

ŞAMANİZM*

çev. Abdulselam ARVAS**

Özet

Bu yazıda “Şamanizm” S. A. Tokarev tarafından bir bütün olarak ele alınıyor ve dünyanın diğer milletlerindeki “şaman”ın karşılığı olan kavramlar orijinal şekilleriyle aktarılıyor. Yazının en önemli tarafı, “Şamanizm”in kökenini ortaya çıkarmış olmasıdır. Yazar, “Şamanizm”in bir din biçimi olduğunu söylüyor, ama onun dinin en erken biçimi olmadığını vurguluyor ve daha sonra onun diğer inanç sistemleri ve dinlerle bağlantısını açıklıyor. Bu yazıda diğer önemli bir husus şudur: Sibirya Türklerinin “Şamanizm”i için genel bir çerçeve çiziliyor. Ve böylece yazar, bu alanda çalışmak isteyenler için bir yol haritası oluşturuyor. Son olarak yazar, konuyla ilgili bu denemenin bir başlangıç olduğunu ve daha pek çok çalışma yapılması gerektiğini söylüyor.

Anahtar Sözcükler: Şamanizm, köken, dinler, din formu, Sibirya.

SHAMANISM

Abstract

In this article “Shamanism” is taken as a whole by S. A. Tokarev and “shaman” concept in other nations of the world is transferred in their original forms. The most important aspect of the article, “Shamanism” is that it reveals the origin. The author says that “Shamanism” is the form of religion, but he emphasizes that it is not the earliest form of religion; and later he is explains the connection with other belief systems and religions. In this paper, another important consideration is this: a general framework for the shamanism of Siberian Turks are being drawn. And so the author is setting a roadmap for those who want to work in this area. Finally the author says that this essay is a starter on the subject and more many studies must be done.

Keywords: Shamanism, origin, religions, form of religion, Siberia.

Bir Din Biçimi Olarak Şamanizm

Biz şimdi, başlangıç evreleri toplumsal gelişimin oldukça erken dönemlerine kadar giden başka bir din formunu gözden geçireceğiz. Fakat bu din biçimi tam ve detaylı şekilde ancak boy düzenin ayrışım çağında teşekkül etmiş ve üstelik daha önce incelenen din formlarından farklı olarak aile-boy ilişkilerinin dar çerçevesine kapanmamıştır. Ancak bu

* S. A. Tokarev'e ait “Rannie Formı Religii” (Dinin Erken Biçimleri) adlı kitabın [Izdatelstvo Politiceskoy Literaturı, Moskva. 1990] “Şamanizm” başlıklı 10. Bölümü [s. 266-291] Tübitak'ın “2219 Yurtdışı Doktora Sonrası Burs Programı” çerçevesinde Rusçadan Türkçeye çevrilmiştir. Çeviride yazarın dipnot sistemi aynen uygulanmıştır. Eserin orijinalinde kaynakça bölümü bulunmadığı hâlde internetten kaynakların tam künyeleri bulunup yazının sonuna eklenmiştir. Ayrıca mütercim, Türkçede tam oturmamış bazı kavramlar için de köşeli parantez içinde açıklama yapmıştır.

** Doç. Dr.; Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, arvasnarin@gmail.com.

formun, eskiden toplumsal hayatta genişçe yer alan ortak kabile biçimleriyle az veya çok, belli bir derecede teması olmuştur.

Katıksız etnik, kültürel birim olarak kabile, belki de insanlık tarihinin başlangıcında vardı. Fakat komünal-kabile çağlarının hemen sonunda, barbarizm aşamasında kabile, yoğun toplumsal birlik ve dayanışma grupları oluşturmuş; kabile içi bağlantılar pekişmiş ve boy meclisi, reis, askerî lider gibi umumi kabile organı makamları teşekkül etmiştir. Kabile düzeninin bu gelişimi yeni din biçimlerinden sorumlu olmuştur.

Kabile düzeninin hâkim olduğu çağlar için böyle karakteristik beş tane form tespit etmek mümkündür. Bunlar “Şamanizm”, “Nagualizm”, “gizli birlikler”, “lider kültü” ve “boy tanrısı kültü”dür.

Belirtilen din biçimlerinden hepsi sosyal birim olarak aynı derecede eşit değildir ve onların hepsi boy düzeni yansımada eşit ölçüde ortaya da çıkmazlar. Az önce bahsedilen din formlarındaki şekil ve onların daha sonra inceleyeceğimiz şekli, tahminen onların boy düzeniyle artan kuvvetli bağlantılarına uygun olarak gelişiyor. Bu bağlantı Şamanizm’de hiç görünmüyor, ancak kabilenin toplumsal hayatının özellikle hâkim biçimleri oldukları ve kabile bağlantılarının çökmesiyle birlikte gerilemeye yüz tuttuğu zaman kendi mutlak gelişimini elde ediyor. Boy düzeninin doğal ideolojik yansıması olan “boy tanrısı kültü”nün kabile yapısıyla tamamen bağlantılı olduğu çok açık ve aşikârdır.

Kast öncesi düzenin bozulduğu bu çağda inkıza uğrayan, fakat kabilelerle değil kendi sosyal temeli bulunan köy birlikleriyle bağlantılı olarak gelişen “tarımsal kült”ler (daha doğrusu, tarımcılık-hayvancılık kültü) müstakilen ayakta durmuşlardır.

Şamanizm kavramı (şamanlık, “şamanik kanun”) literatürde uzun zaman önce, yani daha XVIII. asırda ortaya çıkmıştır, Sibiryâ halklarının şamanları [kamları] hakkında ise çok daha erken dönemlerin yazılı kaynaklarında hatıralar bulunmaktadır. Örneğin görevli Rusların “rapor” ve “gezi”lerinde, XVII. asır yasa kitaplarında ve başka belgelerde, biraz daha geç dönemlerde ise yabancıların külliyatlarında bu şamanlar hakkında bilgiler var.

Literatürde, şamanlık üzerine beş farklı görüşün birbirini izlediğini görmek mümkündür. İlk gözlemciler, şamanlar ve Şamanistlerin zihni gelişmelerinin çok fazla dışında durmayan bu fenomeni yani “şamanik eylem”leri şeytan işi, şamanları ise onun uşağı olarak gördüler. Bu bakış daha Gr. Novitskiy’in “Ostyatsk Halkı Hakkında Kısa Tasvirler” adlı eserinde ifade edilmiştir (1715)¹; fakat bu o kadar tuhaf değildir, bu görüşle XIX. asrın

¹ bk.: Novitskiy Gr. Ostyatsk Halkı Hakkında Kısa Tasvirler. Spb., 1884. s. 48-49.

sonundaki literatürde de karşılaşılmaktadır: Mesela Dyaçkov'un Anadır memleketiyle² ilgili olarak yazdığı eserdeki Ruslaşmış Çuvantlarda, misyoner-etnograf Verbitskiy'in³ "Altaylı Yerliler"inde bu bakış açısı vardır. Şamanlık hakkındaki görüşlerin ikinci gelişim etabı, XVIII. asır rasyonel bakış açısının ona karşı takınılan tavırları eleştirme denemeleriyle bağlantılı olmuştur: Seyyah bilim adamları Gmelin, Pallas ve diğerleri, şamanları basbayağı yalancı ve şarlatanlar olarak düşündüler⁴. Şamanlık hakkındaki üçüncü bakış açısı, bu dini kovuşturmak suretiyle Çar yönetimi ve rahipleri tarafından çağrılan Şamanistlerin kendisine ait olmuştur; kendi şamanik törenlerini misyonerlerin saldırılarından korumaya ve resmî vaftizden sonra onlara karşı bağlılıklarını temize çıkarmaya çalışan Şamanistler, "şamanlık bir inanç veya din değil, sadece özel eylemlerdir" diyerek onun halk hekimliği gibi bir şey olduğunu beyan ettiler⁵. Şamanlık hakkındaki görüşlerin dördüncü gelişim etabında bu fenomen Brahmanizm, Budizm vd. benzeri belirli din sistemleri gibi kavranmaya başladı; bununla birlikte Sibiry Şamanlığının bu kaba törenleri ve yapmacıksız inancı şamanik eğitimin başlangıç mahiyetinin bozulmasının, unutulmasının bir neticesi şeklinde algılandı. Daha 1770'li yıllarda Georgi⁶ tarafından söylenmiş olan bu görüşü İakinf Biçurin⁷ ve ilk Buryat bilim adamı Dorji Banzarov⁸ da paylaşıyordu. Etnografyada evrimcilik ekolünün ve karşılaştırmalı metodun yayılan bakış açısıyla birlikte, 1870'li yıllarda Şamanizm anlayışında beşinci etap başladı: O tüm dinlerin genel gelişiminin belirli bir aşaması gibi incelemeye başlandı. Bu bakış açısını, Löbbok⁹ ve diğer evrimcilerde, Rusya'da ise Mihaylovskiy¹⁰, Haruzin, Lopatin'de¹¹ görüyoruz. Bu araştırmacıların çalışmalarında Şamanizm kavramı, Sibiry halklarıyla sınırlı bir çevrenin inancını işaret etmeye son verdi, çok daha geniş ve genel bir anlamda kullanılmaya başladı.

Ancak şamanlık hakkındaki daha erken bir görüş (herhangi bir merkezde ortaya çıkan spesifik dinî sistemler olarak onu anlama) ortadan kalkmadı; aksine XX. asrın başında kendine yeni müdafiler buldu. Fr. Gerber "kültürel çevreler" teorisinin temelinde, şamanlık hadisesini

² bk.: Dyaçkov G. Anadır Memleketi. Vladivostok, 1883. s. 126-127.

³ bk.: Verbitskiy V. Altaylı Yerliler. s. 45.

⁴ Gmelin. Sibiy'a'nın Yükselişi. Göttingen, 1751. B. 1. s. 400 vd.; Pallas P. Rus Devletinin Farklı Vilayetlerine Seyahatler. Spb., 1788. C. IV. s. 79-82.

⁵ bk.: Samokvasov D. Sibir Yerlilerinin Genel Hakları Kitabı. Varşova, 1876. s. 218.

⁶ bk.: Rus Devletinde Yaşayan Tüm Halkların Tasviri. Spb., 1777. Böl. 3. s. 98, 116.

⁷ bk.: İakinf (Biçurin). Vatandaşlık ve Manevi Pozisyon Açısından Kitay. Spb., 1848. Böl. IV. s. 26-27.

⁸ bk.: Banzarov D. Moğollarda Kara İnanç veya Şamanlık. Spb., 1846. s. 5-6.

⁹ bk.: Löbbok C. Medeniyetin Başlangıcı. s. 248-251.

¹⁰ bk.: Mihaylovskiy V. Şamanlık. M., 1890. C. I. s. 5, 85 vd.

¹¹ bk.: Haruzin N. Etnografya. S. IV. s. 395-397, 400; Lopatin İ. Amur, Ussur ve Sungar Goldları. s. 235, 244.

“arktik kültürel çevreler” için karakteristik olarak kabul etti¹². Grebnercilğin takipçileri olan V. Şmidt, Aleksandr Gas ve diğer Viyana ekolü taraftarları, bu düşünceyi tashih ettiler: Onlar, Şamanizm’in güneyden Kuzey Asya’ya doğru yayıldığını iddia ettiler¹³. Şamanlığın güneyde doğuşunu kabul eden bu teori, Sovyet bilim adamlarının bakış açılarında yansımaları buldu: Onlardan bazıları şamanlıkta Budizm etkisinin izlerini görüyorlardı¹⁴. Aksine, özde Grebner’in düşüncesini tekrar eden Danimarkalı araştırmacı Oko Olmarks, şamanlıkta tamamen farklı sinir anomallerine, “histerik reaksiyon”lara vs. yol açan Uzak Kuzey’in şiddetli iklimindeki arktik doğanın sebep olduğu tipik kuzey hadisesini gördü. Olmarks’ın ifadesine göre gerçek Şamanizm (“büyük şamanlık”) sadece onların muhitinde inkişaf edebilir. Olmarks subarktik bölge halklarının “küçük şamanlık”ını, bu arktik “büyük şamanlık”tan ayırıyor ve ona göre “küçük şamanlık” gelişmemiş bir formmuş gibi görünüyor¹⁵.

Şamanlığın dar bölgesel yayılışına işaret eden bütün bu denemelerin, dünyanın dört bir kıtasındaki halkların şamanik tören ve inançlarının varlığına şahit olan gerçeklerle açık çelişkiler yaşadığını söylemek gerekir.

Şamanlığa yönelik günümüzdeki son teorik çalışmalardan biri Romanyalı dinler tarihçisi Mirça Eliade’ye aittir¹⁶. Her ne kadar o, şamanlığın ortaya çıkışı ve mahiyetine yönelik yazarlardan derlediği çok sayıdaki verilerin temelinde tamamen farklı görüşleri birleştirdiyse ve uzlaştırdıysa da gayet zayıf bir deneme ortaya koymuştur. Yazar, onun temelini “yüce göksel varlık”la (monoteizm hakkındaki bürokratik imtiyaz teorisi) bağlantının bir aracı olarak uygulanan “ekstazın arkaik tekniği”nde (kısmen doğrudur) görüyor ve daha sonra ise farklı “ekzotik etkileri”, özellikle de Budizm’in etkisini üst üste yığıyor (difüzyonistlerin eleştirisiz ödünçleme görüşü)¹⁷.

Genellik olarak, Şamanizm hakkındaki son yabancı literatürün teorik açıdan çok düşük bir seviyede olduğunu itiraf etmeliyim.

Kahir ekseriyet araştırmacılar, doğaüstü dünyayla temasların ekstazik metotlarını uygulayan ve bu temas yeteneğini kullanan özel şahısların eylemlerini daha ziyade

¹² Grabner Fr. İlkellerin Yaşam Çevresi. Münih, 1924. s. 95-104.

¹³ Schmidt W. Tanrı Fikrinin Kökeni. B. III. s. 336 vd.

¹⁴ bk.: Tolstov S. P. Çağdaş Sovyet Etnografyasının Temel Teorik Problemleri // Sovyet Etnografyası. 1960. No: 6. s. 17.

¹⁵ Ohlmarks A. Şamanizm Problemi Üzerine Araştırmalar. Lund-Kopenhag, 1939.

¹⁶ Eliade M. Şamanizm ve Arkaik Ekstaz Tekniği. Zürih-Stuttgart, 1957.

¹⁷ age. s. 254-460, 466. Şamanlığı, Avrupa benzeri medyumculuk ve bu veya başka hadiselerde insanlık kültürünü zenginleştiren ruhların “dahi-yaratıcı” özelliklerini gördüğü gibi inceleyen G. Findeyzen’in bakış açısını ciddi saymak mümkün değildir (Findeisen H. Şamanlık. Stuttgart, 1957. s. 190-191, 193-195 vd.).

Şamanizm'in tipik bir özelliği olarak gördüler. Şamanizm'in göze çarpan bu özelliği onun için çok karakteristiktir ve bu durum araştırmacılar tarafından herhangi bir ülkede, herhangi bir millette karşılaşılmayan ve ona temel olmayan zor şamanik tören ve inançların fark edilmesine, betimlenmesine ve doğru biçimde tasnif edilmesine sebep oldu.

Fakat çok farklı halklardaki şamanik hadiseleri bile kolayca fark eden araştırmacılar, genelde Şamanizm'in başka kategorideki inançlarla ilişkisini belirleyemediler ve hâlen belirleyemiyorlar. Literatürde genellikle “animizm”, “büyü” vs. gibi kullanılan başka kavramların Şamanizm kavramıyla oranı hakkındaki soruya açık bir cevap bulmak zordur. En iyi durumda, bu soruya gerçeklerden kaynaklanan cevaplar değil, keyfi cevaplar veriliyor. Mesela Löbbok, Şamanizm'i dinin gelişmiş bir aşaması olarak inceledi. Bu aşama tanrıların çok daha erken dönemlerde insanlarla aynı olduğu zamandır, daha sonra ise onların insandan daha yükseğe çıkarıldığı zamandır¹⁸. Öte taraftan Zelenin, ruhların insana (şaman) girmesiyle ilgili inancın gelişmesine bağlı olarak Şamanizm'in ruhlar hakkındaki zoomorfik tasavvurlardan antropomorfik tasavvurlara geçişi karakterize ettiğini düşündü¹⁹. L. Ya. Şternberg, şamanlığı kendi teorisi “cinsel seçilmişlik” bakış açısıyla izah etti (*bk.* yukarı, böl. 3) ve şamanlıkta bu seçilmişliğin şaktizm, rahiplik gibi başka aşamaları takip eden en erken “pasif” aşamasını gördü. Fakat Şternberg'in bir araya getirdiği veriler (şamanın, hami ruhuyla cinsel ilişkisine dair inanç) ilginç²⁰ olsa bile yine de teorisinin tek taraflılığı kusurludur: Şamanizm'in bütün hadiselerini (Sibirya'da ve başka ülkelerin halklarında) bu tek inanca indirgemek mümkün değildir. Ne olursa olsun L. Ya. Şternberg'in, Şamanizm'in diğer dinî formlarla tarihî bağlantısını kurma denemesi dikkate şayandır.

Tespit edilmiş terimleri izlemek maksadıyla, ben toplumdaki belirli şahıslar olan şamanları ayırmak için kullanılan Şamanlık kavramını dinin özel bir formu olarak adlandıracağım. Şamanlar ise ruhlarla doğrudan temasa girmek için kendini suni yollarla ekstazik pozisyonuna geçirme yeteneğiyle tasvir ediliyorlar.

Şamanın sıradan ritüel hareketleri (buna tam olarak kamlama denir) türkü söylemek, davul çalmak, demir eşyadan gürültü çıkarmak vs. esnasında esrime dansından ibarettir. Kamlama, iki şekilde elde edilen ruhlarla temas kurma yeteneği olarak inceleniyor: Ya ruhlar şamanın bedenine giriyor (yahut onun tefine) veyahut tam aksine şamanın ruhu, ruhlar krallığına yolculuğa gönderiliyor. Gerçekte kamlamanın anlamı etrafındakileri ve kendi kendini hipnoz etmekten ibarettir, şaman bunun sayesinde sadece seyircileri kendi doğaüstü

¹⁸ *bk.*: Löbbok C. Medeniyetin Başlangıcı. s. 248-249.

¹⁹ *bk.*: Zelenin D. K. Sibir'de Ongonlar Kültü. AN SSSR Yayınları, 1936. s. 358, 362 *vd.*

²⁰ *bk.*: Şternberg L. Ya. Etnografya Dünyasında İlkel Din. s. 143-157, 165 *vd.*

yeteneklerine inandırmaya zorlamaz, aynı zamanda genellikle kendisinde ve onlarda kamlama esnasında sanrılar geçirildiğine inandırır. Pek çok gözlemcinin fikrine göre şamanik kamlama histerik krizleri çok andırır ve genel olarak şamanlar umumiyetle sinirlidir, insan histerisine mütemayildir. Şamanik törenlerin amacı çoğunlukla insanları veya hayvanları tedavi etmekten, aynı zamanda başka farklı musibetlerle mücadele eden, avcılığın başarısı hakkında kehanette bulunmaktan *vb.* oluşmaktadır.

Şamanizm'in İlk Belirtileri

Yukarıda belirtildiği üzere şamanlık hiç de sınırlı lokal biçimde olgular ortaya koymuyor. Şamanlar dünyanın dört bir kıtasındaki halklarda vardı ve hâlâ var. Fakat geri kalan pek çok halkta Şamanizm başlangıç seviyesindeymiş gibi ortaya çıkan hâkim din biçiminden uzak duruyor.

Sadece Avustralyalılarda bu din biçiminin gelişmemiş hadiselerini bulmak mümkündür. Avustralyalıların bazı kabilelerinde, sıradan üfürükçüler hariç, ruhlarla temas kurmada uzmanlaşan profesyonellerin özel bir kategorisi vardı. Hauitt'in dediğine göre Kurnayevlerde *birraarkın* (bu meslek burada böyle adlandırılır) fonksiyonu büyücülerin (*mullamulung*) fonksiyonundan ayrılmıştır. Hauitt, *birraarkın* faaliyetlerini ispiritizm seanslarıyla mukayese ediyor. Bu meslekte ona türkü söylemeyi, dans etmeyi öğreten ve bazı tabuları ona yükleyen ruhlara (*mrarti*) kendisinin adandığı ve onu gökyüzüne götürdüğü varsayılıyor. Daha sonra *birraark* ruhlar ülkesine uçma ve onlarla görüşme yeteneğini kazanıyor. Hauitt, bunun yanında hangi metotların uygulandığını bildirmiyor; fakat farklı durumlardaki hatıralarından *birraarkın* haykırarak ruhları çağırma *vs.* kamlamaya benzer bir şey yaptığı anlaşılıyor²¹. Arandalarda da buna benzer sıradan üfürükçülerden ayrılan ve mesleklerinde kendilerine ruhlar adanmış olan ve şamanlara benzer hiçbir şey göremediğimiz büyücülerin özel bir kategorisi var; her halükârda, burada şamanlık için tıpkı şaman adayını ruhların öldürmesi ve onu diriltmesindeki inanç gibi karakteristik cinler olduğu ortadadır.

Her ne kadar şamanlığın mahalli elementleri yeteri derecede örtülse de onun başka halklardaki benzer gelişim evreleri kesintisiz olarak ifade edilmiştir. Andamantslarda, ruhlarla temas kurma yeteneğine sahip olan *oko-cumu* veya *oko-payad* (hayalperestler) adlı kişilerden büyük bir otoriteyle faydalanılmıştır. Onlardan biri rüyada ruhlarla görüşmüştür, başkaları da bunu güya gündüz düşü vasıtasıyla yapabilmıştır. *Oko-cununun* tasvir edilen hareket yöntemleri bazen epileptik kriz tablosunu akla getiriyor. Paul Şebesta, Malakkili Semanglarda hastaları

²¹ Howitt A. Güneydoğu Avustralya'nın Yerli Kabileleri. s. 389-393.

tedavi etmek için halk hekimi ve tılsım²² yöntemlerine başvuran ve tipik büyücüler olan *halaları* bulmuştur; fakat Skit ve Blegden, bu *halaları* (Malaycada *b-lian* böyle adlandırılır) Şamanizm elementlerinin mevcudiyetine ilişkin söyledikleri şu ifadelerle tasvir ediyorlar: *hala* kendini çılgınlık, “şeytanları kovma” *vb.* pozisyonuna geçiriyor²³.

Küba’daki ilk dönem araştırmacılar (Bure, Valett) şamanik kamlamaların tipik şemasını saptadılar: Şaman (*malim* veya *dukun*) kafasını örtüyle örterek ruhları çağırıyor ve bir zaman sonra “kendini mest olmuş gibi hissediyor”, kendinde “doğüstü ilham” buluyor, bu sayede hastanın hastalık nedenini biliyor ve onu tedaviye başlıyor; Valett’in tasvirine göre *malim* davulun müziği eşliğinde çok seri danslar vasıtasıyla vecde geliyor ve bu vaziyette ruhların sesini duyuyor²⁴. Bu bilgileri Tassilo Adam’ın gözlemleri de doğruluyor²⁵. Bununla birlikte farz edelim ki orada Şamanizm’in temelleri var, tıpkı dinin bazı başka elementleri gibi bunun Küba’da Malayların etkisi altında bulunarak yayıldığı çok açıktır.

Ateşperestlerde *yekamuş* adlı şamanlar olmuştur; onların fonksiyonu tamamen vecd sisteminin merkezi olan dinî inançların alanıyla bağlantılı olmamıştır. *Yekamuş*, ruhlar tarafından “çağrılmış” kişidir, aynı zamanda bu çağrı hayal ve rüyalarda ortaya çıkıyor; çağrı kabile hastalığı olarak hissediliyor. *Yekamuş*un başlıca görevi hastaları tedavi etmektir: O, hem üfürükçülerin bu yöntemlerini (hastalığı vücuttan “taş”la *vb.* çıkarma) kullanıyor hem de monoton şarkı, vücudun ritmik ve tamamen hızlandırılmış hareketleriyle kendini en uç seviyedeki coşku hâline getirme gibi tipik şamanik metotları uyguluyor.

Bororolarda da tipik şamanlar olan *bariler* tasvir edilmiştir. Çağrının belirtisi olarak incelenen bu tipler tamamen “mezcup olmuş bir hâl”de konuşan insanlardır. *Bari* hekim, kâhin, büyücü, üfürükçü *vb.* gibi çeşitli fonksiyonları yerine getiriyor. *Barinin* hareket etme yöntemleri gerçek bir şamanik kamlamadır: *Bari* yüksek sesle ruhlarını çağırıyor ve nihayet ruhlar onun içine yerleşiyor; bu, “onunla her şeyi darbeleyen kasılmalar ve titremeleri yapıyor, vücudunu yay gibi kıvrıyor”, o çılgın bir sesle bağıyor *vb.* şeyleri ifade ediyor. Güney Amerika’nın geri kalmış başka kabilelerine gelince Şamanizm’e benzer bu hadiseler bazı “Je” kabile gruplarında, Kainganglarda, Botokudlarda *vb.* işaret edilmiştir.

Kaliforniyalı Kızılderililerde Şamanizm’in yeterince gelişmiş biçimleri olmuştur; fakat orijinal olarak bu hadiseyi incelemek daha çok kültürel komşular tarafındaki açık etkilerinden dolayı burada zordur. Kaydetmek gerekir ki ruhlarla ekstazik görüşme metotlarını kullanan

²² *bk.*: Şebesta P. Malakkili Karlikler Arasında. L., 1928. s. 55.

²³ Skeat W., Blagden Ch. Malay Peninsula’nın Pagan Irkları. L., 1960. C. 2. s. 209 *vd.*

²⁴ Hagen V. Sumatra’daki Orang Kübalılar. Main’de Frankfurt, 1908. s. 148.

²⁵ Adam J. Kübalılar // Viyana’daki Antropoloji Derneği Topluluğu. 1928. B. 58. H. 5. s. 298.

Kaliforniyalı şamanlar, tedavi otlarını ve halk hekimi ilaçlarını uygulayan üfürükçülerden ayrı olarak vardılar; sadece Güney Kaliforniyalı kabilelerde böyle bir fark bulunmamıştır.

Barbarlık Safhasında Şamanizm

Milletlerin daha sonraki gelişim aşamalarında (barbarlığın ilk ve orta etaplarında) Şamanizm çok yaygın bir hadise olarak ortaya çıkıyor. Bu hadiseyi burada etraflıca betimlemek gerekiyor. Şamanlar Melanezya'da, Endonezya'nın daha çok geri kalmış halklarında, Güney ve Kuzey Amerika'da, Afrika'da çok iyi tanınırlar. Sadece betimlemek gayesiyle bu bölgelerin her birinden birer örnek getireceğim.

Kodrington'un bildirdiğine göre Melanezyalılarda havale geçiren ve kehanette bulunan büyücülerde ruhların bulunduğu inancı vardır²⁶. Banksov Adaları'nda böyle kişilere *gismana* denir, bu *gismanaların* insanın çalınan ruhunu arayıp bulmak, hastadan ruhları kovmak gibi yeteneklere sahip olduğu var sayılıyor.

Kuzey Borneo'nun Dayak-Kayanlarında hastaları tedaviyle uğraşan ve *dayong* denilen hususi profesyoneller var. *Dayong* hareketleri esnasında korkunç görünümlü özel maskeler kullanıyor. O, ruhları çağırarak şarkı söylüyor ve hem transa geçiyor hem de bazen şuursuz düşüyor. Kamlamanın amacı hastanın çalınmış ruhunu bulmak ve geri getirmektir; ekstaz hâlinde bulunan *dayong* kendi ruh hâlini söz ve jestlerle betimler ki ruhu bu anda hastanın ruhunu bulmak için uçuyor. *Dayonglar* genelde kadın olurlar.

Mapuçe Araukanlarında (Güney Amerika) *maçi* adlı şamanlar halk hekimi ilaçlarıyla tedavi yapan büyücüler safında yer alıyor. Kötü ruhlardan bulaştığı düşünülen hastalıkları iyileştirmek için *maçi* soyunuyor ve davula vurarak ve monoton tılsımlarını şarkı söyler gibi telaffuz ederek kamlamaya başlıyor. Böylece vecde ulaşan *maçi* çırpınmalar ve ağzından köpüklerle yere düşüyor, bu esnada onun yardımcıları kulübenin çevresindeki ruhları kovmak için bağırma, kundaklamaya, tuhaf şekilde koşuşturmaya çalışıyorlar. Kendine gelen *maçi* hastalığın nedenini bildiriyor ve herhangi bir eşyayla hastalığı bedenden çıkararak onu tedaviye başlıyor.

Şamanik kamlamanın çok tipik bir manzarasını Kuzey Amerika kabilesi Karaayaklarda gözlemleyen Ketlin betimlemiştir: Sarı ayı kürkünü giyen şaman, baston ve davuluyla ölecek şekilde yaralı olan Kızılderili'yi tuhaf dans yardımıyla iyileştirmeye yeltendi. Ölmüş vaziyetteki

²⁶ Codrington R. Melanezyalılar. s. 209-210.

kişinin etrafında sıçrayan, tuhafça bağırın şaman, onu itti ve bir yandan diğer yana çevirdi, onun acı çekmesini önleyerek ölümünü daha çok hızlandırdı²⁷.

Kongo halklarında farklı uzmanlıklara sahip papaz ve büyücüler var: Kehanette bulunanlar, sihirli söz üretenler vb. yanında orada mübtelalardan cinleri kovmak üzere uzman oldukları sanılan *n-doki* adlı kişiler var. Bu amaçlar için *n-doki* dans ediyor ve hastadaki kötü ruhlarla birlikte insanların ruhunu çalan cinleri ondan “dışarı çıkarıyor”.

Fakat Polinezya, Merkezî Amerika ve birkaç başka karşılaştırmalı kültür bölgelerinde olduğu gibi Afrika’da şamanlık, hem dinin daha fazla gelişmiş biçimine sahiptir hem de çoğunlukla bu gelişmiş formlar terkiбі içindeki bir element gibi korunmaktadır. Araştırmacılar, Afrika halklarında ruhbanlığın iki temel biçimde beraber yaşadığını belirtiyorlar: Gerçek, “resmî” rahipler, sıradan tapınaklar, boy kültü tanrısının hizmetçileri ve bilhassa “hekimvari” pratiklerle uğraşan ve çok katışıksız şamanik yöntemleri kullanan büyücü-şamanlar. Hakikaten de Polinezya’da tanrıların özel hizmetçi sınıfını oluşturan ve dinin daha geç gelişiminin bir aşaması gibi görünen *tohunga* (*tahua pare, kahuna pale vb.*) ve onunla birlikte hareket eden ve isimlerinden kehanette bulunarak kendine yerleştirdikleri tanrılarıyla esktazik görüşme yeteneklerini uygulayan “pratisyen” rahip-şamanlar *taura* (*taula, kaula*) ruhbanlığa biçim vermiştir.

Sibirya Halklarında Şamanizm

Böylece şamanlık dünyadaki bütün toplumlarda çok yaygın bir din biçimi olarak görülüyor. Ancak, bu formun belirli tek bir bölgede, Kuzey Asya’da, hâkim hâle geldiğini ve daha fazla gelişmiş bir görünüm aldığı inkâr etmek imkânsızdır. Sibirya ve kuzey halklarında, ayrıca İtelmen ve Çukçelerden, Yakut ve Buryatlara kadar ilerlemenin yeterince farklı düzeylerinde duran halklarda şamanlık sadece her yerde yayılmamıştır, aynı zamanda çoğunlukla onun ortaya çıkışıyla bağlantısı olmayan tüm inançlara ve törenlere kendini açmış ve onları içine çekmiştir. Sibirya’daki halkların dinlerini daha detaylı analiz edince şamanlığın, bu halkların tüm dinî hayat hadiselerine kendini kapatmadığı ortaya çıkmaktadır.

Örneğin, bazı Sibirya halklarında boy ve aile kültü Şamanizm’den tamamen bağımsız olarak yaşıyor. Dinin bu iki biçiminden daha fazla ayrılma Gilyaklarda ortaya çıkıyor. Meşhur ayı bayramına hizmet eden boy kültü, Gilyakların hâkim din biçiminin tam merkezini oluşturuyor. Şamanizm, onların inançlarında çok daha önemsiz bir rol oynuyor. Gilyakların en meşhur araştırmacısı Şternberg’in düşüncesine göre “O, Gilyakların dinî yapısıyla

²⁷ Catlin G. Kuzey Amerikalı Yerlilerin Gelenek, Görenek ve Durumlarının Tasviri. C. 1. s. 34-40.

bağdaşmıyor”²⁸. Şamanlık her halükârda boy kültürüyle “bağdaşmıyor”; çünkü bu kültürte şaman hem hiç bir rol oynayamıyor hem de ayı bayramı esnasında kutsal ayı için bir nevi aşağılanma sayılan kamlamalarını yapamıyor²⁹. Boy ve şamanik kültürün daha erken etaplarda birbirinden ayrılması galiba şamanların ortaya çıkmadığı ve boyun “kurban yerleri” bekçilerinin olduğu Nentslerde görünmüştür. Yakutların çok eski zamanlarda bozulan ve boy kültürü rahipleri olan “beyaz şamanları” (*ayı oyuna*) vardı. Görünüşe göre, “beyaz şamanlar” gerçek şamanlarla (*abaagi-oyuna*) çok az ortaklığa sahipti.

Tam aksine Yukagirler, Evenkler, Tunguzlar, Hantlar ve Manslar, Buryatlar ve bazı başka Sibiryalı halklarında şamanlık boy kültürüyle kaynaşmıştır, şöyle ki özellikle şaman tamamen veya kısmen boy rahiplerinin fonksiyonunu üstlenmiştir. Bu halklarda, bazen profesyonellerle birlikte olan boy şamanları vardı. Yukagirler ve kısmen Evenklerde profesyonel şamanlıktan uzaklaşan bu “boy şamanlığı” daha yakın zamanlarda yok olmuştur. Öte yandan, bu halklarda Şamanizm’in boy kültürüyle bağlantısı, ölen şamanların ruhlarının bu kültürün nesnelere kalması şeklinde kendini göstermiştir.

Şamanlık, pek çok Sibiryalı halklarında daha çok avcılık kültürüyle iç içe geçmiştir. Genelde şaman sadece hastaları iyileştirmez, aynı zamanda avın başarısı hakkında fal bakar ve kamlamalarıyla bu işe yardım etmeye çalışır; fakat avcılık kültürü şamanlıkla tamamen kaynaşmamıştır. Onun en meşhur orijinal yanı avcının genelde kendisinin kurbanı getirmesinde, töreni tamamlamasında, avcılığın hami ruhları onuruna dualar okumasında ortaya çıkıyor, şamanın yardımına bazen uzaktan müracaat ediyor, elbette o zaman ise şamandan başka hiç kimse şaman ruhlarıyla bu görevi yerine getiremiyor. Öte taraftan gördüğümüz gibi, bazı halklarda avcılık kültürü aile-boy kültürüyle çok sıkı örülmüştür daha doğrusu şamanlıktan ayrı kalmak suretiyle aile-boy formunu almıştır. Gilyaklar ve Oroçlarda, kısmen Çukçe ve Koryaklarda hadise bu durumdadır.

Sibiryalı halklarında şamanlık, tedavi pratiklerinde hemen hemen tekeli bir hâl aldı. Ancak onların bazılarında şamanla birlikte büyüsel yöntemlerle yer değiştirdiği halk hekimi ilaçlarının yardımıyla tedavi eden üfürükçü-büyücüler oluyor.

Mesela Yukagirlerde şamanların (*alma*) dışında, büyücü- üfürükçüler (*anta* “konuş-” kökünden *antacaye*) olmuştur. Bunların ve diğerlerinin arasındaki fark Yukagirler tarafından aşağıdaki şekilde ifade edilmiştir: “Alma’nın gücü, onun hami ruhlarındadır; antacaye’nin gücü, onun sözlerindedir yani hiç kimsenin karşı koyamadığı tılsım ve sihirli sözlerindedir”. *Antacayenin* şamandan farkı kötü kalpliliği olarak sayılıyor. Şamanlardan ayrılan özel

²⁸ Şternberg L. Ya. Etnografya Dünyasında İlkel Din. s. 19.

²⁹ bk.: *age*. s. 42. Bu, Oroç ve Ulçlerde de aynı fonksiyona sahiptir (bk.: Vasilev B. A. Ayı Bayramı. s. 80).

üfürükçülerin varlığına Ketler, Yakutlar, Altaylar, Karagaslarda işaret edilmiştir (bk. yukarı, böl. 3).

Sibirya halklarına ait dinlerin pek çok çağdaş araştırmacısı şamanlığın özellikle karşılaştırmalı olarak bu halkların dinî inançlarının, örneğin boy ve avcılık kültürünün, daha geç bir formu (veya etabı) olduğunu tamamen kabul ediyor.

Şamanizm'in Kökeni

Demek ki Şamanizm'in başka din biçimlerinden kendi hesabına kuvvetlenerek en büyük başarıları elde ettiği ve hatta onlardan çok şeyi içine çektiği zeminde bile burada (Kuzey Asya'da) özgünlüğünü bu farklı formlardan korumayı başarmıştır. Ve Kuzey Asya'da doğrusu Şamanizm tek olmayan ama hâkim olan din biçimlerinden biri şeklinde kendini gösteriyor.

Din biçimi olarak Şamanizm'in mahiyetinde ne var ve onun doğuşunu ortaya çıkarmak için neyi, nasıl takip etmek gerekiyor?

Elbette, şamanlığın temelinde ruhlara inanmanın yattığı ve şamanlığın insanın gereksinimlerinden doğduğu geleneksel ve saf ideolojik bakış açısına katılmamız mümkün değildir. İnsanın bu gereksinimlerinin ruhları zararsız hâle getirmek, onları yumuşatmak ve bu ruhların himayesini kazanmak olduğu belirtilmiştir. Aksine, aşağıda göstermeye çalıştığım gibi, ruhlar hakkındaki (şamanik ruhlar hakkında) tasavvurların bizatihi kendisi Şamanizm'in esas doğal ürünleridir ve onun karakteristik özellikleridir. O hâlde şamanlığın temelinde ne yatıyor?

Şamanlık dinin en erken biçimlerinden biri olmamıştır. Orta dönem ilkel halklarda şamanlık sanki başlangıç evresinde gibi bulunuyor. Şu hâlde şamanik inançların ve törenlerin biçim alması, insanın bilincinde olağanüstülükle ilgili tasavvurların artık tamamen oluştuğu varlıklarla birlikte meydana gelmiştir. Bildiğimiz kadarıyla, bu tasavvurlar insanların birbirine ve doğaya karşı ilişkileriyle bağlantılı olarak farklı açılardan kendisinde yansıma bulmuştur. Sırları, korkunçluğu, olağanüstülüğü ve büyüyle örtülen atmosfer sıradan insanın gücünü ve algılayışını aşan her şeyi sarmıştır: Orta büyüklükteki kendini beğenmiş bir toplum hayatının iç ve dış zıtlıkları, cinsel merakları, büyücü-hekim pratikleri, cenaze törenleri, yaş gruplaşmaları ve kurban etme sistemi. Olağanüstülükle ilgili tasavvurların çeşitli görünümünün her birinin temelinde "insanların birbirine ve doğaya karşı ilişkileri" alanındaki bu ya da başka gerçek hadiseler yatmaktadır. Öyleyse hangi gerçek hadise şamanik inançlara yansıyor?

Hastalıkların tedavi uzmanları olarak toplumların içinde temayüz eden şaman genelde büyücülükle uğraşiyor; fakat büyücünün şamandan farkı, halk hekimleri alanındaki ilkel bilgilere sahip olmasıdır. Şamana ise ruhlarla görüşme yeteneği atfedilmektedir. Ayrıca bu hayali yetenek yani şamanik ruhlar hakkındaki pek çok tasavvurun açıkçası gerçek türevleri

vardır. Bu, bazı nesnel faktörlerin orijinal dinî-mitolojik yorumudur. Şaman, toplumda özel durum aldığı için, ona ruhlarla görüşme yeteneği atfedilmemiştir; tam aksine ona bu yetenek atfedildiği için o, toplum içinde özel bir durum almıştır. Öyleyse onun bu özelliği ne üzerine kurulmuştur?

Sibirya'nın farklı halklarındaki şamanlığın pek çok gözlemcisinin bilgileri bu soruya tam ve kesin olarak cevap verme imkânını sağlıyor. Bütün gözlemciler tek ağızdan bildiriyor ki şaman her şeyden önce buhranlara bazen de epilepsiye meyilli, sinirli, histerik bir adamdır. İnsanın şamanik mesleğe girmesini gerektiren ruhların sesinin subjektif olarak algılanabildiği şamanik “çağrı” anı, ne yazık ki objektif olarak çoğunlukla insanın buluşa erme çağında kavradığı bir sinir hastalığıdır. Şaman kavramının bizatihi kendisi histerik nöbetlerle büyük benzerlikler taşıyor. Delilsiz olmasın diye Sibirya'nın farklı halklarındaki şamanlığın en iyi araştırmacılarının onlarcasından seçtiğim birkaç tane şahit getireceğim.

Bogoraz'ın dediğine göre, Çukçe şamanları genellikle “sinirli, çok kolay heyecanlanan insanlardan oluşuyor”³⁰. Bogoraz'ın tanıdığı şamanların pek çoğu “histerikti, bazıları ise tek kelimeyle yarı deliydi”. Yohelson'a göre Koryaklarda şaman adayı “histerik krizlere meyilli, sinirli genç insanlar” idi. Yohelson bunun aynısını Yukagirler için de ifade ediyor³¹. Şternberg'in dediğine göre Gilyaklarda “Gerçek şamanlar, hemen her zaman çalışarak kazandığı veya çoğunlukla irsi aldığı histerinin farklı şekillerinden acı çeken insanlardı. Bu bireyler, hipnoz ve oto hipnozun etkisi altına çok çabuk düşerler”³². Lopatin, Gold (Nanaylar) şamanlarının “sinirsel tahriklere meyilli” bazen “sara hastası” olduğuna işaret etmiştir³³. Rıçkov, Evenk şamanlarının tipik belirtileri olarak “küçük sebeplerle etrafındaki her şeye çabuk kızma, korkaklık, bağırma âdeti ve zıplama”³⁴ vb. hadiseleri kaydetmiştir. Gondatti'nin dediğine göre Mansların gelecekteki şamanı, daha çocukluğunda karakterinin bazı özelliklerini izhar ediyor: O, duygulu, sinirli, çok alıngandır³⁵. Pallas ise Nenets şamanlarındaki “içe kapanıklık” özelliğine dikkat çekmiştir. Bütün beklenmedik dokunuşlar, yeni duygular “kabiledeki bazı insanlar ve kendisi dışında her şey öfkelenmesine neden oluyor”³⁶. Gözlemciler, eski Lopar

³⁰ Bogoraz V. G. Çukçeler. C.II. s. 107. Yazar uzun yıllar boyunca yaptığı gözlemlerinin temelinde şamanlığın “daha çok sinirsel olarak kararsız seçilmiş insanlardan ortaya çıkan din biçimi” olduğunu düşünüyor (Bogoraz V. Kuzey-Doğu Asya Halklarındaki Şamanlığın Psikolojisi Üzerine // Etnografik Bakış. 1910. No. 1-2. s. 6).

³¹ Jochelson W. Koryaklar // Jesup Kuzey Pasifik Gezisi. V. VI. Bl. 1. s. 47; Yukagirler // age. s. 31.

³² Şternberg L. Ya. Etnografya Dünyasındaki İlkel Din. s. 48.

³³ Lopatin İ. Amur, Ussur ve Sungar Goldları. s. 283.

³⁴ Rıçkov K. M. Yeniseyli Tunguzlar // Coğrafya. 1917-1922. s. 115.

³⁵ bk.: Gondatti N. L. Manslarda Putperest İnançların İzleri // Doğa Bilimi, Antropoloji ve Etnografya Severler Derneği Bülteni. 1880. C. 48. S. 2. s. 52.

³⁶ Pallas P. Rus Devletinin Farklı Vilayetlerine Seyahatler. C. 3. s. 102.

şamanlarında temel bir sinirlilik ve hastalık buldular, hatta bu zamanda şamanın beden olarak tamamen sağlıklı olması ve fiziksel eksikliğinin bulunmaması gerekiyordu. Soroşevskiy'in gözlemlerine göre Yakut şamanı herhangi bir histeriyle ortaya çıkıyor³⁷. Buryatların gelecekteki şamanı dış işaretlerle ayırt ediliyor: O sıklıkla dalgın olur, inzivaya çekilir, kehanet rüyaları görür bazen duygusuz hâlde bulunduğu bu esnada nöbetlere tutulur. F. Kona'ya göre, Tuvalı şaman "sanrılarla acı çeken sinir hastası adam"dır³⁸. Radloff, Altay şamanları hakkında şunları söylüyor: Onların "çağrısı" bir hastalık gibi onlara birdenbire iniyor ve organlarında titremeler ve zayıflıklar, göğüslerinde basınç, düşen bütün şeylerin karşı konulamaz yutkunmaları, epileptik kasılmaları içindeki vb. hummalı sıçramalar ve bağırılmalar şeklinde beliriyor³⁹.

Alan gözlemcilerinden, etnograflardan kısaca verilen bütün bu bilgileri nicel olarak çok daha fazla arttırmak mümkündür. Doktorlar da kuzey arktik histerisinin şamanlığa yaygın benzeşimini onaylıyor. Örneğin S. İ. Mitskeviç buna işaret ediyor⁴⁰.

Elbette, şamanın sinirsel-histerik karakteri bir dereceye kadar onun mesleğinin neticesinde ortaya çıkıyor; zira hazırlık aşamasından başlayarak tüm faaliyetleri sürecinde şaman özel ve bilinçli olarak bu nitelikleri kendisine uyguluyor. Fakat bu sadece şamanik mesleğin insan karakterinin sinirsel-patolojik özelliklerini takviye etmesine işaret ediyor, bu özelliklerin kendisi ise insanın şaman mesleğine girişinden önce geliyor. Genelde sinir hastalığı belirtilerinin tezahürü insanın karşı koyamadığı ruhların çağrısı olarak ele alınıyor. Bu olgu, ilk elden gözlemcilerin müteaddit açıklamalarıyla onaylanmış. Şamanizm'in önemli araştırmacısı G. V. Ksenofontov, hem Rus hem de yabancı bilim adamlarının benzer gözlemlerini özetleyerek dinin bu biçimini tamamen "cinnet geçirme kültürü" olarak adlandırmıştır⁴¹.

Zamanında, bunu bazı burjuvazi din tarihçileri de böyle anladı. Bu yüzden Gunnar Landtman şunları yazmıştır: "Gerçekte ilkel akıl için ruhlarla ekstaza geçmekten daha doğal hiçbir şey yoktur. Çırpıntılı jestler ve coşturucu ilgisiz bağırtilar iradesinin yok olduğunu ve bedeninin bazı tuhaf yaratıklarca zapt edildiğinin işaretleri olarak görünüyor. O yüzden ruhun veya tanrının onun ağızından konuştuğu ve onu harekete geçirdiği varsayılıyor"⁴².

³⁷ bk.: Soroşevskiy V. Yakutlar. s. 624.

³⁸ Genç Kuşak. 1929. No: 6. s. 68.

³⁹ Radloff W. Sibiryadan. V. II. s. 16-17.

⁴⁰ bk.: Mitskeviç S. İ. Kolım Bölgesindeki Histerinin Menerik ve Emeryaçen Biçimleri. L., 1929. s. 12-14; bk. Doktor P. N. Sokolnikov'un aynı düşüncesi için çalışma haşiyesine: Troşanskiy V. Yakutlardaki Kara İnançların Evrimi. Kazan, 1902. s. 119.

⁴¹ bk.: Ksenofontov G. V. Ural-Altay Şamanizmi'nde Cinnet Geçirme Kültü. İrkutsk, 1929.

⁴² Landtman G. Rahipliğin Kökeni. s. 108.

Görünüşe göre, şamanik inancın gerçek nüvesini tam da burada aramak gerekiyor. Seçilmişin esarete boyun eğmediği ruhların çağrısına şamanik çağrı olarak bakma, objektif gerçeklerden subjektif ifadelerle kadar adeta insanın kendi iradesi dışında sinir hastalığına yakalandığını gösteriyor. Şamanizm için çok karakteristik olan bu hastalığın, “seçilmişlik” fikrinin, subjektif olduğunu anlama onun ideolojik yorumu olarak ortaya çıkıyor. Bu bakış açısı kötü ruhlara müptela olmuşlukla ilgili her türlü sinir hastalığı hakkında geniş olarak yayılan tasavvurun bir benzeridir. Şaman, sıradan sinir hastası kişiden sadece ruhlara müptela olmuşlukla değil, aynı zamanda onunla sürekli bağlantıya girme, onu çağırabilme ve bırakabilme, kendine hizmet etmeye zorlama gibi özellikleriyle farklılık arz ediyor.

Başka bir deyişle, sözde sinir hastalığını kullanabilen ruha karşı davranış tamamen pasifse o zaman şamanın kendi hamî ruhuna karşı davranışı daha aktiftir. Bu farkın nedeni nerededir? Fark, tekrar objektif karaktere sahip olmaktır. Mesele, şamanın sıradan nevrostik ve histerikten farklı olarak hastalık krizlerini yapay düzenleme yeteneğini elde etmesidir. Şamanik kamlamanın yapay olarak çağrılar ve bilinçli olarak düzenli sinirsel-histerik nöbetler gibi fizyolojik tarafından başka hiçbir şeyi yoktur. Şamanın kendi mesleğine yönelik tüm hazırlığı (hazırlık genelde çok uzundur) adeta onun yetenek eğitimindeki çağırmaktan ve nöbetleri bitirmekten, yani kamlama yapmaktan ibarettir. Şamanın bu yeteneği, onun sadece ruhlara hizmet etmediğine aynı zamanda onlara emir verdiği inanan çevresindeki insanların bilincinde fantastik yansımalar buluyor. Sibiryalı halklarının şamanik inançlarında bu, şamanın hamî ruhları (şamanı, kendi hizmetine seçen baş ruh) ve ruhların yardımcıları (şamanın hamî ruhunun ona yardım etmek için verdiği ikincil ruhlar) biçiminde bir ayrım göstermiştir⁴³.

Özellikle görsel olarak komünal-kabile sistemi şartlarında şamanik meslekle sinir hastaları arasındaki bağlantıyı izah eden bir olgudan bahsetmek istiyorum. Misyoner Anri Jun'un çok ayrıntılı biçimde verdiği bilgilere göre, Thong kabilesinde (Mozambik, Güney Afrika) şöyle şaman olunur:

Eğer insan sinir hastalığıyla hastalanırsa (baygınlık durumları, sinir krizleri, göğüste ağrı, tutulamayan hıçkırık ve esnemeler, şiddetli çılgınlıklar vb.) o zaman bu bazı ruhlara “müptelalık” olarak inceleniyor ve hastalığı özel usullerle tedaviye başlanıyor. Geçmişte aynı

⁴³ Şamanlığın totemizmden gelişiminin ortak idealistlik özüne rağmen, nevroz ve onun tedavisiyle bağlantılı olan şamanik hadiselerin kökenini çok iyi gören D. K. Zelenin bir anlamda haklıydı. O şunları yazmıştır: “Sinir hastası insanlar, tıbbi uygulamalar nedeniyle boy toplumundan dikkat çektiler ve özellikle de şeytanlara yakınlığını ve ruh hastalıklarına karşı kendine has bağışıklıklarını kullandıkları, kasten ve bilinçli olarak hasta insanlardan şeytan hastalıklarını kendine yerleştirmeyi öğrendikleri zaman işte bu insanlar o zaman şamanlara dönüştüler. Bize göre şaman, hasta insanları hızlı ve kesin tedavi etmek amacıyla bu şeytan toplumu hastalıklarını hasta insanlardan kendi üstüne çektiği çeşitli tıbbi fonksiyonları toplumla bağlantılı olan sinir hastası adamdır” (Zelenin D. K. Sibiryalı Ongonlar Kültü. s. 363). Ancak ideolojik geleneğe haraç ödeyen Zelenin'in bayatlamış olan bu düşüncesi, toplumda şamanı ve onun özel sinirsel-psikolojik özelliklerini ayırmak için değil aksine “şeytan”lara inanan şamanın olağanüstü yeteneklerine dair inancın temeli olarak hesaplanıyor.

hastalığa yakalanan ve kimi davul kimi sukabağı çingırağı veya başka eşyalarla donanmış bütün boydaşları onun kulübesinde toplanıyorlar, yerde oturan hastanın etrafında duruyorlar ve davula vurarak veya herhangi bir şeye çarparak tuhaf gürültüler çıkarıyorlar. Bunun yanında hastaya (kafasına, kulağına) vurmaya çalışarak herkes hastaya yüklenen ruhları kendisine çekmek için yüksek sesle bağırarak tıslımları tekrar ediyor. Bu miyavlama gürültüsü saatlerce ve günlerce hatta iki hafta boyunca sürebilir. Hasta tedrici olarak coşkunuğa ulaşır, sıçrar ve garip danslara başlar. Sonunda hastaya giren olası ruh onun ağzından kendini çağırır. O zaman “tedavi”nin ikinci turu başlar: Ruhlar, hastayı rahat bırakmak için tazminat almak istediklerini söylemek istiyorlar. Keçi yahut tavuk gibi bir kurban getirmek zorunda kalıyorlar. Hastaya içmek için hayvanın sıcakkanını veriyorlar, sonra ise herhangi bir kocakarı ilacı daha sonra tüyle boğazını gıcırtıyorlar ve ona acı veren ruhun vücudundan ağzıyla birlikte çıkıp gittiğini düşünüyorlar. Ancak iyileşme uzun sürüyor, iyileşme sürecindeki hasta yeni bir hayata başlıyormuş gibi cinsel ilişkiden *vb.* kaçınarak tüm yıl boyunca sıkı biçimde korunuyor. Bundan sonra o profesyonel bir cinci (*gobela*) oluyor⁴⁴.

Ancak burada şamanik hadise açıklamalarının tefsir girişimi biyolojizm [yaşambilimciliği] tarafından saptırılmıyor mu? O halde, sinir hastalığı bahane gösterilmek suretiyle şamanlığın fiziksel temeli tarihî bakış açısından ve Marksist bakış açısından ricat etmiş gibi görünmüyor mu?

Eğer biz sadece Şamanizm hadisesini yaratan fiziksel (biyolojik) nedenleri aydınlatılabildiğimiz çerçevedeki tarihi şartları gözden geçiriyorsak o halde bu “biyolojizm” oldu demektir. Peki, bu tarihî şartlar nelerdi?

Yukarıda onlar hakkında kısmen de olsa konuşuldu. Elbette burada mesele sadece somut tarihî şartlarla ilgili değil. Eğer hadise coğrafî sınırlarla ilgili bir mesele olmuş olsaydı, o hâlde bizim bunları aramamız gerekirdi. Ve esas itibarıyla Şamanizm’in hat olarak yayılışını Kuzey Asya sınırları sanan bu araştırmacılar, doğal olarak onun için onların etkisi altında bulunan Budizm’in veya başka Orta Asya gelişmiş dinlerinin somut tarihî nedenlerini arıyorlar. Ancak biz biliyoruz ki Şamanizm milletlerin gelişiminin belirli tarihî aşamalarında (kesin olmamak kaydıyla barbarlığın alt, orta ve üst etaplarında, yani Şamanizm’in ortaya çıkış şartları somut tarihî değil aksine genel tarihî şartlarla olabilmıştır) Asya, Amerika, Afrika, Okyanusya *vb.* gibi bütün dünya kıtalarında yayılmıştır. Bu genel tarihî şartlar yukarıda kısaca hatırlatıldı.

Bu, ilkel-kabile toplumundaki farklı kişi ve grupların öne çıkmasına eşlik eden ayrışmanın başlangıcıdır. Bunlar, farklı kaidelere göre toplumda hâkim durumun ayrı ve hususi

⁴⁴ Junod H. Güney Afrikalı Kabilelerin Yaşamı. L., 1927. C. 2. s. 479-500, 518.

yerini tutmuşlardır. Böylece kabile şefleri, generaller ve cesur savaşçılar, üfürükçüler, gizli birliklerin reisleri, tecrübeli sanatkâr ustalar, şarkıcı-ozanlar öne çıkıyorlar. İnsanın hurafeperestçi bilinci bu insanlara egemenliğin taşıyıcılığı, erişilmez farklı yetenek sahipliği, olağanüstü özellikler yüklemiştir: Onlara gizli bilgi, sihirli güç, mucizevî nitelikler atfedilmiştir. İşte harikulade nitelikleriyle toplumda ayrılan bu insanlar özellikle sinir hastası, buhranlı, histerikli, epilepsili olarak düşünülmüştür. “Müptelalı”, “cinli” olan bu insanların içine “ruhlar” yerleşiyor. Bu yüzden tarihin bu etabında, hemen her yerde sinir hastalarının olağanüstü ortaya çıkışında “müptelalık” a inanma yaygın bir düşüncedir. Fakat bu durum özellikle çok güçlü biçimde onları sunî olarak çağırma ve ayarlamak için krizlere sahip olmayı öğrenen nevrostaniklerin çevresinde yaşayanların tasavvuruna etki etti. Elbette böyle bir insana sadece “ruhlar” la görüşme yeteneği değil, aynı zamanda onları kasten çağırma, kendine yerleştirme, insan eylemleri için onları gerekliliklere mecbur etme vergisi de atfedilmiştir. Böyle bir insan şaman olmaya başladı. Hasta-nevrotikler, histerikler, epilepsililer her zaman oldular ve varlar. Fakat sadece belli toplumsal yapılarla birlikte tarihin gelişiminin belli bir aşamasında, özellikle de kabile toplumun dağılmasıyla birlikte, batıl inançlı insanların mümessilleri için çekim merkezi olmaya başladılar. Boy düzeninin ayrışma döneminde ise sadece sinir hastası şaman olabilirdi.

Başka bir şeyi unutmamak gerekir. Tüm din biçimleri gibi toplumun gelişiminin belli bir aşamasında doğal biçimde ortaya çıkan şamanlık, yalan yanlış biçimleri ifade etse bile bazı toplumsal gereksinimleri yerine getirdi. Öyleyse bu gereksinim ilkin hastalığı iyileştirmeye, daha erken dönemlerde ise avcılık mesleği ve başka ekonomik ihtiyaçlarla bağlantılıydı. Demek ki temel olarak burada eski avcılarının veya çevresindeki tabiat hadiselerine karşı tarımcıların güçsüzlüğü yatıyor. Böylece bu güçsüzlük, toplumda belli şekilde temayüz eden olağanüstü yetenekli kişiler olarak şamanların ayrı bir sınıf oluşturmasına neden oldu.

Ruhlarla İlgili Şamanik Tasavvurlar

Tüm anlatılanlar bizi orijinal şamanik demonolojinin [şeytan ve cinlerin varlığını araştıran bilim] doğuşu anlayışına yanaşmaya götürüyor. Şamanizm için çoklu ruhlar hakkındaki tasavvurlar karakteristik olmuştur. Bütün ve her türlü ruhlar esas itibarıyla herhangi gerçek bir hadisenin temsilidir. Şamanik ruhlar temsilleriyle neyi ifade ediyorlar? Her şeyden önce onlar şamanın sinirsel-patalojik durumunu, onun toplumdaki farklı pozisyonunu, onun müthiş ve gizemli yeteneklerini temsil ediyor. Bu anlayış göktekinin konuştuğu hiçbir şeyden kaçamama mantığından ortaya çıkıyor. Ancak bu sadeliğe doğal gerçekler içinde ikna olunuyor.

Mesele şu ki ruhların pek çok ve değişik karakterli biçimlerle ortaya çıkışı açıkçası sıklıkla izleyerek görme neticesinde başarıyor. Onlar sanki gözlerimize bu veya başka anların ideolojik kavramlarıymış gibi şamanik kamlama esnasında doğuyorlar.

Haklı olarak Lopatin'in gözlemine göre sinir krizlerinin hayret verici semptomlarını gözleyen cahil insan, gizemli sözcüklerle gelen ve bedeni titremeye zorlayan olağanüstü ruhun insana girdiği hükmüne varıyor⁴⁵. A. V. Potanin'in dediğine göre "Şamanın öfkesini gören katılımcılar, onun çağırdığı bu ruhun onu ele geçirdiğini düşünüyorlar"⁴⁶. Bazen, galiba şamanik hareketlerin farklı detaylarının uygun animistik görünüşler doğurduğu oluyor. S. M. Şirokogorov'un gözlemlerine göre "Ruhların sayı ve yetenekleri şamana, ilgilerine göre onların hassalarını kullanarak ruhları içine alma imkânı veriyor. Örneğin ağrıdan korkmayan ruhlar daha önce kendine iğne yapma, kesik atma, darbe indirme gibi korkuları denemeyen ve sonuçlarından korkmayan şamana bunları yapma imkânı veriyor"⁴⁷. O kadar açıktır ki bu durumda "sancıdan korkmayan ruhlar" tipi, ilkel akıl için histerik buhranlarla birlikte anestezik ve aneljezik olgular anlamsız gözlemlere neden olmuştur, hatta bunu tasvir eden Şirokogorov da bu bağımlılıkları anlamamıştır. Aynı yazar diyor ki "Hamile kadınla birlikte ruhları içine alan kadın şamanın karnı şişmeye başlıyor ve kadının karar vermek için hazır olduğu görünümünü verecek kadar olan bu şişkinlik onu ayağa kaldırıyor"⁴⁸. Görünüşe göre burada mesele, örneğin Mitskeviç'in tasvir ettiği Yakut histeriğindeki karın şişme histeriği adlı hadiseyle ilgilidir: Kriz esnasında hastanın karnı çok fazla şişiyor⁴⁹. Hamile pozisyonundaki çağrışım bunu sık sık tekrar ediyor ve elbette tamamen cahil ve şaşkın olan korkmuş izleyicilerin kafasında kadın şamana yerleşen hamile kadınların ruhları tipini ortaya çıkarıyor. Evenklerde de şekil değiştirebilen *malu* adlı ruhlar hakkında tasavvurlar var ve onun şamanın bedenindeki bu farklı tiplere girmeye birlikte sonraki davranışları uygun biçimde değişiyor: "Tek ayaklı (ruh) geldiği zaman şaman tek ayak üzerinde sıçırıyor, hastanın göğsüne girdiği zaman şaman öksürüyor vb.". Bu örneklerde şaman kamlamasındaki ahenkli beden hareketlerinin yorumundan animistik tiplerin ortaya çıktığı çok açıkça anlaşılmaktadır.

Şamanın başka kabile ruhlarına sahip olduğu zamanlardaki karakteristik olaylar böyle yolculukları açıklıyor. Yohelson, tanıdığı Tunguz şaman Afanasiy'in kamlama esnasında Koryatsk dilini kullandığını bildiriyor, "Zira kendisinin dediğine göre şamanik ruhları

⁴⁵ bk.: Lopatin İ. Amur, Ussur ve Sungar Goldları. s. 242.

⁴⁶ Potanina A. Doğu Tibet ve Kitay Seyahatlerinden. M., 1895. s. 15

⁴⁷ Şirokogorov S. Tunguz Şamanlığının Esaslarını Öğrenme Denemesi. Vladivastok, 1919. s. 85.

⁴⁸ *age.* s. 85.

⁴⁹ bk.: Mitskeviç S. İ. Kolım Bölgesindeki Histerinin Menerik ve Emeryaçen Biçimleri. s. 11, 19.

Koryatsklardandı”⁵⁰. Gerçekten de Tunguz şamanın “Koryatsk ruhları” tipleri, aslında bu şamanın kamlama esnasında kendisi için başka bir dil olan Koryatsk diliyle konuşmaya başlaması olgusunun çevresindekiler için anlamsızlığın yorumu olduğu çok açıktır.

Nihayet, pek çok durumda şamanik ruhların hayvan tiplerine sahip olduğu anlaşılıyor. Kamlama esnasında şaman, çoğunlukla değişik yabanî hayvan ve kuşların sesini taklit ederek bağıyor. Maalesef bu çılgınlık histerik krizler için daima karakteristik sayılmıştır. Bu çılgınlık doğal olarak tamamen hipnoz edilmiş, korkutulmuş izleyicilerin kafasında şamanik kamlamanın orada onun ağzından konuşsun diye şamanın bedenine giren ve karanlıklardan gelen görünmeyen yaratık tiplerini yaratıyor. Elbette ruhların bu yaratık tiplerinin doğuşuna, vahşi hayvanın insan hayatında büyük rol oynadığı zamandaki ilkel avcılık hayat şartlarına yığılan tahayyül daireleri de etki ediyor.

Ancak şamanın hareketlerinin çevresindekiler tarafından yorumlanması meselenin sadece bir tarafını teşkil ediyor. Meselenin öteki tarafını kamlama esnasında şamanın bizatihi kendisinin sanrılar geçirmesi oluşturuyor. Başvurduğu ruhların şekillerini kendisi bizzat “görüyor”, onların sesini “işitiyor”. Şamanların bizzat kendileri çoğunlukla ruhlara ve onlarla görüşme yeteneklerine içtenlikle inanıyorlar. Kısmen yapay çağrı yapan şamanın sanrılı tipi, şamanik kıyameti tamamlamanın önemli bir kaynağını teşkil ediyor. Bu sanrılı tipler, şamanın tuhaf ve esrarengiz hareketlerinin mecburi temsilleri olarak izleyicilerin kafasında ortaya çıkan tasavvurları anımsatıyor. Şamanik demonolojinin bu iki kaynağı birbirini tamamlıyor. Bu özellikle şamanın kamlamasından hemen sonra bitmiş olan seansı, sanki hepsi birlikte çözümlenmiş gibi çevresindekiler üzerinde etki bıraktığı zaman çok açık biçimde görünüyor. Böylece Şamanizm’in demonolojik tasavvurları artıyor ve sağlamlaşıyor.

Bu yüzden şamanik ruhların temel tipleri, Şamanizm pratiklerinden doğuruyor. Onlar, şamanın tuhaf yeteneklerinin canlandırması olarak onun kamlama esnasındaki gizemli hareketlerinden, kendine has vaziyetinden başka bir şey değildir. Aynı zamanda bu tipler şamanın halüsinasyon ürünleri ve onun fantastik hayalleridir. Ve netice olarak şamanlık, daha çok tümenden tedavi etmeyle bağlantılıdır: Şamanik ruhların temeli ise aynı zamanda hastalıkların nedeninin temsilidir, bu zararlı ruhlar tüm hastalıkları doğuruyor. Böylece şaman hastalığı teorisi (ruhun hareketinin sonucu olarak hastalık), hastanın bedenine herhangi maddi bir eşyanın sızması olarak düşünülen üfürükçü-büyücü hastalıktan farklılaşıyor.

Bütün bu hülasalardan sonra öyle anlaşılıyor ki şamanik ruhlar (aynı zamanda hastalık ruhları) genelde diğer ruh kategorilerinden ayrı duruyorlar. Mesela Çukçe ve Koryaklarda

⁵⁰ Jochelson W. Yukagirler. s. 199.

şamanın işini yapan hastalıkların kötü ruh tipleri *kelet*, *kalau* avcılığın ruh-iyelerinden ayrı olarak duruyorlar. Yukarıya da bunların aynısı addediliyor. Gilyakların tasavvurundaki *kehn* ve *kençh* adlı şamanik ruhlar, tabiatın birçok “iye” tiplerinden ve avcılık hamilerinden (“orman adamı”, “dağ adamı” vb.) tamamen bağımsız olmuştur. Nentslerdeki şamanik *tadebtsiler*, avcılık ve aile-boy ruhları olan *syade* ve *hegler*den ayrılmıştır. Onların yakın akrabaları Entslerin inanışlarında *samad* adlı ruhlar (şamanların yardımcıları) başka ruh kategorilerinden sınırları ayrılmıştır (hastalık ruhlarına *kaça*, hami-efendilere *nga*, mitolojik varlıkların belirsiz gruplarına *amuki* denmektedir).

Benzer örneklerin sayısını çok daha fazla arttırmak mümkündür. Elbette çoğu durumda bu farklılıklar, ortaya çıkış durumuna göre Şamanizm’in başka din biçimleriyle karışmasıyla bağlantılı olarak saf biçimde kalmamıştır.

Geriye Şamanizm’in ortaya çıkışıyla bağlantısı olan başka bir animistik tasavvur kategorisine temas etmek kalıyor; bu tasavvur ruhla ilgilidir.

Mesele şu ki şamanik kamlamanın ideolojik anlayışı çift yönlü oluyor: Bir taraftan ruhların şamanın içine girdiği öte taraftan ise şaman ruhunun ruhlar krallığına uçtuğu varsayılıyor. İlk kategorideki tasavvurların mahiyetini artık gördük. Şamanik ruhun seyahatleri fikrine gelince, onun ortaya çıkışı çok da aşikâr değildir: Şaman kamlama esnasında çok sık bilinçsiz düşüyor; “ruhu”nun bu mecburi uçup gitmesi hakkındaki düşünceye izleyicileri yönlendirmek zorundadır; şamanın sayıklama ve halüsinasyonları sıklıkla onun uzak ülkeleri görmesinden ve bu seyahatlerini yüksek sesle anlatmasından oluşuyor. Şamanın bu yeni esrarengiz yeteneğinin (hem yerinde durması hem de uzak yerleri ziyaret etmesi), şamanın ruhunun uçuşu hakkındaki tasavvurun formundan başka bir şey olmadığı cahil izleyiciler tarafından yorumlanamamaktadır. Üstelik bu, şamanın bizzat kendi halüsinasyonik tasavvurları tarafından da pekiştiriliyor⁵¹.

Şimdilik bir ön fikir niteliğine sahip olan bu düşünceler değişik olgularla desteklenmektedir. Şamanın ruhu hakkındaki tasavvurun birkaç farklı yerde bulunduğu ve sıradan insanın ruhu fikriyle örtüşmediği anlaşılıyor.

Örneğin Yakutların inancına göre *tin*, *kut* ve *sür* olmak üzere üç ruh şekli vardır. *Tin*, hayat hadisesini canlandıran, bedenden ayrılmayan sadece nefes almaz. *Kut*, kötü ruhlar tarafından kaçırılabilen insanın canıdır ve o zaman insan hastalanıyor ve ölüyor. Bu yüzden

⁵¹ Psikiyatride böyle halüsinasyonların, yani ruhların seyahati fikrini doğurmaya imkân veren deliller buluyoruz. Histerik nöbetlerin klinik şemasının kayıtlarında şuna işaret ediliyor: “Şaşırılmış hastalara bazen onların gökte, cehennemde, yeraltında olduğu, onların çevresinde tuhaf ve gizli olaylar yapıldığı vs. gösteriliyor” (Gureviç M., Sereyskiy M. Psikiyatri Kitabı, 5. Baskı, M., 1946. s. 380).

tamamen pasif olan kutun bu rolü, insanın kötü güçlerin saldırısına açık olan zayıf yeridir (*bk.* Böl. 2). Son olarak *sür*, psikolojik faaliyetlerin timsalidir. Yakutlar tüm insanlarda *sür*ün bulunduğunu düşünüyorlar; ama aynı zamanda bu şamanik ruhun var olduğunu düşünmek için de temeller vardır. O, şamanların hamisi Uluu-Toyon tarafından insana veriliyor. *Sür* aktif bir güçtür, onu ruhlar götüremez. Kelime olarak *sür*, şamanın ruhuna özgü olan tüm özelliklere sahiptir. Bu yüzden, Yakut şamanlığı araştırmacısı Troşanskiy isabetli biçimde meseleyi tamamen doğru olarak anlamıştır⁵². Nentslerde şamanın ruhu ölümsüzdür, sıradan insanların ruhları bedeniyle birlikte ölüyor. Gilyaklarda şaman, yaşlı şamandan ona ırsî olarak kalan üç dört ruha sahiptir. Altaylılarda ruhla ilgili birkaç farklı tasavvur var ve bu tasavvurları belirten birkaç farklı kelime var: onlardan biri olan *yula*, kamlama esnasında seyahat eden şamanın ruhu demektir.

Bununla birlikte sıradan insanın ruhlar tarafından çalınan ruhu ve ruhların şaman tarafından arayıp bulunarak yerine getirilmesi fikri Şamanizm’le çok açık bir bağlantıya sahiptir. Esas itibariyle çalınan ruhların neticesinde ortaya çıkan hastalıkla ilgili tüm bu kavramlar şamanik dünya görüşüne nüfuz etmiştir ve onları tümünden yaratmamış olsa bile her halükârda Şamanizm’in güçlü kötü ruhlar etkisini kendine taşımıştır.

Böylece animistik öğretilerin çoğu kendi kaynaklarından Şamanizm’e bilgi aktarabilmiştir. Şamanizm, bu din biçiminin karakteristik özelliği olarak tepeden tırnağa animistik düşüncelerle beslenmiştir. Bu özelliği tüm araştırmacılar, etnograflar ve din tarihçileri tam olarak fark etmişlerdir. Fakat Şamanizm’in animizmle bağlantısını onlar genelde yanlış anlamışlardır. Şöyle ki böyle ilişkileri başa koyacaklarına ilk neticeyi son olarak hesapladılar. Gerçekten de gördüğümüz gibi burada animistik öğretiler, materyalist olguların esas doğuşu olan “varoluş bilinci belirler” fikri, Şamanizm’in gerçek ilişkilerinin ürünüdür.

Şamanizm’in Gelişim Evreleri

Şamanizm’in gelişim dinamiğini izlemek sadece çok genel sonuçlar verir. Şimdilik bazı durumlarda Şamanizm’in hesap edilemeyen şartlarından dolayı artık çok erken dönemdeki gelişmiş biçimleri karşılaştırmalı olarak ortaya çıkıyor, örneğin Küba’da ateşperestlerde ve hatta başka durumlarda bile karşılaştırmalı olarak halkın yüksek gelişim düzeyi (İtelmenlerdeki gibi) o en erken formunu koruyor. Eğer sadece Kuzey Asya alanıyla sınırlı kalırsak, o zaman burada Şamanizm’in gelişmesini izlemek daha kolaydır. Daha önce de belirtildiği gibi, onun en erken dönemini biz XVIII. asırda İtelmenlerde buluyoruz. Onlarda şamanlık hâlâ özel bir meslek olarak kendini göstermemiş ve onlarda her kadın, özellikle de yaşlı kadınlar kamlayabilmiştir.

⁵² *bk.*: Troşanskiy V. Yakutlarda Kara İnançın Gelişmesi. Kazan, 1902. s. 78.

Her aile reisi tarafından yapılabilen aile ritüellerinin olduğu Çukçelerdeki şamanlar, şamanik kamlamalardan çok az farklılaşmış ve hafifçe kendi âlemine çekilmiştir; Çukçelerde “cinsler arası dönüşüm”ün var olduğu şamanların varlığı İtelmenlerin kadın şamanlığı tipi dönemi kalıntılarının görülebildiği çok ilginç bir hadise olarak kendini göstermektedir.

Yukagirlerde biz şamanlığın boy kültürle sıkı biçimde iç içe geçen başka bir evresini ya da formunu buluyoruz. Boy şamanlığının bu aşamasının kalıntıları Tunguzlarda, Ostyaklarda, Vogullarda, Buryatlarda vardır. Nihayet Sibiryâ'nın çoğu halklarında gerçek profesyonel şamanlık, kalıtsal şamanik mesleğine eğilimle gelişmiştir. Şamanlığın gelişiminin bu aşamasının toplumun sınıfsal organizasyonlara geçmesiyle birlikte gelen ayrışma aşamaları izliyor. Bu etaba ulaşan halklarda Şamanizm ya sadece kalıntıları koruyarak sınıfsal katışıksız din tipleriyle yerini değiştiriyor (Moğollarda ve Doğu Buryatlarında, Kazak ve Kırgızlarda, Komi-Zıryan ve Permyaklarda böyle oldu) ya da Mançularda olduğu gibi hususi şekil değiştirmeler yaşıyor ve tipik olmayan biçimler alıyorlar.

Fakat ilgi çekicidir ki çok arı biçimdeki gelişmiş sınıfsal dinlerde bile Şamanizm'in elementleri ve kalıntıları korunmaktadır. Görünüşe göre, şamanik yöntemler veya hikâyeler kullanılarak Antik Yunan'daki orgiastik [sefahat âlemi] kültürler, “peygamberler”in faaliyetleriyle ilgili İncilsi efsaneler, çadırın önündeki Kral Davut'un dansıyla ilgili İncil'deki efsane böyle olmuştur (1 tsar. 19: 20-24; 2 tsar. 6: 14, 16 vd.); İsus Hrist'in [İsa peygamber] meczuplara şifa verme, cinleri kovma vb. “mucize”leri hakkındaki İncilsi hikâyeler böyledir; İslam'daki raks eden dervişler, Hıristiyanlık'taki bazı çağdaş mezhep-sekterlerin pratikleri de böyledir.

* * * * *

Din biçimleri ve onun nihai kaderi olarak şamanlığın gelişiminin bu kısa denemesinin sonsözünde birkaç şeyin daha altını çizmek gerekiyor: Şamanizm problemi din tarihinin en zor problemlerinden biriydi ve hâlâ da öyledir. Şamanizm'le ilgili mebzul literatüre rağmen bu din biçiminin açık anlamı hakkında bugüne kadar hâlâ çok büyük bir başarı elde edilememiştir. Burada yaptığımız söz konusu problemi inceleme denemesi ise daha yolun başı sayılır ve şüphesiz mesele hâlen bir çözüm beklemektedir. Bu yüzden konu müteakip ve ciddi araştırmalar gerektirmektedir.

Şamanizm probleminde en zor olan şey, şamanik hadiselerin neden olduğu tarihî sosyal tarafı gözden kaçırın ve sinirsel-ruhî boyutunun temel rolünü belirleyen biyolojizm tehlikesine düşmektir. Öyle veya böyle, doğru münasebeti belirlemek aslına bakılırsa meselenin doğru çözümünü bulmak demek olacaktır.

Kaynaklar

- ADAM J. (1928). Die Kubus. *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*. 58 (5).
- BANZAROV D. (1846). *Çernaya Vera ili Şamanstvo U Mongolov*. Sanktpeterburg: İAN.
- BOGORAZ V. G. (1910). K Psikologii Şamanstva u Narodov Severo-Vostoçnoy Azii. *Etnografiçeskoe Obozrenie*. No: 1 (2).
- BOGORAZ V. G. (1939). *Çukçi*. Leningrad: İzdatelstvo Glavsevmorputi.
- CATLIN G. (1866). *Illustrations of the Manners, Customs, and Condition of the North American Indians*. London: Henry G. Bohn.
- CODRINGTON R. H. (1957). *Melanesians*. New Haven: HRAF Presss.
- DYAÇKOV G. (1883). *Anadır Memleketi*. Vladivostok: Sibirskogo Flotskogo Ekipaja.
- ELIADE M. (1957). *Schamanismus und Archaische Ekstasentechnik*. Zürich-Stuttgart: Rascher Verlag.
- FINDEISEN H. (1957). *Schamanentum*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.
- GEOGRI I. G. (1777). *Opisanie Vseh v Rossiyskom Gosudarstve Obitayuşih Narodov*. Spb: İAN.
- GMELIN J. G. (1751). *Reise durch Sibirien*. Göttingen: Vandenhoeck.
- GONDATTI N. L. (1880). Sledı Yazıçeskih Verovaniy u Manzov. *İzvestiya Obşestva Lubiteley Estestvoznaniya, Antropologii i Etnografii*. T. 48, Vıp. 2.
- GRABNER F. R. (1924). *Das Weltbild der Primitiven*. München: Verlag Ernst Reinhardt.
- HAGEN B. (1908). *Die Orang-Kubu auf Sumatra*. Frankfurt: Main Gravenhage.
- HARUZIN N. N. (1905). *Etnografya, Leksii, Çitanne....* Sanktpeterburg: Gosudarstvennaya Tipografiya.
- HOWITT A. W. (1904). *The Natives Tribes of South-East Australia*. London: Cambirdge University Press.
- IAKINF (Biçurin) N. Ya. (1848). Kitay v Grajdanskom i Nravstvennom Sostoyanii. Sanktpeterburg: İAN.
- JOHELSON W. (1926). The Koryak. *Jesup North Pasific Expedition*. V (VI), Part 1.
- JOHELSON W. (1926). The Yukagir. *Ibid*.
- JUNOD H. A. (1927). *The Life of a South African Tribe*. London: California Üniversity.
- KSENOFONTOV G. V. (1929). *Kult Sumasşestviya v Uralo-Altayskom Şamanizme*. İrkutsk.
- LANDTMAN G. (1905). *The Origin of Priesthood*. Ekenaes: Ekenaes Printing.
- LOPATIN I. A. (1922). *Goldı Amurskie, Ussuriyskie i Sungariyskie*. Vladivostok: RGO.
- LÖBBOK C. (1875). *Naçalo Tsivilizatsii*. Sanktpeterburg: İz-vo Knijnogo Magazina.
- MIHAYLOVSKIY V. M. (1890). *Şamanstvo*. Moskva: Vısoçayşe Utverjdennoe Tvorçestvo.
- MITSKEVIÇ S. I. (1929). *Menerik i Emeryaçene, Formı İsterii v Kolimskom Kraye*. Leningrad: İz-vo Akademik Nauk.
- Molodaya Gvardiya. 1929. No: 6.
- NOVITSKIY Gr. (1884). *Kratkoe Opisanie O Narode Ostyatskom*. Sanktpeterburg: İAN.

- OHLMARKS A. J. (1939). *Studien zum Problem des Schamanismus*. Kopenhagen: Lund.
- PALLAS P. S. (1788). *Puteşestvie po Raznim Provintsyam Rossiyskogo Gosudarstva*. Sanktpeterburg: İAN.
- POTANINA A. V. (1895). *İz Puteşestviy Po Vostoçnomu Tibetu i Kitayu*. Moskva: Tipografiya Elvadeti Gerbek.
- RADLOFF W. (1884). *Aus Siberien*. Leipzig.
- RIÇKOV K. M. (1917-1922). *Eniseyskie Tungusı*. Moskva: Zemlevedenie.
- SAMOKVASOV D. Ya. (1876). *Sbornik Obıçnogo Prava Sibirskih İnorodtsev*. Varşava: Tipografii İvana Nockovskago.
- SCHMIDT W. (1922). *Der ursprung der Gottesidee*. Münster: Eine Historich-kritische und Positive Studie.
- SEROŞEVSKIY V. L. (1896). *Yakuti*. Sanktpeterburg: İAN.
- SKEAT W.- BLAGDEN Ch. (1960). *Pagan Races of the Malay Peninsula*. London: Folklore Enterprises.
- ŞEBESTA P. (1928). *Sredi Karlikov Malakki*. Leningrad: İz-vo P. P. Soykin.
- ŞIROKOGOROV S. (1919). *Opıt İzüçeniya Osnov Şamanstva u Tungusov*. Vladivastok: Uç. Zap. İstoriko-Filol. Fakulteta.
- ŞTERNBERG L. Ya. (1936). *Pervobitnaya Religiya v Cvete Etnografii*. Leningrad: İstitut Narodov Severa.
- TOLSTOV S. P. (1960). *Osnovnie Teoretiçeskie Problemi Sovremennoy Sovetskoy Etnografii*. *Sovetskaya Etnografiya*. No: 6
- TROŞANSKIY V. (1902). *Evolutsiya Çernoy Veri y Yakutov*. Kazan.
- VERBITSKIY V. I. (1893). *Altayskie İnorodtsı*. Moskva: Kniga po Trebovaniyu.
- ZELENIN D. K. (1936). *Kult Ongonov v Sibirii*. Moskva: İz-vo AN SSSR.