

## ÖZET

*Bu yazı, 28. sayıdan itibaren Türkçeye çevirerek yayımlamaya başladığımız, Sibiryada Şamanizmi değişik yazarlara ait makalelerle anlatan, Vilmos DIÓSZEGI ve M. HOPPAL'ın editörlüğünü yaptığı*

*(Akademiai Kiado, Budapest, 1978) adlı kitabın ikinci makalesidir. Bu makalede, Şamanizmin olgusal kavramları ve Şamanizm tartışmalarının Şamanizin bütün unsurları üzerindeki etnolojik durumu ele alınmaktadır. Bununla birlikte, özellikle Şamanimin alanı ilân edilen Kuzey Avrasya Şamanizmi, ana kurallar ve Şamanizm üzerindeki otoriteler tarafından son zamanlarda meydana getirilen bazı temel konular da yer almaktadır.*

## ABSTRACT

*This writing is the second article in the book titled SHAMANISM IN SIBERIA (Akademia Kiado, Budapest, 1978), which was edited by Vilmos DIÓSZEGI and M. HOPPAL. We began to translate and publish the book beginning from the 28<sup>th</sup> issue of our journal. Shamanism in Siberia includes articles of different authors explaining Shamanism in Siberia. In this article, the author explains the etnological aspect an phenomenological aspect and the argument about Shamanism. In addition, this article is about Northern Euroasiatic Shamanism, the main field of Shamanism, the main rules and the same main subjects have been produced nowadays by the authorities on Shamanism.*

**Anahtar Kelimeler:** Şamanizm, Kuzey Avrasya, Şaman ritüelleri

**Key Words:** Shamanism, Northern Eurasia, Shamanistic rituals

## Şamanın Coşumcu Deneyimleri

Eliade, Arbmán, Lewis ve Schröder ile birlikte biz de özellikle şamanın kendinden geçme hâlinin Şamanizm'in temel eylemi olduğunu düşünüyoruz. Bu kendinden geçme hâli nedir?

## RESİM

### Sibirya Şamanlığı

Burada daha önce bu konuda yazdıklarımaya başvurmak isterim. Kendinden geçme hâli ile trans, etnograf ve ilâhiyat araştırmacıları tarafından parapsikoloji ve psikopatoloji uzmanlarının tanımladığı gibi bir terim olarak kullanılmıştır. İlk yaptığım bu çalışmalarda transın bilinen koma hâli ile aynı olmadığını yazmıştım. "Doğal yapısında, kendini beynin diktelerine göre şekillendiren psikojenik, histerik bir tepki şeklidir. Sezme isteğinin bilinçli veya bilinçsiz bir ifadesidir. Bu hâliyle kendinden geçme hâlini ilaçlar veya zihinsel düşünce eylemleriyle harekete geçen anormal bir zihinsel yapı olarak, anormal içe kapanıklık hâli olarak tanımlayabiliriz.\*\* Trans durumları, hafif

derin transa ve neredeyse tam bellek yitimiyle aynı olan amnesiye kadar çok çeşitli nitelik ve yoğunlukta olabilir, ancak bu değişik türler zamanla birbiriyle karışabilir.” Bu tanım, belki de en iyi coşkunluk durumları *uzmanı* olan Ernst Arbman’ın yaptığı kendinden geçme hâli tanımına çok yakındır. Arbman, “coşkunluğu veya dinî transı açık bir emilme durumu olarak adlandırıp açıklamayı seçtiğini” söylüyor, şu şekilde açıklıyor: “Coşkunluk ... psikolojik bakış açısından özel bir dinî emilme şekli olarak anlaşılabilir. Kendinden geçme hâli, psikoloji biliminin bakış açısından sadece karmaşık bir inanç bütününe özel inanç formları çerçevesinde kaynaşması olarak açıklanabilir. Bu durum, önceleri çok baskın, kişiye özel ve tek bilinçli bir davranış nesnesi olarak ortaya çıkmıştır. Bu durum, daima yeniden türetilen bir içerik ve önceden plânlanmış deneyimler veya sezgilerin organizasyonunun kapalı hâlidir. Az önce bahsedilen tanımların vurguyu coşkunluğun içeriği veya çeşitli türleri üzerine değil, psikolojik süreç üzerine koyduğuna dikkat edilmelidir.

Yine de, Şamanist transın yalnızca belli coşkunluk türlerini açığa vurduğu kesindir. Örneğin, bütün mistik inanç biçimlerinin yüksek düzeyini kendinden geçme deneyimiyle asla aynı bulmayız. Gördüğümüz gibi, Eliade, Şamanın kendinden geçme hâlini ruhunun gökyüzüne çıktığı veya yeraltına indiği fiziksel bir durum olarak algılıyor. Diğer bir deyişle, Şamanistik trans belirli hareketlerle kazanılmış deneyimlere dayanır. Bu deneyimler aslında Şamanistik bileşiğin çok önemli etkenleridir, özellikle ruh kaybı hastalığında başvurdukları büyü tedavide (yukarıya bakınız). Bununla birlikte, Eliade’ın yaptığı tanımın açıklamadığı başka bir türü daha var Şamanistik yaşantının: yardımcı ruhların gelmesiyle Şamanın bilgilenmesi. (Yukarıdaki tanımımıza göre) birçok *seansı* Şamanın ruhu kendini terketmeksizin kendinden geçme durumunda gerçekleşir. Aslında, Eliade, Şamanizm’de kehanetin rolünü hafife almış gibi görünüyor ve Şamanın yoğun bedensel yolculuk gerekmeksizin kendinden geçme hâlinde olabileceği söylendiğinde hayrete düşüyor. Bu nedenle, Şamanistik transın içeriğini genişletip iki belirleyici yaşantı sonucuna ulaşabiliriz: Bir, Şamanın yardımcı ruhlar yardımıyla yoğun bedensel uçuşu; iki, Şamana yardımcı ruhlar tarafından aktarılan metafizik temel bilgiler. Her iki durumda da seans bu ruhların çağırılmasıyla başlar. Trans hâli, bu ruhların görüldükleri gizemli dünyanın tıpatıp aynısıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, yardımcı ruhlar olmadan Şamanizm düşünülemez.

Eliade’ın Şamanistik trans kavramını kısıtlamasının nedeni, onun bu transı yoğun ve düzenli gelişmekte diye değerlendirmesinden kaynaklanır. “Şamanın transı, aynı coşumcu yoğunluğa sahip olmasına rağmen, morfolojisi farklıdır.” bu zor bir iddiadır. Öncelikle, coşkunluğa geçiş, tıpkı Katolik mistiklerin “*scala mystica*”sı\* gibi kademeli bir süreçtir. Bir Şamanistik seansa katılanlar, büyücünün “dalış”ının, Arbman’ın ifadesiyle, bilincinin adım adım doğaüstü dünya ile uyum sağladığının, tamamen farkındadır. Davul çalmak, şarkı söylemek, ruhları çağırarak meditasyonun ilk aşamasını oluşturur; Şamanın hayalî hareketleri hafif coşkunluğu niteler, baygınlık ve ka (vücudun kaskatı kesilmesi) ise Şamanistik transın son evresidir en azından “yüce” Şamanizm’de İkinci olarak, transın derinliği Şamanik etkinliklerle çeşitlenir. Kayıp bir ruh avı, Şaman için bir kataleptik trans gerektirir, oysa kehanet işlemi daha sığ bir uyanış transı gerektirir. Her iki durumda da bilinçsel uyum, veya monodeizm, büyük olasılıkla aynı olduğu hâlde, etkileri deneyimin tahmin edilen güçlüğüne bağlı olarak değişiklik gösterir. Daha detaylı bir araştırmayı hakeden bu sorun çok az ilgi görmüştür.

Eliade’ın tersine, Findeisen Şamanik coşkunluğun temel özelliklerinin Şamanın cezbisine (trans olma becerisine) bağlı olduğunu düşünüyor. Şaman bir “Besessenheitspriester”, “cezbe

hâlindeki bir rahiptir". O, bir at kurban ederek kendinden geçer ve ruhların yardımlarıyla onun ruhu yer ve zamana bağlı olmaksızın dolaşır. Bu özelliği ile din adamlarına benzer. Şaman, aynı zamanda ruh çağırıcı bir medyumdur. Bu özelliğiyle çağdaş Batılı ruh çağırıcıları ile benzerlik bakımından karşılaştırılabilir. Günümüzde, Feindeisen'in bu yorumları ciddi eleştirilere neden olmuştur. Ivar Paulson, Feindeisen'in Şamanın cezbe hâlindeki bir rahip olduğu tezini kabul edilemez bulmuş ve bu konuda şunları yazmıştır: "Kendinden geçme hâlini, din psikolojisi üzerine araştırma yapan araştırmacılar durumu Şamanlarda olduğundan farklı anlarlar, en azından ilkeleri bakımından farklı şekilde anlarlar. Şaman, ruhları "içine çekse" de (terim sık sık bu şekilde kullanılır) kendi kişiliğini korur. O, ayin süresince ayinin tek yöneticisidir. Ruh çağırıcı medyumlarda olduğu gibi ruhların pasif bir aracıdır değildir. Medyumluk ve Şamanizm'in her ikisinde de bir bütün olarak benzerlik vardır; ancak temelde her ikisinin arasında nitelik bakımından büyük bir farklılık görülür. Medyum karakteristik özellik sadece kendinden geçme hâli iken Şamanlıkta aynı zamanda "ruh gezisi" de bununla birlikte Şamanizm'in en karakteristik özelliğidir (özgür ruhun gönderilmesi örneğinde, örneğin kişinin kendisi). Bu görüşün Eliade'inkine ne kadar yakın olduğu şaşırtıcıdır. Eliade, ruh yolculuğunun önemini de belirtir ve kendinden geçme hâlini Şamanizm'de ara sıra görülen bir olguymuş gibi görmezden gelir.

eisen bu yorumları reddetmektedir. Ona göre, en azından Sibiry'a'da Şamanın kendinden geçme hâli, ataların ruhunun yardımıyla gerçekleşen doğüstü aktivitelerdir. Ayrıca, diğer dünyalara gezi, yalnızca ruhların Şamanın vücuduna girişiyle ve onun ruhunun özgürleşmesiyle zincirleme bir ilişki kurar. Şamanizm hakkındaki kitabını eleştiren Paulson'a yönelik daha çok polemik çağrıştıran makalesinde, Feindeisen savını bir kez daha belirtir ve örneklemek için daha çok kanıt sunar. Üzerine basa basa "kendinden geçme hâli, Şamanizm'in olgusal merkezidir kendinden geçme hâli olmadan Şamanizm olmaz " diye tekrarlar. Feindeisen'in makalesi, Şamanizm konusunda ünlü başka bir yazar Stiglmayr'ın karşılık vermesine neden olmuştur. Stiglmayr, Feindeisen'in iddialarını, özellikle de Şamanizm'in ruhlar dünyasıyla ilgili bir din olduğu görüşünü ('Şamanizm bir din değildir ve ölümlerin ruhlarının isprizmacı kavramının kullanımını haklı çıkaracak hiçbir özel önemi yoktur' sözü) nokta nokta tartışmıştır. Stiglmayr aynı zamanda, Kuzey Asya Şamanizmi'ndeki kendinden geçme hâline de önemli bir rol atfetmiştir. Yine de, bu gözlemin Sibiry dışında geçerli olup olmadığından şüphe etmiştir.

Bir İngiliz antropolog (ırk bilimci) olan Ioan Lewis, Feindeisen ve eserleri hakkında hiçbir şey bilmiyor gibi görünse de, geçenlerde Şamanizm ve kendinden geçme hâli üzerine, bize Feindeisen'i anımsatan bir çalışma yaptı. Kontrollü kendinden geçme pratikleri dolayısıyla Feindeisen gibi bütün Şamanları medyum olarak tanımladı. Feindeisen gibi, transı da kendinden geçme hâli olarak bilincinin değişimi ile olan kendinden geçme hâlidir. Şamanizm'in daha çok Anglo Sakson bilim adamlarının bakışında ortak bir yön bulunmaktadır. Kendinden geçme hâlinin, birşeye sahip olma ve birşeye ait olmak bakımından iki anlamı olduğu düşüncesi, Feindeisen'in zekice yazılmış olduğu bu yazıda karışıklıklara neden olmuştur.

Şamanizm'de kendinden geçme hâli sorununu tartışabilmek için öncelikle, psikolojik anlamda, kendinden geçme hâlinin ne anlama geldiğini bulalım. Gerçek kendinden geçme hâli, diyor Andrae, yabancı bir varlığın bir adamın benliğini ele geçirmesi ve adamın kendi benliğinin tamamen veya bir kısmının kovulmasıdır. Eğer kendinden geçme hâlinde olan kişi kendi durumunun rkındaysa, kötü vasıtayı kendi egosunun bir parçası olarak değil, tamamen farklı bir benlik olarak alır

ve ruh, kendinden geçme hâlinde olan kişi hakkında başka bir bireymiş gibi konuşur\*\*\* Eğer bu kişi ruh tarafından tamamen kovulmuşsa ve normal benlik bu ruhun varlığının ve davranışlarının bilincinde değilse kendinden geçme hâli tamdır, eğer kişi bilincini koruyor ancak kendini kendi iradesi dışında davranmaya zorlayan içindeki yabancı bir varlıkla bir tutuyorsa kendinden geçme hâli kısmîdir. Arbman'a göre her iki durumda da bu, hipnotizmaya dönüşen bir inancın etkisiyle yönlendirilen benliği "çiftleme" ya da psikopatolojistlerin diyeceği gibi toplumdan uzaklaşma . Hristiyanlık inancında Orta Çağ rahibelerinin şeytanın etkisiyle kendinden geçmeleri örneğinde olduğu gibi\*\*\*, insanoğlunun iç dünyasında din ve toplum dışı güçler insan üzerinde etkili olur; diğer yandan Şamanizm'de insanın içine girmeye çalışan güçler çoğunlukla yardımcı ve olumlu güçlerdir ve Şamanın isteği ile gelirler. Başka bir deyişle, yumuşak huylu oldukları için toplumca onaylanmışlardır.

Bazı yazarlar trans ya da coşumculuk ve kendinden geçme hâli arasında ayırım yapsa da için bir neden yoktur. "Kendinden geçme hâli" inanan birinin trans hâli tanımıdır, belli bir d transin türünü yorumlamasıdır. Tamamıyla kendinden geçme hâli, sonrasında bilinç yitimi gelen derin trans hâlinde gerçekleşir. Kısmî kendinden geçme hâli ise dış bilinçliliğin daha akli başında bir seviyesinde (kişinin kendi rolüne sahip olduğu bir tür hafif trans) gerçekleşir. Yine de Arbman'ın gözlemlerine göre "kısmen kendinden geçmiş olan bir kişi (daha derin) transa geçme riskini ve böylece tam kendinden geçme hâlinde etkilenme riskini rahat rahat taşıyabilir." Aitliğin olduğu gibi transın da yorumu, izleyiciler için, geleneksel inançlar, ilişkili durumlar ve trans süresindeki gözlemler tarafından oluşturulmuş olabilir; çarpıtılmış vahşi yüz ifadeleri, ses değişiklikleri, kramp ve diğer saplantı belirtileri de elbette her şeye inanan topluma rehberlik etmektedir. Bununla birlikte, genellikle, Şamanın kendi deneyimlerinin gücü ve kendi yargıları halkın düşüncesindeki değişimi bir sonuca götürür ve bunu psikolojik bir analiz olarak anlayabiliriz.

Burada tanımlandığı anlamıyla kendinden geçme hâli, tam veya kısmî, birçok dinde yaygın olagelmıştır. Radin, kendinden geçme hâlinin neredeyse dünyanın her yerinde *arzulanan ve samimi* bir dinî yaşantı olduğunu söyleyerek iddialı bir yorumda bulundu, bu onaylaması zor bir iddiadır. Aynı zamanda, daha ciddi bir şekilde şunu da belirtti: Daha karmaşık sosyal organizasyonları olan ilkel kültürlerde, özellikle sosyal tabakalaşma ve köleliğin bulunduğu yerlerde, egemen dinî yaşantı ruhun kendinden geçme hâline dayanır. Radin, dinin organizasyonundaki bölümlerle özel alanların uyumunu gözleyerek, ruhun bireyi izinsiz ele geçirme fikrinin kontrol dışı gelişmesini nispeten geç dönem kavramları olarak algılayan Forest E. Clements'in bulgularına dayandırmış olması mümkündür. Daha yakın geçmişte Bourguignon da aynı sonuca varmıştı: Trans durumlarına en çok daha karmaşık sosyal yapıları kültürlerde kendinden geçme hâlinin neden olduğu düşünülmektedir. Yani Şamanizm, ister ren geyiği beslemeye dayanan çoban toplumlarda, ister daha az gelişmiş doğal çevre toplumlarında, isterse avcı toplumlarda olsun, basit toplum olgusu olarak vardır. Kendinden geçme hâli, büyük ölçüde Şamanizm'de tamamen görülür, bu nedenle burada güçlülük bir bütün oluşturan ayırt edici bir niteliktir, bölgesel özelleşme yoluyla da olsa Sibirya Şamanizmi'nde karakteristik bir nitelik hâline gelmiş olmalıdır.

Yine de, Sibirya Şamanizmi'ni kurumsal bir kendinden geçme hâli sorunu olarak nitelemek yr da bu tanıma katılmaktadır, ancak güçlü belgelere dayanmamaktadır; aslında Stiglmayr, Findeisen tarafından ileri sürülen kendinden geçme hâli

kanıtlarını reddetmektedir. Zaten elli yıl önce, ünlü psikolog Oesterreich, Sibirya Şamanizmi'nin etnoğrafik materyallerini gördü. Oesterreich şu sonuca varmıştı:

Her ne kadar Şamanın sunduğu, içinde ruhların ses ve davranışlarını taklit ettiği dramatik ve mimiklere dayanan ruhlarla buluşma sunumları, eski kendinden geçme hâli durumlarının kalıntıları olarak yorumlanabilse de, bu materyalin hiçbir yerinde kendinden geçme hâlinin kesin bir kanıtı

Arbman, Oesterreich'in ikna edici kanıt yokluğu hakkındaki görüşünü destekle onun evrim yaratacak anlam çıkarmalarını kabul etmemektedir. Yakut, Tunguz, Goldi, Yüreğir ve Chukhee gibi kabileler arasında gerçek kendinden geçme hâli gibi görünen şey aslında Şamanın ruhları, bazen diyaloglarla süsleyip canlandırdığı oyunlardır. Bazen, diyor Arbman, bu bilinçli, kasıtlı davranış, coşumcu bilinçdışı harekete, hayalî bir rüyaya dönüşebilir, ki bu da bir kendinden geçme hâli ile karıştırılabilir. Ne var ki bu, kendinden geçme hâli değildir, çünkü Şaman bir ruhun ardından bir diğerini canlandırabilir; bunlardan birinin (asıl yardımcısinın) evini Şamanın içinde kurduğu ve geri kalan herşeyin onun dışında olduğu sanılsa bile. Arbman, "yaşayan ve tipik şekilde gelişmiş bir kendinden geçme hâli inancı" olmayışı nedeniyle Kuzey Amerika ve Sibirya'da Şamanizm'de kendinden geçme hâli örnekleri bulunmadığını düşünüyor.

Sibirya Şamanizminin klâsik tanımları bütünüyle Arbman'ın yorumunu desteklemektedir. Her koşulda, elimizde bulunan materyallerin yapıları, birkaç durum dışında kendinden geçme hâlinin klasik tanımını belgeleyici özellik taşıyacak kadar yeterli değildir. Findeisen ve hipotezinin diğer savunucuları, neyin gerçekten incelenmesi gerektiğini araştırıp soruşturmaksızın, materyali yorumlama konusunda aşırı cesur davranmışlardır. Şu da açık ki, işlevsel bir bakış açısıyla kendinden geçme hâli, Şamanistik deneyimler ve ayınların ki bunlar, sırasıyla, Şamanın görevlerine dayanır birçoğuna uymaya daha az elverişlidir. Elaide ve Paulson, Şamanın, gösterisi boyunca ruhların kölesi değil amiri olduğu konusunda hemfikirler; ancak Schröder, Vajda ve Stiglmayr bu iliş basit olmadığını belirtiyorlar. Dahası, öteki dünyaya yaptığı yolculuklarda, Şaman bazen isteklerine karşı çıkan şeytanî ruhlarla da savaşmak zorunda kalır.

İleri sürülen kendinden geçme durumlarının çoğunda gerçek trans cezbesi göz ardı edilebilir görünse de, elimizde bulunan materyaller çok eksik olduğu için net bir yargıya varmamızı engeller. Sibirya ve Kuzey Amerika'da kendinden geçme hâli geleneği olmadığı savına rağmen Arbman, bunun evlenmemiş veya yeni evli bazı Samoyed kadınları arasında histerik ataklar rolü oynadığını belirtiyor. Bu gibi istisnaî durumları Eliade da kabul edilir bir kendinden geçme hâli yapısı olarak tipik bir örnek

ir. Şamanizm'de tesadüfî durumların yerine cesaret ve ustalık isteyen bir kendinden geçme hâlinin olduğu kesindir. Schirokogoroff ve Jochelson bize Tunguz Şamanlarını anlatıyorlar. Tunguz Şamanları, seans boyunca içlerine giren ruhun dilinde konuşur, bul d Koryak, Manchu gibi bazı komşu kabilelerin diliyle aynıdır. Aynı zamanda bu dil, Şamanın akli başındayken yabancı olduğu bir dildir. Veya Schirokogoroff, bir Tunguz Şamanının vücudunun hamile bir kadın ruhu tarafından ele geçirildiğinde karnının nasıl şiştiğini anlatır. Gerçekte bu olguyu bilinçdışı otomatik kendinden geçme hâli olarak yorumlamak mümkündür. Arbman öyle açıklardı.\*\*\*\*\*

bilinçdışı otomatik kendinden geçme hâli ile kendi iradesiyle kendinden geçme hâli arasındaki çizgi nedir? Arbman'ın yanıtı şu olurdu: Bu çizgiyi belirleyen şey, Şamanın kendinden geçme hâlini gerçekten istemesine bağlıdır. Yukarıdaki örneklerle dayanarak, değerli öğretmenim ve meslektaşım Arbman'ın aksine olarak, ben de Sibirya halkları arasında bilinçli bir kendinden geçme hâlinin var olduğunu söyleyebilirim.

## RESİM –

### *Ayin Sırasında Kendinden Geçme Hâlindeki Bir Şaman (Kam)*

Özetleyecek olursak, Sibiryâ Şamanizmi'nde zaman zaman kendinden geçme hâlinin bir m olarak varlığını görürüz, ayrıca bu durumu Kuzeybatı Amerika kıyılarındaki Şamanizm'le de yakından ilişkilendiririz (Clements, Kuzey Kutbu ve Kuzeybatı sahilindeki kendinden geçme hâli olgularının, Sibiryâ dağılımıyla birlikte devam ettiğini düşünmekteydi Bu kendinden geçme durumunun görünüşü fazla sık olmaksızın gerçek Şamanizm'in doruğunu oluşturan bir temel ilke olarak değerlendiririz. Bu değerlendirmeye Schimidt de katılmaktadır. Veya Findeisen'in söylediği gibi Şamanların dinî bir kendinden geçme hâlinin karakteristik bir unsuru olduğunu söyleyebiliriz. Sibiryâ Şamanizminde kendinden geçme hâlinin gelişme süreci ile Şamanın işi ve hareketleri arasında bir fark görürüz. Bu durum araştırmacılar tarafından göz ardı edilmiştir. Ayin sırasında Şaman, kendini deli gibi gösteren ve ayin sonunda kendini yeni, güçlenmiş bir varlık, bir Şaman yapmak için *öldüren* tarafından rahatsız edilir (Bu ruhlar sıklıkla, ancak her zaman değil, Şamanın yardımcı ruhlardır). Birçok durumda ruhların Şamanın kimliğine büründüğü söylenir. Besbelli öyledir, Arbman'ın kendinin belirttiği gibi, saplantı durumları kolaylıkla kendinden geçme hâli durumlarına dönüşebilir. Öte yandan, Şamanistik faaliyet süresince Şaman, değişken derinlikte trans hâlinde ruhları canlandırır, bazen de kendinden geçme hâlini kabullenmelerini hatırlatarak izleyicisi üzerinde hipnotik bir etki kullanır; bu nedenle, iddia edilen kendinden geçme durumları bazen eğlenceli bir taklitten öteye gidemez. Yine de, bazı durumlarda taklit ve kendinden geçme hâli deneyimi arasındaki derece çizgi çok incedir, ikincisi gerçekleşebilir.

Ulaştığımız bu sonuçlar henüz çok yenidir ve bütün karşı araştırmalar ve Şamanistik I başlıklarıyla test edilmelidir, ki bu da büyük bir iştir. Kendinden geçme hâli gerçekleştiğindeki konum, transin derinliği, tam veya kısmî kendinden geçme hâlinin varlığı gibi daha başka sorunları ancak bütün belgeleri bir araya getirip çözümleyerek açıklayabiliriz. Şamanın kendinden geçme hâli konusunu geçmeden önce (ister hayalî bir rüya ister bir kendinden geçme hâli durumu olarak yorumlansın) ateşli bir şekilde tartışılan çoşumculuğun psikopatolojik bir tür olup olmadığı sorunuyla ilgili birkaç söz sö Bu, Ohlmarks, Devereux ve Silverman gibi pek çok yazarın doğru olarak varsaydığı bir durumdur, araştırmacıları bile benzer görüşler açıklamışlardır. Bu bağlamda Şamanizm'deki kendinden geçme hâli, daha önce de belirtildiği gibi, Kutup bölgelerinin değişik bölümlerinde yaygın olan histerik olguyla (Samoyed kendinden geçme krampları gibi) ve Tunguz erkekleri arasındaki kasılmaya neden olan titreme ve taklit hareketleri ile karıştırılmaktadır. Samoyed Tunguzları'nda görülen bu durum, birbirine benzeyen sinirsel rahatsızlıklar olarak, bildiğim kadarıyla Czaplicka tarafından *kutup bölgesi insanların has histeri* olarak tanımlanmıştır. Aşırı pasiflik, boyun eğme, utangaçlık ve gizlenme, zorla ağlama, bağırma ve gülme, çılgınca koşma ve diğer ani hareketler bu özel psikolojik durumun (histeria) belirtileridir. Aynı durumlar Endonezya'daki *lattâh* olarak tanımlanan psikolojik davranış bozukluklarıyla *amok runnige* (benzer bölgesel hastalıklar) benzerlik göstermektedir. ilerleyerek Czaplicka, bu histerik patlamaların genetik ve benzer ırklara bağlı bir davranış bozukluğu olduğunu öne sürmektedir. Czaplicka, kutuplarda iklim koşullarının etkili olabileceği kavramını göz ardı etmektedir. Öte yandan, Novakovsky ve Ohlmarks çevre koşullarının kutupsal histeriye neden olma konusundaki önemini vurgulamaktadır: Çorak, düz arazi, soğuk iklim, kara kışlar, vita

yetersizliği, vs. Bir dereceye kadar her iki görüşün de doğru olduğunu kabul etmek mantıklı görünüyor: Kutup çevresi bireyler üzerinde belli bir baskı uygular, kutup bölgesine has histeri örnekleri, Batı'da Laponlar (İskandinav ülkelerinde), Doğu'da ise (Asya) Eskimolar'dan alınabilir. Aynı zamanda, Tunguz ailelerinde çok sık görülen psişik durum bozuklukları ve diğer unsurlar, bu hastalığın kalıtım yoluyla geöen bir sinir hastalığı olduğunu ve insanın sinir sistemine bağlı olduğunu da gösterir. En ilginç olanı da şamanların sadece bu üzücü sinirsel bozukluğa sahip ailelerden çıkıyor olmasıdır.

Kuzey Amerika ve Sibirya'dan bildiğimiz gibi şamanizm'de derin bir histerik durum vardır. şamanın ayini sırasında beklediği takıntılı durum bizim bu yorumumuzu kesinlikle güçlendirmektedir, fakat şamanın ayin sırasındaki nöbet, kriz ve kendinden geöme hâlinin bir histerik üncel bir hâlde tutmaktadır. Bu psikolojik tanım yeterli değildir; çünkü histeri, kriz, nöbet ve kendinden geöme hâli istem dışıdır. Öyle olsa bile, şaman bu histeri krizlerine yenilmez, onları üstlendiği role şaman rolüne uyarlayarak yener. Oysa şaman, histeri benzeri ataklar içindedir; ancak histeriyi kontrol etmektedir ve ayini nerede ve nasıl bitireceği kendi iradesindedir. Lommel'in, şamanı ilkel gösteri sanatlarının yaratıcısı, usta bir sanatçı gibi göstermesini destekleyecek çok az kanıt bulunmaktadır. Özellikle sahne sanatlarının ortaya çıkışıyla ilgili tanımlarda şamanistik deneyim diğer başka tanımlar gibi kullanılmaktadır.

O zaman, şamanın, açıklayamadığımız bir biçimde herhangi bir zihinsel rahatsızlığa neden olmayan histerik bir mizacı olduğu sonucuna varabiliriz. Bunun yerine, şamanistik transta istek ve irade ön plândadır. İstem ve irade dışı kendinden geöme hâlinin farkı şamanizm'in dinî boyutunda yatar; çünkü şamanizm'de kendinden geöme hâli istek ve irade ile olmaktadır. Pek çok durumda *histerik ortamların oluşturduğu* bir karakter vardır, ama belki de böyle ön koşulu o kendine hipnoz yöntemleri yoluyla meydana getirilen kendinden geöme hâlinin bulunduğu durumlar da vardır.

Elbette, şamanistik transta psikopatolojik bir durumla karşılaşıp karşılaşmadığımız sorusu bütünüyle çözülmüş değil. Ancak, hangi ölçüyle incelemeliyiz? Kroeber bize şunu hatırlatıyor: *Yüksek kültürlerin kişisel, soyut ve sosyal olmayan, anormal ve patolojik olarak damgaladığını daha alt kültürler somut, beceriye yatkın, ve sosyal açıdan yararlı olarak görürler.* anlamdan sapmaları da kapsayarak, istatikselsel anormallik kavramı ile çatışma yaratacak bir durumdan kaçışı temsil eden bir tepki türü seöme eğilimi arasında bir ayırım yapmaktadır. şamanın davranışının patolojik olduğunu anlamak zordur. Aslında, Bryce Boyer (hem psikanalist hem de antropolojist / irkbilimcidir) şu sonuca varmıştır: *Belki de şaman olanlar, ego hizmetinde gerilemeyi kullanma kapasitesine kültürdaşlarından daha çok sahip olan doğuştan yaratıcı bireylerdir; bu yeteneğin bir yönü olarak da bilerek veya bilmeyerek sahtekârlığı daha inandırıcı yapabilirler. Bu hipotez geöerli olursa, Devereux'un aksine, en azından bazı 'şamanlar kültürdaşlarına göre psikopatolojik olarak vücuduna daha az zarar verir' demek mantıklı olur.* Boyer, Apaçi şamanlarını hem histeri hastası hem de kendi kabile üyelerinden daha sağlıklı olarak tanımlar.

şimdi, şamanizmi anlatan ilgili malzemenin bir kısmına göz attıkta dönersek (kültür tarihi bakımından), burada sadece şamanistik bileşiğin etnolojik konumunu açıklamak için üstünkörü bir girişimde bulunacağız. Dünya çapında yaygın bir olguyla ilgilendiğimiz için tatmin edici bir sentez oluşturmak çok zor. Tarihsel analizlerini merkezi alan olan Sibirya'ya yoğunlaştıran araştırmacılar bile çok değişken ve zıt kuramlar geliştirdiler. Örnek olarak Zelenin'in ve

Anisimov'un evrimsel yorumları, Ohlmark'ın psikolojik ispattan yeniden oluşturdukları ve hmidt'in Şamanizm türlerinin kültürel tabakalaşması verilebilir.

Şamanizmin tarihsel bir araştırmasını yapmaya çalışmak yerine, ki bu kaynak yokluğu nedeniyle ümitsiz bir konudur, Şamanizm burada kendi kültürel ve ekolojik bağlamında görülecektir. Daha önceki bir yayında göstermeye çalıştığım gibi, böyle bir yaklaşım bize dolaylı yoldan kesin tarihî ipuçları sunar.

Açıkça görülüyor ki Şamanizm; avlanma sembollerine, hayvan ruh inançlarına, çok eski avlanma kültürü ve bu kültürün bireysel kültürüne derinden bağlıdır. Öyle ya da böyle, Şamanik etkinlikler bütün eski marjinal av kültürlerinde görülür, özellikle sosyal yapısı ve teknolojik düzeyi yüksek toplumlarla onların kültürleri ve tarım kültürü ola toplumlarda daha az yagındır. Şamanizm'in bir zamanlar yontma taş devri avcılığı arasında görüldüğünü düşünmek için iyi bir neden bulunmaktadır; ancak, Findeisen ve Lommel'in, Fransa ve İspanya'daki Magdalen kaya resimlerindeki Şamanların kimlik saptaması tamamen tahminîdir. Şamanizm'in, bir zamanlar evrensel avcılık ve toplayıcılık kültürlerinin çok eski bileşenlerinden olup olmadığını söylemek imkânsızdır. Eliad, yukarıdaki tezin aksine olarak, avcılıkla uğraşan Afrikalı toplumlarda Şamanizm'in görülmediği gerçeğini vurgular. Şamanizm'in bir zamanlar av kültürlerinin normal bir parçası olarak var olup olmadığını söyleyemeyiz. Çıkarabileceğimiz en dikkatli sonuç, Şamanizm en eski av kültürlerinde

Çoğu yazar, Şamanizm'in tarihî değil psikolojik bir gerçek olduğu noktasını vurgulamıştır. Eliade gibi kendinden geçme hâlini Şamanizm'in belirleyici unsuru olarak ayırmamız doğru görünebilir. Yok eğer Şamanizm'i bu makaledeki gibi tanımlarsak, Şamanizm devamı olan tarihî bir bileşim olarak değerlendirilmelidir. Son zamanlara kadar Şamanizm, Güney Amerika, Kuzey Amerika ve Kuzey Avrasya (Orta Asya) olmak üzere birbiriyle bağlantılı üç yerde, bir de Güneydoğu Asya, Avustralya ve Okyanusya gibi kapalı h mevcuttu. Bu kapalı alanların bir zamanlar Kuzey Avrasya Şamanizmi ile bağlantılı olduğunu düşünmek mantıklıdır. Değişik şekillerde örgütlenen tarım ve bazen pastoral/ kıryaşamsal halkların dinleri bu bağları koparmış ve kökleri uzun vadede Şamanistik öğretilerden alınabilecek olan Budizm gibi misyoner bir din, Şamanistik uygulamaları işleyişinden çabucak çıkarmıştır. Örneğin, Dioszegi on sekizinci yüzyılda Mongolya'da Şamanizm'in Lâmacılık'la nasıl değiştirildiğini inandırıcı biçimde göstermiştir. Eski üst kültürlerde, örneğin Hint Avrupa halkları arasında, Şamanizm izleri bulunmuştur. Ne var ki, Şamanizm'in yaşamını sürdürdüğü başlıca alanlar Avrupa'nın en kuzeyi, Asya'nın kuzeyi ve ortası, Kuzey ve Güney Amerika'dır. Amerikan kültürleri aslında eski Kuzey Kutbu av kültürlerinin bir uzantısı olarak kabul edilebilir. Tarımsal kültürlerin artışı, Orta Amerika alanlarındaki sonuçlar gibi, Şamanizm'i (ya da yeni çağa uyarlanabilirliğini) kesinlikle azaltmış, ancak Şamanizm hiçbir yerde tamamen yok olmamıştır. Şamanizm'in Kuzey Amerika'nın tarımsal bölümlerindeki etkilerinin kanıtı, eskiden Şamanistik deneyimlerde bulunan Orpheus diye adlandırılan geleneğin yayılışıdır. Kuzey Amerika Şamanizmi, Sibiry Şamanizmi'ne çok yakındır ve hiç şüphesiz bu ikincinin zayıflatılmış bir uzantısıdır. Dahası, en kuzey ve en kuzeybatı bölgelerinde Sibiry Şamanizmi'ne yakın paralellikleri vardır. Belirttiğim gibi, başka bir yerde benzer ekolojik koşullar tüm Kuzey Kutbu bölgesinde benzer pekişmiş Şamanistik sistemler oluşturmuştur. Kuzey Amerika ve Sibiry Şamanizmleri arasında ayrıca biçimsel anlaşmalar vardır, kısaca şu şekilde belirtilebilirler:



1. Kuzey Amerika'daki töreleştirilmiş genel Şamanistik ayinlerdeki ruhlarla ilişkiyi Sibiry'a da görürüz; bu ilişki genellikle ruhlardan kehanetle bilgi alma biçimindedir. Eskimo, Algonkin ve Ovalı Hint/Yerli gruplar arasında yaygın olan Amerikan bileşiği *ruh mekânı çadırı/obayı sarsmak* adlandırılır.

2. Kanada'nın Kuzeybatı kıyısı ve Alaska'da Eskimolar arasında, Şamanistik transta Şamanın ruhunu kayıp ruhları bulmak üzere göndermesi veya onlardan bilgi almaya çalışması en önemli olaydır. Sibiry'a da, özellikle de Kuzeybatı kıyısında, olduğu gibi, kendinden geçme hâli veya kendinden geçme hâline benzer durumlar görülebilir. Yine Sibiry'a da olduğu gibi, Şaman kayıp hayvanlarla ilgili bilgi almak için doğaüstü dünyaya yolculuk ederek kadın veya erkek ruhları ikna eder, ki bu Eskimolar arasında açıkça gösterilen bir törendir. Bir Avrasya enstrümanı olan Şaman davulu, Amerika'da Eskimolar'ın arasından başka bir yerde görülmez (burada davulun yerini çingirak almıştır).

Şamanizm'in kalesi, yine de, Sibiry ve Kuzey Avrupa uzantısı (on sekizinci yüzyılın sonuna dek) Laponlar bölgesi olmuştur. Şamanizm'in bir bütün olarak ortaya çıkışıyla ilgili varsayımları destekleyecek bu alanda ilk çağlardan günümüze kadar gelmiş bir ilgi kurulamamaktadır. Öyle de olsa, Şamanistik etkinliklerin arkeolojik kalıntılar bırakmasına gerek yoktur. Şamanizm'in burada diğer avlanma bölgelerindeki kadar eski olduğunu düşünmenin bir nedeni var elbette. Anlaşıldığı kadarıyla, rengineyi çobanlığının başlangıcı, pastoralizmin bazı diğer biçimlerinin yapmış olabileceği gibi, Şamanizm'i zayıflatmamıştır. Bunun nedeni belki de, geleneksel sosyal örgüt çobanlar arasında daha güneydeki komşularına nazaran daha az bozulmuş olmasıdır. Aksine, güneyli uygarlıkların (İran, Hindistan, Tibet) nedenleri, Türk kabilelerin (Yakut gibi) kuzeye doğru giden göçleriyle güçlenmiş ve kesinlikle Sibiry Şamanizmini geliştirmiştir. Ekolojik uyum süreci, Şamanistik çeşitlilikleri daha açık, aynı zamanda zengin ve yoğun bir modele dönüştürmüştür. Böylece diğer Şamanistik alanlarda özellikle geliştirilen Şamanistik özelliklerin hepsini Sibiry'a da buluruz. Bu nedenle Sibiry dini, Sibiry Şamanizmi'nin etkisi altındadır, ve etnoloji ve karşılaştırmalı dinde Şamanistik etki alanı olarak başlamıştır.

## RESİM –

### *Bir Şaman Geleneği: Aşkabat Yakınlarındaki Seyit Cemalettin Türbesi'nin Etrafı*

Bu, Sibiry Şamanizmi hiç çeşitlilik göstermez anlamına gelmemektedir. Aksine, önemli bölgesel farklılıklar bulunmaktadır: a)ideolojide farklılıkla *siyah beyaz* Şamanizm, aile Şamanizmi, içten gelen ve Tanrı çağrısı arayışı, gibi), b)gereçlerde farklılıklar (Tunguz ve Yakut gibi merkezi kabileler arasındaki tam Şaman kıyafeti, bazı Samoyed ve çok eski Asyalı gruplar arasındaki maskeler veya başlıklar). Bunlar, Dioszegi ve bazı Sovyet etnolojistlerin Şamanistik tarihin daha nitelikli bir ağını tekrar kurmak için kullandıklarına benzer farklılıklardır; bu başlangıcından beri büyük bir hizmettir. Bu, etkiler ve yerel gelişmeler, kavramsal temaların ve ayinlerin oluşmasını sağlar; fakat folklorik motifler Şamanizm'e güç verir. Böyle bir motif, Şamanın güvenilirliğiyle ilgilidir: bir kişi Şamandan, uzaktaki evinde her şeyin yolunda olduğunu söylemesini ister; Şamanın da müşterisine evinde

yüzüğünü nereye sakladığını söyleyerek güvenilirliğini göstermesi beklenir. Şaman aynen öyle yapar. Bu öykü, Laponlar ve Yurak Samoyed bölgelerinden aktarılmıştır!”

Şamanizm, bu eserde tanımlandığına göre, anlamlı ve açıkça belirlenmiş bir kavram olagelmıştır, ancak zirvesine Kuzey Avrasya ve onu çevreleyen alanlarda, Orta Asya ve Kuzey Amerika'nın kuzeyinde ulaşmıştır.

\* *SHAMANISM IN SIBERIA*,

, Akademiai Kiado, Budapest, 1978)

ve

eisen (1957), s.180.

\*\*

Hulkrantz (1957), 236.

Arbman (1963-70) cilt I. xv ve 224.

Arbman (1963-70) ci

*unio mystica*

ta

- Closs (1969) B, 78. Closs, bu

Eliade (1950), 299 ve (1964), 5.

Eliade (1964), 194.

Eliade (1950), 302.

Burada

nts (1932), 188.

Findeisen (1957), 7,201, 237.

Findeisen (1957), 180.

Paulson (1959) B, 225.

Eliade (1964), 6.

Findeise

Bkz. Knutsson (MS).

Stiglmayr (1962).

Oestreich (1921), 293.

-  
- Honko (1969), 3

46.

Arbman (1963-

- Honko (1969),

-  
- Anisimov (1963), B, 101.

Arbman (1963- 70), cilt III, 332.

Eliade (1964), 6; Paulson (1959) B, 225.

Arbman (1963- 70), cil

Bkz. Harva (1938), 463; Jochelson (1905- 8), 52.

Harva (1938), 462.

\*\*\*\*\*

Clements (1932), 242.

Arbman (1963- 70), cilt III, 267.

Anisimov (1963) B, 102.

-  
Ohlmarks (1938), 19; Devereux (1956), 23; Silverman (1967), 21.

Novakovsky (1942), 112; Ohlmarks (1939), 15.

Vasilevic (1968), 343.

Arbman (1963- 7

b - 70),  
cilt III, 229.

Wegrocki (1939), 166.

Boyer, Klopfer, Brawer ve Kawai (1964), 178 ve 179.

Rank (1967), 15; Voigt (1965), 379.

Hulkrantz (1965).

Voigt (1965), 383.

Findeisen (1957), 198, 201; Lommel (1967).

Eliade (1961), 153.

Dioszegi (1961), 205.

Hulkrantz (1965), 285.

Steward (1950), 394; Hulkrantz (1963), 140.

Hulkrantz (1957).

Hulkrantz (1967), 32 ve 54.

Jettmar (1965), 289 ve 331.

Vajda (1964), 294; Eliade (1964), 495; Paulson (1965), 100.

-  
anistik ideoloji