

Sibirya Şamanizminde Doğa Tapınımı

Dr. Mihaly Hoppal**

İngilizce'den Çeviren: Prof. Dr. Gürbüz Erginer**

Son 30-40 yıl boyunca animizm¹, karşılaştırmalı dinbilimcilerin dikkatinden kaçmıştır. Yine de animizm halâ hem dünya nazarında hem de Kuzey Sibirya halklarının şamanizminde çok önemli bir kavram olarak yer almaktadır. Bu makalede, ruh kavramının farklı tipleri üzerinde tek tek durulacak ve geçmişteki durumuna karşı Sibirya şamanizminin bugünkü animistik tasarımı ortaya konulacaktır. Ayrıca, şamanî ruh yardımcılarının farklı tipleri ve samanların temsili gösteri biçimleri konusuna büyük bir özen gösterilecektir. Bu temsillerde hangi tür semboller, hangi tür rolleri oynar ? Bu soruya verilecek yanıt, Kuzey Sibirya şamanizminin semiotik açıdan anlaşılmasında bize yol gösterecektir. Bundan başka, Sibirya şamanizmi ölü kültü, atalar kültü, dağ kültü ve hayvan kurbanı ritüelleri içeriğinde de yer alır. Bir sonuç olarak, Sibirya animizminin derin anlamının ya da mesajının insan ve doğa arasında bir denge unsuru olduğu söylenebilir.

Giriş

İyi bilindiği gibi, 19. yy İngiliz Antropologu Sir Edward Tylor "animizm" terimini ilk kez 1871 'de yayınlanan *İlkel Kültür "Primitive Culture"* adlı çalışmasında dinsel-büyüsel düşüncenin erken dönemleri için kullanmıştır. Tylor, *soul* (ruh) ve *spirit* (ruh) kavramları arasında bir ayırım yapmış, sadece insanlığın '*soul*'e sahip olduğunu vurgularken '*spirit*'in doğal fenomenlerin geniş bir yelpazesıyla ilişkilendirilebilecek soyut bir kavram olduğunu açıkça belirtmiştir. İngiliz bilim adamları, animizmin rüya deneyiminden gelişmiş olduğu konusunda hemfikir. Özetle ruh, beden dışına çıkıyor, "seyahat ediyordu". Bu tür rüya seyahatleri esnasında insanlar ölmüş akrabalarını, arkadaşlarını ya da onların ruhlarını görebiliyorlardı.

*Dr. Mihaly Hoppal: Nature Worship in Siberian Shamanism. Estonia Elektronical of Folklore Journal. Vol.: 4, June 1997

**Dr. Mihaly Hoppal, Macaristan Bilimler Akademisi üyesi olup şamanizm konusunda uzmandır. Bu makaleyi Türkçeye çevirmeme izin verdiği için kendisine teşekkür ediyorum.

** Prof. Dr. Gürbüz Erginer, DTCF Etnoloji Anabilim Dalı Başkanı.

¹**Animizm:** Latince anima=ruh demektir. Animizm yeryüzünde var olan canlı-cansız her şeyin hatta doğa olaylarının bile bir ruhu olduğunu varsayan dinsel dünya görüşüdür. (Ç.N.)

Bu düşünce daha sonra pek çok bilim adamı, özellikle Rus-Sovyet Din Tarihi Okulu (V. G. Bogoraz, D. Klementz, A. F. Anisinov, F. A. Kudravtsev, S. A. Tokarev, T. M. Mikhailov - Bkz.: Krader 1978: 194) tarafından benimsendi. *Ruhun-uçması* şamanı bilginin önemli bir ögesi olduğu için, evrimsel bir şema içinde düşünen bu Rus araştırmacılar animizmin, şamanizmin ilk zamanlarının bir dinsel-ideolojik oluşumu olduğuna inandılar. (Anisinov 1967: 109-115)

Dinin ilk biçimleri hakkında Marksist yönelimli kapsamlı bir çalışmanın yazarı olan S. A. Tokarev, Sibiry şamanizminin, avlanmış hayvanların ruhlarıyla yakın ilişkilerini devam ettirebilmek amacıyla avcı bir yaşam tarzı sürdürdüğü için animizmin belli yönlerini saf dışı bırakarak onun içinden doğduğu, bu saf dışı bırakma işleminin de şamana ait olduğu şeklinde bir sonuca vardı. (Tokarev 1964: 304) Doğal olarak bu düşüncenin öncüleri vardı. İsveçli J. Stadling (1912) zaten düşüncenin animistik yollarının şamanizmin dünyaya bakışıyla sıkı bir biçimde iç içe geçmiş olduğunu belirtmişti. Ivar Paulson, Kuzey Avrasya'da ruh kavramı hakkındaki monografisinden "Seelenvorstellungen" sonra şamanizmin doğal olaylar bilimini inceledi ve şunları yazdı: "*şamanizm esrime halindeyken görmeye dayalı "ecstatic-visionary" bir tekniği kullanan tipik bir animistik ideolojidir*". (Paulson: 1964: 131) Avrasya şamanizminin bir başka ayırtedici özelliği dualist ruh kavramıdır. Estonyah bilim adamlarına göre "özgür ruh" esrime esnasında bedeni terk edebilir ve şamanlar bu ruhu ruhlar ve Tanrılar dünyasına gönderir, diğer bir deyişle bu, şamani ruh uçurma diye adlandırılan uygulamalardaki ruh tipidir.

Karşılaştırmalı din araştırmaları konusunda önemli bir başka bilim adamı olan İskandinav asıllı İsveçli Aringke Hultkrantz, bir kaç çalışmasında ruh tasvirleri konusunu incelemiştir. Onun şamanizmle ilişkili olarak ruh-dualizmi hakkında yazdığı kapsamlı bir makalesinden alıntı yapacağım:

'Ruh-dualizmi vakaları, şamanistik uygulamaların yoğun bir biçimde gözlemlenmesi nedeniyle şamanizmle açıklanıyordu... Bu tür vakaların çoğunda Şamanın özgür-ruhu müşterisinin özgür-ruhunu aradı... Özgür-ruhla beden-ruhları arasında her zaman şamanın özgür -ruhunun kaçak bir ruhu aramak için bedeni terketmesi ve beden-ruhunun şamanı hayatta tutmak için geride kalması şeklinde düzenli bir dualizm söz konusu değildi... Şamanla ilgili konuların ve ruh-dualizminin dağılımıyla ilgili belgeler, ruh-dualizminin kökenlerinin avcı bir kültürde olduğunu açıklar.' (Hultkrantz 1984:31-34)

Mircea Eliade, 1950'lerin ilk yıllarında o güne kadar üzerinde çalıştığı, bu gün bir temel olarak kabul edilen klâsik kitabını tamamlıyordu. (Romen asıllı bir bilim adamı olan Siikala 1989'da Eliade'ın yaşamı ve çalışmaları üzerine iyi bir inceleme ve değerlendirme yapmıştır.) Eliade fenomenolojik yaklaşım taraftarıydı. Bu yüzden o, daha çok şamanizmin karmaşık bütünlüğünü veren, onun ayırdedici karakteristikleri olan tamıca imgelemler, öte dünyaya şamanî seyahat, şamanî evrenbilim ve herşeyden önce esrime fenomeniyle ilgileniyordu. Kitabının adı, onun ana fikrini açıklamaktadır. *Şamanizm: Esrimenin Eski Teknikleri "Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy"*. (Eliade 1951, İngiltere 1964 genişletilmiş baskı.) Eliade, şamanizmin tarihsel yönünü tartışmadı, bu yüzden animizmden ve kendi karakteristiklerinden de söz etmekten kaçındı. Bunun bir sonucu olarak *"Eliadism"* çerçevesi içerisinde şamanizmi bir dünya fenomeni olarak sunan ve geniş halk kitleleri için yayınlanmış kapsamlı çalışmalar, şamanizmin oluşumunu tartışmakta başarısızlığa uğramıştır. (Perrin 1995, Vitebsky 1995)

Araştırma tarihi konusunda bir meraklı olarak, 1979'dan beri şamanizmle bağlantılı ruh kavramlarının tasawurları hakkında bir kaç inceleme (bkz.: Kim 1979) yayınlayan *Asya Folkloru "Asian Folklore"* adlı süreli yayının ilk sayısından söz etmek isterim. Bu sayıda uluslararası bir konferansın bildirileri yayınlandı. Böylece insanlar bazı Hint, Singapur, Tayland, Japon ve Çin halklarının ruh inançları hakkında okuyup bilgi sahibi olabildi. Özgün folklor malzemesi içeren bu türden pek çok makaleye gelecek yılların karşılaştırmalı araştırmalarında gereksinim duyulacak olmasına karşın maalesef bu makaleler dilbilim araçlarının *"apparatus philologicus"* çoğunun yokluğu yüzünden konferansta dağıtılan bildirilerin özetleri gibi özetlerden oluşturulmuş görünüyordu.

Bu, bizim içeriğinde bütün Fin-Ural *"Finno-Ugrian (Uralic)"* halklarının ruh kavramlarını betimleyeceğimiz ve karşılaştıracığımız *Ural Mitolojileri Ansiklopedisi "Encyclopaedia of Uralic Mythologies"* (Şef Editörler: V.V. Napolskikh & A.L. Siikala & M. Hoppal, *Ural Etnolojisi "Ethnologica Uralic"* kitap serisinde yayınlanacak) diye adlandırılmış bir kaç cilde yayılan kapsamlı bir çalışma hazırlığını niçin plânladığımızın nedenlerinden biridir.

İyi bilindiği gibi şamanlar, her biri kendi toplumlarında (örneğin hastanın sağaltılması, kahinlik ya da kurbanlara refakat etmek vd. gibi) bazı sosyal roller oynar. Ama samanların ortak özellikleri bir şekilde ruhlarla temasa geçebilmeleridir. L. E. Sullivan, "Şamanlar sadece kendi ruhlarının esrimesini kontrol etmekle kalmayıp aynı zamanda diğerlerinin ruhlarıyla ilgili bilgide, bu ruhları korumada vd. konularda uzman oldukları için insan

ruhunun davranışları konusunda da uzmandırlar" (Sullivan 1994) biçimli yerinde bir tesbitte bulunmuştur.

Bu incelemede, samanların insan ruhunu dengede tutma yolunu betimlemeye çalışacağım, bunu yaparken sadece şamanizm mitolojisinden örneklerle onların ruh dünyasıyla ilişkilerini canlandıracam. Elbette, ruh yardımcılarıyla ilişkiyi en azından Sibiryalı bilgileri destekler görünüyor. Bunun enteresan bir yönü, ruhlarla iletişim kurmanın nihai amacı, fiziksel-biyolojik olduğu kadar ruhsal dengenin de sağlanarak insan ruhunun yatıştırılmasıdır.

Şamanizmde Animistik Mitoloji

Avcı ve balıkçı yaşam biçimine sahip halklar arasında, onların doğal çevreleriyle olan günlük karşılıklı etkileşimleri özgün bir dünya görüşü oluşturmuştur. Burada hareket noktası sadece insanlığın değil dünyadaki tüm canlı ve cansız varlıkların da ruhlara sahip olmasıdır. Sibiryalı halklarının inanç sistemi dünya bilgisini dar bir "doğa-animizmi" içinde sınıflandırır. (Paulson 1964) Düşüncenin bu biçiminde çevre birinci derecede önemlidir, diğer bir deyişle özgün bir zeminle şamanizm çevre bilinçli mitolojik bir dünya görüşü sağlar ya da daha kesin bir ifadeyle o, bu davranıştan türeyen şamanî ruh yardımcıları kavramını anlamamıza yardımcı olur. Bu nedenle Sibiryalı folklorundan az bilinen birkaç örnek aktaracağım. Bu türden bir düşünce ruh sahipleri "*spirit owners*"²dk.

Sibiryalı Türk uluslarının halk inançları konusunda önemli bir uzman olan N. A. Alekseev 1980'de, bu ulusların dinlerinin ilk biçimlerini betimlediği ve bir bölümü animizmle ilgili olan "Doğanın ve Doğa Güçlerinin Tanrılaştırılması" adlı kapsamlı monografisini yayınladı. Bu çalışmasında o ateşin, suyun, dağların ve ormanların mülk sahibi ruhlardan bahseder ve şu konuyu belirtir "...Onlara inananların bilincinde mülk sahibi ruhların çoğu sahip oldukları şeylerle tam anlamıyla birleşmiştir." Adlar (*aazi*, ya da Yakutça'da, *icci*)³ ve her bir doğal fenomen tamamen birbirinin aynıydı.

"Güney Altay uluslarının inançlarına göre her dağ, her göl ya da her nehir kendilerine özgü bir ruhun mülkiyetindedir, bu mülk sahibi ruh buralarda yaşayan hayvanlarla kuşların da sahibidir. Onlar, burada yaşayan ya da buradan geçen insanları korurdu.

² **ruh sahipleri:** Animizm esaslı dünya görüşüne dayalı olarak, yeryüzünde var olan her şeyin ruh halindeki sahipleri. (Ç.N.)

³ **aazi, icci:** Altay halkları arasında *ie, iye, izi* diye de adlandırılan *aazi*, Yakutlardaki adıyla *iççi* iyi ve temiz ruhların oluşturduğu *ayı* ruhlar kategorisi ile kötü ruhların oluşturduğu *abası* ruhlar kategorileri dışında kalan yer-su kültürüyle ilgili bir başka ruh kategorisi. (Ç.N.)

Mülkiyet sahibi ruhların insan konuşmasını anlayabildiğine inanılır ve onlarla ilgili mitlere göre insan gibi onlar da çocuk sahibi olabilir ve herhangi biri dualar, yakarmalar ve kurbanlarla onların iyi niyetini elde edebilirdi. " (Aleksseev 1980: 63)

Gogolev, Yakut mitolojisi ile ilgili çalışmasında mülkiyet sahibi ruhlardan şöyle söz eder:

"Yakut inançlarına göre, icci belirli özel objelerde ve doğa fenomenlerinde gizemli bir iç güç olarak varoluşun asal bir kategorisidir. İcçi içinde daha yüksek, Tanrılarla eşit bir kategori vardır. Bu oluşum ne ayı⁴ ne de abası kategorisine ait değildir. Eğer belirli kurallar gözetilirse, onlar çeşitli yaşam durumlarında insanlığa yardımcı olabilir, insanlar onlara koruyucular olarak itibar edebilir... Bütün icci 'ler için kansız kurban sunulurdu, icci 'ler arasında Toprak Ana 'nın ruhuna özel bir yer Aan Doydu iccite ayrılmıştı. " (Gogolev 1994: 42)

Toprak Ana'nın ruhu önemli kabul ediliyor ve (Kuzey Amerika yerlilerindeki gibi) bütün Sibirya halkları tarafından özel bir saygıya layık görülüyordu.

Dua ve yakarma, ritüel bağlam dışında anlamlarını kaybeden ve bu bağlam dışında mevcut olmayan konuşma eylemlerinin özel biçimleridir. Onlar belirli tamlamalar bir yana sadece çoğunlukla o anda uydurulan sözlerle oluşturulan metinle değil anlatılarak, bizzat eylemin kendisi tarafından da geçerli hale getirilir.

"Şorlar, dağ ruhlarının (tag-azi) ve su ruhlarının (shug-azi) varlığına inanır. Her klan, klan üyelerini koruyan kendi klan dağına ve kendi dağ ruhuna sahiptir. Bu dağlarda, her üç yılda kurbanlı seremoniler yapılırdı. Kadın veya erkek her Şor, dağın ya da nehrin kenarında iken saygısını göstermek için dağ ya da nehrin sahibi ruha bir saçı saçardı... Su sahibi ruh, Kumanlar (Kumandines) tarafından uzun kollu çıplak bir kadın olarak tasarlanırdı... Tuvalar da suyu mülkiyetinde bulunduran ruhlara inanırlardı. Onlar bu ruh için nehir kıyısına veya nehrin sığ bir yerine taşlardan ve kuru dallardan bir barınak (ovaa) da yaparlardı. Bu bir kulübeye benzerdi ve içine taşlar, çaput, at kılı vs. gibi kurbanlık objeler yerleştirirlerdi. Nehri geçmeden önce genellikle bir kurban sunarlardı. " (Aleksseev 1980:72-73)

⁴ ayı: Yakutlarda iyi ve temiz ruhlar kategorisi. (Ç.N.)

abası: Yakutlarda kötü, şeytani ruhlar kategorisi. (Ç.N.)

Tuvalar arasında su kaynakları (*arzhan*), özellikle şifalı su kaynakları kültürü, söz konusu kaynakların çevresinde büyüyen ağaçların kültürüyle iç içe girmişti. Bu, daha çok büyümesi veya biçimi normalden farklı olan ağaçlar için geçerliydi. Örneğin çift gövdeli ya da üst kısımları düzensiz büyüyen dallardan oluşmuş ağaçlar gibi. Bu tür ağaçlar "şaman ağaçları" olarak adlandırılırdı. 1990 yılında Yakutistan'da böyle bir ağacın resmini çektim. (Hoppal 1955: 227) Eğer böyle bir ağaç bir kaynağın yanında ise şamanlar seremonilerini bu ağacın altında gerçekleştirirdi.

Oradan geçenler genellikle bu özel ağaçların yanında dururlardı. Bugün bile hala bu ağaçların yanında arabalarını durdururlar ve biraz para bırakırlar, dallarına giysilerinden veya mendillerinden küçük bir parça bağlarlar, tarak ya da bunun gibi şahsi eşyalarından birini bırakırlar. Onlar bu ağaçlara özel güçler atfederler ve bu ağaçların seyahatlerde uğur getirdiğine, insanları kazalardan koruduğuna inanırlar. Bu inanç, doğanın gücüne koşulsuz güvenin, doğa güçlerinin insan kaderini de kontrol edecek kadar güçlü olduğunu kabul etmenin bir işaretidir.

Yakut avcısı ava hazırlanırken orman ruhuna yönelir, herşeyden önce onun gönlünü almaya çalışır, bu yüzden ateşe biraz yağ döker. Sonra dizlerinin üstüne çöker, elini kalbine koyar, ateşe doğru selam verir ve bir *alghi*⁵ (kutsama adına söylenen dua) söyler. Oradan ayrılırken arkasına bakmamalıdır.

"Onlar başlamadan önce bazen bir kurban (salama) asarlardı, iki ağaç arasına omuz yükseklüğünde, "yedi küçük kulaç" uzunluğunda bir ip gererler buna yabani bir tavşanın derisini asarlar, beyaz bir atın yelesinden alınmış at kılı ve ağaçkakan tüyü bağlardı. Bu kurban Bayanay'a adanırdı. Onlar karanlık orman ruhları adına yaptıkları dualarında, alıcı kuşlarla yapılan avlarda bolluk isterlerdi. Eski zamanda bir ak şaman seremoni yaptı, ayii' nin şamanı ölecek gibi yerde yuvarlandı. O, büyük bir ağaç kepeçeden (hamiyah) kurbanın üstüne kıymız (q'umis) ya da peynir suyu (sorat) ile karıştırılmış tereyağı döktü. Duanın "Alghis" bazı yerlerinde şaman amin 'Uruy !' diye bağırırken avcının üzerine de biraz kıymız serpti. " (Gogolev 1994: 23)

⁵ **alghis= alkış:** *bed-dua* 'nın zıddı olan *hayır-dua*. Konuşmayı süsleyen, renklendiren, duygulanı belirtici, anlatımı güçlendirici dil öğeleri. "Tuttuğun altın olsun, Allah ne muradın varsa versin" gibi kalıplaşmış iyi niyet ifadeleri. (Ç.N.)

⁶ **Bayanay:** Yakutlarda orman kültürü çerçevesinde var olduğuna inanılan 9 orman tanrısı ruhlarının en büyüğü. (Ç.N.)

Ormanların sahibi ruhlar hakkında bilgi sahibi olan ve onlara saygı gösteren sadece Türkî halklar değildi, daha kuzeyde yaşayan avcı tribüleri de vardı.

Finli araştırmacı Toivo Lehtisalo Yurak Samoyedlerini ewelce 1912'de ziyaret etti ve değerli folklor bilgileri topladı. Ural halkları grubuna ait olan orman Yurakları arasında animistik bir dünya görüşünün mevcudiyeti o zamanlar açıkça görülüyordu. Örneğin orman ruhu *parnee* şöyle bir kategoridir: Görünmeyen, kötü niyetli olan, insanları bile öldürebilen. Onun yer altında, çürümüş bir ağaç gövdesinde yaşayan bir dişi, bazı rivayetlere göre insan görünümü ve kanatları olduğuna inanılırdı. (Lehtisalo 1924: 41)

Bu yüzyılın ilk on yılında Fin-Ural mitolojisinin geniş kapsamlı bir incelemesini hazırlayan Uno Harva, çalışmasının bir kaç bölümünü animistik düşünceye ayırmıştır. O, bazı bölümlerde orman ve su ruhlarını, hava (gök ve rüzgar) ruhlarını, ateş anası ve bitkilerin yerlerinin ruhlarını, toprağın ruhlarını betimler. (Harva 1927: XI-XV. bölümler.) Ob nehrinde yaşayan Selkuplar arasında, hala animistik inançlar bulunabilir. S. M. Malinovskaya (1990) bir Selkup'un, balık avının başarısından emin olmak için suyun sahibi ruha (*utkim-loz*) bir hediye ya da bir kurban vermek zorunda olduğunu nakleder.

Animistik inançlar Kuzey Sibirya'da yaşayan Nenetler arasında bugün halâ yaşamaktadır. Bu M. Ya. Barmich'in 1990 Helsinki Konferansı'ndaki ana konusu *Kutup çevresi ve Kuzey Dinleri "Circumpolar and Northern Religions"* olan bildirisinin konusuydu.

"Nenet ulusu her zaman onlarla yan yana yaşayan ruhların (Nenetlerde tadeptso) varlığının bilincinde olmuştur. Nenetler, iyi ruhların onları şeytanî ruhlardan koruduğuna ve onlara şanslı bir yaşam sağladığına inanmışlardır. Gelenek ve yasak (taboo)⁷ onların manevi yaşamlarının olumlu ve olumsuz iki yönüdür. Nitekim ateşi besleme geleneği, ateş ruhuna yönelik iyi bir davranışın öğelerini açıklar. Bu gelenek bugüne dek sürmüştür. Erişkin bir kişi akşam yemeğine oturacağı zaman, eğer herkes yemekte hazır değilse mutlaka ateşe bir parça yiyecek atar, biraz çorba, çay veya alkol döker. Ateş kültürüyle ilişkili yasaklar ateşe zarar vermemeye, kusursuz bir sıcaklık ve yaşamak için mal, mülk veren ateşi kirletmeme amacına yöneliktir, bu yüzden insanların aceleyle ateşe su dökmeleri, temiz olmayan bir süprüntüyü ateşe fırlatmaları veya ateşe şiş sokmaları yasaklanmıştır.

⁷ **taboo:** Doğaüstü bir güçle yüklü olduğu tasarımılanan canlı ya da cansız varlıklarla ilgili çeşitli kaçınma ve yasakların genel adı. (Ç.N.)

Keskin metal objelerle ateşi karıştırmak yasaklanmıştı, yoksa ateşin sahibi yaralanabilirdi. Kadın ve kızların temiz olmadıkları ve ateşi kirletebilecekleri düşüncesiyle ateşin üstünden geçmeleri yasaktır. " (Barmich 1990:1-2)

Samoyedler de ateşin canlı, namılı bir yaşlı kadın olduğuna inanırlardı. Ateşin yalayan alevleri onun hareketleridir ve o eğer birisi çer çöp fırlatırsa, odun talaşlarını ayağıyla çığnerse, ateşe şiş sokarsa veya ona vurursa aniden kızan, çadırın koruyucusudur. Çocukların dişleri düştüğünde "Yaşlı Büyükanne Ateş" yerine yenilerini versin diye çocuklara onu ateşe atmalarını söylerlerdi. Onlar ateşten korkar ve onun gücüne o kadar çok saygı gösterirlerdi ki, "Suçluysam, Yaşlı Büyükanne Ateş beni yutsun" yeminiyle de bu korkuyu vurgularlardı. (Lehtisalo 1924: 103)

Sibirya Türkî halkları arasında Tuvalar, en güçlü şamanın yönetimi altında bir kuzu ya da danayı ateşe kurban ettikleri aile kutsal günü "ateş-ziyafeti" yaparlardı. Onlar bir dahaki yıl ateşin ruhunun aile üyelerine sağlık ve mutluluk getirmesi için ateşi zeytinyağı ya da tereyağı ile beslerlerdi. (Kennin-Lopsan 1993: 31) Yakutlar ateş sahibi ruhu, bir Tanrı düzeyine yükselterek en saygın ruhlar (*Vat iccite*) arasında sınıflandırdılar.

"Eski inançlara sahip Yakutlar için bu Tanrı gri saçlı, geveze, sürekli hareket eden yaşlı bir adamdı. Ne gevezelik ettiğini, boş laflarla ne söylediğini hiç kimse anlamaz, onu sadece şaman, bir de kulakları insan konuşmasının içeriğini henüz idrak edemeyen küçük çocuklar anlardı. Ancak ailenin yüreğinde yanan ateş, etrafında söylenen ve yapılan herşeyi anlardı. Bu yüzden ateşe kötü davranmanın tehlikeli olacağı vurgulanırdı. Ateş, yaşayan bir varlık olarak düşünülürdü. Bu yüzden demirle ateş karıştırmak uygun değildi. Ev kadınları her zaman ateşi memnun etmeye çalışırlar, kızarttıkları veya pişirdikleri her şeyden ona bir parça verirlerdi. Benzer bir biçimde verimli bir avın ürünlerinden bir kısmı da ona verilirdi". (Gogolev 1994: 19)

Uzak Doğu Tunguzları da ateşi kişileştirmişlerdi. Onun ruhuna yiyecek ve içecek verirlerdi. (Tugokulov 1978: 425)

Bugün Uygurların çoğu Çin'de yaşar. Sarı Uygur (Yoghur) şamanizmini araştıran Zong Jinwen güneş, ay kültürünü ve Uygur halk masallarında tanrısal cisimleri inceledi. O, bir başlangıç noktası olarak Yoghur şamanizminin doğadaki her şeyin bir ruhun mülkiyetinde olduğu düşüncesinden geçtiğini saptadı. Jinwen, aşağıdaki biçimde aktarılmış güneşle ilgili ilginç bir örnek ortaya koydu:

"Güneş ve ateş, ilkel insanın düşüncesindeki aynı Tanrıda birleşmiş aslında bir ve aynı Tanrıdırlar, onlar sadece sosyal gelişmenin daha sonraki bir aşamasında iki ilâhî varlığa ayrılır. Güneş-Tanrı bütün varlıkları besler ve büyütür, Ateş-Tanrı ise sadece insanın yararı için mevcuttur." (Zhong 1995)

Şamanın Ruh Yardımcıları

Gördüğümüz gibi, Sibirya samanlarının ruhsal varlıklarla dolu olan animistik mitolojisi, ruh yardımcıları düşüncesinin biçimlenmesinde temel oluşturacak ideolojik bir içerik sağlar. Bu makale, bu noktayı ispatlamayı hedeflemektedir.

Bir dünya görüşü olarak animizmden anlaşılan iki şeyin biri totemizm ideolojisi, diğeri yardımcı ruhlar düşüncesidir. Ben bu makalede totemizmi tartışmayacağım çünkü, daha önceki bir makalemde (Hoppal 1975) şamanizm ve totemizmin ortak yönlerinin bir analizini vermiştim.

M. Eliade daha önce şamanın "öteki ben"i "*alter ego*"⁸ bile olabilen ruh yardımcıların asal rolünü belirtmişti. İşte bu, şamanın ruh yardımcıları kimliklenmeye olan gereksinimini anlaşılabılır kılar. Bu durumda şaman hayvan şekline bürünerek ruh-uçuşuna girer. Tüm kapsamlı çalışmalar bu hayvan görünümlü yardımcılarından söz eder. (bkz. Perrin 1995: 38-39; Vitebsky 1995: 66)

"... ruh kılavuzlar, şamanın karar vermesi ve gücü açısından son derece önemlidir -onun psişik ve majik gücünün somut simgesidir. Ruh kılavuzların iki temel tipi vardır. İlk olarak, aslında şamanın kontrolü altında olan ve onun benzeri oldukları kabul edilen ruhlar vardır. Ancak, aynı zamanda daha çok muhafız veya yardımcı olmakla birlikte yardımına gereksinim duyduğu taktirde elde edilebilir olan diğer ruhlar da vardır. Bunlar alt düzeyde doğüstü varlıklar ya da ölmüş samanların ruhları olabilir. Yine bunlar kendi diyarlarında belli bir bağımsızlığı ellerinde bulunduran ve şamanın kontrolüne doğrudan bağlı olmayan varlıklardır. Sibirya samanlarının genellikle ayılar, kurtlar ve yabani tavşanlar ya da kazlar, kartallar ve baykuşlar gibi hayvan yardımcıları vardır. Örneğin Yakutlar boğaları, kartalları ve ayıları -daha düşük düzeydeki şamanların yardımcı ruhları olan- kurtlara ve köpeklere tercih ederek onları en güçlü işbirlikçileri olarak kabul ederler. " (Drury 1994: 27-28)

⁸ alter-ego: Latince bir sözcük olan alter ego'nun sözcük anlamı "öteki ben"dir. Bir insanın bir hayvan ya da bitki ile aralarında var olduğu sanılan yaşam ve kader birliği inancı. (Ç.N.)

Hayvan biçimindeki ruh yardımcılar fikrinin, hayvanların çok eski karakterinden yani, hayvanların insanlar tarafından kontrol edilemeyecek ve daha sonraki zamanlarda yalnızca büyü yoluyla kontrol edilebilecek idolleri ve anlaşılamayan (gizemli) gücü temsil ettiği çağlardan geldiği söylenebilir. Bu çağlar eski kaya resimlerinde, taş sanatı ve mağara resimlerinde çok fazla resmedilmiş olması nedeniyle hayvanlara genellikle üstün ve kutsal gözüyle bakıldığı paleolitik döneme dayanır. -İlk şamanı veya büyüseli temsil eden-insan figürleri çok sonra ortaya çıktı (bkz.: Hoppal 1995: 37; Vitebsky 1955: 28-29) Bu yüzden samanların kendilerini iktidar sahibi, güçlü ve zeki hayvanlarla özdeşleştirmek istemesi son derece doğaldır.

Bununla birlikte, tüm doğa fenomenlerinin ruh yardımcılar olarak hizmet verebileceği düşüncesi animizmden kaynaklandığı için şamanlar sadece hayvan yardımcılara sahip değillerdi. Bugün bile, antropolojinin en önemli problemlerinden biri bir araştırmacının incelemesi altında olan kültüre ne kadar nüfuz edebileceği, belli bir kültürün dünya görüşünü ve dilini nereye kadar anlayabileceğidir. Yerlilerin dil becerileri, mitoloji ve bunun içerisinde ruh inançlarının incelenmesinde en büyük öneme sahiptir.

Neyski, bugün Sibiry'a'da özgün veriler ve betimlemeler yayınlayan çok sayıda *yerli* etnograf ve folklorcu bulabiliriz. Bunlardan biri Tuva şamanizminin uzmanı olan Tuva kökenli M. Kenin-Lopsan'dır. Kenin-Lopsan, sadece samanlığı miras olarak alan insanların tam şaman olabildiği Tuva inançlarından hareket ederek, samanları beş sınıfta farklılaştırdı. Kenin-Lopsan Tuva samanlarını onların güçlerinin kökenine göre şu beş grupta sınıflandırır:

1. Doğrudan daha önceki şamanların soyundan gelen ya da ataları şaman olan şamanlar. Bunların atalarıyla veya atalarının oturdukları yerle, onların ritüellerinden önceki dualarıyla ilgili olarak adlandırılmaları dikkat çekicidir.
2. Toprak ve su ruhlarından (*Tuvacada: cher sug öazinden hamnaan hamnar*) gelen şamanlar. Bu grubun üyeleri şamanî güçlerini su ve toprağın mülk sahibi ruhlardan sağladılar. Bu durum şüphesiz, animistik mitolojinin karakterlerinden biri Su ve Yeryüzü Tanrısı "*Yer-Shub*" olduğu için yöresel Türkî halkların animistik inançlarıyla ilgilidir.
3. Üçüncü grubun üyeleri gök soyundan gelmektedir, adları gök şaman "*tengri boo*" idi. Bu samanların gök kuşağıyla bir ilişkileri vardı. Gökkuşağı onlara güç veriyor ya da şamanî ritüellerini icra etmeleri için bir işaret veriyordu. Bu kategorideki şamanlar, doğal olaylarla -fırtına, gök gürültüsü ve şimşek gibi- ilgili içeriğe sahip

şarkılar söylerlerdi daha da ötesi, yıldırım çarpmış bir adam gerçekten güçlü bir şaman olurdu. Biz, Tuvali şamanların bu grubunun, animistik ruh yardımcıları aracılığıyla havadan sorumlu olduklarını söyleyebiliriz.

4. Kötü ruh (*albıs*) tan gelen şamanlar (*albıstan hamnaan hamnar*) diye adlandırılır. Ya bir erkek ya da bir kadın olarak kendini gösterebilen bu kötü ruh, şamanın ruhunu çalar. Bu şaman gerçekten ciddi bir hastalığa yakalanır. (Örneğin, epilepsi veya geçici cinnet.) Kadın ya da erkek böyle bir şaman iyileşirse "cinsiyetsiz şaman" (*uk chok hamnar*) diye adlandırılır. Bu kategori bazen çok güçlü şamanları içerir.
5. Son grup kötü ruhlardan, *aza* diye adlandırılan şeytana benzer bir ruhtan yetenekler kazanırdı. Dişi ya da erkek bu tür şaman her zaman ruh yardımcılarını hastalığı (hastalığın ruhlarını) defetmek için seansa davet eder. İleti defetmenin, şamanların bu grubunun asal fonksiyonu olduğu görülür. (Kenin-Lopsan 1993: 1-5)

Şamanın "özgür-ruh" etkinlikleri, ruh yardımcılarının çeşitli hayvan şekillerine uygun olarak yapılır. Bunun anlamı, esrime esnasında ruh uçar, balık gibi yeraltı sularında ölümler alemine yüzer, kuşlar gibi dünyanın üstündeki gök Tanrılarına süzülür, erkek ren geyiği veya boğa donuna büründüğünde, yeryüzünde diğer şamanların ruh yardımcılılarıyla veya kötü ruhlarla dövüşürlerdi.

Benim kendi alan çalışmamda tesbit ettiğim gibi Tunguz -Nanai ve Udekhe- şamanlarının yardımcıları ailenin üyesidirler ve güçlü şamanlar diğer aile üyelerini, akrabaları ve daha önceki şamanlara ait olan bütün ruhları kendilerine güç vermeleri ve yardım etmeleri için toplamaya çalışırlar. Oroch halkı şamanları arasında, elli kadar bu tür ruh yardımcılara sahip olanlar vardı. (Qui 1989)

Buryat şamanları ruh yardımcılılarıyla çok yakın ilişki kurmuşlardı, R. Hamayon'un yorumundan öğrendiğimiz kadarıyla -onlar seksüel ilişkiye bile girebiliyorlardı. Davul çalma hızının artmasıyla bütün şamanî oturum, tam anlamıyla seksle karşılaştırılabilir sembolik hareketler içerir. (Hamayon 1995:454-491)

Yardım eden ruhlar ve onlara bağlı sembolik anlamlar bizi şimdiye kadar oldukça ihmal edilmiş bir alana, şamanizmin semiotiği diye adlandırdığımız birşeylere doğru götürür. Burada etnosemiotik teoriye göre bir kültürde herşeyin bir işaret olarak anlaşılabilirliği şeklindeki iyi bilinen bir gerçeğe başlamalıyız. (Hoppal 1996) Biz işaretler ve semboller dünyasında yaşıyoruz, bu her zaman dinsel fenomenler için de geçerli

olmuştur ve Sibirya şamanizmi de bunun dışında değildir. Bütün teçhizat ve şamanî ritüellerin seremonilerinin sembolik olduğunu iddia edebiliriz. İlk olarak geçen yüzyılın dilbilimci ve seyyahı Altay Türklerinin topraklarını ziyaret eden ve şamanî ritüel görünümünün dikkate değer zengin bir betimlemesini içeren seyahat notlarını *Sibiryadan "Aus Siberien"* adıyla yayınlayan Wilhelm Radloff'dan davulun insan suretindeki ruh sahibiyile başlayarak aktaralım:

"Davulun içinde, kasağın dikey ekseninde baston şeklinde bir tutamak vardır, bu tutamak genellikle açılmış elleriyle ayakta duran davulun asıl sahibi (tungur asi) diye adlandırılan kolları ve ayakları açık insan görünümündedir. Tutamağın üst ucunda üzerinde düğme şeklinde gözleri olan yuvarlak bir baş ile başın hemen altında demir bir çubukla sembolize edilen kollar yer alır. Bunun üstüne ve tutamağa şamanın atalarını sembolize eden, onların anılarını hatırlatan kırmızı veya mavi kurdela bağlanırdı. " (Radloff 1884: 31)

Davulun canlandırılmasını ritüelin ilk ögesi olan ruh yardımcılarının duası izliyordu. - Radloff'un özgün betimi, bir at kurbanı hikayesini anlatır. - Hemen hemen bütün Tanrılar ve şamanî Tanrılar âleminin ruh varlıkları davet edilirdi, "çünkü, şaman ritüel esnasında onların yardımı olmaksızın gökyüzü âlemine seyahat edemeyecekti." (Radloff 1884: 31)

Şaman giysisi bütünlüğüyle olduğu kadar detaylarıyla da Sibirya'nın her yerindeki sembollerin bir taşıyıcısı gibiydi. (Hoppal 1995: 108-121) Uno Holmberg-Harva (1922) 'kuşun' 'ren geyiğinin' ve 'ayının', giysi tiplerinin farklılaştırılabildiğini belirterek ana tipleri mükemmel bir biçimde özetledi. Onun düşüncesine göre, şamanî giysilerin her türünde, onları meydana getiren parçaların tamamında tasvir edilen bütün gerçek ya da hayali hayvanlar şamanın yardımcıları olarak kabul ediliyordu, giysi vasıtasıyla onların güçleri ve yetenekleri onu giyen şamana doğaüstü güçler veriyordu. Bütün bu düşünceler açıklamalarını şamanizmin animistik köklerinden elde eder. (Aleksiev 1984: 275)

Tuva şamanizminde, gerçekten güçlü bir şaman kendi davulu ve giysisi olmaksızın asla çalışmazdı ancak, daha zayıf şamanlar sadece metal aynalara (*küzüngü*) ya da Yahudi harp'ına⁹ (*khomuz*) güvenirlerdi. (Kenin-Lopsan 1993) Tuvalarda bir objenin varlığı ya da yokluğu şamanın sembolik gücünü belirtirken, Yakutlar arasında bu durum şamanların iki zıt kategorisini tayin eder.

⁹ **Yahudi harbi (harp):** Dişlerin arasına sıkıştırılarak çalınan küçük bir müzik aleti, ağız tamburası. (Ç.N.)

A. M. Zolotarevs'in dualist sosyal yapı ve benzer biçimde Sibirya halklarının dualist mitolojik yapıları hakkındaki monografik çalışması pek bilinmez. O, Yakut şamanizminden bilgi aktarır, orada beyaz şamanın sembolü davulken, kara şamanın asıl aksesuarı cübbe idi. Bir kara şaman kendi ritüeli için ayın olmadığı karanlık geceleri seçerken, ak şamanlar ritüellerini gündüz vakti yaparlardı. Ak şamanlar gök ruhlarına hizmet eder, kara şamanlar koyu renkli hayvanları seçerdi.

Açıktır ki, bu iki yönlü zıt semboller serisi ahenkli bir dünya görüşünden hareketle birbirlerini de açıklar. Bu dünya görüşü, bir düşünce biçimi veya Juha Pentikâinen tarafından bulunan uygun bir ifade ile "bir düşünce grameri" anlamına gelir. (Pentikâinen 1995: 266)

Biz dilde sözcükleri gramerin yardımıyla bir düzene koyar, anlamlar yaratmak için sözcüklerden bir dünya inşa ederiz. Başka bir deyişle, biz karşılıklı ilişkilerinden şeylerin anlamlarının farkına varırız. Anlayış, şeylerin doğasında var olan karşılıklı dayanışmayı açıklamakla olur.

Animizm ve şamanı sembolizmdeki ruhlara inanma karşılıklı olarak birbirlerini kabul eder. Bizim için bir anlam taşıdığından, bu eski düşünme tarzının gerçek mesajını açıklığa kavuşturmak için yukarıda gördüklerimize bir kaç örnek daha ekleyeceğim. Yani, eğer doğada herşey bir ruha "*spirit or soul*" sahipse, biz onları incitmekten, onlara kötü davranmaktan ya da onları kirltmekten kaçınacak biçimde davranmalıyız.

Doğayı korumaya ve ona zarar vermemeye ilişkin karakteristik bir tutum, Sibirya Türkî ulusların dinleri hakkındaki monografik çalışmasında N. A. Alekseev tarafından betimlenen Tuva'da yaşayan Todjaların inanç sistemleriyle ve tabularıyla açıklanır :

"Tuvali Todjamn inançlarına göre büyük nehirlerin ve göllerin bile insanlara sadece kadın biçiminde görünen ruh sahipleri vardır. Todjalar balık avından önce onlara kurbanlar sunarlardı: Nehir ya da göl yakınındaki ağaca bir yalama "çalama"¹⁰ bağlarlar ya da kıyıya biraz çay veya süt serperlerdi. Onların inançlarına göre, her şifalı su kaynağının "arzhan" kendi ruh sahibi vardı. Oraya giden insanlar şifalı su kaynaklarının sahibi ruhlara, hiç olmazsa bir ya da iki yıl içinde şifa bulmak için yalvararak dua ederlerdi. Arzhan çevresinde avlanmak yasaktı çünkü, bütün hayvanların ve kuşların ruh sahibin mülkiyetinde olduğu kabul edilirdi. Suyu kirltmekten kaçınmak da bir kuraldı. " (Alekseev 1980: 78-79)

¹⁰ calama: Yakutlar arasında yalma, yalama denen nezir olarak genellikle kutsal kabul edilen yerlerdeki ağaçlara bağlanan kumaş ya da ip parçası. (Ç.N.)

Mesaj açıktır: Doğal düzenin dengesini korumak bizim ahlâki görevimizdir. Şimdi diğer örneğe bakalım: Uzak Doğulu bir Tunguz tribüsünün doğa felsefesi bir Rus bilim adamı tarafından şöyle tanımlanır:

"Animistik davranışın doğaya karşı açık bir ifadesi, artık eskiden olduğu gibi yoğun bir biçimde görülmeyen ama Evenki ve Evenler gibi bura insanların tamamı tarafından hala uygulanması isteği duyulan avlanma ritüelleri idi. Tunguzların avcılık kültürü şu önerme üzerine temellenir: Hayvanları, kuşları, balıkları öldürmek ve yiyecek, giyecek, ateş vs. elde etmek için ağaçları yok etmek doğaya aykırı değildir ve ona zarar vermez. Doğaya ve avcılığa aykırı olan, doğal kaynakların boş yere şuarsuzca harcanmasıdır... " (Tugolukov 1987: 420)

Herşey bir ruha "soul, spirit" sahip olduğu için, ruh ebedi olamazdı - yani, bir ruhun tepkisi öteki ruhun karşı tepkisiyle karşılanacağı için ruhun ebedi olması anlamsızlaşacaktı. Kesin olarak bu kural, Amur nehri boyunca yaşayan diğer Tunguz halkı Nanailer tarafından daha önceki zamanlarda belirlendi.

"Geleneksel Nanai toplumunda insan ve doğa birliği yansıma ya da "boomerang" (Nanailerde amdori) yasası tarafından düzenlenmişti...Yüzyılların eski gözlemleri Nanaileri bir kimsenin sonradan cezalandırılmaksızın birine eziyet etmesinin olanaksızlığı sonucuna ulaştırmıştır... İnsan ve doğa arasındaki karşılıklı dayanışmayı düzenleyen bu sistem yüzyıllarca sürdürüldü ve korundu. Bu karşılıklı dayanışma bugün farklı biçimler almıştır ve insanlar artık onun bilincinde değildir... Yaşlı insanlar ruh dünyasındaki tahribatın, doğanın dengesini bozduğundan söz ederler." (Bulgakova 1992: 25-27)

Bana göre -aynı zamanda etnografik bir bilgi olan- bu tümcelerinde verdiği mesaj oldukça açıktır: Bu, çevrenin korunmasına yönelik yeni, çevrecilik açısından bilinçli bir animizm "eco-animism" programıdır. Maalesef ben Nanailer arasında alan araştırması yaparken kırların ne kadar çok zarar gördüğünü, balık açısından halâ verimli olmasına karşın vakur nehrin nasıl kirletildiğini, savunmasız insanların kendilerini korumak durumunda kaldıklarında geleneklerinden nasıl mahrum olduklarını kendi gözlerimle gördüm.

¹¹**boomerang:** Avustralya yerlilerinin av için kullandıkları özel bir formda biçimlendirilmiş, hedefe isabet etmediğinde fırlatan kişiye geri dönen çok açık (V) biçimli ağaç silah. (Ç.N.)

Öyleyse, yorumcu etnolojik "*ethnohermeneutical*" (Hoppal 1992) bir şamanizm anlayışının, Sibirya halklarının muazzam bir depo veya buzdolabı gibi sadece animizm düşüncelerini muhafaza etmekle kalmayıp (Gemuyev et alii 1989: 136-137) aynı zamanda çok eski dönemlerden bu güne kadar çevreyi korumaya hizmet etmiş, bugün de geçerli bir mesaj içeren inanç sistemlerinin, mitolojik dünya görüşlerinin ve şamanizm uygulamalarının açığa çıkmasına rehberlik edebileceği açıktır.

Mesaj şudur: Denge bütün yönleriyle muhafaza edilmelidir -ve bu genellikle şamanın bir görevidir. Biz, bu nedenle Nevili Drury'nin "Şamanizm gerçek bir uygulamalı animizmdir." (Drury 1898: 5) ifadesine katılırız.

KAYNAKÇA

- Anisimov, A. F. 1967. *Etapy razvitiya pervobytnoi religii. (Stages of Development of Primitive Religion)*. Moscow-Leningrad: Nauka.
- Alekseev, N. A. 1980. *Rannie formy religii tyurkoyazychnykh narodov Sibirii. (The Early Forms of Religion of the Turkic-speaking Nations of Siberia)*. Novosibirsk: Nauka.
- Alekseev, N. A. 1984. Helping Spirits of the Siberian Turks. Hoppal, M. (ed.) *Shamanism in Eurasia*. Göttingen: Herodot, pp. 268-279.
- Barmich, M. Ya. 1990. Nenets Customs, Connected with Animistic Conceptions. *Presentation for the IAHR Regional Conference on Circumpolar and Northern Religion*. Helsinki (MS).
- Bulgakova, T. 1992. Nanai Animism as the Means of Unity between Man and Nature. *Environment - a Challenge for Adult Education*, No. 5. Helsinki.
- Drury, Nevili 1989. *Shamanism*. Longmead: Element Books.
- Eliade, Mircea 1951. *Le Chamanisme et les Techniques archaïques de l'Ecstase*. Paris.
- Eliade, Mircea 1964. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. London.
- Gemuyev, I. N. & Sagalayev, A. M. & Solovyov, A. I. 1989. *Legendy i byly taezhnogo kraya*. Novosibirsk: Nauka.
- Gogolev, A. I. 1993. *Mitologicheski mir yakutov. (The Mythic World of the Yakuts)*. Yakutsk: State University of Yakutia.
- Hamayon, Roberte 1990. *La chasse à l'ame. Esquisse d'une theorie du chamanisme Siberien*. Nanterre: Societe d'ethnologie.

- Harper**, Martin 1993. *Animism and the Supernatural in Modern-Day Indonesia*(MS).
- Holmberg** (Harva), Uno 1922. *The Shaman Costume and Its Significance*. Turku.
- Holmberg** (Harva), Uno 1927. Finno-Ugric (Mythology). Mac Culloch, C. J. A. (ed.) *Mythology of All Races*. IV. Boston, pp. 3-293.
- Hoppal**, Mihaly 1980. Les Croyances des peuples ouraliens et la chamanisme. *Les Peuples Ouraliens*. Budapest: Corvina, pp. 241-267.
- Hoppal**, Mihaly 1985. Shamanism: an Archaic and/ or Recent System of Beliefs. *Ural-Altaiher Jahrbücher*. 57: 21-140.
- Hoppal**, Mihaly 1992. Ethnohermeneutics in theory of tradition. *Folklore Processed*. Helsinki: SKS, pp. 141-152.
- Hoppal**, Mihaly 1995. Schamanen und Schamanismus. Augsburg: Pattloch.
- Hoppal**, Mihaly 1996. *Ethnosemiotics*. Wien (in print).
- Hultkranz**, Ake 1984. Shamanism and Soul Ideology. Hoppal, M. (ed.) *Shamanism in Eurasia*. Gottingen: Herodot.
- Kenin-Lopsan, Mongus 1993. *Magic of Tuvian Shamans*. Kyzyl: Novosty Tuva.
- Kim**, Taegon 1979. The Idea of the Soul in Korean Shamanism. *Asian Folklore*. I: 3-9.
- Kraeder**, L. 1978. Shamanism: Theory and History in Buryat-Society. Dioszegi, V. & Hoppal, M. (eds.) *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akademiai, pp. 181-236.
- Lehtisalo**, T. 1924. *Ajurakszamojed mitologia vazlata*. (ford.) Helsinki: Entwurf.
- Malinovskaya**, S. M. 1990. Selkup Animistic Ideas (MS). *Paper for the JAHR Regional Conference on Circumpolar and Northern Religions*.
- Mikhailov**, T. M. 1976. Animisticheskie predstavlenia buriat. *Priroda i chelovek v religioitikh predstavleniakh narodov Sibiri i Severa*. Leningrad: Nauka.
- Paulson**, Ivar 1963. The Animal Guardian: A Critical Synthetic Review. *History of Religions*. III 2: 202-219.
- Paulson**, Ivar 1964. Zur Phanomenologie der Schamanismus. *Zeitschrift fur Religions - und Geistesgeschichte*, XVI 2: 124-141. Koln.
- Pentikainen**, Juha 1995. The Revival of Shamanism in the Contemporary North. Kim, T & Hoppal, M. (eds.). *Shamanism in Performing Arts*. Budapest, Akademiai Kiado;, pp. 263-272.
- Perrin**, Michel 1995. *Le chamanisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Radloff**, Wilhelm 1884. *Aus Siberien: lose Blätter aus dem Tagebuch eines reisenden Linguisten*. I-II. Leipzig.

- Qui, Pu** 1989. Shamans and Shamanism of the Oyoqens. Hoppal, M. & Sadvoszky, O. (eds.). *Shamanism: Past and Present*. 2: 253-261. Budapest-Fullerton: ISTOR Books 1-2.
- Serov, S. I.** 1988. Guardians and Spirit Masters of Siberia. Fitzhugh, W & Crowell, A. (eds.). *Cross-roads of Continents*. Washington, D. C. Smithsonian Institution Press, pp. 241-255.
- Siikala, Anna-Leena** 1989. The Interpretation of Siberian and Central Asian Shamanistic Phenomena. Gnoli, G (ed.) *Mircea Eliade e le religioni asiatiche*. Roma: Serie Orientale Roma sol. LXIV, pp. 103-118.
- Smolyak, A. V.** 1974. Novye dannye po shamanizmu i animizmu nanaitzev. (New Data on the shamanism and animism of the Nanai). *Sovietzkaya etnografiya*. No. 23: 106-113.
- Stadling, J** 1912. *Shamanismen: i Norra Asien*. Stockholm.
- Sullivan, Lawrence E.** 1994. The attributes and power of the shaman: a general description of the ecstatic of the soul. in: Seaman, G & Day, J. S. (eds.). *Ancient Traditions: Shamanism in Central Asia and the Americas*. Denver: Univ. Press of Colorado and Denver Museum of Natural History.
- Tokarev, S. A.** 1964. *Rannie formy religii* (Early Forms of Religion). Moscow: Nauka.
- Tugolukov, V. A.** 1978. Some Aspects of the Beliefs of the Tungus (Evenki and Evens). Diöszegi, V. & Hoppal, M. (eds.). *Shamanism in Siberia*. Budapest, Akademiai Kiado. pp. 419- 428.
- Taylor, E. B.** 1871/2. *Primitive Culture*. London.
- Vitebsky, Piers** 1995. *The Shaman*. London: Macmillan.
- Zelenin, D.** 1936. Die Animistische Philosophie des sibirischen Schamanismus. *Ethnos* 14:81-45.
- Zhong, Jinwen** 1995. Shamanism in Yöghur Folktales. *Shaman* III 1.
- Zolotarev, A. M.** 1964. *Rodovoi stroi i pervobytnaya mifologiya*. (The Clan System and Primitive Mythology). Moscow: Nauka.