



DOI: 10.22250/2072-8662.2017.2.93-106

**Сторчак В.М., Аушев Х.О.**

### **Харизматический культ вождя в контексте эволюции советской гражданской религии**

**Аннотация.** В статье рассматриваются теоретические вопросы эволюции религии, в частности, советской гражданской религии. Основное внимание уделяется содержательным аспектам понятия «харизма» в контексте развития имиджевых характеристик советского вождизма, институализации и последующей формализации и рутинизации её сакрального восприятия. Харизма вождя рассматривается исходя из следующих этапов её эволюции. Предварительный этап носит сектантский характер её единоверцев. На первоначальном этапе возникает тип легитимности, который состоит в признании «надчеловеческого» и «сверхъестественного» дара харизматического вождя, выполняющего свою миссию. На втором этапе харизматические характеристики вождя ассоциируются с образом ниспровергателя режима – оппозиционера «со стажем» прошлому режиму. На третьем этапе легитимность харизмы власти достигает своего апогея. Происходит сакрализация образа вождя. На последних этапах происходит «охлаждение» нуминозного содержания харизмы, её чувственно-эмоционального «оскудения» и «забвения».

**Ключевые слова:** харизма, квазирелигия, эволюция, вождизм, имидж, нуминозность, гражданская религия

**Vladimir M. Storchak, Khasan O. Aushev**

### **Charismatic Leader Cult in the Evolution of the Soviet Civil Religion**

**Abstract.** This article discusses the theoretical questions of the evolution of religion, in particular, the Soviet civil religion. It focuses on the substantive aspects of the concept of “charisma” in the context of the development of image characteristics of Soviet leaderism, institutionalization, and the subsequent formalization and routinization of its sacred perception. Charisma of the leader is considered in accordance with the following stages of its evolution. Preliminary stage is the sectarian nature of its co-religionists. At the initial stage a type of legitimacy occurs, in recognition of the “transhuman” and “supernatural” gift of a charismatic leader performing its mission. In the second stage charismatic characteristics of a leader are associated with a person, throwing down the regime – an experienced oppositionist to the past regime. In the third stage, the legitimacy of the power charisma reaches its climax. Sanctification of the image of the leader happens. In the latter stages there start “cooling” of numinous content of charisma, its sensual and emotional “impoverishment”, and “oblivion”.

**Key words:** charisma, quasi-religion, evolution, leaderism, image, numinous, civil religion

**Сторчак Владимир Михайлович** – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры государственно-конфессиональных отношений, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации; 119606, г. Москва, пр-т Вернадского, 84; v.storchak@yandex.ru

**Vladimir M. Storchak** – PhD (Philosophy), Professor at the Department of Church-State Relations; Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration; 84 Vernadskogo prosp., Moscow, Russia, 119606; v.storchak@yandex.ru

**Аушев Хасан Омарович** – аспирант, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации; 119606, г. Москва, пр-т Вернадского, 84; Aushevhasan@mail.ru

**Khasan O. Aushev** – Postgraduate student; Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration; 84 Vernadskogo prosp., Moscow, Russia, 119606; Aushevhasan@mail.ru



**В.М. Сторчак**



**Х.О. Аушев**

Наличие в культурной системе «неадаптивных» элементов общества является одной из причин эволюции этой системы. Ключом к пониманию природы неадаптивных актов человека могут стать общие представления Д.Н. Узнадзе о «функциональной тенденции» как движущей силе развития субъекта, где функция сама по себе стремится к деятельности, сама имеет тенденцию функционирования. К ним относятся «функции движения» (Д.Н. Узнадзе), функция «поисковой активности» (В.С. Ретенберг), функция «надситуативной активности» (В.А. Петровский) и т.д.

По мнению А.Г. Асмолова, каждая культура снабжена избыточными неадаптивными элементами, функционирующими относительно независимо от регулирующего влияния различных форм контроля и обеспечивающими саморазвитие системы. К таким избыточным неадаптивным элементам, «неопределённостям» он относит карнавальные (М.М. Бахтин) и смеховые действия юродивых (Д.С. Лихачев), деяния еретиков всех времён и народов, вдохновенное творчество экстатических личностей и т.д. В переломные периоды жизни развивающихся систем значенные неадаптивной активности возрастает и приоткрывает её эволюционный смысл. Так, например, кажущиеся излишними неадаптивные действия еретика, восходящего ради своих убеждений на костёр, выступают как цена за адаптацию развивающегося социального общества в целом, его прогресса.

Неадаптивные действия могут выражаться или посредством «вклада» («сверхнормативная активность»), что способствует дальнейшему прогрессу данной социальной системы (патристическая деятельность «отцов церкви», религиозное подвижничество и т.д.); или в виде конфликта («неадаптивная активность»), где вносимый «вклад» индивидуальности может повлечь за собой перестройку родовой программы данной системы, что ведёт к иному направлению её эволюционного процесса, порождению новых норм и продуктов культуры (деятельность еретиков и пророков) [Асмолов, 1986, 51–59].

«Сверхнормативная активность» личности зачастую проявляется в деятельности харизматов. По М. Веберу, харизма – это обладание определёнными дарами, исключительными способностями, которыми владеют религиозные пророки, герои, политики, берсеркеры (от древнескандинавского «неистовствующий воин»). Харизма выражает необычное в обыденном, небывалое в бывалом, сверхъестественное в естественном, экстраординарное в ординарном. ««Харизмой» следует называть качество личности, – подчёркивал Вебер, – признаваемое необычайным, благодаря которому она оценивается как одарённая сверхъестественными, сверхчеловеческими или, по меньшей мере, специфически особыми силами и свойствами, недоступными другим людям. Она рассматривается как посланная богом или как образец» [Вебер, 1988, 139].

С самого начала появления этого понятия в науке оно имело религиозное содержание. М. Вебер заимствовал его у Р. Зома (исследователь раннехристианских общин), который подразумевал под харизмой мистический дар религиозного пророка античности. В проявленном виде харизма обязательно принимает мистифицированные формы, близкие к религиозным, а её эмоциональный характер сродни религиозному чувству.

Также как и религия харизма носит иррациональный характер. «Близкая религии в силу иррациональности, – отмечает современный исследователь, – но не тождественная ей, харизма принадлежит «заколдованному миру» – в противоположность миру рациональному, «свободному от чар». Лишь в этом, скорее метафорическом, смысле харизма может быть поставлена в один ряд с магией и религией» [Шпакова, 1988, 136]. Встреча с харизматиком благоприятно воздействует на психику человека. Она наполняет человека чувством возвышенного от общения с со «сверхъестественным» или «надчеловеческим», невероятными в повседневной жизни силами и чертами характера, недоступными простым смертным. Индивид рассматривает харизматика как «посланника божьего» или же как образец для подражания – вождя. «В конечном счёте, индивид, который становится под его знамя, ощущает контакт с бессмертным будущим. Благодаря ему он хотя бы на какой-то момент спасается от уверенности в собственной смерти» [Московичи, 1999, 185].

К составляющей харизмы М. Вебер относил следующие элементы:

а) харизма должна выступать в значении некоего чуда. Такое признание

харизмы зачастую может быть не само экстраординарное явление, а объективная психологическая потребность общества в этом чуде, в ожидании им чудесного спасения от внешних невзгод или освобождения от негативного психического состояния. Это время можно назвать не «веками разума», а «эпохами харизмы». Не случайно харизматическая власть появляется тогда, когда общество переживает серьёзный кризис, поражающий всю его структуру, когда граждане перестают выражать согласие и признавать институты. В этих ситуациях люди могут рассчитывать на личные качества своих вождей. «И не однажды одна лишь надежда найти в них опору превращала скопище индивидов в сообщество адептов, мобилизованных гневом и энтузиазмом, готовых вести жизнь, далекую от нормальной. Люди полагают, что в их жизнь вошёл «сверхъестественный» и «надчеловеческий» избранник судьбы и безоговорочно следуют за ним» [Московичи, 1999, 180]. Сила внутренней и внешней власти харизмата такова, что люди не в силах сопротивляться ей, если даже видят в ней чуждую власть. ««Аромат» и «сила» харизмы вытекают из иррациональной в своей основе связи, которая, по мнению Вебера, похожа на причащение, когда вера шире, чем принадлежность к конкретной церкви. Эта сила подобна древнему понятию «мана». «В силу естественно эмоционального характера самоотдачи во имя вождя, которому доверяют», подчинение может стать тотальным и, как следствие, тоталитарным [Московичи, 1999, 181];

б) харизматик должен быть наделён не только «божественными дарами и благодатью», но и постоянно подтверждать свои исключительные способности. Если этого не происходит, то это свидетельствует о потере им «божественной милости» или магической и героической силы, и он теряет свой авторитет в обществе. «Различные слои общества имеют различные мнения о смысле «чудес», о возможностях этих движений и об их ценности, – пишет Московичи. – Поэтому необходимо непрерывно влиять на чувства и мысли, чтобы рекрутировать «адептов» и «учеников», чтобы достичь своих целей» [Московичи, 1999, 209];

в) взаимоотношение между харизматиком и его адептами строится не на рациональном, а на эмоциональном уровне. Здесь не учитываются сословная принадлежность, происхождение или личные пристрастия. Подбор «кадров» происходит по харизматическим качествам: «пророку» соответствуют «ученики», «военному предводителю» – «гвардия», «вождю» – «доверенные люди». Не существует ни «устройства на службу» или «смещения с должности», ни «карьер», ни «продвижения по службе». При этом исчезает дистанция между адептами. Усиливается рост взаимного подражания. Сподвижники харизмата ощущают себя «призванными» к чему-то великому или высокому, внутренне ассоциируя себя с самим кумиром и делом, к которому он призван. С этого момента в обществе начинают происходить существенные перемены, связанные с манифестацией нуниозного начала [Забяко, 1998, 172–197]. Социальная жизнь приобретает определённое ускорение, разметаая прошлое ментальное сопротивление и разрывая связь с прошлым. «Ангажированность и сверхвозбуждение подогревают моральную и историческую энергию, и люди, до этого апатичные, становятся активными. Вся общность испытывает одновременно подъём «благодати», переориентируется на высшие ценности и доверие – результат исключительной сплочённости её членов. Пока эта благодать остаётся в силе, каждый ощущает, что ведёт иную жизнь, обладает смелостью и моральным духом, которых у него никогда не было в обычных условиях. Как будто бы люди, порвав с нормальной жизнью, присущими им компромиссами и привычками, очистились и вновь обрели смысл подлинной страсти. Это не состояние обладания, ... но состояние духовного перерождения: человек верит, что он действительно преобразился и восторжествовал над объективными границами реальности» [Московичи, 1999, 210]. Отсюда выражения, описывающие новое состояние индивида: «переродившийся», «очистившийся», «избранный» и т.д., столь часто употребляемые в некоторых динамических религиозных системах, например, в протестантизме. Вебер назвал это чувство очищения «катарсисом». «Это также означает, – пишет философ-марксист А. Грамши по поводу катарсиса, – переход от «объективного» к «субъективному» и от «необходимости» к «свободе». Структура внешней силы, которая раздавливает человека, ассимилирует его с собой, делает его пассивным,

теперь превращается в средство свободы, орудие созидания новой этико-политической формы, порождает новые инициативы» [Московичи, 1999, 211].

Общий энтузиазм, охвативший общество в такие периоды истории, сближают между собой совершенно различных по своим верованиям, рангу, уму и т.д. людей, возбуждают у них близкие идеи и эмоции. «Так возрастают шансы на длительное выживание даже самых безумных мечтаний, – продолжает свою мысль Московичи. – Но символы и демонстративные действия ведут к слиянию этого объекта с определённым персонажем, одарённым «сверхъестественными» и «надчеловеческими» свойствами: де Голля – с сопротивлением, Галилея – с наукой, Лютера – с Реформацией и т.д.». Кульминацией этого процесса становится признание носителя харизмы своим кумиром, на которого направлены горящие взгляды, аплодисменты, голоса, надежды и чаяния людей. «Можно сказать, что, открыв нового учителя, общность освобождается от бремени неуверенности и напряжений – она отныне знает того, кто в силах очистить и возродить её» [Московичи, 1999, 211]. При этом большая часть общества начинает идентифицировать и ассоциировать себя с харизматическим вождём. Харизма одного человека приобретает аутентичность благодаря спонтанной преданности всех (в нацистской Германии данная ассоциация сводилась к стремлению быть даже внешне похожим на фюрера). Сам лидер приобретает большую уверенность в реальности приписываемых ему достоинств, действует более энергично и говорит то, чего не осмелился бы говорить в нормальных условиях. Сторонники же готовы приписывать себе его черты и носить его имя, они охотно признают в нём персонажа или предка, которым дорожит коллективная память (героя, гения, отца). Так харизматический лидер становится живым «тотемом» общества. «Они верят, что лидер воскресил этого человека, почитаемого из поколения в поколение, и вступил в контакт с ним. Его легитимность переносится на вождя одновременно с идентификацией. Например, от Христа – к папам, от цезаря – к римским и германским императорам, от Ганди – к Индире Ганди» [Московичи, 1999, 213]. Харизматическая личность начинает восприниматься как «призванный» к чему-то новому и необходимому, без чего люди не могли бы жить дальше. Последующие доктрины и представления, которые кодифицируют харизматические свойства, придают им смысл. Ловко манипулируя этими доктринами и представлениями, вождь убеждает общность и добивается признания, принятия своего авторитета. Причём, чем путаннее и противоречивее будет эта доктрина («Верую, ибо это абсурдно» – Тертуллиан), тем динамичней и разнообразней будет история её эволюции.

Московичи выделяет два типа таких вождей – мозаичный (Робеспьер, Ленин, Кальвин, Маркс) и тотемический (Сталин, Гитлер, Муссолини, Наполеон). Первые больше заботятся о распространении в массах доктрин и верований, чем обольщении их своей персоной. Их авторитет свободен от внешнего величия и несёт на себе печать умеренности. Эти вожди магнетизируют толпу пылкостью своих убеждений, аутентичностью своей веры в идеал и упорством, с каким они к нему стремятся. Личность вождя незначительна по сравнению с его заслугами перед «делом» и величием идей. Бескорыстие, невознаграждаемый характер действий и отказ превращать их в подлинную профессию – вот признаки его призвания. Доказательством его убеждений служат новые религии, партии и движения.

Тотемические вожди, напротив, стремятся распространить мысль о том, что «исключительные», «магические дарования», необходимые для выхода из кризиса, соединены в их личности. Они представляют себя персональными спасителями масс. И независимо от эпохи эти вожди, жаждущие поразить толпу, обращаются больше на внешние эффекты, которые возбуждают коллективные эмоции и пленяют воображение. Они сопровождают своё появление на сцене пышными церемониями, маршем, танцем, музыкой, пением, драматическими представлениями и т.д., которые восходят к оргиастическим и жестикуляционным компонентам культа. «Именно такой, несомненно, путь, каким следует большинство этих вождей, сочетает в себе освобождение наиболее элементарных эмоций людей с механическим повиновением самым монотонным, простейшим формулам, – говорит Московичи о технике гипнотизирования масс. – Это не что иное, как путь ритма и повторения, лишаящий массы критического духа. Зачарованные, они лишь слушают и восславляют вождей, ...

поклоняются им как идолам. Идеи, которые вожди провозглашают, учение, которое они стремятся распространить, смешиваются с их личным культом» [Московичи, 1999, 218]. Причём, гипнотическое действо воспринимается массами таким образом, что им безразлично, что и как он делает, и что говорит;

г) харизматик обязан привносить новативное содержание в культурную парадигму общества. Он создаёт и требует выполнения новых, доселе неизвестных заповедей. Источники этих заповедей зачастую носят иррациональный характер. Это могут быть некие откровения, мистические видения, озарения, пророчества, внушения или же просто сила воли самого «учителя».

Харизматическая власть необыденна. Она резко противостоит рациональному (бюрократическому, патриархальному, патримониальному, сословному) обществу и отрицает существующие правила и традиции прошлого. В этом смысле харизма специфически революционна. «В отличие от революционирующей силы «ratio», – замечает Вебер, – которая действует или извне (путём изменения жизненных обстоятельств и жизненных проблем и посредством этого изменения отношения к ним), или путём интеллектуализации, харизма может быть преобразованием изнутри, которое, будучи рождённым из нужды или воодушевления, означает изменение главных направлений мышления и действия при полной переориентации всех установок ко всем отдельным жизненным формам и к «миру» вообще» [Вебер, 1988, 142];

д) чистая харизма специфически чужда экономике. Там, где она выступает, она организует «призвание» в эмоционально-напряжённом смысле слова: как «миссию» или внутреннюю «задачу». Харизма пренебрегает традиционными способами получения доходов (регулярная зарплата, рента и т.д.) и использует маргинальные способы получения средств к существованию и активной деятельности: дары, милостыня, добыча, насильственное или мирное вымогательство и т.д. Такого рода получение «доходов» позволяет харизматической власти не втягиваться в суету обыденной жизни и держаться как бы на расстоянии от простых обывателей. Всё это возвышает, к примеру, мучеников аскезы, юродивых, нищенствующие ордена, борцов за веру и пророков в их глазах; внушает обывателю мысль об их «неотмирности» или людей «не от мира сего».

Но революция или реформация не может длиться долго. Люди не могут жить постоянно в «ненормальном» состоянии. Сделав своё дело, удовлетворив массы и напитав их нуминозной энергией, указанные социально-психологические феномены сходят на нет, уступая своё место новым общественным реалиям. Происходит постепенное «охлаждение», превращение в «теплохладную» массу как самой харизматической личности, так и ранее будораживших и чарующих массы идей. В психологическом плане это выражается в постепенном «оскудении» или «иссыхании» живого нуминозного содержания. В конечном итоге, падает авторитет и легитимные основания власти. Эволюция этого охлаждения происходит по сценарию институализации и рационализации веры [Дилигенский, 1999, 556–557].

Рассмотрим это явление «угасания» харизмы в контексте большевистской квазирелигиозной системы:

**Предваряющий этап** – партия находится и выступает в качестве сектантской группы единоверцев. Они гонимы и не поняты обществом, но у них есть неистощимая вера в правоту своих идей и готовность умереть за них. Это мученики за веру и её святые идеалы; они похожи на суровых и аскетичных воинов-монахов, полностью отдающих себя и свои силы человечеству и делу его спасения. Нуминозная энергия здесь носит больше внутренний характер. Она ещё не реализована до конца. Но сила этой энергии такова, что её трудно сдерживать и она постоянно вырывается наружу. Поэтому революционеры-народники или социалисты-революционеры так не сдержанны в своих радикальных действиях, поступках и политических актах.

Существенным стимулом для неофитов революции являются нарождающиеся в этот период различные мифологические картины «светлого будущего», «земного рая на земле» и утерянного «Золотого века». Фантастические картины будущего становятся важнейшими факторами соединения сил и энергий. Ибо: «Если утопия – только проект и пожелание, то миф – это руководство к действию, это уже существующая (в другом измерении) реальность, которая должна вдохновлять

действие (в его действительном, реальном измерении). ... Вера в чудесное и волшебство, навеваемое образным рядом, содержащимся в политическом мифе, остаётся непрменным фактором политической победы над массами (и улицей, и избирателями)» [Исаев, 2003, 52–53].

На **первоначальном этапе** возникает тип легитимности, который состоит в признании «надчеловеческого» и «сверхъестественного» дара харизматического вождя, выполняющего свою миссию. Те люди, которые ранее не воспринимались серьёзно в обществе, которых поначалу даже называли шутами, клоунами и актёрами (Ленин, Муссолини, Гитлер), стали для масс властителями их дум. Новая революционная энергия выросла здесь за счёт ослабления и «увядания» старой, отживающей себя религиозно-идеологической конструкции – «православия, самодержавия, народности». «Революционный срыв истории не любой и не случайный срыв, – подчёркивал в этой связи Ф.А. Степун, – а всегда срыв центральной темы истории на психологической территории по праву восходящего к жизни и власти нового социального сознания. Отрицательная ... правда этого срыва – обнаружение лжи и бессилия предреволюционной эпохи» [Степун, 1999, 123]. Явные и повторяющиеся неудачи правительства приводят к падению и распаду его престижа, к назреванию времени революции. Особенно, если это касается военных неудач. Поражения в I мировой войне, олицетворявшие с царской властью, выявляли «неподтверждённую» харизму императора и его семьи, десакрализации его «божественной» персоны, что привело, в конечном итоге, к фатальному концу этой власти.

Легитимизация новой власти возникает в результате появления культа вождя. Данный культ покоится на следующих социокультурных ценностях масс:

- обожание правителя;
- приписывание ему магической силы;
- слепое подчинение его велениям;
- невозможность оспаривать его догматы;
- желание распространять их;
- стремление видеть врагами всех тех, кто не признаёт их.

В революционные годы складываются качественно новые имиджевые стереотипы, которые культивируются политиками с яркой харизмой, такими как А.Ф. Керенский, В.И. Ленин и Л.Д. Троцкий. Во многом их образ был ассоциирован с вождями Французской революции, такими как Робеспьер, Дантон и др. В личностях вождей появляется новый тип массового сознания русского общества – «символа революции», «Робеспьера XX века»:

Свобода взметнулась неистово.  
И в розово-смадном огне  
Тогда над страну калифствовал  
Керенский на белом коне.

В нём, писал о Керенском очевидец тех событий П.Н. Милюков, видели «вождя революции, министра, ведущего страну к новому строю, героя, который своими подвигами поверг в пучину старый строй». В этой персонификации революционного процесса и власти проявилось традиционное для русского народа ожидание хозяина: «Отца Отечества» (Петр I), «отца-благодетеля», который «придёт, наведёт порядок, всё расставит по своим местам, всех примирит и каждому воздаст по заслугам» [Оськин, 1998, 318].

Как подчёркивают отечественные исследователи, в революционное время возникает необычное, исключительное явление, когда в массовом сознании личность воспринимается как олицетворение новых коллективных представлений или интересов [Голиков, 1992, 60]. В их имиджах проявлялись легко воспринимаемые массовым сознанием харизматически окрашенные образы:

– не знатная родовитость прошлого, а *народность вождя*. К примеру, А.Ф. Керенский, придя к власти, приказал убрать дорогую мебель и предметы роскоши. Для выступлений перед рабочими он одевался в тёмную рабочую куртку со стоячим воротником; перед солдатскими массами – в защитного цвета полувоенный френч. Эти образы были приняты им сознательно, т.к. принадлежность тогда к военным и рабочим кругам в Петрограде наиболее точно отвечала «духу времени»;

– В.И. Ленин уловил и использовал наиболее близкую структурам традиционного массового сознания *простоту* социально-исторических образов. Стремясь найти опору в чувствах и помыслах революционных слоёв общества – рабочих, солдат, Ленин, в отличие от Керенского, Троцкого и других политиков февраля и октября 1917 года, использовал именно тот востребованный типаж, необходимый массовому сознанию, в коллективном представлении которого доминантой оставалась потребность, с одной стороны, *в сильной государственной власти и железном порядке*, с другой стороны, *презрение к интеллигенции*, выразителем которой стал к тому времени тот же Керенский. Созданный образ В.И. Ленина как носителя нового имиджа – «интеллигентного рабочего», воспринимался как родной, близкий человек в рабочей среде.

Данное качество имиджа В.И. Ленина выделял и Г.В. Плеханов: «Ленин – теоретик, но для образованного социалиста труды его не интересны: они не отмечены ни изяществом слога, ни отточенной логикой, ни глубокими мыслями, но на малограмотного человека они неизменно производят сильное впечатление простотой изложения, смелостью суждений, уверенностью в правоте и привлекательностью лозунгов. ... Ленин – это Робеспьер XX века» [Из «Политического завещания», 2012];

– *дар ораторского красноречия*, будораживший революционно настроенные массы. Ораторские данные во многом способствовали росту популярности и политического веса указанных выше революционных вождей [Палеолог, 1991, 62–63]. «Блистательный трибун, победивший Октябрьскую революцию» [Рид, 1957], – писал о Л.Д. Троцком американский писатель Д. Рид. «В 1917 году, – отмечал в своих воспоминаниях Спундз, – Троцкий проявил свои лучшие качества. Он был кумиром петроградских митингов... В этот период в его действиях чувствовался Дантон в варианте 1917 г. ... Троцкий был лучшим оратором революции. Говорил он всегда с изумительным блеском» [Рызов, 2012].

**Второй этап** характеризуется разрушением, сломом и отрицанием старого и нигилистическим отношением к прошлому. Харизматические характеристики вождя ассоциируются с образом ниспровергателя режима – оппозиционера «со стажем» прошлому режиму. «Он ниспровергал всё, – писал о Ленине У. Черчилль. – Он ниспровергал Бога, царя, страну, мораль, суд, долги, ренту, интересы, законы и обычаи столетий, он ниспровергал целую человеческую структуру, такую, как человеческое общество» [Churchill, 1929, 65–66].

Всему этому способствует эсхатологические настроения преобразования человеческого бытия и психология апокалипсиса («мировой пожар» – как символ происходящего), схожая с библейским сюжетом: «И человек, и природа искажены в земной реальности, для их исправления нужна существенная трансмутация. Однако прежде их необходимо вернуть в состояние первоматерии, хаоса («разрушить до основания»), а затем магическим путём воссоздать заново. В этом и есть настоящие призвание революции». Мессианская «космогоническая» мифология революции выстраивается по аналогии с историософией Иоахима Флорского. Она содержит три космических цикла: первый – история до «Мировой революции»; второй – «Перманентная революция»; третий – «Золотой век» эры коммунизма («Царства Божьего на земле»). «Преодоление истории – такова главная цель революции, и она осуществляется путём проекции социалистического мировоззрения на всё историческое прошлое. История останавливается, приходит новое время, когда времени больше нет и пространство преодолено (Мировой революцией). Миф о вечном возвращении торжествует» [Исаев, 2003, 52–54].

Огромное значение на этом этапе революции принадлежит молодому поколению – «педократии» (С.Н. Булгаков). Именно молодое поколение, не обременённое грузом старых традиций и привычек, психологически более восприимчивое и открытое ко всему новому, наиболее активно в этот период истории. «Пафос юности есть по существу пафос освобождения от авторитетов, пафос борьбы с господствующим мнением текущего дня (даже традиционалистически настроенная молодёжь любит портреты предков, а не отцов). Молодёжи всегда свойственно мужество разрушения: у неё много времени впереди и она убеждена, что успеет построиться. Ей свойственна вера в реальность невидимого: она естественно живёт взысканием

и чаением. ...Она вносит в борьбу идеализм и жертвенность, но также и дух утопической мечтательности и дух безответственного прожектерства» [Степун, 1999, 117–118]. Для них революция есть не что иное, как вид духовного служения, как подвиг во имя страждущего человечества.

В то же время наружу выплёскивается огромная энергия всех тех неизжитых мечтаний, неосуществлённых желаний, загнанных в прошлом в подполье страстей. Начинается реализация всех несбыточностей жизни, отречение от реальностей, погоня за химерами. Революционный пафос здесь сродни религиозному пафосу: «Не следует надеяться, что нелепость большей части социалистических теорий может помешать их торжеству, – подчёркивал Г. Лебон. – Эти теории содержат в себе не больше невероятных химер, чем религиозные верования, столь давно управляющие душой народов. Нелогичность верования никогда не мешала его распространению. А социализм – гораздо более религиозное верование, чем рассудочная теория. Ему подчиняются, но его не оспаривают» [Исаев, 2003, 54]. В это время развёртывается страшный революционный маскарад [Кантор, 1997, 455–466] и буффонада: «Мечты о прекрасной даме разрушают семьи, прекрасные дамы оказываются проститутками, проститутки становятся уездными комиссаршами. ...Журналисты становятся красными генералами, поэтессы – военморами, священники – конферансье в революционном кабаре» [Кантор, 1997, 120]. Манифестация иррациональной, нуминозной энергии в массах достигает здесь своего апогея. Именно большевизм с его радикализмом и безконформизмом способен был дать каналы выхода всей этой энергии наружу. Умеренный, «пассивный» социализм меньшевиков и правых эсеров не учитывал этого иррационального содержания массовой психологии, а поэтому они и не нашли поддержки в массе народной стихии и были обречены на провал.

На **третьем этапе** легитимность харизмы власти достигает своего апогея. Происходит *сакрализация образа вождя*. Выступая в роли «демиурга» истории, вождь берёт на себя и определённые функции, соответствующие этой великой миссии:

– первая функция вождя состоит в трансформировании «холодной» *рациональности* безжизненной и отстранённой от мира интеллектуальной мысли (идеи) в «горячее» *чувство* страсти и эмоционального переживания. Вождь становится «медиумом», соединяющим несоединимые, противоположные начала в одно целое и одновременно амбивалентно воплощающим в себе мирские и духовные ценности. А поэтому он не может быть похожим на других людей, не может быть таким, как все – вождь должен выделять определённые качества, придающие ему эту сакральную харизму. «Картина этих безумцев веры, каковыми были вожди, кажется завершённой, – заявляет Московичи. – Тут нет недостатка ни в отчуждении, ни в жажде страдания, ни в догматической убеждённости, ни в упорстве воли. Это своеобразный стук толпы. Но они также и радикально от неё отличаются своей несравненной энергией, своим упорством, одним словом, твёрдостью» [Московичи, 1999, 487–488];

– вождь превращает внушаемый народ в коллективное движение, сплочённое единой верой, направляемое одной целью. Именно он готовит массу к идее, которая наполняет её плотью и кровью. «В чём секрет искусства вождя? – вопрошает Московичи. – В глазах массы он воплощает идею, а по отношению к идее – массу, и в этом обе искры его власти» [Московичи, 1999, 486]. Поэтому вторая функция вождя заключается в *создании веры* (религиозной, политической или социальной). Обладание верой умножает духовные силы народа, превращая при этом скептически настроенных людей в массу убеждённых индивидов, легко поддающихся мобилизации и управлению. Ведь массы, согласно Ф. Ницше, готовы подчиняться «какому угодно рабству, если только будут чувствовать, что лица, стоящие над ними, обладают «высшей формой» и тем самым доказывают своё превосходство и право повелевать другими» [Бессонов, 1985, 89];

– третья функция вождя – выполнять определённую *миссию*, какое-то пророческое *предназначение*. «Его идея, – отмечает Московичи, – не просто средство, инструмент амбиций, которым он пользуется на свой лад. Она является убеждением, безоговорочно внушённым ходом Истории или Божьим повелением» [Московичи, 1999, 488]. При этом вождь должен обладать неким знаком избранности, особым



«стигматом», делающим его повелителем масс. Этим знаком является авторитет. Он придаёт ему определённый мистический ореол – демоническую власть вождя: «каждый жест восхищает его приверженцев, каждое слово околдовывает аудиторию. Толпа магнетизируется его присутствием, напуганная и очарованная одновременно, за гипнотизированная его взглядом» [Московичи, 1999, 494]. Средства массовой информации и народная молва начинают приписывать вождю необычные качества: непогрешимости, гениальности и т.п., создавая тем самым определённый культ его личности [Луначарский, 1919, 78].

Настоящей «иконкой, божественным символом революции» стал В.И. Ленин, сакральный образ которого культивировался на протяжении более 70 лет Советской власти. Сразу после революции Ленин признавался «Христом современности» [Сперанский, 1992, 624]. Имидж Ленина выполнил свою социокультурную задачу – он сформировал достаточно устойчивый тип политического лидера, а ментальные установки русского народа продолжили этот процесс, что воплотилось в сакрализации его образа. Довольно быстро сложилась социокультурная модель данного образа: пророк/учитель – наследники/продолжатели, предполагающая постоянные апелляции к его «священному наследию». Борьба группировок в партийном руководстве в середине 1920-х гг. риторически оформлялась именно как борьба за «ленинское наследие», а победивший в ней И.В. Сталин был провозглашён «лучшим и верным учеником, ближайшим соратником и продолжателем дела Ленина».

Через «культ личности» Сталина продолжается и усиливается процесс сакрализации политического лидера. Данный образ во многом формируется под воздействием массовой пропаганды, создающий иконный имидж непогрешимого «великого вождя и учителя».

Культ вождей наделялся не только советской пропагандой, но и народом сакральной атрибутикой [Фирсов, 2003, 172–186]. Их называли «великими», «отцами народов», «солнцами», «несущими свет («лучезарные», «сияющие», «немеркнущие»), «могучими», «мудрыми», «вечными», «бессмертными» и т.д. Вот типичный пример сакрализации вождя в искусстве, в частности, в стихотворении «Наша надежда – Сталин»:

Ты единственный спаситель нашей жизни, ты наш хранитель – Сталин,  
Целитель всех болезней нашего сердца, бальзам – Сталин,  
Ты око света и исток, солнце мысли против тьмы,  
Разрушитель чёрных, тёмных туч, блестящая радуга – Сталин...  
Вера в наших сердцах всегда светла и нерушима сегодня,  
Как долговечное солнце, бесконечный, вечный Сталин

[Джрнзян, 1988].

Указанные выше функции вождя предполагают его *мессианский*, «богочеловеческий» статус. Его речи становятся «благой вестью» для окружающих, его письменные труды – «Священным Писанием», а приверженцы и сторонники – «избранным» народом. Такого рода статус, в конечном итоге, предполагает культ вождя с *ореолом непогрешимости*. Ему необходимо соблюдать определённые каноны ритуала взаимоотношений со своими адептами, удивительно напоминая церковный ритуал. При этом он должен иметь целый набор способностей и приёмов для эффективного управления массой; умения зарядить её огромным эмоциональным импульсом; иметь привлекательные манеры; дар чёткой и простой формулировки, которая производит эффект; вкус к театральной инсценировке и т.д. Воплощение этих способностей порождают подражание и возбуждают массовое восхищение.

Вождю, помимо прочего, необходимо сохранять определённую дистанцию. Он должен окружить себя покровом тайны, как чародею или гипнотизеру. Расстояние, которое отделяет его от масс, пробуждает в ней чувство уважения, покорной скромности и возводит вождя на пьедестал, воспрещая делать обсуждения и оценки, поскольку оспариваемый авторитет – это уже не авторитет. Это необходимо ему, чтобы «подчеркнуть его авторитет, создать вокруг него атмосферу тайны, питающей все иллюзии. Так, массы могут награждать его всеми желаемыми качествами. Поддерживать ощущение загадочности, возбуждать любопытство по поводу своих намерений особенно необходимо вождю в решающие моменты» [Московичи, 1999, 498].

Этим достигается впечатление того, что вождь наделён тем, чего лишена масса. «Тайна, которой они облачают свои действия и решения, выводит их за рамки обычного ... Вера толпы вынашивает эту тайну, приукрашивает образ, который она хочет себе создать. Загнипнотизированная иллюзией, толпа сопотвливается вторжению реальности. Массы и вожди ... вместе создают мир видимостей, святая святых их общих верований. Потребность в надежде довершает остальное» [Московичи, 1999, 498].

Вожди, вызывавшие при жизни безграничное восхищение, пользуются после смерти большим авторитетом. Им создаётся культ, так как они составляют неразрывное целое с коллективной идеей и иллюзией. «Они – боги. Именно поэтому мёртвые вожди опаснее живых: невозможно бесконечно править в их тени, разрушать их легенду, обожествлять, не ранив саму толпу» [Московичи, 1999, 499].

На третьем этапе легитимность вождя покоится также на авторитете новых традиций и идей, принятых большинством. Эти традиции создаются из неудержимого влечения революционных масс к новым праздникам и зрелищам. Происходит кодификация этого нового в культурной составляющей эпохи. Необузданная ранее энергия трансформируется в определённую форму – каноны и догматы, ритуалы, обряды и церемонии.

На **четвёртом этапе** начинают происходить рецидивы прошлого, но уже в новой форме. Возмущение, которые они вызывали, становятся уже просто непонятными, смешными и даже неприличными. В разрыве с традицией уже видят её непрерывность, переживаемого с ощущением возврата к источнику (христианский синкретизм в религиозной системе; или же рецидив старой формы и званий в Советской Армии; или же присвоение Наполеоном аристократических титулов своим сподвижникам). Новое стало восстанавливать легитимность старого. «Вчерашние представления и чувства были мобилизованы, чтобы подключить и присвоить прошлое. Власть придержащие делают это во имя вечного вчера и унаследованных привилегий, которые должны сохраняться, ибо харизматические нормы легко и быстро преобразуются в традиционные нормы порядка» [Московичи, 1999, 199–200]. Ссылки на прошлое, апелляция к представителям когда-то «анафемствованной» эпохе для подтверждения или придания авторитета своему суждению – таков удел поколения этого этапа развития истории. Этот способ соотнесения себя с предшественниками, назначение их судьями проявляется в условиях патримониальной системы как характерная черта традиционного типа легитимности. Романтика «мировой пролетарской революции» заменяется национал-большевизмом и имперскими великодержавными планами. Всё возвращается на круги своя.

В послереволюционные годы, в годы первых пятилеток начинает формироваться образ «*строителя*», «*хозяйственника*». Этот вид большевистского имиджа не был так ярко выражен, как «герой» гражданской войны, но его идеологическая нагрузка была также очевидна. В образах таких политиков, как Дзержинский, Рыков, Пятаков, Овсенко проектируется новая идеология послереволюционной Советской России. Их новый образ – аскет, все свои силы отдающий делу строительства советского государства.

Пафос революции начинает угасать под бременем «организации» и «детализации» процесса, «дробления» утопического сознания, его прагматизации и приспособления к жизненным реалиям. Начинается «рутинизация харизмы» [Московичи, 1999, 194]. «Утопия как рационалистическая конструкция несёт в себе серьёзное противоречие – ведь детализация нейтрализует пафос, – пишет современный исследователь И.А. Исаев. – Последний же невидимыми нитями связан с прагматикой и надеждой, тогда как детализация обеспечивает только расчёт». И продолжает далее: «Только крайне левые и крайне правые течения сохраняют определённую целостность своих генеральных идей, вытекающих из тотальности мировоззрения и утопии, срединные же социально-политические силы выстраивают своё мировоззрение как более или менее искажённое отражение «реальности»». И хотя социалистическая утопия ещё не растратила значительный творческий заряд, скрытая в ней энергия постепенно выветривается и выхолщивается в процессе мирного обустройства и регламентации жизни общества. Силой уничтожив старый закон, революция сама превращается в силу, рождающую новые законы. Отвергая либеральные законы как

фикции и внешние формы, она сама превращает собственные законы в технический инструментарий власти» [Исаев, 2003, 52–56].

Существенный удар по харизме власти оказывает смерть вождя, олицетворявшего эту харизму. Господство остаётся, но надо искать ему оправдание и заново обеспечить доверие к нему. Раздоры и свары между приемниками вождя осложняют этот процесс. «По мере удаления от исходного события, индивиды пробуждаются от этого всеобщего сна и разрывают *околдовавшие их эмоциональные связи* (курсив мой. – В.С.). Они, так сказать, изгоняют харизму и вновь обретают способность к самостоятельным действиям, к опоре на разум, которых их лишила сопричастность к пророку или герою. ...произошла ломка представлений ценностей. Но отныне люди стремятся переживать их вне чрезвычайного положения, проверять их на повседневном опыте и в процессе обычных дискуссий. Харизма лишилась своего демонизма и осталась лишь в памяти и истории». И далее Московичи делает следующий вывод: «Ни одно из этих *numina* (попытки придать власти нуминозное содержание после смерти «вождя всех времён и народов» или харизматического лидера религиозной организации. – В.С.) не обладает таинственной способностью инициировать новый жизненный цикл и выполнить созидательную миссию в условиях смуты, разрыва связи времён» [Московичи, 1999, 196–198].

На **последнем этапе** появляются черты застойности общества, в частности, и квазирелигиозной системы, в целом. Основная цель этого этапа заключается в сохранении и консервации усвоенных традиций и правил. Если приходится что-то менять, то это делается с целью экономии усилий и достижения большей эффективности. Внутренняя дисциплина преобразуется во внешнюю, закреплённую в юридических и административных правилах. Власть принимает безличный характер. «В данном случае речь идёт о подлинной рационализации, – заявляет Московичи, – процессе, который является антиподом харизме. Эта реакция ведёт к замене вдохновения техникой, туманного призвания – ясной целью» [Московичи, 1999, 202]. Формируется бюрократическая иерархия, состоящая из чиновников, отбираемая путём определённой процедуры. «Технология – вот что меняется прежде всего: под покровом представительного режима бюрократическая техника становится всё более абстрактной, сложной, изощрённой. И вокруг новой политической элиты формируется новая общественная сфера привилегий и спекуляций... Одну политическую технику сменяет другая политическая техника и один порядок получения привилегий сменяется другим» [Исаев, 2003, 59], – пишет специалист по национал-социализму П.Д. Ла Рошель. На повестку дня встают чисто утилитарные и прагматические вопросы престижа, карьеры. Она предусматривает регулярное продвижение, фиксированное вознаграждение и отмеренные почести. «В принципе всё это образует господство, мотивируемое разумом, основанном на знании, в чём собственно и состоит цель. ...Нет ничего более далёкого от субъективных и аффективных начал, чем этот режим, который требует от нас подчинения не людям, но законам. ...Коротко говоря – в Писание, которое сводит функционирование власти не к постоянному движению, но к поиску равновесия. ...Очевидно, что, в конце концов, сила заурядного вытесняет магию исключительного» [Московичи, 1999, 202–203], – заканчивает свои рассуждения об эволюции «харизмы» Московичи.

Последним отголоском революционного энтузиазма в СССР была «хрущевская оттепель» с её верой, согласно «Программе КПСС» 1961 года, в скорое наступление коммунизма. Эта вера была связана с массовым ощущением подъёма, оптимизма. Оно было удивительно цельным, нерасколотым. Запуск космического корабля с Ю. Гагариным, романтика освоения целины и т.д. лишь подогрели этот оптимизм. Строительство БАМа, романтика студенческих стройотрядов и бардовских песен стали лишь слабыми отголосками и неуклюжими потугами отживающей власти возродить угасающий революционный энтузиазм [Грушин, 2001].

Власти теперь приходится искусственно придумывать элементы сакрализации политического лидера, даже в условиях развенчивания «культы личности Сталина». Особенно ярко он возрождается в эпоху «застоя», когда восхваление «вождя-генсека» Л.И. Брежнева становится последовательной идеологической системой. В стране создавался идеальный образ Л.И. Брежнева, в котором с преувеличенной

восторженностью проявился и тип *выходца из народа*, и тип *отца-командира*. Необратимость этому процессу в 1973 году придал партийный идеолог М.А. Суслов своей запиской «О необходимости укрепления авторитета Л.И. Брежнева», разосланной во все партийные комитеты страны. Но уже к концу 70-х гг. XX в. этот имидж окончательно потерял своё харизматическое обаяние. Острые шутки и анекдоты «про Брежнева» окончательно подорвали имидж вождя – смех и равнодушие убивает харизму!

Таким образом, харизматический лидер (как и идеология, и религия) пользуется поддержкой масс, пока адекватно выражает («источает») нуминозное содержание. Но гедонистические устремления народа не идут дальше утилитарных целей и узких материальных интересов, которые и «убивают», «обудничивают» харизму. «На этом пути от эмоционально-штурмовой, далёкой от экономики жизни к медленному удушью под прессом материальных интересов находится любая харизма» [Вебер, 1988, 136], – пишет Вебер.

Теперь, чтобы добиться подчинения, власть прибегает к давлению на «внутренние каналы», к «эмоциональному штурму» путём воздействия на воображение и фантазию своих адептов. Это достигается различными средствами. Прежде всего, путём сакрализации как харизматической личности, так и его учеников и последователей: «Если харизма существует, человеческие общности делают всё возможное, чтобы предотвратить её увядание во времени и сохранить её уникальный и созидательный характер. Евреи сделали из Моисея последнего пророка, христиане превратили Христа в Сына Божьего, а для французов Наполеон был не просто императором, но Императором с большой буквы» [Московичи, 1999, 196]. Для этого разрабатывается сложный комплекс величественных церемониалов, обрядов и посвящений. Создаётся культ обожествлённых личностей и пантеон героев: «Храм Линкольна в Вашингтоне, мавзолей Ленина в Москве, пантеон в Париже существуют только потому, что не хватает разумных и законных оснований для подчинения культу» [Московичи, 1999, 204]. Образ «бога-вождя» отображается и фиксируется в различных «святынях»: камне и граните памятников и мемориалов, в названиях городов, площадей, улиц, всевозможных организациях, пароходах, предприятиях, военных частей, наградах и т.д. и т.п.

Большое значение для сохранения или «встряски» нуминозного содержания играют всевозможные запреты на разного рода сомнения, противоречивые высказывания или объективные исследования природы этой власти. «Сомнение должно быть изъято из любой доктрины, особенно из доктрины моральной», – писал Дж. Вико. «Внедрённый в каждое сознание запрет, – продолжил эту мысль Московичи, – выхолащивает сомнения и глушит сердечные перебои. Ибо власть, которую оспаривают и противоречиво интерпретируют, – уже не власть. ...Если доверия начинает не хватать, руководители и руководимые испытывают нерешительность: руль корабля, например, государство, находится на своём месте, но в машинном отделении не достаёт энергии» [Московичи, 1999, 175]. Табу на собственную мысль заменяет харизма – её завораживающий и «сверхъестественный» характер, не допускающий ни сомнений, ни дискуссий. Запрет необходим для провозглашения политических или религиозных идеологием «непогрешимыми» и «вечными» истинами.

Для большей «острастки» объявляется «охота на ведьм» – борьба с еретиками и всевозможными «врагами народа», диссидентами и т.п. Продолжает культивироваться образ внешнего врага. Это есть своего рода кровавые жертвоприношения харизматическим «богам» и их идеям. Виртуальная кровная «евхаристия» будоражит сознание и эмоционально настраивает массы, не давая «заснуть» и успокоится их нервной системе. «Свою направленность имеет и процесс ослабления политических религий, – пишет об этом феномене американский исследователь Д. Белла. – Если происходит революция, то одной из основных проблем устанавливаемого хилиастического режима является удержание энтузиазма. Это удержание возможно посредством создания атмосферы войны, мобилизации сил против внешних и внутренних врагов и других способов «ревитализации» веры» [Белла, 1983, 156].

Борьба с инакомыслием есть верный признак искусственности харизматического начала в обществе. Это видимый знак того, что массам уже недостаёт простой

веры, которая потеряла свою свежесть и «естественность», а сакральный имидж вождя (пророка) требует властных «подпорок» и силовых «помочей».

В итоге, вышеизложенный процесс «рутинизации харизмы», превращения её из «личной харизмы» в «харизму должностную», можно изложить следующим образом. После появления, благодаря «неадаптивным элементам» или харизматическим личностям, новой культурной парадигмы (политической организации, секты или культа, члены которых обладают творческой силой и интенсивностью религиозных (квазирелигиозных) переживаний) затем всё постепенно возвращается «на круги своя». Следует процесс формализации и рутинизации, «обытования» или обмирщения нового учения: превращения необычных идей в рутину, факт повседневной жизни. Это осуществляется как путём систематизации верований интерпретаторами и распространения её догматов среди населения, так и путём приспособления системы верования к интересам или культуре различных слоёв. При этом происходит редукция, опрощение высоких принципов до уровня повседневности, которые осуществляются уже не харизматическими лидерами, а последователями, учениками и адептами. Квазирелигия становится фактором повседневности, когда она резонирует в слоях населения, предрасположенных к согласию с её принципами и идеалами. И дело может быть не только в экономических или политических интересах. Наиболее рациональные слои общества, как и его интеллектуалы, выше всего начинают ставить идеальные интересы – престиж, статус, уважение. После институционализации веры его революционный потенциал постепенно угасает и возрастает его значимость в качестве силы, стабилизирующей общество [Федотова, 2001, 27–45]. Провозвестники новой веры сакрализуются до статуса богов или полубогов. Само вероучение теряет своё революционное значение, консервируется и становится общеобязательным для членов общества. Все недовольные таким положением вещей подвергаются гонениям или общественному ostracismu. Наступает время «религиозного застоя», в котором постепенно истончается слой нуминозной энергии (рационализм окончательно взял верх над иррационализмом), готовой перейти под начало нового, нарождающегося религиозного или квазирелигиозного формообразования.

### Библиографический список

1. Асмолов, А.Г. В поисках социоэволюционной концепции личности / А.Г. Асмолов // Дмитрий Николаевич Узнадзе классик советской психологии. – Тбилиси, 1986.
2. Белла, Д. Возвращение священного? Аргументы относительно будущего религии / Д. Белла // Религия и политика: Реферативный сборник. – М.: ИНИОН АН СССР, 1983.
3. Бессонов, Б.Н. Фашизм: идеология, политика / Б.Н. Бессонов. – М.: Политиздат, 1985. – 278 с.
4. Джрнзян, Л.Н. Культ и раболепие / Л.Н. Джрнзян // Социологические исследования. – 1988. – № 5.
5. Вебер, М. Харизматическое господство / М. Вебер // Социологические исследования. – 1988. – № 5. – С. 139–141.
6. Голиков, А.Г. Феномен Керенского / А.Г. Голиков // Отечественная история. – 1992. – № 5. – С. 58–70.
7. Забияко, А.П. Категория святости. Сравнительное исследование лингворелигиозных традиций / А.П. Забияко. – М.: Издательский дом «Московский учебник – 2000», 1998. – 205 с.
8. Из «Политического завещания» Г.В. Плеханова, продиктованного им в апреле 1918 года [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.pseudology.org/Documets/Plexanov\\_zaveschanie.htm/](http://www.pseudology.org/Documets/Plexanov_zaveschanie.htm/) (дата обращения: 18.01.2012).
9. Исаев, И.А. Метафизика социализма (от логоса к мифу) / И.А. Исаев // Национальные интересы. – 2003. – № 6 (29). – С. 51–60.
10. Луначарский, А.В. Великий переворот. (Октябрьская революция) / А.В. Луначарский. – Пг., 1919.
11. Оськин, Д.П. Записки прапорщика / Д.П. Оськин // Сборник. Откровенные рассказы. – М., 1998.
12. Палеолог, М. Царская Россия накануне революции. В 2-х книгах. Кн. 2 / М. Палеолог. – М.: Политиздат, 1991.
13. Райгородский, Д.Я. Психология и психоанализ власти: Хрестоматия. В 2-х тт. Т. 1 / Д.Я. Райгородский. – Самара, 1999. – 608 с.

14. Рид, Д. Десять дней, которые потрясли мир / Д. Рид. – М.: Политиздат, 1957.
15. Рыжов, К.В. Троцкий Лев Давыдович – жизненный путь революционного романтика / К.В. Рыжов [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.biografi.ru/biogr\\_dop/trocki\\_1\\_d](http://www.biografi.ru/biogr_dop/trocki_1_d) (дата обращения: 20.01.2012).
16. Сперанский, В. Религиозно-психологические наброски современной России / В. Сперанский // Путь: Орган русской мысли. Книга 1. (I–IV). – М.: Информ – Прогресс, 1992.
17. Степун, Ф.А. Религиозный смысл революции / Ф.А. Степун // Чаемая Россия. – СПб.: РХГИ, 1999. – 480 с.
18. Федотова, В.Г. Когда нет протестантской этики / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2001. – № 10. – С. 27–45.
19. Фирсов, С.Л. Перевернутая религия: советская мифология и коммунистический культ / С.Л. Фирсов // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень № 2 (30). – М.: Изд-во РАГС, 2002. – С. 172–186.
20. Шпакова, Р.П. Типы лидерства в социологии Макса Вебера / Р.П. Шпакова // Социологические исследования. – 1988. – № 5. – С. 135–138.

---

### References

1. Asmolov A.G. *Dmitry Nikolaevich Usnadze. Klassik sovetskoj psikhologii* [Dmitry Nikolaevich Usnadze. A Classicist of the Soviet Psychology]. Tbilisi, 1986 (in Russian).
2. Bellah D. *Religiya i politika: Referativnyy sbornik* [Religion and Politics: Reference Collection]. Moscow: INION AN USSR, 1983 (in Russian).
3. Bessonov V.M. *Fashizm: ideologiya, politika* [Fascism: Ideology, Politics]. Moscow: Politizdat, 1985, 278 p. (in Russian).
4. Dzhrnazyan L.N. *Sotsiologicheskie issledovaniya* [Sociological Studies]. 1988, no. 5 (in Russian).
5. Weber M. *Sotsiologicheskie issledovaniya* [Sociological Studies]. 1988, no. 5, pp. 139–141 (in Russian).
6. Golikov A.G. *Otechestvennaya istoriya* [National History]. 1992, no. 5, p. 58–70 (in Russian).
7. Zabayako A.P. *Kategoriya svyatosti. Sravnitel'noe issledovanie lingvoreligioznykh traditsiy* [Category of Sanctity. Comparative Study of Lingvoreligious Traditions]. Moscow: “Moskovskiy uchebnik – 2000” Publ., 1998, 205 p. (in Russian).
8. *Iz “Politicheskogo zaveshchaniya” G.V. Plekhanova, prodiktovannogo im v aprele 1918 goda* [From the “Political Testament” by G.V. Plekhanov, April 1918]. Available at: [http://www.pseudology.org/Documets/Plexanov\\_zaveshchanie.htm/](http://www.pseudology.org/Documets/Plexanov_zaveshchanie.htm/) (accessed: January 18, 2012) (in Russian).
9. Isaev I.A. *Natsional'nye interesy* [National Interests]. 2003, no. 6 (29), pp. 51–60 (in Russian).
10. Lunacharsky A.V. *Velikiy perevorot (Oktyabrskaya revolyutsiya)* [The Great Lift-Over (The October Revolution)]. Pg., 1919 (in Russian).
11. Oskin D.P. *Sbornik. Otkrovennye resskazy* [Collection. Veracious Stories]. Moscow, 1998 (in Russian).
12. Paleolog M. *Tsarskaya Rossiya nakanune revolyutsii* [Tsar Russia the Day before the Revolution]. Book 2. Moscow: Politizdat, 1991 (in Russian).
13. Paigorodsky D.Ya. *Psikhologiya i psikhoanaliz vlasti: Khrestomatiya* [Psychology and Psychoanalysis of Power: Reading Book]. Vol. 1. Samara, 1999, 608 p. (in Russian).
14. Rid D. *Desyat' dnei, kotorye potryasli mir* [Ten Days Overwhelmed the World]. Moscow: Politizdat, 1957 (in Russian).
15. Ryzhov K.V. *Troitsky Lev Davydovich – zhiznenny put' revolyutsionnogo romantika* [Troitsky L.D. – The Path of Revolutionary Romanticist]. Available at: [http://www.biografi.ru/biogr\\_dop/trocki\\_1\\_d](http://www.biografi.ru/biogr_dop/trocki_1_d) (accessed: January 20, 2012) (in Russian).
16. Speransky V. *Put': Organ russkoi mysli* [The Way: Organ of the Russian Thought]. Book 1 (I–IV). Moscow: Inform–Progress, 1992 (in Russian).
17. Stepun F.A. *Chaemaya Rossiya* [Desirable Russia]. St. Petersburg: RHGI, 1999, 480 p. (in Russian).
18. Fedotova V.G. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 2001, no. 10, pp. 27–45 (in Russian).
19. Firsov S.L. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom. Informatsionno-analiticheskiy byulleten'* [State, Religion, Church in Russia nad Abroad. Information and Analytic Bulletin]. Moscow: RAGS Publ., 2002, no. 2 (30), pp. 172–186 (in Russia).
20. Shpakova R.P. *Sotsiologicheskie issledovaniya* [Sociological Studies]. 1988, no. 5, pp. 135–138 (in Russian).