



# TÜRÜK

**2026, Yıl/Year: 14, Sayı/Issue: 44, ISSN: 2147-8872**

TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
*TURUK International Language, Literature and Folklore Researches Journal*

Geliş Tarihi / *Date of Received: 01.01.2026*

Kabul Tarihi / *Date of Accepted: 15.03.2026*

Sayfa / *Page: 234- 248*

**Research Article / Araştırma Makalesi**

Yazar / *Writer:*

 **Bensunur Özcan**

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Halk  
Bilimi Doktora öğrencisi.

[Bensunur3535@icloud.com](mailto:Bensunur3535@icloud.com)

## **MOĞOL ŞAMANİZMİNDE ŞAMAN-RUH İLİŞKİSİ\***

### **Öz**

Moğol Şamanizmi, uluslararası literatürde özellikle antropoloji ve dinler tarihi alanlarında kapsamlı biçimde ele alınmış olmasına karşın, Türkiye'deki halk bilimi çalışmalarında doğrudan saha verilerine dayalı ve şamanın algı dünyasını merkeze alan araştırmaların sınırlı olduğu görülmektedir. Bu çalışmada, Moğolistan'ın Ulaanbaatar, Hövsgöl, Bayan Ölgii bölgelerinde gerçekleştirilen saha araştırmasına dayanan özgün verilerden hareketle Moğol Şamanizmi, şaman-ruh ilişkisi ve şamanın yetkinleşme süreci bağlamında halk bilim disiplini çerçevesinde ele alınmıştır. Görüşme yaptığımız şamanların anlatıları üzerinden ruhların eğitici ve yönlendirici rolü, soy hattı üzerinden kurulan süreklilik, ruhlarla temasın bedensel ve algısal boyutu ile kehanet ve şifa pratiklerinin nasıl anlamlandırıldığı incelenmiştir. Ayrıca şamanın ritüel süreçlerde ruhlarla kurduğu ilişkinin, onun otoritesini ve toplumsal konumunu nasıl şekillendirdiği değerlendirilmiştir. Bulgular, Moğol Şamanizminde yetkinleşmenin ruhlar üzerinde kurulan bir denetimden ziyade, ruhsal yönlendirmeye açıklık geliştirme süreci olarak algılandığını göstermektedir. Şaman, bağımsız bir güç odağı olmayıp ruh-soy-beden ilişkisi içinde konumlanan ilişkisel bir özne olarak ortaya çıkmaktadır. Çalışmada, otoritenin kontrol ve egemenlikten ziyade ruhsal rehberlik üzerinden kurulduğuna yer verilmiştir.

\* Bu makale, "Moğol Şaman Ritüelleri ve Müziği Üzerine Bağlam Merkezli Bir İnceleme" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Moğol Şamanizmi, Şaman-Ruh İlişkisi, Ata Ruhları, Şamanik Ritüeller, Halkbilimi

## THE SHAMAN-SPIRIT RELATIONSHIP IN MONGOLIAN SHAMANISM

### Abstract

Although Mongolian shamanism has been extensively examined in the international literature, particularly within the fields of anthropology and the history of religions, studies in Turkish folklore that are based on direct field data and that center on the perceptual world of the shaman remain relatively limited. This study examines Mongolian shamanism within the framework of folklore studies, focusing on the shaman-spirit relationship and the process of shamanic attainment, drawing on original data obtained from field research conducted in the regions of Ulaanbaatar, Hövsgöl, and Bayan-Ölgii in Mongolia. Based on the narratives of the shamans interviewed, the study analyzes the instructive and guiding roles of spirits, the continuity established through lineage, the bodily and perceptual dimensions of contact with spirits, and the ways in which divination and healing practices are interpreted. In addition, the study evaluates how the relationship that the shaman establishes with spirits during ritual processes shapes both the shaman's authority and social position. The findings indicate that in Mongolian shamanism, attainment is understood as a process of developing openness to spiritual guidance rather than establishing control over spirits. Within this framework, the shaman emerges not as an independent center of power but as a relational subject positioned within the interconnection of spirit, lineage, and body. The study further demonstrates that authority in this context is constructed through spiritual guidance rather than through control and domination.

**Keywords:** Mongolian Shamanism, Shaman-Spirit Relationship, Ancestral Spirits, Shamanic Rituals, Folklore.

### Giriş

Şaman kavramına ilişkin erken ve temel tanımlardan birini yapan Shirokogoroff, şamanı ruhlarla doğrudan ilişki kurabilen ve bu ilişkiyi belirli amaçlar doğrultusunda yönlendirebilen kişi olarak tanımlar. Ona göre şaman, her iki cinsiyetten ruhlarla ilişki kurabilen, kendi iradesiyle bu ruhları bedenine kabul edebilen ve onların güçlerini özellikle ruhlardan zarar gördüğüne inanılan kişilere yardım etmek amacıyla kullanan bir uzmandır (1982: 274). Bu tanım, şamanın sıradan bir dinî figürden ziyade ruhlarla temas kurabilme yetisini belirli teknikler ve karmaşık yöntemler aracılığıyla icra eden bir ritüel uzmanı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla şamanın otoritesi, ruhlarla kurduğu temas ritüel süreçler içinde yönetebilme ve bu ilişkiyi belirli amaçlar doğrultusunda sürdürebilme becerisiyle ilişkilendirilmektedir.

Shirokogoroff'un şamanı ruhlarla ilişki kurabilen bir ritüel uzmanı olarak tanımlaması, şamanın ruhlarla temasını merkeze alan erken dönem betimleyici çerçeveyi ortaya koyarken bu ilişkinin yapısal ve deneyimsel boyutları Eliade'nin yaklaşımında daha sistematik bir biçimde ele alınmıştır. Eliade, Şamanizmi incelerken fenomenolojik bir yaklaşım benimsemiş ve bu alanın akademik ilgi görmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Tarihsel ve karşılaştırmalı yöntemi birlikte kullanarak şamanı kendi kültürel ve dinsel bağlamı içinde değerlendirmeye çalışmış ve Şamanizme yönelik hem dinsel hem de psikolojik yorumları uzlaştırmayı amaçlamıştır (Hamayon 2004: 146).

Eliade'ye göre Şamanizm, özellikle ilkel toplumlarda görülen bir "esrime ve trans tekniği"dir. Şaman ise ruhlar âlemine rehberlik eden, bir anlamda "psykhopompos" işlevi üstlenen ve ateşi denetleme ya da büyülü uçuş gerçekleştirme gibi belirli güç alanlarında uzmanlaşmış bir figürdür. Trans hâlinde ruhunun bedenden ayrılarak göğe yükseldiği ya da yeraltı dünyasına indiği kabul edilir. Bu yolculuklar sırasında şaman, karşılaştığı ruhsal varlıklarla iletişim kurar ve böylece ölümler, cinler ve doğa ruhlarıyla ilişki kurabilen ayrıcalıklı bir konum edinir (Perrin 2003: 24).

Literatürde Şamanizmin temel özelliklerinden biri olarak kabul edilen "ruhlarla doğrudan temas" düşüncesi, birçok şaman tanımında merkezi bir yer tutmasına rağmen anlamı ve kapsamı her zaman aynı biçimde yorumlanmamıştır. Hamayon'a göre "ruhlarla doğrudan temas" ifadesi çoğu zaman şamanın ritüel sırasında ruhlarla gerçek bir ontolojik birliktelik kurduğu şeklinde anlaşılmıştır. Ancak bu ilişki, ritüel içinde kurulan ve topluluk tarafından tanınan sembolik bir temsil düzeni olarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle ruhlarla temas, bireysel bir deneyimden ziyade ritüel bağlamı içinde anlam kazanan kültürel bir etkileşim biçimi olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla "ruhlarla doğrudan temas" kavramının, şamanik dünya görüşü ve ritüel bağlamı içinde yeniden ele alınması gerekmektedir. Hamayon'a göre ritüel sırasında gerçekleştiği düşünülen bu temas, bireysel bir psikolojik eğilimden ziyade ritüelin zaman ve mekânında sembolik olarak kurulan ve "mevcut kılınan" bir temsil düzeni içinde anlam kazanır (2006: 16). Bu yaklaşım, şamanın ruhlarla ilişkisini psişik bir deneyimden çok kültürel olarak yapılandırılmış bir ritüel etkileşim biçimi olarak değerlendirmeyi mümkün kılar.

Moğol inanç sisteminde ruh kavramı farklı boyutlarıyla ele alınır. Kaynaklara göre Şamanizmde insan varlığıyla ilişkili üç tür ruh anlayışından söz edilir. Bunlardan ilki, insanın yaşamı boyunca bedenle birlikte bulunan ve bedeni yöneten temel ruhtur. İkincisi, düşünce ya da rüya ruhu olarak adlandırılan ve kişinin uyku sırasında bedenden geçici olarak ayrılabilmesine inanılan ruh türüdür. Üçüncüsü ise ölümden sonra başka bir bedende yeniden doğduğuna inanılan ruh anlayışıyla ilişkilendirilmektedir. Moğol inanç dünyasında ayrıca "sülde" olarak adlandırılan ve bireyin yaşam süresini, talihini ve kaderini etkilediğine inanılan koruyucu bir manevi güçten de söz edilmektedir. Sülde, insanı koruyan ve ona güç veren ruhsal bir varlık olarak değerlendirilmektedir (Dalai 1959: 13). Bununla birlikte Moğol inanç sisteminde ruhsal varlıkların yalnızca bireysel yaşam gücüyle sınırlı olmadığı, aynı zamanda ata ruhlarıyla ilişkilendirilen daha geniş bir koruyucu ruhlar düzeni içinde düşünüldüğü görülmektedir. Nitekim ölen önemli kişilerin ruhlarının koruyucu bir güce dönüşerek topluluğu koruduğuna inanılır ve bu ruhlar için düzenlenen adak törenleri ata ruhlarına yönelik saygının ritüel biçimini oluşturur (Purev 2006: 85).

Moğol Şamanizminde doğa ile ilişkilendirilen ve belirli mekânların koruyucusu olarak kabul edilen “yer sahibi” ruhlar da bu kozmolojik düzen içinde önemli bir yer tutar. Dağlar, nehirler, göller ve belirli kutsal alanlar bu ruhların ikamet ettiği mekânlar olarak bilinir ve şamanlar ritüeller sırasında bu varlıklarla da iletişim kurar (Dalai 1959: 41). Moğol Şamanizminde doğa ile ilişkilendirilen yer sahibi ruhların yanı sıra, ata ruhlarının zamanla koruyucu ruhlara dönüşmesiyle ortaya çıkan ruhsal varlıklar da önemli bir yer tutar. Bu varlıklar Moğolcada genellikle “ongon” ya da “ongod” terimleriyle ifade edilir. Ongon, çoğu zaman ruhun yerleştiğine inanılan maddi temsil ya da nesneyi ifade ederken, ongod bu temsil aracılığıyla varlığını sürdüren koruyucu ruhu belirtmek için kullanılır.

Moğol Şamanizminde ongod, çoğu zaman özel güçlere sahip bir kişinin -çoğunlukla bir şamanın ya da saygın bir atanın- ölümünden sonra ruhunun koruyucu bir varlığa dönüşmesiyle ilişkilendirilen bir kavramdır. Bu ruhların doğa güçleriyle veya saygı duyulan varlıklarla bağlantılı olduğuna inanılır ve çoğu zaman ata ruhlarıyla ilişkilendirilmektedir. Ongodlar aileyi, çocukları ve hayvan sürülerini hastalık ve kötülüklerden koruyan ruhlar olarak kabul edilir. Şamanlar ritüeller sırasında bu ruhları çağırarak onların yardımını talep eder; böylece ongodlar şamanın ruhlar dünyasıyla kurduğu ilişkide önemli araçlar olarak görülür. Şamanizmde bu ruhlar çoğu zaman belirli nesnelere aracılığıyla temsil edilir ve bu nesnelere özel ritüellerle “canlandırıldığına” inanılır. Ongodların evlerin kutsal bölümlerinde saklanması ve onlara düzenli sunular yapılması, Moğol Şamanizminde insan yaşamının ruhlar dünyasıyla sürekli bir ilişki içinde düşünüldüğünü göstermektedir (Dalai 1959: 32-41).

Ongodlar, yalnızca sembolik nesnelere olmayan ve ruhların geçici olarak ikamet ettiğine inanılan kutsal varlıklar olarak kabul edilmektedir. 19. yüzyılın sonlarında G. N. Potanin (1883) tarafından yayımlanan etnografik çalışmada yer alan görseller, ongodların Moğol şamanik pratiği içindeki rolünü açık biçimde göstermektedir. Bu örnekler, ongodların çoğu zaman ata ruhlarını temsil eden figürler olarak algılandığını ve şaman ritüellerinde ruhlarla kurulan ilişkinin maddi bir temsili olarak işlev gördüğünü ortaya koyar. Bu işlevsel rol hem tarihsel etnografik verilerde hem de güncel saha gözlemlerinde açık biçimde görülmektedir. Saha araştırmamız sırasında şamanların evlerinde bulunan çeşitli ongod temsilleri tarafımızdan da belgelenmiş olsa da ongodların maddi temsilleri ve görsel formları ayrı bir inceleme konusu oluşturabilecek niteliktedir. Bu nedenle çalışmada odak, ongodların maddi görünümünden ziyade şamanik pratik içindeki işlevi ve şaman-ruh ilişkisi bağlamındaki rolü üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Şamanların hastalık ve esrime deneyimleriyle başlayıp ustalık düzeyine ulaşmalarına kadar uzanan dönüşüm süreci, Eliade tarafından ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Eliade, “Şamanlık ve Mistik Çağırılma”, “Sırta-Erdirici Hastalık ve Rüya”, “Şamanlık Güçlerinin Elde Edilmesi” ve “Şamanlığa Giriş (Sırta-Erme)” başlıkları altında şaman olma sürecini; rüya, hastalık, seçilmişlik, soy bağı (ata ruhları), çağrı, kutsanma ve sırta erme kavramları etrafında kapsamlı örneklerle açıklar (1999: 21-174). Bununla birlikte Eliade, şamanlığa devşirilmenin farklı topluluklarda çok çeşitli biçimlerde gerçekleştiğini ve bu nedenle sürecin kesin ve değişmez sınırlarla çizilmiş katı bir sınıflandırmaya indirgenemeyeceğini de özellikle vurgular (1999: 33).

Çobanoğlu ise Eliade'nin ortaya koyduğu bu aşamaları yeniden düzenleyerek süreci “hastalanma”, “çağrı alma”, “çağrıyı kabul etme”, “manevi olarak temizlenme”, “hizmete hazır hâle

gelme” ve “yetkinleşme” başlıkları altında sistematize etmiş; baksı, emçi ve tabipler bağlamında söz konusu aşamaların işleyişine dikkat çekmiştir (2018: 4). Bu çerçevede yetkinleşme, yalnızca teknik bilgi ve uygulama becerisinin kazanılmasından ziyade ruhlarla kurulan ilişkinin derinleşmesi ve şamanın ritüel bağlamda aracılık rolünü etkin biçimde icra edebilmesi anlamına gelmektedir.

Bu kuramsal çerçeve ve sınıflandırmalar dikkate alındığında, daha önce ele alınmış olan Moğolistan’daki tabip olma sürecinin, ortaya koyulan aşamalı tasnif doğrultusunda incelenmesi; ancak bu süreçte yerel farklılıkların ve ruhlarla temasın belirleyici rolünün de göz önünde bulundurulması, yöntemsel açıdan daha isabetli görünmektedir.<sup>1</sup> Bu sebeple bu çalışma içinde şamanın yetkinleşme sürecinde bu tasniften istifade edilmiştir.

Moğol Şamanizmi bağlamında şaman olma süreci yalnızca toplumsal bir rol edinmekten ibaret olmayıp ruhlarla kurulan ilişkinin giderek yoğunlaştığı ve yapılandığı bir dönüşüm süreci olarak değerlendirilmektedir. Seçilme, çağrı alma, hastalık ya da rüya deneyimleriyle başlayan bu süreç, adayın ruhlarla temas kurma kapasitesinin sınırlanması ve şekillendiği bir evreyi ifade eder. Şamanlık yetisinin meşruiyeti de büyük ölçüde bu temasın sürekliliği üzerinden temellendirilir.

Şamanın yetkinleşmesi ise ilk çağrıyı kabul etmekle tamamlanmaz, aksine ruhlarla kurduğu ilişkinin sürdürülebilir ve toplumsal fayda üretebilir bir düzeye ulaşmasını gerektirir. Ritüel süreçler, şamanın ruhları davet etme, bedeninde ağırlama ve onlarla etkileşim kurma kapasitesini görünür kılar. Bu perspektifte ruhlar, şamanın ritüel icrasını yönlendiren ve toplumsal konumunu belirleyen etkin metafizik varlıklar olarak kavranır. Şaman, ritüel sırasında ruhları mutlak biçimde kontrol eden bir özne olmaktan ziyade, ruhların yönlendirmesiyle hareket eden ve onların iradesini bedensel performans aracılığıyla görünür kılan bir aracı konumundadır. Dolayısıyla Moğol Şamanizminde yetkinleşme, ruhlar üzerinde kurulan bir denetimden çok, onların “yönlendirici gücüyle” uyum içinde hareket edebilme ve bu ilişkiyi ritüel düzen içinde sürdürülebilirlik kapasitesiyle ilişkilidir.

Bu değerlendirmeler çerçevesinde çalışmamızda Moğol Şamanizminde şaman-ruh ilişkisi ve şamanın yetkinleşme süreci halk bilimi disiplini çerçevesinde ele alınmıştır. Çalışmada ilk olarak ruhların şaman üzerindeki eğitici ve yönlendirici rolü incelenmiştir. Ardından şaman ile ruhlar arasındaki ilişkinin hangi bağlamda kurulduğu, özellikle soy aktarımı üzerinden şekillenen ruhsal süreklilik ele alınmıştır. Daha sonra ruhlarla temasın bedensel ve algısal boyutları analiz edilmiştir. Son olarak ise söz konusu süreçlerin şamanın ritüel otoritesinin ve yetkinleşmesinin nasıl oluştuğunu ortaya koyduğuna yer verilmiştir.

### 1. Moğol Şamanizminde Ruhların Eğitici ve Yönlendirici Rolü

Moğol Şamanizminde ritüel düzen dışarıdan şaman tarafından yönetiliyor gibi görünse de ritüelin yönelimini belirleyen temel güç koruyucu ruhtur. Ongod, şamanın bedenini, sesini, ritüel içindeki zaman algısını ve eylem akışını yönlendirirken şaman ise bu yönelimi taşıyan bedensel bir aracı ve bilinçsel bir eşik konumunda yer alır. Bu nedenle şaman ritüeli icra eden kişi olmakla birlikte ritüelin ontolojik belirleyiciliği ruhla kurulan ilişki içinde ortaya çıkar. İcra şamanın bedeni üzerinden gerçekleşirken ritüelin yönelimi ruhların rehberliğiyle şekillenir.

<sup>1</sup> Akın, Bülent ve Bensunur Özcan (2025). “Umay’ın Moğolistan’daki Eli: Kazak Türk Tabipleri”. *Şamanın Nefesi Umay’ın Eli*. Ed. Nagihan Baysal Yurdakul. Ankara: Paradigma, s. 366-390.

Bu çerçevede şamanik güç, ruhun yönlendirmesini taşıyabilme ve bu yönlendirmeyi ritüel disiplin içinde sürdürebilme kapasitesiyle ilişkilendirilir. Saha verilerimiz, Moğol Şamanizminde ritüel pratiğinin teslimiyet, aracılık ve doğrudan deneyim üzerine kurulu bir ilişki alanı olarak kavrandığını göstermektedir. Moğol şamanı, ruhsal yönlendirmeyi ritüel düzen içinde taşıyan ve bu ilişkiyi toplumsal bağlamda anlamlı kılan ilişkisel bir özne konumunda yer alır.

Moğol kozmolojisinde “kutsal edebi gök anlamına gelen” Mönge Tengri göğün ve evrenin en yüce tanrısı, Etügen ise yeryüzünün tanrıçası olarak kabul edilir. Kozmolojide gök varlıkları, toprak ve su efendileri ile ata ruhları şamanın ilişki kurduğu görünmez âlemi oluşturur (Merli 2006: 257). Moğol Şamanizminde ayrıca 99 Gök Tanrısı (Tengri) inancı, evrenin ve doğanın işleyişini açıklayan temel ruhsal hiyerarşiyi temsil etmektedir. Bu tanrıların üzerinde hepsini kapsayan ve evrenin mutlak hâkimi olarak kabul edilen Mönh Köh Tengri (Ebedî Mavi Gök) yer alır (Dalai 1959: 21-41). Tengri kavramı Şamanizmde yalnızca fiziksel gökyüzünü değil doğayı ve insanın kaderini belirleyen soyut ve ilahi bir gücü de ifade etmektedir (Dalai 1959: 42). Bu anlayış doğrultusunda gök ile yer arasında bulunan orta dünya insanların ve diğer canlıların yaşadığı alanı ifade ederken üst dünya göksel varlıkların, alt katman ise çeşitli ruhsal güçlerin mekânı olarak düşünülmektedir.

Şaman, bu katmanlar arasında hareket edebilen ve göksel varlıklar, doğa ruhları ile ata ruhları arasında ilişki kurarak hem bireysel hem de toplumsal sorunlara çözüm üretmeye çalışan aracı bir figürdür. Bu nedenle şamanın ritüel faaliyetleri yalnızca ruhlarla temas kurma becerisiyle sınırlı olmayıp aynı zamanda farklı ruh türlerini ayırt edebilme ve onları kozmolojik hiyerarşi içinde doğru biçimde konumlandırabilme kapasitesine de bağlıdır. Özellikle ongodların bu yapı içindeki yeri, onların neden eğitici ve yönlendirici bir otorite olarak kabul edildiğini anlamak açısından önem taşır.

Bu kozmolojik tasavvur yalnızca kuramsal bir inanç sistemi olarak kalmaz, şamanların kendi deneyim ve anlatılarında da somut biçimde ifade edilir. Saha çalışması sırasında görüştüğümüz şamanlar, ruhsal dünyanın katmanlı yapısını ve bu yapı içinde farklı ruh türlerinin nasıl konumlandırıldığını kendi deneyimleri üzerinden ayrıntılı biçimde betimlemektedir. Bu anlatılarda özellikle ongodların konumu, diğer ruhsal varlıklardan nasıl ayrıldığı ve şaman üzerindeki yönlendirici etkisi açık biçimde vurgulanır. Dolayısıyla saha verileri, Moğol Şamanizminde kozmolojik düzenin yalnızca teorik bir tasnif olmadığını; şamanların ritüel deneyimlerinde ve ruhlarla kurdukları ilişkilerde aktif biçimde anlam kazandığını göstermektedir.

Bu kapsamda Moğolistan’da yürüttüğümüz saha araştırması sırasında farklı bölgelerde yaşayan şamanlarla görüşmeler gerçekleştirilmiş ve bazı ritüel uygulamalar doğrudan gözlemlenmiştir. Şamanların ruhlarla kurdukları ilişkiye dair açıklamaları çoğu zaman ritüel bağlamında ortaya çıkar. Özellikle ruhlarla doğrudan temas anında ve ruhlara danışma pratikleri sırasında kozmolojik düzenin nasıl algılandığı sözlü anlatılar aracılığıyla ifade edilir. Aşağıda yer verilen anlatılar, ruhsal dünyanın katmanlı yapısının ve ongodların bu yapı içindeki konumunun şaman anlatılarında nasıl ifade edildiğini açıkça ortaya koymaktadır:

“Şunu bilmelisin o karanlık güçlerle iş tutan şamanlar asla uzun yaşamazlar. Çoğu çok genç yaşta hayatını kaybederler. Alkol bağımlılıkları olurlar. Aslında öteki dünya dediğimiz o gizli dünya, dünyaların en tehlikelidir. Çünkü orası gözle görülmez, kulakla duyulmaz, elle tutulmaz ve kokusu alınmaz. Şu an yaşadığımız dünya gibi orada da düşmanlar ve kötü niyetli varlıklar var. Kurtarıcı, iyi

ruhlar da vardır. Biz bu görünmez âlemi üç ana seviyeye ayırırız. En alt katman: yerin altında olan bu seviyede şeytanlar ve kötü ruhlar bulunur. Orta katman: Burada dünyadan göçmüş ama henüz huzura kavuşmamış, yerini bulamamış ölümlerin ruhları vardır. En üst katman: işte burada ongodlar bulunur. Aslında ongod dediğimiz varlıklar yaşarken bilinci ve ruhani seviyesi en üst noktaya ulaşmış insanların ruhlarıdır. Öldükten sonra bu yüceye erişirler. Budizm'deki aydınlanmış azizler veya ermişler gibi düşünebilirsiniz.” (KK:2)

“Görünmez olanla, öte dünyadakilerle iletişim kuruyoruz.” (KK:7)

“Bizler sadece ongodlara tapınarak yaşayan insanlarız. Genel olarak yeryüzündeki tüm insanlık şu veya bu ulus fark etmeksizin, doğa ana ve dünya ile bağlantılıdır. Her insanın doğayla belirli bir düzeyde bağı vardır” (KK:6)

Bu anlatılar birlikte değerlendirildiğinde Moğol Şamanizminde ruhsal dünyanın görüştüğümüz şamanlar tarafından da çok katmanlı ve hiyerarşik bir yapı içinde kavrandığı açıkça görülmektedir. Şamanların anlatılarında görünmez âlem, iyi ve kötü ruhların farklı katmanlarda konumlandığı düzenli bir kozmos olarak tasvir edilmektedir. Alt katmanda zararlı ruhların ve karanlık varlıkların bulunması, şamanın faaliyet alanının tehlikelerle dolu bir ruhsal çevre içinde gerçekleştiğini göstermektedir. Orta katman, henüz huzura kavuşmamış ölümlerin ruhlarının bulunduğu geçiş alanı olarak tanımlanırken, en üst katmanda yer alan ongodlar ise ruhsal hiyerarşinin en yüksek düzeyini temsil etmektedir. Bu anlatılarda dikkat çeken bir diğer husus, şamanın kendisini görünmez âlemlerle iletişim kuran bir aracı olarak konumlandırmasıdır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi şaman, ruhlar dünyası ile insanlar arasında iletişim kuran ve bu iletişim aracılığıyla bireysel ya da toplumsal sorunlara çözüm üretmeye çalışan bir figür olarak görülmektedir. Ayrıca ongodlara yönelik vurgu, insanın doğa ile kurduğu ilişkinin ruhsal bir süreklilik içinde düşünüldüğünü de göstermektedir.

Moğol Şamanizminde ongodlar, şamanın koruyucu ruhları ve aynı zamanda şamanın gelişimini yönlendiren eğitici varlıklar olarak düşünülmektedir. Şamanlık, ruhların şamanı seçmesiyle başlayan ve onların rehberliğinde ilerleyen bir dönüşüm sürecidir. Seçilen şaman bir eğitim sürecine girer. Bu eğitim şamanın ongodları tarafından sürdürülür. Bu sebeple ongodların şamanın hayatında önemli bir rolü vardır. Ongodların bu eğitici rolü hem ruhsal hem de bedensel bir dönüşümü içermektedir. Şaman adayının yaşadığı hastalıklar, rüyalar ve esrime deneyimleri çoğu zaman ruhların müdahalesi olarak yorumlanır ve adayın ruhsal dünyaya uyum sağlamanın ilk aşaması olarak kabul edilmektedir. Bunun yanı sıra şaman adayına ritüel sırasında hangi ruhlarla iletişime geçeceği, hangi sözleri söyleyeceği ve hangi uygulamaları gerçekleştireceği de ruhlar tarafından bildirilir. Bu eğitim sürecinde şaman, ritüel tekniklerini edinip aynı zamanda ruhsal dünyanın düzenini tanımayı, farklı ruh türlerini ayırt etmeyi ve onlarla nasıl ilişki kuracağını da öğrenir. Ongodların eğitici rolü, şamanın bedensel deneyimini, algı biçimini ve ritüel pratiğini dönüştüren çok katmanlı bir öğrenme sürecini ifade etmektedir. Sahadan derlediğimiz veriler de ongodların şamanın ritüel bilgisini, davranışlarını ve ruhlarla kurduğu ilişkiyi yönlendiren eğitici varlıklar olarak algılandığını göstermektedir. Aşağıda yer verilen anlatılar, ongodların şaman üzerindeki eğitici ve yönlendirici rolünü açık biçimde ortaya koymaktadır:

“Her şeyden önce şamanlığa ilk adımımı attığımda beni sanki yeniden büyüttüler, terbiye ettiler. Bir anaokulu gibi en başta insanlara nasıl davranmam gerektiğini, kimseye kötü söz söylemem gerektiğini öğreterek başladılar. Ardından belirli bir zaman geçip de beni hazır olduğumda ilkokul birinci sınıfı bitirmişim gibi yaptılar. Bana alfabeği öğretir gibi doğa ruhları nedir, gökyüzü alemi nasıldır, insanların dertleri ve acıları onlardan nasıl arındırılır tüm bunları işlediler. Evrenin işleyişine dair derin bilgiler verdiler. Dünyayı, yaşamı, doğayı, insan ilişkilerini ve hatta dinleri bile onlardan öğrendim” (KK:2)

“Duyulacak zamanda duyar, görülecek zamanda görürüm. Ongod tenger ne derse ben sadece onu iletirim. Kendi başıma karar verip insanlara bir şey söylemem söz konusu değildir.” (KK:5)

“Bir hocam var ama o daha çok ruhani bir varlık gibi. Kendiliğinden iner ve her şeyi o halleder. Yanımda iki ruh var. Biri ninem.” (KK:3)

Bu anlatılar birlikte değerlendirildiğinde ongodların Moğol şamanları için bilgi ve deneyim dünyasını biçimlendiren eğitici varlıklar olarak algılandığı görülmektedir. İlk anlatıda yer alan “anaokulu”, “alfabe öğretmek” gibi eğitim metaforları, şamanik yetkinleşmenin ani bir güç kazanımı olmayıp ruhların rehberliğinde ilerleyen aşamalı bir öğrenme süreci olarak kavrandığını göstermektedir. Bu süreçte şaman adayına ritüel tekniklerinin yanı sıra doğa ruhları, göksel düzen ve insan yaşamının kozmolojik çerçevesine ilişkin bilgiler de aktarılır. Şamanın “ongod tenger ne derse ben sadece onu iletirim” ifadesi, şamanın kendisini bağımsız bir otorite olarak görmeyip “ruhların sözünü aktaran bir aracı” olarak konumlandığını ve ritüel sırasında yönlendirici gücün şamanda olmadığını açıkça ortaya koyar. Dolayısıyla ongodların eğitici ve yönlendirici rolü yalnızca bilgi aktarımıyla sınırlı kalmaz şamanın ritüel pratiğini, algı biçimini ve toplumsal konumunu belirleyen temel bir ruhsal rehberlik biçimi olarak ortaya çıkar.

## 2. Moğol Şamanizminde Ata Ruhlarının Soy Temelli Aktarımı

Şamanlıkta soy bağı, biyolojik akrabalık ilişkisini içermekle birlikte ruhsal gücün kuşaklar arasında aktarımını sağlayan temel bir süreklilik mekanizması olarak kavranır. Bir aile hattında daha önce bir şamanın bulunması, ruhlarla kurulan ilişkinin o soy içerisinde süreklilik kazandığı ve kuşaklar boyunca aktarılabilirdi düşüncesini beraberinde getirir. Bu nedenle şamanlık, ailevi ve ruhsal bir devamlılık içinde kuşaklar arası aktarılan bir miras olarak algılanır. Bu bağlamda kalıtsal aktarım yalnızca kan bağıyla açıklanamaz. Kimi durumlarda tanrılar ya da ruhlar aracılığıyla gerçekleşen bir seçilme biçimi olarak da ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte şamanlık yetisinin adayda ilk belirmesi sürecinde ya da bu aktarımın somutlaşması sırasında hastalık, kriz ve çeşitli marazi deneyimlerin eşlik ettiği görülür (Eliade 1999: 40).

Yedi şaman örnekleminde bölgesel çeşitlilik göz önüne alındığında yürüttüğümüz saha çalışmasında tanık olduğumuz en önemli hususlardan biri de şamanın ruhlarla kurduğu bu ilişkinin soy hattı üzerinden temellendirilmesidir. Görüşüğümüz farklı etnisitelerden şamanların anlatılarında ongodun rastlantısal ya da dışsal bir ruhsal varlık olmadığı belirli bir kuşak silsilesi içinde aktarılan ve kan bağıyla ilişkilendirilen bir varlık olarak algılandığı görülmektedir. Ongodun “kendi kanından biri” olarak tanımlanması, ruhsal rehberliğin bireyin dışında konumlanan anonim bir güçten ziyade aile tarihinin ve ata mirasının içinden gelen bir süreklilikten beslendiğini göstermektedir. Bu

bağlamda ruhla kurulan ilişki, seçilmiş bir temas olmaktan çok “devralınmış bir bağ” olarak anlam kazanmaktadır.

Kuşak vurgusu, şamanik kimliğin zaman içinde kesintisiz bir aktarım süreciyle şekillendiğini ima eder. Beşinci, altıncı ya da on üçüncü kuşak gibi ifadeler, ruhsal rehberliğin tarihsel bir derinliğe sahip olduğunu ve şamanın bu zincirin güncel halkası olarak konumlandığını göstermektedir. Böylece şamanlık bireysel iradenin ürünü olan bir meslekten ziyade ata ruhları tarafından sürdürülen bir sorumluluk ve miras olarak algılanmaktadır. Bu miras, ritüel tekniklerin yanı sıra kozmolojik bilginin, ahlaki tutumun ve ruhlarla kurulan ilişkinin kuşaklar boyunca sürdürülen aktarımını da kapsamaktadır. Dolayısıyla soy temelli ongod anlayışı, şamanik yetkinliğin bireysel bir tercih ya da sonradan edinilmiş bir güç olmadığını; ailevi ve ruhsal bir devamlılık içinde kurulduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda ongodun soy hattı içinde konumlandırılması ve şamanik yetkinliğin kuşaklar arası bir aktarım olarak algılanması saha verilerinde açık bir biçimde görülmektedir. Aşağıdaki anlatılar, ongodun kan bağı, kuşak silsilesi ve ata mirası üzerinden nasıl anlamlandırıldığını açıkça göstermektedir:

“Elbette ongodum kendi kanımdan biri. Altıncı kuşaktan gelen bir lama. Hayattayken kır bir ata binermiş. Tek başına yaşamış, hiç evlenmemiş bilge bir insanın ruhu.” (KK:7)

“Benim ongodum dedelerim, atalarım. Bir ruhun yaşını kimse bilmemeli. Atalarımızdan miras kaldığı için sadece kaçınıcı kuşak olduğu bilinebilir. Bizimkisi 5. kuşak.” (KK:5)

“Bu ongod 13 kuşaktır aktarılan bir ongoddur.” (KK:6)

Bu anlatılar birlikte değerlendirildiğinde, ongodun doğrudan ata soyuna bağlı bir ruh olarak tanımlandığı görülmektedir. Ongodun belirli bir kuşak silsilesi içinde aktarılması, ruhsal rehberliğin ailevi ve tarihsel bir süreklilik içinde kavrandığını göstermektedir. Kuşak sayısının özellikle vurgulanması, ruhun zaman dışı bir varlık olarak düşünülmesine rağmen soy zinciri içinde konumlandırıldığını ortaya koymaktadır. Bu durum, şamanın yetkinliğinin atalar tarafından devralınan ve kuşaklar boyunca sürdürülen bir miras olarak algılandığını göstermektedir. Ayrıca, ongodun “kendi kanından biri” olarak tanımlanması, ruh ile şaman arasındaki ilişkinin aidiyet temelli bir karakter taşıdığını da ortaya koymaktadır. Böylece şamanın ruhlarla kurduğu ilişki bireysel bir deneyim olmanın ötesinde, soy, ruh ve beden arasında kurulan tarihsel bir süreklilik içinde anlam kazanmaktadır.

### 3. Ruhlarla Temasın Bedensel ve Algısal Boyutu

Moğol Şamanizminde ruhlarla kurulan iletişimin temel amacı yalnızca bedensel ya da biyolojik dengenin sağlanması olmayıp aynı zamanda ruhsal uyumun yeniden kurulması ve insan ruhunun sakinleştirilmesidir (Hoppál 2001: 212). Bu bağlamda şamanın gerçekleştirdiği ritüeller, bireyin ruhsal dengesini bozan etkileri ortadan kaldırmayı ve insan ile ruhlar dünyası arasındaki ilişkiyi yeniden düzenlemeyi amaçlamaktadır.

Şamanın ruhlarla “doğrudan temas” kurduğu yönündeki ifade, Hamayon’un işaret ettiği üzere literal bir ontolojik birliktelikten ziyade ritüel içinde kurulan ve topluluk tarafından tanınan sembolik bir temsil düzeni olarak anlaşılmalıdır (2006: 16). Ruhlarla kurulan ilişki bireysel bir psikik kapasitenin dışavurumu olmaktan ziyade, belirli jestler, sözlü formüller, mekânsal düzenlemeler ve

paylaşılan inanç kodları aracılığıyla sahnelenen kültürel bir etkileşimdir. Bu nedenle “temas”, metafizik bir birleşmeden çok kuralları ve sınırları olan bir ritüel ilişkidir.

Bu kuramsal çerçeveye ışığında Moğol inanç sisteminde ruh kavramı, ruhlarla kurulan ilişkinin yalnızca ata ruhları ya da ongodlarla sınırlı olmadığını da göstermektedir. Moğol inanç sisteminde doğa ile ilişkilendirilen ve belirli mekânların koruyucusu olarak kabul edilen “yer sahibi” ruhlar da bu temasın önemli aktörleri arasında yer almaktadır. Dağlar, nehirler, göller ve kutsal kabul edilen doğal alanlar bu ruhların ikamet ettiği yerler olarak düşünülmektedir. Özellikle dağlar Moğol kozmolojisinde güçlü ruhların barındığı mekânlar olarak kabul edilmekte ve bu alanlarda gerçekleştirilen ritüeller aracılığıyla yer ruhlarına sunular yapılmaktadır. Dağ zirvelerinde ya da geçitlerde bulunan ovoo yığınları da bu ilişkiyi görünür kılan ritüel merkezlerdir. Şamanlar bu mekânlarda gerçekleştirilen şaman olma, takvimsel ve kriz ritüellerini icra eder. Ritüeller sırasında hem ata ruhları hem de yer sahipleriyle ilişki kurarak doğa ile insan arasındaki dengenin korunmasını sağlamaya çalışırlar. Bu nedenle ruhlarla temas, bireysel deneyimin ötesinde mekânla kurulan ritüel ilişkinin bütünlüyci bir unsuru olarak düşünülmektedir.

Moğol Şamanizminde ruh kavramı çok katmanlı bir yapı içerisinde ele alınmaktadır. Ruh, koruyucu ruh, geçici ruh ve ölüm sonrası varlığını sürdüren ruh gibi farklı kategorilerle ifade edilen bu yapı, şaman ritüellerine doğrudan yansımaktadır (Merli 2006: 258). Ruhlarla doğrudan temas; kayıp ruhun trans yoluyla geri getirilmesi, zararlı ruhların uzaklaştırılması ve ata ruhlarına sunular yapılması gibi uygulamalar aracılığıyla hem bireysel sağaltımın hem de toplumsal düzenin korunmasını sağlayan merkezi pratikler olarak Moğol inanç sisteminde önemli bir yer tutmaktadır. Şamanlar koruyucu ruhlarını belirli aralıklarla çağırırlar. Uzun bir süre çağrı gerçekleşmediğinde şamanın bedensel ve ruhsal dengesinin bozulduğuna inanılır (Merli 2006: 259). Nitekim görüşme yaptığımız şamanlar da ayın belli günlerinde ruhlarla temas ettiklerini ifade etmişlerdir.

Şaman adayının geçirdiği hastalıklar, gördüğü rüyalar ve esrime hâlleri de ruhlarla temasın kurulmasında belirleyici deneyimler arasında yer almaktadır. Bu deneyimler kimi zaman yalnızca bir “seçilmişlik” göstergesi olarak yorumlanırken, çoğu durumda adayı doğrudan bir sırta erme sürecine taşır ve onu kutsal alanın teknik bilgisine sahip bir uzmana dönüştürür (Eliade 1999: 55). Ustalık düzeyine ulaştıkça şamanın ata ruhlarıyla kurduğu ilişki daha da derinleşir. Bu güçlenen temas sayesinde şaman kendisine başvuran kişilerin rahatsızlıklarını teşhis edebilir, zararlı ruhsal etkileri uzaklaştırabilir ve iyileştirme pratiğini etkin biçimde icra edebilir (Bayat 2006: 21).

Şamanın yetkinleşme sürecinde belirleyici olan bir diğer unsur, ruhlarla kurulan temasın algısal niteliğidir. Saha verilerinde ruhlarla temas, sembolik ve inanç temelli bir ilişkinin yanı sıra bedensel, işitsel ve bilişsel düzeylerde deneyimlenen bir karşılaşma olarak ifade edilmektedir. Ruhun varlığı şamanın sesinde, bedeninde ve bilgi aktarımında görünür hâle gelir. Bu durum şaman tarafından yönlendirici bir aktarım süreci olarak algılanmaktadır. Aşağıdaki anlatılar ruhlarla temasın şamanın bedeninde ve bilgi üretiminde nasıl somutlaştığını göstermektedir:

“Koruyucu ruhum yaşlı nine. Ruh indiğinde sesim değişiyor. Ruhum bir yılanın üzerinde gelir. (Ruhları) kendi bedenine davet eden başka bir lam hiç yok diyebilirim. Tüm bu duaları, yazmaları size ruhum (öğretti) evet. Dedem de öyleydi. Bu bizim soyumuzun özelliğidir.” (KK:3)

“Bana aktardığı bilgilere göre yaklaşık 700 yaşında diyebilirim. Benim soyumdan geliyor. Ben 20.yüzyılda doğdum ve 21.yüzyılda yaşıyorum ne kadar tarih çalışsam da bazı şeyleri bilemeyebilirim. Ama ongodum konuştuğunda o dönemin önemli figürleri ve olaylarını detaylı bir şekilde görüp aktarabiliyor. Örneğin Kubilay Han gibi bir hükümdarın dönemini canlı olarak hissedebilmek gibi. Bana aktardığı bilgiler o dönemde yaşamış bir insanın zihni üzerinden geliyor. Bu nedenle bilgileri onun zihni aracılığıyla alıyorum ve onun bilinci kalıcıdır ve bilgiler saklanır, aktarılır.” (KK:1)

Bu anlatılar birlikte değerlendirildiğinde ruhlarla temasın üç belirgin boyutu ortaya çıkmaktadır. İlk olarak temas bedensel bir dönüşüm olarak deneyimlenmektedir. “Ruh indiğinde sesim değişiyor” ifadesi, şamanın bedeninin ruhun varlığıyla birlikte farklı bir performatif duruma geçtiğini göstermektedir. Bu durum ruhun bedensel etkileri hissedilen bir varlık olarak kavrandığını ortaya koymaktadır. İkinci olarak ruhlarla temas bilgi aktarımıyla ilişkilendirilmektedir. “Duaları ruhum öğretti” ve “bilgileri onun zihni aracılığıyla alıyorum” ifadeleri, şamanın bilgiyi ruh aracılığıyla edinilen bir aktarım olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Böylece kehanet ve tarihsel anlatım bireysel hafızanın ötesine taşınarak ruhsal bir süreklilik içinde anlamlandırılmaktadır. Üçüncü boyut zaman algısının genişlemesiyle ilgilidir. Yaklaşık yedi yüz yaşında olduğu ifade edilen ongodun geçmiş dönemlere ilişkin bilgileri canlı biçimde aktarabilmesi, ruhun tarihsel süreklilik içinde konumlandırıldığını göstermektedir. Bu durum şamanın bilgiye erişimini kişisel deneyim sınırlarının ötesine taşımakta ve yetkinliği ruhsal aktarım yoluyla edinilen bir kapasite olarak ortaya koymaktadır. Tüm bunların birleşiminde Moğol Şamanizminde ruhlarla temas beden, ses ve bilgi düzeyinde deneyimlenen bir yönlendirme süreci olarak anlaşılmaktadır.

#### 4. Ruhların Rehberliğinde Kehanet ve Şifa

Şaman tanımlarına bakıldığında, bu tanımların yalnızca kavramsal bir çerçeve sunmakla kalmayıp şamanın üstlendiği işlevlere ilişkin önemli ipuçları da içerdiği görülmektedir. Batılı araştırmacılar şamanlık olgusunu ele alırken şamanın hem toplumsal hem de kozmolojik rollerine dikkat çekmişlerdir (Avşar 2019: 15). Bu yaklaşımlardan hareketle şaman, öncelikle bir sağaltıcı olarak konumlandırılır ve hastalıkların ardındaki ruhsal nedenleri teşhis edebilme kapasitesiyle öne çıkar.

Şamanın işlevi görme, kavrama ve aktarma pratikleri etrafında şekillenir. Bu bağlamda şaman yalnızca gözlem yapan bir kişi değil, görünmeyeni “gören” ve anlamlandıran bir figür olarak kabul edilir. Bu yönüyle şaman, evrensel düzenin sürekliliğine ve kozmik dengenin korunmasına aracılık eden bir konum üstlenir. Doğa ile insan, maddi dünya ile manevi alan ve kozmolojik katmanlar arasında kurduğu ilişki sayesinde şamanlık bütüncül bir inanç ve pratik sistemi olarak değerlendirilir (Bayat 2006: 22). Aynı zamanda şamanlar içinde buldukları topluluğun ruhsal bütünlüğünü gözeten ve insan ruhunun yapısı ile yazgısını kavrayabilen uzman kişiler olarak kabul edilmektedir (Eliade 1999: 26-27).

Şamanın yetkinliğinin en görünür olduğu alanlardan biri kehanet ve şifa pratikleridir. Saha verileri bu pratiklerin ruhların yönlendirmesi ve desteğiyle gerçekleştiği yönünde algılandığını göstermektedir. Kehanet ve şifa, ruhlarla kurulan temasın toplumsal alandaki yansıması olarak anlam kazanır ve bu temas aracılığıyla topluluğa aktarılan bir bilgi ve iyileştirme sürecini ifade eder. Bu

çerçevede şamanın otoritesi, ruhsal yönlendirmeye açıklık ve bu yönlendirmeyi ritüel bağlamında taşıyabilme kapasitesiyle ilişkilendirilir.

Şamanın tedavi sürecinde hangi araç ve yöntemleri kullanacağını bilmesi yetkinleşmenin önemli göstergelerinden biridir. Ancak bu bilgi yalnızca deneyimle kazanılmış pratik bir birikim olarak görülmez ve çoğu zaman ruhlardan öğrenilmiş bir aktarım olarak ifade edilir. Şaman, hastanın durumuna göre hangi bitkinin, hangi nesnenin ya da hangi ritüel uygulamanın kullanılacağını ruhların yönlendirmesiyle belirlediğini dile getirir. Böylece şifa pratiği bireysel bilgiye dayanan bir tedavi yöntemi olmaktan çıkarak ruhlarla kurulan ilişkinin ritüel bir sonucu hâline gelir.

Bunun yanı sıra şamana başvuran kişilerin özel yaşamlarına ilişkin, dışarıdan bilinmesi mümkün olmayan bilgilerin ritüel sırasında açığa çıkması da şamanın yetkinliğinin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir. Bu durum, şamanın maddi tedavi yöntemlerine hâkimiyetinin yanı sıra ruhlarla kurduğu temas aracılığıyla bilgiye eriştiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla şamanın otoritesi hem ruhlardan öğrenildiğine inanılan şifa tekniklerine hem de ritüel sırasında ortaya çıkan ruhsal bilgi aktarımına dayanmaktadır.

Bu bağlamda kehanet ve şifa pratikleri, Moğol Şamanizminde şamanın ruhlarla kurduğu ilişkinin en görünür olduğu alanlardan biri olarak ortaya çıkmaktadır. Ruhlarla kurulan temas, ritüel deneyimin yanı sıra toplumsal yaşamda hastalıkların teşhisi, geleceğe dair yorumlar ve bireylerin ruhsal sorunlarının çözümüne yönelik pratiklerde somutlaşır. Böylece şamanın yetkinliği ruhlar üzerinde egemenlik kurmaktan çok, ruhsal rehberliğe uyum sağlayabilme ve bu rehberliği toplumsal faydaya dönüştürebilme kapasitesiyle ilişkilendirilmektedir. Aşağıdaki anlatılar, kehanet ve şifa pratiklerinin ruhlarla temas ve yönlendirme çerçevesinde nasıl algılandığını göstermektedir:

“Ben enerjiyle bakıyorum, sezgilerimle görüyorum. Fal kehanet yapmıyorum. Sadece sezgilerimle görüyorum. Ben kutsal metin okuyorum, dua ediyorum. Başka iki üç tane yöntemle ritüel yaparım. Şamanın ne yapması gerektiğini ruhlar (Ongodlor) yönlendiriyor ve o biliyor.” (KK:4)

“Her şamanın kendisine özgü yöntemi ve inancı vardır. En önemlisi insanın tüm içtenliğiyle her şeyi sevmesi ve merhamet göstermesi gerekir. Her kimseyi kalpten sevmek gerekir, inanç ve kalp çok önemlidir. Şamanın en önemli prensibi insanı ne kadar sever ve anlar o kadar değerlidir. Şamanlık dini yüksek enerji ve meditasyonun en üst noktasındadır. İnsanlarla bir psikolog gibi çalışır ve her açıdan insanı daha iyi hale getirmeye çalışıyoruz.” (KK:4)

“Bu aile veya bu çevredeki insanlar kardeşleriyle birlikte koyun kürek kemiği yakıp fal bakan insanlardır. Bu kürek kemiğini yakarak gelecekte haber verirler kehanette bulunurlar.” (KK:6)

“Şifasına vesile olduğum o kadar çok insanın duası ve minneti işte o insanların kalplerinden gelen teşekkürler beni asıl güçlü kılan şeydir. Hani bana daha önce sormuştun ya kırsalda neden dağda gezip ayınlar yapıyorsun bu ritüeller kimin için ne amaçla gerçekleştiriyorsun? Diye işte o ziyaret ettiğim yerlerin ruhları, doğanın koruyucu sahipleri (dağ ve su ruhları) onları onurlandırdığım için bana teşekkür ediyor ve karşılığında güç, enerji veriyorlar. Sen de benimle o çok uzak yerlere geldin yaptığım törenleri kendi gözlerinle görmüştün.” (KK:2)

“Taşlarla fal (homlogo) bakarım. Bir de aşık kemikleri kehanette bulunurum.” (KK:3)

“Burada duran bu kitaplar da mı atalarımın kaldı ama bazıları hala eksik elime geçmedi. Bu yazmaları sadece ben kullanırım. Dediğim gibi bazı kısımları hala bulunamadı. Tibet alfabesini, kara tarafın koruyucusu (sahius) bana öğretti. Gözümün önüne sürekli bu kitaplar, yazılar geliyordu o şekilde kendiliğinden öğrenmiş oldum.” (KK:3)

“Tedavi sırasında illa morin huur, ağız kopuzu veya davul kullanmak şart değildir. Hiçbir enstrüman olmadan sadece ruhları çağırarak da tedavi yapılabilir.” (KK:6)

Bu anlatılar birlikte değerlendirildiğinde kehanet ve şifa pratiklerinin ruhsal rehberlik çerçevesinde anlamlandırıldığı görülmektedir. “Şamanın ne yapması gerektiğini ruhlar yönlendiriyor” ifadesi, ritüel eylemin yönünün ruhlar tarafından belirlenen bir rehberlik içinde gerçekleştiğini göstermektedir. Bu çerçevede kehanet, ruhlardan gelen bilginin şaman aracılığıyla aktarılması olarak kavranmaktadır. Ritüel sırasında kullanılan kürek kemiği yakma, taşlarla fal bakma ya da kemik kullanma gibi uygulamalar da ruhlarla kurulan temasın gerçekleştiği araçlar olarak değerlendirilmektedir. Bazı anlatılarda enstrüman kullanılmadan yalnızca ruhların çağırılması yoluyla tedavi gerçekleştirilebildiğinin ifade edilmesi, şamanik pratikte ruhlarla kurulan ilişkinin belirleyici konumunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte şifa pratiğinin merhamet, sevgi ve içtenlik gibi değerlerle birlikte anılması, şamanın gücünün etik bir sorumluluk anlayışıyla ilişkilendirildiğini göstermektedir. Ayrıca, doğa ruhlarının onurlandırılması ve bu ilişki üzerinden güç elde edilmesi anlatıları ise şamanik pratiğin karşılıklılık esasına dayanan bir ilişki düzeni içinde anlam kazandığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda şaman, ruhlar ve doğa ile kurduğu ilişki ağı içinde ritüeli gerçekleştiren ve bu ilişkiler aracılığıyla toplumsal işlev kazanan bir aracı olarak konumlanmaktadır.

Saha verileri yalnızca şaman pratiklerine dair betimleyici bilgiler sunmakla kalmaz aynı zamanda şamanik varlık anlayışının nasıl kurulduğunu da göstermektedir. Ruhlarla temas anlatılarında eylemin tek merkezli olmadığı görülmektedir. Yönelim ruh tarafından belirlenirken icra şamanın bedeni üzerinden gerçekleşmektedir. Böylece şamanik pratik, ruh ile beden arasında kurulan bir etkileşim alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Ruhun inişiyle sesin değişmesi, bedenin yönlendirilmesi ve bilginin aktarılması, şamanlığın bedensel bir deneyim olarak algılandığını göstermektedir. Soy ve ata ruhu anlatıları ise şamanın tarihsel ve ruhsal bir sürekliliğin taşıyıcısı olarak konumlandığını ortaya koymaktadır. Kuşak vurgusu, ruhsal rehberliğin ilişkisel bir zemin üzerinde kurulduğunu göstermektedir. Şaman, soyundan gelen ruhun yönlendirmesine açık bir varis olarak algılanmaktadır.

Bu durum, şamanik varlık anlayışının ruh, soy ve beden arasında kurulan çok katmanlı bir ilişki ağı içinde şekillendiğini göstermektedir. Seçilme anlatıları, ruhsal hiyerarşi tasvirleri ve üç katmanlı kozmoloji betimlemeleri şamanik evren tasarımının mitopoetik niteliğini ortaya koymaktadır. Ruhların farklı kozmolojik katmanlarda konumlandırılması, ongodların bilgelik ve aydınlanma ile ilişkilendirilmesi ve ruhun yılan üzerinde gelişi gibi imgeler, şamanik pratiğin sembolik ve kozmik bir anlam dünyası içinde şekillendiğini göstermektedir. Bu mitopoetik yapı, şamanın yetkinleşmesini kozmik düzen içinde doğru konumlanma süreci olarak çerçevelemektedir.

## Sonuç

Bu çalışma, Moğol şamanının yetkinleşme sürecini ruhların yönlendirici ve eğitici varlığına açıklık geliştiren bir özne anlayışı çerçevesinde ele almıştır. Saha verileri, şamanın otoritesinin ruhsal rehberlik, soy temelli süreklilik ve bedensel algı süreçleri üzerinden kurulduğunu göstermektedir.

Ongodun eğitici rolü, şamanın ritüel tekniklerinin yanı sıra kozmolojik bilgiyi ve ahlaki ilkeleri de ruhsal bir aktarım yoluyla edindiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, şamanlığın yönlendirilerek şekillenen bir varoluş biçimi olarak algılandığını göstermektedir. Böylece şamanlık, ritüel becerilerin edinildiği bir pratik alanın ötesinde, ruhlarla kurulan ilişkinin yön verdiği bir öğrenme ve dönüşüm süreci içinde anlam kazanmaktadır.

Soy hattı üzerinden kurulan ruhsal bağ, şamanik kimliğin kuşaklar arası aktarılan bir miras olarak kavrandığını ortaya koymaktadır. Ongodun “kendi kanından biri” olarak tanımlanması, ruh-beden ilişkisinin tarihsel bir süreklilik içinde kurulduğunu göstermektedir. Kuşak vurgusu, ruhsal rehberliğin aile tarihi ve ata mirasıyla iç içe geçmiş bir devamlılık içinde algılandığını göstermektedir. Bu çerçevede şaman, ata ruhlarının yönlendirdiği bir sürekliliğin güncel halkası olarak konumlanmaktadır. Böylece şamanik kimlik, soy, ruh ve beden arasında kurulan çok katmanlı bir ilişki ağı içinde şekillenmektedir.

Ruhlarla temas anlatıları şamanik pratiğin bedensel ve algısal boyutunu görünür kılmaktadır. Ruhun inişiyle sesin değişmesi, bedenin yönlendirilmesi ve bilginin ruh aracılığıyla aktarılması, şamanlığın deneyimsel bir pratik olarak kavrandığını göstermektedir. Geçmiş dönemlere ilişkin bilgilerin “ruh bilinci” aracılığıyla aktarılması ise şamanik bilginin ruhsal süreklilik içinde taşındığını ortaya koymaktadır. Bu çerçevede şamanın yetkinliği, ruhsal aktarımı ritüel bağlamında taşıyabilme ve bu aktarımı toplumsal alanda anlamlı kılabilme kapasitesiyle ilişkilendirilmektedir. Beden, bu süreçte ruhun görünürlük kazandığı ve ritüel deneyimin gerçekleştiği bir alan olarak işlev görmektedir.

Kehanet ve şifa pratikleri bu yapının toplumsal alandaki yansımalarını oluşturmaktadır. Saha verileri bu pratiklerin ruhsal yönlendirme ve etik sorumluluk çerçevesinde anlamlandırıldığını ortaya koymaktadır. Şamanın eylemlerinin ruhlar tarafından yönlendirilmesi, ritüel uygulamaların ruhsal rehberlikle birlikte yürütülmesi ve merhamet-sevgi vurgusunun öne çıkması, şamanik otoritenin açıklık ve sorumluluk temelinde kurulduğunu göstermektedir. Bu çerçevede şifa, insan, doğa ve ruh arasındaki ilişkinin yeniden dengelenmesi ve kozmolojik uyumun yeniden tesis edilmesi olarak anlaşılmaktadır. Böylece şaman, toplumsal yaşamda ruhsal dengenin sağlanmasına aracılık eden bir konumda yer almaktadır.

Sonuç olarak Moğol Şamanizminde şaman, ruhsal yönlendirmeyi ritüel bağlamında taşıyan ve bu yönlendirmeyi toplumsal alanda görünür kılan bir özne olarak konumlanmaktadır. Yetkinleşme süreci, ruhsal rehberlikle kurulan tarihsel ve kozmik sürekliliğe uyum sağlayabilme kapasitesiyle ilişkilidir. Bu yaklaşım, şamanik otoritenin açıklık, aracılık ve ruhsal aktarım temelinde kavranmasına imkân tanır ve Moğol Şamanizmine dair özne, güç ve yetkinlik kavramlarının daha ilişkisel bir çerçevede yeniden düşünülmesine katkı sunmaktadır. Ayrıca saha verileri, şamanik pratiğin ritüel teknikler, kozmolojik bilgi, etik sorumluluk ve toplumsal işlevlerin bir araya geldiği bütüncül bir kültürel yapı içinde anlam kazandığını ortaya koymaktadır.

### **Kaynak Kişiler**

1. Gotov. Moğolistan/ Ulaanbaatar Şaman, 57 yaşında.
2. Hishgee. Moğolistan/ Ulaanbaatar, Şaman, 50 yaşında.

3. Mandahhuu. Moğolistan/Bayan-Ölgiy, Lama-Şaman, 34 yaşında.
4. Mönkhtsetseg. Moğolistan Hövsgöl-Mörön, Şaman, 45 yaşında.
5. Otgon. Moğolistan Hövsgöl-Tsagaannuur, Şaman, 47 yaşında.
6. Ölzibayar. Moğolistan/ Ulaanbaatar -Belh, Şaman, 40 yaşında.
7. Ösöhbayar. Moğolistan/ Ulaanbaatar, Şaman, 26 yaşında.

### Kaynaklar

- Akın, Bülent ve Bensunur Özcan (2025). “Umay’ın Moğolistan’daki Eli: Kazak Türk Tabipleri”. *Şamanın Nefesi Umay’ın Eli*. Ed. Nagihan Baysal Yurdakul. Ankara: Paradigma, s. 366-390.
- Avşar, Yağmur (2019). *Türk ve Moğollarda Şamanist İnanç Sisteminin Mukayesesi*. Yüksek Lisans Tezi. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bayat, Fuzuli (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çobanoğlu, Özkul (2018). “Kazak Halk Kültüründe ‘Kam’dan ‘Baksı’ ve ‘Emçi’ye Dönüşümler”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 6(15), s. 1-9.
- Dalai, Ch. (1959). *Монголын бөөгийн мөргөлийн товч түүх* [Moğol Şamanizminin Kısa Tarihi]. Ulaanbaatar: ШИНЖЛЭХ Ухаан, Дээд Боловсролын Хүрээлэнгийн Эрдэм Шинжилгээний ХЭВЛЭЛИЙН газар.
- Eliade, Mircea (1999). *Şamanizm*. Çev. İsmet Birkan. Ankara: İmge Kitabevi.
- Hamayon, Roberte N. (2004). “History of Study of Shamanism”. *Shamanism: Encyclopedia of World Beliefs, Practices and Cultures*. Santa Barbara: ABC-CLIO, s. 142-147.
- Hamayon, Roberte N. (2006). “L’idée de ‘contact direct avec des esprits’ et ses contraintes d’après l’exemple de sociétés sibériennes”. *Afrique & Histoire*, 6(2), s. 13-39.
- Hoppál, Mihály (2001). “Sibirya Şamanizminde Doğa Tapınımı”. Çev. Gürbüz Erginer. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, s. 209-225.
- Merli, Laetitia (2006). “Shamanism in Transition: From the Shadow to the Light”. *Mongols: From Country to City: Floating Boundaries, Pastoralism and City Life in the Mongol Lands*. Copenhagen: NIAS Press, s. 254-271.
- Perrin, Michel (2003). *Şamanizm*. Çev. Bülent Arıbaş. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Potanin, Grigorii N. (1883). *Sketches of North-Western Mongolia*. St. Petersburg: Imperial Russian Geographical Society.
- Purev, Otgonii (2006). *Монгол бөөгийн шашин* [Mongol Böögiin Shashin]. Ulaanbaatar: Admon.
- Shirokogoroff, Sergei M. (1982). *Psychomental Complex of the Tungus*. London: Kegan Paul.