



Религиоведение. 2021. № 3. С. 92–103.  
Religiovedenie [Study of Religion]. 2021. No. 3. P. 92–103.

DOI: 10.22250/2072-8662.2021.3.92-103

**Зыгмонт А.И.**

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы при  
Президенте Российской Федерации  
119571, Россия, г. Москва, просп. Вернадского, 82, к. 2  
alekseizygmont@gmail.com*



### **«Великому борцу свойственно принимать удары и побеждать»: милитантность в раннехристианском мученичестве**

**Аннотация.** Статья посвящена милитантным, то есть позитивно соотносённым с активным насилием, образам и идеям в контексте раннехристианского мученичества: это агон (борьба), война и армия. Как показывает автор, вопреки распространённому образу христианского мученика как пассивной и безропотной жертвы насилия, сами мученики, авторы мартирологических сочинений и богословы рассматривали мученика скорее как борца или воина, который вступает в бой с дьяволом и в смерти обретает победу. Соответствием этой идее мучеников называли «доблестными борцами», либо же «атлетами Христа» или «воинами Христа», а их подвиг – «великой борьбой». Традиция милитантной интерпретации мученичества складывается во II–III вв. и сохраняется в позднейшей традиции. Кроме того, в IV–V вв. её активно использовали радикальные христианские движения, которые практиковали реальное насилие – в частности, египетские и сирийские монахи, парабаланы и циркумцеллионы. Исходя из проведённого эмпирического исследования, в статье делается несколько теоретических выводов: (1) дискурсивная милитантность является неотъемлемой характеристикой как раннего, так и позднейшего христианского мученичества; (2) само оно – не пассивный, а активный принцип; (3) грань между виктимным и активным, дискурсивным и реальным насилием очень тонкая и может легко быть пересечена. Исследование милитантного компонента раннехристианского мученичества позволяет, таким образом, по крайней мере отчасти переосмыслить феномен мученичества в целом.

**Ключевые слова:** мученичество, милитантность, агон, война, раннее христианство, насилие, виктимность

**Aleksei I. Zygmont**

*Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration  
82 (2) Vernadsky Prosp., Moscow, 119571, Russia  
alekseizygmont@gmail.com*

### **“It Is the Part of a Noble Athlete to be Wounded, and yet to Conquer”: Militancy in the Early Christian Martyrdom**

**Abstract.** The article reveals the militant, that is, positively correlated with active violence, images and concepts in the early Christian martyrdom: agon (struggle), war, and the army. Contrary to the widespread notion of a Christian martyr as a passive and speechless victim of persecution, the author shows that martyrs themselves, the authors of martyrological works, and theologians regarded martyrs as fighters or warriors who fight the devil and achieve victory in death. According to such an interpretation, martyrs were called “noble athletes/fighters”, as well as “athletes of Christ” or “soldiers of Christ”, and their feats were called “the great struggle”. The tradition of militant understanding of martyrdom takes shape in the II–III centuries CE and persists in the later tradition. Besides, in the IV–V centuries. it was actively exploited by some radical Christian movements that practiced real violence – in particular, Egyptian and Syrian monks, Parabalani, and the Circumcellions. Based on the empirical research, the article draws several theoretical conclusions: (1) militancy can be viewed as an integral feature of both early and later Christian martyrdom; (2) martyrdom itself is not a passive but an active principle; (3) the boundary between victim and active, discursive and real violence is thin and can be easily crossed. Thus, the study of the militant component of early Christian martyrdom allows, at least in part, to reconsider the phenomenon of martyrdom in general.

**Key words:** martyrdom, militancy, agon, war, early Christianity, violence, victimhood

С давних времён и до сегодняшних дней в западном мире существует популярный образ раннехристианского мученичества как идеала веры и жертвенной любви, с которым вынужденно соотносит себя любой дискурс о жертвах или о смерти за некие убеждения. Так первые мученики представляются, например, в романе «Камо грядеши» Сенкевича: это невинные жертвы – стойкие, непреклонные, но чуждые любому насилию и прощающие своим гонителям. Однако же вот проблема: даже если этот образ и соответствует *реалиям* христианского мученичества II–IV вв. – допустим, что так, – на уровне образности и дискурса сами мученики и их почитатели представляли себя совершенно иначе: как доблестных борцов, участвующих в схватке на арене, или же как солдат, во всеоружии идущих в битву. Иначе говоря, мученик (μάρτυς, свидетель) мыслился не как пассивная жертва насилия, а как активный участник борьбы, который готовится к бою, сокрушает врага и в смерти обретает победу.

В классических исследованиях раннехристианского мученичества эти милитантные, т.е. позитивно соотносённые с активным насилием [Appleby, 2000] образы и дискурс затрагивались разве что мельком, хотя и не игнорировались полностью: в основном акцент делался на «гонениях», их восприятию христианами и перформативном характере мученичества как публичного зрелища [Frend, 1965; Bowersock, 1995; de Ste. Croix, 2006]. В последние десятилетия этому интересующему нас образу борьбы, или агона [ἀγών], равно как и его соотносённости с метафорами войны и армии, уделяют больше внимания, однако же это милитантное измерение по-прежнему редко рассматривается как определяющее для мученичества [см., напр.: Middleton, 2006, 2020; Seesengood, 2006; Пантелеев, 2017, 16–18; Streete, 2018; Cobb, 2020]. Ещё реже, с другой стороны, рассматривают связь между идеологией мученичества и реальным насилием, которое практиковали отдельные христианские группы в IV–V вв. [Gaddis, 2005; Shaw, 2011], концепциями вроде справедливой войны (у Амвросия Медиоланского и Августина) и более поздней идеей крестноносца как воина-мученика (у Бернара Клервосского и др.). Однако же связь эта, как мы укажем немного далее, не только существует, но и является весьма явной, так что можно сказать, что воинственные образы раннего мученичества перестали в конце концов быть всего лишь метафорами и обрели реальное воплощение в целом ряде идеологий жертвенности, соединяющих активное и пассивное начала.

Исходя главным образом из этого зазора между популярным образом мученичества, тем, как оно предстаёт в источниках и некоторыми артефактами его долгой эволюции мы поставим себе двойную цель: (1) рассмотреть образность и риторику агона, войны и армии в раннехристианском мученичестве под общим знаком милитантности; (2) обозначить точки соприкосновения между этой милитантной концепцией мученичества и тем реальным насилием, как оно практиковалось теми или иными движениями (из которых мы рассмотрим египетское и сирийское монашество, парабаланов и циркумцеллионов) или воплощалось в иных концепциях помимо собственно мученичества.

### Мученичество как агон

Итак, ключевой образ, характеризующий мученичество во II–IV вв. – это *агон*, то есть борьба на арене со зверями или же гладиаторами. В целом в греко-римском контексте это понятие было крайне многозначным и обозначало «состязание» в той или иной сфере. В ближайшем значении это вообще любое атлетическое соревнование – например, в беге. Так, метафора соревнования в беге нередко встречается у ап. Павла, который сравнивает с ним христианскую жизнь и свою проповедь: «Пошёл же по откровению и изложил им... то Евангелие, которое я проповедую среди язычников: не бегу или не бежал ли я впустую» (Гал 2:2); или: «Бежали вы хорошо: кто помешал вам повиноваться истине? (Гал 5:7); «Только проводите жизнь достойно Евангелия Христова, чтобы я... слышал о вас, что вы стоите в одном духе, единомысленно подвизаясь... [συναθλοῦντες] за веру» (Фил 1:27). Слово συναθλοῦντες в этом пассаже – однокоренное с ἀθλητής и опять-таки отсылает к соревнованию атлетов-бегунов [см.: Pfitzner, 1967]. Чуть дальше по смыслу отстоит состязание в мусических искусствах – музыке, поэзии, лицедействе. Также это мог быть философский диспут – как в «Государстве» Платона: «Ведь спор [ἀγών] идёт... о великом

деле... быть ли человеку хорошим или плохим»<sup>1</sup>. Примерно с того же времени – V–VI вв. до н. э. – агон обозначал судебное противостояние между истцом и ответчиком в афинской демократии [Лоро, 2021, 306]. Наконец, в стоической философии – например, у Эпиктета, Диона Хризостома и Музония Руфа, – идея агона метафорически обозначала сражение с аффектами и несовершенствами души, сближаясь в этом отношении с дисциплиной, которую практикуют солдаты в лагере и военном походе [Фуко, 2021]. Это характерное сближение, как мы увидим, встречается и в христианских источниках.

Однако же в соответствии с новой реальностью, когда начиная с 60-х гг. I в. христиан начинают казнить на арене, апостольские мужи и авторы мартирологических сочинений в жанрах *acta* и *passiones* переосмысливают понятия *ἀγών* и *ἀθλητής* и их латинские аналоги исключительно в смысле насильственной борьбы на арене<sup>2</sup>. Мученики представляются как атлеты, но парадоксальным образом становятся в бою победителями через принятие страданий. Так, в «Мученичестве Карпа, Папила и Агатоники» читаем: «[Папила] подвесили и бичевали тремя парами, меняясь, и он не издал ни звука, но, как благородный атлет [*fortis athleta*], принял гнев противника» (Mart. Carpi lat., 35). В «Послании о лионских и виеннских мучениках» сообщается, что злоба толпы обратилась, кроме прочих, на некоего Матура – «недавно обращенного, но доблестного борца [*γενναῖον ἀγωνιστήν*]» (Eus., V, 1, 17). Про мученицу Бландину говорится, что она «как доблестный борец [*γενναῖος ἀθλητής*], обновляла силы в исповедании» и «сохранилась для другого соревнования [*ἀγώνα*], принявшая великого непобедимого атлета Христа... во многих схватках победила противника и в борьбе [*δι' ἀγῶνος*] обрела венец бессмертия» (Ibid., 19, 42). Или, про весь сонм мучеников в целом: «Надлежало, чтобы эти доблестные борцы [*γενναῖους ἀθλητάς*], пройдя всевозможные состязания [*ἀγώνα*] и одержав великие победы, получили великий венец бессмертия» (Ibid., 36). Хотя и не столь часто, эти понятия употребляются и во множестве других актов мучеников. Если после этих цитат остаются сомнения, что речь идет именно о борьбе, а не о беге или спорте в целом, их развеют следующие строки из послания Игнатия Антиохийского к Поликарпу: «Стой твердо, как наковальня, по которой бьют. Великому борцу [*μεγάλου ἀθλητοῦ*] свойственно принимать удары и побеждать» (Ep. Ign. Pol., 3); совет, едва ли полезный для бегуна.

Смысл мученичества как агона и природа этого агона ясно раскрываются в последнем видении главной героини «Страстей Перпетуи и Фелицитаты», где она превращается в мужчину, выходящего на гладиаторскую арену биться с «египтянином страшного вида со своими подручными». Она побеждает его в бою, а затем внезапно осознает, что «будет биться не со зверями, а против дьявола, и одержит победу» (Pass. Perp., 6, 14). Именно дьявол и есть главный враг христиан – та сила, против которой сражаются мученики; как пишет П. Миддлтон, «христиане были не только атлетами на играх, но и солдатами в космической войне с дьяволом» [Middleton, 2006, 79]. По дьявольскому же наущению обычно начинаются гонения как в процитированных нами, так и во множестве других актов (Мариана и Иоанна, Монтана и Луция, Иулия Доростольского и Филея Тмуитского). Между дьяволом и мучеником происходит обмен ударами: дьявол терзает святого руками обманутых гонителей, а тот выносит страдания и одерживает верх. Так, Игнатий пишет: «Огонь и крест, толпы зверей, рассечения, расторжения, раздробления костей, отсечение членов, сокрушение всего тела, лютые муки дьявола придут на меня» (Ep. Ign. Rom., 5). Правда, поскольку дьявол действует руками толпы и властей предержавших, в источниках часто говорится и о противостоянии с ними тоже – например, у Евсевия Кесарийского: «...великую борьбу [*διεξήληθον ἀγῶνα*] в своё время вели за него мученики, претерпевшие пытки и пролившие свою кровь» (Eus., HE, I, 1).

Примечательно, что этот агональный аспект мученичества при этом зачастую полностью скрадывается в переводе как на русский, так и на другие языки, притом, что перевод в данном случае – часть самой традиции. Сам термин «агон» трактуется не только как «борьба», но и как «подвиг» или «состязание». В ряде случаев это, конечно же, тоже корректно, но милитантное измерение мученичества как борьбы при этом теряется. Возьмем, к примеру, фрагмент из Второго послания Климента Римского к коринфянам и отметим все выражения, связанные с агонем:

Итак, братья мои, будем подвизаться [ἀγωνισώμεθα], зная, что век в борьбе [ἀγών] и что на суетные даже подвиги приходят многие, но не все увенчиваются, а только те, которые много потрудились и славно подвизались [ἀγωνισάμενοι]. Будем же подвизаться [ἀγωνισώμεθα] так, чтобы всем быть увенчанными. Вступим на путь правый, подвиг [ἀγῶνα] нетленный и совокупно пойдём и будем подвизаться [ἀγωνισώμεθα] так, чтобы удостоиться венца. И если всем нельзя быть увенчанными, по крайней мере, будем близки к венцу... тот, кто вступает в суетный подвиг [ἀγῶνα], если окажется портящим дело, с побоями берётся и выгоняется с ристалища. Как вам кажется: что должен потерпеть тот, кто не выдержит нетленного подвига [ἀγῶνα]? О тех, которые не сохранили печати, сказано: «червь их не умрёт, и огонь их не угаснет, и будут они в позор всякой плоти» (2 Clem. Cor., 7).

Концепция жертвы как агона нашла выражение также и в Маккавейских книгах, повествующих о подвигах иудеев во II в. в эллинистической Сирии во время гонений Антиоха IV Епифана, но созданных в иудео-христианской среде I–II вв. и отражающих эволюцию идеи мученичества [Книги, 2014, 403]. Особенно в этом отношении примечательна не входящая ни в один канон Четвёртая книга Маккавейская: «Подражайте мне, братья, не оставляйте строя в моем ратоборстве [ἀγῶνα]... Бейте же за благочестие в битве священной [ἱερὰν καὶ εὐγενῆ στρατείαν στρατεύσασθε]» (9:23–24); или: «О жертвенное ратоборство [ἱεροπρεποῦς ἀγῶνος], в котором не смогли победить всех этих братьев, вызванных на состязание за благочестие!» (11:20). В главе XVI мать семи братьев обращается к ним с такой речью: «Дети, благородно это ратоборство [γενναῖος ὁ ἀγών], на которое призваны вы, чтобы свидетельствовать [διαμαρτυρίας] за народ. Ревностно боритесь [ἐναγωνίσασθε προθύμως] за отчий Закон!» (16:16). Окончательно эта агоническая метафорика подытоживается в предпоследней, XVII-й, главе:

Воистину Божественным было то ратоборство [ἀγών], в котором они подвизались: ибо наряду борцам выставляла тогда добродетель, она присуждала её за стойкость, а победа – это нетление в долговременной жизни. Первым Элеазар вступил в ратоборство [προηγωνίζετο], мать семерых детей тоже стала бороться, и братья ратоборствовали [ἠγωνίζοντο]. Тиран выступал их противоборцем, а весь мир и нравы людские были зрителями. Победил, однако, страх Божий, увенчавший своих борцов [τοὺς ἐαυτῆς ἀθλητὰς στεφανοῦσα] (17:11–15).

Кроме того, в тексте чётко заявлена тема причинно-следственной связи между подвигом мучеников и военными успехами Иуды Маккавея, которые обеспечивают победу над врагом и приводят к власти династию Хасмонеев, продержавшуюся около ста лет (152–37 до н. э.) и побеждённую Иродом I, который получил царский титул уже от римлян. Как указывают составители комментированного издания Маккавейских книг, мученичество старца, братьев и их матери «мистическим образом дало силу оружию» и стало залогом как символической, так и реальной военной победы над врагом [Книги, 2014, 412–423; см. также: van Henten 1997; Shepkaru 2018]. Автор Четвёртой книги Маккавейской заключает: «Благодаря им враги не одержали победы над нашим народом... и стали они как бы выкупом за грехи народа» (17:20–21). Обобщая, можно сказать, что тысячам перебитых язычников в первых книгах восставшие обязаны именно мистической силе замученных и убитых единоверцев. Если мученица Перпетуя сражалась с дьяволом, то здесь мы видим борьбу с реальным врагом – и реальными же последствиями.

#### **Мученичество и метафоры войны / армии**

У множества авторов II–III вв. – прежде всего латинских, но не только, – метафора агона дополняется также образами войны и армии: это тройное сочетание будет определять милитантный дискурс раннехристианского мученичества в целом. Особенно ярко оно заявлено у Тертуллиана, который в послании «К мученикам» систематически сравнивает мучеников с воинами: «...мы призваны на службу Бога Живого с тех пор, как при крещении дали присягу. Между тем, ни один воин в походе [nemo miles ad bellum] удобств не знает... Даже в мирное время воины заняты упражнениями: маршируют с оружием, ходят в учебные атаки, роют окопы, учатся строить “черепаху”» (Tert., Ad mart., 3). Однако же далее карфагенский автор возвращается от войска к борцовской арене: «Вам предстоит прекрасное состязание

[bonem agonem]... И вот, ваш наставник Иисус Христос, который умастил вас Святым Духом и вывел на эту борцовскую площадку, пожелал, чтобы вы накануне состязания [ante diem agonis] подвергли себя ограничениям для укрепления сил». Или, в трактате «Скорпиак, или противоядие от угрызения скорпионов», – он восклицает: «Я дал клятву умереть под Его знамёнами. Враги Его вызывают меня на брань [Huic sacramento militans ab hostibus prouocor] <...> Какая нужда, буду ли я ранен, пронзён, убит! Кто может обречь на смерть своего защитника, как не Тот, Который заранее предназначил его к столь героическому самоотвержению?» (Tert., Scorp., 4). Помимо прочего, в цитате есть и ещё один важнейший момент – а именно, формулировка *sacramento militans* – ритуальной присяги, которую приносили римские солдаты, а также гладиаторы и мученики перед битвой [Barton, 1994].

Примечательно, что в актах тех мучеников, которые реально были солдатами – например, Василида, Марина, Юлия Ветерана или Дасия, – милитантных образов и выражений не больше, а меньше обыкновенного. В «Мученичестве св. Дасия», когда мучник отказывается участвовать в языческом празднестве и исповедует веру перед легагом, его точно так же называют «атлетом Христа» [ἀθλητής τοῦ Χριστοῦ] (Mart., Das., 9) – как и иных, никогда не бравших в руки оружие. Единственный уникальный мотив этих текстов – перформативная атрибуция военной службы Господу Богу вместо римского императора: «воинствую не за царя земного, но за царя небесного» [οὐ στρατεύομαι ἐπιγείῳ βασιλεῖ ἀλλὰ βασιλεῖ οὐρανίῳ], – заявляет тот же Дасий (Ibid., 6); а Максимилиан, пострадавший за отказ от военной службы, говорит: «служба моя – Господу моему; миру сему не могу служить» [militia mea ad Dominum meum est; non possum saeculo militare] (Mart., Maxim., 4). Правда, последний случай – скорее исключение, поскольку военная служба для христиан в целом проблемой не являлась; ей была связанная с ней языческая культовая практика, от участия в которой как раз и отказываются солдаты-христиане [см.: Пантелеев 2004]. Схожую с Максимилианом позицию в определённый момент своей интеллектуальной эволюции высказывает Тертуллиан, утверждая, что «не согласуется Божья присяга с человеческой, знак Христа – со знаком дьявола, воинство света – с войском тьмы» (De idol., 19). В III в. христианские авторы начинают относиться к военной службе более негативно, что, кроме сочинений Тертуллиана, отразилось у Оригена и Ипполита Римского – однако же духовная война всё так же противопоставляется войне земной [Пантелеев, 2012].

Традиция описания мучеников как борцов с полным комплектом технических клише сохраняется и много позже II–III столетий. Если взять пример первомученика Стефана, который несколько первых веков оставался «образцовым» мучеником, уступающим в этом качестве лишь Христу [Matthews, 2010], то в гомилии Астерия Амасийского (ок. 415) можно прочесть следующее: «Сегодня взгляды мы в побитого ради Него камнями доблестного борца [γεναῖον ἀγωνιστήν], отплотившего за Его кровь своюю»; и далее: «Стефан же получил награду мученичества ранее прочих святых, ибо первым сошёлся с дьяволом в схватке и взял над ним верх – в подражанье Давиду, но наоборот: камнями Давид одолел Голиафа, камнями же – Стефан дьявола, но первый – камнями, которые швырял сам, которой – которые швыряли в него» [Let Us Die, 2003, 178–179]. Потом он сравнивает его сначала с борцом на арене, а затем – с воином, который идёт в авангарде и направляет прочих: «Он стал первым из плодов мученичества <...> Так ведь и происходит в обычной войне [κοινῶν πολέμων]. Один из солдат ведёт в бой и подаёт сигнал к битве, и если победоносен он и отважен, то люди его <...> одолеют противника» [Ibid., 181].

Подобный же милитантный образ первомученика живописуют и другие авторы. К примеру, Исихий Иерусалимский зовёт его «воином Христа» [στρατιώτην τοῦ Χριστοῦ] и далее возглашает: «Да сражается изо всех сил храбрец, да использует оружие своё истинный гоплит [γνήσιος οπλίτης], да покажет теперь, какова его мощь. Ибо распорядитель игр [Бог] видит все и распределяет венцы и награды» [Ibid., 202–203]<sup>3</sup>. В этой же проповеди встречается риторическая «смычка» жертвенности с милитантностью, в которой классический символ агнца соединяется с образами борца и гоплита: «Будучи агнцем, сражался он против волков за пастыря своего» [Ibid., 197], и далее: «...ибо и этого агнца должно было закласть рядом с иным – его

пастырем; воин [στρατιώτην] должен быть увенчан победой там же, где царь его засвидетельствовал вселенский триумф» [Ibid., 203]. Характерно, что в этих гомилиях упоминаются уже не два, а четыре милитантных обозначения мученика – боец, атлет, воин и гоппит, – из которых первая пара тяготеет к более ранним метафорам II–III вв., когда христиан действительно выводили на бой со зверями или же гладиаторами, а вторая – к организованной римской армии, однако же бог в соответствии с более ранней традицией и взамен римских властей по-прежнему называется в них «распорядителем игр» [ἀγωνοτέτης].

Христианское представление о мученике как о борце или воине идеально вписывается и в милитантную образность раннего христианства в целом, сохранившуюся и в более поздней традиции. Христиане представляли себя как воинов, а Господа Бога – как военачальника. Автором, которому эта метафора обязана своей популярностью, является опять-таки Павел с его концепцией «духовного воинства» и войны, которую каждый христианин ведёт «не против плоти и крови, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной» (2Кор 10:3–4), в более общем смысле – против дьявола, греха и смерти [Пантелеев, 2004, 416]. Помимо того, что мы уже видели у Тертуллиана, Астерия и Исихия, подобная же образность нередко встречается у всех мужей апостольских – например, Поликарпа, Игнатия и Климента, притом, что все трое были также и мучениками. Так, Игнатий в послании к Поликарпу пишет: «Благоугождайте Тому, для Кого воинствуете вы [στρατεύεσθε] <...> Крещение пусть остаётся с вами, как щит; вера – как шлем; любовь – как копьё; терпение – как полное вооружение» (Ep. Ign. Pol., 4). Или, в послании самого Поликарпа к филиппийцам: «Итак, зная, что “мы ничего не принесли в мир и ничего не вынесем из него”, вооружимся оружием правды» (Pol. Ep. Phil., 4). Климент в Первом послании к коринфянам: «Итак, братья! будем всеми силами воинствовать [στρατεύσόμεθα] под святыми Его повелениями. Представим себе воинствующих под начальством вождей наших; как стройно, как усердно, как покорно исполняют они приказания. Не все епархи, не все тысяченачальники, или стона начальники, или пятидесятиначальники и так далее, но каждый в своём чине исполняет приказания царя и полководцев» (1 Clem. Cor., 37).

Однако наибольшая плотность милитантных образов встречается всё-таки не у них, а у североафриканских авторов – как в цитате из «Апологии» Тертуллиана: «Да, мы желаем страдать; но так, как и воин желает сражаться [quo et bellum miles]» (Tert., Apol., 20). Подобного же рода аллюзиями пестрят и тексты Киприана. Позволим себе привести длинный пассаж из его письма к римскому папе Корнелию «О даровании мира падшим» – то есть *lapsi*, «отступникам», принёсшим жертвы во время гонения Деция (сер. III в.):

Но так как мы видим, что опять начинает приближаться время нового гонения, так как частые и непрестанные видения убеждают нас не только нам самим быть вооружёнными [armati] и готовыми к борьбе, воздвигаемой против нас врагом нашим, но и своими увещаниями приготовить к ней ещё народ, по достоинству Божию нам вверенный, и собрать в стан Господень всех вообще воинов Христовых [milites Christi], требующих оружия и желающих сразиться... нужно вооружить их и наставить на предстоящую брань [praelium]. Надобно повиноваться указаниям и справедливым напоминаниям о том, чтобы овцы не были оставляемы пастырями во время опасности, но чтобы все стадо собрано было воедино и воинство Господне было вооружено на подвиг небесной рати [ad certamen militiae caelestis armetur].

Несмотря на это крайнее сближение образов борца и воина, а также агона и войны, различия между ними также существенны. Атлет по существу – индивидуалист, он выступает сам за себя и обретает славу и венец победителя для самого себя; воина отличает дисциплина, послушание вышестоящим и умение биться в строю, а его победа принадлежит не ему самому, а военачальнику. Оружие атлета – его собственное тело, тогда как воин всегда облачается в доспехи и вооружается мечом и щитом. Однако же между ними есть и некоторые формальные сходства: это мужество, доблесть и готовность погибнуть. Хотя зачастую в источниках эти два образа почти смешиваются, иногда между ними прослеживается определённое движение: например, когда Дасий – солдат по профессии и воин в общем стане христианской

эклессии, – избирается на роль мученика, его начинают называть «атлетом»: отныне он будет сражаться с дьяволом голыми руками, полагаясь лишь на собственную решимость и божественную помощь.

### Мученичество и реальное насилие

Как указывает П. Миддлтон, принципиальная разница в манере взаимосвязи между священной войной и мученичеством в иудаизме (например, в Маккавейских книгах) и раннем христианстве заключалась в том, что у христиан тогда не было армии, которая могла бы поднять восстание и вступить в реальный бой, благодаря чему агон мучеников имел место в духовном измерении [Middleton, 2006, 132–133]. Однако же когда в IV–V вв. у христиан появились возможности и человеческий ресурс, чтобы «вернуть» эту борьбу с небес на землю и соединить духовное с материальным, это немедленно было сделано. Поскольку после признания христианства Римской империей техническая «нужда» в мученичестве значительно сократилась, в этот период речь идёт прежде всего о радикальных движениях, где связанная с ним идеология сохранялась и процветала. На их примере, однако же, видно, каким образом дискурс воинственного мученичества мог легитимировать – или даже провозгласить, – проявления реального насилия.

Наиболее радикальная из мученических традиций сложилась в Северной Африке от Гиппона и Карфагена до Александрии: самые милитантные образы, дискурсы и практики мы видели именно у Тертуллиана, Киприана и в «Страстях Перпетуи». Из католических примеров следует упомянуть египетских и сирийских монахов, которые сжигали языческие храмы, крушили статуи богов, избивали жрецов и претерпевали за это «мученичество» от римских властей. По словам императора Феодосия, «монахи вершили множество преступлений», на что Шенуте Атрипский – почитаемый как святой в Эфиопской и особенно Коптской церквях, – отвечивал, что «нет преступлений для тех, с кем Христос» [Gaddis, 2005, 208–250]. При этом монашеская литература также изобилует образами войны и армии: например, в трактате «Об установлениях общежительных монастырей» Иоанна Кассиана монах называется «воином Христа, всегда готовым к брани», а его облачение сравнивается с вооружением (Cass., Inst., I, 2) [см. также: Агамбен, 2020, 31]. Обращаясь к реальному насилию, монахи, таким образом, переводили эту духовную брань в область социально-политической борьбы.

Иной пример – александрийские парабаланы, снискавшие дурную славу убийством философа Гипатии Александрийской и поддержкой патриарха Диоскора на «разбойничьем» Эфесском соборе 449 г.<sup>4</sup> Изначально это были «социальные работники», которые помогали нищим и больным, но со временем превратились в своего рода ополчение и почти террористов [Bowersock, 2010, 50; см. также: Naas, 1997, 229–244; Philipsborn, 1950; Ferngren, 2016, 119–136]. Появившись в Александрии в конце III в., позднее они действовали и в иных местах – например, Константинополе и Эфесе, – и причиняли столько бед, что в 416 и 418 гг. императоры Феодосий I и Гонорий издали против них два декрета, ограничив их «личный состав» до пятисот человек и закрыв для них доступ в театры, курию и суды. Подобно монахам, они были известны едва ли не самоубийственной тягой к мученичеству: в частности, именно парабаланом был монах Аммоний (Фавмасий), который напал на префекта Ореста и которого Кирилл Александрийский провозгласил за это мучеником (Socr., HE, 7, 14).

Наиболее же ярким примером такого рода были донатистские циркумцеллионы – или «агонистики», т.е. «борцы», – вооружённое братство во главе с «капитанами», последовательно воплощавшее религиозные метафоры в пугающе реальное насилие. Согласно некоторым свидетельствам, вооружались они обычно дубинами, которые называли «израилями», ибо «взявший меч от меча и погибнет» (Мф 26:52). Помимо этого, ношение меча было привилегией и дозволялось не всем. В целом они были известны нападениями на представителей католического духовенства, которых при этом не убивали, а калечили и оставляли истекать кровью. Около 406 г. в связи с усилением имперских репрессий они освоили новую насильственную практику, начав ослеплять вражеских клириков смесью извести с уксусом, что должно было символизировать их духовную слепоту в противоположность вере как подлинному зрению – метафора, встречающаяся ещё у Павла [Gaddis, 2005, 127–129; Shaw,

2011, 669–670]. В защиту донатистской иерархии следует отметить, что контролировать циркумцеллионов они почти не могли, так что Поссидий Каламский в своём житии Августина писал, что тех «ненавидели собственные единоверцы» (Possid., Vita Aug., 10, 6). Впрочем, и в этом, и в остальном они, за исключением разве что лучшей организованности, мало чем отличались от агрессивных монахов или парабаланов.

Милитантные образы как в раннем, так и в более позднем христианстве сохраняли определённую двойственность, осциллируя между «духовной бранью», к которой призван каждый христианин, и посюсторонним насилием в форме вооружённого противостояния. Эта двойственность хорошо видна в сочинениях, например, Амвросия Медиоланского. С одной стороны, как духовную борьбу он упоминает агон в трактате «О таинствах», говоря о миропомазании: «Ты был помазан словно атлет Христа [quasi athleta Christi], который намеревается вести борьбу против века сего» (Ambr., De Sacr., I, 4). С другой стороны, этот же термин он упоминает при обсуждении храбрости на войне и в обыденной жизни: «Такова истинная храбрость, которой обладает атлет Христов [athleta Christi], получающий венец только в том случае, если он сражался законно» (Ambr., De off., I, 36). Впоследствии этот текст станет классическим для всей христианской теории справедливой войны, которую будут развивать Августин, Фома Аквинский и другие [см.: Marrin, 1971; Ramsey, 1968; Куманьков, 2019, 53–55]; для нас же важно в первую очередь то, что здесь используется фразеология, разработанная в контексте мученичества и теперь нашедшая выход на реальное насилие в форме войны, хотя бы и «справедливой».

Последний пример, который мы приведём, касается возникновения в конце XI в. концепции мученика-рыцаря в контексте Первого крестового похода. У историков порой встречаются утверждения, что этот тип был чем-то революционным, тогда как раньше «мученик был... пассивной жертвой, читай безропотной и добровольной, но не оказывающей сопротивления и тем более не агрессивной» [Flori, 1991, 121]. Это верно в том смысле, что, если не считать ряда исключений VII–XI вв., когда мучениками считали воинов, павших в бою с язычниками [Morris, 1993], убивали они нечасто, – и неверно, потому что первые мученики хотя и не были солдатами, но представляли себя ими. Следы этой репрезентации можно отыскать также и в дискурсе крестовых походов. Так, в «Похвале новому рыцарству» Бернара Клервосского есть такие строки: «Что за слава – возвращаться с победою из подобной битвы! Сколь блаженно погибнуть в ней, ставши мучеником! Радуйся, отважный воитель, если ты живёшь и побеждаешь во Господе»<sup>5</sup>. Если, не заглядывая в оригинал, ограничиться переводом, вся эта концепция действительно может показаться «революционной», однако она твёрдо стоит на фундаменте того богословия мученичества, которое мы рассматривали все это время. Дело в том, что «отважный воитель» на латыни – тот самый *fortis athleta*, которого мы встречали в «Мученичестве Карпа, Папила и Агатоники», или *γενναίος ἀθλητής* из «Послания о лионских и виенских мучениках». Отсюда можно сделать вывод, что воинственное христианское мученичество в XI в. и позже – не столько эволюция, сколько актуализация идей и образов, заложенных в христианском мученичестве ещё во II–III вв.

### Заключение

Итак, мы надеемся, что нам удалось показать центральный и определяющий характер образов агона, войны и армии для раннехристианского мученичества, а также их взаимосвязь и согласованность под общим знаком «милитантности». Вместе с тем мы полагаем, что из этого эмпирического и очень краткого анализа можно сделать и несколько теоретических гипотез относительно природы мученичества в целом.

(1) Прежде всего, он фальсифицирует все претензии на то, что воинственное измерение мученичества – это современное нововведение, и даже не христианства или ислама, а «псевдохристианских сект», «исламизма», «джихадизма» и всего прочего, что позволяет дискурсивно отделить мирную и подлинную религию от её насильственных искажений [напр.: Armstrong, 2014; Martin, 2014]. Поскольку особенно часто в доказательство этого приводится именно что умильно-жертвенный образ раннего христианства, его образец позволяет опровергнуть всю эту концепцию в целом.

(2) Во-вторых, следует полностью пересмотреть стереотипный взгляд на мученичество как пассивную жертву. Милитантность не чужда ему, не навязывается извне, и это не просто фигуры речи, а неотъемлемая часть самоописания мученичества. Напротив, как формулирует М. Юргенсмейер, «страдание облекается в величие мученичества, и образы космической войны перековывают поражение... в победу» [Juergensmeier, 2017, 205]. Подобная «перековка» – не перекодирование виктимного насилия в активное постфактум, а кодирование, запись в режиме реального времени. Игнатий или Перпетуя находятся в самой гуще событий и пишут о самих себе; авторы *acta* и *passiones* описывают произошедшее так, как они его видят: мученичество – это не только и не столько страдание (поскольку мученики могут находиться в состоянии *ἀνασθησία* и *ἀναλύησία*, т. е. не чувствовать боли<sup>6</sup>), а ратоборство; их тела – не истерзанные крючьями куски мяса, а мускулистые и умощенные благовониями скульптурные тела благородных атлетов.

(3) Наконец, в-третьих, если мы примем этот агонический характер мученичества в дискурсивно-синхронической перспективе, нам следует отказаться и от идеи, что связь виктимного насилия с активным – чисто дискурсивная и воображаемая, что их разделяет надёжный «железный занавес», что мученики могут описываться как борцы, атлеты, воины и гоплиты безо всяких последствий в виде реального насилия. Напротив, грань между тем и другим тонка и при определённых обстоятельствах легко пересекается – как мы видели в связи со вполне католическими монахами и парабаланами, а также донатистскими циркумцеллионами. Это же мы видели и на примере концепции справедливой войны и более позднего типа рыцаря-мученика уже в XI столетии.

### Благодарности

Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС. За ценные идеи и помощь в доработке текста автор также выражает признательность А.Д. Пантелееву.

### Acknowledgments

The article was written on the basis of the RANEPА state assignment research programme. The author expresses his gratitude to A. Panteleev for sharing ideas and helping with the text.

### Список сокращений

Mart. Carpi lat. – Мученичество Карпа, Папила и Агатоники  
Mart. Das. – Мученичество св. Дасия  
Mart. Maxim. – Мученичество Максимилиана  
Ep. Ign. Pol. – Послание Игнатия Антиохийского к Поликарпу Смирнскому  
Pass. Perp. – Страсти Перпетуи и Фелицитаты  
Eus., HE – Евсевий Кесарийский, «Церковная история»  
1 Clem. Cor. – Климент Римский, первое послание к коринфянам  
2 Clem. Cor. – Климент Римский, второе послание к коринфянам  
Tert., Ad mart. – Тертуллиан, «К мученикам»  
Tert., Scorp. – Тертуллиан, «Скорпиак»  
Tert., Apol. – Тертуллиан, «Апология»  
Tert., De idol. – Тертуллиан, «Об идолопоклонстве»  
Socr., HE – Сократ Схоластик, «Церковная история»  
Possid., Vita Aug. – Поссидий Каламский, житие св. Августина  
Ambr., De Sacr. – Амвросий Медиоланский, «О таинствах»  
Ambr., De off. – Амвросий Медиоланский, «Об обязанностях священнослужителей»

**Библиографический список**

1. Агамбен, Дж. Высочайшая бедность. Монашеские правила и форма жизни / Дж. Агамбен. – М., СПб.: Изд-во Института Гайдара, Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2020. – 216 с.
2. Бернард Клервосский. Похвала новому рыцарству [Электронный журнал]. – URL: [http://www.unavose.ru/library/bernard\\_knighthood.html](http://www.unavose.ru/library/bernard_knighthood.html) (дата обращения 05.02.2021).
3. Книги Маккавеев (Четыре книги Маккавеев) (2014) / Пер. с др. греч., введение и комментарии Н.В. Брагинской, А.Н. Ковалю, А.И. Шмаиной-Великановой; под общ. ред. Н.В. Брагинской; науч. ред. М. Туваль. – М.: Мосты культуры/Гешарим, 2014. – 632 с.
4. Куманьков, А. Война, или В плену насилия / А. Куманьков. – СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. – 164 с.
5. Лоро, Н. Разделённый город. Забвение в памяти Афин / Н. Лоро. – М.: Новое литературное обозрение, 2021. – 360 с.
6. Пантелеев, А.Д. Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования / А.Д. Пантелеев. – СПб.: Гуманитарная Академия, 2017. – 384 с.
7. Пантелеев, А.Д. Христиане и римская армия во второй половине III в. / А.Д. Пантелеев // Мнемон. Исследования и публикация по истории античного мира. – СПб., 2012. – Вып. 11. – С. 329–350.
8. Пантелеев, А.Д. Христиане и римская армия от ап. Павла до Тертуллиана / А.Д. Пантелеев // Мнемон. Исследования и публикация по истории античного мира. – СПб., 2004. – Вып. 3. – С. 413–428.
9. Фуко, М. Говорить правду о самом себе. Лекции 1982 года в Университете Торонто / М. Фуко. – М.: Дело, 2021. – 336 с.
10. Appleby, Scott R. The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation / Scott R. Appleby. – Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2000. – 448 p.
11. Armstrong, K. Fields of Blood: Religion and the History of Violence / K. Armstrong. – New York, Toronto: Alfred A. Knopf, 2014. – 528 p.
12. Aubineau, M. Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem / M. Aubineau. – Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978. – 412 p.
13. Barton, C. Savage Miracles: The Redemption of Lost Honor in Roman Society and the Sacrament of the Gladiator and the Martyr / C. Barton // Representations. – 1994. – Vol. 45 – P. 4–71.
14. Bowersock, G. Martyrdom and Rome / G. Bowersock. – Cambridge: Cambridge University Press, 1995. – 106 p.
15. Cobb, S. Martyrdom in Roman Context // The Wiley Blackwell Companion to Christian Martyrdom / S. Cobb / Ed. by P. Middleton. – Hoboken: John Wiley & Sons, Inc., 2020. – P. 88–101.
16. Ste. Croix, de, G.E.M. Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy / G.E.M. de Ste. Croix. – New York: Oxford University Press, 2006. – 416 p.
17. Ferngren, G. Medicine and Health Care in Early Christianity / G. Ferngren. – Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2016. – 246 p.
18. Flori, J. Mort et martyre des guerriers 1100. L'exemple de la première croisade / J. Flori // Cahiers de civilisation médiévale. – 1991. – Vol. 134. – P. 121–139.
19. Frend, W.H.C. Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus / W.H.C. Frend. – Oxford: Basil Blackwell, 1965. – 644 p.
20. Gaddis, M. There is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire / M. Gaddis. – Berkeley, California: University of California Press, 2005. – 410 p.
21. Haas, C. Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict / C. Haas. – Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2006. – 516 p.
22. Juergensmeyer, M. Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence / M. Juergensmeyer. – Oakland: University of California Press, 2017. – 408 p.
23. "Let Us Die that We May Live": Greek Homilies on Christian Martyrs from Asia Minor, Palestine and Syria (c. AD 350-AD 450). – London: Routledge, 2003. – 256 p.
24. Marrin, A. War and the Christian Conscience: From Augustine to Martin Luther King, Jr. / A. Marrin. – Chicago: Henry Regnery Company, 1971. – 342 p.
25. Martin, D. Religion and Power: No Logos without Mythos / D. Martin. – Farnham: Ashgate, 2014. – 280 p.
26. Matthews, S. Perfect Martyr: The Stoning of Stephen and the Construction of Christian Identity / S. Matthews. – Oxford: Oxford University Press, 2012. – 240 p.
27. Middleton, P. Creating and Contesting Christian Martyrdom // The Wiley Blackwell Companion to Christian Martyrdom / Edited by P. Middleton. – Hoboken: John Wiley & Sons, Inc., 2020. – P. 12–30.
28. Middleton, P. Radical Martyrdom and Cosmic Conflict in Early Christianity / P. Middleton. – London: T&T Clark, 2006. – 224 p.

29. Morris, C. Martyrs on the Field of Battle before and during the First Crusade / C. Morris // *Studies in Church History*. – Vol. 30. – P. 93–98.
30. Musurillo, H. The Acts of the Christian Martyrs / H. Musurillo. – Oxford, New York: Oxford University Press, 1972. – 379 p.
31. Pfitzner, V. Paul and the Agon Motif: Traditional Athletic Imagery in the Pauline Literature / V. Pfitzner. – Leiden: Brill, 1967. – 226 p.
32. Philipsborn, A. La compagnie d'ambulanciers "parabalani" d'Alexandrie / A. Philipsborn // *Byzantion*. – 1950. – No 20. – P. 185–190.
33. Ramsey, P. The Just War: Force and Political Responsibility / P. Ramsey. – New York: Charles Scribner's Son, 1968. – 536 p.
34. Seesengood, R. Competing Identities: The Athlete and the Gladiator in Early Christian Literature / R. Seesengood. – New York: T&T Clark, 2006.
35. Shaw, B. Sacred Violence: African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine / B. Shaw. – Cambridge: Cambridge University Press. – 930 p.
36. Shepkaru, S. To Die For / S. Shepkaru // *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide* / Ed. by M. Kitts. – New York: Oxford University Press, 2018. – P. 18–39.
37. Streete, G. Performing Christian Martyrdoms / G. Streete // *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide* / Ed. by M. Kitts. – New York: Oxford University Press, 2018. – P. 40–53.
38. Henten, van, J. W. The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People. A Study of 2 and 4 Maccabees / J. W. van Henten. – Leiden: Brill, 1997. – 346 p.

Текст поступил в редакцию 15.02.2021.

Принят к публикации 28.06.2021.

Опубликован 28.09.2021.

---

<sup>1</sup> Цит. в переводе А. Н. Егунова.

<sup>2</sup> Цитируя акты мучеников, мы опирались в основном на билингвальное издание [Musurillo, 1972], сверяя его с русским переводом [Пантелеев, 2017].

<sup>3</sup> Оригинальные цитаты приводятся по франко-греческой билингве [Aubineau, 1978, 328–350].

<sup>4</sup> Позднейшее наименование этого и других соборов *latronicia*, «разбойничьи», было связано не с тем, что на них были приняты еретические заключения, а с тем, что они проводились с помощью преступного насилия, известного в римском праве как *latronicum*. Именно это слово употребляет Феодосий, говоря о монахах, и Шенуте Атрипский – когда ему отвечает.

<sup>5</sup> Цит. по.: [Бернард Клервосский].

<sup>6</sup> От этих греческих понятий, которые часто употреблялись именно в связи с мучениками, происходят современные термины «анестезия» и «анальгетики».

---

## References

1. Agamben G. *Altissima Poverria* (Russ. ed.: Agamben Dzh. *Vysochaishaia bednost'. Monasheskie pravila i forma zhizni*. Moscow, St. Petersburg: Izd-vo Instituta Gaidara, Fakul'tet svobodnykh iskusstv i nauk SPbGU, 2020, 216 p.).
2. Appleby Scott R. *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2000, 448 p.
3. Armstrong K. *Fields of Blood: Religion and the History of Violence*. New York, Toronto: Alfred A. Knopf, 2014, 528 p.
4. Aubineau M. *The Festive Homilies of Hesychius of Jerusalem* [Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem]. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978, 412 p.
5. Barton C. Savage Miracles: The Redemption of Lost Honor in Roman Society and the Sacrament of the Gladiator and the Martyr. *Representations*. 1994, vol. 45, pp. 4–71.
6. Bernard of Clairvaux. *Liber ad milites templi de laude novae militiae* [In Russ.: Bernard Klervosskij. Pohvala novomu rycarstvu]. Available at: [http://www.unavoce.ru/library/bernard\\_knighthood.html](http://www.unavoce.ru/library/bernard_knighthood.html) (accessed on February 5, 2021).
7. Bowersock G. *Martyrdom and Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 106 p.
8. Cobb S. *Martyrdom in Roman Context. The Wiley Blackwell Companion to Christian Martyrdom*. Ed. by P. Middleton. Hoboken: John Wiley & Sons, Inc., 2020, pp. 88–101.
9. De Ste. Croix G. E. M. *Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*. New York: Oxford University Press, 2006, 416 p.
10. Ferngren G. *Medicine and Health Care in Early Christianity*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2016, 246 p.
11. Flori J. Death and Warrior Martyrs of the Year 1100. The Example of the First Crusade [Mort et martyre des guerriers 1100. L'exemple de la première croisade]. *Cahiers de civilisation médiévale*. 1991, vol. 134, pp. 121–139.

12. Foucault M. *Dire-vrai sur soi-même. Conférences prononcées à l'University Victoria de Toronto* (Russ. ed. : Fuko M. *Govorit' pravdu o samom sebe. Lekcii 1982 goda v Universitete Toronto*. Moscow: Delo, 2021, 336 p.).
13. Frend W.H.C. *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*. Oxford: Basil Blackwell, 1965, 644 p.
14. Gaddis M. *There is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire*. Berkeley, California: University of California Press, 2005, 410 p.
15. Haas C. *Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2006, 516 p.
16. Juergensmeyer M. *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Oakland: University of California Press, 2017, 408 p.
17. *Knigi Makkaveev (Chetyre knigi Makkaveev)* [Books of Maccabees (Four Books of Maccabees)]. Moscow: Mosty kul'tury/Gesharim, 2014, 632 p. (In Russian).
18. Kuman'kov A. *Vojna, ili V plenu nasilija* [War, or In the Grip of Violence]. St. Petersburg: Izd-vo Evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2019, 164 p. (In Russian).
19. "Let Us Die that We May Live": *Greek Homilies on Christian Martyrs from Asia Minor, Palestine and Syria (c. AD 350–AD 450)*. London: Routledge, 2003, 256 p.
20. Loraux N. *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes* (Russ. ed.: Loro N. *Razdelennyj gorod. Zabvenie v pamjati Afin*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2021, 360 p.).
21. Marrin A. *War and the Christian Conscience: From Augustine to Martin Luther King, Jr.* Chicago: Henry Regnery Company, 1971, 342 p.
22. Martin D. *Religion and Power: No Logos without Mythos*. Farnham: Ashgate, 2014, 280 p.
23. Matthews S. *Perfect Martyr: The Stoning of Stephen and the Construction of Christian Identity*. Oxford: Oxford University Press, 2012, 240 p.
24. Middleton P. *Creating and Contesting Christian Martyrdom. The Wiley Blackwell Companion to Christian Martyrdom*. Ed. by P. Middleton. Hoboken: John Wiley & Sons, Inc., 2020, pp. 12–30.
25. Middleton P. *Radical Martyrdom and Cosmic Conflict in Early Christianity*. London: T&T Clark, 2006, 224 p.
26. Morris C. *Martyrs on the Field of Battle before and during the First Crusade. Studies in Church History*, vol. 30, pp. 93–98.
27. Musurillo H. *The Acts of the Christian Martyrs*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1972, 379 p.
28. Panteleev A.D. *Mnemon. Issledovanija i publikacija po istorii antichnogo mira* [Mnemon. Studies in and Publication on the History of the Antique World]. St. Petersburg, vol. 3, pp. 413–428 (in Russian).
29. Panteleev A.D. *Mnemon. Issledovanija i publikacija po istorii antichnogo mira* [Mnemon. Studies in and Publication on the History of the Antique World]. St. Petersburg, 2012, vol. 11, pp. 329–350 (in Russian).
30. Panteleev A. D. *Rannie muchenichestva. Perevody, kommentarii, issledovanija* [Early Martyrdoms. Translations, Commentaries, Research]. St. Petersburg: Gumanitarnaja Akademija, 2017, 384 p. (in Russian).
31. Pfitzner V. *Paul and the Agon Motif: Traditional Athletic Imagery in the Pauline Literature*. Leiden: Brill, 1967, 226 p.
32. Philipsborn A. The "Parabalani" Ambulance Company in Alexandria [La compagnie d'ambulanciers "parabalani" d'Alexandrie]. *Byzantion*. 1950, vol. 20, pp. 185–190.
33. Ramsey P. *The Just War: Force and Political Responsibility*. New York: Charles Scribner's Son, 1968, 536 p.
34. Seesengood R. *Competing Identities: The Athlete and the Gladiator in Early Christian Literature*. New York: T&T Clark, 2006.
35. Shaw B. *Sacred Violence: African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, 930 p.
36. Shepkaru S. To Die For. *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide*. Ed. by M. Kitts. New York: Oxford University Press, 2018, pp. 18–39.
37. Streete G. Performing Christian Martyrdoms. *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide*. Ed. by M. Kitts. New York: Oxford University Press, 2018, pp. 40–53.
38. Van Henten J. W. *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People. A Study of 2 and 4 Maccabees*. Leiden: Brill, 1997, 346 p.

Submitted for publication: February 15, 2021.

Accepted for publication: June 6, 2021.

Published: September 28, 2021.