядом с Отцом нации восседал его Сын, принесший себя в жертву ради спасения единства и демократии» [7. С. 111]. Действительно, сконструированный образ Авраама Линкольна в значительной степени напоминает воплощение идеального политика, в котором объединены все лучшие черты, свойственные великому политику: решимость, демократизм, простота в общении, способность слышать различные точки зрения и учиться на своих ошибках, умение контролировать эмоции и осознание собственных слабостей. Да и сам он был воплощением американской мечты – сын бедного поселенца, который исключительно благодаря своему упорству, трудолюбию, интеллекту и любознательности взойшел на вершину политического Олимпа страны.

Президентство Линкольна было омрачено гражданской войной, результатом которой мог стать распад страны. Однако именно личные качества Линкольна, как считается, предопределили успех Севера и поражение Юга, что в начальный период гражданской войны вовсе не было очевидным. Поэтому убийство А. Линкольна в 1865 г. было воспринято как настоящая трагедия, шокировав американское общество. Шок американцев от этого события, вероятно, не в последнюю очередь был связан с тем фактом, что Линкольн

был первым американским президентом, убитым в результате покушения.

Похороны Линкольна в значительной степени напоминали шоу. В течение трех недель его останки путешествовали из Вашингтона (округ Колумбия) в Спрингфилд (штат Иллинойс), проехав 444 населенных пункта в 7 штатах. При этом в каждом городе проходила церемония прощания, которая сопровождалась различными траурными мероприятиями и шествиями. Миллионы американцев приняли участие в прощании с Линкольном.

Тогда же начал формироваться и культ Линкольна как мученика за единство нации. Как уже было отмечено выше, день его рождения (12 февраля) стал праздноваться как национальный праздник. Праздничные мероприятия осуществлялись вплоть до 1970-х гг., когда празднования в честь Линкольна стали проводить в День президентов США, также известный как «День рождения Вашингтона». Крупнейший поэт США Уолт Уитмен посвятил ему четыре стихотворения, объединенные в «Похоронный гимн президента Линкольна» и помещенные им в наиболее известном стихотворном сборнике «Листья травы».

Также было принято решение о создании мемориала, посвященного погибшему президенту. Хотя решение было принято уже в 1867 г., через два года после гибели Линкольна, открыт мемориал был только в 1914 г. Еще через 27 лет лик Линкольна наряду с изображениями Вашингтона, Джефферсона и Теодора Рузвельта украсил гору Рашмор.

Однако важнейшим элементом формирования культа Линкольна стала его Геттисбергская речь, которую, как сказано выше, социолог Роберт Белла назвал «частью Нового завета» гражданской религии США. Причина того, почему Геттисбергская речь получила столь широкое внимание, по мнению представителя американских консерваторов Ричарда Гэмбла, в том, что Линкольну удалось сформулировать идеи, ставшие «частью нашей гражданской религии и того, что мы должны называть нашей “гражданской историей” и “гражданской философией” – то есть религии, истории и философии, которые мы исповедуем не ради их самих и не ради правды, на которые мы используем в качестве инструментов управления, чтобы рассказывать поучительные истории о народе, о его идентичности и миссии» [22]. В этой связи речь Линкольна сравнивается с речью Перикла на могиле павших воинов, которую передал Фукидид в своей «Истории Пелопоннесской войны». Однако, в отличие от последней, она не апеллирует к какой-либо территории, но обращена к вечным ценностям, легшим в основу американского самопонимания – ценностям свободы и демократии, одновременно перенося в сферу трансцендентного те жертвы, которые были принесены на полях гражданской войны в целях единства нации. И сам он стал такой же жертвой, погибнув от руки убийцы в день празднования окончания гражданской войны, став мучеником той религии, которую призывал создать в своих самых первых политических речах.

Похожим образом обеспечивалось формирование образа мученической смерти и в других случаях – руководителей Пасхального восстания в Ирландии 24 ап-

реля 1916 г. и «Небесной сотни» в 2014 г. В данном случае оставим в стороне причины, приведшие к событиям, в результате которых их участники стали мучениками, а также идеологические мотивы, двигавшие ими. Указанные содержательные моменты не столь важны, сколько важны механизмы формирования образов мучеников гражданской религии Ирландии и Украины соответственно.

Это, во-первых, учреждение национального праздника. В случае ирландского Пасхального восстания им стал день католической пасхи, в который традиционно проводятся парады в честь образования независимой Ирландии. «Днем Небесной сотни» было назначено 20 февраля, поскольку именно в этот день в 2014 г. на Майдане Независимости погибло наибольшее количество людей.

Во-вторых, учреждение мемориалов в честь погибших. В Ирландии такими памятниками стали двор военной тюрьмы Арбор-хилл, где были казнены руководители восстания, и их могилы в Дублине. В честь «Небесной сотни» в течение 2014–2016 гг. было установлено 13 монументов в различных городах Украины, а также в Чикаго (США).

В-третьих, увековечивание памяти погибших в произведениях искусства. Ирландские поэты активно откликнулись на события Пасхального восстания. Так, Френсис Эдвард Леджвидж написал ряд баллад о тех событиях, наиболее известные из которых «Улица О'Коннела», «Плач по поэтам тысяча девятьсот шестнадцатого», «Плач по Томасу Макдоне». А лауреат Нобелевской премии по литературе 1923 г. Уильям Батлер Йейтс в свойственном ему символическом стиле описал свои чувства от событий 1916 г. в поэме «Пасха, 1916». Что касается «Небесной сотни», то о событиях 2014 г. и людях, которые были включены в список «Небесной Сотни», уже в 2014 г. был снят одноименный документальный фильм.

В-четвертых, награда, учрежденная в честь мучеников или событий, в рамках которых была принесена жертва. В данном случае показателен пример «Небесной сотни», поскольку уже в 2015 г. президентом Украины была учреждена специальная награда «Орден Героев Небесной Сотни», которым в соответствии со статутом награждают за «служение Народу Украины». Увековечивание памяти мучеников в форме награды можно обнаружить и в случае Ирландии, где в 1941 г. была учреждена специальная «Медаль 1916 года» для награждения всех живых участников Пасхального восстания, а также в США, где существует специальный приз Линкольна, за лучшую научно-исследовательскую работу по истории гражданской войны в США.

Заключение

Исходя из изложенного выше, можно констатировать, что мученичество выступает одним из важнейших элементов формирования гражданских религий современности. Причина этого в том, что феномен мученичества в различных формах существовал как в Античности, принимая роль героев, так и в христианстве (христианские мученики). Более того, он выступал и выступает в качестве конститутивного эле-

мента существования полисов, христианской общины, нации. Античные герои, христианские мученики и мученики за нацию, выражаясь языком М. Хальбвакса, воплощают собой те рамки памяти, на основе которых формировалась коллективная память сообщества (полиса, христианской общины, нации соответственно), поскольку их жизнь и подвиг выступали теми событиями, повторное переживание которых в рамках коллективных ритуалов воссоздавало единство сообщества, препятствуя его дроблению на составные части в виде «публичных сообществ» (в противоположность «анонимным сообществам», каковой является нация), семей и даже отдельных индивидов.

В этой связи обращение лидеров Американской и Французской революций к опыту Античности в значи-

тельной мере закономерно. Будучи адептами просвещенческой идеологии, а следовательно, относясь преимущественно негативно к христианской религии, они вынуждены были искать методы, обеспечивающие единство создаваемых ими обществ в Античности. Это, в сущности, неудивительно, поскольку мученики за нацию имеют значительно больше общих черт с героями Античности, нежели с христианскими мучениками. Таким образом, практики формирования образов мучеников за нацию в значительной степени напоминают Античность – с формированием именных мемориалов, торжественными похоронами, вознесением панегириков в их честь, созданием памятников и организацией практик по увековечиванию их памяти.

Список источников

1. Джефферсон Т. О демократии. СПб. : Рес Гумана, Ленииздат, 1992. 335 с.
2. Бейлин Б. Идеологические истоки Американской революции. М. : Новое издательство, 2010. 308 с.
3. Гринфилд Л. Национализм. Пять путей к современности. М. : ПЕР СЭ, 2008. 527 с.
4. Федералист : политические эссе А. Гамильтона, Дж. Мэдисона и Дж. Джея. М. : Прогресс : Литера, 1994. 592 с.
5. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения : в 3 т. М. : Изд-во полит. лит., 1980. Т. 1. С. 418–516.
6. Гельвеций К.А. Об уме // Гельвеций К.А. Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1974. Т. 1. С. 143–606.
7. Джентиле Э. Политическая религия. Между демократией и тоталитаризмом. СПб. : Владимир Даль, 2021. 370 с.
8. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре // Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М. : Канон-пресс ; Кучково поле, 1998. С. 195–322.
9. Руссо Ж.-Ж. Соображения об образе правления в Польше и о плане его переустройства, составленном в апреле 1771 г. // Руссо Ж.-Ж. Политические сочинения. СПб. : Росток, 2013. С. 497–588.
10. Franklin B. Proposals Relating to the Education of Youth in Pennsylvania. URL: <https://franklinpapers.org/framedVolumes.jsp> (accessed: 01.02.2021).
11. Арндт Х. О революции. М. : Европа, 2011. 464 с.
12. Бовыкин Д.Ю. Идея нации во Франции в эпоху Революции до Второй империи // Национальная идея в Западной Европе в Новое время : очерки истории. М. : Зерцало-М, 2005. С. 158–230.
13. Hayes C. Essays on Nationalism. New-York : The Macmillan Company, 1926. 279 с.
14. Робеспьер // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/87949/Робеспьер (дата обращения: 01.02.2021).
15. Токвиль А. Демократия в Америке. М. : Прогресс, 1992. 593 с.
16. Белла Р. Гражданская религия в Америке // Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии. 2014. Т. 15, № 4. С. 162–182.
17. Токвиль А. Старый порядок и революция. СПб. : Алетея, 2008. 250 с.
18. Зелинский Ф.Ф. История античных религий. СПб. : Квадриум, 2020. Т. 1–3. 864 с.
19. Passio sanctorum martyrum Fructuosi episcopi, Auguri et Eulogi diaconorum // Musurillo H. The Acts of the Christian Martyrs. Oxford : Clarendon Press, 1972. С. 176–185.
20. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М. : Канон-Пресс-Ц ; Кучково поле, 2001. 286 с.
21. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М. : Новое издательство, 2007. 288 с.
22. Гэмбл Р. Геттисбергское Евангелие // ИноСМИ. URL: <https://inosmi.ru/world/20131117/214862470.html> (дата обращения: 14.04.2021).

References

1. Jafferson, T. (1992) *O demokratii* [On Democracy]. Translated from English. St. Petersburg: Res Gumana, Leniizdat.
2. Beilin, B. (2010) *Ideologicheskie istoki Amerikanskoj revolyutsii* [Ideological Origins of the American Revolution]. Translated from English. Moscow: Novoe izdatel'stvo.
3. Greenfeld, L. (2008) *Natsionalizm. Pyat' putey k sovremennosti* [Nationalism. Five Paths to Modernity]. Translated from English. Moscow: PER SÉ.
4. Hamilton, A., Madison, J. & Jay, J. (1994) *Federalist : politicheskie esse A. Gamil'tona, Dzh. Medisona i Dzh. Dzheya* [The Federalist: Political Essays by Alexander Hamilton, James Madison, and John Jay]. Translated from English. Moscow: Progress: Litera.
5. Marx, K. (1980) *Vosemnadsatoe bryumera Lui Bonaparta* [The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte. In: Marx, K. & Engels, F. *Izbrannye proizvedeniya*: v 3 t. [Selected Works: in 3 vols]. Vol. 1. Translated from German. Moscow: Politizdat. pp. 418–516.
6. Helvétius, C.A. (1974) *Sochineniya*: v 2 t. [Works: in 2 vols]. Vol. 1. Moscow: Mysl. pp. 143–606.
7. Gentile, E. (2021) *Politicheskaya religiya. Mezhdum demokratiey i totalitarizmom* [Political Religion: Between Democracy and Totalitarianism]. Translated from Italian. St. Petersburg: Vladimir Dal.
8. Rousseau, J.J. (1998) *Ob obshchestvennom dogovore. Traktaty* [Of the Social Contract. Treatises]. Translated from French. Moscow: Kanon-press: Kuchkovo pole. pp. 195–322.
9. Rousseau, J.J. (2013) *Politicheskie sochineniya* [Political Writings]. Translated from French. St. Petersburg: Rostok.
10. Franklin, B. (1749) *Proposals Relating to the Education of Youth in Pennsylvania*. [Online] Available from: <https://franklinpapers.org/framedVolumes.jsp> (Accessed: 1st February 2021).
11. Arendt, H. (2011) *O revolyutsii* [On Revolution]. Translated from German. Moscow: Europa.
12. Bovykin, D.Yu. (2005) *Ideya natsii vo Frantsii v epokhu Revolyutsii do Vtoroy imperii* [The idea of nation in France in the era of the Revolution before the Second Empire]. In: Bondarchuk, V.S. (ed.) *Natsional'naya ideya v Zapadnoy Evrope v Novoe vremya: ocherki istorii* [The National Idea in Western Europe in the Modern Era: Historical Essays]. Moscow: Zertsalo-M.

13. Hayes, C. (1926) *Essays on Nationalism*. Translated from English. New York: The Macmillan Company.
14. Anon. (n.d.) Robesp'er [Robespierre]. In: *Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary*. [Online] Available from: <https://rbook.me/book/252567/read/page/77/> (Accessed: 1st February 2021).
15. Tocqueville, A. de (1992) *Demokratiya v Amerike* [Democracy in America]. Translated from French. Moscow: Progress.
16. Bellah, R. (2014) Grazhdanskaya religiya v Amerike [Civil Religion in America]. *Vestnik Russkoy Khristianskoy Gumanitarnoy Akademii*. 15(4). pp. 163–182.
17. Tocqueville, A. de (2008) *Staryy poryadok i revolyutsiya* [The Old Regime and the Revolution]. Translated from French. St. Petersburg: Aleteyya.
18. Zelinsky, F.F. (2020) *Istoriya antichnykh religiy* [History of Ancient Religions]. St. Petersburg: Kvadrivium.
19. Musurillo, H. (ed.) (1972) *The Acts of the Christian Martyrs*. Oxford: Clarendon Press. pp. 176–185.
20. Anderson, B. (2001) *Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma* [Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism]. Translated from English. Moscow: Kanon-Press-Ts: Kuchkovo pole.
21. Halbwachs, M. (2007) *Sotsial'nye ramki pamyati* [Social Framework of Memory]. Translated from German. Moscow: Novoe izdatel'stvo.
22. Gamble, R. M. (2013) *Gettisbergskoe Evangelie* [The Gospel of Gettysburg]. Translated from English. [Online] Available from: <https://inosmi.ru/world/20131117/214862470.html> (Accessed: 14th April 2021.)

Сведения об авторе:

Аршин Константин Валерьевич – кандидат философских наук, докторант Института философии Российской академии наук (Москва, Россия). E- mail: kosta-10@yandex.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Arshin Konstantin V. – Candidate of Philosophical Sciences, Doctoral Student at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation). E- mail: kosta-10@yandex.ru

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 17.04.2022; принята к публикации 17.09.2025

The article was submitted 17.04.2022; accepted for publication 17.09.2025