

«вредитель»)⁴, но и вполне «в пропповском духе» анализирует свой материал, вводя понятие «слоевого состава» эпоса, по своему значению в известной степени подобного археологическому памятнику⁵. Для исследователя разные эпические произведения бурят это варианты находящегося на разных стадиях единого бурятского эпоса — вспомним инвариантную структурную формулу В. Я. Проппа и ее истолкование в эпитафе к «Морфологии сказки» (М., 1969, с. 83) через гетевское «перворастение» (Urfllanze)! Вероятно, это не единственный пример непосредственного влияния пропповских идей на советскую фольклористику того периода — задолго до «второго рождения» «Морфологии сказки» в 60-е годы, уже в контексте новейших структурно-семиотических исследований.

В заключение — несколько слов о вступительной статье К. В. Чистова к рецензируемой книге. В появившейся недавно рецензии А. Либермана сказано, что здесь биография В. Я. Проппа фальсифицирована⁶. Это предвзятое и прямо несправедливое суждение. Прежде всего К. В. Чистов вообще не дает ни биографии В. Я. Проппа, ни обзора его работ, но весьма полно и объективно освещает ту культурно-историческую и научную обстановку, в которой происходило формирование идей ученого. В статье объясняется внутренняя взаимосвязь всех его сказковедческих работ, в также рассматриваются причины, по которым «Морфология сказки» лишь спустя 30 лет получила в мире известность, сообразную ее значению. Отнюдь не сглаживая всех драматических моментов судьбы В. Я. Проппа и его трудов, К. В. Чистов пишет о неприятии «Морфологии сказки» вульгарно-социологической критикой и значительной частью университетских и академических фольклористов 30—50-х годов (с. 13—14), о необоимительном упоминании этой книги (как якобы «формалистической») в учебниках по фольклористике этого периода (с. 7), о грубых и тенденциозных нападках на «Исторические корни волшебной сказки», исказивших первоначальный замысел следующей книги В. Я. Проппа — «Русский героический эпос» (с. 16, 18). Но одновременно — и это весьма существенно — К. В. Чистов разоблачает ряд устойчивых легенд и домыслов, связанных с именем В. Я. Проппа: о решающей связи его концепций с западноевропейской (прежде всего с немецкой) наукой (с. 8—9), о том, что вульгарно-социологическая критика («за формализм») побудила его обратиться к историческому изучению сказки (с. 12—14), о непризнании его на родине (с. 18—19). Все суждения К. В. Чистова в этих моментах убедительны и могут быть подкреплены еще большим количеством свидетельств. Некоторые касающиеся данных предметов соображения были изложены и в настоящей рецензии.

Итак, издана последняя из ранее не публиковавшихся работ В. Я. Проппа. Будем ожидать теперь скорейшего переиздания «Исторических корней волшебной сказки» — после этого современному читателю станет легко доступным практически все творческое наследие замечательного ученого.

С. Ю. Неклюдов

⁴ Аламжи Мерген. Бурятский эпос. М.—Л., 1936, с. XXV, XXXIII и др.

⁵ Там же, с. VIII, XXV.

⁶ Lieberman A. (реп.). Russkaja skazka, By V. Ja. Propp. Leningrad, 1984.— J. Amer. Folklore, 1985, t. 98, p. 347. Англоязычный читатель теперь получил возможность ознакомиться со статьями К. В. Чистова. Ее перевод (под названием «В. Я. Пропп: легенды и действительность») появился в лондонском журнале «International Folklore Review» (1986, № 3).

О. А. Осипова. Американская социология о традициях в странах Востока. М.: Наука, 1985. 128 с.

Выход в свет книги О. А. Осиповой — факт в известной мере знаменательный, ибо свидетельствует о том, что изучение традиции как самостоятельной социологической, этнографической и культурологической проблемы достигло у нас в стране определенной зрелости. И что возникла нужда не просто в новых исследованиях традиции и связанных с нею вопросов, но и в историографическом осмыслении того, что уже сделано как у нас, так и за рубежом.

Понять наметившийся в последние два-три десятилетия «бум» в изучении традиции как явления, как части культуры и образа жизни можно лишь в достаточно широком социально-политическом контексте. Распад колониальной системы империализма в послевоенные годы привел к появлению десятков новых государств. Перед мировым сообществом встала небывалых масштабов задача: такое преобразование социально-экономических, политических и культурных структур этих государств, которое позволило бы им занять достойное место в современном мире. Естественно, что вокруг этой задачи развернулась ожесточенная борьба идей, во многом определявшая и конкретные формы преобразований, и выбор общей ориентации той или иной страны. Одним из главных спорных моментов сразу же сделался вопрос о месте культурного наследия в процессе национального строительства, или же, говоря шире, о роли сложившихся традиций во всех сферах общественной жизни.

Но роль традиции занимает отнюдь не одни только освободившиеся страны. Не менее важна она и для развитых стран, принадлежащих к обоим существующим в мире общественно-политическим системам. В первую очередь — при проведении ими своей

политики в отношении стран развивающихся, при оказании им помощи — экономической, технической, культурной. Но в большой мере и из-за того, что стремительная стандартизация культуры в развитых странах под воздействием средств массовой коммуникации вызывает у довольно широких слоев общественности опасения за судьбу многих старых форм культуры, т. е. культурной традиции в целом.

Все эти обстоятельство и объясняют быстрое возрастание интереса к традиции во всех областях жизни общества и в освободившихся, и в промышленно развитых странах. А это потребовало серьезной разработки проблемы традиции в науке. В итоге к настоящему времени изучение традиции — и как фактора развития в освободившихся странах, и как самостоятельного общественного явления — превратилось практически в специальную область гуманитарных наук, которой занимаются представители многих научных дисциплин — социологи, экономисты, этнографы, политологи и др.

В свете сказанного становится очевидной своевременность появления работы О. А. Осиповой. Можно согласиться с исследовательницей и относительно выбора объекта изучения (хотя, конечно, проблема традиций не исчерпывается их местом в жизни народов Востока, как не ограничена она в историографическом плане одной лишь американской социологией), и относительно постановки задач исследования. Дело в том, что когда на рубеже 60-х годов традиция потребовала к себе внимания как фактор социально-политической практики развивающихся стран, вдруг оказалось, что наука не располагает адекватным понятийно-терминологическим аппаратом для ее изучения. Создавать такой аппарат пришлось, что называется на ходу, и процесс этот и сегодня еще не может считаться вполне завершенным. Поэтому историографическое обобщение того, что уже сделано, намечающее дальнейшие перспективы изучения проблемы, просто жизненно необходимо. Здесь, пожалуй, стоит заметить, что рецензируемая книга — первый в мировой научной литературе опыт такого обобщения концепций американской науки. Причем в центре внимания автора находятся действительно важнейшие вопросы, такие, как «сущность традиций», их структурная организация, отличие традиций от традиционализма, место и роль традиций в развитии общества вообще и в освободившихся странах Востока в частности» (с. 4).

Предпринятая О. А. Осиповой работа очень выигрывает благодаря сопоставительному анализу советских и американских исследований, рассматривающих проблему традиции в разных ее аспектах. Строго говоря, первая глава книги (с. 7—43) в такой же степени «приоритетна», как и главы, трактующие результаты, полученные американскими учеными. Впервые читатель получает краткий, но тем не менее, насколько я могу судить, исчерпывающий очерк того, что сделано в отечественной науке по интересующим нас вопросам. В принципе уже само по себе появление такого очерка заслуживает всяческого одобрения. В частности, особый интерес здесь представляют, пожалуй, три момента. Во-первых, предлагаемое автором определение национальной традиции как «категории, отражающей специфически национальные формы проявления относительно устойчивых компонентов общечеловеческой культуры» (с. 28, прим. 1). Это определение, кстати, как в приведенной, так и в более развернутой форме (там же) — тоже «приоритетное». Во-вторых, проделанный О. А. Осиповой сравнительный анализ употребления категории «традиционное общество» в марксистской и немарксистской, прежде всего американской науке. Если в последнем случае речь порой идет о том, чтобы противопоставить эту категорию теории общественно-экономических формаций (и в результате «традиционное общество» рано или поздно оказывается малоэффективным инструментом исследования), то в советских работах категория «традиционного общества» вполне успешно может использоваться как вспомогательная, но достаточно полезная при разграничении разных типов организационной структуры и функционирования общества (с. 31—32). И, наконец, в-третьих, параграф, обобщающий предлагавшиеся в нашей науке классификации традиции. Правда, я не столь оптимистично, как О. А. Осипова и некоторые цитируемые ею авторы, смотрю на возможность, а главное — необходимость некой общей классификации (с. 26—27). Не говоря уже о том, что еще предстоит договориться, как такую общность понимать, я не убежден, что такая классификация вообще нужна. Специальные классификации достаточно действительны как инструмент исследования, приводимые же на с. 27 принципы, безусловно, верны сами по себе, но все же представляют скорее программу изучения объекта, чем новую классификацию.

Главы, посвященные американским исследованиям традиции, интересны прежде всего тем, что рисуют перед читателем эволюцию во времени объема и содержания понятия традиции и постепенное расширение зоны исследования. В принципе все развитие теорий традиции в американской социологии может быть определено как движение от жесткой дихотомичности к пониманию возможности и, более того, необходимости и естественности множества непротиворечивых сочетаний в обновляющейся обстановке, казалось бы, противостоявших друг другу понятий. В таком смысле представляется очень продуктивной сама идея сопоставить друг с другом разные дефиниции, дававшиеся в американской литературе. Это сопоставление, проделанное О. А. Осиповой, показывает, во-первых, расширение значения слова «традиция» в справочных изданиях на протяжении 40 лет (что уже само по себе показательно), а во-вторых, явную тенденцию к пониманию традиции как более универсальной категории. Последовательный историзм авторского подхода позволяет читателю довольно подробно проследить эволюцию взглядов американских социологов не только на самое традицию, но и постепенное расширение того, если можно так выразиться, социокультурного поля, в рамках которого эта традиция рассматривается.

Говоря об эволюции взглядов, надо иметь в виду, что в реальности речь идет о двух параллельных ее линиях. С одной стороны, наблюдался отход от концепций, ге-

нетиически связанных в конечном счете с «чистыми типами» власти по М. Веберу, к пониманию значительно больших, чем это раньше принято было считать, сложности и многообразия в проявлении и функционировании традиций в сегодняшних развивающихся странах. С другой же стороны, в плане скорее практических рекомендаций по-прежнему выявлялась несостоятельность дихотомии «традиция — модернизация», характерной для самой постановки проблемы в конце 50-х годов, что повело затем к пересмотру и более широкой парадигмы «традиция — современность» (с. 108). Наверное, стоило бы только подчеркнуть, что дело касается не просто модернизации и современности как неких абстрактных категорий, но модернизации и современности капиталистических.

Собственно, именно в ходе этой параллельной теоретической эволюции возникли и оформились такие важные элементы теории традиции, как обязательность разграничения традиции и традиционализма (включая и традиционалистское поведение); становление иерархии «культура — традиция — обычай» и, пожалуй, самое главное — осознание дуалистического характера традиции, включая ее способность действовать в качестве адаптивного механизма при усвоении инноваций. Как раз разработка всех этих и многих других вопросов, неизбежно возникающих перед ученым при любом исследовании традиции, представляет заслугу таких видных социологов, как Ш. Эйзенштадт, Э. Шилз, К. Герц, Б. Хозелиц и др. Взгляды их подробно и объективно анализируются О. А. Осиповой на многих страницах книги (например, с. 55, 62 и сл. 77, 102, 106 и сл.).

Изучение традиционных обществ, в каком бы смысле ни понимать это определение, рано или поздно должно было привести к необходимости «оглянуться» на собственное общество, отнюдь к категории традиционных не принадлежащее. Скажем, в той же работе Э. Шилза, где впервые в литературе было предложено разграничивать традицию и традиционализм, убедительно доказывается, что в так называемом «свободном» (читай: буржуазно-демократическом) обществе именно традицией определяется автоматический выбор «правил игры»¹. Иначе говоря, наряду с распространенной в 50-е годы дихотомией «традиция — современность» Шилз поставил под вопрос и производную от нее: «традиция — свобода».

При рассмотрении взглядов американских социологов на традицию выявляется любопытная и, на мой взгляд, достаточно многозначительная черта: несомненное сходство подхода к проблеме у них и у советских исследователей, когда дело касается таких вопросов, как традиционализм, или адаптивные возможности традиции, или понимание традиции как категории общесоциологической. По-видимому, это еще одно доказательство того, что сама логика развития науки приводит серьезных ученых к объективному сближению с марксистскими взглядами, даже если субъективно эти ученые ни о чем подобном не помышляют. Но такое сближение ни в коей мере не отменяет принципиальных методологических различий между американскими и советскими исследованиями традиции в разных ее аспектах, и автор этот мировоззренческий разрыв показывает четко и последовательно (с. 111—112).

Понятно, что написанная социологом и о социологических по своей направленности исследованиях, книга О. А. Осиповой неизбежно должна была оставить в тени те или иные аспекты проблемы, представляющие специальный интерес для этнографа. Сюда относится, скажем, такой вопрос, как этническая сторона традиции, в книге практически не затронутая. Но было бы, видимо, неправомерно упрекать за это автора: как-никак, а в историографическом труде он, пожалуй, ограничен материалом жестче, чем в каком угодно ином жанре исторической литературы. А как раз изучение этнических проблем давно образует в американской социологии и антропологии достаточно специализированную ветвь. Но читатель-этнограф найдет в книге богатую пищу для размышлений о роли традиции в культуре вообще, да и о других вполне «этнографических» по характеру сюжетах, например, из области этнографии политической. И в любом случае общая оценка книги может быть только самой положительной.

Можно, конечно, помимо уже высказанных соображений предложить автору более удачные, на взгляд рецензента, формулировки — скажем, в цитируемом на с. 60 определении, принадлежащем Ш. Эйзенштадту, перевести identity не как «тождественность», а скорее как «индивидуальность». Можно удивиться тому, что на с. 85 амхара с их многовековым феодальным прошлым и с как минимум полуторатысчелетней письменностью попали в разряд «наименее развитых обществ». Но все это будет скорее частности, и на оценку труда О. А. Осиповой они никоим образом не повлияют. Мы получили интересное и высококвалифицированное исследование, к тому же первое в своем роде, рассматривающее весьма важные и достаточно сложные теоретические вопросы. Книга — безусловная удача автора, и Главная редакция восточной литературы сделала нужное и полезное дело, опубликовав ее.

Л. Е. Куббель

¹ Shils E. Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence.— Ethics, 1958, vol. XVIII, № 3.