

нием». Несмотря на то, что книга Юргенсмейера основана на реальных беседах с людьми, которые практикуют религиозное насилие или как-то с ним связаны, он приводит эти интервью весьма фрагментарно. В целом у него отсутствует вкус к цитате, который так ценят этнографы, и речь его персонажей передается односложными замечаниями («Война окончена», «Все парни мертвы») или в пересказе. Учитывая богатый и уникальный полевой материал, собранный автором, красочных цитат очень не хватает. Добавлю, что у некоторых других авторов, которые тоже разговаривали с террористами, — например Джессики Штерн в ее книге «Террор во имя Бога» (2003)¹ — это получается несколько лучше.

В заключение позволю себе скромную рекомендацию: вероятно, «Когда Бог перестает сражаться» нужно читать, ознакомившись хотя бы с одной из других работ автора, уже упомянутых выше, — «Ужас Мой пошлю пред тобою» или «Глобальное восстание». В этом случае читатель лучше поймет концептуальные тонкости, а перед глазами будет масштабная картина религиозного насилия, которое и не думает «кончаться». Соответственно, будет легче понять и те случаи, когда насилие действительно «кончилось». И, конечно, остается надеяться, что это не прощальная книга автора.

А.И. Зыгмонт

Postoutenko, K., Stephanov, D. (eds) (2021) *Ruler Personality Cults from Empires to Nation-States and Beyond. Symbolic Patterns and Interactional Dynamics*. Routledge: London and New York. — 279 p.

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2022-40-4-363-370>

Коллективная монография под редакцией Кирилла Постоутенко и Дарина Стефанова призвана компенсировать характерный

перекос в изучении культа личности — большинство современных исследований посвящено тоталитарным режимам XX века

Рецензия подготовлена в рамках гранта Российского государственного гуманитарного университета (РГГУ) «Феномен культа как предмет исследования гуманитарных наук» (2022).

1 Stern J. (2003) *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill*. New York: HarperCollins.

и уделяет значительное внимание функции и значению фигуры культового лидера в религиозном и, шире, культурном повседневном контекстах. В фокус внимания монографии поставлены не сами фигуры лидеров и практики, при помощи которых устанавливается культ, но многообразие отношений, возникающих между лидерами и их последователями. Редакторы сборника, работающие в рамках социологического подхода, предлагают рассматривать культ личности, прежде всего, как результат *интеракции* лидера и последователей. В фокусе внимания монографии оказывается механизм социальной солидарности, продуцируемый через сложившуюся в культовом сообществе систему коммуникации, а сами культы личности могут рассматриваться как «коллективные масштабные предприятия, мобилизующие значительную часть общества» (с. 3).

Вокруг исследований культа личности сложилась огромная библиография, отличительной особенностью которой является ее крайняя дифференциация — исследователи, хотя и занимаются одной проблемой, по большей части не читают работы друг друга, поскольку они исследуют разные историко-культурные контексты. Остается сожалеть о том, что типологическим параллелям между разными культами посвя-

щено относительно немного исследований, и предлагаемая редакторами монография, опирающаяся на междисциплинарный подход, стремится заполнить эту исследовательскую лакуну. Редакторы позиционируют монографию в русле системного подхода, стремящегося не столько к синтезу знания о природе культового лидерства, сколько к обнаружению его универсальных характеристик в разные времена и эпохи. Этим обстоятельством объясняется, во-первых, широкое многообразие рассматриваемых кейсов из различных регионов и эпох — древнего Рима, России, Индии, Сербии, Соединенных Штатов Америки, Великобритании, Китая, Германии, Ирана, Румынии, Югославии, Венесуэлы и Турции; во-вторых, использование разных дисциплинарных фреймов — история, антропология, социология, политология, исследования медиа, коммуникационные исследования и иконология.

Сборник открывает статья Дмитрия Захарина, ставящая перед читателем проблему определения «культа личности». Он замечает, что это понятие в европейской культуре, начиная еще с Древней Греции, имеет негативное ценностное измерение и прилагается к людям, народам и странам, считающимися политическими противниками. На протяжении политической

истории Европы практики, сопряженные с культом личности, например, практика преклонения колен перед правителем, ассоциировались с персами, греками, татарами, русскими и позднее — с советским строем, нацистским и фашистским политическими режимами. Прослеживаемая Захариным смычка между «инаковостью» и сакрализацией лидера представляет ценность не только для истории культуры, но и для психологии культа: многие культы, претендующие на политическую власть над субъектом, утверждают существование врага, обвиняя последнего в отсутствии альтруизма и потакании его личным интересам.

В фокусе внимания статьи Ксавье Маркеза — процесс складывания политического культа личности, который он отсчитывает с начала публичной лести вождю и заканчивает формированием коллективных ритуалов его почитания. Лесть возникает как следствие соревнования между представителями элиты за внимание и признание суверена, и именно оно является главным триггером формирования культа личности. Культ личности поддерживается тремя процессами — прямое воспроизводство (“production”) при помощи административной системы, например, создание культовых предметов; система поощрений

и наказаний как средство регулирования лояльности аудитории и обусловленная ей система знаков, свидетельствующих о лояльности; эмоциональное усиление (“emotional amplification”) в рамках коллективной практики, служащей закреплению позитивных переживаний, направленных на культового лидера и ассоциированной с ним символикой. Разбирает культовый механизм Маркез на примерах разных исторических и современных политических культов — Уго Чавеса, Франсуа Дювалье, Рафаэля Трухильо, Муаммара Каддафи, Иди Амина и других.

Али Анушахр утверждает, что в основании культа падишаха Джахангира (1569–1627) лежала сакрализация его «иномирного» мистического образа. Лояльность к Джахангиру формировалась через утверждение его связи с подданными как связи учителя и учеников, моделируемой по образцу связи, существовавшей в суфийских братствах. Культ Джахангира конструировался самими последователями, трактовавшими императорскую волю не только по его конкретным распоряжениям, но также и при помощи снов, молитв и ритуалов. Благодаря такому «иномирному» позиционированию император мог управлять разнородными сообществами, обладавшими диаметрально противоположенными ценностями

ми и интересами, не добиваясь их идеологической унификации.

Дарин Стефанов анализирует складывание культа императора Александра I по многочисленным русскоязычным материалам. Публичные тексты, прославлявшие близость императора к народу, а также его личную простоту и скромность, свидетельствуют о целенаправленном формировании культа «сверху». По мнению Стефанова, образ любвеобильного монарха способствовал снятию политического напряжения между лидером и социальной средой и стал одной из причин появления народных форм почитания Александра I. Народное почитание императора было поддержано Николаем I, взошедшим на трон в условиях политической турбулентности, искавшим дополнительной легитимации и утвердившим ее через закрепление почитания своего отца.

Статья Джона Планкета обсуждает многообразие форм и функционирование культа королевы Виктории (1819–1901), особое внимание уделяя значению новых средств коммуникации, а также противоречивым реакциям на его появление со стороны местного населения. С его точки зрения, насаждаемый «сверху» культ личности не только служил средством укрепления структуры колониальной власти, но также использовался автохтонными

группами для борьбы с ней. Ключевым образом колониальной политики был образ Виктории как любящего матриарха, объединяющего в поклонении себе любящих ее подданных.

Ева Джилои прослеживает изменения в культурной ментальности по письмам к Вильгельму II (1859–1941), в которых его подданные обращались к нему с просьбами. В письмах о финансовой поддержке указывалось на человеческую природу монарха, его близость к людям при известных и осознаваемых просителями различиях; в письмах, запрашивавших социальное покровительство (например просьба о личном автографе), подчеркивалось значение фигуры императора как авторитета, одобрявшего поступки автора письма; письма, просившие о культурном покровительстве (например поддержке того или иного культурного мероприятия), утверждали метафизическое сходство между монархом, выступавшем в роли покровителя искусства, и артистом. С точки зрения Джилои эти три стратегии свидетельствовали о потребности публики в утверждении равнозначности монарха и его аудитории, вызванной критической реакцией на публичный культ Вильгельма II, подчеркивавший его величие и недоступность при помощи соответствующего образного ряда.

Алексей Тихомиров, ставя вопрос об исторической специфике политических культов современности, утверждает, что в современную эпоху происходит сокращение дистанции между лидером и публикой; лидер становится публичной фигурой, которая должна вызывать эмпатию своей «человечностью»; образ лидера приобретает многозначность, демонстрируя публике разные грани его жизни и судьбы. Основными движущими «силами» современного культа Тихомиров признает спекуляцию на переживании ностальгии и экономическое потребление. Ключевой идеей культа личности Тихомиров считает представление о политическом лидере как отце государства и нации и рассматривает «семью» как базовый социальный прототип конструирования отношений между лидером и публикой. Культ необходим для создания и поддержания существования воображаемого сообщества, основанного на позитивном эмоциональном переживании и представлении о сопричастности к власти через идентификацию с культовым лидером, замещающим собой государство, нацию и общество.

В фокусе внимания статьи Тамары Трост — конструирование нарративов памяти о культе Иосипа Броз Тито. Как верно указывает Трост, в создании культа участвуют не только

те, кто испытывает ностальгию, но и те, кто испытывает отчуждение, используя культовую фигуру как средство конструирования оппозиционного нарратива. Трост анализирует три публичных образа Тито — лидера антифашистского сопротивления; лидера социалистического движения, позиционировавшегося как альтернатива советской политике; лидера, олицетворявшего политику социалистической Югославии. Она выделяет три ключевых пласта памяти: официальные, городские и народные популярные нарративы. Исследуя борьбу разных гражданских объединений вокруг мемориализации Тито, Трост заключает, что в исследованиях политики памяти следует учитывать инициативы локальных активистов, отходя от позиции «методологического национализма», предполагающего существование единого нарратива о Тито во всех постъюгославских странах. Сходным образом в своей статье Мануэла Марин рассматривает культ Николая Чаушеску через призму различных образов его репрезентации в официальной пропаганде. Она выделяет образы молодого революционера, создателя новой Румынии, защитника национальной независимости и единства, а также защитника мира. Особое внимание она уделяет особенностям фальсификации биографии Чауше-

ску, отмечая различия между историческими фактами и его конструируемым образом.

Кирилл Постоутенко утверждает, что формирование и поддержание культа личности зависит от трех ключевых процессов: деификации (наделение трансцендентными качествами объектов материального мира), канонизации (закрепление представления о деификации в социальной памяти) и случайной (“random”) передаче сигнала. С его точки зрения, в нацистской Германии и Советском Союзе сложилась дисфункциональная, однако, работающая коммуникативная среда. Постоутенко характеризует канонизацию как отделение информации от процесса коммуникации и среды интеракции и усматривает ее исток в практике письма. К примеру, священные тексты культовых лидеров (в качестве таковых он рассматривает «Конституцию СССР» и «Мою борьбу») также отделены от среды, в которой они изначально возникли, благодаря чему они стали «вещью в себе», требующей разгадки, — подобный процесс происходит и с культовым лидером.

При видимом сходстве культов Сталина, Гитлера и Рузвельта, в Германии и Советском Союзе, в отличие от США, действовала политическая система, предполагавшая либо принятие политики лидера, либо ее непри-

ятие, при отсутствии реального выбора. Такая политическая система отвечала за формирование случайной передачи сигнала, необходимой — как часть системы интеракции — для складывания культа личности. Культ личности не сложился в США из-за статуса Конституции США — канонизация текста, в этом отношении, становилась средством ограничения культа личности.

Шарлотта Жопин обращается к исследованию современного политического культа Тайпа Реджепа Эрдогана. В фокусе ее внимания произведения искусства. Она исследует их как средство утверждения власти культового лидера и определяет стратегии, при помощи которых конструировался позитивный имидж Эрдогана. Жопин анализирует фотографии Эрдогана, например его жесты и походку, подчеркивающие его статус сильного лидера и любящего отца нации; демонстрируется причастность Эрдогана к спорту, а также его «героические» качества. Конструирование культа Эрдогана происходит на фоне уже сложившегося культа Муштафы Кемаля Ататюрка, с которым он вступает в противоречивое взаимодействие.

В завершении сборника Кирилл Постоутенко и Алексей Тихомиров отвечают на ключевые вопросы исследований культа личности. С их точки зре-

ния, составляющими культа является наличие «всемогущего» лидера; относительная разобщенность аудитории, нуждающейся в сильной руке; ситуация социального кризиса; и, наконец, специфическая система отношений между лидером и аудиторией в публичной сфере. Личность лидера подчиняет себе механизмы воспроизводства и легитимации власти, проявляя себя через различные образы, указывающие на ее заботу об аудитории, прежде всего, через семейную метафору.

Как предполагают авторы, центральным тропом описания культового лидера является троп «трансценденция в имманентном» — хотя современные культовые лидеры не наделяются сверхъестественными чертами, постулируется их принципиальное отличие от других людей. Такое позиционирование плохо сочетается с традиционным представлением культового лидера как главы семейства и современным медиатребованием доступности его приватной сферы для широкой публики. Авторы отмечают, что современные политические культы — в эпоху новых медиа — вынуждены учитывать ситуацию принципиальной открытости и, благодаря массовой культуре, становятся в некоторых случаях коммерческими предприятиями, приводящими к девальвации культа. Именно благодаря медиа, связав-

шим разные концы земного шара, политические культы становятся тотальными, продуцируя широкое многообразие знаков, при помощи которых последователи — и локально, по собственной инициативе, и в рамках административной политики «сверху» — выражают свое отношение к культовому лидеру.

В качестве общего достоинства сборника статей следует отметить, что представленное в нем разнообразие материалов и подходов позволяет согласиться с тем, что «культ личности» остается одним из удобных средств анализа соответствующих ему эмпирических референгов и может быть использован при работе с ними в религиозной, политической и социальной плоскостях. Сборник справляется с его главной задачей — поддержанием междисциплинарного поля исследований политического культа личности, и может послужить введением в современные дискуссии о разнообразии трактовок его природы. Для религиоведения особый интерес представляет сделанный редакторами акцент на онтологическом измерении политического культа, его коммуникативной природе и трансформации в современную медиаэпоху. Религиозные культы формируются благодаря тем же механизмам, которые приводят к формированию политических культов.

На мой взгляд, важный троп современности — тезис об уникальности каждого человеческого существа в этом мире (безотносительно признаваемого метафизическим понятия о «душе») — является предпосылкой для формирования современных культов личности, в рамках которых подчеркивается одновременно и близость лидера к людям, и его уникальность. Если культы древности подчеркивали *божественную* инаковость лидера, современные культы делают акцент на его радикальном отличии от людей, конструируя официальную «героическую» версию его личной «посюсторонней» генеалогии. Если при современной выборной демократии лидерство является функцией власти, в политических культах оно является субстанцией — власть определяется как часть естественного порядка. Естественный порядок становится главным источником легитимности политического культа, и такая легитимация плохо сочетается с функциональным пониманием лидерства. В основании современных «секулярных» политических культов лежит сакрализация природы, способной «порождать» великие «уникальные» личности.

Представляется немаловажным для дискуссии сделанный редакторами сборника акцент на значении медиа в понимании

природы современных культов. Пространство медиа становится не только виртуальным «продолжением» физической реальности, но «альтернативной» реальностью. Медиа оказываются для индивида и искомым религией — пусть и «посюсторонним» — местом обретения желаемого, и дают возможность создания «другого» себя — образа, который является воплощением желаний широкой публики. Разрыв между реальностью и представлением о ней способствует генезису культов и, таким образом, медиатизация культуры становится условием формирования культовых практик.

В. С. Раздьяконов