



## **Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Sciences**

*Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 6, Sayı: 36, Nisan 2019, s. 597-609*

*ISSN: 2149-0821 Doi Number:<http://dx.doi.org/10.16990/SOBIDER.4958>*

**Tuğba YILMAZ**

Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı,  
Yüksek Lisans Öğrencisi, [almilatugba.yilmaz@gmail.com](mailto:almilatugba.yilmaz@gmail.com)

### **ŞAMANİZM VE ŞAMAN RİTÜELLERİ ETKİSİNDE KADIN ŞAMANLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ**

#### **Özet**

‘Şamanizm’ terimi bir inanç sistemi olarak nitelendirilmiş olsa da din mi inanç mı olduğu konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. İnanç dünyasında ‘Şamanizmin’ ne olduğu sorusu irdelenir iken, öncelikli olarak şamanın kimliği sorgulanmaktadır. Şamanın içinde bulunduğu topluluğa karşı üstlendiği görevler kapsamında hastalıkların iyileştirilmesi, ölümler ve cenazeler, fal açmak gibi ihtiyaçların ortaya çıktığı anlarda şamanın gerçekleştirdiği ritüeller bulunmaktadır. Bu ritüeller bir anlamda Şamanizm’in içeriğinin de açıklamasını verebilir. Şamanların yüklendikleri bu görevleri gerçekleştirirken, kadınların şaman olarak konumlanmaları ve kadın şaman ritüelleri irdelenmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada, mitsel algı içerisinde kadının, dişil özellikleri ile kazandığı anlamlar, sıradan bir kadının ritüeller içerisindeki yeri, nihayetinde kadın şamanın görevlerinin tanımı ve örneklerinin karşılaştırılması yapılarak, toplumsal cinsiyet nazarında kadın şamanın sosyal olarak konumu irdelenmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Şamanizm, Şamanlar, Kadın Şamanlar, Kadın Şaman Ritüelleri

### **EVALUATION OF SHAMANESSES UNDER THE INFLUENCE OF SHAMANISM AND SHAMANIC RITUALS**

#### **Abstract**

Although the term "shamanism" has commonly been defined as a system of belief, opinions vary on whether it is a religion or belief. As the definition of

shamanism is currently controversial within the world of beliefs, what is primarily questioned is the identity of the shaman. There are responsibilities undertaken by the shaman to their community and rituals performed by them in times of need for curing diseases, deaths, funerals and fortunetelling; which can provide the description of the content of shamanism in a sense. This study hereby attempts to discuss how women are positioned as shamanesses as they perform aforementioned rituals undertaken by shamans, and the rituals of shamanesses.

What is discussed in our article hereby are the significances that women have reached with their female characteristics within mythical sense, the position of an ordinary woman within shamanic rituals and the social position of a shamaness in terms of social gender through the comparison of definitions and examples of the responsibilities of the shamaness.

**Key Words:** Shamanism, Shamans, Shamanesses, Shamaness Rituals

## 1. ŞAMANİZM

Şamanizm Orta Asya bölgesinde bir halk inancı olarak varlık göstermektedir. Şamanizm'in bir din mi ya da bir inanç mı olduğu yönünde çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bunları kısaca değerlendirecek olursak, bu görüşler arasında Şamanizm'in bir din olmadığını, bir inanç olduğunu ileri süren Bahaeddin Ögel, Hunların tek tanrılı bir yapı içeren Gök-Tanrı dinine inandıklarını, Hunların ve Göktürklerin totemist<sup>1</sup> olmadıklarını savunmaktadır (Ögel, 2003: 55). Göktürklerin tek Tanrılı inanca erken çağlarda girdiklerini ifade eden Ögel, atlı olan Türklerin, toprağa yararlı ya da zararlı hayvanları kutsal sayan, toprağına bereket için sihre ihtiyaç duyan ziraatçi topluluklardan farklı olarak; ayağının altındaki yer ve üzerindeki gök arasında bir inanç geliştirdiklerini aktarmaktadır (Ögel, 1971a: 159-168).<sup>2</sup> Saadettin Gömeç de Şamanizm'in bir din olmadığını, bir büyü olduğunu vurgulayarak, Şamanizm'e eski Türk dini denilmesinin yanlış olduğunu belirtmektedir (Gömeç, 2011: 85-89).

Türklerin eski dini konusunu tartışan İbrahim Kafesoğlu, ilk tartışma konusu olarak Türk inancında Totemizmin varlığı hakkında değerlendirmelerde bulunarak ve Ögel gibi Türklerde totem inancının var olmadığını vurgulamaktadır (Kafesoğlu, 1980: 6-21). Türklerin ilk inançlarının Şamanizm olduğu tespitleri de tartışılmaktadır. “...gerçek şamanlığın tarihi Türk topluluklarında görülen yer-su inançları ile bir ilgisi mevcut değildir. Ancak şaşkıncu bir uygunluk göze çarpar...Şamanlık eski Türk inanç sistemini yavaş yavaş işleyerek, bütün maneviyat alemini belirli bir kadro içine almağa muvaffak olarak kendini adeta bir 'din' sağlamlığına ulaştırmıştır.” (Kafesoğlu, 1980: 34-35) Şamanizm'in önceliğini de kabul etmediği görülen Kafesoğlu, Şamanizm inancının etkilerinin Türk inancında sonraki

<sup>1</sup> Totemizm: İlkel topluluklarda bir kabilenin bir hayvan, bitki ya da bir doğa olayı ile arasında kurduğu akrabalık inancıdır. Kabile totem kıldığı bu hayvan, bitki ya da doğa olayının adını alır. Yabancı kabilelerden evlilik yapılır. Bkz. Schimmel, Annamarie (1999). Dinler Tarihine Giriş. İstanbul: Kırkambar Yayınlar, s.324

<sup>2</sup> Hunların ve Göktürklerin Gök-Tanrı dinine inanmaları konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ögel, Bahaeddin (1971a). Türk Kültürünün Gelişme Çağları II. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, s.115-123; Altaylılarda totemizmin varlığına dair tartışmaların bir değerlendirilmesi için bkz. Roux, Jean Paul (2005). Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar (Çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: Kabalıcı yayımevi, s. 391-402.

dönemlerde görüldüğünü belirtmektedir. Eski Türk dinini ‘tabiat kuvvetlerine inanma, atalar kültü ve Gök-Tanrı’ olarak üç temel noktada toplayan Kafesoğlu, Göktürkler, Uygurlar, Tabgaçlar gibi devletler üzerinden örnekler vererek, bu dönemlerde ‘Şamanizm’e dair kayıt bulunmadığını söylemektedir (Kafesoğlu, 1980: 40-41). Kafesoğlu Şamanizm’i bir din olmaktan çok ruhların, perilerin, cinlerin yönlendirmesi ile gerçekleşen bir büyü olarak nitelendirmektedir (Kafesoğlu, 1980: 33-34).

Bu tartışmanın taraflarından birisi olan Mihaly Hoppal, Şamanizm’in bir din olmaktan çok bir inanç sistemi olduğunu belirterek inanç kavramını bireyin bilincinin ikna olmuşluğu ile açıklamakta ve Şamanizm’e inananlar üzerinden bir tanımlamaya giderek “*Şamanizm dışarıdan inanç gibi görünen içeriden bakıldığında ise derin bir ikna olmuşluğu yansıtan kavramsal bir evrendir*” (Hoppal, 2012: 21) yorumu ile Şamanizm’i bir inanç olarak değerlendirmektedir.

Yukarıda ifade edilen görüşlerin tersine Ziya Gökalp Türklerin İslamiyet’ten önceki dinleri ile ilgili olarak Şamanizm’in, Türklerin ana soylu totemist dönemlerinde bir din iken, ‘*Toyonizm*’ ile büyüü birleştiren bir sistem şekline büründüğünü belirtmektedir (Gökalp, 1976: 40).<sup>3</sup> Bu büyü sistemi içinde ‘*kam*’ların sihirbaz oldukları; ancak Türklerin dini başkanlarının ise ‘*toyon*’lar olduğunu iddia ederek; ‘*Toyonizm*’ olarak adlandırdığı sistemde ‘*nom*’ adı verilen dini kitabın da bulunduğunu tespitlerine eklemektedir (Gökalp, 1976: 117-118).

Abdülkadir İnan, Gökalp’in eserleri üzerine yaptığı yorumlarında, Gökalp’in Yakut ve Altay folkloruna dair bilgilerinin açıklama gerektirdiğini belirterek; Gökalp’in ‘*Toyonizm*’ adı verdiği dinin Budizm<sup>4</sup> olduğunu ifade etmiştir. ‘*nom*’ adı verilen kitabın da Budist ve Maniheistlerin<sup>5</sup> dini kitapları olduğunu da eklemiştir (İnan, 1998a: 232-234); (İnan, 1998b: 235-238). Yusuf Ziya Yörükân da ‘*nom*’ adının Budizm ile ilgili olduğunu belirtmektedir (Yörükân, 2006: 122-123).

Türklerin eski dini hakkında Abdülkadir İnan’ın yaptığı tespitlere bakıldığında, İnan’ın Şamanizm’i bir inanç olarak değil, Türklerin eski dini olarak nitelendirdiği görülmektedir. Çin kaynaklarında Hunlar ve Göktürkler ile ilgili verilmiş olan bilgileri değerlendiren İnan, Gök-Tanrı, yer-sub, güneş, atalar kültürünün var olan inanış içinde yer almakta olduğunu belirtmektedir (İnan, 1976: 2). İnan’ın Çin kaynaklarından yola çıkarak ortaya koymaya çalıştığı bu tespitini ise, “*Gerek tarihi kaynaklarından ve gerek bıraktıkları yazıtlardan anlaşıldığına göre Gök-türk hakanları ve bunların idareleri altında bulunan Türk boyları, doğu ve batı Türkistandaki şehirli Türklerin bir kısmı müstesna, hep şamanist idiler.*” (İnan, 1976: 8) ifadesi ile açıkça görülebilmektedir. Bu bağlamda Abdülkadir İnan’ın, Şamanizm’i eskiden Türklerin dini olarak yorumladığını görmekte iken ayrıca, “*Çok eski devirlerde büyük hakanlıklar ve*

<sup>3</sup> Din ve büyü-sihir ilişkisi için bkz. Eliade, Mircea (2009). *Dinler Tarihine Giriş* (Çev. Lale Arslan, Ergün Kocabıyık). İstanbul: Kabalcı Yayınevi, s.1-54.

<sup>4</sup> Budizm: M.Ö. VI. Yüzyılda Buddha tarafından kurulmuş, özellikle Hindistan, Çin, Moğolistan, Tibet gibi Güney Asya ve Uzak Doğu ülkelerinde taraftar bulmuş bir dindir. Detaylı bilgi için bkz. Tümer, Günay, Abdurrahman Küçük (1997). *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, s.159-201.

<sup>5</sup> Maniheizm: 216 yılında Fars başkenti Silifke-Ktesifon’da doğan Mani tarafından kurulmuş; ışık dünyası ve karanlık dünya ya da iyilik ve kötülük ilkesini içeren bir inanç sistemidir. Hakikatin araçları olan ışık elçileri ile ruhun kurtuluşuna bilgi yoluyla ulaşılacağını inancını içermektedir. Detaylı bilgi için bkz. Rudolph, Kurt (2002). “Maniheizm”, (Çev. Mustafa Bıyık). Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.I, s. 378-393.

devletler kuran Türklerin dünya görüşleri ve dini telakkileri Altay ve Yakut şamanizmine nazaran çok gelişmiş ve olgunlaşmış olduğu anlaşılmaktadır.” (İnan, 2006: 1) ifadesi ile de büyük devletler kuran topluluklar ile küçük gruplar halinde kalmış toplulukların aynı ölçüde bir inanç sistemi dâhilinde olmayabilecekleri yönünde görüş bildirdiği görülebilmektedir.

Şamanizm’in bir din olduğu görüşünü savunan diğer bir isim de Yusuf Ziya Yörükân’dır. En ilkel dahi olsa topluluğun olduğu yerde emirlerin, yasakların, kutsal sayılan değerlerin bulunduğunu belirterek, bu durumu dinin ilk safhası olarak değerlendirmektedir (Yörükân, 2006: 13). Her milletin kendisine özgü bir dini olduğunu söyleyerek Türklerin ilk dininin ise Şamanizm olduğunu vurgulamaktadır (Yörükân, 2006: 18). Aynı zamanda Yörükân da Abdülkadir İnan gibi, büyük devletler kurmuş olan beyler ile daha uzak ya da ücra bölgelerde kalan toplulukların şamanlıklarının da farklı olduğu görüşünü çalışmasına eklemiştir (Yörükân, 2006: 52). ‘Türklerin ve Moğolların Eski Dini’ adlı eserinde Jean Paul Roux, ‘Şamanizm’ terimini kullanmaktadır; ancak bu terimin bölge halklarının ‘din’i olarak yorumlamanın farklı bir anlam taşıyacağını belirterek yine de terimi, ifade kolaylığı sağlaması nedeniyle seçtiğini belirtmektedir. Roux şöyle düşünmektedir: “...imparatorluğun var olmadığı, kabilelerin de dağıldığı dönemlerde, bir zamanlar o denli güçlü olan Tengri ortadan kaybolmaya yüz tutar ve halka daha yakın, daha alt düzeydeki ilahi kudretlere yerini bırakır veya parçalara ayrılarak, çok sayıda tengri’ye bölünmeye başlar.” (Roux, 2002: 118). Bu açıklamalarından Roux’un Türklerde ve özellikle de devletleşme geçirmiş olanlarda Gök-Tanrı dininin varlığına işaret ettiği görülebilmektedir.

Şamanizm’in bir din mi yoksa bir inanç mı olduğu konusunda Potapov ise, Şamanizm’i şu şekil de açıklamaktadır: “Herhangi bir kişi ve onu takip edenler tarafından kurulan dinlerden farklı olarak Altay-Sayan halklarının Şamanizmi, eski bir din olsa da, içinde insan ve doğa arasındaki ilişkileri ve doğal güçleri içeren mitolojik ve ilkel dini görüşleri barındıran, halkın dünya görüşleri doğrultusunda, doğal yollarla oluşmuş bir dindir.” (Potapov, 2012: 47). Potapov bu açıklaması ile Şamanizm’in bölge halkının dini olduğu görüşünü savunmaktadır.

Şamanizmin felsefesi, doğa olaylarının doğaüstü varlıklarla ilişkilendirilmesini; evrende bir dengenin var olduğuna inanılması temelinin içermektedir. Bir Yakut duası şöyle ifade etmektedir: “Dünyanın ruhu, bana hayır duası et, yolumu kolaylaştır.” (Vasilyev vd., 1996: 89) Örnek verdiğimiz Yakut duasından da görebileceğimiz gibi, Şamanizm inancında doğa ve dünya, doğaüstü özelliklerle, bir ruha sahip varlıklar olarak nitelendirilmektedir.

Saadettin Buluç’un belirttiği üzere, şamanın evren algısını tanımlamak; bu inanişe bağlı olan halkların din ve kültür açısından çevreden de etkilenmiş olmaları nedeniyle Şamanizm çalışmalarını zorlaştırmaktadır (Buluç, 2001: 323). Michel Perrin, Şamanizm çalışmalarındaki zorluğa dikkat çekerken: “...Şamanizm bir dizi eylemin altında yatan bir fikirler bütünüdür. Dolayısıyla kavranılması, ancak, uygulanış biçimine ve uygulanışından doğan sonuçlara göz atmakla mümkündür.” (Perrin, 2008: 11) şeklindeki yorumuyla, Şamanizm’i açıklamak üzere bir dizi betimleyici unsurun üzerinden geçmek gerektiğini vurgulamaktadır. Genel birtakım tanımlamalarla ifade edilmesi güç olan Şamanizm’in, inancın merkez noktasında konumlanan ‘şaman’ üzerinden yapılacak tespit ve değerlendirmelerle açıklanması geniş bir hal alabilmektedir. Bu bağlamda şamanın toplumsal olarak yüklendiği işlev ve görevleri ile ilgili bilgiler, Şamanizm’in kısa tanımlamalarla güçleşen izahını kolaylaştıracağı düşünülmektedir.

## 2. ŞAMANLAR

Şaman, geçmiş ve gelecek; kadın ve erkek; hastalık ve sağlık gibi zıtlıkların birlikteliğinden doğan sistemde bir aracı rolü üstlenmektedir. Doğanın bir denge içinde kalabilmesi gerekmektedir. Şamanizm inancında, Gökte Ülgen ve diğer ruhların bulunduğu yukarı dünya; yer-sub ruhlarının ve insanların yaşadığı orta dünya; Erlik ve diğer başka ruhların var olduğu aşağı dünya olarak üçe ayrılan evrende dengeyi sağlayabilmek şamanın görevidir. İnsanların yer-sub ruhlarına daha yakın olması, onlarla aracısız görüşebilmeleri söz konusu olmaktadır; ancak Gök'te bulunan ruhlara ulaşabilmek için bir şamanın aracılığına ihtiyaç duyulmaktadır (Radloff, 2009: 23). Yakutların bir anlatısı da bu duruma bir örnek oluşturur. Eski zamanlarda şaman, yavaş döndükleri için havaların soğuk olmasına ve insanların üşümelerine neden olan gezegenlere sopası ile vurmuştur. Bu sayede gezegenler hızlı dönmeye başlamıştır (Ögel, 1971b: 159-160). Bu durum şamanların, insanların huzuru için görevini yerine getirirken; bir yandan da evrene müdahale edebilme gücüne sahip olduğunu göstermektedir.

Öteki dünya ile ilişkili olan doğaüstü, insanın içinde bulunduğu dünyanın hâkimiyetine sahiptir. Perrin'in 'Şamanizm' çalışmasında belirttiği gibi "hastalık veya ölüm ama aynı zamanda kuraklık ve kıtlık, insanoğlunun varlığını güven altına alma uğruna yağmaladığı, harap ettiği çevrenin bedeli olarak öteki dünyaya ödediği borçtur." (Perrin, 2008: 13) İnsanın kendi yaşamını sürdürebilmesi adına doğa üzerinde yaptığı yıkım, doğaüstünün bunun karşılığını almasıyla sonuçlanmaktadır. İhtiyaçları temelinde doğadan tüketmek zorunda kalan insan, aynı zamanda doğa ve dolayısıyla doğaüstü karşısında zayıf kalmaktadır. İnsan, aldıklarının bedelini ödemekle sorumludur. İşte bu noktada şaman, doğaüstü tarafından yönetilen doğanın dengesinin korunmasından sorumludur. Ruhlarla temasa geçebilmesi; yukarı, orta ve aşağı dünyalar arasında seyahat edebilmesi; davulu eşliğinde öte âlemin sesi oluşu şamanı, adeta öteki dünyanın insanlar arasında vücut bulmuş şekli kılmaktadır. "Bu kimseler, diğer insanlardan farklı olarak öteki dünyayı görme ve tanıma gücüne sahiptirler. Onlara şaman denir. Öteki dünya tarafından atanmışlar ve seçilmişlerdir." (Perrin, 2008: 14) Öteki dünya/doğaüstü ile bağları ile gören, duyan, anlayan şamanın görevinin temel özeti; görmek, anlamak ve iletme-dir. (Bayat, 2006: 23)

Şamanlar ayrıca ak şaman ve kara şaman olmak üzere ikiye ayrılmaktadırlar. Ak şamanlar, Gökte bulunan Ülgen ve diğer iyi ruhlara dua eden ve özel kıyafeti olmayan Şamanlardır (Buluç, 2001: 313; Naskali ve Duranlı, 1999: 95). Kara şamanlar ise yeraltında bulunan Erlik ve kötü ruhlarla ritüel gerçekleştiren; gerçekleştirdikleri ritüeller sırasında özel kıyafet giymekte olan şamanlardır (Buluç, 2001: 62; Potapov, 2012: 122). Buryatlar, tanrılar ile bağlantı kurabilen şamanları ak şamanlar; ruhlar ile iletişime geçenleri ise kara şamanlar olarak sınıflandırmışlardır (Drury, 1996: 37).

Şamanların topluluğun ihtiyaçlarına yönelik yapmakla görevli olduğu birtakım görevleri bulunmaktadır. Hastalıkların iyileştirilmesi, ölümler ve cenazeler, fal açmak gibi ihtiyaçların ortaya çıktığı anlarda şamanın gerçekleştirdiği ritüeller mevcuttur.

## 3. KADIN ŞAMANLAR

### 3.1. Kadın Şaman Terimleri

Orta Asya ve Sibirya Şamanizmi'nde kadın şaman ve baksıların konumunu incelerken, bölge halklarının kadınlara “şaman” terimi yerine farklı tanımlamalar kullandığı dikkat çekmektedir. Kazaklar ve Kırgızlar, erkek şamanları ‘baksı’; kadın şamanları ise ‘bübü’ olarak adlandırılmaktadır (Hoppal, 2012: 138; Bayat, 2010a: 85; Gömeç, 2011a: 21). Codex Comanicus'ta ise ‘kam katun: Büyücü kadın’ olarak yer bulmaktadır (Grönbech, 1992: 88). Yakutlar ve Moğollar ise kadın şamana ‘udagan’ demektedirler (Gömeç, 2012: 157). İnan da Yakutların erkek şamanları ‘oyun’; Moğolların ise ‘bö/böge’ gibi farklı adlandırılmakta olduğunu; ancak kadın şamanların her iki topluluk tarafından ‘udagan’ şeklinde adlandırıldıklarını ifade etmektedir (İnan, 2006: 74; Buluç, 2007: 338). Duhalar da kadın şamana ‘udagan’ demektedirler (Gül, 2007: 32; Chagdarsürüng, 2004: 149). Bayat, ‘udagan’ kelimesinin Türkçe kökenli olduğunu vurgulamakta ve bu kelimenin Moğol-Buryatlara Türkçeden geçtiğini iddia etmektedir (Bayat, 2010a: 52). Yaptığı tespitler ile Bayat, Altay, Yakut bölgeleri gibi çeşitli topluluklarda erkek şamanlara ‘bö, kam, oyun, baksı’ gibi ayrı ayrı adlar verilirken; kadın şamanlara ‘udagan, udugan, utahan’ gibi ortak bir adlandırılmaya gidilmesini dikkate değer bulmaktadır (Bayat, 2010a: 52). ‘Udagan’ kelimesinin, Türkçe’de “ateş” ‘od/ ut’tan türemesini, kadının ateşe hükmeden Yer Ana motifiyle ilişkili olduğuna değinmiştir. Roux ise, Türkçe’de ‘şaman’ kelimesinin karşılığı olarak ‘kam’ ifadesinin kullanıldığını belirtirken Türkçe’nin dil yapısında kelimelerin bir cins ayrımına tabi tutulmamasına dikkat çekerek, Moğolca’da ‘udagan’ sözcüğü ile kadın şamanın cinsiyetinin vurgulandığına işaret etmektedir (Roux, 2011: 66).

### 4. KADIN ŞAMAN RİTÜELLERİ

Kadın şamanlar, şamanlık icra ederlerken, öncelikli olarak tarihi kayıtlardan, efsanelerden ve halk anlatılarından elde ettiğimiz bilgiler doğrultusunda birtakım ritüellerde bulunmaktadırlar. Proto-Türk kavimlerinden olan Gav-çığlar (Kao-che) ile ilgili verilen bilgilerde kadın şamanların varlığına değinilmektedir (Eberhard, 1996: 73). Çin kaynaklarında Kao-che ve T’ie-le şeklinde geçen Türk boylarından bir kadın şamanın V.-VI. Yüzyıllarda geçen anlatısı şöyledir: “Akına çıkılmadan önce naralarla göğe ok fırlatırlar ve bir yıl sonra sonbaharda savaş yerine geri gelerek yere bir koç gömerler. Bu tören esnasında kadın bir şaman ilahiler okumaktadır. Kadın şaman, kurban edilmiş olan koçun kemiklerini bir deriye sararak başına koymaktadır ve lüle lüle saçlarını savurmaktadır (Esin, 2001: 164-165).”

Çin kaynaklarında Türklerin tanrılara ve ruhlara saygı duydukları; iblis kadınlara (wu) ve iblis erkeklere (hi) inandıkları belirtilmektedir (Mau-tasi, 2006: 64). An Lu-Shan’ın hikâyesinde ise, A-shih-te ailesinden bir kadın şaman, Tanrı’ya savaşçı bir erkek çocuk için yalvarmaktadır. Dileği kabul olan kadın şaman hamile kalır ve doğum zamanı geldiğinde çadırın etrafını ışık sarar, kuşlar, kurtlar ulurlar. Diğer şamanlar bu durumu şans getirecek bir olay olarak sayarlar; ancak Çin hâkimiyeti altında olduklarından doğan çocuk Çinliler tarafından öldürülmek istenir. Bunu öğrenen anne ve çocuğu oradan kaçarlar. An Lu-Shan’ın annesi Tanrı tarafından bir lütuf olan oğluna Batır/Urungu (savaşçı anlamında Ya-lo-shan) adını verir (Gömeç, 2009: 287). Tabgaçlar arasında Çin ayının dördüncü gününde ritüelin gerçekleştirildiği yerde kara ipekli büyük bir otağ kurularak bir set hazırlanmıştır. Kadın şamanlar bu seddin üzerine çıkarak, davul çalmışlardır (Esin, 2001: 113). Kadın şamanların ritüelleri sırasında nasıl bir sistem izlediklerine dair bir örnek 1959 yılında Yakut halkı arasında, isminden kadın olduğu düşünülen eski bir şaman olan Maria Andrianovna’nın gerçekleştirdiği

ritüelde şamanın ren geyiği şekline girmek için davuldan faydalandığı, kuş ötüşü sesleri çıkararak davuluna ata biniyormuş gibi oturduğu ve kuşların seslerini çıkarırken aynı zamanda bu kuşların hareketlerini de canlandırdığı aktarılmaktadır (Zonrnickaja, 2002: 190).

Yakutların Er-Sogotoks isimli destanında, bu kahramanın yaşadığı yer betimlenirken; çadırının kuzey tarafındaki kavak ormanı ‘... şaman kadınların büyüleyici elbiselerini giyinin şaman dansına yeni başladıkları gibi titrek yapraklı kavak ormanı’ ifadesi kullanılmaktadır (Vasilyev vd., 1996: 15). Sagaylar içerisinde bir kadın şamanın duasına şahit olan Radloff, bu ayini şöyle belirtmektedir: “...bir Sagay yurtunda şaman töreninde bulunabildim. Burada Şamanlıkla uğraşan kimse bir kadındı, fakat üzerinde özel elbiseler yoktu. Bu kadın kısa bir gömlek giymiş, yaşlı ve son derece zayıftı. Kendisi Altay Şamanlarına nazaran daha vahşi hareketlerde bulunuyor, ateşin etrafında sığıyor, değişik seslerle şarkılar söylüyor ve türlü hayvan sesleri taklit ediyordu. Bu şekilde göğün bir katından diğer katına yükselerek yardımcıları davulda topladıktan sonra, çadırdaki kötü ruhları dışarıya kovdu. Geri döndüğü zaman vecdin son derecesine varmış bulunuyordu, sonunda davulu elinden düşürerek ölü gibi yere yuvarlandı.” (Radloff, 1994: 139-140). Radloff’un aktarımı ile edinilen örnekte davulu ile tıpkı erkek şamanlar gibi esrime haline geçmiş olan bir kadın şaman görülmektedir. Kadın şamanın ritüel sırasında özel bir kıyafetinin bulunmayışının belirtilmesi ak şaman-kara şaman farkları açısından değerlendirilir ise, kadın şamanın bu şaman sınıflaması içerisinde nerede konumlandığı sorusu karşımıza çıkmaktadır. Özel kıyafetleri bulunmayan şamanların ak şaman sınıflamasına tabi olmaları; kara şamanların kıyafetli bir şekilde ritüelde bulunmaları özellikleri dikkate alınacak olur ise, kara şaman sınıflamasına sokulan bir kadın şamanın ne şekilde kıyafetsiz olarak ritüel gerçekleştirebildiği üzerinde düşünülmesi gereken bir nokta gibi durmaktadır. Kadın şamanlar erkek şamanlar gibi ritüellerde bulunmakta, ancak gerçekleştirilen ritüeller içerisinde kadın ve erkek şamanlar arasında farklılıklar da bulunmaktadır. Ak şaman kara şaman ayrımını Altaylılarda da görülebilmektedir. Bu ayrıma göre ‘Ak kam’, ‘Kara kam’ sınıflamasında kadınlar göğe yolculuğa çıkamadıklarından ‘Kara kam’lar içindedirler (Eliade, 2006: 222). “Çağdaş Yakut Şamanlığında kadın şamanlar, kara şamanlar olarak bilinir.” (Bayat, 2010a: 34) Kara Kam sınıfı içinde yer alan kadın şamanlar, Ülgen’e kurban sunamaz, kamlık edemezler; Erlik’e ve kötü ruhlara kamlık ederler (Bayat, 2010a: 147). Ülgen’e yolculuk yapma hakkı sadece ak şamana dolayısıyla erkek şamana aittir. Saydam, ak şamanı, anacılıktan uzaklaşarak babacıl bilince geçişin bir sembolü olarak açıklamaktadır (Saydam, 2011: 258). Ak şamanın manyak giymemesini ve Ülgen’e hitap ettiği ritüellerinde esrimeye geçmemesini “ak kam, ruhun bedenden, bilincin doğadan ayrışma sürecindeki bir dönüm noktasından sonra ortaya çıkan ‘ruhban’ tanımlamasına yaklaştırır.” tespiti ile açıklamaktadır (Saydam, 2011: 258).

Geleceği okumak, hastanın iyileşip iyileşmeyeceği gibi ön görülerde bulunabilen şamanlar açısından bir Kırgız kadın baksının hikâyesi şöyledir: “Kırgızlarda 150-200 yıl önce yaşamış Kubul adında meşhur bir kadın şaman vardı. Kubul, kara baksı olup hastaların vücudunu işgal etmiş kötü ruhları çıkarabilir ve en önemlisi de kehanette bulunurdu. Bir gün onu o yörenin meşhur beyi olan Kök-köz’ün hasta oğluna bakmak için davet ettiler. Hastanın yanına çok sayıda insan toplanmıştı. Toplananlar kadın baksıdan gelecek hakkında kehanette bulunmasını istediler. Kehanette bulunan kadın baksı o yörenin başka bir beyinin yakışıklı oğlu hakkında şöyle der: ‘Kızıl kan akacak, ölecekse sonbaharda ölecek.’ Kök-köz, kadın baksıdan kendi oğlunun geleceğini sorduğunda: ‘Bu oğlan ölecek, öbürü oğlan da ölecek, cevabını alır.’ Kök-köz, sinirlenerek: ‘Eğer bu kadar çok biliyorsan onu da söyle bakalım kendinin nerede ve

ne zaman öleceğini de biliyor musun?’ Kadın baksı: ‘Ben akrabalarından uzakta, açlıktan ve soğuktan öleceğim’, der.” (Bayat, 2010a: 108-109). Hikayeden de anlaşılacağı gibi kadın şamanların öngörülerinin güçlü olduğu ve geleceği okuyabildikleri ifade edilmektedir.

Hasta tedavisinden aktarılan bir ayinde, kadın şamanların keçi kurban ederek; kurbanın kanının bir kaba boşaltılmasından sonra kurban edilen hayvanın midesinin hastalıklı bölgeye konulması ve boşaltılan kanın da hastanın vücuduna sürülmesi şeklinde gerçekleştirildiği görülmektedir. (Bayat, 2010a: 116-117). Tuvalı kadın şaman Çırtak-Ool’un hikâyesi ise şöyledir. “*Alaş Nehri’nin kıyısında yaşayan Çırtak-Ool isimli kadın kam (yukarıda sözü geçti) gökyüzünü yağmur bulutlarıyla kaplatabilir, yağmur yağdırabilir, yıldırım düşürebilirdi. Kam, yıldırım ile hastaları tedavi ederdi. Bir gün bir avcı, lamanın üç senedir iyileştiremediği hasta eşini tedavi ettirmek için Çırtak-Ool’u davet eder. Kam, hastanın çadırında üç gece kamlar. Üçüncü gecenin sonunda Çırtak-Ool ev ahalisine, ‘Benim işim bitti. Artık bu çadırda kötülük olmayacak. Ben gittikten sonra çadırın üst kısmındaki deliği kapatın, hastayı çadırın diğer yarısına yatırın ve onu yalnız bırakın, evin içinde kimse kalmayın!’ der ve gider. Hastanın yakınları kamin dediklerini yapıp dışarı çıktıklarında nehir tarafından yükselen siyah bir bulut hızla gökyüzünü kaplar ve şiddetli bir yağmur başlar. Üç kere hastanın yattığı çadıra yıldırım çarpar. Yağmur birdenbire diner. Herkes hastanın öldüğünü düşünerek çadıra girdiğinde, kadının hiçbir şey olmamış gibi yatağında oturduğunu görürler. Yıldırım izleri ise çadırın öbür tarafında derin delikler şeklinde ortadaymış...*” (Bapaeva, 2008: 65).

Kadın şamanın hastayı tedavi etmek üzere gerçekleştirdiği ritüele bir başka örnekte de kadın şaman Anna Okun hastalıkları tedavi ederken emme yöntemini kullanmaktadır. “*O, verem hastasını iyileştirmek için döş kafesinin üstündeki deriyi iki gün aralıksız emmiş ve bir şişe kan karışık irin çıkarmış ve emdiği yeri yağla sıvazlamıştır.*” (Bapaeva, 2008: 95).

Hastalıkların iyileştirilmesi için gerçekleştirilen ritüeller içinde Tuva’dan derlenen örnekler içindeki at kutsama töreninde, pek çok ritüelde olduğu gibi, kadınların adak hayvana dokunmadığını görürken; ancak kadın, bir şaman olduğunda, atın kutsanması görevini üstlenbildiğini görebilmektedir. Gök soylu bir kadın şaman olan Monguş Targın- Kara’nın duasından bir bölümde, at kutsama ayini manasına gelen “*Boz atımı tutup getirdim*” ibaresi geçmektedir: “*Canlıların iyiliği için, çoluk-çocuğun huzuru için, evcil hayvanların sağlığı için merhametle geldim canlıların adına süt saçtım, bez bağladım. Şifalı su ve ardiçla kutsadım boz atımı tutup getirdim.*” (Bapaeva, 2008: 95).

Anlatılarda hasta iyileştirmenin yanı sıra ölüyü diriltme örnekleri de görülebilmektedir. Hasta bir kadını iyileştirmek üzere çağırılan bir kadın şamanın, geç kalmasıyla, ölen hasta kadını dirilttiği bir hikâye aktarılmaktadır. Geç kalan kadın şaman, geceyi ölen kişinin ailesinin çadırında geçirmiştir ve hasta iki gün önce ölmüş olmasına rağmen, ev sahibinden şamanlık görevini yerine getirme izni istemiştir. İki gün önce ölmüş birinin dirileceğine inanılmamasına rağmen, kadın şaman gece yarısına kadar sürdürdüğü ayininde üç defa elini ateşte ısıtarak hastayı okşamıştır. Hasta nefes almaya başlayınca, kadın şaman ikinci gece şamanlığa devam etmiştir. İkinci gecenin ardından, ölen kadın dirilmiştir (Bayat, 2010b: 50).

Bir Hakas efsanesinde de tayganın sahibi ruh olan Tekezi bir avcıyı öldürmüştür. Avcının atı eve dönmüş ve avcının annesi olan kadın şamana olayı anlatmıştır. Şaman kadın ormana giderek oğlunun ölüsünü alıp eve getirmiştir. Ardından yine o ormandan getirip üç parçaya bölmüş olduğu akçakayın ağacını kantara koymuştur. Çevresinde toplanan insanların



katılımı ile şamanlık adetlerine göre oğlunun ruhunu yakalamaya çalışmıştır. Akça-kayının parçalarının birleşmesi ile oğlunun canlanacağını söyleyen insanlar oturup beklemişlerdir. Bu kadın şamanın oğlunu diriltmek üzere kullandığı yöntem, Hakaslarda var olan insanın üç ruhu olduğu inancı ile bütünleşmektedir (Bayat, 2007b: 183-184).

Kadın şamanların lanetlerini insanların üzerlerine göndererek hastalığa yol yol açtığı da görülmektedir. Tuva’da kutsal bir yeri olan kuzgun ve kuzguna dönüşebilen bir kadın şaman ile ilgili anlatılan hikâyede, köyün beyi tarafından, kadın şamanın kocasına, toplanan samur derilerini götürmesi buyrulduğunda, şamanın kocasının atı olmadığı için bunu reddetmesi üzerine dayak yemiştir. Bu olay üzerine Tokpan isimli bu kadın şaman kuzgun kılığında, köyün beyi ve yedi yardımcısının evinin çevresinde uçmuş; bundan sonra bu kişiler hayvanları da dâhil olmak üzere lanetlenerek hastalanıp ölmüşlerdir (Bapaeva, 2008: 66).

Duhaların, bir avcının beş geyik öldürmesi ile birlikte başlayan hikayesinden kadın şamanlar görülmektedir. Avcı beş geyiği öldürdükten sonra bir kar fırtınasına yakalandığı için bir mağaraya sığınmak zorunda kalmıştır. Bu karanlık mağarada açlık ve susuzluk içindeyken el yordamıyla çıkış aramıştır. Bu sırada yumuşak ve tüylü, aniden kıpırdayan bir şey, avcuyu gizli bir yere götürmüştür. Giderken de peşinden ateş çıkararak gitmiştir. Avcı, birkaç adım sonra bir yerleşim yeri görmüştür; ancak avcı buradaki insanlar tarafından görülememekte, sadece hayvanlar tarafından görülebilmektedir. Ailenin beyi bir süre sonra yiyeceklerinin bitmesi ve hayvanlarının ürkmüş halde olmalarından şüphelenerek, bir kadın şaman çağırmaya karar vermiştir. Bu kadın şaman, evdeki ruhun ayakları toprakta olan bir erkek olduğunu söyleyerek, bu ruhu evden uzaklaştıramamıştır. İkinci bir kadın şamana daha başvurulmuştur. Bu kadın şaman ise bir kayın ağacı bağışıyla ruhu evden göndermeyi başarmıştır. Ancak bu ayakları toprakta olan erkek, aynı eve birkaç kez daha gelmiştir. Bu durumda da ailenin beyi lamalardan yardım almıştır. Kuru at kellesi ve ottan yaptığı kukla yardımıyla bu ruhu evden uzaklaştırmayı başarmıştır. Lama, ruhun üzerine atlayıp evden kaçtığını, bir kadının sürdüğü kızıl-kahve atı, bu at kellesi ve ot kukladan yapmıştır. Ayakları toprakta olan erkek olarak nitelendirilen avcı, sonunda evine dönebilmiştir.<sup>6</sup>

Şamanların kendi dünyalarında birbirleri ile mücadeleye girdikleri hikâyelerden görülebilmektedir. Bu mücadeleler, yardımcı ruhları aracılığı ile iyiliğe ve kötülüğe hizmet etmeleri ya da daha fazla yardımcı ruh toplayabilmek adına güç gösterileri şeklinde kendisini gösterebilmektedir. İki kız kardeş olan kadın şamanların kendi aralarında iyilik ve kötülük üzerinden mücadeleleri de görülebilmektedir. Bu anlatı Yakutlardan Caanay ve ayı udaganlara hizmet eden kız kardeşi arasında geçmektedir. Caanay, kız kardeşine insanları ve hayvanları öldürdüğü için onunla daha fazla yaşayamayacağını söylemiştir. Bunu söyledikten sonra at ayağını ateşe atıp bir kuşa dönüşerek uçup gitmiştir. Kız kardeşi sinirlenerek şaman kıyafetlerini ateşte kızdırıp tekrar üzerine giymiş ve üç kez olduğu yerde dönmeye başlamıştır. Kuşa dönüşen kadın şaman Caanay yere düşecek gibi olduysa da kendisini toparlamıştır. Kız kardeşi üç kez denediyse de Caanay’ı düşürmeyi başaramamıştır çünkü Caanay kız kardeşinden daha güçlü bir şamandır (Bayat, 2004: 124). Bir başka anlatıda ise, Şamanlıkta üstünlüklerini ispat etmek isteyen Boolanır ve Ham Urug isimli şaman kızı görülmektedir. Birbirlerine sundukları kadehlerdeki içkiye tükürerek içeren bu Şamanların mücadelesinde Ham Urug galip gelmiştir ve

<sup>6</sup> Bu masalda, avcı karakteri mağarada karşılaştığı ruh sebebiyle üst dünyaya geçmiştir ve üst dünyanın insanları tarafından görülmemektedir. Lama sayesinde avcı bu dünyaya geri dönmüştür. Üst dünyada şamanlar da bulunmakta; ancak lamalar daha güçlü görülmektedir (Chagdarsürüng, 2004: 161).

mücadelenin başlıca sebebi, Boolanır'ın vücuduna kurşun işlemez olduğunu iddia etmesidir (Bayat, 2004: 209). Bir şamanın, kendi gücünü göstermesinin şamanlar arası kapışmalara neden olduğu görülmektedir.

Orta Asya kadın Şamanlarının doğuma müdahil olduklarını görebilmektedir. “*Özbek kadın şamanlar bebeklerin doğumu sırasında yardımcı ve koruyucu göğün annesi (mama), mitsel ebeyi çağırdılar.*” (Hoppal, 2012: 134) Kırgız afsuncuları doğum sırasında okuyup üfleyerek ‘*Benim elim değil, Umay ananın eli*’ diyerek doğuma müdahale etmektedirler (Yıldırım, 1992: 759). Gelecekte haber alma, şamanların bireyler ve topluluk için ruhlara aracılığı ile temasa geçerek gerçekleştirdikleri eylemlerden birisidir.

Yukarıda belirtildiği üzere ‘*kam*’ kelimesinin anlamlarına bakıldığında, kâhinlik yapan kişiler olarak tanımlanmış olduklarını görülmektedir. “*Hemçik Nehri kıyısında yaşayan ve orada boğularak ölen kadın kam Çırtak-Ool yabancı bir köye gittiğinde, hangi çadırın neresinde ne saklı olduğunu bilirmiş. Bir kere yabancı bir köyde bir çadıra gelip, dolapta saklı olan aragadan istemiş. Ev sahibesi, araga olmadığını söylemiş. Çırtak-Ool bir şey söylememiş, köyüne dönmüş. Ertesi gün araga vermeyen kadının çadırına yıldırım düşmüş.*” (Bapaeva, 2008: 64).

Bir kadın şamanın kendisine sorular yöneltildiğinde kehanette bulunmak üzere nasıl ritüel gerçekleştirdiğinin bir başka örneği bir Buryat kadın şamanı olan Labantşıkşa’dan anlaşılmaktadır. Anlatıya göre bu kadın şaman, kocası ve ellerinde davulları olan iki yardımcı ile çadıra gelmiştir. Kadın şamanın kıyafetinde ve elinde tuttuğu değneğinde demirden küçük ziller bulunmaktadır. Önce yavaş sonra hızlı hareketler ile temposunu arttırarak esrime haline geçer. Bundan sonra kadın şaman etrafındakilere kendisine soru sormalarını söyler ve şarkı söylemiş gibi bir tonlama ile sorulan sorulara cevap verir (Hoppal, 2012: 79-80). Şaman ruhunun Tunguzlardan geldiğine inanılan Yakut kadın şaman Matrena ise ölüm günü geldiğinde fırtınalar kopacağını söylemiş ve onun öldüğü gün şiddetli rüzgârlar esmiş, ağaçlar devrilmiş inek ve atlar ölmüştür (Vasilyev, 1993: 13). Anlatılardan da anlaşılacağı üzere kadın şamanların esrime geçtikleri ve gelecek konusunda öngörülebilir bulunabildikleri görülmektedir.

Kadın şamanların ak şaman-kara şaman ayrımına tabi tutulmaları erkekler ile aralarında var olan temel farklılıklardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kara şamanların topluluğun temel korkularını kapsamakta olan hastalık, ölüm gibi felaketleri getiren kötü ruhlara karşısında şamanlık edebilmelerini dikkate alındığında, kara şaman olan kadınların, şamanlık çatısı altında değerlendirildiğinde işlevlerinin yitik olduğu düşünmemektedir. Kadın ve erkek şamanlar arasındaki bu farklılık ile birlikte, şamanların temel görevleri gerçekleştirebildikleri ve yine temel yeteneklere sahip oldukları görülmektedir.

## SONUÇ

Bu çalışmada kadınların şaman olarak hem toplumdaki hem de toplumun düşünsel ve eylemsel dünyasında etkili olan inançlar sistemi içerisindeki yeri incelenmiştir. Şamanizm'in din ya da inanç olarak tanımlamaları üzerinden tartışmalara yer verilmiş olsa da, kadının cinsiyeti bağlamında bir değerlendirme amacı güdülmesi nedeniyle, söz konusu inancın, bir din sınıfına girmese dahi, sonuç itibarı ile insanların çeşitli hükümler dâhilinde inandıkları değerleri içeriyor olması açısından önemli olduğunu düşünülmektedir.

Kadının değişen rollerinin, aktarılmaya çalışıldığı üzere, kadın kötücül ya da iyicil özellikler ile donatılmış dişi ruh; toplumda ritüeller içerisinde kirli oldukları inancı ile erkeklerden ayrı tutulan bir şaman olarak görevini yerine getirebilen biridir. Yukarıda belirtildiği gibi kadın öncelikli olarak doğum ve annelik rolleri ile karşımıza çıkarken kadın şamanlar temelinde ele alındığında, erkek şamanlar karşısında birtakım farklılıklara tabi oldukları sonucunu elde edilmiştir. Bununla birlikte kadın şamanların topluluğun ihtiyaçlarını ve beklentilerini karşılamak adına geleceği okuyabildikleri, hastaları tedavi edebildikleri hatta iyileştirebilen yanı sıra ölüyü diriltebildikleri, insanlar üzerine hastalık gönderebildikleri, ruhlar ile temasa geçebildikleri, erkek şamanların gerçekleştirebildiği ritüellerde bulunabildikleri de görülebilmektedir. Sonuç olarak kadın şamanlar toplumu sosyal, kültürel, düşünsel anlamlarda etki altına alabilmektedirler ve toplumda etkin roller üstlenmektedirler.

## KAYNAKLAR

- Bapaeva, Janyı Myrza (2008). *Tuva Kamlarının Alkışları (İnceleme-MetinAktarma)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara.
- Bayat, Fuzuli (2004). *Türk Şaman Metinleri (Efsane ve Memoratlar)*. Ankara: Piramit Yayıncılık.
- Bayat, Fuzili (2007a). *Türk Mitoloji Sistemi Cilt I*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, Fuzuli (2007b). *Türk Mitoloji Sistemi (Kutsal Dişi- Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler- İyeler ve Demoloji) Cilt II*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, Fuzuli (2010a). *Türk Kültüründe Kadın Şaman*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, Fuzuli (2010b). "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın Şamanlar." *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 3, S. 13, s. 44- 51
- Buluç, Sadettin (2001). "Şaman". *İslam Ansiklopedisi*. Eskişehir: Eğitim Bakanlığı Yayınları, C. II, s. 310-335.
- Buluç, Sadettin (2007). "Şaman Kelimesinin Menşei, Türklerde Şamanlara Verilen Adlar,Şamanizm'in Mahiyeti, Tarihte Şamanizm." *Makaleler* (Haz. Zeynep Korkmaz). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, s. 337-352.
- Chagdarürüng, Tsevelin (2004). "Moğalistan Duhalarının Şamanizmi" (Çev. Sibel Bozbeyoğlu). *Türkbilig*, S. 7, s.149-162.
- Drury, Nevill (1996). *Şamanizm Şamanlığın Öğeleri* (Çev. Erkan Şimşek). İstanbul:Okyanus Yayıncılık.

- Eberhard, Wolfram (1996). *Çin'in Şimal Komşular* (Çev. Nimet Ulutuğ). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Eliade, Mircea (2006). *Şamanizm* (Çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi.
- Eliade, Mircea (2009). *Dinler Tarihine Giriş* (Çev. Lale Arslan, Ergün Kocabıyık). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Esin, Emel (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Gökalp, Ziya (1976). *Türk Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gömeç, Saadettin (1997). *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Gömeç, Saadettin (1999). *Köktürk Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gömeç, Saadettin (2001). "Divanü Lugat-it Türk'de Akrabalık Bildiren Terimler." *Türk Kültürü*, S. 464, s. 714-723.
- Gömeç, Saadettin (2009). *Türk Destanlarına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gömeç, Saadettin (2011a). *Şamanizm ve Eski Türk Dini*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Gömeç, Saadettin (2011b). *Kırgız Türkleri Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Gömeç, Saadettin (2012). *Türk Kültürünün Ana Hatları*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Grönbech, Kare Kuman (1992). *Lehçesi Sözlüğü Codex Cumanicus'un Türkçe Sözlük Dizini*, (Çev. Kemal Aytaç), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Gül, Bülent (2007). "Moğolistan Duhaları (Tsaatanlar)." Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, TÜRKSOY-Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi. s. 27- 36
- Hoppal, Mihaly (2012). *Avrasyada Şamanlar*. (Çev. Bülent Bayram, Hüseyin Şevket Çağatay Çapraz). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnan, Abdülkadir (1976). *Eski Türk Dini*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnan, Abdülkadir, (1998a). "Z. Gökalp ve Türk Folkloru." *Makaleler ve İncelemeler*. Cilt II, s.232-234.
- İnan, Abdülkadir (2006). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mau-tsai, Liu (2006). *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, (Çev. Ersel Kayaoğlu, Deniz Banoğlu). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (1971a). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları II*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ögel, Bahaeddin (1971b). *Türk Mitolojisi II*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ögel, Bahaeddin (1993). *Türk Mitolojisi I*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (2003). *Türk Kültür Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Perrin, Michel (2008). *Şamanizm* (Çev. Bülent Arıbaş). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Kafesoğlu, İbrahim (1980). *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Potapov, Leonid.Pavloviç (2012). *Altay Şamanizmi* (Çev. Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları
- Radloff, Wilhelm (2009). *Türklük ve Şamanlık* (Çev. Nurer Uğurlu, A. Temir, T. Andaç). İstanbul: Örgün Yayınevi.
- Roux, Jean Paul (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar* (Çev. Aykut Kazancıgil) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Roux, Jean Paul (2011). *Eski Türk Mitolojisi*. (Çev. Musa Yaşar Sağlam) Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Radloff, Wilhelm (1994). *Sibirya'dan II* (Çev. Ahmet Temir). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Rudolph, Kurt (2002). "Maniheizm", (Çev. Mustafa Bıyık). *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.I, s. 378-393
- Saydam, Bilgin (2011). *Deli Dumrul'un Bilinci*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Tümer, Günay, Abdurrahman Küçük (1997). *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Vasiliev, Yuriy (1993). "Sakalarda Şamanizm", *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası*, C. 1, S.4, s. 11-13
- Vasilyev, Yuriy, M. Fatih Kirişçioğlu, Gülsüm Killi (1996). *Saha (Yakut) Halk Edebiyatı Örnekleri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yıldırım, Hüsametdin (1992). "Kırgız Türklerinde 'Umay Ana' İnanışı." *Türk Kültürü*, S. 356, Yıl. XXX, s. 758-763.
- Yörükân, Yusuf Ziya (2006). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Zonnickaja, M. J A. (2002). "Yakut Şamanlarının Dansları", (Çev. Metin Özarslan). *Türkbilig*, S. 3, s.187-192