



Dinsel Bağın Siyasalın Kuruluşunda Etkisi ve Şamanizm: Eski Türk Toplumunu Bağlamında Değerlendirme

*The Effect of Religious Bond on Establishing the Political and Shamanism:
Evaluation in the Context of Primitive Turkish Society*

Dr. Öğr. Üyesi Efe BAŞTÜRK*

Özet

Siyasal bağın tecessümünde kurucu bir etkiye sahip olduğu varsayılan dinsel bağ, topluluğun kendisini anlamlandırmasında önemli bir işleve sahiptir. Dinsel bağın doğrudan siyasal bağın kurucusu olduğunu öne süren yaklaşımlar, siyasal varoluşun kökeninde ve nedeninde belli bir dinsel anlam bulunduğunu iddia ederler. Gauchet ve Durkheim, dinsel bağın siyasal vasfını irdeledikleri eserlerinde, toplulukların ilksel bağının dinsel olduğunu ve siyasal varoluşlarını bu dinsel bağa göre tanımladıklarını öne sürmüşlerdir. Buna göre, kolektif varlığın topluluk tarafından algılanışı, kolektif varlığı idrak edilebilir bir nesne olarak kuran dinsel inanışa göre biçimlenir. Bunun açık anlamı, siyasal varoluş, topluluğun bir aradalığını anlamlandıran dinsel inanç sistematiğinden bağımsız düşünülemez. Gauchet ve Durkheim'in kuramsal yaklaşımlarına dayanarak hazırlanan bu makale, Türk toplumunun arkaik yapısını oluşturan Şamanizm inancının kolektif-siyasal bağın dışında değil, tersine tam merkezinde olduğunu iddia etmektedir. Buna göre, Şamanizm inancı, kolektif varoluşun dinsel dizgesini oluşturduğu ve örgütlediği sürece, topluluğun siyasal bağını da belirlemektedir. Eski Türk toplumlarında örgütlenme düzleminde görülen “doğa ile uyum” şeması, topluluğun dinsel örgütlenmesi olan Şamanist inanç düzleminde ayrı telakki edilmemelidir. Eski Türk toplumunun anahanlı yapısı düşünüldüğünde, topluluğun, kendi içinde eşitsizlik içeren bir siyasal iktidar mekanizmasına sahip olmayıp eşitlikçi bir kolektiviteyi içermesinde dinsel bağın etkisi fark edilmelidir. Bu makalenin amacı, Şamanist inanç dizgesi ile siyasal varoluş arasındaki etkileşimi ve ilişkiyi açıklamaktır.

Anahtar kelimeler: *Siyasallık, dinsel bağ, şamanizm, Türk mitolojisi, anahanlılık.*

*Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, efe.basturk@erdogan.edu.tr.

Abstract

The religious bond, which has an institutive effect on political bond, signs a critical function on which the society can construe itself. The approaches which offer that the religious bond is the fundamental concept of the political bond, argues that there is a religious meaning in any political bond. Both Gauchet and Durkheim investigated the political component of the religious bond in their studies in which they argued that the primitive relation in a society was religious and any society had tended to mean itself according to that primitive relationship. Thus, the perception of the collectivity in society's mind is framed according to the religious system which constitutes the collective existence as a perceivable object. In other words, the political existence of the collectivity cannot be considered independent from the religious system which gives the meaning of coexistence of the society. The study depending on approaches of Gauchet and Durkheim argues that the Shamanism, which is the archaic form of the Turkish society, is not exteriorized from the collective-political bond, rather it is placed at the center of the collectivity. Therefore, Shamanism determines the political frame and bond of the society as long as it crates the religious component of the collective existence. That's why the concept of "equilibrium with nature" should not be considered independent from the Shamanist organization which reflects the religious community of the society. When the matriarchy form of the Turkish primitivism is considered, the religious bond by which the society can have an equality in its collectivity rather than having a political power meaning un-equality within the society. The purpose of this article is try to explain the relationship and connection between Shamanist religious system and political existence.

Keywords: *Political, religious bond, shamanism, Turkish mythology, matriarchy.*

Siyasal bağın çözümlenmesi sorunu uzun süre boyunca siyasal teori içerisinde sözleşmecî kuramlara ve onlara mündemiç "hukuki-politik" bağlama indirgenmiştir. Hukuki-politik bağlam, siyasal bağın, devlet adı verilen en üstün siyasal iktidarda belli yetkiler ve işlevler dâhilinde temsil edilmesini ifade eder. Uyruklar (yurttaşlar) ile siyasal iktidar (devlet) arasındaki ilişki de, bu sayede, öngörülebilir bir yasa(l) dizge üzerinden oluşturulur ve anlaşılır. Siyasal bağın kurgusal-normatif diyebileceğimiz bir dizge üzerinden okunması, daha doğrusu hukuki bir eksen ile sınırlandırılmış olması, hem siyasal bağın içkin unsurlarını hem de bu bağın temsili olan devlet mekanizmasını tarihsel-toplumsal bağlama oturtmayı zorlaştırır. Bunun nedeni, kurgusal-normatif dizgenin siyasal bağı yalnızca hukuki-yasal bir çizgiye oturtarak siyasal olgusunun kendisini sınırlandırmasıdır.

Siyasal olgunun kendisini daha geniş bir perspektif üzerinden ele almayı öneren bu konuda çaba gösteren çeşitli yaklaşımlar mevcuttur. Bunların başında, antropoloji biliminin bir alt başlığı sayılabilecek siyasal antropoloji ve[ya] kültürel antropoloji gelir. Bu alt disiplinlerin temel iddiası, siyasal bağın kendi-

sini, en temelde, toplumsal bir ilişkinin ürünü olarak ele almalarında kendini gösterir. Bu yaklaşımlar, siyasal bağı, ait olduğu ve içerisinden türediğı toplum-sallığa nazaran farklılaşmış ve ayrılmış bir kurumsal dizge yoluyla temsil edilen sınırlı-işlevsel bir bağlamda ele almaz. Tersine, bu gibi yaklaşımlar, siyasal bağı ve siyasallığın ontolojik düzlemi olan toplumsallık arasında hem bir ilişki görürler hem de bu ilişkinin kurucu-üretici bağlamına odaklanırlar. Buna göre, toplumsal ilişkiler kümesinin bir art alanı olarak siyasallık, ait olduğu toplumsal ilişkilerle yakın temas halindedir ve siyasallığın niteleyici vasfı da bu toplumsallıktan türer. Başka bir deyişle, siyasal bağıın oluşumu, mevcut toplumsal ilişkilere dışsal türetilen normatif bir kurgulama yoluyla tesis edilemez; çünkü siyasallık, hâlihazırdaki toplumsallığın içinden türeyen bir alt küme olarak anlaşılır.

Peki “toplumsal” adıyla ne ifade edilmeye çalışılmaktadır? Burada, “toplumsal” sözcüğünün, sosyolojik bir ilişkiler kümesine atıfta bulunmaktan ziyade, kolektif varlığın ontolojik ve fenomenolojik düzlemde bir “kendilik” bilincine ulaşmasının somutlaması olarak okunması gerektiğı hatırd tutulmalıdır. Zira, antropolojik açıdan baktığımızda, toplum ve[ya] *toplumlaşma*, insanların yalnızca çıkarları ya da gereksinimleri nedeniyle değil, fakat anlam ihtiyaçlarını karşılamak için bir-aradalığın üretimidir. Ancak bu üretim, somut birliğin ötesine taşınır; topluluğun kendi somut-fiziksel birliğini soyut bir anlam olarak kavraması ve kendini bu soyutluk düzleminde bir bütün olarak görmesi, toplumsal bağıın ilk koşuludur. Çünkü bu soyut birlik imgesi olmaksızın, toplumu bir anlam ilişkisi olarak bir arada tutmanın olanağı yoktur. İşte siyasal bağı dinsel bağı ile birleştiren dizge tam burasıdır; daha doğrusu her toplumsal-siyasal bağıın kökeninde, mevcut halde bulunan dinsel bağıın kurucu bağlamı yer alır. Dinsellik, ya da dinsel bağı, topluluğun kendisini fizikse bir varoluş veya somut bir örgütlenme olarak değil, kendinde ayrı ve özerk bir anlam dünyası ihtiva eden manevi bir birlik olarak kavramanın biçimine tekabül eder. Bu nedenle, siyasal antropolojinin konusu olarak dinsel bağıın, dışsal bir Tanrı tarafından sistematize edilen öğretiler bütünü olarak din olgusundan farklı ele alınması gerektiğini söylemek gerekmektedir. Siyasal bağıın temeli ve kökeni olarak dinsel bağı, topluluğun bir arada oluşunun nedensel ve kökensel bağlamı olarak, her tür beşeri ilişkinin dayanması veya referans alması gereken ilk değerdir. Siyasal bağıın dinsel kökenine atıfta bulunan pek çok yaklaşımcı olsa da, bu çalışmanın genel konusu düşünüldüğünde, iki düşünür olan Marcel Gauchet ve Emile Durkheim isimleri ön plana çıkmaktadır. Çünkü bu iki düşünür, dinsel bağıın kendisini bir taraftan toplumlaşmanın özgül bağlamı olarak görürken, diğer taraftan da kurulan siyasal bağıın daima bu ilksel bağı ile yakınlığına vurgu yapmaktadırlar.

Bu çalışmanın ana konusu, eski Türk toplumlarının kolektif varoluş dizgesini sembolize eden ve onların hem topluluklaşma düzeylerini hem de inanç sistem-

lerini belirleyen Şamanist dünya görüşü ve onun siyasal bağlamının siyasal ve kültürel antropoloji teorileri üzerinden incelenmesidir. Şamanist dünya görüşü, bu minvalde, salt belli dini motiflerle bezenmiş bir tutum ve tavır olarak değil, fakat siyasal bağ ve biçime temel oluşturan kurucu-dinsel bir bağ olarak sorun-sallaştırılacaktır. Şamanizm, eski Türk toplumlarında, doğa ile mutlak uyumun öngörüldüğü, bu nedenle doğadan ayrımlaşmışlığın ve[ya] doğayı nesneleştiren bir ilişkinin bulunmadığı bir kolektif örgütlenmeyi işaret etmektedir. Kolektif varoluşun kendini hep bir denge durumunda örgütlenme biçimi olarak Şamanizm, siyasal bağın dinsel bağ ile mutlak yakınlığını ön gerektirir. Eski Türk toplumlarının örgütlenme biçimi olarak öne sürülen anahanelik ya da kandaşlık, siyasal bağlamını tam da arkaik dinsel bağ üzerinden, yani Şamanist dünya görüşü üzerinden türetir.

1. Dinsel Bağın Siyasal Antropolojisi

Siyasal bağın kuran temel ilkenin din/dinsel bağ olduğu düşüncesi Gauchet tarafından detaylıca tartışılmıştır (Gauchet 2005). Gauchet, kolektif bir varlığın bir aradalığını imleyen ve örgütlenmenin temelini oluşturan siyasal bağın doğrudan dinsel kaynaklı olduğunu öne sürer. Buna göre, topluluğun belli bir bir-aradalık duygusu içinde deneyimlediği ve paylaştığı kolektif ortaklık – ve bunun simgesel biçimi olarak siyasal bağ – dinsel bir mahiyet taşımaktadır. Gauchet'nin ilkel toplumlardaki dinsel bağın kolektif bağlamını tartışmasının temelinde, tam da ilkel toplumların topluluk haline gelme nedenlerinin bütünüyle dinsel bir içerik taşıması bulunmaktadır. Dinsel bağ, bir topluluğun kendi içinde bölünmesi suretiyle ortaya çıkan siyasallığın anlam zeminini oluşturan ilksel nedendir; çünkü siyasallık – ve onun bir temsili olarak Devlet – topluluğun kendisini anlamlandırma biçiminin içerisinden türer (Gauchet 2005: 36). Bu anlamlandırma, kolektif bir varlık olarak topluluğun bir-aradalığını simgeleyen ve dahası üyelerine bu bir-aradalığın yüklendiği misyonu ve değeri özümseten bir ortaklık edimidir. Gauchet'nin dinsel bağ olarak kavradığı şey, esas itibariyle, topluluğun kendini maddi bir birlik olmanın ötesinde belli bir ortaklık duygudaşlığı içerisinde deneyimleme koşuludur. Tam da bu nedenle, Gauchet'nin ortaya attığı “siyasal bağın temelinde dinsel bir bağ olduğu” önermesi, Durkheim'cı bir din sosyolojisi ile birleşmektedir. Çünkü Durkheim, benzer biçimde, dinselliğin öte-dünyalık olmadığını, tam aksine dünyaya ait ve tam olarak topluluğa ait bir fenomen olduğunu söyler (Durkheim 2011: 13).

Dinin/dinsel bağın topluluksal bir fenomen olduğu önermesi, klasik anlamda bir din sosyolojisinin ya da genel olarak teolojik-siyasal bilimin ötesine düşer. Çünkü dinsel bağın topluluksal bir şey olduğu – ya da dinin kaynağında

toplumsal gerçekliğin bulunduğu – önermesi, ilk elde, dinsel mahiyetin evrensel ve tarih-dışı bir hakikat düzleminden değil, bilakis toplumsal gerçekliğin içinden türediğinin bir iddiası olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle Gauchet ve Durkheim'ın sorunsallaőtırmaya çalıőtıkları Şey temelde benzerdir. Çünkü her ikisi de topluolaőma düzeylerinde ilksel neden olarak dinsel bağı görürler ve diğer sosyal örgütlenme biçimlerinin bu ilksel bağı referans almak suretiyle yapılandırıldığını söylerler. İşte bu nedenle siyasal bağın – ve dahi Devletin – kendisinin, bu ilksel addedilen dinsel bağ ile yakından ilişkili olduğu sonucu çıkartılabilir. Hatta, eğer dinsel bağın Durkheim'cı anlamıyla topluluksal bir fenomen olduğu önermesine dayanırsak, siyasal bağın – yani kolektif varlığın kimliklendirici tezahürünün – bu dinsel bağ ile yakından ilişkili olduğunu – dahası olmak zorunda kalabileceğini – pekala söyleyebiliriz. Çünkü, topluluğun belli bir kolektif bilinç oluőturmasının ve kendini yeniden var edebilmesinin koşulu, kendi maddi varlığına içkin geçiciliği giderecek bir manevi süreklilik dizgesini deneyimleme zorunluluğudur. Başka bir deyişle, siyasal bağın ontolojisi olarak dinsel bağ, topluluğun siyasal bir varlık haline gelmesinin içkin koşuludur. Çünkü, bir toplumun yöneten-yönetilen ilişkisini deneyimleme biçimi olarak siyasallık, kolektif varoluşun gelip geçiciliğine karşın yönetim ilişkisinin deđiőmezliđini ve kalıcılığını ancak bu sayede – yani dinsel bağ ile eklemlenmek suretiyle – elde edebilir. Bu nedenle, dinsel bağın esası ve mahiyeti, yöneten-yönetilen ilişkisi olarak siyasallığın tesis edilmesi ve[ya] sürdürülebilmesidir.

Siyasallığın ölçütü sayılabilecek yöneten-yönetilen ilişkisi, mutlaka toplumsal anlamda bir farklılaşma ilişkisine denk düőmek zorunda değildir. Başka bir deyişle, siyasallık, illaki toplumdan ayrılaőmış kurumsal bir yapı (ör.; Devlet) aracılığı ile tanımlanmak ya da gerçekteőmek zorunda değildir. Siyasal antropoloji disiplininin bildiğimiz kadarıyla (Lewellen, 2011; Balandier, 2010; Abeles, 2012); siyasal ilişkinin ve siyasal bağın temelinde yatan Şey, toplum fertlerinin bizatihi siyaseti deneyimlemeleri, temsil etmeleri ve bu anlamda siyasetin insanı bir fenomen oluőudur. Başka bir deyişle, siyasal antropoloji, bize, siyasal bağın topluma içkinleőmiş bir yaşantı olduğunu, bu nedenle siyasetin insanların elinden alınarak uzmanlaşmış bir kurum ya da yapıya teslim edilmesinin zaruri olmadığını söyler (Clastres 1992). Bunun açık anlamı, siyasal bağın kendisinin doğrudan toplumsal bir temeli vardır; ya da siyasal bağın sağlanmasının koşulu ve geçerliliği, mutlak surette topluma yabancılaőmış bir kurum veya ilişkiyi ön gerektirmez. Toplum, kendi kolektif yapısı, iliőkiselliđi ve örgütlenme biçimi ile/üzerinden kendi siyasal bağlamını türetir. Dinsel bağın fonksiyonu, siyasal bağın toplumsal temelini işaret eden aracı düzlem oluőudur. Başka bir deyişle, dinsel bağın siyasal bağın kurucu ilkesi sayılabilmesinin temel nedeni, toplum-

sal örgütlenmenin siyasal bir veçhe kazanmasının da koşulu olan kolektif anlamın üretici boyutu olmasıdır (Morris 2004: 213-226).

2. Eski Türk Toplumsal Örgütlenmesinde Şamanizmin Etkisi

2.1. Şamanist İnancın Temelleri ve Fonksiyonu

Bir inanç ve kutsallık dizgesi olarak Şamanizm, coğrafi ve kültürel bağlamda özerklik ve değişkenlik gösteren sosyal bir fenomendir (Eliade 1999: 21-24). Tarihsel ve antropolojik açıdan bakıldığında, Şamanizm, tek tanrılı dinler öncesine tekabül eden bir kutsallık inancıdır. İnanç olgusunun sistematik bir norm ve temsil düşüncesinden ayrı geliştiği bu kutsallık dizgesinde “ruhlarla iletişim” ön plandadır (Eliade 1990: 123-124). Bu iletişim, topluluk ile söz konusu topluluğa sinmiş ve onunla anılan ya da topluluğu “yöneten” içkin ruhsallık ile icra edildiği için, topluluğun hiyerarşik anlamda kendisinden farklılaştığı bir mesafe Şamanizm’de mevcut değildir. Şamanizm, ruhlarla iletişim noktasında, yaşam-ölüm ya da iç-dış gibi ayrımların geçersiz kılındığı, her bir öğenin bir diğeriyle ilişkilendiği bir uzamsızlığa tekabül etmesi bakımından önemlidir. Şaman inancı bakımından her şeyin ruhu (tin) olduğu gibi, yine her şey belli bir ruhsallık tarafından sarmalanmıştır. Buradaki ruhsallık, somut olanın görünmeyen yüzü anlamındaki soyutluğu değil, tersine somutluğa etkide bulunan ve ondan ayrımlaştırılamayacak olan tamamlayıcı öğeyi ifade eder. Şaman inancındaki bu ruhsallık, yani somutluk ve soyutluk arasındaki doğrusal bağın işaretlenmesi, varlık ve onun anlamı arasındaki her tür mesafenin reddi anlamına gelir. Bunun yalnızca dinsel değil, fakat toplumsal ve politik anlamları da bulunmaktadır.

Şamanizm, kutsallık mefhumunun kolektif içkinliğinin bir yansıması ve anlamı olarak, topluluğun kendi manevi varlığına sinmiş, onunla özdeşleşmiş bir kutsallık inancına tekabül eder. Buna göre, kutsal denilen şeyin temelinde [salt] totemleştirilmiş bir nesne ya da tabuya dönüştürülmüş bir yasa[k] değil, kolektif bir-aradalığın sembolizasyonu vardır. Bu nedenle, Şamanizm, topluluğun, kendi kolektif yaşantısını deneyimleme biçimi olarak kendi toplumsal örgütlenmesine içkin olarak gelişir. Bu sosyal örgütlenme biçimi, bu nedenle, kutsal (soyut-anlamsal) ve seküler (somut varoluş, *existence*) arasında herhangi bir ayırım görmekten ziyade, bilakis bu ikisi arasındaki sonsuz yakınlığa ve ilişkiye işaret eder. Bu bakımdan, Şamanizm, kolektif varlığın kendisinin yüklenmiş olduğu kutsallık inancının mevcut ve imkân dâhilinde olduğu kültürlerin bir ürünü ya da öğesidir. Şamanizm, topluluğa dışsal ve ona aşkın – diğer bir ifadeyle topluluğun seküler varlığı tarafından erişilemeyecek mahiyette olan – bir kutsallık inancına dayanmaz; tersine, Şamanist inanç sistematüğinde kolektif varlığın kendisinin belli bir kutsallığı vardır. Ancak, bu kutsallık anlayışı, kolektif

topluluğun kendi kendisine tapınma ilişkisinde olduğu veya bunu Pagan semboller aracılığı ile deneyimlediği arkaik bir dinsel form ile karıştırılmamalıdır. Çünkü Şaman inancında görmemiz gereken asıl unsur, kolektif varlığın ilkel (ilkel, kandaş topluluk) aşamada bulunması zorunluluğudur. Diğer bir deyişle, Şaman inancı, topluluğun kolektif örgütlenme ilişkisinden bağımsız, salt inanç temelinde deneyimlenebilecek bir sosyal fenomen değildir; Şamanizm, toplumsal yaşantı ile doğrudan ilişkili ve iç içe olarak, topluluğun somut varlığına tezahür ve tecessüm eden kutsallığın deneyime ve idrake açılmasıdır. Bu nedenle Şamanlık, topluluğa dışsal ve aşkın bir hakikatin topluluk-üstü olduğuna dayalı bir inanç üzerine değil, topluluğun kendisinde bulunan ve topluluğa topluluk-olma imkânı veren içkin kutsallık üzerine bina edilmiştir.

Tarihsel açıdan bakıldığında, Şamanlığın pek çok farklı boyut ve bağlama indirgenemediğini görsek de (Thomas 1996: 3-5), Şamanlığa özgü bir ilksellik vardır. Bu ilksellik, Şaman inancının gelişimi ve epistemolojisi bakımından kritik bir öneme sahiptir. Bu açıdan, ilk olarak söylememiz gereken şey, Şamanlığın, topluluğun ilkel bir aşamasında vuku bulan sosyal örgütlenme ile ilişkili olarak, kendi içinde bölünmediği (siyasal farklılaşmaya uğramadığı) bir momentte gelişmiş olduğu, yine bu nedenle topluluğun kendi içinde deneyimlemiş olduğu eşitlikçi bir-aradalığın aynı zamanda anlam ilişkisini de etkilemiş olduğudur. Tam da bu nedenle, yani Şamanlık inancının toplumsal eşitliğin bir tezahürü olması hasebiyle, Şamanist dizgenin temsil edildiği ritlerde vuku bulan önemli bir unsur vardır: Şamanizmi pratize eden Şaman'ın eylemleri – “vecd ve cezbe halleri” (Buluç 1968: 321) – yoluyla açığa çıkan kutsallık, Şaman figürüyle özdeşleşerek eşitsizliğe ve hiyerarşiye yol açmaz. Başka bir deyişle, Şamanizm, her ne kadar belli bir uzmanlaşmış bilgiye sahip Şaman figüründe temsil edilse de (ya da eyleme geçirilse de), Şaman figürü, kutsallık ile doğrudan ilişkilenebilir; daha doğru bir ifadeyle Şaman, kendinde eyleme geçirdiği kutsallık ile yalnızca “aracı” bir ilişkidir. Bu aracılık ilişkisi temsilden muaf, yalnızca iletişimsel anlamda cereyan eden bir hadisedir; çünkü Şaman, topluluğa kendi somut-soyut ayrımlaşmışlığını işaret ederken bu bölünmenin giderilemezliğini değil, tersine bölünmenin nerelerde yeniden birleştirileceğini göstererek, topluluğu anlamlandıran ruhlarla topluluk arasında daima belli bir yakınlaşmayı yakalama uğraşındadır. Bu inanç sistematığının en bariz politik işlevi, topluluğun kendi anlamını kavradığı kutsallık inancının öngördüğü eşitliğin toplumsal dizgede yankılanmak suretiyle belli bir örgütlenme biçimine temel oluşturmasıdır.

2.2. Eski Türk Toplumsal Örgütlenme Sistematığında Şamanizm'in Etkisi

Eski Türk toplumsal yapısı açısından Şamanlık, bir inanç dizgesi olmaktan ziyade somut-işlevsel bir anlama sahip olagelmıştır (İnan 1972: 41). Altay'dan başlayarak, Yakut ve Kırgızlar'da "Kam" adıyla anılan ve somut işlevi "tedavi" olan Şamanlar, vecd yoluyla ruhlarla iletişim kuran ve bu sayede kutsalla buluşan kişilerdir. Ancak Şamanın işlevi, salt tedavi ya da vecd yoluyla kutsalla buluşmak değildir; Şaman, vecdi topluluğa açık bir gösterime (demonstration) dönüştürerek, topluluğun kendisini "kutsar". Çünkü Şaman, topluluğa açık bir nümayiş sunmak kaydıyla topluluk tarafından "tanınır". Bu tanınma, Şaman'ın işlevini betimler: Şaman, topluluğa açık ve topluluğu içine katarak vecd yoluyla kutsallık ile etkileşime geçerken, aynı zamanda bu kutsallık ile topluluğu bir araya getirir (Hassan 2011: 51). Dolayısıyla Şaman'ın işlevi, aslında, ne bir inanç ritüeli sunmak ne de dinsel olanın aşkın hakikatini tebliğ etmektir. Şaman, topluluk (somut-seküler varoluş) ile kutsallık (aşkın anlam, dinsel) arasında "aheng" yaratarak, topluluğu somut ve soyut bütünlüğü içinde tutan kişidir. Nitekim, Şamanların ruhlarla iletişime geçmelerindeki örtük anlam budur: Şaman, ruhlarla konuşan, onlarla iletişime geçen, böylece onlar ile topluluk arasında zamansal bir yakınlığı sağlayan kişidir. Bu zamansal yakınlık, aslında, topluluğun kendi kökeninden ayrılmama gayesini içinde barındırması bakımından oldukça önemlidir. Çünkü Şaman, ruhlarla konuşarak ve onları topluluğun yakınına çekerek, aslında topluluğun kendinde farklılaşmasının önüne geçmektedir. Kutsal olanla iletişimin toplulukla özdeş ruhlar aracılığı ile sağlanmasının toplumsal/politik anlamı tam da bu noktada karşımıza çıkar: toplulukla özdeş ruhlarla aracılık sağlayarak topluluğun soyut anlamını somut varlığına bir referans dizgesi olarak koyma işlemi, özünde, topluluğun kendi içinde farklılaşmasına neden olacak bir *dışsal* bölünmenin önüne geçme amacı taşımaktadır.

Buradaki "dışsal bölünme" mefhumunu aydınlatmak gerekiyor. Topluluğun kendi içinde bölünmesi ve farklılaşmasından özünde çok da farklı olmayan dışsal bölünme, topluluğun, anlamını, kendi dışından, yani kendi ontolojisinin ötesinden devralmasıdır. Bunun açık anlamı, topluluğun, kendi ontolojisinin ötesinde bir dizge üzerinden/aracılığıyla anlamlandırılması, topluluğun söz konusu anlam dizgesi karşısında nesneleştirilmesini ifade eder. Böylece topluluk, karşısında salt nesneye indirgendiği anlam dizgesi tarafından bu sefer içeride bölünmeye uğratılır; çünkü ontoloji-ötesi anlam dizgesi ile seküler bir etkileşim kurmanın imkânsızlığı nedeniyle, kutsallık ile olan bağ, ontoloji-ötesinin ancak temsil edilmesi suretiyle sağlanır. İşte bu temsil, topluluğun, kutsallık ile olan bağını artık doğrudan değil, ancak dolaylı biçimde sağlayacağını göstergesidir. Bunun da koşulu, kutsallığın temsil edildiği topluluksal düzlemin hiyerarşik bir kerteğe oturtulmasıdır.

Burada, örneklendirmek için yeniden Hassan'a dönmeliyiz. Hassan, Tun-guz'larda Şaman'ın üstlendiği misyondan bahsederken, Şaman'ın "ruhlara ha-yatiyet kazandırması"nı anlatır (Hassan, 2011: 51). Hassan'ın savına göre Tun-guz Şaman'ı, topluluğun dışarıya yönelmesinin önüne geçmesi bakımından önem arz eder. Hassan'ın savını kendi teorik çerçevemize oturttuğumuz anda, Şamanlığın politik fonksiyonunu daha iyi anlayabiliriz: *Ruhlara hayatiyet kazan-dırmak*, topluluğun zamansal anlamda ötesinde kalan, bu nedenle de ancak "temsil" aracılığı ile idrak edilebilir hale getirilen ruhlarla şimdî'de bir yakınlık kurmak anlamına gelir. Bu, topluluğun zamansal olarak kendinden kopmadığı-nın simgesel bir ifadesini yansıtır. Nitekim, Eliade'den biliyoruz ki, ilkel toplum-lar kendi varoluşsal anlamlarını döngüsel bir zaman anlayışı ile elde ederler (Eliade 1994: 31-35; 70-79). Döngüsel zaman, tarihin arkaik başlangıcını simge-leyen köken ile devamlı birliğin ve bütünlüğün sağlanması anlamına geldiği için, topluluğun kendi arkaik kökenselliğinden uzaklaşmama, ya da Hassan'ın Tun-guzlar'da fark ettiği gibi, dışarı yönelmemesini ifade eder. Çünkü topluluk, ar-kaik kökenle sürekli buluşma imkânı yakaladığı için, kendisini anlamlandırarak referans dizgesini kendi ontolojisinin dışında aramaya, bu sayede de dışsallığın karşısında nesneleşmeye yönelmez.

Türk Şamanlığının ontolojisine odaklanan Bayat da benzer bir tablo çizer: Bayat'a göre Türk Şamanizminin özünde yatan şey, tüm varoluş sekansları ara-sında birliğin sağlandığı bir tür "kosmoz bütünlüğü"dür (Bayat 2006: 22). Kos-moz, yani evren ve dünyanın mutlak iç içeliği, varoluşun dengede olduğu bir deneyimi ifade eder. Bu açıdan Türk Şamanizminin, bir tür ilkel toplum bilinci olarak "animist" örgütlenmeyi kendi içinde barındıran kolektif bir inanç siste-matiğine sahip olduğu öne sürülebilir (Karakaş 2014: 470-473; Hoppal 2001: 212-217). Animist, yani doğacı varoluş tarzı, kolektif ya da bireysel varoluşun, içinde yer aldığı doğa ile mutlak uyumunu ve birliğini ifade eder; dolayısıyla doğa ile varoluş arasında nesne-özne ilişkisi yerine ayrılaşmamış bir bütün-leşme vardır. Doğanın özne (insan, varoluş) tarafından nesneye indirgenmediği, bu nedenle varoluşun, içinde bulunduğu doğa ile mutlak uyum ile anlamlandı-rıldığı animist evre, Türklerin ilkel inanç sistematiklerinde önemli bir yere sahiptir. Nitekim Gökalp, Türklerin İslamiyet öncesi inanç kalıplarında yer alan animizmi, kolektif örgütlenmelerinin temeli olarak görür (Gökalp 2015: 45-49). Buna gö-re, kolektif örgütlenme biçimi olarak animizm, salt bir inanç modeli olarak de-ğil, toplumsal varoluş ve kendini anlamlandırma/adlandırma şekli olarak dü-şünülmelidir. Bu nedenle de animizm, kolektif varoluşun hem dinsel hem de topluluksal biçimini yansıtan Şamanizm ile ilişkilidir.

Animizm ve Şamanizm arasındaki ilişki, Türklerin doğa ile içinde bulunduk-ları mutlak uyuma dayalı etkileşiminden türer. Animist inancın Şamanizm ile

olan bağıntısı, kadim Türklük inancında bulunan bir ruhsallık olan ve İdi-İye-İzi adıyla anılan bir tabiat gücü düşüncesine dayanır (Memmedov 2002: 331). Tabiata sinmiş olan ruhlar iyi ve kötüyü, yani genel anlamıyla topluluğu bir arada tutan değerleri simgeleyen canlı varlıklardır. Ruhların canlılığı, eski Türk inancında bulunan ve dinsel örgütlenmenin temelini oluşturan “içkinlik” kavrayışının kökenini oluşturur. İçkinlik, yani dinsel inancın imlediği üzere varolma (somutluk) ve onu anlamlandıran kutsallık (soyutluk) dizgesi arasında farklılaşmanın olmayışı, kolektif varoluş olarak topluluğun kendisinde bir kutsallık kültürünün yaratılması ile sonuçlanmıştır. Tam da bu nedenle, gerek animizm, gerek Şamanizm, tüm arkaik dinsel inanç kalıplarının temelinde, topluluğun kendisini kutsal bir veçhe ile sunan bir kavrayış bulunmaktadır. Yörükan’a göre eski Türk inanç kalıplarında görülen bu ortaklık ya da süreklilik, kutsallığın içeride yer aldığı bir totemizmi simgelemektedir (Yörükan 2016: 15-17). Totemizm, yani kutsallık anlayışının belli bir nesneye atfedilmesi ve onun aracılığı ile idrak edilebilir addedilmesi, eski Türk inancında köklü bir yere sahiptir; çünkü Türkler, kutsallık anlayışını topluluksal bir hadise olarak görme eğiliminde olmuşlardır.

Bu eğilim, kendisini Şaman inanç sistematğinde oldukça çeşitlendirilmiş bir bağlamda ortaya koyar. Şamanizm, bu nedenle, Türklerde yalnızca ruhlarla vecd temelli bir etkileşim yöntemi değildir; daha ziyade, topluluğun kendisini kavrama biçimi olarak gelişmiştir. Nitekim eski Türk inanç sistemlerinde görülen devamlılıklarda arkaik bir Şamanist vurgunun etkisi fark edilmektedir (Rayman 2016: 11-19; 221-223; 230-234). Yalnızca totemleştirilmiş nesnelere atfedilen kutsallık anlamında değil, ancak arkaik formda doğa ile kurulan farklılaşmamış bağın temel alınması, dinsel örgütlenmenin toplumsal ve kültürel bağlamını meydana getirmesi ve bu bağlamda politik örgütlenmenin dolaylı biçimini sunması bakımından önemlidir. Bu örgütlenme biçiminin kökeninde, birazdan ayrıntılandıracağımız üzere, doğadan farklılaşmamışlık üzerine temellenen anahanlı (kandaş) örgütlenme biçimi vardır. Bu örgütlenme biçimi, kolektif varoluşun anlam-örgütlenme-üretim ilişkilerini doğrudan ya da dolaylı biçimde kurması bakımından, dinsel inancın siyasal-toplumsal bağlamını işaret eder.

2.3. Anahanlı-Kandaş Örgütlenme Biçiminde Şamanist İçkinlik

Anahanlı örgütlenme, toplumların gens bağına dayalı birlikteliklerini ifade eden bir kolektif birlik anlamına gelir (Hassan 1983: 97). Gens bağı, örgütlenmenin arkaik bir biçimi olarak, kolektif varlığın dışı açılmayıp kendi öz varlığı dahilinde sınırlı ve anlamlı olduğunu vurgulaması bakımından önemlidir (Morgan 1994: 221-251). Bu bağ dolayısıyla topluluk, kendi içinde farklılaşmamış bir şekilde kolektif eylemin topyekûn icracısıdır. Bu hakkı sağlayan gens bağı,

topluluk ve onu anlamlı kılan dizge ile somut fertler arasında doğrudan bir ilişki inşa eder. Ancak bu ilişkinin, son kertede, belli bir üretim ilişkisi ve bunun kaçınılmaz sonucu olarak özgün bir örgütlenme modelini imlediğini fark etmek gerekmektedir. Anahanlı-kandaş örgütlenme, topluluğun dışı açılmayıp kendi kısıtlılığı bağlamında kaldığı ve üretim ilişkilerini bu örgütlenmeye göre dizayn ettiği bir kolektif varoluşa işaret eder. Dolayısıyla, kolektif varoluşun yalnızca maddi ve toplumsal yeniden üretim ilişkileri değil, aynı zamanda topluluğun manevi varlığını anlamlandıracak olan kutsallık inancı da bu olguya göre biçimlenir. Anahanlı-kandaş örgütlenmenin, üretim ilişkileri bağlamında kısıtlı ve sınırlı ve aynı zamanda doğa ile mutlak uyum ve iç içelik göstermesi tam da bu sebeplerdir. Üstelik, kandaş örgütlenme modelinin doğa ile uyum göstermesinin Şamanizm açısından son derece önemli sonuçları bulunmaktadır ve hatta bu örgütlenme ilişkisinin Şamanlık inancını toplumsal bir fenomene dönüştürdüğü söylenebilir.

Türk toplumsal örgütlenme modelinin arkaik bir biçimi olarak kabul edilen anahanlılık (kandaşlık), Türklerin göçebe yaşam biçimlerinin bir yansıması olarak zuhur eden tarihsel bir olgudur. Türklerin göçebe yaşam biçimleri ve bu yaşam biçimine sinmiş olan inanç ve örgütlenme arasındaki ilişki, İnan tarafından dile getirilmiştir. İnan, makalesinde, Türklerin yaşam biçimlerine etkide bulunmuş olan inanç ve örgütlenme ilişkisini belli bir hukuk düşüncesi üzerinden değil, “içtimai müstehase” bağlamında değerlendirmenin uygun olduğunu söyler (İnan 1948: 129). Müstehase, yani geçmiş zamana dair yaşam biçimi, bir kalıntı gibi topluluğun tarihine damgasını vuran ve bu anlamda bir tür bilinçdışı oluşturmak suretiyle topluluğun kimliğini ve eylemlerini belirleyen gizil bir etkidir. Nitekim İnan’ın amacı, Türkler’de görülen evlat edinme pratiklerinde açığa çıkan olgunun, arkaik bir anahanlılık şemasını simgelediğini göstermektir. Buna göre, evlat edinme yoluyla oluşan topluluk bağı, gens bağı dışına taşmış olduğunu simgeleyen bir hukuksal bağdan farklıdır, çünkü evlat edinme yoluyla toplumsal bağı kendisi arkaik kandaşlık bağına dönüştürülür. Nitekim İnan, evlat edinme ritüellerinde gerçekleştirilen pratiklerin bu minvalde olduğunu hatırlatır:

“Uşak [çocuk], kemikten yapılmış bıçağını çıkaracak, serçe parmağını kesecek...; ki bütün bunlar eski ‘and’ töreninin unsurlarıdır” (İnan 1948: 134).

Evlat edinen çocuğun kan akıtması simgesel bir anlam taşır: gens bağının dışındaki varlık (çocuk), kanını akıtmak suretiyle dışarıda olduğu varlığa ait olur. Böylece topluluk bağı, anahanlılık ekseninde süreklileştirilir. Ögel’in de değindiği üzere, Göktürkler’de de benzer bir hadise mevcuttur. Göktürkler’de çocukların soy-adlarının anaları üzerinden gelmesi, akrabalık bağının anahanlı olduğunu göstermektedir (Ögel 1957: 87-88).

Toplumsal bağın anahanlı-kandaş kurulumu, topluluğun kendi içinde kaldığının bir göstereni olarak önemlidir. Nitekim topluluksal bağın imlediği anlam ilişkisinde kutsallık, tam da topluluğun kendi içinde ve bölünmemiş olarak tesis ve temsil edilmesine paralel olarak, normatif bir düzen ve yasak ilişkisi [tabu] çerçevesinde değil, topluluğun anlamsal bağlamının somut düzeyde simgelenmesine [totem] dayalıdır. Toplumsal bağın kolektif boyutu ve kolektif eylemin farklılaşmamış düzeyde icra edilebilirliği, toplumsal bağı simgeleyen kutsallığın kolektif ulaşılabilirliği nezdinde anlam kazanmaktadır. Başka bir deyişle, kutsallık, toplumsal olanın kendi içinde bölünmemiş ve farklılaşmamış düzlemi üzerinden anlam ve içerik kazanarak inşa edilir. İşte Şamanlık inancın kandaş örgütlenme ile ilişkisi bu noktada belirginlik kazanır; çünkü Şamanlık, toplumsal bağı ve düzeni, farklılaşma ilişkisi içerisinde değil, herkesi kapsayan ve bu minvalde eşitleyen bir bütünlük paradigması içerisinde kavrar. Başka bir ifadeyle, Şamanlığın imlediği kolektif örgütlenme, normun inşa ve icrası noktasında farklılaşmayı ve uzmanlaşmayı simgeleyen bir “ceza” mantığına değil, inşa ve icranın kolektif bağlamına vurguda bulunan daha birleşik-bütünleşik düşünceye, ya da başka türlü ifade edecek olursak, “yasak” mantığına dayanır (Hassan 1972: 85-87). Çünkü ceza, belli bir farklılaşma üzerine inşa edilmiş kurumsal-işlevsel-yetkesel bir eylemi ifade etmesine karşın, yasak, topluluğun kolektif anlamda üstlendiği ve yine topluluğa eşit pencereden seslenen bir bağlamı işaret eder.

Kandaş örgütlenme ile Şamanlık arasındaki ilişki bu bağlamda anlaşılmalı ve açıklanmalıdır. Şamanlık, kutsallığın topluluk içi bir fenomen oluşu ile ilgili bir olgu olarak, topluluğun kendi iç örgütlenmesiyle yakından ilişkilidir. Bu nedenle Şamanlık, kolektif varlığın kendi içinde bölünmediği ve yine kendi dışına açılmayarak kosmos bilincini kendinde [kendilik ontolojisinde] kavradığı bir bağlama dayanır. Yine aynı şekilde, doğa ile mutlak uyum ve dengenin gözetilmesi olarak Şamanlık, topluluğun kendinde doğayı içerdiğinin ya da doğanın içinde kendi varlığını idrak ettiğinin bir göstergesi olarak karşımıza çıkar. Doğa ile mutlak uyum ve dengenin temelinde, doğayı nesneleştirmeyen bir öznellik bilinci vardır ve bu bilinç bilhassa eski Türk kavimlerinde karşımıza çıkmaktadır. Eski Türk toplulukların yaşam biçimlerini aktaran mitolojilere baktığımızda, kavimsel örgütlenmenin işaret ettiği bir “uyumluluk” şematığı gözümüze çarpmaktadır (Bayat 2017: 142-145). Bu uyumluluk, kolektif varlığın, içinde yer aldığı ontoloji ile kurulması öngörülen *dengedir* ve Türk mitolojisi, kolektif varoluş ile doğa arasına farklılaşmamış bir pencereden bakmak suretiyle, topluluksal kutsallığa ve buna dayalı örgütlenme ilişkisine anaerksel bir anlam atfeder (Bayat 2015: 81-83; 332-334). Bu anaerki, varoluşun içinde bulunduğu evrenden ayrılaşmadığı gerçeğini bilince koyutlayan bir tarihsel bilinçdışıdır. Bu anlamda Türk mitolojisinin Şamanlık hikâyelerinde karşımıza çıkan unsur, daima doğa-ana ile

deneyimlenen mutlak tamlık ilişkisidir (Saydam 2011: 76-88). Bu mutlak tamlık ilişkisinde toplumsal varlık ve ona iliştirilmiş kutsallık, bu nedenle, doğa ile tam bir uyum üzerine bina edilmiş olup, ritüellerde doğa[I] ile etkileşime geçilmektedir. Hatta Divitçioğlu, eski Türk inancında bulunan animistik öğenin, doğayı kolektif varlığın bir öğesi olarak içermesinden ötürü, Şamanlığın bir nevi Tanrısal inanç olduğunu ifade etmektedir (Divitçioğlu 1987: 63). Şamanlığın toplumsal bir fenomen oluşunun örgütsel ve dinsel bağlamı, birbiriyle daima ilişkili olan bu veçhelerin birlikteliği üzerinden düşünölmelidir.

Sonuç

Dinsel bağ siyasal bağ ya da siyasal örgütlenme arasındaki ilişkiyi eski Türk örgütlenme/inanç sistemi olan Şamanlık merkezinde ele almaya çalışan bu makalede, toplumsal örgütlenmeyi koşullandıran inanç dizgesinin niteliğinin önemi gösterilmeye çalışılmıştır. Bu minvalde, çalışmanın temel sorunsalı, dinsel bağ ve siyasal bağ arasındaki dolaylı nedenselliği vurgulamaktır. Çünkü, modern toplumbilimleri içerisinde siyasal bağın çözümlenmesine dönük çabalar, siyasal ilişkiyi kurgusal bağlamda ele almakta ve bunun neticesinde siyasal ve toplumsal arasında bir ayırım geliştirmektedir. Oysaki siyasal bağ ve örgütlenme, arkaik bir zemine sahip olabilmekte ve politik kimliğin inşasında önemli rol oynayabilmektedir. Dinsel bağın çözümlenmesi bu nedenle önemlidir; çünkü siyasal bağın yerleşiminde toplumsal olanın kültürel arka planı bu bağın geçerli kılınışında çok önemli bir işlev üstlenmektedir.

Siyasal ilişkiyi bu minvalde ele almaya yönelen çabalar, bilhassa siyasal antropoloji disiplini içerisinde dinsel bağı merkeze alan bir paradigma dahilinde teorize etme girişiminde bulunmuşlardır. Gauchet ve Durkheim'in teorileri, bu bağlamda yeni bir perspektif açmış, bu doğrultuda siyasal bağın dinsel temelleri üzerine bir çözümlenme yapmak olanaklı olmuştur. Gauchet ve Durkheim, özetle, dinsel olanın salt soyut ve evrensel addedilebilecek bir hakikat şablonu sunmadığını, daha ziyade özünde sosyal bir fenomen olduğunu söylemişlerdir. Bu nedenle onlar, dinsel bağın kendisini, bir taraftan toplumsal olanı biçimlendiren bir kurucu ilke olarak, diğer taraftan ise siyasal bağın inşası için gerekli olan yönetim ilişkisinin bir zemini ve geçerlilik düzlemi olarak ele almışlardır. Dolayısıyla, Gauchet ve Durkheim'in çabaları, bize, dinsel ve siyasal bağın iç içeliğini göstermektedir.

Ancak burada önemli bir soru belirir: Dinsel bağı siyasal bağ özelinde ontolojik bir temel olarak varsayan kuramsal ve olgusal yaklaşımlar, günümüz modern toplumbilimleri içerisinde nereye oturtulabilir? Bu soru, aslında, bir taraftan kısıtlı ve sınırlı bir epistemolojik zemine sahip modern paradigmanın geçer-

lilik alanını tartışmaya açmakta, diğer taraftan da siyasal bağı kendi sınırlı düzleminde ele alan yaklaşımların tutarlılığını sorgulamaya açmaktadır. Bu nedendir ki, bu çalışmanın merkezini işgal eden Türk Şaman inancının dinsel bağ/siyasal bağ ekseninde çözümlenmeye çalışılması, aslında normatif toplum-bilimsel paradigmalara karşı epistemolojik bir eleştiriyi de barındırmaktadır. Bu bakımdan, çalışmanın ana sorunsalı olan Türk Şamanist inancı ve örgütlenmesinin birlikte ele alınması, esas itibarıyla bu iki düzlemi birbirinden ayrı ve özerk bağlamlarda ele almaya çalışan yaklaşımlara karşı alternatif bir akıl yürütme çabası olarak değerlendirilmelidir. Dinsel bağın, özünde sosyal bir hadise olduğu gerçeğinden hareket ederek, siyasal ilişkinin kültürel dinamiklerle olan yakınlığını ön varsayım alan bu çalışmanın Türk Şamanizmini mercek altına almasındaki en önemli etken, bu inancın ve imlediği örgütlenme biçiminin tarihsel ve toplumsal bağlamda derinlikli bir arkaizme işaret etmesidir. Bu nedenle, Türk Şamanist inancın sorunsallaştırılması, yalnızca dinsel bağ ve siyasal bağ arasındaki yakınlığın çözümlenmesi noktasında değil, fakat bu iki olgu arasındaki etkileşimi reddeden yaklaşımlara karşı da eleştirel bir alternatif sunması bakımından da tercih edilmiş bir önerme olarak ele alınmalıdır.

KAYNAKÇA

- 📖 Abeles, M. *Devletin Antropolojisi*. Çev. Nazlı Ökten. Ankara: Dipnot, 2012.
- 📖 Balandier, G. *Siyasal Antropoloji*. Çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: İş Bankası Kültür 2010.
- 📖 Bayat, F. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. Ankara: Ötüken, 2006.
- 📖 Bayat, F. *Türk Mitolojik Sistemi I: Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi*. İstanbul: Ötüken, 2015.
- 📖 Bayat, F. *Kadim Türklerin Mitolojik Hikayeleri*. İstanbul: Ötüken, 2017.
- 📖 Buluç, S. "Şaman; Şamanizm." *Türk İslam Ansiklopedisi*. Cüz 113. 1968.
- 📖 Clastres, P. *Devlete Karşı Toplum*. Çev. Mehmet Sert ve Nedim Demirtaş, İstanbul: Ayrıntı, 2011.
- 📖 Divitçioğlu, S. *Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüg)*. İstanbul: Ada, 1987.
- 📖 Durkheim, E. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. Çev. Fuat Aydın, Ankara: Eskiyeeni, 2011.
- 📖 Eliade, M. *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*. Çev. Mehmet Aydın, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- 📖 Eliade, M. *Ebedi Dönüş Mitosu*. Çev. Ümit Altuğ, Ankara: İmge, 1994.
- 📖 Eliade, M. *Şamanizm: İlkel Esrime Teknikleri*. Çev. İsmet Berkan, Ankara: İmge, 1999.

- 📖 Gauchet, M. "Anlam Borcu ve Devletin Kökenleri: İlkelerde Din ve Siyaset." *Devlet Kuramı*. Der. Cemal Bali Akal. Ankara: Dost, 2005. 33-71.
- 📖 Gökalp, Z. *Tük Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Ötüken, 2015.
- 📖 Hassan, Ü. "Ölüm Cezası Sorunu: Kritik Bir Yaklaşım." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 27. 1 (1972): 75-116.
- 📖 Hassan, Ü. "Tarih Öncesinden Tarihe Şamanlık." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 38. 1 (1983): 97-114.
- 📖 Hassan, Ü. *Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler*. Ankara: Doğu Batı 2011.
- 📖 Hoppal, M. "Sibirya Şamanizminde Doğa Tapınımı." Çev. Gürbüz Erginer. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 41. 1 (2001): 209-225.
- 📖 İnan, A. "Göçebe Türk Boylarında Evlatlık Müesseseleriyle İlgili Gelenekler." *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi* 6. 3 (1948): 127-137.
- 📖 İnan, A. *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: TTK 1972.
- 📖 Karakaş, S. "Türklerin Orijinal Dinleri Meselesi." *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 13, 2 (2014): 463-477.
- 📖 Lewellen, T. C. *Siyasal Antropoloji*. Çev. A. Erkan Koca, Ankara: Birleşik, 2011.
- 📖 Memmedov, C. B. "Eski Türklerde Gizli Tabiat Kuvvetlerine İnanma (İye İnanıcı)." *Türkler* 3. (2002): 330-336.
- 📖 Morgan, L.H. *Eski Toplum I*. Çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Payel, 1994.
- 📖 Morris, B. *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler: Bir Giriş Metni*. Çev. Tayfun Atay, Ankara: İmge, 2004.
- 📖 Ögel, B. "Doğu Göktürkleri Hakkında Vesikalar ve Notlar." *TTKB* 21. 81 (1957): 81-137.
- 📖 Rayman, H. *Eski Türklerde Üç Din: Şamanizm Budizm Maniheizm*. Ankara: Karınca, 2016.
- 📖 Saydam, M. B. *Deli Dumrul'un Bilinci: Türk-İslam Ruhu Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*. İstanbul: Metis, 2011.
- 📖 Thomas, N. "Introduction". *Shamanism, History and the State*. Der. Nicholas Thomas ve Caroline Humphrey. Ann Arbor: University of Michigan, 1996. 1-13.
- 📖 Yörükân, Y. Z. *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm*. İstanbul: Ötüken, 2016.