

А. Г. ВАСИЛЬЕВ

КУЛЬТ ГЕРОЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ИЗУЧЕНИЕ КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ В СОЦИОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ С. ЧАРНОВСКОГО*

В статье рассматривается вклад Стефана Чарновского в развитие memory studies. Основные объекты анализа – его книга о Святом Патрике как национальном герое Ирландии (1911) и две статьи – «Прошлое и настоящее в культуре» (1936) и «Возникновение и социальные функции истории» (1937). Если книга – это case study, где в ходе исследования конкретно-исторического материала формулируются теоретические положения, то статьи имеют общетеоретический характер. Св. Патрик рассматривается Чарновским как национальный герой, а его культ – как система коммеморативных практик, формирующих национальную идентичность ирландцев. Речь идет о роли культурной памяти в формировании и поддержании национальной идентичности. Наиболее адекватным контекстом современного прочтения статьи «Прошлое и настоящее в культуре» является формирующееся сегодня на стыке с memory studies направление по изучению форм культурной трансмиссии – «традициология», Tradierungsforschung и т.п. Незавершенная статья «Возникновение и социальные функции истории» созвучна дискуссиям об исторической политике и соотношении истории и памяти. Таким образом, статья вносит определенный вклад в реконструкцию истории польской национальной школы memory studies.

Ключевые слова: *memory studies, польская социология, школа Дюркгейма, память, национальная идентичность, коммеморация, Ирландия, Святой Патрик.*

Даже хорошо подготовленному гуманитария за пределами Польши имя Стефана Чарновского говорит немного¹. Наиболее внимательные и терпеливые, те, которые в свое время сумели «список кораблей

* Статья выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 14-01-00357а.

¹ Стефан Чарновский родился 1 сентября 1879 г. в местечке Крочев в восточной части Польши, тогда входившей в состав Российской империи. С 1898 по 1902 г. учился в Лейпциге и Берлине, затем изучал социологию в Сорбонне и Коллеж де Франс. В 1911 г. окончил Высшую школу практических исследований, и в 1912 г. вернулся в Польшу. Вышедшая в свет в 1919 г. в Париже на французском языке вышла его работа «Культ героев и его социальные основания. Святой Патрик – национальный герой Ирландии» сделала Чарновского известным в мировой науке в первую очередь в качестве специалиста по истории религии. С 1929 г. С. Чарновский – член-корреспондент Польской академии, с 1931 г. действительный член Варшавского научного общества, с 1934 г. профессор социологии и истории культуры Варшавского университета. Скончался в Варшаве 29 декабря 1937 г. (См.: Чарновский 2013. С. 323-324. Наиболее полный очерк жизни и деятельности Чарновского был написан его ученицей Ниной Ассородобрай: Assorodobraj 1956. S. 105-156).

прочесть до середины», могут вспомнить его в длинном перечне имен «представителей школы Дюркгейма», уныло растягивающемся на несколько строчек на страницах общих работ по истории социологии.

Между тем, Стефан Чарновский был выдающимся польским ученым межвоенного периода, одним из создателей и классиков польской профессиональной социологии, автором оригинальной концепции исторической социологии культуры. Благодаря его активности Варшавский университет стал вторым после Познаньского учебным заведением в Польше, которое начало подготовку социологов. Чарновский имел большой международный авторитет. Единственный нефранцузский представитель школы Дюркгейма, в 1924 г. он был приглашен в число основателей Французского института социологии (Institut Français de Sociologie), созданного Марселем Моссом в Сорбонне. В 1928 г. Практическая школа высших исследований (École Pratique des Hautes Études) в Париже пригласила его, своего бывшего выпускника, с циклом лекций. Неоднократно представлял он польскую науку на крупнейших международных исторических и религиоведческих форумах.

Стефан Чарновский всегда занимал активную общественную позицию. До обретения Польшей независимости его арестовывали и высылали как российские, так и немецкие власти. Пожертвовав академической карьерой, отказавшись от предложенного места профессора в Варшавском университете, он в 1915 г. вступил в Легионы и оставался в армии вплоть до 1923 г., много сделав для подготовки польских офицеров. В 1920 г., когда под Варшавой решалась судьба Польши, он был на военной службе.

В своей научной методологии ученый сочетал основные положения Дюркгейма со все более усиливавшимся со временем увлечением марксизмом, создав интересный творческий синтез этих подходов. Его политические взгляды прошли сложный путь от правой национальной демократии через Польскую социалистическую партию ко все более левым взглядам и симпатиям к рабочему движению. Чарновский был активным антифашистом. Резко выступал он против польских профашистских организаций и их попыток влиять на университетскую среду, против антисемитизма польских правых, активно участвовал в созданной польскими интеллектуалами левой ориентации Лиге защиты прав человека, за что он стал объектом травли правонационалистической прессы и внезапно скончался 29 декабря 1937 года в возрасте 58 лет. Хоронили его в Новый год и это были самые грустные праздники для польских социологов...

Трагичны параллели жизненного пути польского социолога и биографии его учителя – Дюркгейма. Как и Дюркгейм, он потерял своего единственного сына и умер, также немного не дожив до своего 60-летия... Но в отличие от Дюркгейма, поздно начавший систематическую научную карьеру Чарновский не создал научной школы. И здесь параллели начинаются уже скорее с Максом Вебером, который тоже не создал школы и был полузабытым социологом вплоть до начала «веберовского ренессанса», сделавшего его через десятилетия после смерти классиком мирового социально-гуманитарного знания.

Собрание сочинений Стефана Чарновского вышло в Польше только в 1956 г., почти через 20 лет после смерти автора. Именно в его четвертом томе впервые была опубликована на польском языке книга «Культ героев и его социальные основания. Святой Патрик – национальный герой Ирландии»², принеся автору мировую известность после парижской публикации 1919 года. Столетие Чарновского вызвало некоторое оживление интереса к нему в конце 1970-х – начале 1980-х гг. В 1989 г. в Польше вышла первая монография о Чарновском³.

Однако активный интерес к наследию ученого начинается в Польше только в последние годы. Знаковым стал выход в 2008 г. сборника статей «Стефан Чарновский с перспективы семидесяти лет»⁴, приуроченный к 70-й годовщине смерти социолога. В статье, помещенной в этом сборнике, один из ведущих современных польских историков, исследователь польско-немецких «мест памяти», Роберт Траба очень точно сказал об удивившем его сочетании актуальности творчества Чарновского для современной науки и его забвения⁵. Ведь традиционно и в Польше, и за рубежом Чарновского, если и упоминали, то определяли скорее как религиоведа, специалиста по «folk religion», чем как социолога, историка и теоретика культуры⁶.

Социологический проект Чарновского был (при всем коренном различии методологий французской социологической школы и немецкой «понимающей социологии»⁷) подобен веберовскому в двух отно-

² Czarnowski. Kult bohaterów. 1956.

³ Legiędz-Galuszka 1989.

⁴ Stefan Czarnowski z perspektywy siedemdziesięciolecia. 2008.

⁵ Traba 2008.

⁶ См., например: Isambert 2009. Еще в 1976 г. другой выдающийся польский социолог Флориан Знанецкий писал так: «До этого времени, однако, только религиоведческая его сторона оказалась понята и оценена...» (Znaniecki 1976. S. 177).

⁷ Немецкая социологическая традиция все же не была ему абсолютна чужда: в 1901/02 гг. в Лейпцигском университете студент Чарновский учился у Г. Зиммеля.

нениях. Во-первых, как и великий немецкий социолог, он не мыслил социологию отдельно от истории и признавал только историческую социологию подлинно научной. В основе его подхода лежало положение о том, что исторические факты следует сравнивать и типологизировать, а не рассматривать как уникальные и неповторимые. В 1934 г. Чарновский становится профессором социологии и истории культуры Варшавского университета⁸.

Во-вторых, в центре его научного творчества также стояла культура, что позволяет признать сегодня Чарновского, наравне с автором «Протестантской этики», классиком культурологической мысли. Изучение культуры должно, по его мнению, основываться на понимании систем ценностей, характерных для изучаемого сообщества. В этом он также очень близок к «понимающей социологии». Последняя, изданная посмертно книга Чарновского, которую он писал с 1932 г. и издавал отдельными очерками, называлась «Культура»⁹ и содержала в себе анализ наиболее важных культурологических проблем.

«Поворот к Чарновскому», думается, отнюдь не случаен в современной польской гуманитаристике. Очевидно, что только современный научный контекст создал возможность адекватного прочтения его трудов и оценки его деятельности. Именно «культурный поворот» 1980-х гг., охвативший своим влиянием и социологию, появление «новой культурной истории», развитие *cultural studies* создали новую ситуацию восприятия идей Чарновского. Кроме того, и это для нас особенно важно, взглянуть на него по-новому стало необходимо в перспективе *memory studies*, изучения коллективной/культурной/социальной памяти. С этой точки зрения, Чарновский предстает перед нами как один из главных создателей этой области знания в Польше и один из мировых классиков дисциплины наравне с Морисом Хальбваксом и Аби Варбургом.

К сожалению, дискуссии о Чарновском обычно не выходят за пределы польского академического (и языкового) контекста. Огорчает практически полное незнание Чарновского зарубежными специали-

⁸ Чарновский писал, что «соединение... социологии с историей культуры не является лишь формальным, а соответствует самым существенным фактам, а именно тому, что явление культуры, с одной стороны, по сути своей является социальным и для того, чтобы быть вполне понятным оно должно рассматриваться социологически. С другой стороны, каждый социальный факт, в том числе и факт культуры, является историческим и должен изучаться исторически» (*Sprawozdanie z działalności Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Warszawskiego...* S. 82. Цит по: Stefan Czarnowski z perspektywy siedemdziesięciolecia. S. 89).

⁹ *Czarnowski. Kultura. 1956.*

стами в области *memory studies*, *nationalism studies*, *cultural studies*. В то время как чрезвычайно актуальны сегодня его идеи, касающиеся проблем формирования национальной идентичности и роли в этом процессе коммеморативных практик, связанных с образами национальных героев, анализ функционирования прошлого в современности, изучение автором строения и динамики культуры, проблем межкультурного взаимодействия¹⁰.

Наши последующие размышления призваны частично заполнить этот пробел для российского научного контекста. Мы ставим перед собой задачу рассмотрения ключевых идей Чарновского, касающихся *memory studies*, как в контексте школы Дюркгейма, к которой он принадлежал, так и в современной мировой перспективе.

Говоря о вкладе Стефана Чарновского в развитие *memory studies*, следует остановиться в первую очередь на его книге о Святом Патрике, которую мы уже упоминали выше, и некоторых статьях, особое место среди которых, по нашему мнению, занимают две поздние работы автора: «Прошлое и настоящее в культуре» (1936)¹¹ и «Возникновение и социальные функции истории» (1937)¹². Если книга носит характер *case study*, где в ходе исследования конкретно-исторического материала формулируются теоретические положения, то статьи имеют общетеоретический характер.

Чарновский работал над проблемами коллективной памяти параллельно с Дюркгеймом. Исследование культа Святого Патрика было завершено за год до публикации «Элементарных форм религиозной жизни», и лишь вопрос с публикацией исследования растянулся на несколько лет, до 1919 г. Поэтому можно сказать, что Чарновский шел вполне самостоятельным путем, опираясь на общеметодологические положения школы Дюркгейма. Через шесть лет, в 1925 г. выйдет книга Мориса Хальбвакса «Социальные рамки памяти». В ней «парадигма памяти» впервые будет отчетливо артикулирована, и станет очевиден вклад в ее формирование предшественников Хальбвакса – Дюркгейма и Чарновского. Введенное Хальбваксом понятие «коллективной памяти» обозначило предмет их исследовательских интересов.

¹⁰ Работа Чарновского о культе Св. Патрика, несмотря на ее очевидную значимость в контексте идей Дюркгейма о социальной обусловленности памяти, оказалась забыта, отмечает американский социолог Б. Шварц. Это произошло потому, что она «была слишком специальной для того, чтобы быть воспринятой вне узкого круга исследователей религии» (*Qualitative Sociology*. 1996. Vol. 19. № 3. P. 275).

¹¹ *Czarnowski*. *Dawność a terażniejszość w kulturze...*

¹² *Czarnowski*. *Powstanie i społeczne funkcje historii...*

Развитие социально-гуманитарного знания в XX в. как бы последовательно «проявляло» сущность и значение многих идей Чарновского. Адекватную концептуальную «рамку» восприятия его идей задали исследования «мест памяти» и их роли в формировании и поддержании национальной идентичности, дискуссии о месте культурной памяти в жизни нации, стимулированные развитием конструктивистской парадигмы изучения нациестроительства.

В основе исследований Чарновского лежат основные положения Дюркгейма о том, что общество представляет собой надындивидуальное моральное единство, о том, что скрепляют это единство коллективные представления, локализующиеся в конкретных образах (персонажах), которые должны стать воплощением общества и как таковые подлежат сакрализации, вокруг них складываются регулярно повторяющиеся коммеморативные ритуалы, одновременно и поддерживающие коллективную солидарность, и черпающие свою священную мощь из морального единства общества. В этом отношении подходы к анализу культа христианского святого у Чарновского и тотемического культа у Дюркгейма принципиально не отличаются.

Отличия заключаются в том, что Чарновский выбирает для исследования не племенные общности, а нации, а точнее – их историко-культурные истоки. Его интересует роль национальных героев как образов коллективной памяти в формировании национальной идентичности. Чарновский исследует сущность этих образов, социальный механизм их формирования и распространения, причины, по которым герои архаического прошлого играют важную роль в жизни современных наций. Здесь Чарновский практически попадает в самую гущу современных дискуссий о «воображаемой», «изобретенной», «сконструированной» природе наций. В этих дискуссиях польский социолог сегодня вряд ли бы встал на сторону радикального конструктивизма, который утверждает, что символы и образы прошлого, запечатленные в коллективной памяти, не имеют значения для формирования наций. Нации произвольно конструируются элитами «здесь и сейчас», в то время как массам можно навязать практически любую национальную идентичность, стоит только приложить достаточно политической воли, организационных усилий, научного и художественного таланта и материальных ресурсов.

Вместе с тем, Чарновский отнюдь не отрицал современного и сконструированного характера наций как явлений, присущих Новому времени и обязанных своим существованием интеллектуальным и политическим элитам. Его позиция, если рассматривать ее с точки зре-

ния сегодняшнего дня, отличается взвешенным синтезом элементов конструктивизма с некоторыми элементами культурно-исторической версии примордиализма.

Конечно, следует иметь в виду конкретные исторические обстоятельства создания этой работы. Политически активного автора «Культура героев», конечно, не могли не занимать типологические параллели между историей Ирландии и Польши. В том и в другом случае речь ведь шла о национальных общностях, лишенных собственной государственности внешними силами и поддерживающих свое национальное единство вопреки внешнему давлению с опорой на память о прошлом, главным носителем которой являлась в обоих случаях католическая религия и связанный с ней культ. Трудно не заметить в следующих словах автора отражения польской ситуации «народа без государства» и связанных с ней дискуссий о сохранении польской идентичности в период разделов: «...Святой Патрик является воплощением национального единства ирландцев вне зависимости от превратностей истории и рассеяния его последователей. Ирландия пользуется его покровительством не как территория или политическое образование, но, прежде всего, как народ. Святой Патрик является гарантом его вечности и символом всех его устремлений»¹³. Он обращает внимание и на актуальную для Польши проблему соединения национальной идентичности с конфессиональной. Связка «ирландец-католик» была столь же мощной, как и «поляк-католик», а церковь и там и там выполняла роль символа национального единства. Вот как описывает автор (не без доли модернизации и анахронизма) период раннесредневековых скандинавских набегов на Ирландию: «Из институтов политической власти остался тогда один Костел. Он был убежищем национальных надежд во время борьбы с варварами-язычниками. Ирландский патриотизм соединился с верой и таким образом культ Святого Патрика усилился для поддержания духа побежденных»¹⁴.

Что касается статьи «Прошлое и настоящее в культуре», то наиболее адекватным контекстом ее современного прочтения является формирующееся сегодня на стыке с *memory studies* направление по изучению традиции, форм культурной трансмиссии – «традициология» (если использовать предложенный некогда Э.С. Маркаряном термин), *Tradierungsforschung* и т.п. Незаконченная же статья польского социолога «Возникновение и социальные функции истории» со-

¹³ *Czarnowski. Kult bohaterów...* S. 223.

¹⁴ *Ibid.* S. 219.

звучна в первую очередь дискуссиям об исторической политике и соотношении истории и памяти. Исходя из этих соображений, обратимся сначала к анализу феномена национального героя, представленного в знаменитой книге Чарновского.

Святой Патрик рассматривается Чарновским именно как национальный герой, а его культ, таким образом, выглядит уже как система коммеморативных практик, формирующих не просто религиозную идентичность ирландских католиков, а национальную идентичность ирландцев. Исследование, таким образом, сразу же выходит за рамки историко-религиоведческого и становится историко-социологическим исследованием роли культурной памяти в формировании и поддержании национальной идентичности. Герой для Чарновского – явление социальное. В первую очередь потому, что он воплощает в себе ценности, идеалы и надежды определенной социальной общности (является «воплощением морального идеала»¹⁵). Далее, его признание в качестве героя носит социальный характер, он является покровителем и защитником той группы, которую он представляет, и, наконец, его культ также является публичным. Его образ удостоивается вечной памяти в данной группе: «и, хотя поколения одно за другим падают во мрак забвения, культ героя продолжается дальше в неизменной форме»¹⁶.

Понимание социальной сущности героя у Чарновского близко переключается с тотемизмом в интерпретации Дюркгейма¹⁷. Польский социолог пишет: «Группа видит в них [героях] сама себя (курсив Чарновского); воплощается в героях, а их слава является ее славой»¹⁸. Ирландское общество, подобно австралийскому, опиралось на клановую организацию. Праздник был основным событием, позволявшим регулярно собирать представителей различных кланов вместе и давать им почувствовать свое единство. Поэтому главной объединяющей фигурой становился герой, в честь которого устраивалось регу-

¹⁵ *Czarnowski. Kult. bohaterów...* S. 161. Этот аспект работы Чарновского наиболее глубоко проанализирован в давней статье краковского политолога Эвы Ставовы. Вся книга Чарновского она рассматривает как работу о социальном происхождении и функционировании ценностей, воплощенных в образе национального героя (*Stawowy 1975. Z. 57*).

¹⁶ *Czarnowski. Kult bohaterów...* S. 27.

¹⁷ В одном из Дополнений к «Культу героев» он обсуждает вопрос о возможности говорить о существовании тотемизма и пережитков тотемизма у кельтов на основании того, что именно тотемизм очень точно отвечает их клановой социальной организации (*Czarnowski. Kult bohaterów...* S. 235).

¹⁸ *Czarnowski. Kult bohaterów...* S. 160.

лярное празднование. «Праздник есть та единственная минута, в которую общество отдает себе отчет в том, что оно существует как группа, а осознает оно это тем сильнее, чем слабее контакт между его членами в периоды между праздниками»¹⁹.

Чарновский на своем материале, как и Дюркгейм на примере австралийского тотемизма, усматривает взаимосвязь социальной структуры изучаемого общества и культа. Ирландская церковная организация, по мнению польского социолога, являлась отражением родоплеменного строя древней Ирландии и носила поэтому выраженный аристократический характер. «Тип святого плебейского происхождения, столь распространенный в других христианских странах, в Ирландии практически неизвестен»²⁰. Святой Патрик поэтому является нареченным отцом всех ирландцев, прародителем всех кланов и родов. «Выражение «отец веры ирландцев», – пишет Чарновский, – примененное к Патрику, не является обычной риторической фигурой. Святой Патрик действительно связан с ирландскими *túatha* (племенами – *A.B.*) реальным родством. Его культ – культ нареченного отца... Однако в той мере, в какой его связи с кланами и родами менее очевидны, чем у других святых, настолько же сильнее та связь, которая связывает его с Ирландией как целостностью. Он не является героем отдельной провинции, патроном отдельного монастыря. Он – национальный герой»²¹.

Наиболее интересен, с точки зрения *memory studies*, анализ автором социальных механизмов формирования общеирландского культа Святого Патрика и превращения его в национального святого. В этой связи его внимание привлекают социальные общности (братства) общеирландского характера, действовавшие на территории всего острова поверх границ родов, кланов и королевств. Такого рода сообществ в древней Ирландии было два – друиды и филиды. Друиды выполняли религиозные функции, были жрецами языческого культа, оказывали большое влияние на социально-политическую жизнь и имели высокий общественный статус. Филиды занимались магией, предсказаниями, изучением природы. Определенная часть филидов выполняла юридические функции. Но главное заключалось в том, что филиды были хранителями памяти, эпоса, легенд и преданий, историками. Каждый филид был знатоком древности. Филид-знаток древности (*sencha*) был, по словам Чарновского, «живым музеем и архивом ирландской *túath*»²².

¹⁹ Ibid. S. 233.

²⁰ Ibid. S. 190.

²¹ Ibid. S. 193.

²² Ibid. S. 202.

При интронизации нового короля он вспоминал обычаи племени, и ему король приносил присягу их соблюдать. Их главная функция заключалась в хранении и реактуализации коллективной памяти. Они были поэтами и рассказчиками. Филид должен был быть в состоянии произнести повествование по любой требуемой теме и восстановить факты мифо-эпического прошлого, связанные с данным случаем. Они были поэтому необходимыми участниками всех религиозных церемоний, обеспечивая разъяснение смысла происходящего при помощи обращения к памяти группы. «На общих собраниях, пока друид занимается жертвоприношением, филид рассказывает и разъясняет смысл самой церемонии, объясняет обряды, рассказывает мифы и легенды, связанные с ее установлением, датой и местом ее совершения»²³. В их повествованиях основной аспект делался на *res gestae* богов и героев. Филиды были хранителями памяти ирландской аристократии. Это была автономная корпорация с высоким чувством солидарности, строгой программой обучения и иерархией учеников и учителей.

Именно они стали опорой распространения христианства в Ирландии, их методам сбора вокруг себя учеников и работы с ними подражал Святой Патрик. В отличие от друидов, филиды не были непосредственно связаны с языческой религиозной традицией. Они видели в христианстве опору в борьбе против конкурирующих с ними за влияние друидов. Филиды, в отличие от друидов, не утратили в ходе христианизации своего положения и функций в обществе. Лишь несколько дисциплин явно языческого характера из их традиционного образовательного канона были заменены на христианские предметы. В ходе христианизации многие филиды стали священниками. Духовная иерархия церкви и ученая иерархия филидов соответствовали друг другу и взаимно обогащали друг друга интеллектуально, создавая канон ирландской национальной культуры. Филиды создали культ общеирландских святых, главное место среди которых занял Святой Патрик.

Филиды и их ученики постоянно перемещались по территории острова. Они пользовались правом неприкосновенности и могли отправляться в любые земли Ирландии, невзирая даже на состояние войны между соседними королевствами. Они переносили вместе с собой знания, обычаи и предания. При дворах верховных филидов собирались члены братства из самых разных уголков Ирландии. Так возникала возможность для взаимного познания различных региональных традиций. «Таким образом, – пишет Чарновский, – формирование об-

²³ Ibid. S. 203.

шенациональной ирландской традиции было уже только вопросом времени. Остальное сделали путешествия филидов, способствовавшие проникновению все новых и новых традиций в те или иные местности, а также публичные конкурсы, на которых присутствовали руководители школ. Они привели к возникновению больших мифологических и эпических циклов, в которых локальные элементы переплелись уже до полной неразличимости. Эти циклы – в самом деле национальные мифы и легенды... в результате их деятельности вся Ирландия стала участвовать в сфере общих представлений»²⁴.

Так С. Чарновский показывает роль филидов в формировании надлокальных форм массовой идентификации, которые «возвышаются над формами, ограниченными той реальной территорией, на которой люди проводят большую часть своей жизни»²⁵. Эти формы Э. Хобсбаум позднее, в начале 1980-х гг., назовет одним из видов «протонациональных связей», обобщив их под общим названием «святых икон». Это совокупность общеизвестных и общезначимых для населения определенной территории образов, культовых практик и связанных с ними воспоминаний, которые объединяли его и сделали впоследствии возможным появление на данной территории современных наций²⁶.

Характеризуя день Святого Патрика, Чарновский говорит, что этот национальный праздник, «который раз в году объединяет всех ирландцев мира в одно единое сообщество мысли»²⁷. В отличие от коммеморативных ритуалов Дюркгейма, предполагающих взаимодействие

²⁴ Ibid. S. 207.

²⁵ Хобсбаум 1998. С. 75.

²⁶ «Святые иконы» ...представляют собой важнейший компонент как протонациональности, так и современного национализма. Они олицетворяют обряды, ритуалы или общие коллективные действия – единственное средство придать осязаемую реальность той общности, которая в противном случае останется воображаемой... Это могут быть образы, имеющие собственное имя и отождествляемые с территориями, достаточно обширными для того, чтобы образовать нацию... Это могут быть периодические празднества и состязания, соединяющие воедино разрозненные группы... С протонациональной точки зрения самыми влиятельными и действенными являются, бесспорно, те «иконы», которые прямо ассоциируются с государством, – в донациональной фазе его развития...» (Хобсбаум 1998. С. 116-117). Думаю, что излишне комментировать эти высказывания английского исследователя. Их прямое соответствие выводам Чарновского совершенно очевидно.

²⁷ *Scarnowski. Kult bohaterów...* S. 222. Подходы к исследованию праздника у Чарновского являются продолжением и развитием идей Дюркгейма, а также наставника польского социолога – Анри Юбера о социальном конструировании времени и его качественной неоднородности как «социального факта». Подробнее об этом см.: *Kasperek* 2012. S. 225-230.

«лицом к лицу», здесь уже речь идет о «воображаемом сообществе» нации, объединяемой общезначимым образом героя и регулярным его воспоминанием. Однако общий тезис Дюркгейма о необходимости регулярного ритуального оживления коллективной памяти для поддержания коллективной идентичности и тут сохраняет свое значение.

Поскольку филиды монополизировали сферу образования, то через их обучение проходили все представители знатных ирландских родов, получая от них знания в области истории, генеалогии, права и литературы и приобретая низшие степени посвящения. Связь филида-учителя со своими учениками сохранялась на всю жизнь. Таким образом, формировался своеобразный надплеменной «аристократический этнос»²⁸, носитель будущего ирландского национального самосознания. Они ломали локальные границы и действовали как (прото)общенациональный институт. «Единство и привилегии филидов были самой сильной опорой национального единства Ирландии, так как первым идеальным его выражением была их мифопоэтическая деятельность. Так, филиды внесли в гойдельское общество тот зародыш, из которого должно было позднее развиться ирландское национальное сознание»²⁹.

В итоге своего исследования Чарновский приходит к выводам, которые касаются чрезвычайно актуальных и обсуждаемых сегодня проблем сущности нации и национализма, а также роли прошлого, наследия и культурной памяти в формировании и поддержании национальной идентичности. С одной стороны, исследователь культа Святого Патрика соглашается с господствующей сегодня «модернистской» парадигмой в *nationalism studies*. Нация – современное явление, вышедшее на арену истории вместе с Великой французской революцией. Он пишет так: «Создание наций в современном значении этого слова является новым явлением. Только в Новое время в массах возникает понятие, объединяющей их связи, качественно отличной от связи государственной, династической – и даже территориальной и языковой»³⁰. Однако, отмечает автор, результаты проведенного исследования не позволяют отождествить нацию с общностью языка, тер-

²⁸ «Горизонтальная» этническая общность-предшественница современной нации, по терминологии современного теоретика исследований национализма Э. Смита. Подобные «горизонтальные» этнические сообщества, как правило, носят аристократический характер и идут к формированию нации путем преобразования «свободной, аристократической этнической общности в территориальную нацию» (Смит 2004. С. 352).

²⁹ Czarnowski. Kult bohaterów... S. 209.

³⁰ Ibid. S. 232.

ритории, религии или политических институтов. Это только элементы, которые могут привести к формированию нации в результате долгого исторического развития. Начало процесса формирования европейских наций Чарновский относит к концу Средневековья. Эти соображения, а также приведенные выше суждения Чарновского о роли филидов в формировании национального сознания ирландцев, позволяют отнести его, если пользоваться современной терминологией, предложенной Э. Смитом, к числу этносимволистов в понимании генезиса нации³¹.

Этносимволизм признает «современность» феномена нации, отмечая вместе с тем, что для формирования прочного национального единства на определенной территории необходимо наличие объединяющего значимого наследия, образов исторической памяти, сформировавшихся на протяжении длительной истории. В этом смысле нации для этносимволистов – современные явления с глубокими историческими корнями, продукт современной мутации весьма древнего наследия. «“Изобретения” современных националистов, – пишет ведущий современный представитель этносимволизма Э. Смит, – должны вызывать отклик у значительного числа “соотечественников”, иначе проект потерпит провал. Если они не воспринимаются как “подлинные” в смысле значимости и отклика у “народа”, к которому они обращены, они не смогут мобилизовать его для политического действия»³². Думается, что именно к такой позиции тяготеет Чарновский, считавший Ирландию примером очень раннего нациообразования.

В своей книге Чарновский, таким образом, показал то, как формируется образ памяти, который впоследствии будет призван сыграть решающую роль в формировании коллективной (в данном случае – национальной) идентичности. При этом им было продемонстрировано, как прошлое (кельтские кланово-родовая структура и язычество) взаимодействует с современными процессами (христианизацией Ирландии). Прошлое, с одной стороны, оказывало влияние на эти процессы (связь образа Святого Патрика с кельтской мифологией), а с другой стороны, само трансформировалось применительно к новой ситуации (христианизация культурной традиции филидов и вписывание в нее

³¹ К похожему выводу относительно концепции С. Чарновского приходит и известный современный польский исследователь Р. Траба. Он пишет: «Чарновский оказывается (sic!) в начале XX века предшественником умеренно конструктивистской теории формирования наций, задолго до того, как, начиная с 1970–80-х гг. мы начали эмоционально обсуждать в числе прочих теории Бенедикта Андерсона или Эрнста Геллнера» (*Traba* 2008. S. 133).

³² *Смт* 2004. С. 360.

образа христианского святого). Таким образом, фактически и была поставлена проблема «прошлого в настоящем», взаимодействия прошлого и настоящего, социального функционирования памяти.

Продолжением рефлексии над этой проблемой стала упомянутая уже статья «Прошлое и настоящее в культуре», вошедшая в книгу «Культура», которая стала своеобразным творческим завещанием выдающегося польского ученого. Жизнь любого общества, подчеркивает Чарновский, вся соткана из элементов прошлого (подчас весьма далекого) и в значительной степени определяется ими. Однако он не рассматривает элементы прошлого в настоящем в духе классической эволюционистской теории пережитков³³. В рассуждениях Чарновского о присутствии прошлого в настоящем проявляется свойственная школе Дюркгейма функционалистская тенденция. Для Чарновского, как и для Дюркгейма, дать научное социологическое объяснение социальному явлению означало дать ему именно функциональное объяснение. Как в свое время Э. Тайлор, Чарновский для иллюстрации сохранения архаических элементов культуры в современной жизни приводит в пример игры³⁴. Однако польский социолог дает этим явлениям уже иную, не эволюционистскую, а функционалистскую, интерпретацию. То или иное явление культуры не просто сохраняется и переходит из прошлого в настоящее. Оно меняет свое место, функцию и значение в социальной системе, меняется в самой своей сути, качественно. «То, что сохранилось из прошлого, сохранилось определенным образом. Оно не является вполне тем же самым, чем было когда-то; оно оказывается переработанным, изменило свое место, имеет иной вес, чем во время своего возникновения»³⁵. Настоящее приспособливает прошлое

³³ Вот как говорит о пережитках Э. Тайлор: «Когда с течением времени происходит общая перемена в положении народа, то и в изменившейся общественной действительности обыкновенно приходится встречать многое, что, очевидно, имеет свои корни не в новом порядке вещей, а является просто наследием старого. Устойчивость пережитков позволяет утверждать, что культура народа... является продуктом какого-то более древнего состояния, в котором и следует искать объяснение ставших непонятными обычаям и воззрений» (Тайлор 2009. С. 104).

³⁴ «Посмотрим на игры и забавы наши и наших детей. В очень многих из них мы опознаем древние культовые действия или магические обряды» (Czarnowski. Dawność a terażniejszość... S. 101). Для Чарновского, в отличие от Тайлора, это, однако, уже не «просто наследие старого», объяснение которому надо искать в прошлом. Напротив, «прошлое» – всегда новое явление, по-новому функционирующее в новых обстоятельствах.

³⁵ Czarnowski. Dawność a terażniejszość... S. 101. В другом месте он замечает: «Демократическая послереволюционная Франция воспитывает еще свою моло-

для себя. Поэтому польский социолог вряд ли согласился бы с классиком британской антропологии в том, что именно история «должна объяснить нам, почему старые обычаи удерживают свое место в обстановке новой культуры, которая, конечно, никак не могла породить их, а должна была бы, напротив, их вытеснить»³⁶. В функционалистской перспективе тот факт, что эти явления прошлого существуют в современной культуре, как раз и доказывает, что культура отнюдь не стремится их вытеснить, а, напротив, использует в каких-то своих новых целях. Тогда получается, что вовсе не к истории, а к современности надо обращаться за ответом на вопрос о смысле того или иного исторического явления «здесь и сейчас».

Прошлое не является статичным «наследием», транслируемым при помощи традиции в неизменном виде. Прошлое всегда есть функция настоящего. Вот как говорит об этом Чарновский: «...Обремененная прошлым современность переструктурирует прошлое, меняя уклад его элементов, отвергая одни из них и ассимилируя другие применительно к тому, чем является она сама»³⁷. Поколения и социальные классы, группы и институты трансформируют образ одного и того же прошлого, исходя из собственных интересов. Универсальным механизмом функционирования культуры Чарновский считает то, что каждое творение нового является работой с прошлым и его переинтерпретацией в том направлении, которое задано нуждами нынешнего момента. Однако одновременно происходит и своеобразная «отливка» потребностей и задач современной жизни в формы прошлого.

В зависимости от «соотношения сил» между прошлым и настоящим Чарновский выделяет типологию состояний культуры. Экстремумами этой типологии являются состояние стабилизации, с одной стороны, и культурного переворота, с другой. В первом случае прошлое доминирует над настоящим, не допуская перемен. Во втором, напротив, настоящее подчиняет и активно переформатирует прошлое для себя³⁸.

дежь на Расине и Мольере. Советская Россия массово издает классиков царской эпохи. Очевидно, однако, что “Федра” и “Мизантроп”, “Евгений Онегин” и “Ревизор” не являются для современной французской или российской публики тем же самым, чем они были в период правления Короля-Солнце или Романовых» (*Czarnowski. Dawność a terażniejszość... S. 111*).

³⁶ Тайлор 2009. С. 104.

³⁷ Czarnowski S. Dawność a terażniejszość... S. 102.

³⁸ В определенном отношении эта типология напоминает типологию культур М. Мид. Как известно, в ее основе также лежит отношение прошлого и настоящего, мира взрослых и мира детей.

Во всех человеческих обществах, отмечает Чарновский, существуют институты, занимающиеся приобщением молодежи к культурной традиции, иначе говоря, занимающиеся закреплением прошлого в настоящем. Говоря языком современных *memory studies*, здесь речь идет о мемориальной социализации новых поколений, обеспечивающей преемственность в жизни культуры. Таким образом, он переходит к проблеме политики памяти. Обращение с прошлым, по мысли Чарновского, зависит от того, какой социальный класс в своих интересах осуществляет эту политику. Чем выше положение класса в социальной системе и чем дольше этот класс занимает доминирующее положение, тем больший акцент он делает на истории, на прошлом, на том, что было, а не на том, что может быть в будущем. Эти наблюдения очень созвучны описанию «холодной» опции культурной памяти Яном Ассманом³⁹. Как и современный немецкий культуролог, Чарновский отмечает, что господствующие классы общества склонны представлять настоящее как вечное повторение прошлого.

От истории как науки, говорит он, обычно ожидают объяснения настоящего на основе анализа прошлого. Однако все программы обучения истории преследуют на практике совсем иную, моральную цель, заключающуюся в воспитании у молодежи почтения и любви к прошлому. История служит тому, чтобы при помощи аргумента давности усилить обоснованность существующего порядка вещей, поддержать легитимность прошлого, придать прошлому особую эмоциональную ценность. В этой связи Чарновский различает историю «оправдывающую» и «объясняющую». Первая в современной терминологии представляет собой ни что иное, как коллективную память с точки зрения ее функции легитимации существующего порядка: это апология определенной версии исторической истины на службе правящих слоев. От нее следует отличать «объясняющую» историю, которая, выполняет уже критическую, а не апологетическую функцию. Этими своими размышлениями, отмечает Р. Траба, Чарновский точно вписывается «в современные дебаты о функции истории и историка в обществе»⁴⁰.

Современно и интересно звучат рассуждения Чарновского об истории как форме культурной памяти в поздней и незавершенной рабо-

³⁹ Ср.: «Здесь речь идет о том, чтобы заморозить изменения. Смысл, который здесь помнится, лежит в повторяющемся, регулярном, а не в уникальном, необычном. Он лежит в преемственности, а не в разрыве, переломе и изменении» (Ассман 2004. С. 74).

⁴⁰ *Traba* 2008. S. 137.

те «Возникновение и социальные функции истории». Польский социолог различает в ней историю «в строгом смысле слова» и то прошлое, которое окружает нас всегда и повсюду, присутствуя во всех формах повседневной культуры. Собственно, именно эта «история» (а скорее – культурная память⁴¹) и интересует его в дальнейшем.

Под «историей» он понимает все формы фиксации представлений о прошлом (устные, письменные, скульптурные и т.п.), характерные для любой культуры, будь то Западная Европа, Африка или Полинезия. Чарновский пишет: «Тут не идет речь просто об “истории” в современном научном понимании этого термина. Речь идет обо всех видах словесного или пластического, схематичного или символического представления событий и вещей, людей и действий, содержащего в сжатой форме собранный поколениями коллективный опыт человеческой группы и выражающего ее главные ценности⁴². В этом широком понимании “историей” будет как эпическая поэма, так и генеалогия. Будет ею также и повествование о переселениях племени, и тотемный столб с вырезанными на нем изображениями духов, с которыми владелец столба связан как наследник...; также “историей” будет тогда и западноевропейский гербовый щит..., символизирующий генеалогию того, кто имеет право его использовать. Причем вопрос о соответствии содержания всех этих “историй” так называемой исторической правде не имеет никакого значения»⁴³. Для общества, по Чарновскому, важна не «истинность» представлений о прошлом, а пригодность этого прошлого для целей выстраивания мемориального нарратива собственной идентичности. Главное, чтобы этот образ прошлого укладывался «в последовательность событий, доходящую до современности, вероят-

⁴¹ Понятие «коллективная память» (*ramięc zbiogowa*) используется автором в этой работе. Говоря о первобытных обществах, Стефан Чарновский замечает, что в них большая часть социально значимой информации, передаваемой новым поколениям, является повествованием о прошлом: «...как же могло не быть повествований исторического типа среди этих проявлений *коллективной памяти* (курсив мой – А.В.)?» (*Czarnowski. Powstanie i społeczne funkcje historii...1956. S.101*). Здесь же упоминается и введенное уже к тому времени М. Хальбваксом понятие «социальных рамок» памяти – «память имеет *cadres sociaux* (выделено автором)». (*Ibid. S. 101-102*).

⁴² Ср. понимание культурной памяти у Я. Ассмана как специфической для каждой культуры формы передачи и осовременивания культурных смыслов, знания, управляющего поступками и переживаниями в специфических рамках взаимодействия внутри определенного общества, подлежащего повторяющемуся из поколения в поколение заучиванию.

⁴³ *Czarnowski. Powstanie i społeczne funkcje historii. S. 99-100.*

нее всего до какого-то момента в прошлом, который понимается как конечный пункт в цепи событий»⁴⁴.

Понятая таким образом «история» является основой самоидентификации и как таковая присуща всем социальным общностям, начиная с самой ранней первобытности⁴⁵. Чарновский предлагает в этом незавершенном фрагменте программу исследований того, что в современных историко-культурологических исследованиях определяется как «интеллектуальная история истории» – новая форма историографических исследований, исходящая из того, что для каждого историко-географического типа общества характерен свой тип формирования, репрезентации и использования представлений о прошлом. В этой перспективе, действительно, современная научная историография (т.е. то, что Чарновский определяет как «историю» в строгом смысле слова) есть ни что иное, как один из элементов (хотя и очень важных) исторической культуры определенного общества.

Удивительно созвучны мысли Чарновского следующие слова одного из ведущих современных методологов исторического знания: «История во всех формах ее репрезентации (в виде мифологического, религиозного, художественно-эстетического, научно-рационального знания) и их многообразных актуальных (нередко чрезвычайно причудливых) сочетаний рассматривается как атрибут любой культуры, как важнейший способ самосознания и самопознания общества, определяющего через осмысление прошлого свою идентичность»⁴⁶.

Итак, история для Чарновского – схематичное, пластичное, символическое представление событий, вещей, людей и действий, которое «в сокращенной форме содержит в себе сложившийся за многие поколения опыт группы людей и выражающее их важнейшие ценности»⁴⁷. Фактически перед нами определение не столько истории в ее классическом понимании, сколько мемориального нарратива коллективной идентичности, артикулирующего, если пользоваться вполне уместной здесь терминологией П. Бурдьё, хабитус данной социальной общности.

⁴⁴ Ibid. S. 100. Это утверждение, отмечает современная польская исследовательница Иоанна Филиппович, было «первым в польской научной литературе случаем постановки под сомнение социальной потребности в исторической истине». *Filipowicz*. 2002.

⁴⁵ «...каждая человеческая группа, даже самая первобытная, придает своей традиции облик такой широко понимаемой «истории», стоит ей только обрести самосознание как таковое» (*Czarnowski*. *Powstanie i społeczne funkcje historii*... S. 100).

⁴⁶ *Ретина* 2011. С. 393. См. также: *Ретина* 2014.

⁴⁷ *Czarnowski*. *Powstanie i społeczne funkcje historii*... 1956. S. 99.

Как отмечают польские исследователи истории и современного состояния *memory studies* в Польше, «отечественная рецепция работ Стефана Чарновского в контексте представлений о прошлом концентрируется на двух аспектах его исследовательских интересов. Во-первых, это рефлексия на тему “прошлого в настоящем”..., а во-вторых, на его работе, касающейся Св. Патрика... Эти два исследовательских направления можно трактовать в качестве своего рода предвосхищения того, что в восьмидесятых годах XX века предложил французский историк Пьер Нора»⁴⁸. Речь здесь идет о двух взаимосвязанных концептах французского исследователя – «история второй степени» («прошлое в настоящем» Чарновского) и «место памяти» (описанный польским социологом культ Св. Патрика).

Однако представляется, что вклад Чарновского в развитие интересующей нас проблематики не исчерпывается раскрытием механизмов формирования, присутствия и использования прошлого настоящим в виде «мест памяти», составляющих содержание «истории второй степени». Мысль автора «Культы героев» богаче и сложнее. На примере анализа культа Св. Патрика он показывает, как прошлое влияет на современность, воздействует на осуществляемые в настоящем социокультурные проекты (в данном случае – на формирование наций).

Таким образом, перед нами диалектическая концепция взаимосвязи активности акторов социокультурного пространства и влияния коллективной памяти. Этот подход вызывает в памяти знаменитые слова К. Маркса о том, что «люди сами делают свою историю, но они делают ее не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого»⁴⁹. В рамках же современной социальной теории это выводит нас на идеи П. Бурдьё и Э. Гидденса, каждый из которых по-своему нащупывает и концептуализирует диалектику структурируемых и структурирующих моментов общественной жизни.

Что же касается *memory studies*, то здесь взгляды Чарновского соответствуют динамически-коммуникативному подходу к коллективной памяти, подчеркивающему одновременно как активность современных социальных акторов, манипулирующих с образами прошлого, так и активность и резистентность к произвольным воздействиям самого прошлого, запечатленного в «образах-воспоминаниях» и «местах» памяти.

⁴⁸ Kończal 2011. S. 14.

⁴⁹ Маркс 1955. С. 119.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Ассманн Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 363 с.
- Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Т. 8. М., 1955.
- Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. М.: Круг, 2011.
- Репина Л.П. Историческая наука, исследовательские практики российских историков и перспективы «публичной истории» // Российская интеллигенция в условиях цивилизационных вызовов. Чебоксары: Новое время, 2014. С. 7-12.
- Смит Э. Национализм и модернизм. Критический обзор современных теорий наций и национализма. М.: Практис, 2004.
- Тайлор Э.Б. Первобытная культура: в 2 кн. Кн. 1. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2009.
- Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. СПб.: Издательство «Алетейя», 1998.
- Чарновский, Стефан. Прошлое и настоящее в культуре / Вступ. и перевод с польского А.Г. Васильева // Диалог со временем. 2013. Вып. 45. С. 323-341.
- Assorodobraj N. Życie i dzieło Stefana Czarnowskiego//Czarnowski S. Dzieła. T.V. Warszawa. Państwowe wydawnictwo naukowe, 1956.
- Czarnowski S. Dawność a terażniejszość w kulturze... // Czarnowski S. Kultura...
- Czarnowski S. Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Święty Patryk bohater narodowy Irlandii // Czarnowski S. Dzieła. Tom. IV. Warszawa. Państwowe wydawnictwo naukowe, 1956.
- Czarnowski S. Kultura // Czarnowski S. Dzieła. Tom. I. Warszawa. Państwowe wydawnictwo naukowe, 1956.
- Czarnowski S. Powstanie i społeczne funkcje historii // Czarnowski S. Dzieła. Tom. V. Warszawa. Państwowe wydawnictwo naukowe, 1956.
- Filipowicz J. Pojęcie pamięci społecznej w nauce polskiej / Kultura I Historia. Czasopismo teoretyczno-historyczno-kulturoznawcze, 2002, no. 2. [Электронный ресурс] <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl>.
- Isambert F.A. At the frontier of folklore and sociology: Hubert, Hertz and Czarnowski, fouders of sociology of folk religion. Cambridge, 2009.
- Kasperek A. Durkheimowskie inspiracje w Stefana Czarnowskiego koncepcji przestrzeni i czasu // Emil Durkheim – badacz i inspiratory / Red. naukowa W. Majkowski, U. Bejma. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2012.
- Kończal K., Wawrzyniak J. Polskie badania pamięcioznawcze: tradycje, koncepcje, (nie)ciągłości // Kultura i Społeczeństwo. 2011. T. LV. Nr. 4.
- Legiędz-Galuszka M. Czarnowski. Warszawa. Wiedza Powszechna, 1989.
- Sprawozdanie z działalności Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Warszawskiego za rok 1931/1932. Warszawa 1932.
- Stawowy E. Stefana Czarnowskiego socjologiczna analiza kultu bohatera // Rocznik naukowo-didaktyczny WSP w Krakowie. 1975. Prace Filozoficzne II. S. 51-66.
- Stefan Czarnowski z perspektywy siedemdziesięciolecia / Red. naukowa Marek Jabłonowski. Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, 2008.

- Traba R.* Wkład do badań nad pamięcią zbiorową // Stefan Czarnowski z perspektywy siedemdziesięciolecia / Red. Marek Jabłonowski. Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, 2008.
- Znaniecki F.* Stefan Czarnowski. 1879-1937 // Twórcy socjologii polskiej. Łódź. 1976.

BIBLIOGRAFIJA

- Assmann Ja. Kul'turnaja pamjat'. Pis'mo, pamjat' o proshlom i politicheskaja identichnost' v vysokih kul'turah drevnosti. M.: Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2004. 363 s.
- Marks K. Vosemnadcatoe brjumera Lui Bonaparta // Marks K. i Jengel's F. Sochinenija. Izdanie vtoroe. T. 8. M., 1955.
- Repina L.P. Istoricheskaja nauka na rubezhe XX–XXI vv.: social'nye teorii i istoriograficheskaja praktika. M.: Krug#, 2011.
- Repina L.P. Istoricheskaja nauka, issledovatel'skie praktiki rossijskich istorikov i perspektivy «publichnoj istorii» // Rossijskaja intelligencija v uslovijah civilizacionnyh vyzovov. Cheboksary: Novoe vremja, 2014. S. 7-12.
- Smit Je. Nacionalizm i modernizm. Kriticheskij obzor sovremennyh teorij nacij i nacionalizma. M.: Praksis, 2004.
- Tajlor Je.B. Pervobytnaja kul'tura: v 2 kn. Kn. 1. M.: TERRA-Knizhnyj klub, 2009.
- Hobsbaum Je. Nacii i nacionalizm posle 1780 goda. Spb.: Izdatel'stvo «Aletejja», 1998.
- Charnovskij, Stefan. Proshloe i nastojashhee v kul'ture / Vstup. i perevod s pol'skogo A.G. Vasil'eva // Dialog so vremenem. 2013. Vyp. 45. S. 323-341.
- Assorodobraj N.* Życie i dzieło Stefana Czarnowskiego//Czarnowski S. Dzieła. T.V. Warszawa. Państwowe wydawnictwo naukowe, 1956.
- Czarnowski S.* Dawność a terażniejszość w kulturze... // Czarnowski S. Kultura...
- Czarnowski S.* Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Święty Patryk bohater narodowy Irlandii // Czarnowski S. Dzieła. Tom. IV. Warszawa. Państwowe wydawnictwo naukowe, 1956.
- Czarnowski S.* Kultura // Czarnowski S. Dzieła. Tom. I. Warszawa. Państwowe wydawnictwo naukowe, 1956.
- Czarnowski S.* Powstanie i społeczne funkcje historii // Czarnowski S. Dzieła. Tom. V. Warszawa. Państwowe wydawnictwo naukowe, 1956.
- Filipowicz J.* Pojęcie pamięci społecznej w nauce polskiej / Kultura I Historia. Czasopismo teoretyczno-historyczno-kulturoznawcze, 2002, no. 2 (<http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl>).
- Isambert F.A.* At the frontier of folklore and sociology: Hubert, Hertz and Czarnowski, fouders of sociology of folk religion. Cambridge, 2009.
- Kasperek A.* Durkheimowskie inspiracje w Stefana Czarnowskiego koncepcji przestrzeni i czasu // Emil Durkheim – badacz i inspiratory / Red. naukowa W. Majkowski, U. Bejma. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2012.
- Kończal K., Wawrzyniak J.* Polskie badania pamięcioznawcze: tradycje, koncepcje, (nie)ciągłości // Kultura i Społeczeństwo. 2011. T. LV. Nr. 4.
- Legiędź-Galuszka M.* Czarnowski. Warszawa. Wiedza Powszechna, 1989.
- Sprawozdanie z działalności Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Warszawskiego za rok 1931/1932. Warszawa 1932.
- Stawowy E.* Stefana Czarnowskiego socjologiczna analiza kultu bohatera // Rocznik naukowo-didaktyczny WSP w Krakowie. 1975. Prace Filozoficzne II. S. 51-66.

Stefan Czarnowski z perspektywy siedemdziesięciolecia / Red. naukowa Marek Jabłonowski. Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, 2008.

Traba R. Wkład do badań nad pamięcią zbiorową // Stefan Czarnowski z perspektywy siedemdziesięciolecia / Red. Marek Jabłonowski. Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, 2008.

Znanięcki F. Stefan Czarnowski. 1879-1937 // Twórcy socjologii polskiej. Łódź. 1976.

Васильев Алексей Григорьевич, кандидат исторических наук, доцент, зам. директора Института «Русская антропологическая школа» Российского государственного гуманитарного университета; *vasal2006@yandex.ru*

**Cult of hero and national identity:
a study of collective memory in Stefan Czarnowski's sociology of culture**

The article presents an analysis of Stefan Czarnowski's contribution to memory studies. The study is focused on his monograph on St Patrick as a national hero of Ireland (1911) and two articles – 'The past and the present in culture' (1936) and 'Emergence and social functions of history' (1937). The monograph was a case study where theoretical conclusions resulted from the analysis of historical material, the articles dealt with theory. Czarnowski viewed St Patrick as a national hero, and his cult – as system of commemorative practices that shaped the national identity of the Irish. The scholar studied the role of cultural memory in the shaping and preserving of national identity. The adequate context for a contemporary interpretation of the article 'The past and the present in culture' is a newly emerging discipline close to memory studies – the study of the forms of cultural transmission, Tradierungsforschung etc. The unfinished article 'Emergence and social functions of history' is related to the discussions of historical policies and the correlation between history and memory. Thus, the article contributes to the reconstruction of the history of the Polish national school of memory studies.

Keywords: *memory studies, Polish sociology, the Durkheim school, memory, national identity, commemoration, Ireland, St. Patrick.*

Vasilyev Alexey Grigorievich, PhD in history, Associate Professor, the «Russian School of Anthropology» Institute of the Russian State University for the Humanities, Deputy Director, *vasal2006@yandex.ru.*