

<http://www.st.mrezha.ru/Erasmus.htm>

7. Ориген. О началах / Ориген. – Новосибирск, 1993. – 458 с.

8. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. Русская Православная Церковь. Официальный сайт отдела внешних церковных связей. [Электронный ресурс] : интерфакс. – Режим доступа : <http://www.mospat.ru/ru/documents/dignity-freedom-rights/ii/>

9. Свенцицкий Валентин, Протоиерей / Валентин Свенцицкий. Диалоги. – [2-е изд. испр. и доп.] – М. : Издательство Православного Богословского Свято-Тихоновского института, 1995. – 495 с.

РЕЗЮМЕ

Т. В. Гаврилюк. Онтологично-антропологические аспекты свободы воли в христианстве.

В статье дан сравнительный анализ понимания свободы воли православием, католичеством и протестантизмом. Показано, что различия в понимании свободы связаны с догматическими разногласиями в понимании Бога. Выяснено, что в православии свобода человека проявляется через обожение, в католицизме посредством разума, а в протестантизм провозглашает акт веры единственным проявлением человеческой свободы.

Ключевые слова: человек, онтология, антропология, свобода, обожение, православие, католицизм, протестантизм.

SUMMARY

T. V. Gavrylyuk. Ontological-anthropologic Aspects of the Freedom of the Will-power in Christianity.

The comparative analyzes of the understanding of the freedom of the will-power by Orthodoxy, Catholicism, Protestantism was carried out in the article. The differences in the understanding of the freedom are connected with the dogmatic discord in the understanding of God. It is found out that in Orthodoxy freedom manifests itself via deifying, in Catholicism via mind, Protestantism proclaims the act of faith as the only manifestation of freedom.

Key words: man, ontology, anthropology, freedom, deifying, Orthodoxy, Catholicism, Protestantism.

УДК 101.8

Л. О. Бут

Сумський державний педагогічний
університет ім. А. С. Макаренка

Магія як об'єкт пізнання і категорія сучасної науки: чаклунство як історично повторюваний засіб подолання екзистенційної незадоволеності

У статті доведено, що магія є об'єктом дослідження у багатьох сферах сучасного наукового знання: етнології, антропології, культурології, релігієзнавстві, соціології, історії та психології релігії, психопатології тощо. Проте лише філософська антропология розглядає магію як засіб подолання екзистенційної незадоволеності.

Ключові слова: *незадоволеність, екзистенційна незадоволеність, засоби подолання екзистенційної незадоволеності, чаклунство.*

У статті ми намагаємося дослідити чаклунство як один із чисельних засобів подолання екзистенційної незадоволеності у взаємодії людини і соціуму, який багаторазово відтворюється на різних ступенях історичного розвитку суспільства. Ми обрали такі завдання: визначення сутності чаклунства як форми людської культурної діяльності; визначення сутності екзистенційної незадоволеності як об'єктивно необхідної характеристики системи «людина –соціум»; виявлення специфічних ознак чаклунства як засобу подолання екзистенційної незадоволеності; демонстрація повторюваності чаклунства на різних ступенях історичного розвитку суспільства; виділення гендерних форм чаклунства.

Загальновідомо, що рушійною силою будь-яких людських вчинків є потреби. Проте поняття «потреба» відображає як об'єктивний стан дефіциту певного елемента в системі, так і суб'єктивний стан, тобто переживання цією живою системою наявного дефіциту. При цьому об'єктивний момент у понятті «потреба» очевидно виходить на перший план. Поняттям, яке набагато більшою мірою відображає суб'єктивну сторону потреби, є незадоволеність. Але незадоволеність – далеко не тільки синонім потреби. Смісл цього поняття якісно виходить за межі значення терміна «потреба». Незадоволеність є внутрішнім, суб'єктивним, головним чином емоційним станом, який розвивається на основі об'єктивно наявної потреби. По суті, реальною рушійною силою людської активності є саме незадоволеність як внутрішній, суб'єктивний стан, а не потреба, як більш зовнішня відносно неї. Енергія незадоволеності спонукає людину або конструювати зовнішній світ, або трансформувати світ внутрішній, суб'єктивний, уявний. Це прагнення переважно не є раціональним, спекулятивним; за своєю первинною суттю воно є чуттєве, детерміноване психічною організацією людини.

Отже, у нашому уявленні під незадоволеністю мається на увазі комплекс багатоманітних людських переживань, обумовлених внутрішнім дефіцитом певних елементів, факторів або умов існування, саморозвитку, самореалізації, самовираження. Незадоволеність необхідно пов'язана з прагненням, потягом, бажанням, спрямованістю. Це динамічне почуття, суб'єктивна емоційна інтенція.

Слід розрізняти незадоволеність вітальну і незадоволеність екзистенційну. Вітальна незадоволеність обумовлена органічними біохімічними, фізичними, нейрофізіологічними процесами, що протікають у живих організмах. Будь-яка фізіологічна потреба (голод, спрага, потреба спати, відпочивати, рухатися та ін.) проявляється як стан біопсихічної незадоволеності, занепокоєння, пошуку, вона наростає, задовольняється і згасає аж до нової напруги, що виникає внаслідок розтрачування життєвих сил.

Але людина – не тільки організм. Вона – Homo Sapiens, Homo Socialis, Homo Creativus і Homo Ludens. Окрім задоволення «рослинних» і

«тваринних» потреб, нею керують ще й людські потреби, які вкорінені не в тілі, а полягають у специфічній людській екзистенції. І – якщо вітальна незадоволеність долається достатньо «просто» з точки зору фізіології, а труднощі, які виникають при цьому, є тільки складностями «здобування», «досягнення» головним чином матеріальних ресурсів, то екзистенційна незадоволеність проявляється і долається у набагато складніших формах.

Як метафізична істота, людина завжди перебуває між світом, як даністю, і буттям, як чимось іншим, трансцендентним. Для людини предметний світ, світ даностей, світ речей – плід недосконалості. Вона постійно відчуває невідповідність між тим, що є, і тим, що має бути, і майже завжди зорієнтована на щось інше, краще, більш досконале, ідеальне.

Екзистенційна незадоволеність проявляється у різноманітних станах людини: зацікавленість, пошук, захоплення, мрія, жага, бажання, страх, гнів, ненависть, заздрість, туга, відчай, розгубленість, невпевненість, горе, жах тощо, багато з яких ще не мають своїх точних назв, позаяк сучасна людина і її ставлення до світу дедалі більше ускладнюються.

Як засоби подолання екзистенційної незадоволеності виступають різноманітні людські практики. Енергією екзистенційної незадоволеності живляться процеси художньої, наукової, релігійної творчості, тобто все те, що утворює життя культури і забезпечує існування соціуму.

Первісна людина, яка ще не вміла говорити і тим самим висловлювати свої психологічні труднощі, втілювала їх у художніх образах у процесі мистецької діяльності. Мистецтво і на сьогодні залишається тією найважливішою сферою, де знаходить розрядку «людина незадоволена»: та, що вміє висловлюватися мовою мистецтва – у творчості, та, що вміє співпереживати, – у сприйнятті, у залученні до процесу співпереживання, емпатії з художником та його творінням. У світі художнього уявлення людина нібито підноситься над необхідностями, не вкладаючись у межі обов'язкової відповідності існуючим структурам. За висновком Е. Фрома, в акті творчості людина виплескує свою незадоволеність рутинізацією повсякденного існування і долає відчуженість від самої себе. «Первісній людині недостатньо практичного використання зброї і знарядь праці, вона намагається прикрасити їх, піднятися над їх утилітарним значенням» [16, 256]. Щодо цього мистецтво створює «можливе» «динамічне» буття (Аристотель). Ідеал як бажана і можлива реальність отримує в мистецтві своє предметно-істинне втілення і виправдання.

Але ж мистецтвом не обмежується фантазія незадоволеної людини. З найдавніших часів вона намагалася піднятися над необхідностями й вийти за межі існуючої реальності у своїх спробах сконструювати бажану й можливу реальність ще й за допомогою чаклунства. Чаклунські практики спрямовані на те, щоб надприродним шляхом вплинути на духів, людей, явища природи, широко використовувалися на різних ступенях історичного розвитку суспільства на додаток до інших видів людських

практик – господарської, лікувальної, утворюючої, руйнівної, охоронної, молитовно-релігійної та ін.

У періоди історичних зламів, коли докорінні зміни сягають глибинних сфер життя, круто змінюються основи життєустрою і системи життєвих цінностей, в такі періоди соціальних трансформацій навіть у середовищі найосвіченіших людей поширюється інтерес до прадавніх ідей і звичаїв, незрозумілих, окультних явищ, зцілень. На хвилі цього інтересу в суспільстві активізуються різні цілителі, колдуни, маги, екстрасенси і телепати, які широко використовують у своїх чаклунських практиках найдавніші, архаїчні анімістичні уявлення про світ.

Чаклунство, як специфічна форма людської культурної діяльності є предметом нашого дослідження, постійно перебувало в центрі уваги філософів, релігієзнавців, культурологів, етнографів, антропологів, психологів, соціологів, а також представників інших соціально-гуманітарних наук.

У філософській енциклопедії магія (лат. *magia*, від грец. *magéia*), або чаклунство, визначається як індивідуальні або колективні дії, покликані надприродним шляхом впливати на духів, людей, явища природи [12].

Відомий російський дослідник у галузі історії релігії С. О. Токарев визначає магію, або чаклунство як «різні марновірні людські дії, які мають на меті впливати надприродним шляхом на той чи інший матеріальний предмет чи явище» [15, 404]. С. О. Токарев виділяє магичні дії різних ступенів складності, з використанням різних форм організації впливової дії та різних допоміжних засобів, різної цілеспрямованості, з різними механізмами психологічної дії.

В. Ф. Зибковець зосереджує увагу на співвідношенні магії і релігії і відзначає, що «магія є практичною релігією, або практикою релігії; можна сказати також, що магія – обрядово-культува сторона релігії» [7, 6].

І. А. Кривельов вважає магію джерелом будь-яких релігій узагалі. Він зазначає, що джерелом релігії не можна вважати будь-яку випадкову ідею або дію. Навпаки, будь-яка релігійна дія завжди має конкретне практичне завдання. «Первісна людина, у свідомості якої з'явилися і вкорінилися уявлення про надприродне, починає витрачати значну частину життєвої енергії на те, щоб забезпечити своє благополуччя за допомогою тих надприродних сил, які можуть виявитися доброзичливими стосовно неї і, навпаки, убезпечити себе від тих, які можуть їй зашкодити» [8, 43].

А. Ю. Григоренко у своєму дослідженні показує, як різноманітні форми чаклунства закономірно утворюються на кожному ступені розвитку суспільства в умовах кризи, занепаду довіри до влади й прогресу, втрати віри в себе і смисл свого існування. «Віра в магію, яка виникла на ранньому ступені розвитку людства, не зникла внаслідок духовного і матеріального прогресу... Вона хвилює незрілі уми мріями про таємні засоби досягнення влади, багатства, вічної молодості й прекрасного кохання, знову і знову відроджується, наче птах Фенікс з попелу. Не

зникла віра в магію і в добу науково-технічної революції, а, навпаки, знайшла своє друге народження» [6, 5–6].

Г. Гегель твердив, що «магію від релігії відрізняє ставлення людини до зовнішнього світу та до самої себе. У чаклунстві же міститься уявлення не про бога, не про моральне вірування, а про те, що людина є вищою силою, що вона одна володіє силами природи, керуючи ними» [2, 89].

Подібної позиції дотримувався і Дж. Фрезер, який був переконаний, що магія є протилежною релігії. Аргументом для цього твердження є той факт, що магія заснована на вірі людини у свою здатність управляти явищами природи. Релігія ж, на його погляд, заснована на вірі людини у всемогутність надприродних сил.

Аналізуючи природу чаклунства, Дж. Фрезер зазначає, що воно є наслідком помилки мислення, тобто нерозвиненості інтелекту людини. На його думку, психологічною основою чаклунства є помилкове застосування закону асоціацій ідей за схожістю і за суміжністю: зв'язок схожих або суміжних ідей первісна людина приймала за реальний зв'язок предметів та явищ. Первісна людина була переконана, що «подібне породжує подібне». На цій підставі виникло вірування, немовбито, заволодівши чийось волоссям або обрізками нігтів, можна підкорити людину своїй владі за допомогою магічної дії: волосся або обрізки нігтів прикріплюються до ляльки, яку потім спалюють або проштрикують. Дж. Ліндсей пригадував, що «ще у XVII ст. Френсіс Бекон цілком поважно обговорював проблему, чи може меч за допомогою симпатичної магії зцілити завдану ним рану» [11, 20].

Видатний етнограф, історик культури XIX ст. Е. Б. Тайлор теж дотримувався позиції, згідно з якою основою виникнення і поширення чаклунства як форми людської культурної діяльності виступають ретардантні форми людського інтелекту. На його думку, розум дикуна відтворює стан дитячого розуму. «Дикий тубілець Бразилії, – пише Е. Б. Тайлор, – готовий вкусити камінь, об який він спотикнувся, або стрілу, яка його поранила» [14, 130]. Подібні чисельні приклади є свідченням того, що для магічної свідомості характерні нерозвиненість культурних форм мислення та перевага емоційних процесів над раціональними у складі психічної діяльності.

На початку XX століття у західноєвропейській соціально-гуманітарній думці сформувалася наукова опозиція до подібних теоретичних поглядів як етноцентричних за своєю суттю.

«Кожна цивілізація має тенденцію до завищення оцінки об'єктивної спрямованості свого мислення..., – зазначає французький етнограф, антрополог і соціолог К. Леві-Строс, – і що різниця між магією і наукою полягає лише в тому, що одна з них постулює загальний і повний детермінізм, тоді як інша діє, розрізняючи рівні, і тільки деякі з них допускають форми детермінізму, непорушні, як вважається, для інших рівнів» [10, 122].

Віру у прямий магічний вплив людини на природний об'єкт (або групу природних об'єктів) французький етнолог Л. Леві-Брюль виводить із почуття партиципації (співпричетності людини до природи), особливо притаманного первісній свідомості. У колективних уявленнях первісного мислення предмети, істоти, явища непередбачуваним чином виступають одночасно і самими собою, і чимось іншим. Так, «трумаї (плем'я північної Бразилії) говорять, що вони – водяні тварини, а бороро (сусіднє плем'я) хвастаються, що вони – червоні арара (папуги)» [9, 63]. Таке мислення Л. Леві-Брюль характеризує як пралогічне, тобто таке, яке у багатьох випадках виявляє одночасно і непроникність відносно досвіду, і нечуттєвість до суперечностей.

У тому, що людина від початку є істотою містичною, переконаний і М. Еліаде. Сучасна людина, на його думку, походить від *Homo Religiosus*, і «хоче вона того чи ні, вона – його творіння, вона створена завдяки ситуаціям, які приймали для себе її предки» [19, 126].

У процесі аналізу практик ініціації в архаїчних суспільствах М. Еліаде доходить висновку про те, що їх основною причиною була незадоволеність людини своїм природним єством. Людина у первісному суціумі не вважала себе «завершеною», допоки знаходилася на «даному» їй природному рівні існування: щоб стати людиною у повному сенсі слова, вона повинна була вмерти у цьому першому (природньому) житті і відродитися в іншому житті вищого рівня, релігійному й цивілізованому. Іншими словами, первісна людина поміщала свій ідеал людини в площину надлюдського. В її розумінні «повністю стають людиною лише тоді, коли перевершують і в певному сенсі скасовують «природне» людське існування» [19, 116–117].

Різноманітний етнографічний матеріал, насичений яскравими прикладами різноманітних практик ініціацій, підтверджує цю позицію румунського дослідника. Відомий американський антрополог Д. Гілмор описує безліч надзвичайно безжалісних і кривавих звичаїв, спрямованих на те, щоб перетворити хлопчиків на справжніх чоловіків, орієнтуючись на усталені культурні зразки. При цьому дослідник робить висновок про те, що жіночність найчастіше виступає як біологічна якість, яка підкреслюється і посилюється за допомогою засобів культури, а чоловічість – це «критична межа, яку треба пройти внаслідок жорстоких випробувань» [3, 20]. Наприклад, чоловічі ініціації у племен Нової Гвінеї супроводжуються кровопусканням з носа: в ніздрі хлопчика засовують гострі скалки з бамбука доти, поки сильно не потече кров. При цьому ініціант повинен показати стійкість духу і з презирством ставитися до процедури. Д. Гілмор говорить, що самі тубільці про цей ритуал говорять: «Кров його матері вимивається» [3, 167], тобто відбувається повне очищення від материнського (природного) і перехід в іншу (вищу) соціокультурну якість.

Чаклунство як рід діяльності завжди існувало як у жіночому, так і чоловічому варіантах. Сучасні ідеї гендерної теорії дозволяють диференціювати їхню специфіку.

Усі форми жіночої магії, як вважає М. Еліаде, пов'язані з архаїчними уявленнями про жіночу стать як про уособлення істотної природної сили, що породжує, вигодовує і примножує все живе. Спираючись на широкі знання в галузі етнографії, теології, історії релігій, румунський дослідник робить висновок про те, що «жінка містично уподібнюється Землі; виношування дитини представляється як варіація на людському рівні плодючості землі» [19, 92].

А. Голан дотримується такої самої позиції і вважає цілком вірогідним, що існували часи, коли чоловіки не здогадувалися про свою роль у дітонародженні і бачили, що тільки у жінок є чудесна здатність давати життя. Немає нічого дивного у тому, що до цієї здатності в архаїчних суспільствах ставилися з острахом, а жінок уважали богинями. Свідченням цього страху, на думку А. Голана, є жіночі фігурки епохи неоліту, які майже завжди не мали обличчя, тому що зображали «надприродну могутню істоту, погляду якої боялися» [5, 165].

Цей комплекс уявлень сформував бачення жінки як такої, яка є ближчою до природи, ніж чоловік, і наділеною потаємним знанням. Ось чому вона вважалася здатною перевтілюватися у тварину і перетворювати інших людей у тварин, насилати на людей і свійську худобу хвороби, викликати грозу і спрямовувати блискавку на людей і тварин. Жіноча магія розповсюджувалась на сферу сексуальності, шлюбно-сімейних відносин, широко застосовувалась у землеробських культурах. За жінкою визнавалася більша здатність до містики, тому у всіх етнічних системах вона виконувала ритуальні дії інтимного характеру: лікування шляхом вигнання духів, замовляння, любовні привороти, попередження, а також виконання акушерських послуг.

Точка зору на жінку як істоту нечисту, яка склалася ще в межах первісної культури, послужила вагомим аргументом на користь формування мізогіністської ідеології в епоху Середньовіччя. Саме жінка в цей період була типовим суб'єктом релігійних гонінь, особливо немолода, бездітна або вдова, самотня й позбавлена засобів до існування, або, навпаки, доволі спроможна господарка; або ж молода і вродлива, що викликала заздрість (та жадання) тілесною красою; часто представниця чужого етносу – циганка, єврейка, тобто нібито «подвійна інша», іншими словами, жінка, що за якоюсь соціальною, шлюбною, майновою, расовою ознакою випадала з типів традиційного способу життя. Близько шести мільйонів жінок загалом було спалено за звинуваченням у відьомстві [13, 409].

Німецькі соціологи Р. Хайнзон, О. Штайгер і Т. Носнан стверджують, що джерело середньовічної «демонічної міфологізації» жіночого тіла було в масовій сексуальній депривованості населення: у відьомських процесах інтенсивно експлуатувалися еротичні симуляції,

зокрема оголення жіночого тіла, виставлення його напоказ під час тортур і покарань [13, 21].

Свідчення щодо поширення чоловічих форм чаклунства містяться у відомій середньовічній книзі «Молот відьом», написаній інквізиторами Генріхом Інститорісом та Яковом Шпренгером. Цікаво, що всі чоловічі чаклунські дії, описані у цьому фоліанті, були сфокусовані лише на основній чоловічій проблемі, детальний аналіз якої дають сучасні психологи. Американська дослідниця в галузі соціальної психології Ш. Берн переконана, що «чоловіки конструюють поняття про чоловічість навколо влади і положення у суспільстві» [1, 188]. Один з компонентів чоловічої ролі – це норма успішності/статусу – означає, що цінність чоловіка визначається його майстерністю і вправністю у тих видах діяльності, які маркуються конкретним суспільством як найважливіші і посправжньому чоловічі. Якщо чоловіки не здатні жити відповідно до цієї норми, виникає психологічне явище, яке мовою психології маркується як «чоловічий гендерно-рольовий стрес». На цьому тлі виникають різні компенсаторні явища, у тому числі і звернення до магії як способу впливу на ситуацію з метою кардинально змінити її на свою користь.

Символом мужності майже у всіх культурах завжди був образ воїна – могутнього, надійного, вправного у мистецтві володіння різними видами зброї. В епоху Середньовіччя військова справа була ще й однією з найбільш шанованих. Автори «Молота відьом» описують такі види чоловічих чаклунських практик, як стрільбу з лука по зображеннях Христа з метою «принести чорту пошану і віддати йому на службу тіло й душу» [18, 266] для того, щоб отримати від демонів тверду руку і точний приціл, тобто досягти майстерності у стрільбі. Крім того, вони згадують розповсюджену практику замовляння зброї, щоб вороги нею не могли спричинити поранень, та маніпуляції з розп'яттям, позаяк уважалося, що понівечена частина тіла Христа на його зображенні забезпечить захист цієї частини тіла воїна від поранень.

Поширення магічних практик у сучасному суспільстві теж можна пов'язати з такими факторами, як нерозвиненість інтелекту і культурних форм мислення, кризами особистості, ілюзорними намаганнями людей знайти пояснення діючим у суспільстві стихійним соціальним силам й отримати над ними владу і контроль.

Моду на чаклунство можна також розглядати і як результат усвідомленого пошуку нової ідентичності, вибудовування нового стилю, форму гри. Джерелом цього стилю стає романтизований та ідеалізований образ іншої цивілізації або культури («культурний міф», або «культурна утопія»). Багато інформації з приводу розповсюдження магічних практик за сучасних умов містить сайт «Магія і містика України», сайт «Енциклопедія релігій світу», заповнений переважно інформацією з різноманітних форм чаклунства, сатанізма, відовства тощо. Саме екзотична атрибутика надає привабливості цій інформації, особливо для молоді, тому що дає можливість

«уявити щось інше, представити щось більш красиве й піднесене або більш небезпечне, ніж звичайне життя» [17, 25].

Отже, тема чаклунства як об'єкта наукових досліджень, що «колись уважалася другорядною і навіть несерйозною, за останні 15 років посіла чільне місце у світовій соціально-гуманітарній науці» [4, 132]. Це пов'язано з усвідомленням науковою спільнотою того факту, що магія – це складний соціокультурний феномен, який виник ще в первісному суспільстві, але постійно відроджується в різних своїх формах на всіх етапах розвитку людської цивілізації. І загадка цього феномена приховується в сутності самої людини.

ЛІТЕРАТУРА

1. Берн Ш. Гендерная психология. Законы мужского и женского поведения. / Ш. Берн. – СПб. : Прайм-ЕВРОЗНАК, 2007. – 318 с.
2. Гегель Г. Философия истории / Г. Гегель // Соч. Гегель Г. Т. VIII. – М. : Изд. АН СССР, 1935. – С. 89.
3. Гилмор Дэвид Д. Становление мужественности: Культурные концепты маскулинности. / Д. Дэвид Гилмор. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2005. – 264 с.
4. Гинзбург К. Образ шабаша ведьм и его истоки / К. Гинзбург // Одиссей. Человек в истории. – М. : Наука, 1990. – С. 133–146.
5. Григоренко А. Ю. Колдовство под маской науки (Магия в прошлом и настоящем). / А. Ю. Григоренко. – М. : Знание, 1988. – 64 с.
6. Голан А. Миф и символ. / А. Голан. [2-е изд.] – М. : РУССЛИТ, 1994. – 375 с.
7. Зыбковец В. Ф. О черной и белой магии. / В. Ф. Зыбковец. [2-е изд.] – М. : Политиздат, 1965. – 195 с.
8. Крывелев И. А. История религии. Очерки: [в 2 т.]. – М. : Мысль, 1975. – Т. 1. – 415 с.
9. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. / Л. Леви-Брюль. – М. : Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с.
10. Леви-Строс К. Первобытное мышление. / К. Леви-Строс. – М. : Республика, 1994. – 384 с.
11. Ліндсей Дж. Коротка історія культури. / Дж. Ліндсей. : Від доісторичних часів до доби Відродження. – К. : Мистецтво, 1995. Т. 1. – 240 с.
12. Магия: Большая советская энциклопедия. – [Электронный ресурс.]– Режим доступа : <http://slovari.yandex.ru/dict/bse/article/00044/34210.html>.
13. Основи теорії гендеру. – К. : «К.І.С.», 2004. – 536 с.
14. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. / Э. Б. Тайлор. – М. : Политиздат, 1989. – 573 с.
15. Токарев С. А. Ранние формы религии. / С. А. Токарев. – М. : Политиздат, 1990. – 622 с.
16. Фромм Э. Здоровое общество / Э. Фромм // Мужчина и женщина. – М. : ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1998. – С. 129–452.
17. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. / Й. Хейзинга. – М.: Изд. группа «Прогресс», «Прогресс-Академия», 1992. – 464 с.
18. Шпренгер Я. Молот ведьм. / Я. Шпренгер, Г. Инститорис. – М. : Просвет, 1992. – 384 с.
19. Элиаде М. Священное и мирское. / М. Элиаде. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

РЕЗЮМЕ

Л. А. Бут. Магия как объект познания и категория современной науки: колдовство как исторически повторяющийся способ преодоления экзистенциальной неудовлетворенности.

В статье доказано, что магия является объектом исследования во многих сферах современного научного знания: этнологии, антропологии, культурологии, религиоведении, социологии, истории и психологии религии, психопатологии и т.д. Но лишь философская антропология рассматривает магию как способ преодоления экзистенциальной неудовлетворенности.

Ключевые слова: *неудовлетворенность, экзистенциальная неудовлетворенность, способы преодоления экзистенциальной неудовлетворенности, колдовство.*

SUMMARY

L. A. But. Magic as an Object of Knowledge and Category of Modern Science: Magic as a Way to Overcome the Historically Recurring Existential Dissatisfaction.

In the article it is proved that the magic is object of research in many spheres of modern scientific knowledge: ethnology, anthropology, the theory of culture, the theory of religion, history and psychology of religion, psychopathology etc. But only philosophical anthropology considers magic as a way of overcoming the existential dissatisfaction.

Key words: *dissatisfaction, the existential dissatisfaction, the means of overcoming the existential dissatisfaction, the magic.*