**Зміст**

Вступ……………………………………………………………………..3

РОЗДІЛ 1. РОЗВИТОК АНТРОПОЛОГІЇ У ФРАНЦІЇ……………….4

1.1. Передумови становлення європейської антропології……….……4

1.2. Особливості формування французької школи антропології……………………………………………………………..10

Висновки до розділу 1……………………………………………..……14

РОЗДІЛ 2. АНТРОПОЛОГІЧНІ ТА СОЦІОЛОГІЧНІ ШКОЛИ ФРАНЦІЇ…………………………………………………………….….16

2.1 Засновники та представники французької антропологічної школи……………………………………………………………………16

2.2 Основні течії в антропології Франції ………………….…………21

Висновки до розділу 2…………………………………………………..37

РОЗДІЛ 3. ВПЛИВ ФРАНЦУЗЬКИХ АНТРОПОЛОГІЧНИХ ШКІЛ НА СУСПІЛЬСТВО ВПЛИВ ФРАНЦУЗЬКИХ АНТРОПОЛОГІЧНИХ ШКІЛ НА СУСПІЛЬСТВО ………………………………………………………………………..….38

3.1. Вплив французької школи антропології на розвиток європейського соціологічного та антропологічного знання…………………………………………….……………………..38

3.2 Сучасна антропологія Франції та її вплив на суспільство…………………………………..…………………………44

Висновки до розділу 3…………………………………………………58

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ………………………………………………59

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ………………………………61

**Вступ**

**Актуальність теми** Актуальність дослідження визначається двома основними причинами. Перша полягає в тому, що до сьогодні у вітчизняній науці практично не було серйозних спроб всебічного аналізу розвитку французької соціальної та культурної антропології та основних форм інституціалізації культурно-антропологічного знання у Франції. Друга причина полягає в тих змінах, які відбуваються у світі і, відповідно, відображаються у сучасній світовій науці. Тоді, коли змінюється класичний об'єкт антропологічного дослідження, а предметної області відбуваються певні трансформації, виникає питання актуальності як використання класичних методів, а й самої науки.

**Стан дослідження проблеми**. Антропологія перебуває на роздоріжжі, але можна передбачити, що динаміка дозволить їй впевнено розвивати нові напрями

**Мета дослідження**: знати і розуміти процеси виникнення, розвитку та поширення антропологічної науки у Франції

**Об’єкт дослідження:** Французька антропологічна школа і суспільство

**Предмет дослідження:** Праці відомих антропологів і дослідників кінця ХІХ- перш. пол. ХХ століття

**Методи дослідження** , систематизація, отримання нових і коригування отриманих раніше знань.

**Практична значущість отриманих результатів** моєї роботи дозволяє використовувати набуті знання для більш глибокого вивчення антропологічної та соціологічної науки та розуміння всіх історичних процесів пов’язаних з цією темою.

**Елементи наукової новизни** праці дослідників допомагають нам краще зрозуміти стан антропологічної науки

**РОЗДІЛ 1 РОЗВИТОК АНТРОПОЛОГІЇ У ФРАНЦІЇ**

* 1. **Передумови становлення європейської антропології**

Французька соціальна антропологія має свої особливості, зумовлені впливом різних факторів, насамперед колоніальною експансією Франції, високим рівнем політизованості французького суспільства, національними філософськими та соціологічними традиціями.

Французька колоніальна імперія, що існувала з середини 1530-х до початку 1960-х р., охоплювала величезні території у Північній Америці, Африці та Азії. Колонізація заморських територій супроводжувалася проведенням різноманітних досліджень, зокрема антропологічних. Французькі вчені вивчали в колоніях соціальну структуру, міфологію, побут, систему спорідненості, характер економічних та політичних відносин, проблеми дарообміну, техніки тіла та інші сторони життя цих суспільств. Розпад колоніальної імперії призвів до виникнення кризи у французькій соціальній антропології, яка виразилася в кількох аспектах. Постало питання перегляд відносин з колишніми колоніями, і навіть ролі антропологів у зміцненні колоніальної влади. Не менш серйозною проблемою стало виникнення відчуття про втрату вченими об’єкта досліджень та необхідність пошуку нового.

Характер сучасних антропологічних досліджень у Франції свідчить про те, що пошуки нового об’єкта йдуть у різних напрямках: у напрямі інших культурних зон та світу повсякденності, сучасного суспільства та мікроісторії. Вчені-африканісти, що становлять найбільший загін французьких антропологів, звернули увагу на вивчення міського життя африканських товариств, а також на дослідження сучасних європейських товариств. Зазначені тенденції можна описати такими висловлюваннями: «від далекого до близького і традиційного до сучасного». Одна частина французьких антропологів звертається до вивчення сучасних суспільств, інша намагається зблизити антропологію з мікроісторією.

Антропологія з моменту її зародження була пов'язана з розвитком природничих наук, орієнтованих на спостереження та збирання колекцій. Вже в XVI столітті Монтень посилається на записки мандрівників і на свідчення різноманітності звичаїв і традицій народів далеких країн, що містяться в них. Настав час пробудження інтересу до "дикунів", до екзотичних дивностей, що характеризують суспільства, географічно віддалені від нашого. Ця цікавість ще більше зростає в епоху Просвітництва, коли філософська думка намагається винести зі спостереження за далекими народами уроки нашої власної цивілізації. Так, Монтеск'є в Перських листах уявляє собі персів у Франції, яку він дивиться їх здивованими очима: результатом стала свого роду " зворотна " етнологія французького суспільства. Відповідно до ідей освіти, етнографічний підхід повинен дозволити одночасно виявити все різноманіття культур і те загальнолюдське, що криється за цим різноманіттям. Велика французька революція спрощує це завдання: нові правителі країни усвідомлюють культурне різноманіття французького суспільства, але мають намір його уніфікувати, зокрема, за допомогою єдиної мови – французької. Уряд ініціює вивчення місцевих культурних особливостей та діалектів, але з єдиною метою: забезпечити успіх цієї уніфікації, гомогенізації, в ім'я універсальних цінностей та прав людини. Не випадково у 1800 р. створюється Товариство спостерігачів за Людиною (Société des Observateurs de l’Homme), що вперше заявило про антропологію як про науку.

Протягом усього XIX століття продовжуються подорожі та експедиції, але лише з першої половини століття ХХ можна говорити про виникнення соціальної та культурної антропології у сучасному розумінні цього терміна. До цього часу домінуючим залишається жанр "подорожі", мета якого - збір відомостей для задоволення цікавості сучасників, які прагнуть екзотики. Насправді, сучасна антропологія починається у Франції з Марселя Мосса. Поява цієї дисципліни, під ім'ям етнології, відзначено моментом створення Інституту етнології, що розташовувався у Музеї людини.

Розпад колоніальної імперії та пошуки нового об’єкта антропологічних досліджень викликали дискусії про саму дисципліну та її призначення. Розуміння соціальної антропології як науки, що вивчає первісні народи та його культури, йде у минуле. На зміну цьому трактуванню приходить нова, що полягає в розумінні антропології як науки про соціальні зв’язки та соціальну взаємодію. Французький антрополог Б. Петрик наголошує: «Головним об’єктом антропології є соціальний зв’язок, а не культура як стійка та завершена цілісність». У цьому слід зазначити, вивчення культури французькими вченими не заперечується, але розглядається через призму соціальних відносин. Соціальна антропологія у Франції зазнає впливу політизованого французького суспільства, в якому зберігається поділ на «лівих» і «правих». Такий стан пояснюється наслідками політичних подій у країні 1968 р., коли студентські виступи вражали французьке суспільство. Політичні симпатії та антипатії французьких антропологів виявляються в інтелектуальних суперечках та дискусіях, викликаючи гостроту зіткнень та непримиренність позицій. Соціальна антропологія у Франції відчуває на собі вплив філософських та соціологічних вчень минулого та сьогодення. До її теоретичних джерел і передумов можна віднести філософію французького Просвітництва, вчення До. Маркса, соціологію Е. Дюркгейма, структуралізм . Леві-Стросса, ідеї сучасних французьких філософів. Упродовж тривалого часу у французькій антропології панували дві теоретичні парадигми: марксизм та структуралізм. З кінця 1970-х років. Спостерігається перегляд теоретичних засад наукової дисципліни. У 1980-ті роки. Актуалізувалися ідеї соціологічної концепції М. Вебера, соціології школи Чикаго та антропології Манчестерської школи. В останні десятиліття французька антропологія розвивається під знаком ост структуралізму Р. Барта та деконструкціонізму Ж. Дерріда.

Французькі антропологи, на відміну від російських етнологів, відмовилися від понять «етнос» і «плем’я», воліючи говорити не про етнос, а про етнічність, не про націю, а про націоналізм. Сучасна ситуація у французькій соціальній антропології характеризується різноманіттям теоретичних переваг, співіснуванням марксистського та структуралістського підходів із новітніми концептуальними поглядами; сьогодні у Франції немає якоїсь однієї парадигми, якій віддавали б перевагу більшість учених.

 Незважаючи на зазначені зміни, у французькій антропології зберігаються уявлення про особливості антропологічного підходу. «Специфіка антропологічного поля, — пише Б. Петрик, — полягає у безпосередньому спостереженні, у близькому і тривалому знайомстві з обмеженою групою, що вивчається, що вимагає знання мови і, частково, сприйняття способу життя цієї групи. Такий підхід — не анахронізм, навпаки, можна стверджувати, що метод тривалого вивчення робить антропологію незамінною». У соціальній антропології Франції спостерігається тенденція інтернаціоналізації. В антропологічних лабораторіях Національного центру наукових досліджень працюють представники різних народів: італійці, німці, іспанці, американці та іракці. Отримує розвиток співпраця французьких учених із представниками російської етнології.. Наукова діяльність зосереджена переважно у дослідницьких лабораторіях Національного центру наукових досліджень про, де працює більшість французьких антропологів, які мають викладати у навчальних закладах. Проте останніми роками обговорюється пропозиція поєднання освіти та науки, тобто.

Передбачається реалізація американської моделі. Французькі антропологи об’єднані у кілька асоціацій, найбільшими з яких є «Французька антропологічна асоціація» та «Професійна асоціація дослідників у сфері соціальної антропології». Представники французької антропології пишаються різноманіттям своєї наукової школи, яке проявляється як у теоретичних та методологічних підходах, так і в інших сторонах наукової діяльності. «Сучасне різноманіття французької антропології, — зазначають Б. Петрик і Є. Філіппова, — проявляється як у виборі об’єктів, і у розмаїтті теоретичних підходів, що скасовує основного завдання — вивчення культурного різноманіття та універсального виміру людини»

Світоглядні універсалії – це категорії, що акумулюють історично накопичений соціальний досвід і в системі яких людина певної культури оцінює, осмислює і переживає світ, зводить у цілісність всі явища дійсності, що потрапляють до сфери її досвіду.

Цінність незмінного, універсального полягає в тому, що типове в житті людей формує константи духовного життя, забезпечує можливість для людини орієнтуватися на вічні сталі моделі, які знаходяться поза владою людини, не залежачи – по великому рахунку – від її волі, інтелекту чи бажань. В якості універсалій пропонується розглядати такі структурні характеристики світу: життя і смерть, добро і зло, природу, красу, чоловіче і жіноче тощо. За своєю формою (позначенням) універсалії подібні в більшості світових культур, однак змістовне (смислове) наповнення в кожній культурі має свою – інколи навіть дуже суттєву – специфіку.

Пошук універсальних рис здійснювався шляхом виведення закономірностей історичного розвитку людства у філософії історії (Вольтер, Гердер), звернення уваги до феноменів міфу і міфотворчості німецькими романтиками (Новаліс, Лессінг, Гете), практичними напрацюваннями антропології, етнографії (М. Мід, Б. Маліновський, Л. Леві-Брюль) та інших напрямів наукових досліджень. Універсальні системи значення формулює марксизм (К. Маркс, теорія суспільно-економічних формацій), психоаналіз (З. Фрейд, теорія свідомого і позасвідомого), структуралізм (Ф. де Соссюр, теорія знака)

**Французький матеріалізм**

Існують дві тенденції французького матеріалізму, одна з яких веде свій початок від Декарта, а інша від Локка. Останній є переважно елементом французької культури і безпосередньо вливається в соціалізм. Перший, а саме механічний матеріалізм, поглинений французьким природознавством. Французький матеріалізм, що походить безпосередньо від Декарта, не стосується нас особливо, як і французька школа Ньютона і французьке природознавство загалом.

Тільки це потрібно сказати. У своїй фізиці Декарт наділяв матерію самотворчою силою, і він уявляв механічний рух як її життєвий акт. Він повністю відокремив свою фізику від своєї метафізики. У його фізиці матерія є єдиною субстанцією, єдиною основою буття і сприйняття.

**1.2. Особливості формування французької школи антропології**

**Французька школа неолібералізму**. Виникнення французького неолібералізму датується 20—30-ми рр. XX ст. і зв'язане з ім'ям Жака-Леона Рюефа.

Просунулося порівняно анатомічне вивчення приматів. Спроби розробити методи порівняльного опису А. були зроблені голландським анатомом П. Кампером, що запропонував застосовувати зіставлення людей і тварин за розміром лицьового кута. Найважливішою подією в історії А. було твердження в біології еволюційного учення . Французький дослідник природи Ж. Ламарк і, в набагато більшій мірі, Ч. Дарвін зробили величезний вплив на всі розділи А., особливо на розробку питання про положення людини на органічному світі. Ламарк присвятив проблемі антропогенезу в «Філософії зоології» (1809) декілька сторінок, а Ч. Дарвін — дві великі праці — «Походження людини і статевий відбір» (1871) і «Вираження емоцій у людини і тварин» (1872). В результаті цих робіт, а також вигадувань послідовників Дарвіна, головним чином англійського ученого Т. Гекслі і німецького ученого Е. Геккеля, посилився інтерес до залишків кісток викопних мавп і древніх людей, до порівняльної анатомії і фізіології приматів, до палеолітичних знарядь і їх геологічного датування. Зросла увага до вивчення варіацій будови тіла у людини і родинних форм, до питання про співвідношення індивідуального розвитку людини і приматів і їх положення в системі тварин. У 20 ст було зроблено величезне число знахідок викопних залишків вищих приматів і людини — гигантопітеков, австралопітеков, пітекантропів, неандертальців і т.д. Великі заслуги у вивченні цих матеріалів належать французьким вченим М. Булю, А. Валлуа, Же. Рівто, німецькому вченому Р. Швальбе, англійським ученим А. Кизсу, У. Е. Ле Грос Кларку, Л. Лиця, американським ученим Ф. Вейденрейху, А. Хрдлічке, голландським ученим Е. Дюбуа, Р. Р. Р. Кенігсвальду, Л. Больку, швейцарським ученим І. Хюрцелеру, А. Шульцу, чеському ученому Е. Влчеку і багатьом іншим. Вплив еволюційного принципу поширився і на вивчення людських рас, унаслідок чого класифікаційні таблиці змінилися в расознавстві побудовою «родовідних древ». Розвернулися дослідження безперервної мінливості. Для можливості обліку малих відмінностей між близькими расами були вироблені нові методи їх визначення, значно точніші, ніж колишні. Завдяки уніфікації методики досягається зменшення помилок дослідження і можливість зіставлення результатів вимірів, вироблених різними ученими. Статистична обробка масових матеріалів зажадала розробки математичних прийомів, які дозволили виробляти обчислення не лише середніх арифметичних, але і показників, що характеризують закономірності розподілів і розсіяння ознак, а також міру зв'язку між розмірами (див. Біометрія ). До 20 ст відноситься розквіт вживання у всіх областях А. математичної статистики, що дозволила внести велику точність до вивчення вікової морфології індивідуальній мінливості, професійній, спортивній і прикладний А. Середіной 19 ст датується формування А. як самостійної науки. Найбільша заслуга тут належить французькому хірургові, анатомові і антропологові П. Брока, що заснував в 1859 Паризьке антропологічне суспільство, в програму якого входило вивчення біології людського роду у зв'язку з його культурою. Незабаром після заснування суспільства в Парижі були організовані Лабораторія для антропологічних досліджень (1868) і Школа антропології (1875). Услід за Францією приступили до організації антропологічних установ і в інших країнах — в Лондоні (1863), в Москві (1864), в Мадриді (1865), у Флоренції (1868), в Берліні (1869), у Відні (1870) і ін. Виникнення цих суспільств і місце, яке зайняло в наукових програмах деяких з них вивчення людських рас, частково пояснюються історичною обстановкою того часу. 19 вік характеризувався величезним розмахом колоніальній експансії. Суспільна увага в Європі була притягнена також до національного питання, що загострилося. Боротьба за свободу і єдність Італії, доля населення Ельзаса і Лотарінгиі після франко-пруської війни змусили задуматися, зокрема, над розмежуванням понять «нації» і «раси». Відомо, що саме питання про відділення Ірландії від Англії спонукало Т. Гекслі до посиленої розробки поняття «раса». Ще більшу гостроту отримало расове питання у зв'язку з Громадянською війною в США між Північними і Південними штатами (1861—65). Події ці зробили сильний вплив на позицію деяких антропологічних суспільств в расовій проблемі. Так, президент Лондонського антропологічного суспільства Дж. Хантів, прибічник рабовласництва, в своїй програмній промові « Місце негра в природі» виступив (1864) із спробою науково обгрунтувати «теорію» нерівності рас. Для 2-ої половини 19 ст і 20 ст характерні прагнення синтезувати дві важливі області А. — теорію антропогенезу і вчення про раси. Відсутність діалектичного розуміння процесу еволюції людини при цьому незрідка вела до помилкового уявлення про сучасні раси, як нібито що знаходяться на різних стадіях прогресивного розвитку людства. З'явилися реакційні напрями, що отримали назву Соціальний дарвінізм, антропосоциология, політична антропологія і т.п. Ці псевдовчення є різними формами расизму, який ліг в основу державної ідеології гітлерівською Германій і приніс незліченні лиха людству. Після розгрому німецького фашизму расистські теорії продовжують поширюватися у ряді зарубіжних країн, особливо в ЮАР(Південно-африканська Республіка), Родезії, США. Правильний синтез расознавства і антропогенезу, а тим самим і методологічне обгрунтування А. як єдиної дисципліни, сталі можливі лише з прийняттям теорії про якісну своєрідність людської еволюції. Найбільш послідовно здійснилося вживання цієї теорії в роботах радянських антропологів, що успадкували і продовжили традиції своїх попередників і вчителів.

Сучасна традиція французької антропології, яка бере свій початок з початку цього століття, завжди була розтягнута між двома полюсами великої теорії, з одного боку, і дрібним і точним вивченням даних, з іншого. В історії цієї дисципліни вони іноді були інтегровані в окремі роботи, а іноді представляли собою доповнюючі або конкуруючі підходи. На полюсі конкретних даних французька антропологія вирізнялася проникливою ретельністю опису, вичерпністю та ремісничою турботою. На теоретичному полюсі вона була в центрі уваги людських суспільств в цілому, з особливим схилом до аналізу систем соціальних уявлень. Характеристика «французької школи» до 1935 року може бути прийнята як традиція в цілому: «Французька школа зберігала примат цілого над частинами, функціональну взаємозалежність елементів системи та важливість встановлення кореляцій. серед цих елементів» . Таким чином, центральний напрям французької антропології дуже відрізнявся від антропології як британської, так і північноамериканської.

Деякі характеристики французької антропології заслуговують окремої згадки. По-перше, Франція володіє загальною інтелектуальною культурою, яка залучає освічену публіку в невідомий для Британії чи Північної Америки спосіб: Леві-Строс, наприклад, визнаний громадський діяч, шанований, зокрема, як письменник прекрасної прози. Завдяки своїй участі в цій ширшій культурі французька антропологія завжди була пов’язана з іншими науками про людину, філософією та літературою, так що кожен великий розвиток антропології мав наслідки за межами цієї галузі.

По-друге, велика частина французької антропології, особливо та, яка була найбільш впливовою за межами Франції, була заснована на теорії. У Франції, як писав Лоуї, «не етнографія стимулювала теорію культури, а через неї й інші дисципліни». Навпаки, поштовх до польових досліджень нарешті виник із філософії. Всесвітньо визнані французькі майстри — Лоуї цитує Дюркгейма, Мосса та Леві-Брюля, а Леві-Строс майже дивовижно вписується в модель — були філософами за освітою та темпераментом, які проголошували свої теорії на основі того, що етнографи, часто інші національності, привозили. Розквіт французьких польових досліджень надав контрапункт цьому стилю конструкції крісел; але в кращому випадку французька етнографія або висуває філософію корінного населення (Ленхардт, Гріоль), або шукає в етнографії відповіді на фундаментальні питання наук про людину (наприклад, Дюмон).

**Висновок**

На передумови виникнення французької антропології вплинув високий рівнень політизованості французького суспільства, національними філософськими та соціологічними традиціями.

Характер сучасних антропологічних досліджень у Франції свідчить про те, що пошуки нового об’єкта йдуть у різних напрямках: у напрямі інших культурних зон та світу повсякденності, сучасного суспільства та мікроісторії Антропологія з моменту її зародження була пов'язана з розвитком природничих наук, орієнтованих на спостереження та збирання колекцій Ця цікавість ще більше зростає в епоху Просвітництва, коли філософська думка намагається винести зі спостереження за далекими народами уроки нашої власної цивілізації.

Відповідно до ідей освіти, етнографічний підхід повинен дозволити одночасно виявити все різноманіття культур і те загальнолюдське, що криється за цим різноманіттям. У 1800 р. створюється Товариство спостерігачів за Людиною що вперше заявило про антропологію як про науку.

Лише з першої половини століття ХХ можна говорити про виникнення соціальної та культурної антропології у сучасному розумінні цього терміна.

До цього часу домінуючим залишається жанр "подорожі", мета якого - збір відомостей для задоволення цікавості сучасників, які прагнуть екзотики. Насправді, сучасна антропологія починається у Франції з Марселя Мосса. Поява цієї дисципліни, під ім'ям етнології, відзначено моментом створення Інституту етнології, що розташовувався у Музеї людини.

Розпад колоніальної імперії та пошуки нового об’єкта антропологічних досліджень викликали дискусії про саму дисципліну та її призначення. Розуміння соціальної антропології як науки, що вивчає первісні народи та його культури, йде у минуле. На зміну цьому трактуванню приходить нова, що полягає в розумінні антропології як науки про соціальні зв’язки та соціальну взаємодію.

Соціальна антропологія у Франції відчуває на собі вплив філософських та соціологічних вчень минулого та сьогодення.

**РОЗДІЛ 2. АНТРОПОЛОГІЧНІ ТА СОЦІОЛОГІЧНІ ШКОЛИ ФРАНЦІЇ**

**2.1 Засновники та представники французької антропологічної та соціологічної школи**

Засновником антропології як окремої наукової дисципліни можна вважати Поля Брока. Їм були розроблені числові індекси для розрахунку співвідношення розмірів черепа і мозку (використовувані і в даний час). Заняття черепної антропометрією зажадало створення спеціалізованих інструментів - Брок став винахідником краніометрії (прилад для вимірювання мозку)

Розглянемо три найважливіші дати:

З [1848](https://znaimo.com.ua/1848) Брока веде активну наукову діяльність, публікуючи результати своїх досліджень в медичних журналах та оглядах. У цьому році заснував "суспільство вільнодумців" ( Суспільство матеріалістів, які поділяють погляди Чарльза Дарвіна), за що був підданий переслідуванням з боку влади.

У [1859](https://uk.wikipedia.org/wiki/1859) році Поль Брок засновує перше у Європі товариство [Антропології](https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BD%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D1%96%D1%8F) у Парижі, керівництвом якого він займався до кінця свого життя.

У [1876](https://uk.wikipedia.org/wiki/1876) році Поль Брок засновує у Парижі Вищу школу Антропології. В тому ж році Поль Брок засновує антропологічний музей у [Парижі](https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B0%D1%80%D0%B8%D0%B6).

Саме з цього періоду розпочинається історія французьких антропологічних соціологічних шкіл

Як самостійна галузь наукового знання соціологіязаявила про своє виникнення у першій половині ХІХ ст. Першим, хто дав назву нової науки про суспільство, визначив місце її в системі наук, специфіку предмета та методології був французький філософ Огюст Конт.

Термін "соціологія" О. Конт утворив за допомогою поєднання латинського слова "соціум" - загальний, общинний, суспільний з грецьким словом "логос" - слово, поняття, вчення. Надалі терміном "соціологія" стали позначати науку про суспільство. Основоположник соціології як придумав назву нової науки, а й визначив її місце у системі позитивних наук. Запропонована ним система наук була побудована відповідно до принципів: сходження від абстрактного до конкретного та від простого до складного у змісті предмета науки У О. Конта соціології відведено найвище місце у структурі позитивних наук як найбільш конкретної та складної за змістом, що спирається у своєму пізнанні дійсності на попередні галузі наукового знання. На його думку, соціологія має розглядати суспільство так само, як природничі науки.

Першим, хто із зарубіжних учених відгукнувся на запропонований О. Контом позитивізм, був його сучасник англійський філософ, економіст, громадський діяч Джон Стюарт Мілль (1806-1873). Він був особисто знайомий з О. Контом, вів з ним листування та опублікував першу спеціальну роботу, присвячену засновнику позитивізму - "Огюст Конт та позитивізм" (1859). У цій роботі Дж. Мілль високо зачепив соціологічні ідеї французького позитивіста, особливо його вчення про три стадії розвитку суспільства, яке вважав "ключом" до розуміння позитивізму загалом.

Французька школа соціології представлена ​​такими значними вченими, як Р. Тард, Р. Лебон, Е. Дюркгейм.

Наприкінці ХІХ ст. саме у Франції помітно посилюється інтерес до вивчення явищ групової, масової поведінки та тих психологічних та соціальних механізмів, які уможливлюють передачу соціальних норм і вірувань та адаптацію індивідів один до одного. Інтерес до психології мас особливо посилився після французьких революцій 1789, 1848 років.

Габріель Тард (1843-1904) - один із основоположників соціальної психології - вважав суспільство продуктом безпосередньої взаємодії індивідів. Він відкидав ідею існування самостійних духовних сутностей типу «групова свідомість» чи «душа натовпу», цим сприяючи постановці та дослідження багатьох реальних проблем. Висунувши у центр наукового дослідження проблему міжособистісної взаємодії та її соціально-психологічних механізмів, він створив концепцію наслідування як основного соціально-психологічного феномена.

Відповідно до Тарда, закон наслідування є основною рушійною силою суспільстві іншого прогресу. Він заснований на непереборному психічному прагненні, що передує всім соціальним відносинам, отримати нове знання, яке виникає внаслідок ініціативи та оригінальності окремих людей (творчих особистостей). При цьому Тард відзначав три типи наслідування: взаємне наслідування, наслідування звичаїв та зразків, обдумане наслідування.

Завдання соціології, за Тардом, полягає у вивченні суб'єктивного механізму дії цього закону. Зокрема, він зауважив, що протиставлення (опозиція), що відноситься до основних соціальних процесів, здійснюється у формі соціального конфлікту, в ході якого відбувається взаємодія прихильників протилежних соціальних винаходів, що виступають як наслідувачі конкуруючі. Подолання подібних ситуацій відбувається під впливом пристосування (адаптації), яке постає як домінуючий момент соціальної взаємодії, що веде до співпраці, взаємного пристосування.

Гюстав Лебон (1841-1931) був дуже популярний межі ХIХ-ХХ ст. завдяки своїм книгам «Психологія натовпів» та «Психологія народів і мас». На думку Лебона, у XX ст. європейське суспільство вступило у новий період свого розвитку — в «еру натовпу», коли розумне критичне початок, втілене в особистості, почало придушуватися ірраціональною свідомістю.

«Натовп», або «маса», — це група людей, що зібралася в одному місці, охоплена надмірними почуттями, настроями, прагненнями, готова йти за своїм лідером. Раціональна сила не може впоратися з стихією масової свідомості, що розбушувалася. Лебон вважав, що є юрби двох типів - різнорідна (вуличні групи, парламентські збори тощо); однорідна (секти, касти, класи тощо).

Характерними рисами натовпу є: зараженість загальної ідеєю, свідомість непереборності своєї сили, втрата почуття відповідальності, нетерпимість, сприйнятливість до навіювання, готовність бездумно йти за лідером, догматизм. Деперсоналізація і деіндивідуалізація людини у натовпі виступають формою перетворення їх у ірраціональне істота. У роботі «Психологія соціалізму» Лебон виходячи з тези, що натовп — ірраціональна, руйнівна сила, назвав соціалізм суспільством, що складається з натовпу людей, які не пристосувалися до життя.

Лебон висловив ідею неминучого наростання нерівності для людей у ​​процесі розвитку цивілізації, оскільки всі досягнення цивілізації є результатом діяльності еліти суспільства. Тому він вважається автором однієї з перших концепцій масового суспільства, де високе мистецтво незрозуміле для мас, воно лише опускається до них (кітч).

Еміль Дюркгейм (1858-1917) — визнаний класик соціології XX ст., його концепції стали основою формування теоретичного фундаменту західної соціології, зокрема структурного функціоналізму: він заснував так звану Французьку соціологічну школу. Ідейно-теоретичними джерелами наукової та педагогічної діяльності Дюркгейма послужили ідеї Просвітництва, зокрема концепції Ш.Л. Монтеск'є, Ж.Ж. Руссо, К. Сен-Симона та О. Конта, а також етика філософа І. Канта.

**Соціологічна школа в антропології**

Якщо еволюціоністи бачили головний предмет соціально-культурологічного знання в людині, прихильники діффузіонізма - в культурі, то представники соціологічної школи - в людському суспільстві, яке не виступає в якості простої суми індивідів, а проявляється як система зв'язків між людьми, в першу чергу моральних зв'язків, які як би нав'язувалися людям і володіли примусової силою.

**Загальна характеристика соціологічної школи.**

Основоположник філософії позитивізму і один із засновників соціології - французький філософ Огюст Конт стверджував, що життя суспільства визначається не волею окремих вільних індивідів, а його власними внутрішніми законами і носять колективний характер уявленнями (релігія, звичаї). Орієнтуючись на використання методів природничих наук з їх точними і експериментальними засобами аналізу, Конт нс погоджувався з уподібненням суспільства природним організмам і підкреслював специфічність того цілісного організму, в якості якого постає суспільство і його культура. Він вважав важливим фактором історичного розвитку людства його розум і відповідно до цього висунув "закон трьох стадій". Стадії розвитку суспільства і його культури: теологічна (давнина, античність і середньовіччя до XIV ст.), Метафізична (період з XIV по початок XIX в.) І позитивна (наступаюча з середини XIX ст.) - відбивали послідовні етапи розвитку розуму людини: релігія - філософія - наука. Ознаки приходу третьої стадії Конт вбачав у розвитку науки, пожвавлення і гармонізації всього життя суспільства.

Усередині цілісного суспільного організму увагу Конта залучили такі інститути, як сім'я, держава, релігія. Сім'я виконує функцію посередника між родом і індивідом і допомагає індивіду зжити природний егоїзм, готує його до служіння суспільству. Важливу роль грав такий суспільний механізм, як заснована на поділі праці громадська кооперація. Поділ праці, але Конту, дасть можливість людині займатися тим видом діяльності, до якого він має велику схильність, що створює можливість "згоди" в суспільстві. Розуміння суспільства як єдиного цілого, що складається з елементів, пов'язаних функціонально, відкривало дорогу новій науці, якою Конт дав ім'я соціологія. У Франції другої половини XIX ст. теоретичне дослідження культури розвивалося в складі саме цієї науки, що сформувало соціологічну школу в соціальній (культурної) антропології. Найбільшим її представником став Е. Дюркгейм, один з творців соціології як науки, як професії і як предмета викладання. Класик американської культурної антропології Л. Уайт вважав, що "школа Дюркгейма, якщо оцінювати її в загальному, була набагато ближче до антропології, ніж до соціології".

**2.2 Основні течії в антропології Франції**

# К.Леві-Строс «Структурна антропологія»

Термін структуралізм часто використовується для позначення специфічного стилю соціологічної роботи. В найзагальнішому розумінні він означає ті соціологічні засади, в основі яких лежить поняття соціальної структури і ідея того, що суспільство є первинним відносно індивідів. Однак в більш вузькому значенні структуралісти називають тих теоретиків, які вважають що існує ряд соціальних структур, які не спостерігаються і на яких базуються спостережувані соціальні феномени. Спеціалісти визначають структуралізм як пошук універсальних і незмінних законів людського життя на всіх його рівнях, а корені його засад вбачають у структурній лінгвістиці граматичній системі мови законах її використання.

Представники сучасного структуралізму (К. Леві-Строс, Ж. Лакан, Р. Барт, М. Фуко, Ж. Дерріда, Ч. Пірс та ін.) вивчають етнографічні, психологічні, історико-культурні, естетичні утворення як сукупності взаємопов'язаних і взаємодіючих елементів, суть яких визначається не їх власним змістом або зовнішніми зв'язками, але їх місцем в соціальній системі.

Найбільш відомим структуралістом є антрополог К. Леві-Строс (1908 — 1984 рр ), представник структуралізму як Інтелектуального руху, який існує, зокрема, у Франції і охоплює антропологію, соціологію, лінгвістику і літературознавство. Леві-Строс вважає, що культурні форми, в особливості міфи, зазвичай представленні через поєднання протилежних якостей, які називають банальними опозиціями, такі, як солодке і кисле, або червоне і зелене. Аналіз міфів, а також літературних текстів демонструє прояв бінарних протилежностей.

Цей напрям пов'язаний також із когнітивною антропологією (етнонаукою), етносемантикою і звернений до вивчення механізмів генези та побудови символічних систем у культурі. Акцент робиться на пошуку саме загальних, універсальних принципів внутрішньої організації феноменів культури.

Структурна антропологія базується на методології структуралізму, дуже розвиненої в площині лінгвістики та літературознавства. Її головна проблема полягає у визначенні співвідношення генетичної програми культури та можливостей вдосконалення здатностей людини до пізнання в процесі культурових змін. Верифікація здійснюється шляхом зіставлення уявлень про культуру із знанням психіки людини.

Культуру розуміють як сукупність символічних систем, визнаваних членами спільноти і формульованих на основі інваріантних психічних принципів. Культури неможливо розглядати під кутом зору єдиної шкали розвитку. Вони є результатом дії психологічних принципів в різноякісному природному середовищі.

Фізичний світ (природа) забезпечує сировину, яка перетворюється людиною згідно із її потенційними можливостями у різні, але структурно подібні символічні форми. Так, скажімо, в аналізі міфів неможливо шукати приховану тут "історичну реальність", оскільки творення міфів — це реалізація спроможності людини при засвоєнні нового соціального досвіду створювати його символічні аналоги. Міф — це структура, що пов'язує мовний пласт культури з більш генералізованим рівнем. Універсальна логіка трансформацій дозволяє розчленовувати й упорядковувати безпосередній потік життєвих переживань, накладає специфічний порядок на багатоманітний життєвий досвід. Головним механізмом культури тут є схема бінарних опозицій, серед яких засадничою є схема "природа-культура".

Механізми трансформації й символізації є іманентними формами несвідомої активності людини. Структури позасвідомого є інваріантними формами, що забезпечують структурування форм сприйняття та трансформацію їх в уявлення й символічні форми. Для пояснення культурних явищ потрібно з'ясувати тип структури, яка є в основі культурного феномена.

# Неоструктуралізм

Інший представник старшого покоління структуралістів Ж. Лакан намагається проникнути в структури несвідомого в людській психіці, виходячи із гіпотези про те, що несвідоме структуровано як мова, а отже, надає суб'єкту набір можливостей для вираження його бажань, устремлінь, спонукань.

Деякі соціологи, зокрема Л. Альтюссер, приймали структуралістський підхід для того, аби вивчати соціальні феномени шляхом аналізу основоположних структур способу виробництва. Сучасні структуралістські положення були піддані серйозній критиці як не історичні, неверифікаційні і такі, що зневажають на роль творчої діяльності людей.

У 70-і рр. структуралізм, підсилений новими ідеями Варта, Деріда, Фуко, отримує назву нонстструктуралізму (або неоструктуралізму), який так само як і структуралізм, розглядав мову як фундамент для пізнання, а також для дій та існування.

**Постструктуралізм**

Постструктуралізм заохочує погляд на світ, який кидає виклик тому, що сприймається як «істина» і «знання». Постструктуралісти завжди ставлять під сумнів, як певні прийняті «факти» і «переконання» насправді діють на посилення домінування та влади окремих акторів у міжнародних відносинах. Постструктуралізм сумнівається в можливості досягнення універсальних законів чи істин, оскільки не існує світу, який би існував незалежно від наших власних інтерпретацій. Цю точку зору підкреслює твердження Фуко (1984, 127) про те, що «ми не повинні уявляти, що світ повертається до нас розбірливим обличчям, яке нам потрібно лише розшифрувати». З цієї причини постструктуралісти заохочують дослідників скептично ставитися до універсальних наративів, які намагаються запропонувати об’єктивний світогляд, оскільки на ці припущення сильно впливають попередні припущення про те, що є правдою – і зазвичай підкреслюються поглядами тих, хто має владу. Це робить постструктуралізм відверто критичним до будь-якої теорії, яка претендує на можливість ідентифікувати об’єктивні факти, оскільки істина і знання є суб’єктивними сутностями, які створюються, а не виявляються. Таким чином, за задумом постструктуралізм вступає в протиріччя з більшістю інших теорій ІР, оскільки вважає, що вони неспроможні (або не бажають) повністю пояснити справжнє різноманіття міжнародних відносин.

**Основи постструктуралізму**

Постструктуралісти стверджують, що «знання» приймаються як такі завдяки владі та значущості певних акторів у суспільстві, відомих як «еліти», які потім нав’язують їх іншим. Еліти набувають різноманітних форм і займають багато різних ролей у сучасному суспільстві. Наприклад, вони включають міністрів уряду, які вирішують напрями та напрямки політики для держави, бізнес-лідерів, які використовують величезні фінансові ресурси для формування ринкового напрямку, і ЗМІ, які вирішують, як людину зображати під час репортажу. Крім того, еліту часто також відносять до категорії «експертів» у суспільстві, що надає їм повноваження для подальшого зміцнення точок зору, які відповідають їхнім інтересам для широкої аудиторії. Дженні Едкінс (2006) використовує приклад голодоморів, щоб показати, що, коли елітні актори називають голод стихійним лихом, вони вилучають подію з політичного контексту. Таким чином, способи виникнення голоду внаслідок того, що еліта вживає певних форм політичних дій, через процеси експлуатації або бездіяльності через прибутки від підвищення цін на продукти харчування, втрачаються, коли їх представляють як неминучі стихійні лиха.

Хоча великий акцент і зосередженість приділяється повноваженням акторів еліти вирішувати, що ми вважаємо дійсними знаннями та припущеннями в суспільстві, постструктуралізм стверджує, що шлях, яким ця влада досягається, — це маніпулювання дискурсом. Дискурси полегшують процес, за допомогою якого певна інформація стає прийнятою як безсумнівна істина. Дискурси, які збільшують владу еліт, постструктуралісти називають домінуючими або офіційними дискурсами. Сила домінуючих дискурсів полягає в їх здатності виключати інші варіанти чи думки до такої міри, що мислення за межами сфер, визначених дискурсом, розглядається як ірраціональне.

Приклад цього можна знайти в дискусії про безпеку проти свободи. Бажання підвищити рівень безпеки в усьому суспільстві – у відповідь на злочинність, нелегальну міграцію та терористичні загрози – було представлено як ковзаюча шкала, згідно з якою, якщо держава хоче бути в безпеці, то громадськість повинна терпіти зниження особистих свобод. Особисті свободи, такі як свобода вираження поглядів і свобода зібрань, були поставлені як межа, проти якої існує безпека. Таким чином, у цій дискурсивній конструкції людям ставлять перед вибором між державою, яка поважає громадянські свободи, але залишається потенційно незахищеною, або державою, яка повинна обмежити особисті свободи, щоб бути безпечною та захищеною. На практиці домінуючий дискурс про забезпечення держави часто працює, щоб замовчувати будь-які занепокоєння щодо посилення державної влади. Елітна програма обмеження громадянських свобод може бути виправдана суспільству, обумовленому «експертним» повторенням цього дискурсу, апелюючи до об’єктивної логіки, яку вона стверджує, і відкидаючи всі інші інтерпретації. Таким чином, крок до досягнення підвищеного рівня безпеки без порушення особистих чи громадянських свобод виключається з аргументу, оскільки вони постійно знаходяться в прямій опозиції один одному.

**«Соціологізм» Дюркгейма**

Соціалізм для Е. Дюркгейма не така політико-економічна проблема, скільки моральна. Сутність соціалізму він вбачав не відношення до власності. Соціалізм для нього – це організація та моралізація. Соціалізм є кращою, тобто більш усвідомлену, організацію колективного життя, мета і наслідки якої — інтеграція індивідів у соціальних спільностях, наділених моральним авторитетом і тому здатних виконувати виховну функцію.

Дюркгейм також виступав за розмежування соціології та психології. Для нього психологія – це наука про індивідуальну свідомість людини, а соціологія – це наука про колективну свідомість людей. Мислення груп, вважав він, інакше, ніж окремих людей, «має свої власні закони».

З погляду Е. Дюркгейма, соціологія має вивчати суспільство як сукупність соціальних фактів. Під соціальними фактами він розумів «будь-який спосіб дій, що устоявся чи ні, здатний надавати на індивіда зовнішнє примус ... має в той же час своє власне існування незалежне від його індивідуальних проявів»

Дюркгейм видав такі книги:«Про поділ суспільної праці» (1893), «Метод соціології» (1895) і «Елементарні форми релігійного життя» (1912).

Книга «Про поділ суспільної праці» являє собою публікацію успішно захищеної докторської дисертації автора.

Зміст її набагато ширше заголовка і, власне кажучи, складає загальну теорію соціальних систем і їхнього розвитку. Основна мета роботи довести, що, усупереч деяким теоріям, поділ суспільної праці забезпечує соціальну солідарність, чи, іншими словами, виконує моральну функцію. Але за цим формулюванням ховається інша мета, більш значима для автора: довести, що поділ праці - це той фактор, що створює єдність суспільств, у яких традиційні вірування втратили колишню силу і привабливість.

Для обґрунтування цього положення Дюркгейм розвиває теорію, що зводиться до наступного. Якщо в архаїчних («сегментарних») суспільствах соціальна солідарність заснована на повному розчиненні індивідуальних усвідомлень у «колективній свідомості» («механічна солідарність»), то в розвинутих («організованих»)) соціальних системах вона заснована на автономії індивідів, поділі функцій, функціональній взаємозалежності і взаємообміні («органічна солідарність»), причому «колективна свідомість» тут не зникає, але стає більш загальною, невизначеною, її стани стають менш інтенсивними, і вона діє в більш обмеженій сфері.

Поділ праці, що розуміється не як чисто економічне, а всеохоплююче соціальне явище - це фактор, що обумовлює перехід від першого типу суспільств до другого.

Автор прагне будувати свою теорію на визначеній емпіричній основі. Як цю основу виступають деякі древні і сучасні системи морально-правових норм, що розрізняються між собою характерними видами санкцій.

Норми з репресивними санкціями, характерні для карного права, служать показниками механічної солідарності; норми з реститутивними (відбудовними) санкціями, характерні для права цивільного, сімейного, договірного, торгового і т.п., служать показниками органічної солідарності. Нижченаведена схема, складена С. Люксом, дає прекрасне уявлення про опис механічної й органічної солідарності в зв'язку з визначеними типами суспільств.

Дюркгеймовская теорія поділу суспільної праці формувалася під впливом («позитивним)) і «негативним») відповідних теорій Конта, Спенсера і Тенісу.

У роботі «Про поділ суспільної праці» еволюціоністський підхід сполучається зі структурно-функціональним. Класифікація автором соціальних структур («сегментарних» і «організованих» суспільств) і розгляд складних суспільств як сполучення простих засновані на еволюціоністському представленні про послідовну зміну в часі одних соціальних видів іншими. Однак вже в цій роботі Дюркгейм відмовляється від плоского однолінійного еволюціонізму на користь представлення про складність і різноманіття шляхів соціальної еволюції. Він схильний головним чином говорити не про суспільство, а про суспільства.

Хоча «механічна» солідарність у його інтерпретації характерна переважно для архаїчних суспільств, а «органічна» - для сучасних промислових, усе-таки це розподіл у великій мірі носить аналітичний характер. Дюркгейм визнає збереження елементів «механічної» солідарності при пануванні «органічної», і взагалі ці категорії в його інтерпретації виступають переважно як «ідеальні тини», по термінології М. Вебера.

Марсель Мосс (1872-1950) - провідний представник французької соціологічної школи, заснованої Е. Дюркгеймом (1858-1917). Будучи його племінником і найближчим учнем, Марсель Мосс після смерті вчителя здійснював в школі керівництво.

Вплив концепції Мосса на розвиток соціальних наук у Франції, соціології та етнології в першу чергу, надзвичайно велика і конкурує з впливом Дюркгейма. Марсель Мосс здобув освіту на філософському факультеті Бордосского університету. Після закінчення навчання Мосс присвячує себе вивченню індології і історії релігій, а також порівняльної індоєвропейської лінгвістиці під керівництвом А. Мейе.

Мосс вів активну викладацьку діяльність. І в 1931 році він був призначений професором соціології в «Колеж де Франс».

В якості одного з редакторів відділу соціології релігії він брав активну участь у виданні журналу «Соціологічний щорічник».

Ще в 1901 році в тридцятому томі «Великої енциклопедії» Моссом спільно з Полем Фоконье був опублікований маніфест школи - стаття «Соціологія», в якій в стислій формі були виражені фундаментальні принципи соціологізму.

Наукова та педагогічна діяльність Мосса припинилася за дев'ять років до його смерті, внаслідок важкої хвороби.

Ідеологічний вигляд Мосса складний і суперечливий, хоча в цілому його діяльність і світогляд розвивалися в руслі концепцій «солідаризму» і соціального націфізма, яким слідував Е.Дюркгейм і його учні.

Мосс, як і його вчитель, доводить принцип пояснення соціального соціальним до «соціологічного експансіонізму», тобто соціологія розглядається їм як універсальна наука, що включає в себе інші соціальні науки: етнографію, статистику, правознавство, політичну економію, і т. Д.

Але конкретно, в своїй творчості Мосс включає в соціологію тільки етнографію. Ці дві дисципліни в його дослідженнях настільки тісно пов'язані, що Мосса - соціолога просто неможливо відокремити від Мосса - етнографа.

У своїх дослідженнях він шукає, головним чином, не генезис тих чи інших явищ, але, поміщаючи їх в контекст певного соціального цілого, прагне з'ясувати їх соціальні функції. Мосс приходить до висновку про розбіжність «елементарних», «первинних» і «простих» фактів соціального життя.

Однією із загальних проблем в соціології М. Мосс виділяє ідею «цілісних соціальних фактів». В даному питанні, як і в багатьох інших, проявився незавершений і багатозначний характер його творчості. Якщо завданням синтетичного людинознавства Мосс вважає дослідження «цілісної людини», то пізнання «цілісних соціальних фактів» він проголошує вищою пізнавальною метою соціології. Дана ідея «цілісних соціальних фактів» складається із загальних методичних установок.

Перший сенс ідеї «цілісних соціальних фактів» полягає в прагненні розглядати соціальні феномени, як цілісні об'єкти в їх повноті, інтегрованості і специфічності. Тобто всі факти соціального життя, які є об'єктами соціології, повинні розглядатися як цілісні, проте, Мосс не вважає їх замкнутими і самодостатніми. Соціальна система, в цілому, виступає як найбільш загальна і фундаментальну освіту, з яким повинні співвідноситься включені в неї приватні феномени. Цілісний підхід до соціальних явищ, трактування їх в тісному зв'язку іншими явищами соціального життя і з соціальною системою, в яку вони включені, складають, за Моссу, специфіку соціологічного підходу, його відмінність від методів інших суспільних наук. При цьому соціальним фактом, можна вважати, реальна подія, а також результат діяльності або взаємодії суспільства, об'єктивувалися в деяку конкретну соціально значиму культурну форму.

Таким чином, в якості «цілісного соціального факту» Мосс розглядає питання про те, як в різних соціальних системах виступає поняття про людську індивідуальність. З іншого боку, дослідження М. Мосса побудовано на розгляді форм обміну, дарування, потлача.

Отже, проблема «цілісних соціальних фактів» призводить Мосса до постановки питання про абстрактне і конкретне в соціальній науці.

Люсьєн Леві-Брюль - французький етнолог, антрополог, філософ. Він народився і в Парижі, в 1857 р. Ключова тема праць, які створив Люсьєн Леві-Брюль, - первісне мислення.

Люсьєн з'явився на світ в єврейській родині. Батько його був комерсантом, мати - домогосподаркою. Другу прізвище Люсьєн придбав, одружившись на Алісі Л. Брюль. В Сорбонні він працював на кафедрі історії філософії сучасності. Леві-Брюль також заснував Інститут етнології в Паризькому університеті. Свою діяльність починав як філософа. Його перші роботи були присвячені історії становлення німецької думки. Згодом Леві-Брюль почав цікавитися антропологією. На це його підштовхнуло знайомство з роботою Д. Фрезера і дослідженнями С. Цяня (китайського історика).

**Правовий солідаризм Л. Леві-Брюля**

Вихідним поняттям у всіх дослідженнях було "колективне уявлення". Це визначення Леві-Брюль запозичив у Дюркгейма. На думку останнього, колективні уявлення - це ідеї, моральні поняття, вірування, які отримує людина не з власного життєвого досвіду, а за рахунок виховання, громадської думки, звичаїв. Виявлення закономірностей цього аспекту соціальної культури, вивчення його проявів у суспільствах, що різняться за рівнем розвитку, – основні завдання, які ставив у своїх роботах Леві-Брюль. "Первісне мислення" - перша праця, в якій філософ намагається їх вирішити. Робота була написана 1922 р.

Леві-Брюль: "Первісне мислення"

На початку своєї праці автор дає розгорнуту характеристику колективним уявленням. Він свідчить про ряд ознак, якими можуть розпізнаватись. Ці критерії властиві всім членам конкретної соціальної групи. Колективні уявлення:

1. Передаються від покоління до покоління.

2. Нав'язуються окремим особам, активуючи почуття страху, поваги, поклоніння залежно від обставин.

3. Не залежить від конкретного індивіда.

Останнє зумовлюється не так тим, що уявлення припускають якийсь колективний суб'єкт, скільки тим, що ідеї виявляють властивості, які не можна осмислити за допомогою лише розгляду безпосередньо індивіда. Наприклад, як вказує Леві-Брюль, мова, незважаючи на те, що фактично вона існує у свідомості людей, які говорять нею, виступає як безсумнівна соціальна реальність. Вона базується саме на комплексі колективних уявлень. Кожній особистості у соціальній групі мову себе нав'язує. Більше того, він передує її появі та переживає її.

**Різноманітність культур**

Саме їм зумовлюється специфіка колективних уявлень – так вважав Леві Брюль. Первісний менталітет у роботах філософа був свого роду відправною точкою дослідження. Автор вважав, що з архаїчного (традиційного) суспільства велике значення має ефективна спрямованість, колективні відчуття почуття, ніж розумова діяльність як така. У зв'язку з цим Леві-Брюль критикував Тейлора за образ "дикуна-філософа", що осягає світ інтелектуально. На його думку, закономірності, у яких існують колективні уявлення " відсталих " народів, абсолютно не схожі на сучасні. Вони відокремлені від чуттєвих аспектів, емоцій архаїчних культур.

**Феномен навіювання**

Він, поряд із соціально-психологічним "зараженням" страхом, жахом, надії та ін. У ході релігійних обрядів відіграє велику роль в архаїчних культурах. Серед усіх визначальних фактів, які досліджував Леві-Брюль, надприродне у первісному мисленні займало ключову роль. Індивід архаїчної культури має незламну віру в таємничі сили і у взаємозв'язок з ними. Як підкреслював Леві-Брюль, "дикун" не намагається знайти пояснення явищ навколишнього середовища. Вони виникають у нього в єдиному комплексі уявлень про магічні властивості, таємні сили природи, а не в структурно-аналітичному вигляді у формі окремих її компонентів. Сприйняття світу примітивними культурами, вважав Леві-Брюль, спрямоване немає виявлення об'єктивних характеристик, на суб'єктивно-чуттєві методи освоєння. У цьому " первісний людина " змішував уві сні, наприклад, реально існуючі предмети з образами, людей – зі своїми ілюстраціями, ім'ям, тінню. Первісне мислення є непроникним досвіду. Воно не виявляє щодо нього чутливості. Відповідно, досвід не в змозі зневірити архаїчного індивіда в його вірі в містичні сили, чаклунство та ін.

**Закон співпричастя**

Він займає місце закономірностям логічного мислення й у наступному. Предмет (тварина, людина) одночасно може бути самим собою та кимось іншим. У традиційному суспільстві особистість почувається у містичній єдності зі своїм тотемом (орлом, папугою та ін.), з лісовою душею тощо. Леві-Брюль назвав цю форму мислення дологічною, що оперує передзв'язками (поняттями).

**Нюанси**

Практично відразу після опублікування праці "Первобутня культура" Леві-Брюль зазнав різнобічної критики. Автор, своєю чергою, відчував внутрішню суперечливість концепції. У зв'язку з цим він поступово пом'якшував ключову тезу про дологічну форму мислення. Протягом наступних років він різноманітними застереженнями майже виключив її протиставлення логічним закономірностям.

**Складність проблеми**

Варто сказати, що пізнання і мислення насправді мають різні властивості. Проте питання полягає в тому, як пояснити їх. Чи можна при цьому говорити про типи мислення, що якісно різняться, щодо представників неоднакових культур. Леві-Брюль постійно вказував, що існування дологічної форми обмежується колективними уявленнями. Він наголошував, що практичні завдання виконуються примітивними людьми раціонально з урахуванням реальних умов. У цьому виникає досить закономірне питання. Як така двоїстість може бути у людині, коли підкреслюється синкретична форма його світосприйняття? Неясно також співвідношення уявлень європейських та "примітивних" культур. Багато експертів вважають помилковою думку Леві-Брюля про те, що зміст перших узгоджується із закономірностями формальної логіки. Інакше виключається сфера релігійних вірувань європейців.

**Помилки концепції**

Ф. Боас – одне із родоначальників психологічного напрями культурної антропології – вважав, позицію Леві-Брюля наслідком неправильної інтерпретації етнографічних даних. Водночас він вказував, що неприпустимо робити висновки щодо логіки на базі звичаїв та традиційних уявлень. Психолог із Англії Бартлет вважав основною помилкою Леві-Брюля порівняння "примітивного" мислення з науковими зразками. Таким чином, критик зміг виділити ту саму слабку ланку в концепції. Він зазначив, що у повсякденному сучасному житті людське мислення часто не узгоджується з "логічним типом" Леві-Брюля.

**Леон Буржуа, Селестен Бугле солідарність та солідаризм**

Леон Буржуа вважається одним з теоретиків радикалізму, особливо його соціальної доктрини. Його політична програма «Солідарність» була задумана як «синтез» між лібералізмом і соціалізмом, але яка була б «вище» них. Його вчення було протиставлено як принципу невтручання «laissez faire», пропагованому лібералами, так і колективізму соціалістів, зростання авторитету яких, особливо серед робітників, турбував радикалів.

У своїй книзі «Солідарність», вперше опублікованої в 1896 році, він представляє солідарність як головний принцип його вчення; солідарність як між окремими індивідами, так і між поколіннями. Для нього «ізольований людина не існує». Індивіди взаємозалежні, і у всіх є борг перед суспільством, який дозволив їм процвітати. Але оскільки вони не мають однакових переваг, цей борг не може бути однаковим для всіх. Для Леона Буржуа і солідарніков «квазіконтракт» передається індивідам при народженні, з яких вони успадковують права і обов'язки, які розвиваються відповідно до успіхом. Цей договір - це визнання боргу перед суспільством, яке зумовило нас, але і по відношенню до майбутніх поколінь, яким ми зобов'язані завданням людського прогресу. Людина справді вільний тільки тоді, коли він заплатив цей борг. Він розкриває цю ідею «соціального боргу».

Філософія солідарності, на думку Буржуа, може самостійно сприяти побудові «Республіки відкритої руки», протиставляє «державі закритого кулака». Таким чином, солідарність сприяє взаємності і соціальному добробуту, які держава повинна заохочувати. Саме в ім'я солідарності він захищав принцип податку на спадщину, дохід і встановлення виходу на пенсію для працівників.

У міжвоєнний період «Солідарність» мала великий вплив на політичну думку. Наприклад, французький соціолог Селестен Бугле при перевиданні «Солідарності» в 1924 році нагадав про опозицію солідарніков закликів знищення приватної власності і класової боротьби, але при цьому вказував на постулованій ними необхідність втручання держави для вирішення соціальних завдань. Проте після Другої світової війни крах радикалізму привів до зникнення теми солідарності в громадському дискурсі.

Ідейно-філософські основи солідаризму заклали в XIX столітті французький економіст П'єр Леру і французький юрист Леон Буржуа. Перший був близький до ідей демократичного соціалізму, другий належав до республіканської партії радикалів. Пошуки в солідаристський напрямку стимулювали революційні події 1848 року. Червневе робоче повстання і його придушення довели, що республіканський лад не гарантує від жорстоких соціальних конфліктів і кровопролиття.

Леру і Буржуа виступали за соціальну орієнтацію демократичної республіки, пропонували різні форми соціально-економічної солідарності - справедливу податкову систему, розвинені соціальні програми. При цьому вони підкреслювали самоцінність демократії, громадянської рівноправності, громадського взаєморозуміння. У більш радикальній формі, з соціалістичним ухилом, ці ж ідеї пропагували прудоністи . Після Другої світової війни їх успадкував лівоцентристський прем'єр П'єр Мендес-Франс, а в більш помірній формі - Народно-республіканський рух. Гарантії соціально-економічних прав, введені у Франції в 1930-х і 1950-х роках, багато в чому стимулювалися солідаристськими установками.

Яскравим прикладом солідаристського руху був польська профспілка «Солідарність» в 1980-1981 роках. «Солідарність» виступала розвиток робочого самоврядування, поширення трудової власності, одночасно сповідуючи католицькі духовно-культурні цінності . У сфері державного устрою «Солідарність» вимагала передачі всієї повноти влади Громадській раді народного господарства, який представляє трудові колективи країни.

**Висновок**

Історія французьких антропологічних соціологічних шкіл розпочинається з 1876 року коли Поль Брок у Парижі засновує вищу школу антропології.

Соціологія як самостійна галузь наукового знання заявила про своє виникнення у першій половині ХІХ ст. Першим, хто дав назву нової науки про суспільство, визначив місце її в системі наук, специфіку предмета та методології був французький філософ Огюст Конт.

Запропонована ним система наук була побудована відповідно до принципів: сходження від абстрактного до конкретного та від простого до складного у змісті предмета науки.

Наприкінці ХІХ ст. саме у Франції помітно посилюється інтерес до вивчення явищ групової, масової поведінки та тих психологічних та соціальних механізмів, які уможливлюють передачу соціальних норм і вірувань та адаптацію індивідів один до одного. Інтерес до психології мас особливо посилився після французьких революцій 1789, 1848 років.

Глибинна сутність суспільної антропології розкривається щодо предмета її досліджень – це суспільні відносини і громадська структура. На перший план виходить вже не людина, а група, яку розглядають як організований соціум; вивчається спільність форм комунікації, які у основі життя.

Культурна антропологія та громадська антропологія охоплюють ту саму проблему. Але, перша відштовхується від технічних засобів і предметів, щоб підійти до тієї техніки, якою є суспільна і політична активність, яка, у свою чергу, робить допустимим і зумовлює життя в суспільстві. Громадська антропологія відштовхується від життя, щоб дійти предметів, куди вона накладає свій відбиток, і до видів діяльності, якими вона себе проявляє.

**РОЗДІЛ 3. ВПЛИВ ФРАНЦУЗЬКИХ АНТРОПОЛОГІЧНИХ ШКІЛ НА СУСПІЛЬСТВО**

**3.1 Вплив французької школи антропології на розвиток європейського соціологічного та антропологічного знання**

У Франції, як і скрізь, антропологія розвивалася як автономна дисципліна, що займається вивченням далеких примітивних чи «екзотичних» суспільств, але вона змінила свою сферу діяльності, особливо за останні кілька десятиліть, включивши також товариства, розташовані ближче до будинку як у часі, так і в просторі. . Розгляд суттєвої літератури, створеної за останні 30 років французькими антропологами, які проводять дослідження у Франції, ілюструє особливості національних дисциплінарних традицій у сприйнятті та вирішенні цієї проблеми. Положення антропології в інституційних рамках сучасного французького академічного та наукового життя, а також інтелектуальні традиції, які були привнесені в етнологічне вивчення Франції (особливо спадщина дюркгеймівської соціальної думки та фольклорних досліджень), допомогли сформувати як виробництво антропологічних знань у Франції, так для майбутнього дисципліни.

Вплив історико-соціологічного підходу відчувається в працях істориків і юристів, філософів і політологів, економістів і географів, що займаються проблемами міжнародних відносин. Як зазначають вітчизняні фахівці, на формування основних методологічних принципів, характерних для французької теоретичної школи міжнародних відносин, вплинули вчення філософської, соціологічної та історичної думки Франції кінця XIX - початку XX вежа, і перш за все позитивізм Конта. Саме в них слід шукати такі риси французьких теорій міжнародних відносин, як увага до структури суспільного життя, певний історизм, переважання порівняльно-історичного методу і певний скептицизм щодо математичних прийомів дослідження .

У той же час в роботах тих чи інших конкретних авторів вказані риси модифікуються залежно від сформованих вже в XX столітті двох основних течій соціологічної думки. Одне з них спирається на теоретичну спадщину Е. Дюркгейма, друге виходить з методологічних принципів, сформульованих М. Вебером. Кожен з цих підходів з граничною чіткістю формулюється такими великими представниками двох ліній у французькій соціології міжнародних відносин, якими є, наприклад, Раймон Арон і Гастон Бутуль.

«Соціологія Дюркгейма, - пише Р. Арон у своїх мемуарах, - не зачіпала в мені ні метафізика, яким я прагнув стати, ні читача Пруста, який бажає зрозуміти трагедію і комедію людей, що живуть в суспільстві» .

«Неодюркгеймізм», стверджував він, є чимось на зразок марксизму навпаки: якщо останній описує класове суспільство в термінах всесилля панівної ідеології і принижує роль морального авторитету, то перший розраховує надати моралі втрачене нею перевагу над умами. Однак заперечення наявності в суспільстві панівної ідеології - це така ж утопія, як і ідеологізація суспільства

У Франції антропологія не є настільки різнорідною дисципліною, як у США: археологія та фізична антропологія зазвичай вважаються незалежними областями, тоді як лінгвістичної антропології як такої не існує. Це не обговорюватиметься тут. У той час як термін "етнологія" сьогодні без зайвої двозначності є еквівалентом "соціальної антропології" у її англосаксонському розумінні, слово "антропологія" більш багатозначне. Іноді - і все частіше - воно використовується як синонім, але може також відноситися до аналізу вищого рівня узагальнення, ніж той, який зазвичай мається на увазі під етнологією - що відноситься до стану людини в цілому, а не до опису або порівняння окремих суспільств - або - все рідше – для позначення фізичної антропології (Smith 1986). Термін "етнографія", з іншого боку, в цілому втратив свій зв'язок з конкретною дисципліною і став відноситися у вільному сенсі до певних якісних методів дослідження, що потенційно мають таке саме відношення до соціології або інших соціальних наук, як і до антропології.

По-друге, важливо відзначити відносно невеликий розмір та географічну концентрацію області французької антропології: у всій країні налічується всього близько 400 академічних чи дослідницьких посад (Fournier 1998), переважно згрупованих у Парижі та у кількох провінційних містах, таких як Тулуза, Екс-ан -Прованс, Ліон, Страсбург та Лілль. Це демографічний і географічний масштаб, який можна порівняти з одним або кількома невеликими селами, розділеними на хутори. Це означає, що більшість французьких антропологів, швидше за все, чули один про одного, хоча через інституційну структуру малоймовірно, що всі вони знають один одного особисто або знайомі з усією роботою, виконаною в рамках цієї дисципліни.

"Етнологія " сучасних суспільств цілком може бути не відрізняється від соціології - чи інших соціальних наук - тоді як концептуальні і методологічні інструменти антропології будуть справді актуальні лише за використанні у вивченні примітивних чи екзотичних суспільств, котрим вони створили. Таке застереження може також, навпаки, використовуватися для аргументації на користь антропології "сучасності", оскільки вона може дозволити вдосконалити ці інструменти та запропонувати корисний перегляд умов їх використання (наприклад, Cuisenier & Segalen 1993). Зрештою, ця форма попередження іноді покликана застерегти деяких погано поінформованих авторів (особливо, але не виключно, неантропологів) від зловживання "етнологічними" поняттями, такими як плем'я або ритуал, для опису того чи іншого аспекту нашого суспільства

Порівняно з іншими соціальними науками, антропологія є відносно нетиповим явищем через її низьку присутність у вищій освіті: дослідницькі позиції пропорційно набагато важливіші за університетські. Так, антропологія викладається лише у половині з 55 французьких вищих навчальних закладів, що пропонують навчальні програми з соціальних наук - часто вона з'являється лише як спеціалізація в програмах з соціології - тоді як ступеня з антропології (на рівні магістратури) пропонуються лише у чверті (14) ) їх (Fournier 1998). Хоча в цілому по країні налічується близько 150 постійних академічних посад у галузі антропології, кількість професійних антропологів, які займають постійну дослідницьку посаду (зокрема, у CNRS), значно вища.

Тільки така слабка присутність університетів пояснює як невеликий розмір дисципліни (який вимірюється за кількістю фахівців, зареєстрованих у штаті) та його виняткова вразливість до вибуття, оскільки через політичний тиск та інституційну інерцію дослідні посади набагато легше скасувати чи перерозподілити на користь інших дисциплін, ніж академічні посади. Це хиткі інституційне становище також допомагає зрозуміти жваві дебати, які постійно ведуться в цій галузі з приводу ідентичності дисципліни, її відповідності та відносин з іншими соціальними науками. Такі дебати мотивовані, принаймні, як прагматичними інституційними інтересами, так і абстрактними епістемологічними проблемами.

У 1960-х і 1970-х роках, з розширенням університетської системи та навчальних програм, значимість соціальних наук, зокрема соціології, значно зросла, і сьогодні багато антропологів - особливо ті, хто займається вивченням "сучасних суспільств" - мають початкову підготовку з соціології . Ця ситуація, поза сумнівом, значною мірою сприяла розмиванню дисциплінарних кордонів та завзятому збереженню відмінностей між "класичною" антропологією та антропологією "сучасних суспільств".

Особливий розподіл посад антропології чітко відрізняє цю дисципліну від її американського аналога, наприклад після Другої світової війни французька етнологія розвивалася більшою мірою як дослідницька діяльність, ніж як академічна дисципліна. Хоча ряд постійних дослідників іноді або регулярно викладають, їх основні інституційні зв'язки та зобов'язання лежать в іншому місці. Домінуючою моделлю є CNRS. Більшість французьких антропологів, що набираються національною комісією з антропології, перед якою вони зрештою підзвітні, об'єднані в дослідницькі лабораторії, іноді трансдисциплінарні, частіше визначені по географічному регіону або темам, що вивчаються, і де вони, як правило, вільні в реалізації своїх наукових інтересів. Приналежність до тієї чи іншої лабораторії, як правило, позначає місце кожної з них на соціальній карті французької етнології та знижує можливість активних зв'язків з колегами з інших дослідницьких груп. Більше того, якщо спільні роботи, які офіційно проводять лабораторії, значно відрізняються одна від одної, вони рідко виходять за рамки організації періодичних семінарів або епізодичної публікації колективних збірників. Більше того, індивідуалізм більшості дослідницьких груп CNRS можна пояснити декількома взаємодоповнювальними причинами: по-перше, тим, що за останні десятиліття було створено дуже мало нових лабораторій, по-друге, ще більш частою відсутністю нав'язаних ззовні постійних колективних зобов'язань (таких, як, наприклад , на університетських факультетах), і, по-третє, поодиноким характером багатьох етнологічних досліджень. Зрештою, організація лабораторій CNRS у застосуванні до антропології, як правило, швидше зберігає різницю між дослідницькими групами, ніж сприяє реалізації загальної мети. У кращому разі ця система дозволяє виявляти індивідуальну творчість, заохочуючи високоякісні дослідження, підкріплені міцними неформальними контактами з колегами-однодумцями. У гіршому випадку, це створює контекст, що сприяє вкоріненню в рутині, зводячи нанівець синергію, що потенційно виникає при контактах між вченими та студентами або між географічними чи тематичними спеціальностями. На краще чи гірше, така форма організації, за відсутності широко розповсюджених аналітичних рамок або особливо сильних лідерів, сприяє різноманітності дослідницьких програм, яка набагато перевищує те, що можна було б очікувати відносно невеликої наукової спільноти.

Французька етнологія в 20 столітті, умовно визначається інтелектуальною генеалогією від Дюркгейма (1858-1917) до Мосса (1872-1950) і Леві-Стросса (1908-), почала розвиватися в музейному середовищі, перш ніж стати автономною і перетворитися на , в цю область досліджень. З іншого боку, фольклор, зазвичай асоціюється з менш престижною генеалогією, що включає Арнольда Ван Геннепа (1873-1957), Андре Вараньяка (1896-1984) і Жоржа-Анрі Рів'єра (1897-1985), ніколи не звільнявся. Обидві лінії були засновані на радикальній різницю між суспільствами без писемності (примітивними, простими, холодними) та товариствами з писемністю (сучасними, складними, теплими). Дюркгеймівський проект добре відомий: етнологія була частиною розробки загальної та універсальної науки про суспільство, вивчення примітивних форм людських спільнот мало дозволити зрозуміти елементарні структури соціального життя.

**3.2 Сучасна антропологія Франції та її вплив на суспільство**

«Кожен француз створює власну систему цінностей»

Те, що в історії західних чи ліберальних демократій з кінця ХХ ст. намітився і далеко ще не завершився процес трансформації соціокультурної та суспільно-політичної моделі, не викликає сумнівів та гострих розбіжностей у вченому співтоваристві.

З приводу Франції один із найбільших французьких істориків С. Берстайн пише:

«У французькій історії почався непередбачений період катастрофи традиційних політичних сил, які стали жертвами власної неспроможності у розумінні змін світу XXI століття, що викликали соціальний, моральний та інтелектуальний розкол між двома Франціями, які не мають більше загальних цінностей. Ясно, що ми вступили під час транзиту, і ніхто не знає, куди він нас приведе».

Розмірковуючи над тим, що відбуваються, фахівці різного профілю – історики, політологи, соціологи та ін. – не стільки ведуть дискусії між собою, скільки прагнуть доповнити інтелектуальний дискурс, спираючись на власні методологічні прийоми, чим суттєво збагачують міждисциплінарний підхід у вивченні. Серед провідних французьких дослідників, які переосмислюють історію своєї країни за останні 50 років у такому ключі, назвемо Е. Тодда, Ж-Ф. Сірінеллі, Ж. Рішара. Роботи Е. Тодда в концептуальному плані трактують еволюцію французької демократії та взаємодії між громадянським суспільством та державою через призму історичної антропології та етнокультурної парадигми. Ж-Ф. Сірінеллі, один із основоположників «культуральної» історії, спираючись на соціокультурний підхід, першим визначив період 1960–1980-х років. історія п'ятої республіки як «вирішальне двадцятиліття». Ж. Рішар продовжив політико-культурний метод вивчення «політичних сімей» Франції, закладений у 1950-ті роки. його вчителем та метром Р. Ремоном. Рецензована праця Ж. Фурке з підзаголовком «Народження змішаної та роз'єднаної нації» (Naissance d’une nation multiple et divisée) та винесеним на обкладинку питанням «Куди ми йдемо?» (Où allons nous?) можна вважати гідним внеском у поглиблення дискурсивного аналізу сучасної французької дійсності. Фурке розширив дослідницький полі своїх колег привнесенням з його грунт методів соціальної антропології. Головне посилання книги полягає в тому, щоб показати, чому і як сталося, що, як він пише, «галло-романська світсько-католицька соціокультурна матриця» французького суспільства, що намітилася з XVIII ст. і проіснувала протягом 200 років почала розмиватися з 1960-х рр. У трьох частинах книги Ж. Фурке блискуче показав динаміку еволюції на нових прикладах, що залишалися в тіні в інших дослідників. Так він переконує, що «ім'я – культурний маркер. Воно є невід'ємною складовою соціологічного комплексу, що веде нас до розуміння регіональної (або національної) чутливості, логіки сімейних відносин, манер поведінки і способу життя. Під впливом обставин трансформація імен виступає істотним елементом та точним індикатором змін суспільного життя» і наголошує на значному впливі політичної кон'юнктури на вибір імен у сім'ї . У цьому контексті цікаву і не позбавлену підстав кореляцію побачив Фурке між «дехристиянізацією», відходом у минуле героїчних сторінок історії країни та спаданням популярності таких дівочих імен, як Марі та Франс, між поширенням поп- та мас-культури і появою «покоління Кевінів і Діланів» серед хлопчиків та Сінді серед дівчаток , а також між припливом іммігрантів та появою кварталів з переважанням арабо-мусульманських імен. Особливо хотілося б поставити на заслугу Ж. Фурке те, як уміло і переконливо, оперуючи методом порівняльного аналізу, він підтверджує власні висновки, забезпечивши роботу даними опитувань громадської думки та політичної географії. Схеми, таблиці, карти, якими рясно насичена книга, і де відображена панорама буквально всіх регіонів країни, вичерпним чином, з наукового погляду, як підтверджують авторську позицію, а й надають читачеві необхідний візуально зіставний фактологічний матеріал для самостійних оцінок.

Малюючи соціокультурну та політичну картину сучасної Франції, Ж. Фурке охарактеризував численні фактори, під впливом яких, починаючи з другої половини ХХ ст., розколювалася країна, і в суспільстві зруйнувався колишній, хоча «незримо і неусвідомлено», але міцно зміцнився до XIX століття республіканський «цоколь» єдиної нації, згідно з яким усі громадяни країни, незважаючи на їх етнічне і релігійне коріння, вважалися французами і так само, незалежно від цих відмінностей, об'єднувалися в партії по лінії ліво-праві в плані політичному . Скрупульозний аналіз цього феномену переконав Фурке в тому, що сьогоднішню Францію логічніше назвати «архіпелагом».

Сам автор пояснює свою думку так: «Географи визначають архіпелаг як групу розташованих поблизу один від одного островів із загальним геологічним походженням. Це уявлення якнайкраще застосовне до сьогоднішнім процесам у французькому суспільстві. По суті, сьогодні це суспільство є розрізненими групами, кожна зі своїм стилем життя, особливими звичаями та своєрідними уявленнями про світ. Подібно до островів архіпелагу, що населяють їх люди живуть далеко один від одного, контактуючи, правда, час від часу між собою ... Звичайно, у цих островів зберігаються загальні культурні риси, але з властивими тільки їм особливостями. А згодом острівне становище руйнує загальну матрицю, і її фрагмент починає посилено культивувати свою специфіку» . Важливий період «дислокації католицької матриці» та «антропологічного зсуву» автор датує 1950–1970 рр. Розкриваючи його, Фурке називає нинішню Францію «дехристиянізованою країною», або, як він уточнює, «знову стала землею «нехристиянською» (achrétienne) . Приклади руйнування колишньої релігійної практики та «переходу французького суспільства на шлях моральної модернізації» промовисті та переконливі. Не вдаючись до детального аналізу, що блискуче вдалося Ж. Фурке, перерахуємо їх: скорочення кількості хрещень, відвідин мес, «баналізація» церковних свят, зменшення штату священиків. На основі цих фактів автор книги робить справедливий висновок: якщо «Церква Франції наприкінці 1950 і на початку 1960 років ще мала «державний масштаб» як інститут», то відтепер «як інститут зі своїм соціальним корпусом Церква більше не відіграє порівнянної з державою ролі» . Католиків Фурке називає «відтепер меншістю у французькому архіпелазі» . Ретельно проаналізовані та детально викладені у книзі лінії «антропологічного зсуву», що підточив французьку соціальну матрицю .

Ж. Фурке пише: «Серед інститутів, що структурують соціальне життя, факт одруження довгий час вважався одним із головних. Однак, паралельно з занепадом католицизму процес слабшання цієї соцієтальної опори йшов досі небаченими темпами протягом трохи більше сорока останніх років» .

До числа соціальних практик, що підривають основи інституту шлюбу та йдуть урозріз з установками католицької церкви, автор відносить зростання кількості розлучень, громадянських шлюбів та народження позашлюбних дітей, аборти та екстракорпоральне запліднення, толерантність по відношенню до гомосексуалістів та визнання їх прав на одруження. та усиновлення дітей. Серед подібних практик Фурке цілком обґрунтовано зазначає таке «нове ставлення до тіла» , як кремація, татуаж, сексуальна поведінка. У таких проявах він вбачає прагнення «виділитися та повністю розпоряджатися своїм тілом» . «Парадокс у тому, – пише він, – що це є ілюстрацією зростання індивідуалізму у суспільстві, й те водночас панування стереотипів, які походять від мас-медіа» . Дуже промовистий приклад еволюції ставлення французів до тварин як соціальне явище, назване Ж. Фурке «анімалізмом» . Під ним мається на увазі «зміцніла ідейна течія, націлена на припинення будь-якого панування людини над тваринами, виходячи з постулату про спільність природи і рівність всіх її мешканців» . Прихильники «анімалізму», зокрема, виступають проти кориди, відгодовування качок та гусей. Фурке наводить такі цифри: «У березні 2017 р. за кілька тижнів до першого туру президентських голосувань 9% французів заявляли, що їхній вибір кандидата залежатиме від позиції щодо захисту тварин» . А під час парламентських виборів у червні того ж року партія захисників тварин у деяких округах зібрала 1% голосів, «і хоч це небагато, але стільки ж, скільки отримала християнсько-демократична партія у цих округах» Розмірковуючи про «дехристиянізацію» своєї країни, автор приходить до висновку про те, що католики у французькому «архіпелазі» не лише опинилися в меншості, але розкололися, з одного боку, на традиціоналістів та модерністів, а з іншого – по лінії поколінської. «У деяких старих бастіонах католицизму, – зазначає Фурке, – він ще зберігає свою марку, що підтверджують переважання впливу ВКХТ (християнський профспілка) над ВКТ (профспілка робітників)), проєвропейські настрої та вищий рівень бакалаврату Однак, за винятком цих непрямих локалізованих проявів, які можна класифікувати як загалом залишкові у французькому суспільстві, офіційний вплив католицизму воістину перебуває на межі зникнення» .

І далі Фурке цитує згаданого вище Еге Тодда: «Для такої країни, як Франція, присутність міноритарної, але соціально значущої католицької церкви надавала сенсу існуванню невіри, атеїзму чи, як обережно говорили, світськості. Зникнення цього орієнтиру зруйнувало весь ідеологічний фундамент Франції»

Прояв ще одного важливого етапу «архіпелагізації» Франції автор датує 1981-1983 рр.., Коли, як він пише, впали авторитет і вплив «червоної церкви», тобто. ФКП , та комуністичної парадигми в цілому. За влучним зауваженням Фурке, антиподи – католицька Церква та ФКП довгий час були двома сторонами однієї монети, або головними світоглядними компонентами соціокультурної матриці. Їхній занепад рикошетом сфокусувався на інші її складові. Падіння впливу та престижу преси на прикладах тиражів газет «Юманіте» та «Ле Монд», скорочення перегляду провідних телевізійних каналів в умовах панування інтернету, заміна бере початок від епохи просвітництва картезіанського раціоналізму зневірою в прогрес і релятивізмом це призвело до того, що в суспільному дискурсі «все більше під сумнів ставляться офіційні наукові погляди і розквітли різноманітні конспірологічні змовницькі теорії та альтернативні інтерпретації» . Найбільш сприйнятлива до нових постулатів молодь, вносячи додатковий елемент у «хаотичність французького архіпелагу»

Привертає увагу те, як Ж. Фурке оцінив «відрив еліт» від «народної Франції» , позначивши цей етап як «приголомшливе зміна соціальної морфології» французького суспільства. Авторська аргументація заслуговує на повне визнання. Як підтвердження свого висновку про замкнутість еліт Фурке наводить такі приклади, як освітній та професійний відрив, починаючи зі шкільного віку, прагнення окремо проживати у центрі метрополії, тоді як народні квартали становлять периферію, не змішуватись під час дозвільних заходів. Каталізаторами «ідеологічної та психологічної атомізації еліти» він небезпідставно вважає зникнення таких соціальних інститутів, де раніше контактували вихідці з різних соціальних верств, як табори під час шкільних канікул та армія за закликом, скасована в 1996 р. президентом Ж. Шираком . Поряд із цим Ж. Фурке вірно укладає, що «ера глобальної економіки, призвела до іншого розколу у французькому суспільстві: між тією частиною населення, яка має необхідний культурний і психологічний капітал для того, щоб представитися за кордоном, і великою кількістю тих, хто продовжує жити та розмірковувати у національних рамках». На цих сходах соціальної піраміди, пише автор, відбулася «інтернаціоналізація еліт» . Народні маси також зачепили «архіпелагізацію». Виникнення «острівів» у цій соціальній категорії Ж. Фурке оцінює через призму «ідеологічного та культурного вивільнення» . Під цим він має на увазі проникнення поп-культури та американізації в народні маси, починаючи з середини 1960-х. У книзі цікаво проілюстровано цей процес спочатку на прикладі популярності англо-саксонських імен для новонароджених, а потім переконливо доведено, що це «покоління Кевінів і Діланов» , яке проживає в основному в чверті робочих регіонів Північно-Сходу країни, «порвало з традиційними ціннісними орієнтирами» та у великій кількості голосувало у 2017 р. за Національний фронт Марін Ле Пен, «продемонструвавши “фі” іншим офіційним лідерам» . Автор вважав вельми симптоматичною та обставина, що ці північно-східні агломерації настільки відрізняються від сільськогосподарських та периферійних міських районів, ніби їх поділяє непереборний кордон, це як два різні світи, що живуть по сусідству – кожен зі своєю системою цінностей. І найяскравіший приклад архіпелагізації французького суспільства» .

У книзі зроблено ретельний аналіз процесу перетворення Франції на мультикультурну країну, що йшов паралельно з описаними вище явищами: «1983 р. імміграція з Магріба заявила про себе. Проживаючи у Франції довгий час без права на проживання, ця соціальна група раптом різко виявилася у пейзажі країни та колективних уявленнях. Після тривалих страйків цього року в автомобільній промисловості, "маршу коричневих", успіху фільмів, пісень та інших подій, Франція раптом усвідомила, що ця група іммігрантів дуже численна, що вона становить особливий шар (як показує «друге покоління» ») і не збирається «повертатися в країну», а має намір назавжди впровадитись у наш ґрунт» . Це усвідомлення і призвело до зростання популярності в країні Національного фронту, який вперше успішно виступив на виборах до Європейського парламенту в 1984 р., а ще раніше заявив про себе на національному рівні, зігравши на «побоювання французів за власну безпеку через іммігрантів» . Ж. Фурке наочно продемонстрував на прикладі таких міст, як Марсель, Перпіньян та Мюлуз, територіальний зв'язок голосування за Національний фронт із місцями, де мешкає «етнічно різноманітне населення» . Додатковими штрихами до розуміння нових ліній розколу у французькому суспільстві автор справедливо вважає провал проекту Конституції Європи у травні 2005 року та хвилювання у міських передмістях у жовтні-листопаді 2005 року. Йдеться, по-перше, про те, що виявилася «опозиція між робітниками комунами, що в масі проголосували «проти», і заможними містами, активно виступили «за» . По-друге, порівнявши хвилювання в «соціальних гетто» Франції з хвилюваннями в негритянських кварталах США, Фурке робить важливий висновок про «соціально-економічну» і «етнокультурну» різницю, що склалася, між «неблагополучними околицями» та «іншою спільнотою», а також про наявність «Дефіциту інтеграції їх населення у французьке суспільство» . Гостро критично щодо офіційних заяв про «згуртування нації навколо демократичних і республіканських цінностей» після розстрілу в січні 2015 р. редакції щотижневого журналу «Шарлі ебдо» (Charlie Hebdo) написана частина книги, де автор наочно показує, що, навпаки, в момент, як у Парижі площею Республіки відбулася мільйонна маніфестація на знак солідарності з журналом, чітко проявилася ідеологічна, соціологічна і етнокультурна фрагментація французького суспільства, оскільки дуже був задіяний електорат фронтистський, як і категорії населення мало дипломовані і народні маси (з .255-261). «Таким чином, – стверджує Ж.Фурке, – з 1983–1984 років. та до 2015 р. Францію долали сильні конвульсії. Історично організований навколо антагонізму потужних традиційних партій політичний пейзаж, дедалі більше слабшав, бо дедалі менш враховувалося реальне вплив нових антагонізмів, котрі розколювали суспільство. Під впливом цих нових особливостей та додаткових проявів розломів у 2017 р. і тріснуло лаковане зовні суспільство, а політичний пейзаж вражений» . На пильну увагу заслуговує багатовимірний «у проекції 3D», як пише Фурке, аналіз ефекту перемоги Е. Макрона на президентських виборах травня-червня 2017 р. та результатів його правління в першій половині п'ятирічного терміну . З методологічної точки зору цікавий тривимірний підхід Фурке, який вивчив електорат Макрона через «соціально-демографічну призму» за статево-професійною ознакою, за вертикаллю та по горизонталі – через територіальний та регіональний поділ голосування, або, нарешті, через соціокультурні прояви, що дозволяють зрозуміти, « чому ті чи інші категорії населення голосують неоднаково у масштабі всієї країни» . Міркування та висновки Ж. Фурке вимагають вдумливого прочитання. Зупинимося у загальному вигляді на трьох головних посилках.

По-перше, перемога Е. Макрона у 2017 р. не відкриває, а, навпаки, завершує мінімум тридцятирічний цикл тектонічних зрушень у французькому суспільстві, очевидність яких стала реальною вже у 2015 р.

По-друге, внаслідок цих зрушень склався новий поділ французів за ознакою "переможці - відкриті глобалізації" і "програли - замкнуті в національних рамках" .

По-третє, намічається нове «класове» розшарування у Франції, за старою лінією «ліві-праві», і вже навколо Е. Макрона склався «ліберально-елітарний блок реформаторів», тоді як опозиційному блоку в умовах «багатокультурної та розколотої нації» ще слід визначитися . Майбутні у березні 2020 р. муніципальні вибори можуть стати вихідним пунктом у цьому напрямку.

У той самий час, коли Франція урочисто відзначала сторіччя свого найвідомішого антрополога Клода Леві-Стросса, соціальна антропологія переживала напружений період ідейних та організаційних змін. Ці зміни одними оцінюються як масштабна криза, іншими як інтенсивне оновлення. Невелика за чисельністю наукова спільнота жваво обговорює теоретико-методологічні засади своєї дисципліни.

Ось уже понад десять років у Франції та Європі в цілому йде глобальна реорганізація дослідницьких та освітніх інститутів у сфері суспільних та гуманітарних наук. Антропологія, в числі інших, стоїть перед важливими організаційними перетворень, намагаючись одночасно подолати труднощі, пов'язані з переосмисленням її традиційних підходів.Це спирається переважно на два джерела. Перший – це заключна частина звіту Комісії № 38 із соціальної антропології Національного центру наукових досліджень (далі – НЦНД) за 2008 рік. НЦНІ – найбільший дослідницький заклад Франції. Він створений у 1937 році .Специфіка НЦНІ полягає в тому, що він не має освітніх функцій, хоча багато його лабораторій тісно співпрацюють і навіть розташовуються в стінах університетів. Таким чином, на відміну від багатьох країн, зокрема, США та Великобританії, у Франції науковці не повинні викладати. Саме в рамках НЦНІ в основному розвивалася соціальна антропологія в період після Другої світової війни, та сьогодні тут працює понад 200 антропологів. Хоча багато хто з них одночасно займаються і викладацькою діяльністю, проте вчені вважають надзвичайно важливим зберегти статус НЦНІ як суто дослідницької організації. Тим часом, уряд схиляється до того, щоб у ході реформування науки і вищої школи, що готується, була реалізована модель, в якій дослідницька та викладацька діяльність були б нерозривно пов'язані. До складу Комісії № 38 входять два десятки антропологів – членів НЦНД, а також вчені, обрані профспілковими організаціями чи призначені керівництвом НЦНД. В останні роки до складу комісії включено також кілька іноземних дослідників, що має сприяти розширенню міжнародного співробітництва у науковій сфері. До компетенції комісії належить оцінка діяльності дослідницьких лабораторій та рішення кадрових питань, у тому числі питання про прийом соціальних антропологів на роботу в НЦНД. Другим джерелом під час написання цієї статті стали матеріали їзда антропологів, що відбувся в Парижі в грудні У 2007 р. ці безпрецедентні за масштабом збори об'єднали понад 500 антропологів, які працюють як в НЦНІ, так і в університетах та інших дослідних центрах, і було присвячено обговоренню науково-організаційних проблем дисципліни. З'їзд було організовано з ініціативи двох найбільших професійних асоціацій: Французької антропологічної асоціації (l'AFA) та Професійної асоціації дослідників у сфері соціальної антропології (l'APRAS) 3 з метою створення єдиної професійної асоціації та сприяння покращенню стану нашої наукової дисципліни. З'їзд справив потужний мобілізуючий ефект та був відзначений гострими дебатами про долю науки

Основне питання: криза чи оновлення?

Насамперед, дискусійним виявилося питання, чи має ще сенс широко поширене уявлення про "французьку антропологічну школу".

 Це уявлення сформувалося і зміцніло протягом XX століття спочатку під час дискусій між французькими та німецькими вченими а пізніше – внаслідок полеміки, нерідко дуже гострої, з британськими антропологами, що відбилася, зокрема, у дебатах між А. Редкліф Брауном та деякими з його французьких колег. Сьогодні, з урахуванням розвитку ситуації, уявлення про специфіку національної школи багато в чому відповідає дійсності. Насамперед можна помітити зміни навіть на інституційному рівні: у багатьох лабораторіях Франції сьогодні працюють вчені-іноземці: італійці, німці, іспанці, а також американці чи іракці. Тим самим було французька антропологія " европеизируется " і навіть " інтернаціоналізується " . З іншого боку, говорячи про "французьку антропологічну школу" і висуваючи тим самим на перший план національні особливості, забувають про різноманіття шкіл та напрямів усередині дисципліни. Внутрішньонаціональні дебати неодноразово приголомшували французьку етнологію. Пригадаємо, наприклад, дискусії щодо різних найменувань дисципліни (етнологія, етнографія, культурна, соціальна чи фізична антропологія тощо). Запропоноване тоді До. Леві-Строссом розмежування між етнографією, етнологією та антропологією сьогодні втратило свій сенс.

Інший приклад – суперечки про вплив певних соціологічних теорій, наприклад - марксизму, на конструювання дослідницьких парадигм. Всі ці дебати породили враження про кризу, яку переживає антропологія. Це враження посилювалося радикальними соціальними змінами, які змінили сам її об'єкт.

Вже 1961 року К. Леві-Стросс на сторінках журналу ЮНЕСКО міркував про "сучасну кризу в антропології". Тоді його занепокоєння викликало зникнення " первісних народів " як об'єкта вивчення. Сьогодні відчуття кризи викликається іншими побоюваннями, оскільки уявлення про антропологію як про науку, чиє призначення полягає у створенні каталогу культурних відмінностей у терміновому збереженні зникаючих невідомих чи маловідомих культур давно застаріло. Справа не так у тому, що ця інвентаризація, що оперує термінами екзотизму та етнічності, вже практично завершено, що в тому, що антропологи з багатьох причин перестали бачити в цьому об'єкт своєї науки. Ні сенсу в енциклопедичних описах локальних варіантів, оскільки людські суспільства перебувають у процесі постійного оновлення та розвитку. Сьогодні на порядку денному стоять два гострі питання: що є об'єктом антропологічного дослідження і хто вважає себе антропологом. Даніель Фабр, президент Комісії №38, спробував у своєму звіті визначити характерні особливості антропології та визнав, що провести чіткий кордон із суміжними дисциплінами нелегко. На його думку, цей факт є абсолютно нормальним і навіть необхідним, оскільки наука – це за визначенням така форма пізнання, яка не має меж та меж. Він вважав за необхідне підкреслити, що, беручи до уваги різноманітність досліджень, що ведуться нині, "криза свідчить не про занепад, а про оновлення дисципліни".

Від поля – до тексту та ідей йдеться про так званий "текстуальний поворот", що полягає в тому, що збирання польових матеріалів більше не розглядається як конструювання об'єктивних фактів.

Порівняно з вченими інших дисциплін антропологи наполягають на особливій важливості польових досліджень у роботі. Хоча й справді, що "поле" не є більш винятковою долею антропологів, вірно і те, що їх спосіб роботи в полі відрізняється від того, який практикують соціологи чи психологи. Специфіка антропологічного поля полягає в безпосередньому спостереженні, в близькому і тривалому знайомстві з обмеженою групою, що вивчається, що вимагає знання мови і, частково, сприйняття способу життя цієї групи.

Такий підхід - Не анахронізм, навпаки, можна стверджувати, що саме метод тривалого вивчення робить антропологію незамінною. Записати кілька інтерв'ю або провести анкетування серед того чи іншого населення - це зовсім не те, що антропологи розуміють під "польовим дослідженням". Тим не менш, саме поняття "поля" цілком закономірно піддається критичному переосмисленню, зокрема, у зв'язку з перенесенням дослідницького інтересу на ближнє оточення та з відмовою від пошуків екзотизму.

Змінюються та способи збору польового матеріалу, є відхід від монографічних описів. Розвиток польових досліджень, що ведуть один дослідник у різних груп населення, у тому числі всередині сучасних товариств, що свідчать про вибірковість у виборі "поля". Що стосується ідей, то слід зазначити, що жодна нова теоретична парадигма не змогла зайняти так само помітне місце в французької антропології, як і свого часу марксизм і структуралізм, які грали роль свого роду матриці. Навпаки, спостерігається все зростаюче різноманіття теоретичних підходів, яке, проте, не веде до розмивання антропології як науки. У сучасній полеміці про майбутнє дисципліни одні закликають рухатися у напрямі "соціо-антропології" і не розмежовувати надалі якісну соціологію та соціальну антропологію. Інші, кому ближче мікро-історичний підхід, говорять про необхідність злиття антропології та історії. Вибір тематики досліджень, як і перегляд їх просторових і тимчасових рамок показали, що сенс антропологічного методу полягає в вивченні того, що виникає на наших очах, і що культура – це не лише те, чому загрожує зникнення. Головним об'єктом антропології є соціальний зв'язок, а чи не культура як стійка і завершена цілісність. Необхідність постійно перевизначати та переосмислювати свій об'єкт – одне з найважливіших складових роботи дослідника. Визначення культури є предметом нескінченних дискусій, що не скасовує того факту, що об'єктом дослідження антропології є людська діяльність у всьому її різноманітті та загальності. Поняття культури, як і етнічного, не ґрунтується більше не субстанціалістської концепції. Культура – це не перелік об'єктивно спостерігаються, постійних окремих характеристик, які встановлює експерт-антрополог. Осягнення культури неминуче здійснюється крізь призму соціальних відносин, що змушує деяких приділяти особливу увагу поняттям "метисації", "гібридизації". Йдеться про вивчення ситуацій та взаємодій, а не культури самої по собі. Таке завдання знову поміщає в основу поняття обміну, взаємодії та проблему них зв'язків – основний концепт французької антропології з часів М. Мосса. Такий розвиток дисципліни ставить під сумнів плідність традиційного поділу на "культурні зони" і спричиняє собою необхідність звертати більш пильну увагу на транснаціональні взаємозв'язки не заперечуючи класичних для антропології ідей про "спільне існування" та "колективне габітусі", воно зайвий раз змушує задуматися над тим, що соціальні та культурні явища мають свою історію, що дозволяє, слідом за Е. Хобсбаумом, говорити про винахід культур.

Сьогодні ніхто не сперечається з тим, що суспільства історичні за своєю природою, і що людська натура є також продуктом історії. Тим не менш, антропологія відрізняється від історії, так само, як вона не зводиться до феноменології події. Це ставить перед нами питання про "інваріантів", які ми могли б вичленувати або встановити в досліджуваних нами суспільствах. Це, безсумнівно, одне з найбільш обговорюваних питань, зокрема, у зв'язку з виникненням когнітивного напряму, що все більш широко поширюється, і одночасно питання, що вселяє нам найбільшу недовіру. На думку антропологів, соціальний дух, або, як його зазвичай називають, менталітет є продуктом соціальних інститутів, а це означає, що його витоки слід шукати поза людиною. Когнітивізм же шукає їх усередині людини, точніше – у його мозковій діяльності.

**Висновок**

Підсумовуючи можна сказати що прагнення заяви активної соціально реформаторської ролі науки в представників Французької соціологічної школи збереглося, хоча погляди їх помітно зміщуються від рішуче лібералістських до поміркованим.

Певне відображення це наклало на характер наукових праць та визначило акцент на питаннях суспільної мобільності, ціннісно-символічних аспектах громадської організації, завдання солідаризму.

Значно розширюється поле кроскультурних та порівняльно-історичних вивчень за рахунок етнографічного та палеографічного матеріалу, а самі вивчення такого роду починають панувати над невеликими за обсягом роботами з власне французької теми, класичними для раннього періоду.

Отже, вплив деяких представників школи надали ідеї структурного функціоналізму і психологізм у соціології М. Вебера.

Діяльність Французької соціологічної школи як напряму французької соціології початку століття справила значний вплив не тільки на освіту нових уявлень про природу соціуму і пов'язану з ним теоретичну тему, а й на освіту антропологічної науки в цілому, багато в чому визначила сучасний функціоналізм, неомарксистської становлення Франкфуртської школи.

**Загальний висновок**

Насамперед, дискусійним виявилося питання, чи має ще сенс широко поширене уявлення про "французьку антропологічну школу". Це уявлення сформувалося і зміцніло протягом XX століття спочатку під час дискусій між французькими та німецькими вченими а пізніше – внаслідок полеміки, нерідко дуже гострої, з британськими антропологами, що відбилася, зокрема, у дебатах між А. Редкліф Брауном та деякими з його французьких колег.

Сьогодні, з урахуванням розвитку ситуації, уявлення про специфіку національної школи багато в чому відповідає дійсності. Насамперед можна помітити зміни навіть на інституційному рівні: у багатьох лабораторіях Франції сьогодні працюють вчені-іноземці: італійці, німці, іспанці, а також американці чи іракці. Тим самим було французька антропологія " европеизируется " і навіть " інтернаціоналізується " . З іншого боку, говорячи про "французьку антропологічну школу" і висуваючи тим самим на перший план національні особливості, забувають про різноманіття шкіл та напрямів усередині дисципліни. Внутрішньонаціональні дебати неодноразово приголомшували французьку етнологію. Пригадаємо, наприклад, дискусії щодо різних найменувань дисципліни (етнологія, етнографія, культурна, соціальна чи фізична антропологія тощо). Запропоноване тоді До. Леві-Строссом розмежування між етнографією, етнологією та антропологією сьогодні втратило свій сенс.

Сьогодні ніхто не сперечається з тим, що суспільства історичні за своєю природою, і що людська натура є також продуктом історії. Тим не менш, антропологія відрізняється від історії, так само, як вона не зводиться до феноменології події. Це ставить перед нами питання про "інваріантів", які ми могли б вичленувати або встановити в досліджуваних нами суспільствах. Це, безсумнівно, одне з найбільш обговорюваних питань, зокрема, у зв'язку з виникненням когнітивного напряму, що все більш широко поширюється, і одночасно питання, що вселяє нам найбільшу недовіру. На думку антропологів, соціальний дух, або, як його зазвичай називають, менталітет є продуктом соціальних інститутів, а це означає, що його витоки слід шукати поза людиною. Когнітивізм же шукає їх усередині людини, точніше – у його мозковій діяльності.

**Список використаної літератури**

1. Антофійчук В. І.Культурологія: Термінологічний словник. — Чернівці : Книги-ХХІ, 2007. — 159, с.
2. Багацький В. В. Культурологія: Історія і теорія світової культури ХХ століття: Навчальний посібник. — К. : Кондор, 2004. — 302 с.
3. Борисова О. В. Соціальна антропологія. Київ : Кондор, 2016. 223 с.
4. Блох, Моріс. [«Некролог Клода Леві-Строса».](https://www.theguardian.com/science/2009/nov/03/claude-levi-strauss-obituary)*Опікун.*3 листопада 2009 р.
5. Булатов М. О. Філософська антропологія в контексті сучасної епохи / М. О. Булатов, В. П. Загороднюк, К. С. Малеєв та ін. – Київ : Стилос, 2011. – 245 с.
6. Гіптерс З. В. Культурологічний словник-довідник: довідникове видання. — К. : Професіонал, 2006. — 327, с.
7. Дельєж Р. Нариси з історії антропології. Школи. Автори. Теорії. / Робер Дельєж [переклад з франц. Є.Марічева]. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 287 с.
8. Добреньков В. И., Кравченко А. И. Фундаментальная социология : в 15 т. Москва : Инфра-М, 2003. Т. 1.: Теория и методология. 908 с.
9. Добреньков В. И., Кравченко А. И. Социальная антропология. Москва : Инфра-М, 2005. 688 с.
10. Дюркгейм Е. Соціологія. Її предмет, метод, призначення. М., 1995.
11. Зарубежные исследования по семиотике фольклора.- М.: Наука, 1985.- 321 с.
12. Йосипенко С. "Первісне мислення" в творчості Клода Леві-Строса // Первісне мислення, К.: Український Центр духовної культури, 2000
13. Колізії антропологічного розмислу / В. Г. Табачковський, Г. І. Шалашенко, А. М. Дондюк [та ін.]. – Київ : ПАРАПАН, 2002. – 156
14. Культурологія: Навчальний посібник В. Л. Петрушенко, Л. А. Пинда, Є. А. Подольська; ред. : В. М. Пічі. — 4-е вид., стериотип. — Львів : Магнолія 2006, 2007. — 357, с.
15. Лавриненко В.Н. Соціологія. М., 2001.
16. Леві-Строс К. Первісне мислення/Пер. з фр., вступне слово та прим. С.Йосипенка.- К.: Укр. Центр духовної культури, 2000.- 321 с.
17. Леві-Строс К. Структурна антропологія /Пер. з фр З.Борисюк.- 2-е вид.- К.: Основи, 2000.- 387 с.
18. Леві-Стросс, Клод. *Трістес Тропік.*Переклад Джона Рассела. Hutchinson & Company, 1961.
19. Леві-Стросс, Клод. *Дикий розум.*Університет Chicago Press, 1966.
20. Леві-Стросс, Клод. *Елементарні структури спорідненості.*Переклали Дж. Х. Белл, Дж. Р. фон Штурмер та Родні Нідхем. Beacon Press, 1969.
21. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Роберт Мертон. — М.: АСТ: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. — 873 с.
22. Немировская Л. З. Культурология. История и теория культуры. — М. : ВСХИЗО, 1992. — 92, с.
23. Резник Ю.М. Социальная антропология как научная дисциплина / Ю.М.Резник // Социологические исследования. – 1997. - № 5. - С. 100-111.
24. Петрова Г. М. Культурологія: Конститутивні проблеми : навч. посіб. / Г. М. Петрова, Т. А. Кумеда, О. В. Шумейко ; за заг. ред. Г. М. Петрової. – Київ : Атіка, 2009. – 356 с.
25. Причепій Є. М. Філософія : підручник / Є. М. Причепій, А. М. Черній, Л. А. Чекаль. – 3-тє вид., доповн. – Київ : Академвидав, 2011. – 592 с.
26. Ренч Т. Конституція моральності: трансцендентальна антропологія і практична філософія / Т. Ренч ; пер. з нім. В. Приходька. – Київ : Дух і Літера, 2010. – 348 с.
27. Ротштайн, Едвард. [«Клод Леві-Стросс, 100 років, помирає; Змінені західні погляди на «первісних».](https://www.nytimes.com/2009/11/04/world/europe/04levistrauss.html)*The New York Times.*4 листопада 2009 р.
28. Сафонік Л. Взаємозв'язок культурної (соціальної) антропології з етнографією, етнологією та соціологією // Вісник Львівського університету. Серія: Філософські науки. 2009. Вип. 12. С. 155–162
29. Соціологія: короткий енциклопедичний словник / За ред. В.І.Воловича. К., 1998
30. Специфіка та визначальні виміри сучасного філософсько-антропологічного знання / Є. І. Андрос, Г. І. Шалашенко, Н. В. Хамітов [та ін.]. – Київ : Стилос, 2015. – 380 с.
31. Немировская Л. З. Культурология. История и теория культуры. — М. : ВСХИЗО, 1992. — 92, с.
32. Харкін, Майкл. ["Клод Леві-Стросс".](http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0034.xml)*Оксфордські бібліографії.*Вересень 2015 р.
33. Assier-Andrie L., 1981. Звичаї та суспільні відносини. Антропологічне дослідження селянських громад Капцира, Париж, Під ред. CNRS.
34. Abélès M., 1986. «Антрополог і політика», L’Homme, № 97-98, с. 191-212. DOI: 10.3406/hom.1986.368683
35. Bouvier P., 1995. Сучасна соціоантропологія, Париж, Галілея.
36. 1999. «Як антропологія Франції змінила антропологію у Франції. Оцінка нових напрямків у галузі”, Культурна антропологія, № 14, с. 404-408.
37. 1990. «Етнологічна спадщина. Приклад Франції», Encyclopædia Universalis, t. 24, с. 229-241.
38. Chiva I, 1985. «Жорж-Анрі Рів’єр. Півстоліття етнології Франції», Терен, № 5, с. 76-83. DOI: 10.4000/terrain.2887
39. L’Homme, 1986. «Антропологія: інвентар», № 97-98.
40. Langlois Chr., 1999. «Останні події у французькій антропології Франції та роль етнологічної місії патрімуан», Культурна антропологія, № 14, с. 409-416. DOI: 10.1525/can.1999.14.3.409
41. Mendras H. & M. Oberti, 2000. Соціолог і його сфера. Тридцять зразкових досліджень, Париж, Арман Колін.
42. Reed-Danahay D. & S.C. Rogers, 1987. Вступ до «Антропологічні дослідження у Франції. Проблеми та перспективи вивчення складного суспільства”, Anthropological Quarterly, № 60, с. 51-55.
43. Human Sciences, 1998. Досьє «Антропологія: нові поля, нові об’єкти», спецвипуск № 23, с. 3-63.
44. Smith P. 1986. «Антропологічна проблема», L’Homme, № 97-98, с. 33-346. DOI: 10.3406/hom.1986.368692
45. Testart A., 1986. «Об’єкт соціальної антропології», L’Homme, № 97-98, с. 139-142. DOI: 10.3406/hom.1986.368679
46. 1999. «Вступ до нових напрямків у французькій антропології», Культурна антропологія, № 14, с. 396-404.
47. Reed-Danahay D. & S.C. Rogers, 1987. Вступ до «Антропологічних досліджень у Франції. Антропологічний щоквартальник, № 60, с. 51-55.