

Yurzhenko, O. I., red., 1968 *Istoriia Odeskoho universytetu za 100 rokiv*. [History of Odessa University for 100 years]. Kyiv: Vyd-vo Kyivskoho universytetu.

Zubkova, N. M., 2002. Afanasiev H. O. *Osobovi arkhivni fondy Instytutu rukopysu: Putivnyk* [Personal archival funds of the Institute of Manuscripts: Guide]. Kyiv: NAN Ukrainy; *Natsionalna biblioteka Ukrainy imeni V. I. Vernadskoho* [National Library of Ukraine named after VI Vernadsky], s. 25-26.

*Долгочуб В. А.*

УДК 39:167.7

## ТРАДИЦІЯ І ТРАДИЦІОНАЛІЗМ У МЕТОДОЛОГІЧНОМУ КОНТЕКСТІ ТЕОРІЇ ПРАКТИК

*У даній статті здійснена спроба застосувати методологічний апарат теорії практик до аналізу традиції і традиціоналізму. Розглянуті методологічні засновки даної теорії, практика як аналітична категорія, концепт габітусу в контексті формування і функціонування культурної традиції, «логіка практик» як основа традиційної культури, а також зауваження прибічників «прагматичного повороту» до класичних етнологічних методів. Особливу увагу приділено потенціалу теорії практик у порівнянні автентичної традиції із практиками традиціоналістів.*

**Ключові слова:** *теорія практик, традиція, традиціоналізм, габітус.*

Поняття «традиції» використовується у різних галузях гуманітаристики для позначення процесу передачі певного досвіду, стандартів та зразків [12]. В останнє десятиліття радянської науки в рамках етнографічного дискурсу Е. С. Маркар'яном була детально розроблена теорія традиції. У відомій статті, опублікованій «Советской этнографией» у 1981 р., він дав таке визначення культурній традиції: «виражений у соціально організованих стереотипах груповий досвід, який шляхом просторово-часової трансмісії акумулюється й відтворюється у різних людських колективах»

[10, с. 80]. Норвезький дослідник А. Клепп натомість виділяє щонайменше 3 значення, в яких етнографами вживається дане поняття: 1) формальна єдність елементів культури, що передається в часі; 2) сам процес збереження й передачі цих елементів (комунікативна діяльність); 3) інтрасоціальний процес, що забезпечує розвиток культури в напрямку стійкості та спадковості [1, с. 21].

Частина пострадянської наукової спільноти охоче звернулась до вивчення та застосування одразу кількох парадигмальних «поворотів», започаткованих західними колегами: «лінгвістичного», «матеріального», «прагматичного». Засвоєння гуманітарних теорій, що тривалий час перебували за «залізною завісою», неминуче вимагало переосмислення таких наріжних понять і категорій, як традиція. У даній статті ми проаналізуємо «прагматичну» дослідницьку оптику, методологічний погляд теорії практик (practice theory) на явища традиції і традиціоналізму. При цьому особлива увага буде присвячена працям П'єра Бурдьйо (Bourdieu), одного з найважливіших представників даного «повороту».

Вірогідно, на пострадянському просторі найбільш комплексним виданням, присвяченим теорії практик, є однойменна монографія В. Волкова та О. Хархордіна, видана у 2008 р. [6]. У пункті під назвою «Традиція» автори дають визначення цьому явищу «з точки зору теорії практик»: «спосіб передачі практичного знання, на фоні якого існують стандарти майстерності», за допомогою яких можна ідентифікувати приналежність речі, твору – до певного жанру, стилю, школи, а носія традиція – до спільноти [6, с. 79]. Багато складових цього твердження вимагають тлумачення: чим «практичне знання»<sup>1</sup> відрізняється від «групового досвіду» у визначенні Е. С. Маркаряна, як засвоюються і наслідуються «стандарти» і що означає «приналежність» (зокрема, свідомий чи неусвідомлений характер вона має). Відтак, ми повинні звернутися до методологічних засновників теорії практик, які дозволили б розгорнути і конкретизувати наведене визначення.

В якості основоположників «прагматичного» повороту автори згаданої монографії називають М. Гайдеггера та Л. Вітгенштай-

---

<sup>1</sup> Вочевидь, мав рацію В. Райтер, нагадуючи, що «поняття “практика” саме по собі є теоретично загостреним» [1, с. 108].

на, а також низку британських і американських філософів мови. «Усуваючи відмінності між висловлюванням та дією, знімаючи протиставлення між мовою як системою знаків та реальністю, що підлягає означуванню, і переносючи фокус дослідження на інструментальне використання мови у контекстах прагматичної діяльності, Вітгенштайн і Остін ініціювали т.зв. “прагматичний поворот”» [6, с. 14]. В. Волков та О. Хархордін зараховують до adeptів цього «повороту» чимало філософів, соціологів та антропологів другої половини ХХ – початку ХХІ ст.: Н. Еліаса, П. Бурдьйо, М. Фуко, Дж. Скотта, А. Макінтайра тощо, – усіх, хто звертався до вивчення повсякденної та формалізованої діяльності людей як соціалізованих членів певного суспільства. Найвідоміші представники цього напрямку переважно роблять акцент на обумовленості практик певними факторами і, водночас, на творчому «внеску» самого актора (дієвця): «За допомогою структуралізму я хочу сказати, що в самому соціальному світі, а не тільки у символіці, мові, міфах існують об’єктивні структури, незалежні від свідомості й волі агентів, здатні спрямовувати і пригнічувати практики або уявлення. За допомогою конструктивізму я хочу показати, що існує соціальний генезис схем сприйняття, мислення та дії...» [4, с. 64]. В.Вахштайн дещо розгортає засновки такого підходу: «Про “практичне чуття” неможливо сказати, що воно є лише продуктом самодетермінації або детермінації ззовні. Будучи чимось “у собі і для себе” визначеним і, водночас, підпорядкованим зовнішнім впливам, практичне чуття виявляється поза опозицією внутрішнього/зовнішнього» [5, с. 24]. Далі він цитує В. Волкова: «У теорії практик є твердження, що практика (а не висловлювання “я є таким-то”) створює і підтримує ідентичності і суб’єктів, і об’єктів<sup>2</sup>. Сенс задається застосуванням. Бути кимось – це стійко робити як хтось (командир, жінка, учений)» [цит. за: 5, с. 310]. Однак сам В.Вахштайн категорично не згоден з таким твердженням щодо сенсу, вказуючи інспіровану неокантіанством необхідність виокремлювати трансцендентний елемент дії, який не можна звести до «простого ділання», – і такий підхід є «діапе-

<sup>2</sup> Пор. з Ю. Габермасом: «Суспільна практика конститується за допомогою мови, однак мова зобов’язана через практику довести свої можливості у межах освоєного нею горизонту» [13, с. 344].

трально протилежним іманентизму практичних теорій» [5, с. 36]. В контексті етнології це означає суперечність між вивченням символізму/семантики вишивки («трансцендентних» самій вишивці і тим паче процесу вишивання) та студіями над власне практиками вишивання, котрі, відповідно до твердження В. Волкова, і мали б виключно задавати сенс. К. Богданов, спираючись на Жака Дерріда, абсолютно вірно зазначає, що фольклор в такому разі «не може мислитися інакше, ніж набір текстів, що припускає цілісний сенс тільки в режимі їхнього постійного підсумовування, дописування і переписування» [1, с. 30].

Загалом, спираючись на згадані засади, ми можемо визначити практику як будь-яку діяльність, що характеризує своїх виконавців саме як членів певної групи або носіїв певної соціальної ролі.

Теорія практик вивчає дії традиційні, що склалися в результаті тривалої звички. Одиначна практика тоді розуміється як «рутинізований тип поведінки», що складається з форм тілесних рухів, ментальних дій, речей та їхнього використання, а також фонового знання у формі розуміння, емоцій та мотивацій [6, с. 31]. Поняття «тла» (background) відіграє значну роль у «прагматично»-орієнтованих дослідженнях. Причому, «тло» може уявлятися як актуальний детермінуючий фактор (у П. Бурдьйо) або як множина прихованих потенцій. Мішель де Серто (de Certeau), зокрема, зазначає: «Суспільство складається з деяких практик, що винесені на передній план та організують його нормативну структуру, та з множини інших практик, які залишаються “другорядними”, весь час присутні, але не організують дискурси, зберігаючи початки або залишки інших можливостей для цього суспільства» [цит. за: 6, с. 196].

При цьому необхідно пам'ятати, що для багатьох дослідників цього напрямку «практики є продуктом стратегій, свідомо або несвідомо орієнтованих на задоволення певного типу матеріальних або символічних інтересів» [2, с. 340]. Практики вважаються прагматично мотивованими, що, на наш погляд, є радше аксіоматичним засновком чи продуктом інтерпретації, ніж доведеним фактом емпіричної реальності.

Головний концепт, який теорія практик надає для аналізу явища традиції, – це габітус. Він сходить до вчення Девіда Г'юма

(Hume), який вказував на звичку (*habit*), що обумовлює мислення та вчинки людей [2, с. 549]. Відомий французький етнолог М. Мосс вживав термін *habitus*, щоб підкреслити колективний, а не індивідуальний характер «практичного розуму», що втілюється у культурно специфічних практиках [6, с. 107].

Однак найбільш відому концептуалізацію габітусу здійснив інший французький етнолог, соціолог та філософ П'єр Бурдьйо. Він визначає габітус як «систему стійких та рухомих диспозицій», що водночас обумовлені соціумом і обумовлюють сприйняття та мислення своїх носіїв, а відтак породжують і організують практики та уявлення, не передбачаючи свідому спрямованість на певну ціль [2, с. 102]. Висловлюючись дещо простіше в іншому місці, П. Бурдьйо конкретизує свою думку: «Габітус є одночасно системою схем виробництва практик і системою схем сприйняття та оцінювання практик. В обох випадках ці операції виражають соціальну позицію, в якій його сформовано» [4, с. 75]. О. Хархордін визначає габітус як «колективне непроблематичне породження стратегій успішної дії» і пропонує два варіанти перекладу цього поняття слов'янськими мовами: «обвык» (за В. Голофастом) та «ужиток», адже останній варіант «містить очевидні асоціації з житлом» [6, с. 138-139]. Це важливо, оскільки габітус спонукає звернути увагу на «цілу систему життя людини, на ті матеріальні умови й набір звичного обладнання, куди вписане її або його тіло: не окрема звичка, а набір навичок поведінки з усіма повсякденними предметами» [6, с. 137]. Усі повсякденні предмети (матеріальний, речовий аспект габітуса), за О. Хархордіним, складаються у систему підручного, що як поняття є перекладом гайдегерівського «*Zeug*». «Підручне ніколи не є одиничним, воно вписано до всього комплексу того, що непомічено задіяно під час вмілого застосування. Тобто задіяні завжди окремі аспекти речей, а вся обстановка, обладнання ситуації... Процес їжі може бути вписаний до різних підручних сукупностей, але це щоразу буде сукупність, яка потім... розпадається на системи предметів: можна їсти ложкою-виделкою-ножем-сидячи-за-столом, а можна їсти паличками-у-мисках-на-циновках. Підручне – це цілий всесвіт взаємопов'язаних операцій» [6, с. 51-52].

Відтак, ми можемо використовувати даний концепт стосовно традиційної культури, котра, власне, і представляє з себе цілісність речей, практик і текстів із низкою специфічних ознак. Зрештою, це довів і сам П.Бурдьйо, аналізуючи згодом власний польовий досвід етнографа у Кабілії (Алжир) та Беарні (південний захід Франції) у 1950-1960-х роках.

У «Практичному сенсі» (*Le Sens pratique*) П.Бурдьйо безпосередньо пов'язує габітус і традицію як механізм трансляції досвіду. Габітус «забезпечує активну присутність минулого досвіду, який, існуючи в організмі в формі схем сприйняття, мислення та дії, надійніше за всі формальні правила та явно сформульовані норми, дає гарантію тотожності й усталеності практик в часі» [2, с. 104]. Основною функцією габітуса, за П.Бурдьйо, є підтримання соціального порядку (устрою), який сам, в свою чергу, функціонує як «матеріалізація колективної пам'яті, що відтворює у спадкоємця досягнення попередників» [2, с. 106].

Індивід засвоює означені схеми під час соціалізації і починає «вимагати» відтворення даного порядку вже від самої групи, себто почувати себе комфортно, «нормально» саме за таких умов. Засвоєння структур габітуса, на думку П.Бурдьйо, відбувається шляхом інтеріоризації зовнішнього, що «дозволяє уникнути альтернативи між силами, зовнішніми по відношенню до тіл та внутрішніми (мотиви, що виникли в даний момент, миттєві рішення тощо)» [2, с. 106]. В іншому місці той самий автор розгортає дане міркування у досить цікавому напрямку: «Соматизація культурних навичок є конструюванням несвідомого» [3, с. 324]. «Привчаючи» тіло діяти у певний спосіб, соціум одночасно витворює те, що етнологи зазвичай називають «стереотипами поведінки» або «особливостями менталітету», які не рефлексуються самими індивідами. М.Полані також представляє процес навчання, засвоєння досвіду попередніх поколінь як поступову асиміляцію нової навички до структури вже існуючих фонових тілесних навичок<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Ще точніше, на наш погляд, висловився французький етнолог Ф. Дескола: «Засвоєння [традиційного] зразка відбувається шляхом послідовного засвоєння набору процедур, а не завдяки серії пропозицій, переданих експліцитним чином» [7, с. 141]. Втім, дослідник наводить це міркування з приводу напіврефлексивних («інтегруючих») схем практичної діяльності, які займають се-

[6, с. 100]. Зі стереотипами поведінки, які «закарбовуються» на рівні тіла, тісно пов'язане поняття локала, запроваджене Е.Гідденсом. Локал – фізичний регіон, який структурується практиками і сам слугує для їхнього просторового впорядкування. Знаходячись на кладовищі, ви поводите себе так, «як личить поводити себе на кладовищі» [5, с. 38].

Інший впливовий представник *practice theory* Мішель де Серто зауважує, що для успішного функціонування габітусу, окрім власне інтеріоризації структур, необхідна також екстериоризація набутого у практиках. Останні будуть адекватно відповідати ситуаціям тільки в тому разі, якщо під час всього процесу інтеріоризації-екстериоризації структура залишатиметься стабільною [11, с. 141-142].

Хоч П.Бурдьйо вказує на те, що засвоєння структур не припускає свідомої спрямованості до цієї мети й неодмінного оволодіння всіма необхідними операціями, стосовно цього існує і дещо інший погляд. Його висловлює В.Волков, наполягаючи на тому, що «потойбіч» правил та муштри повинен знаходитися активного прийняття сукупності правил як власного стилю або форми життя, що окрім зовнішньої дисципліни, необхідно враховувати й навчання як «роботу над собою», як самодисципліну, що не тотожне простій «інтеріоризації» деяких правил. Якщо практика конституює своїх виконавців як «когось», носія певної соціальної ролі та певного способу життя, то вона повинна вимагати «екзистенційної самовіддачі», зобов'язання стати і бути цим «кимось» [6, с. 98].

Описуючи процес відтворення структур габітусу, практик, соціального порядку (себто власне механізм традиції), П. Бурдьйо неодноразово зазначає, що «стратегії відтворення ґрунтуються не на свідомому і раціональному намірі, але на диспозиціях габітусу, який спонтанно прагне відтворити умови власного виробництва... зберегти ідентичність, що є розрізненням, зберігаючи розриви, дистанції, відносини порядку» [4, с. 104]. При цьому практики зобов'язані співвідноситися з актуальною ситуацією, відтак «не-

---

редне положення між усвідомленими схемами і тими, що не рефлексуються взагалі, – а саме останні, на думку Ф.Дескола, описує концепт *габітусу*.

можливо вивести практики ані з наявних зараз умов, котрі, як може здатися, породжують дані практики, ані з попередніх умов, які виробили габітус» [2, с. 108]. Це справедливе зауваження варто пам'ятати, аналізуючи полемічне твердження В. Вахштайна (в контексті його критики «іманентизму») стосовно того, що практика є лише потоком змінюючих одна одну дій, що у практиці є тільки триваюче «зараз» і немає «тоді» (так само, як є «тут», але немає «там») [5, с. 39].

Як відомо, дослідники традиції зламали чимало списів у дискусіях стосовно того, наскільки вільною є людина у наслідуванні та відтворенні форм традиційної культури. На думку П. Бурдьйо, «ступінь свободи змінюється в залежності від повноти колективної участі, а також від ступеню ритуалізації, інституціоналізації та відповідній їм офіціалізації» [2, с. 462]. Під час відтворення культурних форм однозначно допускається свобода та імпровізація, оскільки традиція ґрунтується не одній експліцитній моделі, а на не сформульованих явним чином (і невідрефлексованих самими носіями) практичних схемах. «Все відбувається так, як ніби агенти породжували навмання шляхом імпровізації, наполовину кодифікованої місцевими традиціями, усі практики, що начебто вийшли з однієї (або кількох) схеми, обраної в залежності від домінуючої інтенції ритуалу: схема «зростати і розмножуватись», схема “розсікати” тощо» [2, с. 474-475].

Водночас П. Бурдьйо застерігає, що адекватно класифікувати і диференціювати практики, породжені певним габітусом, може лише носій того самого або пов'язаного з ним габітусу, який «володіє кодом, схемами класифікації, необхідними для розуміння їхнього [практик] соціального сенсу» [4, с. 75]. Найбільш сприятливі умови для оволодіння цим самим «кодом» надає «режим близькості» (за Л. Тевено), який зазвичай буває запущено в родині і який включає речі та людей, пов'язаних із цими речами на буквально близькій відстані. Поєднуючи речі, відчуття та дії, даний режим залученості (*regime d'engagement*) «пов'язує нас із попередніми поколіннями» [6, с. 242].

В залежність від колективності та офіційності П. Бурдьйо ставить ступінь усвідомлення символізму практик їхніми виконав-

цями: чим вони більші, тим менше рефлексують виконавці над своїми діями; і навпаки, більш усвідомлений характер мають практики, спрямовані на досягнення приватних, «а відтак і таємних» цілей [2, с. 460]. Разом з тим, О. Хархордін стверджує, що індивідуальні практики та звички також можуть зазнавати рутинізації і втрачати момент усвідомленості, ставати «тлом» індивідуального стилю повсякденної поведінки [6, с. 55]. Ці твердження, на наш погляд, було б цікаво перевірити на вітчизняному польовому матеріалі.

Застосування власної теорії до польового матеріалу у П. Бурдьйо часто носить полемічний характер, спрямований проти «статичності» структуралістської оптики. «Коли кабільська жінка збирає ткацький верстат, вона не здійснює космогонічного жесту – вона просто збирає верстат, щоб ткати на ньому тканину, призначену для певної технічної цілі; але виявляється, що з тим символічним багажем, який вона має для практичного осмислення своєї практики – а це передовсім мова, що постійно відсилає до логіки оранки, – вона не може помислити свої дії інакше, ніж у зачарованій, тобто містифікованій формі» [2, с. 188-189]. В іншому місці дослідник розглядає приклад «прийнятого шлюбу» із паралельною кухнею в Кабілії та «права первородства» при наслідуванні землі у Беарні. В обох випадках польовий досвід засвідчив, що офіційні норми є «лише одним із видів обмежень, і те не найсильнішим, з якими агенти мають рахуватися, щоб реалізувати свої матрімоніальні стратегії або стратегії наслідування» [4, с. 99-100].

«Логіка практик» не співпадає із офіційною нормою, а те, що робиться насправді, виявляється відмінним від уявлення про те, що повинно робитися. Виходячи з цього, П. Бурдьйо та його одноподумці критикують пристрасть етнологів до струнких моделей, підміну живої реальності практик описом засвідчених у мові норм та «ідеалів». «Однією з практичних умов наукового аналізу практичної логіки полягає у парадоксальному факті: найбільш зв'язна та економна модель, яка найбільш послідовно пояснює спостережувані явища, не є підґрунтям цих практик, які вона обґрунтовує краще, ніж будь-яка інша конструкція. Інакше кажучи,

практика не припускає оволодіння [свідоме – В.Д.] логікою, яка в ній виражена... Якщо б було інакше і основою практик була б породжуюча формула, яку необхідно було б сконструювати для їхнього пояснення... то практики виявилися б позбавлені всього, що власне визначає їх як практики: невпевненості, коливань, котрі зумовлені тим, що практики ґрунтуються не на свідомих і постійно діючих правилах, а на практичних схемах, непрозорих для самих себе, схильних до змін в залежності від ситуації» [2, с. 27-29]. Оволодіти цією логікою, на погляд французького науковця, може лише той, ким вона повністю оволоділа, а тому схеми сприйняття, оцінки та дії не можуть бути засвоєні інакше, ніж на практиці [2, с. 32]. Саме ці схеми (габітус) лежать в основі традиційної практики, і етнолог може аналізувати їх, лише змінивши ставлення до агентів («скоротити дистанцію») і до практики (зробити його менш «інтелектуалістським») [4, с. 100]; зосередившись не просто на внутрішній логіці практики, а на її практичній необхідності у співвідношенні з реальними умовами її генезису, тобто такими, в яких «виявляються визначеними як виконувани нею функції, так і засоби, що при цьому використовуються» [2, с. 189]. Відділяючи ж практики від реальних умов їх існування і приписуючи їм чужі наміри, етологи «віднімають у практики все те, в чому полягала її розумність та виправданість, замикає її в рамках вічної сутності якогось “менталітету”» [2, с. 188].

З цих позицій, наприклад, критикується легко впізнаваний за вітчизняною історіографією прийом побудови «традиційного календаря» як теоретичного артефакту, зведеної таблиці, до якої етнологами заносяться найбільш згадувані риси та найбільш «важливі» варіанти, причому ідентичні «періоди» отримують різні найменування, а ідентичні найменування даються «періодам» дуже різної тривалості залежно від регіону [2, с. 390].

Неважко передбачити ставлення теорії практик до практик анкетування та інтерв'ювання респондентів: якщо «жива» практика, за якою дослідник повинен спостерігати, є «справжнім продуктом *габітусу*», то усні або письмові відповіді також виявляються окремою практикою, «викликаною абстрактними стимулами самої ситуації опитування». П.Бурдьйо порівнює ці дві ситуації із

«обрядами, перетвореними на “фольклор”» для показу туристам або етнологам, і обрядами, що диктуються вимогами самої традиції [2, с. 177].

Мішель де Серто, наслідуючи методологічну оптику М. Фуко, що розглядає науку в якості контролюючої та владної інстанції, висловлюється з приводу дослідницьких стратегій етнологів ще жорсткіше. «Інстанції етнологічного і фольклористичного знання вилучають з практик фізичні або лінгвістичні об'єкти, розподілюють їх у відповідності до місця їхнього походження й тематичної рубрики, розташовують у вітринах... і мета цього полягає в тому, щоб під виглядом селянських “цінностей”, які слугують для повчання та задоволення допитливості містян, замаскувати легітимізацію порядку, котрий, на думку його охоронців, є “природним” та існує споконвіку» [11, с. 99]. Натомість повсякденним (традиційним) практикам залишається територія, позбавлена власних засобів і продукції (культурної, символічної); це і є, на думку М. де Серто, конституйована технічною оптимізацією ХІХ ст. «фольклорна область», позбавлена власного «голосу», адже легітимно промовляти від її імені має право лише наука. Автор повертає увагу до цікавого факту: з ХVІІІ по ХХ ст. етнологи та історики розглядають техніки (діяльність) як ті, що заслуговують на повагу самі по собі, їх не інтерпретують; натомість історії, тексти, фольклорні наративи (зокрема, «тубільні» пояснення цієї самої діяльності) вважаються такими, що означають дещо інше, ніж говорять самі [11, с. 155].

Тут ми впритул наближаємось до традиціоналізму, під яким будемо розуміти ідеологію або рух, що позиціонує себе в якості продовжувача або спадкоємця певної традиції, однак існує у явному культурному, соціальному або історичному відриві від неї. В такому випадку «традиція міфологізується, причому, в силу дистанційованості від об'єкта міфологізації, остання допускає множинність рівноправних версій» [1, с. 63]. Фольклор перетворюється на процедуру більш-менш довільного колажування, монтаж образів, стереотипів, формул, які походять з різних писемних, усних та візуальних джерел інформації. Паралельно відбувається інформаційна демонополізація соціального знання і, разом з

тим, відчуження пам'яті про це знання від самої людини, інкорпорування її у розмаїття інформаційних складових повсякдення [1, с. 64]. Саме це можемо спостерігати у реконструкторів традиційної культури, особливо тих, які не мають відповідної академічної підготовки [8].

Якщо традиціоналістичний рух має певну мету, політичні (у широкому сенсі цього слова) амбіції, то він ретроспективно реконструює минуле відповідно до потреб сучасності [4, с. 22]. У цьому випадку виробництво здорового глузду нерідко полягає у безкінечно нових інтерпретаціях загальної «скарбниці» священних висловів (прислів'їв, приказок та ширших текстів) з метою «дати найбільш чистий сенс словам роду», адже «засвоїти слова, в яких представлено все визнане групою, значить заручитися значною перевагою у боротьбі за владу» [4, с. 47]. Важко не згадати тут одне з ключових положень теорії фреймів І. Гофмана, яке в даному випадку можна застосувати до практик традиціоналістів: «Кожна наступна трансформація – це посилення знакових елементів події, перетворення події на знак самої себе. Таким чином, кожне наступне нашарування у структурі взаємодії дається легше за попереднє» [5, с. 212].

Сценічне виконання традиційних (особливо обрядових) пісень, здійснення міськими неоязичниками сільського обряду, реконструкція або навіть будівництво автентичного житла як туристичного об'єкту – все це є трансформованими практиками, які потребують детального вивчення. В. Волков виділяє 3 способи зміни практик: артикуляцію (коли певний стиль або спосіб дії акцентується і перетворюється на норму); реконфігурації (коли практика або її аспект, що раніше були маргінальними, стають центральними); запозичення. За допомогою цих способів практики переносяться до інших контекстів і пристосовуються для вирішення нових завдань [6, с. 23].

Відомою працею, присвяченою традиціоналізму і методологічно близькою до теорії практик, є колективна монографія «Винайдення традиції» за редакції Е. Гобсбаума і Т. Рейнджера. Можливість застосування даної концепції до неоязичницького традиціоналізму в Україні й практик реконструкторів традиційної культури ми розглянули в окремій статті [9].

Отже, ми проаналізували ключові положення теорії практик (practice theory), які можна застосувати до вивчення традиції, традиційної культури і явища традиціоналізму. Дана теорія спонукає нас зосередитись на дослідженні безпосередньої діяльності носіїв традиції, їхньої повсякденної та ритуальної поведінки як такої, не накладаючи на неї експліцитних моделей та схем. Символіку та семантику традиційних практик, відповідно до даної методологічної оптики, слід досліджувати виключно у зв'язку з умовами, за яких ці практики з'явилися. Причому, під умовами маються на увазі не тільки соціально-економічні чи природні, але й культура тіла, й речі, з якими взаємодіє людина.

Одним з найважливіших концептів теорії практик є габітус. В контексті етнологічного знання габітус допомагає означити те, завдяки чому індивід може бути носієм традиційної культури, непроблематично застосовувати речі і здійснювати діяльність, регламентовану схемами і правилами традиції. Цей концепт є ширшим за «груповий досвід» і вказує на соціально-культурну обумовленість більшої кількості аспектів особистості. При тому, що габітус не представляє з себе схеми, яку можна було б вербалізувати, і припускає суттєву свободу й навіть плинність людської поведінки, П. Бурдьйо зазнавав критики саме за надмірно детерміністичне бачення людини. До цієї критики ми змушені приєднатися, оскільки творча роль актора у багатьох його працях дійсно видається применшеною.

Концепт габітуса також є плідним для дослідження явища традиціоналізму. Саме різницею в габітусі виконавців може бути пояснена сутнісна відмінність між традиційними практиками та спробами їхньої реконструкції, як, зрештою, і моментом усвідомленості, відрефлексованості в останніх.

Таким чином, теорія практик є корисним дослідницьким інструментом для розв'язання певного кола етнологічних проблем.

### *Список використаної літератури та джерел*

1. Богданов К. А. Повседневность и мифология: Исследования по семиотике фольклорной действительности. – СПб.: Искусство-СПБ, 2001. – 437 с.

2. Бурдые П. Практический смысл. – СПб.: Алетея, 2001. – 562 с.
3. Бурдые П. Социальное пространство: поля и практики. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетея, 2005. – 576 с.
4. Бурдые П. Социология социального пространства. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетея, 2007. – 288 с.
5. Вахштайн В. В. Социология повседневности и теория фреймов. – СПб.: Издательство Европейского университета, 2011. – 334 с.
6. Волков В. В., Хархордин О. В. Теория практик. – СПб.: Издательство Европейского университета, 2008. – 298 с.
7. Дескола Ф. По ту сторону природы и культуры. – М.: Новое литературное обозрение, 2012. – 584 с.
8. Долгочуб В. А., Петрова Н. О. Прояви локальності в позаакадемічній реконструкції української традиційної культури // Народна творчість та етнологія. – 2016. – № 5. – С. 18-22.
9. Кузнецов В. А. Українське неоязичництво і «винайдення традиції» // Матеріали 70-ї звітньої студентської наукової конференції історичного факультету ОНУ ім. І. І. Мечникова. – Одеса, 2014. – С. 79-83.
10. Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. – 1981. – № 2. – С. 78-96.
11. Серто М. де. Изобретение повседневности. 1. Искусство делать. – СПб.: Издательство Европейского университета, 2013. – 330 с.
12. Традиции в истории культуры: сб. статей / отв. ред. В. А. Карпушин. – М.: Наука, 1978. – 279 с.
13. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. – М.: Весь мир, 2003. – 416 с.

## **TRADITION AND TRADITIONALISM IN THE PRACTICE THEORY METHODOLOGICAL CONTEXT**

*This article is an attempt to use practice theory methodological apparatus for tradition and traditionalism analysis. It is an actual research approach, demanded by post-Soviet scholars that are interested in modern methodological “turns” and particularly in “pragmatic” one.*

*Apparently, on the post-Soviet space “Practice theory”, written by V.Volkov and O.Harhordin, is the most complex work, devoted to this approach. The authors name M.Heidegger and L.Wittgenstein as its founders. N.Elias, P.Bourdieu, M.Focault, J.Scott, A.MacIntyre and all thinkers, who studied everyday and formalized activity of people as socialized members of certain society, are called as adherents of this approach.*

*The author defines the practice as any activity that characterizes its performers as member of certain group or some social role carrier. Practice theory is concentrated usually on traditional actions that were formed by continued habit. Unitary practice in this case is understood as “routinized behaviour”, consisted of bodily movement, mental actions, things and their using, background knowledge, emotions and motivations.*

*The main concept, given by the practice theory to ethnology, is the habitus, which can be defined as “collective unproblematic procreation of successful action strategy” (O.Harhordyn) or internalized, embodied schemes of perception, evaluation and action. Pierre Burdieu formulated the most famous conceptualization of the habitus. Actually the habitus is useful to match in which way an actor can carry traditional culture of certain society or ethnos.*

*Practice theory agitates for actual practices studying, without abruption from their original conditions (not only social and economical, but conditions of body culture and “equipment totality” too).*

*Also the author considers the habitus internalizing process, its structures recreation as the basis of tradition mechanism, “practice logic” in traditional culture and “pragmatical” critique of*

*structuralism. Some attention is paid to the authentic tradition and traditionalists' practices comparison. Difference between their habitus can pass for good explanation of the distance between their practices.*

**Key words:** *practice theory; tradition; traditionalism; habitus.*

## СПИСОК ПОСИЛАНЬ (REFERENCES)

Bogdanov, K.A., 2001. *Povsednevnost' i mifologiya: Issledovaniya po semiotike fol'klornoj dejstvitel'nosti*. [Everyday Life and Mythology: Studies on the Semiotics of Folklore Reality]. SPb.: Iskustvo-SPB.

Burd'e, P., 2001. *Prakticheskij smysl*. [Practical meaning]. SPb.: Aletejya.

Burd'e, P., 2005. *Social'noe prostranstvo: polya i praktiki*. [Social space: fields and practices]. M.: Institut ehksperimental'noj sociologii [Institute of Experimental Sociology]; SPb.: Aletejya.

Burd'e, P., 2007. *Sociologiya social'nogo prostranstva*. [Sociology of social space]. M.: Institut ehksperimental'noj sociologii [Institute of Experimental Sociology]; SPb.: Aletejya.

Deskola, F., 2012. *Po tu storonu prirody i kul'tury* [On the other side of nature and culture]. M.: Novole literaturnoe obozrenie.

Dolhochub, V. A. i Petrova, N. O., 2016. *Proiavy lokalnosti v pozaakademichnii rekonstruktsii ukrainskoi tradytsiinoi kultury* [Manifestations of localization in the non-academic reconstruction of Ukrainian traditional culture]. *Narodna tvorchist ta etnolohiia* [Folk creativity and ethnology], 363(5), ss. 18-22.

Habermas, YU., 2003. *Filosofskij diskurs o modern* [Philosophical discourse about modernity]. M.: Ves' mir.

Karpushin, V.A., otv. red., 1978. *Tradicii v istorii kul'tury* [Traditions in the history of culture]. M.: Nauka.

Kuznetsov, V. A., 2014. *Ukrainske neoiazychnytstvo i «vynaidennia tradytsii»* [Ukrainian neo-paganism and “invention of tradition”]. *Materialy 70-yi zvitnoi studentskoi naukovoï konferentsii istorychnoho fakultetu ONU im. I. I. Mechnykova* [Materials of the 70th Report Student Scientific Conference of the Historical Faculty of the ONU name I. I. Mechnikova], ss. 79-83.

Markaryan, E.H. S., 1981. *Uzlovye problemy teorii kul'turnoj tradicii* [Nodal problems of the theory of cultural tradition]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet Ethnography], 2, ss. 78-96.

Serto, M. de., 2013. *Izobrenenie povsednevnosti. 1. Iskusstvo delat'* [The invention of everyday life. 1. The art of doing]. SPb.: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta.

Vahshtajn, V. V., 2011. *Sociologiya povsednevnosti i teoriya frejmov.* [Sociology of everyday life and theory of frames]. SPb.: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta.

Volkov, V. V. i Harhordin, O. V., 2008. *Teoriya praktik* [The theory of practices]. SPb.: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta.

**Моторна І. В.**

УДК 94:322-048.93](477.4/.51=411.16) “1941/1944”(075.8)

**МЕТОДИЧНА РОЗРОБКА ФАКУЛЬТАТИВНОГО КУРСУ  
«ПОЛІТИКА РУМУНСЬКОЇ АДМІНІСТРАЦІЇ ЩОДО  
ЕТНІЧНИХ ГРУП НА ТЕРИТОРІЇ ТРАНСІСТРІЇ  
(1941-1944 рр.)»**

*Стаття представляє методичну розробку факультативного курсу для старшої школи, який представляє в регіональному аспекті, історію Голокосту єврейського населення, геноциду ромів та життя мирного населення на окупованій Румунією української території в роки Другої світової війни.*

**Ключові слова:** Друга світова війна, Трансїстрія, етнічні групи, Голокост, геноцид, методична розробка.

У світлі сучасних вимог до шкільної освіти, в умовах переходу від навчально-дисциплінарної до особистісно-орієнтованої моделі освіти, навчання історії має сприяти встановленню взаєморозуміння між людьми з різними культурними, етнічними, мовними та релігійними традиціями, допомогти сучасному мешканцеві України усвідомити себе не лише представником своєї держави та регіону, а й громадянином Європи та