

Sibirya Amanizminde Doğa Tapınımı

Dr. Mihaly Hoppal**

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

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

Giriş

Yeni bilindiği gibi, 19. yüzyıl İngiliz Antropologu Sir Edward Tylor "animizm" terimini ilk kez 1871'de yayınlanan *İkel Kültür "Primitive Culture"* adlı çalışmasında dinsel büyüsel düncenin erken dönemleri için kullanmıştır. Tylor, *soul* (ruh) ve *spirit* (ruh) kavramları arasında bir ayırım yapmış, sadece insanlığın '*soul'e*' sahip olduğunu vurgularken '*spirit'in*' doğal fenomenlerin geniş bir yelpazesine iliştirilebilecek soyut bir kavram olduğunu açıkça belirtmiştir. İngiliz bilim adamları, animizmin rüya deneyiminden geliştiğini konusunda hemfikirlerdi. Özetle ruh, bedeninde inna çıkıyor, "seyahat ediyordu". Bu tür rüya seyahatleri esnasında insanlar ölmüş akrabalarını, arkadaşlarını ya da onların ruhlarını görebiliyorlardı.

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

**Dr. Mihaly Hoppal, Macaristan Bilimler Akademisi üyesi olup amanizm konusunda uzmandır. Bu makaleyi Türkçeye çevirmeme izin verdiğini kendisine tektir ediyorum.

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

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

Bu dü ünce daha sonra pek çok bilim adamı, özellikle Rus Sovyet Din Tarihi Okulu (V. G. Bogoraz, D. Klementz, A. F. Anisinov, F. A. Kudravtsev, S. A. Tokarev, T. M. Mikhailov Bkz.: Krader 1978: 194) tarafından benimsendi. *Ruhun uçması* amanı bilginin önemli bir ö esi oldu u için, evrimsel bir ema içinde dü ünen bu Rus ara tırmacılar animizmin, amanizmin ilk zamanlarının bir dinsel ideolojik olu umu oldu una inandılar. (Anisinov 1967: 109 115)

Dinin ilk biçimleri hakkında Marksist yönelimli kapsamlı bir çalı manın yazarı olan S. A. Tokarev, Sibiryaya amanizminin, avlanmı hayvanların ruhlanya yakın ili kilerini devam ettirebilmek amacıyla avcı bir ya am tarzı sürdürdü ü için animizmin belli yönlerini saf dı ı bırakarak onun içinden do du u, bu saf dı ı bırakma i leminin de amana ait oldu u ekinde bir sonuca vardı. (Tokarev 1964: 304) Do al olarak bu dü üncenin öncüleri vardı. sveçli J. Stadling (1912) zaten dü üncenin animistik yollarının amanizmin dünyaya bakı ıyla sıkı bir biçimde iç içe geçmi oldu unu belirtmi ti. Ivar Paulson, Kuzey Avrasya'da ruh kavramı hakkındaki monografisinden "Seelenvorstellungen" sonra amanizmin do al olaylar bilimini inceledi ve unları yazdı: "*amanizm esrime halindeyken görmeye dayalı "ecstatic visionary" bir tekni i kullanan tipik bir animistik ideolojidir*". (Paulson: 1964: 131) Avrasya amanizminin bir ba ka ayırdedici özelli i dualist ruh kavramıdır. Estonyah bilim adamlarına göre "özgür ruh" esrime esnasında bedeni terk edebilir ve amanlar bu ruhu ruhlar ve Tanrılar dünyasına gönderir, di er bir deyi le bu, amani ruh uçurma diye adlandırılan uygulamalardaki ruh tipidir.

Kar ıla tırmalı din ara tırmaları konusunda önemli bir ba ka bilim adamı olan skandinav asıllı sveçli Aringke Hultkrantz, bir kaç çalı masında ruh tasvirleri konusunu incelemi tir. Onun amanizmle ili kili olarak ruh dualizmi hakkında yazdı ı kapsamlı bir makalesinden alıntı yapaca ım:

'Ruh dualizmi vakaları, amanistik uygulamaların yo un bir biçimde gözlemlenmesi nedeniyle amanizmle açıklanıyordu... Bu tür vakaların ço unda amanın özgür ruhu mü terisinin özgür ruhunu aradı... Özgür ruhla beden ruhları arasında her zaman amanın özgür ruhunun kaçak bir ruhu aramak için bedeni terketmesi ve beden ruhunun amanı hayatta tutmak için geride kalması ekinde düzenli bir dualizm söz konusu de ildi... amanla ilgili konuların ve ruh dualizminin da ılımıyla ilgili belgeler, ruh dualizminin kökenlerinin avcı bir kültürde oldu unu açıklar.' (Hultkrantz 1984:31 34)

Mircea Eliade, 1950'lerin ilk yıllarında o güne kadar üzerinde çalı tı ı, bu gün bir temel olarak kabul edilen klâsik kitabını tamamlıyordu. (Romen asıllı bir bilim adamı olan Siikala 1989'da Eliade'ın ya amı ve çalı maları üzerine iyi bir inceleme ve de erlendirme yapmı tır.) Eliade fenomenolojik yakla ım taraftarıydı. Bu yüzden o, daha çok şamanizmin karma ık bütünlü ünü veren, onun ayırdedici karakteristikleri olan tanıtıcı imgelemler, öte dünyaya şamanî seyahat, şamanî evrenbilim ve her eyden önce esime fenomeniyle ilgileniyordu. Kitabının adı, onun ana fikrini açıklamaktadır. *şamanizm: Esrimenin Eski Teknikleri "Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy"*. (Eliade 1951, ngiltere 1964 geni letilmi baskı.) Eliade, şamanizmin tarihsel yönünü tartı madı, bu yüzden animizmden ve kendi karakteristiklerinden de söz etmekten kaçındı. Bunun bir sonucu olarak "*Eliadism*" çerçevesi içerisinde şamanizmi bir dünya fenomeni olarak sunan ve geni halk kitleleri için yayınlanmı kapsamlı çalı malar, şamanizmin olu umunu tartı maktaba arısızlı a u ramı tır. (Perrin 1995, Vitebsky 1995)

Ara tırma tarihi konusunda bir meraklı olarak, 1979'dan beri şamanizmle ba lantılı ruh kavramlarının tasawurları hakkında bir kaç inceleme (bkz.: Kim 1979) yayınlayan *Asya Folkloru "Asian Folklore"* adlı süreli yayının ilk sayısından söz etmek isterim. Bu sayıda uluslararası bir konferansın bildirileri yayınlandı. Böylece insanlar bazı Hint, Singapur, Tayland, Japon ve Çin halklarının ruh inançları hakkında okuyup bilgi sahibi olabildi. Özgün folklor malzemesi içeren bu türden pek çok makaleye gelecek yılların kar ıla tırmalı ara tırmalarında gereksinim duyulacak olmasına kar ın maalesef bu makaleler dilbilim araçlarının "*apparatus philologicus*" ço unun yoklu u yüzünden konferansta da ıtılan bildirilerin özetleri gibi özetlerden olu turulmu görünüyordu.

Bu, bizim içeri inde bütün Fin Ural "*Finno Ugrian (Uralic)*" halklarının ruh kavramlarını betimleyece imiz ve kar ıla tırmaya ımız *Ural Mitolojileri Ansiklopedisi "Encyclopaedia of Uralic Mythologies"* (ef Editörler: V.V. Napolskikh & A.L. Siikala & M. Hoppal, *Ural Etnolojisi "Ethnologica Uralic"* kitap serisinde yayınlanacak) diye adlandırılmı bir kaç cilde yayılan kapsamlı bir çalı ma hazırlı mını niçin plânladı ımızın nedenlerinden biridir.

İyi bilindi i gibi şamanlar, her biri kendi toplumlarında (örne in hastanın sa altılması, kahinlik ya da kurbanlara refakat etmek vd. gibi) bazı sosyal roller oynar. Ama şamanların ortak özellikleri bir ekilde ruhlarla temasa geçebilmeleridir. L. E. Sullivan, " şamanlar sadece kendi ruhlarının esrimesini kontrol etmekle kalmayıp aynı zamanda di erlerinin ruhlarıyla ilgili bilgide, bu ruhları korumada vd. konularda uzman oldukları için insan

ruhunun davranı ları konusunda da uzmandırlar" (Sullivan 1994) biçimli yerinde bir tesbitte bulunmu tur.

Bu incelemede, samanların insan ruhunu dengede tutma yolunu betimlemeye çalı aca ım, bunu yaparken sadece amanizm mitolojisinden örneklerle onların ruh dünyasıyla ili kilerini canlandıraca ım. Elbette, ruh yardımcıları ile kiyi en azından Sibiryaya bilgileri destekler görünüyor. Bunun enteresan bir yönü, ruhlarla ileti im kurmanın nihai amacı, fiziksel biyolojik oldu u kadar ruhsal dengenin de sa lanarak insan ruhunun yati tırılmasıdır.

amanizmde Animistik Mitoloji

Avcı ve balıkçı ya am biçimine sahip halklar arasında, onların do al çevreleriyle olan günlük kar ılıklı etkile imleri özgün bir dünya görü ü olu turmu tur. Burada hareket noktası sadece insanlı ın de il dünyadaki tüm canlı ve cansız varlıkların da ruhlara sahip olmasıdır. Sibiryaya halklarının inanç sistemi dünya bilgisini dar bir "do a animizmi" içinde sınıflandırır. (Paulson 1964) Dü üncenin bu biçiminde çevre birinci derecede önemlidir, di er bir deyi le özgün bir zeminle amanizm çevre bilinçli mitolojik bir dünya görü ü sa lar ya da daha kesin bir ifadeyle o, bu davranı tan türeyen amanî ruh yardımcıları kavramını anlamamıza yardımcı olur. Bu nedenle Sibiryaya folklorundan az bilinen birkaç örnek aktaraca ım. Bu türden bir dü ünçe ruh sahipler "*spirit owners*"*dk.*

Sibiryaya Türk uluslarının halk inançları konusunda önemli bir uzman olan N. A. Alekseev 1980'de, bu ulusların dinlerinin ilk biçimlerini betimledi i ve bir bölümü animizmle ilgili olan "Do anın ve Do a Güçlerinin Tanrılarla tırması" adlı kapsamlı monografisini yayınladı. Bu çalı masında o ate in, suyun, da ların ve ormanların mülk sahibi ruhlardan bahseder ve u konuyu belirtir "...Onlara inananların bilincinde mülk sahibi ruhların ço u sahip oldukları eylerle tam anlamıyla birle mi tir." Adlar (*aazi*, ya da Yakutça'da, *icci*)³ ve her bir do al fenomen tamamen birbirinin aynıydı.

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

² **ruh sahipler:** Animizm esaslı dünya görü üne dayalı olarak, yeryüzünde var olan her eyin ruh halindeki sahipleri. (Ç.N.)

³ **aazi, icci:** Altay halkları arasında *ie, iye, izi* diye de adlandırılan *aazi*, Yakutlardaki adıyla *iççi* iyi ve temiz ruhların olu turdu u *ayı* ruhlar kategorisi ile kötü ruhların olu turdu u *abası* ruhlar kategorileri di nda kalan yer su kültüyle ilgili bir ba ka ruh kategorisi. (Ç.N.)

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

Gogolev, Yakut mitolojisi ile ilgili çalı masında mülkiyet sahibi ruhlardan öyle söz eder:

"Yakut inançlarına göre, icci belirli özel objelerde ve do a fenomenlerinde gizemli bir iç güç olarak varolu un asal bir kategorisidir. cci içinde daha yüksek, Tanrularla e it bir kategori vardır. Bu olu um ne ayı⁴ ne de abası kategorisine ait de ildir. E er belirli kurallar gözetilirse, onlar çe itli ya am durumlarında insanlı a yardımcı olabilir, insanlar onlara koruyucular olarak itibar edebilir... Bütün icci 'ler için kansız kurban sunulurdu, icci 'ler arasında Toprak Ana 'nın ruhuna özel bir yer Aan Doydu iccite ayrılmı tı. " (Gogolev 1994: 42)

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

Dua ve yakarma, ritüel ba lam dı ında anlamlarını kaybeden ve bu ba lam dı ında mevcut olmayan konu ma eylemlerinin özel biçimleridir. Onlar belirli tamlamalar bir yana sadece ço unlukla o anda uydurulan sözlerle olu turulan metinle de il anlatılarak, bizzat eylemin kendisi tarafından da geçerli hale getirilir.

" orlar, da ruhlarının (tag azi) ve su ruhlarının (shug azi) varlı na inanır. Her klan, klan üyelerini koruyan kendi klan da ina ve kendi da ruhuna sahiptir. Bu da larda, her üç yılda kurbanlı seremoniler yapılırdı. Kadın veya erkek her or, da in ya da nehrin kenarında iken saygısını göstermek için da ya da nehrin sahibi ruha bir saçı saçardı... Su sahibi ruh, Kumanlar (Kumandines) tarafından uzun kollu çıplak bir kadın olarak tasarlanırdı... Tuvalar da suyu mülkiyetinde bulunduran ruhlara inanırlardı. Onlar bu ruh için nehir kıyısına veya nehrin sı bir yerine ta lardan ve kuru dallardan bir barınak (ovaa) da yaparlardı. Bu bir kulübeye benzerdi ve içine ta lar, çaput, at kılı vs. gibi kurbanlık objeler yerle tirirlerdi. Nehri geçmeden önce genellikle bir kurban sunarlardı. " (Alekseev 1980:72-73)

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

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

Tuvalar arasında su kaynakları (*arzhan*), özellikle ifalı su kaynakları kültürü, söz konusu kaynakların çevresinde büyüyen a açların kültürüyle iç içe girmi ti. Bu, daha çok büyümesi veya biçimi normalden farklı olan a açlar için geçerliydi. Örne in çift gövdeli ya da üst kısımları düzensiz büyüyen dallardan olu mu a açlar gibi. Bu tür a açlar " aman a açları" olarak adlandırılırdı. 1990 yılında Yakutistan'da böyle bir a acın resmini çektim. (Hoppal 1955: 227) E er böyle bir a aç bir kayna ın yanında ise amanlar seremonilerini bu a acın altında gerçekle tirirlerdi.

Oradan geçenler genellikle bu özel a açların yanında dururlardı. Bugün bile hala bu a açların yanında arabalarını durdururlar ve biraz para bırakırlar, dallarına giysilerinden veya mendillerinden küçük bir parça ba larlar, tarak ya da bunun gibi ahsi e yalarından birini bırakırlar. Onlar bu a açlara özel güçler atfederler ve bu a açların seyahatlerde u ur getirdi ine, insanları kazalardan korudu una inanırlar. Bu inanç, do anın gücüne ko ulsuz güvenin, do a güçlerinin insan kaderini de kontrol edecek kadar güçlü oldu unu kabul etmenin bir i aretidir.

Yakut avcısı ava hazırlanırken orman ruhuna yönelir, her eyden önce onun gönlünü almaya çalı ır, bu yüzden ate e biraz ya döker. Sonra dizlerinin üstüne çöker, elini kalbine koyar, ate e do ru selam verir ve bir *alghi*⁵ (kutsama adına söylenen dua) söyler. Oradan ayrılırken arkasına bakmamalıdır.

"Onlar ba lamadan önce bazen bir kurban (salama) asarlardı, iki a aç arasına omuz yüksekli inde, "yedi küçük kulaç" uzunlu unda bir ip gererler buna yabani bir tav anın derisini asarlar, beyaz bir atın yelesinden alınmı at kılı ve a açkakan tüyü ba larlardı. Bu kurban Bayanay'a adanırdı. Onlar karanlık orman ruhları adına yaptıkları dualarında, alıcı ku larla yapılan avlarda bolluk isterlerdi. Eski zamanda bir ak aman seremoni yaptı, ayii' nin amanı ölecek gibi yerde yuvarlandı. O, büyük bir a aç kepeçeden (hamiyah) kurbanın üstüne kırmızı (q'umis) ya da peynir suyu (sorat) ile karı tırlmı tereya ı döktü. Duanın "Alghis" bazı yerlerinde aman amin 'Uruy !.' diye ba ırırken avcının üzerine de biraz kırmızı serpiti. " (Gogolev 1994: 23)

⁵ **alghis= alkı** : *bed dua* 'nın zıddı olan *hayır dua*. Konu mayı süsleyen, renklendiren, duygulan belirtici, anlatımı güçlendirici dil ö eleri. "Tuttu un altın olsun, Allah ne muradın varsa versin" gibi kalıpla mı iyi niyet ifadeleri. (Ç.N.)

⁶ **Bayanay**: Yakutlarda orman kültürü çerçevesinde var oldu una inanılan 9 orman tanrısı ruhlarının en büyü ü. (Ç.N.)

Ormanların sahibi ruhlar hakkında bilgi sahibi olan ve onlara saygı gösteren sadece Türkî halklar değil, daha kuzeyde ya da ayan avcı tribüleri de vardı.

Finli araştırmacı Toivo Lehtisalo Yurak Samoyedlerini evvelce 1912'de ziyaret etti ve de erli folklor bilgileri topladı. Ural halkları grubuna ait olan orman Yurakları arasında animistik bir dünya görüşünün mevcudiyeti o zamanlar açıkça görülüyordu. Örneğin orman ruhu *parnee* öyle bir kategoridir: Görünmeyen, kötü niyetli olan, insanları bile öldürebilen. Onun yer altında, çürümü bir ağ gövdesinde ya da ayan bir dişi, bazı rivayetlere göre insan görünümü ve kanatları oldu ununa inanılırdı. (Lehtisalo 1924: 41)

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

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

"Nenet ulusu her zaman onlarla yan yana ya da ayan ruhların (Nenetlerde tadeptso) varlığını bilincinde olmuştur. Nenetler, iyi ruhların onları eştanî ruhlardan korudu unu ve onlara ansız bir ya da am sızladı unu inanmışlardır. Gelenek ve yasak (taboo)⁷ onların manevi ya da amlarının olumlu ve olumsuz iki yönüdür. Nitekim ateş besleme geleneği, ateş ruhuna yönelik iyi bir davranışın öğelerini açıklar. Bu gelenek bugüne dek sürmüştür. Erişkin bir kişi akşam yemeğine oturacağı zaman, eğer herkes yemekte hazır değilse mutlaka ateş e bir parça yiyecek atar, biraz çorba, çay veya alkol döker. Ateş kültürüyle ilgili yasaklar ateş e zarar vermemeye, kusursuz bir sıcaklık ve ya da am için mal, mülk veren ateş e kirletmemeye amacına yöneliktir, bu yüzden insanların aceleyle ateş e su dökmeleri, temiz olmayan bir süprüntüyü ateş e fırlatmaları veya ateş e iş sokmaları yasaklanmıştır.

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

Keskin metal objelerle ate i karı tırmak yasaklanmı tı, yoksa ate in sahibi yaralanabilirdi. Kadın ve kızların temiz olmadıkları ve ate i kirletebilecekleri dü üncesiyle ate in üstünden geçmeleri yasaktır. " (Barmich 1990:1 2)

Samoyedler de ate in canlı, namlı bir ya lı kadın oldu una inanırlardı. Ate in yalayan alevleri onun hareketleridir ve o e er birisi çer çöp fırlatırsa, odun tala larını aya ıyla çi nerse, ate e i sokarsa veya ona vurursa aniden kızan, çadırın koruyucusudur. Çocukların di leri dü tü ünde "Ya lı Büyükanne Ate " yerine yenilerini versin diye çocuklara onu ate e atmalarını söylerlerdi. Onlar ate ten korkar ve onun gücüne o kadar çok saygı gösterirlerdi ki, "Suçluysam, Ya lı Büyükanne Ate beni yutsun" yeminiyle de bu korkuyu vurgularlardı. (Lehtisalo 1924: 103)

Sibirya Türkî halkları arasında Tuvalar, en güçlü amanın yönetimi altında bir kuzu ya da danayı ate e kurban ettikleri aile kutsal günü "ate ziyafeti" yaparlardı. Onlar bir dahaki yıl ate in ruhunun aile üyelerine sa lık ve mutluluk getirmesi için ate i zeytinya ı ya da tereya ı ile beslerlerdi. (Kennin Lopsan 1993: 31) Yakutlar ate sahibi ruhu, bir Tanrı düzeyine yükselterek en saygın ruhlar (*Vat iccite*) arasında sınıflandırdılar.

"Eski inançlara sahip Yakutlar için bu Tanrı gri saçlı, gezeze, sürekli hareket eden ya lı bir adamdı. Ne gevezelik etti ini, bo laflarla ne söyledi ini hiç kimse anlamaz, onu sadece aman, bir de kulakları insan konu masının içeri ini henüz idrak edemeyen küçük çocuklar anlardı. Ancak ailenin yüre inde yanan ate , etrafında söylenen ve yapılan her eyi anlardı. Bu yüzden ate e kötü davranmanın tehlikeli olaca ı vurgulanırdı. Ate , ya ayan bir varlık olarak dü ünülüüdü. Bu yüzden demirle ate karı tırmak uygun de ildi. Ev kadınları her zaman ate i memnun etmeye çalı ırlar, kızarttıkları veya pi irdikleri her eyden ona bir parça verirlerdi. Benzer bir biçimde verimli bir avın ürünlerinden bir kısmı da ona verilirdi". (Gogolev 1994: 19)

Uzak Do u Tunguzları da ate i ki ile tirmi lerdı. Onun ruhuna yiyecek ve içecek verirlerdi. (Tugokulov 1978: 425)

Bugün Uygurların ço u Çin'de ya ar. Sarı Uygur (Yoghur) amanizmini ara tıran Zong Jinwen güne , ay kültürünü ve Uygur halk masallarında tanrısal cisimleri inceledi. O, bir ba langıç noktası olarak Yoghur amanizminin do adaki her eyin bir ruhun mülkiyetinde oldu u dü üncesinden geçti ini saptadı. Jinwen, a a ıdaki biçimde aktarılmı güne le ilgili ilginç bir örnek ortaya koydu:

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

Şamanın Ruh Yardımcıları

Gördüğümüz gibi, Sibirya şamanlarının ruhsal varlıklarla dolu olan animistik mitolojisi, ruh yardımcıları dünyesinin biçimlenmesinde temel oluşturur. Bu makale, bu noktayı ispatlamayı hedeflemektedir.

Bir dünya görüşü olarak şamanizmden anlaşılacak iki şeyin biri totemizm ideolojisi, diğeri yardımcı ruhlar dünyesidir. Ben bu makalede totemizmi tartışmaya başlamıyorum çünkü, daha önceki bir makalemde (Hoppal 1975) şamanizm ve totemizmin ortak yönlerinin bir analizini vermiştim.

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

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

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

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

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

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

1. Do rudan daha önceki amanların soyundan gelen ya da ataları aman olan amanlar. Bunların atalarıyla veya atalarının oturdukları yerle, onların ritüellerinden önceki dualarıyla ilgili olarak adlandırılmaları dikkat çekicidir.
2. Toprak ve su ruhlarından (*Tuvacada: cher suğ öazinden hamnaan hamnar*) gelen amanlar. Bu grubun üyeleri amanın güçlerini su ve toprağın mülk sahibi ruhlardan sağlarlar. Bu durum ümitsiz, animistik mitolojinin karakterlerinden biri Su ve Yeryüzü Tanrısı "*Yer Shub*" olduğu için yöresel Türkî halkların animistik inançlarıyla ilgilidir.
3. Üçüncü grubun üyeleri gök soyundan gelmektedir, adları gök aman "*tengri boo*" idi. Bu samanların gök kuyusuyla bir ilişkileri vardı. Gökkuşak onlara güç veriyor ya da amanın ritüellerini icra etmeleri için bir emret veriyordu. Bu kategorideki amanlar, doğa olaylarıyla fırtına, gök gürültüsü ve imrek gibi ilgili içeriklere sahip

arkılar söylerlerdi daha da ötesi, yıldırım çarpmı bir adam gerçekten güçlü bir aman olurdu. Biz, Tuvali amanların bu grubunun, animistik ruh yardımcıları aracılı ıyla havadan sorumlu olduklarını söyleyebiliriz.

4. Kötü ruh (*albıs*) tan gelen amanlar (*albıstan hamnaan hamnar*) diye adlandırılır. Ya bir erkek ya da bir kadın olarak kendini gösterebilen bu kötü ruh, amanın ruhunu çalar. Bu aman gerçekten ciddi bir hastalı a yakalanır. (Örne in, epilepsi veya geçici cinnet.) Kadın ya da erkek böyle bir aman iyile irse "cinsiyetsiz aman" (*uk chok hamnar*) diye adlandırılır. Bu kategori bazen çok güçlü samanları içerir.
5. Son grup kötü ruhlardan, *aza* diye adlandırılan eytana benzer bir ruhtan yetenekler kazanırdı. Di i ya da erkek bu tür aman her zaman ruh yardımcılarını hastalı ı (hastalı ın ruhlarını) defetmek için seansa davet eder. İleti defetmenin, amanların bu grubunun asal fonksiyonu oldu u görülür. (Kenin Lopsan 1993: 15)

amanın "özgür ruh" etkinlikleri, ruh yardımcılarının çe itli hayvan ekilerine uygun olarak yapılır. Bunun anlamı, esrime esnasında ruh uçar, balık gibi yeraltı sularında ölüler alemine yüzer, ku lar gibi dünyanın üstündeki gök Tanrılarına süzülür, erkek ren geyi i veya bo a donuna büründü ünde, yeryüzünde di er amanların ruh yardımcılarıyla veya kötü ruhlarla dövü ürlendi.

Benim kendi alan çalı mamda tesbit etti im gibi Tunguz Nanai ve Udekhe amanlarının yardımcıları ailenin üyesidirler ve güçlü amanlar di er aile üyelerini, akrabaları ve daha önceki amanlara ait olan bütün ruhları kendilerine güç vermeleri ve yardım etmeleri için toplamaya çalı ırlar. Oroch halkı amanları arasında, elli kadar bu tür ruh yardımcılarına sahip olanlar vardı. (Qui 1989)

Buryat amanları ruh yardımcılarıyla çok yakın ili ki kurmu lardı, R. Hamayon'un yorumundan ö rendi imiz kadarıyla onlar seksüel ili kiye bile girebiliyorlardı. Davul çalma hızının artmasıyla bütün amanî oturum, tam anlamıyla seksle kar ıla tırılabilir sembolik hareketler içerir. (Hamayon 1995:454 491)

Yardım eden ruhlar ve onlara ba lı sembolik anlamlar bizi imdiye kadar oldukça ihmal edilmi bir alana, amanizmin semioti i diye adlandırdı ımız bir eyleme do ru götürür. Burada etnosemiotik teoriye göre bir kültürde her eyin bir i aret olarak anla ılabilirli i eklindeki iyi bilinen bir gerçeikle ba lamalıyız. (Hoppal 1996) Biz i aretler ve semboller dünyasında ya ıyoruz, bu her zaman dinsel fenomenler için de geçerli

olmu tur ve Sibiry a amanizmi de bunun dı ında de ildir. Bütün teçhizat ve amanî ritüellerin seremonilerinin sembolik oldu unu iddia edebiliriz. İlk olarak geçen yüzyılın dilbilimci ve seyyahı Altay Türklerinin topraklarını ziyaret eden ve amanî ritüel görünümünün dikkate de er zengin bir betimlemesini içeren seyahat notlarını *Sibiryadan "Aus Siberien"* adıyla yayınlayan Wilhelm Radloff dan davulun insan suretindeki ruh sahibiyile ba layarak aktaralım:

"Davulun içinde, kasma ın dikey ekseninde baston ekinde bir tutamak vardır, bu tutamak genellikle açılmış elleriyle ayakta duran davulun asıl sahibi (tungur asi) diye adlandırılan kolları ve ayakları açık insan görünümüdür. Tutama ın üst ucunda üzerinde dü me ekinde gözleri olan yuvarlak bir ba ile ba ın hemen altında demir bir çubukla sembolize edilen kollar yer alır. Bunun üstüne ve tutama a amanın atalarını sembolize eden, onların anularını hatırlatan kırmızı veya mavi kurdela ba lanırdı. " (Radloff 1884: 31)

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

aman giysisi bütünlü üyle oldu u kadar detaylarıyla da Sibiry a'nın her yerindeki sembollerin bir ta ıyıcısı gibiydi. (Hoppal 1995: 108-121) Uno Holmberg Harva (1922) 'ku un' 'ren geyi inin' ve 'ayının', giysi tiplerinin farklıla tırılabilirdi ini belirterek ana tipleri mükemmel bir biçimde özetledi. Onun dü ünçesine göre, amanî giysilerin her türünde, onları meydana getiren parçaların tamamında tasvir edilen bütün gerçek ya da hayali hayvanlar amanın yardımcılarını kabul ediliyordu, giysi vasıtasıyla onların güçleri ve yetenekleri onu giyen amana do aüstü güçler veriyordu. Bütün bu dü ünceler açıklamalarını amanizmin animistik köklerinden elde eder. (Aleksiev 1984: 275)

Tuva amanizminde, gerçekten güçlü bir aman kendi davulu ve giysisi olmaksızın asla çalı mazdı ancak, daha zayıf amanlar sadece metal aynalara (*küzüngü*) ya da Yahudi harp'ına⁹ (*khomuz*) güvenirlerdi. (Kenin Lopsan 1993) Tuvalarda bir objenin varlı ı ya da yoklu u amanın sembolik gücünü belirtirken, Yakutlar arasında bu durum amanların iki zıt kategorisini tayin eder.

⁹ **Yahudi harbi (harp):** Di lerin arasına sıkı tırılarak çalınan küçük bir müzik aleti, a ız tamburası. (Ç.N.)

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

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

Biz dilde sözcükleri gramerin yardımıyla bir düzene koyar, anlamlar yaratmak için sözcüklerden bir dünya inşa ederiz. Başka bir deyişle, biz karılıklı ilişkilerinden eylerin anlamlarının farkına varırız. Anlatı, eylerin doğasında var olan karılıklı dayanımları açıklamakla olur.

Animizm ve amanı sembolizmdeki ruhlara inanma karılıklı olarak birbirlerini kabul eder. Bizim için bir anlam taşıdığından, bu eski düünce tarzının gerçek mesajını açıklama kavu turmak için yukarıda gördüklerimize bir kaç örnek daha ekleyeceğiz. Yani, eğer doğada her şey bir ruha "spirit or soul" sahipse, biz onları incitmekten, onlara kötü davranmaktan ya da onları kirlitmekten kaçınacak biçimde davranmalıyız.

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

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

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

Mesaj açıktır: Do al düzenin dengesini korumak bizim ahlâki görevimizdir. İmdi di er örne e bakalım: Uzak Do ulu bir Tunguz tribüsünün do a felsefesi bir Rus bilim adamı tarafından öyle tanımlanır:

"Animistik davranı ın do aya kar ı açık bir ifadesi, artık eskiden oldu u gibi yo un bir biçimde görülmeyen ama Evenki ve Evenler gibi bura insanların tamamı tarafından hala uygulanması iste i duyulan avlanma ritüelleri idi. Tunguzların avcılık kültü u önerme üzerine temellenir: Hayvanları, ku ları, balıkları öldürmek ve yiyecek, giyecek, ate vs. elde etmek için a açları yok etmek do aya aykırı de ildir ve ona zarar vermez. Do aya ve avcılı a aykırı olan, do al kaynakların bo yere uursuzca harcanmasıdır... " (Tugolukov 1987: 420)

Her ey bir ruha "soul, spirit" sahip oldu u için, ruh ebedi olamazdı yani, bir ruhun tepkisi öteki ruhun kar ı tepkisiyle kar ılanaca ı için ruhun ebedi olması anlamsızla acaktı. Kesin olarak bu kural, Amur nehri boyunca ya ayan di er Tunguz halkı Nanailer tarafından daha önceki zamanlarda belirlendi.

"Geleneksel Nanai toplumunda insan ve do a birli i yansıma ya da 'boomerang'" (Nanailerde amdortı) yasası tarafından düzenlenmi ti...Yüzyılların eski gözlemleri Nanaileri bir kimsenin sonradan cezalandırılmaksızın birine eziyet etmesinin olanaksızlı ı sonucuna ula tır mı tır... nsan ve do a arasındaki kar ılıklı dayanı mayı düzenleyen bu sistem yüzyıllarca sürdürüldü ve korundu. Bu kar ılıklı dayanı ma bugün farklı biçimler almı tır ve insanlar artık onun bilincinde de ildir... Ya lı insanlar ruh dünyasındaki tahribatın, do anın dengesini bozdu undan söz ederler. " (Bulgakova 1992: 25 27)

Bana göre aynı zamanda etnografik bir bilgi olan bu tümcelerinde verdi i mesaj oldukça açıktır: Bu, çevrenin korunmasına yönelik yeni, çevrecilik açısından bilinçli bir animizm "eco animism" programıdır. Maalesef ben Nanailer arasında alan ara tırması yaparken kırların ne kadar çok zarar gördü ünü, balık açısından halâ verimli olmasına kar ın vakur nehrin nasıl kirletildi ini, savunmasız insanların kendilerini korumak durumunda kaldıklarında geleneklerinden nasıl mahrum olduklarını kendi gözlerimle gördüm.

¹¹**boomerang:** Avustralya yerlilerinin av için kullandıkları özel bir formda biçimlendirilmi , hedefe isabet etmedi inde fırlatan ki iye geri dönen çok açık (V) biçimli a aç silah. (Ç.N.)

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

Mesaj şudur: Denge bütün yönleriyle muhafaza edilmelidir ve bu genellikle şamanın bir görevidir. Biz, bu nedenle Nevili Drury'nin " şamanizm gerçek bir uygulamalı animizmdir." (Drury 1989: 5) ifadesine katılırız.

KAYNAKÇA

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

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

- Qui, Pu** 1989. Shamans and Shamanism of the Ovoqens. Hoppal, M. & Sadovszky, O. (eds.). *Shamanism: Past and Present*. 2: 253 261. Budapest Fullerton: ISTOR Books 1 2.
- Serov, S. I.** 1988. Guardians and Spirit Masters of Siberia. Fitzhugh, W & Crowell, A. (eds.). *Cross roads of Continents*. Washington, D. C. Smithsonian Institution Press, pp. 241 255.
- Siikala, Anna Leena** 1989. The Interpretation of Siberian and Central Asian Shamanistic Phenomena. Gnoli, G (ed.) *Mircea Eliade e le religioni asiatiche*. Roma: Serie Orientale Roma sol. LXIV, pp. 103 118.
- Smolyak, A. V.** 1974. Novye dannye po shamanizmu i animizmu nanaitzev. (New Data on the shamanism and animism of the Nanai). *Sovietzkaya etnografiya*. No. 23: 106 113.
- Stadling, J** 1912. *Shamanismen: i Norra Asien*. Stockholm.
- Sullivan, Lawrence E.** 1994. The attributes and power of the shaman: a general description of the ecstatic of the soul. in: Seaman, G & Day, J. S. (eds.). *Ancient Traditions: Shamanism in Central Asia and the Americas*. Denver: Univ. Press of Colorado and Denver Museum of Natural History.
- Tokarev, S. A.** 1964. *Rannie formy religii* (Early Forms of Religion). Moscow: Nauka.
- Tugolukov, V. A.** 1978. Some Aspects of the Beliefs of the Tungus (Evenki and Evens). Diöszegi, V. & Hoppal, M. (eds.). *Shamanism in Siberia*. Budapest, Akademiai Kiado. pp. 419 428.
- Tylor, E. B.** 1871/2. *Primitive Culture*. London.
- Vitebsky, Piers** 1995. *The Shaman*. London: Macmillan.
- Zelenin, D.** 1936. Die Animistische Philosophie des sibirischen Schamanismus. *Ethnos* 4:81 45.
- Zhong, Jinwen** 1995. Shamanism in Yöghur Folktales. *Shaman* III 1.
- Zolotarev, A. M.** 1964. *Rodovoi stroi i pervobytnaya mifologiya*. (The Clan System and Primitive Mythology). Moscow: Nauka.