

KAVRAMSAL BAĞLAMDA ŞAMAN TEONİMLERİ

Prof. Dr. Fuzuli BAYAT

Öz: Türk mitolojisinin başlıca özelliği onun şaman edisyonunda takdimidir. Şamanlar, Türk dinî-mitolojik sistemini mistik yapılı ilahlar dünyası ile yeniden oluşturdular. Onlar Türk kozmogonisini yenilemekle birlikte ona birçok ilaveler de getirdiler. Özellikle evrenin yaratılması, kozmik düzen, yüksek dereceli ruhlara, onların faaliyetlerine, bu ruhların sosyal yapılarına, karşılıklı yardımlaşmalarına veya mücadelelerine ait konulara önem veren şamanlar örnek olarak gösterilebilir. Mît, insanlığın ortak bilincinin bir yansıması olduğundan evrensel niteliğe sahiptir. Mîtlere diğer anlatı türlerinden ayıran en önemli özellik mit metninin kutsallığı ve inançsal işlevidir. Bu özellik farklı biçimlerde çeşitlense de özde değişmez olarak kalır.

Bu bakımdan mîtlere her kavmin, her çağın özelliklerini, sosyal ve kültürel yapısını, inanç dünyasını ortaya koymaktadır. Etnik özellik ve coğrafi koşullar hiçbir koşulda göz ardı edilemez. Bu bağlamda Türk mitolojisi; Yunan, Mısır, Sümer, Kızılderili mitolojilerinden farklılık gösterdiği gibi, komşuları olan Çin, Moğol, Kore vb. mitolojilerden de ayrılır. Şamanların nesnelleştirdikleri ve adına iye dedikleri doğa olayları insanları bir harmoni içine almakla yaşamı düzenlemekte; nesnelere, varlıklar arasında denge kurmaktadır. Şaman mitolojisi genel olarak metin bağlamında folklorik özellik taşımaktadır. Yapılan tüm şiirsel dualar, sözlü veriler ruhlarla odaklanmıştır. Bu ruhlar şamanın yardımcıları, ordusu, koruyucuları veya şamanın baş vurduğu doğa iyeleridir. Bu yazıda Şamanik kültür taşıyıcılarının uzun yıllar deforme edilmiş, ancak temel öğelerini koruyabildikleri mitolojik teonimleri araştırma konusu olacaktır.

Anahtar Kelimeler: mitoloji, şaman teonimleri, ruhlar dünyası, koruyucu varlıklar, doğa iyeleri.

SHAMAN THEONIMS IN CONCEPTUAL CONTEXT

Abstract: The main feature of Turkish mythology is its presentation in the shaman edition. Shamans reconstituted the Turkish religious-mythological system with the mystical world of theonims. By renewing the Turkish cosmogony, they brought many additions to it. Particular attention was paid to the creation of the universe, the cosmic order, the higher spirits, their activities, the social structures of these spirits, their mutual aid or struggle. Since myth is a reflection of the collective consciousness of humanity, it has a universal character. The most important feature that distinguishes myths from other narrative types is the sanctity of the myth text and its religious function. Although this feature may vary in different forms, it is essentially unchanging.

ORCID ID : 0000-0002-0811-5852

DOI : 10.31126/akrajournal.1072096

Geliş tarihi : 11 Şubat 2022 / Kabul tarihi: 03 Nisan 2022

*Azerbaycan Millî İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü Bölüm Başkanı.

In that respect, myths reveal the characteristics, social and cultural structure, world of belief of every tribe, every age. In any case, ethnic characteristics and geographical conditions cannot be ignored. In this context, Turkish mythology differs from Greek, Egyptian, Sumerian, and Native American mythologies, as well as its neighbors China, Mongol, Korea, etc. it also differs from mythologies.

The natural events that the shamans objectify and call "possessions" organize life by bringing people into harmony and establishing a balance between objects and beings. Shaman mythology is generally folkloric in the context of the text. All the poetic prayers, verbal data are focused on the spirits. These spirits are the shaman's helpers, army, protectors, or nature possessors to whom the shaman appeals.

This article will be the subject of researching the mythological theonims of shamanic culture carriers, which have been deformed for many years but preserved their basic elements.

Key Words: mythology, shamanic theonims, spirit world, guardian beings, nature possessors.

Giriş

Araştırılmasına geç başlanılsa da Türk mitolojisiyle ilgili özellikle son dönemlerde kayda değer birçok kitap ve makale yazılmıştır. Buna rağmen şaman teonimleri¹ bağlamında mitin ve mitologemlerin rolü, mit sonsuzluğunda ihtimaller, mitik ideolojide tersine çevirmeler, niyete göre yeniden düzenlemeler vb. çok az öğrenilmiş konulardandır. Durum hem geçmiş Sovyetler Birliği'nde hem de Türkiye'de aynıdır. Örneğin Sovyet rejiminin Türk halklarının tarihini, edebiyatını, sözlü kültürünü derinlemesine araştırmayı yasaklayan özel bir kararı olmasa da bazı destanların (Dede Korkut Kitabı, İdigeş Destanı, bazı Yakut ve Sayan-Altay Türkleri destanları), millî bilinci yükseltecek ve Türkleri birleştirecek her türlü siyasi-ideoloji ve kitlevi uygulamaların yasaklanması, millî kadroların imha edilmesi vs. gibi olumsuz şartlar mitolojik çalışmaların da 70-80 yıl geç başlamasına neden olmuştur. İskitleri, dillerini, mitolojilerini İran kaynaklı addetmek, Cengiz Han (Şato Türklerindedir) ve devletini tamamen Moğollaştırmak, Türk mitolojik verilerini Moğollara mal etmek problemin görünen taraflarıdır. Sadece Ruslar ve Sovyet ideolojisi değil, Batılı bilim adamlarının da çoğunluğu Türk mitolojisi terimi yerine Asya veya Moğol mitolojisi, en iyi hâlde Türk-Moğol mitolojisi terimini kullanmayı tercih etmektedirler.

Şamanlar, Türk dinî-mitolojik sisteminin içini boşaltarak mistik yapıları teonimler dünyası oluşturmakla mitolojiyi, dolayısıyla kutsal alanı yeni bir düzene koydular. Onlar Türk kozmogonisini yenilemekle birlikte ona birçok ilaveler de getirdiler. Özellikle evrenin yaratılması, kozmik düzen, yüksek de-

1. Teonim/Theonym (Yunanca θεός – “Tanrı” + ὄνομα – “ad; isim” kelimelerinden türemiştir), bir tanrının özel adı anlamına gelen bir tür mitonimdir. Teonim, onomastiğin bölümlerinden biri olarak, teonimlerin ortaya çıkışı, gelişimi ve varlığının incelenmesi ile ilgilenir. Bu terimden türeyen teonimiya teonimler hakkındaki ilime denilir.

receli ruhlara, onların faaliyetlerine, bu ruhların sosyal yapılarına, karşılıklı yardımlaşmalarına veya mücadelelerine ait konulara önem verilmiştir. Şamanik bir inançla yaşayan halk da bu mitolojik olguları sözlü kültür ortamına getirmekle Türk mitolojisini oluşturmuştur.

İnsanlığın ortak bilincinin bir yansıması olan mitler evrensel niteliğe sahiptir. “Genel mit iki aşamada işlemektedir; önce insan morfolojilerindeki farklılık onaylanmakta, egzotik olanlar aşılmakta, türlerin sonsuz çeşitliliği, vücudun derileri, kafatasları ve kullanım çeşitliliği tezahür ettirilmekte, bunlardan zevkle konuşulmakta, nihayetinde dünyanın imajı canlandırılmaktadır. Sonra, bu çoğulculuktan sihirli bir şekilde bir birlik oluşturulmaktadır; insan doğar, çalışır, güler ve her yerde aynı şekilde ölür; eğer bu fiillerde bir miktar etnik özellik hâlâ mevcutsa, en azından bunların her birinin altında özdeş bir ‘doğa’ olduğunu, çeşitliliğin sadece biçimsel olduğunu ve insan türüyle çelişmediğini anlamaya izin vermektedir. Bu ise ortak bir matrisin varlığını inkâr etmemektedir. Başka bir ifadeyle bu açıkça bir insan esasını (özünü) varsaymak anlamına gelmektedir. İşte Tanrı, sergimize yeniden katılmıştır; insanların çeşitlilik gücünü, zenginliğini, jestlerinin birliğini, iradesini göstermektedir.” (Barthes, 1957: 162).

Doğal olarak tüm dünya mitlerinde ortak temaların işlenmesi kaçınılmazdır. J. Campbell’e göre mitlerin en önemli işlevi, hem de ortak teması bireyin bir bütünlük içinde kendi yerini bulmasını sağlamaktır (Campbell, 2004: 17). Ancak her toplumun sosyo-ekonomik şartlarına bağlı olarak bazı farklılıklar da söz konusudur. İlk olarak mitleri diğer anlatı türlerinden ayıran en önemli özellik mit metninin kutsallığı ve inançsal işlevidir. Bu özellik farklı biçimler olsa da temelde değişmezliğiyle önem arz eder. Bu bakımdan mitler her kavmin, her çağın özelliklerini, sosyal ve kültürel yapısını, inanç dünyasını ortaya koyan bir ayrıcalığa sahiptir. İkincisi, nesnel olmayanları nesnelleştirmek görevini üstlenen mitler, genel bilgi bakımından bireyle tanrısal varlıklar arasında bir bağ kurmaya çalışmaktadır. Şamanların nesnelleştirdikleri ve adına iye dedikleri doğa olayları insanları bir harmoni içine almakla yaşamı düzenlemekte, nesnel ve varlıklar arasında dengeyi sağlamaktadır.

Mit, sonsuz sayıda tanımı olan bir kavram olduğundan bilimsel anlamda XVIII. yüzyıldan günümüze kadar onun öğrenilmesi ile ilgili çeşitli teoriler ortaya çıkmıştır (Bk. Hendy, 2002). Mitsel düşünce tarihinin gelişimi hakkındaki en kapsamlı tasnifi hiç kuşkusuz L. Honko yapmıştır. L. Honko’ya göre mit, aslında duygusal imalar taşır, belki de en kolay şekilde dua, ayin, ritüel drama, büyü gibi terimler bağlamında bunların hepsinin farklı dinî türler için kullanıldığı görülür. O mitleri tarihsel, psikolojik, sosyolojik ve yapısal perspektifler olmak üzere dört alt gruba ayırır (Honko, 1972: 12-14).

Theodor Gaster'in belirttiği gibi, mitlerin en önemli özelliği, hem ebedi hem de aşkın, geçici ve dolaysız olanı içermeye yetenekleridir (Gaster, 1984: 113). Elbette mitsel bilincin mantıksal olarak ilişkili kavramlar yerine kültürlerde ortak olan sembolizmden üretilen metaforlar ve imgeler şeklinde çalıştığını belirtmek gerekir. Başka bir deyişle, dinî-mitolojik semboller, insanın ve toplumun yapısını ifade eden diğer disiplinlerden farklı olarak, hakikati anlatan bir imge ve metaforlar ağı oluşturur (Cassirer, 1953: 103-105; Ricoeur, 1976: 54-55; Siikala, 2002: 53-56). Mitolojik anlatım, bir yandan temel sembolizmin sürekliliği ve uzun tarihiyle, diğer yandan da gücünü bu sembollerin gizli anlamından alan sürekli hareket eden imgeler kaleydoskopuyla karakterize edilir (Siikala, 2012: 19). Bu açıdan bakıldığında her mit hem bir anlatı hem de ilk zamanların düşünce tarzıdır.

Mit kavramı, dünya ve farklı kültürlerdeki insanların dünya deneyimlerini nasıl yapılandırdıkları hakkında Batılı düşünce için temel bir referans çerçevesi olarak ortaya çıkmıştır. Mitler, giderek artan dijital çağımızda bile insanların büyülemekte ve onlara ilham vermektedir. Zamanla mite karşı olan ilgi, inişli yokuşlu bir yol katetse de, mitin modası asla tamamen geçmemiş gibi görünmekte ve özellikle son on yılda popüler ilgi yeniden ivme kazanmaktadır (Frog, 2018: 1). Mitler, genelden özele birçok işlevi yerine getirmektedir. Ortak işlevler, sağladıkları psikolojik destekte de olabilmektedir. Mitler "Amacımız nedir?" ya da "Neden ölürüz?" gibi soruları yanıtlayabilmektedir. Ayrıca daha spesifik işlevler, örneğin sosyal olarak kabul edilebilir bir yaşam tarzı modelinin getirilmesini işaretlemektedir." (Tarzia, 2011: 322).

Şamanın bazı ilavelerine ve "düzeltmelerine" maruz kalan mitler veya şaman mitolojisi, ritüel uygulamalarla yakından ilgili olduğundan ve büyük ölçüde kamlık zamanı topluma iletiğinden mitolojinin odak noktasının merkezinde şamanın kendi figürü ortaya çıkar. Şaman mitolojisi genel olarak metin bağlamında sözlü-şiişsel, kısacası folklorik bir karaktere sahiptir. Bu nedenle yapılan tüm şiişsel dualar, sözlü veriler ruhlara odaklanmıştır. Bu ruhlar şamanın yardımcıları, ordusu, koruyucuları veya şamanın baş vurduğu doğa iyeleridir. Aynı zamanda kartal, balık, ayı, geyik, insan vb. şekillerde görülen bu ruhlar, evrenin çeşitli kavramlarını da sembolleştirir.

Tüm bunlar mitin, ilmî bir değere mi sahip olduğu sorusunu akla getirir. Asıl olan mitin ilmî bir gerçekliği yansıtması değil, ilkel insanın ilk ilmî düşüncelerinin izlerini mitlerde bulmaktır. Ancak mit, ilmî gerçekliği metaforik bir dille, alegorik bir yorumla bizlere sunar. Doğa olaylarını antropomorflaştırarak insanoğlunu eğitir, mikrokozmosla, makrokozmos hakkında bilgi verir. Teonimlerle tanrıların sırrını, doğanın gizemini kodlaştırır. Özetle mit, insanlara metaforik bir dille tarihten önceki tarih, modern ilimden önceki sivilizasyon, modern kültürden önceki ahlak hakkında bilgi vermektedir.

1. Türk Mitolojisinin Nomina Sacrası

Bu çalışmanın esas amacı şaman teonimleri ve teonimik kahramanlar hakkında var olan bilgilerin zamanla unutulmakta olduğunu dikkate alarak onları yeniden değerlendirmekle topluma kazandırmaktır. Nitekim XXI. yüzyılda artık pratikten çıkmakta olan, unutilan, değişim ve dönüşümün sonucunda deforme olan Türk Şamanlığını ve şaman mitolojisini kayıt altına alarak gelecek kuşaklara aktarmakla geleneksel Türk kültürünün varlığını korumak başlıca görev hâline gelmiştir. Şamanlığın esas uygulayıcıları olan Sayan-Altay ve Yakut Türklerinde 1990'lı yıllardan başlayarak yaygınlaşmaya başlayan çok sayıdaki dinî örgütlerin ve inanç merkezlerinin arasında zengin şaman mitolojisini öğrenen herhangi bir kurum yer almamaktadır. Durum böyleyken şaman mitolojisi, sözlü geleneği ve en başlıcası da şaman teonimleri olarak adlandırdığımız demiurglar, yüksek dereceli ruhlar, tanrısallaşmış ecdatlar ve kahramanlar hakkındaki hikâyeler artık tarihe karışmaktadır. Hatta bugün neo-şamanların da, pratikte isimlerini anmadıkları onlarca (belki de yüzlerce) teonimler ve bu teonimlerin işlevleri, kültürel rolleri hakkındaki bilgiler yok olup gitmektedir. En azından küresel dünya ölçeğinde yeri olmayan bir dizi inanç, gelenek, örf ve âdetlerin, folklorik ve etnografik verilerin korumaya muhtaç olduğu bir gerçektir.

Nomina sacra² olarak bilinen teonimler genellikle “tanrıların özel isimleri” olarak yorumlanır. Kural olarak özel isimler, herhangi bir şeyin adı veya sınıfı ile ilişkilerinin şekillendirdiği bir anlam işlevi görmektedir. Tanrı teonimi, tek tanrılı dinlerde sadece ilahın doğrudan doğruya adı olmayıp aynı zamanda çok tanrıcılıkta dünya bütününe bir parçası, üzerinde yüce güce sahip olan doğüstü varlıkların bir sınıfını belirtmek için kullanılan kavramdır. Adlandırma, tanrıların ve ruhların çeşitli sınıfları hakkındaki fikirlerin tümüyle açıklanması anlamına gelir: Perun, Mokoş ve Hors tekilik kriterine uygun özel isimlerdir. Deniz kızları, kıyı şeridi, doğum kadınları “onların kavramları ile doğada kolektif olanın” canlı sınıflarıdır ve bu nedenle teonimler ortak isimlerdir (Zubov, 1994: 106).

Nomina sacra, birbaşa anlam değildir, dolayısıyla teonimin başlangıç noktası olarak sözcüksel anlamını kullanarak, “tanrının uygun adı”nda kendini gösterir. Bu bakımdan çeşitli sözcüksel anlamların nasıl temsil edildiğine karar verilmelidir: 1. Anlam 2. Yapısal 3. Duygusal 4. Sözlük anlamı. Kuşkusuz, tüm kuramların, sözcüksel birimin belirlenen nesne ile olan ilişkisini - bu durumda - bir nesnenin veya yaratığın görüntüsünü karakterize eden denotatif

2. Hristiyan yazı pratiğinde, nomina sacra (tekil: Latince nomen sakrum), özellikle Yunanca el yazmaları içinde yer alan kutsal yazılarda sık sık meydana gelen ilahi isimlerin veya başlıkların kısaltmasıdır.

(sözlük anlamı) bir değeri vardır. Özel isimler “hipertrofik olarak nominatifdir” (Reformatskiy, 1996: 60) ve bu nedenle dilsel faktörlerin kendileri, işleyişlerinde, dışsalıcı olanlardan daha az rol oynamazlar.

Bu bağlamda, metinde teonimiyanın çeşitli anlamları gerçekleştirilebilir. Bunlar anonim birimin “dengesel yönelimi”ne bağlı olarak birincil, esas, başlıca, ikincil, özel ve bağlamsal olabilir. Sözelimi;

1. Eski mitolojideki ve bazı Doğu dinlerindeki “tanrıça” kelimesiyle dış bir varlık kastedilir. (Bu bağlamda, birincil, temel anlam aktive edilir).

2. “Tanrıçalarım! Sen nesin! Neredesin!” Burada ikincil anlam aktüelleşerek başka bir anlamın duygusallık yaratan işlevine çevrilir. Mesela, tanrıça kavramı, sevgili bir kadın üzerine aktarılır.

Sözlük anlamı (denotat) sadece somut, maddi olarak temsil edilen bir nesne değil, genel olarak bir kelime tarafından çağrılan herhangi bir “dil-dışı gerçeklik nesnesi”dir. Denotat (Latince Denotatus – belirlenmiş) referent ile aynıdır; nesnenin adının konu tanımı (Türkiye’nin başkenti Ankara şehridir); anlamın açıklanması, bir ismin nesnel anlamı (işaret); bu adla adlandırılan şey, dışsal gerçekliktir (nesne, kalite, fenomen, durum, soyut kavram vb.dir). Teonimler sözlük anlamı taşıdığı gibi bu anlamın üzerinde yapılan bir de konnotatif (ilave anlam) bağlama sahiptir. Dolayısıyla ilave edilen anlamlar teonimlerin ortaya çıkmasında mühim rol üstlenmiş olur.

Teonimler, sadece onomastiğin (özel isimler) bir alanı değil, aynı zamanda sözlüksel alanın da kendine özgü bir sektörüdür. Kendisinin özel bir çalışma konusu vardır, sadece tematik özellikler (özel bir tematik grup olarak kuramlar) ile değil, aynı zamanda yapısal-anlamsal özellikler bakımından da belirlenir. Tüm bunlar ad bilimi (onomastiği) oluşturur.

Teonimlerin tamamı, tanrı sınıfları için uygun ve ortak isimler, insan kaynaklı yarı ilahi karakterler, Türk kültüründe tanrıoğulları, iyeler, ilk atalar, şaman ruhları, tanrısal nitelikli kahramanlar, şeytani karakterler; alt düzey yaratıkları, yani damdabaca ev bahçe koruyucularının isimleri, kötü ruhlara, deforme olmuş soyut kavramlar, deforme olmayan antropomorfik nesnelere, nitelikler ve semboller, kozmik elementlerin isimleri vs.’den ibarettir. Bir sözle Türk mitolojisinde teonimlerin anlamı sadece doğrudan doğruya tanrı isimleri olmayıp tanrısal varlıkların, ilahi soyut kavramların da bir dökümüdür. Bu nedenle şaman teonimleri kendi iç dünyasının zenginliğiyle seçilir.

Teonimler veya tanrıların özel adları mitonimlerin bir alt yapısı olup özel mitolojik kahramanların, demonik varlıkların, efsanevi yerlerin vb. isimlerin toplamıdır. Teonimiya dil ve kültürün esas kısmı, toplumun dinî tasavvurlarının aktüelleştirilmesidir. Teonimiya genelde daha çok tarihî ve etnografik bakımdan araştırma objesi olmuştur (Katanov, 1907; Anohin, 1924; Karunovskaya, 1935: 160–183; Sagalayev, 1984; Funk, 1995: 180–206; Funk, 2005;

Yamayeva, 2007; Alekseev, 2008: 215–400; Muytuyeva, 2004). Bu terimin kapsam sahasına tanrı, tanrıçalar, kültürel kahraman anlamındaki tanrıoğulları, Yeraltı Dünyası ruhları ile hami ruhlar girmektedir. Buraya kahramanlıkları ile kutsanmış veya hayranlık oluşturan tarihî kahramanlar, ilk atalar, devlet kuran mitikleşmiş hükümdarlar dâhil değildir.

Yukarıda da değinildiği gibi şaman mitolojisinin ilah adlarını araştırmanın nedeni onların zamanla unutulmakta olmasıdır. Çünkü şaman teonimlerinin, yani şaman panteonunun hâlen var olduğu Sayan-Altay’da tek tanrıçılık temayülleri kendisini XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında göstermeye başlamıştır. Nitekim Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonra, özellikle son dönemlerde Altay-Kuday (yerli halkın tasavurunda Altay-Tanrı tüm dinî temsilleri birleştirir), Altay-Eesi (Altay’ın Sahibi), Ak-Burhan (Beyaz Burhan) tüm Altay kavimlerinin tek tanrısı hâline gelmiştir. Aşama aşama, şaman panteonundaki tanrıların isimleri, özellikle Ülgen, Karşıt, Abakan, Kırgıs Kan, Çaptıgan, Tootoy vb. gibi şaman tösleri olan teonimlerin, ayrıca Yeraltı Dünyası’nın hakimi olan Erlik’in isimleri yavaş yavaş değer kaybetmekte ve nadiren kullanılmaktadır. Burhanizm’in yayılma sürecinin başlamasıyla Tanrı Burhan imajı kökleşmeye yüz tutmaktadır. Bu yargıyı oluşturacak birçok kanıt ayrı ayrı araştırmacıların eserlerinde belirtilmiştir (Butanaev, 2003; Homuşku, 2005; Burhanizm, 1994; Oynotkinova, 2019: 200-212; Popov, 2016; Karaşev, 2017; Hvastunova, 2018). Bu kavramların ortaya çıkmasıyla şaman panteonundaki tanrı isimlerinin yerine XX. yüzyılın ortalarına doğru Üç-Kurbustan, yahut onun analogu olan Burhan ve Bay-Altay gibi yeni baş tanrılar geçmeğe başlar.

Şaman geleneğiyle sanatlarını icra etmeyen ve yaşamlarını bu geleneğe bağlı kılmayan bazı epik söyleyiciler de şaman teonimlerinin yerine Burhanizm’in tanrılarını getirmeğe başlar. Şöyle ki Üç-Kurbustan’ın istikrarlı durumu epik geleneğe kısmi aktarımı ile belirli bir aşamada desteklenir. V. Kleşev’in de belirttiği gibi Altay Burhanistlerinin şaman tanrılarına karşı olumsuz tutumu, kötülüğün taşıyıcısı Erlik’e karşı olan iyilik tanrısı Ülgen’in öneminde bir azalmaya yol açır. Buna ek olarak, Ülgen’in kabile karakterli saygı duyulan bir teonim olması, eski bir Tanrı olan Kurbustan’ın önem kazanmasına neden olur (Homuşku, 2005, Kleşev, 2006). Ayrıca Altay’da hızla yayılan Burhanizm’in, ilke olarak “kara güçlere” hizmet etme ihtiyacını reddetmesinin bir sonucu olarak Kurbustan’ın Altaylıların en büyük tanrısı hâline gelmesine de yol açmış olur. Buraya kadar anlatılanları özetlemek gerekirse; Dağlık Altay’daki Şamanizmin tamamen yok olmanın eşiğinde olduğu ve Burhanizm kavramlarının bulanık ve istikrarsız olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca arkaik dinî inançların ve genetik olarak heterojen dinî bileşenlerin Altaylı kavimlerin hayatında önemli rol oynadığı da vurgulanmalıdır. Çünkü geleneksel ritüeller,

mitik anlatılar Altay halk dininin temelini oluşturmaktadır. Tüm bunlar heterojen bir yapıya sahip değildir, hatta bazen birbiriyle çelişir, ancak birleştirildiğinde, Altaylıların geleneksel dünya görüşüne bir bütün olarak uyan eklektik bir yapı oluştururlar (Kleşev, 2006: 31).

Genelde teonimlerin, somut olarak da ana mitolojik karakterlerin incelenmesi, bu isimlerin her birinin farklı lehçe ve etnik bölgelerde uygun ve ortak adları ve durumları bağlamında değerlendirilmektedir. Ayrıca teonim ve antroponim ilişkisi; teonimler ve antroponimler arasındaki işlevsel farklılıklar da araştırma objesine dâhildir. Teonimler, antroponimi, toponimi, dil ve diyalektoloji tarihi, mitoloji, folklor, etnografî, din, tarih ve arkeoloji bilimleri ile ilişkilidir. M. Malsagova, dilsel materyalin genel soyutlama temelinde teonim kavramının anlam dairesini genişleterek 12 grup tespit etmiştir:

- 1) Çeşitli düzeylerdeki tanrıların genel isimleri (Tanrı, Tanrıça);
- 2) En yüksek seviyedeki tanrıların isimleri (Zeus, Lord, Yaratıcı);
- 3) Daha düşük seviyedeki tanrıların isimleri (Amur, Venus, Melpomene, Morpheus, Thalia, Terpsichore, Fortuna vb.);
- 4) Tanrı sınıflarının isimleri (melekler, müzler (ilham peroleri), periler, deniz kızları vb.);
- 5) İnsan kökenli yarı ilahi karakterler (Âdem, Havva, Tanrı'dan türeyenler vb.);
- 6) Şeytani karakterler veya dünyevi sınırsız güce sahip bir dizi karakter (demon, cin, iblis vb.);
- 7) Yaratıkların ve alt düzey yaratıkların sınıflarının, kötü ruhların (dönergeler, vampir, ev-eşik koruyucuları) isimleri;
- 8) Tanrılaştırılmış soyut kavramlar (ruh, günah, can, lütuf);
- 9) Tanrılaştırılmış antropomorfik olmayan nesnelere:
 - a) Hayvanlar (ayı);
 - b) Bitkiler (defne, tütsü, meşe, çınar, çam vb.);
 - c) Peyzaj unsurları (Olympus, vb.);
- 10) Özellikler ve semboller (defne, dikenli taç, haç, lira, organ vb.);
- 11) Evren, evren elementlerinin (gökyüzü, su, hava, toprak vb.) isimleri;
- 12) Cenaze törenleri, düğünler vb. özellikleriyle, ibadetle ilgili sözcük dağarcığı (tapınak, kilise, manastır, rahip, başpiskopos, ikon, ibadet) vb. (Malsagova, 2011: 85).

Şaman teonimleri de bir dizi kategorilere ayrılır ki bunları genelde *aru töşler* (ezelden var olanlar) ve *neme töşler* (sonradan yaratılanlar) olarak iki kısma ayırmak mümkündür. Bu töşler şamanların Tanrı, koruyucu ruhlar, demonolojik varlıklar olarak algıladıkları gök, yer ve Yeraltı Dünyası varlıklarıdır. Şaman teonimleri homojen bir yapıya sahip değildir. Şöyle ki Sayan-Altay, Yakut Türklerinin teonimleri hem denotatif (sözcük anlamı) hem de konnotatif

(ilave anlam) bakımdan farklılık gösterdiği gibi, Orta Asya, Bolgaboyu Türklerinin de teonimler sistemi çeşitlilik arz eder. Buraya bir de geleneksel şamanlığın 200 yıldan fazla süren yok edilme siyaseti sonucunda zayıflayan ve yok olma eşiğine gelen mitolojilerini de eklemek gerekmektedir.

Şu anda, yerli Altay nüfusu, ruhsal alanda giderek yoğunlaşan etnik özgürlüğün canlanması ve korunması süreçlerinden geçmektedir. Hristiyanlığın etkisi altında kalan Şamanistik fikirlerin uzun süren dönüşümü ve Rus nüfusu ile sürekli yakın temas nedeniyle Gornıy (Dağlık) Altay'ın (Turoçak, Çoy, Mayminskiy, Çemalsk ilçeleri ve Gorno-Altaysk şehrinde) kuzey bölgelerinde yaşayan Kumandinler, Tubalar, Çelkanlar (1990'ların başlarında Rusya'nın azınlıkta olan yerli halkları listesine dâhil edildi) önceki dinî inançların, özellikle genç kuşaklar arasında oldukça zayıfladığı görülmektedir. Burada etnik kimlik dinî bağlılığa göre daha baskındır. Altay Cumhuriyeti'nin güneydoğu eteklerinde yaşayan Telengitler, Hakaslar Hristiyanlığın ve Burhanizm'in yayılması sonucunda geleneksel halk inançlarının kültürel dönüşümü sürecine girmişlerdir. Bir tarafta Hristiyanlık bir tarafta Lamaizm bir tarafta yeniden canlanan Burhanizm ve akın akın gelen yeni dinî kurumlar şaman teonimlerinin büyük ölçüde unutulmasına neden olmuştur.

Türk şamanlarının ana aracı, belirli bir türü olan psişik etkidir. Şamanın yeteneği, iletişimde olduğu insanların sosyo-psikolojik, kişisel ve her şeyden önce arketipsel düzeyine yöneliktir ve bunları iyi bilmesi zaruridir. Yani şaman, toplumsal kültürün arketipsel yönlerini bilmekle beraber damdabaca (ev sahibi) ruhların temel özellikleri, Şamanik panteonun tanrıları hakkında geniş bilgiye de sahip olmalıdır. Bu Şamanlık için zorunlu bir görevdir. Yaratıcılık, ritüeller, mitler, peri masalları, rüyalar, kompleksler vb. ancak kültürel fenomenlerdeki tezahürlerini, öncelikle mitolojide, başka bir deyişle Şamanik mitlerde gösterir. Bu bakımdan XIX. yüzyıl boyunca ve XX. yüzyılın başlarındaki Şamanlık konusuyla ilgili yapılan araştırmalar, bizim için oldukça önemlidir. Bu araştırmalar, gözlemler, sözlü kültürden derlemeler olmasaydı bu gün sadece Türk Şamanlığı değil, aynı zamanda Türk mitolojisi hakkındaki bilgiler de çok kısıtlı olurdu. XVIII-XIX. yüzyıllar geleneksel Şamanlığın kısmen de olsa canlı olduğu dönemdir ve bu devirde yazılan her bir eser, tutulan her bir kayıt, gezi notu oldukça kıymetlidir. Çünkü XX. yüzyılın 30. yıllarından Sovyet rejiminin baskısı, terörü sonunda geleneksel Şamanlık o kadar zayıfladı ki günümüzde o zamanlardan yalnız hatıralar kalmıştır. Neo-Şamanlığın başladığı Yeni Çağ'da, şaman sözlü kültürü, şaman mitolojisi neredeyse silinip gitmiştir.

Altay Dağlarındaki dinî durumun analizi, bir veya daha fazla geleneksel olmayan dinî yönün halk tarafından kabul edilmesinde ve çeşili alanlarda önemli ölçüde ayrıcalık gösteren geleneksel halk inançlarının istikrar derece-

sinde bir fark olduğunu göstermektedir. Altay Türklerinin çağdaş dinî inançları bir çöküş yaşamaktadır. Nitekim Şamanlığın etkisi ile eski geleneksel inanç türü olan tanrıçılığın untulması, daha sonra XVIII. yüzyılda Moğolların ve XIX. yüzyılda Rusların Şamanlığa karşı açtıkları savaş, XX. yüzyılda Sovyetlerin kitlesel dinsizlik propagandası ile yok olan geleneksel Şamanlık XXI. yüzyılda yeni bir sürece girmiş bulunmaktadır. Altay halkı yeni oluşturdukları kendi dinlerine “beyaz inanç”, “Altay tanrısı”, “Altay’a inanç” veya “Altayımıza dua ediniz” anlamına gelen “ak jam”, “Altay Kuday” veya “Altayına mürgup jat” adlarını vermektedirler.

Durum Hakaslarda, Şorlarda, Tuvalarda (Tıvalarda) ve Yakutlarda da aynıdır ve geleneksel Şamanlık artık mevcut olmadığından, şaman panteonu, şamanların teonimler şeması, onların karşılıklı ilişkileri, teonimlerin evrenin üçlü yapısındaki yeri, rolleri ve işlevleri yalnız XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında yazıya alınan bilgilerle sınırlıdır. Oysa geleneksel şamanlık XIX. yüzyılın başlarında hızlı bir dejenere süreci yaşamaktaydı. Rus Ortodoks kilisesinin ve bölgeye yerleştirilen kalabalık Rus, Ukraynalı nüfusun etkisi, demografik yapının Hristiyan inançlı halkların lehine güçlü bir biçimde değiştirilmesi Şamanlık inancını köşeye sıkıştırmış, zayıflamasına, daha sonra da yok olmasına sebep olmuştur. Durum Yakutistan’da (Saha Cumhuriyeti) da aynıdır. Nitekim XVIII. yüzyılda başlayan Hristiyanlaştırma beraberinde bölgeye Rusların yerleştirilmesiyle paralel şekilde gerçekleştirildi. Yerli halk olan Sibiryalı Türklerinin de Hristiyanlaştırılarak Ruslaştırılmaya çalışılması, 1990’lara kadar sürmüştür. 1991-1992’lerden sonra din ve inanç özgürlüğü ile ilgili verilen fermandan sonra, geleneksel kültürün canlanma süreci başlamıştır. Neo-şamanlar bu sürecin başını çekmekte, eski dinî inançları ihya etmektedirler. Ancak bu defa da sahneye Tanrıçılık dinini ihya etmeye, Burhanizm’i canlandırmağa çalışanlarla beraber Hristiyan ve Hint dinî tarikatlarının yayılmasına önayak olanların çabaları sonucunda manzara daha da çözülmeye başlamıştır.

Şamanın dünyası anlattığı mitik hikâyelerde, folklorik materyallerde saklanmıştır. Şaman folklorunda kozmosun tasavvuru ve tasviri her zaman arkaiktir. Nitekim şamanın amacı ait olduğu toplumsal değerleri insanlara iletmektir. Şaman insanlara ilettikleriyle hiç de kozmik mite dayanan herhangi bir hikâyeye anlatmayı amaçlamaz, onun maksadı ezoterik bilgiyi sembolik bir biçimde iletmektir. Diğer taraftan şaman, ataların ve ruhların bölgesi ile sınırlı faaliyet içindedir. Sayan-Altay ve Yakutistan bölgesi, Türk şamanları için ata ruhlarının barındığı yerdir. Genel olarak folklorik anlatıların merkezinde şamanın kendisini görmek mümkündür. Bir anlatıcı olan şaman, metnin merkezine halkın beklentilerine cevap verebilecek kahramanları getirir. Bu anlatılar ruhlar ve mitolojik kahramanlar formunda kendini gösterir.

Sonuç olarak teonim kavramı dinî bir nitelik arz etse de aslında bu kavramın mitonimlerin bir alt yapısında inancı ifade eden özel isimler olduğu unutulmamalıdır. Mitolojiyle din aynı ilahi bilgi kaynaklı olduğundan şaman teonimleri terimi konuyu daha da detaylaştırır. Nitekim bu yazıda Türk mitolojisinin teonimik bağlamı çerçevesinde şaman dünya görüşünün üç katmanlı evren kategorisine giren teonimik varlıkları üzerinde durulmuştur; simgeler, tanrısal sıfatlar, kutsal sayı, renk kavramları vs. bu araştırmanın konusu değildir.

2. Şaman Teonimleri Bağlamında Mitolojik Dünya Tasarımı

Tek tanrılı Türk mitolojik sisteminde deus otiosus³ konumunda olan Gök Tengri, Tek Tengri, Kögö Mönkö Tengri gibi değişik adlarla bilinen, her şeyin yaratıcısı olan Tanrı kavramı, Şamanlığın suretle yayılması sonucunda arka planda kalmıştır. Şamanist Türklerin belleklerinde Ülgen, Üç-Kurbustan, Kuday, Payana, Kayrakan adları ile bilinen sema ruhları, Yer-Su adı altında toplanan yüzlerce Orta Dünya ruhları, Erlik başkanlığındaki yeraltı ruhları, Umay, Yayık, Suyla, Ayısıt gibi insanlarla ilgilenen tanrıçalar kalmıştır. Bu kadar karmaşık ve çok sayılı tanrı ve tanrıçaların mevcut olduğu şaman panteonunda, Türk dini-mitolojik sistemi şekillenmiştir. Herhâlde şaman mitolojisinin etkisi Göktürk Yazıtlarında da görülmektedir ki Gök Tengri, Yer-Su, Umay'la beraber Erlik'in, Bürt'ün de adı zikredilir. Ayrıca Göktürk Yazıtlarında Ay Tengri, Yaşın Tengri, Kün Tengri, Guncuy Tengri, Yel Tengri, Öy Tengri, Gut Tengri teonimleri de kaydedilmiştir. Ne yazık ki Türklerin kendilerinin yazılı kaynakları, taş kitabelerde adları kayıtlı teonimlerin netleşmiş fonksiyonu, rolü, varsa hiyerarşisi hakkında bilgi sunmamıştır. Çin salnamecilerinin, Bizans kaynaklarının, Fars kroniklerinin, sonradan Arap coğrafyacıları ve seyyahlarının bilgileri de kısıtlı, çelişkili, karmaşıktır ve biri diğerini tutmaz. Örneğin Tanrı kavramı (her büyük nesneye Tanrı denilmesi gibi), ruhlar hakkındaki bilgiler (dağ, orman, su, pınar ruhlarının her birinin tanrı adlandırılması gibi) vb. XVIII. yüzyıl Avrupa seyyahlarını, XIX. yüzyıl Rus misyoner ve bilim adamlarının verdikleri bilgiler de tam anlamıyla güvenilir değildir. Örneğin Ötüken, Umay, Erlik teonimlerinin Moğollara ait edilmesi vb.

Genel olarak Batı dünyası mitlerinin özellikleri, tasnifi ve mit teorileri hakkında birçok araştırmanın (Hooke, 1993: 10-15; Malinowski, 1998; Honko, 1972: 10-12; Alles, 2005: 4110; Gardner 1981: 118; Siikala, 2012: 17-39; Frog, 2018: 1-39; Armstrong, 2017) yanı sıra Türk mitlerinin kategoriyel ve tasnif özellikleri de inceleme konusu olmuştur (Bayat, 2010: 15-16; Bayat,

3. Boş tanrı, emekli tanrı anlamında bir terim. İşlevlerini demiurglara (kültürel kahramanlara veya ruhlara) devr etmiş ve aktif alandan çıkmış tanrılar kastedilmiştir.

2007: 24-26). Ancak hâlen de araştırılması gereken konular, incelenmesi önem arz eden mitolojik-tarihî veriler, hâll edilmesi beklenen problemler vardır.

Mitoloji, belli bir zamanın ideolojisi, dünya görüşü, bilgi sistemidir. Mitolojik zamandan sonraki tarihî düz hatlı zaman, devletlerin kurulması ve Orta Çağ'ın gelmesiyle başladı ve mit dünyası yerini tarihî olayların yaşandığı gerçek dünyaya bırakmıştır. Mit dünyasının insanı ile gerçek dünyanın insanı birbirini anlamak için bir dizi mitologemlerden, simgelerden, metaforik kavramlardan yararlınsalar da yaşanan dünyanın yapısal özelliği farklı olduğundan, artık mit çağından veya arkaik mîten bahsetmek mümkün değildir. Orta Çağ dünyasının insanları kutsal bilgiyi inisiyasyon, ergenlik ritüelleriyle değil, epik destanlarla, masallarla, rivâyetlerle dışa vurmaktaydı. Epik dünyanın kurallarının geçerli olduğu bir ortamda çevremizi mitolojik arketiplerin varyantlaşmasıyla anlama, anlamlandırma sürecine girmiş oldu. Özetle, dünyayı kavramsallaştırmamız mitin, mitolojik zamanın, mitolojik düşüncenin kendisiyle değil, görüntüleşmiş, metaforikleşmiş, tek kelimeyle mecazlaşmış biçimiyle gerçekleşme sürecine girmiştir.

Bu nedenle, eldeki mitolojik, epik, sembolik, ezoterik bilgilere dayanarak iki farklı mitolojik gelenek mevcuttur kanısına varılabilir: Destansı ve Şamanistik. Birinci geleneğe göre kozmogonik, antroponimik, eskatolojik, etnolojik, etiolojik vs. mitler epik kural dâhilinde mitologeme dönüşmüşler. Bu dönemi mitologem kavramıyla anlamak mümkündür.

Şaman geleneğinde bütün mitolojik kategorilere dâhil olan anlatılar kutsal, kapalı-gizli karakterlidir, dünya görüşünün, evrensel ve dünyevi kuralları anlamının kendisidir. Ancak tek tanrılı dinî-mitolojik meyillere bakmayarak şaman mitolojisinin ternar, yani dünyanın üçlü bölümü veya üç katmanlı olması varlığını korumaktadır. Nitekim Altaylı Türkler için insanların yaşadığı Orta Dünya birçok ruhla doludur. Her vadinin, dağın veya derenin, orman veya ağacın kendi ruhu veya sahibinin olduğuna inanılır (Potanin, 1883: 123).

Altaylılar kökenlerini koruyucu iyenin (eezi) yaşadığı köyün yanında bulunan "atalarından kalma dağ"a kadar takip ederler. Bu nedenle Altaylılar atalardan kalma bu dağlara bolluk ve bereket getirmeleri için her yıl kurbanlar sunarlar. Orta Dünya ruhları sadece koruyucu iyelerden (Altayca "eezi") ibaret değil, Orta Dünya'da yaşayan tüm ruhlar, koruyucu ruhlara ve insanlara zarar vermek isteyen kötü ruhlara bölünür. Ayrıca Orta Dünya'da doğayı korumakla yükümlü olan tanrısal varlıklarla ruhlar, ateş iyesi, rüzgâr iyesi, hastalık ve ölen kamların ruhları da yaşar. Altaylıları koruyan ve savunan güçler - ölen akrabalarının ruhları, eski şamanların veya klanın yetkili üyelerinin ruhlarının yanı sıra Yüce Tanrı'ydı. Bazı mitlerde Erlik bile bir koruyuculuk görevi görebilir ve oğullarını, insan ailelerinin yaşadığı yurtları kötü

ruhlardan korumak için gönderebilirdi. Erlik'in krallığının, insanların dünyevi günahlarından dolayı acı çektikleri bir yer olarak görülmesine rağmen, bu ruhlar ve tanrılar insan davranışının ahlaki ve etik normlarını ortadan kaldırmadı. Normların ihlali derhal cezalandırılır - herhangi bir talihsizlik, hastalık, çiftlik hayvanlarının ölümü veya hasatın olmaması, kutsal alanda yatan herhangi bir nedenden ötürü olduğu fikrini aramayı gerektirir (Potapov, 1991: 95).

Altay halkına göre, hastalıklar, maddi ve manevi kayıplar ruhların müdahalesi nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Altaylılar hasta bir kişi hakkında şunları söylerler: "Kötü ruh onu yer" ve vücutta beliren yaralar için de "kormös ısııkları" derler (Anohin, 1924: 17). Hatta insana yakın olan, dostane yaklaşım sergileyen koruyucu ruhlar bile, onlara zamanında verilmeyen kanlı ve kansız kurbanlara veya gereken saygıda kusur edildiği için hastalık gönderir, zarar verebilirler. Çeşitli ruhlar çeşitli hastalıklara neden olurlar, ya bir kişinin ruhunu alır ya da vücudun bir kısmına girebilirler (Lvova vb., 1990: 08). Tek tanrılı dinî örgütlenmeye doğru gidilmesine, şaman teonimlerini mitolojik alandan çıkarılma çabalarına rağmen Sayan-Altay Türkleri zarara uğradıklarında veya hastalık durumunda şamana baş vururlar. Bu durumda şamanın görevi hastalığın nedenini belirlemektir. Şaman ya insan vücudunda saklanan ruhları oradan çıkarır ya da hastanın kaybettiği ruhunu, daha doğru bir ifadeyle "ikilisi"ni aramaya başlar ve kaybını ona geri verir. Şaman bunu, yardımcı ruhlarının aracılığıyla yerine getirmekte, geri getirdiği ruhu hastanın sağ kulağına üfleyerek veya yerleştirerek yapmaktadır (Potapov, 1991: 30).

Şamanlar, daha ilk baştan Türk mit dünyası üzerinde kurulan kozmik modeli değiştirmeye özen göstermiş oldular. Bunun sonucunda ortaya şaman teonimleri, bu teonimleri kısmen de olsa bir düzene sokmaya çalışan hiyerarşi olgusu şekillenmeye başladı. Ancak şamanlar da bütün ruhlardan üstte ve hatta Tanrı olarak adlandırdıkları Ülgen'i de yaratan Kögö Mönkö Tengri adlı yaratıcı bir gücün olduğuna inanır ve deus otiosus konumunda olan bu Tanrı için üç yılda bir defa kabile büyüklerinin yönetiminde kanlı kurban sunmakla, tek sitayiş kültürünün varlığını bilmekteydiler. Bildikleri içindir ki Tanrı'ya sunulan kurban törenine katılmaz, onun için kamlık yapmazlardı. "Etnografik literatürde Tanrı'ya sunulan kurban merasimi bütün yönleri ile tasvir edilmiştir. Gök Tanrı'ya verilen kurban ritüeli hakkındaki ilk bilgilere XIX. yüzyıl sonlarında N. Katanov ve E. Yakovlev'in eserlerinde rastlarız. Bu tasvirin klasik şekline S. Maynagaşev'in 1913-1914 yıllarında Beltir Türklerinin Tanrı'ya kurban sunma ritüeli ile ilgili saha araştırmalarının sonucunun yer aldığı makalesinde ve L. Potapov'un 1930'larda yapmış olduğu alan araştırmalarında Kaçın Türklerinin kurban merasiminin geniş tasvirinin yer aldığı Altay şamanlığı kitabında rastlarız. Bu dört bilim adamının verdikleri bilgi birbiri ile genel hatlarıyla örtüşmektedir." (Bayat, 2007: 236). Ayrıca Çin yıllıklarında da

Türklerin Tanrı'ya sundukları kurbanın tasvirine rastlamaktayız. Konu Tanrı'ya sunulan kurban merasimi olmadığından burada bu genel bilgiyle yetinilecektir.

Şamanların, kabilenin Tanrı ve ata-baba ruhları ile ilgili ritüellere katılması veya katılıma tabu konulması, arka planda Şamanlığın genel hatlarıyla, kara güçlere kamlık yapması ile izah edilmelidir. Burada ak şamanların rolüne değinmeden şunu belirtmek gerekir ki Türk kültüründe Şamanlık denildiğinde Kara şaman inancı kastedilir. Ak şamanların varlığı hakkında Türkler bazı bilgilere sahip olsalar da gündelik pratiklerinde ona başvurmazlar ve bu nedenle de ak şamanlık enstitüsü gelişimden dışarıda kalmıştır. Bazı neo-şamanlar Ak şaman kurumunu idealleştirmeye çalışsalar da genel itibarıyla Kara şaman inancı her zaman yönlendirici olmuştur.

Hem eski Türklerin hem de şimdiki Sibiry Türklerinin geleneğinde, görünmez olan ruhlar dünyasının temsilcilerinin panteonu geniştir. Bu kategori Üst, Orta ve Alt Dünyaların sakinlerini içerir. Üst Dünya'da dokuz çayan (yaratıcı) adlandırılan Tanrı vardır. Orta Dünya, insanın kendini bulduğu, gerçekleştirdiği dünyadır. Bu dünyada insanlar ruhların etkisi altındadırlar.

Üst ve Alt dünyaların yanı sıra doğal olay ve nesnelere iye ruhları ve her türlü demonik varlıklar vardır. Erlik Han, oğulları, kızları ve ölü insanlarla birlikte Aşağı Dünya'da yaşar. Geleneğe göre, Göksel ve Alt Dünya temsilcileri nadiren Orta Dünya'yı ziyaret eder. Görünüşe göre, bu ruhların "uzaklığı" insanların onların hakkındaki mitolojik tasavvurlarını şekillendirmiştir. Hatta Orta Dünya varlıkları da gözle görülmez olduklarından "uzak" varlıklardır. Doğal olarak hem Şamanistik hem de geleneksel inançta insanlar Üst ve Alt Dünyalar hakkında söyleyemeyen ve netleşmeyen dinî ve mitolojik görüşlere nazaran Orta Dünya hakkında daha fazla bilgiye sahiptirler. Bu uzaklık ve bilinmemezlik her şeyden önce, Yukarı ve Aşağı dünya sakinlerine yapılan kamlıkla ifade edilir, oysa insanların doğal fenomenlerin (dağların, suyun, ateşin vb.) ruhlarına daha samimi şekilde hitap ettiği bilinen bir gerçektir.

Türklerin (hem Sayan-Altay kavimleri hem de Yakutlar) şaman mitolojisinde evren üç dünyadan oluşmaktadır: Gök, Yer ve Yeraltı Dünyası. Bu dünyaların her birinde çok sayıda mitolojik karakterli teonimler (tanrılar, tanrıçalar, yüksek dereceli ruhlar vs.) yaşar, hem de dünyaların her biri katmanlardan, yaruslardan müteşekkildir.

Kısaca da olsa evrenin üçlü modeli bağlamında her dünyada meskun olan teonimler (Tanrıçılık inancına göre iyi ve kötü ruhlar) hakkında bilgi vermek gerekir:

Üst (Gök) Dünya: Kuday, Ülgen, Üç-Kurbustan, Burhan, Ak-Ene, Kayra-kan, Karşıt, Umay, Ot-Ene ve hizmetçilerden Mangdışire, Maydere, Dayaçı, Türün-Muzıkay, Koçokan'ın olduğu mekândır. Göksel alanda insana karşı

yardımsever tanrılar ve ruhlar vardır ki bunların başında, yerine göre değişen teonimlerden Üç-Kurbustan'ı, Ülgen'i, Burhan'ı, Kuday'ı göstermek mümkündür. Onlar çeşitli dinî ve mitolojik gelenekler dünyasının en büyük göksel demiurgu, yaratıcıları olarak kabul edilirler.

Aşağı (Yeraltı) Dünya: Erlik, Karaş, Kagır-kaan, Purgul-kaan, Sınzay-kaan vb. meskun olduğu yer. İnsana düşman olan ruhlar Yeraltı Dünyası'nda meskunlaşmıştır. Yeraltı Dünyası'nın efendisi Ülgen'in, Kuday'ın veya Kayrakan'ın kardeşi (bazı varyantlarda oğlu) olarak bilinen Erlik Han'dır.

Orta Dünya: Yer tanrıları ve ruhları – doğa nesnelерinin hamileri (eezi/ezi, iye) yerde insanlarla beraber yaşamaktadır. Orta Dünya'da çok sayıda Yer-Su tanrı ve ruhları, doğanın çeşitli nesnelерinin hamileri; ateş, rüzgâr, su, dağlar, ormanlar, ev ruhları vs. yaşar. Orada Altay eesi (Altay'ın koruyucu ruhu), Derdin eesi (yerin koruyucu ruhu), tuunun, kırdın eesi (dağların koruyucu ruhu), Deer-Suu (yer-su), Suu eezi (suyun koruyucu ruhu), arcan, kutuk (şifalı suyun koruyucu ruhu), Sarı-emeen, Kuu-emeen (rüzgârın, kasırganın koruyucu ruhu), Tyalıkan-eezi/Dyalkın-eezi (yıldırımın koruyucu ruhu) vardır.

Ancak varlığını uzun yıllar boyu sözlü olarak sürdürdüğü içindir ki, şaman mitolojisi karmaşık bir hâl almıştır. Şamanın etnogonik geleneğinde ve etnolojik literatürde şimdiye kadar evreni kimin yarattığı hakkında mutabık bir fikir yoktur. Çünkü dil gibi mitlerin de canlı olduğu, değiştiği, dönüştüğü unutulmamalıdır. Tıpkı dilde lehçeler olduğu gibi, mitlerde de yerli halkların kabilelerine ve ikamet yerlerine bağlı olarak var olan bazı tutarsızlıklar ve varyasyonlar mevcuttur. Altay Türklerinin çoğu, Ülgen'i sema, Üst Dünya tanrılarının başı olarak kabul ederler. Buna rağmen İrkit, Soyon kabileleri onu tanımazlar, ayrıca Tangdı, Modor, Aara, Terbet (Törböt) kabileleri de onu baş ve yaratıcı Tanrı addetmezler.

Şamanların evren telakkisinde sonsuzluğa benzer bir kavramla karşılaşırız. Nitekim Altay Türklerinin inancına göre insanların yaşadığı, güneşle ayın olduğu dünyanın dışında 99 dünya daha vardır. Bu dünyaların kendi yeri, göğü, cehennemi hatta güneş ve ayı da vardır. Her dünyanın kendi hâkimi ve bu hâkimlerin yönetiminde olan insanları vardır. Bu dünyaların en büyüğü ve esas olanı Kan-Kurbustan-Tengere olarak adlandırılır. Ancak onun hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Bu dünyanın hâkimi Ülgen'in tayin ettiği Mangızın-Matmas-Burhan'dır. İnsanoğlunun yaşadığı dünya en küçüğüdür ve Kara-Tengere ismiyle anılır. Onun hâkimi Maydere'dir. İnsanlığın yaşadığı dünyanın göğü 33 daireden veya katmandan oluşup bu katmanlar birbirinin üzerinde yerleşmiştir. İnsanoğlunun yaşadığı dünyanın cehennemi Tiyantankara-Teş olarak isimlendirilir. Bu cehennemin yöneticisi Kerey Han'dır (Verbitskiy, 1893: 112-113). En küçük dünya olarak bilinen insanların dünyasının 33 kattan oluştuğunu varsayarsak o zaman evrenin eski Türklerce sonu olmayan bir tasarım

gibi tasavvur edildiğini görmek mümkündür. Ayrıca ezoterik bilgilerde 99, 33, 17 vs. rakamları sınırsızlık anlamlarını içermektedir. Bu veriler mitolojik bilginin sembolik şekilde kozmosun yapısını gelecek kuşaklara aktardığını onaylar.

Sayan-Altay Türklerinin geleneksel dinî düşüncesinde, Orta Dünya, bilinen, anlaşılabilir ve erişilebilendir. Şamanist gelenekte, gerçek dünyanın bir yaşam biçimi ve bir üretim yöntemi ile tamamen görünür sınırlara daralması belirlenmiştir. Bu dünyaların her biri bir mikrokozmos olarak anlaşılır. İnsanın kendisi, hem tüm kozmosun yapısında hem de Orta Dünya'da merkezi bir pozisyon işgal eder. Eski Türklerin dinî ve mitolojik tasavvurları ve ritüelleri, doğrudan doğruya onların yaşam koşulları, ekolojik çevre ile bağlı düşünceleriyle ilişkilidir.

Kabile ruhlarını kategorize etmek için Altaylılar aşağıdaki terimleri kullanırlar;

- a. Tösler - kabilenin asıl tanrıları ve ilk ataları.
- b. Çalu - kabilenin koruyucu ruhu (şamanlar davulun koluna da çalu derler).
- d. Bayana - zor zamanlarda kurtarıcı olabilecek kabile ongonları.
- d. Yayacı - tapınılan ağaçlar (ilk ataların doğumunun ağaçla ilgili olduğuna inanılmaktadır).
- e. Körmösler - yaşayanlara zarar verebilecek kabilenin ölen üyelerinin ruhları.
- f. Tangma - belirgin işaretlere sahip hayvanların damgası.

Tüm bu ayrıntılardan, Altaylıların animistik fikirleri, “yaratıcı” olarak tercüme edilen yayacı kavramına açıkça yansıtılır. Çoğu Altaylı, bu terimi geçmişte atalarının kökeniyle ilişkili olan ağaçları ifade etmek için kullanır ve hâlen de insanların kaderiyle ilişkili olduğunu düşünülür. Genelde Altaylıların ekseriyeti için saygı duyulan ağaç kayın ağacıdır. Altay köyündeki her düğün, kayın ağacı olmadan tamamlanmış sayılmaz (Kleşev, 2006: 17).

İnsanların dünyası ile her türlü ruhların mekânını kendinde tecessüm ettiren doğa dünyası arasındaki sınırlar asla katı bir şekilde belirlenmez, çünkü mitolojik kozmos sürekli hareket, dolaşım, yenilenme durumundadır. Bu yüzden insanların dünyasının ruhlar dünyasına mutlak bir muhalefeti yoktur. Bu sonucusu, yabancılaşma ve bazı kopmalarına rağmen, insanların dünyevi varlığının sosyo-ekonomik örgütlenmesini takiben düzenlenmiştir.

Dağ iyesi, dağ kültü ve onlara adanmış ayinler, sosyal ilişkileri, etnik izolasyonu, halkın etnik özelliklerinin genel düzenlenmesini, etnik grupların ekonomik ilişkilerini yansıtmaktadır.

Sibiryaya Türklerinin geleneksel dinî ve mitolojik sistemindeki en önemli yerlerden biri, Su eezi kültü ile ilişkilidir. Su eezinin tasavvuru, tasviri karmaşık bir anlamsal yük taşımaktadır. Nitekim su ruhunun iki katlı bir varlık olduğu hem kozmogonik hem de demonik mitlerde görülmektedir. Su, bir yan-

dan, başlangıç, doğurganlık, arınma ve koruma fikrini yansıtmaktadır ki bunun en parlak örneği hiçbir şeyin olmadığı bir zamanda suda yaşayan Ak Ene teonimidir. Öte yandan, su ötekiliği, kaosu, düzensizlik ve biçimsizliği temsil etmektedir ve kontrol edilemeyen bir unsur olarak, insanların yaşamı için potansiyel bir tehlike arz etmektedir. Su basmalar, dünya tufanı vb. buna örneklerdir.

Yer-Su veya Orta Dünya varlıklarının özelliklerinden biri de Sibiryalı Türklerinin yaşamındaki hayati unsur olan ateştir. Ateş Tanrısı göklerde yaşasa da onun bütün işlevleri yerle, insanlarla bağlıdır. Geleneksel Şamanist inanca göre ateş ruhu canlı bir varlıktır ve çoğu durumda bir kadın olarak düşünülür. Ancak karmaşık bir hâle gelen ateş iyesi fikri, yavaş yavaş fonksiyonel özellikleriyle ocağın hamisi figürüne dönüşür. Ocak iyesi giderek klan, kabile ateşinin mitolojik hamisi ve atası olarak hareket eder.

Sema âleminin ruhları (şaman mitolojisine göre tanrıları) güçlerine, işlevlerine göre çeşitli katmanlarda yerleştirmiştir. Geleneksel Şamanlıkta bu Ülgen'dir, Kayrakan'dır. Daha sonraki dönemde Ülgen'in bir kabile tanrısı olmasından dolayı onun yerini Burhanizm'in de tesiri sonucunda Üç-Kurbustan veya Burhan almıştır.

Sayan-Altay ve Yakut Türkleri üçlü (ternar) bölünmenin en alt kısmına "aldığı yer" derler. Bu Yeraltı Dünyası Türk dillerinin hemen hemen hepsinde "tamug/tamu" (cehennem) kelimesiyle gösterilir. Üç katmanlı bir dünyanın alt katmanında yer alan bu hayali dünya karanlık bir yer, insan ruhunu yargılama ve cezalandırma yeridir. O nedenle de Türkler ona tamu demişlerdir. Tabulaştırılmış tamu kelimesi Şamanist Türklerin "karaçki yir" (karanlık yer), "yan yir" (büyük yer), "yargı yir" (hesap yeri), "paşka yir" (başka yer) kelimeleriyle ifade edilir.

Yeraltı Dünyası'nın hâkimi Erlik Han ve oğulları karanlık âlemin daimî varlıklarıdır. Mecazi anlamda "demir başlı kara yiğitler" adlandırılan Erlik'in oğulları ve yardımcıları Altay Türklerinin şaman panteonu tanrıalarının en güçlüleri olup isimleri şunlardır: Temir-kaan, Kömür-kaan, Köö-kaan, Kerey-kaan, Padiş-Kerey, Piy Maatır (Bay Maatır) vb. Yeraltı Dünyası ruhları Türk mitolojisinin en az öğrenilmiş alanıdır.

Temir-kaan (Demir Han), Kömür-kaan (Kömür Han) veya Köö-kaan (Kül Han) teonimlerinin dâhili biçimi Yeraltı Dünyası'nın paradigmatik işaretlerini kendinde barındırır. Şöyle ki bu kahramanların adları "karanlık, kara", "güçlü, demir" anlamlaşması sonucunda kendini gösterir. Bu teonimler açık bir dâhili yapıya maliktir ve nispi şekilde bir özendirme ilişkisi içindedir. Tanrıların bu formda isimlendirilmesini ileri sürmenin bu prensibi arkaik mitlerin yansımalarının ve çeşitli aletler ve savaş tekniklerinin hazırlandığı metal, demiri kendinde barındırır. Altay Türklerinin Şamanist metinlerinde Yeraltı Dünyası tanrıalarının simgelerine farklı halkların destan ve mitolojisinde paralellikler

bulmak mümkündür, özellikle de demir, çelik veya taştan bir kahramanın doğumu motifine sık sık rastlanır. Bazı teonimlerin şekillenmesi aynı zamanda Türk halklarının tarihinde önemli rol oynamış tarihî şahısların, hanların, kahramanların tanrılaştırılması prensibine dayanır. Böylelikle, Kerey-kaan, Temir-kaan, Piy Maatır gibi teonimlerin transonimizasyon, yani özel isimler kategorisinden teonimler kategorisine geçit yaptığı ortaya çıkmıştır.

Diğer taraftan birçok şaman teonimlerinin semantiği, işlevleri yerel halk için o kadar da anlaşılır değildir. Bunun başlıca sebebi Sovyet döneminde eski komünist rejiminin şamanlara açtığı dava sonucunda yok edilen klasik şamanlarla daha sonraki şamanların selef-hâlef ilişkisinin kopmasıdır. Özellikle bugün, Altay'da, Yakutistan'da şamanların sayıca çok olmaları onların şaman geleneğini, şaman mitolojisini ve nihayet, şaman yeteneğine ilişkili olan ritüelleri tam şekilde bildikleri anlamına gelmez. Şu bir gerçektir ki şaman pratiğinin devamlılığı belli bir zamanda kesintiye uğramış, yalnız Sibiry'a'nın üçra köşelerinde kalan bir-iki şaman bu geleneği yaşatabilmiştir.

N. Oynotkinova'nın da değindiği gibi şaman panteonu, kamlık ve dinî-sembolik metinler, şaman atributları - giyimi, davulu vs. gibi kültürel olgular yok olup gitmiştir. Güney Sibiry'a'da yeniden canlanan neo-şamanizm XX. yüzyılda çevrilmiş, değişmiş ve dönüşmüş biçimde sunulan Şamanlıktır. Modern çağın şamanları, otacıları, medyumları geçmişte mevcut olan şaman sözlü-poetik geleneğini hemen hemen kullanmamaktadırlar (Oynotkinova, 2019: 201-202).

Şaman mitolojisi ve teonimleri geçen yüzyıllarda Sibirya Türkleri arasından derlenmiştir ki genelde bunlar Altaylılar (Altay-kiji), Tuvalılar, Hakaslar, Şorlar ve onların alt grupları olan Kaçınlar, Sagaylar, Beltirler, Teleütler, Telengitler, Soyonlar, Koybollar, Kumandinler vb.'dir. Ayrıca şaman mitolojisi ve folklorunun zenginliğiyle seçilen Kuzey Türkleri olan Yakutlardan (Saha Türkleri) delenmiş şaman teonimleri de analitik araştırma bakımından büyük öneme sahiptir.

Ayrıca unutmamak lazımdır ki şaman teonimleri hakkındaki bilgileri ilk aktaranlar yetenekli bir söyleyici olan şamanların kendileri olmuş, bilim adamları da bunları yazıya aktarmıştır.

Sonuç

Şaman düzeltmesine maruz kalan mitler veya şaman mitolojisi, ritüel uygulamalarla yakından ilgili olduğundan ve büyük ölçüde kamlık zamanı topluma iletiğinden mitolojinin odak noktasının merkezinde şamanın kendi figürü vardır. Şaman mitolojisi genel olarak metin bağlamında sözlü-şiişsel, kısacası folklorik özelliklidir. Bu nedenle de yapılan tüm şiişsel dualar, sözlü veriler ruhlara odaklanmıştır. Bu ruhlar, şamanın yardımcıları, ordusu, koruyucuları

veya şamanın başvurduğu doğa iyeleridir. Aynı zamanda kartal, balık, ayı, ge-yik, insan vb. şekillerde görülen bu ruhlar, evrenin çeşitli kavramlarını da sem-bolleştirir. Çünkü her mit, davranış kalıpları üzerinde etkisi olan temel, varoluşsal insan sorunlarına adanmış yaratıcı anlatı olarak tanımlanabilir. Bu kalıplar, kendini mitlerin sözel türünde ve özellikle de ritüellerde gösterir.

Çok işlevli mit kavramı aslında kendine özgü kuralları olan, nesnelle özneli, reel olanlarla hayalî olanı, doğa ile toplumu, sıradanlıkla fevkaladelîği ayırmayan, pratik mantıkla çözülmeyen, kutsallık atfedilen bir yapıya sahiptir. Yüzlerce mit tanımlaması içinde (mitin ilkel insanın doğa olaylarını basit bir şekilde izah etmesi, hayalî, uydurma olması, bir zamanlar yaşanılmış gerçekleri ve kutsal bilgiyi aktarması, eski insanların dinî görüşleri olduğu, tarihî bilgileri aktardığı vb.) onun doğasını, yapısını, felsefesini kapsayacak, kabul edilebilir birisi yoktur ve bu nedenle de bilim dünyasında çeşitli mitolojik teoriler ortaya çıkmıştır. Bu teorilerin her biri mitin belirli yönlerini öne çıkarttığından, mitin bütüncül olarak anlaşılması teorilerin toplamında mevcuttur. Şamanın birçok “düzeltmelerine” maruz kalan Türk mitolojisi teonimler hakkında bir anlatı koleksiyonu niteliğindedir. Türk mitolojisinin anlaşılması doğal olarak şaman dünya görüşünü bilmekten, şaman teonimlerini öğrenmekten, şaman söylemlerini bir araya getirmekten ve tüm bunları yazılı kaynaklarla, folklorik verilerle kıyaslayarak bütünü inşaasını sağlamaktan geçer.

KAYNAKÇA

- Alekseev, Nikolay Alekseyeviç (2008). “Traditionne Religioznie Verovaniya Tyurko-yazıcnıh Narodov Sibiri”, *Etnografiya i Folklor Narodov Sibiri*. Nauka, s. 215-400. Nobosibirsk.
- Alles, Gregory D. (2005). “Homo religious”, *Encyclopedia of Religion. Second Edition, Lindsay Jones Editor in Chief. Vol. 6*. Thomson Gale, s. 4110-4111. New York.
- Anohin, Andrey Viktoroviç (1924). *Materialı po Şamanstvu u Altaytsev*. İzdatelstvo RAN. Leningrad.
- Armstrong, Karen (2017). *Mitlerin Kısa Tarihi*. çev. D. Şendil, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Barthes, Roland (1957). *Mythologies*. Éditions du Seuil. Paris.
- Bayat, Fuzuli (2007). *Türk Mitolojik Sistemi. Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi*, C. 1. Ötüken Yayınevi. İstanbul.
- Bayat, Fuzuli (2010). *Mitolojiye Giriş*. 3. bs. Ötüken Yayınevi, İstanbul.
- Burhanizm. Dokumentı i Materialı (1994). Sost. N. A. Maydurova. çev. 1-2. Gorno- Gorno-Altayskiy Gosudarstvennyy Universitet. Altaysk.
- Butanaev, Viktor Yakovleviç (2003). *Burhanizm Tyurkov Sayano-Altaya*. İzd-vo Hakkasskogo Gosudarstvennogo Universiteta im. N. F. Katanova. Abakan.
- Campbell, Joseph (2004). *Yaratıcı Mitoloji. Tanrının Maskeleri IV*. çev. K. Emiroğlu. İslık Yayınları, İstanbul.
- Cassirer, Ernst (1953). *Language and Myth*. Translated. S. K. Langer. Dover Publications Inc, New York.
- Frog (2018). “Myth”, *Humanities, Vol. 7, No 14*, s. 1-39.

- Funk, Dmitriy Anatolyevič (1995). "Materialı A. V. Anohina po Şorskomu Şamanizmu", *Şamanizm i Rannie Religioznie Predstavleniya. K 90-letiuo d-ra İst. Nauk, Prof. L. P. Potapova: Sbornik Statey. Otv. Red. D. A. Funk*. Moskova: İEA RAN, s. 180–206.
- Funk, Dmitriy Anatolyevič (2005). *Miri Şamanov i Skaziteley*. Moskova: İEA RAN Nauka.
- Gardner, Ernest A. (1981). "Mythology", *Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol. IX*, Ed. James Hastings, New York: The Scolar Press İlkley, s. 117-121.
- Gaster, Theodor H. (1984). "Myth and Story", *Sacred Narrative, Readings in the Theory of Myth*. Ed. Alan Dundes. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, s. 110–136.
- Hendy, Andrew Von (2002). *Modern Construction of Myth*. Bloomington: Indiana University Press.
- Homuşku, Olga Matpaevna (2005). *Religiya v Kulture Harodov Sayano-Altaya*. Moskova: İsd-vo RAGS.
- Honko, Lauri (1972). "The Problem of Defining of Myth", *Haralds Biezais ed. The Myth of the State, Scripta Instituti Donneriani Aboensis. No.6*, Stockholm, s. 7-19.
- Hooke, Samuel Henry (1993). *Ortadogu Mitolojisi. Mezopotamya Mısır Filistin Hiit Musevi Hristiyan Mitosları*. Çeviren A. Şenel. İstanbul: İmge Kitabevi.
- Hvastunova Yuliya Viktorovna (2018). "Sovremennoe Tengrianstvo (Na Primere Versii Tengrianstva V. A. Sata v Respublike Altay)", *Colloquium Heptaploremes, № 5*.
- Karaşev A. (2017). "Rıtsar Tengri. Kakova Tsena Svobodı Pod Nebesvodom? Ç. 1", *Novie Litsa Gazeta, № 28, 20 Oktyabrya*.
- Karunovskaya, Lidiya Eduardovna (1935). "Predstavleniya Altaytsev o Vselennoy: Materialı k Altayskomu Şamanstvu", *Sovetskaya Etnografiya, № 4–5*. s. 160–183.
- Katanov, Nikolay Fyodroviç (1907). "Nareçiya Uryanhaytsev (Soyotov), Abakanskih Tatar i Karagasov. Teksti, Sobrannie i Perevedyonnie N. F. Katanovim", *Obraztsı Narodnoy Literaturı, İzdannıe V. V. Radlovim. Ç. 9*. SPb.
- Kleşev, Vyaçeslav Aydinoviç (2006). *Sovremennaya Narodnaya Religiya Altay-Kiji*. Avtoreferat Kandidatskoy Dissertatsii. Tomsk, <https://www.Dissercat.Com/Content/Sovremennaya-Narodnaya-Religiya-Altai-Kizhi>
- Lvova, Eleonora Lvovna; Oktyabrskaya, İrina Vyaçeslavovna; Sagalayev, Andrey Markoviç (1990). *Traditsionnoye Mirovozreniye Tyurkov Yujnoy Cibiri. Znak i Ritual*. Novosibirsk: Nauka.
- Malinowski, Bronislaw (1998). *İlkel Toplum*. Çeviren H. Portakal. İstanbul: Öteki Yayınevi.
- Malsagova, Madina İzrailovna (2011). *Teonimiçeskiye Leksika kak Sistema (Na Materiale Hudojestvennih Tekstov)*. Nazran: OOO Piligrim.
- Muytuyeva, Valentina Aleksandrovna (2004). *Traditsionnaya Religiozno-Mifologičeskiye Kartina Mira Altaytsev*. Gorno-Altaysk: RİO GAGU.
- Oynotkinova, Nadejda Romanovna (2019). "O Proishojdenii Nekotorih Teonimov Şamanskogo Panteona Altaytsev", *Voprosı Onomastiki. T. 16. 2019, № 1*, s. 201-202.
- Popov, İgor N. (2016). "Tyurko-Mongolskie Religii (Tengrianstvo)", *Spravoçnik Vseh Religioznh Teçeniy i Obyedineniy v Rosii*. Moskova.
- Potanin, Grigoriy Nikolayevič (1883). *Oçerki Sever-Zapadnoy Mongolii. Vip. IV. Materialı Etnografiçeskie*. SPb: Tipografiya V. Kirşbauma, v d. M-va Finansov, na Dvortsovoy Ploşadi.
- Potapov, Leonid Pavloviç (1991). *Altayskiy Şamanizm*. Leningrad: Nauka.
- Reformatskiy, Aleksandr Aleksandrovich (1996). *Vvedenie v Yazıkovedenie*. Moskova: Aspent Press.
- Ricoeur, Paul (1976). *Interpretation Theory. Discourse and the Surplus of Meaning*. Fox Worth: Texas Christian University Press.

Siikala, Anna-Leena (2002). *Mythic Images and Shamanism. A Perspective on Kalevala Poetry*. FF Communications 280. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

Siikala, Anna-Leena (2012). "Myths as Multivalent Poetry. Three Complementary Approaches", *Mythic Discourses. Studies in Uralic Traditions*. Edited by Frog, Anna-Leena Siikala and Eila Stepanova. Helsinki: Finnish Literature Society, s. 17-39.

Sagalayev, Andrey Markoviç (1984). *Mifologiya i Verovaniya Altaytsev. Tsentralno-Aziatskie Vliyaniya*. Novosibirsk: Nauka.

Tarzia, Wade (2011). "Mythology", *Storytelling an Encyclopedia of Mythology and Folklore. Volume 1-3*. Edited by Josepha Sherman. New York: M. E. Sharpe, Inc.

Verbitskiy, Vasiliy İvanoviç (1893). *Altayskie İnarodtsı: Sbornik Etnografiçeskih Statey I İssledovaniy Altayskogo Missionera, Protoieriya V. İ. Verbitskogo*. Moskova: T-vo Skoropeçatni A. A. Levenson.

Ymayeva, Elizaveta Erkinovna (2007). *Ukazatel Personajey Altayskoy Mifologii*. Gorno-Altaysk: RİO GAGU.

Zubov, N. U. (1994). "Teonimiya Drevnerusskaya", *Russkaya Onomastika i Onomastika Rossii: Slovar*. Moskova: Şkola-Press.