

Філософія

УДК 39(091):2-525.2

DOI <https://doi.org/10.5281/zenodo.19412593>

**Феномен шаманізму в соціокультурній антропології XIX–XX століть:
теоретичний аспект**

Данканіч Артем Сергійович,

кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії,
Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара, м. Дніпро,
Україна, <https://orcid.org/0000-0003-0824-1936>

Прийнято: 11.03.2026 | Опубліковано: 31.03.2026

***Анотація.** Шаманізм займає особливе місце серед культурно-релігійних практик людства. Хоча він не має такої кількості послідовників, як світові тейстичні чи нетейстичні релігії, його значення для формування світоглядних і культурних моделей залишається вагомим і сьогодні. Його специфіка полягає у відсутності чіткої інституційної організації, усталеного культу або єдиної ритуальної системи. Це зумовлює необхідність міждисциплінарного підходу до його вивчення, зокрема із залученням культурної антропології. Від часу свого становлення у XIX столітті ця наука активно досліджувала архаїчні вірування, включно з шаманізмом. Інтерес до них був пов'язаний із розвитком еволюційних ідей та накопиченням етнографічних даних. У цьому контексті шаманізм постає як складний феномен, що поєднує особливе бачення світу та практики взаємодії з трансцендентним. Водночас у масовій культурі він часто спрощується, що не відображає його справжньої сутності.*

Мета дослідження полягає в розгляді феномену шаманізму в роботах провідних антропологічних шкіл XIX - XX століть.

Методи дослідження, з огляду на його оглядовий характер, представлені дескриптивним підходом (який дає змогу систематизувати описи, оцінки та інтерпретації шаманізму) і компаративним підходом (який застосовується для зіставлення поглядів культурних антропологів на сутність цієї практики).

Результати дослідження свідчать, що, незважаючи на широке поширення шаманізму в різних регіонах світу, його вивчення характеризується певною неоднозначністю. В класичних дослідженнях XIX-XX століть найбільш комплексний аналіз його сутності зробив Мірча Еліаде, в той час коли британська, американська і французька школи обмежились спорадичними згадками і поверхневим оглядом. У сучасній культурній антропології простежуються дві основні інтерпретативні тенденції: з одного боку – узагальнене функціональне трактування шаманізму (як комплексу ритуально-лікувальних і соціально-психологічних практик), з іншого – його регіональна конкретизація (європейський, азійський, американський контексти). Водночас відсутність інтегративного підходу, що поєднував би історико-теоретичний і порівняльно-культурний аналіз, свідчить про необхідність подальших досліджень у цьому напрямі.

Висновки. В дослідженнях культурних антропологів шаманізм постає не лише як архаїчна форма релігійності, але й як складний соціокультурний феномен, що поєднує містичний досвід, символічні структури та механізми підтримки психічної і соціальної цілісності спільноти.

Ключові слова: шаманізм, шаман, соціокультурна антропологія, практика, містика, релігія, феномен, М.Еліаде.

The Phenomenon of Shamanism in Nineteenth- and Twentieth-Century Sociocultural Anthropology: A Theoretical Aspect

Artem Dankanich,

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy,
Oles Honchar Dnipro National University,
Dnipro, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0003-0824-1936>.

Abstract. *Shamanism occupies a distinctive place among the cultural and religious practices of humanity. Although it does not have as many adherents as major theistic or non-theistic world religions, its significance in shaping worldviews and cultural patterns remains substantial today. Its specificity lies in the absence of a clearly defined institutional structure, a unified cult, or a standardized ritual system. This necessitates an interdisciplinary approach to its study, particularly through the lens of cultural anthropology. Since its emergence in the nineteenth century, this discipline has actively explored archaic belief systems, including shamanism. Scholarly interest in these phenomena has been driven by the development of evolutionary theories and the accumulation of ethnographic data. In this context, shamanism appears as a complex phenomenon that combines a distinctive worldview with practices of interaction with the transcendent. At the same time, in popular culture it is often simplified, which fails to reflect its true nature*

The Objective of the research is to examine the phenomenon of shamanism in the works of leading anthropological schools of the nineteenth and twentieth centuries.

Methods. *Given the review-based nature of the study, the methodology includes a descriptive approach (which enables the systematization of descriptions,*

evaluations, and interpretations of shamanism) and a comparative approach (used to compare the views of cultural anthropologists on the essence of this practice).

Results. *The results of the study indicate that, despite the widespread presence of shamanism across different regions of the world, its study is characterized by a certain degree of ambiguity. In classical studies of the nineteenth and twentieth centuries, a comprehensive analysis of its essence was provided primarily by Mircea Eliade, whereas British, American, and French schools largely limited themselves to fragmentary references and general overviews. In contemporary cultural anthropology, two main interpretative trends can be identified: on the one hand, a generalized functional approach (viewing shamanism as a set of ritual, healing, and socio-psychological practices), and on the other hand, its regional specification (European, Asian, and American contexts). At the same time, the absence of an integrative approach combining historical-theoretical and comparative-cultural analysis indicates the need for further research in this field.*

Conclusions. *In anthropological studies, shamanism appears not only as an archaic form of religiosity but also as a complex sociocultural phenomenon that integrates mystical experience, symbolic structures, and mechanisms for maintaining the psychological and social integrity of a community.*

Keywords: *shamanism, shaman, social and cultural anthropology, practice, mysticism, religion, phenomenon, Mircea Eliade.*

Постановка проблеми. Серед розмаїття культурно-релігійних практик людства шаманізм посідає особливе місце. Попри те, що він не має такої кількості послідовників, як світові теїстичні (юдаїзм, християнство, іслам) чи нетеїстичні (буддизм, джайнізм, даосизм) релігії, цей феномен продовжує відігравати важливу культурну та світоглядну роль і в сучасних умовах. Унікальність шаманізму як форми релігійності полягає у відсутності жорсткої інституціалізації, єдиної системи культу чи літургійної практики. З огляду на

це, його вивчення потребує не лише класичної релігієзнавчої методології, а й залучення інструментарію інших наук, зокрема культурної антропології. Від моменту свого становлення у другій половині XIX століття культурна антропологія приділяла значну увагу архаїчним віруванням: анімізму, фетишизму, тотемізму, магії та шаманізму. Особливий інтерес ранніх теоретиків до релігійної свідомості первісних спільнот був зумовлений впливом еволюційної теорії, накопиченням масштабного етнографічного матеріалу та загальним розвитком гуманітаристики. Саме в такому історичному контексті розпочалося наукове осмислення ролі та суспільного значення шаманізму. Для наукового співтовариства шаманізм – це не лише специфічне світобачення, а й спосіб взаємодії з трансцендентним через особливі містико-релігійні практики. Натомість у масовій культурі образ шаманізму часто редукується до примітивної форми релігійного досвіду. Таке спрощення є неприпустимим, оскільки ігнорує глибинні смислові контексти феномену. Водночас саме антропологічний підхід, на відміну від поширених уявлень, дає змогу глибше осягнути витoki та світоглядні засади шаманізму, що зумовлює наше звернення до історії його становлення й методології вивчення цієї практики.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивчення шаманізму має тривалу історію: сьогодні він перебуває у полі зору релігієзнавців, психологів, фахівців із нейронаук, етнографів та представників інших дисциплін. Водночас перші спроби ґрунтового осмислення сутності шаманізму належать саме культурним антропологам другої половини XIX століття. Ключовою особливістю антропологічного підходу є його спрямованість на методологічне пояснення предмета дослідження. Коментуючи цю рису, американський дослідник Дж. Еллер зазначає: «Пояснити релігію чи будь-яке інше соціальне або фізичне явище означає побудувати його модель, визначити процеси чи механізми, що діють у ньому, та/або навести аргументи на його користь» [7, с.

12]. Вчений зауважує, що кінцевою метою та формою наукового пояснення є теорія, яка дозволяє структурувати дані, прояснюючи низку питань: які елементи є засадничими чи універсальними, у яких взаємовідносинах вони перебувають та як взаємодіють для формування досліджуваних фактів? Теорія має пропонувати модель із конкретними механізмами, що детермінують предмет дослідження. Крім того, вона повинна містити верифіковані прогнози, що дозволяють підтвердити або спростувати її положення. Як стверджує Дж. Еллер, теорія має відкривати можливості для здобуття нових знань [7, с.12]. Фактично, за словами антрополога, дослідники релігії запропонували цілу низку теоретичних підходів, кожен з яких є плідним, проте має свої обмеження: «...жоден окремий метод чи дефініція не здатні повною мірою охопити складну природу релігії...» [7, с.13]. Також Еллер акцентує на необхідності уникати редукціонізму в процесі вивчення релігійних практик, визнаючи, що антропологічні теорії часто знаходять пояснення сутності релігії у позарелігійній площині [7, с.13].

Що ж стосовно сучасних досліджень шаманізму, то як уже зазначалося вище, воно відбувається в різних напрямках соціально-гуманітарного знання. В самій же культурній антропології його репрезентують дослідження загального характеру, як наприклад монографія «Mirror for Humanity : A Concise Introduction to Cultural Anthropology» американського антрополога і викладача Університету Мічигану Конрада Коттака [24]. Говорячи про шаманізм вчений зазначає, що шамани є першими спеціалізованими релігійними діячами [24, с.198], що використовували окультні і практичні техніки зцілення [24, с.279]. Загалом К.Коттак не приділяє особливої уваги шаманізму, обмежуючись короткими його описаннями. Томас Гілланд Еріксен в монографії 2023 року «Small Places, Large Issues : An Introduction to Social and Cultural Anthropology» робить подібну оцінку шаманізму що й К.Коттак, стверджуючи, що шамани, тобто люди, які через транс вступають у

спілкування з духовним світом, існують як спеціалізована категорія людей навіть в ацефальних та інакше недиференційованих спільнотах, таких як традиційне суспільство інуїтів [8, с.256]. Важливо зауважити, що Г.Еріксен як й К.Коттак не робить широкого огляду шаманізму з позицій культурної антропології. Така тенденція продовжується й в монографії професора антропології коледжу Баруха Кеннета Геста «Essentials of Cultural Anthropology : A Toolkit for a Global Age» [15]. Характеристика шаманізму надана вченим доволі лаконічна: «Хоча роль шамана зазвичай асоціюється з невеликими аграрними або напівкочовими суспільствами, сьогодні шамани часто переїжджають до сучасних міст разом зі своїми іммігрантськими громадами. Варіація ролі шамана також зустрічається у більш формальних релігійних організаціях, де підготовлені релігійні фахівці прагнуть (1) заступатися перед своїми божествами від імені вірян або (2) допомагати вірянам у практиках молитви та медитації, через які вони шукають зцілення чи настанову» [15, с.398]. Поділяючи думку згаданих вище антропологів К.Гест вважає, що шамани виконують функціонально-ритуальну роль, яку вони однак грають спорадично. Канадські антропологи Вільям Гевіленд, Ліам Кілмуррей, Ширлі Федорак та Річард Лі в монографії «Cultural Anthropology» зауважують, що: «значущість шаманізму не варто недооцінювати. Для окремих людей шаманські практики знімають напругу та сприяють виникненню почуття екстазу. Вони дають психологічну впевненість у тому, що здоров'я відновиться, а хворобу (або енергетичну атаку) вдасться відбити. Насправді частою причиною шаманських обрядів є саме лікування хвороб. Саме по собі лікування може і не бути медично ефективним, проте покращення душевного стану, яке шаманізм викликає у пацієнта, може мати вирішальне значення для його одужання» [18, с.283]. В цілому, для наведених монографій характерний обмежений підхід до шаманізму, хоча їх автори й коректно визначають головні його релігійно-суспільні конотації, як ритуально-тимчасову, лікувальну,

захисну і обрядову. Водночас в більш спеціалізованих дослідженнях за останні роки можна побачити іншу тенденцію, а саме – аналіз шаманізму в географічному вимірі. Показовою в цьому сенсі є монографія німецького філософа Томаса Геффгена «Schamanismus bei den Germanen: Götter, Menschen, Tiere, Pflanzen», в якій автор зауважує, що шаманізм – це не тільки екзотичне явище з європейської точки зору, але й автохтонна європейська практика, яка була витіснена й демонізована. Т.Геффген стверджує, що для корінних жителів Європи шаманізм не був чимось екзотичним, а був справжньою невід’ємною частиною їх культури і релігійної практики [19, с.8-9]. Такий методологічний підхід пропонує в своїй монографії 2024 року «Italian Witchcraft and Shamanism: The Tradition of Segnature, Indigenous and Trans-cultural Shamanic Traditions in Italy.» італійська дослідниця Анджела Пука. Авторка обговорює ряд питань, що стосуються європейського шаманізму [27, с.19], італійського шаманізму та сучасного синкретизму [27, с.153]. Як і Томас Геффген, італійська антропологиня відмовляє європейським стереотипам в тому, що шаманізм, це дещо екзотичне і чуже [27, с.192].

У монографіях 2022–2023 років Девіда Ші «Spirit Voices: The Mysteries and Magic of North Asian Shamanism» [31] та Маллі Стельмашика «Shamanism in Siberia: Sound and Turbulence in Cursing Practices in Tuva» [32] представлено огляд азійських форм шаманізму з опорою на розвинені культурно-антропологічні й етнографічні традиції.

Якщо звернутися до наукових публікацій останніх років, можна виокремити низку характерних тенденцій. Так, Брюс Грант у статті «Slippage: An Anthropology of Shamanism» зазначає «глибокий поворот до історизації та широкий спектр дискусій навколо анімізму, онтології та надлюдського» в сучасній літературі, присвяченій шаманізму [14, с.12]. Джошуа Голл у праці «A Critique of Philosophical Shamanism» розглядає шаманізм у перспективі філософської інтерпретації, водночас піддаючи критиці представників

американської філософської традиції, які редукують його до «передачі традицій корінних американців» [16, с.2]. Оригінальний підхід до осмислення шаманізму пропонує Міра Вандерлюст у статті «The Figure of the Shaman in Contemporary Cultural Anthropology: An Evolutionary and Visual Analysis». На думку дослідниці, сучасний шаман уже не є лише продуктом певної культури, а постає радше як символ стійкості та духовного пошуку в дедалі складнішому й дезорієнтуючому світі [34]. Етнографічний аспект сучасних досліджень представлений у праці Елеонори Гаррісон-Бак та Девіда Фрейделя [17]. Враховуючи специфіку шаманізму як особливої когнітивної практики, посилюється інтерес до його аналізу в межах психологічної науки. Водночас, з огляду на специфіку шаманізму як особливої когнітивної практики, зростає інтерес до його вивчення з боку психологічної науки. Показовою в цьому контексті є стаття американських дослідників Арі Брауера, Майкла Вінкельмана та Чарльза Рейсона «Shamanism: Psychopathology and Psychotherapy», у якій феномен «шаманської хвороби» інтерпретується як контрольований стан, подібний до початкових форм психозу. Автори також розглядають шаманські ритуали, зокрема досвід смерті-відродження, як терапевтичні практики, що мають паралелі з психоделічною терапією [3].

Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми. Загалом в наведених вище дослідженнях простежуються дві чіткі тенденції – узагальнення ролі і функцій шаманізму та його географічна специфікація. Водночас автори не пропонують більш широкого підходу, який би охоплював поляризовану оцінку шаманізму, яка зустрічається в роботах провідних культурних антропологів. Насамперед це стосується ранніх теоретиків – Едварда Тайлора, Ендрю Ленга, Джеймса Фрейзера, Броніслава Маліновського, Альфреда Редкліфа-Брауна, Едварда Евана Еванса-Прітчарда, Мірча Еліаде та інших. Частково цю прогалину пропонує заповнити ця стаття.

Формулювання цілей статті (постановка завдання). Таким чином, метою статті є огляд образу шаманізму в оцінках провідних культурних антропологів 19-го і 20 століть.

Виклад основного матеріалу дослідження. Одним із перших дослідників шаманізму був Едвард Тайлор. Хоча він передусім відомий своїм внеском у вивчення ранніх форм релігійності, зокрема анімізму, на сторінках праці «Primitive Culture» він неодноразово звертається і до феномену шаманізму. Е. Тайлор зазначає, що сибірські шамани досить ефективно впливали на масову свідомість, демонструючи свій зв'язок зі світом духів [33, с.140-141]. Показово, що практики шаманізму британський антрополог відносив до сфери етнографічного спіритизму [33, с.141]. Інший класик культурної антропології ХІХ століття – Джеймс Фрейзер у своїй Magnum Opus «The Golden Bough: A Study in Magic and Religion» звертає увагу на значний лікувально-захисний ефект присутності шаманів під час свят на островах Північно-Східної Азії. За його спостереженнями, шаман наділений здатністю виганяти демонів і зцілювати від їхніх невидимих впливів. Водночас дослідник підкреслює, що шаман може делегувати свої сакральні функції іншим – зокрема господарям житла або жінкам, які опанували відповідні техніки вигнання [12, с.573]. Варто зазначити, що у методологічному плані як Е. Тайлор, так і Дж. Фрейзер дотримувалися психологічно-сенсуалістичного підходу до аналізу релігійних вірувань, зокрема й шаманізму.

Важливо зауважити, що в межах британської школи соціальної та культурної антропології дослідження шаманізму не мають системного характеру. Британські антропологи здебільшого майже не звертаються до аналізу шаманізму, обмежуючись лише фрагментарними згадками про цю містико-релігійну практику. Зокрема, у працях Е. Ланга «Magic and Religion» [20], «The Making of Religion» [21], а також у дослідженнях А. Редкліфа-Брауна «A Natural Science of Society» [28], «Structure and Function in Primitive

Society: Essays and Addresses» [29], Б. Маліновського «Magic, Science and Religion and Other Essays» [25], «A Scientific Theory of Culture and Other Essays» [26] і Е. Е. Еванса-Прітчарда «Social Anthropology» [9], «Theories of Primitive Religion» [10], «Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande» [11] питання природи та сутності шаманізму практично не висвітлюються.

Водночас французька антропологічна традиція демонструє більш розгорнуту репрезентацію шаманізму. Так, один із провідних французьких антропологів другої половини XIX – початку XX століття Люсьєн Леві-Брюль у праці «Primitive Mentality» характеризує шаманізм таким чином: «шамани мають здатність викривати тих, хто чинить неправильно. Вони можуть це робити, оскільки, дивлячись на людину, яка вчинила крадіжку або інший злочин, бачать її ніби охопленою темрявою» [22, с.216-217]. Аналізуючи релігійні практики індіанців на території Нової Франції, дослідник зазначає, що шаман міг зашкодити людині, просто «побажавши» їй зла або подумки «отруївши» її. У мовах індіанських племен такі дії нерідко позначалися спеціальними дієсловами. Хвороба при цьому часто інтерпретувалася як безпосередній наслідок дії шамана. У випадку звинувачення шаман був змушений або вилікувати хворого, або зазнати смертної кари як покарання [22, с.345-346].

Еміль Дюркгейм, один із найвизначніших дослідників первісних форм релігійності, відомий насамперед своїм аналізом австралійського тотемізму. Проте у його працях також трапляються згадки про шаманські практики. Зокрема, у монографії «The Elementary Forms of Religious Life» дослідник подає короткий опис вірувань індіанських племен Америки, згідно з якими душі померлих повертаються у світ живих, щоб вселитися в тіла вагітних жінок зі свого роду. Цей процес він описує так: «коли жінці під час вагітності сниться померлий родич, вона вірить, що його душа вселилася в неї. Якщо новонароджений має характерні риси померлого, вважається, що це саме він

повернувся до життя й отримує його ім'я» [4, с.261]. За Е.Дюркгеймом, саме шаман визначає, який саме родич перевтілюється в дитину, і відповідно надає їй ім'я [4, с.261].

Говорячи про французьку антропологічну традицію, не можна оминати увагою Клода Леві-Строса. У праці «The Raw and the Cooked» він описує шаманські практики, що включають мотив подорожей між світами [23, с.156]. Дослідник підкреслює, що такі уявлення є спільною рисою різних форм шаманізму. Аналізуючи вірування австралійських племен, К.Леві-Строс зазначає: «великий обряд Бороро – відвідування душ (своєрідне символічне й тимчасове воскресіння предків) – розпочинається вночі, у темряві та повній тиші, після згасання всіх вогнищ. Душі бояться шуму, проте їх прибуття супроводжується раптовим вибухом звуків. Подібне відбувається і тоді, коли вбиту на полюванні тварину приносять у село, або коли шаман закликає духів, щоб вони могли в неї вселитися» [23, с.328]. Водночас, як і у випадку британської соціально-антропологічної школи, французька традиція також не сформувала комплексного, системного підходу до дослідження шаманізму. Наявні описи мають переважно контекстуальний характер і залишаються фрагментарними.

Аналогічна тенденція простежується і в разі звернення до праць американських культурних антропологів. Насамперед варто згадати монографії Франца Боаса «Anthropology and Modern Life» [1], «The Mind of Primitive Man» [2], а також працю Кліфорда Гірца «The Interpretation of Cultures» [13]. У цих дослідженнях проблематика шаманізму не набуває самостійного теоретичного осмислення і розглядається лише побіжно, у ширшому контексті аналізу культури, мислення та символічних систем.

Мабуть, одним із найбільш плідних дослідників шаманізму в історії культурної антропології був Мірча Еліаде, який визначав шаманізм як «архаїчну техніку екстазу», або ж як своєрідну примітивну психотехніку.

Загалом слід зазначити, що румунський учений приділив особливу увагу аналізу шаманізму, зокрема у праці «Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy» [6], а також у першому томі тритомного дослідження «A History of Religious Ideas» [5]. У цих роботах шаманізм постає як універсальний релігійний феномен, пов'язаний із специфічними техніками досягнення змінених станів свідомості та взаємодії з надприродним світом.

У першому томі праці «A History of Religious Ideas» М. Еліаде зазначає, що одними з найдавніших джерел відомостей про шаманізм є так звані «рентгенівські» зображення, які відтворюють скелет і внутрішні органи тварин. Такі зображення зафіксовані у Франції в період мадленської культури (13 000-6000 рр. до н. е.), у Норвегії (6000-2000 рр. до н. е.), а також у східному Сибіру, серед ескімосів, у Північній Америці (зокрема серед оджибвеїв і публо), а також в Індії, Малайзії, Новій Гвінеї та північно-західній Австралії. Це мистецтво, характерне передусім для мисливських культур, проте релігійна ідеологія, що його супроводжує, за М.Еліаде, має виразно шаманський характер. Лише шаман, завдяки своєму надприродному баченню, здатний «бачити власний скелет». Коментуючи ці зображення, дослідник зазначає: «Іншими словами, він здатний проникнути навіть у джерело тваринного життя – кістковий елемент. Те, що ми маємо тут досвід, фундаментальний для певного типу містики, доводиться, зокрема, тим фактом, що він і досі культивується в тибетському буддизмі» [5, с.19].

Для М. Еліаде існування певного типу шаманізму вже в епоху палеоліту видається безперечним. З одного боку, він вважає, що шаманізм і в сучасності залишається домінантним елементом релігійної ідеології мисливців і скотарів. З іншого боку, екстатичний досвід як такий постає, на його думку, конститутивною характеристикою людського буття: неможливо уявити історичний період, у якому людина не мала б снів, видінь чи не переживала б станів трансу. Такі стани інтерпретувалися як подорож душі до потойбічного

світу. Водночас, зауважує М.Еліаде, «те, що змінювалося разом із різними формами культури та релігії, – це інтерпретація та оцінка екстатичного досвіду. Оскільки в духовному всесвіті палеоліту домінували містичні зв'язки між людиною і твариною, неважко уявити функції спеціаліста з екстазу» [5, с. 19].

Як уже зазначалося, для М. Еліаде шаманізм є передусім специфічною технікою екстатичного досвіду, засвідченою ще в пам'ятках палеоліту. Відповідаючи на питання щодо характеру цієї практики, дослідник підкреслює, що вона передбачає, з одного боку, віру в душу, здатну залишати тіло й вільно подорожувати різними світами, а з іншого – переконання, що під час таких мандрів душа вступає у взаємодію з надлюдськими істотами, звертаючись до них по допомогу чи благословення. Шаманський екстаз також передбачає можливість «одержимості» – вселення духів, душ померлих або божественних сутностей у тіло людини [5, с. 24-25].

У своїй класичній праці «Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy» М. Еліаде здійснює історико-етимологічний аналіз цього феномена. Він наголошує на доцільності обмеження вживання термінів «шаман» і «шаманізм» задля уникнення їх надмірної семантичної розмитості. Шаман, за М.Еліаде, поєднує в собі функції мага, цілителя, провідника душ, а нерідко також жерця, містика і поета. Водночас дослідник підкреслює, що шаманізм у вузькому значенні є передусім релігійним явищем Сибіру та Центральної Азії. Етимологічно термін «шаман» походить із тунгуських мов; в інших мовах регіону йому відповідають такі назви, як якутське «ойун», монгольські «бо» і «удаган», а також тюрксько-татарське «кам».

На думку М.Еліаде, у багатьох суспільствах Центральної та Північної Азії магіко-релігійне життя значною мірою зосереджується навколо шамана, хоча це не означає його монополії на сакральне. Поряд із шаманом часто функціонують жерці, відповідальні за жертвоприношення, а також голова родини, який виконує культові функції в межах домашнього обряду. Втім,

шаман залишається центральною фігурою в тих сферах, де вирішальним є екстатичний досвід, оскільки саме він виступає «майстром екстазу». Відтак, за визначенням М.Еліаде, «шаманізм – це техніка екстазу» [6, с.4]. Разом із тим дослідник визнає, що шаманізм не обмежується лише азійським регіоном, а має значно ширше, фактично універсальне поширення. Подібні магіко-релігійні явища зафіксовані в Північній Америці, Індонезії, Океанії та інших регіонах. Однак наявність шаманських практик не означає, що релігійне життя відповідного суспільства повністю організоване навколо шаманізму: зазвичай він співіснує з іншими формами релігії та магії [6, с.4].

Визначаючи соціальний статус шамана, Еліаде зазначає, що це особа, яка вирізняється серед членів спільноти інтенсивністю власного релігійного досвіду, що в європейському контексті могло б інтерпретуватися як «покликання» або «релігійна криза». У цьому сенсі шаманізм доцільніше розглядати як містичний, а не суто релігійний феномен [6, с.8]. Шаманізм функціонує як своєрідне «містичне ядро» релігії, будучи технікою досягнення екстазу, доступною обмеженому колу осіб. Ця «містична еліта» не лише виконує релігійні функції, а й піклується про духовний стан спільноти. Саме тому шаман постає як «фахівець із душі», який здатний її «бачити», розуміти її структуру та призначення [6, с.8].

У підсумку М.Еліаде доходить висновку, що шаманізм є важливим не лише в історії містичних практик, а й у соціальному вимірі. Шамани відіграють істотну роль у збереженні психічної цілісності спільноти, виступаючи як «воїни» у боротьбі з демонами, хворобами та ворожими магічними впливами. Їхня значущість ґрунтується на переконанні членів спільноти в тому, що шаман здатний допомогти в критичних ситуаціях, спричинених трансцендентними силами [6, с.508]. Важливою є також віра в те, що шаман може бачити приховане від інших і передавати достовірні повідомлення з потойбічного світу [6, с.509]. У цьому сенсі шаманізм постає не лише як містична, а й як

соціально значуща практика, спрямована на захист і підтримку спільноти незалежно від характеру загроз, що походять із трансцендентного виміру.

Висновки. За результатами проведеного дослідження з'ясовано, що феномен шаманізму в соціокультурній антропології XIX–XX століть не отримав системного та комплексного теоретичного осмислення. Ранні представники культурної антропології, зокрема Е. Тайлор і Дж. Фрейзер, інтерпретували шаманізм у межах еволюціоністських і психологічних підходів, розглядаючи його як характерну форму архаїчної релігійності. Подальший розвиток британської антропологічної школи засвідчує відсутність цілеспрямованого інтересу до шаманізму як самостійного об'єкта дослідження: він висвітлюється епізодично та без належного аналітичного інструментарію. Подібна тенденція простежується і в американській культурній антропології (Ф. Боас, К. Гірц), де шаманізм розглядається переважно в контексті ширших феноменів – магії, релігії або культури загалом. Французька антропологічна традиція, попри більш виражений інтерес до шаманізму, зокрема до його міфологічного, символічного та соціального вимірів, також не сформувала цілісного теоретичного підходу до його аналізу. Натомість найбільш послідовну концептуалізацію шаманізму запропонував М. Еліаде, який визначив його як «архаїчну техніку екстазу» та інтерпретував його як універсальний релігійний феномен, притаманний різним культурно-історичним контекстам.

У сучасній культурній антропології простежуються дві основні інтерпретативні тенденції: з одного боку – узагальнене функціональне трактування шаманізму (як комплексу ритуально-лікувальних і соціально-психологічних практик), з іншого – його регіональна конкретизація (європейський, азійський, американський контексти). Водночас відсутність інтегративного підходу, що поєднував би історико-теоретичний і порівняльно-

культурний аналіз, свідчить про необхідність подальших досліджень у цьому напрямі.

Таким чином, шаманізм постає не лише як архаїчна форма релігійності, але й як складний соціокультурний феномен, що поєднує містичний досвід, символічні структури та механізми підтримки психічної і соціальної цілісності спільноти.

Список використаних джерел

1. Boas F. *Anthropology and Modern Life*. New York: W. W. Norton & Company, Inc., 1962. 255 p.
2. Boas F. *The Mind of Primitive Man*. New York: The Macmillan Company, 1938. 285 p.
3. Brouwer A., Winkelman M.J., Raison C. L. Shamanism: psychopathology and psychotherapy. *Religion, Brain and Behavior*. 2025. Vol. 15, Issue. 1. P. 26–43. <https://doi.org/10.1080/2153599X.2023.2258212>
4. Durkheim E. *The elementary forms of religious life*. New York: The Free Press, 1995. 464 p.
5. Eliade M. *A History of Religious Ideas: 3 Vols*. Chicago: The University of Chicago Press, 1981. Vol 1: From Stone Age to the Eleusinian Mysteries. 489 p.
6. Eliade M. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy* / translated from the French by W. R. Trask. Princeton: Princeton University Press, 2004. 610 p.
7. Eller J. *Introducing Anthropology of Religion: Culture to the Ultimate*. New York and London: Routledge Taylor & Francis Group, 2007. 352 p.
8. Eriksen T. *Small Places, Large Issues : An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. 5th ed. London: Pluto Press, 2023. 504 p. <https://doi.org/10.2307/jj.4418237>
9. Evans-Pritchard E. E. *Social Anthropology*. London: Cohen & West Ltd, 1951. 140 p.



10. Evans-Pritchard E. E. Theories of primitive religion. Oxford: At The Clarendon Press, 1965. 132 p.
11. Evans-Pritchard E. E. Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande / abridged with an introduction by E. Gillies. Oxford : Clarendon Press, 1976. 259 p
12. Frazer J. The Golden Bough: A Study in Magic and Religion: A New Abridgement from the Second and Third Editions. London, New York: Oxford University Press, 1994. 858 p.
13. Geertz C. The Interpretation of Cultures: Selected Essays by Clifford Geertz. New York: Basic Books, 1973. 470 p.
14. Grant B. Slippage: An Anthropology of Shamanism. *Annual Review of Anthropology*. 2021. Vol. 50:9-22. P. 9–22. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-101819-110350>
15. Guest K. Essentials of Cultural Anthropology : A Toolkit for a Global Age. 3rd ed. New York: W. W. Norton & Company, 2020. 459 p.
16. Hall J. A Critique of Philosophical Shamanism. *The Pluralist*. 2022. Vol. 17, No. 2. P. 87–106. <https://doi.org/10.5406/19446489.17.2.17>
17. Harrison-Buck E., Freidel D. Reassessing Shamanism and Animism in the Art and Archaeology of Ancient Mesoamerica. *Religions*. 2021. Vol. 12, No. 6. P. 1–22. <https://doi.org/10.3390/rel12060394>
18. Haviland W. et al. Cultural Anthropology. 4th Canadian ed. Toronto: Nelson Education Ltd, 2013. 414 p.
19. Höffgen T. Schamanismus bei den Germanen: Götter, Menschen, Tiere, Pflanzen. 1. Aufl. Remda-Teichel : Edition Roter Drache, 2017. 162 s.
20. Lang A. Magic and Religion. London: Green, and Co., 1901. 316 p.
21. Lang A. The Making of Religion. London: Green, and Co., 1898. 380 p.



22. Lévy-Bruhl L. Primitive Mentality. London: George Allen & Unwin Ltd, 1923. 458 p.
23. Lévi-Strauss C. The Raw and the Cooked. New York: Harper and Row Publishers, 1969. 387 p.
24. Kottak C. Mirror for Humanity : A Concise Introduction to Cultural Anthropology. 13th ed. New York: McGraw Hill LLC, 2023. 433 p.
25. Malinowski B. Magic, Science and Religion and Other Essays / selected, and with an introduction by Robert Redfield. Glencoe: The Free Press, 1948. 327 p.
26. Malinowski B. A Scientific Theory of Culture and Others Essays. New York: Oxford University Press, 1960. 228 p.
27. Puca A. Italian Witchcraft and Shamanism: The Tradition of Segnature, Indigenous and Trans-cultural Shamanic Traditions in Italy. Leiden: Brill, 2024. 222 p. DOI 10.1163/9789004694187
28. Radcliffe-Brown A. A Natural Science of Society. Glencoe: The Free Press, 1957. 156 p.
29. Radcliffe-Brown A. Structure and Function in Primitive Society : Essays and Addresses. Glencoe: The Free Press, 1952. 219 p.
30. Shamanism: An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture : in 2 vol. / ed. by Mariko Namba Walter and Eva Jane Neumann Fridman. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2004. 1091 p.
31. Shi D. Spirit Voices: The Mysteries and Magic of North Asian Shamanism. Newburyport : Weiser Books, 2023. 274 p.
32. Stelmaszyk M. Shamanism in Siberia: Sound and Turbulence in Cursing Practices in Tuva. London, New York: Routledge, 2022. 167 p. DOI: 10.4324/9781003245391
33. Tylor E. Primitive culture : researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom. In 2 Volumes. London: John Murray, 1871. Vol.1. 453 p.

34. Wanderlust M. The Figure of the Shaman in Contemporary Cultural Anthropology: An Evolutionary and Visual Analysis. URL: <https://red-eye.world/c/the-figure-of-the-shaman-in-contemporary-cultural-anthropology-an-evolutionary-and-visual-analysis> (дата звернення: 26.01.2026).