T.C.

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI

TARİH BİLİM DALI

ESKİ MEZOPOTAMYA DİNİ RİTÜELLERİ VE KULLANILAN OBJELER

Yeşim DİLEK

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. Hasan BAHAR

KONYA- 2019

T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin		
	Adı Soyadı	Yeşim DİLEK
	Numarası	134102001003
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Tarih / Tarih
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐ Doktora ■
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hasan BAHAR
	Tezin Adı	Eski Mezopotamya Dini Ritüelleri ve Kullanılan Objeler

ÖZET

Eski Mezopotamya'da toplumun benimsediği din sistemi, yaşamın her alanında oldukça etkin bir rol oynamıştır. Mezopotamya insanı, inançları doğrultusunda yaptıkları her eylemi dini bir ritüel eşliğinde gerçekleştirmiştir. Tanrılara hizmet etmek için yaşadığına inanan bu toplum, kutsalla iletişime geçmek için dini ritüelleri bir araç olarak görmüştür. Bu bağlamda, Mezopotamya'da çok çeşitli dini ritüellerin uygulandığı tespit edilmiştir. Ortak amacı tanrıları memnun etmek ve onlardan talepte bulunabilmek olan ritüellerde, çok farklı amaçlarla kullanılan oldukça çeşitli objenin varlığından söz etmek mümkündür.

Mezopotamya dini ritüellerinde kullanılan objelerin bazıları ritüellerin uygulanmasında temel nesne olarak aktif rol oynadıkları, bazılarının ise sadece uygulama sürecine yardımcı oldukları görülmüştür. Kült objeleri ve tanrı nesneler, bunların arasında en dikkat çekenleridir. Eski Mezopotamya din sistemine özgü bir özellik olan antropomorfik tanrı heykelleri, tüm dini ritüellerin bizzat kendilerine adanması sebebiyle ritüelde kullanılan en önemli objeler arasında yerlerini almışlardır. Bunun da ötesinde tanrı nesne olarak nitelendirilebilen bazı tanrılar, Eski Mezopotamya ritüellerinin temel elementini oluşturmaktaydılar.

Bu çalışmada Eski Mezopotamya dini ritüellerinde kullanılan her türlü objenin kullanım şekli, amacı ve sembolize ettiği anlamın detaylı olarak incelenmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda çalışma için döneme ait yazılı belgelerden, arkeolojik buluntulardan ve bugüne kadar yapılmış araştırmalardan faydalanılmıştır.

T. C.

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin		
	Adı Soyadı	Yeşim DİLEK
	Numarası	134102001003
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Tarih / Tarih
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐ Doktora ■
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hasan BAHAR
	Tezin İngilizce Adı	Ancient Mesopotamian Religious Rituals Objects Used

SUMMARY

Religious system embraced by the ancient Mesopotamian society had an important impact on every field of the life-style of this region. In the direction of their belief, Mesopotamians did every activity in company with religious rituals. Basing the entity of humanity on serving to the gods, this society perceived the religious rituals as a means of getting in contact with sacred. In this sense, the existence of a great variety of religious rituals has been determined. The common purpose of these rituals was to satisfy the gods and be able to demand things from them, and in these religious rituals, it is possible to mention a wide range of objects used for diversified aims.

While some of the objects used in Mesopotamian religious rituals had active roles as basic objects, some existed as supplementary within the ritual process. Among them cultic and god objects are the ones that should be attached particular importance. Mesopotamian anthropomorphic god statues, which were idiosyncrasies of its contemporary religious systems, were the objects used as dedicatees in every religious ritual. Furthermore, some gods characterized as god objects were the essential elements of all the religious rituals.

The purpose of the study is to examine the detailed usage, aim and symbols of every kind of objects used in ancient Mesopotamian religious rituals. Accordingly, in this study, it is benefited from the written records and archeological finds belonging to the designated period and the researches made on this subject.

ÖNSÖZ

"Eski Mezopotamya Dini Ritüelleri ve Kullanılan Objeler" isimli bu çalışma, medeniyetin temeli olarak bilinen ve pek çok alanda, pek çok topluma önderlik eden Antik Mezopotamya dinine, ritüellerine ve ritüellerde kullanılan nesnelere farklı bir bakış açısı sunmayı amaçlamaktadır. Çivi yazısının çözülmesiyle bölgeye verilen önem artmış ve dünya çapından, farklı alanlardan pek çok uzman bölgede çalışma yapmaya başlamıştır. Ülkemizde de son yıllarda Mezopotamya bölgesinin kültürüne ve dininine dair çalışmaların hızla arttığı görülmektedir. Bu çalışmada Mezopotamya toplumunun uyguladıkları dini ritüellere ve bu ritüellerde kullanılan nesnelere dair genel bir fikir oluşturulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın konusunun belirlenmesinden son aşamasına kadar bana yol gösteren, hem bilimsel hem de manevi olarak destek ve yardımını hiç bir zaman esirgemeyen, doktora sürecine başladığım ilk günden beri yapıcı eleştirileriyle beni yönlendiren, danışmanım saygıdeğer hocam Prof. Dr. Hasan BAHAR'a sonsuz teşekkür ve saygılarımı sunarım. Tecrübe ve bilgi birikimiyle kendisinden çok şey öğrendiğim sayın hocam Prof. Dr. Özdemir KOÇAK'a ve desteği ile yanımda olan sayın Dr. Öğretim Üyesi Mustafa ARSLAN'a teşekkür ederim. Tanışmaktan onur duyduğum, tez savunmama gelerek çalışmamı yapıcı ve olumlu eleştirileriyle değerlendiren ve yönlendiren sayın Prof. Dr. Yusuf KILIÇ hocama sonsuz saygılarımı sunarım. Doktora eğitimime başladığım ilk günden beri aynı yolda yer aldığım, tüm zorlu süreçleri kolaylıkla atlatmamı sağlayan, her zaman yardımıma koşan sevgili arkadaşım Araştırma Görevlisi Murat TURGUT'a teşekkür ederim. En büyük fedakârlığı ve anlayışı gösteren, en önemli varlığım, biricik oğlum İbrahim Demir DİLEK ve bu süreçte hep yanımda olan sevgili eşim Mustafa DİLEK'e teşekkür ederim. Ayrıca bu zorlu süreçte güç, moral ve motivasyonumu en sağlam destekçisi, benim için kardeşten öte olan can dostum Dr. Öğretim Üyesi Nurcihan YÜRÜK'e; hayatımın her aşamasında hep yanımda olan sevgili dostlarım Öğretim Görevlisi Gamze ŞENERGÜÇ, Derya Deniz GEZER, Hatice SEZGİN, Kerem BAHÇE ve Tahsin ATÇEKEN'e; bu sene sınav komisyonununda birlikte görev aldığım ve manevi desteği ile hep yanımda olan can arkadaşım Öğretim Görevlisi Firdevs ÖTEN'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Son olarak benden çok beni düşünen en büyük dayanağım, beni bugünlere getirerek ben olmamı sağlayan aileme; canım annem ve babam Lale ve Ömer AKAN'a ve en kıymetlim ablam Burcu ÖZYURT'a sonsuz teşekkür ederim.

En değerli varlığım oğlum Demir'e...

İÇİNDEKİLER

Bilimsel Etik Sayfası i

Yüksek Lisans Tezi Kabul Formu ii

ÖZET iii

SUMMARY iv

ÖNSÖZ v

İÇİNDEKİLER vii

RESİMLER LİSTESİ xii

A. Araştırmanın Konusu ve Amacı 1
B. Yöntem 1
C. Kaynaklar ve Araştırmalar 2
1. Kaynaklar 2
1.1. Mezopotamya Bağlantılı Kaynaklar 2
1.1.1. Ritüel Metinler 2
1.1.2. Mitolojik Metinler 4
1.1.3. İlişkili Kaynaklar 5
1.2. Mezopotamya Dışı Kaynaklar 6
2. Araştırmalar 7
GİRİŞ 9
DİN VE RİTÜEL 19

1.1. Din ve Kutsallık 19
1.1.1. Kutsallık 20
1.2. Ritüel 25
1.3. Eski Mezopotamya'da Din 32
1.3.1. Natüristtik Yaklaşım 35
1.3.2. Eski Mezopotamya'da Kutsallık 37
1.3.3. Tanrılar ve Demonlar 40
1.3.3.3. ENKİ/Ea 43
1.3.3.4. NANNA SUEN/ *Sin* 45
1.3.3.5. UTU/ *Šamaš* 46
1.3.3.6. İNANNA/*İštar* 47

1.3.3.7. Marduk 49
1.3.3.8. İŠKUR/*Adad* ve *NİNURTA* 51
1.3.3.9. EREŠKİGAL ve NERGAL 51
1.3.3.10. Diğer Tanrılar 52
1.3.3.11. ANUNA/ANUNNAKÛ ve İgigu 52
1.3.3.12. Kişisel Din ve Kişisel Tanrı 53
1.3.3.13. Demonik Varlıklar (Karışık varlıklar) 57
1.3.4. Antropomorfik Yaklaşım 62
1.3.5. Tapınak/ Ziggurat 67
1.3.6. Din Görevlileri 70
1.3.6. Kral ve Din 74
1.3.7. Nesnenin Kutsallığı 75
1.3.8. Ab Origine ve Din Bağlantısı 81
1.3.9. Ölüm Algısı ve Yeraltı Dünyası 84
1.4. Eski Mezopotamya'da Ritüel 86
1.4.1. Mezopotamya Ritüellerinde Tarihi Süreç 89
1.4.2. Ritüelde Öze Bağlılık 91
1.4.3. Ritüel Zaman ve Ritüel Mekân 93
1.4.3.1. Kutsal zaman 93
1.4.3.2. Kutsal Mekân 97
1.4.4. Ritüel ve Mit 99
1.4.5. Ritüel ve Büyü 103
1.4.6. Ritüel ve Nesne 106
İKİNCİ BÖLÜM 114
MEZOPOTAMYA'DA UYGULANAN RİTÜEL TÜRLERİ 114
2.1. Arınma Ritüelleri 114
2.1.1. Bit-Rimki 120
2.1.2. Yakarak Arınma 122
2.1.2.1. Maqlu ve Šurpu 123
2.2. Kötülük Kovma Ritüelleri (Apotropaic) 124
2.2.1. Namburbi 125
2.2.2. Demonlara Yönelik Kötülük Kovma "Exorsizm" 128
2.2.2.1. Kem Gözden Korunma 130
2.2.3. Hastalık ve Tedavi 131

2.2.3.2. Tedavi Ritüelleri 135
2.3. Kehanet 137
2.3.1.Alametler 140
2.3.1.1. Tanrılardan Talep Edilen Alametler 140
2.3.1.2. Kendiliğinden Ortaya Çıkan Alametler 144
2.3.2. Rüya 146
2.4.Tapınak İnşa Ritüelleri 149
2.5. Mis-Pi ve Pit-Pi Ritüelleri 151
2.6. Lilissu Ritüeli (Tapınak Davulu Yapımı) 158
2.7. Doğum Ritüeli 160
2.8. Cenaze Ritüelleri 162
2.9. Akitu (Yeni Yıl Kutlama Ritüeli) 165
2.9.1. Akitu ve Enuma Eliš 172
2.9.2. Kralın Aşağılanma Ritüeli 173
2.9.3. Kutsal Evlilik Ritüeli (Hieoros Gamos) 173
2.10. Mit Bağlantılı Ritüeller 175
2.10.1. Gılgamış Mitleri 175
2.10.2. İNANNA ve DUMUZİ Mitleri 178
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 182
MEZOPOTAMYA RİTÜELLERİNDE KULLANILAN OBJELER 182
3.1. Sunu 182
3.1.1. Yiyecek ve İçecek Sunuları 183
3.1.3. Kurban 187
3.1.3.1. Hayvan Kurbanı 187
3.1.3.2. İnsan Kurbanı 189
3.1.4. Adak Objeleri 190
3.2. Tanrı nesneler: Su, Ateş, Tuğla, Toprak 192
3.2.1. Su 192
3.2.2. Ateş 197
3.2.2.1. Meşale ve Tütsü 200
3.2.3. Tuğla 202
3.2.4. Yeryüzü/Toprak 206
3.3. Hayvan, Hayvan Kısımları ve Hayvan Figürlü Nesneler 207
3.3.1. Boğa 208

3.3.1.1. Boynuz 210
3.3.2. Koyun ve Keçi 211
3.3.2.1. Koyun 211
3.3.2.1.1. Karaciğer 212
3.3.2.1.2. Yün 213
3.3.2.2. Keçi 214
3.3.3. Balık 215
3.3.4. Tek tırnaklılar 218
3.3.5. Domuz 219
3.4.Bitki 221
3.4.1. Sedir Ağacı 222
3.4.2.Hurma Ağacı 225
3.4.3. Ilgın Ağacı 229
3.4.4. Kamış/Sazlık 230
3.5. Değerli Maden ve Taşlar 232
3.5.1. Altın, Gümüş, Lapis Lazuli, Akik 233
3.6. Gömü Nesneleri 236
3.7. Muskalar, Tılsımlar 238
3.7.1.Boncuk 239
3.7.3. Kem Göze Karşı Nesneler 243
3.7.5. Mühür 246
3.8. Heykeller 250
3.8.1.Vekil Heykeller 251
3.8.2.1. Kapı Muhafızı Heykeller 256
3.8.3. Adak Heykelleri 257
3.8.4. Tanrı Heykelleri 258
3.9. Un 261
3.9.1. Ekmek 262
3.10. Tuz 264
3.11. Kutsal Kaplar 266
3.11.1. Egubbû 267
3.11.2. Bur-an-na 268
3.12. Kapı ve Geçit 269
3.13. Müzik Aletleri 272

3.13.1. Lilissu 274
3.13.2. Lir 275
3.14. Tekne 276
SONUÇ 278
KAYNAKÇA 292
EKLER 310

RESİMLER LİSTESİ

Resim 1: Lagaş şehir beyi Gudea'ya ait yapı kitabesi. Tanrı Ningirsu için Eninnu tapınağını inşa ettirdiğini yazmaktadır. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 310
Resim 2: Dolunayla ilgili bir tablet. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 310
Resim 3: Lamaštu demonunun imgesinin bulunduğu metal muskaları yapmak için kullanılan bir kalıp örneği. The British Museum. 311
Resim 4: Puzuzu Heykeli. The British Museum. Farber 1995, 1897. 311
Resim 5: Zehirlenme ile İlgili Tıbbi Bir Reçete. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 312
Resim 6: Kralların Tapınak İnşa Ritüellerinde Yer Aldığına Dair Örnekler: 313
Resim 7: Sepet Taşıyan Kral Figürleri. a)Ur Kralı Šulgi Adak Heykel. Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 47. b) Asur Kralı Asurbanipal, Yazıtlı ve Figürlü Stel. British Musem Collection 1908, 98. 315
Resim 8: Lilissu ritüeli için boğa ve belirli nesnelerin yerleştirme diyagramı. Diyagramın çizimi 0.175 tableti üzerine kaydedilmiştir. Livingstone 1986, 191. 316
Resim 9: Kutsal Evlilik Tören Metni. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 317
Resim 10: Uruk Vazosu. Feldman 2005, 284. 317
Resim 11: Adak Nesneleri ve Tapınak Temeline Gömülen Çeşitli Nesneler. a)Lapis lazuli yapı yazıtları ve yazıtlı adak baltası parçası. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. b) III. Ur Hanedanlığı Dönemi Çeşitli Adak Çivileri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 318
Resim 12: Hepatoskopi İçin Yapılmış Bir Karaciğer Modeli. The British Museum. Gill 2014, 16 318
Resim 13: Gudea'nın Ningirsu Tapınağına Armağanı Kutsal Tekne. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 319
Resim 14: Fildişi Ağaç Figürlü Tarak. Collins 2006, 100. 319
Resim 15: Stilize Ağaç Tasvirleri. a) İki kral, iki doğaüstü varlık, stilize ağaç, gübreleme sahnesi. Melville 2014, 5. b) Duvar kabartma levhası stilize ağaç örneği. The British Museum 320
Resim 16: Koruyucu Kanatlı Figürler. a) Kabartmalı Duvar Levhası. Ayakta duran cin. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. b). Kuş başlı doğaüstü varlıkların hurma ağacını gübreleme tasviri. Porter 1993, 130. 321
Resim 17: Silindir Mühür. Hasta Tedavi Ritüeli, Kamıştan Yapılmış Ritüel Mekanı. Goff 1952, 32. 322

Resim 18: PG 1237 Ur Kral Mezarı'nda Bulunan Geyik Heykellerinden Biri. Vilade 2011, 433. 322
Resim 19: PG 1237, Woolley Tarafından Yayınlanmış Mezar Planı. Vilade 2011, 429.. 323
Resim 20: PG 1237 Ur Kral Mezarı Kafatası. Altın, lapis lazuli ve akikle süslenmiş saç takısı. a) PG 1237 Ur Kral Mezarları'ndan değerli materyallerle süslenmiş kafatası. Vilade 2011, 432. b) Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 65. 323
Resim 21: Çeşitli Koruyucu Objeler. (Üstte) Koruyucu Rozetler Küçük Simgesel Objeler. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. (Altta) Tunç Muskalar. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 324
Resim 22: Üzeri Yazılı Muska. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 324
Resim 23: Kalıpla Yapılmış Minyatür Dini Amaçlı Kullanılan Heykelcikler. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 325
Resim 24: Sunu olarak boncuk dizilerinin ikonografilerdeki abartılı tasviri (Üstte) Uruk dönemi silindir mührü Goff 1956, 31. (Altta) Gawra Dönemi Silindir Mührü. Goff 1956, 31. 325
Resim 25: Tanrı Simgelerini Barındıran Kolye. Güney Babil. Salvini 2008, 24. 326
Resim 26: Kuzey Mezopotamya Boncuk Takı Örnekleri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 326
Resim 27: Kem Göze Karşı Koruyucu Olarak Kullanılan Göz Tasvirli Objeler ve Heykeller. Goff 1956, 412. 327
Resim 28: Orta Asur Dönemi. Göz Figürlü Koruyucu Boncuk Kolye. Vorderasiatisches Müzesi. Evans 2008, 123. 327
Resim 29: Kilit Mühür. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 328
Resim 30: Puzuzu Figürlü Damga Mührü. Rowe 2009, 153. 328
Resim 31: Mezopotamya Mühür Örnekleri. **A:** Damga Mühür Örnekleri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 329
Resim 32: Mezopotamya Heykel Örnekleri. a) Eski Babil Dönemi Aslan Başı Heykeli. Musée du Louvre, Paris. Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010,14. b) Yazıtlı köpek heykelcikleri. İstanbul Şark Eserleri Müzesi. c). Yeni Babil Dönemi. Çocuğunu Emziren Kadın Heykelcikleri. İstanbul Şark Eserleri Müzesi. d). Kral Heykeli Başı. İstanbul Şark Eserleri Müzesi. e). Kartal Başı. İstanbul Şark Eserleri Müzesi. f) Güney Mezopotamya. İstanbul Şark Eserleri Müzesi. g) Adak Heykeli. İstanbul Şark Eserleri Müzesi. 331

Resim 33: Babil Dönemi Koruyucu Olduğuna İnanılan Heykel. The British Museum. British Museum Collection 1908, 107. 331
Resim 34: Koruyucu Lamašu Heykel Örnekleri. a) İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. b) Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 91. c) İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 332
Resim 35: Dua Eden Pozisyonda Tasvir Edilmiş Adak Heykelleri. a) Tell Asmar. Feldman 2005, 290. b) Güney Mezopotamya. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 332
Resim 36: Dizinin Üzerine Çökmüş Adak Heykeli. Eski Babil Dönemi. Salvini 2008, 21. 333
Resim 37: Gudea Heykeli. Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 71. 333
Resim 38: Kapı ve Kapı Kısımları. (Üstte) Yazıtlı Döşeme Tuğlaları Kapı Mil Taşı. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. (Ortada) Ritüel Sahneler İçeren Kapı Mili Örneği. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. (Altta) Çeşitli sahneler içeren Yeni Asur Dönemi'ne ait kapı. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. 334
Resim 39: Erken Babil Dönemi Tapınak Davulu. Courtesy Trustees of British Museum. The British Museum. Guillemin 1981, 282. 335
Resim 40: Lapis Lazuli, Altın Süslemeli Boğa Başı Süslemeli Lir Örnekleri. The British Museum. 335
Resim 41: Tekne Tasviri. Feldman 2005, 288. 336

A. Araştırmanın Konusu ve Amacı

"Eski Mezopotamya Dini Ritüelleri ve Kullanılan Objeler" adını taşıyan bu çalışmanın konusu, tarihi çağların başladığı dönemden Pers hâkimiyetine kadar geçen zaman dilimindeki Eski Mezopotamya'nın dini yapısı içerisindeki ritüelleri ve bu ritüellerde kullanılan nesnelerin detaylı bir şekilde incelenmesidir. Tarih, Teoloji, Sosyoloji, Antropoloji, Arkeoloji, Etiyoloji gibi sosyal bilimlerin pek çok alanı ile bağlantılı olan bu konu, dönemin yalnızca din sistemini aydınlatmakla kalmayıp aynı zamanda o dönemde yaşayan toplumun kültürünün, ekonomisinin, siyasi ve toplumsal yapısının anlaşılmasına da olanak sağlayacaktır.

Mezopotamya ritüellerinde kullanılan çeşitli nesnelerin anlatılmasındaki temel amaç, günümüzde karmaşık bir görüntüye sahip olan Mezopotamya din olgusunu, uyguladıkları ritüelleri ve kendisine özgü tanrı sistemlerinin değerlendirilerek, sıradan ve kutsal nesnelerin kullanım yerlerinin aydınlatmasıdır. Bu çalışmada, Mezopotamya ritüellerinde kullanılan nesnelerin çeşitliliği, kullanım amaçlarındaki farklılıklar, belirli tanrıların nesne olarak ritüellerde bizzat yer almaları, antropomorfik tanrı heykellerinin nesne olarak her ritüele dâhil edilmesi gibi Mezopotamya'ya has hususlar açıklanmıştır. Böylece dönemin toplumsal, sosyo-kültürel, dini ve ekonomik yapısına, çevre bölgelerle ve dinlerle olan etkileşimine ışık tutmak ve bu bağlamda gelecekte yapılacak çalışmalara katkı sağlamak amaçlanmıştır.

B. Yöntem

Çalışmanın konusu olan Mezopotamya dini, ritüelleri ve ritüellerde kullanılan nesneler oldukça geniş kapsamlı bir konu olduğu için, araştırmaya, dönem ve zaman gibi bazı sınırlamalar getirilmiştir. Araştırma, Eski Mezopotamya tarihi içerisinde belirli zaman aralığı ile sınırlandırılmış ve bu sınırlandırma, yazının bulunduğu, tarihi çağların başlangıcı olarak kabul edilen yaklaşık M.Ö. 3000'den, Pers hâkimiyetine kadar geçen süre olarak belirlenmiştir.

Çalışmada dönem sınırlaması yapılmasının iki temel sebebi vardır. İlk olarak; ritüel metinlerin, mitolojik öykülerin, siyasal ve ticari antlaşmaların yazılı hale gelmesiyle, dini ve kültürel yapı daha net çözümlenebilmesidir. Diğer sebep ise, Pers hâkimiyeti ile yaşanan iktidar değişiminden dolayı, Mezopotamya'nın binlerce yıl süregelen sosyo-kültürel ve dini yapısı bozulmuş, öze sadık, tutarlı olan inanç sistemi mevcudiyetini yitirmiş ve yeni bir akım başlamış olmasıdır.

Bu çalışmada ‘Eski Mezopotamya’ olarak ele alınan bölge, Sumer, Akad, Asur ve Babil devletlerini bünyesinde barındıran coğrafya ile sınırlandırılmıştır. Bu bölge, Dicle ile Fırat Nehirleri arasında yer alan ve iki nehrin körfezde birleştiği ‘Shatt ül Arab’a kadar olan, batı sınırı boyunca Arabistan’ın uzandığı, doğusunda İran ile sınırını oluşturan Zagros dağlarının yer aldığı bir havza olmuştur. Doğal koşullar bakımından farklılık gösteren bu havza, Yukarı ve Aşağı Mezopotamya olarak ikiye ayrılarak incelenmiştir.

Çalışmada, konu ile ilgili geniş kapsamlı bir literatür ve arkeolojik veri toplama çalışması yapılmıştır. Belirlenen dönemi, coğrafyayı kapsayan her türlü kaynak, çalışma ve arkeolojik veri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu kaynak ve araştırmalardan çalışmayla bağlantılı olan veriler gerekli bölümlerde kullanılarak konu, amacı doğrultusunda detaylandırılıp açıklanmaya çalışılmıştır.

C. Kaynaklar ve Araştırmalar

1. Kaynaklar

1.1. Mezopotamya Bağlantılı Kaynaklar

1.1.1. Ritüel Metinler

Mezopotamya ritüellerini ve bu ritüellerde kullanılan nesneleri çözümlemek için ana kaynak olarak öncelikle ritüel metinleri kullanılmıştır. Bu metinler, dönemin din algısını sergilemelerinin yanı sıra yine dönemin sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapısını da yansıtmışlardır. Ancak ritüel metinlerini anlamak ve onlarla çalışmak, uygulamaların net ifade edilmemesi sebebiyle zor olmuştur. Metinler, Mezopotamya’da ritüelleri uygulayan rahiplerin kullanması amacı ile yazılmışlar ve bu nedenle metinleri öğrenmek isteyen diğer okuyucular için talimat ve bilgiler pek fazla anlam ifade etmemiştir. Örneğin; bazı sunu ve adak uygulamalarının sadece uzmanların anlayacağı talimatlardan oluştuğu görülmüştür (“takdimini sun, adağını sun” gibi). Çoğu durumda sununun ne olduğu dahi söylenmemiştir. Herhangi bir ritüelin uygulanma sıklığı arttıkça, yazılı olarak anlatılmasına da o derecede az ihtiyaç duyulmuştur. Tapınakların günlük ritüellerine dair elimize çok az bilgi ulaşmasına rağmen, bu çalışma için yeterli derecede metine ulaşılmıştır.

Ritüel metinler ile ilgili diğer bir sorun da Mezopotamya tarihi boyunca, bu yazılı belgelerin eşit miktarda ve eşit bölgelere yayılmaması olmuştur. Korunan metinlerin çoğu, M.Ö. I. binyılda, Yeni Asur Dönemi’ndeki Sargonid krallarına ya da Yeni Babil

Dönemi'ne ait metinlerdir. Örneğin; M.Ö. 668-626 yılları arasında Asur Kralı olan Asurbanipal'ın Kütüphanesi'nde, Eski Sumer Dönemi'nden Yeni Asur Dönemi'ne kadar bu coğrafyanın dinine ait çok sayıda metin bulunmuştur. Bu metinler toplu halde bulundukları için Mezopotamya kültürüne ve din algısına dair bilgilerin elde edilmesinde önemli kaynaklar olmuşlardır. M.Ö. II. binyılın son yüzyıllarına ait çok az metin korunmuştur. Ancak Asur bilimciler, M.Ö. I. binyılın dini gelişim açısından yenilik ve yaratıcılık dönemi olmadığını düşünmektedirler.

Mezopotamya metinleri ile ilgili bir başka sorun ise metin tabletlerine ait parçaların başka bölgelerde bulunup başka dönemlere ait olmasıdır. Bazen bir ritüelin tek parça halinde okunabilmesi için, birçok kopyasının çeşitli bölgelerden ve farklı yüzyıllardan toplanarak bir araya getirilmesi gerekmiştir. Birçok ritüel metin tabletinin, değişik versiyonları, farklı bölge ve yüzyıllara ait parçalarından tek bir metin oluşturulması ve bunun çözümü oldukça zor bir durum oluşturmuştur. Bu nedenle bu çalışmada bazı açıklamalarda farklı versiyonlar temel alınmadan, en çok yayınlanmış ve bilinen metinler kullanılmıştır.

Mezopotamya dini inancının en belirgin ve temel özelliği olan öze bağlılık kavramı, geçmişe dair çıkarımların yapılmasını kolaylaştırmıştır. Öze bağlılık ile ana metin temel alınarak metinler yenilenmeden sadece geliştirilmiştir. Bundan dolayı daha önceki dönemlerin devamı niteliğinde olan bu dönemlere ait metinleri çözümleyebilmek, eski zamanların da anlaşılmasına olanak sağlamıştır.

Ritüel metinlere ulaşmadaki ve çözümlemedeki sıkıntılara rağmen, Mezopotamya dinini, ritüel uygulamalarını ve bu çalışmanın asıl konusu olan ritüellerde kullanılan nesneleri inceleyebilmek ve aktarabilmek için, uzmanlar tarafından çevrilen ritüel metinler ana kaynak olarak kullanılmıştır.

Ritüel uygulamaları ve ritüellere eşlik eden dualar talimatlardan ve tekrarlardan oluştukları için genellikle kalıplaşmışlardır. Bu nedenle diğer Mezopotamya edebi eserlerinden estetik olarak daha az çekicidirler. Ancak, dualar her ne kadar basmakalıp olsalar da bunları oluşturan insanların kendilerine ve yaşadıkları topluma özgün dini hislerini de yansıtmayı başarmışlardır. Duaların bu kadar tekrara dayalı olmaları, hislerin ve inançların derinliğini yansıtmış ve bu durum öze bağlılık kapsamında, Mezopotamya din sisteminin günümüz insanı tarafından daha kolay anlaşılmasını sağlamıştır. Aynı durum ritüel performansları için de geçerlidir; insanlar tarafından işe yaradıkları

düşünüldüğü için, tekrar tekrar icra edilmişler, başka bir deyişle hem birey hem de toplum için geçerli ve anlamlı bir şeyi sembolize etmişlerdir. Bu bağlamda, metinlerin monotonluğu onlara günümüz araştırmaları için farklı bir önem yüklemiştir.

Arkeolojik çalışmalar sonucu ortaya çıkartılan ritüel metinlere ek olarak yine arkeoloji çalışmalarının sonucunda elde edilen nesneler de bu çalışma açısından birinci derecede kaynak niteliği taşımaktadırlar. Mezopotamya din sisteminin kökeni, tarih öncesi çağlara dayandığından, din algısını tanımlayabilmek için yazılı kaynaklar, arkeolojik kalıntılarla desteklenmiştir. Arkeolojik veriler bina kalıntılarını, mabet, tapınak, tapınak kuleleri gibi kült amaçlı kullanılan yapıları, tapınaklara konulan adak objelerini ve o dönemde günlük olarak kullanılan ve mezarlarda ele geçirilen pek çok farklı gömü nesnesini kapsamaktadır. Bunun dışında, tapınılan, ritüel ve büyü gibi dini amaçlar için kullanılan nesneler de bu verilerin arasında önemli bir yere sahip olmuşlardır.

Son zamanların arkeolojik çalışmaları, antik din yapısını aydınlatmaya yardımcı olmuştur ve ilgili uzmanlar tarafından, antik ritüel uygulamalarının, arkeolojik raporlara dayalı olarak tanımlanabilmesi mümkün kılınabilmiştir. Sonuç olarak, arkeolojik çalışmalar, maddi kültür, insan algısı ve ilahi ya da doğaüstü dünya ile yaşanılan dünya arasındaki ilişkiyi kurmuştur ve eski dünyanın din algısını tanımlamada en önemli araç olmuştur.

1.1.2. Mitolojik Metinler

Genellikle ritüel metinler, okuyucuya doğrudan dini uygulamayı, mitler ve hikayeler ise daha efsanevi olayları anlatmışlardır. Buna rağmen, din çalışmalarında doğru analizler yapmak için, sadece ritüel metinlere odaklanmak yeterli olmayacaktır çünkü araştırılan bölgeye ait mitolojik hikâyelerin, efsanelerin, destanların ve edebi eserlerin de oldukça önemli bir yeri olmuştur. Bu bağlamda ritüel metinlerinin dışında, Mezopotamya mitlerine ait metinler de kullanılmıştır.

Mitler, öncelikle, inançların kendine özgü olan din sistemini temellendiren ve gerçekleştiren düşünce, görüş ve mantık tarzını anlatmalarından dolayı, Mezopotamya mitolojisi de din sistemini açığa çıkartan orijinal kaynaklar arasında yerini almıştır. Bu açıdan mitler, dinsel ideolojinin bizzat kendisidir ve bilinmeyen doğaüstünün ortaya koyduğu sorunlara çözüm getirmek amacıyla tasarlanmış imgelemlerdir. Ayrıca mitolojik hikayeler Mezopotamya dinsel temsillerine dair tüm ayrıntıları anlatan kaynaklardır. Tanrıların nitelikleri ve davranışları, tanrıların kendi aralarındaki ve insanlarla olan

ilişkileri, evrenin ve insanlığın yaradılışı, tarihi dönüm noktaları, ölüm ve ölüm sonrası kavramları gibi tüm detaylı imgelemler mitlerin içerisinde yer almıştır.

Bir toplumun ritüellerini çözümleyebilmek için, öncelikle din yapısını, kutsal algısını ve inanç sistemini tam olarak algılamak ve çözümlemek gerekmektedir. Mezopotamyalılar, inandıkları gerçekleri tamamen mitlere aktardıkları için, bu tasarlanmış gerçekler, din sistemlerini çözmekte oldukça yardımcı kaynaklar olmuşlardır. Bu nedenle Mezopotamya inanç sisteminin anlatıldığı ilk bölümlerde, mitolojik hikâyelerden alıntılara, dönem gözetmeksizin, oldukça çok yer ayrılmıştır.

Bu çalışmanın bakış açısından mitlerin diğer önemli bir işlevi de belirli mitolojik hikâyelerin ritüellerin bir parçası olarak okunması, hikâyeyi tekrar tekrar yaşatması ve bu durumun gelenek halini almasıdır. Mezopotamya'da ritüeller yalnızca eylemlerden ibaret değillerdir; eylemlere şiirsel etkiler, sözler, şarkılar, büyüler de eşlik etmişlerdir. Bu açısından incelendiğinde bazı mitolojik hikâyeler, ritüellerde kullanılan nesnelerden birine dönüşmüşler ve eşlik ettiği ritüeli geçerli kılmak gibi önemli bir göreve sahip olmuşlardır.

Mitlerin, belirli ritüellerde anlatı olarak yer alan somut bağlantısının dışında, mitteki olay örgüsünün eyleme dönüştürülüp ritüel olarak karşımıza çıktığı durumlar da mevcuttur. Bu çalışmanın konusu gereği, ritüel mitosu olarak adlandırılan bu türe kaynak olarak özellikle ikinci bölümde yer verilmiş ve bunun için belirli mitler seçilmiştir. Cenaze ve düğün törenlerinde yapılan uygulamalar gibi, daha çok Mezopotamya geleneklerine ve yaşam tarzına dair bilgilerin yer aldığı bu mitlerde, ritüellerin kapsamına ve kullanılan nesnelere ulaşılmaktadır. Mezopotamya mitolojisi konusunda pek çok uzman çalışma yapmıştır. Bu çalışmada, uzmanların yayınladıkları eserlere kaynak olarak yer verilmiştir.

1.1.3. İlişkili Kaynaklar

Belirli dönemlerde değişiklik gösterse de Mezopotamya tarihi boyunca, din ve siyaset tamamen iç içe geçmiştir. Kralın, tanrılar tarafından seçildiği düşünülmüş, tanrıların isteklerini yerine getirmek ve tapınaklarda onların ihtiyaçlarını karşılanması kralın görevleri arasında yer almıştır. Diğer bir taraftan da kral, tanrılar tarafından desteklenmeyi ve korunmayı beklemiştir. Kralın tanrılara dair görevlerini yerine getirmesi ve onların desteğini sağlamlaştırması, ritüellerin gerçekleştirilmesini gerekli kılmıştır. Bundan dolayı şaşırtıcı değildir ki, ritüel metin olarak adlandırılmayan yazıtlar, mektuplar ve idari metinler gibi belgeler, uygulanan ya da uygulanması gereken ritüellerden de bahsetmişlerdir. Dahası, erken dönemlerdeki bu tür metinler, ritüeller ile ilgili bilgi

sağlamak için yegâne kaynaklar olmuşlardır. Yeni Asur Dönemi'nde dahi, bu kaynaklar ritüellerin içerikleri ile ilgili değerli bilgiler sağlamıştır.

Neredeyse hiçbir ritüel metnin korunamadığı M.Ö. III. binyıl için, M.Ö. 2100 yılları civarında Lagaş site devletini yöneten Gudea'nın silindirine kazınan, uzun Sumer metni önemli bir kaynak olmuştur. Bu metin, dua diliyle, Lagaş'taki Ningirsu tapınak inşasını, Eninnu'ya adanışını ve içerisine tanrıların yerleştirilmesini betimlemiştir. Bu bağlamda bu metin, M.Ö. I. binyıl 'Mis-Pi' ritüelinin ve tapınak inşa ritüelinin atası niteliğindedir.

Bu metinde anlatılan tüm durumlar, birçok ritüelle ilişkilendirilebilir. Bu belge neredeyse tüm halkı ilgilendiren özenle hazırlanmış arınma ritüellerini, inşanın tüm aşamalarında görülen kurbanları ve sunuları, tanrıların aktif olarak ritüele katılımlarını içermektedir. Tüm bunlar, M.Ö. I. binyıl metinlerinde sıklıkla karşılaşılan ve Mezopotamya dininin, ritüel uygulanışının ve ritüellerde kullanılan nesnelerin anlaşılmasını sağlayan önemli noktalardır. Bu nedenle bu kaynaklara çalışmanın her bölümünde yer verilmiştir.

1.2. Mezopotamya Dışı Kaynaklar

Bu çalışmanın asıl amacının, Mezopotamya'da din kavramının merkezinde yer alan ritüellerin ve ritüellerde kullanılan nesnelerin geniş kapsamlı analizi olmasından dolayı, Yakındoğu komşularından elde edilen materyal ve kaynaklar da konuyu aydınlatmak için oldukça önemli bir konumda olmuşlardır. Diğer toplumların dini eylemlerini Mezopotamya'nınkiler ile kıyaslamak, Mezopotamya dini uygulamalarının anlaşılmasına yardımcı olabilir. Ancak, dış kaynaklar kullanılırken dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta da din uygulamaları kapsamında, kültürler arasında her ne kadar benzerlikler olsa da birebir aynı olarak kabul edilmesinin, çeşitli yanlışlara sebep olabileceğini göz ardı etmeme konusudur.

Çalışmada kullanılan, Mezopotamya bölgesine ait olmayan ana kaynak Eski Ahit'tir. Yakındoğu'nun dini ile bağlantılı her çalışmada Eski Ahit'in mutlaka yer alması gerekmektedir. Mezopotamya din algısının yayılım alanı düşünüldüğünde, bölgede tek tanrılı inanca geçişte, Mezopotamya dini ile etkileşimleri yadsınamaz bir gerçektir. Eski Ahit, çağdaşı olan M.Ö. I. binyıl Mezopotamya kültürlerini yansıtmakla kalmamış, aynı zamanda maruz kaldığı negatif ve pozitif etkileri de açığa çıkartmıştır. Çivi yazılı tabletler çözüldükçe de Eski Ahit ile olan bağlantısı daha çok ortaya çıkarılabilmektedir.

Mezopotamya'da uygulanan belirli ritüeller ve Eski Ahit'te yer alan ibadetler arasında dikkat çeken benzerlikler, bu çalışmada, Eski Ahit'ten alıntılar vasıtasıyla vurgulanmıştır. Buna ek olarak, Eski Ahit'teki kutsal kavramı ile Mezopotamya'daki kutsallık anlayışı kıyaslanarak açıklanmaya çalışılmıştır.

2. Araştırmalar

Bu çalışmayı oluşturmak için kullanılan kaynakları araştırma sürecinde, farklı uzmanlık alanlarından faydalanılmıştır. Her bölümde konusunda uzman farklı bilim insanlarının çalışmalarına yer verilmiş ve bu durum çalışmada, eskiçağ tarihi, kültürü ve dini ile sentez oluşturmaya yardımcı olmuştur.

Çalışmanın birinci bölümünün ilk kısımlarında genel hatlarıyla dinler tarihinden, din felsefesinden, kutsallık kavramından, din ve ritüel olgularının geçmişte ve günümüzdeki algılanışlarından ve geçirdikleri süreçten ağırlıklı olarak bahsedilmiştir. Bu konuları farklı uzmanlık alanlarıyla ve bakış açılarıyla araştıran uzmanların çalışmalarından faydalanılmıştır. Bu bölümde başvurulan din tarihçisi, sosyolog ve antropologlardan oluşan farklı alanlarda uzmanlaşmış başlıca bilim insanları, Mircea Eliade, Emily Durkheim, Rudolf Otto, Catherine Bell, Annamarie Schimmel, Van A. Gennep, Brian Morris, Edward Shils olmuşlardır.

Çalışmanın birinci bölümünün son kısmında, çoğunlukla ilk kısımda bahsedilen genel kavramların, Mezopotamya dini içerisindeki yerlerine değinilmiştir. Çoğu mitolojik hikâye ile bağlantılı olan, kutsallık kavramı, tanrılar, tapınaklar, ölüm algısı ve ritüellerin din sistemindeki yeri gibi Mezopotamya'nın inanç sisteminin her alanını inceleyen ve bu bölümde faydalanılan başlıca uzmanlar: Samuel Noah Kramer, Jean Bottero, Joan Oates, A. Leo Oppenheim, Jeremy Black-Antony Green, Thornkill Jacobsen, Joseph, Campbell, Theophilus Pinches, Samuel Henry Hooke, Archibald Henry Sayce, Paul Alain Beaulieu, Henri Frankfort, Amelie Kuhrt, Evans-Pritchard, Willian W. Halo-Willian Kelly Simpson olmuşlardır. Bu uzmanların bazıları Sumer, Akad ve Asur diline hâkim olarak mitolojik hikâyeleri kendi dillerine çeviren ve dünya çapında kabul gören kişilerdir. Diğerleri ise mevcut çevrilmiş metinleri kendi uzmanlık alanlarına göre yorumlayan bilim insanlarıdır. Bu çalışmada oldukça önemli bir yere sahip olan Mezopotamya'da din algısının çözümlenebilmesi için bu bilim insanlarının araştırmaları detaylı bir şekilde incelenmiş ve kullanılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, konu ile bağlantılı olan Mezopotamya'nın belirli

ritüel türleri sunulmuştur. Bu ritüel metinleri, Sumerolog ve Asur bilimciler tarafından orijinal metinlerin çevrilmesi ile günümüzde anlaşılır hale gelebilmişlerdir. Çalışmanın araştırma sürecinde Erica Reiner, A. Leo Oppenheim, Txvi Abusch, Jacobsen Thornhill, Christopher Walker, Michael B. Dick, Richard Caplice gibi uzmanlar tarafından kendi ana dillerine çevrilmiş metinlerin çoğuna ulaşılmıştır. Ancak, bazı metinlerin orijinal çevirilerine ulaşılamamış ve Alan Lenzi, Daisuke Shibata, Joan Scurlock, William Foxwell Albright, Louise Butler, Peggy Jean Boden, James Pritchard, Daisuke Shibata, Henri Frankfort, Isabel Cranz gibi ritüel metinler üzerine çalışan kişilerin araştırmalarından alıntı yapılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümü, araştırmanın ana konusunu oluşturmakta ve bu bölümde adı geçen her nesne, hem birinci bölümün son kısmını oluşturan konuları hem de ikinci bölümün tamamını kapsamaktadır. Bu iki bölümde adı geçen her bilim insanlarının çalışmalarından bu ana bölümde de faydalanılacaktır. Bunun yanı sıra, ritüel ve mitolojik metin tabletlerinin dışında, Mezopotamya arkeolojisinin önemli bir alanını oluşturan maddi kültür varlıklarını ve ikonografileri ortaya çıkartan ve bunları yorumlayan Beatrice L. Goff, M. Giovino, Barbara Böck, Kim Benzel, Sarah Graff, Yelena Rakic, Edith W. Watts, Deena Ragavan gibi bilim insanlarının çalışmaları da bu bölümün araştırmaları arasında oldukça önemli bir yer kaplamaktadır. Aynı zamanda, bu bölümde, ikinci bölümde yer alan ritüel metinleri için faydalanılan kaynakların tamamı da kullanılmıştır.

GİRİŞ

Eski Mezopotamya, Yakındoğu'nun[1] antik çağ uygarlıkları arasında yer alan sosyo-kültürel, siyasi ve ekonomik açılardan oldukça önemli bir konuma sahip olan bir medeniyet olmuştur. İlk yazılı belgelerin (yaklaşık M.Ö. 3200) tutarlı bir anlam kazanmaya başladığı sıralarda, Mezopotamya bölgesi ortalama 2000 yılı aşkın bir zamandır mesken tutulmuştur. Mezopotamya kültürü, bu geniş tarihi süreç içerisinde farklı toplumsal sistemlere, dinsel inançlara, dillere ve politik yapılara sahip olan çeşitli halkların etkileşimleriyle, çatışmalarıyla ve kaynaşmalarıyla homojen bir yapı altında gelişim göstermiştir.

Mezopotamya, tarihöncesi dönemlerden itibaren Pers İmparatorluğu'nun bölgeye hâkim olmasına kadar binlerce yıl boyunca birçok farklı kültürün kaynaşarak bir bütün olarak yaşadığı özgün bir bölge haline gelmiştir. Mısır Uygarlığı gibi tek bir etnik gruptan oluşan uygarlıkların aksine Mezopotamya sürekli göç dalgalarına maruz kalmış ve çok kültürlü bir toplum yapısını, tek bir bütünde birleştirmeyi başaran bir uygarlık olabilmiştir. Ancak çok farklı kültürlerin farklı bölgelerde yerleşmelerinden dolayı Mezopotamya'da gerçek anlamda coğrafi bir bütünlüğü olan ve tek başına hüküm süren bir merkez belirlemek oldukça güçtür. Buna rağmen, çivi yazısının kullanılması, panteonun kaynaşıp bir bütün haline gelmesi ve din sisteminin birleştirici gücünden doğan kültürel faktörlerin tek olması, bir bütünlük oluşturabilmiştir. Bu bütünlük, sürekli gelişen bir gelenek oluşturmuş ve hayatın her alanında yer alan din algısı sayesinde sosyal, ekonomik ve kültürel birlik sağlanmıştır. Dolayısıyla pek çok alanda özgün bir Mezopotamya kimliğinden söz etmek mümkündür.

Pek çok topluluğun binlerce yıl kolektif olarak yaşadıkları bu bölge, Türkiye'den doğan Dicle ve Fırat nehirleri arasında yer alan oldukça verimli bir nehir vadisidir. Daha sonraki dönemlerde Grekler bu bölgeye, iki nehir arası anlamına gelen Mezopotamya adını vermişlerdir. Dicle Nehri, Fırat'a göre daha hızlı aktığı için taşkınlara yol açma ihtimali daha yüksek olmuştur. Fırat, Irak'ın güneyinde Dicle ile birleşene kadar daha dolambaçlı bir yol izler ve bu iki nehir 'Şatt'ül-Arab' adı ile körfezde birleşirler. Antik dönemlerde bu

[1] Coğrafi bir terim olan Yakındoğu, batısında Türkiye ve Mısır'dan Doğu Akdeniz'e, diğer adıyla Levant'a (günümüzde İsrail, Lübnan, Ürdün ve Fırat'ın batısındaki Suriye topraklarını kapsayan terim), doğuda Mezopotamya (Fırat'ın doğusundaki Kuzey Suriye ve Irak) ile İran'a uzanır. İran, düzlük Mezopotamya bölgesinden Zagros Dağları'yla ayrılır. Çok genel anlamıyla Yakındoğu'nun kapsadığı alan günümüzde Ortadoğu dediğimiz yeri karşılar. Kuhrt 2017, 1.

körfezin daha kuzeyde olduğu düşünülmektedir[2]. Mezopotamya uygarlığının antik dönemdeki en belirgin kültürel etkileri, günümüzdeki Lübnan, Ürdün, İsrail, Mısır, Suudi Arabistan, Türkiye ve Yunanistan'a kadar yayılan geniş bir alanda görülmektedir.

Fiziki olarak Mezopotamya, kuzey bölgeyi kapsayan 'Yukarı Mezopotamya' ve güney kısmı oluşturan 'Aşağı Mezopotamya' olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Kuzeydeki bölgenin adı büyük bir imparatorluk olan Asur olarak bilinirken, güney bölge adını en önemli şehri olan Babil'den almıştır. Babil, iki bölgeden oluşmuş ve arkeologlar, Babil hâkimiyetinden önce buraya yerleşmiş olan iki topluluktan bahsetmektedirler. Araştırmalar sonucunda Aşağı Mezopotamya'da Sumerler olarak adlandırılan bir halkın yaşadığı ortaya çıkmıştır. Bölgede ilk yerleşik topluluk olduğu düşünülen Sumerler'in, varlıklarını kanıtlayan pek çok arkeolojik veri mevcuttur. Ancak ne zaman ve nereden geldikleri ya da tek bir etnik gruptan mı oluştukları tam olarak aydınlatılamamıştır. Kuzey ve güney bölgelerinin kesiştiği sınırda ise (orta kesimde) Akad toplumunun hâkimiyetinden bahsedilmektedir.

Mezopotamya tarihi üzerine yapılan araştırmalar ileri bir düzeye ulaştığında, son Uruk Dönemi'ne tekabül eden M.Ö. 3200-2800 yılları arası, bazı uzmanlar tarafından *'İlk Gelişkin Uygarlık Dönemi'* olarak adlandırılmıştır. Bu dönemde Dicle ve Fırat nehirlerinin getirdiği alüvyon birikintileriyle oluşan Mezopotamya toprakları, önceden bataklık olan yerleri kurutmuş ve bölgeyi yaşamaya elverişli bir hale getirmiştir. Birtakım olumlu etmenlerin bir araya gelmesi ve yeni oluşan toprağın verimliliği, göç artışlarında çok önemli bir rol oynamıştır. Bölgeye İlk Gelişkin Uygarlık Dönemi'nden önce yerleşmiş olan halkların mevcudiyeti, arkeolojik veriler vasıtasıyla kanıtlanmıştır. Mimari yapılar, seramik kaplar, mühürler ve yazıdaki gelişmelere dayanarak bu dönem üç alt döneme ayrılmıştır. Bunlar; Son (Geç) Uruk, Cemdet Nasr ve Erken Hanedanlık Dönemleri olmuşlardır.

Uruk Dönemi'nin sonlarına doğru (yaklaşık M.Ö. 3500-3200) çoğunlukla bir olayı anlatan, resimsel yazı olarak da adlandırılan, *'piktografik'* işaretlerin kullanıldığı yazılı kayıtlar yer almaktadır. Sumerce çivi yazısı ise, Cemdet Nasr Dönemi (yaklaşık M.Ö. 3200-2900) olarak bilinen dönemde, resim yazılarından geliştirilmiş bir sistem olarak ortaya çıkmıştır. Mezopotamya, M.Ö. 2900 civarında sulu tarım tekniklerini uygulayarak

[2] Bu çalışmada genel olarak 'Mezopotamya' terimi bu bölge ile ilişkilendirilen yazının icadından Pers hâkimiyetine kadar olan bütün bir uygarlığı kapsayacak anlamda kullanılmıştır.

ve gıda ham maddelerinden başarıyla yararlanarak, yiyecek teminini rahatlıkla sağlayabilen bir konuma gelmiştir. Bu dönem ayrıca yoğun göç dalgalarının başladığı bir dönem olmuştur. Tüm bu gelişmeler, dış ticaret ağının kurulmaya başlama aşamasını da hızlandırmıştır. Böylece, tapınak gibi simgesel ve ideolojik açıdan önemli kurumlarını denetim altına alan, her kentte bulunan 'hükümdarlık' kavramının geliştiği belli bir toplumsal yapı oluşmuştur. İlk olarak yazının keşfi, süslü binaların ortaya çıkışı, ithal edilmiş malzemelerin ve ileri sanat ürünlerinin kullanılması ile nüfus artışı, yerleşim yerlerinin büyüklüğünü yansıtmaktadırlar. Bunların hepsi Mezopotamya'da gelişmiş bir sosyo-ekonomik yapı oluşturarak varlıklı kent topluluklarının habercisi niteliği taşıdığının işaretidir.

Genellikle 'Erken Hanedanlık', 'Sargon Öncesi' ya da 'Eski Sumer' olarak adlandırılan döneme ait çok çeşitli ve kapsamlı belgeler bulunmuştur. Bu döneme ait, pek çok kent merkezinde bina kalıntıları, geniş oymalı levhalar, figürler, heykelcikler, koruyucu muskalar, silindir mühürler, çanak çömlek, taş yazıtlar ve kil belgelerden oluşan fazla miktarda maddi kültür kalıntısı ele geçirilmiştir. Bunların en göz alıcı örneği III. Erken Hanedanlık Dönemi'ne ait olan ve Wooley tarafından 1934 yılında ortaya çıkarılan Ur Kral Mezarlarıdır.

Mezopotamya'da bugüne kadar keşfedilen yazılı metinlerin yoğunluk bakımından dağılımı çeşitlilik göstermektedir. Örneğin; Lagaş kenti, yazılı belge koleksiyonu açısından oldukça önemli bir merkezdir. Bu belgelerin en önemli özelliği, dönemin sosyal ve siyasi yapısının anlaşılmasını sağlamasıdır. Hükümdar, kentin koruyucu tanrısı adına tapınaklar yaptırıp, bunları ayakta tutarak kenti koruduğunu göstermektedir. Tanrıyla kurduğu ilişki, tanrının ihtiyaçlarını aksatmaması; tanrısal yardımın, nimetin ve bolluğun güvencesidir[3].

Tanrılar ve tanrıların evleri olarak görülen tapınaklar için yerine getirilmesi gereken çeşitli işler, toprak mülkiyetine olanak vermiş ya da pay ile kazanç elde edilmesine destek olmuştur. Bu bağlamda her iş, din döngüsü içerisinde gelir getirmiş ve ekonomik bir sistem oluşturulmuştur. Bu dönemde tapınaklar, kral kontrolünde bir nevi ekonomik döngüyü sağlayan merkezlere dönüşmüşlerdir. Kült şarkıcısı, dokumacı, fırıncı, çoban ya da çiftçi

[3] Bunun en belirgin kanıtı, yaklaşık M.Ö. 2450 yılına tarihlenen Lagaş kent devletinde bulunmuş olan bir belgede anlatılmıştır: "*Ningirsu (Lagaş'ın koruyucu tanrısı) rahmi dölleyerek Eanatum'a (Lagaş kralı) gebe bıraktı […] Eanatum için sevindi. İNANNA (bir tanrıça) eşlik etti ona, adını Eana- İNANNA-İbgalakakatum (İbgallı İNANNA Eana'da (tapınak adı) değerli) koydu ve onu Ninhursag'ın (bir ana tanrıça) biricik kucağına oturttu. Ninhursag sundu ona benzersiz memelerini. Ningirsu Eanatum için sevindi, rahmi dölleyen Ningirsu'ydu. Ningirsu onu karşıladı, uzunluğu beş kola denkti: ölçtü beş kol boyu, bir karış! Ningirsu sevinçle Lagaş krallığını verdi ona.*" Amelie Kuhrt 2017, 42.

gibi bireysel kazanç elde eden ve ticaret yapan her birey bu sisteme dâhil olup dini sistemden faydalanabilmiştir. Kral, bir tapınağın servetini artıran ya da azaltan, kişileri dini görevlere atayan, tapınak için diğer ülkelerle ticaret yapan ve tapınak inşaları için insan gücü yaratan tek kişi olmuştur[4].

Mezopotamya'nın ilk yüksek uygarlığını başlatan topluluğun, bölgenin güneyinde mevcudiyetini gösteren Sumerler olduğu düşünülmektedir. Babil'in kuzey bölgesinde ise okunabilen en eski yazılı belgelerde, antik Sami adlarına rastlanmıştır. Bu halk muhtemelen Sami dilinin antik biçimi olan Akad dilini konuşmuştur. Akad dili, bu dil için kullanılan genel bir terimdir; daha sonra gelen Asur ve Babil dili, Akad dilinin lehçelerinden oldukları bilinmektedir. Siyasi gelişmelerden dolayı dilleri gündelik hayattan silinmeye başlayan Sumerler, bölgedeki Sami dilini konuşan başka halkların arasına karışmışlardır. Ancak dilleri binlerce yıl, öze bağlılık kapsamında, özellikle dini belgelerin içerisinde varlığını sürdürmüştür.

Yaklaşık olarak M.Ö. 2300 yıllarında Mezopotamya'da dönüm noktası olarak nitelendirilebilecek bir siyasi olay yaşanmış ve bununla birlikte yeni bir dönem başlamıştır. Akad Kralı Büyük Sargon (M.Ö. 2334-2279), Aşağı Mezopotamya'nın kuzey kesimindeki Aggade şehrini başkent yaparak, Samileri birleşik ülkenin siyasal merkezi haline getirmiştir. Böylece Mezopotamya'da ilk gerçek imparatorluk kurulmuştur.

Uzun zaman Sumerler'in doğrudan etkisi, sonra da potansiyel etkisi altında kalan Mezopotamya uygarlığı, binlerce yıl bünyesinde köklü biçimde, Sumer-Sami kimliğine sahip, karma bir topluluğu barındırmıştır. Bahsedilen karma topluluk, bütüncül ve tutarlı bir yapı oluşturduğu için bu iki kalıtsal varlığı, özellikle kültürel açıdan birbirinden ayrı ele almak mümkün değildir. Bundan dolayı Mezopotamya'da iki farklı toplumun sosyo-kültürel ve dini yapısını bütün olarak kabul etmek gerekmektedir. Mezopotamya'nın bir medeniyet olmasının temel taşını oluşturan bu iki toplumun yanı sıra, kültürel mirasa katkısı olan ve bu kültürün çevre bölgelere de yayılmasını sağlayan, pek çok göçebe kavim de dikkate alınmalıdır. Bazı kavimler ticaret için gelip burada yerleşik hayata geçerlerken, bazıları da savaşmak için gelip, geçici bir süre de olsa hüküm sürmeyi başarıp sonra öz

[4] Dönemin ekonomik sistem döngüsüne ve kral, tapınak ilişkisine dair bilgilere Lagaş Kralı Ur Nanše'ye ait bir metinde rastlanmaktadır. "*Ur- Nanše, Lagaş Kralı, Gunidu'nun oğlu, Gursar kentinin evladı. Nanše (tanrıça) tapınağını inşa etti, Nanše'nin heykelini dikti, kanal kazdı…, Nanše için kanalı suyla doldurdu…, Esir'in heykelini yaptı. Karaciğer kehanetleri ile Nanše'ye koca olarak (yüksek din görevlisi) Ur-nimin'i seçti. A-edin (çöl evi) inşa etti, Nin-gar'ı inşa etti, E-gidri'yi inşa etti, Lagaş'ın duvarlarını inşa etti, Lugal-uru'nun heykelini donattı. Dilmun'un tekneleri bu uzak diyardan ona kereste getirdiler*". Kuhrt, 2017, 43.

Mezopotamya halkı arasında eriyip gitmişlerdir[5]. Bu kavimlerin bölgeye geliş amaçları her ne kadar farklı olsa da Mezopotamya'nın kültürel gerçeğini benimseyip, kendi kültürleriyle birleştirip yaydıkları ve buna katkıda bulundukları görülmektedir.

Bölgede, tarihi boyunca pek çok farklı etnik nüfus etken rol oynamış ve çoğu göçebe olan bu topluluklar ile yerli Sumer-Sami halkları arasındaki kültürel etkileşim dikkat çekmiştir. M.Ö. III. binyılın sonlarından itibaren ve yaklaşık iki ya da üç yüzyıl boyunca ülkeye kuzeybatıdan çeşitli amaçlarla, bireysel olarak veya topluluk halinde göç eden, yeni bir Sami grubuyla karşılaşılmıştır. Bunların en etkili olanları; Sumer dilinde '*Martu*', Akadca ise '*Amurru*' olarak adlandırılan '*batılılardı*'. Sami dilinin başka bir lehçesini konuşan bu halk, bölgede iki yüz yıl egemenlik süren İsin ve Larsa krallıklarını kurmuşlardır. Amurrular, ülkeye ekonomik destek ve siyasal gücün yanı sıra, yeni fikirler ve kültürel farklılıklar da getirmişlerdi. Ancak bu topluluğun zamanla, diğer halklar gibi Mezopotamya medeniyeti içerisinde eridiği, bütüne dâhil olup özerk kimliklerini kaybettikleri görülmüştür.

Ammurular'ın en çarpıcı etkisi, Babil kentini merkez alarak küçük bir krallık kurmuş olan, Ammuru hanedanlığının altıncı hükümdarı Hammurabi tarafından sağlanmıştır. Bu kral, M.Ö. 1750 yılına doğru, Mezopotamya'daki bütün eski kent devletlerini Babil çevresinde birleştirmiş ve bölgede yüzyıllarca gerçek ana kent olarak kalacak olan Babil, siyasal, ekonomik, kültürel ve dinsel bir merkez halini almıştır. Böylece "Babil Uygarlığı" diye bir kavram ortaya çıkmıştır. Elde edilen kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla Babil ülkesinde başta edebiyat olmak üzere, her alanda müthiş bir gelişme yaşanmıştır. Sumerce, kutsal dil olarak kabul edilerek, öze bağlılık kapsamında din sisteminin içerisinde mevcudiyetini çok uzun süre devam ettirmiştir. Akadca ise kültür dili halini almıştır.

Anadolu'da Hitit devletinin kurulmasıyla birlikte, bölgeye akınlar başlamıştır. Babil'e kadar ilerleyen Hititler, kendi topraklarında çıkan kargaşa nedeniyle, kısa süre içersinde hızlı bir şekilde geri çekilmişlerdir. Bu nedenle, bölgede siyasi bir boşluk ortaya çıkmıştır. Karışıklık yaratan bu durum, Yakındoğu ve Ön Asya'yı tümüyle etkileyen

[5] Mezopotamya farklı dönemlerde, birçok kez değişik kavimler tarafından istila edilmiştir. Bölgenin özellikle yaşanılmaz Zağros dağlarından bu topraklara savaşçı grupların akınları dikkat çekmektedir. Sumer yazılı belgelerinde ülkeyi büyük yıkıma uğratan Gutiler'in nasıl bir etki bıraktığı net olarak anlaşılmaktadır. "*Gutiler bütün ülkeyi çekirgeler gibi kaplamışlardı, kimse onlara karşı koyamıyordu. Bütün Sumer'de kara ve deniz nakliyatı durmuştu. Postacı yola çıkamıyor, gemici yelkenini açamıyor, balıkçı avlanamıyordu. Bir kuzu yarım sila arpaya değiştiriliyordu*". Bahar 2011, 47.

Kassit, Hurri, Mitanni ve Hiksos göçleri olarak adlandırılan büyük göç dalgalarını da (M.Ö. 16. yy) ortaya çıkarmıştır. Göçlerin sonunda Kassitler'in Babil'i, Hiksoslar'ın Mısır'ı, Hurriler ve Mitanniler'in de Kuzey Mezopotamya, Suriye ve Anadolu'nun güney doğusunu işgal ettikleri görülmüştür. Bu dönem, yazılı belgelerin azlığından dolayı, tarihçiler tarafından, '*Karanlık Çağ*' olarak adlandırılmıştır.

M.Ö. II. binyılın sonlarından itibaren, istilacı olarak büyük bir dalga halinde gelen göçebe Samiler arasında, Aramiler, daha sonra nüfusun içerisinde yerleşik bir topluluk olarak kalmışlardır. Ammurular'dan farklı olarak bölgenin kültürünü ve yaşamını benimsemeyen Aramiler, M.Ö. 1000 civarında kendi dillerini de yakın çevrelerine yaymayı başarmışlardır. Bu dil çiviyazısı ile karşılaştırıldığında, oldukça basit bir grafik yöntemle yazıldığı için, öğrenilmesi ve dolayısıyla yayılması çok daha kolay olmuştur.

Bu dönemde Orta Mezopotamya'da Eşnunna, Babil ve Asur gibi kent krallıkları bağımsız birer güç haline gelmişlerdir. M.Ö. II. binyılın ikinci yarısından itibaren, belirli sonuçlara sebep olan en önemli siyasal yenilik, Mezopotamya topraklarının güneyde Babil, kuzeydeyse peş peşe değişen başkentleriyle Asur ülkesi olarak iki krallığa ayrılması olmuştur. Bu iki devletin sürekli savaş halinde olduğu ancak Asur devletinin kültürel anlamda Babil'e bağımlı olduğu görülmektedir. Babil krallığı yense de yenilse de Sargonlar'ın parlak çağı olan M.Ö. 720 ile 609 yılları arasında dahi, Babil'in, Mezopotamya'nın kültürel yöneticisi olarak kaldığı bilinmektedir. Babil'in son hanedanlık yıllarında (609-539) Akad dili, eski Sumercenin bin beş yüzyıldan uzun zaman önceki durumuyla aynı konuma gelip, kullanımı azalmaya başlamış ve yerine Aramice tüm ülkenin diline yavaş yavaş egemen olmuştur.

M.Ö. 539 yılında Persler'in Babil'i ele geçirmeleriyle birlikte, Mezopotamya'da yerli imparatorluklar yerine, başka bölgelerden gelen devletler egemen olmuştur. Bu hâkimiyetten sonra Mezopotamya'nın binlerce yıl süren kültürel, dini, siyasi ve ekonomik yapısı tamamen değişmiştir.

Mezopotamya'nın iktidar değişimine kadar yaşattığı bütüncül inanç sistemi, dinler tarihini aydınlatma açısından dünyanın en önemli kaynakları arasında yer almıştır. Başta komşu bölgelerde yayılan semavi dinler olmak üzere, çok tanrılı inançlar gibi, diğer dinlerin de gelişiminde, Mezopotamya dininin etkileri oldukça dikkat çekici olmuştur. Bu etkileşimlerin bir kısmı doğrudan doğruya benimseme boyutunda olurken bir kısmı da benzer ve evrensel bir hakikatin ortak mirası durumundadır. Bu konuda mevcut kaynaklar,

büyük oranda arkeolojik belgelere dayanmaktadır. Bunların bir kısmı Sumerce ve Akadca gibi çivi yazılı kaynaklarken diğerler kaynaklar ise yazısız arkeolojik buluntular olmuştur. Mezopotamya dinine ait çivi yazılı belgelerin, dünyadaki bütün diğer dinler hakkındaki ana kaynaklardan çok daha fazla olması oldukça özel bir durumdur. Binlerce yıl varlığını bir bütün halinde korumuş bu uygarlığın her şeyi kayıt altına alındığı düşünülürse, bu kadar çok kaynağın bulunması da bu dine dair bilgi erişimini günümüz insanı açısından kolaylaştırmaktadır.

Mezopotamya toplumu, ilk varlığını gösterdiği dönemden, monoteist Hristiyan din inanışının başlangıcına ve yerleşik halkın Hristiyanlaşmasına kadar geçen sürede, pek çok tanrıya inanmış ve politeist bir din sistemi oluşturmuştur. Mezopotamyalılar, düşüncelerini, yaşamlarını ve varoluş amaçlarını '*ilksel varlıklara*' adamışlardır. İlksel varlıklara belirli anlamlar yükleyerek taptıkları pek çok tanrı ve onlara özel bir tanrılar âlemi yaratmışlar ve bu çok tanrılı inanç, iki farklı toplumun ortak ürünü olarak karşımıza çıkmıştır[6]. Yaşadıkları koşullardan dolayı insanlar, sadece hayal güçlerine bağlı olarak, görünmeyen doğaüstü güçleri hislerine göre şekillendirmişler ve somutlaştırmışlardır. İlahi âlem ile gerçek dünya arasındaki ilişkiyi yürütebilmek için, sistemli kurallar oluşturmuşlardır. Bu kuralların prensipli hale dönüşüp organize edilmesi de ritüel uygulamalarının ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Mezopotamya'da, M.Ö. III. binyıl ortalarından itibaren, her kent kendisini koruyan bir koruyucu tanrıya sahip olmuş ve kentin ana tapınağı da bu tanrıya adanmıştır. Bu ana tapınağın dışında, diğer tanrılar için de pek çok tapınak yapılmıştır. Bölgede sistemli dini inançların en erken detaylı kanıtlarına, Eridu ve Uruk kentlerinden ulaşılmıştır. Tarih öncesi çağlarda, bu iki kent, Sumer'in en erken yerleşik merkezleri olmuşlar ve bu merkezler gelişerek kült bileşkelerini oluşturmuşlardır. Prototip sayılan bu kült merkezlerinin sonraki dönem Mezopotamya tapınaklarının temellerini oluşturdukları düşünülmektedir. Yazının icadından kısa bir süre sonra Uruk'ta bulunan arkaik metinler (M.Ö. 3300-3100), tarihin eşiğindeki kült düzenlemesine ışık tutmuştur. Bu metinlerin çoğu, tanrıça İNANNA için hazırlanan sunu listesini kapsadıkları görülmüştür.

Bu uygarlığın inancı, doğada gerçekleşen tüm faktörlere, doğaüstü anlamlar

[6] Bu inancın başlangıcının iki ırk arasından, Sumerlerle başladığı arkeolojik veriler ve tanrı isimlerinin Sumerce olması ile kesinleşmiştir. Ancak daha sonra bölgeye hâkim olan Samiler bu inancı benimseyip geliştirmişlerdir ve sonuç olarak kendine özgü özellikleri bulunan çok tanrılı bir din sistemi ortaya çıkmıştır.

yüklemek ile bağdaşan, natüristtik din sistemi içerisinde yer alır. Bu toplumun algısına göre, doğadaki çeşitli olayların oluş mantığı, günümüz insanından oldukça farklıdır. Bilimsel yaklaşımın noksan olduğu bu gibi toplumlarda, sebep sonuç ilişkisi arasında bağlantı tam anlamıyla kurulamadığı için, tabiat olaylarını doğaüstü yaklaşımlarla gözlemlemek oldukça olağandır. Bu açıdan Mezopotamya gibi ilkel toplumlarda jeolojik, astrolojik ve meteorolojik gibi tabiata dair oluşumları, sıra dışı varlıklara bağlama ihtiyacı doğmuştur. Mezopotamyalılar, kendilerine özgü neden-sonuç ilkesi çerçevesinde hayatlarını yönlendiren, yaşamlarını belirleyen, kültürlerini şekillendiren natüristtik bir evren algısı geliştirmişlerdir. Bu algı, aslında tüm ilkel dinlerin ve antik çağın yaygın ve egemen algısının esas karakterini yansıtmaktadır.

Eski Mezopotamya dininin en ayırt edici özelliklerinden birisi, Mezopotamyalıların insan biçimli tanrı heykellerinin, tanrıların yaşayan tasvirleri olduğuna inanmaları olmuştur. Bu inanç, farklı kültürel kalıntıları ve geniş kapsamlı yazılı metinleri içeren, sayısız kaynakla kanıtlanmıştır. *'Antropomorfizim'* yani '*insanbiçimcilik*', Mezopotamya din yapısına has, oldukça karakteristik bir nitelik olmuş ve bu yaklaşımla Mezopotamyalılar, tanrıları doğaüstü güçlere sahip insan formunda hayal edip, o şekilde tasvir etmişlerdir. Bu düşüncenin alt yapısı, mitolojik hikâyelerinden de anlaşıldığı gibi, Mezopotamya insanının mantıksal algısının, kendileri ile çağdaş toplumlardan daha farklı olmasına bağlıdır, çünkü Mezopotamyalılar maddi dünya ile spritüal dünya arasında yaşamsal faktörler açısından, çok keskin bir ayrım görememişlerdir.

Mezopotamyalılar, insanoğlunun, tanrılara hizmet etmek ve onları memnun etmek için yaratıldığına, kaosa sürüklenmeyen bir yaşam için onları sinirlendirmemeleri gerektiğine inanmışlardır. Bundan dolayı tüm kurallara uyarak, rahiplerin önderliğinde, ritüelleri gerçekleştirmişler, sonsuz sadakat ve kabullenişe bağlı eylemler de inançlarının temelini oluşturmuştur. Metinlerden anlaşıldığı kadarıyla, Mezopotamya'da resmi din mevcut olmuş ve halkın, bu resmi dinden payına düştüğü kadarını alabildiği bir inanç sistemi söz konusu olmuştur. Bu açıdan Mezopotamya'da, bu iki kesime farklı şekilde hitap eden, kabullenilmiş bir din algısından bahsetmek mümkün olmuştur. Tanrılara hizmet etmenin en etkili ve basit yöntemi ise elbette ritüeller aracılığıyla sağlanmıştır.

Genel anlamda, tüm dinler kapsamında kutsalın huzurunda uygulanan her türlü ritüel, çeşitli eylem modellerinden oluşmuştur. Mezopotamya'da da bu kapsamın içerisinde yer almış ve bu eylemler esnasında heykel, taş, kil parçası, alet, bitki, hayvan, değerli

maden, besin, sıvılar, sopa vb. gibi pek çok nesne de kullanılmıştır. Ritüelde yer alan araçlar, hareketler ve sözcükler özenle seçilmişlerdir. Genel anlamda Mezopotamya'da kült, tüm dini eylemleri içeren dua, kurban ve sunu gibi geleneksel dini kapsamlardan ve tüm diğer kendilerine özgü ritüel türlerinden oluşmuştur.

Mezopotamya'da dini uygulamalar ve ritüeller tamamen yeryüzünde sürdürülen yaşamla bağlantılıydı ve ritüellerin amacı da ölümden sonraki hayatta, daha iyi bir konumda olma çabası ile ilgili değildi. Ölümden sonra başka bir âleme geçildiğine inanan Mezopotamyalılar, bu dünyanın, yeryüzünün altında olduğuna inanmışlar ve bu '*yeraltı dünyası'* olarak adlandırılan bu alemin, yeryüzünün kötü bir yansıması olduğunu düşünmüşlerdir. Bu inanca göre, insanın öldükten sonra gittiği yeraltı dünyasında karşılaştığı ortam, sıkıntı, keder, yokluk ve kasvetten ibarettir. Bu nedenle ibadetler, sadece yeryüzündeki ihtiyaç ve beklentilerin karşılanması amacıyla gerçekleştirilmiştir. Mezopotamya'da uygulanan ritüellerin amaçları, tanrılara saygı göstermek, var olan düzeni korumak, yeryüzünde daha iyi bir hayata ulaşmak, hastalıklardan ve kötülüklerden uzak durmak olmuştur. Bir ritüelin biçimsel yanı, ritüelin uygulandığı kişi ya da kişilerden, görevli din adamlarından, kutsal mekândan, gerektiğinde kullanılmak üzere birtakım aletlerden, dualardan, dini ifadelerden, hareketlerden, tanrı heykellerinden ve gerekli nesnelerden oluşan unsurların birleşimini kapsamaktaydı.

Eski Mezopotamya'da, arınma, kötülük kovma, kehanet, doğum, cenaze, yapı, rüya, cansız nesneleri canlandırma, yeni yıl, tedavi gibi çok çeşitli ritüeller varolmuştur. Bu ritüellerden bazıları temel ritüel olarak her uygulamanın içinde yer alırken, kimisi de tamamen ayrı bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Uygulanan ritüellerin mekânının ve zamanının önceden belirlendiği bilinmektedir ve bu durumu oluşturmada, bazı mitlerin yakından ilişkisi olduğu gözlemlenmiştir.

Genel olarak ritüel ve mit olguları, çoğu durumda birbiriyle ilişkilendirilen kavramlardır. Mezopotamya'ya ait sayısız mitolojik hikâyelerin, sadece bir ritüelin kökenini açıklamakla kalmadığı, aynı zamanda uygulamaya dair yönerge de sunduğu görülmektedir. Ancak mitolojik hikâye anlatımları, ritüel metinlerindeki direktiflerden daha farklı bir kuralı takip ederler. Mitlerde tanrıların ve kahramanların öyküleri anlatılırken, ritüeller daha çok yönergeler ve talimatlardan oluşmaktadır. Motifler ve tüm mitolojik hikâyeler, ritüelden bağımsız bir şekilde kültürden kültüre geçerler ve başka kültürlerde, başka ritüellere eklenirler. Ritüeller aslında mitolojinin sebep olduğu sorunlara

sunulan somut çözümleri de kapsarlar. Mitlerde yer alan tanrıların ihtiyaçlarını karşılayan somut çözümlerin bulunduğu alanlar, ritüel uygulamaları olarak düşünülebilir.

Mitlerin, bazı ritüellerde anlatı olarak somut bağlantısının dışında, bazı mitlerle ritüelleri, çıkarımlara dayalı olarak bağlayan unsurlar da mevcuttur. Ritüel mitosu olarak adlandırılan bu tarz, Mezopotamya din sisteminde yaygın olarak karşılaşılan bir durumdur. Mitosun en eski türü olan ritüel mitosu, adını işlevinden alır. Eğer ritüelin bütün kuralları eksiksiz yerine getirilirse, arzu edilen sonuç alınabilir. Bu bağlamda ritüel mitosu, mitte yer alan hikâye akışını, ritüele uygulama durumu olarak açıklanabilir.

Mezopotamya dininde, tüm diğer dinlerde olduğu gibi, ritüel uygulamalarında kullanılan nesneler oldukça çeşitlidir. Halkı tarafından, her açıdan somutlaştırılmaya çalışılmış Mezopotamya dini inancını ortaya koyan en önemli unsurlardan biri, dini eylemlerde, yani ritüellerde kullanılan nesnelerdir. Nesneler, o dönem ve o bölge insanının zihinlerinde yarattıkları doğaüstü soyut çevreyi, edimsel olarak inşa etmelerine yardımcı olmuşlardır. Yaratılan ortam ve eylemlere dâhil edilen nesneler, dini sistemi kalıcı kılan, güçlendiren, destekleyen ve doğaüstü güçleri somutlaştırarak onların varlıklarını kanıtlayan ve böylece din sisteminin varoluşunu doğrulayan unsurlar olmuşlardır. Bu bağlamda, bu din sistemi içerisinde her şey animistik doğrultuda canlıdır. Bu çalışmanın konusu da natüristtik din kapsamında oluşan animistik yaklaşım doğrultusunda, tarihi çağlardan Pers hâkimiyetini kapsayan döneme kadar, Eski Mezopotamya din sistemini, kutsala erişmenin tek yolu olan ritüelleri ve bu ritüellerde kullanılan nesneleri, kullanım şekillerindeki farklılıklarını ve kullanım amaçlarını detaylı bir şekilde incelemektir.

BİRİNCİ BÖLÜM
DİN VE RİTÜEL

1.1. Din ve Kutsallık

İnsan var olduğu ilk günden bu yana içinde deneyimlediği manevi ve mantıksal sentezi yansıtan ve yaşadığı çevrenin yarattığı koşullar doğrultusunda bir inanç sistemi oluşturan 'olağanüstü' bir şeye inanma eğiliminde olmuştur. Bu inanma eğiliminin ortaya çıkardığı sonuçlar doğrultusunda kavramsal olarak tüm dünyada ve her dönemde genel geçerliliği bulunan inanç eğilimlerinin tümünü kapsayan bir ifade olarak, 'din' terimi kullanılmaktadır. Her toplumun kendi yaşadığı çevrenin oluşturduğu şartlarda ortaya çıkardığı özerk inançları olduğu gibi, aynı din sistemini oluşturmuş farklı kültürler de var olmuştur.

Din konusunu yüzyıllardır teoloji, antropoloji, psikoloji, sosyoloji ve arkeoloji gibi pek çok bilim dalı araştırmış ve karşılaştıkları tüm dinsel olguları tek bir bütün içerisine yerleştirmeye çalışmışlardır. Ancak din kavramını açıklamaya çalışan, tarih öncesi ve tarihi çağlara ait bilinen tüm din sistemlerini araştıran uzmanlar henüz tek, ortak ve mutlak bir tanım belirleyememişlerdir. Bilim insanlarının çoğu din konusunda ortak tanımlarda ve kavramlarda karar kılsalar da farklı görüşler ve açıklamalar din kavramının net tanımının yapılmasını engellemiştir.

Din olgusuna dair farklı uzmanların yapmış olduğu farklı tanımlar mevcuttur ve bu tanımlar bu tez çalışmasının içeriğini oluşturan Mezopotamya dinini kavramak açısından oldukça önemlidir. Bottero ve Kramer din kavramını insanoğlunun gösterdiği bir 'tavır' olarak değerlendirmişler ve insanların kendilerinden ve kendilerini çevreleyen her şeyden yüksek bir seviyede yer aldığı için, içgüdüsel ve anlaşılmaz biçimde korktukları düzene karşı sergiledikleri 'tavır' olarak nitelendirmişlerdir[7]. Mircea Eliade, Emile Durkheim, Rudolf Otto, Catherine Bell, Annamarie Schimmel gibi 'din bilimi' üzerine çalışmalar yapan önemli uzmanlar ise ortak bir yaklaşımla din ile kutsallık kavramlarını entegre ederek, bu kavramların ikisini birlikte ele almışlardır. Bu yaklaşımda genellikle kutsal kavramı ve kutsal dışı kavramı birlikte ele alınıp din sisteminin temeli olan kutsal ile din kavramı açıklanmaya çalışılmıştır.

Din kavramı genel hatlarıyla inançlardan ve bu inançların çeşitli şekillerde ayinlere

[7] Bottero - Kramer 2017, 55.

uygulanmasından oluşur ve içerisinde insanın zihinsel algısından doğan inanma isteğini ve bu isteğe uyan eğilimlerini barındıran bir sistemdir. İnsanlar var oldukları ilk günden beri inandıkları her türlü inanç sisteminin merkezine kutsallık düşüncesini yerleştirmişlerdir. Dini törenler de kutsala ulaşmanın ve kutsalla temasa geçmenin somutlaştırılmış eylemsel yöntemleridir. Ritüellerin uygulanış biçimleri din yapısına, topluma, bireye ve inanç sistemine göre farklılık göstermektedir. Bununla birlikte asıl amaç kutsalla iletişim kurma eğilimi ve arzusudur.

Kutsallık, tarih öncesi çağlar da dâhil olmak üzere bugüne kadar var olmuş ve gün yüzüne çıkmış tüm ilkel ve tarihi inanç sistemlerinin temelini oluşturan bir kavramdır. Kutsala duyulan inanç, sadakat ve bağlılık ile bir dini sistem oluşturulabilir. Her kültürün kendine has kutsalı mevcuttur. Ancak buna rağmen hepsinin merkezindeki prensip aynıdır. Din sitemleri genel anlamda zihinde oluşan 'inanç' ve uygulama gerektiren 'ayin' olmak üzere iki farklı kategoriye ayrılır. *İnançların* zihinde yaratılan kutsal merkezli oldukları ve ayinlerin de zihindeki bu kutsalın mevcudiyetini korumak ve ona ulaşmak için yapılan hususi eylemler olduğu görüşü yaygındır. Durkheim, din kavramını etrafında yer alan her şeyden farklı, ayrılmış ve yasaklanmış şey olan kutsalla ilgili inançlar ve amellerden oluşan tutarlı bir sistem olarak tanımlar. Bu inançlar ve ameller, kendilerine inanan bütün insanları tek manevi bir toplum halinde bir araya getirirler[8].

Din, doğaüstünü yani kutsalı arayış süresince şekillenir. Kutsala dair tüm düşünceler, eylemler, nesneler, inançlar, davranışlar ve tutumlar din sisteminin çatısını oluşturan unsurlardır. İnançlar, kutsalın düşüncede var olan temsilini içerirken ayinleri, ritüelleri ve tüm dini eylemleri kapsayan ameller, kutsal ile iletişim kurmak ve ona ulaşmak için belirlenmiş davranışları kapsar. Kutsala ulaşmak için uygulanan ritüellerdeki nesneler ve bu nesnelerin kullanım şekilleri de bir toplumun dini yapısını, kültürünü, ekonomisini, toplumsal ve bireysel yaşam tarzını ve hatta topografyasını bile anlamaya yardımcı olan en önemli unsurlar arasında yer almaktadırlar.

1.1.1. Kutsallık

İnsan varoluşundan bu yana dini eylemleri uygulayarak 'kutsal'a ulaşmaya çalışmıştır. Kutsal kavramı bugüne kadar pek çok araştırmanın konusu olmasına rağmen henüz konuya dair tam anlamıyla mutlak bir tanım elde edilememiştir. Bu kavramın

[8] Durkheim 2005, 67.

içerisinde barındırdığı olgular öznel yorumlara açıktır ve felsefi yaklaşımların hepsine karşılık gelebilecek bir yönü kapsar. Toplumun yapısı, dönemi, kültürü ve yaşam tarzı gibi inancı etkileyen her türlü faktör kutsal kavramının tanımlanmasını güçleştiren durumlar olmuştur. Bu kavram insanoğlunun varoluş olguları arasında yer alır ancak tanımlanması, hissedilmesinden daha zordur. Kutsal, genel hatlarıyla din teriminin altında gruplanan çeşitli insan aktivitelerinin esas unsuru olarak ortaya çıkmıştır. Her kültürün kendi kutsal algısının olması tanımlamalarda zorluklara sebep olmakla birlikte geçen yüzyıllarda dini deneyimlerin çeşitliliğine dair bilgiler, antropolojik ve arkeolojik araştırmalar sayesinde artış göstermiştir.

Kutsal kavramını sıra dışı bakış açısıyla ele alan ve kendi yarattığı terimler üzerinden anlaşılmasını sağlayan araştırmacılardan en önde geleni Rudolf Otto'dur. Otto, kutsal kavramı hakkındaki fikirlerini '*Kutsal'a Dair'* adlı eserinde ifade etmiştir. Din konusu üzerine uzmanlaşmış kişiler tarafından çoğunlukla kabul edilen *'Numinous'* teriminin yaratıcısı olan Otto, bu sözü türetirken kutsal kelimesinin günümüzdeki algısında yer alan ahlaki ve manevi çağrışım alanlarından uzak tutmayı amaçlamıştır. İnsan algısının dışında kalan 'kutsal' kelimesinin tanımlama güçlüğünü fark eden Otto, bu kelimeyi kutsal ile iletişime geçme çabasında olan insanın iç dünyasında meydana gelen hisler, duygular, karmaşık sezgisel durumlar ve tepkiler bağlamında tanımlamıştır. Kutsalı tamamen insanda yarattığı his ve deneyimle açıklayarak *Numinous* terimini üretmiştir. Dahası bu kavramın din bilimi üzerine çalışan çoğu uzman tarafından kabul gördüğü araştırmalarında yaptıkları atıflardan bellidir[9].

Otto, kişinin zihninde oluşan kutsal kavramını *Numinous* terimiyle açıklarken *Numinous* ile herhangi bir iletişim kurma ya da ona yaklaşma sürecinde yaşadığı karmaşık hissi ve deneyimi ise '*Mysterium Tremendum*' ifadesiyle ile tasvir etmiştir. Bu ifade içerisinde sözlük anlamıyla *gizem* ve *ürperti* olarak iki farklı hissi barındıran bir anlatım olsa da bir kişinin dini tecrübesi esnasında yaşadığı bu deneyimi tanımlamak, sözlük

[9] "*Özel bir terim sayesinde, öncelikle anlamı net bir şekilde ayrı ve farklı tutabilecek, ikinci olarak ise ne tür alt gelişim formları ve aşamaları göstereceğini, birbirleri ile bağlantılı bir şekilde kavrayıp sınıflandırabileceğiz. Bu amaçla Latince numen (ilah) kelimesinden bir kelime türeteceğim. 'Omen' kelimesinden 'ominous' türeyebiliyorsa neden 'numen' den 'Numinous'u türetmeyelim? Böylelikle artık başlı başına 'Numinous' bir değerlendirme kategorisinden bahsedebileceğiz ve bu kategorinin kullanıldığı her yerde mutlak surette bir 'Numinous' ruh hali olacak. Bu ruh hali, nevi şahsına münhasır bir ruh halidir ve başka bir hale indirgenemez: bu sebeple, mutlaka, her birincil veri gibi, tartışılmaya olanak sağlar ama net olarak tanımlanamaz. Bir diğer kişinin bunu anlamasına yardım etmenin tek bir yolu vardır: konuyu kişinin kendi anlama şekli üzerinden tartışarak ve düşünerek ona rehberlik etmek. Ta ki içindeki 'Numinous' nihayetinde canlanıp yaşamaya ve bilinçlenmeye başlayana kadar*." Otto 2014, 38.

anlamıyla anlatılabilecek kadar basit değildir.[10]

Otto'nun tanımından da anlaşıldığı gibi bu duygu ritüel uygulamaları esnasında kutsala ulaşma çabasında olan bir kişinin yaşadığı deneyimdir. Tüm inançların temelinde yer alan dini ayinler, bu hisle hem ritüeli amacına ulaştırabilir hem de kişiye inancını yaşatarak kutsala yaklaşma olanağı sağlar. Tüm inançlarda varlığı kabul edilen bu his ve Numinous kavramı, ilkel dinlerin en bilinenleri arasında yer alan Mezopotamya dini için de oldukça önemli bir yere sahiptir.[11]

Bu kavram, kişilerin dini eylemleri esnasında kutsala yaklaştıklarında hissettikleri bir nevi kendinden geçiştir. Her hangi bir inanca sahip olan kişi, eski Mezopotamya kültürleri de dâhil olmak üzere tüm dini sistemler içerisinde dinini yaşarken kutsala ulaşmak için ritüelleri aracı olarak kullanır. Din ve dine bağlı oluşan inançlar, bu inançları kabul eden ve onlara karşılık gelen uygulamaları eyleme geçiren belli bir grup tarafından paylaşılır. İlkel din sistemlerinde daha çok toplu olarak hissedilebilen bu ürperti hissinin en ilkel aşaması acayip, anormal, yarı insan varlıklara ve hayaletlere karşı duyulan 'pan' yani panik korkusudur. Bu duygu, başlangıçta tekinsiz, uğursuz ya da esrarengiz kavramlarını barındıran hisleri içerir ve sonrasında ise saygı ile ürperti iç içe geçerek inançların oluşumunu sağlardı.[12]

İnsanın ilk varoluşundan beri zihninde oluşan yukarıda bahsi geçen bu duygu, tarihteki bütün din gelişiminin başlangıç noktasıdır. Doğaüstü olarak görülen tüm varlıkların 'cinlerin', 'şeytanların' ve 'tanrıların' hep bu kökenden doğduğu ve mitolojinin oluşumunun bu korkunun nesneleştirilmiş farklı türevlerinden biri olduğu düşünülmektedir. İnsan doğasındaki bu temel korkunun varlığı, din olgusunun gelişim sürecinin ana faktörü ve kökenidir. Otto'ya göre, animizm, büyü ya da halk psikolojisi

---

[10] "*Bu his ara sıra hafif bir dalga gibi gelir ve zihne derin bir sükûnet salar. Adeta nefes kesici bir canlılık ve yankılanmayla bir süre devam eder. Ve sonunda ruhu tekrar günlük hayatın 'dünyevi' atmosferine geri bırakır. Ruhun derinliklerinden spazm ve sarsılmalarla gelen bir patlama gibidir. İnsanı garip bir heyecanlanışa, mest eden bir coşkunluğa, kendinden geçişe ve cezbelenmeye götürebilir. Şiddetli ve tüyler ürperten bir titremeye sokabilir. İlkel ve yaban öncülleri ve belirtileri yerini güzel, safi ve ihtişamlı bir şeye bırakabilir. Yaratılmışın, suskun, titrek ve nutku tutulmuş boyun eğişine. Peki, ama kimin ya da neyin önünde? Elbette ki bütün yaratılmışların üstünde ve tarif edilemez olan Sırrın önünde.* Otto 2014, 43- 44.

[11] *En açınmış haliyle Numinous duygu, sıradan 'ürperme' den çok farklı olsa da, en derin halinde bile türdeşi ile çelişmez. Ürpertene ibadet, zamanla tanrılara ibadete dönüşse de bu tanrılar, ibadet edenin duygularına etki eden, o ürpertici "Görünmelere dair bir Numina'yı" içermeye devam eder. Yani, ululuk ve yücelik niteliğine dönüşen ya da bu suretle sembolize edilen bir 'esrarengiz' ya da 'korkunç' niteliği hala vardır. Ne kadar yumuşatılmış olsa da, bu unsur, Tanrı'ya ibadetin en derin şeklinde bile yok olmuş değildir. Onun yok olması, çok temel bir öğenin devreden çıkması demek olurdu. O 'ürperti', en ulvi şekliyle her seferinde ortaya çıkar ve ruhun her yerine nüfuz eder."* Otto 2014, 48.

[12] Otto 2014, 26.

açısından dinin kökenine dair yapılan açıklamalar, bu korkuyu dâhil etmedikçe, onları yanlış yola sokar ve araştırmaları gerçek hedefinden saptırtır[13].

Görüldüğü üzere, Otto'nun kutsal kavramına dair geliştirmiş olduğu bu farklı bakış açısı birçok farklı içeriği, faktörü ve kavramı kapsayan 'kutsal' kavramını daha anlaşılır kılmıştır. Bottero ve Kramer, Otto'dan sonra "kutsal" ve "ulvi" kavramlarının, insan zihninde iki duyguya yol açtığını belirtmişlerdir*: "İnsan ya ondan korkar ve onunla karşı karşıya geldiğinde endişelenir ve hoşlanmaz; ya da onu çeker, ona hayran olur ve kendisine yaklaşmaya ihtiyaç duyar. Bütün dinlerin psikolojik kökenindeki inanç ve din duygusu, bu iki histen kaynaklanmaktadır."*[14] Bu açıdan temel unsuru *kutsaldan* doğarak ortaya çıkan inanç, insanın yaşadığı iki farklı hissin birbirine geçmiş halinden doğan deneyimi yansıtan güçtür.

Dinler tarihi üzerinde son yüzyılın önemli bilim insanlarından biri olan Mircea Eliade 'kutsal' kavramını ele alırken bu olgunun gündelik ve fiziksel gerçekliğin ötesine geçen, çok daha fazla gerçekliği kapsayan ve 'mutlak olan' anlamına geldiğini ifade eder. Eliade, Otto'nun kutsal ile ilgili duygusal tepkimeleri içeren fikirlerini benimserken, aynı zamanda bu fikirlerin kutsalın önemini de pekiştireceğine inanır. Eliade'e göre kutsal, inanan bir kişinin hayatının odak noktasıdır, yani mutlak gerçekliktir. Kutsal dışı, değişebilen ve geçici olabilirken kutsal, sonsuz ve değişmeyen olandır.

Hangi tarihi dönem içerisinde olursa olsun herhangi bir dine inanan kişi, bu dünyanın ötesine geçen ama kendisini bu dünyada tecelli edip, varlığını kanıtlayan ve böylece mutlak gerçekliğe ulaşan 'kutsal'ın varlığına inanır. Bu kişi yaşamın kökenini kutsala bağlar ve dini potansiyeli sayesinde, gerçekliğin içinde yer aldığını düşünebilir[15]. Eliade, ayrıca kutsalın dünyadaki somut varoluş uzantısını da tanımlayarak kutsalın bu dünyada kendisini ispat etmesini ve gerçekliğini göstermesini 'hiyerofani' (hierophany) 'yunanca hieros', 'kutsal+phainein' 'göstermek' olduğunu ve ilahın veya kutsalın, özellikle kutsal bir yerde, nesnede veya durumda tezahür etmesini, 'ilahi tecelli' olarak açıklamıştır[16]. Bu bağlamda hiyerofani, kutsalı ifade eden herhangi bir şey olarak anlaşılmaktadır.

İlkel ve modern toplumların inançları üzerine oldukça önemli çalışmalara imza atan

[13] Otto 2014, 46.
[14] Bottero - Kramer 2017, 56.
[15] Eliade 2017, 179.
[16] Eliade 2014, 20.

bir diğer önemli bilim insanı olan Durkheim ise dini düşünce kavramını açıklamak için, din sisteminin merkezinde yer alan kutsalı (sacred), kutsal dışı (profane) ile birlikte ele alarak aralarındaki farklılıktan doğan tanımlara yer vermiştir.[17]

İnsan zihninde din dışı olandan her daim ayrı tutulan kutsal, herhangi bir şartta kutsal olmayanla iletişime geçtiğinde, bu kişide büyük bir tiksinme duygusu yerleşir. Zihinde mükemmeli oluşturan kutsal düşüncesine, yasaklanmış olan din dışının temas etmesi söz konusu bile değildir. Zihinde, birbirlerinin zıttı olarak var olabilen bu iki kavram arasında oldukça anlamlı bir boşluk bulunur ve ikisini temsil eden soyut ya da somut unsurların birlikte olmaları imkânsızdır[18]. İronik olan durum ise, bu iki kavramın zihinde oluşmaları açısından birbirlerine bağımlı, ancak yan yana getirilemeyecek kadar da birbirlerine yasaklı olmalarıdır.

Antropolog Evans-Pitchard, Durkheim'ın 'kutsal' ve 'kutsal dışı' analizinin destekçisi olmasının yanı sıra ikisi arasındaki ironik ilişkiyi de açıklamıştır. Ona göre, Durkheim'ın 'kutsal' ve 'kutsal dışı' olarak adlandırdığı düşünceler deneyim açısından aynı seviyededirler ve kavramsal açıdan birbirlerinden ayrılamazlar. Bu iki kavram, o kadar iç içe geçmişlerdir ki, birini diğerinden kopartıp almak mümkün değildir. Ancak maddi dünyada bir araya geldiklerinde ise, birbirlerini içten yok eden bir güce sahiptirler. Bundan dolayı ne bireysel ne de toplu olarak yapılan aktivitelerde, birbirlerini çürütme ihtimali olan kapalı bir alana aynı anda koyulamazlar. Mutlak şartla birinin dışarıda kalması gerekir.[19] Her kutsal alan, mutlaka doğaüstü varlığın oradaki mevcudiyeti ile ilişkilidir. Bu belirteç, kutsal ve kutsal olmayan arasındaki farkı da belirler ve kutsal, ilahi gücün bulunduğu, kutsal olmayan da bulunmadığı mekânlar ya da nesnelerdir.

Kutsalın pek çok unsuru kapsadığını belirten Eliade, bu unsurların genel hatlarıyla tüm din sistemlerinin merkez öğesini oluşturduğunu vurgulamaktadır. *"Kutsal, ayinleri, mitleri, ilahi biçimleri, kutsalı ve tapınılan nesneleri, simgeleri, kozmolojileri, mukaddes*

[17] "*İster basit isterse girift olsun bütün bilinen dinler, ortak bir özellik gösterirler: Bu dinler insanların iki sınıf -birbirine zıt iki cins- halinde tasavvur ettikleri gerçek ya da· hayali şeylerin bir tasnifini ön gerçek olarak kabul ederler. Bu iki cins, yaygın bir şekilde iki farklı terimle isimlendirilirler. Kutsal (sacred) ve din dışı (profane) terimleri, birbirine zıt bu iki cinsi oldukça iyi bir şekilde ifade ederler. Dünya bu şekilde iki alana, biri kutsal olan her şeyi diğeri din dışı olan her şeyi içeren iki alana bölünür. İşte dini düşüncenin, ayırt edici özelliği budur, Bu hem inançları, mitleri, dogmaları ve efsaneleri, kutsal şeylerin doğasını, onlara atfedilen faziletleri ve güçleri, tarihlerini ve din dışı şeylerle olduğu kadar kendi içlerinde birbirleriyle olan ilişkilerini ifade eden zihni tasavvurlar hem de bu tasavvurlardan oluşan bir sistemdir*." Durkheim 2005, 56.
[18] Durkheim 2005, 60.
[19] Evans-Pitchard 1969, 65.

insanları, hayvanları, bitkileri, kutsal yerleri ve benzerlerini kapsar".[20] Dahası, insanların kendilerini nispeten daha rahat hissettikleri şeylerin varlığı da kutsallık kavramına dâhil edilebilir. Örneğin; bir nazarlık, kutsallığa sahiptir; ancak onun sunduğu varlıkta olağanüstü bir şey yoktur[21].

Bir '*şey*'in neden kutsallık kazandığı, hep kutsal mı kaldığı ya da bir süre sonra kutsallığını kaybedip kaybetmediğini sorgulamak mümkün değildir. Bir toplumun ya da bireyin hissettiği, saygı duyduğu, korktuğu, sevdiği ve kendisinin düzenlediği ya da karşılaştığı her şey kutsallık kazanabilir. Kutsaldan çekinme, korkma ve tehlikeli olduğunu düşünme dürtüsü, neredeyse tüm toplumlarda ortak yargıdır. Ritüellerin uygulanış amaçlarından en önemlisi karmaşık duygular hissettikleri bu tehlikeye karşı güven içerisinde yaklaşabilmek ve bunun için de kontrollü bir ortam hazırlamaktır.

1.2. Ritüel

Ritüel, din ve kutsal iç içe geçmiş kavramlardır ve ritüel genel olarak insanoğlunun kutsalla iletişime geçme yolunda uyguladığı dinsel performans olarak tanımlanabilir. Ritüel arkaik dillerdeki kök anlamının da çağrıştırdığı gibi 'izlenecek yol' ya da 'düzen' anlamına gelir ve dinler tarihinde ritüelin özelleştirilmiş anlamı, insan ve ilahi güçler arasında doğru ilişkiyi kurmak için geliştirilmiş bir yol, metot ve teknik olarak açıklanabilir. Kendi inanç sistemi içerisinde, kişinin korku, ürperti, saygı, hayranlık hissettiği ve mutlak güç ya da güçlere karşı sorumluluklarını yerine getirebilmesinin temel taşı ritüeldir. Bu güç, günümüz semavi inançlarında tek iken, eskiçağ toplumlarının inancın yapısına göre birden çok ve çeşitli olabilir. Bu tür inançlarda insan ve kozmik güçler arasında ilişki sadece ritüel aracılığıyla kurulabilir ya da düzenlenebilirdi[22]. Buradaki kozmik güçler çok tanrılı dinler için kutsalın bizzat kendisidir.

Kutsal karşısında korku ve hayranlık içeren anlaşılmaz duygular, ona karşı bir çekim oluşturmuş ve onu tanıma, soyutluktan çıkarma ve ayırt etme eğilimine sebep olmuştur. Kutsal, bu dünyaya ait olmadığı için insan algısının çok ötesindedir. İmgeleme yöntemiyle, kutsalı içerisinde barındıran her şeye bir anlam yüklenebilir ve bu sayede kutsala dair dinsel nesneler yaratılabilir. *"Kutsal şeyler, tanrılar ya da ruhlar diye isimlendirilen kişisel varlıklardan ibaret değildir. Bir kaya, bir ağaç, bir su kaynağı, küçük*

[20] Eliade 2014, 27. Kutsal, ritüelleri ve ritüellerde kullanılan nesneleri kapsaması açısından bu çalışmanın temel kavramlarından biridir.
[21] Durkheim 2005, 58.
[22] Demirci 2013, 49

bir taş, bir ağaç parçası, bir ev, herhangi bir şey kutsal olabilir. Bir ayin, kutsallığa sahip olabilir; gerçekte ise, belli bir dereceye kadar da olsa kutsallık içermeyen hiçbir ayin yoktur"[23]. En genel tasviriyle ritüel, kutsala ulaşmak için kullanılan bir yöntem olarak düşünülür. Her ayin, zihinde oluşan inancın ve kutsalın fiziksel eyleme dönüşmüş yansımasıdır. Bu bağlamda her şey kutsala dönüşebiliyorsa, kutsal için yapılan bir eylem de doğal olarak kutsal olarak kabul edilmelidir.

Ritüel kavramı yüzyıllar boyunca pek çok bilim dalının konusu olmuştur ve bu konu üzerine farklı yönlerinin ele alındığı pek çok çalışma yapılmıştır. 19. yüzyılda ritüel kavramı ilk olarak 'insan deneyiminin evrensel kategorisi' olarak tanımlanmış bir terim olarak ortaya çıkmış ve pek çok mit ve ritüel kuramcısı, dini tanımlamak için ritüeli yalnızca bir '*terim*' olarak görmüşlerdir[24]. Sosyologlar konuyu başka bir açıdan ele alarak toplumu ve sosyal varoluşları analiz etmek için toplumların uyguladıkları ritüel eylemlerini değerlendirmişlerdir. Son zamanlarda ise antropologlar ritüeli, 'bir kültürün dinamiğinin temeli' olarak tanımlamaktadırlar[25].

20. yüzyılın ortalarından itibaren antropologlar, Durkheim'ın sosyolojik yaklaşımını temel alarak ilkel dinler ve tarihi dinler arasına yerleştirilen yapay engeli kırmaya başlamışlardır. Bu yaklaşımda zaman ve bölge belirlenmeden tüm dinleri ve ritüelleri benzer metotlarla değerlendirme prensibi yer almıştır. Bu yaklaşımın, diğer yöntemlerden çok daha işlevsel sonuç verdiği gözlemlenmiştir. Dinler arasındaki ayrımın ortadan kalkmasıyla daha gerçekçi sonuçlar elde edildiği görülünce, ritüel de çoğu çalışmanın odak noktası haline gelmeye başlamıştır. Zira bahsedilen bu nesnel yaklaşım sayesinde, ritüelin kültürler arasında benzer işlevleri ve benzer biçimleri üstlendiği görülmüştür. En son olarak, Ronald Grimes tarafından, ritüel konusunun kendi başına ayrı bir sosyal olgu olarak değerlendirilmesi gerektiği ve sosyal bilimlerin farklı branşları tarafından farklı yaklaşımlarla ayrı olarak ele alınması gereken başlı başına bir kavram olduğu savunulmuştur[26].

Ritüel kavramını antropolojik açıdan inceleyen uzmanlardan antropolojinin babası olarak kabul edilen Arnold Van Gennep çok sayıda ritüeli gözlemleyerek karşılaştırmalı bir çalışma yapmış ve çalışmanın sonunda tüm ritüellerin aynı modeli takip ettikleri

[23] Durkheim 2005, 56.
[24] Bell 2009, 14.
[25] Bell 2009, 14.
[26] Bell 2009, 56.

yargısına varmıştır. Van Gennep ritüellerin kısaca üç aşamada geliştiğini gözlemlemiştir. Birinci aşamada ritüel nesnesi[27] mevcut varlığından uzaklaştırılır. İkinci aşamada nesne iki oluşum arasında kalır. Son aşamada ise yeni varlığına, yani kendisi için istenilen beklenilen duruma ulaşmayı başarır. Bu bir ritüel süreci için yapılan ilk analizdir. Van Gennep, bu üç aşamayı "geçiş ritüeli" olarak adlandırmıştır[28]. Daha sonraki dönemlerde kuramcılar bu kavramı geliştirerek "dönüşüm ritüeli" olarak daha geniş bir alana yaymışlardır. Ritüelin temel uygulamalarını kapsayan bu adımların, tüm ritüeller için geçerli olduğu ve tüm ritüellere uyarlanabildiği de çoğu kuramcı ve uzman tarafından kabul edilmiştir. Örneğin; Mooris Brian, din konusunu antropolojik açıdan ele alan önemli bir diğer isim olarak bir ritüelde, değişim ritüeli olsun ya da olmasın, bu üç aşamalı sürecin kesinlikle uygulandığını savunur[29].

Son yıllarda ritüel olgusuna dair en kapsamlı çalışma Catherine Bell tarafından yapılmıştır. Bell, "Ritual Theory, Ritual Practice" adlı kitabında ritüel kavramını, ritüelin uygulanışını ve toplumsal düzene etkisini çeşitli araştırmacıların da görüşlerine yer vererek detaylı bir şekilde incelemiştir. Bell, ilk olarak ritüelin semboller sistemini oyuna uyarlayan, canlandıran ve somutlaştıran uygulamalar olduğunu belirtmiştir. Bahsedilen kalıplaştırma durumu aslında zihinde başlayan ve gelişen düşüncelerin bir nevi fiziksel dışa vurumudur. Bunun yanı sıra Bell, ritüelin iki sembolü birleştiren bir güç yarattığını vurgulamıştır; biri kavramsal dünya görüşü, diğeri yaradılış değerler sistemidir. Üçüncü olarak ise performans olarak ritüelin soyut ve kavramsal kategoriler ile ayinin kültürel seçiciliği arasında tamamlayıcılık sağladığına da değinmiştir[30]. Ritüel, inançlar ve düşünceler arasında bağ kuran sembollerin eyleme dönüştürülmüş halidir. Ritüelde yaşanılan gerçek dünya ve hayal edilen dünya tek bir sembolik bütünde birleşir ve aynı, ortak ve mutlak bir dünyaya dönüşür.

Boden'in de belirttiği gibi, ritüelin dini motivasyonu inanılan düşünsel dünyayı onurlandırmak, ona ibadet etmek ve onunla bir bağ yaratmaktır. Bu süreçte bu amaçları gerçekleştirmek için ritüeller her performansın altını dolduran inançların aracısı olmuşlar ve ancak katılımcılar, evrenin işleyişi konusunda ortak anlayışı paylaşırlarsa ritüeller etkili olabilmişlerdir. Böylece ritüel, bu dolambaçlı yolda ideolojiyi ve toplumsal gerçekliği

[27] Burada 'nesne' olarak bahsedilen şey, değişime uğraması ve ritüelin uygulama nedeni olan asıl gaye, amaç ve ana faktördür. Bu çalışmada bahsi geçen ritüellerde kullanılan objeler ile karıştırılmaması gerekir.
[28] Gennep 1975, 10-11.
[29] Morris 1987, 247.
[30] Bell 2009, 31.

oluşturmayı başarır. Dahası, ritüel, geleneği sürdürür gibi görünürken aynı zamanda geleneği yeniden tanımlama konumundadır[31].

Teoride ritüel, fiziksel hareketler içeren 'eylem' olarak tanımlanmış ve algılanmıştır. Bu nedenle dinin daha çok kavramsal kısımlarını barındıran inanç, semboller ve mitoloji gibi olgulardan ayrılmıştır. İnanç, öğreti ve mitoloji, zihinsel kavramların biçimlerinden oluşmuş ve hem eylemi yönlendirip hem de teşvik edip ona ilham verirler. Ritüel ise bu kavramsal olguları eyleme geçirir. Edward Shils, bir kimsenin kutsala inancı olduğu halde ritüel uygulamalarını, bu inanç ile bağlantılı görmeme gibi bir ihtimalinin olduğunu söyleyerek inancın ritüel olmadan da olabileceğini ancak ritüelin inançsız var olamayacağını iddia etmiştir[32].

Toplumlarda ritüellerin sosyal açıdan kaynaştırıcı etkileri vardır. Ritüel uygulamaları homojen bir ortam oluşturarak sınıf farkına yer vermezler. Buna ek olarak ritüelin uygulanış aşamalarının anlatım şekli, geleneksel ruhu canlı tutarak topluma öz değerlerini koruması için yardımcı olurlar. Ritüeller, siyasal açıdan da önemli rol oynamaktadırlar; yönetici kimselerin egemenliklerini sunma imkânı yaratarak baştaki siyasal gücü hatırlatırlar. Toplumun tamamını kapsayan ritüeller, eğlenceye de olanak sağlar ve en önemlisi ritüeller bilinmezlikten kurtararak toplumun iç huzurunu ve rahatlamasını sağlarlar.

Ritüel kavramına dair önemli diğer bir nokta da anlamsal açıdan karşılaştırıldığı 'gelenekten' farkını belirlemektir. Ritüel ve gelenek arasındaki farkı David Parkin şu şekilde açıklamıştır:

> *"Adetler sessizdir ve sürekli olduğunda alışkanlık haline dönüşür ve fark edilmezler, gündelik sosyal yaşamın parçası haline gelirler; karşılıklı selamlaşma, el sıkışma, hediyeleşme gibi. Ritüeller ise kültürel anlamda çok seslidir ve enerjiktir. Günlük dahi olsa, alışkanlık olarak değil, her uygulandığında farkındalıkla ve bir amaçla uygulanırlar."*[33]

Gelenek ve ritüelin ortak özelliği ise ikisinin de bir kere oluşturulup kendi ivmesine terkedilmemeleri ve sürekli üretilip yeniden çoğaltılarak varlıklarını sürdürmeleridir.

Yukarıda da bahsedildiği gibi bugüne kadar ritüelin pek çok açıklaması ve tanımı yapılmıştır. Bell, kitabının giriş sayfasında diğer uzmanların ritüel tanımlamalarına da yer

[31] Boden 1998. 47.
[32] Shils 1968,736.
[33] Parkin 1992, 15.

vermiştir[34]. Tüm bu tanımların ve açıklamaların ışığında ritüelin inananlar için kutsala ulaşma ve kutsalla iletişime geçmek için uyguladıkları bir yöntem olduğu, aynı zamanda sosyal bir iletişim aracı oluşturduğu ve gerçek yaşanılan dünya ile inanılan dünyayı tek bir dünya haline getirebildiği inançları somut eylemlere dönüştürerek kutsallığı ve uygulanan toplumun yaşam tarzını ve din algısını yansıttığı anlaşılmaktadır.

Ritüel vasıtasıyla kutsal ile iletişime geçebilmek için en temel araçlar sembolik diller ve sembolik nesnelerdir. Bu noktada dualar mitolojik unsur olarak nitelendirilen efsaneler ve destanlar bir ritüel dili oluştururlarken ritüel uygulamalarında kullanılan sıradan nesneler, kutsal alan ve zamana dahil oldukları için ayrı bir önem taşımaktadırlar.

> *"Mezopotamya'da her ritüel bir jest, mimik, söz, hareket ya da bunlara benzer eylem biçimlerinden oluşurdu. Çoğu durumda kap-kacak, taş, kil parçası, metal, sopa gibi nesneler kullanılır ve nesneleri, hareketleri ve özellikle sözcükleri oluşturan tüm unsurlar son derece titizlikle seçilirdi. Ritüelin gerçekleştirilmesinde bu gibi unsurların doğru kullanılması son derece önemliydi."*[35]

Edward Burnett Tylor ilkel sayılabilecek gelişmemiş ırkların dinlerini incelerken ilk yapılacak olan şeyin insanların din ile neyi kastettiklerini tanımlamak ve onu açıklamak olduğunu belirtmiştir. Bu ırklardan birisi, din terimini tek bir yüce varlığa inanmak olarak açıklama yanlışına düştüğü takdirde birden çok kutsal varlığa inanan kabile ve topluluk dini dünyanın dışında bırakılmış olacaktır. Bu bağlamda dinin genel bir kapsam içerisinde 'manevi varlıklara' inanç olarak tanımlanmasının en doğru tasvir olduğunu vurgulamıştır.[36]

Durkheim bu fikri destekleyerek ilkel toplumların tanrı kavramından bahsederken tanrı kelimesinin yerine 'Manevi Varlıklar' teriminin koyulmasının daha uygun olacağını önermiştir. Manevi varlıklar ifadesinin sıradan insanı aşan kuvvetlere sahip ve bilinçli varlıkları ifade ettiğini belirtmiştir. Bu kavramın tanrılar kadar ölmüş kişilerin ruhlarını, demonları, perileri ve cinleri de kapsadığı açıktır. Bu tanımın içerdiği hususi din anlayışının farkına varmak önemlidir. Bu türden varlıklarla insanoğlunun sahip olabileceği yegâne ilişki, onların sahip oldukları tabiat tarafından belirlenmiştir. Bilinçli varlıklar oldukları için sadece şuurlarına yönelik hareketlerden etkilenebilmişlerdir. Bu bağlamda

---

[34] "Roy A. Rapaport: *"... ritüeli sosyal bir davranış olarak ele alıyorum"*. Frist Staal: *" Ritüel anlamsız ya da amaçsız, sadece bir eylemdir."* Jonathan. Z. Smith*: "Ritüel, insanın toplumsal eyleminin sıradan hissiyatından çok daha mukaddes ve gösterişli bir meseledir"*. Claude Levi-Strauss: *"Ritüel bir oyunun ayrıcalıklı bir bölümü gibidir"*. Clifford Geertz: *"Ritüelde, yaşanılan dünya ve hayali dünya tek bir dünyaya dönüşür".* Bell 2009, v.

[35] Demirci 2013, 52.

[36] Tylor 1873, 491

insan, psikolojik vasıtalar kullanarak onları ikna etmeye veya dua gibi sözlerle ve sunularla ya da kurbanlarla harekete geçirmeye çalışmıştır. Bu durumda dinin konusu ve dinin gayesi, bu hususi varlıklarla insanların ilişkisini düzenlemektir ve ancak dualar, kurbanlar, sunular ve ritüeller var olduğu takdirde, bir dinin varlığından söz edilebilmiştir[37].

Antropologların son dönemdeki yaklaşımları göz önünde bulundurulduğunda, aslında tüm inançlara ve bu inançlar için uygulanan ritüellere belirlenmiş aynı yöntemle yaklaşılması halinde inanç sistemleri daha kolay anlaşılır hale gelmektedir. Dini, tek tanrılı dinlerin çerçevesinde incelemek, diğer inançları ve toplumları yok saymak anlamına gelmektedir. Antik tarihi geçmişi tamamen yok edici bir yaklaşımdan uzaklaşmak için dini olgulara nesnel yaklaşımın tercihi önemlidir.

İlkel toplumlar bizim için önemsiz görünen nesnelere olağanüstü güçler yüklemişlerdir. Bu doğrultuda Mezopotamyalıların tapınma şekilleri ve yaşadıkları evreni gizemle doldurmaları sadece çevrelerini gözlemleyerek etraflarında gelişen doğa olaylarına anlam yüklemeleri ve hayatlarının her alanına inançlarını yerleştirmeleri modern insanın güçlükle algılayabileceği bir düzen olmuştur. Onlar için nesnelere bir şekilde hâkim olmak, gökyüzündeki cisimlerin hareketlerini kontrol etmek ve doğa olaylarına müdahale etmek oldukça sıradan şeylerdir. Yaşamlarını sürdürmelerini sağlayan her türlü güce bundan mahrum kalmamak ve garantilemek için ayin düzenlemeleri oldukça akılcı bir yaklaşımdır. Durkheim, bu yaklaşımı bir örnekle desteklemiştir. Günümüzde zirai faaliyet gösteren kişilerin teknik usulleri kullanmalarının bizim gözümüzdeki yeri ne ise dini ritüellerin ilkel insanın gözündeki yeri de o olmuştur[38].

Yazının icadı, eski kültürlerin anlaşılabilmesi açısından pek çok şeye katkıda bulunduğu gibi, inanç sistemlerini de aydınlatmaya yardımcı olan en büyük faktör olmuştur. Günümüz insanına, eskiyi açıklayabilmenin en önemli kaynağı olmasının yanı sıra, antik dönem insanının inancını daha rahat ifade edebilmesini, bunu nesillere ve farklı kültürlere aktarabilmesini, dini kuralların daha belirgin hale gelip netleşmesini, mitolojinin ve dinin önemli unsurlarından biri hale gelmesini de sağlamıştır. Ritüel uygulamaları, yazılı dönemden önce de elbette mevcuttu ancak sistemli uygulamalar ve kurallar, yazı sayesinde bir düzene sokulabilmiştir. Bazı mitolojik hikâyelerin ritüellerde ezbere okunması, sözlü geçişlerle sağlanmış olsa da yazı sayesinde standardizasyon kazanılmıştır.

[37] Durkheim 2005, 48.
[38] Durkheim, 2005, 48.

Aynı şekilde dualar da bu sayede nesilden nesle aktarılabilme olanağı kazanmıştır.

Yazının gücü sayesinde sözlü gelenekten yazı diline aktarılan ve antik dönem din inançlarında büyük yer tutan mitoloji, o dönem insanı için gerçekliğin bizzat kendisiydi. Günümüz insanı için sadece kurmaca hikâyelerden oluşan bu öyküler, o dönem insanı için yaşadıkları gerçek dünyadır ve bu gerçekliği yaşayıp sürdürebilmek için ritüellere başvururlardı. Kendileri için gerçek olan şey modern insana göre sadece hikâyeden oluşan dünyalarını somutlaştırmak için ritüele başvurma güdüleriydi. Ritüel sayesinde mitoloji, sosyal varlığını açığa vurur ve dini fikirlerin etkisini yaygınlaştırırdı.

Din sisteminin en temel unsurunu oluşturan ritüeller, inancın kapsamına ve içeriğine göre çeşitli türlere ayrılırlar. Genel kapsamda ritüel türleri, takvime bağlı olanlar ve ihtiyaç temelli olanlar olmak üzere, iki ana başlık altında incelenebilir. Eski toplumlarda da günümüzde olduğu gibi ritüel döngüsünü takvime göre düzenlemek yaygın bir yaklaşımdır. Ancak anlık gelişen olaylar ve durumlar için uygulanan ritüeller de takvime bağlı kalınan dini uygulamalar kadar yaygındır. İnsanlar zamanın geçişinin ve mevsimlerin değişmesinin farkındalığı ile ritüelleri belli bir sistem içerisinde yürütebilirlerdi. Aynı zamanda standart bir ritüel günlük olarak ya da tarihe bağlı kutlamalardan da oluşabilirdi.

Takvime bağlı bazı ritüeller, yenilenme olarak görev yaparlar ve bu sayede fiziksel dünyanın yaradılışı ve evrenin başlangıcı ile ilgili inançlar yeniden beyan edilebilir. Her performans, inançları ve gelenekleri tekrar teyit ettiği için aslında zamansızdır. Takvimsel ritüeller, tahmin edilebilir zaman geçişini ve mevsimsel döngüyü gözlemleyerek geleneği sürdürürlerken ihtiyaç bazlı ritüeller, anlık duruma bağlı olarak ortaya çıkar ve o anki ihtiyaca göre uyarlanırlardı. Doğal bir felaket, bir hastalık ya da belirli bir korku bu ritüellerin nedenleri arasında yer alabilirdi. Belirli koşullara cevap olarak şekillenirler ve sadece bireyi ilgilendirebilir veya toplumun tamamını kapsayabilirlerdi[39].

Tüm din sistemlerini kapsayan bu tümel açıklamaların ışığında, bu çalışmanın konusunu oluşturan Mezopotamya dini ile bağlantılı nesnelerin ritüel kullanımlarını, bu genelin içinde özelleştirmek aydınlatıcı olacaktır. Kutsal ve ritüel kavramlarının tanımlanmış çerçevesi içerisine tümden gelim metoduyla öncelikle Mezopotamya inanç sistemi içerisindeki din algısını, bu toplumun kutsala yaklaşımını, ritüel algısını ve uygulanan ritüel türlerini en son olarak da bu ritüellerde kullanılan nesneleri incelemek konuyu sistemli çözümleme olanağı sağlayacaktır.

[39] Boden 1998, 44-45.

1.3. Eski Mezopotamya'da Din

Yapılan araştırmalar esnasında Fırat ve Dicle nehirleri arasındaki bölgede, yaklaşık M.Ö. 3000 yıllarına tekabül eden bir dönemde, oldukça gelişmiş bir kültür ve medeniyet izlerine rastlanmıştır. Bu coğrafyada, asırlar boyunca Sumerler, Akadlar, Amurrular, Asurlar, Babiller ve Kassitler gibi pek çok çeşitli ırk, farklı kültür ve millet barınmıştır. Antik maddi kültür mirasını çalışarak dönemin dini inancını, kutsalını ve uygulanan ritüellerini açığa çıkarmak oldukça zorlu bir yolculuk olsa da son zamanlarda geliştirilmiş arkeolojik teknikler sayesinde, Mezopotamya'ya ait yazılı kaynakların da yer aldığı pek çok maddi kültürün ortaya çıkarılması, o çağa ulaşmayı bir nebze de olsa kolaylaştırmıştır. En doğru ve anlaşılabilir bilgiye yazılı metinler sayesinde ulaşılabilmiştir. Yazılı metinler binlerce yıl kopyalanarak ve çevre bölgelere dağılarak bilim insanlarına yön gösterseler de tabletlerin parçalarını birleştirmek oldukça zorlu bir süreç olmuştur.

Asur bilimcilerin Mezopotamya dinine ilişkin ortak görüşü "*Mezopotamya dini sistematik bir şekilde tanımlanamaz ve tanımlanmamalıdır*"[40] şeklindedir. Kalıplaşmış din yaklaşımları ve sınırlandırmalar bu dini aydınlatmaya yardımcı olamayacağı gibi yanıltıcı da olabilir. Bu açıdan elde bulunan materyalleri yorumlayabilen, dilini çözebilen ve bölgenin tarihi konusunda uzmanlaşmış kişilerin yönlendirmeleri doğrultusunda konuya dair çıkarımlar yapılabilir. Bu yönlendirmeler sonucunda üst sınıfların hakim olduğu bir din sistemi göze çarpmakta ve halkın bu dini ne şekilde ve nasıl yaşadığı ancak belirli ritüel metinlerde ve son zamanlardaki araştırmaların sunduğu kişisel din kavramının ortaya atılmasıyla aydınlatılmaya başlanmıştır.

Mezopotamya'nın din sistemi ve mitolojik hikayeleri üzerinde çalışan Bottero ve Kramer, 'tarihsel din' ve 'ilkel din' olmak üzere iki temel kavramı ortaya koymuşlardır[41]. *'Tarihsel dinler'* Yahudilik, Hristiyanlık, Müslümanlık ve Budizm gibi belirli kurucusu olan, başlangıç tarihine dair bilgiye, kutsal yazılarından ve kitaplarından ulaşılabilen, reformlar, sapmalar, gelişmeler ve değişiklikler olsa da kurucunun idaresinde kayıtlı olana dönme eğilimi gösteren dindir. Mezopotamya dini gibi *'ilkel dinler'* ise tarihten önce ya da tarihin dışında herhangi bir zamanda başlayan, belirli bir kurucusu ve yönlendiricisi olmayan, sadece içinde var olduğu toplumun yaşam tarzına göre şekillenen, değer

[40] Oates 2004, 180.

[41] Yukarıda da bahsedildiği gibi bu ayrım artık sadece belirli konuları araştırırken kullanılmaktadır. Yeni yaklaşımlar sayesinde din üzerine yapılan çalışmalar, din olgusunu tüm toplumlarda ve tüm devirlerde bir bütün olarak incelemenin doğruluğunu savunmaktadır.

duygusunun ve eğilimlerin doğaüstü alana uygulanmasıdır[42]. Mezopotamya dini kendi temsil ettiği kültürün hareketine bağlı olarak gelişmiş ve evrimleşmiştir. Alışkanlık, kültür ve eğitim vasıtasıyla aktarılan dini olgular inananları sorgulamadan inançlarına sahip çıkmalarına neden olurlar.

Eski Mezopotamya halkı tarihöncesi dönemde başlayan varlıklarını gösterdikleri ilk dönemden bölgede tek tanrılı Hristiyan dininin yayılmaya başlamasına kadar geçen süreçte pek çok tanrıya inanmışlardır. Doğaüstü varlıklar Mezopotamyalıların varoluşlarını adadıkları güçler olmuşlardır. Evrenin ilahi ve yegâne sahipleri olan bu güçler insanlara yaşam ve medeniyet bahşetmişlerdir. Mezopotamyalılar yaşadıkları dönemin gerektirdiği koşullardan dolayı çevrelerinde oluşan ve gelişen her şeyi hislerine göre şekillendirmişlerdir. Böylece ilahi âlem ve gerçek dünya arasındaki ilişkiyi bu ilahi dünyaya hizmet etme boyutunda sistemli kurallar oluşturarak kurabilmişlerdir. Dua, sunu, mitolojik hikayeler ve büyü gibi adanmışlığın göstergelerini oluşturan bu sistemli prensiplerin organize hali de ritüel uygulamalarını gerektirmiştir[43]. Bu inanç sistemini ilk kuranların bölgeye ilk yerleşenler olarak kabul edilen ve Sami dilini konuşmayan Sumerler olduğu arkeolojik ve filolojik veriler ile kesinleştirilmiştir. Bahsedilen bu çok tanrılı din sistemi, ilk yerleşen Sumerler ve ardından bölgeye hâkim olan Samiler tarafından benimsenip kendi kültür ve yaşam biçimlerine adapte edilmiştir.

Eski Mezopotamya din sisteminde çok sayıda tanrı ve tanrıçaya tapınıldığı ve bu tanrılardan bazılarının diğerlerinden daha önemli olarak kabul edildiği ve hiyerarşik bir düzenin olduğu mitolojik öykülerden anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra kimi ilahların farklı zamanlarda ve mekânlarda güçlerinin azaldığı ve çoğaldığı da bilinmektedir. Yaratma gücü olan ana ilahların hiyerarşik düzendeki mevkileri, diğer tanrılara göre daha sabittir.

Mezopotamya panteonunda istikrarlı ve sabit tanrı isimleri bulunsa da çeşitli gelişmelerin ve göç dalgaları gibi siyasi olayların yarattığı etmenlerden dolayı, panteon sıralamasında kesin bir çizgiden bahsetmek zordur. Panteondaki tanrı ve tanrıçalarının sayıları ve isimleri dönemden döneme değişiklik gösterse de her dönemde sayılarının oldukça fazla olduğu bilinmektedir. Yazılı kaynaklarda çoğunun hala çözülemediği binlerce tanrının adı geçmektedir. Mitler, efsaneler, ritüel metinler ve imgeler incelendiğinde Mezopotamya tanrıları ile ilgili bahsedilmesi gereken en önemli detay çoğu

[42] Bottero-Kramer 2017, 57.
[43] Nakamura 2004, 14.

tanrının insan biçimli olarak tasvir edildiğidir. Yakındoğu antik çağ dinleri incelendiğinde bu durum yalnızca Mezopotamya'ya ait özel bir niteliği göstermektedir.

Mezopotamya'nın tümüne hitap eden ve panteonun içerisinde yer alan tanrıların bazıları aynı zamanda bazı kentlerin koruyucu tanrılarını da oluşturmuş ve kentin ana tapınağı koruyucu olarak belirlenmiş ve bu tanrıya adanmıştır. Bu ana tapınağın dışında diğer tanrılar için de pek çok tapınak kentlerde yer almıştır. Koruyucu tanrı kavramı M.Ö. III. binyıl ortalarından itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır.

Bölgedeki sistemli dini inancın en erken ve detaylı kanıtları Eridu ve Uruk'tan gelmektedir. Tarih öncesi çağlarda bu iki kent Sumer'in ilk yerleşik merkezleri olmuşlardır. Bu merkezler gelişerek kült bileşkeleri oluşturmuş ve sonraki dönem Mezopotamya tapınak mimari yapısının ilk örneği niteliğini taşımışlardır. Yazının icadından kısa bir süre sonra Uruk'ta oluşturulan arkaik metinler (M.Ö. 3300-3100) tarihin eşiğindeki kült düzenlemesine ışık tutmuşlardır. Bu metinlerin çoğu tanrıça İNANNA'ya adanan sunuların yazıldığı listelerden oluşmuştur[44]. Anlaşıldığı gibi Uruk kenti yazının icadının merkezi olması nedeniyle ve burada bulunan metinler sayesinde Mezopotamya din sistemini çözmek için çok ayrı bir öneme sahip olmuştur.

Oppenheim, Mezopotamya dininin daha çok üst sınıfların biçimlendirdiği, tapınakların halka açık ibadet edebilecekleri bir yer olmadığı, seçilmiş belirli rahip ve rahibelerin bile sadece tapınağa belirli ritüelleri gerçekleştirdikten sonra girebildikleri bir sistemden ibaret olduğunu belirtmiştir[45]. Halkın istediği zaman kutsalla doğrudan iletişime geçememesi Mezopotamya insanının evreni, yaradılış amacını, yaşamı ve kendi varlıklarını nasıl tasavvur ettiğinin çok net bir kanıtıdır. Mezopotamyalılar, tanrıların insanoğlunu kendilerine hizmet etmeleri için yarattıklarını ve kaosa sürüklenmeyen bir yaşam için onları öfkelendirmemeleri gerektiğine inanmışlardır. Bunun için de sorgulamadan, sonsuz bir sadakat ve güven içinde, yapılması gereken görevlerini yerine getirmeye çabalamışlardır. En önemli görevleri tanrıları memnun etmek olan Mezopotamyalılar rahiplerin önderliğinde ritüelleri gerçekleştirerek varoluşlarının sebebine uyum sağlayabilmişlerdir.

Mezopotamya toplumlarında din algısında bir bütünlük görülse de dinin gerektirdiği şekilde yaşamak anlamında sınıfsal farklılıklar dikkat çekmektedir.

[44] Beaulieu 2007, 164.
[45] Oppenheim 1977, 171-183.

Mezopotamya'da resmi din ve halk dini olarak iki ayrı düzenden bahsetmek mümkündür. Halkın resmi dinden payına düşen kadar alabildiği, iki kesime farklı şekilde hitap eden ve kabullenilmiş bir din algısı mevcuttur. İlk olarak din algısının merkezinde insanların tanrılara hizmet etmek amacıyla yaratıldığı inancı var olmuş ve tüm sistem bu görüşün çevresinde şekillenmiştir[46]. Tanrılara hizmet etmenin en etkili ve basit yöntemi elbette ritüel uygulamaları olmuştur. Ancak açığa kavuşturulması ve bahsedilmesi gereken en önemli nokta Mezopotamyalıların kutsalı ve tanrıları yani Numinous'u nasıl algıladıkları ve bu kutsala ulaşım için gerekli olan ritüelleri nasıl ve neye bağlı olarak şekillendirdikleridir.

Tanrıların buyruğunun gücüne mitolojik hikâyeler dışında Mezopotamya'da uzun dini lirik şiir türü olan 'balaglarda' da rastlanmaktadır. Mezopotamya'da tanrılarının bir şeyi söylemesi, gerçekliğin hemen oluşması için yeterliydi. Tanrıların buyruğu düşüncesi, yaratıcı ve yararlıydı ancak aynı zamanda potansiyel olarak yıkıcı ve korkutucu da olabilirdi; tanrıların buyruğu, insanlara yeni yaşam getirebileceği gibi aynı zamanda sellere ve afetlere de neden olabilirdi[47]. Tufan miti buna verilebilecek en doğru örnektir. ENLİL'in buyruğu üzerine tufan gerçekleşmiş ve neredeyse tüm Mezopotamya yok olmuştur.

1.3.1. Natüristtik Yaklaşım

Eski Mezopotamya halkı kendilerini çevreleyen aşkın düzene biçim ve içerik kazandırmak zorunda kalmışlar ve bu düzeni oluşturan doğaya, doğaüstü bir anlam yüklemişlerdir. Doğanın şaşırtıcı ve güçlü enerjisi, yukarıda da bahsedilen kutsallığın iki yönlü hissi olan hayranlığı ve korkuyu Mezopotamyalılara tam olarak yaşatmıştır. Uçsuz bucaksız gök, yeryüzünü kaplayan toprak, sayısız yıldız, göktaşları, rüzgâr, yağmur, yıldırımlar, yeraltından çıkan tatlı sular, muhteşem iki nehir, muazzam dağlar, deniz, bitkilerin filizlenmesi, hayvanların büyümesi gibi tüm doğaya dair tekrar eden bu olgular görkemli, şaşırtıcı ve ürkütücü etkileriyle Mezopotamya'da din sisteminin temellerini oluşturmuşlardır. Bu bağlamda bu uygarlığın dini, doğa olaylarına ve doğaya doğaüstü anlamlar yüklemek ile bütünleşmiştir.

Mezopotamya insanının doğada meydana gelen hadiselerin oluş mantığına bakış açısı günümüz insanının bilinçli algısından oldukça farklı olmuştur. Bilimsel yaklaşımın

[46] Oates 2004, 184.
[47] Black-Green 2017, 72.

noksan olduğu bu gibi toplumlarda sebep sonuç ilişkisi arasındaki bağlantı tam anlamıyla kurulamadığı için tabiat olaylarını doğaüstü yaklaşımlarla gözlemlemek oldukça olağandır. Günümüz insanının bilimsel verilerle değerlendirebildiği tabiata dair her oluşumu Mezopotamyalılar ayrı bir doğaüstü güce yüklemek zorunda kalmışlardır. Kendilerine özgü nedensellik ilkelerine başvurmuşlar ve hayatlarını yönlendiren, yaşamlarını belirleyen ve kültürlerini oluşturan natüristtik bir evren algısı geliştirmişlerdir. Bu algı, aslında ilkel dinlerde ve antik çağda yaygın ve egemen olan bir yaklaşım olmuştur[48]. Doğa olaylarını bilimsel temellere oturtma yetisi bulunmayan Mezopotamyalılar doğa olaylarını anlaşılmaz, korkulan, gizemli, kontrol dışı, büyülü ve güçlü görmüşlerdir. Bu doğrultuda kendilerince bir inanç sistemi yaratmışlar ve tüm doğa olaylarını doğaüstü güçlerle tanımlamışlardır.

Durkheim, tabiatçılık kavramı üzerinde durmuştur ve doğaya karşı duyulan hayranlık ve korku hislerinin yarattığı inanma dürtüsünü açıklamıştır. Bu dürtünün özünde insanın doğanın aşkınlığına ve görkemine karşı duyduğu hayranlığın dışında hissetmekten kendisini alamadığı belli bir etkinin varlığı söz konusudur. İnsan, öncelikle tabiatın kendisinden daha yüce olduğunu ve kendisini aştığını düşünmüştür ve böylece tabiat büyüklüğü ile insanı şaşırtmıştır[49].

Eski Mezopotamya inançları Durkheim'ın bu düşüncesine bağlanınca Mezopotamya'da doğa olaylarına karşı aşkınlıktan dolayı hissedilen korku, güç, gizem, hayranlık vb. hisleri barındıran bir din yapısı oluşturmuştur. Bu, *'animizm'* ya da *'natürizm'* kavramlarını akla getirmektedir. Animizm tabiatta var olan her şeyin ve her nesnenin canlı olduğuna inanma durumudur. "*İster rüzgâr, nehir, yıldız, gök gibi büyük kozmik güçler; isterse bitki, hayvan, kaya gibi yeryüzünü mesken tutmuş olan her türden nesne, tabiattaki fenomenlere yönelik olsun bu özelliğinden dolayı böyle bir inanca natürizm (tabiatçılık) adı verilmektedir*[50]".

Mezopotamyalılar, yaşamlarının tamamını doğa olaylarına odaklamışlardır. Doğada var olan taş, kaya, bitki, dağ, nehir gibi coğrafi oluşumlar ve fırtına, yağmur, nehir taşmaları, deprem gibi her tür doğa olayını, tanrısal güçlere bağlayıp tüm bunların tanrılar vasıtasıyla hayat bulduklarına inanmışlardır. Örneğin; ENKİ/Ea suların tanrısı olarak fırtına, yağmur nehir taşkınları vb suya ait tüm coğrafi oluşumlardan ve doğa olaylarından

[48] Demirci 2013, 2.
[49] Durkheim 2005, 111.
[50] Durkheim 2005, 69.

sorumlu olmuş ve suya tecelli edip Numinous gücünü suya aktarmıştır.

Natüristtik evren tasarımına göre dini düşüncenin evrensel olgularını dönüştürdükleri şeyler gibi nesneler de bilinçli, şahsiyet sahibi, yaşayan ve düşünen varlıklardır. Bu duruma Eliade'in teorisinde de rastlanmaktadır. Eliade'e göre kutsalı ifade eden her şeyin 'hiyerofani' olduğundan daha önce bahsedilmişti. Eliade, hiyerofaniyi 'kozmik, biyolojik ve yer' olmak üzere üç grupta incelemiştir. Kozmik hiyerofaniler gök, su, yer ve taşlar gibi farklı kozmik düzlemlerde ortaya çıkan kutsalı temsil ederlerken biyolojik olanlar ayın halleri, güneş, bitkiler ve tarım ile ortaya çıkanlardır. Yer hiyerofanileri ise kutsal yerler ve tapınaklardır[51].

Mezopotamyalılar natüristtik bakış açısıyla ve animistik yaklaşımla hem kutsalı her şeye yüklemişler hem de tabiatın her alanının canlı olduğuna inanmışlardır. Bir taş '*bit-ili'* yani tanrının evi olabilirdi ancak bu her taşın yaşamla bahşedildiği anlamına gelmezdi. Yaşam verme gücü olan tanrılar nesnelere yaşamın yanında ruh ve akıl da vererek onları tamamen canlı birer varlık olarak yaratıyorlardı. "*Eski Mezopotamya inançlarının büyük oranda animistik ve natüristtik temeller üzerine oturtulduğu bilinmektedir. Mezopotamya'da doğadaki pek çok olgu ya tanrısal bir güçle ya da demonik karakteri olan varlıklarla ya da 'me' türünden doğaüstü canlılığı olan yapılarla ilişkilendirilmiş ve donatılmıştır.*"[52]

Mezopotamya'da '*me*' kavramı, kaosun karşıtı olan düzeni tasvir eden bir kavramdır ve somutlaştırılmış şekli de 'kader tableti' olarak bilinmektedir. Sumerce bir terim olan 'me' Sumer dinindeki çok temel bir kavramı ifade etmektedir. Tanrıların en önemli faaliyetlerini gerçekleştirmelerine imkân sağlayan güçlerdir. İlgili başka bir terim olan *'giš-hur'* (plan, tasarım) bu eylemlerin ideal biçimiyle nasıl olmaları gerektiğini belirtir: '*me*', '*giš-hur'*un gerçekleşmesini sağlayan ve uygar yaşamın devamlılığını güvenceye alan güçtür. Toplumsal kargaşa dönemlerinde *me*'ler, dağılmış ya da unutulmuş olabilirlerdi[53].

1.3.2. Eski Mezopotamya'da Kutsallık

Kutsallık her dini inancın ve sisteminin en temel ögesi olduğuna göre; bu kavram Mezopotamya'da uygulanan ritüeller ve ritüellerde kullanılan sayısız obje için de oldukça

[51] Eliade 2014, 23.
[52] Demirci 2013, 12.
[53] Black-Green 2017, 204.

önemlidir. Mezopotamya inanç sistemindeki gibi çok tanrılı dinleri de kapsayan tüm dinlerin özü bu dünyaya ait olmayan bir güçle temasa geçme deneyimidir. Yukarıda bahsedilen Otto'nun kutsalın bu dünyaya ait olmayan güç ve deneyimi için kullandığı '*Numinous'* ve '*Mysterium Tremendum'* terimleri ışığında Mezopotamya'nın kutsal algısı açıklanabilir; çünkü bu kutsala ulaşım deneyimi (düşüncede mit ve teoloji ve uygulamada kült ve ibadet) dini bir insan tepkisidir. Bu tepkiye ulaşmak için tek bir tanrı inancının olması şart değildir. Mezopotamya'da bu insan tepkisini ve anlamlarını, ritüellerin içeriğinde, amacında ve uygulanışın her aşamasında bulmak mümkündür. Numinous tecrübesinde hem korku hem de hayranlık vardır ve Mezopotamya gibi ilkel toplumlarda korku hissi daha hâkim olmasına rağmen kutsala hissedilen hayranlık duygusu da göze çarpmaktadır.

Mezopotamya'nın kalbi olan Dicle ve Fırat nehirlerinde Mısır'daki Nil Nehri'nden çok daha yoğun ani taşkınlar ve kabarmalar mevcuttu ve taşkınlar tamamen güvensiz ve tehlikeli bir ortam yaratmıştır. Bu durum, Mezopotamya'da kutsallığı, rahiplerin görevini ve ayinleri farklı bir şekilde etkilemiştir. Mezopotamya doğa olayları, geleceği görme ve yaradılış düzenini kavramakla görevli olan rahiplere Mısır'dakilere nazaran çok daha somut özellikleri gözlemleme olanağı sunmuştur. Bu doğrultuda da herhangi bir şeyi kutsallaştırmak için rahipler sayısız metot geliştirmek zorunda kalmışlardır[54]

Dünya üzerindeki geçmişte ya da günümüzdeki her toplum inancına bağlı olarak Numinous'u düşündüğü, hissettiği, öğrendiği, gördüğü ve deneyimlediği güce ya da güçlere yükleme eğilimindedir. Mezopotamyalılar da gücün kendisini ortaya çıkardıkları her şeyi kutsal kabul etmişler ve her güçte bir tanrı yaratmışlardır. Jacobsen, Mezopotamya ve Numinous kavramını ele alırken tek tanrılı bir din sisteminin kutsal kitabı olan Eski Ahit'e atıfta bulunarak bu konuyu aydınlatmıştır[55]. Mezopotamya'da kutsallığı netleştirecek olan bu örnek aynı zamanda Numinous'un tarihi bir din içerisinde ortaya çıkışı ile ilkel bir dinde nasıl algılandığı arasındaki farkı da göstermektir:

> *"Musa kayınbabası Midyanlı Kâhin Yitro'nun sürüsünü güdüyordu. Sürüyü çölün batısına sürdü ve Tanrı Dağı'na Horev'e vardı. Rabbin meleği bir çalıdan yükselen alevlerin içinde ona göründü. Musa baktı, çalı yanıyor, ama tükenmiyor. Çok garip diye düşündü, "Gidip bir bakayım, çalı neden tükenmiyor!" tanrı Musa'nın yaklaştığını görünce, çalının içinden "Musa, Musa!" diye seslendi. Musa "Buyur!" Diye yanıtladı. Tanrı "Fazla yaklaşma" dedi, "Çarıklarını çıkar. Çünkü bastığın*

[54] Campbell 2003, 108.
[55] Jacobsen 2017, 17.

yer kutsal topraktır. Ben babanın tanrısı, İbrahim'in tanrısı, İshak'ın tanrısı ve Yakup'un tanrısıyım." Musa yüzünü kapadı, çünkü Tanrı'ya bakmaya korkuyordu."[56]

Bu alıntıdan anlaşılacağı gibi Musa'ya seslenen güç kendisini çalılıktan ayırır. Çalılık sadece bir araçtır. Tanrı'nın Musa'yla konuşmayı seçtiği yer çalılıktan tamamen bağımsızdır. Geçici varlığını orada gösteren tanrı o anlık kutsal bir alan yaratmıştır. Mezopotamya din algısında bu durum çok farklı algılanabilirdi. Çalıya ve çalının bulunduğu bölgeye daimi kutsallık yüklenebilirdi. Böyle bir durumda Mezopotamyalılar için kutsal, çalının kendisi olarak algılanabilirdi ve bu durumda çalının içinde anlık var olan gücü görmek yerine 'çalı tanrısı' olarak yeni ve sabit bir tanrı yaratabilirlerdi.

Mezopotamyalılar, gücün kendisini açığa çıkardığı oluşun adında ve biçiminde Numinous'u bulur. Natüristtik din algısında bu durum doğanın her kesiminde kendisini gösterir. Bunun en belirgin işareti ay, güneş, su vb. doğa ile bağlantılı tanrılarının nasıl algılandıklarında netleşir. Örneğin; NANNA ay tanrısıdır ancak hem ayın kendisidir hem de ayda içsel olarak bulunan görünmez bir güçtür. Dahası NANNA, ikonografilerde ya da metinlerde kayığıyla seyahat eden insan biçimiyle tasvir edilen bir tanrıdır. ENLİL hem hava tanrısıdır hem de rüzgârın içkin olarak yer aldığı Numinous'tur. Mezopotamya tanrıları aynı anda çok fazla yerde bulunabilmişer ve farklı biçimlere tasvir edilmişlerdir. Güneş tanrısı UTU/ *Šamaš*, hem akşamları yeraltı dünyasına doğru yola çıkıp tekrar sabahı getiren güneştir hem de adaleti sağlayan ve testeresi ile tasvir edilen bir güçtür. Mezopotamya'da kutsallığın her şeyde olmasına verilebilecek en güzel örneklerden biri de testerenin güneş tanrısının sembolüdür aynı zamanda gizemli Numinous gücü de kazanmış kutsal bir nesnedir.

Mezopotamya yazılı metinlerin birçoğunda, Numinous güç tespit edilebilir. Tanrılar ile iletişime geçilebilen durumları anlatan metinlerde özellikle bu durum çok açıktır. Örneğin; Gılgamış destanında "*Güneş tanrısı ağzından çıkan sözcüğü duydu; uzaktan, cennetin ortasından ona seslenmeye devam etti*."[57] Burada konuşan güneşin kendisi değil, güneşe tecelli etmiş olan Numinous güçtür. Jacobsen, Mezopotamya'daki Numinous kavramını açıklarken, bir başka örnek vererek aslan başlı korkunç Anzu kuşundan bahsetmiştir ve bu kuşun Numinous gücünü gök gürültülü fırtına içinde gösterdiğini

[56] Eski Ahit, Mısır'dan Çıkış 3:1-6.
[57] Gılgamış Destanı Tablet VII, III. 33-34.

vurgulamıştır: *"Fırtına bulutlarının çıkardıkları ses, aslan kükreyişi ile özdeşleştiği için, fırtınalar arasından kanatlarını açarak süzülen bu kuşun başı, zamanla aslan haline gelmiştir."*[58] Numinous gücün birebir hissedildiği ve deneyimlendiği şey elbette Mezopotamya toplumlarının zihinlerindeki tanrı kavramıdır. Bu toplumlar için *tanrılar* iletişim kurulmaya çalışılan, kutsalı temsil eden, en üst ve ulaşılmaz anlamlarını taşımaktadırlar.

1.3.3. Tanrılar ve Demonlar

Mezopotamya'da evrenin işleyişinde karşılaşılan her kavranamaz olayın bir yöneticisi bulunmaktaydı ve bu açıklanamaz durumlar otomatik olarak sayısız gücün hâkim olduğu bir sistemi de beraberinde getirmiştir. Mezopotamya'da tanrılar çok yüksek bir mevkide ve insanoğlu ile mesafesi ulaşılmaz düzeyde olan, saygı duyulan ve hayranlık uyandıran ama aynı zamanda çekinilip korkulan doğaüstü varlıklar olmuşlardır. Bölge halkı kendi nedensellik ilkeleri doğrultusunda tanrıları ve tecelli ettikleri gücü evrenin her yerinde görme eğilimi yaratmışlar ve böylece binlerce ilah ortaya çıkarmışlardır.

Mezopotamya dini inancında bu ilahların kurmuş oldukları bir meclisin varlığı ve bu meclisin Mezopotamya evreninde en yüce otorite olduğu bilinmektedir. Meclis bir nevi mahkeme gibi çalışmıştır. İnsanlar, kutsal varlıklar, doğaüstü yaratıklar ve krallar aynı yargı sisteminde yargılanmışlardır. Tanrılardan oluşan bu meclis üyeleri yanlış yapan ve kurallara uymayan insanları, kralları ve kutsal varlıkları cezalandırma ve yargılama yetkisine sahip olmuşlardır. Aynı zamanda kralları ve tanrıları atayan veya makamından geri alan bir otorite konumunda yer almıştır.

Mezopotamya tanrılarını net olarak çözümlemenin pek çok zorluğu ve bunun da çeşitli sebepleri bulunmaktadır. İlk olarak; Oppenheim'ın belirttiğine göre, tarihi çağlardan itibaren yıllar içerisinde sürekli artan ve gelişen ilahi isimler ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda binlerce yıl boyunca tanrıların iç içe geçip birleşmeleri pek çok melez figürün ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Buna rağmen sadece kurucu tanrıların isimlerinin sabit kaldığı ve korunduğu görülmektedir. Mezopotamya'da bölgeden bölgeye ve dönemden döneme değişiklik göstererek yerel ve daha küçük ilahlar sayı olarak giderek artmıştır ve isimleri ikiye ve hatta üçe katlanmıştır. Bu durum, günümüzde Mezopotamya tanrılarının anlaşılmasında başlı başına büyük bir problem teşkil etmektedir. Oppenheim'a göre, tanrılara verilen isimlerin sayısı tanrıların sayısından daha fazladır. Mezopotamya

[58] Jacobsen 2017, 18.

yazılı belgelerinde büyük bir çoğunluğu iki ya da üç bin tanrı isminin yer aldığı listeler yer almaktadır[59].

Mezopotamya'da kişisel tanrı fikrinin ortaya çıkıp yayılmaya başlamasıyla sayısız yeni tanrı adının ortaya çıkması tanrıların isimleri ve anlaşılmasıyla ilgili yeni sorunlara neden olmuştur[60]. İsimlerle ilgili yaşanan karmaşalardan bir diğeri de bir tanrıya bir kişi isminin, özel bir adın ya da yerel farklılıklar gösteren isimlerin verilmesi olmuştur. Yorumlaması çok mümkün olmayan nitelemeler ve bunların tümünün tek ve aynı tanrıya ait olması durumu neredeyse çözümsüz hale sokmuştur. Bottero ve Kramer'ın verdiği örnek bu durumun zorluğunu kanıtlamaktadır. Lagaş devletinin önemli bir kenti olan Girsu'da tanrı NİNURTA, "Girsu'nun Efendisi" adını taşımaktaydı. Ancak bu tanrıçanın tek ve mutlak adı değildi ve daha pek çok farklı isimle anılmaktaydı; Nin-mah, Nin-hursag ve Nin-tu gibi[61].

Arkeolojik çalışmalar hız kazanıp yazılı metinler daha çok ortaya çıktıkça ve Sumer dili çözülmeye başlandıkça tanrı bilimciler başlıca tanrı ve tanrıçaları güçlerine, yaptıkları işlere ve önemlerine göre hiyerarşik bir düzene yerleştirebilmişlerdir. Bu verilerden anlaşıldığı kadarıyla panteonun temel yapısının en az M.Ö. III. binyılda işlemeye başlamıştır. En basit haliyle ilk yedi tanrı şu şekilde sıralamıştır: Kozmosun temel tamamlayıcı parçalarından en başta yer alan dört tanrı sorumlu olmuştur. Gökyüzü tanrısı AN/*Anu*, hava tanrısı ENLİL, yeryüzü tanrıçası Kİ ya da Ninhursaga ve su tanrısı ENKİ. Sonraki en etkili grup gökyüzü cisimlerini temsil eden ay tanrısı NANNA-SUEN/*Sin*, güneş tanrısı UTU/*Šamaš*, gündüz ve gece yıldızı İNANNA/ *İštar* olarak gökyüzüne ait cisimleri kapsamıştır[62]. Bu, elbette yüzeysel bir sıralamadır. Binlerce yıl boyunca tanrıların önem sıraları, güçleri değişmiştir ve çok daha güçlü tanrılar ortaya çıkıp bazıları da önemini yitirmiştir. Bunların dışında sistemi ayakta tutan ve görevleri sabitlenen pek çok tanrının varlığı tespit edilmiştir. Bugüne kadar açığa çıkarılan metinlerde adı geçen ve görevleri netleşen tanrıları detaylı olarak vermek bu çalışmada detaylı işlenecek olan nesnelerin anlaşılması açısından oldukça önemlidir[63].

---

[59] Oppenheim 1977, 194-195.
[60] Oppenheim 1977, 194.
[61] Bottero-Kramer 2017, 61.
[62] Nijhowne 1979, 117.
[63] Tanrıların detaylı betimlemeleri için özellikle dört ana kaynak kullanılmıştır. Jean Bottero-Samuel Noah (2017) Kramer Mezopotamya Mitolojisi, Leo Oppenheim (1977), Ancient Mesopotamia, Thornkild Jacobsen (2017), Karanlığın Hazineleri, Jeremy Black - Antony Green (2017) Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü. Mezopotamya ritüellerinde bu tanrıların bazıları aktif olarak rol alırken, bazı tanrılar Numinous güçleri

1.3.3.1. AN ve Kİ

Tanrıların her biri natüristtik din anlayışı etkisi altında temel olarak doğanın parçalarından veya hareketlerinden biri ile ilişkilendirilmiştir. AN evrenin üst kesiminin, yukarının yani göğün tanrısıydı ve yaratılışta ilk hareketi başlatan doğaüstü güçtü[64]. 'AN' kelimesi Sumerce gökyüzü anlamına gelmekteydi[65]. AN neredeyse tüm dönemlerde Mezopotamyalıların en önemli tanrılarından biri ve gökyüzündeki Numinous güç olmuştur. Gökyüzünde oluşan yıldızların ve gezegenlerin tüm hareketleri bu tanrıya bağlanmıştır. Aynı zamanda An tanrılar meclisine gerek duyulduğunda Nippur'daki ENLİL tapınağı olan Ekur'da toplanırmış ve toplanmadan önce yiyecek ve içeceklerle kendilerini beslerlermiş. İşte bu evrenin tüm kararlarının alındığı meclise başkanlık eden tanrıydı.

AN'ın eşi ve yeryüzünün dişi ilahı ise Kİ olarak bilinmektedir. AN'ın Kİ'yi döllemesi ile yeryüzündeki tüm bitki örtüsü oluşmuştur. Kİ'nin yeryüzü ve verimlilik tanrıçası olarak mitlerde pek çok başka isimle de anıldığı görülmüştür; dağ eteklerinin hanımı, 'Ninhursaga', yüce kraliçe, 'Ninmah', doğurgan kraliçe 'Nintu' gibi. Bu tanrıca Mezopotamya'nın alüvyonlu topraklarında Numinous gücünü gösterip doğurganlık ve verimliliği temsil ederek panteonun ilk sıralarında yer almıştır.

AN, Kİ'yi dölleyerek AN tanrıların babası Kİ de (en çok bilinen ismiyle Ninhursaga) tanrıların annesi olmuştur. Bu bağlamda AN yalnızca bitki örtüsünü yaratmamış, aynı zamanda demonlar ve kötü ruhlar da dâhil olmak üzere bütün doğaüstü güçlerin babası ve atası niteliği kazanmıştır. AN tüm otoritenin en üst kaynağı olmuş ve en yüksek makamda yer alarak krallıkla ilişkilendirilmiştir. Yeni ay festivallerinde (esseu ritüeli) AN'ın krallık ile olan bağlantısı çok açık bir şekilde görülmüştür. AN'ın Šulgi'nin kral olmasını onaylaması ve görevlerini sıralaması şu şekildedir:

> "*Kral Šulgi keyifli hüküm sürsün ve benim için, AN için doğru bir şekilde hareket etsin, krallık için oluşturulmuş ayinleri ve tanrıların programlarını benim için yönlendirsin. Yeni ay günü için gerekli şeyleri bana sunsun ve dahi yeni yıl festivali için gerekenleri de.…Onun için yeryüzüne, çimenler ve otlar gibi fışkıran bolluk bereket kattım gerçekten de!*"[66]

1.3.3.2. ENLİL

AN ve Kİ'nin birleşmesinden hava tanrısı ENLİL doğmuş, yerden göğü ayırarak,

---

sayesinde kullanılan nesnelerinde bizzat kendileridir. Bu açıdan, bu çalışmada su tanrısı ENKİ, ateş tanrısı GİBİL gibi belirli tanrıların diğerlerine nazaran daha ayrıntılı analizi yapılmıştır.

[64] Bottero-Kramer 2017, 61.

[65] Black-Green 2017, 38-39.

[66] Jacobsen 2017, 131.

insanoğlunun yaşaması için ilk koşulu gerçekleştiren tanrı niteliğini kazanmış ve Mezopotamya panteonundaki en önemli tanrılardan birisi olmuştur. Zamanla panteonun efendisi konumunu almıştır. Sumer kentinin kuzey sınırındaki Nippur'un koruyucu tanrısı olmuş ve tapınağı *'E-kur'* yani *'dağ evi'* olarak adlandırılmıştır. Mitolojik eserlerden anlaşıldığı kadarıyla eşi NİNLİL olmuştur. ENLİL'in çocukları arasında tanrıça İNANNA, *Adad*, NANNA, UTU, GİBİL-NUSKU[67] ve Ningir-su bulunmaktadır[68]. Bazı yazılı eserlerde ENLİL doğayı yeniden canlandıran ilkbahar rüzgârı olarak betimlenirken aynı zamanda gittikçe artan bir otorite gücünü de temsil etmiştir: "*ENLİL'in 'büyük dağın' izni olmadan hiçbir şehir inşa edilemez ve oralara kimse yerleşemez, inşa edilemez hiçbir sığır ahırı, kurulamaz koyun ağılları hiçbir kral yükselemez makamına yaratamaz hiçbir tanrı; atanamaz hiçbir başrahip veya yüce rahibe onun kehaneti olmadan…*"[69]

ENLİL'e adanmış bu ilahinin devamında, ENLİL'in onayı ya da arzusu olmadan hiçbir şeyin olamayacağı satırlarca anlatılmıştır[70]. Bu metinden de anlaşılacağı gibi bir dönem ENLİL en büyük güç olmuş ve binlerce yıl sarsılmaz bir otorite kurmuştur. İleriki dönemlerde diğer tanrıların hâkimiyetleriyle bu gücü[71] kısmen azalsa da adı asla kaybolmamış ve panteonun önemli sıralarında her zaman yerini korumuştur.

1.3.3.3. ENKİ/Ea

Panteonun en önemli ilahlarından bir diğeri ise, yeraltındaki tatlı suyun yani Apsu'nun tanrısı Sumerce ENKİ, Akadca, *Ea* olarak bilinmektedir. Toplumun bilgelik tanrısı olarak da adlandırılan ENKİ aynı zamanda büyüyle ve uygarlığın sanat ve zanaatlarıyla ilişkilendirilen Mezopotamya tanrıları arasında oldukça önemli bir tanrıdır.

---

[67] Sumerce 'GİBİL', Akadca '*Girru' ateş tanrısı* olarak bilinmektedir. Mezopotamya ritüel metinlerinde tanrılaştırılmış ateş imgesine GİBİ/ NUSKU ve *Girru/Girra* olarak iki farklı isimle rastlanmaktadır. Bu iki tanrının da ateşi temsil ettikleri ikinci bölümde alıntılanacak olan Maqlu ve Šurpu ritüel metinlerinde çok açıktır. GİBİL/NUSKU ve *Girru/Girra* adlarında iki farklı tanrıdan mı bahsedildiği net olmadığı için, bu çalışmada her iki isim, tek bir kavram olan 'Ateş Tanrısı' için kullanılmıştır. Maqlu serisinde örneğin; I. Tablet'in 73. satırında Nusku'ya hitap edilirken aynı tabletin 110. satırında yine ateş ile ilgili olarak *Girra*'ya seslenilmiştir. Ancak aynı ritüel metninin 5. Tablet'in 22. satırında yan yana gelmiş iki ayrı tanrı gibi algılanmaktadır: "NUSKU ve *Girra*'nın huzuruna bir hediye yerleştirilir." Bu karmaşanın sebebi yukarıda da bahsedilen çeşitli geleneklerin iç içe girmesinden kaynaklanmaktadır. Buna benzer bir örnek de Maqlu serisinde Marduk ve *Ašalluhi* yine farklı iki tanrı gibi gösterilmiştir: Tablet 7, 19-20.

[68] Black-Green 2017, 100.

[69] Jacobsen 2017 134

[70] İlahinin devamı için bkz: Jacobsen, *Karanlığın Hazineleri*, 2017, 134-135

[71] Oppenheim, bu tip otorite kayıpları için tanrıları yüzeysel olarak üç grupta sınıflandırmıştır. Yaşlı tanrılar, yaşlanmayan tanrılar ve astral yani gökyüzü cisimleri ile bağlantılı tanrılar. Yaşlı tanrılar sınıfına ilk başlarda tüm evrenin hâkimi olan AN ve ENLİL'i koymuştur. Bu iki tanrı koruyucu oldukları kentlerin yükleri arttıkça ve yeni nesil genç tanrılar geldikçe yavaş yavaş Mezopotamya hayatında güçlerini yitirmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Leo Oppenheim 1977, 181 vd.

ENKİ'nin en önemli kült merkezi Eridu'dur. Yazılı metinlerden anlaşıldığı kadarıyla bu tanrı insanoğlu için her zaman yardımsever bir tanrı olarak görülmekteydi. Örneğin; Gılgamış destanında da insanların yanında yer alan ve Tufan'dan kaçmaları için yardımcı olan tanrı ENKİ'dir.

İNANNA ve ENKİ adlı şiirde bu tanrı 'me' olarak adlandırılan dünya düzenini, uygarlığın bütün temel tanrısal yasaları elinde tutmaktaydı[72]. ENKİ suların efendisi olduğu için ritüellerde kullanılan her türlü suda ENKİ'nin kutsallığı mevcuttur. Mezopotamya dünyasında ENKİ tatlı sularda var olan Numinous gücü temsil etmektedir ve su bir toplum için öncelikle bereketin ve verimliliğin temel kaynağıdır.

Suyun başka önemli bir gücü ise şekil verme özelliğidir. ENKİ'nin zanaat ve sanat tanrısı, imge tasarımcısı ve şekillendirme tanrısı olmasının da temeli buna dayanmaktadır. Su, kili ve toprağı nemlendirerek onlara kolay şekil verilmesini mümkün kılar. Böylece toplumun hem dini hem de günlük yaşantısının en temel ihtiyaçları karşılanmış olurdu. Tüm bu önemli etkilerinin ve güçlerinin yanı sıra suyun inanç sistemi içindeki en önemli rolü arındırma gücüne sahip olmasıdır. Pek çok diğer dinde de olduğu gibi Mezopotamya'da da tüm ritüellerin en başında mutlaka bir arınma ritüeli gerçekleştirilirdi ve su da bu temizlenmenin ana nesnesiydi[73].

ENKİ, Mezopotamya tanrıları arasında oldukça önemli bir yere sahip olmasının yanı sıra bu çalışma açısından çok daha farklı bir önem arz etmektedir. ENKİ hem su tanrısı hem de tanrılaştırılmış 'su' dur. Bu bakış açısıyla Mezopotamya'da tüm ritüellerde nesne olarak kullanılan 'su' aslında aynı zamanda bir tanrının da Numinous gücüdür. Mezopotamya'da bazı tanrılar nesneleşmiş tecellileri ile ritüellerde bizzat yer alırlardı. Mezopotamya'nın bilinen çoğu ritüelinde kullanılan en önemli su kaynaklarından olan Fırat ve Dicle nehirleri ENKİ'nin bizzat kendisidir. İlksel tatlı su ve her şeyin temeli olan Absu da ENKİ'dir. Ritüellerde genellikle su serpmek için kullanılan kutsal suyun koyulduğu kutsal kâse anlamına gelen '*egubbû*' kabının[74] içerisindeki kutsal su da ENKİ'dir. Panteonda önemli bir yere sahip olmalarının dışında ENKİ gibi hem bir nesneyi ifade eden hem de ritüellerde kullanılan bu tür tanrılar, bu çalışma için ayrı bir önem teşkil

[72] Şiirin tamamı ve ayrıntıları için bkz: Kramer 2001, *Sümer Mitolojisi,* 2001, 123 vd.
[73] Jacobsen 2017, 149-150.
[74] CAD/ E, 50.

etmektedirler[75]. Mezopotamya çevre kültürleri arasında tanrı ile nesne arasındaki ilişkiyi ve nesnelerin ritüellerde kullanımını en farklı yansıtan antik çağ uygarlığıdır.

1.3.3.4. NANNA SUEN/ *Sin*

Oppenheim'ın genç tanrı olarak adlandırdığı ilahları ele almadan önce üçüncü bölümde yer alan ve panteonda oldukça önemli yer kaplayan, astral yani gökyüzü cisimleri tanrılarını incelemek yerinde olacaktır. Sumerler için gökyüzü cisimleri arasında *'ay'ın* özel bir yeri olmuştur[76]. Kâhinler ayın hallerine bakarak geleceği tahmin etmişlerdir[77]. Antik Mezopotamya'da diğer kültürlerin aksine *ay* erkek ilahtı. Sumer'de ENLİL ve NİNLİL'İN oğlu olan ay tanrısına *'NANNA'* ya da *'SUEN'* adı verilmiş ve Akad dilindeki ay tanrısı '*SUEN'* daha sonraki dönemlerde '*Sin'* olarak benimsenmiştir. NANNA Fırat Nehri'nin aşağı kısmında bataklığın kenarında kurulmuş olan Ur şehrinin koruyucu tanrısı olmuştur. Yazılı metinlerden ve ikonografilerden anlaşıldığı kadarıyla NANNA gökyüzünde bir kayıkta dolaşmıştır.

Sumer geleneğinde güneş tanrısı UTU'ya akşam ve sabahyıldızı İNANNA'ya yaşam veren tanrı ay tanrısıdır. Gezegenler ve yıldızlar NANNA SUEN'in gözetimindeki inekler olarak düşünülmüştür[78]. Ayın evrelerine karşılık olarak Ur'un III. Hanedanlığı boyunca ayın birinci, yedinci ve on beşinci günlerinde *'esseu'* (tüm tapınakların festivali) olarak adlandırılan ritüeller uygulanmıştır. Ayın görünmez olduğu gün NANNA'nın ENKİ ve Ninki ile yeraltı dünyasına indiğine inanılmış ve özel sunular gerçekleştirilmiştir:

> *"Bir ayın içindeki günler hesaplandığında ve bu güne ulaştığında, bir ayin bitip de "aşağı inme gününün geldiğini insanlara beyan ettiğinde, senin görkemli yargıların, ey efendim, ölüler diyarındaki hukuk davalarında muhteşem bir karar vericisin. ENKİ ve NİNKİ, yüce efendiler, yüce prensler, idari kararlarını alırken senin ağzından dökülecek sorunları bekliyorlar.*"[79]

Ay'ın parlak yüzeyini lekeleyen ya da kısmen karartan bir tutulma endişe veren bir durum olmuştur. M.Ö. I. binyılın başlarında gerçekleşen böyle bir olay büyük tanrıların ay

[75] ENKİ gibi bir nesnende Numinous gücünü bulan tanrılar arasında ateş tanrısı GİBİL, tuğla tanrısı KULLA vb. tanrılar da yer almaktadır. Bu tanrıların nesne olarak kullanılmaları hem ritüel türlerinin açıklandığı ikinci bölümde hem de nesnelerin anlatıldığı üçüncü bölümünde detaylı olarak incelenecektir. Diğer tanrıların ritüellerde yer alması, temsil ettikleri sembollerle veya imgesel olarak yapılmış Mis-Pi gibi canlandırma ritüelleri sonucunda yaratılan heykeller ile gerçekleşmiştir.

[76] Buna rağmen, *ay'ın* güneşten bile önemli sayıldığı ve ayın evrelerine adanan pek çok ritüelin bulunduğu bir toplumda ay tanrısı, panteonun büyük tanrılarının gerisinde kalmasının nedeni açıklaması zor bir durumdur ve bu, günümüzde NANNA ile ilgili soru işaretleri yaratmaktadır.

[77] Lissner 2012, 12.

[78] Kramer 2001, 13.

[79] Jacobsen 2017, 165.

tanrısına uyarısı olarak görülmüş ve gelecek olan kötülüğün engellenmesi için önlem alınması gereken bir durum olarak yorumlanmıştır. Parlak bir *ay*ı kirlerden arındırmak için yıkamak ibadetin çok genel bir özelliğiydi. Sadece ay tutulmalarında değil aynı zamanda her yeni yıl geldiğinde de uygulanan bir işlemdi. Ay ile hükmeden kral arasında bağlantı kurulmuş ve kral, tanrının yerini alarak yıkanma ayini gerçekleştirmiştir. Ay aynı zamanda gelgitler ile bağlantılı olduğu için kendisine tapanların ihtiyacı olan ilkbahar dönemindeki sel beklentilerini karşılayarak bereket getirmiştir.

1.3.3.5. UTU/ *Šamaš*

Ay tanrısının oğlu olan güneş tanrısı, Sumer dilinde UTU, Akad dilinde ise *Šamaš* olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu tanrıyla bağlantılı olarak bu iki toplumda oluşan farklılık sadece isimde değildir. Aynı zamanda Akad geleneğine göre *Šamaš,* bazen *Anu*'nun bazen de ENLİL'in oğlu olarak görülmektedir. Dahası bu tanrı, iki şehrin birden koruyucu tanrısıdır; biri güney Sumer'de Larsa diğeri ise Akad'da Sippar'dır. Her ikisinde de tapınağının adı "Beyaz Ev'dir". Belgelerden anlaşıldığı üzere, güneş tanrısı, dört hayvanın çektiği, iki tekerlekli bir araba ile yolculuk ederdi[80].

Šamaš, fakirlerin ve mağdurların yanında olarak, kehanetleriyle insanlığa öncülük eden ve onları koruyan adaletin temsilcisiydi. Tüm gökyüzünün, yeryüzünün ve hatta yeraltı dünyasının yargıcı niteliğindeydi. Babil kralı Hammurabi'nin kanunlarını, *Šamaš'ın* elinden kabul ettiğini gösteren Eski Babil kabartmaları bulunmaktadır[81]. Mitolojik hikâyelerde hiçbir zaman zalimlik içeren bir olaya dâhil olmamıştır ve aksine hep yargıç, hakem ve ara bulucu olarak tasvir edilmiştir[82].

Gökyüzünde aydınlık yaratarak her şeyi görebiliyor olmasından dolayı doğruluğun, adaletin ve haklılığın tanrısı olma niteliklerini kazanmıştır. *Šamaš,* Gılgamış Destanı'nda Gılgamış'a Sedir Ormanı'nın koruyucu canavarı Huwawa'ya karşı koyabilmesi için yardım eder. DUMUZİ'nin rüyasında anlatıldığına göre, UTU, aynı zamanda DUMUZİ'nin yeraltı dünyasına inişinde, ifritlerden kaçmasına da yardım eden tanrıdır. Benzer bir duruma da 'Etena Efsanesinde' rastlanır; *Šamaš* kartala danışmanlık yaparak yaşam bitkisini almasını sağlar[83]. UTU, şafak vaktinde gökyüzünün kapısından dışarı çıkar ve bir günlük gezintisinin ardından batıda yer alan diğer bir kapıdan yeraltı dünyasına

[80] Black-Green 2017, 303.
[81] Schimmel 1999, 49.
[82] Oppenheim 1977, 196.
[83] Black-Green, 2017, 305.

inerdi. Silindir mühürlerde UTU, elinde genellikle savaşlarda kullanılan yay biçimli ağzı ve geniş dişleri olan testeresi ile dışarı çıkması için gökyüzünün kapılarını açan iki tanrı ile resmedilmiştir.

Güneş tanrısının yer aldığı, ona adanan ya da ona dair pek çok ritüel uygulaması bulunmaktadır. Güneşin doğuşu, hem bir ritüel zamanı olarak belirlenebilir hem de güneş tanrısının heykelinde Numinous gücünü yansıttığı canlanma anını yansıtabilir. Mezopotamya'da kutsallık simgesi olarak güneş, bazı kararlar alan ve danışılan doğaüstünü temsil ederdi. '*Šamaš'ın huzurunda'* ifadesiyle, gündüz vakti olan güneşin gökyüzünde olduğu zamandan bahsedilmiş de olabilir, aynı zamanda da antropomorfik *Šamaš* tanrı heykelinin huzurunda yapılan bir ritüel eylemden de söz edilmiş olabilir[84]. Bu ritüelin amacına, türüne, uygulanmasındaki kriterlere bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Bazı ritüeller güneş tanrısının heykeline ihtiyaç duyarken bazıları, gündüz olması gerektiği için tanrının yaydığı ışınlarla aydınlık bir ortama ihtiyaç duyar. Bunu anlamanın yolu ritüelin içeriğini tam olarak kavramak ile mümkün olabilir.

Polonsky'nin de belirttiği gibi UTU, kapıdan geçip gökyüzüne yükselirken yaşamın gücünü temsil eder ve yargıları ister negatif ister pozitif olsun bir bireyin kaderini değiştirebilirdi. *Šamaš*, pek çok ritüelde yer almasının yanı sıra den çok kader belirleme ritüellerinde karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra, günün aydınlanması bir nevi ritüel mizanseninin yansıması olarak görülürdü. İyileştirme ritüelleri, kötü kaderi değiştirme ritüelleri, düzeni ve yasaları kuran yargılama prosedürleri ve yol gösterici kehanetler hep güneşin doğuş anında uygulanan ritüellerdi, çünkü bu özel an Mezopotamyalılar için direkt olarak güneş tanrısı ile iletişime geçebilme zamanıydı[85].

1.3.3.6. İNANNA/*İštar*

Anadolu ve Mısır medeniyetlerine ait metinlerinde, çoğu mitolojik hikâyede ve pek çok ritüelde ismi ile karşılaşılan ve aynı olmasa da benzer isimlerle Mezopotamya panteonun en önemli dişi ilahı Sumerce İNANNA, Akadca *İštar*'dır. Pek çok yerde tapınağının bulunmasına rağmen İNANNA'nın en bilinen kült merkezi Uruk'daki Eanna tapınağıdır. Oppenheim'ın ve aynı doğrultuda Jacobsen'ın belirttiğine göre, gece ve gündüz yıldızı olan İNANNA/*İštar* çelişkiler tanrıçasıdır ve analizi en zor yapılan ilahların

[84] Bu konu detaylı bir şekilde çalışmanın ikinci bölümünde yer alan ritüellerde açıklanacaktır.
[85] Polonsky 2002, 255.

başında yer alır[86]. *İštar*, kimi zaman savaş tanrıçası olarak karşımıza çıkarken kimi zaman da koruyucu bir ilahtır, bazı durumlarda ise cinsel gücün ve fahişeliğin temsilcisidir. Aynı zamanda bu tanrıça NANNA SUEN*'in* kızıdır ve kardeşleri fırtına tanrısı İŠKUR/ *Adad* ve NİNURTA ile bağlantılı olarak bazı mitlerde fırtına ve yağmur ile ilişkilendirilir. Bu çelişkileri biraz olsun aydınlatabilmek adına bu özellikleri taşıdığını ispatlayan mitlerden birkaç alıntı yapmak faydalı olacaktır: *"İNANNA, korkunç fırtına, NANNA SUEN'in en büyük çocuğu, bak ne yaptı o. Gökyüzünü titretiyor, yeryüzü sarsıyor, İNANNA yok ediyor inek ağıllarını, yakıyor koyun ağıllarını"*.[87]

Antropomorfik yaklaşım bölgede egemen olmaya başladığı süreçte fırtına ve yağmur ilahları İŠKUR ve NİNURTA savaş ile ilişkilendirilerek savaş arabalarını süren savaşçılar olarak betimlenmeye başlamışlardır. Bu bağlamda aynı şekilde fırtına ile bağlantısı olan İNANNA da savaşçı karakteri ve silahlarla olan yeteneği ile ön plana çıkmaktadır ve Jacobsen'ın öne sürdüğü gibi Sumerler için savaş "İNANNA'nın dansıydı." İNANNA'nın ağzından anlatılan bir metindeki şu cümleler bunun kanıtıdır: *"Savaşın ön cephesinde dikildiğimde, ben bütün toprakların lideriyim. Savaş alanına dikildiğimde, ben hazır bir ok kılıfıyım, savaşın tam ortasında dikildiğimde, ben savaşın kalbiyim savaşçıların koluyum…"*[88]

Bu doğrultuda bahsedilmesi gereken ve İNANNA'nın yine kendisini anlattığı bir diğer metinde hem fırtına hem de savaş bağlantısı çok nettir: *"Babam bana gökleri verdi, bana yeryüzünü verdi, Ben İNANNA'yım!... Bana savaşın mücadelesini verdi, bana saldırmayı verdi. Bana verdiği sel baskını, bana verdiği kasırga!"* [89]

Bu özelliklerinin yanı sıra İNANNA sabah ve akşam yıldızı Venüs gezegeninin tanrıçasıdır. İNANNA'nın 'Yeraltı Dünyasına İnişi' mitinde *"ben güneşin doğuşunun İNANNA'sıyım"* diye söylediği bilinmektedir[90]. İNANNA'nın akşam yıldızı olarak selamlanması da şu dizelerde açıktır:

> *"Gökyüzünde parlayan saf meşale, gün ışığı gibi parlayan ışık, gökyüzünün yüce kraliçesi İNANNA, selam sana!…onun haşmetinin büyüklüğü, saygınlığı, ve olağanüstü itibarı hakkında ve akşam olup da onun gökyüzünde pırıl pırıl ortaya çıkışı hakkında, saf bir meşale gibi gökyüzünde ışıl ışıl alevlenen parlaklığı*

[86] Oppenheim, 1977, 197., Jacobsen 2017, 190.
[87] Jacobsen 2017, 184.
[88] Jacobsen 2017, 186.
[89] Jacobsen 2017, 186.
[90] Black-Green 2017, 155.

hakkında, tıpkı güneş ve ay gibi…."[91]

İNANNA'nın bir diğer çelişkili özelliği ise onunla fahişelik arasında bağlantı kurulmuş olmasıdır. Hem fahişelerin koruyucusudur hem de gökyüzünde kendisi de müşteri arayan bir fahişe olarak betimlenmiştir.

> *"Ey fahişe, birahaneye gitmek için yola koyuldun, ey İNANNA,bir sevgiliyi baştan çıkarmak için koşturarak her zamanki pencerene gidiyorsun, ey İNANNA,sayısız makamın metresi hiçbir tanrı seninle boy ölçüşemez!....sen, hanımım tıpkı isimsiz biri gibi üzerinde tek bir giysiyle takıyorsun boynunun etrafına bir fahişenin boncuklarını. Birahanedeki adamları selamlayan sensin! Dans ederek damadının, DUMUZİ'nin kucağına giden sensin! İNANNA yedi gelin görevlisi senin için yatağı hazırlıyorlar!"* [92]

Bu metinden de anlaşılacağı gibi bunun, ahlaki değer taşıyan bir evlilik simgesi ile ilgisi yoktur ve İNANNA'nın fahişeliğin temsili olmasını çok net bir biçimde ortaya çıkartır. Aynı zamanda Gılgamış destanının altıncı tableti, tıpkı İNANNA ve DUMUZİ mitlerindeki gibi İNNANA'nın bu yönünü öne çıkarmıştır. Gılgamış *İštar*'a tüm sevgililerine yönelik tutumundan dolayı eleştiri yapar ve listedeki son isim olmayı kabul etmez[93].

Gökyüzü tanrısı AN, hava tanrısı ENLİL ve suların efendisi ENKİ, sabah ve akşam yıldızı İNANNA gibi panteonun en büyük üç Sumer tanrısı, Sami kökenli Babil ve Asur toplumlarında da mertebelerini korumuşlardır. Ancak Sami hâkimiyetinin güç kazandığı dönemde Marduk adında bir başka tanrı yaratılmış ve tüm Mezopotamya'nın en güçlü tanrısı olmuştur. Bu, siyasi otorite ile doğrudan bağlantılı bir durumdur.

1.3.3.7. Marduk

ENKİ/Ea'nın oğlu Marduk isimli bir tanrı, özellikle Babil toplumunda kendine üst seviyelerde yer bulmuştur. Tanrı Marduk, III. Ur hanedanlığından itibaren Babil şehrinin koruyucu tanrısı olmuştur. Siyasi gelişmelerin dini sistemdeki öneminden yukarıdaki bölümlerde bahsedilmişti. Bu bağlamda Babil'in bir şehir devletinden imparatorluğun başkenti haline gelmesiyle Marduk'un da doğru orantıda yükselişe geçmesi Mezopotamya dünyası için oldukça anlaşılabilir bir durumdur. 'Enuma Eliš'de anlatılan yaradılış destanında Marduk '*başkahraman tanrı'* mertebesine yerleştirilmiştir. *Ea*'nın oğlu olarak

[91] Jacobsen 2017, 187.
[92] Jacobsen 2017, 189.
[93] İNANNA'nın yer aldığı sayısız metin vardır ve bunların en önemli görülenleri ritüel mitosları başlığı altında incelenecektir.

hem doğuştan gelen yeteneği ile hem de cesur karakteri ile tanrılar meclisine girer girmez tanrılar ona yeryüzünde ENLİL'in rolünü vermişlerdir. ENLİL bu noktada sadece isimden ibaret bir tanrı olarak kalıp gücünü yitirip gerilerken Marduk, panteonun en üstünde yerini almıştır[94]. Marduk tüm tanrıların kralı konumuna gelmiştir ve diğer tanrılar yalnızca Marduk'un kişiliğinin türevleri olarak kalmışlardır.

Oppenheim, Marduk'un dinamik ve kahramanca yapısından dolayı ilk pozisyonunun genç tanrılar arasında yer aldığını ama koruyucu olduğu kentin yükünü taşıdıkça onun da AN ve ENLİL gibi yaşlı tanrılar arasında sayılabileceğini belirtmiştir. Bottero ve Kramer ise genç tanrı kavramını Oppenheim'ın sınıflama ideolojisinden farklı bir şekilde yorumlayıp dinamizminden, cesaretinden ve baş tanrı olarak mutlak hükümdar kılınmasından dolayı Marduk'u daimi olarak genç tanrı olarak nitelemişlerdir.

Babil'in rahipleri ve din adamları, Babil kentinin Hammurabi Dönemi'nde önem kazanmasıyla birlikte, ortak din inancını Marduk üzerinde yoğunlaştırarak bütün evrenin tek ve mutlak hükümdarı olarak yansıtmışlar ve sadece iktidarı değil tüm tanrısallık potansiyelini de yine onda toplanmışlardır. Bu durum, diğer tanrıların sorgulandığı ve yok sayıldığı anlamına gelmemelidir; onların varlığı ve değeri bu din sistemi devam ettiği sürece baki kalmıştır[95]. Daha önce de belirtildiği gibi, dini ya da idari ilerleme döngüsünde yeniler eskilerin yerini almazlar sadece mevcut olana yenileri eklenir ve geliştirip öze sadık kalınırdı. Güçleri azalmış olsa da mutlak üç ana tanrı, çok tanrılı Eski Mezopotamya din sistemi devam ettiği sürece varlıklarını ismen ya da cismen bir şekilde sürdürmüşlerdir.

Marduk'un evreni yaratma, sürekli aktif halde tutma gibi görevlerinin yanı sıra en asıl vazifesi, Sami toplumunda tanrılara hizmet etmekle görevli olan insan ırkını yaratmaktı. Bütün tanrılar ve insanlar Marduk'a itaat ederlerdi. Marduk'un en üst mertebeye ulaşması 'Enuma Eliš'de anlatılan dinsel bir devrim sonucunda olmuştur ve bu başarısı sayesinde evrende eskisinin üzerine kurulan yeni bir düzen gelmiştir. Zaten var olan unsurları ve tanrıları kaosun içinden bir düzen ortaya çıkacak şekilde düzenlemiştir:[96]
"...İnsan soyu korkulu bir saygıyla dursun tanrımızın karşısında. Bize gelince ne kadar çok adla çağırmışsak onu tüm o adlarla tanrımız olacaktır o. Haydi ilan edelim onun elli adını! Yolu yöntemi ışık saçsın görkem içinde, yapıp ettikleri de ona göre. Marduk'tur o ad ki,

[94] Rosenberg 2003, 24.
[95] Bottero-Kramer 2017, 70.
[96] Rosenberg 2003, 24.

büyük atası Anu daha doğumunda vermiştir ona;...[97]

1.3.3.8. İŠKUR/*Adad* ve *NİNURTA*

İNANNA'nın kardeşi fırtına tanrısı Sumer dilinde 'İŠKUR', Akadca'da '*Adad*', fırtınaların Numinous gücü olarak kabul edilmiştir. Bu tanrının adının işareti rüzgâr ile aynı işarettir. İŠKUR/*Adad* yağmurların ve NİNURTA gök gürültülü sağanak yağışların tanrısıdır. Oppenheim'a göre herhangi bir şehre ait olamayan ve mit döngüsünde başarısını kendisi elde eden tipik bir genç yani yaşlanmayan tanrı kategorisinde olan NİNURTA, çiftçilerin yağmur tanrısıdır. İŠKUR/*Adad* da her hangi bir kült merkezine ait olmayan Asur'dan Akdeniz'e kadar Samiler, Hititler ve Hurriler gibi pek çok toplum tarafından farklı isimlerle de olsa benimsenen çobanlara ait bir ilahtır[98].

1.3.3.9. EREŠKİGAL ve NERGAL

Mezopotamya evren algısında yer, gök ve yeraltı olmak üzere, üçlü algı sistemi geçerliydi. Bunlar, sadece tanrıların yaşadıklarına inanılan '*gökyüzü'*, insanların bitkilerin ve hayvanların hayatlarını sürdürdükleri ve tanrıların da tapınaklarda ve antropomorfik olarak kendilerini gösterdikleri '*yeryüzü'* ve en son olarak da ölüler diyarı olarak adlandırılan '*yeraltı dünyasıdır'*. Yeraltı dünyasına hükmeden tanrıça 'EREŠKİGAL' olarak adlandırılmaktaydı. Akad dilinde 'Allatu' olarak bilinmesine rağmen metinlerde en çok karşılaşılan ismi Sumerce olanıdır. EREŠKİGAL'in hem elçisi hem de kızı olan Namtar da mitlerde çok karşılaşılan bir ilahi varlıktır[99]. EREŠKİGAL, 'GANZER' olarak adlandırılan, yeraltı dünyasının girişinde her biri sürgülü ve muhafızlar tarafından korunan yedi kapıyla kapatılmış bir yerde yaşardı. Bu tasvirin en net verildiği metinlerden biri 'İNANNA'nın Ölüler Diyarına İnişi' mitidir. İNANNA ölüler diyarına vardığında, kapıda bekleyen Petu'yu (Nedu) içeri girebilmek için ikna etmeye çalışır: *"Dur burada İNANNA! Hükümdarım hanımla konuşmam gerek! Ve aşağıdaki dünyanın kapıcı başı Petu/Nedu hükümdarı hanımın, EREŠKİGAL'in yanına girdi ve ona şöyle dedi"...*[100]

Ölüler diyarı EREŠKİGAL ve kocası NERGAL tarafından yönetilen, yedi duvarla çevrelenmiş ve bahsedildiği gibi yedi kapı ile korunan dairesel bir şehir olarak tasvir edilmiştir. Sumer Dönemi'nde NERGAL'in yerine '*gökyüzünün büyük boğası'* anlamına gelen 'gugalanna' adı da kullanılmıştır. Mezopotamya'nın ölüler diyarında da tıpkı

[97] Enuma Eliš Tablet VI: 119-123.
[98] Oppenheim 1977, 195.
[99] Black-Green 2017, 102.
[100] Bottero-Kramer 2017, 316.

yeryüzü ve gökyüzü âleminde olduğu gibi bir yargı sistemi bulunmaktaydı ve bu yargı sisteminin başında yargıç olarak gündüz yeryüzündeki işini bitirdikten sonra yeraltı dünyasına inen güneş tanrısı UTU/ *Šamaš* yer almaktaydı[101].

1.3.3.10. Diğer Tanrılar

Genel hatlarıyla açıklanan bu ana tanrıların yanı sıra Eski Mezopotamya'da ritüelleri etkileyen ve yönlendiren pek çok başka tanrı daha vardı. Ateş tanrısı GİBİL[102], iyileştirmeden sorumlu tıp tanrısı GULA, tahıllar başta olmak üzere bitkilerin büyümesinden sorumlu AŠNAN, hayvanlardan sorumlu LAHAR ve uzmanlık alanları tam olarak adlandırılamayan daha pek çok tanrıdan bahsedilebilir. Bunların dışında üretim sağlayan ülke ekonomisi için önemli tekniklerin her biri birer tanrının hükmü altına verilmişti. Örneğin; tuğla imalatı KULLA'nın, tarım Enkimdu'nun, çobanlık DUMUZİ'nin, iplik eğirme ve kumaş üretimi UTTU'nun göreviydi[103]. Bu listenin tamamını vermek elbette mümkün değildir ancak bu noktada belirli tanrıların sorumluluklarından bahsedilmesi bile Mezopotamya inanç sistemini algılamak için önemlidir.

1.3.3.11. ANUNA/ANUNNAKÛ ve İgigu

Mezopotamya'da ANUNA/ANUNNAKÛ sözcüğü, ilk dönem metinlerinde bir nevi meclis görevi gören, karar alma mercileri olarak danışılan, jüri niteliği taşıyan ve özellikle özel isimlerle farklılaştırılmayan tanrıları adlandırmak için kullanılmıştır. ANUNA ve İgugular hem yeryüzünde hem de yeraltı dünyasının ilahlarıdır. Muhtemelen Orta Babil Dönemi'nde özellikle gökyüzü tanrıları için İgigu adının kullanılmasından sonra Anunaki terimi daha çok yeryüzü tanrıları için kullanılmaya başlanmıştır. Bu tanrıların sayıları net değildir ancak çoğu metinde 'yedi tanrıdan' oluştukları görülmektedir. Yaradılış destanında ise gökyüzünde yaşayan 300 tane İgugu olduğundan bahsedilmiştir. Yeni Babil metinlerinde bu isimlerle gökyüzünün tüm tanrılarını ya da ölüler diyarının tüm tanrılarının

[101] Jacobsen 2017, 298.
[102] GİBİL-NUSKU ateş tanrısıdır ve Numinous güç olarak kendisini ateşte gösterir. Tanrılaştırılmış ateş olarak da nitelendirilebilecek bu tanrı, panteonun üst mertebelerinde yer almasına rağmen, bu çalışma açısından oldukça farklı bir yere sahiptir. Mezopotamya dünyasında bu tip tanrılar aynı zamanda ritüellerde kullanılan nesnelerin de bizzat kendileri oldukları için, farklı bir boyutta incelenmeleri gerekmektedir. Örneğin; su tanrısı ENKİ/*Ea* kadar ateş tanrısı GİBİL'in de bu çalışma için önemi neredeyse aynıdır. Su, hem bir tanrıdır hem de ritüellerde kullanılan bir nesnedir. Ateş yıkıcı bir güç olarak görülürken aynı zamanda, arındırıcı ve hatta yaratıcı (demir, tuğla gibi malzemelerin üretim faaliyetlerinde birebir yer almasıyla) bir güce de sahiptir. Bu bağlamda, bu tanrı ile ilgili bilgiler, çalışmanın hem ikinci bölümü olan ritüel kısmında hem de nesne bölümünde detaylı bir şekilde incelenecektir.
[103] Bottero-Kramer 2017, 62.

kastedildiği açıktır: "Gök ile yer dağının ardında, AN, ANUNNAKÛleri (ardıllarını) dölledi."[104]

ANUNNAKÛ ve İgugu doğaüstü varlıklarının pek çok mitte toplu halde anıldıkları dikkat çekmektedir:

> "…..Böylece ENKİ Nippur tapınağında babası ENLİL'e bir ziyafet verdi. İlk sırayı An'a verdi, ENLİL de hemen yanı başına aldı, sonra da NİNTU'yu şeref köşesine yerleştirdi. ANNUNNA'lar sırayla koltuklarına oturdular ve de herkes birasını yudumladı…"[105]
>
> "….ve ANUNNAKÛleri çağırdıktan sonra altın koltuklarında oturttu onları."[106]
>
> "….Yeniden sakinleşti her şey tanrılar yeni bir çözüm aradılar! O huzursuzluğun ardından bir kere daha toplanan İgugu'lar, Bilge'yi, Apsu'nun sakinini öne sürdüler."[107]

1.3.3.12. Kişisel Din ve Kişisel Tanrı

Bireyin bizzat kendisinde ya da toplumun genelinde tespit edilen dinin olumlu etkisi, Mezopotamya dini yapısı için oldukça önemlidir. Ritüellerin katı ve sabit kurallarının bireylerin heveslerini, ruh hallerini ve sadakatlerini kötü yönde etkilediğine dair hiçbir yazılı metne rastlanmamıştır[108]. Dini görevlerini yerine getirmek bireyin zamanını, değerlerini ve fiziksel özelliklerini sarsmadığı gibi aksine pek çok açıdan olumlu katkı sağlamıştır; insanın kendisine, toplum içerisindeki yerini sabitleme olanağı ve mevcut düzenini koruma fırsatı vermiştir. Sorgusuz kabullenişi benimseyen Mezopotamya halkı, toplumsal din olgusuna uyum sağlarken bir yandan da bireysel din işleyişini oluşturmuştur.

Mezopotamya panteonunun en üst seviyesinde yer alan tanrılara tapınaklarda rahipler tarafından düzenlenen ritüeller aracılığıyla tapılırdı. Mezopotamya'da tüm toplumu ilgilendiren ritüelleri yönetme ve uygulama hakkı sadece rahiplerindi, yani tanrılarla tapınakta iletişim kurma yetkisi ve gücü, din görevlilerine verilmişti. Sıradan insanlar tanrılarla direkt temasa geçemezler ve topluma adanmış tanrılar kadar güce sahip olmayan, çok daha az, sınırlı ve özel görevleri bulunan ve bireysel istekleri karşılayan kendi kişisel tanrıları için evlerinde ritüeller uygularlardı. Bir nevi ebeveyn rolü oynayan bu tanrıların yardımıyla bireylere büyük tanrılar tarafından sağlık ve koruma sağlanabilirdi.

---

[104] Kramer 2001, 9.
[105] "ENKİ Nippur'da" mitinden alınmış bir bölümdür tamamı için bakınız: Bottero- Kramer 2017, 161.
[106] ' *İštar*'ın Ölüler Diyarına İnişi' mitinden alınmıştır, tamamı için bkz: Bottero-Kramer, 2017, 366.
[107] "Anzu" mitinden alınmıştır tamamı için bkz: Bottero-Kramer 2017, 459.
[108] Oppenheim 1977, 176.

Eski Babil Dönemi'nde 'ailenin tanrısı' ve 'evin tanrısı' ifadeleri arasında önemli bir farklılık vardır[109]. Aile tanrısı, evlerin dışında bulunan mabetlerde tapınılan kişisel tanrılardı. Ev tanrısı ise kalıtsal mülkü aktaran ataydı. Ev tanrısına dair yapılmış dini eylemler, Nippur'daki mezarlarda ve eski Babil'deki Ur evlerinde rastlanan kült donanımına ışık tutması açısından oldukça önemlidir. Bu donanımlar, ata tanrılarının heykellerinin üzerinde bulunduğu küçük bir masa veya kaideyi kapsamaktadır[110].

Mezopotamya'da dinsel inancı olan bir bireyin, sadece kendisine dair istekleri ve kişisel hayatına yönelik yardım ihtiyacı için yol gösterme ve yaptığı bir hatadan dolayı af dileyip arınmak için kutsal ile yakın ilişki içine girmesi durumunda kişisel din algısı ortaya çıkmaktadır. Birey günah işlediği zaman tanrısal bir öfke ve cezaya maruz kalacağını bilirdi. Bunun için pişmanlığı sergilemesi ve tövbe etmesi ile tanrısının merhametine sığınır, af dilenir ve bunun karşılığını göreceğine inanırdı. Kişisel tanrı ve kişisel din olarak algılanabilecek bir örnek, tek tanrılı bir dinin kutsal kitabında şu şekilde yer almaktadır:

> *"Bana yollarını öğret ya Rab, yönlerini bildir, gerçek yolunda bana öncülük et, eğit beni çünkü beni kurtaran Tanrı sensin, bütün gün umudum sende. Ya Rab, sevecenliğini ve sevgini anımsa çünkü onlar öncesizlikten beri aynıdır. Gençlik günahlarımı, isyanlarımı anımsama sevgine göre anımsa beni çünkü sen iyisin, ya Rab*[111].

Kişisel din algısının rehberlik etme, işlenen günahların karşısında cezayı kabul etme ve güvenme gibi unsurlarına bu alıntıda çok açık bir şekilde rastlanmaktadır. Aynı doğrultuda kişisel din algısının belirgin bir şekilde ortaya çıktığı Mezopotamya'ya ait *İštar*'a adanan bir ilahi metinde bölgenin kişisel dine yaklaşımı net olarak karşımıza çıkmaktadır:

> *"Sana haykırdım; ben senin eziyet çeken, son derece bitkin ve tükenmiş hizmetkârınım. Gör beni ey hanımım, dualarımı kabul et! Bana içtenlikle bak, yalvarışlarımı duy! "yazık" de benim için ve ruhumu rahatlat. "yazık" hastalıklar ve sıkıntılarla dolu benim sefil bedenime. "yazık" benim sefil ve hıçkırıklarla dolu acılı yüreğime…."*[112]

Bu satırların devamında da yakarışlar, istekler ve acınma duygusu devam etmektedir. Buna benzer diğer bir metinde de işlenmiş günahların farkındalığı ve bundan dolayı duyulan pişmanlık, bu duygudan kurtulma isteği ve bunun için yakarış oldukça

[109]Van Der Toorn 1996, 73.
[110] Porter 2002, 4.
[111] Zebur 15: 4-7, Jacobsen 2017, 197.
[112] Jacobsen, 2017, 199.

dikkat çekicidir: *"...Günahlarımı iyiye çevir! İşlediğim suçları bırak da rüzgâr alıp götürsün! Çoktur benim günahlarım, bir giysi gibi benim üzerimden çıkar at! Ey tanrım! Suçlar yedi kat, suçlarımdan beni temizle!"*[113]

Günahlardan arınma isteği tamamen kişisel bir taleptir ve birey kendi duyguları ve huzuru adına inandığı tanrıya yakarış halindedir. Bu tutum, Jacobsen'a göre tek tanrılı dinler de dâhil olmak üzere çoğu dini inançta mevcut olan bir durumdur. Mısır ve Mezopotamya dini gibi çok tanrılı dinlerin dışında tek tanrılı dinlerin kutsal kitaplarında da bu tip ifadelerin benzerliğine çok sık rastlanmaktadır. Pek çok medeniyetin öncüsü olan Mezopotamya'dan yayıldığına inanılan bu din algısı M.Ö. 1350'de Hititler'de 'Kantuzilis'in Duası'nda, Mısırda M.Ö. 1230'da Amarna çağından sonra ve M.Ö. I. binyılda İsrail'in dinsel düşüncesinde ortaya çıkmıştır[114]. Siyasi gelişmeler nedeniyle Mezopotamya'nın bu dinler üzerindeki etkileri ve yayılımları çok net bir şekilde gözlemlenmiştir.

Eski Mezopotamya'da günah kavramı, dönemin din algısını aydınlatmaya yardımcı olduğu için bu noktayı biraz detaylandırmak faydalı olacaktır. Sumer ve Akad dillerinde günah kavramını karşılayan çeşitli sözcükler yer almaktadır. Mezopotamya'da günah işlemek, tanrısal yasalara karşı gelmenin yanı sır, toplumda suç olarak kabul edilen her hangi bir şeyi yapma ve yayma durumları için de kullanılırdı. Günah işleyen kişilere hastalığa yakalanmış gözüyle bakıldığı için ona göre işlemler yapılmaktaydı. Bu tür bir hastalığa yakalanan kişi, hiçbir zaman hangi ilahı kızdırdığını bilemezdi. Günah, aynı zamanda bulaşıcı olabilir ya da anne ve babadan miras kalabilirdi. Örneğin; günah işleyen birinin daha önce oturmuş olduğu sandalyeye oturarak günahı yani hastalığı kendisine bulaştırabilirdi.

Mezopotamya din algısında herhangi bir hastalığa yakalanmış kişi ile günaha isteyerek ya da istemeyerek bulaşan kişiye uygulanan işlemler birbirlerine oldukça benzemektedir. Dualarla desteklenen ritüeller, arındırıcı etkisi olan ilaçlar ve bitkisel merhemler ile bu kişi tedavi edilebilirdi[115]. Günaha sebep olan şey ise yine hastalığa sebep olan demonlarla yakından bağlantılıydı. Kara büyü yapan büyücüler ve kötülük saçan demonlar bir kişiyi iyi niyetinden ayırabilir ve onu kötüleştirebilirdi.

[113] Jacobsen, 2017, 200.
[114] Jacobsen 2017, 203.
[115] Black-Green 2017, 127.

Kişi günahlarını itiraf eder, ağlar, yakarır ve tövbekârlarını dile getirirdi. Bu aşama aslında bir nevi kutsala ulaşma çabasıydı. Tanrının onun sesini duyup sadece bireysel olarak onunla ilgileneceğine dair olan inanç çok güçlü bir şekilde bireyin içini kaplardı. Ancak bu noktada Mezopotamya din algısının merkezinde yer alan insanın yaradılış amacı ile ters düşen düşünceler var olup çelişkilere sebep olmaktaydı. Mezopotamya halkında insan ırkının tanrılara hizmet etmek için yaratıldığı düşüncesi hâkimdi ve böyle bir din algısı kendisini asla düşünmemesi gereken, bencillikten uzak ve kişisel isteklere bir nevi yasak koyan bir tutum gerektirirdi. Ancak Mezopotamya çivi yazılı metinlerinin çoğunda bireysel talepler ve yakarışlar dikkat çekmektedir.[116].

Çok tanrılı bir inanç sistemine sahip olan Mezopotamya'da sayısız tanrı içerisinde (din algısı açısından çelişkiler yaratsa da) kişisel tanrı fikri oldukça akla yatkın bir sistemdir. M.Ö. III. binyılın ortalarına dek kişisel tanrının varlığına dair izlere rastlanmıştır. Kişisel tanrı kavramı ilk dönemlerde krallara ve hükümdarlara has bir durum iken daha sonra bu kavram kutsala doğrudan ulaşamayan sıradan halk arasında da yayılmaya başlamıştır. Lagaşlı Ur Nanše, Girsu'daki tapınağın inşasını anlatırken, *"Kralın kişisel tanrısı ŠUL-UTULA (tuğla ve harçla dolu) kutsal sepeti taşıdı: Lagaş kralı da tapınağını inşa etti"*[117] cümlelerini kullanmıştır. Buna ek olarak Gudea'nın ve kişisel tanrısı için yaptıkları bu bağlamda verilebilecek en etkili örnektir. Lagaş hükümdarı Gudea, başkenti Girsu'da tanrısı için tapınak yaptırmadan önce rüya görmüş ve rüyasını tanrıça Nanše'ye yorumlatmıştır. Rüyasının ve yorumların ardından da tapınağı inşa etmeye karar verir. Gudea, bu tapınağı yaptırırken pek çok yerden malzeme getirtmiştir ve tanrısının mecliste onurlu ve gururlu duruşunu sağlamıştır. Karşılığında da Gudea, eline asa verilip hayatının uzun sürmesini garanti altına almıştır.[118]

Bu dönemden sonra bireye ait, kişiye özgü tanrı fikrinin yaygınlaşmaya başladığı ve isimsiz kişisel tanrıların ön plana çıktığı görülmektedir. İbadet eden kişi duasını ederken "tanrım" ya da "tanrıçam" olarak hitap etmiştir. Herkes bu tip bir kişisel tanrıya sahip olabilirdi. Kimliği belirli olmayan bu ilahın o kişinin hayatı boyunca kendisini koruyacağına inanırdı. Çeşitli sebeplerden dolayı öfkelenen kişisel tanrıyı yatıştırmak ve sakinleştirmek, kişinin kendisine düşüyordu ve bunun için duaları ve ritüelleri içeren çeşitli yöntemler bulunmaktaydı.

[116] Ortaya çıkan bu aykırılık başka bir çalışma konusu olduğu için daha fazla bu çelişki üzerinde durmanın bu çalışmanın sınırını aştığı düşünülmüştür.
[117] Jacobsen 2017, 209.
[118] Jacobsen 2017, 115.

1.3.3.13. Demonik Varlıklar (Karışık varlıklar)

Mezopotamya'da tanrıların yanı sıra doğaüstü olarak nitelendirilebilecek koruyucu varlıklar, iyi ruhlar, demonlar, canavarlar ve hayaletler gibi pek çok farklı türde varlık yer almaktaydı. Bu varlıkların hepsi dini sistemi oluşturan unsurların vazgeçilmez birer parçasıydı. Mezopotamya din sistemi içerisinde evren yalnızca tanrılar, insanlar ve hayvanlardan ibaret değildi. Bu türlere ek olarak, yine tanrılar tarafından yaratılan demonlar (karışık varlıklar), iyi - kötü ruhlar ve koruyucular gibi doğaüstü varlıklar da yaşadıkları evrenin birer parçasıydılar. Sumerce '*maškim*' Akadca '*rabišu*' olarak adlandırılan ruhlar, iyi ya da kötü olarak ikiye ayrılabilirlerdi. İyi ya da kötü ruhların varlığını kanıtlayan Yeni Asur Dönemi'ne ait bir büyüde "*Git, kötü rabišu! Gel, iyi rabišu!*"[119] sözleri, bu varlıkların iki türlülüğünün kanıtıdır.

Mezopotamya'da varlığına inanılan tüm doğaüstü varlıkların arasında demonlar ritüel metinlerinde, büyülerde ve dualarda, adlarına en çok rastlanan varlıklardır. Mezopotamyalıların, bu tür doğa güçlerinin varlığına inandıklarını kanıtlayan pek çok metin bulunmaktadır. Pinches, kötü ruhları evrenin her yerinde konumlanmış kötülük, şanssızlık, hastalık ve felaket getirmek için hazır bir şekilde bekleyen varlıklar olarak nitelemiştir. Bunların yanı sıra insanlığa yardım eden iyi ruhların da mevcudiyeti yadsınamazdı[120]. Pinches'in bu noktada bahsettiği kötü ruhlar, ardılları tarafından 'demon' olarak adlandırılmıştır. Evrende oluşan tüm kötülüklerin sebebi olan ve yine tanrılar tarafından yaratılan varlıklara genel olarak demonlar tabirini kullanmak durumun daha net anlaşılmasını sağlayacaktır.

Meopotamya dini nancında demonların çok çeşitli türleri vardı ve çok farklı derecede güçlere sahiptiler. *Utukku, Šedu, Alu, Gallu* gibi demonların isimlerinin anlamı gücü ve mükemmelliği temsil ederken *Lilu* ve dişi formu *Lilitu* 'gecenin ruhu', *Ekimmu* 'ele geçiren', *Akkazu* 'yakalayan', *Rabišu* 'pusuda bekleyen', *Labartu* 'zalim' ve *Labašu* 'yıkıcı' anlamlarına gelmektedir[121]. Tüm bu isimler bir araya geldiğinde demonlarla ilgili genel bir kavram kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bunlar, gizli ve uzak yerlerde; mezarlarda, kalıntıların arasında, dağların yüksek kesimlerinde, insanların giremediği

[119] Black-Green 2017,144.
[120] Pinches 1906, 107.
[121] Jastrow 1989, 260.

çöllerde, derin sularda ve vahşi yerlerde hem yaşarlar hem de saklanırlardı. Saldırıya geçmek için en sevdikleri anlar gecenin en karanlık olduğu zamanlardı. Yılanlar gibi sessizce deliklerden ve çatlaklardan evlere süzülürler ve kötülüğün gücünü ellerinde tutarlar, kurbanlarına acımasızca işkence ederlerdi. Mezopotamya toplumunda hastalıklara demonik varlıkların neden olduğu düşünülmekteydi. 'Veba' anlamına gelen *Namtar* ve 'zayıflatan hastalık' anlamına gelen *Ašakku*, bu varlıklara olan bakış açısını kanıtlamaktadır[122]. Bunun yanı sıra bir insanın huzursuzluğu, şansız bir anı, baş ağrısı ve ufak tefek tartışmalar gibi en basit sorunlar bile demonların kışkırtmalarına bağlanmıştır. Dahası delilik, aşk ıstırabı, nefret ve kıskançlık gibi insanda oluşan tüm olumsuz hisler, olaylar, durumlar ve duygular da demonlardan kaynaklanmaktaydı.

Durkheim'ın belirttiği gibi "*dini bir esas, hayatın kaynağı olarak kabul edilir; bundan dolayı hayatı parçalayan ya da tahrip eden bütün olayların, aynı türden bir esasa icra edilmesi mantıklıdır.*"[123] Özellikle bilimsel gerçeklikten yoksun toplumlar, hayatlarında karşılaştıkları tüm kalıcı acıları, mutsuzlukları, hastalıkları ve tüm toplumu etkileyen tahribatlara neden olan doğa olaylarını bir nedene bağlama ihtiyacı hissetmişlerdir. Böylece bir yol bulup onları da tabiatüstü güçlere dayandırmışlardır. Bu tür olumsuz durumlarda dini sistemin içerisinde yer almakta ve bazı durumlarda kutsal varlıklara düşman olarak bazı durumlarda ise insanlığı cezalandırma amacıyla tanrılara yardımcı olmak için ortaya çıkan, doğaüstü güçler olarak görülmekteydiler.

Mezopotamya'nın daha önce de bahsedilen dinsel tasarımında evrenin olağan döngüsünü açıklayabilmek için her olaya bir tanrı uygun görülmüştür. Aynı doğrultuda Mezopotamyalılar evrende oluşan tüm kötülükleri, olumsuz durumları ve felaketleri de yine kendi mantıklarına uyarlayarak demonlara dayandırmışlardır. Demonlar, tanrıların altında bulunan ikinci derece doğaüstü varlıklardır.[124] Tanrılara yanlış yapıldığında ya da insanlar ritüellerini uygun biçimde yapmadıklarında veya çeşitli sebeplerle kötülük yapıldığında en üst mertebede bulunan tanrılar, demonları kullanarak insanları cezalandırmışlardır.

Pek çok uzmanın hem fikir olduğu görüş, Antik Mezopotamya toplumlarının hayatlarını sürekli tehdit eden ve huzurlarını bozmaya çalışan doğaüstü güçlerle dolu, kötümser bir dünyada yaşadıklarına inandıklarıdır. Ancak Farber'a göre, bu argüman doğru

[122] Jastrow 1989, 260.
[123] Durkheim 2005, 337.
[124] Bottero 2012, 255.

değildir ve kendisi duruma çok daha farklı bir açıdan bakmıştır. Metinlerin çoğu, sadece kötülüklerden korunma yöntemlerini içerirler çünkü onları yok edebilmenin yöntemini kendilerince keşfetmişler ve onları kayıt altında tutmak zorunda kalmışlardır. Ayrıca yolunda giden herhangi bir durumu ve hayatın olumlu yönlerini kayıt altına almaya ihtiyaç duymamışlardır. Amaca ve sonuca göre yaşayan bir topluluk oldukları için olumsuz faktörleri yok etme yöntemlerini bilmek, resmetmek ve not etmek hayatın olumlu yanlarını yok saydıkları anlamına gelmemelidir[125]. Bu nedenle demonlara mitlerde pek rastlanmaz ve onların adları en çok büyülerde, ritüel metinlerinde ve dua niteliği taşıyan sözlerde geçmektedir. Bunun yanı sıra bazı demonların tanrıların isteklerinin yerine getirmekten sorumlu, temsilci rolü oynayan varlıklar oldukları da düşünülmektedir.

Demonlar genellikle görünmeyen varlıklar olmalarına rağmen insanlar, zihinlerinde kötülükle bağlantı kurdukları şeyleri demonlara yükleyip onları hayallerinde beliren formlarda tasvir etmişlerdir[126]. Mezopotamyalılar demonları yılan ve akrep gibi tehlikeli hayvanlar, çeşitli hayvanlara ait parçaları bulunan değişik yaratıklar ya da hiçbir doğal formu bulunmayan tamamen hayali çirkin varlıklar olarak betimlemişlerdir[127]. Bu hayali formların ya da hayvan ve insan karışımı melez varlıkların tasvirleri, Mezopotamyalıların zihinlerinde canlandırdıkları imgelere bağlıydı. Bu imgeler de insanların ve hayvanların anormal doğumlarında gördükleriyle oluşmuştur. Demonların metinlerde yer alan yazılı betimlemelerinde nasıl zihinde canlandırıldıkları açıktır: "*Onlar kasvetli, onların gölgeleri karanlık, onların bedenlerinde ışık yok, gizlice ve sinsi sinsi giderler, dümdüz yürümezler, pençelerinden acı safra damlar, ayak izleri şeytani zehir doludur.*"[128]

Mezopotamya toplumlarında demonlar güçlü, korkunç ve tüm olumsuz şeylerin sebebi olarak görülmüşlerdir. Buna rağmen Mezopotamya dünyasında demonlara yönelik korkudan doğan hiçbir bağlılık söz konusu olmamıştı ve onlara dair hiçbir kült geliştirilmemiştir. Demonlara karşı sadece savunma amaçlı geliştirilmiş eylemler ve

[125] Farber 1995, 1896.
[126] Green ve Black Mezopotamya sanatında tasvir edilen demonların gelişimine dair kronolojik beş evre oluşturmuşlardır: 1. Obeyd ve Uruk dönemlerinin sonunda farklı hayvanların özelliklerinin doğal olmayan birleşik yaratıklarla ilk defa birleştikleri biçimci evredir. 2. Akad Dönemi'nde kötü demonların ele geçirilip cezalandırılma sahnelerinin oyma şekillerinde tasvir edildiği iyimser evredir. 3. Eski Babil Dönemi'nde silindir mühürlerde iyi ve kötü imgelerin bir arada yer aldığı dengeli evredir. 4. M.Ö. 14.-11. yy arasında Mitanni, Kassit, ve Orta Asur sanatıyla birlikte insan merkezli tasvirlerin yerini hayvan başlı melezlerin aldığı dönüştürücü evredir. 5. Yeni-Asur ve Yeni-Babil sanatıyla sergilenen kötü demonların tek başlarına, yenilme korkusuyla betimlenen bir evredir. Gelişimin son evresindeki tasvirler, demonların yaşadıkları yer olan yeraltı dünyası ve M.Ö. 1. binyıldaki geliştirimmiş din inancıyla yakından bağlantılıdır. Sarayların ve özellikle tapınakların temellerine kilden yapılmış küçük heykeller konulmuştur. Black- Green 2017, 146.
[127] Jastrow 1914, 62.
[128] Jacobsen, 2017, 25.

hazırlanan muskalar ya da dualar söz konusu olmuştur. Her şeyi yarattığı gibi tüm kötü güçleri de gökyüzü tanrısı AN'ın yarattığına inanılmıştır. Ancak tanrılara hissedilen olumlu hiç bir duygu ya da tanrılar için uygulanan hiçbir olumlu hizmet onları kapsamamıştır: "*Şeylerin toplamını boşa harcayan, ölümün ürpertisi ve titremesi kötü bir ruhun üzerine döllenmiş gökyüzü tanrısının dölü,…*"[129]

Mezopotamya'da demonlara karşı farklı şekillerde uygulanan çok fazla ritüel bulunmaktadır. 'Kötülük kovma ritüelleri' başlığı altında toplanabilen tüm ritüeller aslında tek bir amaç için yapılmaktaydı. İyileştirme ritüellerini de kapsayan, demonlar tarafından sebep olduğu düşünülen tüm olumsuzluklara karşı uygulanan bu ritüeller onlara karşı bir eylem gerektirmekteydi ve bu eylemleri uygulamak için muska, boncuk, mühür ve heykel gibi çeşitli nesnelere ihtiyaç duyulmuştu[130].

Ritüellerde bazı demonların adlarına sıkça rastlanmaktadır ve bu nedenle adı en çok geçen belirli demonları önem sırası gözetmeksizin kısaca detaylandırmak bu çalışmadaki bazı ritüelleri anlamak açısından faydalı olacaktır.

AN'ın kızı olan Lamaštu, sayıları oldukça az olan bireysel hareket eden demonların arasında en çok bilinenidir. Genel olarak bu demon sıradan demonların bir üst seviyesindeydi. Sıradan kötü demonlar, tanrıların isteğini yerine getirmek için kötülük yaparken Lamaštu, kendi çıkarları ve isteği doğrultusunda insiyatif alarak kötülük yapardı. Öncelikli kurbanları, henüz anne karnında olan ya da yeni doğmuş bebeklerdi. Lamaštu demonu, hamile bir kadının evine sızıp yedi kere karnına dokunarak bebeğin düşmesine neden olur ya da yeni doğmuş bir bebeğin ölümüne sebep olabilirdi. Lamaštu aslan başlı, eşek dişli, çıplak göğüslü, kıllı vücutlu, kanlı elli, uzun parmaklı ve tırnaklı, Anzu'nun ayaklarına sahip ve kuş pençeli olarak tasvir edilmiştir. Daha sonraki dönemlerde ise eşekkulaklı betimlemeleri de bulunmaktadır. Lamaštu'yu uzak tutmak için nesnelerle uygulanan çeşitli eylemler geliştirilmiştir[131].

Metinlerde ve ikonografilerde sıkça karşılaşılan diğer bir kötü yaratık da Puzuzu'dur. Lamaštu ve Puzuzu birbirleriyle bağlantılı demonlardır; bebeklerini Lamaštu'dan korumak için Puzuzu'nun kafasının tasvirini, hamile kadınlar kolye olarak takarlar ya da evlerin belli yerlerine tılsımlarını yerleştirirlerdi. Puzuzu, yeraltı dünyası

[129] Jacobsen, 2017, 26.
[130] Çalışmanın asıl amacı olan ritüellerde kullanılan nesneleri incelemek olduğu için bu konuyla ilgili ayrı bir bölüm oluşturulmuştur ve bu konu detaylarıyla işlenecektir.
[131] Black-Green 2017, 195

demonu olarak bilinir ve Lamaštu'yu sürekli ait olduğu yere, yani yeraltı dünyasına çekmeye çalışırken görülürdü. Puzuzu çıkık gözlü, köpek suratlı, pullu vücutlu, yılanbaşı penisli, kuş pençeli ve kanatlı olarak tasvir edilmiştir[132].

Assag/ Ašakku, Ningirsu ya da başka metinlerde İŠKUR/*Adad* tarafından yenilgiye uğratılan korkunç bir demon olarak tasvir edilmiştir. Nehirdeki balıkların diri diri yanmalarına sebep olabilecek güçte olduğu ve görüntü itibariyle tiksindirici şekilde çirkin olduğu bilinmektedir. Kur ile birleşmiş ve kendisine taşlardan bir ordu oluşturmuştu.

Diğer bir dişi demon ise Lilitu'dur. Talmud'da, Yahudilerin Kabala Öğreti Kitabı'nda, Genesis Rabbah'da ve apokaliptik kitaplardan biri olan Baruh'da, Lilith olarak anılan dişi şeytani varlığın hikâyelerine sıklıkla rastlanmaktadır[133]. Âdem'in ilk eşi olarak onun gibi topraktan yaratıldığı ama sadık olmadığından bahsedilen Lilith'in prototipi olan Mezopotamya demonu Lilitu, çocuk doğuramadığı ve normal cinsel aktiviteleri yaşayamadığı için öç alma duygusuyla doludur ve tüm kinini genç erkeklerden ve hamilelerden çıkartırdı[134].

Yazılı kaynaklarda Galla adında insanları yeraltı dünyasına çekmeye çalışan bir demondan da bahsedilir. Bu demon, 'İNANNA ve DUMUZİ mitinde İNANNA'ya eşlik eder ve DUMUZİ'yi, yeraltı dünyasının alt katmanlarına indirmeye çalışırdı. Büyülerde de bu demonun adına sıklıkla rastlanmaktadır.

Demonların yanı sıra canavarlar ve hayaletlerin de varlığına inanılan Mezopotamya toplumunda her türlü doğaüstü güç dini sistem içerisinde yer almaktadır. Bunlardan biri, *'gidim'* ya da Akad dilinde *'etemmu'* olarak anılan, sürekli mutlu edilmesi ve onurlandırılması gereken ölü insanların yeraltında yaşayan ruhlarıdır. Hayalet olarak nitelendirilebilecek olan bu varlıklara uygun törenler düzenlenerek yeni ve uygun mekân yaratılabilir ve onların mutlu edilmesi sağlanabilirdi. Yaşarken var olan sosyal itibarın, öldükten sonra yok olduğu kabul edilir ve her kim olursa olsun ölen kişi için cenaze töreni uygun bir biçimde hazırlanmadığı takdirde bu hayaletler amaçsızca dolaşmaya mahkûm edilirlerdi. Bundan dolayı Mezopotamya'da cenaze törenleri oldukça önemli ritüeller arasında yer almaktaydı.

---

[132] Black-Green 2017, 245. Bir demondan korunmak için başka bir demonun tılsımını ya da neden olan demonun kendi tılsımını demonlara karşı mücadelede çok yaygın bir yöntemdir.
[133] Lilith efsanelerinin detaylı çalışması için bakınız: Asife Ünal, "Yahudi Geleneğinde Kadının Yaratılışı ve Lilit Efsanesi", 2017.
[134] Farber 1995, 1897.

Kişiler öldüklerinde uygun bir cenaze töreninin uygulanması *gidimleri* yaşayan kişilerden uzak tutmaya yetmezdi. Akrabaları tarafından ölen kişilerin ruhları yani *gidim leri* için '*kispum*' adı verilen ritüeller düzenlenmekteydi. Düzenli bir şekilde uygulanması gereken kispum ritüellerinin amacı, gidimin yeraltı dünyasındaki yerini sabitlemekti. Aksi halde insanlara musallat olan sefil bir mevcudiyet gösterirlerdi. Sadece bir iki neslin daha ölümünden sonra bu hayaletler, yeraltı dünyasında yerlerini sabitleştirirler ve onlar için uygulanan ritüeller sonlandırılırdı[135].

1.3.4. Antropomorfik Yaklaşım

Eski Mezopotamya dinini diğer uygarlıklara göre farklı kılan temel özelliklerden biri, tapınağa konulan tanrı heykellerinin tanrıların bizzat canlı tasvirleri olduğuna duydukları inançtır. Mezopotamya panteonuna özgü olan antropomorfizm olgusu, ticaret ağının genişlemesiyle birlikte diğer kültürleri de etkilemiştir. Mezopotamya'nın inanç sisteminin Yunanistan'a kadar dağılımında rol oynayan toplumun o dönemde ticaret ağının merkez toplumlarından birisi olan Fenikeliler olduğu düşünülmektedir[136]. Bu inanç, farklı kültürel kalıntıları ve çok geniş kapsamlı yazılı metinleri içeren sayısız kaynakla kanıtlanmıştır. En yaygın olarak M.Ö. I. binyıla ait olan bu kaynaklardan tanrı heykellerine yapılan işlemleri öğrenebilmekteyiz. Mezopotamya'da tanrı heykeli için özel hazırlanan düzenli yiyecek sunumu, giydirme, günlük tuvalet uygulaması ve diğer tanrıları ziyaret etmeleri için ara sıra küçük seyahatlere çıkarma gibi faaliyetlere çok sık rastlanır.

Oppenheim'a göre, Asur bilimciler tarafından tanrı heykellerinin analizine yeteri kadar önem verilmediği gibi belirli tanrılara ait tanrı heykellerinin dışında bu heykeller arkeologların ve sanat tarihçilerinin de çok dikkatini çekmemişlerdir[137]. Oysaki bir heykeli canlı varsaymaları ve ona uyguladıkları çeşitli eylemler, Mezopotamya inanç sistemini, yaşam tarzını, kültürünü ve hatta kullanılan materyallere bakılarak bölgenin coğrafi özelliklerini aydınlatmak açısından çok önemlidir.

Bu yaklaşımı tam olarak kavrayabilmek için öncelikle Mezopotamya din algısındaki tanrıların insanları yaratma nedenini ve insan kavramını tam olarak çözmek gerekmektedir. Mezopotamya'da resmi din, tanrıların ve tanrıçaların kültleri etrafında merkezîleşmiştir. Sumerler öncülüğünde başlayan ve binlerce yıl devam ederek geleneğe

[135] Lenzi 2011b, 133.
[136] Kılıç-Uncu 2011, 184.
[137] Oppenheim 1977, 183-184.

dönüşen bir sistem kurulmuştur; evrenin işleyişinde herhangi bir aksaklığa neden olmamak için tanrıların bakımından ve hizmetinden sorumlu olma görevini büyük bir ciddiyetle yapmışlardır.

Mezopotamya toplumlarında İnsanın yaradılışına dair farklı dönemlere ait metinlere farklı rastlanmaktadır. Sumerlere ait ENKİ'nin insanı yarattığını anlatan bir şiirde ve Babil yaradılış destanı olan Enuma Eliš'in bir bölümünde insanın yaradılışına dair farklı anlatılar mevcuttur. Sumer ve Babil metinlerinde, insanın varoluş nedeninin tamamen tanrıların iş yükünü azaltmak ve onlara hizmet etmek için olduğu çok açıktır. Sumer versiyonu, özellikle dişi ilahlar ortaya çıktıktan sonra çektikleri güçlüklerin betimlenmesi ile başlar ve devamında insanı yaratma denemeleri dikkat çeker: "*…ey oğul, kalk yatağından,… bilgeliğini göster, Tanrılara hizmetkarlar biçiminde, onların…. onlar üretsin. Ey ana, sözünü ettiğin yaratık, var edildi, onun üstüne tanrıların… yerleştir; deniz dibinin yüzeyindeki kilden yüreğini yoğur*"[138].

Bu dizelerin sonunda altı insan tipi yaratılır. Ancak bu girişim başarısız olur. Sonuçta ortaya çıkan yaratıklar, vücut ve zekâca cılız ve gerilerdir. Sonuç olarak istenilen insan tipi ortaya çıkmaz. Sumer metinleri arasında önemli bir yere sahip olan 'Sığır ve Tahıl' mitinin giriş bölümünde, insanın başarılı bir şekilde yaratılma öyküsü ve amacından bahsedilmektedir:

> "*O günlerde, tanrıların yaratma odasında, dul-kug evlerinde, LAHAR ve AŠNAN biçimlendi; LAHAR ve AŠNAN'ın ürünlerini, DULKUG'un ANUNNAKÛleri yiyor ama doymuyorlardı; Has ağıllarındaki sütü,…ve iyi şeyleri, Dulkug'un Annunakiler içiyor ama doymuyorlardı; Has ağıllardaki iyi şeylerin hatırına, İnsana soluk verildi*"[139].

Babil yaradılış destanında yer alan Marduk'un insanı yarattığı bölüm, Sumer metniyle aynı doğrultudadır:

> "*Marduk duyunca sözlerini tanrıların, yüreği dürter onu ilginç şeyler yaratmaya. Anlatır bu fikri Ea'ya da, açarak gönlünde kurduğu planını: "kan yaratacağım ve kemik olduracağım; sonra Lullu'yu çıkaracağım ortaya, 'İnsan' olacak adı! Evet, yaratacağım Lullu'yu: İnsan'ı! Onun üstüne yıkılacak tanrıların hizmeti, dinlenebilsinler diye….*"[140]

Mezopotamya algısına göre, tanrılar insan ırkını, kendilerine hizmet etmeleri ve yaşadıkları doğaüstü âlemde memnun olabilmeleri için kendi yaşamlarının bir kopyası

[138] Kramer 2001, 132.
[139] Kramer 2001, 138
[140] Enuma Eliš tablet VI. 1-8.Tablet, 69.

olarak yaratmışlardır. Mezopotamyalılar, hizmetlerini ritüeller eşliğinde ilk olarak tanrıların vücut bulmuş hali olan heykellere sunarak göstermişler ve böylece antropomorfizm algısı bölgede tam olarak yerleşmiştir. 'Antropomorfizim' yani 'insanbiçimcilik', Mezopotamya din yapısına has ve oldukça önemli bir niteliktir. Mezopotamyalılar, kendi yaşadıkları dünya ile ilahi dünya arasında çok keskin bir ayrım görememişlerdir. Bu doğrultuda yarattıkları bakış açıları evreni ve doğaüstünü algılama şekilleri, tanrıları insan formunda görmelerine neden olmuştur. Mezopotamya'daki semboller ve imlemler arasındaki ayrım, günümüzdeki tek tanrılı din algısı ile örtüşmez.

Tanrıların güçlerinin birbirine eşit olmamasına ve bazılarının diğerlerine kıyasla daha az önemli olmasına ya da etkilerinin sınırlı olmasına karşın Mezopotamya'daki tüm tanrılar, insanüstü güçlere sahip olmuşlardır. Bununla beraber, insanüstü güçlere sahip olan bu ilahlar için insani duygular ve zaaflarlıkların yer aldığı bir dünya kurgulanmıştı. Bu heykeller, üzerleri değerli madenlerle kaplanarak ya taştan ya da ahşaptan yapılmışlardır. Tanrı heykelleri, belirli ritüellerden sonra canlandırılarak tapınağın 'cella'[141] olarak adlandırılan ve tapınağın merkezinde yer alan kutsal odasında gerçek ve somut biçimde var olabilmişlerdir. Bu heykellere sürekli bakım yapılmış, günlük ritüeller uygulanmış, temiz tutulmuş ve heykeller gerçek tanrı olarak benimsenmişlerdir.

Kutsalın Mezopotamya dünyasında somut olarak mı tecelli ettiği yoksa soyut olarak mı kaldığı konusu incelenmesi gereken önemli bir detay olmuştur. Boterro, bu detayı tamamen o dönem toplumunun kısıtlı gözlemleri ile insan biçimli tanrıları yaratma yoluyla doğaüstünü yani kutsalı algılayabilmenin bir formülünü bulabildiklerini ve böylelikle kutsalı hem manevi anlamda hem de somut anlamda yaşayabildiklerini belirtmiştir[142]. İlk dönemlerde biçimi tam belli olmayan tanrılar belli bir dönemden sonra tamamen insan biçimine dönüşmüşlerdir. Tapınakta yer alan bu canlı ilah heykelleri, herhangi bir koşulda yok edilir ya da tahrip edilirse tanrının da geçici bir süre heykeli ile birlikte yok olduğunu düşünen Mezopotamyalılar bunun için de bir çözüm üretmişlerdir. Böyle durumlarda kült dramasını, şiirleri, duaları, ilahileri ve mitleri içeren pek çok uygulama ve ritüelle tanrının oradaki varlığını hissettirmeye, yaşatmaya ve hatırlatmaya

[141] Tapınaklar, arkeologların 'cella' olarak adlandırdıkları, merkezdeki odanın etrafında kurulmuştu. 'Cella'ya tapınağın ithaf edildiği tanrı ya da tanrıların gösterişli, antropomorfik heykelleri yerleştirilirdi. Bottero 2012, 251-252.
[142] Bottero 2012, 235.

devam etmişlerdi[143].

Mezopotamya inancına göre tanrılar beslenirler, cinsel ilişki kurarlar, çocuk doğururlar ve insanların tüm dünyevi faaliyetlerinin aynısını spritüal dünyada sürdürürlerdi. Tanrıların yaşamak için yiyeceğe ve güçlerini ellerinde tutmak için savaşmaya ihtiyaçları vardı. Nijhowne'nin de genel bir çerçeve içerisinde belirttiği gibi, Sumerler tanrıların eşleri, çocukları ve hizmetçileriyle evlerinde yaşadıklarını düşünürlerdi[144]. Çoğunlukla ölümsüz olan bu tanrılar bazen ölümü bile yeraltı dünyasına inerek deneyimlerlerdi.

Tanrıların çoğunlukla gökyüzünde ve yeraltında yaşadıklarına inanılmasına rağmen varlıkları sadece spritüal âlemle ya da belirli bir yerle sınırlı olmamıştır. Mezopotamyalılar tanrıların ve tanrıçaların insanların dünyasında fiziksel olarak kendi kült heykelleriyle var olabildiklerine inanırlardı. Bir kült heykeli, sadece belli ritüeller eşliğinde yaşam bulabilmiştir. Tanrı bu ritüeller sayesinde tapınaktaki yerini canlı olarak alabilirdi ve bundan sonra tam anlamıyla bir tanrı gibi ihtiyaçları giderilebilmiştir. Yıkanmış, giydirilmiş ve mücevherlerle süslenmiştir. Tanrılara ait mücevher kutularının varlığına dair metinlere rastlanmıştır. Bu metinlerde içlerinde altın yüzükler, kolyeler, rozetler, yıldızlar ile diğer süslerin olduğundan ve heykelin genellikle ahşaptan veya değerli materyallerden yapıldığından da bahsedilmiştir. Ahşap, doğada çabuk yok olan bir madde olduğu için günümüze bu türden örnek kalmamıştır.[145]

Çoğu Mezopotamya mitinde antropomorfik din anlayışının izlerine rastlanmıştır. Tanrıların insan gibi yaşadıklarına dair bilgilere görsel materyallerin yanı sıra yazılı metinlerde de sıklıkla yer verilmiştir. Buna verilebilecek en güzel örneklerden biri 'İNANNA'nın Ölüler Diyarına İnişi' mitinde yer alan anlatımlar olmuştur. İNANNA, bu mitte bir takım ziynet eşyalarından oluşan yedi tanrısal gücü yanına almıştır. Tanrıça, başına tacını takmış, gözüne sürme çekmiş, bedenini kumaşla kaplamış, kolye ve küpeler takmıştır. Bunların dışında, tanrının insan gibi davranışları, mitin pek çok yerinde anlatılmıştır[146].

Mezopotamyalılar, tüm bu insani davranışların ve algıların içerisinde tanrıları ayırt etmenin, onları görsel olarak tanrılaştırmanın ve farklı olduklarını göstermenin yolunu

[143] Jacobsen 2017, 15.
[144] Nijhowne 1979, 118.
[145] Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 40.
[146] Kâhya 2015, 35.

bulabilmişlerdir. Bunlardan biri, sadece kıyafetlerinin bir parçası olan ve güçlerini temsil eden boynuzlu başlıklardır. İlk olarak Erken Hanedanlık Dönemi'ne ait ikonografilerde ortaya çıkan boynuzlu başlıklar ve farbala ile süslenmiş etek, tanrıların simgesi haline gelip onları insanlardan ayıran bir unsur oluşturmuştur[147]. Bunun dışında ölümlülerin dünyasından tanrıların doğasının ayrıldığını vurgulayan temel grafikler ve görsel içerikler en erken dönemlerde kendilerini belli etmiştir. Onlara saygı duyduklarını ve onlardan korktuklarını gösterebilmeleri, minnettarlıklarını simgesellikten çıkartarak somutlaştırmalarıyla mümkün olmuştur.

Mezopotamya dini, çoğunlukla insan biçimli tanrı algısını benimsemiş olsa da ilahi varlıkları niteleyen semboller sadece heykellerden oluşmazdı. Uruk'taki arkaik metinlerde yer alan yazı sisteminde tanrı ve tanrıça isimlerinin ilk başa yazılması ilahi bir nitelik taşımaktaydı. Ayrıca yıldız simgesinin, resimsel yazıda ilk sırada yer alması ve bu simgenin gök ve tanrıları işaret etmesi, tanrıların güçlerine olan saygıyı yansıtmaktadır[148].

III. Ur Dönemi'ndeki silindir mühürlerde rastlanan tanrı tasvirlerinde[149] çoğunlukla sadece insan biçimli betimlemelere rastlanırken, semboller ve standartlar Yeni Babil ve sonrasında çok daha yaygın olarak kullanılmıştır. Mezopotamya'da kült imgelerinin en eskileri, tanrıları daha soyut figürlerle ve sembollerle tasvir etmiş olanlardır ve bunlar sadece simge olarak kalmışlardır, çünkü insan biçimli figürler yaygınlaşıp sonraki dönemlere de hâkim olmuşlardır. Semboller ise sadece tanrıların savaşlarda orduya eşlik ettiğini kanıtlamak için kullanılmıştır[150].

Tüm verilerin ışığında Erken Hanedanlık Dönemi'nde (M.Ö. 2500) tanrılara nasıl tapınıldığı ve ne olarak biçimlendirildikleri net değildi. Ancak sonraki metinlerden, tanrıların tapınaklarında mevcudiyet gösterdikleri anlaşılmaktadır. Bu varlık sadece soyut anlamı değil, gerçekten fiziksel anlamı da kapsamaktaydı. Mezopotamya'da ilahların *'alam dingir-ra' (Šalam ili)* olarak yazılan çevirisi *'tanrı imgesi'* olarak karşılık bulan yontularda kendilerini bizzat yansıttıklarına inanılırdı[151]. Bu imgeler belli ritüeller ile

[147] Beaulieu 2007, 166.
[148] Beaulieu 2007, 166.
[149] Tanrı tasvirlerinin tarihsel gelişimini detaylandıran Boden, Sargonik olarak tanımlanan (M.Ö. 2350-2150) dönemden önce kült bölgelerinde tapınılan heykellerin tam olarak insan biçimli olmadığının vurgular. Başsız gövdeler ve gövdesiz başlardan oluşan yontulmuş taş heykellerin parçalarının bulunduğu tarih Sargonik ve III. Ur Dönemi'ne (M.Ö. 2150-2000) denk gelmektedir. Tanrıların kimliklerini ve işlevlerini anlamakta bazı belirsizlikler olsa da, bu dönemden itibaren figürler çok daha insan şekline sokulmaya başlanmıştır.
[150] Jacobsen 2017, 288.
[151] Boden 1998, 7.

canlandırıldıktan sonra tapınağın kutsal egemeni haline gelirlerdi. Mezopotamya'da uygulanan ritüellerin tümü tanrıların huzurunda yapılmaktaydı ve "… tanrının huzurunda" ifadesi kullanılmaktaydı. Burada aslında bahsedilen durum, huzurunda durdukları '*Šalam ili'*, yani tanrı tasvirlerini yansıtan tanrı heykelleriydi.

Tanrının mevcudiyeti, ritüeller ile ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Aynı doğrultuda tanrı imgelerine de şekil verilerek tanrıların kalıcı varlığı sağlanmıştır. Mezopotamya'da tanrı heykelleri pek çok materyal kullanılarak yapılırdı ve değerli taşlar ve madenlerle de süslenirlerlerdi. Tanrı heykellerinin yegâne yeri elbette tapınaklardı. Tanrıların yaşamlarını sürdürdükleri ve onların kendilerinin ya da simgesel varlıkları olan heykellerinin barındığı tapınaklar, Mezopotamya din yapısının en temel unsurlarındandı. Mezopotamya dini, bu bağlamda tapınak temelli bir dindir. Dini düşünce ve duyguları, kutsal için yapılan ibadet alanları ve ilahi âleme dair tüm deneyimler bir yapı bünyesinde birleşirdi.

1.3.5. Tapınak/ Ziggurat

Eski Mezopotamya'da kutsala ulaşma çabasının, kutsalı var etme ve yaşatma eğilimlerinin en belirgin şekilde görüldüğü yerler tapınaklardır. Mimari yapısı, özenle seçilmiş inşa yeri, simgesel özelliği ve toplumdaki hükmü açısından Mezopotamya din sistemini şekillendiren en önemli faktör tapınaktır. Bu yapılar, Numinous'un muhteşem gücünü paylaşan, aynı zamanda gizemine ve büyüleyiciliğine katılan, dünyanın merkezi niteliği taşıyan kutsal alanlardı. Mezopotamya dillerinde tapınak için kullanılan sözcükler 'ev' kelimesini ifade etmekteydi. Sumer dilinde 'E', Akad dilinde "*bitum*" kullanılmaktaydı ve 'tanrının yeryüzündeki evi' anlamını taşımaktaydı. Nippur'da bulunan ENLİL'in tapınağı, '*E-kur*' 'dağ evi', Eridu'da bulunan ENKİ'nin tapınağı '*E-Absu*' 'yeraltı sularının evi' gibi tapınakların isimleri, tanrıların adlarını ve ev sözcüğünü içermektedir[152]. Tanrıların yeryüzündeki temsilcileri olan heykeller, kendi tapınaklarında yani evlerinde yaşarlardı. Tanrı imgeleri tanrıların kendisi olarak düşünüldüğü için Mezopotamyalılar, önemli tanrıların her birine ayrı ayrı kutsal yaşam alanları yaratma eğiliminde olmuşlardı. Tapınaklar, onu dolduran gücün biçimini simgelemesi ve kutsal ile iletişim kurma mekânı olması bakımından uygulanan ritüeller ve kült imgeleri ile aynı öneme sahiplerdi.

Mezopotamya'da tapınakların inşa edildikleri yerlere özenle karar verilmiştir. Yükseklik kriteri ya da kentler ile olan bağlantı durumu, su kaynaklarına ulaşımı gibi belli

[152] Black-Green 2017,287.

kıstaslara göre inşa edilecek yerler belirlenmiştir. Herhangi bir tahribat ya da yıkım söz konusu olduğunda yeni inşa eskisinin üzerine kurulmuştur. Din algısının merkezinde yer alan tapınaklar, en önemli konumda olma özelliklerini hiçbir zaman kaybetmemişlerdir. En eski tapınaklardan biri Nippur'da bulunan ve havanın gücünü temsil eden ENLİL onuruna inşa edilmiştir. Nippur, Mezopotamya dini düşüncesini ve kültürünü şekillendiren önemli merkezlerden birisi olmuştur. Diğer önemli bir tapınak merkezi de halkının su tanrısı ENKİ'ye tapındığı kent Eridu'dur. Gökyüzünün ruhunu taşıyan AN'ın tapınağı ise Uruk'ta inşa edilmiştir. Mezopotamyalılar, Fırat'ın batı kanadında yer alan Ur tapınağını ay tanrısı NANNA'ya, Larsa'yı ise güneş tanrısı UTU'ya adamışlardır[153]. Tapınakların bulunduğu tüm bu yerler, Mezopotamya dininin öncelikle şekillenmesini ve sonra da yayılmasını sağlayan merkezler olmuşlardır. Bu tapınaklarda tanrılara yapılan ibadetler ve uygulanan ritüeller, bölgenin din ve kültürünün temellerini oluşturmuşlardır.

Mezopotamya tapınakları tarih öncesi çağlardan başlayarak öze sadık kalma amacıyla bir öncekinin yıkıntılarının üzerine oturtularak zamanla kule biçimini almışlardır. Böylece '*ziggurat*' olarak adlandırılan tapınak mimarisi ilk şeklini almaya başlamıştır. Ziggurat, tanrılarla insanlar arasındaki bağlantıyı yaratan simgesel manasının yanı sıra şekilsel olarak da Mezopotamya tapınak mimarisinin belirgin hatlarını oluşturan yapı biçimi olmuştur[154]. Zigguratlar bir yandan da ilahın yeryüzündeki mevcudiyetini gösterebilmesi ve halkın tanrılarla iletişim kurabilmesi için aracı bir mekân olarak görülmüşlerdir[155]. M.Ö. 2200'den 550'ye kadar güney Mezopotamya'nın pek çok şehrinde inşa edilen ve Asurlar tarafından da örnek alınan bu yapı türü, piramit şeklinde ve basamaklı olarak düzenlenmiş ve kozmosun simgesel imgesini yansıtan kuleler olmuşlardır. Zirvelerine genellikle dışarıda bulunan üç katlı bir merdiven ya da spiral bir yokuşla ulaşılmıştır.

Zigguratlar suni bir tepe olarak tanrıların gökyüzüne inip çıktıkları merdiven görevi gören bir bağlantı noktası olmuşlardır. '*NİNGAL ve EREŠKİGAL*' mitinde sıkça karşılaşılan 'merdiven' kelimesinin yansıttığı imgenin, ziggurat olduğu çok açıktır; Bottero ve Kramer sürekli tekrarlanan bu ifadenin, her mabedin etrafında görülen gök ile yer arasındaki bağı temin eden basamaklı kuleyi, yani zigguratı yansıttığını ileri sürmüşlerdir.

"*KAKKA! EREŠKİGAL'e Ölüler Diyarı'nın Hanımı'na şunları söyleyeceksin;*

[153] Sayce 1900, 239.
[154] Kramer 2002, 181.
[155] Campbell 2003, 110.

"sen buraya yukarı çıkamazsın! Öyleyse geri gelmeyeceksin bu yıl! Bizlere gelince, biz de aşağıya inemeyiz. Önümüzdeki aylarda senin oraya inmeyeceğiz demek ki! Temsilcin gelsin öyleyse: sofrada tatlı namına hakkın olanı o alsın bari ona verdiğim her şeyi, o da hiç eksiksiz sana aktaracaktır! Bunun üzerine KAKKA göğün uzun merdivenlerinden indi… EREŠKİGAL ağzını açtı, söz alıp şunları söyledi uşağı Namtar'a: "Namtar, uşağım, seni babamız Anu'nun yanına gönderiyorum. Göğe giden merdivenlere tırman…."[156]

Yeraltı dünyasında yaşayan ilahlar hariç tüm tanrıların gökyüzünde ikamet ettiği görülmektedir. Bu bağlamda yeryüzünün en yüksek yapısı olan dağlar, Mezopotamya dünyasında oldukça önemli bir yere sahiplerdi. Zigguratlar da bu açıdan Mezopotamya'nın yeryüzündeki dağ motifini yansıtırlardı. Mezopotamyalıların tanrıların gökyüzüne en yakın olabildikleri yer olan bu yapılarda yaşadıklarına inanmaları, oldukça akla yatkın bir durumdu. Doğanın kendilerine yol gösterdiğini düşünen bu halkın ziggurat mimarisini zamanla dağ şekline benzetmeleri dünyayı nasıl algıladıklarının da diğer bir göstergesidir.

Mezopotamya'da tapınaklar için kullanılan 'dağ evi', 'tüm ülkelerin dağ evi' ve 'fırtınalar dağı' gibi ifadeler, zigguratların kozmik bir dağ ile özdeşleştirilmesinin kanıtıdır. Gudea'nın dönemine ait bir silindir mühürde "*Kralın inşa ettirdiği tanrının odası kozmik dağ gibidir*"[157] cümlesinden de anlaşıldığı üzere dağ ve tapınak bağlantısı, zihinlerinde oluşan ve somutlaştırılan bir imgedir. Yazılı metinlerin yanı sıra pek çok görsel tasvirde de tanrılar ve dağ motifi birlikte görülmektedir. Dağ, gökle yerin birleştiği yer olarak kabul edildiği için bir merkeze dönüşmüştür. Eliade, dağın çift yönlü bir kutsallığa sahip olduğunu belirtir. Dağ bir yandan yüksek, yüce ve görkemli oluşuyla muazzam mekânın simgesi, diğer yandan ise 'yüksek', kutsalın kendisini tecelli edebildiği en uygun yerdir ve bundan dolayı da tanrıların evidir[158]. Oppenheim'ın da belirttiği gibi, kule anlamına gelen ziggurat, tanrıların gökten inişlerini karşılayan ilk yer ve yeryüzündeki ikametgâhlarıdır[159].

Tüm bu açıklamaların ışığında zigguratlar, Mezopotamya'nın hangi kentinde bulunursa bulunsun o bölge için dünyanın merkezi olarak kabul edilmiştir. Model olarak suni bir dağ şekli verilmiş ve zamanla kutsal dağın temsili haline gelmiştir. Kutsal olanın tek gerçek kabul edildiği bu toplumda *dağa giden yol* bir çeşit kutsanıştır. Bu bağlamda bir tapınağı inşa etme ve tadilat aşamaları asla sıradan bir eylem olamazdı; oldukça titiz hazırlıkları, arınma, kötü güçlerden korunma, kutsama gibi ritüelleri, özel duaları, sunuları,

[156] Bottero-Kramer 2017, 501.
[157] Eliade 2014, 362.
[158] Eliade 2014, 114.
[159] Oppenheim 1944, 55.

adak objelerini, bina temellerine yerleştirilen koruyucu emanetleri ve temel taşın özenle yerleştirilmesi gibi pek çok uygulamayı kapsamıştır. Bir tapınağın inşası için kutsal zamanı ve mekânı da belirlemek gerekmiştir. Kralın da dâhil olduğu tapınak inşası ritüellerinin sonunda tanrı heykelleri yerlerine yerleştirilerek canlandırma ritüelleri uygulanmıştır. Ardından sunular ve kurbanlar ile bir tapınak tam anlamıyla tanrının ikametgâhı haline gelebilmiştir.[160]

Mezopotamya'da tanrı ile kral arasındaki bağlantı, tapınak ve saray arasındaki bağlantıyla özdeştir. Tapınak, gelenekleri yönetirken saray, siyasi bütünlüğü ayakta tutmayı amaçlamıştır. Birkaç farklılık dışında iki idare merkezinin pek çok ortak noktası bulunmuştur. Öncelikle her ikisi de işi kontrol ve idare eden personel pay edilen yiyecekler, yağlar ve kıyafet ödenekleri ile desteklenmiştir. İki yapı da kendi sistemleri içerisindeki en yüksek mertebeye ev sahipliği yapmışlardır. Saray, kralların tapınak, tanrıların meskeni olmuştur. Tanrılar, kutsal sunu alanlarında beslenmişler ve giydirilmişlerdir. Aynı doğrultuda kralların da sarayda bakımlarının yapıldığı bir alan mevcuttur ve hem tanrıların hem de kralların etrafında onlara hizmet eden görevliler vardır[161].

1.3.6. Din Görevlileri

Eski Mezopotamya yazılı kaynaklarında rahipler, pek çok farklı görevlerde betimlenmişlerdir. Bir din görevlisi bir metinde tapınağın günlük ritüellerini uygulayan kişi olarak görülürken başka bir metinde ise ilaç kullanımına ait kitaplara odaklanan ve reçete oluşturan bir uzman olarak karşımıza çıkabilmiştir. Rahipler, bazı metinlerde toplumun genelini ilgilendiren takvimsel ritüellerde yer alırken bazılarında sadece bir bebeğin çok ağlamasını yatıştırmak gibi oldukça basit sayılabilecek ritüellerin yönlendiricisi olmuşlardır[162]. Tüm bu görev tanımları, elbette sadece tek bir din görevlisi tarafından gerçekleştirilmemiştir. Tapınakta farklı her durum için farklı bir din görevlisi yer almıştır. Ancak en genel anlamıyla bir rahibin toplumdaki yeri, tanrı ile insan arasında aracı kişi olması olmuştur.

Eski Mezopotamya'da çeşitli sınıflara ait din görevlilerinin yer aldığı resmi kayıtlara erken dönem yazılı belgelerinde rastlanmaktadır. Bazıları yönetici

[160] Schimmel 1999, 55. Tapınak inşası ritüelini kapsayan her aşama, detaylı bir şekilde 'tapınak inşa ritüelleri' başlığı altında işlenecektir.
[161] Oppenheim 1977, 96.
[162] Farber 1995, 1895.

konumundayken diğerleri ise kültün belirli alanlarında görev yapmaktaydılar. Sonraki dönemlerde yüksek rütbeli rahipten, avluyu süpüren din görevlisine kadar hiyerarşik düzenin yer aldığı metinler göze çarpmaktadır. Gerçek bir rahip, belli bir tanrı ile özel bir ilişkisi olan bir mevkide yer alırdı. O, tanrıdan sorumluydu ve bir açıdan o tanrıyı temsil ederdi. Diğer bir taraftan da, tanrılarla iletişim söz konusu olduğunda insanlığı temsil etmekten sorumlulardı. Muhteşem güçleri ve kutsallıkları ile tanrılar, sıradan bir ölümlü için yaklaşılması imkânsız varlıklardı. Sadece din görevlileri, özel konumlarından dolayı bunu yapma hakkına ve mertebesine sahiplerdi. Din görevlilerinin sınıflandırılması, dönemden döneme ve bölgeden bölgeye bazı değişiklikler göstermiş olsa da, genel hatlarıyla bir çıkarım yapmak mümkündür.

Sumerce bir kelime olan 'EN', rahiplik görevinin en yüksek mertebesini temsil eden ve aynı zamanda 'bey' anlamına gelen bir sözcüktür. Çoğu durumda eril bir tanrı, dişil bir 'EN' rahibesine sahip olabilirdi. Bir tanrı ve bu tanrının rahibi ya da rahibesi arasındaki ilişki, bir nevi evlilik olarak betimlenirdi. 'EN'in ikamet ettiği yer, tapınak bileşkesi içinde bulunup bu yapıya Sumerce 'GİPAR', Akadça *'giparu'* denilmekteydi ve kutsal olarak kabul edildiği için *'giparu'nun* tahrip edilmesi ve kirletmesinden doğan rahatsızlık, pek çok Sumer ağıtında yer alırdı. [163]

Mezopotamya'nın belirli büyük tapınaklarında rahip olarak adlandırılan üst düzey ruhban sınıfı bulunmaktaydı ve bu grup ile genellikle tapınak dışında, sadece ritüelleri yöneten profesyoneller arasında sınıf ayrımı vardı. Halo, bu konuyla bağlantılı olarak standart bir Akad sözlüğünün 30 farklı profesyonel rahip ve rahibe tanımını içerdiğini belirtmiştir. Ancak yerel metinlerde sadece '*Šangu*' '*enu*' (eril) ve '*Šangitu*' '*entu*' (dişil) din görevlilerinin adlarının geçtiğini ve çoğu diğer metinlerin başrahibe ait açıklamaları, tapınaklarda uygulanması ya da uygulanmaması gereken uğraşıları ve yetileri kapsadığını vurgulamıştır[164].

Mezopotamya inanç sisteminde *'entum'* olarak adlandırılan kadınların da rol oynadığını gösteren dini ve hukuki metinlerin olduğu bilinmektedir. Özellikle kadın din görevlilerinin kutsal evlilik törenlerinin erken dönemlerde uygulanan versiyonunda, kralla ilişkiye girdikleri metinlerden ve ikonografilerden anlaşılmaktadır. Tanrıçayı temsil eden bu kadın rahibeler, tapınakta bulunan diğer kadın din görevlilerine göre daha ayrı bir

[163] Green-Black 2017, 121.
[164] Halo-Simpson 1971, 172.

konumda yer aldıkları düşülmektedir[165].

Mezopotamya'da din görevlileri arasında önemli bir yere sahip olan kişilerden biri olan *Šangu* (Sumerce 'SANGA') metinlerde *EN* ile aynı zamanda ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte *EN* rahibi erken dönemlerden sonra yavaş yavaş yok olmaya başlamış fakat *Šangu,* metinlerde uzun süre yer almaya devam etmiştir. Yeni Babil Dönemi'ne ait metinlerde bu rahip öncelikli olarak idari görevlerde yer almıştır. Bunun yanı sıra kült görevlerinde de özellikle 'EN'*in* bulunmadığı tapınaklarda da görev aldığı görülmüştür. Yeni Asur Dönemi'nde *Šangu'nun* en önemli kült görevlisi olduğu tespit edilmiş ve belirli bir tanrı ve tapınak ile ilişkilendirilerek bazı metinlerde de tanrının adıyla özdeşleştirilmiştir.

'*Ašipu/Mašmašu*', '*kalu/gala*' ve '*bārû*' olarak adlandırılan din görevlileri, ritüellerden sorumlu tapınak rahiplerinin en geniş grubunu oluşturur. En net bilgiye sahip olduğumuz M.Ö. I. binyıla ait dini metinlerde ve kraliyet yazışmalarında '*ašipu'*, '*bārû* ve *'kalu'*nun, ülkenin resmi kült işlerinde iş birliği içerisinde oldukları çok net ifade edilmektedir. Aynı zamanda bu kişiler, kralın en önemli danışmanları arasında yer alırlar ve tapınağın işleyişinde, tanrı heykellerinin yaratılmasında, yerleştirilmesinde, tapınakların onarımında ve yapımında esas kişiler olarak öne çıkarlardı.[166].

Ašipu, metinlerde öncelikli olarak hastalıklara tanı koyan ve tedavi ritüellerinden sorumlu rahip olarak karşımıza çıkmaktadır. Mezopotamya din algısında bir nevi iyileştirme olarak görülen ifritlerden, büyülerden ve kötü ruhların sebep olduğu düşünülen her türlü olumsuzluklardan korunma amaçlı yapılan eylemlerin de başında *ašipu* rahibi yer alırdı. Dini törenlerden önce tapınağın ritüel işlerinden sorumlu kişi olarak kutsal görevlere de dahil olurdu. Asur kentinde bulunan bir Asur metninde '*ašipu*'nun sorumlu olduğu bir görev listesi yer almaktadır. Bunlardan bazıları hastalık tanı kehanetlerini, fizyolojik kehanetleri, bebekleri susturma yöntemlerini kapsayan metinleri ve demonları uzaklaştırmak için uygulanan büyüleri içermektedir[167].

Kalu/gala, tapınaklarda ezbere şarkı söyleyen ve dua okuyan din görevlisi olarak bilinmektedir. Aynı zamanda boğa derisinden yapılan tapınak davulunun onarılması ve yenilenmesi için gerekli ritüelleri uygulardı. Bunlar, boğayı hazırlamak, arınma ritüelini

[165] Kılıç-Duymuş 2009, 162. Mezopotamya'da rahibelerin isimleri, görevleri ve din kadınlarına dair ayrıntılı bilgi için bkz: Kılıç-Duymuş "Eski Mezopotamya'da Din Kadınları" 2009.
[166] Oppenheim 1977, 81.
[167] Biggs 2005, 13.

gerçekleştirmek ve gerekli ekipmanı toparlamak gibi eylemleri kapsamaktaydı. Tapınakta zarar gören tanrı heykelinin kaldırılması ve bu tanrının ardından ağıtlar yakılması da '*kalu*'ya ait görevler arasındaydı[168].

Bārû, genellikle kehanetle anılan bir din görevlisidir. Hayvanların karaciğerlerini inceleyip, bunlardan anlam çıkartarak kehanetlerde bulunduğu bilinmektedir. Babil Dönemi'nde daha yaygın olan kehanette bulunma yöntemi[169], biraz farklılaşmıştır. Suya yağ damlatarak ortaya çıkan şekilleri değerlendirme ile tütsüden çıkan duman hareketlerini yorumlama şekline dönüşmüştür. Mezopotamya din sistemi içerisinde oldukça önemli bir kişilik olan *bārû* ve dini bir uygulama olan kehanet ritüelleri, tanrılar tarafından gönderilen işaretleri değerlendirerek hayatlarını düzenlemeye çalışmaları açısından oldukça büyük bir öneme sahiptir[170].

Metinlerde adlarına sıklıkla rastlanan bu önemli rahiplerin yanı sıra elbette daha farklı ve önemli görevleri olan din görevlileri de mevcuttu. Örneğin; İšib, arınma ayinlerinde uzmanlaşan bir isimdir. Aynı zamanda, kutsal saçılardan ve kutsal nesnelerden de sorumlu kişidir. Ur'un yıkılışına dair olan bir ağıtta, bu rahibin ismi geçmektedir: "*EN'i oturmuyor GİPAR'da, nasıl var olabilirsin sen! Arındırma törenlerini seven arındırmıyor seni, NANNA baba, senin İšib rahibin, kutsal kapları yerleştiremedi senin için…*"[171]

Mezopotamya'da düzenlenen her türlü dini etkinliği, tapınakların idaresinden sorumlu olan rahipler yapmışlardır. Rahipler, insanlar için tanrının temsilcisi olarak düşünülürken tanrılar için de insanlığın temsilcisidirler. Maqlu serisinden bir alıntıda rahip, kendisini pek çok tanrının simgesel gücü ile eşleştirir: "*ENLİL benim kafam: yüzüm fırtına; Uraš, mükemmel tanrı, benim yüzümün koruyucu ruhu; Boynum NİNLİL'in yüzüğü, Kollarım Sin'in dirseğidir*[172].

Rahip, metnin devamında kendisini tanrıların eşyaları ve organları ile bağdaştırmaya devam etmektedir. Böyle bir metaforun en temel amacı, rahibin tanrılar ile kendisini özdeşleştirip onların temsili olarak yok etmeye çalıştığı kötülüğe karşı güç toplamaktır.

---

[168] Boden 1998, 60-61.
[169] Mezopotamya'da bilicilik ve kehanet, o dönem insanın algısı için oldukça bilimsel bir eylemdir. Bilim, siyaset, tıp gibi tüm yaşam unsurları, dini hayatın her alanında yer aldığı için, Mezopotamya'da kehanet de yaşamın en temel ögesidir ve rahipler tarafından uygulanır. 'Kehanet' kavramı ve uygulanış biçimleri detaylı olarak diğer bölümde incelenecektir.
[170] Reiner 1995, 62.
[171] Kramer 2002, 190.
[172] Maqlu Tablet VI 1-4. Abush, 2015, 114.

Mezopotamya'da önemli ritüeller, birkaç din görevlisinin iş birliğini gerektirmiştir. Alanı arındırmak, tütsüyü yakmak, sunu ve kurbanları hazır hale getirmek gibi başlangıç ritüellerini uygulayan bir din görevlisine, ritüelin geri kalan süreçlerinde başka din görevlilerinin de eşlik ettiği, yazılı metinlerden anlaşılmaktadır. Belirli ritüellere başrahip olarak kral da dâhil olurdu. Rahip ya da kral, tanrıların hizmetçisi gibi hareket ederlerdi, çünkü insanlığa bu şekilde faydalı olabilirlerdi.

1.3.6. Kral ve Din

Tapınak görevlilerinin dışında Mezopotamya toplumunun dini için çok önemli olan diğer bir kişi, kralın kendisiydi. Teorik olarak kral, şehrin koruyucu ilahının kült merkezinin başında yer alır ve bizzat çoğu ritüelde bulunurdu. Krallar, tanrılara daimi bağlılıklarını kanıtlamak amacıyla, oldukça pahalı hediyeler sunarlar ve kendi heykellerini yaptırırlardı. Bahsedilen tüm dini eylemler içerisinde kralların en belirgin görevleri, tapınakların inşası ve tadilatını yaptırmaktı[173].

Rahipten sonra kral, Mezopotamya ritüellerinde en çok yer alan katılımcıydı. Hem rahip, yani ritüeli yöneten kişi hem de ritüelin uygulanması gereken mağdur (hasta) kişi olabilirdi. Dahası kral, aynı ritüel içerisinde her iki rolü de üstlenebilirdi. Babil'in yeni yıl festivalinde olduğu gibi çoğu büyük resmi festival, onun çevresinde oluşturulurdu. Onun yokluğunda festival ya tam olarak uygulanamaz ya da çok yetersiz kalırdı. Eğer ritüelde fiziksel olarak var olamazsa ona ait olan bir kıyafet gibi onu temsil eden sembolik bir şey gerekli olurdu[174].

Çoğu ritüeli yöneterek rahip pozisyonunu üstlenmesinin yanı sıra kralın kendisinin mağdur olduğu durumlarda ona sıradan bir kişi gibi davranılarak Šurpu, *Maqlu* ve *Namburbi* gibi bireyin kendisi için uygulanan ritüeller uygulanırdı. Bu tip durumlarda kral, diğer kurbanlar gibi ritüelde yerini alırdı. Asur kralları, etraflarında hekimler ve kahinlerle yaşamaktaydı. Her tehlikeli ve uğursuz görünen durum, bu kişiler tarafından yorumlanarak duruma uygun ritüel uygulamaları gerçekleştirilirdi. Kehanetle belirlenen kötülüğü değiştirmek ve kralı korumak için en çok yürütülen uygulama 'kralın yerini alma' ritüeliydi[175]. Bunun dışında kralı kötü etkilerden arındırmak için yapılan birçok ritüel mevcuttu. Bunların içlerinde en iyi bilineni '*Bit-Rimki*' olarak adlandırılan 'banyo evi'

[173] Nijhowne 1979, 129.
[174] Lundquist 1983, 39-40.
[175] Oppenheim 1977, 100.

ritüelidir. *Bit-Rimki*, en az iki günlük bir performansı ve krala dair pek çok ritüel uygulamasını gerektiren ayinler serisini içermektedir.

1.3.7. Nesnenin Kutsallığı

Bir nesnenin kutsallığı, çevresindeki diğer her şeyden farklı ve soyutlanmış olmasındadır. Bu farklı olma durumu, nesnenin özünden kaynaklandığı gibi sonradan kazanılmış bir farklılık da olabilir. Kutsallık kazanan herhangi bir nesne diğer nesnelerden ayrıdır, çünkü bu nesne, kutsal olmayan herhangi bir nesne olmayı bıraktığı anda bir boyut kazanır, sıradanlıktan çıkar ve artık kutsallık kazanır.

> "*Bir nesne kendisinden farklı bir şey olduğu ölçüde kutsaldır. O an için bu farklılığın onun benzersiz biçiminden, etkisinden ya da gücünden ya da nesnenin herhangi bir simgesellik kazanmasından ya da adak töreniyle değer kazanmasından ya da kutsal bir alana bu nesnenin bilerek ya da bilmeyerek dâhil edilmesinden kaynaklanır.*"[176]

Kutsal nesnelerin boyutu, bir inanç sisteminden diğerine her zaman değişiklik gösterebilir ve sabit olarak kutsal kalamazlar. Çevrelerinin geri kalanı ile benzerlik göstermeye başladıkları an, kutsal olma özellikleri de yok olur.

Kutsal olarak düşünülen ve algılanan bir nesne, her zaman yaradılışından farklı ya da ayırt edici olduğu için kutsal değildir. Farklı bir özelliği olmasa da sonradan uygulanan kutsama ayinleriyle ya da herhangi bir kutsal duruma tesadüfen dâhil olarak bu kutsallığı kazanmış olabilir. Metinlerden anlaşıldığı kadarıyla nesnenin kutsallığı, çoğu zaman onun yapısında bulunan olağan dışı ve ayırt edici bir niteliği olmasına bağlı olmayıp, insanların onu kutsal görme eğilimleri ile ilgilidir. Örneğin; kutsal olarak sayılan bir hayvan, her zaman istisnai bir dış görünüşe ya da özelliğe sahip olduğu için dini sistem içerisinde yer almamış ve yerleştirildiği o özel konum hayvanın gerçek doğasına aslında tamamen yabancıdır.

Sıradan nesnelerin dini sistem içerisinde yer alarak kutsal olarak algılanmalarının sebebi toplumun eylemleri ve nesnelerin verdiği güç sayesinde bilinçte yaratılan rahatlama ve bu rahatlama sonrasında oluşan bağlılık hissinden kaynaklanır. Bu nedenle, bu tip nesneler özlerinde bulunmayan, ancak dışarıdan onlar için uygun görülen dini bir anlam yüklenirler. Durkheim'ın belirttiği gibi, "*sirayet bir kez kazanıldıktan sonra, kutsallığın kendisiyle bulaştığı ikincil bir süreç değildir; o, kutsallığın kendisiyle kazandığı gerçek*

[176] Eliade 2014, 38

süreçtir."[177] Sıradan bir nesneye karşı duyulan bir his sayesinde bir nesne kutsal olabilir ve bu bulaşıcı etkiyle tüm toplumun o nesneyi kutsal saymasına neden olabilir. Bu doğrultuda Mezopotamya'da sıradan bir nesnenin dini anlam kazanmasının ve kutsal olmasının pek çok farklı nedeni ve aynı zamanda yöntemi vardı.

Mezopotamya'dan elde edilmiş arkeolojik buluntular, insanoğlunun o dönemde kapasitesinin ve becerisinin üretmeye yettiği tüm maddi kültür eserlerini ve nesneleri barındıran çok geniş bir yelpazeyi kapsamıştır. Yapılara ait tuğlalar, duvarlar, altarlar, tapınak nesneleri, savaş unsurları, araçlar, silahlar, gündelik yaşam eşyaları, vazolar, çömlekler, kült objeleri, heykeller, somutlaştırılmış simgeler, müzik aletleri, daha çok mezarlarda rastlanan takı, süsleme ve bunun gibi çok çeşitli maddi kültür kalıntıları ele geçirilmiştir. Bunların hepsini belirli bir çerçeve içerisinde değerlendirildiğinde Mezopotamya'nın toplumsal ve kültürel yaşamı, ekonomik ve yönetimsel biçimi, ahlaki değerleri, idealleri, dünya görüşü ve özellikle inanç sisteminin öğrenilebileceği belirtilmiştir[178]. Mezopotamya'daki insanlar, kendi öznelliklerini yarattıkları nesneler üzerine yansıtmışlardır. Nesneler edimsel olmuşlar ve aktif olarak insanın kimliğini ve sosyal ilişkilerini kurmuşlar, etkilemişler ve değiştirmeye çalışmışlardır[179].

Mezopotamyalılar hayatlarını, kendilerini çevreleyen üstün bir nesneler düzeninin yer aldığı karmaşık bir algı üzerine kurmuşlardır. Bu nesneler düzeni doğaüstü, kutsal ve tanrısal olarak algılanan her şeyin özüdür. Bu uyuma karşı duyulan his çok karmaşıktır; korku, saygı, çekinme, hayranlık, ya da hepsinin bütünüdür, ama kesin olan bir şey vardır ki o da, bu uyumun inanç ve dinle doğrudan bağlantılı olduğudur. Bunların tümü kutsalın izlenimleridir ve ne kadar bulanık olursa olsun kutsala yaklaşma, onunla iletişim kurma ve tanıma isteği bu bilinmezliğin sonuçlarıdır. Bu bağlamda doğrudan ya da dolaylı olarak algılanamadığından, düşünceler ve imgelerin çağrıştırdığı inanç doğrultusunda nesnelere aktarılan bir kutsallık söz konusudur.

Mezopotamyalıların gözünde her şey canlıydı ve benlik ile irade sahibiydi. Bunun sebebi onların gözünde kutsalın her şeyde ve her doğa olayında tecelli edebilmesiydi. Güneş, rüzgâr, ayın halleri, taşkınlar ve tüm doğa olayları tanrıların bünyesinde gerçekleşmekteydi. Asur bilimcilerinin önde gelen isimlerinden biri olan Sayce, Babil ve Asur yaşam ve geleneklerini anlattığı kitabının büyük bir bölümünde, Mezopotamya'daki

[177] Durkheim, 2005, 385.
[178] Kramer 2002, 218.
[179] Baudrillard 1984, 7.

din algısından bahsetmiştir. Sayce, Eski Mezopotamyalı birinin algısının modern dünyanın tanrı anlayışından çok farklı olduğunu ve bu kişinin tapındığı ya da korktuğu doğaüstü güçlerin maddi doğanın ruhları olduklarını belirtmiştir. Aynı zamanda her nesnenin gölge gibi bir öze sahip olduğunu fakat bir gölgeden farklı olarak nesneden bağımsız hareket eden bir '*zi*' yani *'ruh'* ya da *'can'a* sahip olduğunu da eklemiştir.[180]

Sumerlerde her nesnenin içerisinde barındırdığı potansiyel canlılık, ancak kendisini açığa çıkardığında belli olabilirdi. Örneğin; ayakkabı, meşale ya da taş gibi nesnelerin bile kendileri gibi kişiliklerinin olduğuna inanmışlar ve bu nesnelerin kişiliklerini gerekli yerlerde ortaya koyduklarını düşünürlerdi. Her şeyin ruhunun olduğunu düşünen Sumerler, ruh taşıyan bu tip objelerin arkadaş canlısı olduklarına inanırlar ve tehlikeli ya da kötü ruhlara karşı bu yardımsever ruhların yani nesnelerin yardımını isterlerdi[181]. Bu bağlamda belirli ritüellerde belirli objelerin kullanılması ve onların ihtiyaç duyulduğunda yardım eden ruhlar olarak düşünülmesi, algıları doğrultusunda oldukça akla yatkın bir yaklaşımdır.

Tanrılara ait olan ya da onlara adanan kutsal nesnelere tapınmalarının nedeni farklı durumlarından dolayı gerçekte bu nesneleri ilahi birer varlık olarak görmelerindendir. Babillerde Marduk'un kâsesinin kutsallığının sebeplerinden biri, onun bir tanrıya ait olması ve bu kâsenin gökyüzünde takımyıldızının simgesi olmasıdır[182]. Bu bağlamda Numinous'u bulabildikleri nesneler, tanrıya dair herhangi bir nesnede ortaya çıkardı. Tapınak, tanrı imgelerinin konulduğu sedir, güneş tanrısının arabası, tanrı heykelleri vb. gibi tanrıların yeryüzünde kendilerini gösterdikleri her yer ve ibadetleri ile bağlantılı olan her nesne, artık ilah olarak kabul edilmiştir. Nesnelere sunulan kurbanlar ve onlara yapılan yakarışlar tanrının bizzat kendisine yapılan uygulamalardır. Örneğin; Dicle ve Fırat nehirleri su tanrısı ENKİ'nin bizzat kendisi olarak görüldüğü için kutsallardı.

Tanrıların bizzat tecelli ettikleri Numinous nesneler, temsil ettikleri şey ile bağlantılı olarak kutsal sayılırlardı. Ancak bu kitleden daha farklı oluşumları içeren çeşitli kutsal nesneler de mevcuttur. Tamamen sembollerden ve simgelerden oluşan nesneler grubu, tanrı ile aynı saygıyı görmeleri açısından oldukça dikkat çekicidir. Bazı nesneler sadece tapınılmak ve kutsal olmaları için insanlar tarafından yapılmışlardır. Başka bir amaç için üretilmeyen bu nesneler tanrıların simgelerini somutlaştırmak için hazırlanmışlardır. Bu tip nesnelerin tanrılaştırılmaları, simgeledikleri tanrılarla ilgilidir. Simgeler, soyut

[180] Sayce 1900, 233
[181] Goff 1956, 1
[182] Pinches 1906, 21.

kavramların dışına çıkarak somut olarak simgeledikleri tanrıların yerini almışlardır. *İštar*'a ait yıldız biçimli işaret demiri, kurdele biçimde 'standard', halka direk ve bunun gibi pek çok simgesel obje, teofanik nesnelerdi. Simgeledikleri tanrıya gösterilen hürmetin aynısı, bu nesnelere de sunulurdu.

Eski Mezopotamya'da herhangi bir nesnenin kutsanmasına verilebilecek en net örnek tanrı heykellerini canlandırma ritüeli olarak bilinen ve '*Mis-Pi*' olarak adlandırılan 'ağız açma' ayinleridir. Bu ritüel Sumerlerden tüm Mezopotamya'ya yayılan, hatta sınırları aşan bölgelerde de karşılaşılan bir ritüel türüdür. Buna göre başta heykeller olmak üzere tanrıyı temsil eden herhangi bir nesne, uygulanan ritüeller yoluyla gerçek tanrı haline dönüşebilmişlerdir. Bu noktada sadece kutsanma ve kutsallaşmanın yanı sıra ritüellerin o dönemdeki gücünü de gösteren çok daha özel bir durum söz konusudur. Sıradan, seküler ve el yapımı bir nesnenin bir ritüel vasıtasıyla bizzat ilahi gücün kendisine dönüştürülebilmesi çok dikkat çekici bir durumdur.

Kutsal bir nesnenin hep mi kutsal olduğu yoksa sonradan mı mutlak gerçekliğe ulaşabildiği ve ne kadar kutsal olarak kaldığı, asla cevabı verilemeyecek sorular arasındadır. Dönemin toplumlarının ritüellerine, yıllar içerisinde bölgedeki inanç sisteminin ne kadar değişiklik gösterdiğine ve bunun gibi pek çok unsura bağlı olan bir nesnenin kutsallık süreci oldukça karmaşık bir konudur. Ancak şu kesindir ki; kutsal bir nesne Numinous'un bir parçası olduğu için ya da gerçekliğin tamamen kendisi olabildiği için kutsal olabilmiştir. Bu noktada ne biçiminin ne de yapısının bir önemi vardır. Bu, aslında Eliade'in de belirttiği gibi kutsalın *"vücut bulmasıdır"*[183].

Mezopotamya'da kutsalın vücut bulmasına verilebilecek en güzel örneklerden biri de cansız bir nesne olan tuğlanın tanrı olabilmesidir. Tuğla, aslında pek çok toplumda olduğu gibi Mezopotamya'nın günlük yaşamında oldukça sık kullanılan bir nesnedir. Mezopotamya'da aynı zamanda bir tanrı olan temel tuğla, niteliği gereği tapınak inşalarında yer alarak yapının kutsallığını ve dayanıklılığını daim olmasını sağlar. Mezopotamya'yı özel kılan ve diğer toplumlardan farklılık yaratan durum, bir tanrının nesne olarak ritüellerde yer almış olmasıdır. Su tanrısı veya ateş tanrısının da ritüellerde nesne olarak yer aldığı Mezopotamya dininde ayrı bir isim nitelemesiyle, KULLA'nın diğer tanrılardan en dikkat çekici farkı ENKİ ve GİBİL vb. hâlihazırda doğada var olmayıp insanlar tarafından üretilmiş olmasıdır. Buna benzer olarak Mezopotamya'da davul, taç,

[183] Eliade 2014, 170.

kap gibi de pek çok tanrı mevcuttu. Ancak bu tanrılar KULLA gibi özel olarak bir isme sahip değillerdi. Bu gibi nesne tanrılar büyük ihtimalle herhangi bir tanrıya ait bir eşya oldukları için tanrı sıfatı kazanıp belli bir süre sonra seküler hallerine geri dönüyorlardı.

Nesnelerin kutsanması durumunu mitolojik bir anlatımla aydınlığa kavuşturan ve nesnelerin ne denli mühim olduğunun anlaşılmasını sağlayan oldukça önemli diğer bir örnek ise evrenin yaradılışı ve düzenlenmesiyle ilgili önemli bir metin olan 'Kazma'nın Yaradılışı' mitidir. Bu mit, değerli bir tarım aleti olan kazmanın yapılışından ve kutsanmasından bahseder.

> "*Efendi, verdiği nimetlerin gerçek yaratıcısı olan….. Kazmayı var etti, günü yarattı, emeği gösterdi, yazgıyı belirledi, Kazmaya ve sepete kudret yükledi. ENLİL kazmasını yüceltti, Başı lacivert taşından olan altın kazmasını, Gümüş ve altın… evinin kazmasını Lacivert taşından…, Geniş bir duvara çıkan tek boynuzlu bir öküzden çıkıntısı olan kazmasını. Efendi kazmayı çağırdı, yazgısını belirledi, Kutsal taç kindu'yu başına koydu……..kazma ve sepet kentler kurar , Sağlam evi kazma yapar, sağlam evi kazma kurar, Sağlam eve bereket gelmesini sağlar*[184].

Doğada hâlihazırda bulunan bir nesnenin kutsanması ise Jacobsen'a göre, onu özüne döndüren bir eylemdir. Mezopotamya din algısında tuz, sedir, ardıç, ılgın ağacı, tatlı ya da tuzlu su ve sülfür gibi özellikle doğada var olan nesnelerin bir şekilde seküler hale geçmeleri durumunda, kutsanma ritüeli ile tekrar özlerine yani kutsal olarak yaradılışlına dönebilirlerdi[185]. Tanrılar tarafından yaratılmış her şey potansiyel olarak zaten kutsallık taşımaktadır. Bu tür nesneleri tekrar kutsallığına kavuşturmak için uygulanan yöntem, Almanca bir kelime olan '*Kultmittelbeschwörungen*' olarak ifade edilmektedir. Kultmittelbeschwörungen ifadesinde nesnelerin kutsanma eylemleri esnasında bir nesnenin yaradılış döngüsünü tanımlayarak bu var olan potansiyelin açığa çıkartılması yer almaktadır[186]. Bu işlem için belirli bir yaratıcı tanrının yardımına da ihtiyaç yoktur; nesneyi yaratıldığı çevrenin şartlarına yerleştirmek yeterlidir[187].

Mezopotamya din sisteminde kutsal nesnelerin doğa bağlantılarına pek çok mitolojik metinde de rastlanmaktadır. Kutsalın doğanın özünde var olduğu inancına, '*Çölde ilk çimenlerde*' adlı Damu[188] efsanelerinden[189] birinde bahsedilen kutsal sedir ağacı

[184] Kramer 2001, 103.
[185] Jacobsen, 1976, 15.
[186] Falkenstein 1968, 80.
[187] Doğada var olan bir nesnenin kutsanmasına dair örnekler Šurpu Tablet IX'da mevcuttur.
[188] İfritleri uzaklaştıran ve "kopan bağları bağlayan" iyileştirme tanrısıdır.

örneğinde rastlanmaktadır: "*Uzaklara gitmiş olan için geri gelmeyebilir diye ağlıyorum. Uzaklara gitmiş olan çocuğum için geri gelmeyebilir diye ağlıyorum. Uzaklara gitmiş Damu'm için. Ben annesi onu kutsal sedir ağacından doğurdum.*"[190]. Burada bahsedilen sedir ağacı, tanrının doğduğu yeri işaret ederek özünde zaten kutsaldır. Ancak yalnızca tanrının doğduğu yeri işaret etmekle kalmayıp, aynı zamanda ağacın kendisinin tanrının annesi olduğunu da ifade eder.

Falkenstein'ın da ortaya koyduğu gibi bazı nesneler ilahi yaradılışla zaten kendi özü tarafından kutsandığı[191] için *Kultmittelbeschwörungen* kutsama yöntemi oldukça etkiliydi. Ancak bu yöntem, her nesneye uygulanabilen ve her nesnenin kutsanma ve kutsallaşma aşamasını yansıtmaktan uzaktı. Tanrı imgeleri gibi insan yapımı objeler için çok başka yöntemler uygulanmaktaydı. Bir imge ya da el yapımı diğer tüm nesneler, güçlerini yapıldıkları materyalin gücünden almazlardı. Bu tür nesneleri kutsamak ya da canlı hale getirmek '*Mis-Pi*' gibi çok daha kapsamlı ritüelleri gerektirmekteydi. *Kultmittelbeschwörungen*, var olan potansiyeli ortaya çıkartırken daha kapsamlı olan diğer ritüeller, tanrıların bizzat katılımıyla hiç var olmayandan kutsal nesne yaratırlardı.

İnşaat malzemeleri, müzik aletleri, tanrı simgeleri, aletler ve eşyalar gibi insan eliyle yapılmış olan ve hayvan, bitki, nehir gibi kozmosa ait doğada zaten mevcut bulunan nesneler, insanoğlu var olduğundan beri mutlaka bir dönemde önem kazanmışlardır. Eliade'in belirttiği gibi, tarihte hiçbir nesne yoktur ki bir dönem kutsallığa erişmemiş olsun[192]. Bu argümanı destekleyen en önemli kanıt, bir ritüel uygulaması ve büyü sayesinde bir nesnenin o anda seküler alandan çıkarak kutsal alanın bir parçası haline gelebilmesidir. Örneğin; herhangi bir sopa, durduğu yere bağlı olarak hem kutsal olabilir hem de olmayabilir. Rastgele bir yerde duran herhangi bir sopa, orda durduğu sürece sekülerdir. Ancak bu sopa, tesadüfen de olsa kutsal bir eylemde yer aldıysa veya kullanıldıysa kutsal alana dâhil edilmiş olur ve kutsal olarak kabul edilir. Bir nesne kutsal olabilmek için, yukarıda da belirtildiği gibi, ya dinsel bir amaca hizmet etmeli; tanrıyı simgeleyen ona ait bir şey olmalı ya da dini bir uygulama içerisinde yer almalıdır.

---

[189] Damu efsanesi DUMUZİ kültüyle de bağlantılıdır. Bu mitte kız kardeşi ve annesi tarafından aranan Damu'yu konu alır. Aslen bu mit, DUMUZİ ile pek çok paralel unsur gösterir. Damu mitinin beşinci bölümünde Damu'nun annesi, ağıtında sürekli bitkilere gönderme yapmaktadır. Hikâyenin bir versiyonunda kadın kendisini, sedir ağacı ile özdeşleştirmiştir: *"benim böğürlerim sedir, memelerim selvidir! Ey dadı, bacaklarım genç bir sedirdir, henüz toz bir sedirdir, Haşur dağlarının Tilmun adasının karaağacıdır."* Jacobsen 2017, 98.

[190] Jacobsen 2017. 90.

[191] Falkenstein 1968, 81.

[192] Eliade 2014, 36.

1.3.8. Ab Origine ve Din Bağlantısı

Ab origine terimi, ilk olarak 16. yüzyılda ortaya çıkmıştır ve bu terimin kökeni Latincedir. Ab Latince *"-den ön ekidir"* origine *'başlangıç ya da köken'* anlamına gelmektedir[193]. Mezopotamya dininin kökeni, tarih öncesinin en az bilinen dönemlerine kadar uzanır. İlk yazılı metinlerin ortaya çıkışına kadar Sumerler, hali hazırda bir evren algısına ve onu kontrol edecek güçlere sahiptiler. Yeryüzünü, dışı büyük katı bir kabukla kaplanmış ve düz bir disk şeklinde tasavvur etmişlerdi. Bu düz disk, tüm yönlerden alt ve üst kısmı da dâhil olmak üzere ilkel sularla kaplıydı[194]. Mezopotamya'da rüzgârın ya da havanın, gökyüzünü yeryüzünden ayırdığına inanılırdı ve gökyüzünün yeryüzünün çok daha büyük ve görkemli bir hali olarak düşünülürdü[195].

İnanç bağlamında bu bölgeye etki eden çok fazla kültür olmuştur. Ancak yukarıda bahsedilen temel evren görüşü binlerce yıl ilk oluşturulduğu gibi kalmış ve değişmemiştir. Tarihi boyunca sayısız barışçıl ve düşmanca göç dalgasına maruz kalan Mezopotamya medeniyeti, kozmopolit bir kültüre sahip olmuştur. Bunun sonucunda, bölge, sürekli dış kaynakların etkisi altında kalmıştır. Buna rağmen dışarıdan gelen fikirlerin altında ezilmeden ancak onları sadece kullanarak varlığını devam ettirdiği dönem boyunca kayda değer bir tutarlılıkla kendi karakterini oluşturmuş ve sürdürmüştür. Bu tutarlılık, Mezopotamya'nın öze bağlılığından kaynaklanmıştır. Onlar için öz, kutsal olmuş ve onun değiştirilmesi bir nevi inanca sadakatsizlik anlamına gelmiştir. Sumer etkisinin binlerce yıl devam etmesinin asıl sebebi de bu olmuştur. Mezopotamya ilahi dünyası ile ilgili tüm unsurlar, bir nesilden diğerine aktarılan özü değiştirilmeden kalan özel birikimlerdir.

Sumerler Mezopotamya'ya bütün değerlerini aktarmışlardır. Tarihsel olarak ortadan kalkmalarına rağmen Sumer dili ve kültürü varlığını yaklaşık iki bin yıl kadar daha sürdürmüştür. Sumerler, '*ab-origine*' kavramının toplumsal olarak vücut bulmuş hali olmuşlardır ve dilleri, yaşam tarzları ve kutsalları kendisini takip eden toplumlar tarafından da kutsal sayılmışlardır. Bu nedenle de pek çok ritüel uygulaması Sumerlerin uyguladığı şekliyle ve Sumerce olarak değiştirilmeden bırakılmıştır. Tüm bunlar, öze bağlılık kavramının göstergesi olmuşlardır. Değişime bu kadar karşı durulmasının bir nedeni de evrenin yaratılmadan önceki hali olan kaosa geri dönülmesinden korkulmasıdır.

[193] Brown 2003, 6.
[194] Pritchard 1969, 60.
[195] Nijhowne, 1979, 117.

Her şeyin ilk özünün geçmişte var olduğu düşüncesi, geçmişe duyulan sadakat ve özlem, geçmişe güven hissi, her şeyi geçmişte olduğu gibi yapma arzusu, ve yapılan her şeyin geçmişte yapıldığı için yapılması gibi kavramları içine alan *ab origine,* Mezopotamya insanını geçmişe bağlayan bir kutsiyet ve güç olmuştur. İçinde yaşanılan zamanda yapılan ritüeller ve ibadetlerin temelinde, özü tekrar tekrar yaşatma ve böylece güvende kalma eğilimi yatmıştır. Kaostan kurtulmak ve tanrıların dünya düzenini kurduğu anı sabit tutabilmek için tüm Mezopotamya toplumları Sumer etkisi altında kalmıştır. "*Yapılan ritüellerin yapılış sebebi, ilk kez o durum ve o zamanda yapıldığı içindir. Bundan dolayı her ayin ve ibadet mümkün olduğunca idealdeki ilk biçimine uygun olmalıdır*"[196]. Evrensel düzenin bozulmaması için yenilikten kaçınılmış ve bu, o dönem insanının en mutlak gerçeği olmuştur. Örneğin; tuğlaların fırınlanma işleminin daha verimli ve avantajlı olduğunu bilmelerine rağmen Mezopotamyalılar kutsal yapı inşalarında güneşte kurutulmuş tuğlalar kullanmışlardır. Fırınlanmış tuğlaları ise kutsal olmayan yapılarda tercih etmişlerdir[197]. Kendilerinden önceki tekniklere sadık kalarak kutsal mimarideki tutuculukları, kutsal olan her şeye yaklaşımlarını da çok net ortaya koymuştur.

Sumerler, Mezopotamya halkları arasında kültürel bütünlüğü geliştirilerek ilerletilmesini sağlayan ve Mezopotamya toplumları arasında çok önemli bir yere sahip olan bir toplumdu. Bottero, Sumer dilinin özerk kavim olarak Samiler tarafından bastırılmasından sonra ülke tarihinin sonuna kadar din ve bilim dili olarak kaldığını belirterek Sumer etkisinden bahsetmiştir[198]. Dini belgeler, efsaneler, destanlar ve ağıtlar neredeyse bin ya da bin beş yüzyıl değişmeden kopyalanarak kuşaktan kuşağa aktarılmış ve bir belgenin kökeninin hangi zamana ait olduğunu söylemek genellikle zor olmuştur.

Demirci'nin de belirttiği gibi, bu kadar geniş ve heterojen bir dünyada inanç sistemlerinin de birbirinden farklı olması beklenirken tam tersine Mezopotamya inançları neredeyse bir bütün oluşturacak kadar tek şekillidir. Tanrı, ritüel ve ibadet gibi pek çok fenomenin adları farklı olsa da (bazen onlar da aynı anlamda kullanılmaktadırlar), mitoslardan kültlere kadar her şey birbirinin devamı gibidir. İşte bu harcı sağlayan esas uygarlık Sumer uygarlığıdır[199]. Sumer geleneğinin devamı, Lagaşlı Kral Gudea'nın inşa ettirdiği tapınaktaki metinlerde, dualarda, rüyalarda ve dini döngünün tüm aşamalarında görülmektedir. (Resim 1) M.Ö. 2000 yılında Sumerlere akın eden Sami kökenli toplumlar

[196] Demirci 2013, 6.
[197] Oppenheim 1944, 58.
[198] Bottero 2012, 91.
[199] Demirci 2013, 11.

tarafından bu dini inancın çoğunlukla benimsendiğini, bu metinlerin değiştirilmeden özüne sadık kalınarak günümüze kadar ulaşabilmelerinden anlayabiliriz. Sumer ilahlarının çoğu aynı kalmış, isimleri değiştirilmiş ya da yenileriyle birleştirilmiştir[200].

Sumer idari metinlerinin yanı sıra, Sumer dilinde yazılmış edebi metinler, ilahiler, ağıtlar, dualar, büyü metinleri, kanunnameler, yasal kararlar, atasözleri ve mitler özellikle Nippur olmak üzere Uruk, Ur, Telloh, Drehem ve Lagaş gibi pek çok yerde bulunmuşlardır. Bu metinlerin Akadlara geçişi kademeler halinde olmuştur. İlk olarak kanunnameler ve kraliyet yazıtları gibi sarayda köklenen belirli metin grupları ortaya çıkmış ve bazıları Akadca'ya çevrilemeden yok olmuştur. Dini metinlerin ise Akadca çevirileri, Akad kültürüne mit ve destan metinleri olarak doğrudan geçiş yapmışlardır. Eski Babil Dönemi'nde çeviri metinlerin değil Sumer orijinal dilinde okunmaya ve yazılmaya devam etmesi oldukça önemli bir noktadır[201]. Sumer geleneklerinin din ve kültür dili olarak devam ettirilmesi, öze bağlılığın toplum yaşamında ne kadar önemli bir noktada yer aldığını göstermiştir. Tapınak adlarının ve ritüel terimlerinin birçoğu Sumerce biçimleriyle kalmıştır. Dualaların ve büyü dilinin birçoğunun ölü dil durumuna düşmesinden çok sonraki tarihlere dek rahipler tarafından ritüel dili olarak kalan ve din ile ilişkili tüm metinlerin Sumerce okunması geleneği devam etmiştir[202].

Sumer ve Akad dininin bağdaştırıcı sentezi, ilk olarak bazı Sumer tanrılarının Akad panteonuna görevleriyle birlikte alınmasıyla başlamıştır. En çok ilah aktarımı, gök cisimleriyle bağlantılı tanrılarda ve doğa tanrılarında görülmüştür[203]. Örneğin; Larsa'da tapınılan Sumer güneş tanrısı UTU, kült merkezi Sippar'da olan Samilerin güneş tanrısı *Šamaš*'a eş değer olmuş ve Uruk baş tanrısı İNANNA, Samiler'in *İštar*'ı olmuştur. Akadlar, Sumer tanrılarının pek çoğunu sadece isimlerini kendi dillerine uyarlayarak başka hiçbir değişiklik yapmadan doğruca benimsemişlerdir. Bunun yanı sıra Gula, Ninurta, Ningirsu, gibi bazı tanrılar da olduğu gibi isimleriyle benimsenmişlerdir. Sami dininin kökeninin Sumer'e dayandığı bu açılardan kanıtlanmıştır[204].

[200] Schimmel 1999, 46.
[201] Oppenheim 1977 51.
[202] Hooke 1993, 39.
[203] Beaulieu 2007, 168.
[204] Rosenberg 2003. 244-245. Mezopotamya tanrılarının Sumer ve Sami dili karşılıkları için bkz: Rosenberg 2003. 244-245.

1.3.9. Ölüm Algısı ve Yeraltı Dünyası

Eski Mezopotamya dünyasında insanların çevreleri üzerindeki kısıtlı kontrolü ve her türlü durumu doğaüstü güçlere bağlama güdüleri, ölüm algısını bambaşka bir boyutta değerlendirmelerine neden olmuştur. Ölüm kavramını açıklayabilmek için dini sistemin içerisinde bir başka dünya yaratmışlardır. Toprağın altına gömülen ölü vücutların, yeraltı dünyası olarak adlandırılan bu başka dünyaya geçiş yaptıklarına inanılmıştır. Çeşitli kaynaklarda buraya iniş için yedi ayrı kapıdan geçilmesi gerektiği ve bunun, yukarıda da bahsedilen bir merdiven vasıtasıyla gerçekleştiği belirtilmiştir[205].

Yeryüzündeki varoluşun loş gölgesi olarak betimlenen yeraltı dünyası her zaman karanlık, tozlu ve çirkin olarak tasvir edilmiştir. Yukarıda da bahsedildiği gibi bu aşağı dünya '*gidimlerin'*, yeraltı tanrıçası EREŠKİGAL'in eşi NERGAL'in ve bazı demonların yaşam alanı olarak betimlenmiştir. Bunun yanı sıra ölüler diyarında yeryüzünün paraleli olarak bir yönetim sistemi kurulmuştur. Bu sistemde görevli pek çok varlık yer almıştır. Bu varlıklar kapı muhafızları '*Nedu*', ölülerin isimlerini bir tablete yazan yeraltı dünyasının yazıcısı '*Geštinana*', 'EREŠKİGAL'in kâhyası tanrı '*Ningiszida*', idareci '*Pabilsag*', haberci ya da elçi '*Namtar*' ve sayısız '*ANUNNAKÛ*' olarak bilinmektedirler[206]. Yeraltı dünyasına ait geniş bilgiye 'İNANNA'nın Yeraltı Dünyasına İnişi', Sami versiyonu 'İštar Ölüler Diyarına İniyor', 'Gılgamış, Enkidu ve Ölüler Diyarı' ve 'Gılgamış Destanı' gibi metinlerden ulaşılmıştır. Bu mitlerin bazılarından yapılan alıntı, ölüler diyarı ile ilgili genel bir yargıya ulaşılmasını sağlayacaktır:

> *"... Gök Yer'den ayrıldığında, Yer Gök'ten ayrıldığında.. AN yanına katıp gittiğinde Gök'ü ve ENLİL Yer'i yanına alıp gittiğinde ve bağışladığında Ölüler Diyarı'nı EREŠKİGAL'e...."*[207]
>
> *... gidişi var dönüşü yok yolundan, girenlerin asla çıkamadığı meskene, varanların ışıktan yoksun kaldığı, sadece humusla beslendikleri, toprak yiyerek yaşadıkları yere, karanlıklara çöreklenmiş asla günışığı görmeden..*"[208]
>
> *....ölümün evine gölgeler kraliçesi Irkalla dikilmiş, emir veriyordu hepsine. Öyle bir karanlık ki içine düşen gün yüzü görmez bir daha. Bir yol ki öyle, uzaklaştıkça uzaklaşır hayatın neşesinden, aydınlığından. Kuru tozdur oradakilerin yemişi, asla dinmez korkunç susuzluk, yoktur, çünkü tek yudum su.*"[209]

---

[205] Barret 2007, 7.
[206] Woods, 2009, 187-188.
[207] 'Gılgamış Enkidu ve Ölüler Diyarı' giriş bölümüden alınmıştır. Devamı için bkz: Bottero-Kramer, 2017, 545.
[208] İštar Ölüler Diyarına İniyor' mitinden alınmıştır tamamı için bkz: Bottero-Kramer 2017,161.
[209] Gılgamış Destanı Tablet VII, IV. 90-95. Jackson 2008, 43

Bu farklı mitolojik hikâyelerden alınan belirli bölümlerden de anlaşılacağı gibi ölüler diyarının tasviri oldukça olumsuz unsurlar barındırmıştır. Ölüler diyarında yaşayanlar âleminin sistemine paralel olarak bir sistem kurulmuştur. Ancak bu sistemin tam tersi betimlemeler de mevcut olmuştur. Kruger, Eski Yakındoğu metinlerini ve Eski Ahit'i inceleyerek ölümden sonra gidilen dünya ile yaşanılan dünya arasındaki paralel zıtlıkları belirlemiştir. Duruma çok farklı bir bakış açısı getiren Kruger, Mezopotamya'da algılanan yeraltı dünyasının, yeryüzü âleminin sembolik olarak tamamen ters yansımış versiyonu olduğunu savunmuş ve bunu belirli unsurlar ışığında açıklamıştır. Ölüler diyarı 'yukarı' dünyaya karşı 'aşağıdadır', yeraltı dünyasında 'ışık' yerine 'karanlık' hâkimdir, normal yaşamın tüm 'kaliteli' yönleri tamamen 'perişanlığa ve yokluğa' dönüşmüştür, 'normal' varlıklar 'biçimsiz' varlık bünyesine geçiş yapmıştır[210]. Bu noktada Kruger'in olgularını daha net ve anlaşılır bir çerçeve içerisine almak için mitlerden belirli alıntılara yer verilerek desteklenmeye çalışılmıştır.

Ölüler diyarı 'yukarı' dünyaya karşı 'aşağıdadır'; gökyüzü ve yeryüzü, yukarı dünyada tanrılar ve insanların yaşam alanını işaret ederlerken ters yansımayla ölüler aşağıda yaşarlardı: "*Bir gün, göklerin tepesinden, Ölüler Diyarı'na gitmek istedi…. Yüce Hanım göğü ve yeri terk etti, aşağıdaki Dünya'ya inmek için…*"[211]

Yeraltı dünyasında 'ışık' yerine 'karanlık' hâkimdir. Yukarı dünyada ışık ne kadar bol ve yaşam kaynağı ise aşağı dünya bu ana unsurdan mahrumdur ve karanlığa boğulmuştur. Bu karanlık, temel perişanlığı da beraberinde getirmiştir: "*Geri-gelinmeyen ülkeye, EREŠKİGAL'in mülküne gitmeye karar verdi İštar, Sin'in kızı! Sin'in kızı gitmeye karar verdi karanlık meskenine, İrkalla'nın daimi +ikametgâhına. Gidişi var dönüşü yok yolunda , girenlerin asla çıkamayacağı meskene, varanların ışıktan yoksun kaldığı….*"[212].

Normal yaşamın tüm 'kaliteli' yönleri tamamen 'perişanlığa ve yokluğa' dönüşmüştür. Yeryüzünde insan yaşamında temel yeri olan yaşam kalitesini yükselten tüm unsurların, yeraltı dünyasındaki yokluğu sefilliğe neden olmuştur: "*Ölüler diyarının nehrinden su akmaz, onun suyunu içemezsin. Ölüler diyarının tarlalarında tahıl yetişmez, ondan un öğütülmez. Ölüler diyarının koyununun yünü yoktur, ondan kıyafet örülmez…*"[213]

Tüm bu açıklamaların ışığında Eski Mezopotamya'da toplumun geliştirdiği,

[210] Kruger 2005, 402.
[211] 'İNANNA'nın Ölüler Diyarı'na İnişi' Bottero-Kramer 2017,312.
[212] 'İštar Ölüler Diyarına İniyor' Bottero-Kramer, 2017, 361.
[213] Katz, 2003, 478.

kendilerine ait nitelikleri ve nicelikleri bulunan ayırt edici bir din yapısı mevcut olmuştur. Bu yapı, zamanla oturmuş ve belirli bir din karakterinin geliştirilmesine olanak sağlamıştır. Kendine has karakteri olan inanç sistemi, Mezopotamya'nın en erken dönemlerinde başlayıp bu inanç yok olana kadar varlığını sürdürmüştür.

Mezopotamya toplumunda asıl ve gerçek yöneticiler tanrılardı. Rahipler ve krallar toplumun en üst sınıfını oluşturmuşlar tapınak ve saraylarda yaşamışlardır. Buna rağmen Mezopotamyalıların zihinlerinde oluşturdukları evrenin tek ve mutlak sahipleri tanrılar olmuşlardır. İnsanlar yalnızca tanrılara hizmet etmeleri için yaratılmışlardır. Bunun yanı sıra Naturistik yaklaşımla doğa olaylarına doğaüstü anlam yükleyerek Numinous'u tüm doğa olaylarında yakalayabilen ve aynı zamanda evrende var olan her şeyin canlı olduğunu ve kutsallık kazanabileceğini düşünen bir dini yaklaşım geliştirmişlerdir. Tapınakları ilahi yöneticilerin yaşadığı gösterişli konutlar olarak düşünen bu toplum, bu ilahların antropomorfik heykellerini yapmışlar ve canlandırma ritüelleriyle onlara yaşam vererek onları tanrının bizzat kendisi olarak düşünmüşlerdir. Rahipler ya da tapınak personeli tarafından dağıtılan yiyecek sunularının da inanç sistemi içerisinde çok önemli bir yer kapladığını da belirtmek gerekmektedir.

1.4. Eski Mezopotamya'da Ritüel

Ritüel kavramı, antropologların, sosyologların, ilahiyatçıların ve din tarihçileri gibi pek çok farklı uzmanlık alanını ile bağlantılı, sayısız tanımı olan bir konudur. Bu çalışmanın konusu açısından Julye Bidmead'in yapmış olduğu ritüel tanımı oldukça açıklayıcıdır:

> *"Ritüel, kutsalın huzurunda, davranışları belirleyen uygulama kuralları, toplumsal standarda ulaşmış ve sürekli tekrar edilen davranışlar, kültürel bir sistem, toplumsal drama veya kültürel performans, bilinç, gönüllülük ve kozmik ya da kutsalda merkezlenmiş stilize edilmiş sembolik eylemler ve aslında tüm bu ifadeleri kapsayan bir kavramdır."*[214]

Mezopotamya'da kült genel olarak dua, kurban, sunu ve dini uygulamaları içermiştir. Mezopotamya'da kült eylemleri ve ritüeller esnasında heykel, taş, kil parçası, alet, bitki, hayvan, değerli maden ve taş, besin, sıvılar, sopa vb. pek çok nesne kullanılmıştır. Mezopotamya'da uygulanan ritüeller, sadece yeryüzündeki ihtiyaç ve beklentilerin karşılanması amacıyla gerçekleştirilmiş ve tanrılara saygı göstermek, var olan

[214] Bidmead 2002, 10.

düzeni korumak, yeryüzünde daha iyi bir hayata ulaşmak ve hastalıklardan ve kötülüklerden uzak durmak için uygulanmışlardır[215]. Mezopotamya'daki Numinous kavramını detaylı bir şekilde açıklayan Jacobsen, ritüelin Numinous gücün varlığını garantiye almak ve ona bir yerleşim sağlamak gibi çabalar doğrultusunda yapıldığını açıklamıştır[216].

Ritüelin dini yapılanmaya etkisinden, zihindeki dinsel deneyimlerin somut eylemlere dönüşmesini sağlayan bir araç olmasından, inancın devamlılığını sağladığından, kutsalla iletişim geçme yolu olduğundan, toplum yapısındaki öneminden ve aynı zamanda toplumsal birleştirici gücünden genel hatlarıyla yukarıda bahsedilmiştir. Mezopotamya'da ritüel kelimesinin karşılığında kullanılan sözcükler tören, ilahi düzen, hesap, plan, ölçme gibi kavramları içermektedir[217]. Bölgedeki dini yapının içerisinde en önemli unsur olan ritüeller, o bölge ve o dönem insanının ciddiyetle gerçekleştirdiği, hayatın her alanına yerleştirdiği ve hayati önem taşıyan uygulamalar olmuşlardır.

Mezopotamya tanrılarının insanlardan istediklerini almaları şarttı. Alamadıkları taktirde insanlara öfkelenmişler ve onları sıkıntıya sokmuşlardır. Bunu önlemenin tek yolu da onlara istedikleri şeyi, yani hizmeti ritüel vasıtasıyla sunmak olmuştur. İnsanlar, sadece hizmet etmek için geldiklerine inandıkları bu dünyada hem tanrıları memnun etmek hem de kendi yaşamlarını kaostan uzak tutabilmek için ritüellere sığınmışlardır. Kramer'in da belirttiği gibi, bireysel adanmışlık ve kişisel dindarlık önemsiz olmamıştır. Ancak tüm Mezopotamya'nın etkilendiği Sumerlerin dünya görüşü sebebiyle gündelik hayatlarında ritüeller baskın olmuştur. "*İnsanoğlu tanrılara hizmet etmekten başka bir amaçla yaratılmadığı için en önemli görevinin bu hizmeti tanrılarını hoşnut ve tatmin edecek bir şekilde kusursuzlaştırmak olduğu açıktı*".[218] Bunun yanı sıra toplumsal bütünleşme açısından da Mezopotamyalılar törenlere ve ritüellere ilgi duymuşlardır.

Son zamanlarda geliştirilmiş arkeolojik teknolojiler sayesinde Mezopotamya'ya ait yazılı kaynakların da yer aldığı pek çok maddi kültür ortaya çıkarılmıştır. Bu kaynakların ışığında Eski Mezopotamya tarihi ve dini üzerine çalışan bilim insanları, bu bölgenin din ve ritüel yapısıyla ilgili önemli verilere sahip olabilmişlerdir. Pek çok bilim insanı, Mezopotamya'daki kutsalın ve ritüelin hayatlarında kapladıkları yer ile ilgili aynı

[215] Altuncu 2014, 143.
[216] Jacobsen 2017, 27.
[217] Demirci 2013 55.
[218] Kramer 2002, 180.

doğrultuda düşünmüşlerdir. Campbell "*Doğu'da kutsallık her şeyde kabul edilir*"[219] olarak belirtirken, aynı doğrultuda Bottero bunu şu cümlelerle ifade etmiştir: "*Mezopotamya dünyasında ve o dönemde doğaüstü ve din günlük yaşamın bir bölümünü oluşturuyordu.*"[220] Boden'e göre, "*Mezopotamya'da ritüel, kişisel dini usulden tamamen resmileştirilmiş ritüel uygulamalarına kadar pek çok şekilde var olan sosyal bir kumaş ve gündelik yaşam ile iç içe geçen bir olgudur.*"[221] Eliade, "*Ritüel bireyi kolektifle, düzenli yaşamla ve nihayet canlı kozmosla dayanışma içine sokmaktır. Bütün insan eylemleri, kutsallıkla hiçbir ilgisi olmasa bile (yürümek, nefes almak, yemek, aşk, vb) ritüellere dönüştürülmüştür; yani bu eylemler bireysellikten arındırılmış, 'normlara uygun' hale getirilmiştir*", diye belirtmiştir".[222]

Mezopotamya toplumları, yapılan her şeyin dini bir anlamı olduğunu düşünmüşlerdir ve her şeyde kutsalı görmek, ritüelin günlük hayatın her alanında yaşanmasına sebep olmuştur. Mezopotamya'da ritüel, hayat akışının tam merkezinde yer almıştır ve kutsalın herşeyde var olabilme gibi bir potansiyeli olmuştur. Ritüelin kutsalla iletişim kurmak için atılan bir adım olduğu kabul edilirse, Mezopotamya dünyasında yapılan her hareket doğal olarak bir ritüele dönüşmüştür. Mezopotamya'da ritüellerin günlük hayatın her alanına sızmasının elbette esas nedenlerinden biri, natüristtik din inancı ile yoğrulmuş bir toplum olmalarındandır. Kültürel algılayış ve sosyal kurgu ile iç içe olan dini inanç toplumun ritüellerini şekillendiren en önemli unsurdur.

Bir ritüelin biçimsel yapısını ritüel sahibi, görevli din adamı, kutsal mekan, gerektiğinde kullanılmak üzere birtakım aletler, talep formülü, dua, tedavi edici olduğu düşünülen ifadeler, hareketler, tanrıyı temsil eden heykel ya da nesne gibi temel unsurların birleşimi oluştururdu. Ritüeller, zihinde oluşan gerçek soyut gücü eşyalarda somutlaştırarak nesnelerde kutsallık ve güç yaratırlardı. Bir ritüelin bütün olarak etkili oluşu ayrı ayrı ele alındığında da etkili olduğu anlamına gelirdi ve bu da nesneyi aktifleştirerek zihinde oluşanın artık gerçek hayatta var oluşunu sağlardı.

Arnold van Gennep'in üç aşamalı ritüel taksimi ile Mezopotamya'da uygulanan ritüeller arasında bağlantı kuran pek çok bilim insanı, bu konuda ortak bir karara vararak bu teorinin Mezopotamya ritüelleri (özellikle bireysel olanları) için geçerli olduğunu

[219] Campbell 2003, 42.
[220] Bottero 2012,231.
[221] Boden 1998, 59.
[222] Eliade 2002, 42.

savunmuşlardır. Stefan Maul, '*Namburbi*' 'kötülük kovma ritüeli' örneğini temel alarak bunu desteklemiştir. Kült hazırlıklarının tamamlanması ve ritüel alanının sınırının belirlenmesi, birinci aşamayı yansıtırken bu belirlenmiş yerlerde uygulanan ritüel eylemleri, geçiş evresini oluşturur ve son olarak kötülük kovma uygulaması sonuçlandığında birey tekrar toplumda yerini bulur ve böylece üçüncü aşama tamamlanmış olurdu[223].

Mezopotamya'da tanrılar, kozmik düzende zaten mevcut olan varlıklar olarak kabul edilirken insanların olması ya da olmaması tamamen tanrıların isteğine bağlıydı. Ancak bu sistemde karşılıklı bir ihtiyaç durumu söz konusuydu. Kozmosun ve tanrıların devamlılığını sürdürmeleri, insanların ritüeller vasıtasıyla sundukları hizmetlere bağlıydı. Bundan dolayı tanrılar, insanların her hareketine müdahale etme gereği duymuşlardı. Mezopotamyalılar yaşamlarının her anında izlendiklerine inanıyorlardı. Bu endişe verici durumdan ve sonuçta karşılaşılacak sorunlardan kurtulma isteği, ritüel uygulamalarını öncelikle kendileri için mecburi kılmıştır. Ritüeller sayesinde tanrıların ikamet ettikleri ilahi âlem ile insanoğlunun yaşadığı yeryüzü arasında hem iletişim kurulabilmiş hem de taleplerin karşılıklı olarak karşılanmasıyla gizli bir döngü ve düzen sağlanabilmişti. Mezopotamya'da tespit edilen en yaygın ritüel türleri, insanın kendi taleplerini içine alan ve ihtiyaçtan ya da korkudan kaynaklanan uygulamalardı. Kozmik düzenin sürdürülmesi için yapılan ritüeller, daha çok mevsimsel döngülerle ilgiliydi.

1.4.1. Mezopotamya Ritüellerinde Tarihi Süreç

Eski Babil Dönemi'ne kadar (M.Ö. II. binyılın ortaları) ritüellerin yazılı talimatları nadiren kullanılmış ve ritüelin sözlü talimatının büyülü sözlerde birleşimi, ritüellerin yayılmasında en etkili yöntem olmuştur. M.Ö. II. binyılın ikinci yarısında detaylı ritüel talimatları ortaya çıkmaya başlamıştır. Ritüel metinlerinin evriminde önemli gelişmeler çoğunlukla M.Ö. II. binyılın sonlarında gerçekleşmiştir. Bu dönemde ritüellere büyülü sözler eşlik etmeye başlamış ve dualar uygulamalarla bütünleşerek ritüel serileri oluşmuştur. Erica Reiner, bir yakma ritüeli olan '*Šurpu*'yu dil bilimsel, edebi ve uygulama alt yapısı açısından bu döneme tarihlendirmiştir. M.Ö. I. binyıldan önce Šurpu'nun kendisi ile bizzat ilişkilendirilen bir metin olmamasına rağmen bu tarihlendirme, bilim çevresi tarafından büyük ölçüde kabul edilmiştir[224]. Bu bağlamda yeni bir metin türü olan

[223] Maul 1994, 15.
[224] Reiner 1958, 2.

Namburbi'nin de M.Ö. II. binyılın geç dönemlerinde ilk kez ortaya çıktığı varsayılabilmiştir. M.Ö. I. binyılda ise bol miktarda yazılı ritüel metnin olduğu ortaya çıkmıştır. Yazılı olarak *Namburbi* ritüeli, M.Ö. I. binyılın ilk çeyreğine tarihlenmiştir. Šurpu ritüelinde olduğu gibi Namburbi ritüeli uygulanmasının kökeninin de tarihlendirildikleri dönemden daha önceye dayandığı düşünülmelidir.

M.Ö. II. binyılın ortalarında meydana gelen siyasi kargaşa ve istikrarsızlık, ritüellerin yazıya aktarılmasının en temel nedeni olmuştur. Bu dönemde Babil, Hititlerin egemenliği altına girmiştir. Michalowski, Babil'in parçalanmasının dini bilgiyi unutturacağından ve yok edeceğinden korkulduğu için ritüellerin bu toplumsal kaos döneminde yazılmaya başlandığı teorisini öne atmıştır[225]. Bunun yanı sıra ritüel öğretilerinin sözlü olarak nesilden nesle geçiş yönteminin artık yeterli olmayacağı da düşünülmüş olmalıdır.

Ritüel talimatlarının yazılı hale gelmesine neden olan başka faktörler de var olmuştur. Mezopotamya'ya dışarıdan gelen Kassitler, edebi faaliyetlerin geliştiği bir dönemin oluşmasına yardımcı olmuşlardır. Reiner, pek çok ana edebi eserin son haline getirilmesinin ya da ilk kez ortaya çıkışının Kassit Dönemi'nde olduğunu not etmiştir[226]. Din konusu ele alındığında Kassit Dönemi'nde hiçbir yenilik yoktur ancak Kassitlerin Mezopotamya dini geleneğini bütüne uyumlu tek bir sistemde sağlamlaştırmaları ve kodlamaları dikkat çekmiştir. Örneğin; Šurpu ve Maqlu gibi çok daha eskiden oluşturulmuş ritüel parçalarının bir araya getirilip sabitlenmiş bir seriye dönüştürülmesi bu dönemde gerçekleşmiştir. Tür olarak daha yeni olan Namburbi serisi de bu bağlamda yenilik olarak tanımlanamazdı; bu seri, kehanet uygulamalarıyla kötülüğün belirlendiği ve kötülüğü uzaklaştırmak için daha önceden uygulanmış ve başarılı olmuş yöntemleri içerirdi. Dini bilgi kadar diğer bilgiler de sistemleştiği için ritüelleri yazılı kayıt altına alma eğilimi, kodlama sürecinin bir parçası olmuştur.

Mezopotamya'da uygulanan ritüeller için zamanla sabitlenme gibi doğal bir eğilim söz konusudur. Beklenen etkiyi gösteren ritüel eylemler serisinin amacı doğrultusunda ritüelin işe yaradığını gören başarılı bir rahip, doğal olarak diğer seferlerde de aynı eylemi tekrarlardı. Ayrıca tanrıların bir kurbandan memnun olduğu varsayımıyla ikincisinden daha da mutlu olacakları düşünülerek ritüeller detaylandırılıp geliştirilmiştir. Dahası ritüellerin

[225] Michalowski 1980, 80-81.
[226] Reiner 1958, 2.

sayısı, tanrıların yardımına ihtiyaç duyulan her yeni durumda sürekli olarak artmıştır. Tüm bu eğilimlerin sonucu bir din görevlisinin hâkim olması gereken tüm ritüellerin korunması için insan hafızası ve sözlü talimatlar yeterli gelememiştir.

Mezopotamya ritüellerinin kayda geçmesinin sebebi her ne olursa olsun sonuç çok nettir. Sargonid dönemde günlük tapınak ritüelleri hariç her ritüelin yazıldığı bilinmektedir[227]. Ritüeller, hafızadan yapılmamakta eğer bir ritüel uygulanmak zorundaysa ve yazılı metni mevcut değilse ritüel uygulamasından önce yazılıp sonra uygulandığı açıktır. Örneğin; Yeni Asur Dönemi'ne ait bir mektupta, Asur kralı adına yapılacak olan kötülük kovma ritüelinin, gerekli tabletin yazılabilmesi için ertelenmek zorunda kalındığına değinilir.[228]

Ab origine fikrinin hakim olduğu Mezopotamya din çatısı altındaki ritüellerin yalnızca belirli aşamalarda geliştirildiği ancak değiştirilmediği ve ilk çıkış noktalarının eskilere dayandığını düşünülerek, bu çalışmada çoğunlukla mevcut olan M.Ö. I. binyıl ritüel metinleri kullanılmıştır.

1.4.2. Ritüelde Öze Bağlılık

Mezopotamya din algısının içerisinde öze bağlılık olarak adlandırılan *ab origine* algısından ve bu nedenle Sumerlerin nasıl bir homojen din yapısı oluşturduğundan yukarıda bahsedilmişti. Aynı doğrultuda ritüel kavramının özünde de mevcut olan düzenin korunması, kaosa sebep olacak her türlü durumdan uzaklaşma isteği, zamanında ataları tarafından uygulanan ve işe yaradığı tespit edilen uygulamaları tekrar etme dürtüsü yer almıştır. Bu bağlamda kutsalla sürekli öze sadık kalınarak iletişime geçmenin yolu aranmıştır. Bundan dolayı ritüel, sadece geliştirilebilirdi ancak değiştirilemezdi ve ilk örneğine sadık kalınırdı.

Ritüellerin önemli bir kısmı mitoloji eşliğinde gerçekleştirilmekteydi. Bunun ilk sebebi, evrenin yaradılışı bağlamında oluşturulmuş doğaüstü güçlerin çeşitli hikâyelerinin ortaya çıkmasıdır. Bağlantılı olarak mitoslar, ritüelleri ve ritüeller de, mitosları yaygınlaştırırlardı. Bir dinsel ritüel ne denli karmaşık olursa olsun, hep başlangıçta (ab origine) gerçekleştiği gibidir ve ritüelinin uygulandığı zamanda da var sayılan kutsal bir olay söz konusu olmuştur. Böylelikle ritüelde yer alan ya da dâhil olan her katılımcı, mitsel hadisenin çağdaşı olurdu. Kendi bulunduğu seküler zamanından sıyrılarak kendisini kutsal

[227] Paul 1992, 48.
[228] LAS 273-ABL 18. Paul 1992, 42.

zamana, yani özdeki kutsallığa dâhil etme fırsatı yakalardı. Sonsuzluğa ait olan öze dönebilir ve ilk zamanın içinde yer alabilirdi.

Mezopotamya bölgesinde tapınaklarda uygulanan ritüeller, belirlenmiş bir rahip takımı tarafından yapılmaktaydı. Ritüel eylemler uygulanırken izlenmesi gereken yollar ve değişmeyen kurallar sistemi mevcuttu. Bahsedilen yetkili rahipler uygulanacak ritüel ile ilgili uzmanlık bilgisine sahip olmak ve kuralları değiştirmeden ritüelin gidişatını yönetmekle sorumluydular. Bottero, bölgenin ritüel sistemi ile ilgili olarak ritüel konusunda genellikle çok tutucu olduklarını ve ritlerin uzun dönemde ideolojiden bile daha az değiştirildiklerini belirtmiştir[229]. Bu nokta, yukarıda bahsedilmiş olan öze bağlılık (ab origine) konusunun, bu toplumun inanç sisteminde ne kadar önemli bir unsur oluşturduğunu göstermektedir.

Eliade'in de bahsettiği gibi, ataların ya da tanrıların "*in illo tempore*" (tarihin başlangıcında) yapmış olduğu bir davranışın yinelenmesinden oluşan ayinde toplumlar, öncelikle inancın unutulmasına izin vermemişlerdir[230]. İlk başta mitolojik hikâyelerle oluşturulan tanrıların davranışları, sürekli tekrarlanarak değişime kesinlikle açık olmayan, tek ve standart bir din sistemi kurmuşlardır. Her toplumun sosyal, ekonomik yapısına, kültürel yaşantısına dayalı ve kendisine has ritüel uygulamaları mevcuttur. Semitik halkların kendilerine özgü belirli bir ritüel sistemleri olmasına rağmen bölgeye hakim olduktan sonra bile Sumer ritüellerini tamamen yok etmeden, kendi uygulamaları ile bütünleştirmişlerdir. Mezopotamya'da ritüel uygulamaları öze sadık kalınarak hep Sumer formunda devam etmiştir. Bunun en belirgin kanıtı, M. Ö. 7. yüzyıl Yeni Asur Dönemi kralı Asurbanipal'in kütüphanesindeki ritüel metinlerinin Sumer dilinde kopyalarına rastlanmasıdır.

Başlangıçta yapılmış olanlar, denenmiş ve başarıya ulaşmış olanlardır. Bu nedenle güvenli alanı, yani gücü temsil ederler. Bu bağlamda herhangi bir eylemin ritüele dönüşmesi için başlangıçta denenmiş ve işe yaramış olması gerekirdi. Bu sayede ilk biçimine uygun olarak yapılmaya devam edilebilirdi. Bilinmeyenin sonuçları deneyimlenemediği için Mezopotamya'da en çok korkulan şey, var olan düzenin bozularak kaosa sürüklenme ihtimalidir. "*Her şeyin ilk örneği geçmişte var olduğu, geçmişe duyulan özlem, her şeyin geçmişte yapıldığı için yapılması gibi kavramları içine alan ab origine*

[229] Bottero 2012, 251.
[230] Eliade 2014, 54.

arketipi antik çağ insanını geçmişe çeken mıknatıs gibidir."[231] Bu tip bir duruma verilebilecek en güzel örnek tapınak inşa ritüelleridir. Arkeolojik verilerden de anlaşılacağı gibi Mezopotamya'da tapınakların yapısı ve yeri değiştirilmezdi ve eski olanın üzerine yenisi aynı şekilde tekrar yapılırdı.

1.4.3. Ritüel Zaman ve Ritüel Mekân

1.4.3.1. Kutsal zaman

Herhangi bir dine inanan insan için 'kutsal zaman' kavramı, inancının içerisinde mutlaka var olan bir durumdur. Kutsal zaman, kişinin kendisini inandığı varlığa ya da varlıklara adadığı ritüel zamanlarıdır. Bunun yanı sıra kutsal-dışı zaman diye bir gerçek de vardır ki, bu zaman içerisinde hiçbir dini eylem söz konusu değildir. Bir kişi istediği zaman kutsal zaman aralığına kolayca geçiş yapabilir. "*Kutsal zaman doğası itibariyle geri döndürülebilir, yani sözcüğün gerçek manasında şimdiki zaman haline getirilen ilk mitsel zaman söz konusudur*"[232].

Ritüel uygulamaları, aslında kutsal zamanın kendisidir ve sıradan zamandan ayrılıp mitsel zamanla bütünleşmek anlamına gelmektedir. Ritüel zamanın Mezopotamya'da oluşturulmasının ilk başlangıcı, mitlerde yer alan zamanların kavranmasıyla yeryüzünde ve çoğunlukla gökyüzünde meydana gelen hareketliliğe odaklanılması ile bağlantılıdır. Cranz'ın belirttiği gibi, Mezopotamya'da ilahi bir işarete tanık olunan herhangi bir an da, ritüel zamanı olarak belirlenebilir.[233] Her ritüel uygulamasının kendisine ait belirli bir zamanı vardır ve bunu belirlemek de bahsedildiği gibi çeşitli faktörlere bağlıdır.

Güneşin ve ayın günlük döngülerinin, ritüel zamanlarını belirlemede kombine bir etkileri vardır. Güneş, yeraltı dünyasına indiğinde yeryüzüne gece gelirdi. Bu vakitte uygulanan ritüeller ile güneşin yeryüzüne geçiş anında, yani gündüzü oluşturduğu anda ya da tam battığı anda uygulanması gereken farklı ritüeller mevcuttu. Örneğin; gece Mezopotamya'da tehlikeli ve büyülü bir zaman olarak algılanırdı. Demonların geceleri ortaya çıkarak savunmasız kişilere zarar verme potansiyelleri daha yüksek olduğu için genellikle Namburbi ve Maqlu gibi kötü güçleri yok etme ritüelleri gece uygulanmaktaydı.[234] Reiner'ın verdiği diğer bir örnek ise büyülenmiş bir kişiyi arındırmak için büyüde kullanılan bitkiye bira ekleme işleminin, yeni ayın olduğu gece uygulanması

[231] Demirci 2013,6.
[232] Eliade 2017, 63.
[233] Cranz 2012, 182-183.
[234] Butler 2017, 25.

gerektiğidir[235]. Bunun benzeri olarak sadece gündüzleri uygulanması gereken çeşitli ritüeller de mevcuttu. Kader belirleme ritüelleri, güneşin önünde uygulanan bir türlerdendir. Bunun dışında bazı kehanet ritüelleri, şafak vakti ile başlayıp güneşin batışına kadar devam ederlerdi.

Mezopotamya'nın nedensellik ilkesiyle belirledikleri ritüel zamanlarına (ritüel metinlerden ve mitlerden anlaşıldığı kadarıyla) şu şekilde bir sınıflandırma yapılabilir: Günlük, haftalık, aylık, yıllık olarak belirlenmiş zamanlarda periyodik olarak yapılan ritüeller, ayın evrelerine bağlı olarak zamanlanmış ritüeller ve tamamen kişisel ya da toplumsal ihtiyaçtan doğan ritüeller. Bir ritüel, uygulanan ritüeli amacına ulaştırmak için önem sırasına göre dizilen pek çok unsur içerirdi. Her ritüelin talebi kendi öz anlamına katkıda bulunur ve unsurların birleşimi, ritüel amacına ulaşana kadar birlikteliği bozmazlardı.

Mezopotamya'da uygulanan ritüeller, genel ritüeller, kraliyet ritüelleri ve tapınak ritüelleri olmak üzere üç ana kategori altında toplanabilir. Kategoriler, alıcının ritüele gösterdiği özen doğrultusunda yönlendirilirdi. Genel ritüel uygulamaları, doğrudan tapınak ve sarayın yararı için uygulanan ritüeller değillerdi. En azından teoride bu eylemler genel anlamda halkı kapsarlardı. Diğer iki ritüel türü birbirlerine bağlıydılar çünkü Mezopotamya'da saray ve tapınak iç içe geçmiş haldeydi ve ritüel anlamındaki tek fark, kraliyet ritüellerinin monarşinin faydası için uygulanması, tapınak ritüellerinin ise tapınağın bakımı ve devamlılığı için olmasıdır.

Kutsalın günlük yaşama dağılarak her eylemin dini bir amaçla yapıldığını göz önünde bulundurarak günlük ritüellerin uygulanışını incelemek doğru olacaktır. İnsanların kötülüklerden korunmak ya da mevcut durumlarının devamını sağlamak için kişisel tanrılarına adadıkları günlük ritüeller mevcuttu. Yaşam alanlarını demonlardan korumak ve arındırmak için günlük olarak uyguladıkları eylemler, kişisel ritüellerin en iyi bilinen uygulamalarıdır. Bunun yanı sıra daha çok toplumu ilgilendiren günlük tapınak ritüelleri; tapınağın uyanışı, kapının açılışı, ilk öğün hizmeti ve temizliği, akşam iki öğün sunusu ve temizliği, kapının kapanması olarak sıralanabilir.[236] Bu noktada belirtilmesi gereken diğer önemli bir konu da bu ritüeli uygulayan rahiplerin, herşeyden önce kendilerine arınma ritüeli uygulamalarıdır. Bu da rahiplerin günlük ritüelidir. Güneşin doğuşuna adanan ritüel

[235] Reiner 1995, 134.
[236] Demirci 2013, 6.

de elbette günlük uygulanan ritüeller arasında yer alan en belirgin ritüellerden biridir.

Mezopotamya'da günlük olarak gerçekleştirilen ritüellerin yanı sıra genellikle toplumsal bir ritüel türü olan ve aylık periyodlar halinde gerçekleştirilen ritüeller de oldukça çeşitli ve fazladırlar. "*Asur, Babil takvimlerinde yıl 29, bazen 30 günlük 12 aydan oluşan dönemlere ayrılır ve ayın her gününe düşen ritüeller vardır.*"[237] Aylık ritüellerdeki durum, günlük ritüel tarzından biraz daha farklıdır. Bunun sebebi, belli bir standarda oturtulamamasından kaynaklanmaktadır. Bir ayın her günü, başka bir amaç ve belki de başka bir tanrı için ritüel uygulanmaktaydı ve bu, standart günlük ritüellere eklenen kutsallık sistemi ile ilişkili ritüelleri kapsamaktaydı.

Mezopotamya'da aylık ritüellerin en bilineni, ayın hallerine bağlı olarak gerçekleştirilen ritüellerdi. Orta Babil Dönemi'nde her ayın dördünde, sekizinde ve on yedisinde uygulanan ayın evreleri ile bağlantılı bu ritüellere '*esseu*' denilmekteydi[238]. Ayın evrelerinde oluşan ayın farklı şekilleri, natürizm merkezli bir inanç sistemi olan Mezopotamya insanını hem korkutmuş hem de bir ayın üç gününde ritüel uygulamak için yeterli Numinous'u yaşatmıştır.

Mezopotamya din algısı bağlamında güneş ile ay arasındaki fark, güneşin sabit bir şeklinin ve sabit hareketlerinin olmasıdır. Oysaki ay, onlar için tabu niteliği yaratacak kadar değişkenlik göstermekte ve belli günlerde de ortadan kaybolmaktadır. *Esseu* ritüelleri ile aynı zamanda çeşitli kehanetlerde de bulunulmaktaydı. Dahası Frankfort, çiftçiler için hayati önem taşıyan takvimsel ritüelin ayın evrelerine bağlı olduğunu vurgulamıştır. Yeni ay ve dolunayda ritüel eylemleri gerçekleştiren çiftçilerin mevsim değişikliklerinde de periyodik olarak çeşitli ayinler uyguladıklarından bahsetmiştir[239] (Resim 2). Ritüelleri uygulamadıkları durumda bu sistemin işlemeyeceğini düşünen Mezopotamyalılar, bu aylık ritüelleri bir kez dahi olsun uygulamamayı deneyemezlerdi, çünkü onlara göre baştan beri süregelen bir sistemi bozmak, bilinmezlik ve kaos yaratırdı.

Yıllık ritüeller kapsamında en göze çarpan ve açıklayıcı olanı, elbette 'yeni yıl kutlama' törenidir. Bu ritüeller yalnızca yeni yılın gelişini kutlamaktan ibaret değildir. '*Akitu*' olarak adlandırılan bu ritüeller içlerinde pek çok başka unsuru da barındırmaktadırlar. Yaradılış destanını, DUMUZİ ve İNANNA'yı içeren mitlerden ilham

[237] Demirci 2013, 57.
[238] Altuncu 2014, 146.
[239] Frankfort 1952, 1-12.

alınarak oluşturulan kutsal evlilik törenini, öze dönüş kavramının önemini, mitolojik ögelerin kullanılmasıyla mitlerin ritüellerde sözlü okunuş biçimlerini vb. pek çok farklı ögeyi kapsayarak ayrı bir öneme sahip olmuşlardır.

Günlük ritüeller hariç hiçbir Mezopotamya ritüeli, iki günden az sürmemiştir ve bazılarının 12 günden daha fazla devam ettikleri bile görülmüştür. Tapınak dışında olan ritüellere kutlamalar boyunca oyuncular ve izleyiciler de katılmışlar ve kendilerine gerçek bir dünya yaratmışlardır. Rahip, ritüeli yönetip uygularken birbirinden çok farklı kişilerden oluşan bir kalabalık ona eşlik etmiştir. İçinde tanrılarla insanları buluşturan farklı boyuttaki bu dünyada katılımcılar, yaşamlarındaki güçlerini bu ilahlarla kurulan iletişimden almışlardır[240].

Mezopotamya'da takvimsel ve periyodik ritüellerin dışında anlık gelişen ritüeller de oldukça çeşitli ve fazla olmuştur. Bu ritüeller, belirli durumlarda tamamen kişisel olabildiği kadar toplumun tamamını da kapsamışlar ve genellikle anlık olaylara verilen tepkilerden oluştukları için önceden belirlenmiş tarihleri olmamıştır. Örneğin; bir kişinin hastalanması ya da demonları ve tanrıları kızdırması gibi çeşitli sebeplere bağlanmışlardır. Bunlardan kurtulması ve durumu yok etmesi için tedavi ritüellerine ihtiyaç duyulmuştur. Toplumu ilgilendiren kehanetlerin bir kısmı da anlık gelişen ritüeller içerisinde yer almuştır. Gökyüzü cisimlerini inceleyerek, iç organ muayenesi ile ya da suya yağ damlatma tekniği ile alamet elde etmek için uygulanan kehanet ritüelleri sonucunda erişilen bilgilere göre ritüel eylemleri gerektirmiştir. Dahası tapınak inşası ritüelleri de ihtiyaca göre belirlenen bir ritüel türüdür. Ancak diğer örneklerden farklı olarak tapınak inşası için hem malzeme ve hammadde bulunması gerekliliği açısından hem de nehir taşmalarının ya da sert hava koşullarının inşaatın gidişatını etkilemesi açısından mevsimsel döngünün önemi vardır.

Mezopotamya'da büyük her kentin tapınağında günlük olarak hayvansal ve bitkisel yiyecekleri, su, şarap ve bira libasyonlarını, tütsü yakılmasını, kurban sunularını kapsayan dini merasimler meydana gelirdi. Özel bayramlarda ve tatillerde törenler çok daha gösterişli ve etkili olmaktaydı. 'Ningirsu'nun Arpasını Yeme Ayı', 'Ceylan Yeme Ayı' ve 'Šulgi Bayramı Ayı' gibi ay isimlerine bakılırsa, her yıl, belirli bir ayda tekrarlanan birçok bayram da vardı. Bu bayramların bazıları günlerce sürüyor ve özel kurbanlar ve geçit

[240] Frankfort 1952, 2.

törenleriyle kutlanıyordu[241]".

Mezopotamya din algısı açısından 'zaman', olayların gelişigüzel geliştiği bir düzlem değildir. Belirlenmiş olan kutsal zamanlar, zamanın normal akışından ayrıdırlar. Bunlar, özellikle ritüellerin icra edildiği zamanlardır, çünkü bu zamanlarda insanoğlu, zamanın başlangıcından önce tanrılar tarafından uygulanan eylemleri, rol yaparak yeniden canlandırmışlardır. Tanrıların örnek alınan eylemlerini tekrar icra ederek insan, tanrıların yeryüzünde aktif oldukları mitsel dönemi yeniden yaratmıştır. Bunu yaparak kendilerini, tanrılara ve yeryüzünün altında altında uzanan mutlak gerçeğe yakınlaştırmışlardır. Ritüeller, evrenin yaradılışını ya da doğanın belirli bir açısının oluşturulmasını tekrar yaşatmaları ile o döneme dönüşü sağlar ve ilahi davranışların bu şekilde tekrarı, doğada yaratma olgusunu yansıtır. Yaratma ve yaratılma olgusu kozmogoni, iyileştirme, yolculuk hazırlığı ve kralın tahta çıkışı gibi bazı olgular ritüelin bir bölümünde yeniden icra edilirdi. Bunun yanı sıra kozmogoni ritüel uygulaması, yeni yıl kutlaması gibi periyodik festivallerin bir bölümünde mutlaka yer alırdı.

1.4.3.2. Kutsal Mekân

Herhangi bir dine inanan kişi, dünyasını kutsala göre düzenlemiştir. Genel kapsamda kutsal mekân, kutsalın kendisini bizzat dışa vurduğu ve kutsal dışı alandan ayrılan özel alanlardır. Bu kutsal yerler, mekânın kendisinin yönlendirebileceği homojen genişlik alanı içinde sabit noktalardan ibaret merkezlere dönüşür. İnsanoğlu, isteğine göre herhangi bir yeri seçip kutsal olarak ilan edemez; bir yerin kutsal olarak kabul edilebilmesi için özel bir alanın çevresinden farklı olduğunu gösteren bir çeşit işaret ile tespit edilmesi gerekmektedir. Eliade'in tanımlamalarına göre her kutsal alan bir *hiyerofaniyi*, yani bir kutsal tezahürünü beraberinde getirir. Bunun sonucunda belli bir alan kendisini çevreleyen kozmik ortamdan koparak nitel bakımdan farklılaşır."[242]

Mezopotamya kutsal alanlarından bahsederken bu alanları sadece tapınaklarla sınırlandırmamak gerekir. Eliade'in bahsettiği kutsal mekânlara dâhil edilebilecek *zigguratların* yanı sıra alanların, ritüellerin uygulanışlarıyla ya da herhangi bir mitte yer almasıyla da kutsal nitelikler kazandığını vurgulamak bu dini yapı için önemlidir. Mezopotamya'da din algısında bir alanın kutsallığı sadece ilahi görüngüye bağlı değildir. İlahi dünyaya ait en ufak bir işaret dahi o mekânı kutsal yapmaya yeterliydi. Tecelli olarak

[241] Kramer 2002, 186.
[242] Eliade 2017, 26.

adlandırılabilecek olan bu işaretler o alanı kutsamakla kalmaz aynı zamanda alanın niteliğini de çevresindeki kirlenmiş alandan değişik kılar.

Ritüel alanın değerlendirilmesi için öncelikli olarak o alanda insanların uyguladıkları eylemlere odaklanılması gerekmiştir. Smith, bir alanın ritüeller aracılığıyla kutsallaşabileceğini vurgulayarak, kozmosun düzeninin ve içerisinde yer aldığı kutsal alanın birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğunu ve tüm bunların sosyal düzen vasıtasıyla ortaya çıkarılabildiğini belirtmiştir[243].

Özellikle tapınak gibi kutsal mekânların inşa edileceği yerlerin belirlenmesinde pek çok kıstas temel alınmıştır. Tapınakların öneminden, simgelerinden, yapılarından ve dağ ile olan ilişkisinden yukarıda bahsedilmişti. Bu açıklamalara ek olarak Mezopotamya'da kutsal tapınaklar ve şehirler, her zaman üç bölgenin kesiştiği yerde kurulmuştur. Nippur, Larsa ve muhtemelen Sippar'daki tapınakların adı Dur-an-ki yani gökle yer arasındaki bağ anlamına gelmektedir[244].

Mezopotamya'da bir alanın kutsal kabul edilmesi, tanrının ya da kutsal bir varlığın o alanda insana görünmesi ile bağlantılı olmak olmamıştır. İlahlara ait herhangi bir işaret, oranın kutsal sayılması için yeterli olmuştur. Ritüellerin uygulandığı yerler de aynı tapınak seçim yerlerinde olduğu gibi dış dünyadan ayrılmıştır ve artık o an için tek gerçek mekân halini almıştır. Örneğin; un ile sınırlanan bir ritüel alanı, kutsal mekan alanı olarak belirlenmiştir çünkü o sınırlar içerisinde insanoğlu ritüel sayesinde kutsal olanla iletişime geçme fırsatı yakalamıştır.

Mezopotamya'da ritüeller her zaman tapınakta uygulanmamıştır. Hatta metinlerden anlaşıldığı kadarıyla topluluğun da katılabileceği tapınak dışı yerlerde daha çok ritüel uygulaması gerçekleştirilmiştir. Örneğin; bir nehir kenarında, ormanda, kent sınırlarında ve kent kapılarında özel alanlar belirlenerek pek çok dini merasim uygulanmıştır. Bu nedenle ritüel mekanın değerlendirilmesi için öncelikle insanların kutsal olarak belirledikleri sınırlar içerisinde uyguladıkları ritüel aktiviteleri incelenmesi gerekmektedir.

Mezopotamya'da tapınaklar haricinde ritüellerin uygulanış yerine bağlı olarak oluşturulan kutsal mekânların özellikleri bu çalışma için farklı bir önem arz etmektedir. Ritüel alanın ritüel için uygunluğu farklı bakış açıları gerektirebilir. Ritüel alan, kutsal ile bağlantı kurma imkânı sağladığından, kendiliğinden kutsal mekân niteliği kazanmaktadır.

[243] Smith 1987, 105.
[244] Eliade 2014, 363.

Brereton'a göre, kutsal alanın üç farklı işlevi vardır. Kutsal bir alan ya ilahla iletişime geçebilme alanını sağlar, ya ilahi gücün kendi mekânı olarak algılanır, ya da gerçeğin ideal formunu içeren, dünyanın dini yansıması olarak işlev yapar[245].

Kutsal alanın ritüel bağlantılarını, niteliğini ve önemini anlamak için doğal mı yoksa insanlar tarafından inşa mı edildiğini, sınırlarının net olarak belirlenip belirlenmediğini, geçici mi yoksa kalıcı olarak mı var edildiğini, nasıl kutsandığı ya da sonrasında nasıl kutsal dışı bırakıldığını ve kutsal kabul edilen alanın kutsal olmayan bölgeden nasıl görüldüğünü anlamak önemlidir[246]. Ritüel için özel olarak oluşturulmuş kutsal alan, sadece ritüelin amacını ve anlamını ifade etmekle kalmaz aynı zamanda insanların yarattıkları dini dünyayı ortaya da çıkartır.

Ritüel zamanları ve ritüel mekanları ilahi alem ile iletişim imkanı sağladıkları ve normal düzlemden ayrıldıkları için kutsal zaman ve kutsal mekan olma özelliği kazanmışlardır. Zaman ve mekân sınırlamaları, belirli kıstaslara göre belirlenmekteydi. Kutsal zamanların belirlenmesinde natüristtik unsurların, mevsimsel döngülerin ve her ayın bir anlam taşıması gibi pek çok unsur yer almıştır. Aynı doğrultuda bir mekanın ritüel için uygun olması ve kutsallaşabilmesi için de gerekli bazı unsurlar mevcut olmuştur. Mezopotamya'nın din sistemi içerisinde oluşturulan dünya algısı, her ikisinin de belirlenme kriterlerini etkilemiştir. *"Geleneksel kültürlere göre, yalnızca kutsal olan şeyin bir gerçekliği vardır; tapınak, kutsal bir kent ya da bir nehir kenarı gibi kutsanmış mekân tek gerçektir, çünkü evrenin tamamı orada yoğunlaşmıştır. Tek gerçek zaman, liturjik, kutsal zamandır; insan bu mutlak zamana ritüellerle fiilen yer alarak ulaşabilmiştir."*[247]

1.4.4. Ritüel ve Mit

Mit, kutsal bir tarihi olayı veya bir gizemin sırrını anlatan, tanrıların ve tanrısal güçlerin yaptıklarını açıklayarak mutlak gerçeği ilkeleştiren, ilkel insanların evrenin sırrını çözme yöntemlerini anlatıya dökme şeklidir. Eliade'in belirttiği gibi: "*Mit bir kez söylendikten yani ifşa edildikten sonra tartışılmaz bir hakikate dönüşür ve mutlak hakikati temellendirir*"[248]. Bir şeyin başlangıçta nasıl gerçekleştiği ve nasıl olmaya başladığı sadece gerçeklere dayandırılarak anlatılabilir. Bu bağlamda her toplumun varoluşundan itibaren kendi yargı ve değerleri dâhilinde bir ilk yaradılış öyküsü mevcuttur. Bunun ardı sıra gelen

[245] Brereton 1987, 530
[246] Cranz 2012, 133-134
[247] Eliade 2002, 28
[248] Eliade, 2017, 86.

doğaüstü güçlerin günümüz insanı için öykülenmiş gerçekleri toplumun din sistemini, yaşam biçimini ve en önemlisi bakış açısını şekillendirir. Bu gerçeklikler, eksiksiz ve mükemmel yansımalar oldukları için tamamen kutsallığı barındırırlar. Hiçbir tanrı ya da topluma mal olmuş bir kahraman, kutsal-dışı bir eylem göstermemiştir ve kahramanların her hareketi kusursuz hakikate yöneliktir.

Mezopotamyalılar, etraflarında gördükleri dünyayı kendi nedenselliklerıyle belirli kökenlere bağlamak durumunda kalmışlardır. Bu kökeni, sağlam temellere oturtabilmek için olası ve kendi akıllarına yatkın olarak günümüz için doğal olan olaylara doğaüstü anlam yüklemeleri gerekmiş ve bunun için de doğaüstü varlıklar yaratmışlardır. Bu varlıkları ve algıladıkları dünyayı birbirine bağlayan, nihai sonuca ulaştıran ve açıklayıcı olaylar örgüsünü kayıt altına almışlardır. Bottero, bu olay örgüsüne 'tasarlanmış imgeler' adını vermiştir[249].

Günümüz insanına göre mitolojik hikâye olarak düşünülen bu açıklamalar, "*analizlere, akıl yürütmelere, mantıksal mekanizmalara, evrensel ve kavramsal verilere dayanmaz. Söz konusu olan neyse onun doğal sonuç olarak ortaya çıkacağı biçimde seçilmiş ve düzenlenmiş olaylara, maddi olgu zincirlerine, anlatı parçalarına dayanır, böylece o şeyin varoluşunun ve hâlihazırdaki durumunun yeterli nedeni verilmiş olur*"[250].

Bu bağlamda doğaüstü güçlerin yaratıcı etkilerinin, varoluşlarının ve onların çeşitli eylemlerinin anlatıldığı mitlerin mutlak kutsallığı yansıttıkları kesindir. Tüm bu anlatılar ve açıklamalar sayesinde 'mutlak gerçeklerini' yansıtabilen Eski Mezopotamya uygarlığından günümüze oldukça geniş bir mit arşivi kalmıştır.

Mitolojik hikâyelerin olay örgüsüne tek seferde karar verilerek aynı dünya görüşünün tüm Mezopotamya halkında aynı şekilde ve aynı etkiyle ortaya çıktığı, pek akla yatkın değildir. Bu uygarlığın mitolojisi, uzun bir tarihi sürecin sonunda olgunlaşmış ve sabitlenmiştir. Bölgede yüzyıllar boyunca biriken sorgulamalar, arayışlar, varsayımlar ve düşünceler dizisinin sonunda ortak bir dinsel ideoloji yaratılmıştır. Sonunda ortaya çıkan olay örgüleri, kendilerine yönelttikleri soruların gerçek cevaplarını kapsayan makul açıklamaları olmuştur. Her şeyin doğaüstüne bağlı bulunduğu bu dünyada yaşam, sadece dinsel düşünceden ibaretti ve bu düşüncenin yöntemini, sonucunu, kazanımını ve işleyişini oluşturan şey mitlerdi. Mitler, Mezopotamya için dinsel ideolojinin birebir kendisi

[249] Bottero-Kramer 2017, 91.
[250] Bottero-Kramer 2017, 91.

olmuşlardır.

Günümüz insanı tarafından 'mit' olarak adlandırılan gerçekdışı anlatılar, Mezopotamyalılar ve antik toplumlar için kurgulanmış masallar, uydurma, olağandışı hikâyeler değil, yaşadıkları gerçekliğin tam yansımasıdır. Modern insana göre hikâyelerde adı geçen mitolojik karakterler, tanrılar, doğaüstü varlıklar ve hayvanlar, hayali bir dünya içinde insanların kurguladığı karakterlerken o dönem insanı için gerçek, canlı, yaşamış ya da yaşayan asıl varlıklardır. Mitler bölgede ve dönemde gerçekleşen kutsal olarak kabul edilen olayların aktarıldığı anlatılardır. Mitolojik hikâyeler dönemin inancına, kültürüne, gerçek yaşam tarzlarına ve hayat algılarına ışık tuttukları için çok önemli kaynaklardır. Mezopotamyalılar, mantıksal anlamda çözemedikleri pek çok şeye çözüm olarak mitleri yaratmışlar ve bulanık olan her şeyi anlamlı hale getirmişlerdir.

Mezopotamya'da ritüeller yalnızca eylemlerden ibaret değillerdi; eylemlere şiirsel etkiler, sözler, şarkılar ve efsunlar eşlik etmişlerdir. Hooke'a göre, mit denilen söylencelerden ve drama olarak adlandırılan uygulamalardan olmak üzere ritüel, iki ana kısımdan oluşmaktaydı[251]. Ritüeller, aslında mitolojinin sebep olduğu sorunlara sunulan somut çözümleri kapsarlardı. Mitlerde yer alan tanrıların tüm ihtiyaçlarını karşılamak için somut çözümlere gerek duyulmuştur. Sadece sözcüklerle oluşturulan ibadetler, insan biçimli tanrıları tatmin etmek için yeterli gelememiştir. Barınma ihtiyaçlarından doğan tapınakların inşası, bir ritüel oluşmasına sebep olmuştur. Bunun yanı sıra ilahlara yiyecek ve içecek temin etmek, bunları hazırlamak, kurban, adak ve sunular zaman içerisinde ritüele dönüşmüştür. Bu görevlerin hepsi, tarihi süreç içerisinde dini sorumluluklar haline gelmiştir.

Ritüel ve mit olguları çoğu durumda birbiriyle ilişkilendirilen kavramlardır ve sayısız mitolojik hikâyenin bir ritüelin kökenini açıkladığı bilinmektedir. Ancak hikâye anlatımı ritüelden pek çok farklı kuralı takip ederdi. Motifler ve tüm hikâyeler ritüelden bağımsız olarak kültürden kültüre geçiş gösterirler ve başka kültürlerde başka ritüellere eklenirlerdi. Babil yeni yıl festivalindeki yaradılış mitinin de yer aldığı ritüel uygulaması, mit ve ritüel teorisi için her zaman çok önemli bir yere sahip olmuştur. Bu performans, ritüel döngünün çıkarımını teatral bir biçimde anlatırdı. Yeni bir yılın her sene geliş döngüsünün başlangıcı, eski düzenin yok olup yenisinin üzerine kurulma hareketini gösteren ritüel bir süreçle belirlenirdi. Yukarıda da bahsedilmiş olan Mezopotamya'nın

[251] Hooke 1993, 10.

eskiye bağlılık olgusu dikkate alınırsa mit, bu noktada ilk yaradılışı anımsatarak din sistemini hep canlı tutmaya yardımcı olmuştur[252].

Mitlerin bazıları, belirli ritüellerde anlatı olarak yer almışlar ve eşlik ettiği ritüeli geçerli kılmak gibi bir göreve sahip olmuşlardır. "*Soyut bir düşünüşün ürünü olan mitoloji, tören ve kutlamalar vasıtasıyla canlandırılmış, mitsel argümanlar ibadet aracılığıyla 'gerçek hayata' aktarılmıştır.*"[253] Bu bağlamda ritüeller aslında çoğunlukla eyleme dönüştürülmüş mitlerdir. Ritüel bir eylemdir ve mit bu eylemin sözlü kısmıdır böylece mit ve ritüel dinamik bir ilişki içerisinde bulunmuşlardır.

Babil'de uygulanan yeni yıl festivalinin Babil'in yaradılış destanı olan 'Enuma Eliš'in teatral mizanseni olduğuna inanan Hooke, Yakındoğu'daki mit ve ritüel ilişkisini, bu festival üzerinde oluşturmuştur. Bu konuyla ilgili Hooke'dan farklı bir bakış açısına sahip olan Bremmer, bir mitin hiçbir zaman bir ritüelin tam yansıması olmadığını savunmuş ve mitin, sadece ritüelin belirli bir kısmına odaklandığını iddia etmiştir. Hooke gibi Bremmer de Babil'in yeni yıl festivalinde okunan Enuma Eliš'i örnek vererek argümanını desteklemiştir. Bremmer'a göre, festivalde ritüel gereği kralın geçici olarak tahttan indirildiği esnada Enuma Eliš'de yer alan Babil'in en üstün tanrısı Marduk'un nasıl hapse atıldığını, yenildiğini ve yaralandığı anlatılmıştır. Bu bağlamda mit, ritüelin detayları ile ilgilenmemiş ve detaylardan bahsetmemiştir. Mit, ritüelin ruhuna ayak uydurmuş, en dramatik bölümü olan tahttan inme anına ışık tutmuş, ritüelin o bölümünü vurgulamış ve kral ile tanrı Marduk'u bağdaştıran bir anlam da eklemiştir[254].

Mitlerin belirli ritüellerde anlatı olarak yer alan somut bağlantısının dışında bazı mitlerle ritüelleri çıkarımlara dayalı olarak bağlayan unsurlar da mevcuttur. Bu tarz, Mezopotamya din sisteminde yaygın olarak karşılaşılan bir durumdur. Eğer ritüelin bütün kuralları eksiksiz yerine getirilirse arzu edilen sonuç alınabilirdi. Bu tür, mitte yer alan hikâye akışını ritüele uygulama durumudur. Bazı hikâyeler, toplumun kültürel ve sosyal yapısına ışık tutan uygulamaları kapsamaktaydı. Örneğin; cenaze törenlerinin nasıl uygulandığını Gılgamış destanından ya da 'İNANNA'nın Ölüler Diyarı'na İnişi' mitinden, evlilik ritüel töreninin aşamalarını 'İNANNA ve DUMUZİ' mitinden, bahar ayinlerini 'NANNA'nın Nippur'a Yolculuğu' mitinden öğrenebilmekteyiz.[255]

[252] Graf 2007a, 52.
[253] Altuncu 2014, 149.
[254] Bremmer 2007, 42.
[255] Ritüel mitos konusu ayrı bir başlık altında, ritüel uygulanışlarıyla birlikte verilecektir.

1.4.5. Ritüel ve Büyü

Antik dinler üzerine yapılan çalışmalarda ritüel ve büyü gibi batıl inanç alanları günümüz insanına yabancı geldiği için bu alanlar pek incelenmeye değer bulunmamıştır. Frankford'un Mısır'da uygulanan ritüelleri ve ritüel kavramını temel aldığı çalışmasında belirttiği gibi, ritüeller modern insanın düşünce tarzına tamamen yabancı olan kutlama şekilleridir. Asur bilimciler, önceki zamanlarda bu bakış açısına yatkındılar[256] ve son yüzyılın başına kadar bu bakış açısı hakim olduğu için bilim insanları büyü, din ve ritüel kavramları arasında tam bir ayrım yapamamışlar ve net bir tanımlama getirememişlerdir. Örneğin Thomson, bu yüzyılın erken döneminde Mezopotamya ritüeli ile ilgili yazılarında büyü ve din olgusunu birbirinden ayırırken oldukça zorluk çekmiştir. Din kavramını toplum için ibadet edilen bir inanç sistemi olarak tanımlarken büyüyü bireyler için doğaüstü ile bağlantı kurma yöntemi olarak görmüştür[257]. Burada yapılmış olan büyü tanımı neredeyse tüm Mezopotamya ritüellerini kapsamaktadır.

Bilim insanları son zamanlarda *'özgün dini'* oluşturan daha kapsamlı bir bakış açısı geliştirmeye başlamışlar ve bazı ortak noktalarda birleşmişlerdir. Fikir birliğine vardıkları nokta ise din ve büyü arasındaki farkın aktif ilahi müdahale olmaksızın tanrıların bir birey veya topluluk için karar vermelerini etkilediği ve ritüel ile bağlantılı olduğu yönünde olmuştur.

Mezopotamya'da sebep-sonuç ilişkisine hakim olunarak doğa yasalarının bile, bir büyü ve ritüel ile değişebileceği fikri egemendi. Kötü bir olayın sebebi, tanrıları bir şekilde öfkelendirmek ise bunun çözümü de onların sinirini yatıştırıp memnun ederek istenilen sonuca ulaşmaktan geçmekteydi. Herhangi bir doğal felaket, büyü ve ritüel eylemlerle önlenebilirdi. Bu şekilde kötü durumları engellemek ve var olanı korumak amaçlanmıştı. Büyü, insanın baş edemediği her türlü olayda bir şeyler yaratarak durumu değiştirmek amacıyla nesneler üzerindeki eylemlerini, doğaüstü ya da gizemli nedenlere aktarmaktaydı. Bu dogmalardan yola çıkarak zaman içinde kötülüğe neden olanlara yönelik yöntemlerde ve dualarda olduğu gibi araç gereçlerin ya da maddelerin kullanıldığı ve işe yaradığı varsayılan bir dizi işlem düşünülmüştür[258].

Durkheim'ın yapmış olduğu büyü tanımında din ile büyü sisteminin ortak noktaları

[256] Frankfort 1978, 125.
[257] Campbell 1908, 17.
[258] Bottero 2012, 255.

olduğunu görmekteyiz. Din gibi büyünün de kendine özgü mitleri, kuramları, kendisine ait törenleri, kurbanları, arınma ayinleri, duaları, şarkıları ve dansları vardır. Bunun yanı sıra dinin hitap ettiği güçler ve büyünün hitap ettiği güçler, yani 'doğaüstü' olan varlıklar aynı doğaya sahiptir[259].

Büyü de ritüel gibi iyi amaçlarda kullanıldığı sürece bazı noktalarda kavram kargaşasına yol açabilir ve ayırt edilemez bir durum çıkabilir. Ancak ritüel ve büyü arasında çok da belirgin olmamakla birlikte amaçlarına ve metinlerdeki belirli niyetlerine bağlı olarak farklar yer almaktadır. Kutsala ulaşma amaçlı olan ritüel ile karşılaştırıldığında büyüde çok daha çıkara dayalı ve faydacı hedeflerin güdüldüğü bir sistem yer alır[260]. Farber, ise bu konuya daha farklı bir doğrultuda yaklaşarak büyü kavramını herhangi bir sınıfa ayırmadan kişinin ve toplumun başarısını, yaşam kalitesini, sağlığını ve zenginliğini daim eden ve etkileyen Mezopotamya dinine dair her türlü alanı ve davranışı kapsayan uygulamaların bütünü olarak ele almıştır.[261]

Mezopotamya'da iki çeşit büyüye rastlanmıştır. Bunlardan biri 'kara büyü' olarak adlandırılan büyü tipi, dini ritüelden ayrılmış ve yasaklanmıştır. Hammurabi yasalarından başlayarak kanunnamelerde kara büyü yapan kişi ya da kişilerin ağır cezalara çarptırılıp lanetleneceği yer almıştır. Kara büyü yapılırken elbise parçası gibi kişiye ait bir şey ya da tırnak ve saç gibi bedeninden bir parça kullanılmıştır. Kişilerin kara büyü yapan insanlar tarafından sürekli tehdit edildiği, lanetlerle kuşatıldığı, kehanetlerle belirlenen karmaşık dünyalarında huzur bulmak ve kötülükleri def etmek için geliştirdikleri yöntem, 'ak büyü' olarak bilinmektedir. Ak büyü, Mezopotamya'nın tüm bireylerini kapsayan, kişisel ya da toplumsal olarak uygulanabilen ve iyi amaçlar için uygulanan bir büyü türü olmuştur.[262]

Oppenheim, Mezopotamya yazılı kaynaklarında oldukça fazla büyü metnine ulaşılmış olduğunu ve en yaygın olanların 'sempati/empati' benzeşme ya da yerine geçme olarak tanımlanan büyülerin olduğunu belirtir. Bu büyüler, 'yerini alma ritüelleri' olarak aktarım uygulamalarını da kapsayan geniş bir uygulama alanına sahiplerdir[263]. Oppenheim,

[259] Durkheim, 2005, 62.
[260] Ak büyü ve kara büyü kavramları birbirinden ayırt edilmelidir. Ak büyü bir kişinin iyiliği için yapılan ve ritüelle eş değer olabilecek niteliklere sahip bir uygulamadır ve ilkel dinlerde ak büyü, din sisteminin çatısı altında yer almaktadır. Kara büyü ise tamamen bireyin kendi çıkarı için yaptığı ya da bir büyücüye yaptırdığı, olumsuz durumların ortaya çıkmasına neden olan bir uygulamadır. Goff 1956, 2., Demirci 2013, 73., Altuncu 2014, 151.
[261] Farber 1995,1896.
[262] Goff 1956, 2., Demirci, 2013, 73, Altuncu, 2014, 151.
[263] Oppenheim 1977, 180.

ayrıca iyi bir amaç için uygulanan sempati büyülerinde kötü ruhu, düşmanın üzerine yönlendirerek uzaklaştırmak ve kişiyi ya da nesneyi kötülükten temizlemek için uğursuzluğu, kötülere transfer etme sisteminin olduğunu belirtmiştir[264]. Sempati büyüleri insanlar, hayvanlar, nesneler ve bitkiler arasındaki ilişkiye dayandırılmış bir büyü türüdür. Bu tür bir inanç birbirinden çok uzakta bulunan, bağımsız ve bağlantısız nesnelerin, özel yöntemler sayesinde bir tür sempati bağı kurarak, birbirine bağlandıkları bir iletişimin var olduğunu kabul eden bir kuram ortaya koyar.

Büyü, Eski Mezopotamya'da hayatın sıradan ve günlük yaşantısı içerisinde yer alan normal ögelerinden biriydi. Büyü, demonlardan korunmak, onları uzaklaştırmak ya da onlarla başa çıkmak, kötü toplumsal davranışların ve 'günahkâr' eylemlerin etkilerini ortadan kaldırmak, kehanetle belirlenen bazı kötü olayların potansiyel etkilerini önlemek, cinsel gücü arttırmak, sevilen birinin sevgisini sağlamlaştırmak, ağlayan çocukları susturmak gibi çok çeşitli durumlarda kullanılırdı. Bu noktada Eski Mezopotamya'da ak büyü ve ritüel terimlerini birbirinden tamamen ayrı değerlendirmek, özellikle bu çalışma için mümkün görünmemektedir. Kara büyü hariç büyü, iyi bir amaç için yapılan dualar, danslar, teatral performanslar, nesneler, mimikler, jestler gibi tüm dini eylemleri kapsayan genel bir çerçeveyi oluşturur. Ritüel, yukarıda bahsedilen genel tanımının yanı sıra büyü içerisinde de yer alan belirli bir amaç için tekrar edilen eylemler döngüsüdür. Örneğin; büyü ayinlerinde yere bir miktar un serperek bir çember oluşturmak, sıkça rastlanan bir ritüel uygulamasıdır.

Black ve Green, Mezopotamya için büyü ve ritüel kavramlarını birebir aynı anlamda kullanmışlar ve sözlüklerinde yer verdikleri 'büyü bölümü', tamamen ritüel tanımını ve ritüel türlerini içermektedir[265]. Ortaçağ büyü algısından çok daha farklı bir algıya sahip olan Eski Mezopotamya kültüründe büyü kavramına en doğru yaklaşım, ritüel ile aynı anlamda kullanılmasıdır. Eski Mezopotamya dini, ilkel bir din algısına sahip olduğu için günümüz din felsefesi yorumlarını tam olarak karşılamadığı noktalar vardır. Yukarıda az da olsa farklarından bahsedilmekle birlikte bu çalışmada büyü ve ritüel birbirleri ile eş manada kullanılmıştır. Bu durumun nedenlerinden biri de Asur bilimcilerin bazılarının Mezopotamya'da sıklıkla karşılaşılan 'Šurpu' yani 'yakma' eylemini 'büyü' terimi altında incelerken kimisi 'Šurpu ritüeli' olarak kullanmasıdır.

[264] Oppenheim 1977, 180.
[265] Black-Green 2017, 72-73-74.

Büyünün, ritüelin, hekimliğin, kehanetin vb. uygulamaların, birbirlerinden ayırt edilmelerinin mümkün olmadığı durumlar mevcuttu. O dönemde bilimsel, cerrahi, bitkisel ilaçlar elbette mevcuttu. Ancak Mezopotamya halkı hastalıkların nedenlerini demonlara ve kötü ruhlara bağladıklarından dolayı onları uzaklaştırmak için ilaçlar yeterli değildi ve hekim olan *'asû'*ya rahip olan '*ašipu*'nun mutlak suretle yardımcı olması gerekmekteydi. İyileştirme tanrısı olan Gula, hem '*asû*'yu hem de '*ašipu*'nun yüce tanrısıydı ve her ikisi de onun kontrolünde uygulamalarını gerçekleştirebilirdi.

Ele geçirilen her türlü veriden anlaşıldığı üzere Mezopotamya'da her durum, kutsal olan doğaüstü varlıklar bünyesinde gerçekleştirilmekteydi. Bunun yanı sıra hasta ve rahip tarafından okunan karmaşık dualar, tılsımlar, muskalar iyileştirme büyü ve ritüellerinin içerisinde yer alan unsurlardı. Modern dünya insanının her bir kavramı ayırabildiği noktada Eski Mezopotamya'nın nedensellik ilkelerini göz önünde bulundurarak bunun ayrımını yapmak mümkün değildir. Yukarıda bahsedilen Eski Mezopotamya'da din sistemi her türlü eylemi kapsar. Kutsallık her durumda ve şekilde var edilebilir, her duruma uygun bir ritüel eylem oluşturulabilir görüşü tüm bu örneklerin ışığında kanıtlanmıştır.

Büyü nesneleri, gerçek olarak algılanan ya da deneyimlenen kurgulanmış bir 'gerçekliği' sunar. Büyü, hayal gücü ve fiziksel gerçek olan deneyim arasındaki sürekli tekrarlanan değişimden faydalanır, sosyal hayatın doğal istikrarsızlığında ikamet eden gücü ve görünmeyeni maddi âlemde meydana getirmektir. Büyü, bu bağlamda gerçeğe dönüştürme kapasitesi ile çok etkili bir teknolojidir ve büyünün somut eylemleri, toplumu eskiye dayalı bir şekilde yeniden oluşturması açısından çok önemli bir yöntemdir[266].

1.4.6. Ritüel ve Nesne

Somutlaştırılmış Mezopotamya dini inancını ortaya koyan en önemli unsurlardan biri, ritüellerde kullanılan nesnelerdir. Nesneler, o dönem ve o bölgede yaşayan insanların zihinlerinde yarattıkları doğaüstü soyut çevreyi, edimsel olarak inşa etmelerine yardımcı olurlardı. Yaratılan ortam ve eylemlere dâhil edilen nesneler, dini sistemi kalıcı kılan, güçlendiren, destekleyen ve doğaüstü güçleri somutlaştırarak onların varlıklarını kanıtlayan ve böylece din sisteminin varoluşunu doğrulayan öğelerdi. Eliade'in de belirttiği gibi nesneler uygulamaya dönük değerlerinin yanı sıra büyüsel kökenli anlamlara da sahiptirler. Kutsal, kesin yasalarca yönetilir ve insanın uğraşları nesnelere ve insanüstü

[266] Nakamura 2004, 12.

değerlere bağlıdır[267].

Ritüel nesneler ve ritüel eylemler ritüelin iki farklı öğesi olarak düşünülmektedir. Ancak çoğu durumda bu iki unsur, pek çok açıdan birbiriyle örtüşmektedir. Ritüel nesneler, şu tip soruları kapsar: Ritüelde neler, nasıl ve neden kullanılıyor? Belirli bir nesnenin kullanım sebebi, ritüel metinleri içerisinde net bir şekilde açıklanmaz ve farklı ritüellerde kullanılan aynı nesnenin, ritüelin amacına göre kullanım amacı değişebilir[268]. Ritüellerde kullanılan nesnelerin çok yönlü doğasının dışında ritüel nesnelerinin ve ritüel mekanlarının birbirleriyle etkileşimlerinden bahsedilmesi gerekir. Genel anlamda ritüel nesnelerin ne anlama geldiği ve nesnenin belirli bir ritüeldeki önemi, ritüel metninde net açıklanmadığı için nesnelerin manasını çözmeye çalışmak ve onlara tek bir anlam yüklemek, temkinli yaklaşılması gereken bir alandır. Bunun yanı sıra bir ritüel metninde bir nesnenin kullanım amacından bahsedilmiş olsa bile bu durum, o nesne için genelleme yapılarak hep aynı amaçla kullanılacağı anlamına gelmemelidir.

Mezopotamya'da sayısız nesne ile gerçekleştirilen çok çeşitli ritüeller mevcuttur ve ritüellerin türlerine ve amaçlarına göre nesnelerin kullanım yerleri de değişmektedir. Su, içki, çeşitli merhemler, asfalt, sedir çubuğu, ılgın ağacı dalı, meşale, tütsü kabı, müzik aletleri, bakır, büyü ipleri, muskalar, tanrı ve demon tasvirlerinin bulunduğu tılsımlar, insan ve hayvan figürlü objeler ve bunun gibi pek çok nesnenin kullanıldığı Mezopotamya ritüellerinde bir nesnenin tam kullanım amacını kavramak ve ona tek bir anlam yüklemek mümkün olmayan bir durum olmuştur. Örneğin; Goff, silindir mühürler ve muskalara dair yapmış olduğu çalışmalarda düğümlerin, taşların, yüzüklerin, boncukların, silindir mühürlerin hatta ayakkabıların bile Mezopotamya ritüellerinde kullanıldığından bahsetmiştir[269]. Bu doğrultuda ritüelin türüne, uygulama amacına, ritüel zamanı ve mekanına göre bir nesnenin farklı işlevlerinin olabileceği ihtimali, özellikle bu çalışma için, göz önünde bulundurulması gereken en önemli noktalar arasında olmuştur.

Laneri, nesnelerin zihinde canlandırdıkları anlamların maddi dünyaya nasıl yansıdığını açıklamıştır. Antik kült uygulama kalıntılarında heykeller, yiyecekler, binalar, hayvanlar ve bunun gibi çok geniş bir yelpazeyi kapsayan, ritüelde yer alan dini unsurlara rastlanmış ve ritüel katılımcılarının bilişsel hafızalarında yer edinen yaygın sözlüklerin

[267] Eliade, 2002,42.
[268] Cranz 2012, 135.
[269] Goff 1956, 18.

yaratılması için duyusal ipuçlarının da bu objelere bağlandığı görülmüştür[270]. Bu bağlamda yapılan bilişsel çalışmaların alanı, ritüelde kullanılan kalıntıların yorumlanmasına da yardımcı olmuştur. Laneri, zihinde oluşan din ile bağlantılı bilişsel kavramların somutlaştırılma sürecine dair teorik bir çerçeve yaratmıştır. Bunun yanı sıra bu gibi bir çerçeve içerisinde önemli olan nokta, tamamen birbirinden farklı çizelgedeki nesnelerin nasıl olup da aynı dini bütün içerisinde yer alabilmeleridir. Tüm bu duyusal ve bilişsel deneyimlere anlam verebilmenin tek yolu, ritüel eylemlerde kullanılan objelerin zihinde yarattıkları anlamı tekrar ortaya koyabilmektir. Örneğin; Namburbi ritüelinin bazı uygulama şekillerinde tanrılarla nesneler arasında iletişim kurulmaya çalışılıp nesneye tanrı gibi yakarışta bulunulduğu tespit edilmiştir[271].

Tanrılarla nesneler arasında kurulabilen doğrudan bağlantı oldukça dikkat çekici bir konudur. Cansız ve dünyevi nesnelerin panteonun önemli ilahlarına eşit sayılması prensibi, Mezopotamya'nın din yapısının içerisinde çok önemli bir yere sahiptir. Antik Mezopotamya metinlerini inceleyen ve bu eşitliği net bir şekilde ortaya çıkaran kişi Livingstone'dur[272]. Tapınaklarda ve dini ayinlerde kullanılan tanrı imgelerinin ritüel donanımlarını ve materyallerinin listesini içeren metinler mevcuttur. Bu listelerde ritüellerde kullanılan sıradan basit nesnelerin, tanrıları işaret ettiği göze çarpmaktadır.

Bazı Mezopotamya ritüel metinleri, tanrı ve nesne bağlantısını kurma açısından oldukça açıklayıcıdır ve toplumun bakış açısına oldukça uygundur. Örneğin; alçı, tanrı Ninurta'yı temsil ederken zift, demon Ašakku'yu yansıtır. Metinde geçen eşitleme listesinde beyaz maddeler iyiyi ve tanrıları işaret ederken koyu renkliler kötülüğün ve demonların maddeleridir. Pratikte hasta kişinin evinin kapsının önü, alçıtaşı ve zift ile din görevlisi tarafından sıvanırdı. Sembolizm kapsamında alçı, zifti yok edebilmekte ve bu da mitolojiye Ninurta'nın Ašakku'ya karşı kazandığı zaferi kanıtlamaktadır. Kapının önüne sıvanmış bu maddeler de sembolik savaşlarının temsilidir ve ritüel olarak uygulanışlarıdır. Ašakku'nun yenilgisiyle demonların sebep olduğu hastalık da ortadan kaldırılmış olur. Tanrılarla nesneleri eşleyen metinlerin kendi içlerindeki mantığı, bazı betimlemelerde tamamen gizem olarak kaldığı için her zaman yukarıdaki örnek kadar kolay çözümlenemeyebilir[273]. Ritüel nesnelerini açıklama tekniklerini geliştiren din görevlileri,

[270] Laneri 2011, 77.
[271] Duymuş 2013, 32.
[272] Detaylı bilgi için bkz: Livingstone, *"Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars"* Chapter 5 1986.
[273]Livingstone 1986, 184-186.

bu nesnelere doğaüstü dünyada Numinous anlam yükleyerek ve onlara ritüellerde önemli roller pay ederek, karmaşık kavramları açıklayabilmişlerdir.

Sempati büyüleri, nesnelerin ritüellerde kullanımına en geniş yer veren ritüel türlerinden birisi olmuştur. Sempati büyülerinde nesneler, sayısız doğaüstü gücün ve hatta kendilerinden uzakta bulunan başka nesnelerin de yerine geçebildiği için bu tür ritüeller, tamamen nesneler üzerine kurulmuştur[274]. Sempati büyülerinin hayvanlar, insanlar, cansız nesneler ve bitkiler arasındaki birbirlerini doğrudan etkileyebilen bir ilişki üzerinde kurulmuş olduğu bilinmektedir. Bu ilişki ve bağlantı, gelişi güzel olmamıştır ve bazı nitelikleri de gerektirmiştir. Tanrılarla nesnelerin ilişkilerinde Butler'in de bahsettiği gibi iki farklı açıdan sempati ilişkisi söz konusu olmuştur; nesne tamamen tanrının gücünü temsil ederken aynı zamanda tanrı, sıradan sempati bağının düzenine de dâhil olmak zorunda kalmıştır[275].

Frazer, 'benzerlik yasasını' ileri sürerek 'benzer benzeri çeker' olgusuyla nesnelerin sempati büyülerindeki diğer varlıklarla olan ilişkisini açıklamıştır. *'Benzer'* benzerin üzerinde hâkimiyet kurabilmiş ve *'benzer'* bir durumu tedavi etmek, düzeltmek ve iyileştirmek için kullanılabilmiştir. Örneğin; ödem tedavisi için suyun bol içilmesi gerektiği gibi. Bunun tam tersi olan 'zıtlıklar kanunu' da aynı doğrultuda ancak farklı işleyişle ortaya konulmuştur[276]. Bu prensipte herhangi bir şeyin tam tersi olan şey, diğer şey üzerinde hâkimiyet kurabilmiş ve kötü durumun ortadan yok olmasını sağlamıştır. Ritüellerde nesne kullanımı ile ilgili Frazer'ın öne sürdüğü benzerlikler ve zıtlıklar kanununun her ikisi de bir ritüelde yer alabilmiştir ancak kullanılan nesnenin hangi bir prensip ile o ritüelde yer aldığını ve kullanıldığını tespit etmek oldukça zor olmaktadır.

Mezopotamya ritüellerinde kullanılan nesne eşleştirmelerine en yaygın olarak Namburbi ritüellerinde demonlara ve kötü ruhlara karşı yapılan ritüellerde ve rüya ritüellerinde rastlanmıştır. Bunlar, genellikle ritüelin uygulama amacını oluşturan kişinin ya da objenin yerine onu temsil eden bir nesnenin üzerine uygulanan eylemleri kapsamış ve bu temsili nesneler, uygulama esnasında tamamen temsil ettikleri *'şey'in* yerini almışlardır. Sempati büyülerinin çoğunluğu bu açıdan tanrılara yönelik olmayıp, nesnelere

[274]Butler 2017, 216.
[275] Butler 2017, 217.
[276] Frazer 1900, 9.

yönelik olmuş ve kişiye yapılan uygulamalar nesnelere[277] aktarılarak onlara uygulanmışlardır.

İnsanları ve hayvanları da ritüellerde kullanılan nesneler arasına koymak, ne kadar imkânsız gibi görünse de Eski Mezopotamya için oldukça olağan bir durum olmuştur. Yerine koyma ritüellerinde kişileri ve hayvanları da nesne gibi düşünmüşler ve belirli durumlarda kullanmışlardır; kraliyet ailesine mensup bir kişinin, (krala dair kehanetle belirlenmiş tüm işaretler gözlemlenerek) özellikle kralın başına gelecek kötü bir durumdan korumak için yerine geçici olarak bir kişi atanmış ve kralın kaderi değiştirilerek kehanetle belirlenmiş kötü şeyler, yerine geçen kişinin üzerine yüklenmiştir. Örneğin; Asur dönemine ait bir kehanette kralın öleceğine dair bir işaret gelmiş ve yüz gün boyunca kralın yerine sıradan bir kişi (Asur dilinde '*sar-puhi'* olarak adlandırılır) geçirilmiştir. Kehanetin gerçekliğini yok etmek ve kaderi değiştirmek için yerine geçen kişi, yüzüncü günün sonunda öldürülmüş ve uygun biçimde gömülmüştür. Böylece kral, ölümden kurtulmuş ve yaşamı bir sonraki kehanet işaretine kadar güvence altına alınmıştır[278].

Yerini alma ritüellerindeki nesnelerin birbirine benzetilerek ritüellerde kullanılmasının bir diğer boyutu da renk ve şekillerinin uyumuna bakılmasıdır. Örneğin; bir bitkinin rengi ile bir taşın rengi arasında bir bağlantı kurulabildiği gibi diğer bir bitkinin şekliyle aynı taşın arasında da bağlantı kurulabiliştir. Böyle bir durumda hangi bitkinin kullanılacağına ritüel uygulamasının türü yönlendirirdi. Nesneler arasında zıtlıkla ya da benzerlikle bir kere bağlantı kurulduğunda fiziksel olarak ayrı yerlerde de olsalar bağlantı kalıcı hale gelirdi. Bu sayede nesnenin özü, bütünü tek bir parça ile temsil etme özelliği kazanırdı. Bir parça için gerçekleştirilen her eylem bağlantılı olduğu tüm nesneleri etkilerdi.

Nesnelerin minyatür temsillerinin oluşturulup ritüellerde kullanılması da objelerin ritüellerde kullanımının diğer bir boyutunu oluşturur. Antropomorfik tanrı heykel modeli, bir açıdan bu tür nesnelere örnek teşkil etse de ritüellerde kullanılan çok daha farklı modeller de yer almaktaydı. Eski Mezopotamya'da sadece ritüeller için oluşturulmuş, gerçeğiyle birebir örtüşen ortamlar kurulmuştu. Ambos, Eski Mezopotamya'da sadece ritüeller için özel oluşturulmuş ritüel yapılarını ve nesnelerini kapsayan bir çalışma

[277] Sempati büyülerinin anlatıldığı bu bölümde bahsedilen nesneler tamamen cansız varlıklardan oluştuğu düşünülmemelidir. Mezopotamya'da hayvanlar ve insanlar da nesne olarak özellikle sempati büyülerinde kullanılan önemli objeler arasında yer almaktadırlar.
[278] Oppenheim, 1977, 100

yapmıştır[279]. Yapıların gerçek inşalarının ritüel uygulamaları için birebir aynı ortamın minyatür versiyonlarını kurduklarını vurgulamıştır. Tapınak gibi kalıcı dini yapılar devasa boyuttaydılar ve kozmik sembolizmin temsilcisiydiler. Ancak belirli ritüel uygulamaları için bunların küçük versiyonları gerekliydi. Bunun için öncelikle ritüel uygulama süresince geçici, kısa ömürlü, kamıştan, undan veya toprak gibi materyallerin kullanıldığı dayanıksız yapılar oluşturulurdu.

Mezopotamya kanallarının yapım ritüellleri esnasında ritüel talimatlarında sulama kanalını geçmek, dağları aşmak gibi talimatlar bulunmaktaydı. Bazı durumlarda sulama kanalını ya da bir yolu geçmek, sorunsuz bir eylem olsa da bir dağı aşmak aynı kolaylıkta bir eylem değildir. Bundan dolayı ritüel talimatı için gerekli olan ama mümkün olamayan durumların, minyatür formları yapılmıştır. Bu duruma uygun bir örnek Mezopotamya ritüel talimatlarını içeren bir el kitabında yer almaktadır: "*Çakıllarla çapraz iki çizim oluştur. Ilgın ağacı dallarından yapılmış kazıklarla yedi tane kanal aç ve yedi kuyu kaz… yağ ve şurubu kümele…. ritüel uzmanı onun üzerinden karşıya geçecek….*"[280]

Kuyu kazmak, bir binanın temelini oluşturmak gibi diğer altyapı inşaları ile aynı doğrultuda, yeraltı dünyasına kadar ulaşırdı. Bu durumda gerçek bir kuyunun kazılması eylemi, izinsiz girildiği için yeraltı dünyası tanrılarına adanan kurbanları ve duaları gerektirirdi. Rahip, birkaç minyatür kuyunun üzerinden atladığında yeraltı dünyası ile doğrudan bağlantıya geçilirdi. Buradan, minyatür kuyuların gerçek kuyuların yerini aldığı çok net bir şekilde anlaşılmaktadır. Dahası, bu kişinin bu küçük kopyaların üzerlerinden atlarken kendilerini gerçek kuyuların suyu ile arındırmaları gerekmekteydi[281].

Benzer şekilde diğer kurgulanmış bir ortama, kem göze karşı uygulanan bir ritüelde rastlanmaktadır. Kem göz kavramı diğer bölümde ayrıntılı olarak işlenecektir. Ancak minyatür ortam ve nesne yaratma konusuyla bağlantılı olarak kem göze karşı yapılmış göz motifleri benzer benzerin üstesinden gelir prensibini kapsarken aynı zamanda bir ritüel talimatında minyatür nesne kavramını da ortaya çıkarmaktadır: "*Gözü yedi kanalın üzerinden karşıya geçir, gözü yedi sulama kanalının üzerinden karşıya geçir. Gözü yedi dağın üzerinden geçir.*"[282] Bu ritüel talimatından anlaşıldığı kadarıyla bahsedilen bu yedi kanalın ve dağın gerçek olmadığın anlaşılmış ve dolayısıyla ritüel için uygun bir ortam

[279] Ambos 2012, 252-253.
[280] Ambos 2012, 253.
[281] Ambos 2012, 253.
[282] Ambos 2012, 253.

yaratılmıştır.

Tüm bu ritüel uygulamalarına dair yapılan işlemlere özellikle mühürler üzerinde olmak üzere pek çok kalıntıda rastlanmaktadır. Yazılı metinlerin yanı sıra görsel tasvirler de Mezopotamya'nın dini uygulamaları ve yaşam biçimleri hakkında çok önemli bilgiler vermektedir. Örneğin; mühürlerde, mabetlerin, tahıl, meyve, sıvı sunularının ve tören nesnelerinin görsel tasvirlerine çok sık rastlanmaktadır. Tören alayları, hayvan besleme törenleri, kutsal evlilik töreni, adak, sunu, kurban vb. pek çok ritüelin görsel tasviri mühürlerde resmedilmiştir. Buradan da anlaşılacağı gibi insan duygularının ve yaşamının yansıması olarak din ile sanat iç içe geçmiştir[283].

Mezopotamya sanatının devamlı ve öncelikli amaçlarından biri, gerçek dünya ile ilahi âlem arasındaki ilişkiyi yakalayıp yansıtmak olmuştur[284]. Sanat eserleri öncelikle spritüal, dini ya da siyasi meselelerden ilham almıştır. Çoğu eser, belirli dini ve siyasi mesajları, yazılı metinlerden çok görsel imgeleri çözmeye ve anlamaya alışkın olan halka sunma eğilimi içerisinde olmuştur. Objelerin tanımlamalarında bile görsel sanat eserlerine çok daha fazla yer verilmiştir[285].

Mezopotamya'da sıradan bir ritüel bile pek çok ince detay gerektirmekteydi. Daha kapsamlı olan ritüeller ve türleri, Mezopotamya insanının ritüelleri ne kadar önemsediklerini ve günlük yaşantılarında vakitlerinin ne kadar büyük bir çoğunluğunu dini eylemlere harcadıklarını göstermektedir. Dua, kurban, libasyon uygulaması, sunu ve adak objeleri, tüm Mezopotamya ritüellerini kapsayan kavramlardı.

Ritüeller, tanrılarla insanlar arasındaki gizli anlaşmayı sağlardı. Eski Babil dualarında rahip tanrıların yardımını istemeden önce tanrılar için hazırladığı sunuları

[283] Goff 1963, 89.

[284] Sumer dinini çalışan Schmökel, çok sayıda kabartma ve mühür incelemiştir ve bu resimlerden Sumer ritüellerini ve nesneleri genel hatlarıyla şu şekilde yorumlamıştır: *"Eski rahipler dini törenlere çıplak katılırlardı, daha sonraları ise ketenden yapılan elbiseler giymeye başlamışlardır. Tapınak görevleri arasında, elbette kurban hizmeti ilk sırayı almaktaydı. Törenlerde kült vazolarından libasyon suyu serpilir, buhurdanlıklarda tütsüler yakılır, sonra da sunulan hediyeler niteliklerine göre kurban masasına bırakılır ya da kurbanlık havyanlar kesilerek ilahlık için ayrılan parçalar -but, fileto, kızartmalık kısımlar- sunağın üstüne konulur, ya da hayvan (kuş veya balık) parçalara ayrılarak, balçıkla sıvanmış kurban yakma çukurlarında yakılırdı. Bu çukurlardan, kazılar sırasında çok sayıda bulunmuştur. Adak içkileri, özel bir törenle yerlere dökülürdü. Resimlerde sık sık rastlanan kurban masası insanın yarı boyunda, iki katlı sehpa biçimindeydi, üstünde tütsü kapları adak hediyeleri konulurdu. Her zamanki mutlak kurbanlardan, mesela kralın kurbanlarından başka, resmi veya özel olarak sunulan ve muhtemelen bir dilek veya şükran duasına bağlı olan özel kurbanlar da vardı. Mezopotamya'da dualar nadiren şahsi olmuştu ve genellikle önceden yazılmış bir metnin okunması şeklinde yapılırdı. Ayrıca tanrılar için ilahiler söylemek, harp, lir, flüt, zil ve diğer müzik aletleri eşliğinde kutsal müzik icrası da, yine rahiplerin görevleri arasında yer alırdı."* Schmökel 1973, 367.

[285] Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 9.

tanıtırdı. Çoğu ritüelin sonunda yer alan dua şu ifadelerle sonlanırdı. "*Yaşamak ve övgünü hak edebilmek için hizmetkârın olabilir miyim?*[286]" Tanrılardan insanlara yardım etmeleri beklenirdi; çünkü bu onların en iyi yapabildikleri işti. Tanrı ve insan arasındaki ilişki, karşılıklı bir çıkar antlaşması olarak sürdürülürdü. Bu antlaşmanın yegâne yolu, insanların ritüel uygulamalarına riayet etmesi ve tanrıların da insanların hayatındaki huzurunu baki tutmasıydı. Her anı dini bir eylem içeren Mezopotamya toplumlarında pek çok ritüel türü[287] bulunmaktaydı. Bunların bazılarının uygulamalarını açıklamak, hem bölge insanının din sistemini aydınlatmaya yardımcı olur hem de bu çalışmanın asıl konusu olan ritüellerde kullanılan nesnelerin ne amaçla ve nasıl kullanıldıklarını daha iyi anlaşılmasını sağlar.

[286] Goetze 1968,26.

[287] Mezopotamya ritüel türlerini birbirinden ayrı olarak ele almanın en zorlu kısmı, her hangi bir ritüelin diğer bir ritüelin içerisinde yer alma durumu ve aynı zamanda başka bir ritüel bağlantısının da olma ihtimalinin olmasıdır. Bu nedenle, ikinci bölümde ele alınan ritüel türleri belirli amaçlar doğrultusunda seçilmiş. İlk olarak en yaygın olan ritüeller tercih edilmiştir. Ritüelleri belirlemedeki diğer bir kıstas ise; seçilen ritüellerde kullanılan nesnelerin daha açık tasvirlerinin yer aldığı gözlemlenmesidir. Bunun yanı sıra her ritüelin içerisinde yer alan kısa ritüel uygulamaları da bu çalışma için uygun görülmüş ve dahil edilmiştir. Bu noktada belirtilmesi gereken diğer önemli bir konu ise, ritüeller anlattırılırken ritüel zaman (periyodik ya da ihtiyaç bazlı) ve mekanlarına (tapınak ya da tapınak dışı) bağlı her hangi bir sınıflama yapılmadığıdır. Ritüeller öncelikle amaçlarına, yaygın kullanımlarına ve uygulama durumlarına göre, seçilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

MEZOPOTAMYA'DA UYGULANAN RİTÜEL TÜRLERİ

2.1. Arınma Ritüelleri

Çoğu dinde kutsal, kendisini nasıl tecelli ederse etsin, inanan ve dua eden kişi, öncelikle uygun bir duruma gelmeden kutsala yaklaşamaz. Bu durum saf, arınmış ve temiz olmak anlamına gelir ve bunun için tarihi dinleri de kapsayan çoğu dinde arınma ritüelleri uygulanır. Örneğin; Eski Ahit'in ilk beş kitabının önemli bir bölümü, arınma ritüellerini kapsar. Özellikle rahipler, arınma kurallarına tamamen uymak zorundaydılar ve bu durum Eski Ahit'te 'Mısır'dan Çıkış' bölümünde açıkça belirtilmiştir. Din görevlileri, 'ölmemek için' ibadethaneye girmeden önce mutlaka kendilerini temizlemek zorundadırlar[288]. Benzer şekilde, Mezopotamya'da rahip tapınağa girmeden önce, tanrılara yaklaşıp onlara sesini duyurabilmek için, önceden kendisini arındırmak zorundaydı. Özellikle din görevlileri gibi işleri gereği kutsalla sürekli alakalı olan bireyler, tanrının huzuruna çıkmadan önce uygun hazırlıkları yapmak zorundalardı. Bunu yapmadıkları taktirde, ilahi dünyayı kızdırırlar ve uyguladıkları ritüel geçersiz olurdu. Sadece din görevlileri değil sıradan insanlar da özellikle kendileri için dini bir eylem gerektiğinde pek çok arınma ritüeli gerçekleştirmek zorundalardı.

Eski Mezopotamya'da her türlü dini eylem, öncelikli olarak temiz, saf ve arınmış olmayı gerektirirdi ve bunun içinde arınma ritüelleri uygulanırdı. Tanrılara hizmet etmek için uygulanan tüm ritüellerde katılımcıların, ortamın ve nesnelerin kötülükleri de kapsayan her türlü pislikten temizlenmiş olmaları gerekirdi. Çoğu arınma ritüeli, genel hatlarıyla birtakım eylemlerin yerine getirilmesini içerirdi. Yerleri süpürmek ve su serpmek tapınağı temizler ve toz kalkmasını engelleyerek mevcut alanı arındırırdı. Tütsünün ve diğer aromatik esansların yanması, havayı temizleyerek ortamın havasını arındırırdı. Tüm katılımcıların kendilerini su ile temizlemeleri, kişiyi arındırır ve böylelikle herhangi bir ritüelin ilk zorunlu aşaması geçilmiş olurdu.

Arınma ritüellerinin en temel nesnesi, elbette '*su*'dur. Su, kirliliği yok ederek öncelikle temizlenmeyi sağladığı için, uygulanan her ritüelin de temel öğesi haline

[288] Eski Ahit Mısır'dan Çıkış. 30: 18-21. *"yıkanmak için tunç bir kazan yap. Ayaklığı da tunçtan olacak. Buluşma Çadırı ile sunağın arasına koyup içine su doldur. Harun'la oğulları ellerini, ayaklarını orada yıkayacaklar. Buluşma Çadırı'na girmeden ya da RAB için yakılan sunuyu sunarak hizmet etmek üzere sunağa yaklaşmadan önce, ölmemek için ellerini, ayaklarını yıkamalılar. Harun'la soyunun bütün kuşakları boyunca sürekli bir kural olacak bu"*

gelmiştir. Suya dair önemli bir nokta da Mezopotamya'nın panteonunda yer alan önemli bir tanrının suyun kendisi olması gerçeğidir. ENKİ/*Ea* tanrılaştırılmış *'su'*dur. Bu tanrı, Numinous gücü ile bizzat arınma ritüellerinin baş nesnesi olarak yer alırdı. İlksel kutsal su Absu ve yaşam kaynağı olan iki nehir, ENKİ'nin Numinous gücünü yansıtırlar. Her ritüelin başlıca uygulaması arınma olduğu için bu tanrı, tüm ritüellerde yer alırdı. Fırat ve Dicle kutsal nehirlerinin suyu, kendi özlerinde arındırıcı güç barındırırlardı ve Akitu festivali gibi bazı ritüellerde hiçbir içerik eklenmeden kullanılırlardı[289].

Kirliliği temizlemede, yok etmede, suyun arındırıcı işlevinin yanı sıra su, aynı zamanda diğer arındırıcı materyaller içinde iletici bir araç niteliği oluşturur. Bu durum Mezopotamya'da su, '*egubbû*' denilen özel bir kapta diğer içerikler ile karıştırılır ve bazen bir gece beklemede bırakılırdı. Bu, serpmek için ya da birini ya da bir nesneyi arındırmak için hazırlanılan bir içerikti. Hazırlanan içerikler, uygulanan ritüele göre değişmekteydi; genellikle içerikler ılgın, hurma, *'maštakal'* denilen bir bitki, belli bir tür kamış, alkali ve tuz gibi mineraller ve bazı değerli metallerden oluşurdu.

Ritüeller esnasında arındırma eylemleri, tütsü ve meşale ile '*fümigasyonu*' (dumanla dezenfekte etmek, tütsülemek), yıkamayı (çoğunlukla nehre daldırılarak), tıraş olmayı, belli bitkileri çiğnemeyi, hastanın kıyafetlerini değiştirmeyi ya da bir madde ile vücudu silmeyi de içerirdi. Su içermeyen arındırma ritüellerinde kullanılan en yaygın araç, dumanla dezenfekte etmekti. Maddeleri yakmak, Mezopotamya ritüellerinde genellikle iki amaç için kullanılırlardı; biri, tanrıların dikkatini çekmek diğeri de kötülüğün etkilerini yok etmekti. Fümigasyon uygulaması için kullanılan en yaygın nesne ardıçtı ve buna, yakma anında diğer aromatik maddeler ve un da eklenebilirdi[290].

Özellikle konuşmalarıyla tanrılara yakaran rahipler için ağzın temizliği çok önemliydi. Ağız yıkama eyleminden arınma ayinlerinde sıkça bahsedilir. Rahip '*bārû'*nun arınması için sedir, en önde gelen nesneydi. Eski Babil'e ait bir *bārû* duasında rahibin ağzına sedir koymaktan bahsedilir ve bir Yeni Asur Dönemi'ne ait ritüelde rahibin sedir ve tahıl çiğnemesi gerekmekteydi. Kehanet serilerinden *'Šumma Alu*'de din görevlisi *ašipu*'nun sedir yerine ılgın çiğnediğine de rastlanmaktadır[291].

Temizlenme ve saflaşma amaçlı olan arınma ritüeli, insanlara olduğu kadar cansız

[289] Cranz 2012, 219.
[290] Thompson 1908, 8.
[291] Paul 1992, 147.

objelere de uygulanabilirdi. Bu ritüel, kullanılan objelere ve tanrıların evi olan tapınak gibi kutsal yapılara da uygulanırdı; eğer kendisine adanan bir tapınak arındırılmazsa tanrının tapınağı terk ettiğine inanılırdı. Bunun yanı sıra tanrıya sunulan kurbanlar ve taşındıkları kâseler dâhil her şey arınmış saf ve temiz olmalıydı; çünkü kutsal yapısı itibariyle pisliği kaldıramazdı. Eski Ahit'te Tanrı, insanlara yenmesi yasaklı hayvanların listesini iletmiştir. Bunların yenilmesi durumunda kirliliğe sebep olacağından bahseder ve kendisine yaklaşmak için her türlü kirliliği yasakladığını söyler. Kendisi kutsal olduğundan dolayı ona yaklaşabilmek için tam temizliğe ulaşılmış ve kirlilikten uzak durulması gerektiğini öğütler ve bir nevi temizlik kavramını kutsallık ile aynı doğrultuda gösterir[292].

Mezopotamya'da da çok benzer bir yaklaşımla tanrılar temizliğin, saflığın en üst seviyesini yansıtırlardı. Tanrılar ve tanrılara ait herhangi bir şey '*arı ve saf*' kelimesi ile özdeştir. Tanrı heykellerini temizleme işlemi de en yaygın ritüeller arasında yer almakla birlikte nedeni oldukça açıktır. Tanrının kutsiyeti en başta arı, saf ve temiz olmasına bağlıydı ve heykellerdeki mevcudiyeti için heykelin her daim temizliği şarttı. Eski Ahit ve Mezopotamya dini arasındaki en temel fark, elbette ki tek tanrılı ve çok tanrılı olma düşünceleridir. Ancak başka göze çarpan bir diğer fark da Mezopotamya insanı, kendisini asla kutsallık kavramı ile anmamıştır. Onların tek amacı, kutsal olanlarla iletişime geçebilme ve onlara hizmet edebilme çabasıdır.

Mezopotamyalıların hayatlarıyla ilişkilendirdikleri tüm unsurlarda, temizlik anlayışının oluşturduğu bir kutsiyet yer almıştır. Mezopotamya'da arınmadan bahsederken iki türlü durum ortaya çıkmıştır. Temizlenme eylemi ilk olarak bedenin, objelerin, tapınakların ve giysilerin fiziksel olarak kirli olmamasını gerektirmiştir. Diğer arınma ise ruhen arınmış olmak anlamına gelmiş ve o da aynı ölçüde önemli olmuştur. Mezopotamyalıların dünya algısındaki farklılıklar, bazı durumların zor anlaşılmasına neden olmuştur. Onlar için ruhen kirlilik de fiziksel bir durumdur ve ancak bir kişiden, objeden ve ortamdan fiziksel yöntemlerle uzaklaştırılabilmiştir. Kirlilik yok edilememiştir ancak ıssız bir yere kapatılabilmiştir. Bu nedenle uzaklaştırılması gereken kötülükler ya çöllerde ya nehirlerde ya da uzak yerlere gönderilmiş ve ritüelleri de bu tip alanlarda

[292] Eski Ahit, Lev. 11: 41-45. *"bütün küçük kara hayvanları iğrençtir. Yenmeyecektir. İster karnı üzerinde sürünen, ister dört ayaklı ya da çok ayaklı canlılar olsun, bunların hiçbirini yemeyeceksiniz. Çünkü bunlar iğrençtir. Bunların hiçbiriyle kendinizi kirletmeyin, iğrenç duruma sokmayın, kirli duruma düşmeyin. Tanrınız RAB benim. Kendinizi kutsayın ve kutsal olun. Çünkü ben kutsalım. Küçük kara hayvanlarının hiçbiriyle kendinizi kirletmeyin. Tanrınız olmak için sizi Mısır'dan çıkaran RAB benim. Kutsal olun, çünkü ben kutsalım."*

uygulanmıştır[293]. Altuncu'nun da belirttiği gibi Mezopotamya'da manevi temizlik diğer temizlenme biçimleriyle de ilişkilendirilmiştir[294]. Bu tür temiz olmama hallerinin en başında elbette demonların sebep olduğu hastalık ve kötü ruhun kişiyi ele geçirmesi gibi kirliliklerden bahsedilmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla arınma, yalnızca fiziksel temizliği değil kirlenmenin her türünden kurtulmayı kapsamıştır.

Kirliliğe neden olan bir etmen olarak görülen kötülüğü yok etmek için çeşitli ritüeller uygulanmaktaydı. Bu nedenle Namburbi ritüellerinde kötülüğü uzaklaştırmak için öncelikle arınma ritüeli yapılırdı. Bazı durumlarda mağdur kişi, ritüel başlamadan önce kendini temizler hatta bazen ritüel esnasında da arınması gerekebilirdi. Örneğin; bu duruma bir yılanın bir adama tıslamasından doğacak olan kötü bir olaya engel olmak için yapılan Namburbi ritüel örneğinde rastlanır. Ritüel bir talimatla başlar. "*Elverişli bir günde mağdurun kendisini arındırmasını sağlayın*" bu yapıldıktan sonra rahip pek çok arındırıcı bitki ve mineral ekleyerek kutsal su çanağını hazırlardı. Adam tıraş edilir ve saçları kapalı bir kâseye konulurdu. Daha sonra rahip, onun ağzını yıkayarak tekrar arındırırdı[295]. İlk bakışta yılan, kirliliğin sebebi olarak görünmekte ve bu iki arınma onun için gerekli olarak görünmekteydi. Benzer bir uygulama, birinin evine kuş girmesi halinde uygulanan ritüelle aynı doğrultudaydı. Bu ritüelde kişi, ritüelden önce kendisini arındırır ve ritüel esnasında da dumanla arınma gibi çeşitli yöntemleri uygulayarak tekrar arındırırdı[296].

Eski Ahit'te ve Mezopotamya yazılı kaynaklarında arınma ritüellerinin pek çok ortak noktası olsa da amaçlar ve sebepler bağlamında oldukça farklılık gösterirler. Örneğin; Mezopotamya'da kirliliğe sebep olan çok net ve kesin bir etmen mevcuttur. Pek çok Asur bilimci Mezopotamya'da demonların, kirliliğin en birincil kaynağı olduğu konusunda hemfikir olmuşlardır. Wright, "*Mezopotamya dininde kirlilik, özellikle demonik güçlerin doğasında mevcuttur*[297]" diyerek bu konuda fikrini ifade etmiştir. Wright'ın kirliliğin demonik doğasına dair olan argümanında saf ve temiz olmayan materyallerin demonların yaşadıkları vahşi, pis ve yeraltı dünyası gibi karanlık yerlere atılması yer almaktadır. Buna ek olarak Blome, Mezopotamya'da 'kurban' konusu üzerine yazdığı eserinde: "*arınmak, büyülü sözler yoluyla demonik etkilerden kurtulmak demektir*" diye

[293] Ambos 2012, 246.
[294] Altuncu 2014, 143.
[295] Caplice 1974, 14.
[296] Caplice 1967a, 34.
[297] Wright 1987, 248.

belirtmiştir[298].

Goff da Akitu festivalinin dördüncü gününde uygulanan arınma ritüelinde demonik bağlantıları tespit eder. Bu metinde yer alan 'arınma' kelimesi, sadece su ile temizlenmeyi ifade etmez. *Su,* tapınağı arındırmak için kullanılan pek çok araçtan sadece birisidir. Davul çalınır, tütsü ve meşale yakılırdı. Kapılar reçine ile sıvanır ve bir koç ya da koyun kurban edilirdi. Ayrıca ezbere dualar okunurdu ve bu dualar diğer eylemlerle aynı amacı taşımaktaydı ve bu amaç tapınağı arındırmaktı. Bu ritlerin hepsi, aynı zamanda kötü ruhları kovmak için uygulanmaktalardı[299]. Bu bağlamda arındırma ritüelleri kötü güçleri uzaklaştırma ritüelleri ile eş değerdir.

Tapınağı arındırma ritüelleri, yukarıda da bahsedildiği gibi sadece fiziksel temizlemeyi kapsamazlardı. Demonlar, tapınağı ve tanrıları kirletme konusunda sürekli tehdit unsurlarıydılar ve arınma, büyük ölçüde bu kötü ruhları yok etme ve uzaklaştırmayı amaçlamaktaydı. Bir arınma ayini, kirliliğe dönüştürücü gücü yok eden kötü ruhları uzaklaştırma eylemiydi. Bu eylemler su, ateş, duman ve ses gibi pek çok unsurun bir araya gelmesiyle meydana gelirlerdi[300]. Bottero'da demonlara karşı yapılan arınma ritüellerinde kullanılan nesneleri ve durumları şu şekilde açıklamıştır:

> "*Kötülüğü yıkamak ve silmek, onu sulara gömmek ve ortadan kaldırmak için, su kullanma; ateş kullanarak yakma gibi çeşitli yöntemler mevcuttu. Demondan gelen ya da geleceğine inanılan kötülüğü uzaklaştırmak için, arındırıcı olarak kabul edilen suyu ya da çeşitli bitkileri, madeni ya da hayvansal maddeyi kullanmışlardır*"[301].

Bunun yanı sıra her temizlenme eylemi de kötülüğü def etmek (exorsism) olarak algılanmamalıdır. Kötü ruhlardan arındırma ritüellerinde yer alamayan başrahibin suyu ve ateşi hem temizlenmek hem de öğün hazırlamak için kullandığı da görülmektedir. Akitu festivalinin günlük tapınak ritüelinde[302] nehir suyu, ilk olarak başrahip *'Šašgallu'* tarafından yıkanmak için '*Mašmaššu*' tarafından serpilmek için kullanılırdı. Sonraki aşamada *Šašgallu* duaları okurken, *Mašmaššu* ritüel davulunu çalardı. Daha sonra *Šašgallu* sunuları hazırlamak için yakarken *Mašmaššu* meşaleleri yakardı. Son olarak da *Šašgallu*

[298] Blome 1934, 134.
[299] Goff 1956, 19.
[300] Bidmead 2002, 87.
[301] Bottero 2012, 255.
[302] Akitu festivalinin günlük ritüel uygulamalarına dair detaylı bilgi, ayrı bir başlıkta incelenecektir.

tanrıların yiyeceğini hazırlar ve *Mašmaššu* bir koyunu kurban ederdi[303]. *Šašgallu* rahibinin uygulamaları (özel ritüeller olsun olmasın) temizlik işlemlerini kapsamaktaydı ve kötülükten arınma ritüellerine dâhil edilmezdi; çünkü kötülük kovan rahipler bu arındırma işlemlerinin sonunda kirlenmiş olurlar ve başrahip hiçbir zaman kirlenemezdi.

Temizleme için kullanılan materyallerin kullanım sonrasında saflıktan çıkmaları, ritüellerde nesne kullanımı konusu açısından önemlidir. Akitu ritüeli tapınak arındırmalarında kurban edilen koyun, artık temiz değildir; kirliliğini onu taşıyan kişiye aktarmıştır ve bundan dolayı bu kişi, ritüelin geri kalan süresinde şehir dışında kalmak zorundaydı. Bunun yanı sıra eğer iyileştirme ritüelleri gibi bir ritüel, bir bireyin evinde uygulanırsa kirlenmiş nesne ortadan yok edilirdi.

Toplumsal kirlilik Mezopotamya'da çok bahsi geçen bir durum değildi. Kirlenme sebebi genel anlamda demonik güçler yüzünden olduğu için daha bireysel bir durumdu. Tapınaklar, heykeller, objeler ya da ritüelin yapılacağı ortam, temiz olduktan sonra kişilerin bedenen ya da ruhen kirliliği bireyin sadece kendisini etkilerdi. Bu durum, Hristiyan ve Yahudi toplumunda farklılık gösterir ve kirli bir kişi ya da obje, bulunduğu topluluğu etkileyebilir. Bu durum, Mezopotamya'da sadece kral için geçerliydi; çünkü o, halkın tanrılar huzurunda temsilcisiydi. Mezopotamya'da kralın arınmamış olması ciddi bir durumdu ve onun özel olarak arınmasına dair ritüeller mevcuttu. Bunlardan biri, Akitu festivali içerisinde yer alırdı. El yıkama ritüeli olarak adlandırılan '*Suluhhu*'da kral, tapınağın merkezi-kutsal bölgesi olan *'cella'*ya gitmeden önce el yıkama ritüelini gerçekleştirirdi.

Mezopotamya'da el yıkamak, arınmış olmak için oldukça önemli bir eylemdi. Bu uygulamaya Bit-Rimki, Šurpu, Maqlu ve Akitu gibi pek çok ritüelde rastlanmaktadır. Šurpu ritüelinin bir bölümünde bu durum açıkça belirtilmiştir: "*Ellerin yıkandı, onlar temiz; ellerin yıkandı, sen arınmışsın. Elleri yıkandığı için kişi temizdir, elleri yıkandığı için kişi arınmıştır…belki de o kişi tanrısının oğlu olur, gökyüzü gibi saf ve arınmış olur, yer yüzü gibi temiz olur, gökyüzünün kalbi gibi saf olur*[304]". Bunların dışında kurban uygulamalarından önce de ellerin yıkanması gerektiğine dair metinler mevcuttur.

Arınma ritüelleri pek çok farklı ritüelin içerisinde yer alırdı. Bunun yanı sıra başka adlarla anılan ve tamamen arınma ritüelinin niteliklerini taşıyan ritüeller de vardı. Yukarıda

[303] Bidmead 2002, 87.
[304] Šurpu tablet IX, 90-94. Reiner 1958, 48.

da bahsedildiği gibi temizlik ve arınmadan kasıt, sadece bedenin ve nesnelerin ya da bulunulan ortamın temizliği değildi. Arınma ritüelleri, ayrıca kötülüklerden kurtulma amaçlı yapılan yakma işlemlerini içeren "*Maqlu*" ve " *Šurpu*" gibi yakma ritüellerini de kapsamaktaydı. Ateş, sudan farklı olarak yok etme özelliğinden kaynaklanarak arındırma etkisine sahipti. Bu bağlamda arınma ritüeli başlığı altında bu uygulamaların arınmayı içeren kısımlarını, genel hatlarıyla açıklamak faydalı olacaktır. Ancak ilk olarak toplum ile tanrılar arasında temsilci görevi gören, toplumun en üst seviyesinde yer alan ve halkı yönlendiren krala dair arınma uygulamalarından en önemlisi olan '*Bit-Rimki*' ritüelinden bahsetmek diğer ritüellere de ışık tutacaktır.

2.1.1. Bit-Rimki

Mezopotamya'da günlük dini görevlerin en başında yer alan yıkanma, temizlenme ve arınma ritüelleri, çoğunlukla nehirlerde gerçekleşirdi. Ancak belirli ritüellerde yıkanma eylemi, günlük uygulamalardan daha farklı ortamlarda ve daha farklı uygulamalarla yapılmaktaydı ve bu nedenle bu ritüeller uygulanırken kendilerine has temizlenme ortamları oluşturulmuştur. Bunlara verilebilecek en uygun örnek '*Bit-Rimki*' ritüelidir. Oldukça dikkat çekici bir arınma ritüeli olan bu ritüel, kraliyet ritüelleri arasında yer alır ve kralın belli uygulamalar eşliğinde arınmasını içerirdi. Asur kraliyet arınma ritüeli olan bu uygulama, özel inşa edilmiş 'banyo-evlerinde' yapılmaktaydı[305].

Kralı, kötü etkilerden arındırmak için yapılan birçok ritüel mevcuttu ve bunların içlerinde en iyi bilineni '*Bit-Rimki'* 'banyo evi' ritüeliydi. Aslında 'banyo evi', ritüel mekanının belirlendiği, yani ritüelin gerçekleştiği yerin adıdır. Bu ritüel uygulamasının ismi, aslında yanıltıcıdır çünkü kralın yıkanması, bütün ritüelin küçük bir bölümünü oluştururdu. Metnin korunan kısmında kralın, biri sarayda ve diğeri de banyo evine girmeden önce iki kere yıkandığı görülür. Bu yıkanma, asıl ritüelin başlangıç bölümü niteliğindedir. Ritüel uygulaması için kamışlardan geçici bölgeler oluşturulurdu ve bu geçici bölgeler, *banyo evi* olarak adlandırılırdı. Bu bölge, geçici olarak yapılmış ve dışarı dünyadan kamışlarla ayrılmış kutsal alan niteliği taşımaktaydı[306].

Kralın temizlenmesi ritüelleri, Gudea (M.Ö. 2150) zamanından beri bilinmektedir. Ancak, *bit-rimki* ritüel uygulaması Yeni Asur Dönemi'nde ortaya çıkmış ve Laessoe'ya

[305] Farber 1995, 1902.
[306] Ambos 2012, 251.

göre, o dönemin monarşi yönetim şekli, bu ritüelin kökenini oluşturmuştur[307]. Ninive Kütüphanesi'nde bulunan *bit-rimki* ritüel metni, 8 ya da 9 tabletten oluşmaktadır. *Bit-rimki,* en az iki günlük bir performans ve kralın hem gece hem de gündüz uygulaması gereken pek çok ritüel serisini içerir. Din adamı, gece boyunca kralın uzunca bir duayı, panteonun önemli tanrıları için okumasını sağlardı. Kral, tanrıların desteğini ister ve kendisini kollamaları için yakarışta bulunurdu. Güneşin doğuşuyla 'ev' serilerinde sembolik yıkama gerçekleştirilirdi. Temizlenme ritüelinden ve temiz kıyafetlerini giyindikten sonra kral, yedi tane eve girer ve çıkardı. Bu yedi evin birbirlerine geçişini sağlayan, kamıştan yapılmış 'banyo evi' ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir[308].

Bit-rimki, genel hatlarıyla kralı, duaları, kamıştan yapılmış kulübeleri, sembolik heykelleri, serpmek için kutsal suyu ve kötü ruh taşıdığına inanılan heykelleri yok eden suyu, neredeyse her ritüel uygulamasında rastlanan tütsü kabını, meşaleyi, bazı hayvanları ve insanları kapsamaktaydı.

Ritüelde, kral bir eve girer ve *ašipu* bir duayı ezbere okurdu kral da bir duayı ezbere okur.du Kral sembolik bir nesnenin[309] üzerinde ellerini yıkardı. *Ašipu*, ezbere başka bir duayı okurken, kralı temizlerdi. Kral ve *ašipu* diğer eve geçerlerdi[310]. Kral beşinci kulübeye girdiğinde "*Šamaš göklerin ve yeryüzünün yargıcı*" der ve *ašipu* yapılması gerekenleri anlatırdı: "*kötülükten uzak gökyüzündeki, görkemli kral, lanetli demonun heykelciğini yerleştir, onun kalbini ılgın ağacından yapılmış bir hançerle oy*". Kral ağzını su ve bira ile doldurur, heykelciğe püskürtürdü. *Ašipu* talimatlarına devam eder ve şunu söylerdi "*sonra bu heykelciği duvara göm*"[311].

Çeşitli evlerde bir dizi yıkama eylemi gerçekleştikten sonra ek olarak kutsal su[312] serpme, kralın üzerinden tütsü kabını ve meşale geçirmek gibi bir takım ritüel performansları uygulanırdı. Kralı ilgilendiren en son ritüel eylemi ise *Ea, Šamaš* ve Ašalluhi tanrılarının önünde "*benim günahlarım ne*?" sorusunu sorarken, kişisel tanrısının

[307] Laesso 1955, 16.
[308] Boden 1998, 79-80., Ambos 2012, 251.
[309] Düşman heykelini ya da kara büyü yapan büyücünün heykelini ya da çarpılı imgeleri içeren bu nesneler her ev için farklılık göstermektedir.
[310] Boden 1998, 80.
[311] Farber, 1995, 1902.
[312] Bit-Rimki ritüellerinde suyun arındırıcı etkisinin yanı sıra, uygulandığı nesneye anlam kazandırdığı da fark edilmiştir. Hazırlanmış bu özel kulübelerde demonlara ait sembolik nesnelerin üzerlerinde ellerinin yıkanması ya da onlara tükürmek, onların kirlenmesini ve kraldan uzaklaşmalarını sağlamaktaydı. Bir büyü ile serpilen kutsal su ise koruyucu etki yaratmaktaydı. Şeyma Ay 2014, 7-8.

önünde "*tanrım, ben bilmiyorum*" ifadesini kullanmasıydı[313].

Bu ritüelde, göze çarpan bir diğer uygulama da hayvan ya da insanların tutsak olarak kullanılmasıydı. Kral, yedi tutsağı sağına, yedi tutsağı da sol tarafına oturtur ve *Šamaš*'ın önünde şunları söylerdi: "*Ben onların günahlarını bağışladım. Senin önünde bağlı bir koyunu serbest bırakacağım, tıpkı bu koyuna yaptığım gibi, böylece bedenimde yer alan her kötülük, günah, suç, suçlama ve ihmal senin kutsallığın karşısında yok olabilsin*". Kral iki kuş yakalar ve onları doğuya ve batıya doğru serbest bırakarak şu cümleleri söylerdi: "*Onların günahlarını bağışladım." Kralın sağında ve solunda tutulan tutsaklar serbest bırakılır*[314].

Kralın temizliği ve arınması, tüm toplum için hayati önem taşımaktaydı. Fiziksel ve ruhsal olarak saf ve temiz olmadıkça günahlarından kurtulmamış ve bilmeden işlediği suçlardan bile arınmadıkça hiçbir görevlerini yerine getiremez ve toplum mağdur olurdu. Kesin olmamakla birlikte *bit-rimki* ritüelinin ihtiyaç bazlı ritüeller grubuna koymak uygun olacaktır. Bunun nedeni, hem uygulanış tarihlerine dair düzenli çizelgelenmiş zaman bulunmaması hem de kralın ruhen ve bedenen temizlenmesine her ne zaman ihtiyaç duyulursa uygulanması gösterilebilir.

2.1.2. Yakarak Arınma

Mezopotamya'da ateş de su gibi bir tanrıydı ve ateş tanrısı çoğunlukla arınma ritüelleri ile bağlantılıydı. Tanrılaştırılmış nehirler gibi arınmanın başarılı olması için Mezopotamya'da ateş de ritüellerde aktif olarak rol alırdı. Su ve ateş, sembolik arınmanın iki temel kaynağıydılar[315]. İnanç sisteminde yakma eylemi, imha ve tahrip ederek arındırdığı için inanç mekanizması içerisinde metafiziksel dünyanın aşkın bir şeklini yansıtırdı.

Mezopotamya'da bir nesnenin yakılması ile onun formunu sonsuza kadar değiştirerek kötü güç olarak işlevini etkisiz bırakıldığına inanılırdı. Heykelleri, büyücülerin sembolik nesnelerini ya da diğer objeleri yakmak, kötü güçleri etkisiz hale getirmenin önemli yöntemlerinden biriydi. Hem ateş tanrısı hem de tanrılaştırılmış ateş olan GİBİL, Numinous gücünü 'ateş' ile yansıtmıştır. GİBİL, ritüellerde yakma eylemi içerisinde yer aldığı kadar çoğu ritüelin önemli bir nesnesi olan meşalenin de kaynağıdır.

[313] Boden 1998, 80.
[314] Scurlock 2006, 24.
[315] Jastrow 1898, 276.

GİBİL/NUSKU'nun bizzat yer aldığı, yakma anlamına gelen 'Maqlu' ve ' Šurpu', Mezopotamya ritüelleri içerisinde kötülüklerden korunma açısından oldukça önemli bir yere sahiplerdir.

2.1.2.1. Maqlu ve Šurpu

'Maqlu' ve ' Šurpu' ritüel serileri, özellikle kara büyü uygulamalarını bozmak için yakma işleminin uygulandığı ritüel türleridir. Serilerde kötü gücü temsil eden her şey yakılarak yok edilmeye çalışıldığı için her iki sözcük de 'yakma' anlamına gelmektedir[316]. Ritüel esnasında rahiplerin yardım istedikleri tanrı, elbette ateş tanrısı GİBİL-NUSKU'dur. Her iki ritüelin de tüm aşamaları bu tanrı ile bağlantılıdır.

M.Ö. I. binyıla ait Maqlu ve Šurpu ritüel metinleri, hasta kişiyi[317] tedavi etme yöntemleri açısından farklılıklar gösterirlerdi. Maqlu'da hasta kişi, kendi kontrolünün dışında kötü güçlerin kurbanı olarak varsayılırken Šurpu'da ritüelinde hasta kişi, tanrılara tam olarak ne yaptığını ve onları nasıl kızdırdığını bilmez ve kendi yaptığı hatalardan dolayı bu hale düştüğüne inanılırdı. Bu durum, kendisi için uygulanan ritüelde daha aktif rol alması gerektiğini gösterirdi. Pek çok Mezopotamya ritüel karakterini yansıtan bir Šurpu ritüel tableti, rahip ve hastanın rollerini net olarak açıklamaktadır[318]. Maqlu serisinde kirlilik ve kötülük, buna neden olan büyücü ya da demona geri yansıtılarak onları hedef alırdı. Šurpu ritüeli ise daha çok yeminleri ve sözleri kapsayan bir arınma ritüelini içerirdi.

Yukarıda bahsedilen ritüel zamanı ve mekanı kavramlarını, bu iki ritüelde gözlemlemek mümkündür. İnsan ve tanrı arasındaki bağı yeniden yapılandırmak ya da kötü güçleri def etmek için uygulanan Maqlu ve Šurpu gibi ritüeller, tapınak gibi önceden belirlenmiş kutsal alanlarda ve önceden belirlenmiş kutsal zamanlarda icra edilmezlerdi. Bu tür ritüellerde kişilerin tanrılarla iletişime geçebildikleri geçici kutsal alanlar ve zamanlar oluşturulurdu. Hepsi olmasa da çoğu ritüel, kutsal alana giriş ve çıkışa imkan sağlayan dini ayinler içerirdi ve bu ayinler, bireyi tanrı ile iletişime geçiren arınma ayini ve onu günlük yaşamına döndüren çıkış ayiniydiler. Bu ayinlerin varlığı, ritüelleri hazırlayan ve uygulayan Mezopotamyalıların kutsal ve kutsal olmayandan haberdar olduklarını

[316] Goff 1956, 11.
[317] Bu çalışmada "hasta kişi" ifadesi sadece bedenen rahatsız kişilere yöneltilmemiştir. Demonların neden olduğu olumsuzluklara ya da büyücüler tarafından yapılan kara büyüye maruz kalma ya da ruhen kirlenmiş, uğursuzluğa yakalanmış kişiler için de kullanılmaktadır. Mezopotamya'da hastalık kavramı sadece fiziksel rahatsızlığı ifade etmezdi.
[318] Šurpu Tablet VII, 10. Erica Reiner, 1958, 36.

gösterirlerdi.

Arınma ritüeli, Mezopotamya'da her türlü ritüelin içerisinde yer alan ve iki farklı amaç için de uygulanabilen bir ritüel türüdür. İlk olarak, en yaygın anlamıyla bedenen ve fiziksel temizliği gerçekleştirmekti. Bu ritüelin Mezopotamya dini açısından bir diğer önemi ise yukarıda da bahsedildiği gibi kötü ruhlardan arınma[319] kavramını içermesidir. Arınma, manevi ve maddesel anlamda temizliğe ve saflığa ulaşma amacıyla kutsala layık bir pozisyona gelebilme kaygısını kapsardı. Kutsal, kusursuz derecede temizdir ve ona hizmet etmek onun koruması altında olabilmek sadece arınmış olmakla mümkündü.

2.2. Kötülük Kovma Ritüelleri (Apotropaic)

Mezopotamya ritüelleri, çoğunlukla ya tedbir almayı ya da gerçekleşmiş kötü bir durumu yok etmeyi ve uzaklaştırmayı amaçlamıştır. Tedbir amaçlı uygulanan eylemler yani '*proplylactic*'ritüeller, gelecekte olabilme ihtimali olan herhangi kötü bir duruma önceden müdahale etme olanağı sağlardı. Kötülük kovma yani '*apotropaic*' olarak adlandırabileceğimiz diğer uygulamalar, var olan ya da kehanetle belirlenmiş ve çok yakın zamanda olabilme ihtimali olan kötülüğü def etmekten oluşmaktaydı. Her iki ritüel türü de kötü ruhlu varlıkların kasıtlı ya da bilinçsiz olarak bireyin huzurunu ve refahını etkilemeleri durumunda uygulanmaktadır[320]. Kötülük kovma ritüelleri yapılış nedenlerine, amaçlarına ve kötülüğün var olma ya da öngörülme durumuna göre çeşitli farklılıklar göstermekteydiler. İşaretler ve alametler vasıtasıyla yakın zamanda gerçekleşecek kötü olayları def etmeye yarayan ve Mezopotamya din siteminde önemli bir yere sahip olan Namburbi ritüellerinin[321] yanı sıra yukarıda adı geçen demonlara direkt müdahale amaçlı ritüeller de mevcuttu.

---

[319] Kötülüğü def etmek Bahsedildiği gibi bir nevi arınma olgusunu da taşımaktadır. Ancak bu ritüel türleri başka bağlantıları da kapsadığı için, ayrı bir başlık altında incelenmesi uygun görülmüştür.

[320] Boden 1998, 75.

[321] Namburbi ritüelleri özü ve amacı gereği Akad Dönemi'nde ortaya çıkan Maqlu ve Šurpu ritüellerinden farklılık gösterirdi. Maqlu ve Šurpu daha çok var olan kötülükten arınma kapsamında gerçekleştirilirdi. Maqlu, büyülerin ve demonların sebep olmasıyla, Šurpu da ahlaki ihlal sonucunda ortaya çıkan sorunlara yönelik gerçekleştirilen uygulamalar olarak ele alınırken, Namburbi kehanetle belirlenen, işaretlerin gözlemlenmesiyle kesin olacak kötü durumları def etme amaçlı uygulanmaktaydı. Bazı uzmanlar bu uygulamadan arınma ritüeli olarak bahsetmişlerdir. Oppenheim 1977, 226, Cranz 1988, 50. Ancak bu çalışmanın çerçevesi gereği, bu ritüeli 'arınma' içerisinde incelemek yerine, kötülüğe karşı önlem alma, onları yok etme, onlardan kurtulma amaçlı Apotropaic ritüelleri başlığı altında aktarmak uygun görülmüştür. Maqlu ve Šurpu uygulamaları da, bir açıdan Apotropaic ritüel sınıfına dahil edilmesine rağmen uygulanan metotlar gereği kötülüklerden arınma açısından o çerçeve içerisinde uygulanmasının daha açıklayıcı olduğuna inanılmıştır.

2.2.1. Namburbi

Mezopotamya'da en geniş kapsamlı kötülüğü def etme uygulamaları '*Namburbi*' ritüelleri olarak bilinmektedir[322]. Bu ritüel metinlerinin kopyalarının sayıca çokluğu ve Asur kraliyet metinlerinde dahi sıklıkla rastlanması, Mezopotamya kült yaşamında ne kadar önemli bir noktada olduğunu göstermektedir. Namburbi, belirli bir işaret ya da kehanetle belirlenen potansiyel tehlikeli duruma karşı yapılan bir ritüeldir[323]. Bu uygulama, takvimsel ritüel türü içerisinde yer almaz; duruma ve işaretlere bağlı olarak algılanan potansiyel tehlikeye karşı, anlık tepkimeyle ya da ihtiyaçla belirlenirdi. Bu uğursuz işaretler, ilahi âlem tarafından gönderilen bir uyarı ve buna karşı doğru eylemi yapabilmek için bir fırsat olarak değerlendirilirdi.

Namburbi ritüel metinleri, çok iyi kayıt altına alınarak düzenli bir şekilde tasvir edildikleri için, dini inanç ve uygulamaları konusunda oldukça geniş bir bilgi birikimi sunarlar. Maul'un kötülük kovma ritüellerine dair çalışmaları, Mezopotamya ritüellerinin iç dünyasını aydınlatmada etkileyici bir rol oynamıştır. Maul, güneş ve ay gibi yeryüzüne ait etkilerin gözlemlenebilir ve inkâr edilemez bir mantık döngüsüne rehberlik ettiklerini belirterek, bu mantık döngüsünde tanrıların diğer yarattıkları varlıkların da maddesel dünyanın işleyişinde etkisinin mevcut olduğunu vurgular[324]. Namburbi sayısız ritüel stratejisini, sunu ve kurban uygulamalarını, ritüellerde kullanılan demon, tanrı, vb. çeşitli heykelciklerin yapımlarını, rüya ritüellerini de kapsayan pek çok diğer ritüel içeriğini kapsamaktadır.

Caplice, Namburbi ritüellerinin apotropaic yapısının, bu kelimenin anlamında gizli olduğunu belirtmiştir. '*Namburbi*', kötüye alamet olanı yıkmak için uygulanan ritüeller olarak ya da kısaca kötülüğü def etme olarak çevrilebilir. Pratikte, bu terim genelde engel olunacak belirli bir kötülüğe karşı özelleştirilmiştir. *"... uğursuzluğu için Namburbi*" (NAM.BUR- Bİ lumun …)[325]. Metin içerisinde geçen ve Akadca bir terim olan '*lumun*' ya da '*lumnu*' genellikle 'kötülük' olarak çevrilir[326]. Bu apotropaic nitelik, ritüel metinlerin

[322] Sumerce bir kelime olan Namburbi başlığı altında, pek çok kopyasıyla birlikte günümüze yaklaşık 140 metin kalmıştır.
[323] Namburbi ritüelinin Mezopotamya dini üzerindeki etkisinin öneminden yola çıkarak, bu bölümün diğer alt başlıklarından biri olan kehanet olgusunun da Mezopotamya dini için ne derece önemli olduğu anlaşılmaktadır.
[324] Maul 1995, 3.
[325] Caplice 1974, 8
[326] Bu kötülük, fenalık yaratan, zarar veren musibet, uğursuz ya da şer olan olarak algılanmalıdır. İngilizce olarak 'evil' kelimesinin Türkçe karşılığı tüm bu negatif kavramları kapsadığı ve hepsinin tek bir kelimeyle

başlıklarıyla da onaylanmıştır. Metinlerde sürekli bahsi geçen kötülüğü 'yok etmek' ve 'engel olmak' fiilleri, tehdit altında olan kişinin başına geleceklere engel olma amaçlıdır.

Namburbi ritüellerinin uygulanış şeklini açıklamak ve alametlerin kullanılarak kehanetlerde bulunma bağlamında birkaç Namburbi ritüel örneği vermek, bu ritüeli daha açıklayıcı kılacaktır. Ritüelin ön hazırlığında, sunu ve kurbanlar için hazırlanan sunağın ve sunak tepsisinin hazırlanması, ritüel alanının oluşturulması[327] ve arınma ritüeli yer almaktadır. Arınma ritüelleri, genellikle ritüelin başında ve sonunda hem kişiye hem de oluşturulan alana dair uygulanmaktaydı. Yiyecek ve kokulardan oluşan sunular, genellikle tanrılara adanmıştı. Yiyecekler ekmekleri, kekleri ve bira gibi klasikleşmiş besinleri içerirken kokular, ılgın ve sedir gibi ağaç dallarının yakılmasından oluşmaktaydı[328]. Bunlar, genellikle tüm ritüellerin içerisinde yer alan rutin uygulamalardı. Kötülüğü def etme ritüellerinin karakteristik farklılığı amacında gizliydi. Bu ritüellerin amacı, kötülüğe meydan vermemek için kaynağı yok etmeye çalışmaktır. Bunun içinde pek çok farklı yöntem uygulanmaktaydı. Namburbi ritüelinde genellikle neden olan kötülüklerin simgesel bir objesine ya da sempati büyüsü ile yapılmış sembolik heykelciklerine uygulanan yok etme uygulamaları ile anlam kazanan bir ritüeldir.

Namburbi ritüel serisindeki adlandırmalar bile, kötülüklerin ve uğursuzlukların nasıl ve ne şekilde oluşabileceğine dair bilgi vermektedir. Bunlardan bazıları şu şekildedir: "Yılanın uğursuzluğu için ritüel", "Işık saçanın uğursuzluğu için ritüel", "Karıncanın kötülüğü için ritüel", "Kurbağanın uğursuzluğu için ritüel", "Anormal doğumun uğursuzluğu için ritüel", "Yılanın uğursuzluğu için dua", "Ağıt alanından tozun uğursuzluğu için ritüel", "Kötü kehanet ve işaretlerin uğursuzluğu için ritüel", "Canlı ticareti korumak için ritüel".[329]

Namburbiler, yukarıda da bahsedildiği gibi pek çok farklı ritüeli hem barındıran hem de bazı ritüellerle ilişkili olan bir ritüel türüdür. Bu ritüel içerisinde her ritüelde olduğu gibi su ile arınma uygulamalarının yanı sıra '*Şu, illa*' olarak bilinen el açma dualarına da yer verildiği anlaşılmaktadır[330]. İlişkili olduğu ritüellere verilebilecek en güzel örnek ise sempati büyüleridir. Eğer uğursuz nesne, uygunsuzluğu nedeniyle direkt olarak

açıklamak İngilizce'deki gibi mümkün olmayacağından ve Namburbi ritüel isimlerinde anlam karmaşası yarattığından bu çalışmada 'uğursuz' olarak çevrilmesi uygun görülmüştür.

[327] Ritüel alanı oluşturmak; Bit-Rimki ritüelindeki gibi kamıştan kulübeler yapmak, perde kullanmak, ya da un ile kutsal sınırı belirlemek gibi eylemleri içerirdi.

[328] Caplice 1074, 11.

[329] Caplice 1974, 14-24.

[330] Duymuş 2013, 34.

yok edilemezse bunun yerine sembolik yok etme ya da parça parça ortadan kaldırma uygulanırdı; karınca yuvasına tatlı kokulu yağı serpmek gibi[331]. Çoğu durumda kötülük getirecek nesne ulaşılamayacak kadar hareketli, uzak mesafede ya da hayali olabilirdi. Böyle bir durumda yaklaşan kötülük, yok edilmeye uygun somut bir nesneye aktarılırdı[332]. Bazı Namburbi ritüellerinde, kötülüğün yerine konulan heykeller uğursuzluğa sebep olan hayvanlardan da oluşmaktaydı. Ayrıca hayvana ait bir parça da onu temsil edebilirdi; keçinin kıllarının bir keçiyi temsil edip, uygulanacak işlemin kıllarına uygulanması gibi[333].

Namburbi'de ayini yöneten kişi, sanki kendisi kurbanmış gibi duayı ya da büyülü sözleri hasta için ezbere okurdu. Bir kişinin üzerine idrarını yapan köpek için uygulanan ritüelde ilk olarak hasta, bir elinde köpek imgesini tutarak *Šamaš*'a duayı ezbere okur ve sonra rahip 'benim temsilim' dediği imgeye yönelerek duayı ezbere okurdu. En son olarak nehre gider ve köpeğin üzerine idrarını yapmış hasta kişinin yerini alır, dua eder ve imgeyi nehre atardı. Bu sırada, gerçek hasta arkasına bakmadan giderdi[334]. Günümüze ulaşan ritüellerin büyük bir çoğunluğu, özel durumlarda tanrıların yardımına ihtiyaç duyan bireylerin yararı için icra edilirdi. Bu ritüeller genellikle, *ašipu* tarafından uygulanır ve hasta kişi de bu ritüellerde rol alırdı. Bu rol, ritüelin doğasına göre pasif veya aktif olarak değişirdi.

Namburbi ritüel metinlerinde pek çok nesnenin kullanımı söz konusudur. Bu ritüellerin din sistemindeki yeri, ritüel uygulama tekniklerini açıklaması açısından oldukça dikkat çekicidir. Nesnelerin ritüeldeki işlevlerine ve kullanım amaçlarına dair pek çok gözlemin yapılmasına olanak sağlayan bu ritüel türü, bu çalışma açısından da oldukça farklı bir değere sahiptir. Küf mantarı uğursuzluğu için uygulanan bir ritüelde Namburbi'nin genel çerçevesine ve belirli nesnelerin kullanımına dair bilgilere ulaşmaktayız.

> "*Eğer bir adamın evinin dış kuzey bölümünde küf mantarı varsa, ev sahibi ölecek ve evi dağılacak. Uğursuzluğu def etmek için, ılgın ağacından altı tane balta yap veonlarla bazı küfleri kazıyarak çıkar. Bir hurma ağacının kuzeye bakan dalları ile süpür. Onu kamışlardan yapılmış sepetin içerisinde birleştir. Meşaleyle yak ve üzerine çamur ve alçıtaşı koy ve onun uğursuzluğu yok olacaktır. Şu sözleri ezbere söyle: "Ea uyguladı, Ea uğursuzluğu yok etti." Aynı gün evin sahibi "Išum bunu kabul et der" ve kırmızı erkek bir koyunu Išum önünde kurban eder. Kafasını ve eklemlerini biranın içine yerleştir ve onları dış kapının önüne göm. O adamı orada*

[331] Caplice 1974, 15.
[332] Butler, 2017, 219.
[333] Caplice 1974, 11.
[334] Caplice 1967b, 34.

beklet ve üzerine kutsal su serp ve şunları söyle: "Kutsal su, temiz su, Dicle'nin kutsal suyu, Apzuyla birleşen saf nehir, Dicle dağın anası! Adam gökyüzü kadar temiz olsun! Yeryüzü kadar temiz olsun! Gökyüzün ortası kadar temiz olsun! Kötülüğün dili uzakta durmasını sağla! Gökyüzünü kutsa, yeryüzünü kutsa!"[335]

Bu ritüelde uğursuzluk ve kötü sonuçlar getireceğine inanılan bir şeyi def etmek için sistematik yöntemler kullanılmıştır. Namburbi ritüel uygulamalarının en dikkat çeken yanı, her işarete farklı bir yöntem geliştirilmiş olmasıdır. Her ritüelin sebebinin kaynağına göre bu ritüel, uygun olan farklı nesneleri, sistemleri ve hatta farklı tanrılara farklı yakarışları içermektedir. Uğursuzluğa bağlı olarak işlevsel nesnelerin ritüel eşliğinde kullanılmış olması aslında bilimsel gerçekliklerle de uyum sağlamaktadır. Kötü bir durum karşısında hem hayatlarını çevreleyen inanç sistemini devreye sokmuşlar hem de neden olan kötülüğe mantıksal çözümle yaklaşmışlardır. Yaşadıkları dönemin ve çevrenin sunduğu imkanlar neticesinde oluşturdukları inanç sisteminin içerisine bilimsel gerçekliği, kendilerine has nedensellikleri doğrultusunda entegre etmeyi başarmışlardır. Oluşturdukları mantıksal ve tutarlı inanç sistemi, onlara günümüz tabiriyle 'medeniyetin beşiği2 olma niteliğini kazandırmıştır.

2.2.2. Demonlara Yönelik Kötülük Kovma "Exorsizm"

Eski Mezopotamya'da sürekli insanlara zarar vermek, hastalık ve felaket getirmek için bekleyen doğaüstü güçlerin varlığından ve bazılarının tanrıların buyruğuyla hareket ettiğinden, kimisinin ise, kendi iradesiyle kötülük saçtığından yukarıda bahsedilmişti. Mezopotamya halkı bu durumları ortadan kaldırmak için demonları kovmanın ve korkutmanın gerekliliğine inanmışlar bu nedenle de özel ritüel uygulamaları yaratmışlardır[336]. Mezopotamya'da, farklı demonlara farklı uygulamalar yapılarak, zarar verdikleri kişilerden, bu kötü ruhları uzaklaştırmak, ritüel metinleri içerisinde sıklıkla karşılaşılan bir durumdu. Bu ritüeller, duaları, tanrılara yakarışları, çeşitli nesne kullanımlarını ve nesnelere dair özel işlemleri, tanrılara ve kötülüğe sebep olan demonlara karşı sunuları içermektedir.

Üçüncü bin yıl ortalarına tarihlendirilmiş sayısız metin, demon olarak adlandırılan doğaüstü güçlerden bahsetmektedir. Bu tabletler arasında konuyu en aydınlatıcı olanı, Hammurabi Dönemi'nde (M.Ö. 1792-1750) de kopya edilmiş olan iki dilli tablette yer

[335] Caplice 1974, 18.

[336] Bu ritüel türünün, Namburbi uygulamalarından farklı bir başlık altında incelenmesinin nedeni; insanın içerisine yerleşen ve ona her türlü acı ve uğursuzluk getiren belirli demonlara ve kem göz gibi kötü güçlere birebir uygulama içermesindendir.

almaktadır. Bu, pek çok demonu kapsayan, açıklayıcı bilgiler içeren, genel olarak bir demonun nelere sebep olabileceğini ve kötülüğü kovmak için ne tür işlemler yapılabileceğine dair oldukça açıklayıcı bilgiler veren bir metindir. Pinches'in verdiği açıklamalar doğrultusunda bu metin ovaların, dağların, denizlerin ve mezarların demonu Utukku'dan, Šedu'dan, Alu'dan bahseder. Bunun yanı sıra, insana dair unsurları kapsayan ve kötülük getirdiğine inanılan kötü yüzü, kem gözü, kötü ağzı ve kötü dili de kapsar. Dahası ateşlenmeye sebep olan demon Ašakku, baş belası Namtaru, kocası olmayan, kötülük saçan Lilitu da bu metinde yer almaktadır. Tüm bu kötü güçlere ek olarak, fiziksel acılar ve sinir bozucu durumlar da anlatılmaktadır. Eski ayakkabı ve bozulmuş ayakkabı bağı gibi sinir bozucu durumların dışında açlık, susuzluk ve bu sebeplerin ölüme sebep olmasından da bahsedilmektedir.[337] Bu metinde yer alan kötülük kovma ritüel uygulaması genel hatlarıyla 'exorsizm' uygulamasını kapsamaktadır.

Bu iki dilli metinde ilk olarak, beyaz ve siyah ipliğin eğrildiğini ve hastanın yatağının bir ucundan diğer ucunu örtene kadar beyaz iple kaplandığını, siyah ipin ise hastanın sol eline verildiğinden bahseder. Bu uygulamalardan sonra söylenen sözlerde tüm demonların adı söylenir ve diğer uygulamalar başlardı:

> "*Uğursuz Utukku, uğursuz Edimmu, uğursuz Gallu, Uğursuz Rabišu, Labartu, Lamašu, Lilitu, hizmetçi Lilu, büyü, sihir, felaket, hile. Bunlar iyi değiller. Onlar başlarını onun (ızdırap içinde olan kişi) başına koymasın, ellerini ellerine, ayaklarını ayaklarına. Onlar ona yaklaşmasın. Gökyüzünün ruhu onları kov, yeryüzünün ruhu onları kov*".[338]

Marduk'tan, kötülüğün bulaştığı kişinin iki defa olmak üzere yedi kez yıkaması istenirdi. Böylece kişinin içinde olan demon ayrılır ve açığa çıkardı. Onun yerini merhametli ruhlar alırdı[339]. Bu metnin dışında, pek çok kötülük kovucu ritüel uygulaması mevcuttu. Lamaštu demonuna karşı yapılan uygulamalar, ritüel metinleri arasında en çok bilinenlerdendir.

Kötülüğe neden olan kaynak ile bu kötülüğü aktardığı kişi arasında, oldukça sıkı bir bağ mevcuttu. Kötülüğü kovmanın başarıya ulaşması, bu bağı kurmak ve belli uygulamalar vasıtasıyla yok etmeye bağlıydı. Demonların kaynak oldukları kötülüğü def etmek için kötülüğü taşıdığı düşünülen bir madde üzerinde yapılan işlemler, doğrudan kaynak demonu yok etmeyi sağlamaktaydı. Bu amaçla çoğunlukla kilden, hamurdan,

[337] Pinches 1906, 111.
[338] Pinches 1906, 112.
[339] Pinches 1906, 112.

balmumundan, iç yağından, odundan yapılmış heykelcikler kullanılırdı[340]. Bunun yanı sıra kötülüğü kovmak için doğaüstü varlıkların heykelciklerinin üzerine demonların adlarının bulunduğu dualar yazılırdı.

Utukku ve Lamaštu demonlarını kovmak için yazılmış metinlerde, heykelciklerin kullanım amaçları net olarak açıklanmaktadır. Lamaštu serisinin iki bölümü, tutsak heykelciklerden ve kötülüğe maruz kişinin başına koyulacak malzemelerden bahseder. Bunun yanı sıra Maqlu serisinde olduğu gibi Lamaštu'nun kendi heykelinin bu kötü demonu kovmak için nasıl yok edilmesi gerektiğini de açıklayan yönlendirmeler mevcuttur. Lamaštu'yu uzak tutmak için ona yaratık, çıyan ya da muska gibi nesnelerden oluşan sunumlar yapılırdı. Lamaštu'yu resmeden levhalar ve onun tasvirlerini yansıtan heykeller de onu kovmak amaçlıydı.

Lamaštu'nun kilden heykeli, bu demona maruz kalmış kişinin başına üç gün boyunca koyulur. Üçüncü günün öğleden sonrasının geç saatlerinde heykele hançerle vurulur, duvarın köşesine gömülür ve bu bölge un ile çevrelenirdi[341]. Mezopotamya bölgesinde Lamaštu'yu betimleyen pek çok muska ve heykelcik bulunmuştur. Kendi benzerini yaratarak, onu kovmaya karşı önlem alındığı çok açıktır (Resim 3). Bunun yanı sıra Lamaštu demonunu defetmek için yapılan bir diğer heykelcik de yine bir demon olan Puzuzu'dur. Puzuzu ile Lamaštu arasında yakın bir bağ bulunmaktadır. Puzuzu'nun kötülüğüne karşı bir güç olarak kullanılması dikkat çekicidir. Lamaštu'yu yeraltı dünyasına götürmeye zorlayan bir demon olan Puzuzu'nun heykelcikleri (Resim 4) binalara yerleştirilmiştir[342]. Bebek hırsızı ve anne katili olarak bilinen Lamaštu demonu, aynı zamanda 'kem göz' ile de ilişkilendirilmiş ve diğer demonlara kıyasla, kem göz ile en çok bağdaştırılan kötü güçtür.

2.2.2.1. Kem Gözden Korunma

Eski Mezopotamya'da III. binyılın sonundan Yeni Babil Dönemi'ne kadar pek çok kayıtta "kem göz" olgusunun izine rastlanmıştır. Çoğu kaynak Sumercedir ve bazılarının Akadca çevirileri de mevcuttur. Kötülük kovma metinleri, çoğunlukla Akadca olarak bulunmuşken kem göze karşı ritüel ve dua metinlerinin dikkat çekici kısmı Sumerce olmuşlardır[343]. Thomsen, Wasserman ve Ford, Yakındoğu'da kem göz kavramını

[340] Bottero 166, 2012.
[341] Butler 2017, 250.
[342] Rowe 2009, 157.
[343] Thomsen 1992, 28.

incelemişler ve günümüzdeki formunda olmasa da böyle bir kavramın bölgede yoğun bir şekilde varlığından ve ona karşı alınan önlemlerden söz etmişlerdir. İlk olarak Eski Mezopotamya'da kem göz, kıskanç ya da fesat bir kişinin gözü olmamıştır. Lamaštu gibi demonlara ait olan bir gözden söz edilmiştir[344]. Kara büyü yapan, kötü huylu ve ahlaksız insanlar, uğursuzluğa bakışlarıyla değil ancak büyülü sözleriyle sebep olabilmişlerdir.

Bazı metinlerde demonların gezinen kem gözlerinden bahsedilmektedir. Bu gözlerin hipnotize etkisi yarattığına ve demonun kişiyi gözleriyle hipnotize ederek içerisine girebildiğine inanılırdı. Bir göz, gezici demon gözü tarafından hipnotize edilirse demonun kendisi gibi davranırdı. Bu durum, demona daha çok güç kazandırırdı ve kişi, bilinçsizce ortalıkta dolanır, içerisindeki kötü güç nedeniyle bitip tükenir ve hatta katledilebilirdi[345]. Demon bağlantılı kem gözün kişiyi tüm diğer uğursuzluk ve kötülük getiren güçler kadar çok etkilediğine inanılırdı.

Eski Mezopotamya'da kem göz kavramına dair yaptığı araştırmalarda Thomsen, bundan korunma yöntemleri geliştiren Mezopotamyalıların uygulamalarında en çok, çeşitli taşları ve göz şekli verilmiş objeleri kullandıklarından bahsetmiştir. Bu uygulamaya dair bir yönlendirme şu şekildedir: "*Bira libasyonu uygula ve şunları söyle: "Ben tanrıma ya da tanrıçama ne yaptım? Dualarımı dikkate al ve ben kudretini beyan edebileyim." Bunu üç kere söyle ve yanan tütsüyü nehre at. Kem göz adama yaklaşamasın*[346]." Mezopotamya'da kem göz kavramı demonlarla direkt ilişkili olduğu için uğursuzluk ve kötülük getirilerdi ve bundan korunmak için ritüel uygulamalarından çok tılsımlar, muskalar, taşlar ve çeşitli göz tasvirlerini barındıran objeler gibi koruyucu nesnelerin kullanımı yaygındı.

2.2.3. Hastalık ve Tedavi

Eski Mezopotamya'da tıp ve tedavi yöntemlerinin kanıtına, öncelikle ana kaynak olarak tıbbi metinlerden ulaşılmaktadır. Bunun yanı sıra mektuplar ve yazınsal diğer metinler de dönemin tıp bilgisine ışık tutan kaynaklar arasındadır. Şu ana kadar elde edilen en erken tarihli tıbbi reçete, Sumercedir ve III. Ur Sülalesi Dönemi'ne aittir. Tıbbi metinlerin en çok rastlandığı dönem ise Yeni Asur Dönemi'dir ve çoğu Asurbanipal'in Kütüphanesi'nden gelmektedir. M.Ö. II. binyılda Mezopotamya bölgesinde, çok fazla tıbbi

[344] Wasserman 1995, 61, Ford 1998, 209.
[345] Limmer 2007, 38.
[346] Thomsen 1992, 27.

metne rastlanmaz. Ancak Yeni Babil Dönemi'ne ait sayısız tıp metni, Hitit Krallığı'nın başkenti olan Hattuşaş gibi başka bölgelerde de bulunmuştur[347]. Metinler öncelikle şikâyetleri[348], bitki karışımlarını, talimatları, kullanılacak malzemeleri içerirken aynı zamanda doğaüstü güçlerin de dâhil edildiği değişik teknikleri kapsayan, demonları def etmek ve neden oldukları hastalıkları uzaklaştırmak için kullanılan büyüsel talimatları da barındıran reçetelerden oluşmaktaydı. Sağlıkla ilgili metinler bu bağlamda tıbbi (ašutu) ve büyüsel (ašiputu) olmak üzere iki türlü tedaviyi birleştirici talimatları kapsamaktaydı[349].

Din, büyü ve tıp, Eski Yakındoğu'da birbirinden ayrılmayan kavramlardı. Tıp alanına dahil edilebilecek eylemler, inanç sisteminin merkezinde yer alan ritüel uygulamaları ve büyüleri kapsamaktadır. Tedavi yöntemi, fiziksel iyileştirme amaçlı olsa bile bilimsel gerçeklik, tamamen dinsel gerçekliğin içerisine nüfuz ederek yine Mezopotamyalılar için tek mutlak değer olan inancın bir parçasıydı. Bu bağlamda bir bireyin hastalığını yok etmek onu eski haline getirebilmek ve acılarına son verebilmek için Mezopotamya'da kolektif bir uygulama söz konusuydu[350]. (Resim 5)

Mezopotamya'da din, hayatın her alanına egemen olduğu için bilimsel gerçekler, doğaüstü güçlerle bağlantılı olarak açıklanmaya çalışılarak duruma uygun, inanç sistemi ile bağlantılı çözümler üretilmiştir. Tıp ve tedavi amaçlı uygulamaların inanç sistemi içerisindeki yeri, öncelikle hastalıkların sebeplerinin tamamen doğaüstü sistemle ilişkilendirilmesinden kaynaklıdır.

Asû'nun uyguladığı bitkisel tedavi yöntemlerini desteklemek için *ašipu* büyü birleşimini uygulardı. Pek çok tanrı, iyileştirme ritüellerinde *Ašipu*'nun yardımına gelirdi. Güneş tanrısı *Šamaš*, adaletin temsili olarak hastalığı hak etmemiş bir kişiye mevcut adaletsizliği ortadan kaldırmak için yardım ederdi. Tatlı suların tanrısı ENKİ/*Ea*, özellikle arınma ritüellerinde, *ašipu*'nun danışabileceği en büyük kaynak ilahtı. Bunun yanı sıra *Ea* oğlu (sonradan Marduk olarak bilinen) Ašalluhi vasıtasıyla insanlığa tıp bilgisini aktaran tanrıydı.

Tanrıça Gula, hastalığı anlayan iyileştirici tanrı vasfıyla *ašipu*'nun ve bir nevi

[347] Biggs 1995, 1.
[348] Çoğu metin *"Eğer hastanın şu ve şu şekilde şikâyetleri ve şu ve şu belirtileri varsa, şu içerikleri şu şekilde hazırlayacaksın ve reçeteyi şunun gibi uygulayacaksın"* gibi belirtileri ve talimatları içeren taslak bir cümle kalıbını içermektedir. Biggs 1995, 5.
[349] Biggs 1995, 5.
[350] Jastrow 1914, 42, Biggs, 1995, 5, Benzel, Graff, Rakic, Watts 2010, 42.

doktor olarak tanımlanan tedavi uzmanı *Asû*'nun koruyucusuydu.[351] GULA, aynı zamanda demonları uzaklaştıran ve kopan bağları bağlayan bir diğer iyileştirme tanrısı olarak bilinen tanrı Damu'nun da annesiydi. Bu tanrılar tarafından insanlığa tedaviye yardımcı olan bir parça büyü bahşedildi.

Tedavilerde kullanılacak büyülerin uygulanma şekilleri ve kullanılacak nesneler, tamamen hastalığın ne olduğuna ve sebebine bağlı olarak çeşitlilik göstermekteydi. Mezarlarda yetişen belirli bitkilerden, at kılına, değerli madenlerden taşların hazırlanması sırasında okunan dualara kadar pek çok farklı uygulamaya rastlanmaktadır.

Hastalıklar, büyük çoğunlukla günahların cezalandırılması için tanrıların bizzat kendilerinin dahil olduğu ya da gönderdikleri aracıların neden olduğu, kötü ve acı verici durumlar olarak algılanırdı. Hastalıklar, sadece işlenen günahlardan dolayı değil belirli demonlar ve hayaletler yüzünden de ortaya çıkardı. Bu çalışma konusu kapsamında hastalık nedenlerini detaylı incelemek, onların tedavi yöntemlerinin uygulanan ritüellerin ve kullanılan nesnelerin aydınlatılmasına yardımcı olacaktır.

2.2.3.1. Hastalık nedenleri

Mezopotamya halkı, günümüz insanın sahip olduğu kesin analiz ve çıkarım yapma yetisine sahip değillerdi. Bu nedenle amacı belli olan ve hesap edilmiş kurguya başvurmaktan başka çözüm yolu bulamadılar. Yaşadıkları dünyada her şeyin yükümlülüğünü doğaüstü dünyaya atfetmişlerdi ve herhangi bir kural ihlali ritüellerin düzgün uygulanmaması, tanrılara fiili bir hakaret ya da yasaklanmış herhangi bir şeyi yapmaları onlara karşı işlenmiş bir suç ve günah oluşturmaktaydı. Tüm bunların karşılığı tanrılar tarafından verilen ve uygulanan cezalardı. Bu cezalar, tanrıların emriyle demonlar tarafından insanlara verdikleri hastalık ve felaketler şeklindeydi[352]. Böylece hastalık, acı ve sıkıntı gibi olumsuz durumlar, evrenin dinsel sistemine dâhil edilerek açıklanabilmişti.

Hasta kişinin işlediği suçlardan dolayı tanrılar tarafından cezalandırılıp bu kötü duruma gelmesine inandıklarının kanıtına Mari ülkesinin resmi görevlisinin Kral'a entrikacı kızının durumunu anlattığı metinde rastlanır: "*Lorduma iftira atan Shimatum'u lordum tanrısına şikâyet etti. Lordumun tanrısı onu yakaladı ve parmaklarını ezdi. Dahası onu sara hastalığına yakalattı*[353]". Bunun gibi toplumsal düzeni bozan ve tabuları yıkan

[351] Scurlock 2005, 313.
[352] Bottero 2005a, 174.
[353] Biggs 1995, 3.

suçlar, çok geniş bir alanı kaplamaktaydı.

Kişinin günah işlemesi dışında hastalığa neden olan diğer bir temel kaynak, yukarıda da bahsedildiği gibi demonlar olarak görülmüştür. Bu demonlar, belli sebeplerle seçtikleri kurbanlarını zorla alıkoymuşlar ya da onlara zulmetmişler ve hastalanmalarına ya da ölümlerine neden olmuşlardır. Bu demonlara karşı Mezopotamyalılar, koruyucu heykellerin yerleştirilmesi ya da muska hazırlamak gibi bazı tedbir amaçlı önlemler almaya çalışmışlardır. Tüm önlemlere rağmen yine de hastalığa yakalanıldıysa hastaya, kötülük kovma ritüellerinden uygun olanı[354] seçilerek işlem yapılmak zorunda kalınmıştır.

Demonların yanı sıra hayaletler de hastalıkların sebepleri arasında sayılabilen varlıklardır. Yaşayanlar, ölen akrabalarına karşı sunu görevlerini yerine getirmedikleri ya da ihmal ettikleri takdirde gidimlerin kötülüklerine, uğursuzluklarına ve hastalık yaymalarına maruz kalırlardı. Bazı hastalıklar, bu hastalığın nedeni olduğu düşünülen hayaleti işaret edecek biçimde "*bir hayaletin (gidim) eli*"[355] olarak tanımlanmıştır.

Bir ritüel uygulamasının kısa bir kesiti "hayaletin eli" kavramına ışık tutmaktadır: "*Eğer bir adam bir hayalet tarafından zapt edilmişse ve ašipu bu durumdan kurtarmayı başaramamışsa, listedeki bitkilerden bir demet yap, adamı yağ ile kapla, bitki karışımını bir deri parçası ile sar ve hastanın boynuna sar. Eğer "hayaletin eli" adamın vücudunda kalmakta ısrarcıysa ve kurtulamıyorsa…*".[356] Bu ritüelden de anlaşılacağı gibi, vücuda musallat olan herhangi bir kötü güç o kişinin acı çekmesine ve hastalığa yakalanmasına neden olmaktadır.

Hastalık nedenlerini tarihsel bir çerçeve içerisinde inceleyen Eliade, ilkel toplumlarda hastalığın organizmaya müdahale eden arı olmayan bir nesneye dokunmak, ritüel yasalarını çiğnemek gibi demon ya da büyülerle bağlantılı bir dış unsurdan kaynaklandığını ya da ilahi dünyadan gelen bir yazgı olduğuna inanıldığını dile getirmiştir. Bu bağlamda hastalığın ilk nedeninin büyüsel düzende yer aldığını vurgulamıştır[357]. Mezopotamya toplumunda hastalıkların ana kaynakları, doğaüstü güçlerle bağlantılı olduğuna göre çözümünün de rahip *ašipu* eşliğinde mistik alanlarda, törensel uygulamaların olması oldukça akla yatkın bir durumdur. Tedavi uygulamaları, toplumun

[354] Metinlerde adı geçen demonların def edilmesine dair özel uygulamaların bulunduğu yukarıdaki bölümlerde açıklanmıştır. Uygulamalar hem arınma ritüellerinde hem de kötülük kovma ritüelleri başlıkları altında detaylı bir şekilde incelenmiştir.
[355] Biggs 1995, 4.
[356] Biggs 2005, 14.
[357] Eliade 2002, 74.

yarattığı gerçeklikte ritüel uygulamalarına dönüşmüştür.

2.2.3.2. Tedavi Ritüelleri

Hastalıklara karşı savaşmak için tanrılara ve onların gücüne başvuran mitolojik ve 'tanrıbilimsel' bir sistemin mevcut olduğunu belirten Bottero, hekim *asû'*nun işini bitirdiğinde tedavinin geriye kalan kısmının, (hastalıklara karşı komplo kuran ve söz konusu hastalıklara neden olduğu düşünülen kirlerin temizleyicisi anlamına gelen) *ašipu'*ya bırakıldığından bahseder[358].

Kötülük kovucu *ašipu* ile hekim *asû* arasındaki fark, metinlerden çok net anlaşılmaktadır. Bu metinlerde kötülük kovucu uzmanın hastalığı ritüel eşliğinde uzaklaştırabilmesi için talimatlar yer almıştır. M.Ö. II. binyılın erken dönemlerine tarihlenen metinlerde detaylı yönlendirme ve yönergelere çok fazla rastlanmamıştır. Bu durum, ritüeli uygulayan kişinin karar verme aşamasında daha sonraki yıllara göre daha esnek davranabildiğini göstermiştir. Ancak M.Ö. II. binyılın ortasından sonra talimatlar çok daha netleşmiş ve aşama aşama belirtilmiştir. Ritüel ortamının düzenlenmesi, tütsünün hazırlanması, belirli tanrılara sunu yapılması ve libasyon uygulaması gibi ritüellerin geleneği haline gelmiş talimatlara ek olarak diğer gerekli direktifler de net olarak belirtilmiştir. Ayrıca talimatların içerisinde tüm uygulamalardan sonra ritüel ekipmanlarının ortadan kaldırılması uyarısı da bulunmuştur.

Uruk'ta keşfedilmiş bir tedavi ritüel metnini ayrıntılarıyla inceleyen Scurlock, bu metnin pek çok farklı ritüel eylemi içerdiğini ve Mezopotamya ritüel sisteminin genel hatlarını belirlemeye yardımcı olduğunu açıklamıştır. Bu ritüel metni, pek çok kez düşük yapan ve en sonunda hamile kalabilen, ancak düşükler nedeniyle rahatsızlanan bir kadının iyileştirilmesi ritüelini anlatmıştır. Ritüel, kendi bünyesinde üç farklı ritüeli barındırmaktadır.

Birinci ritüel, iki adet muskanın hazırlanmasını içermiştir. Güneşin batımıyla kadın ayrı bir yere götürülür. Tıraş edilir ve saçı bir parça derinin üzerine koyulur ve yeni bir deri kesenin içerisine koyulup kadının boynuna bağlanırdı. Bakır boncuklar, lapis lazuli taşı, maskülen taş, manyetik kantaşı, ipe dizilir ve kırmızı yünün üzerine koyulurdu. Bunlar, üç kırmızı yün topağına dolanır ve kadının sağ eline verilirdi.

Ritüelin diğer kısmı, kadının da dâhil edildiği farklı uygulamaları içerirdi. Kadına

[358] Bottero 2005a,174.

ekmek, erkek bir koyunun (üzerinde et bulunan) kısa kemiği ve tahıl tohumu verilirdi. Kadın kafasında bunlarla geceyi geçirir ve güneş doğmadan önce bunlar bir duvara asılırdı. Daha sonra kadın mekânı terk ederdi ve rahip tarafından ekmek, et ve tohum, izole edilmiş bir yere; yani kesişme noktasına koyulurdu. Kadın beş kez şu cümleyi tekrar ederdi. *"İsimli olanlar onları bana verdi, isimsiz olanlar onları benden aldı."* Bunu söyledikten sonra kadın kıyafetlerini çıkarırdı ve kadın nehirde suyla yıkanırdı. Kadın sudan çıkınca başka kıyafetler giyinir ve arkasına bakmazdı.

Kesişme noktasına sunular götürülüp bırakıldığı zaman kadının derdi de orada bırakılmış olurdu. Sonrasında ritüelin devamına, tatlı su tanrısı *Ea* ve iyileştirme uygulamaları dâhil edilirdi. Kadın nehre gider ve nehrin kenarına inerdi. Nehirden akıntı yönünden üç kez su çekerdi. Dişi bir fare öldürülür, ellerinden sedir ile kavranır ve başına *'ballukku'*[359] bağlanırdı. Fare, yün ile kundaklanır ve kesişme noktasına bırakılırdı. Kadın şu sözleri söylerdi: "*Onlar uğursuzluğu getirdiler ve ben onu aldım; ben onu geri getirdim ve onu benden almalarına izin verin.*" Ekmek ve fare oraya bırakılırdı ve hamile bir eşek bulunurdu. Kadın elinde bir kap içerisinde bir arpa tutardı. Kadın hamile eşeğin altında sürünür ve onu üç kez beslerdi ve eşeğe şunları söylerdi. "*Senin içindeki ölsün ve benim içimdeki yaşasın." Bunun üzerine yine üç kez eşeğin altında sürünür ve üç kez arpa kabını kaldırırdı*".

Ritüelin en son uygulamasında; öğle vaktinde, belirlenmiş olan kesişme noktasına *'sigusu'* tahılı konulur ve pencereden sarkıtılırdı. Hamile kadın, onunla rahmini ve göğüslerini ovalardı. Doğum sancısının geldiği gün bir kız, o tahılları alır, ufalar ve doğum suyu eklenerek hamur yapılır ve bu hamurdan kadın ve erkek heykelcikleri yapılırdı. Gece yarısı olunca heykelcikler sokağa fırlatılır ve kadın evine girerdi[360].

Arınma, aktarım, sunu uygulamaları, hayvan ve nesnelerin farklı kullanımları gibi oldukça gelişmiş eylemleri barındıran bu iyileştirme ritüeli, Mezopotamya dini sistemine dair pek çok unsuru yansıtmaktadır. Bu örneğin dışında, bundan tamamen farklı ve bir hastalık olarak algılanan, bir hayaletin kulakta kükremesini engellemek için uygulanan ritüel örneği de pek çok uygulamayı, aynı anda içinde bulunduran diğer bir örnektir; semptomun, talimatın, duanın ve pek çok nesnenin kullanımının yer aldığı bir tedavi uygulamasının inanç bağlantılı kısmı şu şekildedir:

[359] Bitkisel kökeni olan aromatik bir madde ya da bu aromanın üretildiği ağaç. CAD/B, 63.
[360] Scurlock 2001, 215-216.

"Eğer bir hayalet bir kişiye ıstırap verdiyse ve o kişinin kulağının içinde kükreme sesleri varsa, kendini en uygun günde arındır; hasta kişi iyi suda yıkanır. "Boş bir alana git; hurma ağacı dalıyla yerleri süpür. Hastalığın kilden heykelini yap. Ona geçici bir kıyafet giydir. Ona gruplar halinde yedi kez yiyecekler sun. Başına bir iğ, halı parçası ve raptiye iliştir. Šamaš'ın önüne kamıştan bir sunak masası hazırla. Hurma ve iyi unu saç. Ardıç ağacından yapılmış tütsü hazırla. Sivri tabanlı bir kap hazırla. Bu heykelciği Šamaš'ın önüne koy ve şu sözleri söyle: "Baba ENKİ…, baba ENKİ Eridu'nun oğlu Ašalluhi'nin sözlerini açığa çıkartan. Ašalluhi onu ördü, zorluklar yüzünden, gökyüzünü ve yeryüzünü yakalayan yüzünden ki o var olsun diye doğuran, o kişiden yolunu uzakta tutsun". Bu sözleri üç kere heykelin üzerinde söyledikten sonra kıyafeti kes. Ona hububat, malt, bira ekmeği ve kuru ekmeği içeren yiyecekler sağla. Heykelciği al ve onu ılgın ağacına bağla ve şunları söyle."[361]

Bu ritüel, oldukça zahmetli olmasının yanı sıra pek çok farklı uygulamayı aynı anda içinde barındırması açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Uygulama içerisinde sempati ritüelini de kapsayan çok fazla eylem yer almaktadır. Hastalık olarak adlandırılan, hayaletin kulağa yerleşip kükremesi durumuna bile bu kadar emek harcayan bir toplum, daha ciddi durumlarda çok daha karmaşık ve zahmetli ritüel eylemleri uygulamıştır.

2.3. Kehanet

Herhangi bir olayın, kişinin ya da durumun, geleceğini öğrenmek için ritüel eşliğinde uygulanan eyleme, kehanet denilmektedir. Kehanet, Mezopotamya'da yaygın olarak kullanılan bir ritüel türüydü. Kehanetler, gelecekte olabilme potansiyeli görülen bir duruma karşı bir uyarıyı içeren ya da gözlenebilir belirli bir tehlikenin geldiğini, kişiye bildiren ilahi işaretlerden çıkartılan yorumlardı. Mezopotamya'da bu işaretler, tanrıların isteklerini, niyetlerini ve önemli kararlarını gösterdikleri en etkili yoldu[362]. Alametlerden elde edilen bilgiler doğrultusunda kehanetlerde bulunulurdu. Eğer kehanette kötü olayların olacağına dair işaretler mevcutsa bu durumu tersine çevirecek ya da düzeltebilecek ritüel uygulamaları gerekmekteydi[363]. Mezopotamya'da kehanetle belirlenen gelecek, mutlak gelecek değildi ve tanrıların anlık kararlarına ve uygulamaların niteliğine göre değişebilirdi.

Akadlar, ilahi işaretleri kaydetmeye oldukça erken dönemlerde başlamışlar ve onların ilk kayıtları, sadece belirli olayları içermekteydi. Daha sonra gelen toplumlar, gözlemlenmiş her tür işaretin, küçük koleksiyonlar halinde arşivlenmesinden

[361] Scurlock 2005, 313.
[362] Farber 1995, 1899.
[363] Kehanet ile elde edilen bilgiler doğrultusunda öğrenilen, kötü geleceği değiştirmek için kullanılan ritüel serisi, yukarıda bahsedilmiş olan Namburbi'dir.

oluşmaktaydı. Bu verileri kayıt altına almalarının amacı; işaretler vasıtasıyla deneyimledikleri sorunların çözüme ulaştırma yollarını, diğer nesillere aktarmak ve kendi dönemlerinde aynı durum tekrarlandığı takdirde de çözümü unutmamaktı.[364] Böylece yazılı kayıtlar, kehanetleri, folklorik âlemden, bilimsel temele oturtmayı sağlamıştır. Kayıtlarda Sumer Dönemi'ne ait bir kehanet metnine de ulaşılmamıştır. Sumerler'de extispisi uygulamasının, üst rahipler tarafından yürütüldüğüne dair kanıtlar mevcuttur ve bu nedenle bu işaret edinme tekniğinin başlangıç noktasının Sumerlere dayandığı ve o dönemde de kehanete oldukça önem verildiği açıktır.

Mezopotamya'da kehanet geleneğinin temelinde geleceğin belli bir ölçüde önceden belirlendiği ve özellikle *Šamaš* ile *Adad*'ın insanlara, geleceğe dair özel bilgiye sahip uzmanlar tarafından yorumlanabilecek bazı kesin işaretler verdikleri fikri bulunmaktadır[365]. Bu durum oldukça önemli ve dikkat çekici olduğu için Mezopotamya dini üzerine çalışan uzmanların çoğu, çalışmalarında bu konuya odaklandılar. Kehanet tekniklerini belirli aşamalarda farklı ele alsalar da hepsinin orta noktada buluştuğu pek çok özellik mevcuttur. Uzman görüşlerine ve tanımlarına bu noktada yer vermek gerekmektedir.

Farber'ın belirttiği üzere Mezopotamya'da kehanette bulunmada başvurulan iki tür alamet vardı. Bunlar, 'tanrılardan talep edilen alametler' ve 'kendiliğinden ortaya çıkan alametlerdi'. Tanrılardan istenen, yani talep edilen kehanetlerde, uzman kişi bizzat ve bilerek meydana getirdiği durumu gözlemler ve yorumlardı. Talep edilen kehanet sayesinde, bir kişi, tanrılardan durumuna dair tavsiye isteyebilirdi. Eğer cevap olumsuz olursa ve bir felaket gözlemlendiyse düğün, savaş ya da yeni bir tapınak inşa başlangıcı gibi planlanmış eylemler ertelenirdi[366]. Kendiliğinden ortaya çıkan alametler ise natüristtik din algısı bağlamında doğada meydana gelen her türlü olağandışı durumu kapsamaktaydı. Astrolojik ve meteorolojik oluşumlar, anormal doğumlar, yerküreye dair doğal felaketler, vb. gözlemlenebilir her sıra dışı olay, Mezopotamyalılar için tanrıların uyarıları niteliği taşımaktaydı.

Jastrow, tanrılardan direkt istedikleri geleceğe dair işaretleri ve sadece çevreyi ve anormal durumları gözlemleyerek elde ettikleri alametleri ortaya çıkarmak için, Mezopotamyalıların üç farklı metot geliştirdiklerini vurgulamıştır. Bu metotlardan

[364] Oppenheim 1977, 210.
[365] Oppenheim 1977, 212.
[366] Farber 1995, 1899.

birincisi, insanların tanrılardan talepte bulunmak için uyguladıkları 'extispisi', 'hepatoskopi', 'lekanomensi' ve 'libanomensi'yi kapsamıştır. Diğeri ise gökyüzü ile bağlantılı olan ayın, gezegenlerin, güneşin ve yıldızların hareketlerinin izlenmesi sonucunda geleceğe dair yorumlar yapılan 'astrolojik' alametler olmuştur. Jastow'a göre kehanette bulunabilmek için diğer bir uygulama metodu da anormal durumlardan çıkarım yapılmasaydı. Hayvanlar ve insanlar âlemindeki anormal doğumlar ve canlı varlıkların tuhaf davranışları bu metoda dâhil edilmiştir[367].

Oppenheim, Mezopotamya'da kehanet olgusunu incelerken üç önemli noktaya değinmiştir. İlk olarak, uygulama tekniklerinin doğasını ve tarihçesini açıklamıştır. İkinci olarak, ritüel metinlerini ele alarak kehanetin işleyişini aktarmıştır. Üçüncü ve son olarak da kehanetin Mezopotamya'daki öneminden bahsetmiştir. Jastrow'un düşüncelerini destekleyen Oppenheim'a göre de kehanet, belirli tekniklerle bir kişinin veya toplumun hayatını şekillendiren doğaüstü güçlerle iletişim kurulmasını sağlayan bir uygulama olmuştur[368]. Ancak Oppenheim, Mezopotamya'da bu iletişimi kurmak için çoğunlukla, eylemsel ve büyüsel olmak üzere, iki tekniğin kullanıldığını ve her ikisinde de cevabının iki şekilde ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Bunlardan biri 'evet ya da hayırdı' diğeri ise sadece tanrılar ve kâhin tarafından anlaşılan bir kodun, yorumlanmasına dayalı cevapları kapsamamıştır[369].

Mezopotamya'da genellikle kâhinlik görevi *bārû* rahiplerine verilmiş ve bu bilginler, 3000 yıl boyunca ulusların kaderlerini kehanetleriyle yönetmişlerdir[370]. Kötülük kovucu rahiplerin aksine kâhinler, belirli bir tapınağa ait olmamışlardır. Günümüze ulaşan çoğu metinde kraliyet için çalıştıkları ve saraya bağlı oldukları açık bir şekilde anlaşılmıştır. Bu, Eski Babil Dönemi'nden, Mezopotamya tarihinin sonuna kadar geçerli bir durum olmuştur. 'Kâhinler' yani *bārûlar*, tanrılardan gelen işaretleri yorumlamada uzmanlaşmış kişiler olmuşlar ve savaş alanlarında da krala eşlik etmişlerdir[371]. Özellikle yukarıda bahsedilen talep doğrultusunda bilinçli oluşturulan kehanet ortamları, tamamen *bārû* rahibi tarafından gerçekleştirilmiştir.

Tanrıların insanlarla iletişime geçme aracı, görünüşüyle ve işleyişiyle bütün dünyayı kapsadığı için doğanın tüm unsurları, kehanet açısından görülüp

[367] Jastrow, 1914, 1., Black, Green 2017, 172., Schmökel 1973, 368.
[368] Oppenheim 1977, 207.
[369] Oppenheim 1977, 208.
[370] Lissner, 2012, 11.
[371] Farber 1995, 1904.

değerlendirilebilirdi. Talep edilmeyen ve doğada hâlihazırda olan ve onlara göre anormal olayların yorumlanması ile geleceğe dair tahminlerde bulunmak bu bölgede oldukça yaygındı. Bu tür kehanetlerin etkileri belirli bir kişi, durum ya da eylem ile sınırlı değildi ve sıradan bir izleyiciyi bile kötü etkileyebilirdi. Böyle bir durumda gelebilme ihtimali olan daha iyi bir işareti beklemek yerine anında eyleme geçmek gerekirdi.[372]

Potansiyel uğursuz olay henüz gerçekleşmediği için insanların bundan kurtulma şansı olduğuna inanılır ve duruma uygun ritüel eylemler gerçekleştirilirdi. Bu noktada rüya ritüelleri bu kapsama dâhil edilmelidir. Rüyalarda görülen semboller üzerinden tanrıların mesajları alınır ve uzman kişiye yorumlatılırdı. Rahibin yönlendirmesi sonucunda da ritüel eşliğinde bazı önlemler alınırdı[373].

Kehanette bulunmak için gerekli olan en önemli faktör alamete ulaşabilmekti. Mezopotamya'da belirli ritüeller eşliğinde elde edilen alametleri ve sadece doğru yorumlanması gereken kendiliğinden ortaya çıkan alametleri detaylı incelemek kehanete verilen önemi açığa çıkarmaya yardımcı olacaktır.

2.3.1.Alametler

2.3.1.1. Tanrılardan Talep Edilen Alametler

Kehanette bulunmak için kâhinin belirli işaretlere ihtiyacı vardı ve tanrılardan bu işaretleri alabilmek için ritüel eşliğinde bazı uygulamaları yapardı. Mezopotamya'da tanrıların bir alamet göstermeleri beklenerek gerçekleştirilen en yaygın kehanette bulunma yöntemi, hayvanların iç organlarının incelenerek yorum yapıldığı '*extispisi*'dir. Bu uygulamada bir hayvan, sadece bu amaç için öldürülür ve iç organı incelenirdi. Bu şekilde tanrıların işaretleri, o organda ortaya çıkarılıp yorumlanırdı. Bu uygulama, özellikle Sumer Dönemi'nde oldukça önemliydi.

Eski Babil Dönemi ile birlikte extispisi, çok gelişmiş ve karışık bir terminolojiye sahiptir[374]. Oppenheim'a göre, Mezopotamya'nın tarihi süreci göz önünde bulundurulduğunda bu kavram karmaşa yaratmaktadır. Extispisi, tüm iç organların incelenmesi anlamına gelmektedir. Ancak bazı kaynaklarda yalnızca 'karaciğer' inceleme tekniği olarak ele alınmıştır. Oysaki sadece karaciğeri (genellikle safra kesesi ile)

[372] Farber 1995, 1899.
[373]Mezopotamya'da rüyalar, kehanetle birebir bağlantılıdır ve bu başlık altında incelenmesi uygun görülmüştür.
[374] Black-Green 2017, 172.

değerlendirerek yorum yapma tekniği '*hepatoskopi*' teriminin karşılığıdır. Extispisi, iç organların tamamını içererek onların gözlemlenmesi anlamına gelir ve bu açıdan hepatoskopi, bu kavramın içerisinde yer alır[375].

İlk ortaya çıkan tekniğin de Hepatoskopi olduğu düşünülmektedir. Hepatoskopinin extispisiye göre daha eski olduğunun en net kanıtı, Sumerler'in 'EN' rahiplerini seçerlerken kurban ettikleri hayvanın sadece karaciğerini incelediklerinin görülmesidir. Openheim, EN rahibinin o kent için uygun olup olmadığına karar verirken Sumerler'in, sadece 'evet ya da hayır' cevabını aldıklarını belirtmiştir.

Mezopotamya'da kehanette bulunmak için en çok kullanılan iç organ karaciğerdi ve hatta bu yöntem kullanılarak yapılan kehanetlere "*karaciğer kehanetleri*" de denilmiştir. Bundan dolayı kâhin olmak isteyen öğrenciler için bu dönemden kalma sayısız kilden yapılmış karaciğer modeli gün ışığına çıkarılmıştır.[376] Bu modeller, Babil'de, çoğunlukla Mari'de ve Küçük Asya'da Boğazköy'de bulunmuştur. Bu bağlamda hepatoskopi uygulamasının siyasi bir nitelik taşıdığı da göze çarpmıştır.

İç organ olarak en çok karaciğerin seçilmesinin belirli sebepleri vardı. Bu sebepler, karaciğerde beliren işaretlerin okunmasının diğer organlara kıyasla çok daha kolay olması, Semitik inançta karaciğerin, duyguların merkezi olarak görülmesi ve folklorik kültürde çok önemli bir yere sahip olmasıydı[377]. Mezopotamya'da karaciğerin kehanetteki yerine ve önemine, Eski Ahit Hezeikel'de de rastlanmaktadır: "*Çünkü Babil Kralı iki yolun ayrıldığı, yolların çatallaştığı, yerde fala bakmak için duracak. Okları silkeleyecek, aile putlarına danışacak, kurban edilen bir hayvanın ciğerine bakacak.*"[378]

Karaciğer inceleme tekniğinde en çok kullanılan hayvan koyundu. Uygulama için belirli kriterlere göre bir koyun seçildikten sonra ritüel uygulamasıyla arındırılırdı. Bu kehanet ritüel uygulamasında öncelikle lekesiz bir koyun bulunurdu. Bu koyun, günün belirli saatlerine göre farklılıklar gösteren törenlerle kurban edilerek karaciğeri usulünce çıkartılırdı. Daha sonra kendisine adanan tanrı heykeline sunular sunulurak rahip tarafından şu sözler söylenirdi: "*Senin ... kulun, sabahın bu ilk vakitlerinde sana bu kurbanı taktim ediyor, o senin tanrısal huzurnda bulunuyor, azası tam, vücudu sağlam bu*

[375] Oppenheim 1977, 213.
[376] Eski Babil Dönemi'ne ait kilden yapılmış oldukça detaylı bir karaciğer modeli, şu an British Museum'da sergilenmektedir.
[377] Oppenheim 1977, 213.
[378] Eski Ahit, Heizekel 21:21.

semiz koyun yüzünden sana hoş görünsün…" daha sonra rahip karaciğeri alarak yorumlamaya başlardı"[379].

Kehanette bulunmak için uygulanan extispisi ve hepatoskopi uygulamaları, alamet yerine geçen bir hayvanın ölümüne sebep olduğu ve maliyetli olduğu için Mezopotamyalılar, tanrılardan işaretleri alabildikleri başka sistemler de geliştirmişlerdi. Bunlardan en yaygın kullanılanları lekonemensi ve libanomensidir.

Lekonomensi, yağın su üzerindeki hareketinin incelenmesi; libanomensi ise tütsüden yükselen dumanın hareketlerini gözlemleyerek yorum yapmak anlamına gelmektedir. Lekonomensi uygulaması, genel hatlarıyla '*bārû*'nun kucağında tuttuğu su dolu bir kaba yağ damlatması ile gerçekleştirilirdi. Bireyin ya da ülkenin geleceği, su yüzeyinde yağın hareketinin gözlemlenmesiyle ya da yağın kabın kenarında oluşturduğu şekillerin yorumlanmasıyla tayin edilirdi[380]. Bu uygulamaya dair çok fazla tablet örneği bulunmamaktadır. Oppenheim, bu teknikle ilgili Eski Babil Dönemi'ne ait yalnızca beş adet tablet ele geçirilmiş olduğunu ve tütsüden çıkan dumanı yorumlamaya dair çok daha az kayıt olduğunu da ifade etmiştir.[381]

'*İnkübasyon*' tekniği de tanrılarla iletişime geçebilmek ve onlardan işaret alabilmek için uygulanan bir diğer ritüeldir. Bu terim, bu çalışmada '*bir tapınakta ya da kutsal bir mekânda kehanette bulunabilmek için uyumak*'[382] anlamında kullanılmıştır[383]. İnkübasyon tekniği, tüm dünyada ve tüm dönemlerde, hem ilkel hem de medeni toplumların din sisteminde yer alan bir uygulamadır[384]. Butler'in belirttiğine göre, klasik dönem Yunan ve Roma uygarlıkları, inkübasyon tekniğini kutsal alanlarda tedavi amaçlı uygulamışlar ve sonrasında Hristiyan toplumu da klasik yönteme sadık kalarak kiliselerde uygulamaya devam etmiştir[385]. Bu tekniğin özünde kişisel talep kavramı yer almıştır. Mezopotamya'da inkübasyon tekniğini uygulamak yalnızca tapınakla sınırlandırılmamıştır.

---

[379] Altuncu 2014, 154.
[380] Oppenheim 1977, 212., Duymuş 2013, 34., Altuncu 2014, 164.
[381] Oppenheim 1977, 212.
[382] The Shorter Oxford English Dictionary On Historical Principles. 1987.
[383] İnkübasyon kelimesinin TDK'da karşılığı, tıbbi sözlükler içerisinde yer almakta ve kısaca bir 'hastalığın kuluçka dönemi' olarak nitelendirilmiştir. Ancak, çalışmada bahsedilen dönem ve bu dönemde gerçekleştirilen bu uygulama tekniği göz önünde bulundurulduğunda, inkübasyondan başka hiçbir terim, tam olarak tekniğin karşılığını vermemektedir. Türkçe'de yakın anlamlı olarak 'istihare' kelimesi yer alsa da, çok tanrılı ve tek tanrılı inanç sistemlerindeki farklılıklardan dolayı ve anlam karmaşasına yer vermemek adına 'istihare' terimi bu çalışmada tercih edilmemiştir.
[384] Butler 2017, 276.
[385] Butler 2017, 276.

Türkiye'deki Urfa şehrinin yakınlarında yer alan Sultantepe'de, ilk kez Lambert tarafından keşfedilen, Mezopotamya'ya ait ritüel metinlerine rastlanmıştır. Bunların içinden 73 numaralı tablette, inkübasyon tekniğine dair uygulamalar yer almaktadır. Bu metin hem inkübasyon uygulamaları açısından hem de diğer alametleri elde etme teknikleri açısından oldukça önemlidir. Sultan Tepe metninde, inkübasyon tekniğinin uygulandığı bölümlerden bazıları şu şekildedir:

> *Tekrar edilecek cümle: bu, alamet ve rüya görmek için. Ritüel: Gecenin yıldızları önünde, ardıçtan bir tütsü yak. Bir parça ılgının üzerinde üç kere şu cümleyi tekrar et: "bu, alamet ve rüya görmek için". Yatağının başına……. yerleştir. Kokulu undan kişisel tanrının resmini çiz. Uzan ve işareti göreceksin.*[386]

> *Tekrar edilecek cümle: bu, alamet ve rüya görmek için. Ritüel: Bakir bir erkek çocuğuna tahılı (mısır) öğüttür. Çatıyı süpür. Kutsal su ile bir daire çiz. Ardıçtan bir tütsü yak ve kokulu unu koy. Cümleyi üç kere tekrar et. Bu ritüeli uyguladıktan sonra kimseyle konuşma. Uzan ve işareti göreceksin.*[387]

Mezopotamya kehanet olgusu açısından çok önemli bir yere sahip olan Sultantepe tabletinde (73) inkübasyon uygulamasının yanı sıra daha pek çok alamet elde etme tekniğine de yer verilmiştir. Reiner'a göre, kapsamı bakımından Mezopotamya kehanet olgusu ile bağlantılı yegâne kaynak olmuştur. Tabletin son bölümünde bir hayvanın anormal hareketlerini gözlemlemek için de bazı uygulamalar yer almıştır. Uygulamanın ilk satırları, adalet tanrıları *Šamaš*'ı ve *Adad*'ı övmeye adanmıştır. Daha sonra alameti talep eden kişi, kehanet tekniğini açıklamış ve sonrasında da ritüel uygulamasına geçilmiştir:

> "*Bu gece yarısı, saf, kutsal nehir suyunu bir öküzün başına dökeceğim; bana doğru yargınızı ve ilahi kararınızı bildirin ki ben (rahip) resmi beyanda bulunabileyim. Öküzün işaret göndermesine izin verin*[388]."

> "*Bakir bir erkek nehirden su alır. Sen gecenin tanrısına tütsü, un, su ve kaliteli bira libasyonu yap. "bu suyu kaldır üç kez ezbere söylenecek cümleni söyle ve suyu sırt üstü yatmış öküzün alnına üç kez dök ve bir işaret göreceksin.*"[389]

Bundan sonra gelen on yedi satır, öküzün hareketlerini anlatarak 'bir şeyi' başardığını ya da başarmadığını anlatarak devam etmiştir:

> "*Eğer öküz böğürür ve ayağa kalkarsa- amaca ulaşılacak. Eğer öküz böğürür ama ayağa kalkamazsa- amaca ulaşılmayacak. Eğer öküz kalkarsa ve yanağını sağa*

[386] Sulatantepe tablet no 73. 48-51. Reiner 1960, 25.
[387] Sulatantepe tablet no 73. 65-68. Reiner 1960, 27.
[388] Sultantepe tablet 73: 110-117. Reiner 1960, 28.
[389] Sultantepe tablet 73: 118-121. Reiner 1960, 28.

doğru eğerse- amaca ulaşılacak. Eğer Öküz kalkarsa ve yanağını sola doğru eğerse- amaca ulaşılmayacak."[390]

Burada bahsedilen ulaşılması gereken amaç, belirli bir konuda başarılı olunup olunmayacağına dairdir. Rahip bu cevabı, tanrılardan ister ve bunu, öküzün hareketlerine yansıtmasını bekler. İşaretler öküzün hareketlerinde, tanrılar tarafından ortaya çıkartılırdı. Bu uygulama, yukarıda bahsedilen, tanrılardan istenilen 'evet ya da hayır' cevabının değişik bir versiyonudur.

2.3.1.2. Kendiliğinden Ortaya Çıkan Alametler

Tanrılardan talep edilen alametlerden çok daha çeşitli ve karmaşık olan kendiliğinden ortaya çıkan işaretlere Mezopotamya hayatının her alanında rastlanmıştır. Yeryüzünde ve gökyüzünde meydana gelen herhangi bir anormal durum, tanrılardan gelen bir mesaj niteliği taşıdığından bu alametlere erişmek için özel bir ritüel uygulamasına ihtiyaç duyulmamıştır. Gözlemlenebilen her farklı bulgu kişinin, toplumun ve hatta ülkenin kaderini etkileme potansiyeline sahip olmuş ve gözlem yapılan durumun şartları, etki alanını belirlemiştir. Bir bireyin evinde görülen işaret, ev sahibini ilgilendirmiştir. Belirli bir bölgede meydana gelen tuhaf bir durum, (bir kasabada kurt görülmesi veya bölgeyi etkileyen bir kasırga gibi) o bölgenin kaderini belirleyen işaretler anlamına gelmiştir.

Mezopotamya'da deprem, ay tutulması gibi yeryüzüne ve gökyüzüne ait alametler ise tüm ülkeyi ve bu ülkeyi temsil eden kralı, kralın siyasi eylemlerini, savaş halini ve sarayı etkilerdi[391]. Herhangi bir talep olmadan kendiliğinden ortaya çıkan bu işaretler, demonların yaptıkları kötülükler olarak algılanmamışlardı. Bunlar, potansiyel kötü bir olayın habercisi niteliğinde, tanrıların uyarıları olarak düşünülürdü ve bu nedenle doğru yorumlama hususu şarttı. Sadece tedbir amaçlı olan ve zamanında yapılan ritüeller durumu tersine çevirebilirdi.

Hayvanlar ve insanlar âlemindeki anormal doğumlar, metinlerde geçen en yaygın alametlerdendi. Eski Babil Dönemi'ne ait bir devlet memurunun, Mari kralına yazdığı bir mektupta, bir hayvanın anormal doğuşunu anlattığı durum yer almaktadır:

"Sumkhurabi kulundan kralına: büyük Zarurumda, şeyh Zazum'un sürüsü arasında kusurlu bir kuzu doğmuş. Ancak, ben Mari'de kralımın yanındayken kimse beni bilgilendirmedi. Kendi bölgeme geri döndüğümde bana anlattılar. Bir kafası varmış ve yüzü bir geyiğe benziyormuş. Sadece bir göğsü, kalbi ve iç organları varmış.

[390] Sultantepe tablet 73: 122-125. Reiner 1960, 28.
[391] Farber 1995, 1906.

Göbek bağından beline kadar iki vücudu varmış fakat doğum esnasında bir omzu alınmış. Sonra birisi onun kafasını ezmiş. Şimdi ben onu incelemesi için kralıma gönderiyorum."[392]

Uğursuz sayılan anormal doğum alametleri, Eski Babil Dönemi'nden itibaren kayıt altına alınmaya başlanmıştır. Hattuşaş'ta kopyalarına rastlanmış ve bazılarının da Hititçeye çevrildiği görülmüştür. Zaman içerisinde Asur'da, Nineve'de, Kallah'da ve Babil'in güneyindeki çeşitli kentlerde, bu tür alametlerin koleksiyon halinde yazıldığına dair arkeolojik veriler bulunmuştur[393].

Evrende meydana gelen her türlü olay, yukarıda da bahsedildiği gibi bilimsel veriden yoksun olan Mezopotamya insanı için tanrılara bağlı olmuştur. Doğa olayları, astrolojik olaylar, hayvanların anormal hareketleri, vb. gibi durumlar, natüristtik din inancının da etkisiyle tamamen kehanette bulunulması için tanrılar tarafından bilinçli olarak gönderilen alametler olarak değerlendirilmiştir. Bu açıdan incelendiğinde Mezopotamya'da kehanette bulunmaya yardımcı olan diğer bir önemli alamet de gökyüzündeki cisimlerin hareketine bağlı olanlar olmuştur. Babil inancında ilahi işaretler, bilimsel gözlemle birlikte ele alınmış ve gökyüzü tanrılarının hareketleri, matematik hesaplamaları sayesinde doğru yorumlanmıştır[394]. Astrolojik alametlerin toplanması ve kayıt altına alınması, Eski Babil Dönemi'nde önem kazanmaya başlamış ve en üst seviyesine de M.Ö. I. binyılın ilk yarısında ulaşmıştır.

Kehanetle belirlenmiş kötü bir duruma engel olmak için en yaygın uygulanan ritüel serisinin Namburbi olduğundan yukarıda bahsedilmişti. Her gün gerçekleşebilecek durumlar ile bağlantılı, sayısız Namburbi uygulaması mevcuttu ve bunlar, '*Šumma alu'* ve '*Šumma izbu*' olarak iki kehanet serisinde listelenmiştir. Šumma alu' 'eğer bir şehir' ifadesini içerirken, Šumma izbu 'eğer bir varlık' anlamına gelmiştir. Bunun yanı sıra sıradan bir insanın evi ile ilgili gözlemleri içeren öngörüler de bu ritüel metinlerinin içeriğini oluşturmuştur.

Bir kişinin evinde tarlasında ve şehrinde gerçekleşen tuhaf olaylar, alamet olarak algılanmış ve yorumlanarak karşı ritüel uygulaması gerçekleştirilmiştir[395]. Mezopotamya toplumu, tanrıların birtakım işaretlerl, insanlara mesaj iletmek istediklerine inandıkları için anormal bir doğum, görülen kötü bir rüya ya da deprem gibi bazı olaylar, uğursuz bir

[392] Farber 1995, 1906.
[393] Oppenheim, 1977, 218.
[394] Farber 1995, 1907.
[395] Reiner 1995,83.

olayın olacağının habercisi olmuşlardır. Mezopotamyalılar, bunları yok etmek için en yaygın olarak Namburbi'nin ve başka ritüellerin yok etme gücüne sığınmışlardır[396].

2.3.2. Rüya

Mezopotamya'da rüyalar da gelecekteki olayların bir portresi olarak değerlendirilmişlerdir. Bu nedenle Mezopotamya kehanet olgusunda oldukça önemli bir yere sahiplerdir. Rüyalarda beliren işaretleri, yukarıda bahsedilen iki tür alamet sistemi içerisinde de değerlendirmek mümkündür. İnkübasyon tekniği kullanılarak tanrılardan talep edilen işaretler kişiye yön gösterirken kişinin istemsizce gördüğü rüyalarda ortaya çıkan alametler de kehanette bulunmaya yardımcı olmaktaydı.

Jastow'un da belirttiği gibi rüyalar, insanlara tanrılar tarafından gönderilen işaretlerdi[397] ve uzmanlar tarafından yorumlanarak ritüel uygulamalarında rüya tanrısına başvurulurdu[398]. Bir rüyanın alamet olarak anlam kazanabilmesi için rahibin[399] rüyayı doğru yorumlaması gerekmekteydi ve bunun için özellikle başvurduğu kaynaklar mevcuttu. Bu kaynaklardan biri, uzmanların deneyimleriyle derledikleri alametleri ve ritüel uygulamalarını içeren 'rüya kitabı' olarak adlandırılmıştır. Bu koleksiyonun parçaları, Asurbanipal'ın Kütüphanesi'nde bulunmuştur[400]. Bu kitapta çok sayıda rüya senaryosu ve bu senaryolardan çıkarım yapılarak elde edilen gelecekle ilgili tahminler yer almaktadır[401]. Rüyaları yorumlayan ve yapılması gerekeni rüyayı gören kişiye aktaran uzmanların doğru tahminde bulunabilmeleri için bu kitap gibi alametleri içeren metinleri kullandıkları düşünülmektedir[402].

Rüyalara bağlı kehanetlerin gelenekleri temel aldığı görülmektedir. Rüya senaryoları, kişiler tarafından aktarılmış gerçek rüyaları temsil ederdi. Kehanetler ise rüya görenlerin rüyayı gördükten sonra başlarına gelebilecek durumlarının anlatıldığı bölümlerdi[403]. Asurbanipal'in Kütüphanesi'nde bulunan rüya koleksiyonu, on bir tabletten oluşmaktaydı. Butler'ın belirttiğine göre, bu serinin ikinci tabletinden dokuzuncu tabletine kadar olan bölüm alametleri içermekteydi. İlk ve en son iki tablet, kötü bir duruma karşı

---

396 Duymuş 2013, 34.
397 *"Eğer rüyada, bir adamın kafasında bir hurma belirirse, o adam sıkıntıya düşecek".* Mezopotamya rüya alametlerinde bunun gibi pek çok ifadeye rastlanmaktadır. Bu tarz 'eğer' ile başlayan alametler daha önce de bahsedildiği gibi Šumma Alu ve Šumma İzbu serilerinin içerisinde mevcuttur. Jastrow 1989, 403.
398 Jastrow 1989, 402.
399 Rüya kitabında rüya yorumlayıcısına 'Sailu' denilmekteydi. Butler 2017, 28.
400 Oppenheim 1977, 222.
401 Black-Green 2017, 252.
402 Jastrow 1989, 402., Oppenheim 1977, 222., Butler 2017, 33.
403 Black-Green 2017, 252.

uygulanacak büyü uygulamasına ayrılmıştı. Seride ayrıca uyuyan bir kişiyi kötü ve uğursuz rüyalardan korumak için tedbir uygulamaları da yer almaktaydı[404].

Mezopotamya'da rüyalara, edebi eser niteliği taşıyan mitolojik hikâyelerde de sıklıkla rastlanmıştır. Örneğin; Gılgamış destanında rüyalar, kahramanların üzerindeki etkileriyle, daha sonradan gerçekleşecek olayların yolunu açmak ve hikâyenin devam etmesini sağlamak için bağlayıcı unsur olarak kullanılmışlardır. Destanda, Gılgamış, Enkidu'nun gelişini rüyasında görmüş ve annesine yorumlatmıştır:

> "*Seni tanımasa da daha, yüce Gılgamış rüyasında görüp, rakip saydı Uruk için. Gılgamış uyanınca, gidip danıştı annesi Ninsun'a bu rüya sonlansın diye. "Anne" dedi, "bir yıldız gördüm içinde kafamın biraz önce uykudayken Anu'nun okları gibi saplandı içime, ne yapsam kaçamadım*"[405].

Buna benzer pek çok edebi eserde, kahramanlara, rüyaların yol gösterdiğine ve geleceğe dair ipuçları verdiğine rastlanmıştır.

Mezopotamya'da rüyaların öneminin vurgulandığı bir diğer nokta da hükümdarların rüyaları olmuştur. Krallar, alametleri ve bunlar vasıtasıyla yapılan kehanet ritüellerini çok ciddiye almışlar ve bunları, geleceği görebilmenin bir aracı olarak görmüşlerdir. Kendi gördükleri rüyalar, kaderlerini belirleyici, tanrıların mesajını yansıtan sembolleri içermişlerdir. En iyi bilineni Gudea örneğinde yer almıştır. Gudea, Ningirsu'nun tapınağını yeniden inşa etmesi gerektiğini rüyasında görmüştür. Rüyasının yorumunu kendisi yapamayacağı için kutsal bir rüya yorumcusu olan Nanshe'ye gitmiş ve ondan rüyasındaki sembolleri açıklamasını istemiştir. Nanshe'nin verdiği öğüde uyarak Ningirsu'dan yeni bir rüya mesajı göndermesini beklemiş ve bu mesajı almasının ardından da bir çocuğu öldürüp karaciğerinin şeklinden, rüyasındaki mesajın doğruluğunu kontrol etmiştir.[406]

Hükümdarların rüyalarının önem kazandığı bir diğer durum, savaşlarla bağlantılı olmuştur. Black ve Green, Asur Kralı Asurbanipal'ın askeri açıdan kötü bir durumdayken tanrıça *İštar*'ın onu cesaretlendirmek ve ikna etmek için rüyasına geldiğini ve düşmanını yeneceğine dair işaretler gönderdiğinden bahsetmişlerdir[407].

Mezopotamya'da rüyaların yorumlanmasının çok önemli olduğunun bir başka kanıtı, Eski Ahit Daniel Kitabı'nda oldukça dikkat çekici bir şekilde karşımıza

[404] Butler 2017, 31.
[405] Gılgamış Destanı Tablet I: V. 26-33
[406] Gudea Cylinder A, i-xii. Sütunlar. Jacobsen 2017, 115.
[407] Black-Green 2017, 251.

çıkmaktadır. Burada, Babil kralı Nebukadnessar'ın (M.Ö.605-562 yılları arası hüküm sürmüştür) gördüğü rüyayı yorumlatabilmek için verdiği çaba ve sonunda bu uğurda zalimliğe varacak hareketleri, dikkat çekicidir:

> *"Krallığının ikinci yılında Nebukadnessar bir düş gördü. Ruhu üzüntüyle sarsıldı, uykusu kaçtı. Düşünün ne olduğunu söylesinler diye sihirbazları, falcıları, üyücüleri, yıldızbilimcileri çağırttı. Hepsi gelip kralın önünde durdular. Kral, "Beni üzüntüyle sarsan bir düş gördüm. Ne anlama geldiğini öğrenmek istiyorum" dedi. Yıldızbilimciler Aramice, "Ey kral, sen çok yaşa!" dediler, "Düşünü bu kullarına anlat ki, ne anlama geldiğini söyleyelim. Kral, "Gördüğüm düşü ve ne anlama geldiğini bana açıklamazsanız, kararım kesin paramparça edileceksiniz" diye karşılık verdi. "Evleriniz çöplüğe çevrilecek." Ama düşü ve ne anlama geldiğini açıklayabilirseniz, sizi büyük armağanlarla ödüllendirip onurlandıracağım. Onun için bana düşü ve ne anlama geldiğini açıklayın."*[408]

Rüyaların bu kadar önem taşıdığı bir toplumda onlara dair ritüellerin olması, elbette oldukça akla yatkın bir durumdu. Mezopotamya'da rüya ritüellerinin farklı amaçlar için uygulandığı görülmektedir. Butler, bu amaçları dört kategoriye ayırmıştır: I. Görülmüş kötü bir rüyanın uğursuzluğunu hem gören kişiden uzaklaştırmak hem de rüyanın kötü etkisini yok etmek için uygulanan ritüellerdir. II. Görülmüş kötü bir rüyayı, iyiye çevirme ritüelleridir. III. İyi bir rüya görmek ve 'inkübasyon' için uygulanan ritüellerdir. IV. Kötü rüya görmeyi engellemek için uygulanan ritüellerdir[409]. Rüya ritüelleri, amaçları doğrultusunda farklı uygulamaları ve teknikleri içermekteydi.

Rüya ritüelleri, takvimsel olmayan ihtiyaç bazlı ritüel türü içerisinde yer almaktadır. Kişinin anlık ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla uygulanan bu ritüeller için kişiye özel ritüel mekanları ve zamanları oluşturulmaktaydı. Amaca ve duruma yönelik ritüelleri içerdikleri için rüya ritüel tekniklerini, tek bir ritüel uygulaması içerisinde değerlendirmek mümkün değildir. Ortaya çıkarılan metinlerinden anlaşıldığı kadarıyla bir rüya ritüeli, amacı doğrultusunda çok çeşitli ritüelleri kapsayabilirdi. Örneğin; rüya gören kişinin yağ ve su ile arınması, uğursuzluğun aktarıldığı yerini alma uygulamaları, Namburbi serisinden bazı eylemler, Šurpu ve Maqlu'daki gibi yakma işlemleri, çeşitli dualar, '*Šuilla*' olarak adlandırılan el açma ritüeli ve tanrılardan talep edilen işaretleri elde

[408] Eski Ahit Daniel, 2: 1-6. Bu alıntıda özellikle ilgi çekici nokta, kral, gördüğü rüyayı anlatmadan, rüyayı bilmelerini ve rüyasını bildikten sonra da yorumlamalarını beklemektedir. Tek tanrılı bir inancın kitabı olan bu alıntının devamında elbette, Tanrı'dan başka hiçbir varlığın ne anlatılmayan bir rüyayı bilebildiği, ne de geleceği bilme gücü olduğu vurgulanmıştır. Ancak, bu çalışmanın bu bölümü için önemli olan kısım Mezopotamya'daki rüya kavramının önemidir.

[409] Butler'in belirttiğine göre, elde edilen rüya ritüel metinlerinin otuz beş tanesi, ilk amaç için dokuz tanesi ikinci, on beş tanesi üçüncü ve bir tanesi de son amaç için uygulanmıştır. Butler 2017, 169. Mezopotamya'da rüya ritüellerine dair oldukça geniş kapsamlı bilgi için, bkz: Butler "Mesopotamian Conception of Dream and Dream Rituals" 2017.

etmek için uygulanan ritüeller, rüya ritüellerinde karşılaşılan uygulamalardan sadece bazılarıdır.[410]

2.4.Tapınak İnşa Ritüelleri

Tapınak inşasına dair tam bir ritüel metni bulunamamasına rağmen birçok parçanın birleştirilmesiyle ne kadar detaylı ve özenli bir ritüel olduğu anlaşılmaktadır[411]. Mezopotamya'da ritüellerin sistemli bir hale gelişi ile tapınakların gelişimi, birbirine bağlı durumlardır. İnşa ritüelleri arasında en çok önem verilen tapınak yapımıydı. Buna rağmen inşa ritüel uygulama teknikleri diğer yapılarla da bağlantılıydı. Kuyu kazmak için bile bir ritüel gerektiğini gösteren metinler mevcuttur[412].

Farber'ın belirttiğine göre, tapınak inşa ritüelleri, Mezopotamya dini açısından büyük önem taşımaktaydı. Tapınak inşasının her aşamasına (inşa yeri seçiminden ilk ve son tuğlanın yerleştirilişine kadar) büyük bir özen gösterilmekteydi. Büyük bir yapı inşa etmek için harcanan emek, ilahları şereflendirmek ya da toplumun yararına çalışmak şeklinde sunulurdu ve bu, Mezopotamya halkını maddi beklenti olmadan özveriyle çalışmaya yönlendirmişti[413].

Mezopotamya'da yapılar, yılın bazı ayları kerpiç tuğla üretimi için daha elverişli olduğundan belirli dönemlerde inşa edilmekteydi. Üretim, bahar yağmurlarının ve sellerin ardından suyun ve sertleştirme malzemesi olarak samanın yeterli miktarda bulunduğu Mayıs ve Haziran aylarında yoğunlaşmaktaydı ve Temmuz ile Ağustos ayları mevsimsel olarak işgücünden en çok yararlanılan inşaat zamanıydı[414].

Yukarıda da bahsedildiği gibi Mezopotamya'da yenilik, sapma olarak algılanmaktaydı ve kozmik ahengin bozulması anlamına gelmekteydi. Özü korumak, düzeni korumak demekti ve yenilik, bilinmeyeni getirirdi. Bu nedenle zarar görmüş bir tapınağın onarımı ve yeniden yapılışına dair özellikle Asur ve Babil dönemlerinde kralların yıllıkları gibi birçok metin kopyasında bu durum yer almaktadır; çünkü bir tapınağın yeniden inşası önceki yapının yıkımını gerektirirdi ki bu, potansiyel kutsala saygısızlık anlamına gelmekteydi.

Mezopotamya'da özellikle tapınak inşa etmek, tanrıları hoş tutma ihtiyacıyla meşru

[410] Butler 2017, 173.
[411] Oppenheim 1977, 106., Driel 1973, 68., Boden 1998, 82., Pollock 2017, 209.
[412] Buna dair bilgilere, yukarıda 'ritüel ve nesne' bölümünde yer verilmiştir.
[413] Pollock 2017, 209.
[414] Pollock 2017, 209.

kılınabilirdi ve kralların tapınak inşa ritüellerinde bizzat yer alması, bu ritüel uygulamasının ideolojik açıdan da önemini göstermektedir. Mezopotamya kralları, tapınakları belirli bir ilah ya da ilahe için inşa ettiklerini ve yıpranan tapınakların tadilatını yaptırdıklarını kendilerine ait yıllıklarda, stellerde, resmi yazılarda ve hatta mühürlerinde dahi vurgulamışlardır[415]. (Resim 6) Bunun yanı sıra, görsel verilerde de sepetlerle toprak taşıyan kral figürlerine rastlanmıştır. Bazı yazıtlarda da kralın tapınakların ilk tuğlalarını yaptığına dair kanıtlar mevcuttur (Resim 7).

Bir tapınağın ölçüsü ve planı, tanrı tarafından krala bildirilirdi. Örneğin; Yeni Bbail kralı Nabopolassar (M.Ö. 626-605), Etemenanki tapınak kulesinin ölçülerini *Šamaš, Adad* ve Marduk'tan aldığını ve hafızasında bir hazine gibi sakladığını belirtmiştir[416]. Bunun yanı sıra tapınak inşa ritüelinin en belirgin metinlerinden biri olan Gudea silindirinde Gudea'nın Ningirsu tapınak planının bir lapis lazuli tabletinin üzerinde kendisine gösterildiğini ve inşada kullanılacak olan tuğlaları içeren kutsal tuğla kalıbının da kendisine sunulduğu anlatılmıştır[417].

M.Ö. III. binyılın geç dönemine ait Lagaş'da bulunan ve oldukça uzun olan Sumerce yazılmış Gudea silindirinde, Gudea'nın bir tapınak yaptırmak ve bu tapınağa dair uyguladığı adak ritüelleri için ne kadar çaba harcadığı görülmektedir[418]. Bu kaynak, hem bir tapınak inşa ritüelinin tam metnini vermesi açısından hem de önemli bir sosyal ve dini belge olması açısından oldukça farklı bir değere sahiptir[419]. Bu metinden anlaşıldığı kadarıyla tapınak inşa ritüelleri, oldukça kapsamlı ve özen isteyen bir ritüel türüydü:

> "*Gudea, krallık yaptığı kentin halkına buyruklar verdi, halk da bu buyruklara coşkuyla ve tek bir yürek gibi karşılık verdi. Gudea, önce kenti ahlaksal ve etik olarak arındırdı. Temiz olmayan herkes kentten uzaklaştırıldı. Belirli kehanet, fal, kurban ve tören dizisinin ardından, Gudea cesaretle tapınağı inşa etmeye başladı.*"[420]

Tapınak inşası esnasında kullanılan yazılı belgelerde sıklıkla rastlanan adak objeleri ve temele konulan emanetler, bu ritüeli özel yapan bir başka özelliktir. Metinler, genellikle kralın daha eski emanetleri ortaya çıkarması, tekrar gömmesi ve inşaatı onların üzerine kurması ile ilgiliydi. Tahrip olan bir tapınak duvarlarının hasar tespitinde *bārû* rahibi

[415] Pollock 2017, 213.
[416] Lundquist 1983,34.
[417] Lundquist 1983,34.
[418] Boden 1998, 86.
[419] Lundquist 1983, 26
[420] Kramer 2002, 185.

görevliydi. *Kalu* rahibi ise ağıt yakan, sunuları ve kurbanları hazırlayan yetkiliydi.

Tapınağı yapmakla yetkili olan kişi, öncelikle hasar görmüş bölge için yas tutar ve ardından inşa için gerekli olan eylemleri başlatırdı. Yapı sorumlusu da (çoğunlukla kral) 'temel tuğlayı' kaldırır ve onu gizli bir yere koyardı. Daha sonra Kalu gökyüzüne, ilksel su Absu'ya ve tapınağın yenilenmesi için uygun olan Absu'nun derinliklerinden gelen kile adanan duaları okurdu[421]. Jastrow, Nebopolassar'ın tapınak duvarlarının altına tatlı baharatları yerleştirdiğini ve Nabonnedos'un kapılara, kapı sürgülerine ve Sippar'daki *Šamaš* tapınağının eşiğine yağ döktüğünden bahsetmektedir[422]. Tapınak duvarlarına ve temellerine gömülen nesneler[423], tapınak inşa ritüellerinin temel unsurunu oluşturmuşlardır.

Mezopotamya'da tapınaklar, genellikle kerpiçten yapılmaktaydı ve yapıları itibariyle oldukça çabuk ve kolay tahrip olabilirlerdi. Ancak bir tapınak, ne kadar hasar görürse görsün kutsallığını asla kaybetmezdi. Paul, Jacobsen ve Hallo'dan alıntılar yaparak ilginç bir iddia ortaya koymuştur: 'Ur Ağıtı' gibi şehirlerin tahribatını anlatan M.Ö. II. binyılın başlangıcına ait Sumerce ağıtların sadece edebi bir kompozisyon olmadığını, onların bir tapınağın yeniden yapılışına eşlik eden tanrılardan özür dilemek için ritüel amacıyla yazılmış bir metin türü olduğunu ileri sürmüştür[424].

Tapınakla ilişkili nesnelerin tanımları ve bu nesnelerle bağlantılı ritüeller oldukça çeşitlilik gösterirdi. Tapınakla ilişkili nesnelere dair uygulamalar, hayvan kurbanlarının hazırlanması ve kurban edilmeleri, sunu ve adak nesnelerinin tapınağa yerleştirilmeleri, meşale ve tütsülerin yakım aşamaları, yağ ve su libasyon uygulamaları, emanetlerin tapınak temeline gömülmesi gibi çok çeşitli uygulamaları kapsamaktaydı. Ancak bu uygulamalardan çok daha kapsamlı ve kült nesneleri ile doğrudan bağlantılı özellikle üç ritüel, Mezopotamya tapınakla bağlantılı ritüel eylemeleri arasında oldukça önemli bir yere sahiplerdi. Bunlar, ''Mis-Pi'' ve 'Pit-Pi' olarak adlandırılan tanrı heykellerini canlandırmakla ilgili ritüeller ve 'lilissu' yani 'tapınak davulunu' yapma ritüeliydi.

2.5. Mis-Pi ve Pit-Pi Ritüelleri

Mezopotamya dininin karakteristik bir özelliği olan antropomorfik yaklaşım bağlamında, Mezopotamya'da tanrıların bizzat varlıklarını yansıtan insan biçimli

[421] Boden 1998, 87.
[422] Jastow 1898, 665.
[423] Bu konu, üçüncü bölümde detaylı olarak incelenecektir.
[424] Paul 1992, 164.

heykellerde can bulduklarına inanıldığından yukarıda bahsedilmiştir. Heykellerin canlandırılması için onlara çeşitli ritüel uygulamaları yapan Mezopotamyalılar, heykelleri canlandırdıktan sonra tanrıların mevcudiyetlerini bu statülerde görmüşlerdir. M.Ö. III. binyılın sonundan itibaren kendi tapınaklarında tanrıların yaşayan antropomorfik kültleri yapılmış ve tanrı heykelleri, bedensel tecellileri olarak görülüp onlara tapınılmıştır[425].

Tanrı heykellerinin canlandırılması ile ilgili ritüeller 'Mis-Pi' 'ağız yıkama' ve 'Pit-Pi' 'ağız açma' olarak adlandırılmışlardır[426]. Walker ve Dick'in belirttiğine göre, ağız yıkama ritüeli, kutsalla iletişime geçecek herhangi bir nesnenin ya da kişinin kirlerden arındırılarak duruma hazır hale getirilmesi olmuştur. Bu nedenle yalnızca tanrı heykeline değil krala, rahiplere, insanlara, hayvanlara ve kutsal nesnelere uygulanan bir eylem olmuştur. Oysaki Pit-pi ritüeli, yalnızca cansız kutsal objeleri, (çoğunlukla tanrı heykellerine) canlı hale getirmenin bir yöntemiydi.[427]

Mezopotamya'da tanrı heykeline uygulanan ve onu canlandırma amaçlı olan bu uygulamalar genel hatlarıyla şu şekildedir: 'Ağız yıkama' uygulaması, arındırıcı etkisi bulunan pek çok maddenin kutsal su ile özel bir kapta (çoğunlukla *egubbû*) birleştirilip, tanrı heykelini tamamen pisliklerden arındırmak için ağzının yıkanmasıydı. 'Ağız açma' ise tanrıyı canlandırma, duyarlı hale getirme, yemesini ve koklamasını sağlama amacıyla bal, sadeyağ gibi lezzetli, sedir ve servi gibi hoş kokulu maddelerin ağıza uygulanmasıydı.[428]

Mezopotamya'da ağız açma ve ağız yıkama ritüelleri, birbirlerini tamamlayan uygulamalardı. Tanrı heykelini canlandırmak ve tanrının o heykelde varlığını sürdürebilmesi için bu iki uygulamanın birlikte uygulanması gerekmekteydi. Her iki uygulamanın tek bir temel amacı mevcuttu; cansız tanrı heykelinin kendisinde var olduğuna inanılan, tanrılara has özel güçlerini harekete geçirmekti. Tanrı heykeli, bu

[425] Hurowitz 2003, 147.
[426]Boden 1998, 91., Hurowitz 2003, 147., Herring 2008., Beckerleg 2009, 61., 482. Ay 2013, 4. Mezopotamya dini için oldukça önemli bir yere sahip olan, ağız açma ve ağız yıkama ritüelleri, özellikle batı dünyasında pek çok uzman tarafından araştırılmış ve çalışma konusu olarak diğer ritüel türlerine kıyasla daha çok ele alınmıştır. Bu konu üzerine çok fazla tez ve makale yazılmıştır. Mısır medeniyetinde de yer alan ağız açma ritüeli ile Mezopotamya ritüeli arasındaki kıyaslaması ilk kez Blackman tarafından ele alınmıştır. Ancak, yeni bulunan verilerin ışığında bu kıyaslama, Paul'un belirttiğine göre geçerliliğini yitirmiştir. Mısır'da uygulanan cansız nesneleri canlandırma ritüelleri sadece tanrı heykellerini kapsamaz ve çok daha çeşitlidir. Mısır ağız açma ritüellerine dair detaylı bilgi için bkz: Beckerleg "The "Image of God" in Eden: the Creation of Mankind in Genesis 2:5—3:24 in Light of the mis pi pit pi and wpt-r Rituals of Mesopotamia and Ancient Egypt" 2009.
[427] Walker-Dick 2001, 12.
[428] Paul 1992, 272.

ritüeller uygulanmadığı zaman, henüz tanrısına kavuşamamış ve mevcut güçlerini kullanabilecek durumda değildi. Bunu gerçekleştirebilmek için rahipler, (ritüel uygulayıcısının *ašipu* olduğu düşünülmektedir[429]) ağız yıkama ritüeli ile heykeli, herhangi bir kirlenmeye karşı önlem almak için arındırırken, ağız açma ritüeli de bu heykeli canlandırarak güçlerini elde etmiş bir tanrı gibi davranmasını sağlamaktaydı[430]. Bu ritüeller uygulanmadan önce Akadça *'šalmu'*, heykel olarak adlandırılan yontu, iki uygulamanın sonunda simgelediği tanrının kendisi olmuş ve ona, temsil ettiği tanrının adıyla hitap edilip aynı şekilde saygı duyulmuştur[431].

Mezopotamya'da bir tanrı heykelinin yaratılması, canlandırılması ve tapınağına yerleştirilesi, zanaatçı ve rahibin birlikte hareket ettikleri karmaşık görevleri içeren bir ritüeldir. Bu ritüel, en az iki gün süren, farklı ritüel mekanlarında ve zamanlarda gerçekleştirilen bir uygulamaydı. Ritüel, genel hatlarıyla heykeli oluşturmak için gereken materyalleri ve heykelin oluşturulduğu ritüel mekanın kurallara uygun olarak arındırılmasını, heykel yaratıldıktan sonra uygun ritüel eylemleriyle hayata getirilmesini ve en son olarak da heykelin giydirilmesini, süslenmesi ile tapınağa yerleştirilip, aktif hale geçmeden önce ilk yemeğinin yedirilmesi unsurlarını içermekteydi.[432]

Tanrı heykelini canlandırma ritüeli, heykelin yapıldığı atölyede güneşin batımından hemen önce başlardı. Heykel, daha sonra nehir kenarına götürülür ve burada uygulanan ritüel esnasında güneş batardı. Gece yarısı olunca heykel, bahçeye götürülür ve orada da ertesi gün güneş doğup tekrar batana kadar bir dizi ritüel uygulanırdı. Güneşin tekrar batma anında heykel, tapınaktaki yerine götürülürdü[433]. Bu açıdan bakıldığında bu uygulamanın ritüel mekanını, üç evrede incelemek mümkündür. Birinci mekân, heykelin hazırlanması ve temizlenme aşamalarının gerçekleştirildiği 'atölye ve nehir kenarıdır'. Heykelin canlandırıldığı ve gerçek tanrılar âlemine girebilmesi için yapılan yeme, içme, duyma ve koklama yetilerinin sağlandığı 'bahçe' ikinci mekândır. Son olarak da 'tapınak', gerçek bir tanrı olarak yerini aldığı üçüncü ve son noktadır.

---

[429] Paul 1992, 277. Paul, Mezopotamya ritüellerine dair yazdığı tez çalışmasında, Asurlara ait Mis-Pi ritüelinde *ašipu*'ya referansta bulunulan durumların olduğunu, ancak buna ek olarak, bu ritüelin Babil versiyonunda bir tabletin, *ašipu*'nun yönlendirmeleriyle Mašmašu tarafından yazıldığını vurgulamıştır. Bunun gibi bir istisnai durum olmasına rağmen, bu ritüel için başvurulan tanrıların, (*ašipu*'nun patron tanrıları olan) *Ea* ve *Ašalluhi* olmaları, uygulayıcı rahibin çoğunlukla *ašipu* olduğunu göstermektedir.
[430] Hurowitz 2003, 147., Ay 2013, 5.
[431] Paul 1992, 251., Herring 2008, 483.
[432] Boden 1998, 13., Shibata 2008, 190., Beckerleg 2009, 61.
[433] Shibata 2008, 190.

Tanrı heykelinin yapılış anından tapınağa yerleştirilene kadar, oldukça farklı uygulamaları ve mekânları içeren ve pek çok kopyası ele geçirilmiş olan bu ritüelin amacı, dünyevi bir nesnenin, doğaüstü bir güce erişebilmesi ile tanrının onda tecelli ederek fiziksel dünyada yerini alabilmesini sağlamak olmuştur. Mezopotamya din mantığına ve nedensellik ilkelerine uyması açısından tanrıların toplumda fiziksel olarak yer almaları gerekmiştir. Soyut kavramlar bilinmezlik getirmiş ve bilinmezlik, Mezopotamya'da oldukça korkulan bir durum olmuştur. Bundan dolayı toplum, tanrılarını somut olarak yaratma ihtiyacı duymuştur.[434] Bu ritüel sayesinde Mezopotamyalılar, soyut ve metafizik boyutta var olan tanrılarını hissedilebilir, görülebilir ve algılanabilir duruma getirebilmişlerdi. Mezopotamyalılar, zihinlerinde canlandırdıkları soyut kavramları, maddi dünyaya ilahi heykeller vasıtasıyla aktarabilmişler ve tanrının fiziksel varlığını yaratarak sonuca ulaşabilmişlerdir.

Mis-Pi ve Pit-Pi ritüellerinin kayıtlı olduğu çoğu kaynak, ritüel uygulamalarını içeren metinler ve duaların okunduğu diğer metinler olmak üzere iki tür metni kapsamıştır. Uzmanlar, Mezopotamya'nın çeşitli bölgelerinde ortaya çıkarılan bu ritüellere ait metinlerin ana kaynaklarının Asur ve Babil versiyonları olmak üzere iki versiyonun olduğunu bildirmişlerdir[435]. Birbirine oldukça benzeyen ama bazı uygulama farklılıklarından dolayı ayrılması gereken bu iki versiyonun detaylı çalışması, pek çok uzman tarafından araştırılmıştır[436]. Ritüelin Asur ve Babil versiyonlarının tablosu şu şekildedir [437]:

Mis-Pi, Pit-Pi Ritüeli Asur Versiyonu	**Mis-Pi, Pit-Pi Ritüeli Babil Versiyonu**
1. Gün Şehirde, kırsal bölgede, bahçede ve tapınakta hazırlık: -güneşin doğuşu yönünde, heykelin daha sonra koyulacağı yer işaretlenir -nehir kenarında tanrılar için sazdan kulübe inşa edilir -ritüel alanı belirlemek için un ile çevrelenir -nehir kenarına konulan 7 kap için su çekilir -rahip Kusu tapınağında ağız yıkamak için	**1. Gün**

[434] Boden 1998, 170.
[435] Walker-Dick 2001, 10-13., Shibata 2008, 190., Boden 1998, 34.
[436] Detaylı bilgi için bkz: Walker-Dick 2001, Berlejung 1997, Boden 1998, Bu ritüel uygulaması çok geniş kapsamlı olduğu için, başlı başına bir tez çalışma konusudur. Bu çalışmanın dışına çıkılmaması açısından, Mis-Pi uygulamasının Asur ve Babil uygulamaları arasındaki farkı özetle geçmek adına Mezopotamya ve Mısır 'ağız açma ve yıkama' ritüellerini Eski Ahit'teki yaradılış metinleriyle kıyaslayan Beckerleg'in oluşturduğu tablonun kullanılması uygun görülmüştür.
[437] Bu tablo, Beckerleg'in 2009, 94,95 hazırlamış olduğu tablonun üzerine Boden'den, 34,35,36,37, alıntılar yapılarak bazı detaylar eklenmiş halidir. 1998

kutsal su kâsesini, ılgın, çeşitli bitkiler, kıymetli metal karışımı, yağ, tuz, şurup, sadeyağ ve kıymetli taşla doldurur. -renkli yünle kutsal kâse sarılır ve o meşale ve tütsüyle arındırılır	
Tapınak Atölyesi (bit mummi) -atölyeyi temizlenir ve arındırılır -sunu yapılır (‘ilu’ ‘tanrı’olarak hitap edilen heykel ilk sunuyu alır) -ağız açma ve ağız yıkama uygulanır -heykel, meşale tütsü ve kutsal su ile arındırılır -büyülü sözler: “ gökyüzünde kendi gücünle ortaya çıkacaksın” denir -heykele hitaben “bugünden itibaren baban *Ea’nın* izinden gideceksin” denir	**Tapınak Atölyesi (bit mummi)** -iki tane kutsal kâse kurulur -sunu yapılır -heykelin ağzı yıkanır. -heykelin önüne kırmızı kıyafet, sağ tarafına da beyaz kıyafet konulur. -büyülü söz: “kendi gücünle gökyüzünde doğdun” denir -heykele hitaben: “bugünden itibaren baban *Ea*’nın izinden gideceksin” denir
Tapınak Atölyesinden Nehir Kenarına Giderken -Zanaatkâr, meşale ışığı eşliğinde heykele, atölyeden nehir kenarına kadar eşlik eder (heykeli artık ayakları aktive olmuştur) -büyülü sözler: “mükemmellikten (ormandan) geldiğin için” denir ve heykelin yapımında saf ve olağanüstü kalitedeki çeşitli ahşabın kullanıldığı doğrulanır -zanaatkâr tanrılar, heykeli şekillendirir	**Tapınak Atölyesinden Nehir Kenarına Giderken** -Zanaatkâr, meşale ışığı eşliğinde heykele, atölyeden nehir kenarına kadar eşlik eder (heykeli artık ayakları aktive olmuştur) -büyülü sözler: “mükemmellikten (ormandan) geldiğin için” denir ve heykelin yapımında saf ve olağanüstü kalitedeki çeşitli ahşabın kullanıldığı doğrulanır -zanaatkâr tanrılar, heykeli şekillendirir
Nehir Kenarında -*Ea*, Ašalluhi ve yeni tanrı heykeli bostanda otururlar ve beslenirler -bir koçun uyruğu açılır içine bir balta, keski, testere, gümüş ve altın kaplumbağa konulur, bağlanır ve nehre atılır. -ağız yıkanır -büyülü sözler: “O, gelen, ağzı yıkandı… kardeşleriyle, onun varsayılmasına izin verin” denir	**Nehir Kenarında** -*Ea*, Ašalluhi ve yeni tanrı heykeli bostanda otururlar ve beslenirler, yeni heykelin yüzü güneşin doğumuna dönüktür -bir koçun uyruğu açılır içine bir balta, keski, testere, gümüş ve altın kaplumbağa konulur, bağlanır ve nehre atılır. -ağız yıkanır -büyülü sözler: “O, gelen, ağzı yıkandı…” denir
Nehirden Bahçeye Giderken -bahçeye kadar heykele eşlik edilir	**Nehirden Bahçeye Giderken** -bahçeye kadar heykele eşlik edilir
Bahçede -heykel kamış kulübenin ortasında hasıra oturtulur -yüzü güneşin doğuşuna çevrilir -zanaatkârın araç gereçleri yerleştirilir -sunular, kurbanlar libasyon uygulamaları yapılır -ağız yıkama ve ağız açma uygulanır -ek olarak çeşitli tanrılara sunular yapılır -ağız yıkama ve ağız açma uygulanır	**Bahçede** -heykel kamış kulübenin ortasında hasıra oturtulur -yüzü güneşin doğuşuna çevrilir -sunu yapılır -rahip 7 kutsal kap için su çeker ve onu Kusu tapınağına koyar -rahip, ağız yıkama kutsal kabını hazırlar -rahip, ılgından yapılmış uzun derin kabı akikle, lapis lazuliyle, gümüşle, altınla, ardıçla, halsu yağıyla ve yedi kaptaki kutsal su ile doldurur ve Dingir-mah tuğlasının üzerine yerleştirir -ağız yıkama uygulanır -ek olarak çeşitli tanrılara sunular yapılır

2. Gün **Bahçede** -*Ea, Šamaš* ve Ašalluhi için üç tane taht ve masa kurulur, her tanrı için kırmızı kumaş konulur -sunu yapılır -tekrarlanan sözler: kendi gücüyle gökyüzünde doğdu" söylenir ve üç tanrıya dua edilir -ağız yıkama ve ağız açma uygulanır -sunu yapılır -büyülü sözler: "tanrıların yaratıldığı gün" denir -ağız yıkama ve ağız açma uygulanır -rahip heykel tanrının sol kulağına "kardeş tanrılarının arasında var sayıldın" diye fısıldar -rahip heykel tanrının sağ kulağına "bugünden itibaren kaderin, ilahi olarak belirlendi, kardeşlerinin arasında sen de tanrı olarak var sayıldın, "diye fısıldar -insan zanaatkârlar kendi katkılarını inkâr ederler, elleri eşarpla bağlanır ve sembolik olarak elleri kesilir ve çekilirler -dört rahip heykelin ağzını yedi kez açarlar ve kutsal su ile yıkarlar -"*Ea* tanrılaşmanı tamamladı, ağzını yiyebilmen için hazırladı" denir -büyülü sözler: "saf yerde heykel doğdu, gökyüzünde heykel doğdu" söylenir -heykel giydirilirken şu sözler söylenir: "yüce kıyafet, beyaz ketenin lamahuşşu kıyafeti ve yüce taç, görkemli, haşmetli taç" -"taç, gündüz gibi parlar, gökyüzüne dokunur. *Ea* kaderini belirledi, *Anu* onu süsledi, Kusu onu arındırdı ve parlamasını sağladı. Bu saf taç ilahların amblemi olmak için mükemmelleştirildi" -sunular dağıtılır	**2. Gün** **Bahçede** -*Ea, Šamaš* ve Ašalluhi için üç tane taht ve masa kurulur, her tanrı için kırmızı kumaş konulur -tekrarlanan sözler: kendi gücüyle gökyüzünde doğdu" söylenir ve üç tanrıya dua edilir -rahip ağız yıkama uygular -büyülü sözler: "tanrıların yaratıldığı gün" denir - rahip ağız yıkama uygular -insan zanaatkârlar kendi katkılarını inkâr ederler, elleri eşarpla bağlanır ve sembolik olarak elleri kesilir ve çekilirler -rahip heykelin gözünü açar -dört rahip heykelin ağzını yedi kez açarlar ve kutsal su ile yıkarlar -büyülü sözler: "saf yerde heykel doğdu, gökyüzünde heykel doğdu" denir -dört rahip heykelin ağzını yedi kez açarlar ve kutsal su ile yıkarlar -"*Ea* tanrılaşmanı tamamladı, ağzını yiyebilmen için hazırladı" denir -büyülü sözler: "saf yerde heykel doğdu, gökyüzünde heykel doğdu" söylenir -heykel giydirilirken şu sözler söylenir: "yüce kıyafet, beyaz ketenin lamahuşşu kıyafeti ve yüce taç, görkemli, haşmetli taç" -"taç, gündüz gibi parlar, gökyüzüne dokunur. *Ea* kaderini belirledi, *Anu* onu süsledi, Kusu onu arındırdı ve parlamasını sağladı. Bu saf taç ilahların amblemi olmak için mükemmelleştirildi" -sunular dağıtılır
Asur versiyonunun bundan sonraki bölümleri kayıptır	**Bostandan Tapınak Kapısına** -heykele eşlik edilir
	Tapınak Kapısında -rahip sunular yapar
	Tapınak kapısından Kutsalın Kutsalına (Cella) -heykel oturtulur ve beslenir -*Ea* ve Ašalluhi'ye sunular yapılır -heykel arındırılır -ek kıyafet ve nişan verilir **Rıhtımda** -arınma ritüelleri uygulanır

Mezopotamya'da yer alan diğer uzun ritüel serileri gibi, Mis-Pi ve Pit-Pi ritüelleri de tek bir seferde oluşturulmuş bir kompozisyon değillerdir. Anlaşıldığı kadarıyla metinlerin oluşturulması uzun yıllar almıştır. Bunlar, yerel ihtiyaçlara ve geleneklere göre değişen, çeşitli kaynaklardan materyalleri elde etmek için emek harcanmış ritüel uygulamalarıydı. Yine de kendi içerisinde tutarlı bir konuyu ve amacı barındırmışlardır. İnsan yapımı bir nesnenin tanrının barınabileceği doğaüstüne uygun bir hale getirmek, ritüelin başından sonuna kadar tutarlı ve gerçek olan tek amaçtır ve Mezopotamyalılar bu amacı, kendi algıları doğrultusunda gerçekleştirebilmişlerdi.

Bu ritüellerin amacının çok net olmasına rağmen ritüellerde kavram karmaşasına neden olan bazı unsurlar mevcuttur. Canlandırma ritüellerinin amacı, heykele tanrıyı yerleştirmek değildir. Mezopotamya'da insanlar, ritüelle veya başka bir yöntemle tanrıyı heykele yerleştirme gücünü kendilerinde göremezlerdi. Bunu gerçekleştiren yine tanrıların kendileriydi. Ritüelde de oldukça açıkça belirtildiği gibi heykeli canlandıran tanrılardır; ne rahipler ne de zanaatkârlar, kendilerini bunu yapacak güçte göremezlerdi. Ancak tanrı heykellerinin insan eli tarafından yapılması ve onlara tapınılması, tek tanrılı inançlarda oldukça yadırganan bir durumdur. Eski Ahit Yeşaya'da tanrılarını kendileri yaratan toplumlara yönelik bir eleştiri mevcuttur. Bu eleştirinin özellikle Mezopotamya, Babil bağlantılı olduğu düşünülmektedir ve zanaatkârların, insan olarak tanrı oluşturamayacaklarını açıklar[438]:

> *"Bakın, bu putlarla uğraşanların hepsi utanacak. Onları yapanlar salt insan, hepsi toplanıp yargılanmaya gelsin. Dehşete düşecek, utanacaklar birlikte. Demirci aletini alır. Kömür ateşinde çalışır, Çekiçle demire biçim verir. Güçlü koluyla onu işler. Acıkır güçsüz kalır, su içmeyince tükenir. Marangoz iple ölçü alır. Tahtayı tebeşirle çizer. Raspayla tahtayı biçimlendirir, pergelle işaretler, insan biçim verir. İnsan güzelliğinde, evde duracak bir put yapar. İnsan kendisi için sedir ağaçları keser, palamut, meşe ağaçları alır. Ormanda kendine bir ağaç seçer. Bir çam diker, ama ağacı büyüten yağmurdur. Sonra ağaç odun olarak kullanılır. İnsan aldığı odunla hem ısınır hep tutuşturup ekmek pişirir, hem de bir ilah yapıp tapınır. Yaptığı putun önünde yere kapanır. Odunun bir kısmını yakar, Ateşinde et kızartıp karnını doyurur. Isınınca bir h çeker. "Isındım, ateşin sıcaklığını duyuyorum" der. Artakalan odundan kendine bir ilah, oyma put yapar; önünde yere kapanıp ona tapınır. "Beni kurtar, çünkü ilahım sensin" diye yakarır."*[439]

Mezopotamya din algısında kendi oluşturdukları insan biçimli tanrı kavramının çok önemli bir yeri vardı. Ancak onlar, tanrılarını kendilerinin oluşturduğunu düşünmezlerdi; yalnızca mevcut gücü ortaya çıkarmaya vesile olacak ritüeller uyguladıklarına inanırlardı.

[438] Paul 1992, 250., Beckerleg 2009, 12.
[439] Eski Ahit Yeşaya, 44:11-17.

Mezopotamyalılar ibadetlerini, ritüellerini ve tapınmalarını, gökyüzündeki tanrılarını somutlaştırdıkları, bu tanrı heykellerinin huzurunda gerçekleştirirlerdi ve onlara, tanrılara duydukları saygının ve özenin aynısını vücut bulmuş heykellere de gösterirlerdi.

Mezopotamya dünyasında nesnelerin, din sistemindeki yerinden, kutsallığından, kutsanma aşamalarından yukarıda bahsedilmiştir. Ancak Mezopotamya'da tanrı heykelleri gibi tapınakta yer alan ve üzerine özel ritüeller uygulanan belirli nesnelerin, diğer nesnelere kıyasla daha farklı bir anlamı olduğu kesindir. Tanrı heykelleri kadar tapınak ve ritüeller için çok önemli olan bir diğer nesne de 'tapınak davuludur' ve bu davulun yapım aşaması, oldukça önemli ritüel uygulamaları gerektirmektedir. Hem tanrı heykelinin canlandırılması ritüeline hem de tapınak davulu yapım ritüeline ait belgeler M.Ö. I. binyıla aittir. Ancak kökeninin çok daha eskiye dayandığı bilinmektedir[440].

2.6. Lilissu Ritüeli (Tapınak Davulu Yapımı)

'Lilissu' olarak adlandırılan 'tapınak davulu', ritüellerde *Kalu* rahibinin şarkı söylemesine eşlik etmek için çalınan ve ritüeller için oldukça önemli olan kutsal bir nesnedir. Bu kutsal nesnenin yapım aşaması, Mezopotamya'nın dininde önemli bir yeri olmasından dolayı oldukça emek gerektiren ritüel uygulamalarını içermekteydi. Davulun çeşitli kısımları, profesyonel zanaatkârlar tarafından belirli ritüeller eşliğinde hazırlanırdı. Davulu son haline getiren yine ritüellerle derleyen ve kutsayan Kalu rahibi olurdu[441].

Tapınak davulunu kaplama ritüeline ait bilgilere, Asur Dönemi'ne ait, (M.Ö. 7. 8. yüzyıl) Nineve'de yer alan Asurbanipal'ın kütüphanesinden ve Uruk'ta Seleukos Dönemi'ne (M.Ö. 3. yüzyıl) ait yazılı belgelerden ulaşılmaktadır[442]. Metinlerdeki benzerlik, bu geleneğin çok daha eskiye dayandığını göstermektedir. Oppenheim, bu ritüel metinlerinin kökeninin Geç Eski Babil dönemine ya da Orta Babil Dönemi'ne dayandığını düşünmektedir[443]. Bunların dışında ritüel esnasında objelerin yerini betimleyen bir diyagram içeren açıklayıcı bir metin de mevcuttur[444].

Mezopotamya'da, 'tapınağın kalp atışı' olarak ifade edilen bu davul, tapınakta gerçekleştirilen önemli bazı ritüel performanslarında kullanılırdı. Davulun yuvarlak çanak kısmı bakırdan, yüzey kısımları ise siyah boğa derisinden yapılırdı. Gerilmiş deri, zamanla

[440] Boden 1998, 92.
[441] Paul 1992, 238.
[442] Albright-Dumont 1943, 119., Oppenheim 1977, 178., Boden 1998, 93., Paul 1992, 238.
[443] Oppenheim 1977, 178.
[444] Livingstone 1986, 191.

yıpranırdı, yeni deri kaplama işlemini düzgün ve uygun bir biçimde gerçekleştirmek için hem kutsala hem de pratiğe uygun ve özenle hazırlanmış ritüellerin uygulanılması gerekmekteydi. Ritüel uygulamasından sonra boğanın kutsanma törenine geçilirdi.

Kutsandıktan sonra boğa kesilir ve rahip, davulun kaplamasında kullanılacak derisini ve sol arka bacağındaki kas telini (tendonunu) çıkartırdı. Boğanın kalbi, davulun önünde hoş kokular eklenerek yakılırdı[445]. Bu noktadan sonra ritüelin Asur ve Babil versiyonları arasındaki farklılık göze çarpmaktadır. Babil versiyonunda boğanın bedeni, kırmızı kumaşa sarılıp, üzerine yağ serpilip, yüzü batıya çevrilerek ritüel eşliğinde gömülürdü. Asur versiyonunda ise boğanın bedeninin pozisyonundan bahsedilmemektedir. Asur versiyonunun son kısmındaki talimat, boğanın diğer kurban ritüellerinde olduğu gibi yenilmesi için dağıtıldığını işaret etmektedir: "*Rahip Kalu, boğanın etini yemez*"[446]. Bu cümleden de anlaşılacağı gibi Kalu hariç diğer tapınak personellerinin boğanın etini yemesi uygun görülmektedir.

Mis-Pi ve Pit-Pi ritüeli ile birçok ortak noktası bulunan bu ritüelde de rahip, bir nesnenin kutsamasını kendisinin yapma yetisinin ya da gücünün olmadığını vurgular ve bir nesneyi kutsal duruma sokabilecek gücün tanrılarda olduğunu ima ederdi. Bu durum ritüelde geçen şu sözlerde oldukça açıktır: "*Bu olayı tamamen tanrılar yapmıştır; ben yapmadım*".[447] Ritüelin özünde yatan amacından anlaşıldığı üzere hem Asur hem de Babil versiyonlarında, '*lilissu'* ritüelini önemli kılan nokta, tapınak davulunun kutsallığının tanrıların yarattığı boğanın kutsallığından gelmesiydi.

Mezopotamya din algısında, hiçbir insan kutsallığı yaratamazdı. Bu ritüelin yegâne amacı boğada var olan kutsallığı davula aktarmaktı. Boden'in de belirttiğine göre, Mezopotamya ritüelleri arasında tapınak objeleri ile bağlantılı ritüeller, diğer ritüellere kıyasla daha farklı bir önem taşımaktadır[448]. Bu ritüeller, tanrıların yardımının doğrudan bahsedildiği ritüeller arasında yer alırlardı. Bunun yanı sıra kutsalla doğrudan bağlantı kurulmasına yardımcı olan bu objeler diğer nesnelerden ayırt edilmelerini sağlayan manevi bir özle doludurlar.

Yukarıda da bahsedilen, tapınak davulu yapımı ritüel metninde yer alan açıklayıcı metin, bu ritüel için öldürülen boğayı ve belirli nesnelerin yerleştirme diyagramını da

[445] Goff 1956, 8-9. Paul 1992, 240.
[446] Albright-Dumont 1934, 120., Oppenheim 1977, 179., VAT8022, r. 14, Paul 1992, 240.
[447] Oppenheim 1977, 179.
[448] Boden 1998, 93.

kapsar. (Resim 8) Boğa ve davul, zemini belirtmek için altına bir çizgi eklenerek profilden çizilmiştir. Ancak Boden'in ifadesiyle bu diyagramda bazı nesneler tanımlanamamıştır[449].

2.7. Doğum Ritüeli

Tüm kültürlerin kendisine özgü ritüellerin eşlik ettiği bir 'doğum' geleneği vardır. Bu ritüeller yaygın olarak düğümler, kapı girişleri, taş ve tuğlalar gibi çeşitli sembolleri ve unsurları içerse de her kültürün, dönemin ve bölgenin kendisine has bir doğum ritüeli mevcuttur. Brigitte'e göre, insanlar doğum sürecinin psikolojik ve sosyal yönden sorunlu açıları ile baş etmek için belirli bir kültürel bağlam içerisinde anlam kazanan içsel olarak tutarlı ve karşılıklı bağımlı uygulamalar ve inançlar üretmişlerdir[450].

Pek çok toplumda olduğu gibi Mezopotamya toplumlarında doğum anında gerçekleştirilen ritüellerin amacı, annenin ve çocuğun o kritik anda güvende olmalarını sağlamaktı. Mezopotamyalılar, bir bedenin yaşam bulmasını kısıtlı bilimsel yetilerinden dolayı kadınla erkeğin cinsel ilişkisi sonucunda olan bir durum olarak görememişlerdi. Onlara göre, bir insanın ya da hayvanın dünyaya gelmesi tamamen belirli ruhların annenin karnına girmek için bir yol bulmasıyla ilgiliydi. Mezopotamya düşüncesinde nasıl 'ölüm', kötü bir demonun bedenden ruhu çekip çıkarması ile alakalıysa, aynı doğrultuda doğum da bedene bir yolunu bulan iyi bir ruhun girmesiyle bağlantılıydı.[451]

Mezopotamya toplumlarında doğum ile bağlantılı ritüeller, doğum anına odaklanan eylemlerl, sözcüklerin kombinasyonunu, sembolik nesneleri ve anne ya da doğumun gerçekleşmesini sağlayan kişilerin tekrar eden sözleri ile gerekli performanslarını içerirdi[452]. Doğumun gerçekleştiği an hayata gelebilme ile yok olma arasındaki mücadelenin en kritik noktası olduğu için ritüeller, doğum öncesi anına dair bilgi vermez ve yalnızca dönüm noktası olan doğum anına odaklanırdı.

Hammons'un çalışmasından anlaşıldığı üzere Mezopotamya'da ortaya çıkarılmış yaklaşık yetmiş beş adet doğum ile bağlantılı ritüel ve edebi metin mevcuttur[453]. Mezopotamya doğum ritüelleri, genel hatlarıyla, üç farklı unsuru içerirdi. Bunlardan biri, sembolik gücü olduğuna inanılan taş, yün, hayvanlara ait kemik, kas ve hayvanların yakılmış külleri gibi ritüelde kullanılacak nesnelerin listesiydi. Diğeri, doğum yapacak

[449] Boden 1998, 157. Lilissu yapımına dair açıklayıcı diyagram Livingstone (1986) tarafından yayınlanmıştır.
[450] Brigitte 1993, 4.
[451] Jastrow 1914, 5.
[452] Hammons 2008, 10.
[453] Hammons 2008, 7.

annenin doğum esnasında nerede olacağını, ritüel nesnelerinin kullanımını ve söylenecek sözcüklerin açıklaması gibi uygulanacak eylemlerin talimatıydı. Üçüncüsü ise tanrıların empatisini kazanmak için mecazlı anlatımı içeren ve doğumun zorluğunu betimleyen mitolojik hikâyeleri kapsayan öyküsel bölümdü[454].

Mezopotamya'da doğum ritüelleri üzerinde oldukça geniş kapsamlı bir tez hazırlayan Hammons, doğum ritüellerinin metafor bağlantılı olarak anlatıldıklarını ileri sürmüş ve üç doğum ritüeli[455] üzerinden cinsiyet çalışması yapmıştır[456]. İncelediği üç doğum ritüelinde de hamile kadın çeşitli benzetmelerle tasvir edilmiştir. Bu ritüellerin biri, Babil Dönemi'ne ait olan '*Sin'*in İneği' ritüelidir. Bu ritüelde, isminden de anlaşılacağı gibi hamile bir kadın bir inekle özdeşleştirilmiş ve bu ineğin adı da *Geme-Sin* (*Sin'*in dişi kölesi) olarak konulmuş ve bu isim alegorik olarak kullanılmıştır. Stol'a göre, bu isim hem ay tanrısı *Sin'*in ineğini (yardımcısını; *Sin'*in hizmetçisi) sembolize eder hem de Mezopotamya'da dönemin sık kullanılan kadın isimlerinden biridir[457]. Bu ritüelde, doğum esnasında *Sin*, ineğin çığlıklarını duyar ve kapı görevlileri iki Lamašu'yu yeryüzüne, ineğe (metaforik olarak kadına) yardımcı olmaları için gönderirdi. Bu görevlilerden biri, kavanozda yağ getirir ve onu üç kez ineğin alnına sürer, diğeri ise doğum suyunu getirir ve onu üç kez ineğin tüm vücuduna serperdi. Bu işlemin sonunda buzağı doğardı. Metnin son cümleleri benzetmeyi açıkça göstermektedir: "*Geme-Sin'in sıkıntısız doğurduğu gibi, doğum sancısı çeken bu kızda rahatça doğurabilir. Ebeyi rahat bırakın, hamile kadını rahat bırakın.*"[458] Bu ritüelde uygulandığı söylenen yağ sürme durumu, Mezopotamya'nın tıbbi talimatlarında hamile kadını yağ ile ovalama olarak sıklıkla rastlanılan bir uygulamadır[459].

Metnin ilk satırlarında, doğurmak üzere bir kadının kaptan gibi tekne dümenini su üzerinde yönettiği görülmektedir. Bu ifade, tekneyi yönlendiren, gideceğe yola ve yöne karar veren, kontrol başında bir anne imgesini resmetmektedir. Metnin devamı anneye odaklanmaya devam eder. Kaptan, tekneyi yolculuk için hazırlarken, anne de doğum için yolculuğa hazırlanır. Ritüeldeki imgeler, (dümeni yönetmek, yüklemek ve suyun üzerinde

[454] Hammons 2008, 13.
[455] Hammons'un ele aldığı üç doğum ritüelinden iki tanesi, bu çalışmanın amacına uygun olarak kullanılmıştır. Kullanılan her iki doğum ritüelinde de sembolik nesneler dikkat çekmektedir.
[456] Detaylı bilgi için bkz: Hammons, "Before Joan of Arc: Gender Identity amd Heroism in Ancient Mesopotamian Birth Rituals". 2008.
[457] Stol 2000, 68.
[458] Hammons 2008, 58.
[459] Stol 2000, 124.

ilerlemek gibi) hareketlerle, (yükleme, alı koyulma gibi) zorluk ifadeleriyle ve (akik, lapis lazuli, sedir, sedir kokusu ve parfüm gibi) değerli nesnelerle canlandırılmıştır. Tüm bu canlı anlatımlar, ideal durumun hareket içeren ancak zorlu ve yavaş gerçekleşen, ancak sonucunda oldukça değerli bir şeye sahip olunan, doğum sürecini anlamlı kılan ifadelerdir.

2.8. Cenaze Ritüelleri

Mezopotamya toplumlarında ölümsüzlüğün sadece tanrılara özgü olduğuna inanılırdı. Ölüm, insanlar için kaçınılmazdı ve geri dönüşü olmayan bir durumdu. Mısır inancında ölümden sonra gelecek olan yüce hayat kavramının aksine Mezopotamya'da ölümden sonraki yaşam için oldukça kötümser bir tablo çizilmişti[460]. O döneme ait birçok edebi ve ritüel metninde ölüm algısına dair ayrıntılar yer almaktadır. Örneğin; Mezopotamya'nın oldukça önemli edebi eserlerinden biri olan Gılgamış Destanı'nda ölümsüzlük arayışı içerisinde olan kahramana bu durumdan kaçamayacağı eserin birçok yerinde anlatılmaktadır: "*Hep hatırla, güçlü kral, tanrılar çizdiler hepimizin kaderini çok seneler önce. Sonsuz olan yalnızca onlardır; biz zayıf insanlarsa ölüme mahkûmuz, tıpkı senin başına da er ya da geç geleceği gibi. Yapacağımız en iyi şey, şarkı söyleyip dans etmek. Zevk almak sıcak yemekten, soğuk içecekten.*"[461]

Buradan ve diğer edebi metinlerden de anlaşıldığı gibi ölüm üzücü ve acınası bir durum olarak ölüler de yaşayanların potansiyel düşmanlarıymış gibi tasvir edilirdi. Ölülerin yaşayanları rahatsız etmemeleri ve uyumlu bir hayat sürmeleri için cenaze töreninin uygun bir şekilde yapılması ve sonrasında da belirli bir süre bazı ritüel uygulamalarının devam ettirilmesi gerekirdi[462].

Mezopotamya dini, kültürü ve sosyolojik yapısı üzerine çalışmış pek çok uzman, ölülere gerektiği gibi cenaze törenleri düzenlenmesinin öneminden bahsetmişlerdir[463]. Mezopotamya'da ölü gömme törenlerinin, ölen insanla bağlantı kurulmasını sağlamak ya da yukarıda da bahsedildiği gibi 'gidimlerin' yaşayanları rahatsız etmesini önlemek amacıyla yapıldığı fikri hâkimdir. Eğer ölü bedenler, gömülmeden bırakılır ve özgürce dolaşmalarına izin verilirse insanları rahatsız ederlerdi. Black-Green, Sumerlerin kilden bir

[460] Mezopotamya toplumlarının inancında ölümden sonra yaşam algısı, 'Ölüm Algısı ve Yeraltı Dünyası' başlığı altında alıntılar yapılarak detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Bu bölümde sadece ritüel uygulamaları üzerinde durulacaktır.
[461] Gılgamış Destanı Tablet X, III. 87-95
[462] Pollock 2017, 229.
[463] Bu konuda uzmanların görüşü ve kanıtlarından, birinci bölümün gerekli yerlerinde detaylı bir şekilde bahsedilmiştir.

yapılmış boru ile toprağa sıvı dökme ayinlerinin amacının muhtemelen ölüye içecek bir şey vermek olduğunu; bunun da ölülerin mezarlarında oldukları gibi kaldıklarına inandıklarını gösteren bir kanıt olabileceğini belirtmişlerdir[464]. Ölünün, ölüler dünyasına nasıl gönderildiği ölünün nasıl gömüldüğüne bağlıydı ve ölen kişinin doğru biçimde gömülmesi, onun ve yaşayan yakınlarının gelecekteki hayatı için oldukça büyük önem taşımaktaydı.

Mezopotamya'da en yaygın cenaze uygulaması, bedenin toprağa ya da bir sandık içerisinde toprağın altına gömülmesi olmuştur. Ancak arkeolojik verilerden anlaşıldığı kadarıyla Geç Obeyd Dönemi mezarlıklarında yer alan defin işlemleri, özellikle Uruk Dönemi'nde bir değişikliğe uğramış ve yetişkin kişilerin gömütlerine nadiren rastlanmıştır. Mevcut arkeolojik belgeler, Uruk Dönemi'nde yerleşim alanlarında ya da bunların yakınlarında, defin işlemlerinin nadir olarak gerçekleştiğine işaret etmiştir[465]. Ancak defin uygulamasının M.Ö. IV. binyılın sonunda tekrar ortaya çıktığı kanıtlanmıştır. Polluck'un da belirttiği gibi defin uygulamalarının tekrar ortaya çıkışı siyasi ve ekonomik faktörlerin değişimi ile paralel ilerlemiş ve bu değişim büyük kent toplumlarının hâkim olduğu toplumsal manzaranın doğuşuyla aynı zamana denk gelmiştir[466].

M.Ö. III. binyıl defin uygulamaları, toplum bünyesindeki çarpıcı ayrımları açığa çıkarmıştır. Mezarlıkların yerleri, mezarlık tipleri, bir mezara gömülen kişi sayısı, mezara koyulan nesnelerin sayısı, çeşidi ve halkın sınıf farkına dair bilgiler vermiştir. Jastow, Mezopotamya mezarlarının temel özellikleri arasında ölü bedenin hurma ağacının dallarından, ahşaptan ya da kilden yapılmış tabutlara koyulduğunu ya da saz örtülere sarılıp gömüldüğünden bahsetmiştir[467]. Arkeolojik kazılarda ortaya çıkan gömütlerin çoğu, genellikle şehirlerin dışında oluşturulmuş mezarlıklarda bulunmuştur. Bunlarda yetişkin kadın - erkek bedenlerine ve çocuk mezarları ortaya çıkarılmıştır. Ancak bebek bedenlerine genellikle mezarlıklarda değil, evlerin döşemelerinin altında rastlanmıştır[468].

Mezopotamya'da mezarların yapımındaki zenginlik ve ayrıntının derecesi zamana, yere ve bazı dönemlerde bireylerin toplumsal statüsüne göre değişiklik göstermiştir. Örneğin; kraliyet mensuplarına ait ölü gömme gelenekleri halka uygulanan geleneklerden biraz daha farklıdır. Bu mezarlarda çok yüksek seviyede bir emek harcandığı anlaşılmaktadır. Bu durum en iyi biçimde, Woolley tarafından keşfedilen, Ur'daki 'Kral

[464] Black-Green 20017, 236.
[465] Polluck 2017, 237., Black- Green 2017, 236.
[466] Polluck 2017, 240.
[467] Jastrow 1898, 597.
[468] Black-Green 2017, 237.

Mezarları' adı verilen mezarlarda çok miktarda mücevher, silah, mobilya, müzik aleti ve çok değerli taşlardan üretilmiş nesnelerin bulunmasıyla anlaşılmıştır[469].

Sumer kralı Ur Nammu'nun cenaze törenine ait edebi metin kralın gömülmesini ve eşlik eden ritüelleri anlatılmaktadır. Ragavan, bu ritüel metin ile 'İNANNA'nın Yeraltı Dünyası'na İnişi' miti arasında bağlantı kurmuş ve bu sayede cenaze ritüellerine dair belirli bilgilere ulaşıldığını belirtmiştir[470]. Ur Nammu'nun gömülme işleminden sonra metin, kralın yer yeraltı dünyasına yolculuğu, oraya varışı, karşılanması ve yeraltı tanrılarına hediyeleri, nesneleri, yiyecekleri ve kurbanları kapsayan sunular ile devam etmiştir. Ragavan'ın belirttiğine göre, bu sunuların arasında İNANNA'nın kıyafetlerini, rozetini ve güç sembolünü yansıtan İNANNA ile bağlantılı pek çok gönderme de yer almıştır[471]. Bu metinde Ur Nammu'nun yedi kapı görevlisine sunduğu hediyeler, İNANNA'nın miti ile doğrudan bağdaştığı gibi, ana hatlarıyla mezarlara koyulan nesneleri de temsil etmiştir.

Bununla birlikte Jastow'un çalışmasında da yeraltı dünyasını ve bir cenaze törenini resmeden bir belgeye ulaşılmıştır. Bu resimsel belge, beş farklı bölmeye ayrılmıştır. İlk bölüm, Asur panteonunun Marduk, Nabu, *Sin*, *İštar*, *Šamaš*, gibi önder tanrıların sembollerini sahnelemiştir. Bu tanrıların gökyüzünde yaşadıklarına inanıldıkları için onların sembolleri de tabletin en üst kısmında resmedilmişlerdir. Diğer bölüm, çeşitli hayvanlarla yansıtılan yedi kötü demonu göstermiş ve üçüncü kısımda da bir cenaze töreninin betimlemesi yer almıştır. Cansız beden bir sedir üzerine yatırılmış ve muhtemelen rahip olan iki yabancı figür bir göreve başlamak için yer almışlardır; bunlardan birinin, ölü bedenin uzandığı sedyenin başında bazı arındırma ritüellerini uyguladığı görülmüştür. Rahiplerden birinin balık pulundan yapılmış bir halat tuttuğu; diğerinin de uzun bir kıyafet giydiği dikkat çekmiştir. Rahiplerin yanında tütsüler resmedilmiştir. Bu sahneden sonra gelen bölüm, yeraltı dünyasının tasvirini içermiştir. Bu görselde, iki korkunç görünümlü figür, yeraltı dünyasının ruhunu yansıtmak amacıyla oldukça kötü bir tasvirle yansıtılmıştır. Bunlardan biri yeraltı dünyasının tanrısı EREŠKİGAL'i, çömelmiş pozisyonda olan bir atın üzerinde uzanmış şekilde göstermiştir. EREŠKİGAL'in sol tarafında kavanoz, kâse ve üç uçlu mızrak gibi gerçek mezar objelerini yansıtan nesneler resmedilmiştir. En son kısımda da yeraltı dünyasının Apzu ile bağlantısı görülmüştür. Ağaç kabuğundan bir yelkenli tekne soldan sağa doğru yüzen

[469] Polluck 2017, 243. Ur'da bulunan kral mezarlarına konulan objeler de dâhil edilmek üzere diğer mezar nesneleri, üçüncü bölümde ayrı bir başlık altında incelenecektir.
[470] Ragavan 2012, 208.
[471] Ragavan 2012, 208.

balıkların tasviriyle betimlenmiştir.[472]

2.9. Akitu (Yeni Yıl Kutlama Ritüeli)

Akitu festivali[473] Mezopotamya'da en eski, en kapsamlı ve en çok emek harcanan birçok farklı ritüeli içerisinde barındıran oldukça önemli bir etkinliktir. Yazılı kanıtlar erken dönem Akitu etkinliklerinin yılda iki kez uygulanan hasat festivalleri olarak başladığını göstermektedir. Bunlardan ilki, Nisannu ayında tahıl hasadı için yapılırken diğeri ise *Tašritu* ayında buğday hasadı için uygulanırdı[474]. Yeni yıl ulusal festivali olan Akitu'nun temeli, bu yarı dönemli uygulanan tarım ritüellerinin Nisannu'da (bahar döneminde) olanına dayandırılmaktadır. Bidmead ve pek çok uzmanın hem fikir olduğu gibi Akitu festivali, bizzat kralın ve kraliyete mensup rahiplerin katılımıyla başkentte yapılan bir etkinliktti.. Özellikle Yeni Asur ve Yeni Babil Dönemleri'nde, ciddi bir siyasi önem kazanmış ve devlet ideolojisini desteklemek için bir araç halini almıştır. Bu festivalin en gelişmiş ve oturmuş halini aldığı M.Ö. I. binyıl Yeni Babil Dönemi'nde kutlama on iki gün süren çok kapsamlı ritüelleri, duaları, kurbanları, sunuları, kralın ve tanrıların yer aldığı uygulamaları, Babil Yaradılış Destanı'nın okunma törenini, gelecek yıla dair kehanetleri, ilahi savaş ve kutsal evlilik törenleri gibi pek çok etkinliği içerirdi[475].

Yeni yıl festivalinin içerisinde yer alan karmaşık ritüellerin en temel özelliği, Mezopotamya'nın ritüel sistemine dair genel prensipleri yansıtmasıdır. Bu unsurlar, tanrının ölümünün ve yeniden dirilişinin dramatize edilmesini, Enuma Eliš (yaratılış) mitinin ezbere okunmasını, tanrının düşmanlarına karşı zafer kazandığı ritüele uyarlanan savaş sahnesini, kralın aşağılanması ritüelini, kutsal evlilik uyarlamasını (hieros gamos)[476], kralın liderlik yaptığı zafer alayını ve kutsal kraliyet kavramlarını içerirdi.[477]

Frankfort, tanrının ölümü ve yeniden dirilmesi ritüelini, Akitu'nun doğada ve

---

[472] Jastrow 1898 578-579. Bu tasvirin tamamı Jastrow'un eserinden alınmıştır.

[473] Akitu farklı kaynaklarda festival, seremoni ve ritüel olarak çeşitli şekillerde adlandırılmaktadır. Günümüzde din ve ritüel çalışmalarında bu terimler uygulama açısından birbirlerinden farklı ele alınmaktadır. Ancak, Mezopotamya'da her eylemin dini değeri olduğu ve her eylem ritüel olarak uygulandığı için, bu kavramlar arasında keskin bir ayrım gözetilemez ve bu çalışmada her tekrarlanan etkinlik dini ritüel kavramı içerisinde incelenmiştir.

[474] Bidmead 2002, 1. Nisannu ayı ile başlayarak (Martın sonu, Nisan başlangıcı) Mezopotamya takvimi 12 aydan oluşmaktadır. Mezopotamya takvimi, "Ay" döngüsüne dayalıdır; güneşin batımından sonra görünen 'yeni ay' yeni bir ayında başlangıcıydı. Dolunay, ayın ortasını ifade ederken, ayın gökyüzünde görünmediği gün ayın sonuna denk gelirdi.

[475] Jastrow 1898, 678., Oppenheim 1977, 178., Bidmead 2002, 1., Eliade 2014, 383.

[476] Akitu festivalinin on iki günlük anlatımından sonra, içerisinde yer alan, Enuma Eliš destanını okuma ritüeli, Kralı Aşağılama ritüeli ve Kutsal Evlilik ritüeli gibi önemli uygulamalar ve amaçları ayrı olarak 'Akitu' başlığında ele alınacaktır.

[477] Bidmead 2002, 25.

toplumda meydana gelen yıllık yenilenme mucizesine ayna tuttuğunu önermiştir[478]. Bu açıdan yeni yılın gelişi doğa ve toplumun karşılıklı etkileşimini yansıtır ve yeni yılın kutlandığı ritüelleri içeren bu festival, doğayla ahenk kurmak için yapılırdı. Akitu festivalinin on iki gün süren ritüellerini ve etkinliklerini günlük olarak detaylandırmak, bu çalışma açısından oldukça gerekli ve önemlidir[479].

Nisannu'nun birinci gününde rahip, tanrı Marduk'un avlusuna girerdi ve su ile yapılan belirli ritüelleri uygulamak için elinde '*namzaqu*' olarak adlandırılan bir ahşap anahtarla, 'Yüce Kapı'ya kadar ilerler ve oradan su deposunun önüne gelir ve kapıyı açardı[480].

İkinci günde, en yüksek rütbeli rahip olan *'Šašgallu'*, güneşin doğuşundan iki saat önce uyanır, nehirde banyo yaptıktan sonra keten perdeleri çeker ve Marduk'a dua ederdi. Bu, iki dilli (Sumerce ve Akadça), ismi '*E-sagila'nın Sırrı*' olan bir ilahiydi. Bu özel duadan sonra, *'Šašgallu'* tapınağın kapısını açardı. Diğer rahipler de gelirler, tanrı Marduk'un ve diğer tanrıların önünde günlük ritüellerini uygularlardı. Daha sonra Narum ve Kalu, kendi ritüellerini gerçekleştirirlerdi. Tüm kült görevlileri resmi ritüellerini tamamladıktan sonraki bölümün bazı parçaları kırıktır, sağlam parçalardan anlaşıldığı kadarıyla namburbi ritüellerinden bahsedildiği düşünülmektedir.[481]

Akitu'nun üçüncü günü, bir önceki günün tekrarı gibidir. Rahip, Nisannu'nun üçüncü gününde bir önceki günden yaklaşık yirmi dakika daha erken uyanır, nehirde banyosunu yapar ve Marduk'a dua ederdi. Duadan sonra rahip kapıları açar ve içeri birisinin girmesine izin verirdi. Güneşin doğumundan yaklaşık üç saat sonra Šašgallu bir metal işçisini, bir marangozu ve bir sarrafı, ahşaptan iki heykel tasarlamaları için çağırtırdı. Rahip, metal işçisine değerli bir taş ve Marduk'un hazinesinden altın verirdi. Marangoz, ılgın ve sedir alır; sarraf da altın alırdı. Tüm bu malzemeler, heykelciklerin yapımında kullanılırdı. Heykellerden biri sedirden diğeri de ılgından yapılmıştır ve yedi parmak yüksekliğindedir. Her iki heykel de altınlarla ve değerli taşlarla süslenmiştir. Heykellerin ellerine ve kasıklarına dair referanslar olduğu için bu heykellerin antropomorfik oldukları düşünülmektedir. Bu heykeller, kırmızı-kahverengi kıyafetle giydirirlerdi ve belleri, hurma

[478] Frankfort 1978, 133.
[479] Akitu festivalinin on iki günü içeren uygulamalarının detayları, başka uzmanların fikirlerine de yer verilerek çoğunlukla Bidmead'in doktora tezi olan "The Akitu Festival: Religious and Royal Legitimation in Mesopotamia'dan alınmıştır.
[480] Bidmead 2002, 55.
[481] Bidmead 2002, 56.

ağacı yaprakları ile sarılırdı. Nabu'nun Babil'e girdiği, festivalin altıncı gününe kadar heykeller yargıç tanrı Madanu'nun[482] tapınağına yerleştirilirdi. Heykellerden biri sağ elini yukarı kaldırmış Nabu'ya yalvarır pozisyondadır sol elinde bir yılan taşımaktadır. Diğer heykel de sağ elini aynı şekilde dua için açmıştır ve sol elinde de bir akrep taşımaktadır. Heykelleri oluşturduktan sonra zanaatkârlar, kurban edilmiş hayvanın parçalarını alırlardı; kuyruğunu metal işçisi, butunu ahşap işçisi ve kaburgalarını da dokumacı alırdı. Heykellerin, altın ve değerli taş gibi masraflı materyallerden yapılmaları, bu nesnelerin kutsallığını vurgulardı. Tapınakta bekleyen bu heykeller, festivalin altıncı gününde yakılırdı. Sedir yakıldığında geriye hoş bir koku bırakırdı, bundan dolayı sedir, Mezopotamya'da çoğu ritüelde kullanılırdı.[483]

Akitu festivalinin dördüncü günü söz etmeye değer pek çok unsur içermektedir. Iku-yıldızının güneşle yükselmesine dayandırılarak, Mezopotamya'da yeni yılın asıl başlangıcının Nisannu'nun dördüncü günü olduğu düşünülmektedir. Bunun yanı sıra, festivalin dördüncü gününü önemli kılan bir diğer etmen de Šašgallu rahibinin, Enuma Eliš'i, Marduk'un huzurunda ezbere okuduğu gün de bu güne tekabül ederdi. Aynı zamanda rahip, Marduk ve Zarpanitu'ya 'š*uilla*' olarak adlandırılan, iki dilli (Sumerce ve Akadca) el açma ritüel duasını okurdu. Dualardan sonra Šašgallu, 'Yüce Avlu'ya gider, yüzünü kuzeye döner ve yükselen Iku-yıldızına seslenirdi. Esagila'yı üç kez kutsar, geri kalan resmi kült görevlileri için kapıları açar ve görevliler, her zamanki ritüel görevlerini tamamlarlardı. Ritüeller tamamlandıktan ve ikinci ikindi öğününden sonra Šašgallu, baştan sona kadar Marduk'un huzurunda, Enuma Eliš'i ezbere okurdu. Yaradılış miti okunurken, Anu'nun tacı ve ENLİL' in kürsüsü örtülü kalmalıydı.[484] Bu esnada, kral, Nabu'nun heykelini geri almak için 10 millik Borsippa yolculuğuna çıkmadan önce kraliyet asasını almak için Babil'deki Nabu tapınağına giderdi.[485]

Uzmanlar tarafından, en çok analiz edilen gün olan Akitu'nun beşinci günü, festivalin dönüm noktasına işaret etmektedir. Bu gün, yakarış dualarını, tapınakta exorsizm

[482]'Madunu' Akad mitlerinde çok bilinen bir tanrı olmamasına rağmen, Yeni Babil Dönemi'nde oldukça yoğun bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bidmead 2002, 67.
[483] Goff 1956, 6., Garelli 1975, 52., Bidmead 2002, 64-65-66.
[484] İki ana tanrının kült objelerinin, destanın okunuş anında kapalı kalması, uzmanların çeşitli yorumlarını beraberinde getirmiştir. Bunlardan biri, destan kahramanının tanrı Marduk olduğunu vurgulamak ve *Anu* ve ENLİL gibi panteonun baş tanrılarının Tiamat ile savaşmaya cesaretlerinin olmadığını göstermek olabilir diye yorumlanmıştır. Bir diğer yorumda ise, bu iki tanrının kült objelerinin tanrıların kendi güçlerini temsil etmektedir. *Anu* gökyüzünün hâkimidir ve ENLİL ise yeryüzünün, bu durumda her iki kült objesi (taç ve kürsü-taht) gökyüzü ve yeryüzü simgeleri) de örtülerek, Marduk'un hem yeryüzünü hem de gökyüzünü kapladığı anlatılmak istendiği düşünülmüştür. Bidmead 2002, 83.
[485] Bidmead 2002, 71-72-73.

uygulamalarını, Nabu'nun mabedinin kurulmasını ve kralın aşağılanma mizansenini kapsardı. Şafak sökmesine dört saat varken etkinliklerin başlaması, günün öneminin de habercisiydi. Bu günden sonra, diğer dört gün boyunca, Šašgallu'nun uyanışı daha da erkene alınmıştır. Sayısız arınmayı, kurbanları ve duaları içeren altı ritüel uygulaması beşinci günün kapsamındadır.

Šašgallu güneş doğmadan dört saat önce yani saat iki civarında uyanır ve her zamanki arınma uygulamalarını tamamlardı. Bel/Marduk ve Belitya olmak üzere iki tanrıya, takım yıldızlarına, gezegen ve gökyüzü tanrılarına hitap ederek, dualarını, övgülerini ve yakarışlarını sunardı. Sabah duasını tamamladıktan sonra, diğer dört günde olduğu gibi kapıları açar ve diğer kült görevlilerinin içeri girip, günlük ritüellerini yapmalarını sağlardı. Güneşin doğumundan yaklaşık iki saat sonra, Marduk ve Zarpanitu'nun sabah öğün tepsisi biterdi ve ikinci seremoni başlardı. Šašgallu, Mašmašu rahibini (exorsist) Marduk'un kutsal alanını arındırması için çağırırdı. Šašgallu rahibi, demonun kendisine geçme ve etkileyip pisletme riskini almamak için, hiçbir arınma ritüeli anında orada bulunamazdı. Mašmašu, Dicle ve Fırat suları ile tapınağın tüm duvarlarına su serperek tapınağı temizlerdi. Daha sonra, kutsal tapınak davulunu çalardı. Davulun çıkardığı ses, tüm tapınakta yankılanır ve bu, demonları korkutarak defederdi. Sıradaki arındırma işleminde rahip, tütsüyü ve meşaleyi tapınakta dolaştırarak kötülüğü uzaklaştırmayı ise ateş kullanarak yapardı. Metinden anlaşıldığı kadarıyla rahip, Marduk'un kutsal alanına tekrar giremezdi[486].

Nabu'nun Esagila'daki Babil tapınağı olan Ezida'nın da aynı şekilde temizlendiği bilinmektedir. Mašmašu, *cella'*ya girişi olan tüm kapıları sedir reçinesiyle sıvazlardı. Avlunun ortasına hoş kokular ve ardıçla doldurduğu gümüş tütsü kabını koyardı. Tapınak tamamen arındığı zaman, Mašmašu, saf, kusursuz bir koyunun başını kesmesi için bir kasap çağırırdı. Mašmašu, tapınağı ölü koyunun bedeniyle yürüyerek tekrar arındırır ve koyunun kafasını ve vücudunu Fırat nehrine atardı. Bu işlemden sonra hem kasap hem de exorsist kirlenmiş olurlardı. Bu nedenle Akitu festivaline dâhil olamazlardı ve Nisannu'nun on ikinci gününe kadar açık ve kırsal bir alanda kalmak zorundalardı[487]. Tüm bu işlemler esnasında Šašgallu rahibi, bahçede dua ederdi ve sonucunda saflıktan çıkılan bu arınma ritüellerinin hiç birine tanık olmazdı.

[486] Goff 1956, 7-8., Garelli 1975, 52., Bidmead 2002, 85-86., Scurlock 2006, 36., George 2006, 181.
[487] Bidmead 2002, 85-86.

Nabu'nun mabedi hazır olunca, Mašmašu, tüm zanaatçıları çağırırdı ve onlardan biri, Ezida'yı *'tallu'*nun (direk)[488] üstünden zeminine kadar kaplamak için 'Altın Gökyüzünü' getirirdi. Bidmead'in belirttiğine göre, altın gökyüzüne dair herhangi bir tanımlama bulunmamaktadır. Ancak, bu terimin gezegenleri, yıldızları içeren gökyüzünün resimsel betimlemesi olduğu düşünülmektedir.[489] Böylelikle gök tente hazırlanmış ve tüm saf ve temiz olamayan şeyler tapınağın dışına çıkartılmıştır. Altın gökyüzünün kurulmasından sonra, tapınakta, zanaatçılarla birlikte, Šašgallu, kötülüğü kovan tanrı Marduk'a dualar okur, yakarır, ondan ve yardımcılarından tapınağı demondan arındırması[490] istenirdi. Bu işlemlerin ardından zanaatkârlar tapınağı terk ederek Šašgallu'da, Marduk heykelinin huzuruna çıkarlardı. Marduk'un heykelinin önüne, altın tepside kızartılmış et, on iki somun ekmek, tuz ve bal koyulurdu. Šašgallu, şarap libasyonu yapar ve dua okurdu. Metnin devamında, arda kalan yiyeceklerin temizlendiği ve '*Iddahedu*' olarak adlandırılan teknesiyle kanaldan gelmek üzere olan Nabu[491] için yiyecek hazırlanırdı. Bu teknede tanrıya kralın da eşlik ettiği ve nehir kenarında halkın, tanrıyı ve kralı karşılamak için bekledikleri düşünülmektedir[492].

Nabu'nun kutsal odasının uygun bir şekilde süslenip düzenlendikten ve Marduk beslendikten sonra Akitu festivalinin en tartışılan ritüeli olan 'Kralın Aşağılanması' yer almaktadır. Bu ritüel, otoritenin sembolü olan kralın soyulması, kralın yüzüne tokat atılması ve kralın ağlaması gibi bazı önemli eylemleri açığa vurmaktadır. Kralın gözünden yaş aktıktan, kralın rütbe nişanları geri verilmesi ve görevine geri döndükten sonra beşinci günün son sembolik ritüel uygulamasına geçilirdi[493].

Beşinci günün son ritüel uygulaması, güneş doğmadan yaklaşık kırk dakika önce karanlıktan aydınlığa geçiş anında başlardı. Kral ve rahip birlikte kurban ritüeline katılırlardı. Festival boyunca, ilk ve tek olarak birlikte bir ritüelde yer alması, uzmanlar tarafından dengeyi işaret etmektedir. Kutsal olanla, kutsal olmayanın mükemmel dengesi, on iki saat gece ile gündüzün ayrıldığı mükemmel denge zamanı ve festivalin tam yarısı

[488] 'Tallu' terimi çevrilmesi oldukça sorun yaratmış bir terimdir. Uzmanlar tarafından sedye, kapı dikmesi, sürgü ya da bağlama çubuğu, kumaş olarak farklı ritüellerde birçok şekilde çevrilmiştir. Bidmead 2002 91. Bu ritüelde 'tallu' teriminin anlamını 'direk' olarak almak 'altın gökyüzü' tabiriyle tutarlı olması açısından uygun görülmüştür.
[489] Bidmead 2002, 90.
[490] "Tapınaktaki uğursuz şey her ne isen, Marduk seni öldürecek, seni yok edecek" bu cümle tapınaktaki olası tüm kötü şeylerden ve kirlikten kurtulmanın ve arınmanın son aşamasıdır ve artık tapınak tamamen temizlenmiştir. Bidmead 2002, 92.
[491] Nabu, Akitu festivalinin beşinci ve on birinci günlerinde yer almaktadır. Bidmead 2002, 92.
[492] Bidmead 2002, 92.
[493] Bidmead 2002, 95., Bremmer 2007, 37.

olan altıncı gün dengesi kurulmuştur[494]. Kutsal ile kutsal olmayanın ortak ritüel performansı birlikteliğin ve dengesinin sembolünü oluşturmaktadır. Ritüel uygulamasında başrahip, kırk adet kırılmamış ve bozulmamış kamışı, hurma ağacının dalıyla birbirine bağlar ve onları Yüce Avlu'da açtıkları çukurun içerisine yerleştirirdi. Bal, sadeyağ ve mükemmel yağı üzerlerine dökerdi. Beyaz bir boğa kurban edilir ve o da çukurun içerisine koyulurdu. Daha sonra kral, bir kamışı yakardı. Bu kamış meşale görevi yapardı ve bununla tüm çukuru ateşe verirdi. Šašgallu ve kral birlikte, "…*ey kutsal Boğa, geceyi yakan parlak ışık…*" cümlelerini söylerlerdi.[495] Bundan sonra altıncı günün başlangıcına geçilmiştir.

Festivalin altıncı gününde çevre şehirlerden diğer tanrılar, yüksek rütbeli görevliler, rahipler ve mevki sahibi kişiler eşliğinde, festivale katılmak amacıyla tekne ile Babil'e gelirlerdi. Nabu, baş tanrının favori oğlu olduğu için, özel bir muamele görür ve Ehursagilla tapınağına getirilirdi. Tanrı, buraya getirildiği zaman üçüncü günde yapılmış olan küçük heykelcikler de Madanu'nu tapınağından buraya getirilirdi. Çoğu Akitu çalışması, bu heykelciklerin başlarının kasap tarafından kesildiğini ve başsız kaldıklarını öne sürmektedir[496]. Altıncı ve yedinci günlerine dair bilgiler, diğer beş güne kıyasla daha sınırlıdır. Yedinci güne dair tek bilgi, heykellerin yıkanmasıdır.

Akitu'nun sekizinci günü, kaderlerin ilk kez belirlenmeye başladığı gündür. Yeni yılın sekizinci gününde bir domuzun başı kesilirdi. Kurbanlar, tüm festival günlerinde uygulanan eylemlerdi. Uruk metinlerine göre, kral ve Šašgallu'nun da dâhil olduğu el yıkama seremonileri yapılırdı. Tanrılar rütbelerine göre sıralanırlardı. Kral bu ritüelde elinde Marduk'u taşır ve onu dış avluya götürürdü. Bunun dışında sekizinci gün gerçekleşen en önemli etkinliği, Babil kralı II. Nabukadnezar'ın (M.Ö. 630-561) zamanından öğrenmekteyiz. Bu dönemdeki metne göre tanrılar, ülkenin bir sonraki yılki kaderini belirlerlerdi. İlk kader belirleme etkinliği, daha önceden arındırılmış olan Nabu'nun mabedinin bulunduğu Ezida'da yer alırdı. Marduk, diğer tüm tanrıların bir araya geldiği bu tapınağa alınırdı. İlk kaderi belirlenen baş otorite olan Marduk, yani kraldı[497]. Mezopotamya'da tüm dünyanın kaderini tanrılar belirlerlerdi. Neredeyse tüm ilahilerde, mitlerde, kehanetlerde ve ritüel metinlerde, Babil dilinde kader anlamına gelen "*simtu*" kelimesi geçerdi. '*Ubsukkinna*' olarak adlandırılan 'kader kürsüsünde' yedi tanrı otururdu.

[494] Bidmead 2002, 101.
[495] Bidmead 2002, 102.
[496] Bidmead 2002, 104.
[497] Bidmead 2002, 107.

Bu tanrılar, *Anu*, ENLİL, *Ea, Šamaš*, NİNURTA, Nabu ve Marduk'tu[498].

Dokuzuncu günden, on ikinci güne kadar olan günlere ait bilgiler, en eksik olanlardı. Nisannu'nun dokuzuncu gününe ait bir ritüel metnin parçasından kapıların açılması ve rahibin yakarışları dikkat çekmektedir: "*ileri git Bel/Marduk! Ey, kral, ileri git! İleri git, Beltiya, kral seni bekliyor!*". Sonraki bölümde metin, kafilenin kader belirleme yerinden, Bit Akiti'ye doğru gidişinin detayını anlatır. Bel ve Beltiya tanrılarının hemen arkasında duran kral, alaya liderlik yapardı. Arkasından *İštar, Zapanitu* ve *Tašmetu* tanrıçaları gelmekteydi. Tüm tanrıçalar, ardıç ve diğer hoş kokular eşliğinde ilerlemektedirler. Bu gösterişli tören alayı, yolunu görkemli ve göz kamaştırıcı "*İštar* Kapısı'na" yönlendirirdi. Rahipleri, kült müzisyenleri, dansçılar ve şarkıcılar, tanrıların ve tanrıçaların arkasından ilerlerdi. Tüm tanrılar ve kraliyet mensupları, en gösterişli kıyafetlerini giyerlerdi. Kafile, Dicle Nehri'nin kenarına gelir ve Bit-Akitu'ya (*İštar* Kapısı'na) ulaşmak için, botlarla nehir boyunca ilerlerdi. Bit Akitu'ya ulaşıldığında tanrı heykelleri yerleştirilir ve ziyafet verilirdi[499]. Festivalin onuncu gününü, Bit Akitu'da geçirdikleri bilinmektedir.[500] Ancak bu günden, on birinci güne geçişteki sürecin gizemi, uzmanları kutsal evlilik töreninin yapılıp yapılmadığına dair anlaşmazlığa düşürmektedir. Çoğu uzman daha eski dönemlerde,[501] o gece Hieros Gamos'un kutlandığını ileri sürerken diğerleri buna dair bir kanıt olmadığını iddia etmektedirler.

Festivalin on birinci günü ve on ikinci gününe dair detaylandırılması gereken çok fazla etkinliğe rastlanmamaktadır. On birinci günde ikinci kader belirleme etkinliği için Esagila'ya dönüldüğü şu cümlelerde açıktır: "*Nisannu ayının on birinci gününde Bel, Akitu evinden Esagila evine gider ve…*". Kader belirleme eyleminden sonra oldukça gösterişli bir ziyafet verilirdi. Tapınağa hediyeler getirilirdi. Festivalin on ikinci günü, ayrılma günüydü; Nabu ve Tašmetu, Boršippa'ya geri dönerlerdi. Tüm gelenler geri döndüğü için nehirlerde yoğunluk oluşurdu. Kirlendikleri için şehir dışına gönderilen, Mašmašu ve kasap, artık evlerine dönebilirlerdi. Tüm tanrılar ve ziyaretçiler şehri terk ettiklerinde günlük hayata dönülür ve sonraki senenin kutlamaları beklenirdi.

[498] Bidmead 2002, 110.
[499] Bidmead 2002 113-114.
[500] Bidmead 2002,122.
[501] Bidmead'in belirttiğine göre, Frankfort, "Kingship and the Gods" çalışmasında, Langdon " *Tammuz* and *İštar*" adlı makalesinde Fennelly, " The Persepolis Ritüel" çalışmasında bu iddiayı ileri sürmüştür. Bidmead 202, 123.

2.9.1. Akitu ve Enuma Eliš

Babil Yaradılış Destanı, Enuma Eliš Akadça'da 'gökyüzünde iken, vaktiyle yukarıda' anlamına gelir ve adını da destanın başlangıç sözcüklerinden alır. Ninova'daki kazılar esnasında, Asurbanipal'in Kütüphanesi'nde keşfedilmiş ve bin yüz satırdan oluşan yedi adet kil tablet üzerine çivi yazısıyla kaydedildiği bilinmektedir. Enuma Eliš, yapı açısından tanrıların, yeryüzünün, gökyüzünün, mevsimlerin, takımyıldızlarının ve tüm insan yaşamının oluşmasını açıklayan bir teoloji, bir kozmogoni ve bir kozmolojidir[502].

Yılın sonunda yeni yılın başında kutlanan Akitu festivalinin Eliade'e göre kozmik anlamı, her zaman kaosun ardından kozmosun yeniden yaratılmasıdır. Bu takvimsel tören yaradılışın simgesel olarak tekrarlanmasıdır ve bundan dolayı da Babil yaradılış destanının anlatıldığı Enuma Eliš, ezberden okunurdu.[503] Akitu'da bu sözsel büyüyle ona eşlik eden Marduk ile Tiamat arasındaki savaş, dramatize edilmiştir. Evreni yaratan ve kaostan bir düzen çıkaran Babil'in koruyucu tanrısı Marduk, her yıl sürekli olarak hem insanların kaderlerini hem de Babil'in siyasi kaderini belirlemiş olurdu[504]. Bu bağlamda Enuma Eliš, bir yaradılış söylencesinden çok daha fazlasını ifade etmekteydi. Pek çok uzmanın görüşüne göre, Babilliler Sumerler'in yaradılış destanlarını kendilerine göre şekillendirerek hem sosyal hem de siyasi açıdan toplum için en önemli takvimsel kutlamanın içerisine siyasi güç, kaostan kurtuluş, bir senelik kaderlerinin belirlenmesi gibi pek çok sembolik anlam yerleştirdiler[505]. Günümüz için bu eseri önemli kılan en önemli unsurlardan biri, Eski Ahit'in ilk iki bölümünde anlatılanlarla bazı benzerlikler göstermesidir[506].

Yaradılış destanı, on iki günlük festivalin yalnızca çok küçük bir kısmına dâhil edilmesine rağmen Akitu'nun temel temasını yansıtmaktadır. Bidbead, Enuma Eliš'in, Akitu festivali içerisinde teolojik ve siyasi olmak üzere başlıca iki işlevi olduğunu belirtmiştir[507]. Teolojik açıdan bu destan, 'kutsal kitap' işlevini görmekteydi. Bu destanda anlatılan, Marduk'un Babil panteonunda baş tanrı oluş öyküsü, Babil'in, Mezopotamya'da en güçlü merkez olduğunu sembolize etmekte ve bu da siyasi işlevinin göstergesidir. Enuma Eliš'in dördüncü günde okunması, beşinci gün gerçekleşecek olan Marduk'un yeryüzü temsilcisi olan Babil kralının seçimine bir ön hazırlık niteliği de taşımaktadır.

---

[502] Destanın özeti, detayları ve tamamı için bkz:, Alexander Heidel. "Enuma Eliš Babil Yaratılış Destanı".
[503] Eliade 2014, 383.
[504] Rosenberg 2003, 243.
[505] Goff 1956, Garelli 1975, Oppenheim 1977, Bidmead 2002, Rosenberg 2003, Eliade 2014.
[506] Eski Ahit, Yaradılış Kitabı ve Mısırdan Çıkış.
[507] Bidmead 2002, 80.

2.9.2. Kralın Aşağılanma Ritüeli

Kralın aşağılanması ritüeli, diğer ritüel uygulamalarına göre oldukça sıra dışıdır ve ritüelin uygulama amacında çok farklı sembolik anlamlar yer almaktadır. Ritüel, el-yıkama seremonisi ile başlar. Kral ellerini yıkadıktan sonra Šašgallu, Marduk'un kutsal odasından ayrılır ve kralın resmi ofisindeki kraliyet asasını, tacını ve tören topuzu gibi kraliyeti simgeleyen nesneleri alır ve Marduk'un kutsal odasına geri dönerek tüm bu nesneleri, Marduk heykelinin huzuruna bırakırdı. Daha sonra başka bir dış avluda olan kralın yanına döner ve yanağına bir tokat atıp kulaklarından çeker ve ona Marduk'un tapınağına gitmesinde yol gösterirdi. Kralı, Marduk heykelinin önünde diz çöktürürdü ve kral, heykelin huzurunda itirafları içeren yakarışlarda bulunurdu. Kralın Marduk'a yalvarışlarının üzerine başrahip, tanrının merhametine güvenmesine ve düşmanlara karşı zafer kazandıracağına ikna ettikten sonra diğer bir yıla kadarki krallık yetkisi, krala teslim edilirdi. Eğer kralın gözünden yaş gelirse Marduk memnun olurdu; eğer yaş gelmezse, Marduk sinirlenir, kralın düşmanı yükselir ve kralın yıkılışı gerçekleşirdi[508].

Uzmanlar, bu sıra dışı ritüele dair birçok teori öne sürmüşlerdir. Bunlar arasında en yaygın olanı, kralın sembolik olarak ölümü ve yeniden dirilişidir[509]. Eliade'in de aralarında yer aldığı çoğu uzman, bu ritüelin kaostan sonra gelen düzeni işaret ettiğine değinirler. Kralın gücünün azaltılması ve aşağılanması, doğanın en alt seviyede olduğu anı ve yaratılıştan önceki kaosu simgelemekteydi; ritüel olarak kral yenilenir ve yaradılış, sembolik olarak yeniden sahnelenirdi[510].

2.9.3. Kutsal Evlilik Ritüeli (Hieoros Gamos)

Terim olarak '*hieros gamos*' Yunan din tarihi terimlerinden ödünç alınmış bir kavramdır. Bu ayinde simgesel bir törenle iki ilahın evlendirilmesi söz konusudur. Hieros gamos kutsal evlilik töreninin kökeninin Sumerlere dayandığı düşünülmektedir ve bu durum metinlerle ve arkeolojik verilerle kanıtlanmıştır[511] (Resim 9). Örneğin; Sumer Dönemi'ne tarihlendirilen Uruk vazosunda, kutsal evlilik sahnesinin resmedildiği düşünülmektedir.[512] Erken dönemlerde uygulanan evlilik töreninin, Asur ve Babil dönemlerindeki uygulama amacından daha farklı olduğu bilinmektedir. Mezopotamya

[508] Bidmead 2002, 95.
[509] Frazer 1900, 6-7.
[510] Bidmead 2002, 96.
[511] Bidmead 2002, 125.
[512] Feldman 2005, 284., Jacobsen 2017, 42.

tarihinin erken dönemlerinde, DUMUZİ ve İNANNA'nın isimleri, mitlerle[513] ritüellerle iç içe geçmiştir bu da bolluk ve bereketin simgeleri olmuşlardır. Birçok geç dönem mitinde ise ilahlar arasındaki evlilik yaratılışı açıklamanın bir yolu olarak kullanılmışlardır.[514]

Kutsal evlilik ritüelinin, Babil Dönemi Akitu festivalindeki uygulanışı tartışmalı bir konudur. Kramer gibi bazı uzmanlar, kutsal evlilik ayininin iki bin yıl boyunca Yakındoğu'da kutlandığını iddia etmişlerdir. Kramer, yeni yılın en önemli ayininin hieros gamos olduğunu ve bu ayinin, Sumer ülkesinin ve halkının bolluğunu, bereketini sağlama ve devam ettirmek amacıyla tanrı DUMUZİ'yi temsil eden kralla tanrıça İNANNA'yı temsil eden Uruk'daki tapınağından özel seçilmiş başrahibe ile arasındaki cinsel birleşmeyle tamamlanması olduğunu belirtir[515]. Örneğin; kökeni Sumerlere dayanan "*Iddin-Dagan*" metni olarak adlandırılan kutsal evlilik metninde kralın DUMUZİ'nin ayinsel olarak cisimleşmiş imgesi ile "*Ninegalla*" olarak adlandırılan "sarayın kraliçesi" arasında geçen törenden bahsedilir. Bu metin, yeni yıl törenlerinde uygulanan kutsal evlilik ritüeline bir örnek teşkil etmesinin yanı sıra, geleneksel bir düğünün ve düğün ritüelinde kullanılan objelerin portresini de çizmektedir:

> *"O ev ki (adlandırılır) "nehir sınaması" diye orada karanlık kafalı insanlar, bütünlüğü içinde bir toplum, bir çardak kurdular Ninegalla için. Kral da bir tanrı olarak, onunla orada geçici olarak kalacaktı. Ninegalla tüm toprakların hayatıyla ilgilenir, işte o gün, başını kaldırdığı gün, birlikte yatağa gittikleri o gün, ayinler mükemmeliyet için yapılır, Yeni Yılda, ayin gününde hanımım için yatak hazırlanır. Sedir parfümüyle arındırılmış Halfa hasırı hanımım için hazırlanmış yatağa serilir üzerinde yine onun için düz bir yatak örtüsü yayılır; yüreğin sevinçlerinden dokunmuş bu örtü yatağı konforlu kılacaktır. Hanımım kutsal rahmini yıkar suların içinde, kralın nesli için yıkar suların içinde Iddin-Dagan'ın nesli için yıkar suların içinde, Kutsal İNANNA yıkanır sabunla (kendi kendine) ovarak yerlere serpiştirir sedir parfümü."*[516]

Sumer Dönemi'nde gerçekleştirilen kutsal evlilik töreninde kralın DUMUZİ'nin yerine geçip doğrudan ritüele dâhil olması gerekmekteydi. Ancak sonraki dönemlerde kutsal evlilik törenleri, tanrı heykelleri arasında sembolik olarak yapılmaktaydı ve amacı da Sumer geleneğinin devamı olan bolluk ve bereket sağlamanın yanı sıra yaratılışı açıklamaktı. Frankfort'un, Asur kralına yazılmış bir mektubu temel alarak öne sürdüğüne göre, Asur kralları, bu dönemde ve sonrasında kutsal evlilik törenlerine doğrudan

[513] İNANNA ve DUMUZİ'ye ait çok çeşitli mitos bulunmaktadır ve bazıları ritüel mitosları kavramı içerisinde yer alır. İçerdikleri ritüelle bağlantılı sembolik unsurlar nedeniyle, İNANNA ve DUMUZİ mitoslarının, mit bağlantılı ritüeller bölümünde detaylı açıklanmıştır.
[514] Green-Black 20017, 189.
[515] Kramer 2002, 87.
[516] Jacobsen 2017, 57-58

katılmazlardı. Asur ve Babil dönemlerinde kutsal evlilik tanrı heykellerinin kullanılmasıyla gerçekleştirilirdi ve krallar bu ritüelde yalnızca kült objelerinden sorumlulardı:

> *Kralıma, lorduma, hizmetkârınız NERGAL-Šarrani'den: kralıma saygılar. Nabu ve Marduk kralımı kutsasın. Yarın Iyyar'ın dördünde akşama doğru, Nabu ve Taşmetum yatak odasına girecekler. Beşinde, onlara yiyecek verilecek. Bir aslanın başı ve meşale saraya getirilecek. Beşinden onuna kadar her iki tanrıda yatak odasında kalacak, tapınak özetleyicisi onlarla birlikte kalacak. On birinci gün, Nabu dışarı çıkacak, egzersiz apacak ve parkta avlanıp, vahşi öküzleri avlayacaktır… bunları kralımı bilgilendirmek için yazdım.*[517]

İnsan biçimli tanrı heykelleri, yemek, içmek ve uyumak gibi, evlenip cinsel ilişkiye girmeye de ihtiyaç duyarlardı. Asur ve Babil Dönemi'nde dünyanın yeniden yaratılışını simgeleyen tanrıların birleşmesi, Akitu festivalinde heykellerin bir araya getirilmesiyle sağlanıyordu ve diğer yıla kadar evren tekrar yaratılmış oluyordu.

2.10. Mit Bağlantılı Ritüeller

İnsanların var oluşuyla başlayan din olgusu gibi mitolojinin kökenini de insanlık tarihi kadar eskilere dayandırmak mümkündür; çünkü mitolojik hikâyeler, tamamen insanların yarattıkları ürünlerdir ve inandıkları dünyayı anlatım biçimleridir. Mitler, geçmişin, kutsalın ve kültürün aktarımı olmalarının yanı sıra ritüellerin de oluşmasına katkı sağlayan yönlendiricilerdir. Ritüel mitosları, mit türlerinin ilk türüdür. Hooke'un açıklamasından da anlaşılacağı gibi ritüel mitosları, ritüelde uygulanan eylemlerin öyküsünü anlatan bir türdür ve belli bir durumun betimlemeleridir[518]. Bu tür mitoslar, oluşturulan dönemin tarihini doğasını, coğrafyasını, kültürünü, ekonomisini ve sosyal yaşamının gerçekliğini tam olarak yansıtırlar. Bunlar Averbeck'e göre, hayali ya da kurmaca edebi ürünler değildirler[519]. Ancak belirtilmesi gereken önemli bir nokta, her mitin ritüel kökenli olmadığı ve her ritüelin de bir mite bağlı gelişmediğidir. [520]

2.10.1. Gılgamış Mitleri

Gılgamış, Erken Hanedanlık Dönemi'nde belli bir süre Sumer şehri Uruk'un beşinci kralının ve aynı zamanda Sumer'de belli bir dönem tapınılan bir tanrının adıdır[521]. Gılgamış'a dair farklı içerikli metinler gün ışığına çıkarılmış ve bunların hepsi kendi

[517] Frankfort 1952, 5.
[518] Hooke 1993, 15.
[519] Averbeck 2003, 759.
[520] Çalışmanın bu bölümünde ele alınacak olanlar yalnızca konuyla bağlantılı, örnek teşkil eden belirli ritüel mitoslarıdır.
[521] Hooke 1939, 139.

bünyesinde Mezopotamya tarihi, kültürü ve dini açısından oldukça önemlidir. Bilim insanları bu öykülerin sözlü Sumer geleneğinden M.Ö. 2100 civarında yazıya geçirilmiş olduğunu ileri sürmüşlerdir[522]. Bunların içerisinde en dikkat çekeni, semavi dinler[523] için de oldukça önemli bir yere sahip olan, 'Tufan Öyküsünü' de içeren Gılgamış Destanı'dır. Eliade'in belirttiği gibi, tufan inanışlarının hepsinde, insanlığın suyun altında kalması ve yeni bir dönemin kuruluşu düşüncesi vardır. Bu döngüde bir dönem yaratıcının gönderdiği bir felaket ile biter ve yeni insanların yönettiği yeni bir dönem başlar[524].

Tufan mitosu, şiddetli su taşkınıyla ilgili bir tarih geleneğine dayanmakta ve bu mitosun Gılgamış Destanı'nda yer alan kısmında cenaze ritüeli ile ilgili unsurlar da mevcuttur. Gılgamış Destanı'nda tufan olayı, kahramanın ölümsüzlük arayışını anlatan bölümde verilmektedir. Hooke'un da belirttiği üzere, 'Yaratılış Mitosu'nun aksine Tufan mitinin daha çok etiyolojik bir kökeni olduğu ve bir ritüel mitosuna dönüştüğünü gösteren kesin kanıt yoktur[525]. Kesin olarak belgelenmemesine rağmen Gılgamış'ın yolculuğunda Tufan mitosu ile bağlantısı olan ve Mezopotamya'da cenaze törenlerinde uygulanan pek çok simgesel gerçeklik mevcuttur.

Destanın son üç tableti, ölümsüzlüğün sırrını çözebilmek için destan kahramanı Gılgamış'ın, Tufan'dan kurtulan tek kişi olan Zİ-U-SUDRA'yı (Udnapištim) bulmak amacıyla çıktığı yolculukla alakalıdır. Gılgamış, bu yolculukta, o güne kadar sadece güneş tanrısı *Šamaš*'ın geçebildiği Maşhu dağını aşar. Sonra, '*Ölüm Denizi'ni*, kayıkçı Uršanabi eşliğinde bir tekneyle geçer ve sonunda Udnapištim'e ulaşırak onun hikâyesini dinler[526]. Gılgamış'ın dağı aşıp, ölüm denizinden geçmesi, ruhunun öteki dünyaya geçişi ve ölümün deneyimidir. Hooke'a göre tüm bunlar, geçiş ritüellerinde uygulanan eylemlerdir ve özellikle M.Ö. II. binyılın ortasında, Asur ve Babil'in cenaze törenlerinde kayık, kayıkçı, yeraltı suları, kaderin yargılanması ve belirlenmesi, kötü güçlerle mücadele gibi unsurlar yer almaktadır.[527]

---

[522] Rosenberg 2003, 278.

[523] *"RAB Nuh'a, "bütün ailenle birlikte gemiye bin" dedi. "Çünkü bu kuşak içinde yalnız seni doğru buldum. Yeryüzünde soyları tükenmesin diye, yanına temiz sayılan hayvanlardan erkek ve dişi olmak üzere yedişer çift, kirli sayılan hayvanlardan birer çift, kuşlardan yedişer çift al. Çünkü yedi gün sonra yeryüzüne kırk gün kırk gece yağmur yağdıracağım. Yarattığım her canlıyı yeryüzünden silip atacağım". Nuh RAB'bin bütün buyruklarını yerine getirdi. Yeryüzünde tufan koptuğunda Nuh altı yüz yaşındaydı."* Eski Ahit, Yaratılış Kitabı 7: 1-7.

[524] Eliade 2014, 215.

[525] Hooke 1993, 50.

[526] Gılgamış Destanı, Tablet 10: 3, 184. Jackson. 2008, 67.

[527] Hooke 1939, 144.

Gılgamış Destanı'nın günümüzde bu kadar dikkat çekici olması, elbette yukarıda da bahsedildiği gibi semavi dinler için de oldukça önemli olan tufan öyküsünü içermesidir. Ancak bunun yanı sıra, bu destan Mezopotamya ölüm algısına dair verdiği bilgilerle de önemli bir kaynaktır. Gılgamış, arkadaşının ölümünün ardından düzenlediği cenaze törenini ve tuttuğu yası şu şekilde anlatmıştır:

> "*Sen gittin ya ne güzel giysiler giyerim artık ne yediğime aldırırım hep nasıl yediğini anacağım ve nasıl giyindiğini. Güneş her doğduğunda sabahları, aslanların kürklerini soyacak Gılgamış ve şu duayı edecek kalkınca: "Değerli bir jest cenazen, kendi hatamı örttüğüm. Elveda canım kardeşim. Dinmeyen kederinin soyluluğuyla karşıladı ertesi sabahı. Anunnaki'yi düşledi Gılgamış; kaderini çizeni yeraltına gidenlerin. Yüreğine hâkim olmayı öğrenince aynı görüntüyü yarattı bir nehrin yüzeyinde. Şafak vakti, özel odundan yapılmış ilahi masada üzünçlü kral, kutsal mavi bir kâse koydu tereyağı balla dolu tören duasında bunu önerdi Šamaš'a, saygıdeğer tanrısına.*[528]

Bu alıntıda, yukarıda diğer bölümlerde de bahsedilen pek çok unsura rastlanmaktadır. Bunlar, yakını ölen bir kişinin yas tutması, cenaze törenini uygulama gerekliliği, Anunnakiler'in görevleri ve tanrıya yapılan sunudan bir kesittirler. Bunların dışında, destanda diğer sunulara, ritüel ve dini unsurlara da rastlanmaktadır. *İštar*'ın isteği üzerine *Anu'*nun gönderdiği boğa ile Enkidu ve Gılgamış'ın mücadelesi ve sonuçları şu şekildedir:

> "*Bir matador gibiydi Gılgamış: güçlü ve kıvrak; sapladı kılıcını Enkidu'nun tuttuğu boğanın boğazına. Kesikten sonra boğayı söküp çıkardılar kalbini kutsasın diye Šamaš. Gılgamış ve Enkidu ardından terk edip minberi, uzaklaştılar dua ederek büyük saygıyla…. Bu dini ayini sonlandırmak ve süslemek için tahtını davet etti Gılgamış her tür zanaatkârı. Kimi çapını ölçtü boğanı boynuzlarının; her birinde otuz gram lacivert taşı ve içinde boynuzların altı kavanoz zeytinyağı. İşte buydu, bir iksir niyetine Gılgamış'ın, götürdüğü koruyucusu Lugalbanda'ya. Öküzün boynuzlarını götürüp koydu dini tören yaptıkları, kutsal bir yere.* [529]

Gılgamış Destanı'na ait olup olmadığı halen bir tartışma konusu olan bir tablet daha ortaya çıkartılmıştır. Bu tablet, bazı uzmanlar tarafından on ikinci tablet olarak ele alınmıştır ve Gılgamış'ın yeraltı dünyasına düşen Pukku'sunun ve Mikku'sunun ardından yakınmaları ile başlar[530]. Kramer ise bu tableti 'Gılgamış, Enkidu ve Ölüler Diyarı' olarak adlandırdığı ve İNANNA ile bağlantılı tam bir öykünün sonu olarak ele almıştır[531]. Bu

[528] Gılgamış Destanı, Tablet VIII, III. 145-153., V. 154-170. Jackson 2008, 51-52.
[529] Gılgamış Destanı, Tablet VI: 155-162., 181-191 Jackson 2008, 38-39.
[530] Hooke 1993, 58.
[531] Kramer 2001, 66.

tabletin, bu çalışma açısından önem arz eden iki özelliği vardır[532]. İlk olarak bu tablet, ölümden sonraki yaşama, ölüler diyarına giderken bedenin hazırlanmasına ve gerekli cenaze uygulamaları yapılmadığı takdirde ölülerin ne halde olduğuna dair ipuçları vermektedir. Bunun yanı sıra bu metin, Mezopotamya'da 'davulun' öneminin vurgulaması açısından da önemlidir; Lilissu gibi büyük tapınak davullarının dışında Mezopotamya ritüellerinde küçük davullar da kullanılırdı ve bu tablette geçen 'pukku' davulunun bu küçük davullardan biri olduğu düşünülmektedir[533].

2.10.2. İNANNA ve DUMUZİ Mitleri

Tanrıça İNANNA ile kocası çoban tanrısı DUMUZİ/*Tammuz*'un öykülerine, Sumer mit geleneğinde çok fazla yer verilmiştir. Bu hikâyelerin kökeninin, Mezopotamya'da, diğer tüm edebi eserler gibi öncelikle erken dönemlerdeki sözlü geleneğe dayandığı ve sonra yazıya geçirildiği arkeolojik verilerle kanıtlanmıştır.[534]. M.Ö. IV. binyılın bitimine tarihlendirilmiş olan Uruk Vazosunda ve aynı dönem rölyeflerinde İNANNA ve DUMUZİ'ye ait çeşitli mitolojik sahneler resmedilmiştir[535].

DUMUZİ ile İNANNA'nın aşkları ve evlilikleri, çeşitli versiyonlarda anlatılmış ve bazı uzmanlar tarafından İNANNA ve DUMUZİ kültünün daha net anlaşılır olabilmesi açısından, bu öykülerin bazılarının bir araya getirilip bir bütün oluşturulması uygun görülmüştür[536]. Bu çalışmada kullanılacak olan öykü, DUMUZİ'nin İNANNA'ya kur yapması ve düğünüyle başlayıp, "İNANNA'nın Ölüler diyarına İnişi' adlı öyküyle devam edip, 'DUMUZİ'nin Ölümü' ile son bulan bütün bir hikâyedir. Bu hikâye, Mezopotamya geleneğinde düğün ritüelini, cenaze ritüelini ve mevsimlik ya da yıllık bereket ritüellerini yansıtan pek çok unsuru içerisinde barındırmaktadır.

İNANNA ve DUMUZİ arasında geçen öyküleri anlatmadan önce Mezopotamya'da DUMUZİ'nin ne ifade ettiğini ve kültünün önemine dair kısa bir bilgi vermek yerinde

---

[532] Bahsedilen bu iki önemli unsura dair alıntılar şu şekildedir: *"Pukku'm, kim seni ölüler diyarından geri getirecek? Mikku'm kim seni ölüler diyarının 'yüzünden' geri getirecek?... Eğer şimdi ölüler diyarına ineceksen, Diyecek bir çift sözüm var, dinle, Sana bir öğüt vereceğim, öğüdümü tut. Temiz giysiler giyme, yoksa (ölü) kahramanlar düşman gibi üstüne gelirler;... Gılgamış: "ölü bedeni ovada kalmış (gömülmemiş) birini gördün mü?" Enkidu: "gördüm". Gılgamış: ""Ona nasıl davranıyorlardı?" Enkidu: "Gölgesi ölüler diyarında huzur bulmaz".* Metnin tamamı için bkz: Kramer 2001, 72-79.

[533] Hooke, 1993, 58., Kramer 2001, 72.

[534] Miller 2013, 128.

[535] Jacobsen 2017, 42.

[536] Kramer 2002, 203-204-205, Jacobsen 2017, 42-43. Gerçekte bu öykü her hangi bir kült içerisinde tek parça halinde değildir. Her bir öykü kendi içerisinde farklı nitelikleriyle birlikte dinsel törenlerin bir bölümünü oluşturmaktadır. Jacobsen 2017, 43.

olacaktır. Goff'un belirttiğine göre, Uruk Dönemi'ne ait mühürlerde ve rölyeflerde DUMUZİ motifleri kutsal ağacın ve hayvanların çeşitli sembollerini içererek doğayı yansıtmaktadır. Sonraki dönemlerde de tanrıça İNANNA'nın sürüsünü besleyen haşmetli çobanı işaret eder.[537] Kutsal ağaç olarak DUMUZİ, hurma ağacının[538] meyve ürettiği güç şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu sembol, hurmanın dayanıklılığından ve bol bulunmasından dolayı verimliliğin işareti ve her yıl ağacın verdiği tomurcuk olarak yeniden doğuş imgeleri ile DUMUZİ'yi yansıtmaktadır. Bunun yanı sıra DUMUZİ'nin öne çıktığı diğer önemli bir kült, çobanların tapındığı 'yabanıl ineklerin tanrıçası' Ninsuna'nın oğlu Çoban tanrı DUMUZİ'dir.[539] DUMUZİ'ye ait tüm bu imgeler, DUMUZİ'nin Sumer Dönemi'ne ait olan DUMUZİ ritüellerinde bu tanrının ölüler dünyasına inmesi ile yeryüzündeki tüm bitki örtüsü de onunla birlikte yok olup, toplumda meydana gelen karmaşanın anlatılmasını ve söz konusu törenlerin takvimsel (mevsimsel ve yıllık) ritüellerin belirli bir bölümünü oluşturmasına açıklık getirir. Hooke'un da belirttiği gibi bu durumda İNANNA ve DUMUZİ mitosu bir 'riteül bağlantılı bir mittir'[540].

İNANNA ve DUMUZİ öyküsü, herhangi bir ritüele hitap etmeyen ve sadece edebi bir içeriği olan flörtleşme ile başlar[541]. Bu aşamadan sonra Mezopotamya'ya ait düğün geleneklerini ve yıllık hasat ayinlerini açıkça anlatan İNANNA ve DUMUZİ arasında gerçekleşen evlilik töreni öncesi ve sonrası anlatılmaktadır. Düğün metinleri belirli bir ayinsel arka plana ve ortama sahiplerdi. Jacobsen'a göre, bu metinlerin ilk örnekleri, Uruk'tan çıkan DUMUZİ-Amaušumgalanma ve İNANNA arasında Uruk şehrinde gerçekleşen düğün kutlamalarıdır ve bunlar çeşitli kült eylemlerini aktaran bir gözlemci tarafından yazılmışlar[542] ve metnin bu çalışmayı ilgilendiren ritüellerde kullanılan nesneler ile bağlantılı kısımları şu şekildedir:

> *"Bir hurma toplayıcısı tırmanıyor hurma ağacına kutsal İNANNA için… Ey bakire İNANNA, adam onları toplamaya karar verdi değerli taşları açığa çıkaran bir yığın halinde. Adam yığının yüzeyinde bir araya getirdi laciverttaşları İNANNA için. Adam, kızın kalçalarına takmak için "kalça boncuklarını" buluyor. İNANNA ise başına takmak için "baş boncuklarını"*

[537] Goff 1963, 83.
[538] 'DUMUZİ-Amaušumgalanna' olarak geçen bu tanımlamada, DUMUZİ'yi nitelen sözcük, 'hurma kümelerinin yüce kaynağı' anlamına gelmektedir ve hurma ağacının can damarı denilen şeye, bu ağacın her yıl verdiği tomurcuğa atıfta bulunur. Jacobsen 2017, 43.
[539] Jacobsen 2017, 43.
[540] Hooke 1993, 23.
[541] Bahsedilen bu edebi metin, DUMUZİ ile İNANNA'nın aşklarının başladığı ve nasıl devam edip düğün aşamasına geldiğini anlatan öyküyü içerir. Metnin tamamı için bkz: Jacobsen 2017, 44-50.
[542] Jacobsen 2017, 53.

buluyor, İNANNA kaba resimli laciverttaş kalıplarını buluyor ve boynunun etrafına takıyor! İnce altın örgüler arıyor saçlarına takmak için!"[543]

Metinde anlatıcı, bu takılara ek olarak biri altından, diğeri hilal şeklinde bronzdan yapılmış iki takım küpe, göz, burun takıları gibi diğer mücevherleri ve süs eşyalarını listelemeye devam etmektedir. Buradaki hurma içerisinde ortaya çıkan mücevherler, yeni hasat edilmiş hurmaları temsil etmektedirler; DUMUZİ'nin Numenous gücü, hurma salkımlarının yüce kaynağıdır ve bu metinde her sene yeni yapraklar, çiçekler ve meyveler veren yıllık hasada vurgu yapılarak İNANNA'nın doğurganlık gücüyle de birleşerek bereket ve verimlilik garanti altına alınmış olur. Yeni hasat edilmiş hurma yığınları, aynı bir gelinin süsü ve mücevherleri gibi bir ambarın raflarının gururu ve ziynetidir. Böylece yıllık bereket ve hasat ritüelleri, geleneksel kadınsı süslemeler ve mücevherler gibi ayinsel bir deneyim haline dönüştürülür ve hurma yığını, toplumun mücevherleri ve bereketi olurdu. Jacobsen'a göre, geleneksel bir Sumer düğünündeki ana tören, evliliğin tamamlanıp yerine getirilme öncesidir.[544]

Yeni bir nüfuz alanı oluşturmak isteyen ve 'Gök'te' yaşayan DUMUZİ'nin eşi İNANNA, Ölüler Diyarına gitmeye karar verir. Tanrısal yasalarını ve tüm güç simgelerini yanına alır, en güzel kıyafetlerini giyer ve yeraltı dünyasına inmek için hazırlıklarını tamamladıktan sonra en güvendiği hizmetkârı olan Ninšubur'a eğer geri dönmezse tam olarak ne yapması gerektiğine dair talimatlar verir. İNANNA, yola çıkıp EREŠKİGAL'in mekânına eriştiğinde, tüm kıyafetlerini ve güç simgelerini geri bırakmış ve çömelmiş bir şekilde olduğu anlatılır[545]. Bu hikâyede, Mezopotamya'da, çoğunlukla bedenlerin mezarlara çıplak ve çömelmiş bir vaziyette konulmasına ve kişiye ait eşyaların da ölü bedenlerin yanına gömülmesine dair izler yer almaktadır[546].

İNANNA'nın cesede dönen bedeni, ENKİ'nin buyruğunda iki cinsiyetsiz yaratık "*kurgarra ve kalaturranın*" "hayat yiyeceği ve "hayat içeceğini" serpmesi üzerine canlanır. Bu aşamadan sonra yeryüzüne çıkması ve serbest bırakılması için yerine birini bulması şartı koşulur[547]. Bu şartı yerine getirmek için yeraltı dünyasının zebanileri eşliğinde yeryüzüne gönderilen İNANNA, kocası DUMUZİ'nin keyfinin yerinde olduğunu ve asil kıyafetler içerisinde tahtına kurulmuş olduğunu görünce, kendisi yerine gitmesi gereken

[543] Jacobsen 2017, 53.
[544] Jacobsen 2017, 54.
[545]Kramer 2002, 202., Bottero- Kramer 2017, 313-319., Jacobsen 2017, 80-81.
[546] Jacobsen 2017, 82.
[547] Kramer 2002, 204., Bottero- Kramer 2017, 323., Jacobsen 2017, 84.

kişinin DUMUZİ olması gerektiğine karar verir ve yanındaki zebaniler, İNANNA yerine, onu götürmek için uğraşırlar. DUMUZİ, UTU'nun da yardımıyla birkaç kez kaçmayı başarmasına rağmen en son bir birahanede yakalanır. Ancak her yerde onu arayan DUMUZİ'nin kız kardeşi Geštinanna, kardeşi yerine kendisinin alınmasını teklif eder ve bunun üzerine İNANNA, ikisinin de kaderlerini şu şekilde belirlemeye karar verir: "*Sen altı ay, kız kardeşin altı ay boyunca, sen etrafta yaşayarak dolaşırken o yere yıkılacak. Kız kardeşin etrafta yaşayarak dolaşırken sen yere yıkılacaksın.*"[548]

İNANNA ve DUMUZİ hikâyesinin bu bölümünde değinilmesi gereken önemli noktalardan biri, ölen kutsal bir varlığın ardından, yeniden diriliş imgesinin yer almasıdır. Jacobsen, DUMUZİ ve kız kardeşinin yeryüzüne iniş çıkışını, bira ve şarap yapım ritüelleri ile eş zamanlı olduğunu belirtmiştir. Bir birahanede bulunan ve aynı zamanda çobanlık hariç, bira yapımında da kullanılan tahılla bağlantılı DUMUZİ'nin yeraltı dünyasına indiği dönem, tahılın hasat zamanında kesilip, bira olarak mayalandığı ve sonrasında yeraltına bir depoya konulduğu zamandır. Aynı şekilde, 'yapraklı üzüm asması' anlamına gelen kız kardeşi Geštinanna'nin yeraltına iniş zamanı, üzüm hasadı ve şarap yapımı ile bağlantılıdır.[549]

[548] Jacobsen 2017, 87.
[549] Jacobsen 2017, 88.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEZOPOTAMYA RİTÜELLERİNDE KULLANILAN OBJELER

3.1. Sunu

Ritüel metinlerinden anlaşıldığı gibi Mezopotamya'da sunular ezbere okunan dualardan sonra tüm ritüellerin bir parçasını oluşturan en yaygın uygulamalardan biriydi. Mezopotamya'da ritüeller eşliğinde takdim edilen sunuların amacı, öncelikli olarak insanlığa yardım etmeleri için tanrıları memnun etmek ve onları yatıştırmaktı. Mezopotamya'nın dini inancına göre, en merhametli olarak düşünülen bir tanrı bile karşılığında bir şey almadan yardımcı olmayı kabul etmezdi. Tanrılara taktim edilen sunular, onlarla iletişime geçebilmenin ilk ve en önemli araçlarından biriydi. Mezopotamya kehanet ritüellerinden birinde, kâhine kesin bir dille tanrıya sunusu ya da takdimi olmadan yardım istememesi gerektiği uyarısı yapılmıştır: "*Kâhin, yargının huzuruna armağansız ve hediyesiz yaklaşamaz.*"[550] Bunun da ötesinde Blome'a göre, uğursuz alametler ritüel uygulamaları, hediyeler ve sunular vasıtasıyla değiştirebilirdi[551].

Mezopotamya'ya ait birçok yazılı metinde ve arkeolojik kalıntıda sunuların, hediyelerin ve adak objelerinin takdimine ve çeşidine dair bilgiler yer almaktadır. Mitolojik hikayelerde, ritüel sahneleri içeren silindir mühürlerde ve tüm ikonografik görsellerde tanrılara adanmış bu tür nesneler dikkat çekmektedir. Mezopotamya dini yapısı içerisinde sunuların ne derece yer tuttuğunu kanıtlayan pek çok nesneye rastlanmıştır. Örneğin; Mezopotamya tarihi ve arkeolojisi açısından oldukça önemli görülen Uruk Vazosunda tanrılara sunulan yiyecekler ve nesneler betimlenmiştir (Resim 10). Sunular, tanrıların yiyeceklerini, içeceklerini ve onlara sunulan değerli adak objelerini içermekteydi[552].

Mezopotamya'da tanrılara takdim edilen sunular, kurban edilen canlıları, çeşitli yiyecekleri, değerli mücevherleri, savaş ganimetleri gibi pek çok farklı nesneyi kapsardı. Bu nesnelerin elde edilebilmeleri için de kurban ritüeli gibi çeşitli uygulamalar yapılması gerekmekteydi. Tanrılara sunulan bu hediyeler, tanrılarla iletişime geçebilme ve talepte bulunabilmenin oldukça önemli bir adımıydı ve bu da karşılıklı çıkar modelinin temellerini

[550] Paul 1992, 213.
[551] Bloome 1934, 12.
[552] Adak objeleri, bu çalışmanın asıl konusu ile bağlantılı olarak pek çok farklı nesneyi içerdiği için 'adak objeleri' başlığı altında detaylı olarak açıklanması uygun görülmüştür.

kuran bir sistemdi[553].

Asur Dönemi'ne ait bir ritüelin belirli bir bölümünde bir kişinin sağlık ve huzur için sunduğu kurban ve sunu sahneleri anlatılmıştır[554].

> "*Doğru an geldiğinde, kurbanlık hayvanın sahibi 'bit eqi'ye[555] girer. Burada sağdan giderek, kutsal KA-EME[556]'nin önünde bulunan kurban masasına ulaşır. Elindeki meşaleyle kutsal KA-EME'nin önünde bulunan tütsüyü yakar. Sonra meşaleyi sol eline alır ve kutsal KA-EME'nin önünde bulunan tütsü kabına iki kere hoş kokulu sıvı döker. Bir 'la-tu' ekmeğini parçalar ve kurban masasının üzerine saçar. İçi yiyecek dolu, ahşaptan ve bakırdan yapılmış bir kâseyi iki kere sunar; iki kere libasyon birasını bir kaptan diğerine aktarır. Sonra karışık içeriklerin bulunduğu sıvıyı tütsü kabının üzerine saçar. Sonra yarım kurşun ağırlığına bir nesneyi kutsal KA-EME'nin önüne yerleştirir ve kendisini yerlere atıp perişan eder. Sangu rahibi, kurbanlık hayvanın sahibini kutsar ve şu sözleri söyler "kutsal KA-EME, senin için tanrıça İštar'a aracı olacak, senin konunu İštar'a sunacak ve İštar senin kaderini aynı şu yanan meşale gibi parlak, mutlu ve sağlıklı yapacak. İštar senin Ağzının ve Dilini izleyecek.*[557]

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi tanrılara yapılan sunular, ritüellerin dualar kadar vazgeçilmez parçalarını oluşturmaktaydılar. Tanrılara yapılan yiyecek sunularının dışında yukarıda da kısaca bahsedilmiş olan ve ölülere sunulan '*kispu*' olarak adlandırılan yiyecek sunuları da Mezopotamya inancı içerisinde oldukça önemli bir yere sahiptir.

3.1.1. Yiyecek ve İçecek Sunuları

Mezopotamya'da tanrılar insan biçimli olarak düşünüldükleri için yiyecekleri de insanların tükettikleri gerçek yiyeceklerden oluşmaktaydı. Bu nedenle yiyecek sunularının öncelikli amacı, tanrıların doymalarını sağlamaktı. Tanrılara, insanların kendilerine düzenli olarak sunmakla yükümlü oldukları hayvan kurban etlerinin dışında insanlar tarafından da yaşamak için tüketilen, tarım arazilerinde üretilen tahıl, ekmek, meyve, zeytinyağı gibi temel besin maddeleri, balık ve kaz gibi diğer yenilebilir canlıların sunulduğuna dair bilgiler, arkeolojik verilerle kanıtlanmaktadır[558]. Bottero'nun da belirttiği gibi, Mezopotamya'da 'sungu' olarak tanrıların yemeği, tanrıları doyurmak ve kızdırmamak için

[553] Osborne 2004, 2.
[554] İlk kez 1918'de Ebeling tarafından çevrilen KAR 139.ritüeli, Oppenheim tarafından tekrar düzenlenmiş ve ele alınmıştır.
[555] Tapınaklarda tanrıçaların yer aldığı kutsal alan olarak çevrilmiştir. Aynı zamanda 'eqū' 'aqū' muhtemelen taçlı yer ve kült objesinin bizzat kendisi olarak da bilinmektedir. Oppenheim 1966,256.
[556] KA-EME, Oppenheim'ın belirttiğine göre sözlük anlamında Ağız ve Dil anlamına gelmektedir. Oppenheim 1966, 250.
[557] Oppenheim 1966, 251-252.
[558] Ellison 1978, 258-260., Black- Green 2017, 183-184.

düzenli bir şekilde sunulmaktaydı[559].

Tanrılar için yiyecekler kadar içeceklerin de önemli olduğu sunu ritüellerinden ve mitlerden anlaşılmaktadır. Su, insanlarda olduğu gibi tanrılar için de en temel içecektir. Ancak bunun yanında bira, üzüm ve hurma şarabı sunularına da sıklıkla rastlanmaktadır. Bazı metinlerde tanrıların sarhoş olacak kadar içtikleri de görülmektedir[560].

Mezopotamya'nın beslenmesi, tarım ürünleri ve yiyecek hazırlama teknikleri üzerine detaylı bir çalışma yapan Ellison, tanrılara sunulan yiyeceklerin dönemden döneme, toprağın verimlilik şartlarına bağlı olarak değişiklik gösterdiğini öne sürmüştür. Örneğin; Akad Dönemi'nde sığır, koyun ve kuzu etlerinin, hurma, sadeyağ, incir, kaz ve sazan balığının sunumlarının olduğundan ancak tahıl, un ve biraya çok rastlanmadığından bahsetmiştir[561]. Bodena'da aynı şekilde Mezopotamya'da döneme ve bölgeye göre değişiklik gösteren günlük yiyecek sunularının farklılıklarına vurgu yapmış ve Uruk tapınaklarında sunulan yiyeceklerin listesini vermiştir. Bu listede 21 koç, 2 boğa 70 farklı çeşit kuş, yumurtalar ve 200 somun ekmek yer almıştır.[562] Ayrıca günlük olarak gerçekleştirilen tanrıların besleme ritüellerinin dört öğün olarak sunulduğu, her öğünün ve yiyeceğin sunularının farklı kaplarda yapıldığı bilinmektedir. Tanrıların beslenmesini sağlayan günlük ritüellerin dışında yukarıda da detaylı açıklanan, takvimsel ya da ihtiyaç bazlı her ritüel türünün bir kısmında yiyecek ve içecek sunuları görülmüştür.

Ölen kişilerin hayaletlerinin, usule uygun gömülmedikleri ya da yiyecek sunularını düzenli şekilde almadıkları takdirde yaşayanlara musallat olduklarından yukarıdaki bölümlerde yer almıştır. Ölüler için hazırlanan ziyafet niteliğindeki Akadca 'kispu' teriminin kökeninde Bottero'ya göre, 'aynı yemeğin paylaşılması' anlamı yatmaktaydı.[563] Mezopotamyalılar, bu ziyafete ölen akrabaların ve aile bireylerinin birlikte katıldıklarına inanırlardı. Hayatta kalanların, ölen kişiler için belli bir süre de olsa Kispu ritüellerini uygulamaları, Mezopotamya din sistemi içerisinde bir zorunluluktu.

---

[559] Bottero 2012, 251.
[560] Tanrıların içki içtiğine dair pek çok mitolojik hikâye yer almaktadır bunlardan biri "İNANNA ve ENKİ" mitidir. Bu mitte ENKİ'nin sarhoş olduğu görülmektedir. Mitin tamamı için bkz: Kramer, *"Sümer Mitolojisi"* 2001, 122.
[561] Mezopotamya halkının beslenmesi ile ilgili detaylı bilgi için bkz: Ellison, "A Study of Diet in Mesopotamia (3000-600 BC) and Associated Agricultural Techniques and Methods of Food Preperation." 1978.
[562] Bodena 1998, 81.
[563] Bottero, 2005, 96.

3.1.2. Libasyon Sıvıları

Mezopotamya'da tüm ritüellerin içerisinde yer alan kurban ve sunu uygulamalarının temel öğesi, ayinsel amaçlarla bir sıvıyı dökme işlemiydi. Bu işlem, ritüelin amacına ve türüne göre belirli bir kupadan başka bir kaba, bir kâseden zemine, ritüeli uygulayan yetkili kişinin çevresine, kurban edilecek hayvana, bir nehre, hasta kişinin üzerine ve buna benzer çok farklı şekilde uygulanabilmekteydi[564]. Genelde sıvı dökme işlemi, tanrının kült heykelinin önünde ya da yanan tütsünün önünde yapılırdı. Bu işlem, bazen tütsünün yakılmasından hemen sonra ya da kurban etlerinin tanrılara sunulmasından sonra gerçekleştirilirdi[565].

Graf, libasyon uygulamasının bir sıvının belirli kaplardan, belirli yerlere dökülmesi, serpilmesi ve saçılması olduğunu açıklamıştır[566]. Mezopotamya ritüelleri içerisinde uygulanan bu sıvı dökme işleminde en çok kullanılan sıvının su olduğu kesindir. Ancak ritüelden ritüele farklılık göstermekle birlikte bira, şarap, bal, yağ ve kan da çok sık karşılaşılan libasyon sıvıları arasındadır. Birçok ritüelin vazgeçilmez uygulaması olan libasyona dair pek çok örnek yer almaktadır.

Libasyonun uygulama açısından birbirine benzerlik gösteren ve yukarıda bahsedilen pek çok ritüelin içerisinde yer aldığı görülmektedir. Bu işlemin uygulanışına dair farklı bir örnek daha vermek, libasyonun aydınlatılmasını tam olarak sağlayacaktır. Kader belirleme ritüellerinde tanrı ENLİL'in huzuruna sunulan bira ve şarap libasyon uygulaması, güneş tanrısına okunan bir ilahide açıklayıcı bir şekilde yer almaktadır: "*Birasını dök, şarabını dök, vezir, lordun için, onun şarabını dök. Nuska, ENLİL için onun şarabını dök. Bugün, bira döküldü. Senin için içtiğim bira bu biradır. Bugün, şarap döküldü. Kendimi senin için ferahlattığım şarap bu şaraptır. Kralım, senin için ne sunulduysa ye, iç. ENLİL, senin için ne bahşedildiyse ye, iç.*"[567]

Yukarıda detaylandırılan tüm ritüel türlerinden de anlaşılacağı gibi her ritüel uygulaması farklı sıvıyı içerse de mutlaka bir libasyon uygulamasını barındırmaktadır. Aynı ritüel içerisinde farklı sıvılardan oluşan libasyon uygulamaları da oldukça sık rastlanan bir durumdur. Lugalbanda tarafından bireysel olarak uygulanan bir kader belirleme ritüelinin başında çeşitli sıvı dökümlerine rastlanmaktadır: "*Lugalbanda ilk*

[564] Black-Green 2017, 260.
[565] Black-Green 2017, 260.
[566] Graf 2007b, 13.
[567] Utu Hymn E 25-31. Polonsky 2002, 900.

olarak güneş doğmadan önce bir kurban sunusu yapar. Daha sonra bir çukurun içerisine kan libasyonu uygular ve ayrıca tanrıların huzurunda bira, şarap ve su libasyonu yapardı."[568]

Sıvı dökme işlemiyle aynı sayılabilecek bir uygulama da tapınakların ve sarayların kapılarının, kapı girişlerinin ve temel taşlarının şarap, yağ, hurma şurubu gibi sıvılarla sıvanmasıdır[569]. Girsu'da uygulanan "*Süt yiyenleri dışarı çıkarmak*" olarak bilinen bir ritüelde şehrin kapılarının yağ ve hurma ile sıvandığı belirtilmektedir[570]. Bu sıvama uygulamasına benzer başka bir ritüel örneğinde ise farklı sıvılardan bahsedilmektedir. *'Kislimu'*, ay tutulmasının olumsuz etkilerinden kaçınmak için uygulanan bu ritüelde bir hayvan sürüsünün şehir kapısından girdiği zaman öncelikle su libasyonu yapıldığı ve bir koyunun kurban edildiği belirtilmektedir. Kurbanın boğazından akan kan ile bira karıştırılır ve kapılar bu sıvıyla sıvanırdı[571].

Bölgenin iklimsel ve tarımsal özellikleri nedeniyle şaraba göre daha kolay üretilebilen bira, hem tanrılar için hazırlanan ziyafetlerin hem de halkın geleneksel içeceğiydi ve ritüellerdeki libasyon uygulamalarında da en çok kullanılan sıvılardan biriydi. Biranın bu yaygın kullanımına dair bilgiler hem mitolojik hem de ritüel metinlerinde sıklıkla yer almaktadır[572]. Mezopotamya'da bu denli yaygın olan biranın, otuzdan fazla değişik çeşidinin olduğu bilinmektedir[573]. Mezopotamya din sistemi içerisinde aktif bir rolü olan ve Ninkasi, Siris, DUMUZİ, ENLİL ve İNANNA gibi çeşitli ilahlarla bağlantısı bulunması nedeniyle, bu içecek kutsal çağrışımlar sunmaktaydı[574].

Mezopotamya'da üzüm şarabının üretimi, sıcak ve bölgenin kurak iklim şartları nedeniyle biraya göre daha azdı. M.Ö. 3000 yıllarına tarihlendirilen yazılı belgelerden ve silindir mühürlerden anlaşıldığı kadarıyla üzüm şarabı, az üretimi sebebiyle daha elit kesimin tüketebildiği ve sunu ritüellerinde daha özenle kullanılan bir içecekti[575]. Aynı

[568] Polonsky 2002, 603.
[569] Jastrow 1898, 664.
[570] Ragavan 2012, 210.
[571] Scurlock 2006, 31.
[572] Gılgamış Destanı'nda da bira içmenin yiyecek yemek, cinsel ilişkiye girmek ve yağ sürmek kadar insanı insan yapan eylemlerden biri olduğunun anlatımı mevcuttur. Gılgamış Destanı'nın Eski Babil versiyonu, 2: 3.6.-25. Homan 2004, 84. Pek çok mitolojik eserde tanrılar için hazırlanan şölenlerde alkollü içecek içtiğine ve sarhoş olduklarını anlatan hikâye vardır. Örneğin "İNANNA ve ENKİ: Uygarlık Sanatlarının Eridu'dan Uruk'a Aktarılışı" miti Kramer 2001, 122., Bottero- Kramer 2017, 260.
[573] Bottero'nun belirttiğine göre, beyaz bira, kızıl bira, açık bira, koyu bira, bulanık bira, balla tatlandırılmış bira, kokulu bira ve sert bira bunlardan yalnızca bazılarıdır. Bottero 2005b, 90.
[574] Homan 2004, 84-85., Bottero 2005b, 91.
[575] McGovern 1998, 33-34., Finet 2005, 100.

zamanda Asur krallarının, avlanmaya çıktıklarında avladıkları hayvanların üzerine ritüel olarak şarap döktükleri bilinmektedir[576].

3.1.3. Kurban

'Kurban' kavramı, insanlık tarihinin her döneminde yer alan ve neredeyse her toplumun dini eylemlerinin bir parçasını oluşturan karmaşık işlemlerden birisidir. Natüristtik yaklaşım ile yakından ilişkili olan bu kavram, tarih öncesi dönemlerden başlayıp gücünü ve etkisini günümüzde de sürdürmektedir. Mezopotamya toplumunda 'kurban etme', bireylerin ya da toplumun, tanrılarla iletişime geçebilmesi, bozulmuş bir durum varsa onun düzeltmesi ya da düzgün giden mevcut ilişkilerin koruması amacıyla bir hayvanın ya da kişinin planlanmış ve usulüne uygun bir şeklide öldürülüp, belirli bir tanrıya ya da tanrılara sunulduğu dini törenlerdir.[577]

3.1.3.1. Hayvan Kurbanı

Mezopotamya'da kurban törenleri, daha çok görkemli ve süslü tapınaklarda ayin şeklinde yapılan hayvan kesimi ve tanrılara hayvanın yaşamının sunumu biçimini almıştır. Pek çok din kültüründe olduğu gibi Mezopotamya'da da kurban edilen hayvanın seçimi özenle yapılırdı. Sağlıklı, zarar görmemiş ve çoğunlukla kaliteli arpa ile beslenmiş hayvanlar, kurban edilmek için seçilirdi. Bunun gibi kıstaslara Eski Ahit'in de pek çok bölümünde rastlanmaktadır[578]. Mezopotamya'da, koyun ve keçi en yaygın olarak kurban edilen hayvanlar arasında yer alırken; büyük baş hayvanlardan boğa ve sığırın daha çok, özel ritüellerde kurban edildiği bilinmektedir[579].

Mezopotamya din algısında insanın yaratılışının nedenlerinden birinin, tanrıların maddi dünyaya ait ihtiyaçlarının giderilmesi olduğundan bahsedilmiştir. Kurban etmenin pek çok amacının yanı sır, öncelikli düşünce, tanrıların yiyeceklerinin sağlanmasıydı. Bu nedenle bir ya da birden çok hayvan kurban edilir ve kurban etini de içeren yiyecekler, tapınakların mutfaklarında hazırlanır ve antropomorfik tanrı heykellerine sunulurdu. Uygulamada kurban edilen hayvanın etleri, tapınağın malı olurdu ya ateşte kızartılırdı ya da tencerede pişirilir ve tapınak görevlilerinin beslenmesinde kullanılırdı.[580] Jastrow'un ve

---

[576] Jastrow 1898, 666.
[577] Altuncu, 2014, 145., Black-Green 2017, 136.
[578] *"Sunusunun kabul edilmesi için kusursuz bir erkek sığır, koyun ya da keçi sunmalı. Kusurlu olanı sunmayacaksınız, çünkü kabul edilmeyecektir."* Eski Ahit, Lev 22: 19-20. Talimat, seçilecek hayvanda ne gibi kusurların olmaması gerektiğine dair detaylı açıklamalarla devam etmektedir.
[579] Jastrow 1898, 662., Amurtak 2004, 173., Scurlock 2006, 18., Altuncu 2014, 145.
[580] Jastrow 1898, 660., Oppenheim 1977, 191., Amurtak 2004, 172.

yakın dönemde Mezopotamya'da hayvan kurbanları üzerine çalışan Scurlock'un belirttiği üzere, Mezopotamya halkı da İsrail[581] halkı gibi kurban edilen hayvanın her parçasını yemezlerdi ve Mezopotamya tanrılarının bazıları da bu konuda seçiciydi.[582] Mezopotamya'da kurban edilen hayvanın kanıyla ilgili, Eski Ahit'te olduğu kadar net bir talimata rastlanmamıştır. Ancak genel anlamda kurbanda kanın dökülmesi ve bazı ritüellerde demonlardan kurtulmak için serpilmesi önemliydi[583].

Tanrılara sunu olarak ve yiyecek olarak sunulmasının dışında bu törenler, çoğu ritüelin içerisine dâhil edilmiş ve duruma bağlı olarak herhangi bir ritüelin başında, sonunda ya da her ikisinde de uygulandığı görülmüştür. Kehanet, yapı, yerini alma, iyileşme, kötülük kovma ve Akitu gibi çoğu ritüelde hayvan kurbanlarına rastlanmaktadır[584].

Ritüellerin çoğunda hayvanlar boğazlarından kesilerek kurban edilirlerdi. '*Holokost*' yöntemine nadiren rastlanmaktadır. Bir hayvanı yakarak kurban etme olayı, yalnızca birkaç örnekle karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birine Akitu festivalinde rastlanmaktadır[585]. Yeni Babil Dönemi'ne ait bir yapı ritüeli metninde, önce hayvanın boğazının kesildiği sonra yakıldığı da görülmektedir: "*Dört tuğlanın üzerine yerleştirilmiş tatlı kamış yığının bir çalısını ateşe ver. Kırmızı bir koyunun boğazını sedir reçinesi ile sıva ve sonra boğazını kes. Koyunu beyaz kumaşla sar ve yak.*"[586]

Hayvan kurban ritüellerinden anlaşıldığı kadarıyl, Mezopotamya'da hayvanların kurban edilmelerinin temel amacı, tanrıların yiyecek ihtiyaçlarını karşılanması olmuştur. Eski Ahit ile birlikte İsrail'de de hayvan kurbanının temel niteliği Tanrı'ya itaat, bağlılık ve teslimiyet anlamlarını içermeye başlamış ve Tanrı'ya adanan kurban yakılarak tamamen insanın dünyevi alanından çıkarılmıştır.

---

581 *"RAB için yakılan sunu olarak sunudan şunları ayırıp sunmalı: Bağırsak ve işkembe yağlarını, böbrekleri, böbrek üstü yağlarını, karaciğerden böbreklere uzanan perdeyi. Kâhin bütün bunları sunağın üzerinde yakacak. Yakılan yiyecek sunusudur bu. Kokusu RAB'ı hoşnut eder. Yağın tümü RAB'be aittir. Hayvan yağı ve kan yemeyeceksiniz. Yaşadığınız her yerde kuşaklar boyunca bu kural hep geçerli olacak"* Eski Ahit, Lev 3, 14-17.

582 Jastrow 1898, 661., Scurlock 2006, 34-35.

583 Jastrow 1989, 662., Scurlock 2006, 29.

584 Adı geçen ritüellerde hayvanların kurban edilmesine ikinci bölümde detaylı bir şeklide yer verildiği için burada tekrarlanmayacaktır.

585 Akitu festivalinde kralın uyguladığı kuyuda hayvan yakma ritüeli, yukarıda detaylı bir şekilde açıklanmıştır.

586 Scurlock 2006, 41.

3.1.3.2. İnsan Kurbanı

Mezopotamya'nın tarihi sürecine bakıldığında insan kurbanı, çok sık rastlanan bir durum değildir. İnsan kurbanının görüldüğü en net ritüel örneği 'kralın yerini alma' ritüelleridir. Bu ritüeller, genellikle kehanet ritüelleri ile tespit edilen durumların sonunda kralın başına kötü bir şey geleceğine ya da öleceğine dair bir işaret geldiği zaman, kralın yerine bir vekil seçilip, ikame ritüeli uygulanıp, yerini alma gerçekleştirilerek kralın yerine geçen vekil kişinin öldürülüp kralın kurtarılmasından oluşmaktadır[587].

Bu ritüel uygulamasının dışında göze çarpan ve insan kurbanı olup olmadığı halen tartışma konusu olan Ur Kral Mezarlarında bulunan toplu insan bedenleri kalıntıları vardır. Woolley'in keşfetmiş olduğu Erken Hanedanlık Dönemi'ne ait Ur Kral Mezarlarında bulunan insan iskeletleri insan kurbanının, bazı özel durumlarda var olabileceğini işaret eden istisnai bir örnektir. Profesör Woolley'in, 1922'de Ur kentinde yaptığı çalışmalar esnasında bulduğu bir kral mezarı, eski dönem Mezopotamya tarihine ışık tutan çok önemli bir keşif niteliğindedir. Mezarlardaki süslemeler, yapılar, nesneler, müzik aletleri, mücevherler[588] ve ölülerin gömülme şekilleri, bölgeye olan ilgiyi arttıran en önemli unsurlar arasındadır. Bu unsurların yanı sıra bu mezarları önemli kılan en önemli noktalardan biri, insan kurbanının bazı istisnai durumlarda yapıldığını kanıtlamasıdır.

Yüksek makamlarda oldukları, bulunan nesneler vasıtasıyla kanıtlanan bu mezarların sahipleri, 'kurban' olarak adlandırılan kadın ve erkeklerle birlikte gömülürlerdir. Roux'un belirttiğine göre, sayıları mezara göre altı ile seksen arasında değişiklik gösteren bu kurbanların bazıları, mahzenin içine, yani asıl bedenin yanına gömülürken, çoğunluğu çukurda, mezarın çevresinde, dar girişte gömülmüşlerdir[589]. İskeletlerde hiçbir darbe bulunmadığı ve her iskeletin yanında içerisinde zehirli bir içecek olduğu düşünülen bir kupa bulunduğu için kurbanların öldürülmedikleri; ancak mezarın içerisinde zehirli bir içki içerek gönüllü olarak intihar ettikleri düşünülmüştür[590].

Bu mezarlardan birinde, sağ omzunda yer alan küçük bir madenin üzerinden isminin *Šub-ad* olduğu anlaşılan bir kraliçenin mezarı bulunmuştur. Bu mezarda Kraliçe'nin uzandığı yerin başucunda bir hizmetçi çömelmiş durumda, bir başka

[587] Black-Green 2017, 158.
[588] Ur Kral Mezarlarında keşfedilen nesnelere ait detaylı bilgiye, üçüncü bölümde Gömü Nesneleri başlığı altında yer verilecektir.
[589] Roux 2005, 58.
[590] Roux 2005, 58., Lissner 2012, 15.

hizmetçinin kemikleri kraliçenin ayaklarının dibinde bulunmuştu. Ellerinde kil vazolar, taştan, madenden yapılmış bardaklar tutan erkekler ve kadınlar, mezarın orta yerine yerleştirilmiş büyük bir çanak ortaya çıkarılmıştır. Bunların yanı sıra değerli madenlerden ve taşlardan yapılmış taç, takı, kopça, tarak gibi pek çok mücevher keşfedilmiştir.[591]

3.1.4. Adak Objeleri

Mezopotamya din sisteminde adak objeleri, herhangi dünyevi bir nesnenin, doğaüstü dünyaya geçiş sürecini gözler önüne seren, en önemli uygulamalarından birisidir. Dünyaya ait sıradan nesneler, adak objesi olarak tapınağa girdiklerinde ve tanrılara hediye edildiklerinde sıradanlıktan çıkıp başka bir anlam yüklenmiş olurlardı. Sıradan bir kap, değerli bir mücevher ya da bir heykel, adak objesi olarak sunulduğunda, artık farklı bir anlam ifade eder ve belirli doğaüstü güçler kazanabilirdi[592].

Arkeolojik analizler ve objelerdeki yazıtlardan, adak objelerinin, adakta bulunan kişilerin konumuna, durumuna ve niyetine göre oldukça farklılık gösterdiği gözlemlenmiştir[593]. Bu objeler arasında, kralın savaş ganimetleri, kral için uzun ömür talep amacıyla yapılmış dua eden insan heykelleri, altın, gümüş, lapis lazuli gibi değerli ve yarı değerli maden ve taşlardan yapılmış takılar, koniler, ahşaplar ve kıyafetler yer almaktaydı[594] (Resim 11). Adak objeleri, tanrı heykelinin yer aldığı tapınağın *cella'sına,* sunağa ya da adak objesinin türüne bağlı olarak heykelin üzerine, önüne ve çevresine koyulabilmiştir. Adayan kişinin uzun ömür talebi, başarı için duası ya da tanrıya olan minnettarlığı gibi adak objelerinin amaçlarını yansıtan yazılar, adak nesnesinin üzerine kazınmıştır[595].

Kralların, tanrılara bizzat adadıkları ya da krallar için başkalarının adadığı, üzerinde adak yazıtların bulunduğu nesneler ve yazıtlar oldukça çeşitlidir. Örneğin; Erek ve Ur kralı Lugalkiginnedudu'dan adanan bir vazoda, "*bütün ülkelerin kralı ENLİL, Lugalkiginnedudu'a kararlı bir seslenişte bulunduğu ve ona en'likle birlikte krallık verdiği zaman, o enliği Erek'te, krallığı Ur'da yürüttü. Sonra Lugalkiginnedudu yaşamı için bu*

[591] Lissner 2012, 14.
[592] Osborne 2004, 2.
[593] Tapınaklarda ele geçirilen ve üzerlerindeki yazıtlardan adak objesi oldukları anlaşılan bu nesneler oldukça çeşitlidir. Özellikle krallarla ilişkili yazıtların yer aldığı adak nesneleri vazoları, tabletleri, mermer blokları, kapı oyuklarını, topuz başlarını, tuğlaları, konileri, kil çivileri ve bunun gibi pek çok farklı objeyi içermektedir. Kramer otuz-dört adak objesini ve yazıtını "Sümerler" adlı eserinde detaylı olarak anlatmıştır. Kramer 2002, 402-424. Bu çalışmada adak objelerinin bazılarından örnek vermek yeterli görülmüştür.
[594] Jastrow 1898, 670.
[595] Jastrow 1898, 670. Driel 1973, 68.

vazoyu büyük bir sevinçle sevgili kralı ENLİL' e adadı."[596] Yazmaktadır. Lagaş kralı I. Enannatum'un adadığı yeşim taşı havanda: "*ENLİL'in en önde dövüşen savaşçısı için-Lagaş'ın ensi'si Ningirsu'nun düşman ülkeleri secde etmeni, Lagaş'ın ensi'si Akurgal'ın oğlu Enannatum, soğan dövdürmek için bir havan yaptırdı ve onu ömrünü uzatması için Eninnu'daki Ningirsu'ya adadı*" yazmaktadır.[597] Yine I. Enannatum için fakat bu sefer hizmetkârı tarafından, tanrı Ningirsu'ya adanan bir topuz başında "*Lagaş'ın ensi'si Enannatum'un hizmetkârı sukkal Barakisumun bu topuz başını, kralı Enannatum'un yaşamı için Eninnulu Ningirsu'ya adadı*" şeklinde ifadeler bulunmaktadır.[598]

Krallar, savaş ganimetlerinin bir bölümünü, kişisel tanrılarına ya da toplumun ortak tanrılarına adak olarak sunmaktaydılar. Bu nesneler genellikle tapınakları süslemek için kullanılır ya da tapınağın hazinesine katılırdı. Zafer kutlamaları, adak objelerini sunmak için en uygun zamanlardan biriydi. M.Ö. 1200 civarında hüküm süren Agumkakrimi, bir adak yazıtında, gaddar eller tarafından alınan Marduk'un ve Sarpanitum'un heykellerini, E-Sagila'ya geri getirdiğini ve hem tanrı heykellerini değerli taş ve madenlerden yapılmış başlık ve kıyafetlerle donattığından hem de tapınağa pahalı eşyalar adadığından bahseder[599]. Adak objesi olarak tanrı heykellerinin kıyafetleri, kraliyet mensupları tarafından adanırdı. Nabubaliddin, Sippar'daki *Šamaš* heykelini restore ederken kıyafetinin seçkin, pahalı ve kaliteli olması konusunda hassas davrandığı yazıtlardan anlaşılmaktadır[600].

Arkeolojik verilerden anlaşıldığı kadarıyla tapınaklara hem kişisel istekler hem de krala uzun ömür talep etmek için çok sayıda insan heykeli adanmıştır[601]. Ancak heykellerin üretimi oldukça maliyetli olduğu için Mezopotamya halkı, daha kolay ulaşabildikleri ve günlük yaşantılarının parçası olan, taş oymalarını, kâseleri, kişisel mühürleri, silahları, topuz başlarını, eşyalarının kopyalarını ve bunun gibi nesneleri tapınaklara adamışlardır[602]. Kraliyetin ya da üst sınıfların adak objeleri kadar çok maliyetli olmasalar da bu kişisel adak objelerinin de yarı değerli taşlar ve madenlerden yapıldıkları bilinmektedir.

[596] Kramer2002, 402.
[597] Kramer2002, 409.
[598] Kramer2002, 409.
[599] Jastrow 1898, 670.
[600] Jastrow 1898, 670.
[601] Adak heykellerine ait detaylı bilgi heykel bölümünde yer almaktadır.
[602] Jastrow 1898, 670. Halo 1968, 75.

3.2. Tanrı nesneler: Su, Ateş, Tuğla, Toprak

3.2.1. Su

İnsanoğlu var olduğu ilk günden beri 'suyu' din sistemi içerisine yerleştirmiş ve su ile ilgili çok yönlü bir algı oluşturmuştur. İnsanlık tarihi boyunca su, içerisinde işlevsel ve simgesel pek çok kutsal öğeyi bünyesinde barındırmıştır. Eliade'in belirttiği gibi, okyanus, deniz ve nehir gibi doğal su kaynakları, gücü, yaşamı ve sürekliliği ifade etmiştir; bunlar kendiliğinden mevcudiyetlerini korurlar, varlardır ve canlı olmuşlardır[603]. Evrenin varoluşunun doğal bir parçası olan ve canlıların yaşam kaynağı olan bu maddenin, kutsallıkla olan bağlantısı, çoğunlukla arındırma, bereket ve canlılık verme gibi işlevlerinden kaynaklanmıştır.

İnanç ve kültürel farklılıklarının olmasına rağmen eskiçağ toplumlarının *su* ile ilgili ortak bir algısı ve düşüncesi mevcuttu. Bu toplumlar için suyun kozmogonide, mitlerde, ritüellerde ve ikonografilerde öze döndüren, yaşam veren, çoğaltan ve temizleyen ortak bir rolü olduğu görülmektedir. Ritüellerde suya batma ilk biçime geri dönüşü, yeniden yaratılışı ve doğumu simgelerken suyla temas etmek yenilenmeyi, arınmayı ve bereketi ifade ederdi[604].

Mezopotamya toplumunda '*su',* bugüne kadar var olmuş diğer tüm toplumlarda olduğu gibi hayati bir önem taşımaktaydı. Suyun, Mezopotamya'da kutsal rolünü anlayabilmek için öncelikle coğrafi koşullardaki yeri ve önemi anlaşılmalıdır. Mezopotamya, çöllerin ve bataklıkların yer aldığı yüksek dağlar hariç az yağış alan ekolojik bir yapıya sahiptir. Bölgede yaşayan insanlar, ekinler ve toplum için hayati önem taşıyan suyu, az olan mevcut yağışlardan ve nehirlerden elde etmeye çalışmışlardır. Bunun yanı sıra kontrol edilemeyen nehir taşkınları da hem tarım açısından hem de insan yaşamı açısından ayrı bir problem oluşturmuştur. Bundan dolayı Antik Mezopotamya dünyasında kuraklık kadar sel felaketlerini önlemek ve halkın günlük yaşamının temel öğesi olan yeteri miktarda suyu elde etmek için sulama ve drenaj kanal sistemleri kurulmuştur.[605]

Mezopotamya'da yaşamda kalmak için temel içecek maddesi olarak kutsallaşan *su,* aynı zamanda dini bir sembol ve '*ilk yaratıcıdır';* saflığın, temizliğin, bereketin ve yaşam kaynağının simgesidir. Bunun yanı sıra Mezopotamya din sisteminde su, bazı uzmanlar

[603] Eliade 2014, 206.
[604] Eliade 2014, 196.
[605] Hammons 2008, 129.

tarafından yaşamın ilk varoluşu olarak kaos, yaşamla ölüm arasındaki geçiş ve bedenin yok olması ya da doğum gibi sembolik anlamları da barındırdığı düşünülmektedir[606]. Eliade'in belirttiği gibi, Babil kozmogonisinde suyun içerisinde kaos, ezeli okyanus Apsu ve Tiamat temaları mevcuttur[607].

Mezopotamya'da kutsal sayılan nehir, pınar ve göl gibi tüm tatlı suların yeryüzünün altında, yeraltı dünyasının üzerinde bulunan '*Absu*' olarak adlandırılan bir tatlı su okyanusundan sağlandıklarına inanılıyordu. Canavarların bulunduğu tuzlu ve acı suların okyanusu ise Tiamat olarak bilinmektedir. Babil Yaratılış destanı, Absu, Tiamat ve vezir Mummu'dan[608] başka hiçbir şeyin olmadığı zamanın başlangıcının tasviriyle başlamaktadır.

Babil Yaratılış Destanında suyun ilk yaratıcı güç olduğu başlangıçta, ne gök ne de yerin var olduğundan ve evrene sadece 'Absu ve Tiamat'ın ilksel suların hâkim olduğundan bahsedilir. Belli bir süre sonra Absu ve Tiamat'tan, Lahmu ile Lahamu ve sonrasında Anšar ile Kišar'ın doğduğu anlatılır. Anu'nun, Anšar'ın oğlu olduğu ve *Anu*'nun olağanüstü güçlere ve bilgeliğe sahip, daha sonra tatlı suların tanrısı olacak olan oğlu ENKİ/*Ea*'nın, bu ilahi âleme dâhil olduğu anlatılmaktadır[609]. Absu, genç tanrılardan rahatsız olup onları acımasızca yok etmek üzereyken, planını bozan *Ea*/ ENKİ'nin, suların efendisi, tüm tatlı suların tanrısı oluşu ve Eridu'daki tapınağının 'E-Absu' yani 'Absu tapınağı' olarak adlandırılış öyküsü bu destanda şu şekilde belirtilmektedir:

> *"…her ne kurdularsa toplantılarında, ilk çocukları tanrıların kulağına gitti. Tanrılar bunu duyunca katı telaş ettiler; bürünüp sessizliğe öylece oturdular. Anlayışı sonsuz, becerikli ve bilgili, her şeyi kavrayan Ea gördü düzenlerinin içyüzünü. Buna karşı bir sihirli çember yapıp koydu herkes için. Düzdü koştu ustalıkla gücü sonsuz kutsal sihir yığını. Okudu onu, böylece kalmasını sağladı suyun üzerinde. Uyku serpti üstüne, öyle ki Absu uyudu mışıl mışıl. Apzu uyuyunca, Absu uykuya dalınca, Danışmanı Mummu… Gevşetip kayışını çıkardı başlığını, görkemini de soyup Ea giydi kendi üstüne. Böylece güçsüz kalınca Apzu'yu öldürdü onu… Kendi konağını kurdu Apzu'nun üzerine… Ea yenip de dize getirince düşmanlarını, zaferini ilan edince düşmanlarına karşı, huzur içinde dinlenince evinde, Absu dedi o yere ve tapınç yeri kıldı orayı…"*[610]

Absu terimi, tatlı suların ilk kaynağı olarak, aynı zamanda bir tapınağın

[606] Hammons 2008, 130.
[607] Eliade 2014, 199.
[608] Mummu, muhtemelen iki su kütlesinden yükselip üzerlerinde dalgalanan buğuyu veya sisi temsil etmekteydi. "Mummu'dur ikincileyin, göğün ve yerin yaratıcısı, bulutları yönlendiren; göğü yeri arıtan tanrı…" Enüma Eliš, tablet VII: 86. Heidel 2000, 84.
[609] Pinches 1906, 31. Ayrıca destanın tamamı için bkz: Alexander Heidel "Enüma Eliš" 2000.
[610] Enüma Eliš, Tablet I: 55-76. Heidel 2000, 35-37.

avlusundaki kutsal bir su havuzunu adlandırmak için de kullanılmıştır[611]. Demirci'nin belirttiğine göre, tapınak alanında bulunan havuzcuk şeklindeki bu önemli su kaynağı, yerin altından gelen ve tanrı katına kadar çıkan kozmik sudur. Tapınağın girişinde el yıkama ritüelinin yapıldığı ve kişiyi 'ilk haline' dönüştüren ritüel havuzudur[612]. Tapınaklar için, Absu'nun önemli bir diğer rolü de metafizik mekân olmasından dolayı, Mezopotamya tapınaklarının derinlerden gelen ilahi ve kozmik Absu'nun üzerine inşa edilmesidir. Bu *su*, tanrılara aittir ve kozmik dağı temsil eden kutsal mekânla özdeşleşen unsurlar barındırır[613].

Lundquist'in de belirttiği gibi, Yakındoğu uygarlıklarında, tapınakların yaşam suyu ile ilişkilendirilmelerinin, su kenarlarına inşa edilmelerinin en temel sebebi, hem kaosu hem de yaşamı simgeleyen bu kaynak sularının, Mısır'da Nun, Mezopotamya'da Absu ve İsrail'de Tehom olan yaratıcı özlerinin, Numinous güçlerini taşıdıklarına inanılmasıdır[614]. Bu bağlamda, Mezopotamya ritüellerinde kullanılan kutsal tatlı su sembolizmi, çoğu durumda ENKİ'nin gücünü temsil eden ilksel su Absu ile ilişkilidir. Absu'nun yeryüzünde gücünün en çok ortaya çıktığı Mezopotamya için oldukça önemli yere sahip iki nehir bulunmaktadır ve Mezopotamya tapınaklarının önemli bir kısmı, organik yaşam kaynağı olan bu iki nehir boyunca yayılmaktadır[615].

Absu'nun, tüm tatlı sularının ilk ve yegâne kaynağı olarak kutsallığını, Fırat ve Dicle nehirlerine aktarımı ve ENKİ'nin Numinous gücünü bu nehirlerde bulması, Mezopotamya dininde suyun kutsallığının ve öneminin bir nevi açıklamasıdır. Akan su, yaşar ve hareketlidir, esin kaynağı olur, iyileştirir ve insanlara rehberlik eder[616]. Bidmead, Mezopotamya din algısı içerisinde 'nehrin' arındırıcı ve yansız hakem rolleri ile ilahi adaletin temsili olduğunu ve Mezopotamya yasalarına bakıldığında, '*nehir suyunun'* öneminin görüldüğünü belirtmektedir. Bu yasalarda, suçlanan kişinin kutsal nehre atıldığını ve masum ya da suçlu olup olmadığının, hayatta kalmasına ya da ölmesine bağlı olduğunu ve buna da *tanrı nehrin* karar verdiği açıklanmaktadır[617].

Fırat ve Dicle, Mezopotamya'da neredeyse uygulanan tüm ritüellerin temel ögesi

[611] Black-Green 2017, 33.
[612] Demirci 2013, 95.
[613] Demirci 2013, 81-82. Bu konuyla bağlantılı olarak Demirci Gudea örneğini öne sürmüştür: "Sumer kralı Gudea'nın inşa ettiği Eninnu tapınağı, derinlerden gelen su Absu'dan doğar. Gudea'ya ait silindir mühürlerde Absu üzerinde yükselen dağ motiflerine sıkça rastlanır."
[614] Lundquist 1983, 70.
[615] Demirci 2013, 92.
[616] Eliade 2014, 206.
[617] Bidmead 2002, 153-154.

olmuşlardır. Bu nehirlerin Mezopotamya için yaşam kaynağı olmasının yanı sıra, taşkınlar esnasında korkulan bir güç oluşturmaları ve en önemlisi, tanrı ENKİ'nin Numinous gücünü temsil etmeleri, tüm Mezopotamya ritüellerinde yer alan su ile arınmada[618] bu nehir sularının kullanılmasına ya da nehir kenarlarının, ritüel mekanı olarak seçilmelerine, tapınakların kenarlarında inşa edilmelerine ve bazı uygulamalarda, nesnelerin bu nehir sularıyla yok olmalarına ya da temizlenmelerine neden olmuştur.

Mezopotamya'da 'suyu' özel, kutsal ve önemli kılan en önemli etkenlerden biri de suyun, aynı zamanda, önemli bir tanrının Numinous gücünü bulduğu madde olmasıdır. ENKİ, gücünü, kudretini, kutsallığını ve kendisini, doğrudan '*su'da* gösterir. Bu açıdan bakıldığında, ENKİ suyun kullanıldığı tüm ritüellere bizzat kendisi nesne olarak katılmış olur. Mezopotamya tanrıları arasında oldukça önemli bir yere sahip olan ENKİ, evrenin doğal yapısında bulunan, devamlılığı, bereketi, yaratıcılığı, temizliği ve canlılığı simgeleyen bir nesnenin tanrısıdır ve bu çalışma için çok belirgin bir özelliği vardır.

Mezopotamya'da uygulanan tüm ritüellerin temel nesnesi *'su'dur* ve doğal olarak ritüellerin vazgeçilmez katılımcı tanrısı da ENKİ'dir. ENKİ'nin bilgelik ve büyülerin tanrısı niteliklerini kazanması da suyun ritüellerdeki yerinden kaynaklanmaktadır. ENKİ yukarıda da bahsedildiği gibi Dicle ve Fırat nehirleri, tapınaklarda yer alan Absu'ya ulaştığı düşünülen kutsal su kuyusunun (havuzu) ve tüm tatlı suların hâkimi olmuştur.

Mezopotamya'da tapınak inşalarının temeli, suların efendisi *Ea*/ ENKİ'nin kutsal mekânı, E-Absu'ya kadar ulaşmakta olduğundan bahsedilmiştir. Temizlenme ritüeli, tapınak personelinin arınma amaçlı günlük uyguladığı ritüellerin başında yer alır ve hem kişilere hem de kült nesnelerine uygulanırdı. Tapınak nesneleri için kullanılan kutsal su, ilk olarak fiziki ve ruhsal temizlenmeyi[619] sağlamaktadır[620]. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Mezopotamya ritüellerinde nesne olarak kullanılan *'suyun'* en temel işlevi, diğer dini sistemlerde de olduğu gibi, kutsalla iletişime geçecek olan herhangi bir kişi ya da nesneyi, hem fiziki hem de ruhsal olarak kirlerinden arındırmak, temizlemek, yenilemek ve kutsalın huzuruna çıkabilmesi için hazır hale getirmektir.

---

[618] Arınma ritüellerinde Fırat ve Dicle nehir sularının yanı sıra, yukarıda bahsedilen tapınaklarda yer alan ve yeraltı suyu Absu'ya ulaşan kuyu ve havuzlardan alınan sular da kullanılmaktadır. Ay 2013, 7.

[619] İkinci bölümde ritüel türleri açıklanırken hem fiziki temizlenmeden hem demonları uzaklaştırarak gerçekleştirilen ruhsal temizlenme ve iyileşme uygulamalarından detaylı olarak bahsedilmiştir. Bu konuyla bağlantılı ritüel metin örnekleri de sunulmuştur. Bundan dolayı, bu bölümde suyun arınma ritüellerinde kullanımı konusu üzerinde ayrıntılı olarak durulmaması uygun görülmüştür.

[620] Ay 2013, 7.

Mezopotamya'da su, günlük ve genel temizliği ifade eden arınma ritüellerinin ve her ritüel uygulamasının başında zorunlu olarak el yıkayarak ya da banyo yaparak saf hale gelmeyi sağlamanın en önemli aracıydı[621]. Bunun dışında *'su'*, nesne olarak, Akitu, Bit-Rimki, Mis-Pi, Šurpu, Maqlu, Namburbi, tedavi ritüelleri gibi neredeyse tüm önemli ritüel uygulamalarında kutsal '*su serpme'* veya nesneleri *'nehre atma'*, gibi farklı şekillerde de kullanılan bir maddeydi. Örneğin; Akitu festivalinde potansiyel demonları def etmek için tapınağa su serpilmesi ve geçen yılın pisliğini üzerinde taşıyan koyunun kafasının kesilip nehre atılarak yeni ve temiz bir yılın gelmesinin simgeleri görülmektedir[622].

Pek çok Mezopotamya ritüelinde, nesnelerin nehir suyuna atılma uygulaması görülmektedir. Bu ritüel uygulamalarının farklı uygulanışları ve amaçları vardı. Mis-Pi ve Namburbi gibi birbirinden oldukça farklı ritüel uygulamalarından *'suya atma'* eylemine dair örnek vermek, konuyu açıklamak açısından oldukça önemlidir. Mis-Pi ritüelinin bir kısmında, onarımı mümkün olmayan bir tanrı heykelinin, suya atılarak imha etme ritüeli anlatılmaktadır: "*Zarar görmüş tanrı heykeli onarılmaya uygun değilse, tamir edilmemeli. Tanrının heykeline göre 30 mana bakır, 14 mana kalayı karıştır ve ona bunu hediye olarak sun. Bu hediyeyi saf ketenden kumaşın içine sar. Zarar görmüş tanrı heykeline bu kumaşı ve hediyeyi bağla ve yürümenin yasak olduğu gece yarısı onu Ea'nın huzuruna gönder.*"[623]

Bu alıntıdan anlaşıldığı gibi tanrı, zarar görmüş heykelde mevcudiyet bulamayacağı için imha edilmek zorundadır. Ancak bu obje, hâlen dini ve kutsal bir anlam taşıdığı için yine ritüel uygulaması eşliğinde suya atılarak yok edilmesi tercih edilmektedir. '*Ea'nın* huzuruna gönder' cümlesinden, heykelin tatlı suların hem hâkimi hem de kendisi olan *Ea*'ya, yani nehirlerden birine atıldığı yorumunu çıkarmak mümkündür.

Bir objenin suya atılmasına dair farklı örneklere, Namburbi serisinin pek çok bölümünde de rastlanmaktadır. Bu serinin belirli bölümlerinde, potansiyel uğursuz nesnelerin büyülü sözler eşliğinde nehre atılması gerektiğinden bahsedilir. Ritüelin uygulandığı potansiyel uğursuzluk yaratan nesne ve kapsamı farklı olsa da nehre atılma esnasında eşlik eden dualar aynı doğrultudadır. Anormal bir doğum gerçekleştiğinde,

---

[621] El yıkama ve fiziksel olarak kirlerden arınma Mezopotamya'da tüm ritüellerin başında uygulanan bir ritüeldir. Yukarıdaki bölümlerde bu durumdan detaylı bahsedilmiştir ancak yine de destek amaçlı bir örnek vermek gerekirse; Maqlu serisinin pek çok bölümünde el yıkama ve temizlenmeden bahsedilmiştir: "Ellerimi yıkadım, vücudumu temizledim, Eridu'da beliren saf kaynak suyunda. Tablet VII: 114-115. Abusch 2015, 32. Bunun dışında Akitu festivalinde Šašgallu rahibinin ritüel boyunca her sabah Fırat Nehri'nde yıkanıp kendisini temizlemesi de bu duruma verilebilecek bir diğer örnektir.

[622] İkinci bölümde Akitu ritüel metninde yer almaktadır.

[623] Mis-Pi 23-29., Boden 1998, 133.

uğursuz bir hayvan görüldüğünde ve bir adamın evinde potansiyel uğursuz işaretler belirdiğinde nehrin kenarına gidilerek farklı uygulamalar yapılarak aynı dua eşliğinde objelerin nehre atıldığı görülmektedir[624]: "*Her şeyin yaratıcısı Nehir… Ea ve Ašalluhi'nin emriyle, bu uğursuzu uzaklaştır! Setlerin onu bırakmaz! Onu derinlere sürükle! Uğursuzu yok et! Mutluluk ve sağlık ver!*"[625] Bu dualar üç kere söylenir ve belirlenmiş obje, belirli uygulamalardan sonra nehre atılırdı.

Onarılamayan tanrı heykelinin suya atılış amacıyla, Namburbi ritüellerinde potansiyel tehlike yaratan objelerin suya atılış amaçları farklıdır. Zarar görmüş ve yok edilmesi gereken tanrı heykeli, güçlü bir tanrının maddi kalıntısıdır. Tapınaktaki yerinden alınmasına rağmen, ilahi gücünün ve enerjisinin, heykelin kalan kısmında mevcudiyetini sürdürdüğüne inanılmaktadır. Tanrı heykelinin bozuk kalıntısı, hediyeler eşliğinde ve saygı duyularak *Ea*'nın huzuruna sunulurken, potansiyel tehlikeli objeler lanetlenerek ve gelecek tehlikenin önlenmesi istenerek nehre atılırdı.

Nehirlere atılarak yok edilmenin dışında, ritüeller esnasında ya da günlük olarak tapınaklara ya da ritüel mekana kutsal suyun serpilmesi neredeyse her ritüel uygulamasında bulunan bir eylemdir. Dualar eşliğinde kötü ruhlardan kurtulmanın ve temizlenmenin bir yöntemi olarak uygulanan bu yöntem, çoğu zaman '*egubbû*' olarak adlandırılan kutsal bir kâse ile gerçekleştirilirdi[626].

3.2.2. Ateş

İnsanlık tarihinin en önemli buluşlarından biri olan ateşin, toplumların oluşumlarında, gelişimlerinde ve uygarlaşmalarında kayda değer bir rolü vardır. İnsanoğlu ateşi kullanarak doğaya hâkim olmaya başlamış ve bu sayede hayatını kolaylaştıracak yeni yöntemler geliştirebilmişlerdir. Ateşi bulan ilkel insanlar, vahşi hayvanları ateşle korkutarak ve bu sayede avlayarak soğuk hava şartlarından ve doğanın olumsuz etkilerinden korunarak yaşamda kalmayı başarabilmişlerdir. Avlanan hayvanları ve diğer besinleri ateşte pişirerek yemeye başlamışlar ve toprak, ahşap ve maden gibi doğada var olan bazı maddelere ateş ve suyun yardımıyla şekil verebilme becerisini edinmişlerdir. Bütün bu edinimler, dünyada toplumların ve medeniyetlerin oluşabilmesini, yaşanabilecek ortamların gelişmesini sağlayan en temel etkenler arasında olmuşlardır.

---

[624] Ritüel metinlerinin tamamı için bkz: Richard Caplice "The Akkadian Namburbu Texts"de yer alan 6. 7. ve 13. metinler.
[625] Caplice 1974. 16.
[626] "Egubbū" kabına dair detaylı bilgi '*kutsal kâseler'* başlığı altında incelenmiştir.

İnsanlık tarihi boyunca ateş keşfedildiğinden beri ateşe, yaşamı kolaylaştırıcı dünyevi rolünün dışında arındırıcı, yok edici[627] ve maddelerin kimyasal yapısını bozarak dönüştürücü gücü sayesinde pek çok dini anlam da yüklenmiştir. Ateşle yakılan nesneler, maddesel özlüklerini kaybetmişler ya da değişime uğramışlar ve ilk varoluşlarına dönememişlerdir. Bu dönüştürücü özelliği ateşin, Mezopotamya din sisteminde oldukça önemli bir yere sahip olmasına sebep olmuş ve Mezopotamya tanrıları arasında yer almasını sağlamıştır. Bu tanrı, çeşitli metinlerde GİBİL, NUSKU ve *Girra* olarak farklı isimlerle anılmıştır[628]. Hem arındırıcı hem yok edici hem de dönüştürücü niteliği ile Numinous gücünü 'ateşte' gösteren GİBİL-NUSKU, nesne olarak yakma işleminin gerçekleştirildiği ve meşalenin kullanıldığı tüm ritüellerde bizzat kullanılmıştır.

Ateş, öncelikle meşale olarak kendisini göstererek ve tütsünün yakılmasında kullanılmasıyla neredeyse tüm Mezopotamya ritüellerinde, kötülükleri uzaklaştırmak için yapılan başlangıç uygulamalarında yer almaktaydı. Ancak ateşin en çok değinildiği, temel öğe olduğu ve özel olarak kullanıldığı ritüeller Maqlu ve Šurpu'dur. Bunlara ek olarak, bazı rüya ritüellerinde de ateşin hem yok edici hem de arındırıcı gücünden faydalanıldığından bahsetmek mümkündür[629].

Mezopotamya'da ateşin insanoğlu için öneminin vurgulandığı ifadelere, en net biçimde Maqlu ve Šurpu ritüellerinde rastlanmaktadır. Şehirlerin kurucusu olarak hitap edilen GİBİL-NUSKU aynı zamanda medeniyetin tanrısı olarak da görülmektedir: "*Nusku, muhteşem tanrı, büyük tanrıların rehberi, tüm göklerin ruhlarının kurban hediyelerinin koruyucusu, şehirlerin kurucusu, tapınakların yenileyicisi*[630]." Bu cümleler, büyülenmiş kişi tarafından bir elinde meşaleyle heykelciği yakarken fısıltıyla[631] söylenirdi.

Maqlu ritüellerinde ateş, en çok yıkıcı etkisi ile dikkat çekmektedir; bu ritüel esnasında, çeşitli materyallerden yapılmış büyücü ve kötü ruh taşıdıklarına inanılan heykelcikler, yakılarak yok edilirdi. Bu ritüelde, büyülenmiş kişinin meşaleyi kaldırıp demonların, ruhların, hayaletlerin heykellerini yaktığından bahseder ve tüm demonların

[627] Ateş ve su, nesnelerin ortadan kaldırılmaları ve yok edilmeleri gereken Maqlu ve Šurpu gibi Mezopotamya ritüellerinde çoğu zaman birlikte yer alırlardı. Her ikisinin de hem temizleme hem de yok etme güçleri birlikte kullanılırdı.
[628] Bu konu birinci bölümde detaylı olarak açıklanmıştır.
[629] Butler 2017, 232.
[630] Maqlu Tablet II: 11. Abusch 2015, 8.
[631] Yumuşak ve fısıltılı bir tonlamayla ezbere söylenen yakarışlar, dini edebiyat alanının en çarpıcı örneklerindendir. Bu şekilde okunan duaların kötü güçler üzerinde daha çok etkili olduğu düşünülmektedir. Morris Jastrow 1898, 278.

isimlerini de sayardı: "*Meşaleyi kaldırıyorum ve onların heykellerini yakıyorum, Utukku demonunun, Šedu ruhunun, pusuda bekleyen demonun, hayaletin, Lamaštu'nun, hastalığın, kıskançlığın, Lilitu'nun, ve insanlığa zarar veren her uğursuzluğun. Eri, dağıl, ak git!...*"[632]

Maqlu serisinin pek çok yerinde ateş tanrısına, *Šamaš*'ın adaleti simgeleyen özelliğinin atfedildiği görülmektedir. Burada anlatılmak istenilen durum, ateşin geceleri güneş etkisi gösterip dünyayı aydınlatması ve güneşin görevini geçici olarak üstlenmesidir. Maqlu'nun özellikle, ilk gününün gece uygulandığı görülmekte ve serinin ilk giriş cümlesi gecenin tanrısına yakarışla başlamaktadır. "*Girra senden istiyorum; adaletli Šamaš'tan istediğim gibi, yargıma karar ver, kaderimi belirle.*"[633] Bu cümlelerden, uygulamanın ilk başlangıcının gece yapıldığı anlaşılmaktadır.

Šurpu ritüel serisinde de ateşin Maqlu'daki gibi yok ederek arındırma etkisinin kullanıldığı dikkat çekicidir. Bir kişiye musallat olmuş kötü güçleri sembolize eden tüm objelerin yakılması için, ateş tanrısına başvurulurdu. Bu ritüelde soğan, hurma, hasır ve yün gibi çeşitli nesnelere, belirli işlemler uygulandıktan sonra yakılır ve tahrip edilme esnasında da, ateş tanrısına dua edilirdi: "*Hasta kişi soğanı soyar ve ateşe atar, hurmaları soyar ve ateşe atar, hasır örgüsünü çözer ve ateşe atar, yün yumağını yolar ve aynı işlemi yapar, keçi kılını yolar ve aynı işlemi yapar, kırmızı yünü yolar ve aynı işlemi yapar ve hasta bir avuç dolusu .... ile kendisini siler ve onu da ateşe atar.*"[634]

Hasta kişi bedenindeki, tenindeki ve damarlarındaki hastalığın, ritüel ortamındaki objelere uygulanan işlemlerdeki gibi yakılıp yok olmasından bahseder ve Girru'nun tüm bunları yaktığında ışığa kavuşacağını ifade eder:[635]

> "*Tıpkı soyup ateşe attığı bu soğan gibi, ateş onu tamamen tüketecek, bir daha tarlada yetişemeyecek, nehir kenarına ya da kanala yakın olamayacak, kökleri toprağa tutunamayacak, filizlenmeyecek ve güneşi göremeyecek, tanrıların ve kralların öğünü için kullanılamayacak… Sıkıntılarımın, günahlarımın, kural ihlallerimin, suçlarımın, hatalarımın acısı, bedenimdeki, tenimdeki, damarlarımdaki hastalık, bu soğanın soyulduğu gibi soyulsun, ateş bugün hepsini tamamen tüketsin, lanet beni terketsin, bu sayede ışığı görebileyim*"[636].
>
> Bu alıntının devamında metin, diğer objelerle ilgili benzer söylemlerle devam eder.

[632] Maqlu Tablet I: 135-140. Abusch, 2015, 10.
[633] Maqlu Tablet I: 113-114. Abusch 2015, 7.
[634] Šurpu Tablet I: 18-23. Reiner 1958, 1.
[635] Bu tür yakınmaya ve ateş tanrısına yakarışa, seride sıklıkla karşılaşılmaktadır. Soğan, hurma yün gibi nesnelerin yakılarak acıların dineceğine inanılır. Ritüel metnin tamamı için bkz: Erica Reiner. " Šurpu. A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations" 1958.
[636] Šurpu Tablet: V-VI, 60-72. Reiner 1958, 21.

Bu objelere uygulanan işlemler sonucunda, objelerin tamamen kimyalarının değiştiği ve özlerini kaybettikleri çok açıktır. Hasta kişinin de üzerindeki uğursuzluktan bu şekilde kurtulabileceği düşünülmektedir.

Ateşin kullanıldığı bir rüya ritüelinin amacı ise kötü bir rüyayı iyiye çevirmedir. Bu ritüelde rüyayı gören kişi, eteğinin sağ dikiş yerinden bir parça keser. Kumaş parçasını ve bir kamışı, kandilin önünde tutar ve şunları söyler:

> "*Ey Nusku, Šamaš'ın yoldaşı! Sen yargıçsın! Benim konumu yargıla! Eğer bu rüya olumlu ise, iyi şansa çevir beni görmezden gelme! Eğer kötüyse, uğursuzluğu bana ulaştırma ve bu rüyanın benim olmasına izin verme! Tıpkı bu soyulmuş kamış gibi yerine geri dönemesin ve tıpkı benim kıyafetimden kesilmiş bu etek parçasının bir daha benim kıyafetim olamayacağı gibi bu uğursuzluğun bana ulaşmasına izin verme!*".

Kişi, kamışı, iki ya da üç parçaya böler, kumaş parçasını kamışa sarar ve şunları söyler: "*Sen şimdi rüyanın uğursuzluğu yakalandın. Tutuklusun. Zincirlendin. Ben bunu Nusku'nun huzurunda yakacağım*". Daha sonra kişi yere dokunur, kandili yakar ve elindeki kumaşa sarılı kamışları da yakar. Diğer ritüelde olduğu gibi bu rüya ritüelinde de kişinin gördüğü rüya, sembolik olarak kendisine ait olan bir kıyafet parçasına ve bir kamışa aktarılmıaktadır. Bunların yakılmasıyla rüya, kişiye geri dönemeyecektir[637].

3.2.2.1. Meşale ve Tütsü

Mezopotamya'da hem arınma hem de kötülük kovmak için kullanılan ateş, aynı zamanda her türlü yakma işlemini gerçekleştirmeyi sağlayan meşaleyle de kendini göstermektedir. Meşale, parlaklığı simgeleyen İNANNA[638] ile de özdeşleştirilen kutsal bir objedir. Meşale, aydınlatma ve yakma aracı olarak, yukarıda bahsedilen çoğu ritüel metinde görülmektedir. Bunun yanı sıra, ritüellerin vazgeçilmez bir parçası olan 'tütsünün' yakılması için meşalenin kullanıldığından bahsedilmektedir. İşlevleri gereği birbirleri ile direkt bağlantılı olan meşale ve tütsü, neredeyse tüm ritüellerde birlikte yer alırlardı.

Bu çalışmanın ikinci bölümünde detaylı olarak verilmiş olan ritüel metinlerinde, meşalenin ve tütsünün kullanımına dair örneklere sıklıkla rastlanmaktadır. Yakma ritüellerinden biri olan Šurpu'nun ilk talimatlarından birinde, bir yakma kabının kurulması, üzerinin kamışlarla doldurulması, çevresinin un ile çevrelenmesi ve sonrasında yakma aracı olarak meşalenin kullanılmasından bahsedilir: "*sülfür alevinden bir meşale yak,*

[637] NADR ritüel metni Sütun II: 1-18. Butler 2017, 396.

[638] *"Gökyüzünde parlayan saf meşale… saf bir meşale gibi gökyüzünde ışıl ışıl alevlenen parlaklığı hakkında…".* Bu benzetme, birinci bölümde tanrıların açıklandığı 'İNANNA' alt başlığı altında mevcuttur.

meşaleyi hastanın eline ver ve maltızı tutuştursun".[639] Bit Rimki ritüelinde Kral'ın başının üzerinden, arındırma amaçlı tütsü ve meşale geçirildiği görülmektedir. Bunun yanı sıra Namburbi ritüelinde: "*...Onu kamışlardan yapılmış sepetin içerisinde birleştir. Meşaleyle yak ve üzerine çamur ve alçıtaşı koy ve onun uğursuzluğu yok olacaktır…*" talimatında da meşalenin yakma işlevi mevcuttur. Mis-Pi ritüelinde meşalenin hem aydınlatma fonksiyonundan hem de tütsüyle birlikte arındırma güçlerinden faydalanılır: "*...Zanaatkâr, meşale ışığı eşliğinde heykele, atölyeden nehir kenarına kadar eşlik eder…*" "*heykel, meşale tütsü ve kutsal su ile arındırılır…*" Akitu festivalinin 5. gününde rahip tütsüyü ve meşaleyi, tapınakta dolaştırarak kutsal su yerine kötülüğü kovmayı ve arındırmayı, bu iki nesne ile gerçekleştirirdi. Ayrıca Lilissu ritüelinde de boğanın arındırılması yine bu iki nesne ile yapılmıştır: "*...sedir reçinesi serp ve boğayı tütsü ve meşale dumanı ile arındır.*"

Tütsü, Mezopotamya'nın günlük tapınak ritüellerinde yer almasıyla kutsal obje kavramını yansıtan en önemli nesnelerden biridir. Güzel kokular yayması için bir kabın içerisine koyularak havada gezdirilen ya da yanan ateşin üzerine serpilen tütsü, Mezopotamya dini törenlerinin düzenli bir öğesiydi. Bir Akad ritüel metninde Šangu'nun tapınak için yaptığı ön hazırlık yer almaktadır. Akadca "*Apal Bit İli*" (tapınak için ön hazırlık ritüeli) olarak bilinen bu ritüel metinde, Šangu'nun görevleri net bir şeklide anlatılır. Diğer ritüellerle de birleştirilen bir uygulamadır ve Asur, Nineve, Sultantepe gibi birçok Asur kült merkezlerinde parçalarına rastlanmıştır:

> *"Nineve tapınağının ön hazırlığını arz ederken, tuz saçacaksın ve şu sözleri söyleyeceksin: "Assur, İštar, Šamaš, tanrıların kralı ön hazırlığı kabul et" arınma kabını masanın üzerinden geçirirken şunları söyleyeceksin: "ev tahliye edilir" sonra kabı kürsünün üzerinden geçir ve şunları söyle: "Evin ortası tahliye edilir. Git ve kabı tütsü kabının temelinin yanından geçir ve "evin ortası zapt edildi" de. Tekrar arınma kabını tütsü kabının üzerinden geçir ve "Girra arındır" de. Tütsü kabını ateşle yaktığın zaman, içerisine üç kez baharat yerleştir ve şunu söyle, " İštar, kabul et İštar duy. Cam kâsedeki ekmeğin üzerine tuz serptiğin zaman "Ningal kabul et, Kidin bir bir duy " de. Aynısını diğer tanrılar için de yap."*[640]

Günlük uygulamalarının dışında yukarıda da bahsi geçen arındırma, büyü, tıp, kurban ve kehanet gibi pek çok önemli ritüelde, tütsü kullanımına rastlanmaktadır[641]. Tütsü ve meşale ile fümigasyon uygulaması, öncelikli olarak arındırma ritüelleri arasında yer almaktadır. Ancak Böck'ün de belirttiği üzere, Mezopotamya'da tütsüleme uygulaması, kirlilik ve saflık kavramlarıyla bağlantısından dolayı büyüsel ve tıbbi tedavilerde de

[639] Šurpu Tablet 1: 1-7. Reiner 1958, 11.
[640] Menzel 1981, 151. (VAT 8005 ritüel metni)
[641] Black-Green 2017, 300.

sıklıkla yer alırdı. Bunun yanı sıra güzel koku yaymasıyla tanrılara saygıyı ve hürmeti göstermenin de bir yoluydu ve aynı zamanda, arındırma gücüyle demonik uğursuzlukları uzaklaştırma etkisine sahipti[642]. Tütsüleme işleminde yukarı çıkan duman, tanrılarla iletişime geçmenin bir yolu olarak da görülmekteydi[643].

Kayıtlarda geçen en eski dini törenlerden biri, Utnapištim'in kendisini tufandan kurtaran tekneden inip, dağın tepesinde tanrılar için yaptığı seremonidir. Bu seremonide, tütsünün ve güzel kokuların tanrılara gösterilen hürmetin, saygının ve minnettarlığın göstergesi olduğu açıktır: "*Dört rüzgâr yolladım, libasyon saçtım. Dağın zirvesinde sunu yaptım. Oraya yedi tane tütsü kabı yerleştirdim, kapların derinlerine hasır, sedir ve kokulu odun koydum. Tanrılar kokudan zevk aldılar, tanrılar tatlı kokudan zevk aldılar, toplaştılar başına sinekler gibi.*" [644]

Tütsünün içerisine konulan maddeler ritüellere göre farklılık gösterse de genellikle sedir, ardıç, ılgın gibi ağaçların dallarının, minerallerin ve hoş koku veren aromatik maddelerin olduğu, ritüel talimatlarının bazılarında açıkça ifade edilmektedir. "*Ardıç ağacından yapılmış tütsü hazırla.*"[645] Bu örnekte olduğu gibi, bazı tütsüler doğrudan talimat içerirken, bazıları ise, sadece "*tütsü ve meşale ile arındır*" gibi tütsünün içeriğinden bahsetmezdi.

3.2.3. Tuğla

Tuğla, öncelikle bir temel yapı malzemesidir ve barınak sağlaması açısından, birçok eskiçağ toplumu için oldukça önemli bir nesne olmuştur. Bunun yanı sıra, her nesneye anlam yükleyen ve animistik yaklaşımla, nesnelerin canlı olduğunu düşünen Mezopotamyalılar gibi dini, günlük yaşantının her alanına yayan toplumlar için tuğla, kutsal bir nesne olarak ayrı bir önem taşımıştır. Mezopotamya'da, tuğlanın kutsal bir nesne olmasının başlıca sebebi, aynı zamanda tuğlanın *KULLA* adında bir tanrı olması olmuştur. "*KULLA, Ea'nın Absu'yu toprakla karıştırarak yarattığı tuğla tanrıdır*"[646]. Bunun yanı sıra, tapınaklarda kullanılması da bu nesneyi doğrudan kutsal alana ve zamana sokarak, kutsal bir obje haline dönüştürmüştür. Bu kutsallık, tuğla yapım tekniğini de etkilemiş ve Mezopotamyalılar tapınak inşalarında güneşte kurutulmuş tuğlaları kullanmayı tercih

[642] Böck 2003, 10.
[643] Ay 2013, 12.
[644] Pinches 1906, 113-114.
[645] İkinci bölümde tedavi ritüelleri içerisinde bahsedilen "bir hayaletin kulakta kükremesini engellemek" için uygulanan bir ritüel kesitinden alınmış bir talimattır.
[646] Demirci 2013, 21.

etmişlerdir. Sıradan yapılar içinse daha gelişmiş ve kolay olan fırınlama tekniği ile ürettikleri tuğlaları kullanmışlardır[647].

Oppenheim, Mezopotamya'nın tapınak mimarisini araştırdığı çalışmasında kullanılan tuğlalara da değinmiştir. Farklı amaçlarda da olsa tapınaklarda, tuğla ocaklarında pişirilmiş tuğlaların da kullanıldığı görülmüştür. Bu tuğlalara tapınak binalarının yapımında olmasa da tanrı heykelinin bulunduğu, tapınağın kalbi olarak adlandırılan yerlerde rastlanmıştır. Tanrı heykelini, diğer adak objelerinden ayırmak için fırınlanmış tuğlalar ya da temiz kum kullanılılmış ve birçok büyülü figür, tuğladan yapılmış kapların içine yatırılmıştır. Tapınak inşasının konumu, ritüeller eşliğinde, temiz bir yüzeye yerleştirilen '*libittu makhritu*' olarak adlandırılan, temel tuğla ile belirlenmiştir. Güzel kokulu, kutsal yağ sürülen bu tuğlanın etrafı değerli boncuk ve taşlarla bezenmiştir. Bu temel tuğla, tapınağın, tanrının ve tanrıçanın kutsallığının koruyucu gücü olmuştur. Tapınağın kutsallığının herhangi bir şekilde bozulması, tadilat veya yeniden inşası durumunda, bu temel taş, tapınak mimarı tarafından yerinden alınmış ve arındırma ritüeli ile temizlenmiş, tecrit edilmiş açık alanda bir yere götürülmüştür[648]. Temel tuğla, onu yerleştiren ve tapınağı yaptıran kralın korunmasıyla doğrudan ilgili olmuş ve tuğlanın üzerinde, genellikle koruyucu niteliği olan büyülü sözler yer almıştır[649].

Mezopotamya'da kral, yukarıda da bahsedildiği gibi, belirli ritüellerde bizzat yer almak zorundaydı. Bu ritüeller arasında, tapınak onarımı, yeniden inşa ritüelleri ve bu yapıların kutsallığı, dayanıklılığı için gerekli olan temel tuğla hazırlama, taşıma ve yerleştirme ritüeli de kral tarafından gerçekleştirilirdi[650]. Kral ve temel tuğla bağlantısına net olarak değinilen ritüel metinlerden biri, Gudea silindiri A'da yer almaktadır. Gudea'nın temel tuğlayı üretmesi tapınak inşasının ilk ritüel eylemidir:

> "*Gudea uygun bir boğayı ve çocuğu kurban etti. Tapınağın ilk basamağını oluşturmak için hürmetini sundu. Gudea, kader belirleyici tuğla kalıbını taşıyan kutsal sepeti yukarı kaldırdı ve Eninnu'ya taşıdı. Lugalkurdub önünden yürüdü, Igalim onun için yol hazırladı, tanrısı Ningiszida elinden tuttu. Tuğla kalıbına faydalı suyu koydu. Kil çukurunu ve tuğlasını şurupla, katı yağ ve kremle sıvadı.*

[647] Oppenheim 1944, 58.
[648] Oppenheim 1944, 57.
[649] Asur devletinin son kralı olan Asuruballit'e ait (M. Ö. 612- 609) bir temel taşında şunlar yazılıdır: "*tanrım, efendim, bu eve göz kulak ol, onu benim için huzurlu bir mekân yap. Oğullarım, torunlarım, soyum-sopum için daima baki kalsın." M. Ö. 681-669 arasında hüküm süren bir başka Asur kralı Esarhoddon' a ait temel taşında şunlar vardır: "Kendi adımla anıtlar ve yazıtlar inşa ettim, diktim. Harcını yağla, balla, sedir ağacının sakızı ile karıştırdım. Sağlıklı olayım, uzun ömürlü olayım diye ilk taşı omuzumda taşıdım. Temele bizzat koydum, harcını sıkı yaptım.*" Demirci 2013, 93.
[650] Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 37.

Birçok ağacın reçinesini ve bitki özünü karıştırıp macun haline getirdi. Kutsal sepeti kaldırdı ve tuğla kalıbını yukarı çıkarttı. Kili, tuğla kalıbının içine koydu Görkemli bir şekilde tapınağın ilk tuğlasını kurdu. Gudea tuğla kalıbına vurur ve tuğla kalıptan çıkıp gün ışığına bırakılır."[651]

Bu alıntıya ek olarak Görkemli *İštar* Kapısı'nı, Marduk için yeniden inşa ettiren II. Nebuchadnezzar'ın yazıtında, tuğlaların kutsal yapılardaki önemi ve bu kutsal yapıların inşasında, kralların bizzat yer aldıkları görülmektedir: "*Ben Nebuchadnezzar Babil Kralı, Nabopolassar'ın oğlu, tanrım Marduk için saf lapisle sıvalı tuğlalarla İštar Kapısı'nı ustalıkla yeniden inşa ettim. Kapının yanlarına bakırdan yapılmış öfkeli boğaları ve coşkun Muşhuşşi ejderhalarını yerleştirdim.*"[652]

Kralın yerleştirdiği 'temel tuğla' Mezopotamya'da simgesel ve özel bir değer taşımıştır. Bu tuğlayı belirlemek için kullanılan Sumer çivi yazısı işareti, aynı zamanda tuğlaların kalıba döküldüğü '*tuğla ayını'* (haziran) göstermek için de kullanılmıştır. Daha da önemlisi, bu simge, tuğla tanrısı KULLA için de kullanılan bir simge olmuştur. Tuğla kalıbının ve tuğla üretiminin tanrısı olarak KULLA, inşa ritüellerinde bizzat yer almıştır. Bir tapınağın inşası sırasında, başlıca temel atma ritüellerinden biri, ilk tuğlayı kalıba kralın dökmesi olmuştur. M.Ö. III. binyılın ortasından itibaren hükümdarlar, mimari eserlerini, arkadan gelenlere bildirmek amacıyla, bıraktıkları anma yazıtlarında, tuğladan, yazı gereci olarak da yararlanmışlardır.[653]

Yukarıda da bahsedildiği gibi, Kalu ve Bārû rahiplerinin inşa ritüellerinde oldukça önemli görevleri olmuştur. Kral ve bu din görevlilerinin dışında, tuğla ve taş ustası da inşa ritüellerinin önemli bireyleri olarak görev yapmışlardır. Tahrip olmuş bir tapınağın yeniden inşasına dair bir ritüel metninde, tuğla ustasının yapacakları ve temel tuğlanın önemi açıkça belirtilmiştir: "*O tapınağın taş ustası temiz kıyafetler giyer ve eline ince bir halka takar. Kurşun bir balta alır ve temel tuğlayı çıkartır. Tapınak için yas tutar, kederli ve dertli bir şekilde ağlar. Onlar temel tuğlayı, kapalı ve gizli bir yere koyarlar.*"[654]

Bu ritüel metnindeki sembolik yıkım, ritüelin en önemli parçasıdır. Burada temel tuğlayı çıkarmak, tapınağa karşı bir saldırı göstergesi olarak yorumlanmamalıdır. Tuğla ustasının, seremoni eşliğinde temiz kıyafetlerini giymesi ve yıkımdan dolayı duyduğu üzüntü, tamamen sembolik bir eylem gerçekleştirdiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra,

[651] Polonsky 2002, 653-654.
[652] Bidmead 2002, 121.
[653] Bordreuil-Chatonnet-Michel 2015,42.
[654] Paul 1992, 167.

kurşundan yapılmış bir baltanın kullanılmasının nedeni olarak, kurşunun, demir ve bronz gibi silah yapımında kullanılan madenlerden daha yumuşak ve tapınak için daha uygun olması düşünülebilir. Bu durum, Eski Ahit 1. Krallar kitabında yer alan, tapınak yapımını anlatan bölümle benzerlik göstermektedir: "*Tapınağın yapımında kullanılan taşlar, taş ocaklarında yontulmuştu. Onun için yapım halindeki tapınakta çekiç ve balta dâhil hiçbir demir aletin sesi duyulmadı.*"[655]

Mezopotamya'da tapınaklar haricinde tuğlanın kullanıldığı bir başka alan ise doğum ritüelleridir. Bu ritüellerde kullanılan tuğlanın, KULLA'dan çok doğum tanrıçaları ile bağlantısı mevcuttur. Doğum tanrıçası Ninhursag, bir tuğla ile ilişkilendirilir ve bu tuğla, genellikle göbek bağını kesmek için kullanılan bir platformu temsil etmektedir. Tuğlaların doğumla ilişkisi, rahimde oluşan biyolojik durumla açıklanmaktadır. Mezopotamya'nın bazı yaradılış hikâyelerine göre, insanoğlu aynı kil tuğla gibi ilk kilden yapılmışlar ve dahası plasenta, tuğla renginde, yani kızıl kahve bir maddedir ve şekli de plano konveks[656] tuğlaya benzemektedir[657]. Doğum ritüellerinde kullanılan tuğla, doğum tanrıçasının fiziksel ve ruhsal tecellisinin görüldüğü, sembolik bağ niteliği taşıyan bir nesnedir. Tuğla ve doğum ilişkisine farklı bir biçimde Atrahasis yaradılış hikâyesinde değinilmiştir: Kaderlerini kuran *'Tanrısal Rahim'* içerisinde eşleştirildiler ve ikişer ikişer uydurulduklarını birbirlerine böylece Mammi çizdi insanların doğurulma kurallarını: "*Doğum yapacak kadının yattığı odada yedi gün yerinde duracak tuğladan bölme*".

Sumerce NİNTU, Akadça *Belet-ili* olan doğum tanrıçasının 'tuğlasına', Mis-Pi ritüelinde referans yapıldığını düşünen Boden, tuğlanın simgelediği doğum kavramı ile bağlantılı olarak tanrı heykelinin canlandığını yani bir nevi bir doğumun gerçekleştiğini, bu nedenle Mis-Pi ritüelinin, bir çeşit doğum ritüeli olduğunu savunmaktadır[658]. Mis-Pi ritüelinde tanrı heykelinin üretildiği atölyedeki tuğla kullanımı ve Babil versiyonunun birinci gününün sonunda bahçe uygulamasında rahibin, ılgından yapılmış uzun derin kabı pek çok materyalle ve kutsal suyla doldurarak bu kabı "*Dingir-mah tuğlasının*"[659] üzerine yerleştirmesi bu görüşün çoğu bilim insanı tarafından kabul görmesini sağlamaktadır[660].

[655] Eski Ahit 1. Krallar 6:7.
[656] Bir tarafı düzlem ve diğer tarafı dışbükey olan bir şekil.
[657] Roth-Roehrig 2002, 138.
[658] Boden 1998, 154.
[659] Dingirmah doğum tanrıçasının bir başka adıdır. Dingirmah tuğlası da doğum tuğlası olarak adlandırılmaktadır. Roth-Roehrig 2002, 138., Hurowitz 2003, 150.
[660] Roth-Roehrig 2002, 138., Hurowitz 2003, 150.

3.2.4. Yeryüzü/Toprak

İnsanoğlunun ilk varoluşundan bu yana yeryüzünün, dolayısıyla toprağın kutsallaşması ve dini bir değer kazanması, öncelikli olarak insanoğluna sunduğu bereketle bağlantılıdır. Mısır medeniyetinin aksine[661] Mezopotamya'da yeryüzü ve toprak, doğurma yeteneklerinden dolayı tanrıçalarla bağlantılıdır. Yukarıda da bahsedildiği gibi Numinous gücünü yeryüzünde ve toprakta ortaya çıkartan ilah, *Kİ*'dir. Gökyüzü tanrısı *AN*'ın *Kİ*'yi döllemesi ile yeryüzünde yaşam başlamaktadır. "*Kİ*", zaman içerisinde ve mitolojik öykü geleneğinin değişmesiyle birlikte pek çok farklı isimle anılmaktadır. Eliade'e göre, yeryüzüne kutsallığını veren, içerisinde barındırdığı tüm kozmik hiyerofanilerden kaynaklanmaktadır. Suyu, toprağı, bitkiyi, taşı, vb. yaşam sağlayıcı öğeleri tek bir bütünde toplaması, toprağa, yaradılış bağlantılı dini bir işlev kazandırmaktadır[662].

Mezopotamya'da toprağın doğrudan bir nesne olarak kullanıldığı en belirgin ritüeller elbette saban sürme, ekin ekme ve hasat gibi tarım faaliyetleriyle ilgili ritüellerdir. Mezopotamya'da bereketi ve yaşam kaynağı olan yiyeceği sağlayan her tarım faaliyeti, dini inanç kapsamında bir ritüel eşliğinde gerçekleştirilirdi[663]. Eliade'in belirttiğine göre, bunun sebebi, bu faaliyetlerin kutsal *'Toprak Ana'*nın bedeni üzerinde icra edilip bitkilerin gücünün serbest bırakılıyor olmasıdır[664]. Herhangi bir dinsel törende olduğu gibi toprak, herhangi bir işlem görmeden önce ritüel olarak arınmış, temiz ve saf olmalıdır. Toprağı işleyen kişinin de aynı şekilde arınmış ve temiz kıyafetler giyinmiş olması gerekmektedir[665].

Mezopotamya'da tarım faaliyetleri dışında toprağın çok farklı ve özel bir yeri daha vardır. Özellikle killi toprak, insanın yaradılışıyla doğrudan bağlantılıdır. ENKİ ve NİNMAH, Sumer mitinde[666] ve Akadca yazılmış Atrahasis yaradılış hikâyesinde[667],

---

[661] Mısır ve Mezopotamya uygarlıklarının tanrıları ve yaratılış hikâyeleri birbirlerinden oldukça farklıdır. Piramit metinlerinde Ra'nın hava (Şu) ve nemi (Tefnut) tükürüğüyle yarattığından bahsedilmektedir. Şu ve Tefnut'un iki çocuğu olur ve bunlar dişi gök Nut ve erkek toprak Geb'dir. Çifçi 2010, 8.

[662] Eliade 2014, 246.

[663] Black-Green 2017, 62.

[664] Eliade 2014, 325.

[665] Eliade 2014, 327.

[666] "Annesi Nammu'ya şöyle dedi: Anne, düşündüğün yaratık işte hazır çalışmaya! Sen Apsu kıyılarından bir parça kil alıp yoğurduğunda bu ana kalıbın kiline biçimi verilecek ve sen kendi biçimlendirmek istediğinde doğasını Ninmah eşlik edecek sana ve Ninimma, Suzianna, Ninmada, Ninbara, Ninmug, Musargaba ve Ninguna yardımcıların olacak! Böylece kaderine hükmedeceksin ey annem ve Ninmah tanrılar için çalışmakla yükümlü kılacak onu!" ENKİ ve Ninmah miti 30-37. Bottero- Kramer 2017, 213-214.

[667] *"(Belet-ili yani Rahim) burda olduğuna göre. Odur dünyaya getirecek ve üretecek olan İnsanı, tanrıların angaryasını üstlensin diye!... NİNTU ağzını açıp şu cevabı verdi: bir tek benimle olmaz bu. ENKİ'nin de yardımıyla o zaman evet bu iş olabilir! Bir tek o arındırabilir her şeyi, versin bana uygun haldeki kili, ben de*

insanın kilden yaratıldığına dair bilgiler mevcuttur. İnsanın yaradılışı ile kil arasındaki ilişki kil heykellerde de kendini göstermektedir.

Mezopotamya'da, bazı rüya ritüellerinde ise toprak, kötü rüyanın yerini alırdı. Ritüeller ve dualar eşliğinde toprağın suya atılıp yok edilmesi, rüyayı gören kişiyi rüyanın uğursuzluğundan kurtardığına inanılırdı: "*Ey toprak, senden koparılan bir parça benden koparılır ve benden koparılan bir parça da senin koparılmış parçandır. Ey toprak, gördüğüm uğursuz rüya, aynı seni suya attığım zaman emilip, parçalarına ayrılıp, parçalanıp, eski haline dönemeyeceğin gibi uğursuz rüyamı da suya atacağım*[668].

3.3. Hayvan, Hayvan Kısımları ve Hayvan Figürlü Nesneler

Mezopotamya ritüellerinde, hayvan kullanımına ritüel metinlerinde, ikonografilerde ve mitolojik hikayelerde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Mezopotamya'da hayvanların en çok kullanıldığı dini törenler, tanrılara sunulan adak ve kurban ritüellerini kapsamaktadır. Hayvanların ritüeller eşliğinde tanrılara kurban edilmesi, sunulması ve sonrasında tapınak görevlileri için yiyecek olarak kullanılmalarının yanı sıra Mezopotamya'da çok farklı ritüellerde farklı amaçlar için hayvanlardan, organlarından ve bazı kısımlarından faydalanıldığı görülmektedir.

Hayvanların derileri, iç organları, kılları, yünleri, boynuzları ve kemikleri uygulanan ritüellerin amacına göre değişik şekillerde işlenmiş, kullanılmış ve uygulanan ritüelin kutsal bir parçası haline gelmiştir. Bu nesneler, doğada varlıklarını uzun süre gösteremedikleri için bu tür kullanımlar, görsel materyallerden ve yazılı metinlerden öğrenilebilinmiştir. Ancak kabuklu deniz hayvanları gibi dayanıklı materyaller, mevcudiyetlerini koruduklarından onlardan yapılan nesneler ve kullanıldıkları ortamlar tespit edilebilmiştir[669].

Mezopotamya'da hayvan figürlü nesneler de ritüellerin oldukça önemli kutsal objeleri arasında yer almaktadırlar. Mezopotamya'da belirli hayvanların güçleri, sesleri ve fiziksel görünüşlerindeki bazı imgeler, onların bazı tanrılarla ilişkilendirilmelerine sebep

---

yapayım!" Atrahasis 189-204. Bottero-Kramer 2017, 613. *"Rahimler toplandıktan sonra Ea NİNTU'nun gözünün önünde kardı kili, NİNTU tekrarladı formülü önünde oturan Ea'nın ona tek tek söylediği, bu formülü okumayı bitirdiğinde on dört hamur parçası kopardı yedisini sağına yedisini soluna koydu sonra aralarına tuğladan bir bölme duvarı dikti.*" Atrahasis, 251-259. Bottero-Kramer 2017, 615.

[668] ADRC (Asur Rüya Ritüeli İncelemesi) Sütun I: 79, Sütun II:1-8. Butler 2017,366.

[669] Benzel- Graff-Rakic-Watts 2010, 45.

olmaktadır[670]. Ancak Mezopotamya din sisteminde tanrılar tamamen insan biçimli oldukları için tek bir hayvanı, tek bir tanrı ile eşleştirme düşüncesi hâkim değildir. Burada söz konusu olan, sadece simgesel bir göndermedir. İster kurban edilmeleri için olsun, isterse simgesel nitelikte olsun, hayvanların ritüellerde kullanımı Mezopotamya'da oldukça yaygındır. Bu hayvanlar arasında çoğunlukla boğa, koyun, keçi, balık ve domuz gibi hayvanlar yer almaktadır.

3.3.1. Boğa

Eski doğu kültürlerinin pek çoğunda "boğa", gücün simgesi olarak görülmektedir[671]. Aynı şekilde Mezopotamya'da da gücün ve koruyuculuğun dinsel simgesi olarak ritüel metinlerde ve görsel motiflerde karşımıza çıkmaktadır. Boğanın kutsallığı ve koruyucu gücü, yer aldığı ritüellerde ve tapınakta, oldukça önemli bir yere sahip olan tapınak davulunun yapımında kullanılmasıyla açık bir şekilde görülebilmektedir. Mezopotamya'da boğanın kullanıldığı en dikkat çekici dini tören "*lillissu*" ritüelidir. Ritüel, davulun bakır temelinin bitmi ve deriyle kaplanmaya hazır hale gelmesiyle başlardı. Rahibin ilk görevi, derisi kullanılacak boğanın seçimini yapmaktı. Mezopotamya'da kurban ve sununun dışında başka bir amaç için kullanılacak olan bir hayvanın niteliklerinin önemini anlatan betimlemelere de yer verilmektedir. Bu açıklamalardan birine lilissu ritüelinin Babil versiyonunda[672] rastlanmaktadır:

> "*Bilgili bir uzman, boynuzları ve toynakları zarar görmemiş, mükemmel siyah bir boğayı kafasından kuyruğuna kadar dikkatlice inceler. Eğer vücudu zift kadar siyahsa, ritüel kullanımı için alınabilir. Eğer yıldızlar gibi yedi beyaz kıl ile beneklenmiş ya da birisi tarafından vurulmuş veya kamçıyla dokunulmuşsa, o boğa ritüel için kullanılamaz*."[673]

---

[670] Fırtına tanrısı *Adad* ile boğa arasında, boğanın gürlemesinin gök gürültüsüne benzetilmesinden dolayı simgesel bir bağ kurulmuştur. Benzel- Graff-Rakic-Watts 2010, 30. Ancak bu durum, boğanın *Adad*'ın hayvanı olduğu ya da onda tecelli ettiği anlamına gelmez. Dahası, boğanın boynuzlarının şeklinin hilale benzetilerek ay tanrısı *Sin* ve boğa arasında da bu doğrultuda bir bağlantı kurulmuş ve mühürlerde ay tanrısının simgesi olarak boğa boynuzu ve hilal ilişkilendirilmiştir. Black- Green 2017, 66. Asurlu Bel, *Anu* ve ENLİL'in ardılıdır, "ilahi boğa" olarak nitelenir. Eliade 2014, 106. Bunun dışında Kiş'te yerel güneş tanrısının sembolü kartal şeklindeydi. Demirci 2013, 20. Mezopotamya tanrıları hayvan formunda betimlenmemiştir; hayvanların güçleri, yetenekleri ve fiziksel özellikleriyle Mezopotamya tanrıları arasında sadece simgesel bağlantı kurulmuştur.

[671] Eliade 2014, 105.

[672] Yukarıda da bahsedildiği gibi, bu ritüele ait çeşitli yerlerde yazılı metinler bulunmuştur. Bunlar arasında en iyi korunanı ve açıklayıcı olanı, Babil versiyonudur. Bu çivi yazılı tablet ilk olarak Thureau-Dangin tarafından "Rituels Accadiens" adlı çalışmasında 1920'de yayınlanmıştır. Bu çalışmanın dönemini kapsamamasına rağmen, Asur Dönemi'ndeki geleneğin devam ettiği düşünülerek Seleukos Dönemi'ne ait ritüel metin de Asur versiyonu ile kıyaslanarak kullanılmıştır.

[673] Antiquites Orientales, Tablets in Louvre Museum. 6479 col. 1, II. 2-6., Goff 1966, 8-9. Paul 1992, 212.

Boğa seçildikten sonra, '*bit mumma*' olarak adlandırılan özel bir atölyeye getirilir, kamıştan yapılmış bir hasırın üzerinde durdurulur ve bacakları keçi kılı ile bağlanırdı. Ardından rahip, daha sonra davulun içerisinde yerleştirilecek olan on iki ilahi heykelciğe kurbanlar sunardı. Ritüelin bundan sonraki kısmı, boğayı kutsama eylemini içermektedir:

> "*Boğaya ağız yıkama işlemini uygula. Bir kamışla sağ kulağına şu sözleri fısılda: "mükemmel boğa, yüce boğa, saf otlakta yürüyen boğa". Bir kamışla sol kulağına şu sözleri fısılda: "Ey boğa, sen Anzu'nun evladısın" sedir reçinesi serp ve onu tütsü ve meşale dumanı ile arındır.*"[674]

Boğa, öldürüldükten ve davul için gerekli kısımları alındıktan sonra boğanın derisi, bakır temeli hazır olan davula gerilir ve tendonları, kaplamayı korumak için kullanılırdı. Son uygulama, derinin kurumasına denk gelen ritüelin on beşinci gününde gerçekleştirilirdi. Dualar okunur, kurbanlar ve sunular hazırlanır ve ağız yıkama ritüelinden sonra davul *Šamaš*'ın huzuruna çıkarılırdı[675].

Boğa, Mezopotamya'da aynı zamanda oldukça sıklıkla karşılaşılan sanatsal, kutsal ve mimari bir nitelik taşımaktadır. Özellikle aslan ve boğa figürlerinin tapınak kapılarına yerleştirilmeleri, koruyucu dini sembollerini ortaya çıkartmaktadır. Babil kralı Nebukadnezar'ın, (M.Ö. 630-561) *İštar*'a adanan eski tapınaktaki boğa heykelini, yeni yaptırdığı tapınağın kapısında tutmasından da anlaşılacağı gibi boğa figürü, Mezopotamya tapınak mimarisinde koruyucu özelliğiyle de kutsallaşmış bir hayvandır[676]. Kapı muhafızı olarak boğa figürüne sıkça rastlanan bir motif olarak Akad Dönemi'ne ait silindir mühürlerde de rastlanmaktadır. Bu mühürlerde boğanın kanatlı bir kapının önünde uzanırken ya da bu kapıyı taşırken tasvir edildiği görülmektedir[677].

Boğanın dinsel anlamda koruyucu niteliğinin görüldüğü bir başka görsel içerik ise boğa adam olarak tanımlanabilen, insan kafası ve vücuduna sahip, fakat boynuzları olan, bir boğanın vücudu ve bacaklarından oluşan bir figürdür[678]. Bu figür, ilk kez Erken Hanedanlık Dönemi'nin sonlarına doğru ortaya çıkmaktadır. Eski Babil ve Kassit

---

[674] Antiquites Orientales, Tablets in Louvre Museum col. 2, II. 8-13 Paul, 1992, 240. Boğanın kulağına fısıldanan cümleler, boğanın zaten içinde yer alan kutsallığı ortaya çıkarmaya yarayan, Kultmittelbeschwörungen yöntemi ile kutsama amacına hizmet etmektedir.
[675] Boden 1998, 93.
[676] Jastrow 1898, 632.
[677] Black-Green 2017, 69.
[678] Black-Green 2017, 66.

Dönemi'nden itibaren bu figür koruyucu ve büyülü bir obje haline gelmektedir[679].

Mezopotamya'da boğanın özel olmasının sebebi, sadece tarım faaliyetlerindeki işlevi, gücü ve görkemine bağlı değildir. Boğanın fiziksel özelliklerinin görsel olarak belirli kozmik durumları çağrıştırması da onu önemli ve özel kılmaktadır[680]. Bu bağlamda boğanın boynuzları pek çok simgesel anlam içererek pek çok ritüelde ve aynı zamanda törensel amaçlı kullanılan kutsal objenin dekorasyonunda yer alırdı.

3.3.1.1. Boynuz

Boğanın boynuzları, ilk olarak en eski zamanlardan beri hilale benzetilmekte ve ayla ilişkilendirilmektedir[681]. Bu benzetmenin Mezopotamya'ya en önemli etkisi, ay tanrısı NANNA/Sin ile bağlantısıdır ve Ay tanrısı *Sin'*e şöyle hitap edilmektedir: "*Kuvvetli genç boğa, kaim boynuzlu, kusursuz uzuvlarla, lacivert sakallı, bolluk ve bereket dolu!*"[682] Bu simgesel nitelik, boğa boynuzuna kutsal bir anlam yükleyerek Mezopotamya dini sisteminin içerisinde yer almasını sağlamaktadır. Jacobsen'a göre, burada yükselen ayın boynuzları, ibadet eden kişi için bir tacın boynuzlarıdır ve otoritenin simgesi olarak görülmektedir[683]. M.Ö. III. binyılın başlarından itibaren boynuzlu başlık, ikonografilerde tanrıların ayırt edici aksesuarları olarak dikkat çekmektedir ve Geç Kassit Dönemi'nden Yeni-Babil Dönemi'ne dek genellikle bir kaidenin üzerine konulmuş ayrı bir simge olarak da görülmektedir. İlahi başlıklardaki boynuzların sayısının yedi çift olduğu bilinmektedir[684].

Mezopotamya'da boynuz tanrıları simgeleyen başlıklarda, müzik aletlerinin dekorasyonunda, ikonografilerde, duvar resimlerinde ve bizzat ritüellerde yer alırdı. Ur Kral Mezarlarında *A-bar-g*'nin odasında keşfedilmiş olan altından yapılmış boğa başlarına, diğer mezarlarda da benzer şekilde boğa başlı ve boynuzlu lir müzik aletlerine, değerli madenlerden ve bakırdan yapılmış boğa boynuzlarına rastlanmıştır[685].

Boğa boynuzu tedavi ritüellerinde kullanılan önemli bir obje olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ritüellerin birinde, hasta bir adamın sol eline, içerisine çeşitli özlerin koyulduğu bir boğa boynuzunun ve sağ eline de bir meşalenin yerleştirildiği

[679] Black-Green 2017, 67.
[680] Campbell 2003, 48.
[681] Eliade 2014, 108.
[682] Schimmel 1999, 55.
[683] Jacobsen 2017, 19.
[684] Black-Green 2017, 70.
[685] Ellison 1978, 100., Campbell 2003, 51.

görülmektedir. Diğer bir metinde ise bir kuyudan, mezardan ve nehirden alınmış sular ile yedi parça ekmek karıştırılır ve bir boğa boynuzunun içine koyulurdu. Bir dua okunup, boynuzun içerisindeki karışım, ölü bedenin önüne dökülürdü. Ardından boynuz, yine mezardan alınan su ve ekmek karışımı ile doldurulur ancak bu sefer karışım, yönü batıya doğru açılmış bir çukura dökülürdü[686].

3.3.2. Koyun ve Keçi

Mezopotamya kurban ritüellerinde en yaygın olarak koyun ve keçi olduğundan yukarda bahsedilmiştir. Bu kurban ritüellerindeki en belirgin amaç, bu hayvanların tanrılara yiyecek sunusu olarak verilmesidir. Tapınaklarda ya da bir dini tören sırasında, ritüeller eşliğinde ve tanrı heykellerine sunulan kurban etlerinin daha sonra tapınak personeli tarafından tüketilmesi, Mezopotamya din sisteminin içerisinde sıklıkla karşılaşılan uygulamalar arasındadır. Koyun ve keçi için yine kurban ritüelleriyle gerçekleştirilen ancak amacın sadece tanrılara sunu olmadığı uygulamalar da mevcuttur. Koyun ve keçi, Mezopotamya'da sadece tanrılara sunu olarak değil kendilerinden ve kısımlarından da farklı amaçlar için faydalanılan hayvanlardır.

3.3.2.1. Koyun

Mezopotamya'da koyun ve koyundan elde edilen nesneler çok fazla ritüelde yer almıştır. Bunlardan biri, koyunun kanının akıtılarak arındırıcı etki yaratıldığı düşünülen Akitu festivalidir. Bu festivalde rahip saf ve kusursuz bir koyunun başını kestirir ve tapınakta ölü koyunun bedenini gezdirirdi. Daha sonra geçen yılın pisliğini üzerinde taşıyan bu koyunun kafası kesilerek nehre atılarak yeni ve temiz bir yılın gelmesi beklenirdi.

Koyunun kurban edilmeden sadece bir yerini alma aracı olarak kullanıldığı ritüel, *Bit-rimki*' ritüelidir. Burada koyun ve tutsaklar, kralın üzerindeki tüm kötü ve uğursuz durumların metaforudur ve ritüelde tutsakların günahlarının affedilmesi ile koyunun serbest bırakılması ile kralın *Šamaš*'dan talebi eşdeğerdir. Kral burada, üzerindeki tüm kötü ve uğursuz şeylerin yok olmasını istemektedir[687].

Mezopotamya'da bu hayvanın kendisinin kullanımın yanında ritüellerde organları ve ondan elde edilen nesneler de çokça kullanılmaktaydı. Bunlar arasında en önemli nesne,

[686] Goff 1956, 19.
[687] Bit-Rimki ritüelinin tamamı ikinci bölümde yer almaktadır.

kehanet ritüellerinde bir alamet niteliği taşıyan karaciğeridir. Ritüellerde kullanılan ve koyundan elde edilen diğer önemli ürün ise koyunun yünüdür.

3.3.2.1.1. Karaciğer

Mezopotamya'da kehanette bulunmak için uygulanan ritüellerde en yaygın olarak kullanılan nesne koyun karaciğeridir. Bu teknik, yukarıda da belirtildiği gibi '*hepatoskopi*' olarak bilinmektedir. Jastrow'a göre, Mezopotamya'da *Hepatoskopi* tekniğinin altında yatan teoride kurbanın yaşamsal merkezi ve ruhu olan karaciğer ile kurbanın sunulduğu tanrı arasında bir uyum oluşurması ve iki ruhun bağlantıya geçmesidir[688]. Mezopotamya'da yaygın olan görüşe göre, ruhun merkezi olan karaciğeri anlayabilmek, bağlantı kurulan tanrının zihninin özünü çözebilmek için doğal ve işe yarayan bir yöntemdi. Bu sayede, ruhuyla temas kurulabilen tanrının isteğini, niyetini ve tavsiyesi doğal olarak ortaya çıkardı[689].

Koyunun karaciğerini alamet olarak kullanabilmek için, ritüel uygulaması eşliğinde koyun, bu amaç için kurban edilirdi ve kâhin, tanrılardan koyunun iç organlarına (özellikle karaciğere) mesajlarını '*yazmalarını*' isterdi. Kâhin, ortaya çıkan işareti 'okurdu'. İşaretlerin okunması ve yorumlanması, kâhinin gözlemine tecrübelerine ve el yeteneğine bağlıydı[690]. İlk olarak dikkat çeken şey, karaciğerde görülen anormal özelliklerdi ve her türlü deformasyon, leke ya da renk değişimi, kâhine geleceği okuması için verilen bir alamet olarak değerlendirilirdi.

Karaciğer incelenirken, şekillerden anlamlar çıkarabilmek için belirli kıstaslar söz konusuydu. Mezopotamya'da yürütülen kazılarda kilden yapılmış karaciğer modelleri ortaya çıkarılmıştır. Kurban edilen koyundan alınan ciğerin üzerindeki çizgilerin, boyunun, kalınlığının, derinliğinin farklılıklarının ve benzerliklerinin, bu kilden yapılmış karaciğer modelleri ile kıyaslandığı düşünülmektedir (Resim 12). Bu kıyaslama yöntemi ile kâhin, geçmişteki deneyimlere, örneklere ve olaylara göre karaciğeri yorumlayıp, geleceğe dair benzer durumların oluşabileceği çıkarımlarında bulunmaktaydı[691]. Bunlara örnek olarak "*Eğer ciğerin sağ tarafında bir delik varsa, adam kuduz olacak." "Eğer ciğerin ortasında bir delik varsa, bir rahibe ya da rahip ölecek.*"[692]

[688] Jastrow 1914, 2.
[689] Jastrow 1914, 2.
[690] Farber 1995, 1904.
[691] Duymuş 2013, 27.
[692] Yuhong 2001, 35.

3.3.2.1.2. Yün

Mezopotamya'da, öncelikli olarak kıyafet ihtiyacını karşılamak için kullanılan bir ürün olan yün[693], aynı zamanda pek çok ritüelde, farklı renklerde ve farklı amaçlı kullanımlarla karşımıza çıkmaktadır. Goff, tehlikeden korunmak, iyi talihi devam ettirmek ya da hamile bir kadının düşük yapmasını engellemek için, kırmızı ya da mavi yünlere düğüm atıldığından ve bu düğümlerin üzerine yerleştirilen, akik ve lapis lazuli gibi değerli taşların, kullanıldığından bahsetmektedir[694]. Buna örnek olarak, düşük yapan hamile bir kadına uygulanan ritüel örneğinde, değerli madenlerle birlikte yün de kullanılmaktadır. Bakır boncuklar, lapis lazuli taşı, maskülen taş, manyetik kantaşları ile birlikte, ipe dizilir ve kırmızı yünün üzerine koyulurdu. Bunlar, üç kırmızı yün topağına dolanır ve kadının sağ eline verilirdi[695]. Mis-Pi ritüelinde de renkli yünlerin, tanrı yontularının giydirilmesinde, tanrılara sunu olarak ve kutsal su kâsesini sarmak için kullanıldığı görülmektedir[696].

Yünün en çok kullanıldığı ritüellerden birisi de tedavi ritüelleridir. Demonların neden olduğu belirli hastalıklara karşı, hastanın şunları yapması tembihlenirdi: "*Beyaz ve siyah yünü eğir iplik yap. Yattığı yerin önüne ve tepesine beyaz yünü bağla. Sol eline de eğrilmiş siyah yünü ver.*"[697] Mušš̆u (sürtme) tedavi ritüelinde de yine yün ve bağlama durumu söz konusudur. "*Ellerini ve ayaklarını bir kuzunun ve bir çocuğun yünüyle bağla, yatağın etrafını kırmızı yün ile sar.*"[698] Bir hayaletin musallat olduğu bir hastayı tedavi etmek için, yine hayaleti uzaklaştırmak amacıyla çeşitli renklerde düğüm atılmış yünler, hastanın başına bağlanarak ritüelde yer alırlardı[699].

Mezopotamya'da düğüm atmak, bağlamak, sarmak gibi eylemler, demonları engellemenin sembolik yöntemi olarak kullanılmaktaydı. Belirli yerlere sabitlenen ve bağlanan düğümler, sargılar, eğrilmiş iplikler, şeritler ve muskalar, hastayı demonlardan, sebep oldukları hastalıklardan, uğursuzluktan ve kötülüklerden kurtulabilirdi[700]. Yünlere düğüm atılıp muska gibi kullanma işlemine, pek çok ritüelde rastlanmaktadır. Bunlardan

---

[693] "Ölüler diyarının koyununun yünü yoktur, ondan kıyafet örülmez…" Katz 2003, 478.
[694] Goff 1956, 18.
[695] Scurlock 2001, 215. Yaptığı düşükler nedeniyle rahatsızlanan bir kadının iyileştirmesi ritüelinden alınmıştır.
[696] "Rahip kutsal su kâsesinin boynunu renkli yünlerle bağlar…" Beckerleg 2009, 78. "… Sonra bahçeden mükemmel meyveleri, içecekleri ve çeşitli türde yünü her birine sunu olarak sunar." Beckerleg 2009, 88.
[697] Jastrow 1898, 290. Pinches 1906, 112.
[698] Mušš̆u ritüeli 29-30. Böck 2002, 7.
[699] Goff 1956, 19.
[700] Böck 2003, 13.

birinde, yaralı bir adamın, düşmanı tarafından bağlanan düğümden korktuğu, onu kırmak için dualar okuduğundan ve kötülükten kurtulmak için, kendisinin de iki beyaz yünü alıp, birine üç kez diğerine yedi kez düğüm atması gerektiğinden bahsedilmektedir.

Yünden iplik eğirme ve bağlama işleminin tasvirine, Šurpu ritüelinde yer verilmektedir.

> "*UTTU*[701]*, yivi eline aldı. İštar, UTTU'nun yivini hazır etti, becerikli kadını bir… önüne oturttu; bir parça beyaz yünü, siyah yünü eğirdi. Bir çift iplik, bir mükemmel iplik, bir muhteşem iplik, renkli iplik, laneti kesen iplik, kötü alamete karşı koyan iplik oldu. Laneti kesen ipliği Eridu'nun oğlu Marduk saf elleriyle koparsın diye bu adamın başına, ellerine ayaklarına bağladı. Laneti temsil eden ipliği uzaklaştırsın, kötü ruh uzakta kalsın, bu adam arınsın, temizlensin.*"[702]

3.3.2.2. Keçi

Mezopotamya ritüellerinde keçi, en çok sunu olarak kurban edilmek amacıyla kullanılmıştır. Bunun yanı sıra tedavi ritüellerinde hastalığın ve uğursuzluğun yerini alması ile de dikkat çekmektedir. Ritüelin amacına, türüne ve yapısına göre keçinin rengi, kılları ve cinsiyeti de farklılık göstermektedir. Yaraları iyileştirmekte kullanılan bir lapa hazırlama ritüelinde, keçi kullanımının detaylarına da rastlanmaktadır. Ritüelin ilk 13 satırı semptomların tanımını, teşhisi ve tedaviyi kapsamaktadır. 14. ve 51. satırlar arası, *İštar* ve Gula'ya sunuları hazırlama aşamasını, sunu ritüellerini, tanrılara keçinin derisinin takdimini ve tanzimlerin temizlenmesini içermektedir[703]. Bu ritüelde bakir bir keçi alınarak her zamanki arınma ritüelleri uygulanırdı. Sunu için tanzimler düzenlenirdi. Keçi, kurban edilir ve kalbi (libbu) kızartılırdı. Keçinin derisi soyulur ve ritüel sunu tanziminin yanına serilirdi. Talimatla, *İštar'*a edilen dua tekrarlanırken keçi derisi yukarı kaldırılırdı. Daha sonraki satırlarda, keçi derisinin lapaya aktarımı görülmektedir[704].

Yeni Asur Dönemi'ne ait bir ritüel örneğinde demonlara karşı erkek bir keçinin kullanıldığı görülmektedir. Baskıcı kötü bir ruh, bir kişinin üzerinde oturur ve ağzını zorla kapatırdı. Adam yemek yiyemez, bir şey içemezdi. Adamın kafasına, olgun erkek bir keçi

---

[701] Mezopotamya tanrıları arasında UTTU, yünden iplik eğirme ve kumaş üretiminden sorumlu tanrıydı. İpliklerden elde edilen kumaş da insanların kıyafetlerinde kullanılırken aynı zamanda özellikle tanrı heykellerinin yer aldığı pek çok ritüelin de önemli nesnelerindendir. Antropomorfik tanrı heykellerinin tıpkı insanlar gibi giyinmesi gerekmekteydi ve bu heykellerin yünlerden yapılmış kumaşlarla ve yünlerle sarıldığı yani giydirildiği hem günlük tapınak ritüellerinde hem de Mis-Pi'de görülmektedir. Mis-pi ritüelinin Babil versiyonunda rahip, tanrı yontusunun önüne bir kırmızı kumaş, sağına da beyaz bir kumaş bırakırdı. Ay 2013, 8.

[702] Šurpu Tablet V-VI 144-170. Reiner 1958, 34.

[703] Frechette 2005, 179.

[704] Frechette 2005, 181.

bağlanırdı. Bostandan bir sopa kesilir ve o, kırmızı yünle renkli hale getirilirdi. Bir kap, su ile doldurulurdu ve bostandan bir ağaç dalı kesilirdi. Sopa, su ve ağaç dalı kentin kapısına koyulurdu. Sabah, olgun erkek keçi, ağaç dalı, sopa ve su kabı, bozkıra getirilirdi. Ağaç dalı ve keçi, yolun köşesine getirilir ve keçi kurban edilirdi. Derisi soyulduğunda keçinin topuk eklemi saklanırdı. Kafası kesilir ve eti pişirilirdi. Topuk eklemleri kırmızı yünle bağlanırdı. Bir kuyu kazılırdı ve içine bal ile yağ dökülürdü. Keçinin ön ayakları kesilirdi ve kuyunun içine koyulurdu. Bunların hepsi gömülürdü ve böylece kötü ruh, hastanın keçi eti öğününü paylaşırdı. Aç gözü kötü ruhun, keçinin gerisini aramaya gideceğini ve bunu yaptığında kafasız parça ile karşılaşacağına ve adamın üzerinden gideceğine inanılmaktaydı[705].

Mezopotamya'da ciddi ve ölümcül bir hastalıktan kurtulmak için, bir hayvanın seçilip vekil olarak kullanıldığı görülürdü. Böyle bir durumda uygulanan ritüellerden biri şu şekildedir:

> "*Hasta, gece yatağında bakir küçük bir keçiyle uyurdu. Ertesi gün mezar benzeri bir çukur kazılırdı ve hasta keçisiyle birlikte bu çukura yatırılırdı. Çukurda, hastanın boğazı odundan bir bıçak ile göstermelik olarak kesilir gibi yapılırken, keçinin boğazı gerçekten metal keskin bir bıçakla kesilirdi ve boğazı kesilen bu keçiye insan cesediymiş gibi muamele yapılırdı. Yıkanır, kokular serpilir, hastadan alınmış giysiler giydirilir ve cenaze yemeği düzenlenirdi*"[706].

Geniş bir nesne yelpazesini kapsayan Šurpu ritüelinde keçi kılının da yakılma işlemine rastlanmaktadır[707]. Bunun yanı sıra arınma amaçlı uygulanan bir büyüde kişiden, *Tammuz'*un koyun ağılından getirilen sarı bir keçinin sütünü alması istenirdi[708].

3.3.3. Balık

Mezopotamya bölgesi coğrafi olarak, iki önemli nehri barındırdığı ve denizlere kıyısı olduğu için çeşitliliği ve bolluğu sayesinde balık, bölgede önemli bir besin maddesi olmasının yanı sıra sunu ve kurban ritüellerinde kullanılarak simgesel anlamlar kazanmıştır[709]. Balık bölgede hem insanların hem de tanrı yiyeceklerinin önemli bir parçasıydı. Ancak tapınak duvarlarından ve zeminlerinden ortaya çıkarılan, bazılarının üzerinde halen derilerinin de bulunduğu, balık kılçıklarından ve kalıntılarından anlaşıldığı

[705] Scurlock 2001, 211-212.
[706] Bottero 2012, 111.
[707] Šurpu Tablet V-VI: 103-108. Reiner 1958, 32.
[708] Pinches 1906, 72.
[709] Van Buren 1948, 102.

üzere Mezopotamya'da balık önemli bir adak, kurban ve sunu nesnesiydi[710].

Mezopotamya'da tanrılara balığın hem yiyecek sunusu hem de bir adak objesi olarak takdim edilmesinin, en erken dönemlerden itibaren yaygın olduğu, tapınaklarda ortaya çıkarılan balık kılçıklarının kalıntılarından ve balık figürlü nesnelerden anlaşılmaktadır.[711] III. Erken Hanedanlık ve Akad dönemlerine ait metinlerde, balık sunu ve kurbanına daha az rastlanmakla birlikte geleneğin devam ettiğine dair hiç şüphe bulunmamaktadır. Örneğin; yeni yıl festivalinde, kral Gudea'nın tanrıça Baba'ya sunduğu hediyeler arasında, '*suhur'* balığının yer aldığı yazılı kaynaklardan bilinmektedir[712].

Mezopotamya'da M.Ö. I. binyılda ise balığın sunu ve kurban olarak kullanıldığına dair kanıtlara, sadece silindir mühürlerdeki sahnelerden ya da tapınaklardaki kalıntılardan değil aynı zamanda krallara ait belgelerden de ulaşılmaktadır. Asur kralı Sanherib altıncı seferini düzenledikten sonra *Ea'nın* heykelinin kutsanma ritüelinde altın bir tekneyle birlikte altın bir balık ve altın kaplumbağa sunusundan bahseder. Dahası aynı kralın, bir kanal yapımındaki adakları arasında, *bal-gi* ve *suhur* balıklarının da bulunduğu bilinmektedir[713].

Mezopotamya'da pek çok farklı balık türünün olduğu bilinmektedir ancak tüm bunlar arasında Fırat ve Dicle nehirlerinin tatlı suyunda yetişen ve simgesel anlamlar yüklenen sazan balığının yeri özeldir ve bu balık ikonografilerde, çoğunlukla su tanrısı ENKİ ile ilişkilendirilmiştir. ENKİ'nin omuzlarının birinden Fırat diğerinden Dicle nehri çıkıyor olarak gösterilir ve suyla olan bağlantısından dolayı da ENKİ'nin bulunduğu çoğu görsel tasvirde balık imgesine rastlanmıştır[714].

Balık Mezopotamya'da çanak çömleğin, silindir mühürlerin ve pek çok görsel sanat eserinin önemli dekoratif motiflerinden birisi olmuştur. Su imgesinin temel alındığı ritüel

---

[710] Van Buren 1948, 103-104.

[711] Obeyd Dönemi'nde bir tapınak serisinde ve bir diğer tapınağın girişine yakın bir odasında, balık kılçığını içeren çok miktarda kül bulunmuştur. Kılçıkların bulunduğu yer, yiyeceklerin saklandığı depolama alanı olmadığı, ve balıkların gelecekte kullanılmak üzere kurutulma işlemi görmedikleri için, bu kalıntılar, balığın sadece yemek için kullanılmadığını ancak ritüel amaçlı da kullanıldığını düşündürmüştür. Uruk Dönemi'nde de benzer bir şekilde bir binada bir oda kül ve balık kılçıklarıyla dolu olarak bulunmuştur. Lagaş Dönemi'nde ise çok daha net olarak tapınağın sunu yapılan alanında balıklar, muntazam biçimde sıkıştırılmış ve çoğunun derisi ve iskeleti bozulmamış halde bulunmuştur. Bu durumda balık, Mezopotamya'da eski dönemlerden itibaren bir adak ve sunu objesi olarak düşünülmüştür. Buren 1948, 103-104. Ellison, 1978, 165., Black-Green 2017, 183-184.

[712] Buren 1948, 111-112. Bu döneme ait balık sunumunun yer aldığı diğer örnekler için bkz: E. Douglas Van Buren. "Fish-Offerings in Ancient Mesopotamia" 1948.

[713] Buren 1948, 120.

[714] Demirci 2013, 27.

ve mitolojik sahnelerde, yüzen bir balık figürü tasvir edilmiştir. ENKİ'nin tuttuğu bir vazodan süzülen balık motifleri de sıklıkla karşılaşılan imgeler arasında yer almıştır. Dahası balık figürünün, ikonografilerde tanrıların yanında ya da önünde yer alan betimlemeleri, Mezopotamya sanatında çok sıklıkla karşılaşılan bir durum olmuştur[715].

Mezopotamya'da balık ile bağlantılı en göze çarpan simgesel nesne, genellikle rahiplerin belirli ritüellerde giydikleri balık figürlü kostümlerdir. Bu kostüm, balık kafasından bir başlığı, yüzgeçleri ve kuyruğuyla tam bir balık gövdesini andıran bir kostümdür. Yedi bilge olarak adlandırılan *'Apkallular'* balık biçimli insan görünüşleriyle bu kostümün ortaya çıkmasına neden olan bilgeliğin temsilcileri, aynı zamanda insanlığa uygarlığı öğreten efsanevi yaratıklardır[716]. *Apkallular* su tanrısı ENKİ tarafından yaratılmışlar ve sazan balığının simgesidirler. "*Apsu*'nun bu Yedi *Apkallu'suna,* kutsal 'sazanlara', efendileri *Ea*, kendi gibi olanlara da olağandışı bir beceriklilik bahşetmiştir"[717]. Bu yedi bilge/akıllı adamın ilk kez Tufan'dan önce var olduklarına inanılırdı ve aralarında en önemlisinin adı da *Adapa*'dır[718].

Apkallu'lardan esinlenerek, özellikle demon defetmekte görevli rahiplerin, balık kıyafeti ile tasvir edildikleri görülmektedir. Ritüelleri de bu kıyafetler içerisinde gerçekleştirdikleri düşünülmektedir. Özellikle kökenleri ilksel su Apsu olan ENKİ/*Ea* ve Marduk/Ašalluhi'ye atfedilen ritüellerde, rahipler balık kostümüyle görevlerini yaparlardı[719]. Kılık değiştirme, sempati büyülerinin yaygın bir tamamlayıcı parçasıdır. Hasta bir kişinin yanında tasvir edilen balık kostümü giymiş figürlerin, hastalığa sebep olan kötü ruhu defettikleri düşünülmektedir[720].

Balık kostümlü, insan şekilli ve sakallı olarak tasvir edilen pek çok heykele de rastlanmaktadır. İlk Kassit Dönemi'nde ortaya çıkan ve Pers dönemi sanatında da izleri devam eden bu heykellerin, demonlara karşı koruyucu tılsım etkisi taşıdıklarına inanılırdı[721]. Evlerin köşesinde ve dinsel törenlerde yedili gruplar halinde gömüldükleri görülmektedir. *Bit-meseri* ritüelinde, bu koruyucu heykellerin kullanıldığı bilinmektedir[722].

---

[715] Buren 1948, 101.
[716] Cranz 2012, 174.
[717] Erra'nın Şiiri 162. Bottero-Kramer 2017, 790.
[718] Van der Toorn- Becking- Van der Horst 1999, 72., Demirci 2013, 42.
[719] Cranz 2012, 175.
[720] Fox 1995, 57.
[721] Balık kostümlü heykellerin Asur saray ve tapınaklarının girişinde, binaların zemininde bulunmuş olması söz konusu etkiyi de desteklemektedir. Black-Green 2017, 60.
[722] Van der Toorn- Becking- Horst 1999, 72., Bottero-Kramer 2017, 225.

3.3.4. Tek tırnaklılar

Mezopotamya, tek tırnaklıların hem törensel hem de sembolik anlamlarını içeren oldukça zengin bir arşive sahip olmuştur[723]. Daha çok eşeğin bilindiği ve görüldüğü Mezopotamya'da M.Ö. III. binyılın sonlarında, 'at' eşek ile bağlantılı bir terimle isimlendirilmiştir. Akad ve III. Ur Dönemi metinlerinde "*dağların eşeği, batının eşeği, dağların yavrusu*" olarak adlandırılmıştır.[724] M.Ö. 2000'den sonra ticari ağın büyümesiyle at, Yakındoğu'da yaygın olarak görülmeye başlamıştır. Sumer metinlerinde ve Akad Dönemi'ne ait Mari mektuplarında karşılaşılan eşek, aygır ve at genellikle arabalar ile özdeşleştirilmiştir. Bunun yanı sıra Mari mektuplarında sıklıkla karşılaşılan 'eşeği öldür' ifadesi de ritüel uygulamalarda yer aldıklarının bir göstergesi olmuştur.

M.Ö. III. binyılın sonunda, Gudea'nın tapınak yaptırmasına neden olan birinci rüyada, Kral Gudea, sol tarafında duran ve kendisi için toprağı eşeleyen bir eşek görür. Bu rüyada Nanše, eşek ile Gudea'yı bağdaştırır ve o eşeğin, Gudea'nın kendisi olduğunu söyler[725]. Mührün diğer satırlarında Nanše'nin eşek ile ilgili yorumları devam eder ve inkübasyon için Ningirsu'ya, eşeklerin koştuğu bir araba sunmasını tembihler[726]. Gudea söyleneni yapar ve ikinci rüyasını görür. Tapınak tamamlandıktan sonra Gudea, yeniden aynı arabadan sunar[727]. Burada sunulan arabanın tapınakta bulunduğu ve tanrıların ritüel yolculuklarında kullanıldığı düşünülmektedir[728].

Eşeğe rastlanan bir diğer Sumer metni ise üçüncü Ur sülalesini kuran Ur Nammu Dönemi'ne aittir. Ur Nammu'nun zamansız ölümüne dair yazılmış bu metinde, kralın, yeraltı dünyasına giderken eşekle gömüldüğüne dair bilgiler yer almaktadır. "*Onun eşekleri, kralla (Ur Nammu) ile birlikteler; onunla birlikte gömüldüler.*" Metinde ayrıca Ur Nammu'nun yeraltı ilah Ningishzida'ya eşeklerin koştuğu bir araba sunduğundan da bahsedilmektedir[729]. M.Ö. III. binyıla ait pek çok mezarda atgiller, gömü nesneleri arasında yer almaktadır. Bunun sebebinin, yeraltı dünyasında bu yük taşıcıların işe yarayacağı

[723] Eski Mezopotamya metinlerinde eşek, aygır ve at kavramları günümüzde karmaşaya sebep olmaktadır. Eski Ahit'te Mezopotamya'ya gönderme yapılan bazı alıntılarda eşek ve at birbirinin yerine kullanılmış olabilir: bkz: Eski Ahit, Krallar II 23:11. Bundan dolayı bu bölümün başlığının tek tırnaklılar olarak koyulması uygun görülmüştür.
[724] Albright-Dumont 1934, 116., Aruz 2008, 155.
[725] Gudea Silindir A vi: 12-13. Way 2006, 118.
[726] Gudea Silindir A vi: 17-18. Way 2006, 119.
[727] Gudea Silindir B xiiii. 18-20. Way 2006, 120.
[728] Way 2006, 120.
[729] Way 2006, 122. Ayrıca, Mezopotamya'da atgillerin sürdüğü arabaların gömü nesneleri olmalarına dair geniş kapsamlı bilgi ve yorumlar için bkz: Way 2006, 174-184.

düşüncesidir. Ayrıca, Mezopotamya'da bu arabalar, sadece yeraltı ilahlarına sunulan, gömü objesi olarak kullanılmadılar, aynı zamanda bazı ritüellerde de özellikle *Šamaš* ve *Adad* için kullanıldılar[730].

Asur Dönemi'ne ait *Šamaš* ve *Adad*'a adanan bir ritüel metinde, atgillerden ve arabadan bahsedilmektedir.

> "*Adaletin efendisi Šamaš, kehanetin efendisi Adad, hızlı eşeğin kılı ve yelesini, kurbanlık kuzunun önünde ellerimde tutuyorum. Esagila'da yaşayan Marduk'un arabasına bağlansın diye ısmarlanmış. Bu eşek uygun mu? Bu sizin görkemli ilahınızı memnun eder mi? At, dağların yavrusu. Yeşillikten yiyemezsin, kaynak suyundan içemezsin. Sen, muhteşem efendi Marduk'un arabasıyla onurlandırıldın. Tanrıyla olmak için arabasına bağlanırsın ya da açılırsın. Bir kamış al, iyi bir kamış, atın sol kulağına duayı fısılda. Aynı tanrıların huzuruna yaptığın sunu gibi ata da sunu yap.*"[731]

Tek toynaklıların koştuğu arabaların, Mezopotamya'da tanrılara sunulmasına, Eski Ahit'te de gönderme yapıldığı görülmektedir: "*Yahuda krallarının güneşe (Šamaš) adamış olduğu atları RAB'bin Tapınağı'nın girişinden kaldırdı. Atlar tapınağın avlusunda, hadım Natan-Melek'in odasının yanındaydı. Yoşiya güneşe adanmış savaş arabalarını da ateşe verdi.*"[732]

Mari antlaşma metinlerinde '*hayaram qatalum*' 'eşeği öldür' ifadesi yaygın olarak yer alır. Mari'de resmi görevli Inal-El, Mari kralı Zimri-Lim'e, Henedanlar ve Idamaras arasındaki başarılı antlaşma ile ilgili yazdığı mektubunda bu tabir kullanılmaktadır.

> "*Efendime, hizmetkârınız Ibal-El'den. Idamaras'ın kraliyet kenti Aslakka'nın kralı Ibal-Addu'nun tableti Aslakka'ya ulaştı. Haneans ve Idamaras arasında 'eşeği öldürmek' için bir yavru köpeği ve keçiyi getirdiler. Ancak lorduma hürmeten, köpeğe ve keçiye izin vermedim. Dişi eşeğin yavrusu eşeği öldürdüm ve Haneans ve Idamaras arasındaki barışı sağladım.*"[733]

Bu metinden de anlaşılacağı gibi eşeği öldürmek, antlaşma yapmak anlamına gelmekte ve bunu eyleme dökmek gerekmektedir.

3.3.5. Domuz

Domuz, Mezopotamya'da etiyle ve yağıyla günlük besin kaynakları arasında yer alırdı. Ancak domuz, tanrılara kurban edilen ya da tapınakta yer alan ve sunu olarak

[730] Albright-Dumont 1934, 116-117.
[731] Albright-Dumont 1934, 115-116.
[732] Eski Ahit, Krallar II 23: 11.
[733] Way 2006, 99.

kullanılan bir hayvan değildi[734]. Domuz, algısı ve hissi olmayan, kutsallık taşımayan, pis kokan yapısıyla tapınağa yakıştıtılmamaya çalışılan ve aynı zamanda kaldırımda bile yürümesine izin verilmeyen, tanrılar tarafından nefret edilen ve *Šamaš* tarafından lanetlenen bir hayvandı[735]. Domuz, genel olarak Mezopotamya'da kirli ve arınmamış bir hayvan olarak görülmekteydi ve aynı durumun yansımaları, Eski Ahit'te de karşımıza çıkmaktadır.[736] Mezopotamya'da sunu olarak kullanılmayan domuz, bazı kötülük kovma ritüellerinde yerini alma objesi ve kısımlarından faydalanılan bir obje olarak da yer almaktaydı.

Mezopotamya'da Ašakku demonunu kovmak için yavru domuzun kullanıldığı bir kötülüğü def etme ritüeli şu şekildedir:

> "*Yavru bir domuz al ve onu hastanın başına koy. Kalbini çıkar ve onu hastanın üst karnına (epigastriyumuna) koy. Kanını yatağın kenarlarına serp. Domuzu eklem yerlerinden ayır. Bu parçaları hastanın üzerine serp. Daha sonra hastayı kutsal kaptaki tatlı su ile üzerinden geçirdiğin tütsü ile ve kamış meşale ile arındır ve temizle. Külde pişirilmiş yedi ekmeği hastanın kapısının önüne saç. Hastanın yerine domuzu ver, hastanın derisi yerine domuzun derisini ver, hastanın kanı yerine domuzun kanını ver, böylece hasta yerine onu alsınlar. Hastanın kalbi yerine domuzun kalbini ver ki, onun yerine domuzu alsınlar.*"[737]

Mezopotamya'da domuza bu örnekte olduğu gibi, en çok hastalığı ve uğursuzluğu kovmak için yerini alma ritüellerinde rastlanmıştır. Genel anlamda amaçları kralı ve topraklarını düşmanlara karşı korumak olan savaş ritüellerinde en çok uygulanan yöntemler, yerini alma uygulanarak kötülükleri uzaklaştırmaktır. Kimi zaman uğursuzluk, bir şişeye ya da kralın cinsel ilişki kurduğu bir kıza yüklenerek bu tür nesneler, kralın hâkim olduğu toprakların sınırına bırakılmasıyla uzaklaştırılabilinmiştir. Sınırlar, düşmanın ülkeye saldırabileceği, yani kötülüğün kaynağını temsil edebilmişlerdir. Kralı ve topraklarını düşmanlardan korumak için düzenlenmiş kapsamlı bir Babil savaş ritüelinde sınıra koyulan domuz derisinden yapılmış bir keseye koruyucu etki yüklenmiştir.

Ritüel, gece yarısı ay tanrısına sunular ve dualarla başlardı. Kötülüğe karşı koruyucu bir figür yapılarak ona düşmanlardan birinin ismi verilir ve bu isim, bu figürün

---

[734] Ellison 1978, 156., Postgate 1992, 166., Scurlock 2006, 33.

[735] Domuza dair tüm bu bilgiler, II. Sargon'nun altıncı yılına tarihlenen, Asur tabletine dayanmaktadır. Ellison 1978, 156.

[736] *"Domuz, çatal ve yarık tırnaklıdır, ama geviş getirmez. Sizin için kirlidir. Bu hayvanların etini yemeyecek, leşine dokunmayacaksınız, sizin için kirlidir."* Eski Ahit Lev, 11: 7-8. Mezopotamya'dan farklı olarak, burada domuzun yenilmesi de yasaktır.

[737] Scurlock 2006, 386.

sol omzuna yazılırdı. Beyaz bir domuzun boğazı kesilir ve kanı bir kapta toplanırdı. Kral, bu kanı güney, kuzey doğu ve batı yönlerine doğru dökerdi. Domuzun derisi bir hançerle sıyrılır, hançer ve figür bu derinin içine koyulurdu. Kötülük ve pislik için mükemmel bir taşıyıcı olan bu deri kese kille mühürlenirdi. Kral, deri kesenin üzerine ellerini koyar ve kötülüğe gitmesini söylerdi. Kral, daha sonra deri kesenin üzerinde ellerini yıkar ve kendi kirlerini zaten kirli olan keseye, figüre ve hançere aktarırdı. Bu işlemden sonra kese, sınıra bırakılmak için tamamen hazır hale gelirdi. Düşman işgal etmek için geldiği zaman, bu kesenin içindeki kötülükle karşılaştığında amacına ulaşamayacağına ve Mezopotamya kralının ve ülkesinin bu sayede kaderinin değişeceğine inanılıyordu[738].

3.4.Bitki

Bitki, doğada kendiliğinden varoluşuyla kendisini sürekli yenileyebilen gücüyle tükenmez yaşamın, canlılığın hayat döngüsünü sunan, yaşayan gerçekliğin ve doğanın varlığının ifadesidir[739]. Mezopotamya'da ve diğer eski toplumlarda bitkinin kutsallığı söz konusu olduğunda en çok akla gelen tür ağaçtır.

Ağaç konsepti, ilkel dini sistemler içerisinde dal, meyve, yaprak, kök ve gövde gibi tüm ayrıntıları tek bir varoluşta toplayarak kutsal bir bütünlük oluşturmaktadır. Eliade, ağacın dinsel bir anlam kazanmasını ve kutsal bir güç olmasını, biçimsel özelliği nedeniyle dikey olmasından, yapraklarının mevsimsel olarak dökülüp, kendiliğinden yeniden çıkmasından, kendisini sürekli yenilemesinden, biçimsel ve biyolojik işlevlerinden kaynaklandığını ileri sürmektedir[740]. Varoluşuyla ve yenilenme özelliğiyle ağacın, eski ve yeni olmak üzere çoğu uygarlığın ve toplumun dini sistemi içerisinde çok önemli bir yeri bulunmaktadır. En eski dönemlerde kozmosu yenileme gücüne inanılan ağaç, sonraki dönemlerde daha çok evren simgesine dönüşmektedir. Bir ağaç, ağaç olmaya devam ederek yani varlığıyla kutsallığını sürdürür; çünkü ifade ettiği güç nedeniyle kutsaldır[741].

Mezopotamya'da ağaç, tapınılan bir nesne ya da tapınım aracı olmamıştır; Ağaç bünyesinde tanrılar tarafından yaratılan, kutsal bir simgesi olan ve ritüellerde sıklıkla yer verilen sembolik bir anlam taşırdı. Mezopotamya ikonografisinde ağaç genellikle yılanlarla, keçilerle, koçlarla ve kozmik anlam ifade eden gökcisimleriyle birlikte tasvir

[738] Schwemer 2007, 31.
[739] Eliade 2014, 317.
[740] Eliade 2014, 270.
[741] Eliade 2014, 270.

edilmiş ve bu durum, ağaçların kozmik ve natüristtik değerini ortaya çıkarmaktadır[742]. Mezopotamya'da görsel eserlerde karşılaşılan kozmik ağacı yansıtan simgesel anlamının yanı sıra, ağaç kavramı 'hayat ağacı' olarak mitolojik eserlerde ya da vazodan çıkan 'hayat otu' tasviri ile karşımıza çıkmaktadır[743]. Gudea Dönemi'ne kadar mevcut olan 'kutsal ağaç' kavramı, yerini Gudea'dan sonra 'vazodan çıkan hayat bitkisi' kavramına bıraktığı görülmektedir. Dolu vazo genelde ilahi bir varlık tarafından taşınırken tasvir edilmektedir. Kimi zaman suyun, doğrudan tanrının gövdesinden aktığı görülür (Resim 13).

Ağaç da tıpkı su gibi ilksel tabiatın bütünleyicisidir ve Mezopotamya mitlerinde[744] 'hayat ağacı/otu' kavramlarını içeren pek çok ağaç türünden[745] ya da ağaç kısmından bahsedilmektedir. Bu ağacın cinsi, tam olarak bilinmese de tüm hikâyelerdeki ortak nokta, bu hayat ağacının/otunun, ilksel su Absu'da yetiştiği ve ikisinin bağlantılı olduğudur[746].

Bitkiler, doğada varoluşlarıyla animistik yaklaşım çerçevesinde mevcut kutsallıklarına ek olarak, aynı zamanda Mezopotamya'nın din sistemi içerisinde önemli olan birçok nesnenin temel yapı malzemesi olmalarından dolayı kutsal alana doğrudan giriş yapmışlar ve bu sayede de kutsallıklarını elde etmişlerdir. Belirli ritüellerde kullanılan pek çok objenin belirli ağaçlardan yapıldığına dair bilgilere yukarıda bahsedilmiş olan hem ritüel metinlerinde hem de mitolojik hikayelerde rastlanmıştır. Mezopotamya'da ağaçların, kutsal nesnelerin yapı malzemesi olarak kullanılmasının dışında belirli kısımlarının da belirli ritüellerde yer aldığı görülmüştür. Ancak birden fazla ağacın tek bir ritüelde kullanıldığı örnekler de tespit edilmiştir. Sedir, hurma, ılgın ve ardıç en yaygın kullanılan ağaç türleri arasında yer almışlardır. Ağaçların dışında Mezopotamya'da bitki olarak nitelendirilebilecek en çok kullanılan nesne sazlıklardan elde edilmiş kamışlar olmuşlardır.

3.4.1. Sedir Ağacı

Mezopotamya'da sedir ağacı ve kısımları tedavi ritüellerinde, ilaç hazırlamada,

[742] Eliade 2014, 273.
[743] Eliade 2014, 282.
[744] Ölümsüzlük veren, gençleştiren bu bitkiye gönderme yapılan en iyi bilinen metinler arasında Gılgamış destanı ve Etena ve Kartal hikâyesi yer almaktadır.
[745] Hayat ağacı/otunun ne olduğuna dair farklı yorumlar mevcuttur. Eliade, Gılgamış destanında kahramanın bahçede mucize ağacı bulduğunda yanında ilahi 'şaraplı kadın' Siduri'nin olmasının asmaya çağrışım yaptığınını ve dahası Sumerlerin 'yaşam' için kullandıkları işaretin bir asma yaprağı olmasından dolayı bu bitkinin ;'asma' olduğunu ileri sürmektedir. Eliade 2014, 283. Bunun yanı sıra, botanik derivasyonda karşılığı bulunmayan 'Kiskanu' olarak adlandırılan bir ağacın da hayat ağacı olduğunu düşünen uzmanlar mevcuttur. Lundquist 1983, 75. Hurma ağacını da hayat ağacı olarak yorumlayan pek çok uzman bulunmaktadır. Bu konuyla ilgili detaylı bilgi hurma ağacı açıklanırken verilecektir.
[746] Lundquist 1983, 74-75.

ritüellerde kullanılan tütsülerde, heykel yapımlarında, parfüm ve aromatik yapımlarında kullanılan çok amaçlı kutsallık niteliği taşıyan bir bitki olarak görülmektedir. Aynı zamanda M.Ö. I. binyılda bu ağaç, kraliyet yazıtlarında ve savaş ganimetlerinin yer aldığı listelerde de geçmektedir[747]. Sedir ağacının Mezopotamya ritüellerinde kullanım yerini açıklamadan önce bu ağacın bölgedeki önemine dikkat çekilmelidir. Sedir ağacı, yetiştiği yerden de kaynaklanarak pek çok yazılı eserde karşılaşılan özel ve kutsal bir ağaçtır.

Gılgamış Destanı'nda sedir ağacının yetiştiği yere, tanrıların yaşadığı yer anlamına gelen 'Yaşayanlar Ülkesi' olarak gönderme yapılmaktadır. Aynı zamanda destanda 'Sedir Ülkesi'[748] ya da 'Sedir Evi' olarak bahsedilen bu yerin sorumlusunun, güneş tanrısı UTU olduğundan da bahsedilmektedir. Bütün ölümlüler gibi kendisinin de er ya da geç öleceğini anlayan Gılgamış, bu kaçınılmaz sona varmadan önce ismini kalıcılaştırmaya karar verir. Bu nedenle ünlü sedir ağaçlarını kesip Erek'e getirmek için uzaklardaki 'Yaşayanlar Ülkesi'ne' gitmeyi düşünür ve bunu Enkidu'ya açıklar. Enkidu, bu planını öncelikle Yaşayanlar Ülkesi'nden sorumlu olan güneş tanrısı UTU'ya açması gerektiğini önerir[749].

Mezopotamya'da güneşin doğduğu yer olarak düşünülen '*Hašur Dağı*'nın sedir ağacı ile ilişkilendirilmesinin sebebi, *hašur ağacı*nın bir çeşit sedir ağacı olarak metinlerde geçen *erēnu* ağaçlarının da (halen tartışmalı da olsa) uzmanlar tarafından sedir olarak kabul edilmesidir[750]. Sumerce 'ERĒN', Akadça '*Erēnu*' ile eş olarak görülerek '*erēnu*', sedir ağacı olarak tespit edilmiştir[751]. Güneş'in doğduğu uzak, ulaşılamaz nitelikteki âlem, güneş tanrısının mekânı, gün doğumuyla kaderlerin belirlendiği ve ilahi yerleşkeyi yansıtan bir yerdir[752]. İlahi mevcudiyet ve doğaüstü yaratıklara adanan güneşin doğduğu bu dağ, metinlerde '*Erēnu* ağaçları' ile kaplı Huwawa yaratığı tarafından korunan Anzu kuşunun

[747] Aruz-Benzel-Evans 2008, 51.
[748] Sedir Ülkesi, güneş tanrısı Utu'nun doğduğu ülkedir. UTU, Sumer yazınında *"hoş kokular ve sedir ülkesinden doğan"* şeklinde nitelenmektedir. Kramer 2002, 371.
[749] *"Ülke'ye girmek isterim, adımı duyurmak isterim… Hizmetkârı Enkidu onu yanıtladı: "Ey efendim, Ülke'ye girmek istersen, UTU'ya danış, UTU'ya danış kahraman UTU'ya… Ülke, UTU'nun gözetimindedir, kesilen sedirlerin ülkesini gözeten kahraman UTU'dur."* Kramer 2002, 255.
[750] Çoğu uzman tarafından güneşin doğduğu Hašur dağını kaplayan hašur ağacı sedir ağacının bir türüdür ve eren ağacı da belirtildiği gibi sedir ağacıdır. "Hašur" aynı zamanda bir çeşit sedir ağacıdır CAD/H 147. Polonsky 2002, 308. Ancak Wood'un iddiasına göre bu ağaç ardıç ağacıdır. Detaylı bilgi için bkz: Woods 2009, 190-191-192.
[751] Polonsky 2002, 296. CAD/E. 274.
[752] *"UTU, kahraman boğa, şiddetle gürleyerek Hašur Dağı'ndan yükseliyor."* ENKİ ve Dünya düzeni 374 Polonsky 2002, 306. *"Ufuk çizgisinden yükselirken, Hašur Dağı'nın boğası kaderi belirler."* Lugalbanda Destanı: 228-229 Polonsky 2002, 307. "Parlayan sedir (eren) ağaçlarının arasından içen boğa Hašur Dağı'nı güzelleştirir." UTU İlahisi 3.1.1. Polonsky 2002, 308.

tepesine yuva yaptığı '*Hašur Dağı*' veya '*Erēnu (Sedir) Dağı*' olarak adlandırılır[753].

Tüm bu metinler ve açıklamalar doğrultusunda sedirin bulunduğu mevkiden, UTU ile olan bağlantısından ve kullanıldığı yerler doğrultusunda Mezopotamya için kutsal ve oldukça önemli bir bitki olduğu anlaşılmaktadır. Sedirin kendisinde doğal olarak var olan bu kutsallığını yeniden ortaya çıkartan ve onu kutsayan *Kultmittelbeschwörungen* yöntemi, Šurpu ritüelinde açık bir şekilde ifade edilmektedir. Rahibin önünde bulunan bir parça sedire sanki o anda dağlarda yetişen bir sedir ağacı gibi hitap edilirdi. Bu yöntemle ritüelde kullanılan belirli bir nesne, kutsal kökeniyle tekrar bağlantı kurar ve içinde kendinden var olan güçleri, tanrılara herhangi bir istekte bulunmadan etkinleştirilirdi. Šurpu'dan alınan bir bölüm sedirin kutsamasını içermektedir: "*Kaderi temiz yer olan dağda belirlenen, yüksek dağda büyüyen, Hašur dağından göklere yükselen, güzel kokusu tarlaları aşan, gündüz, gece, muhteşem günde, elverişli günde dağdan gelen serpme suyunu hazırlayan, muhteşem sedir! İnsanlığın ağzını yıkar ve arındırır. Uğursuz dil uzakta durur.*"[754]

Kutsallığı doğal varlığında ve bulunduğu kutsal alanda olan bu ağacın kendisi ve ondan elde edilen odun, öz, küspe ve tütsü gibi bu ağaçtan elde edilen ürünler, çoğu Mezopotamya ritüellerinde bu ritüellerde kullanılan objelerin[755] yapımında ve kutsal mimaride kullanılırlardı[756].

Kehanette bulunmak için uygulanan iç organ muayene ritüellerinde (extispicy) sedirin genellikle sunu ya da arınma amacıyla kullanıldığı görülmektedir. Bu ritüellerden biri, belirli bir tanrıya ya da tanrılara dualar ve sunularla başlayan diğer Mezopotamya ritüellerinde olduğu gibi kader belirleyici UTU'ya dua ve sunularla başlar. UTU'yu duruma dâhil edebilmek için de sunulan nesnelerden biri sedir reçinesidir: "*Büyük tanrıların dikkatini çekmek için kullanılan reçine ile izin ver reçine ve sedir de seni ikna etsin ve böylece ben kehanet uygulamamda ve söylediğim sözlerde doğru olabileyim.*"[757] Mezopotamyalılar, sedirin tütsü olarak yakıldığında ya da reçinesinin kullanılmasıyla tanrıları ritüel uygulamasına davet edici bir etkisinin olduğundan ve böylece ritüele

[753] Güneşin doğduğunu betimleyen çeşitli terimler yer almaktadır bunlar: "Kur-Sim-Eren-Ra" Kokulu Eren Ağaçları Dağı, "Kur-Si-Eren" "Erēnu Ağacı Dağı ve " Kur- hašur" Hašur Dağı. Polonsky 2002, 296.
[754] Šurpu Tablet IX, 42-48.
[755] Sedirin kullanıldığı en önemli ritüel nesnesi Mis-Pi ritüellerinde canlandırılan tanrı heykelleridir.
[756] İkinci bölümde yer alan ritüellerin çoğunda sedirin tütsü olarak kullanımından, tanrı heykeli yapımındaki yerinden ve reçinesinin kullanımından ritüeller içerisinde bahsedildiği için, bu bölümde aynı metinlerin tekrar edilmemesi uygun görülmüştür.
[757] Polonsky 2002, 568.

katılmalarını sağladıklarına inanırlardı[758].

Eski Babil Dönemi'ne ait diğer bir extispisi örneğinde sedirin, arındırıcı etkisi dikkat çekmekte ve bu amaçla kullanıldığı görülmektedir: " *Šamaš, saf sediri ağzıma yerleştiriyorum. Senin için onu saç lüleme sarıyorum. Senin için bir demet sediri kucağıma yerleştiriyorum. Ağzımı ve ellerimi yıkadım. Ağzımı sedir demetiyle sildim. Saf sediri saç lüleme sardım. Senin için sedir demeti topladım. Ben temizim, kararları için tanrılar meclisine yaklaşıyorum.*" [759]

Mezopotamya tapınak inşalarının çatı ve kapı kirişlerinin sedirden yapıldığına dair kayıtlar mevcuttur[760]. Tapınak inşa ritüellerinin en önemli örneklerinden biri olan Gudea silindir mühründe Gudea'nın temel tuğlayı, yapım aşamasında sedir özünü kullandığından bahsedilmektedir: "*Gudea gözlerini kil ocağa ve kil karışıma çevirdi. Hašur (sedir) reçinesi ve özüyle sıvadı.*" [761] Bunun yanı sıra, Šamsi-Adad (M.Ö. 1813-1781), yaptırdığı tapınağın çatısını sedir ağaçlarıyla döşediğini, sedir ağacından yaptırdığı kapıları da altın ve gümüşle donattığını anlatır. Mezopotamya'da sedir yağının yakılarak kullanıldığı bir durum da söz konusudur. M.Ö. 8. yüzyıla ait Asur antlaşma metninde antlaşmaya uymayan tarafın mirasçısı, tanrılara yakılmış pahalı sedir yağı (metinlerde sedir kanı olarak geçmektedir) ile birlikte sunulurdu[762].

3.4.2.Hurma Ağacı

Mezopotamya bölgesinde toprak, verimlilik açısından kısıtlı olduğu için hurma ağacı, meyvesiyle birlikte toplum için oldukça önemli bir yere sahiptir. Mezopotamya için hurma ağacının önemi, meyvesinden ve bereketinden dolayı diğer ağaç türlerine göre biraz daha özeldir. Hurma ağacının ilk evcilleştirilen meyve ağaçlarından biri olduğu düşünülmektedir[763]. İlk başlarda meyvesiyle toplumun beslenme ihtiyacını karşılayan bu ağaç, Mezopotamya'da zamanla farklı simgeler yüklenerek kutsallık kazanarak önemi, her dönemde sanata ve edebiyata yansımaktadır[764].

Antik Mezopotamya'nın kutsal ağaca benzeyen kült objeleri, Giovino'ya göre

[758] "Şamaş, senin huzuruna sunduğum tütsünün ağzına sedir yerleştirdim. Var oluşuna izin ver. Tütsü sunusu büyük tanrıları ikna etsin…." Polonsky 2002, 574.
[759] Polonsky 2002, 572-573.
[760] Polonsky 2002, 326.
[761] Gudea silindir A:col. Xviii. Polonsky 2002, 654.
[762] Holm 2008, 89.
[763] Popenoe 1924, 315.
[764] Danthine 1937, 277.

tanrıların yerini alabilirler ve kurbanlar, bu ağaca sunulup ona dair arındırma ritüelleri uygulanabilirdi[765]. Diğer doğa oluşumlarında olduğu gibi hurmanın özünde bulunan kutsal karakteri, dolaylı ya da doğrudan, dini törenlerde yer almasını sağlamaktadır. Mezopotamya'da kutsallığı dışında hurmaya dair, farklı inanışların geliştiği dönemler de görülmektedir. Örneğin; Asurlar arasında yaygın bir inanışa göre, birbirine yaklaşan iki hurma ağacının altından yürümek kötü şans getirmekteydi ve hurmanın yenilmesinin tabu olduğu dönemlerde onu yemek göz iltihabına sebep olurdu[766].

Hurma ağacıyla ilgili uzmanlar tarafından çeşitli iddialar ortaya atılmaktadır. Parpola'ya göre 'kutsal ağaç' ya da 'yaşam ağacı" olarak nitelenen ağaç, antik Mezopotamya'da hurma ağacıdır ve hurma ağacı, kentin yakınında bir bahçede dünyanın merkezini işaret eden kâhin ağaçtır[767]. Buna benzer olarak Eski Ahit'te yer alan Aden Bahçesin'deki[768] ağacın, hurma ağacı olduğunu iddia eden bilim insanları vardır. Bunlara örnek olarak Sayce, Popenoe ve Mattfeld gibi isimler verilebilir.

Sayce'ye göre, Babil bölgesindeki düzlüğe Sumerliler '*Edin*' ya da '*Ova*' ismini vermişlerdir. Bu, Samiler tarafından benimsenmiş ve Eski Ahit'te geçen bahçenin kökeni, bu bölgeye dayanmaktadır[769]. Benzer bir argüman da Popenoe'ye aittir. Ona göre, hurma ağacının kutsallığının kökeni, Dicle ve Fırat nehirleri arasındaki düz bölgede başlamıştır ve bu bölgeye ilk yerleşen halk '*Edin*' olarak bilinmektedir. Popenoe ayrıca kutsal ağaçların bulunduğu 'Aden Bahçesi Efsanesi'nin Babil ile bağlantılı olduğunu ve bahsi geçen 'yaşam ağacı'nın da hurma ağacı olduğunu iddia etmektedir[770]. Mattfeld, Sumerler için hurma ağacının iyiyi ve kötüyü bilen bilge ağaç olduğunu belirtmekte ve 'Aden Bahçesi'nin' Sumer bölgesinde olduğunu ileri sürmektedir[771].

Mezopotamya edebi türleri arasında çok önemli bir yere sahip olan tartışma metinlerinde hurma ve ılgın ağacı arasında geçen tartışmaya rastlanmaktadır. Bu tartışma metninde hurmanın kutsallığı ve önemi çok açık bir şekilde ifade edilmektedir. Hurma ağacı: "*Ben senden çok daha iyiyim! Sen ılgın, işe yaramaz bir ağaçsın. Dalların ne işe*

[765] Giovino 2007, 172.
[766] Popenoe 1924, 315.
[767] Parpola 1993, 161.
[768] *"Tanrı doğuda, Aden'de bir bahçe dikti. Yarattığı Adem'i oraya koydu. Bahçede iyi meyve veren türlü türlü güzel ağaç yetiştirdi. Bahçenin ortasına yaşam ağacıyla iyiyle kötüyü bilme ağacı vardı."* Genesis 2: 8-9.
[769] Sayce 1908, 78.
[770] Popenoe 1924, 318.
[771] Mattfeld 2010, 31., Bradshaw-Head 2012, 18.

yarar? Ilgın meyvesi diye bir şey yok! Şimdi, benim meyvelerim kralın sofrasını donatıyor; kralın kendisi onları yiyor ve insanlar benimle ilgili güzel şeyler söylüyor…."[772] Ilgın ağacının buna verdiği karşılıktan da anlaşılabileceği gibi onun da Mezopotamya'da yapı malzemesi olarak yeri oldukça önemlidir.

Hurma ağacının bahsedilen tüm kutsal imgelerinin yanı sıra, Mezopotamya tanrıları ile olan ilişkisine de pek çok mitolojik hikâyede[773] ve ikonografide rastlanmaktadır. Tanrılar arasında hurma ağacı ile en çok bağlantı kurulan ilahın, tanrıça İNANNA/ *İštar* olduğu düşünülmektedir. Collins'in belirttiğine göre, Mezopotamya sanatında ve metinlerinde hurma ağacı ve meyvesi ile bolluk ve bereketi simgeleyen tanrıça İNANNA/*İštar* arasında bir bağlantı bulunmaktadır. İNANNA, hurmaların bolluğunu sağlayan tanrıçadır[774]. İleriki dönemlerde daha çok seks ve savaş tanrıçası olarak anılan İštar, Akad Dönemi'ne ait bir silindir mühürde bir demet hurmayı tutarken gösterilmektedir.

Hurmanın *İštar* ile bağlantılı olduğu diğer bir Akad silindir mühründe ise, hurma meyvesine uzanan iki figür tarafından korunan hurma ağacının yanında, tanrıça İNANNA, aslan tahtında otururken betimlenmiştir[775]. M.Ö. 14. yüzyılın sonlarına tarihlendirilen Asur'daki mezarda birçok *İštar* bağlantılı hurma motifli objeye rastlanmıştır. Bunlardan en dikkat çekeni tanrıça ve hurma motifli ve fildişinden yapılmış bir tarak olmuştur[776] (Resim 14). Bunun yanı sıra hurma, aynı zamanda Asur mühürlerinden birinde tanrılar, bir dağdan çıkan ve gökyüzüne ulaşan hurma ağacı olarak tasvir edilmiş ve *Anu,* ENLİL, *Ea* gibi tanrıların ağacın gövdesini oluşturduğu görülmüştür[777].

Hurma ağacının Mezopotamya'da kutsallığını yansıtan bir diğer görsel kanıt ise ikonografilerde binlerce yıl varlığını devam ettiren 'stilize edilmiş ağacın motifinin', hurma ağacı ile bağlantılı olduğu düşüncesidir[778]. Özellikle Mezopotamya gibi ilkel inancı olan toplumlarda bir şeyi stilize etmek, onu düzene sokarak kaostan kurtarmaktır ve bu tür

[772] Dalley 1993, 1.
[773] İkinci bölümde yer alan İNANNA ve DUMUZİ mitlerinde, DUMUZİ kültü, hurma ve tanrıça İNANNA bağlantısı açıklanmıştır.
[774] Collins 2006, 99.
[775] Collins 2006, 99.
[776] Vorderasiatisches Museum (VA Ass 1097). Collins 2006, 100.
[777] Demirci 2013, 17. Hurma ağacı, Mezopotamya'da genellikle kült aktivitelerini betimleyen silindir mühürlerde çok yaygın bir şekilde resmedilmiştir. Ağaç, büyük tanrıların arkasında tapınma ve ibadet sahnelerinde görülmektedir. Bu sahneler hurmanın kutsal doğasını ortaya koyarken, ritüeldeki görsel yerini de belirtmektedir. Lundquist 1983, 77.
[778] Albenda 1994, 123., Miller 2013, 129., Melville 2014, 2.

imgelere dolayısıyla dini bir anlam yüklenir. Doğal görünümünden farklı, tanrılara yaraşır şekilde detayları kusursuz biçimde tasvir edilmiş stilize ağaç, dinsel anlamını Mezopotamya sanatında M.Ö. IV. binyılda göstermeye başlamaktadır[779]. Bu kusursuz ağaç motifi özellikle Asur Dönemi'nde duvar dekorasyonunda oldukça yaygınlaşmaktadır. Layard, Asur kralı II. Asurnasipal'ın (M.Ö. 883-859) Nimrud'daki sarayının kuzeybatısında yer alan motifteki ağacın kutsal ağaç olduğunu düşünmektedir[780] (Resim 15). Asur Dönemi'nde yer alan tüm stilize kutsal ağaç motifleri, uzmanların bu ağaçla ilgili çıkarımlarını ortak kılmaktadır. Bu ağaç, stilize edilmiş hurma ağacıdır, bir kült nesnesidir, verimliliğin sembolü ve yaşam ağacıdır ya da tüm bunların birleşimidir[781]. Porter, iki kanatlı doğaüstü figürün yer aldığı sahneyi, hurma ağacının gübrelenmesi olarak tarımsal bir ayine dayandığını savunmaktadır[782]. (Resim 16)

Mezopotamya'da hurma ağacının meyvesinin, dallarının ve tüm diğer kısımlarının tedavi, arınma ve sunu gibi çoğu ritüelde kullanıldığı görülmektedir. Hurma ağacının ritüellerde en çok kullanılan kısmının, tanrılara ve krallara sunu olarak takdim edilen meyvesi olduğu, metinlerde ve görsel öğelerde açıktır. Bunun yanı sıra dalları ve yaprakları da fiziksel ve manevi arınma uygulamalarında oldukça sıklıkla kullanıldığı bilinmektedir: "*Bir hurma ağacının kuzeye bakan dalları ile süpür.*"[783]

Bir tedavi ve büyü uygulaması olan '*Mušš*u' ritüel tabletinde, hurmanın arındırıcı etkisi ile uğursuzluğu def edici gücü kullanılmıştır. "*Hurma ağacı, parlak ve saf uğursuzluk için adlandırıldı. Genç hurma ağacının dallarını hastanın ellerine ve ayaklarına bağla.*"[784] Mezopotamya'da hurmanın yapraklarının ve dallarının kötü ruhları kovduğuna, demonları uzak tuttuğuna inanılmıştır[785].

Arınma ve tedavi ritüellerinin dışında hurma, aynı zamanda Akitu festivalinin üçüncü ve beşinci gününde de farklı amaçlarla kullanılmaktadır. Üçüncü günde yapılmış iki heykelin beli hurma yapraklarıyla sarılırdı ve beşinci günde başrahip, kırk adet kırılmamış ve bozulmamış kamışı, hurma ağacının dalıyla birbirine bağlardı.[786]

[779] Melville 2014,2
[780] Layard 1847, 232
[781] Albenda 1994, 123
[782] Jastrow 1898, 663., Porter 1993, 132.
[783] Bu talimat ikinci bölümde yer alan Namburbi ritüellerinde, tedavi ritüellerinde ve genel anlamda evlerin temizliğinde kullanılan bir ifadedir. Burada hurma dalları, fiziksel ve ruhsal arınma için kullanılmaktadır.
[784] Böck 2003, 7.
[785] Böck 2003, 9.
[786] Akitu festivalinin tamamı için bkz: ikinci bölüm Akitu festivali.

3.4.3. Ilgın Ağacı

Ilgın (Akadca binu)[787] ağacının, birçok arındırma sahnelerinde ve pek çok ritüel içerikte yer aldığı görülmektedir. Ilgın ağacı, Mezopotamya'da öncelikle bir yapım malzemesi olarak pek çok nesnenin yapımında kullanıldığı için oldukça özel bir ağaçtır. Bu ağacın kullanımına dair ipuçlarına Mezopotamya edebi türlerinin çoğunda ve ritüel metinlerde rastlanmaktadır. Yukarıda da bir kısmı verilen 'hurma ağacı' ve 'ılgın ağacı' arasında geçen tartışma metninde ılgın ağacının verdiği cevap ılgın ağacı ile oldukça açıklayıcı bir fikir vermektedir: "*Ilgın ağacı sesini yükseltti; konuşması daha da övünerek devam etti. Benim gövdem seninkinden üstün! O senin her şeyinden çok daha güzel. Sen, hanımının günlük ihtiyaçlarını taşıyan köle kız gibisin.*" Bu sözlerden sonra ılgın ağacı, kralın masasının, oturduğu sedirin ve yemek yediği kapların kendisinden yapıldığını, kralın kıyafetlerinin ılgın ağacından yapılmış aletlerle yapıldığını ve tapınaklardaki nesnelerin de kendisinin eseri olduğunu vurgulayarak devam etmektedir[788].

Ilgın ağacının işlevinin açıklandığı bir diğer örnek ise kutsama (Kultmittelbeschwörungen) metninde yer almaktadır. "*Saf yerde yetişen, saf yerden gelen, saf ağaç, sulama kanalından bolluk içinde su içen Ilgın ağacı! Gövdesinden tanrılar yapılır, dallarından tanrılar arınır. Gökyüzünün baş bahçıvanı Igsigsig, dallarını keser ve onları alır.*"[789] Burada yer alan "*gövdesinden tanrılar yapılır ibaresi*" tanrı heykellerinin yapımında kullanılan hammaddenin ılgın ağacı olduğunu göstermektedir.

Ilgın ağacının, Mezopotamya'da önemini kanıtlayan en belirgin ritüel Mis-Pi'dir. Bu ritüelde de yukarıdaki kutsama metnine benzer olarak canlandırılacak heykellerin hammaddesinin, ılgın ağacı olduğunu vurgulayan ve sürekli tekrarlanan "*Sen tanrısal, saf ılgın yontuların kutsal ağacı*"[790] cümlesi, Mezopotamya dininin en önemli somut öğesi olan tanrı heykellerinin, bu ağaçtan yapıldığını vurgulayarak ılgının önemini, kutsallığını ve değerini açığa çıkarmaktadır.

Tanrı heykellerinin yapımında kullanılmasının dışında Mis-Pi ritüelinin Babil versiyonunda ılgın ağacının başka önemli bir rolü daha vardır. Ilgın ağacından yapılmış, '*buginnu*' olarak adlandırılan, geniş bir kaptan bahsedilir ve bu kap çeşitli değerli maden, taş ve ağaç parçasıyla doldurulup üzerine kutsal su konularak özel Dingir-mah tuğlasının

[787] CAD/B, 240.
[788] Dalley 1993, 1.
[789] Jacobsen 2017, 234.
[790] Boden 1998, 104., Ay 2013, 8.

üzerine yerleştirilirdi[791]. Mis-Pi ritüelini doğumla ilişkilendiren bilim insanları, bu derin ve geniş kabı rahimle özdeşleştirmektedirler[792].

Mezopotamya'da sedir, hurma ve ılgın ağaçlarının birlikte ya da ortak bir amaçla kullanıldığı en temel uygulama, neredeyse her Mezopotamya dini töreninde yer alan tütsü içeriğini oluşturmalarıdır. Tütsü içeriğinde, ayrıca ardıç ve servi ağaçları da sıklıkla kullanılmıştır[793]. Bu ağaçların yukarıda da bahsedildiği gibi en temel ortak özellikleri, arındırıcı etkilerinin olmasıdır. Bu üç bitkinin arındırıcı amaçla ortak kullanıldıkları, kökeninin Eski Babil Dönemi'ne ulaştığı düşünülen Yeni Babil dönemi'ne ait kötülük kovma ritüelinin giriş bölümü şu şekildedir: "*Yukarı ve aşağı dünyanın efendisi Šamaš, sana sesleniyorum, duy sesimi, seni çağırıyorum Šamaš sorunuma kulak ver! Ey Šamaš ağzımda saf sedir parçası, sağ elimde saf ılgın parçası, sol elimde hurma parçası ve kafamda ilikulla taşıyorum.*"[794]

3.4.4. Kamış/Sazlık

Mezopotamya'da Fırat ve Dicle nehirlerinin en önemli getirilerinden biri de sazlıklardır. Sazlıklardan elde edilen kamışlar, Mezopotamya'da çok çeşitli ritüellerde ve günlük hayatta farklı amaçlarla kullanılmışlardır. Mezopotamya'da kamış saf ve kötülüğe karşı koruyucu etkisiyle inşa materyali olarak kozmik yeraltı suyu Absu ile bağlantılıydı ve bu nedenle de kamıştan yapılmış mabetler bölgede oldukça yaygındı[795]. Ragavan'ın belirttiğine göre kamışın kutsallığı, kaynağının bol suyun bulunduğu sazlıklar olmasıdır.

Mezopotamya'da sazlıklar verimliliği aynı zamanda balıklara, kuşlara ve diğer hayvanlara yaptığı ev sahipliğiyle de yaşamın ve refahın özünü yansıtır. Mezopotamya'da tanrıların zigguratlar haricinde kamıştan yapılmış mabetlerde toplandıklarına inanılırdı ve insanlar tanrılarla bu arınmış, kötülüğü içeriye almayan, özel ortamlarda iletişime geçebilirlerdi. Kamıştan yapılmış mabetlerin aynı zamanda ilahi yargılamaların ve ilahi kararların alındığı meclis ortamı oluşturma boyutu da vardı. Bu mabetlerde uygulanan ritüelleri ve uygulayan kişilerin taleplerini değerlendirmek için *Ea'*nın *Šamaš*'ın ve Ašalluhi'nin bulunduğu, ilahi heyetin bu mabetlerde kaldıklarına inanılırdı.[796]

---

[791] Mis-Pi ritüeli 21-23. Boden 1998, 36.
[792] Boden 1998, 195.
[793] İkinci bölümde yer alan ritüel metinlerinde, ritüel uygulamalarında yakılan tütsülerin hangi tür bitkilerden oluştuğundan bahsedilmişti.
[794] BM 36584: 1-7. Schwemer 2011, 181.
[795] Ragavan 2012, 249.
[796] Ragavan 2012, 249.

Nehir kenarlarından kolayca elde edilebilmeleri ve kolay taşınabilmeleri sayesinde kamış, pek çok Mezopotamya ritüeline bir şekilde dâhil olmuş olan bir nesnedir. Öncelikle Kamış, Mezopotamya'nın dini uygulamaları için kurulan geçici, kutsal ritüel mekanlarının en önemli ve temel malzemesidir. Bu ritüeller arasında, doğrudan kamıştan yapılmış ritüel mekanlarıyla bağlantılı olanlar '*Bit-Rimki*' (banyo evi)[797], '*Bit-Sala-Me*' (su serpme evi) ritüelidir. Šurpu ritüelinde de hastanın arındırılması için 'Gİ-PAD' olarak adlandırılan, kamıştan yapılmış kulübeye girdiğine dair iki gönderme vardır[798]. Aynı zamanda *Mis-Pi* ritüelinde de heykel, kamış kulübenin ortasındaki hasıra oturtulurdu.

'*Bit-Sala-Me*' ritüelinde, tıpkı *Bit-Rimki*'de olduğu gibi kral için kamışlardan geçici ritüel alanları oluşturulurdu. *Bit-Sala-Me* ritüeli, kralın tahta çıkış ritüelinin yer aldığı yeni yıl festivalinin bir parçasını oluşturur. Ritüel performansı için kral, bir geceliğine kalacağı önceden özellikle ayarlanmış bozkıra yola çıkar. Bu ritüel alanı, kamışlardan yapılmış bir yapı kompleksinden oluşurdu. Bu bileşke, kamışlardan yapılmış geçici bir hapishane ve bir de mabedi kapsardı. Bu iki yapının etrafı, kamışlardan çitle çevrilidir. Kral, bu ritüel alanının içinden gece ve sabah, batı yönünden doğuya doğru geçerdi. Akşam vaktinde ve güneşin doğumuyla kral ve rahipler, batı kapısından kamıştan yapılmış bu bileşkeye girerlerdi. Kralın hapishanede bir gece kalışının ve mabette yıkanma ritüel uygulamalarının sonunda bu geçici kamıştan yapılmış tapınakta *Ea*, *Šamaš* ve Ašalluhi oluşan ilahi heyet, kralın talebini değerlendirirdi.[799]

Kamıştan yapılmış benzer yapılara Šurpu ritüelinde Marduk'un hastayı 'banyo evine' *(Bit-Rimki)* götürdüğü kısımda ve en son tablette yer alan açıklamada bu evin kamıştan yapıldığı bilgisine rastlanmaktadır[800]. Hastanın götürüldüğü bu yerin '*sutukku*' (*Gİ.PAD*) olarak adlandırılan, kamıştan yapılmış kulübe olduğu anlaşılmaktadır.[801] Bu yapılar, hem '*Bit-Rimki"* hem de '*sutukku ritüel*' metinlerinden de anlaşılacağı gibi kent merkezinin dışında kurulmuş yapılardır. Ancak Šurpu ritüelinde bu yapının ne kurulduğu mekâna dair ne de belirli bir tanrı ile ilişkisine değinilmemektedir. Yukarıda da bahsedildiği gibi Šurpu ritüelinde Kultmittelbeschwörungen yöntemi, neredeyse tüm

[797] Bit-Rimki ritüelinin detayları, içeriği ve amacı ikinci bölümde ayrıntılı olarak verilmiştir. Kralın bizzat dahil olduğu bu ritüelde kralın arınması için kamıştan geçici ritüel alanları oluşturulmuştur.
[798] Cranz 2012, 191.
[799] Ambos 2012, 246.
[800] "*Git oğlum Marduk! Onu saf banyo (temizlenme) evine götür."* Šurpu Tablet V-VI: 35-37. Reiner 1958, 31. *"(O cezasını çekerken), O kamış kulübedeyken belki onun kafasındaydı."* Šurpu Tablet IX : 87. Reiner 1958, 48.
[801] Cranz 2012, 191.

nesneler için uygulanmakta ve bu nesnelerden biri de kamıştır[802]. Kamışın ritüel mekanlar oluşturmak için kullanıldığına dair kanıtlara pek çok yazılı metin ve bazı buluntular üzerindeki tasvirlerde de rastlanmaktadır (Resim 17).

Nippur'da ortaya çıkarılmış bir dua metninde kamışın, ardıç ağacının ve sedirin övülmesine ve kutsanmasına değinilmiştir: *"Kamışın sembolü, Namma'nın kamışı, dikilmiş kamış kulübe saf kamış, saf sazlıkların kamışı. Muhteşem ardıç, arınmış muhteşem ardıç, yığılı tütsü. Sedir ve mersin ağacı parçaları, bu bitkiler Absu'dan yetişir tıpkı boynuzun boğadan yükseldiği gibi."*[803] Bu bitkiler, belirtildiği gibi ilahi arındırma gücünün ideal sembolüdürler[804].

Geçici ritüel mekanlar ve arındırıcı etkisinin kullanımı dışında kamış, Mezopotamya'da farklı ritüel türlerinde farklı amaçlarla da kullanılmaktadır. Rüya ritüellerinin birinde kamışın kullanım şekli oldukça dikkat çekicidir. Ateşin hem yok edici hem de arındırıcı gücünden faydalanıldığı bu rüya ritüelinde kamış, yakılarak kullanılmaktadır. *'Kamışı yakma ritüeli'* kötülük kovmaya yöneliktir. Kötü rüyayı gören kişi, rüyasını bir kamışa/saza aktarır, onu yakar ve üzerine üfler. 'Kamış/saz', kötü rüyanın yerini alır ve normalde içine üflenmesi gereken bu kamışın yakıldıktan sonra üzerine üflenir. Bu eylem sayesinde tüm uğursuzluğun, kamışın tamamına aktarıldığı ve kötülüğün alevlerle tamamen yok edildiği görülmektedir[805].

3.5. Değerli Maden ve Taşlar

Mezopotamya'da maden işleme sanatının kutsal bir nitelik taşıdığı, bir madenin fırında işlem görmesi ve ritüalistik unsurlar taşımasından bellidir. Metalürji uygulamaları için belirli bir ritüel zaman belirlenmesi kurban kesme, arındırma ve arınma gibi belirli dinsel törenler yapılmaktaydı. Fırının bulunduğu alanın ve ilgili kişilerin önceden arınmış olması gerekirdi. Libasyon uygulaması yapılıp sonrasında bir kurban sunulurdu. Yakılacak odun, toprakla ilgili büyülü bir eylemin parçası olduğundan yakılacak odunun kutsal ve saf

[802] *"Saf kamış, temiz kamış, kamış-sazlıklarının kalbinde yetişen kamış. Senin üzerinde ışıldar, senin altında ışıldar. Senin üzerin ve altın canlılık doludur. Üzerine Utu'nun adaletini getir, altına ENKİ'nin el yıkama seremonisinin mükemmelliğini getir. Yıkanmış kafayla, serbest bırakarak… kafası yıkanmış adam şöyle söyler: sen insanların ağzını temizlersin, arındırırsın, uğursuz dili uzakta tut!*" Šurpu Tablet IX:17-25. Reiner 1958, 45.
[803] Dick 2005, 171.
[804] Dick 2005, 172.
[805] Butler 2017, 232.

bir ağaçtan seçilmesi gerekirdi.[806] Tüm bu uygulamalar, Mezopotamya'da ritüel eylemlerinin parçasını oluşturmaktadır.

3.5.1. Altın, Gümüş, Lapis Lazuli, Akik

Mezopotamya'da özellikle belirli değerli madenlerin ve taşların kutsallığı tapınaklarda, tanrı heykeli gibi kutsal nesnelerde ve kraliyetle bağlantılı unsurlarda kullanıldığı mitolojik hikayelerden ve ritüel metinlerinden anlaşılmaktadır. Bu değerli maden ve taşlar arasında en yaygın olanları altın, gümüş, lapis lazuli (lacivert taş) ve akik taşıdır[807]. Bu değerli ve kutsal materyallerin kutsal nesnelerin ve tapınakların yapımlarında ve süslemelerinde kullanıldıklarına dair kanıtlara ve kutsal simgesel özelliklerine neredeyse tüm metinlerde rastlanmaktadır.

Mezopotamya sanatında kullanılan materyallerin yapılan eserlerin türüne bağlı olarak belirli kıstaslara göre seçildikleri düşünülmüştür. Bu açıdan dayanıklılıkları, parlaklıkları ve kutsalla olan simgesel ilişkileri, özellikle bu dört değerli malzemenin özel ve kutsal süslemelerde ve yapılarda hem koruyucu hem de ilahi simgeler[808] olarak kullanılmalarına neden olmuştur.[809]

Mezopotamya'da tapınak inşalarında öze sadakat söz konusu olduğu için ilk prototip olan ENKİ'nin Eridu'daki tapınak inşası baz alınmıştır. Metinlerde yer alan anlatıma göre bu tapınak, derinlerden gelen Absu suyunun üzerine inşa edilmiş ve altın, gümüş ve değerli taşlarla süslenmiştir:

> "*Bir zamanlar, güneş tanrısı UTU'nun oğlu Enmenkar, Aratta'yı kendine bağlı bir devlet haline getirmeye karar verdikten sonra, kız kardeşi İNANNA'ya, Aratta halkının altın, gümüş, lacivert taşı ve değerli taşlar getirerek kendisi için çeşitli*

[806] Eliade 2002, 82. Eliade Babil'de uygulanan bir metalürji ritüel uygulamasını şu şekilde aktarmıştır: *"Bir maden filizi fırınının temelini atmak istersen şanslı bir ayın uygun bir gününü bekle ve fırının temelini yap. Fırında çalışırken onlara bakmalı ve sen de fırında çalışmalısın; embriyonları getirmelisin… bir başkası, bir yabancı girmemelidir ve temiz olmayan bir kişi onlara görünmemelidir; maden filizini fırına koyduğun gün embriyonların önünde bir kurban sunmalı bir çam reçinesi koymalısın… fırının yanına getireceğin insanlar arınmış olmalı ancak ondan sonra yaklaşmalarına izin verebilirsin."* Eliade 2002, 81.

[807] Lapis Lazuli ve akik taşı Mezopotamya'da bulunmayan değerli taşlardı ve ticaret ağıyla Mezopotamya'ya getirilmekteydi Lapis Lazulinin kaynağının Afganistan ve akik taşının merkezinin de Indus olduğu ve Akad krallarının bu ticareti geliştirdiği ve yaygınlaştırdığı bilinmektedir. Bunun yanı sıra altın ve gümüşün ticaret ağı da batı Anadolu ile kurulmuştur. Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 18., Butler 2017, 268.

[808] Tanrı ENLİL, madenler hiyerarşisinde altın ile temsil edilirdi. *Šamaš* ENLİL'in yerini alınca en pahalı ve en değerli maden olan altın madenin efendisi oldu. Yeni Babil Dönemi'ne ait bir metinde tanrılar ile madenler arasındaki ilişki şu şekildedir. ENLİL-altın, An-gümüş, Ea-bronz, Ninidni-taş. Eliade 20002, 38. Bunun yanı sıra, Kazmanın yaradılışı mitinde de bu madenlerin tanrısal özellikleri dikkat çekmektedir. *"…ENLİL kazmasını yüceltti, Başı lacivert taşından olan altın kazmasını, Gümüş ve altın… evinin kazmasını Lacivert taşından…,"* Kramer 2001, 103.

[809] Benzel-Graff- Rakic- Watts 2010, 44.

kutsal mekânlar e tapınaklar özellikle de Eridu'da ENKİ'nin tapınağı Absu'yu inşa etmelerini sağlaması için yakarır"[810].

Öze bağlılık kapsamında Mezopotamya'daki tapınaklarda bu değerli maddelerin kullanıldığı açıktır[811]. Tapınaklardaki tanrı heykellerine günlük sunulan yiyecekler ve ritüeller esnasında uygulanan tüm sunular, altın kaplar ve tepsiler içerisinde yapılmaktaydı. Bu kaplara verilebilecek bir örnek, diğer tüm sunularda kullanılan altın sunu kaplarına örnek teşkil edebilir: "*Bütün yıl boyunca her gün, büyük sabah öğününde Anu'nun (kült imgesinin) karşısına, masanın üstüne saçıntı kaplar olarak on sekiz altın kap koyacağız.*"[812]

Mezopotamya edebi sanatında önemli bir yer tutan tartışma metinlerinin birinde, gümüş ile bakırın karşılıklı konuşması yer almaktadır. Bu metinde gümüşün kutsallığı ve önemli bir gömü objesi olduğu açıkça belirtilmiştir:

"*Gümüş sen kendine ancak sarayda bir yer bulursun, senin görevlendirildiğin yer orasıdır. Saray olmasaydı görevin olmazdı; oturacağın yer bulunmazdı… Seni en karanlık mezarlara, bu dünyadan kaçış yerlerine gömerler… Bir tanrı gibi sen de elini yararlı hiçbir şeye sürmüyorsun… Sen karanlık mekânlara git mezarında yat*"[813].

Lapis lazuli taşının tanrısal simgesi ve ilahi atıfları onu, Mezopotamya dininde ve ritüellerinde çok özel bir yere koymaktadır. Bu taş, kutsallığını öncelikle kozmolojik anlamına borçluydu ve yıldızlı geceyi dolayısıyla da göğe ışık getiren parlaklığıyla, ay tanrısı NANNA/*Sin'*i temsil ederdi[814]. Eliade'e göre, Mezopotamya yaşamında lacivert taşın önemli işlevini ve kutsallığını anlamak için öncelikle Mezopotamya kozmolojisinin ve teolojisinin anlaşılması gerekmektedir. Kabartmalarda ay tanrısı, yıldızlı gecenin tanrısı *Sin'*in sakalı, bu taştan yapılmış ve bu mavi taş, bütün yıldızlı göğün büyüsünü ve aya bağlı olan tüm erdemleri nitelemiştir[815].

Lapis lazuli taşı, gökyüzünün niteleyicisi olarak pek çok Mezopotamya metninde yer almıştır. Bunlardan biri UTU'nun gökyüzünde yolculuğunu anlatan bir metindir ve bu

---

[810] Kramer 2002, 356.

[811] *"Yazgıları belirleyen efendi ENKİ, gümüş ve lacivert taşından evini kurdu ve lacivert taşına, parıldayan ışık gibi…saf evi kurdu. Lacivert taşıyla donattı bol altınla süsledi.*" Kramer 2001, 120. *"Bundan sonra İNANNA ölüler diyarına iner ve EREŠKİGAL'in lacivert taşından yapılmış tapınağına yaklaşır."* Kramer 2002, 203.

[812] Bottero 2012, 251. Altın, tüm mitolojik metinlerde tanrılarla ve tanrılara ait koltuk, taht, yiyecek kapları gibi onlara ait tüm nesnelerin yapım malzemesidir. Bu çalışmada tüm bu metinlere yer verilmesinin imkânsızlığından dolayı, bu konuya dair birkaç örnek sunulması yeterli görülmüştür.

[813] Kramer 2002, 350.

[814] Kramer 2001, 86., Eliade 2014, 419.

[815] Eliade 2002, 43.

metinde, bu taştan yapılan simgesel objelerden bahsedilmiştir. "*Lapis lazuli zirvesi olan güneşin doğduğu dağa yakarıldı. Šamaš, lapis lazuli merdivenlerden yukarıya doğru yükselir ve adaletin lapis lazuli asasını tutar. Lapis lazuli kürsüsünde yerini alır ve gün tam doğarken lapis lazuli sakalını kuşanır.*"[816] Bu metinde bahsedildiği gibi, lapis lazuli taşından yapılmış sakal imgesi, pek çok metinde de diğer tanrıları da betimleyen ve hatta ritüeller esnasında bazı kralların da kullandığı bir objeye dönüşmüştür[817].

Bahsedilen bu üç önemli materyal kadar ön plana çıkmamış olsa da akik taşı da Mezopotamya'da kutsallık kavramı içerisinde özel bir yere sahiptir. Akik taşı, İNANNA'nın sembollerinden biri olarak görülmekteydi. "*Sen annesin, Babil'in İštar'ı sen annesin, Babil'in kraliçesisin, sen annesin, hurma ağacı akik taşısın.*"[818] Barrett, İNANNA'nın ikonografilerinde sekiz köşeli yıldız rozeti ve aslan imgesi gibi çeşitli sembollerle temsil edildiğini, bunlardan birinin de akik taşı olduğunu ve kırmızı ile simgelendiğini belirtmektedir.[819]

Mezopotamya'da akik ve lapis lazuli taşları hem mücevherlerde hem de çoğu metinde birlikte yer almıştır. Eski Babil Dönemi'ne ait doğum ritüelinde doğum süreci, tekneyle yapılan bir yolculuğa benzetilmiş ve tekneye değerli taşlardan, feminenliği simgeleyen akik ve erkekliği simgeleyen lapis lazuli koyulmuştur. Uzmanlar arasında bu ritüel metninde, metaforik olarak bebeğin cinsiyetinin doğuma kadar bilinmezliğine ve her ikisinin de olabileceğine atıfta bulunulduğuna dair düşünceler hakim olmuştur[820].

Hammons'un çalışmasında ele aldığı bu doğum ritüeli, Babil ve Asur tıbbi metinleri arasında yer alan bir incelemedir. 'Tekneyi yönetmek' anlamına gelen bu ritüelde doğum yapan kadın, bir teknenin kaptanı ile özdeşleştirilmektedir[821]. Doğum ritüelleri arasında yalnızca bu ritüelin bu çalışmada kullanılmasının en önemli sebeplerinden biri, hem suyun simgelediği kavramlara[822] yer verilmesi hem de pek çok farklı nesnenin bu

---

[816] Polonsky 2002, 192.
[817] DUMUZİ, NANNA/Sin, ENLİL, Marduk gibi tanrılar, bazı görsel tasvirlerde ve edebi eserlerde bu simge ile resmedilmişlerdir. Polonsky 2002, 209.
[818] Barrett 2007, 26.
[819] Barrett 2007, 2.
[820] Cohen 1976, 133., Barrett 2007, 26-27. "*İštar*'ın Ölüler Diyarına İnişi" mitinin son kısmında bu iki taşın cinsiyetine gönderme yapıldığı düşünülmektedir. *"Tammuz yeniden yeryüzüne çıktığında mavi lapis lazuli çubuk ve kırmızı akik yüzüğü onunla birlikte çıkacak! Onun yasını tutan kadın ve erkekler de onunla birlikte çıkacak."* Bottero-Kramer 2017, 367., Barrett 2007, 27.
[821] Hammons 2008, 140.
[822] Hem yaradılış hikâyeleri hem de insan biyolojisi açısından, doğum ritüellerinde su motifi, oldukça fazla kullanılan bir unsurdur. Okyanus boyunca yapılan yolculukların tasvir edildiği çeşitli ritüellerin, bir bebeğin rahimdeki yolculuğunu anlattığı düşünülmektedir

ritüelde yer almasıdır. Babil-Asur medikal metninin Akadca yazılmış bir nüshasında yer alan anlatımında, annenin tekne kaptanının rolünü üstlendiği göze çarpmaktadır:

> "*Doğurmak üzere olan kadın suyun üzerinde teknenin dümenini kontrol eder… ufuk çizgisinden başlayarak, doğurmak üzere olan kadın suyun üzerinde teknenin dümenini kontrol eder. Teknenin içerisine taşımak için parfüm yüklemiştir. Teknenin içerisine taşımak için sedir yüklemiştir. Teknenin içerisine taşımak için sedir kokusu yüklemiştir. Teknenin içerisine taşımak için akik ve lapis lazuli yüklemiştir; ancak, onun akik olup olmadığını bilmez; onun lapis lazuli olup olmadığını bilmez. Tekne rıhtımda zaman harcar, rıhtımdan ayrılır. Tekne ölüm rıhtımında durur; 'Magurru' teknesi sıkıntının rıhtımında tutulur. Sözcüklerin hükümdarı Sin'in buyruğuyla ölüm rıhtımından serbest kalabilir; magurru teknesi sıkıntı rıhtımından sözcüklerin hükümdarı Sin'in buyruğuyla kurtulabilir.*"[823]

Altın, gümüş, lapis lazuli ve akik taşı, ilahi simgelerinden, kutsallıklarından ve değerlerinden dolayı takı ve kutsal obje süslemelerinde gömü nesnelerinde tanrı heykellerinde çok fazla kullanılmışlardır.

3.6. Gömü Nesneleri

Ölümle ilgili ritüel uygulamaları ve yazılı anlatımlar, bir toplumun sosyal, kültürel, dini ve ekonomik yapısını ve gelişimini aydınlatan olgulardır. Arkeologların gün yüzüne çıkardığı mezarlarda bulunan objelere, bedenlerin gömülüş şekline, mezar yapısına, ait olduğu dönemin toplum yapısına dair en çok bilgi veren alanlardır[824]. Bu mezarlarda çıkarılan objeler, yazılı edebiyatta yer alan tasvirler ve ikonografilerdeki sahneler, ölü gömme ritüel uygulamalarına dair oldukça açıklayıcı fikirler sunmaktadırlar.

Mezopotamya mezarlarında ortaya çıkarılan eşyalar, farklı kullanımlara ve amaçlara hitap eden oldukça geniş bir yelpazeden oluşmaktaydı. Kişilerle birlikte gömülen nesneler, dönemden döneme, bölgeden bölgeye ve ölen kişilerin statülerine bağlı olarak farklılık göstermekteydi[825]. Ancak yaygın bir görüşe göre bu objeler, ölünün yeraltı dünyasında işine yarayacağı, genellikle normal yaşamında kullandığı, sahip olduğu ve gündelik işlerinde kullandıkları nesnelerden oluşmaktaydı[826].

Mezopotamya'da ölü bedenlerle gömülen nesneleri üç bölümde incelemek daha açıklayıcı olacaktır. İlk olarak, mezarlarda ölen kişiye ait, kimse tarafından kullanılmayacak ve şahsi değerleri kapsayan nesneler mevcuttu. Bunlar, kişilerin

[823] Scurlock 1991, 146-147.
[824] Porter 2002, 2.
[825] Mezopotamya'da dönemsel olarak ufak farklılıklar gösteren ölü gömme gelenekleri, mezarlara koyulan nesneler oldukça detaylı işlenmiş tablolar ve metin bilgileri için bkz: Pollock 2017, 237-238-239 vd.
[826] Barrett 2007, 10-11., Bottero 2012, 130., Green-Black 2017, 240.

konumunu ve yaşını belli eden savaş gereçleri, oyuncaklar, kişisel değeri olan süs eşyaları, altın, gümüş, bakır, lapis lazuli ve akik gibi değerli maden ya da taşlardan yapılmış her türlü takı ve giysileri kapsamaktadır.

Mezarlarda ortaya çıkartılan diğer nesneler ise çoğunlukla günlük yaşamda kullanılan kap, kacak ve tılsım niteliği taşıdığına inanılan mühür, boncuk, sıradan küçük çakıl taşları ve deniz kabukları yer almaktaydı. Mezarlarda kalıntılarına rastlanan diğer bir nesne grubu da hurma, balık, tahıl ve kümes hayvanları gibi besin maddelerinden oluşmaktaydı[827]. Bunların ölen kişinin diğer dünyada aç ve susuz kalmasını önlemek için koyulduğu düşünülmektedir. Yukarıda da bahsedildiği gibi '*kispum*' adı verilen ölüye yiyecek sunma işlemi, cenaze töreni sonrasında da belli bir süre devam etmekteydi.

Mezopotamya'da kral mezarları, sıradan insanlarınkine göre konumlarından ve kutsal bağlantılarından dolayı daha farklıydı. Kral mezarlarına konulan nesneler de diğer mezarlara göre daha gösterişli ve daha kapsamlıydı. Ur kenti, M.Ö. III. binyılda Mezopotamya'nın önemli kentlerinden biriydi ve burada 1920'de Leonard Woolley liderliğinde yapılan kazılarda Mezopotamya tarihi açısından oldukça önemli olan 'Ur Kral Mezarları' ortaya çıkarılmıştır. Bu mezarlarda bulunan gömü nesneleri ve toplu bulunan ölü bedenler, sıradan kişilerin mezarlarından oldukça farklıdır[828]. Bu mezarlardaki kişilerin ya kraliyet ailesine mensup oldukları ya da dini görevleri olan üst sınıfa ait kişiler oldukları düşünülmektedir.

Diğer mezarlardan farklı olarak bu mezarda çok fazla kişinin gömülü olması ve ayırt edici bazı objelerin bulunması dikkat çekicidir. Ur Kral Mezarları'nın en büyüklerinden biri olan özellikle 1237 numaralı mezar, diğerlerinden biraz daha farklı olarak gösterişli nesneleri ve fazla sayıda insan bedenini de içermektedir. Bu mezarda lirlerin ön parçasını oluşturduğu düşünülen ahşap, lapis lazuli, kırmızı kireçtaşı, bakır, altın ve gümüşten yapılmış iki geyiğin küçük yontusu, (Resim 18) müzisyen, dansçı, hizmetçi olarak düşünülen ve üzerlerindeki takılardan ve kıyafetlerden saraya mensup olduğu düşünülen kişilerin bedenleri ortaya çıkarılmıştır[829]. Bu mezarlarda, 68 adet gösterişli ritüel

[827] Jastrow 1898, 598-599., Ellison 1978, 257., Barrett 2007, 19., Vilade 2011, 447., Bottero 2012, 130., Green-Black 2017, 240., Pollock 2017, 231.
[828] Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 43., Miller 2013, 127.
[829] Bu mezarda bulunan insanların, toplu bir biçimde insan kurbanı olarak öldürüldükleri mi yoksa kendi arzularıyla saray ideolojisi içerisinde bu ziyafet ritüelinde bir amaç uğruna intihar mı ettikleri tartışma yaratan bir konudur. Bu kazıyı gerçekleştiren Wooley'e göre burada bulunan kişiler, her hangi bir şiddete maruz kalmamışlardır ve gönüllü olarak bu toplu intihar ritüeline katılmak istemişlerdir. Yanlarında bulunan kaplarda zehirli içkilerini içmişler ve uykuya dalmışlardır. Woolley 1934, 41-42. Bu tartışmalı konuya dair

elbisesi giyinmiş kadın iskeleti, ayrı bir yerde altı kişilik bir erkek grubu ve dört ya da beş adet gümüş, bakır ve odundan yapılmış lirin altında kümelenmiş 13-15 kişinin iskeletleri bulunmuştur[830]. (Resim 19)

Mücevherler, genellikle kraliyet hediyeleri olarak bilinen değerli nesneler olmuşlardır. Özellikle altın, gümüş, lapis lazuli ve akik taşının tılsımlı ve kötülük defedici kutsal etkilerinin olduğuna inanıldığı için bu maddelerden yapılmış takılara, tapınak ve saray mensuplarının gömülerinde gücün, kutsallığın ve gösterişin sembolik anlamları olarak fazlaca rastlanmıştır[831] (Resim 20). Ur Kral Mezarlarında ortaya çıkan takılar, bu duruma gösterilebilecek en güzel örnekler arasındadır. Bu mezarlardan birinde deniz kabuğu biçimindeki pudralık, kişisel mücevherlerin koyulduğu kutu, taç, iğne, bilezikler, yüzükler ve altın yaprak süslemeli saç süsleri gibi kraliçe Šub-ad'a ait olduğu düşünülen birçok mücevherler ele geçirilmiştir. Takıların yanı sıra som altından sayısız eşya, vazolar, harpler, lirler, minyatür kayıklar, mozaikten kral sancağı, beyaz mermerden ve lacivert taşından içki bardakları, altından hançerler, baltalar, araba okları ve daha birçok eşya da mezarlar arasında bulunan nesnler arasında yer almışlardır[832].

3.7. Muskalar, Tılsımlar

Muska ve tılsım, birbiriyle oldukça bağlantılı ve büyü kapsamı içerisinde yer alan kötülüklere karşı koruyucu güçlerinin olduğuna inanılan nesnelerdir. Butler, bu iki kavram arasında belirli farklar bulunduğunu belirtse de ikisinin de yegâne amacının, mevcut kötülüğü yok etmek ya da potansiyel kötülüğe engel olmak olduğunu vurgulamaktadır. Butler'in yaptığı ayrıma göre muska, özünde potansiyel büyülü güçlere sahip olan doğal nesnelerden oluşurken tılsım, muskanın aksine ritüel uygulaması içinde büyüsel güçler edinebilen nesnelerdir[833]. İyi talih getirmeye veya kötülükleri kovmaya yarayan ya da her ikisini birden yapabilen tılsımlar veya muskalar doğal ya da ritüellerle koruyucu gücünü kazanmış insan yapımı nesnelerdir. (Resim 21)

Bu nesnelerin koruyucu nitelikleri, her şeye karşı dayanıklı değillerdi ve amaçları bakımından sınırlıydılar. Bu açıdan güçlerini pekiştirmek ve sabitlemek için zaman zaman sembolik içeriklere, çeşitli dualaların okunmasına ve bazı durumlarda da muskaların

---

uzmanların pek çoğunun görüşünün yer aldığı detaylı bilgi için bkz: Vilade "PG 1237: Royal Cemetery of Ur: Patterns in Death" 2011.

[830] Vidale 2010, 428.

[831] Benzel-Kim-Rakc-Watts 2010, 64.

[832] Kramer 2002, 240., Barrett 2007, 30., Lissner 2012, 15.

[833] Butler 2017, 253.

üzerlerine büyülü yazı yazılmasına gerek duyulmuştur (Resim 22). Mezopotamya'da büyülü ve koruyucu nesneleri fiziklerine, amaçlarına ve özelliklerine göre ayırmak ve birleştirmek için çeşitli işlemler uygulanmıştır. Duruma ve ritüelin gerektirdiği amaçlara göre, deri bir kesenin içerisinde doğal içerikleri karıştırıp boyna asmak ya da belirli boncuk ve değerli taşlardan kolye yapmak, koruyucu heykeller ve objeler hazırlamak gibi pek çok uygulama yer almıştır[834].

Mezopotamya'da günlük hayatta kullanılan pek çok objenin de minyatürünün yapılıp boncuklar gibi ortasından delinip bazılarının ise delinmeden bırakılıp tılsım niteliği yüklendiği de düşünülmektedir (Resim 23). Bu tür nesnelerden şişe, tarak, bıçak, düğme, deniz kabukları ve hançer örnekleri Eanna tapınağında bulunmaktadır[835].

3.7.1.Boncuk

Mezopotamya'da çok fazla çeşitte ve miktarda boncuk ortaya çıkarılmıştır. Boncuklar hem kötülüklere karşı koruyucu güç olarak bilinen muska hazırlamak hem de takı yapmak için kullanılan, oldukça önemli nesnelerdir. Silindir mühürlerin ve ağırşakların da ortasında halka bulunmasına rağmen boncukların ayırt edici özellikleri, genellikle ipe dizilerek kullanılan küçük objeler olmalarıdır[836]. Tapınaklarda ve mezarlarda kullanılan en yaygın tılsımlardan biri boncuklardır. Goff'un belirttiğine göre, Mezopotamya'da iki silindir mühürde boncukların kültte kullanıldıkları açık bir şekilde görülmektedir. Her iki mühürde de ibadet edenlerin tapınağa abartılı büyüklükte dizili boncuklar getirmeleri tasvir edilmektedir (Resim 24). Bu tasvirlerden, dizili boncukların Mezopotamya dini sistemindeki önemi oldukça belirgindir[837]. Tapınakların temellerinde bulunan binlerce boncuk, bu nesnenin, yalnızca kişisel ritüellerde değil aynı zamanda toplumsal ritüellerde de kullanıldığına işaret etmektedir.

Kazılarda ortaya çıkarılan boncuk miktarının en çok olduğu bölge, Mezopotamya'nın kuzey bölgesindeki Brak ve Nineve'tedir. Brak'ta yer alan Göz Tapınağı'nda (Eye-Temple), yüz binlerce boncuğa rastlanılmış ve çoğunun çini ve siyah sabun taşından yapılarak kil ile duvarlara sıvanarak, tapınağın alt kısımları için tuğla görevi yaptıkları düşünülmektedir[838]. Bu boncukların dini anlamlar içerdikleri, ritüeller

[834] Butler 2017, 253.
[835] Goff 1963, 72.
[836] Limmer 2007, 298.
[837] Goff 1956, 2.
[838] Goff 1963, 159.

eşliğinde, tapınağın temeline saçıldığı, hatta tuğlaların içerisine de dini anlam yüklenerek koyuldukları ve Nineveh'deki 10.000'den fazla boncuğun da aynı şekilde bir ritüel nesnesi oldukları yaygın bir görüştür[839].

Mezopotamya'da boncuklar ve takı uçları, genellikle bir dizi haline getirilerek kırmızı, beyaz, siyah ya da çok renkli yünlere sıralandıklarında tek başlarına ifade ettikleri anlamdan daha farklı bir anlam kazanırlardı. Mezopotamyalılar, kolye yapılacak taş boncukların listesini düzenlemişler ve farklı büyüler için kullanılan farklı boncuk serilerine de şerit anlamına gelen '*turru*' adını vermişlerdir[840]. Bağlamak anlamına gelen '*kašaru*' fiilinden gelen '*takširu*' ise taş boncuk kolye anlamına gelmektedir[841]. Boncuklar, bir ipe dizilerek koruyucu tılsımı oluşturmakla kalmaz aynı zamanda başka tılsımların hazırlanmasında da kullanılırlardı.

Mezopotamya'da çeşitli materyallerden yapılan kolye uçlarının da tıpkı boncuklar gibi bir araya getirilip bir takı oluşturduklarında, koruyucu güçleri olduğuna inanılan ritüel nesneleri haline gelirlerdi. Kolye uçlarına verilen şekiller, genellikle simgesel anlamlar içermekteydi. Bu simgesel anlamlar, oluşturdukları takıya dini manalar katmaktaydı. Goff'un da belirttiği gibi bu takılar, bir süs eşyası olmaktan çıkıp, ritüalistik işlev kazandırmaktaydı[842]. Genellikle tanrıların sembolik şekilleri ile oluşturulmuş kolye uçları, uğursuzluğu ve kötülüğü yok edici muska niteliği taşımaktadır[843]. Eski Babil Dönemi'ne ait bir kolyede kullanılan kolye uçlarının simgesel özellikleri, oldukça dikkat çekicidir. Bu nesne, yedi adet kolye ucundan ve çeşitli boncuklardan oluşmaktadır. Bu kolyede yer alan her kolye ucunun, bir Mezopotamya tanrısının simgesi ve belirtkesi olduğu düşünülmektedir[844]. (Resim 25)

Koruyucu etkisi olduğuna inanılan büyülü bir kolyenin, dört tane taklidinin yapım talimatını sunan bir ritüel metinde kolye yapımında su mermeri, altın, lapis lazuli ve mesu odunu maddelerinden bahsedilmektedir:

> "*Boynumu saran anhullu bitkisi, bana yaklaşan her kötülükten beni koruyabilir... Işığım su mermeri gibi parlar! Kasvetim kaybolur! Ey Marduk! Gözlerinde lapis*

[839] Goff 1963, 159.
[840] Reiner 1995, 125. Butler 2017, 264.
[841] Butler 2017, 264.
[842] Goff 1956, 10.
[843] Benzel, Graff, Rakic, Watts 2010, 81.
[844] Büyük güneş diskinin Şamaş'ı, hilalin Sin'i, yıldırım çatalının *Adad*'ı, rozetin de *İštar*'ı temsil ettiği ve bu açıdan bu kolyenin tanrıların koruyucu güçlerini barındırdığına inanılmaktadır. Salvini 2008, 24.

lazuli kadar değerli olabilirim! Altın gibi üzerime merhamet yerleşir!... Üzerimdeki uğursuzluk mesu ağacı kadar uzaklara gidebilir.[845]

Bu büyülü kolyeyi oluşturan materyallerin belirli işlevlerinin olduğu açıktır.

Arkeolojik kazılar sonucunda ortaya çıkarılan kalıntılardan da anlaşıldığı gibi Mezopotamya'da boncuklar ve kolye uçları değerli ya da yarı değerli taşlardan, altın, gümüş, bakır, demir gibi değerli ve yarı değerli madenlerden, antimon gibi minerallerden ve deniz kabukları gibi çok çeşitli maddelerden yapılmışlardır (Resim 26). Orta Asur Dönemi'ne ait bir mezarda, deniz kabuğundan, renkli camdan, kireçtaşından, yılantaşı ve camdan yapılmış 1100'ün üzerinde boncuk bulunmuştur[846]. Bahsedilen bu maddelerin hepsinin, kendilerine özgü güçlerinin olduğu düşünülmekte ve oluşturulan boncukların işlevine göre, kullanılan materyal de değişmiştir. Boncuklardan koruyucu muska yapımında en çok kullanılan maddelerden biri büyülü taşlar olmuştur.

3.7.2.Taş

Yeryüzünde bulunan değerli, yarı değerli ya da sıradan her türlü taşın sertliği, parlaklığı, sağlamlığı, dayanıklılığı, rengi ve evrenin var oluşundan beri doğadaki mevcudiyeti, taşlara anlam kazandıran özellikler arasında yer almışlardır[847]. Mezopotamya'da taşlar, tapınım nesnesi olarak görülmemiş, ancak çeşitli tedavi edici işlevleri ve simgeledikleri ilahi güçler, ritüellerde kullanılan bazı nesnelerin yapım malzemesi olmaları sayesinde büyülerde ve ritüellerde kullanılarak anlam kazanmışlardır.

Mezopotamya'da kötülüklerden arınma, tedavi, iyi halin devam etmesi için en basit yöntemlerle büyülü sözler, tılsımlar ve muskalar yoluyla, bazı uygulamalar yapılmıştır. Taşların bu basit uygulamalarda rolleri çok büyüktür. Eliade'in belirttiğine göre, kimi taşların özlerinde büyüsel güçleri olduğuna inanıldığı için doğrudan boyna asıldığı ve bedenle sürekli temas halinde tutulduğu, böylece bedeni uyumlu bir enerjiyle yüklediğine inanılırdı. Bunun yanında gösterişli taşlar, bolluk, sevinç getiren taşlar, tanrıların tenlerine yaraşır parlaklıkta taşlardı[848].

Mezopotamya'da büyülü taşların adlarının geçtiği, pek çok edebi, ritüel ve betimleyici metin yer almıştır. Yazılış amacı tam kesin olarak anlaşılamayan *Lugal-e ud M-lam-bi Ni-gal* serisi, büyülü taşların adının geçtiği en önemli metinler arasında yer

[845] Butler 2017, 132-133.
[846] Limmer 2007, 304.
[847] Eliade 2014, 222.
[848] Bununla bağlantılı bir dua şu şekildedir: "ENLİL'in başrahibinin göğsünde bir süs gibi duran bu taşlar, parlasın ve kötü ruh öylece uzaklaşsın yuvamızdan." Eliade 2002, 75.

almıştır. Goff, bu seriyi çözümlerken bir kısmının tanrı NİNURTA'ya adanan bir ilahiyi, bir kısmının destansı bir anlatımı ve dokuzuncu tabletin de ritüel süreci anlattığı bir ritüel metni kapsadığından bahsetmiştir. Metnin onuncu tabletinin ise oldukça geniş kapsamlı bir bölümü içerdiğini ve bu bölümde, 26 adet farklı kader belirleyici taştan bahsedildiğini öne sürmüştür. Örneğin; *šammut, šu* ve *kašurra* taşları, uğursuz olarak nitelenirken, *dušu, santu* ve *uknu* (lapis lazuli) taşları şans getiren taşlar olarak betimlenmişlerdir.[849]

Bir tedavi ritüel metni olan '*Muššu*'da da taşların iyileştirici özelliklerine gönderme yapılmıştır. Bu ritüelin taşlarla ilgili olan kısmı şu şekildedir:

> *"…Başından ayağına kadar sedir reçinesini uygula. Bunu yaptıktan sonra, muska taşlarını bir araya getir ve ipe diz. Ne tarafa döndüysen: sağ kolun ve sağ elin için taşlar. Kötü kasları gevşetmek için: sol kol için taşlar. Ibah, ditto: sol eli için. Onun adı šu'u: sağ ve sol sagallu bel hastalığı için taşlar. Aranahuna: sol ve sağ dizde uzun süren ateş için taşlar. Ne tarafa döndüysen: sağ ayak felci için taşlar. Inah-ditto: sol ayak felci için taşlar."* [850]

Muska oluşturmak için taşların ipe dizilmesi, boyna ya da başka yerlere bağlanması veya taşların tek tek sorunlu bölgeye koyulması, yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi Mezopotamya'da oldukça yaygın bir uygulamadır. Bunlara verilebilecek bir diğer örnek de aynı şekilde taşların muska olarak tedavi için kullanılmasını anlatmaktadır:

> '*Yılan taşı', 'demir', 'manyetik', 'mušu taşı', dişi ve erkek cinsiyetleriyle 'šu taşı', 'mercan taşı', 'agisugu taşı', 'lapis lazuli', 'hulalu taşı', 'siyah obsidyen taşı', 'zibitu taşı', 'zalaqu taşı', 'mussaru taşı' ve 'akik taşı'. Sol el felci için bu 16 taşı siyah ipe diz ve yedi düğüm at. Düğüm atma işlemin bittiğinde şunları söyle. 'İbah-ditto' ve bu muskayı onun sol koluna bağla."*[851]

Farklı bir amaç için uygulanan ve farklı taşların dizildiği ancak aynı doğrultuda hazırlanan bir başka ritüel metinde ise Gula'nın yıldızı olan keçi yıldızının huzuruna sunulan taşlarla dizili muskadan bahsedilmektedir. Bu ritüelin amacı, hastalık isteyen demonlara ve kötü güçlere karşı koyabilmektir:

> "*Eğer bir adamın "hastalık isteyenle" başı dertteyse 'akik', 'lapis lazuli', 'sarı obsidyen, 'mekku', 'egizangu', 'pappardilu', 'paparminu', 'lamassu', 'antimon', 'yeşim taşı', 'manyetik', 'turminu', 'basmu'dan oluşan 12 taşı kullan. Taşları ve tılsımları bir ipe diz ve kutsal su kâsesinin içine koy. Taşları ve tılsımı arındır. Keçi yıldızının huzuruna sun, hoş kokulu bir tütsü yak ve bira serp."*[852] *Mezopotamya'da taşlardan kolye yapılarak uygulanan ritüel metinleri çok yaygındır. Ritüelin*

[849] Goff 1963, 23. Goff, açıklamasına metinde bahsedilen bu taşların betimlemelerinin dönemden döneme farklılık göstermekte olduğunu ve niteliklerinin sabit olarak algılanmaması gerektiğini eklemiştir.
[850] Böck 2003, 7.
[851] Böck 2003, 13.
[852] Rreiner 1995, 128.

amacına ve taşların özelliklerine göre hem taş türleri değişmekte hem de dizilmiş taşlardan oluşan koruyucu muskanın koyulduğu ve bağlandığı bölge değişmektedir."[853].

3.7.3. Kem Göze Karşı Nesneler

Göz imgesinin Mezopotamya'da her zaman güçlü bir tılsım olduğuna inanılırdı. Göz imgelerinin kullanıldığı objelerin yapılış sebebi, bu din algısının içerisinde 'kem göz' kavramının hâkim olmasıdır. Kem gözden korunmak için göz imgeli nesnelerin üretilmiş olması, yukarıda da detaylı açıklanan benzer benzeri çeker anlayışıyla bağlantılı bir durumdur (Resim 27). Mezopotamya'da kem göz, daha çok demonlarla ve kötü ruhlarla ilişkilendirilse de kem göz, aynı zamanda kara büyüyle ve insanların sebep oldukları kötülüklerle de ilişkilendirilirlerdi. Ancak kara büyünün yarattığı etki ile kem gözün yarattığı etki tamamen aynı değildir[854].

Bir kişinin sadece gözlerinin gücüyle başka bir kişiye, hayvana ya da nesneye zarar verebilmesi, bazı günümüz toplumlarında da inanılan bir durumdur. Mezopotamyalılar kem gözü, insandan çok demonlara bağlamışlardır ve ölüme sebep olacak kadar etkili olmayan ancak sıkıntı ve dert gibi kötü etki yaratan bir güç olarak düşünmüşlerdir. Onların düşüncelerine göre bir kem göz, herkesin her zaman başına gelebilecek kazalara, az yağmur yağmasına, bir peynir yapımının yanlış gitmesine, bir eşyanın kırılmasına, kıyafetlerin yırtılmasına vb. olaylara sebep olabilmiştir.

Kem gözün etkili olduğu durumlar, Sumerce ve Akadca ritüel metinlerinde oldukça net açıklanmıştır. Sumerce kem göze karşı hazırlanan bir ritüel metninde sebep olduğu etkiler şu şekilde açıklanmıştır: "*Kem göz gökyüzüne yaklaştı- yağmur yağmadı, toprağa yaklaştı- otlar büyümedi, öküze yaklaştı-bağı açıldı, sığıra yaklaştı- peynir bozuldu, koyun ahırına yaklaştı-koç çalındı. Genç bir adama yaklaştı-adamın kemeri yırtıldı-(gücü bağlandı), genç bir kadına yaklaştı- kıyafeti düştü.*"[855] Akadca bir metinde de kem gözün benzer etkileri anlatılmıştır:

> "*Sen kem göz! Çömlek fırınını bozdun, denizcilerin teknesini batırdın, güçlü öküzün boyunduruğunu bozdun, koşan eşeğin bacaklarını kırdın, becerikli dokumacı kadının dokuma tezgâhını bozdun, koşan atın tayını düşürttün ve boğanın yoldaşını*

[853] Bu tür ritüel metinlerine daha fazla örnek için bkz: Reiner 1995, 120-125-126-129. Goff 1956, 18. Butler 2017, 257-258-259-260.
[854] Thomsen 1992, 22.
[855] TCL 16: :3-10. Thomsen 1992, 23.

düşürttün, yanan tütsüyü dağıttın, Adad'ın liderliğinde, vahşi hayvanları aşağı attırttın, kardeşler arasına tartışma soktun."[856]

Kem gözden korunmak için uygulanan en yaygın yöntem, genellikle camdan yapılmış göz imitasyonlarının muska olarak boyna asılmasıdır. Mezopotamya'da göze ya da bir çift göze benzeyen boncukların muska olarak kullanılması hem ritüel metinlerde hem tapınaklarda bulunan boncukların arasında hem de ikonografilerde yer almaktadır[857]. Ancak, Mezopotamya'da kem gözden kurtulmak için sadece göz imgeleri kullanılmadı. Thomsen'ın belirttiğine göre, kem göze maruz kalmış kişinin başına, bükülmüş ve düğüm atılmış yünlerin bağlanması gibi çok basit yöntemler de bazı durumlarda kem gözün etkilerini yok edebilirdi[858]. Yünün kem gözden kurtarıcı olduğu bir ritüel metni şu şekildedir:

"*Tek öküzgözü, tek koyungözü, birçok adamın gözü, birçok adamın ağzı, göz kötü, en kötüsü. Asarluhi bunu gördü, tapınakta babası ENKİ'yi görmeye gitti ve şunları söyledi: "Baba, göz, tek öküzgözü, göz tek koyungözü! Ne yapabilirim bilmiyorum, onu ne tedavi edebilir? ENKİ Asarluhi'ye cevap verir: "Evladım, senin bilmediğin ne? Ne ekleyebilirim? Ben ne biliyorsam, sen de biliyorsun. Git oğlum, siyah ve beyaz yünü başına bağla." Adamı kötü yapan kem göz öküzün boğazının kesildiği gibi kesilir!*"[859]

Thomsen'ın belirttiğine göre, kem gözü yok etmek için talimatların net bir şekilde verildiği ritüel metin şu şekildedir: "*Bira serp ve şunları söyle: "Ben tanrıma ya da tanrıçama ne yaptım? Dualarımı dikkate al ve senin yüceliğini beyan edeyim" bunu üç kere tekrar et ve sonra tütsü kabını nehre at. Kem göz adama yaklaşamaz.*"[860]

Evans'a göre, göz simgeli her nesne koruyucu bir güçle bağlantılıydı ve kem göze karşı alınan bir önlemdi. Orta Asur Dönemi'ne ait bir kolyenin de bu amaçla yapıldığı düşünülmektedir. Bu kolyenin ortasında granülden yapılmış üç adet altın tabanlı, kedigözü oniks taşı bulunmaktadır. Kenarları da farklı şekillerde ve farklı boyutlarda, lapis lazuli, kantaşı, akik, kuartz ve oniksten yapılmış boncuklarla süslenmiştir[861]. (Resim 28)

Bazıları kırık, bazıları ise sağlam olarak, çoğunluğu beyaz ve siyah su mermerinden yapılmış, yirmi bine yakın göz sembolü, muska ve boncuklarla birlikte yukarıda bahsi

[856] VAT 10018: 8-15. Bu iki metne ek olarak iki dilli bir diğer metinde de kem gözün sebep olduğu sıkıntılar şu şekilde açıklanmıştır*: "Kötülüğün gözü, huzursuz adam, köşeye bakarsa, köşeyi boşaltır, evin bir kenarına bakarsa, o keneari boşaltır. Ülkenin yaşanan topraklarına bakarsa, orayı boşaltır. Huzursuz bir adama bakarsa, adamın boynunu bağlar ve ağaç kırılmış ağaç gibi keser."* CT 16: 5-9. Thomsen 1992, 24.
[857] Thomsen 1992, 22., Limmer 2007, 39.
[858] Thomsen 1992, 26.
[859] Yos 11: 1-18. Thomsen 1992, 29-30
[860] BAM374: 3-8. Thomsen 1992, 27.
[861] Evans 2008, 213.

geçen Göz Tapınağı'nda bulunmuştur. Bu semboller, yaygın olarak iki daireyi içeren, çoğunlukla delinmemiş ve eğik bir çerçeveyle birleştirilmiş bir şekle sahip olmuşlardır[862]. Tapınaklarda bulunan heykellerin gözleri, oldukça ön plana çıkarılmış ve sistemli bir şekilde düzenlenmiştir. Tapınaklarda bulunan gözlerin amacına dair tartışmalar devam etmektedir. Kimi uzmanlar, bu simgelerin bir tanrıya adandığını iddia etmekteyken bazıları diğer muska ve boncuklarla aynı işlevde yani koruyucu amaçlı olduklarını savunmaktadırlar[863]. Tapınaktaki amaçları tartışmalı olmasına rağmen ritüel metinlerinden de anlaşılacağı gibi kişisel olarak kem göze maruz kalma durumunda ya da kem gözden korunmak için, çeşitli materyallerden yapılmış göz simgeli nesneler, Erken Hanedanlık Dönemi'nden Yeni-Asur Dönemi'ne kadar, Mezopotamya sanatında sürekli kullanılan bir motiftir[864].

3.7.4. Ina Mašku/Melu

Mezopotamya'da '*takširu*' olarak adlandırılan boncukların dizilmesiyle hazırlanan kolyelerin, muska olarak kullanılmasının dışında, boyna asılarak koruyucu etki sağladığına inanılan ve çok yaygın olarak görülen, bir başka muska çeşidi daha vardır. Bu nesne, '*melalu*' ya da '*melus*' olarak adlandırılan, deri bir kesenin içerisine, çeşitli maddelerin koyulmasıyla oluşturulan ve iple boyna bağlanan bir muska çeşididir[865]. İçlerinde şifalı bitkilerin ve koruyucu olduğuna inanılan tılsımların koyularak dualar eşliğinde hazırlanan deri keseler boyna asılırdı ve bu deri keselerin hastalıklara, aksiliklere ve kötülüklere engel olacağı düşünülürdü[866]. Eski Asur kentinde ele geçirilen kalıntılar arasında, melu muskasının kökenine ve açıklaması bulunmaktadır. Bu açıklama, Nabu tarafından tahrik edilen *Ea*'nın, Yedi Bilge'ye başvurmasından sonra kendi eliyle oluşturduğu bir öyküyü içerir. Bottero'ya göre, mit gibi görünen bu hikâye, aslında *Ea'yı* hikâyeye dâhil edip '*melu*' muskalarını daha değerli göstermek için uydurulmuş etiyolojik bir hikâyedir.[867]

Uzmanlar arasında '*melu*' kelimesi ile kavramsal anlamda karışıklığa neden olan, ritüel metinlerde '*İna Maški (Mašku)*' olarak geçen bir terim daha yer almaktadır. Çeşitli mineral ve bitkilerin bir araya getirilerek bir deri parçasının yanına, içine ya da üzerine koyularak hazırlanan bir nesne olan 'İna Mašku'nun, boyna mı asıldığı yoksa acı çeken

[862] Goff 1963, 149-150.
[863] Goff 1963, 152., Black-Green 2017, 123.
[864] Black-Green 2017, 123.
[865] Butler 2017, 264.
[866] Bottero- Kramer 2017, 96-97.
[867] Bottero- Kramer 2017, 97.

kişinin vücuduna deri iplerle mi bağlandığı çok net değildir[868]. Mašku kelimesi, içerisinde büyülü maddelerin bir araya getirildiği deri bir kese olarak tanımlanırken melu, uygulanan büyünün bütününe tekabül ettiği düşünülmektedir[869].

Mezopotamya'da *melu* teriminin geçtiği pek çok metin bulunmaktadır. Örneğin; rüyaya giren hayalet ziyaretçilere karşı uygulanan bir ritüel metninde, melunun kullanımına rastlanmaktadır: "*Eğer bir adam rüyasında sürekli ölü kişiler görüyorsa, ölü bir ineğin derisini farenin tendonlarıyla bağla ve bu muskayı adamın boynuna as.*"[870]

Bir başka Mezopotamya ritüel metninde ise, bir kişinin iyi rüya görmesi için melu yapımı ve uygulanışı anlatılmaktadır: "*Bir adam uyurken kişisel tanrısının ya da tanrıçasının başında beklemesi ve iyi rüya görebilmesi için šubu taşını, hulalu taşını ve ašgiku taşını deri bir kesenin içerisine koy ve boynuna bağla.*"[871] Buna çok benzer bir diğer rüya ritüelinde ise, meludan şu şekilde bahsedilmektedir: "*Tanrı ve tanrıçanın adamı bilgilendirmesi ve iyi rüya görmesi için; siyah obsidyeni, 'našabu bitkisi'ni, 'ararianu bitkisi'ni, 'köpek dili bitkisi'ni, 'arantu çimi'ni, mezarın üzerinde yetişen 'baltu dikeni'nin kökünü deri bir keseye koy ve boynuna as.*"[872] Buna benzer deri keselerinden hazırlanmış muskalara, farklı ritüel metinlerinde de rastlanmaktadır[873].

3.7.5. Mühür

Mezopotamya sanatının en etkileyici eserlerinden biri, bölgede yaygın olarak keşfedilen silindir mühürlerdir. Bu mühürlerin yaygın olarak ilk kez Sumerlerde kullanılmaya başlandığı bilinmektedir. Silindir mühürlerin yapım tekniği, günümüz baskı yöntemlerini anımsatmaktadır. Çıkartılmak istenen motif, kil üzerine ters biçimde oyularak oluşturulurdu.[874] Dönemden döneme değişiklik göstermekle birlikte genel olarak mühür için kullanılan taşlar, üzerine kalıbın çıkabileceği kireç taşı, lapis lazuli, kantaşı, yılan taşı ve steatit gibi nispeten yumuşak taşlardır[875]. Mühür kalıpları da genellikle kilden, taştan ve metal gibi dayanıklı materyallerden yapıldıkları için oldukça fazla kalıntı bulunmaktadır[876].

---

[868] Butler 2017, 261.
[869] Butler 2017, 262.
[870] Butler 2017, 256.
[871] SpTU 2, No.22, Kolon IV: 5-6. Butler 2017, 259.
[872] BAM 315, Kolon IV:27-36. Butler 2017, 260.
[873] Bu çalışmanın ikinci bölümünde bahsedilen, sürekli düşük yapan bir kadının tedavi ritüelinde ve Babil savaş ritüelinde melunun kullanımları farklı şekillerde görülmektedir.
[874] Frankfort 1939, 3. Koçak 1996, 22-23., Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 66.
[875] Frankfort 1939, 4., Koçak 1996, 23.
[876] Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 66.

Mezopotamya'da mühürlerin ne amaçla kullanıldıkları konusu, uzmanlar arasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır[877]. Mühür motiflerinin, bir tablete basıldığında, kişisel imza niteliği taşıyarak, otoritenin, hâkimiyetin, mevkiinin ve mülkün simgesel objesi olarak kullanıldığı düşünülmektedir[878]. Mühür yuvarlandığında ve bir silindir haline getirildiğinde ise daha çok muska niteliği yüklendiğine ve kötülüklerden koruyucu etkiye sahip bir nesne olduğuna inanılırdı.

Mühürlerin bir başka faydalanılan özelliği ise kavanozlara konulan küçük ve değerli objeleri korumak için mühürleme işleminin yapılmasıydı. Bu mühürleme işlemi, aynı zamanda dini eylemler için de kullanılarak ritüel için gerekli bir objenin açık olan kısmının mühürlenmesiyle demonlardan korunma yöntemiydi[879]. Tüm bu mühür çeşitlerine ek olarak, kilit mühürlerin varlığı da arkeolojik veriler kanıtlanıyordu. (Resim 29)

Tıpkı boncuklar gibi ortası delik olan silindir mühürlerin ve damga mühürlerin bazılarının boyna ya da bileğe takılarak, kıyafetlere iğnelenerek ya da kapı girişlerine koyularak kötülükleri def edip koruyucu etki sağladıklarına inanılırdı[880]. Damga mühürlerinin, muska olarak kullanıldığı en özel nesnelerden biri, *Puzuzu* demonunun (buruşuk gıdık, burun ve ağzı açık bir şekilde) kafasının betimlendiği kulaklarından delinip koruyucu bir kolye ucu olarak kullanıldığı objedir[881]. Yukarıda da bahsedildiği gibi, Lamaštu demonunu, özellikle hamile kadınlardan uzak tutmak için ironik bir biçimde *Puzuzu*'yu tasvir eden heykelcikler ve mühürler, muska amacı taşıyan nesneler olarak kullanılırdı[882]. (Resim 30)

Bazı uzmanlara göre silindir mühürler, diğer işlevlerinin yanı sıra adak objesi niteliği de taşımaktaydı ve tapınaklarda bulunan bu mühürlerin ritüalistik kullanımları

---

[877] Çalışmanın bu bölümünde çoğunlukla silindir mühürlerin muska olarak kullanımlarını, ritüel uygulamalardaki yerlerini, mühürler üzerindeki sahneleri araştıran ve bu konuda çok detaylı çalışmaları olan Henri Frankfort'un (1939) ve Beatrice Goff (1956,1963) eserlerinden faydalanılmıştır.

[878] Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 66.

[879] Mühürlerin, kavanozların içerisindeki nesneleri koruma amaçlı kullanılması Frankfort tarafından şu şekilde açıklanmıştır. Küçük ve değerli nesneler kavanozlara paketlenirdi; bir parça kumaş ya da hayvan derisi, kavanozun ağzına gerilir ve boynun etrafı çevrilir ve silindir mühür tüm yönlere doğru sarılırdı. Kavanozu açmak için elbette mührün kırılması gerekmekteydi. Frankfort 1939, 2.

[880] Mühürlerin takı olarak kullanılmasının amacı, takan kişinin yönetici simgesini ve statüsünü temsil etmekti. Bu takılarda kullanılan materyalin maddi değerine göre ve turkuaz, lapis lazuli ve akik gibi taşların renklerine göre işlevsel farklılıklar yarattıkları düşünülmektedir. Taşların renklerinden dolayı, ritüel işlevlerinin olduğu düşünülmektedir. Limmer 2007, 371.

[881] Rowe 2009, 152. Rowe, birbirine benzer beş tane farklı Puzuzu başlı damga pulu muskasını incelemiştir. Tasvirlerin detayı için bkz: Rowe. "Ceramic Stamp-Seal Amulets in the shape of the Head of Puzuzu*",* 2009.

[882] Farber 1995, 1897., Rowe 2009, 152., Black-Green 2017, 245.

bulunmaktaydı[883]. Ay tanrısı *Sin'*in tapınaklarında çok miktarda mühüre, kolyeye ve koruyucu muska olduğu düşünülen objeye rastlanmaktaydı. Bu nesnelerin tanrılara sunulan, kişilere ait bireysel adak objeleri olarak kullanıldıkları da düşünülmektedir[884].

Büyülü taşlarla silindir mühürler arasında işlevsel açıdan bir paralellik olduğu düşünülmektedir. Kötülüğü uzaklaştırmak, olumsuzlukları iyileştirmek ya da kötü etkilerden korunmak için kullanılan bu taşların, koruyucu rolü ile silindir mühürlerin ritüellerde ya da vücutta kullanılmasının çok benzer olduğu düşünülmektedir[885]. Hamile bir kadını Lamaštu demonundan korumak için uygulanan bir ritüelde hem büyülü taşlar hem de silindir mühürler birlikte yer almaktadırlar:

> "*Beyaz 'KA' taşlarını beyaz yünden bir ipe diz. Beş parmak boşluklarla; 'haltu' taşından silindir mührü, 'šubu' taşından mührü, erkek 'šu' taşını ve dişi 'šu' taşını diz ve kadının boynuna as. Sağdaki bir şubu taşını sağ eline iliştir. Soldaki şubu taşını sol elinde iliştir. Bir hurma taşını, bir SAB taşını, bir maşu taşını, bir asgigi taşını beline iliştir. Bir nibu taşını, halalu taşını, sağ ayağına, bir akik ve bir lapis lazuliyi sol ayağına iliştir.*"[886]

Bu metinden de anlaşılacağı gibi muska niteliği taşıyan taşlar ile mühürler aynı amaçla kullanılmış ve kadının farklı bölgelerine yerleştirilmiştir. Büyülü taşların potansiyel koruyucu özelliklerinden yukarıda bahsedilmiştir. Muska niteliği taşıyan mühürlerin, bu değerli ve özel taşlardan yapılıp ritüellerde kullanılmasına ilişkin ritüel metinleri de mevcut olmuştur.

Bahsedilen bu büyülü taşlardan yapılmış mühürlerin potansiyel alametler oldukları ve tılsım özellikleri, bir ritüel metinde oldukça açıklayıcıdır. Bu tedavi ritüelinde büyülü taşlarla mühürlerin bir arada kullanılarak potansiyel güçleri-özellikleri ön plana çıkarılmıştır. Metnin ilk on satırında, hastalığın tanımı ve yapılması gerekenler anlatılmıştır. Eğer bir adamın kol eklemlerinin tendonları felç olmuşsa hareket etmiyorsa ve sinirler birbirine dolanmışsa ilk olarak durum ortaya çıkartılırdı. Sonrasında pek çok farklı büyülü iyileştirme yöntemi uygulanırdı; Düğümler atılır ve büyülü taşlar kullanılırdı. Kurban sunulup, çok çeşitli bitkiler ve tohumlardan faydalanılırdı. Metnin son kısımlarını oluşturan onuncu satırdan itibaren ise farklı taşlardan yapılmış altı mühür listesi

---

[883] Goff, bu konuyla bağlantılı olarak Sidney Smith'in çevirdiği Yeni-Babil Dönemi'ne ait bir metni kullanmıştır. *"Kralın Inurta-shar-usur'a Nabu-nadin-shum ve Marduk'a talebi, o benimle iyi; kalplerinizi sevindirin. Bu tableti gördüğünüzde, dinlenmeyin. Eridu'nun Ea'sı ya da Nimid-Lagudu'nun Ea'sının önünde, onu ya ilahi sembollerin huzurunda ya da tapınak tanrılarının huzurunda ya da her nerede görürseniz, onu benim için alın ve hemen bana getirin."* Goff 159, 32.
[884] Goff 1963, 120.
[885] Goff 1956, 30.
[886] Goff 1956, 18.

verilmektedir. Bu mühürlerin ritüelin tamamlayıcı unsuru oldukları düşünülmektedir:

> "*Kantaşından yapılmış mühür, adamın elde ettiklerini kaybedebileceğine işaret eder. Lapis lazuliden yapılmış mühür, adamın güce sahip olacağına; tanrısının onu mutlu edeceğine işaret eder. Kristal mühür, adamın gelirini artırır, adını duyurur. ZA.TU.UD mührü, kalbine neşe doldurur. Yeşil mermer taşından yapılmış mühür, mezara girene kadar ona iyilik bahşeder. GUG mührü, adamın bedeninden kötülüğün çıkmayacağına işaret eder.*"[887]

Mezopotamya'da mühürleme işlemi, her ne kadar gündelik hayatın bir parçası olsa da yukarıda da bahsedildiği gibi bu işlem, aynı zamanda kötülüklerden korunmak ya da kurtulmak için uygulanan büyülü işlemler için de kullanıldı. Bir adamı düşmanlarından korumak için uygulanan bir ritüel metninde bundan bahsedilmektedir:

> "*Hulpaqu'daki sülfürü at. Kamış, ateşi yakalar yakalamaz nehir suyuyla onu söndür. Sonra kilden düşmanının heykelini yap. Kollarını arkaya çevir. Šubu taşından ve kantaşından yapılmış mühürle ağzını mühürle. Onu Šamaš'ın huzuruna çıkar, ellerini heykelin üzerinde yıkasın.*"[888]
>
> Buna benzer bir mühürleme işlemi de romatizma tedavisi ritüelinde görülmektedir.
>
> "*Bacağındaki tendonlar onu tüketiyorsa, yürüyemiyor ve ayağa kalkamıyorsa, bu iki yıllık Sa-Gal hastalığıdır." açıklamasıyla başlayan ritüelde kamışla, mısırla, boynuzla ve koyunyünüyle bazı uygulamalar yapıldıktan sonra bir hamur oluşturulur. "Hamuru batıda bir çukura yatır. Hasırla karıştırılmış kili, çukurun açık bölgesine koy. Şubu taşından yapılmış mühürle girişi mühürle.*"[889]

Mühürlerin Mezopotamya'da ilk ortaya çıkışından itibaren mühürler, dönemden döneme ve bölgeden bölgeye farklı gelişim aşamaları ile farklı yapım teknikleri ve özellikler kazanmışlardır[890] (Resim 31). Mezopotamya'da mühürlerin önemi yalnızca muska olarak kullanılması olmamış aynı zamanda hem üzerlerinde yer alan metinler anlamında hem de üzerine işlenen sahnelerle, Mezopotamya'nın dini yapısını ve ritüel uygulamalarını aydınlatan çok önemli kaynaklar olmuşlardır. Mühürlerin üzerindeki ritüel sahneleri, hem ritüel uygulamalarının amaçlarına ve türlerine yönelik bilgi vermekte hem de resmedilen ilahi simgeleri ve sembolik imgeleri aydınlatmıştır[891].

---

[887] Goff 1956, 27.
[888] Goff 1956, 24.
[889] Goff 1956, 28.
[890] Mezopotamya'da silindir mühürlerin tüm tarihi gelişim sürecinin detaylı bilgisi için bkz: Hayes, "The Seal Cylinders of Western Asia." 1910., Frankfort, "Cyinder Seals". 1939., Goff, Beatrice. "Symbols of Prehistoric Mesopotamia." 1963.
[891] Çalışmanın bu bölümünde özellikle silindir mühürlerin nesne olarak ritüellerde kullanımından bahsedilmiştir. Mühürlerdeki ve diğer görsel eserlerdeki ritüel sahnelerinde, çok fazla obje, ilahi simge ve

3.8. Heykeller

Mezopotamya'nın tapınaklarında pek çok farklı türde heykel bulunmuştur. Yazıtlardan, heykellerin duruşlarından ve konumlarından anlaşılacağı gibi heykellerin oluşturulma amaçları birbirlerinden farklıdır. Heykel türleri arasında en özel olanları, uğruna ritüeller düzenlenen tanrıların mevcudiyetlerini bulabildikleri tanrı heykelleri olmuşlardır. Bazıları koruyucu niteliği taşırken kimi de adak objesi olarak sunulmuştur. Mezopotamyalılar adak heykellerini, tapınaklardaki tanrı heykellerine sunmuşlar ve bunu yaparken de onlarla iletişime geçmeyi amaçlamışlardır. Bu adak heykelleri, tanrılardan yardım istemeye, onlarla iletişime geçebilmeye, onlara hürmet etmeye, bağlılığı göstermeye ve aynı zamanda onlardan talepte bulunmaya yardımcı olan nesneler olmuşlardır.

Mezopotamya'da ortaya çıkarılan objelerden ve yazılı metinlerden edinilen bilgilere göre, tanrı heykellerinin yanı sıra başka varlıkların temsillerini de kapsayan çok fazla sayıda heykel yapımı söz konusuydu. Kil, iç yağı, bal mumu, ahşap, hamur ve maden gibi çeşitli materyallerden yapılmış küçük ve büyük heykeller, bölgenin din sistemi içeresinde çok büyük bir rol oynarlardı[892]. Ritüel metinlerinden ve edebi metinlerden anlaşıldığı kadarıyla, ritüellerin amacına ve uygulanış şekline göre heykeller, farklı materyallerden yapılmış hayvan, kral, demon, insan, mitolojik karakterler ve doğaüstü simgesel varlıklar gibi farklı imgeleri temsil eden ve farklı birçok amaç için kullanılan ve boyutları da amacına göre değişen objelerdi. (Resim 32) Heykellerin bu çeşitliliği, Mezopotamya din algısına ve ritüellerin uygulanış biçimlerine oldukça uygundur.

Mezopotamya ritüellerinde heykeller, tapınak ve saray gibi önemli yerleri korumaları, muska nitelikleriyle kötülükleri uzak tutmaları, önemli adak nesneleri olmaları ve ikame ritüellerinin temel objeleri olarak kullanılmaları gibi çeşitli ve farklı işlevleriyle oldukça önemli bir yere sahiptiler[893]. Bu kadar farklı rolleri olması nedeniyle farklı materyallerden yapılan farklı imgeleri temsil eden heykellere ritüelin amacına ve türüne göre gömme, yakma, kırma ve bir alana koruyucu olarak yerleştirme gibi farklı işlemler

---

sembol olduğu ve sunu, kurban ve tedavi ritüeli gibi çok fazla uygulama yer aldığı için, bu görsellerde yer alan ritüel sahnelerine ve detaylara değinilmemesi uygun görülmüştür.

[892] Heykellerin farklı materyallerden yapılmasına en açıklayıcı ritüel metin Maqlu serisinde verilmiştir: "Ilgından, iç yağdan, sedirden, balmumundan, susamdan, ziftten, kilden hamurdan, bana benzeyen heykeller yaptın ve onları, yesinler diye köpeklere, domuzlara gökyüzündeki kuşlara verdin; nehre attın." Tablet IV: 39-44. Maqlu serisinde aynı zamanda heykellerin bazılarının zift ve alçıtaşının birlikte kullanılarak ya da kil ve iç yağının karışım yapılarak hazırlandıkları da belirtilmiştir: Tablet IX: 35,37.

[893] Butler 2017, 244-245., Black- Green 2017, 138-139-140.

uygulanmıştır.

3.8.1.Vekil Heykeller

Mezopotamya ritüelleri arasında heykellerin obje olarak en çok kullanıldığı ritüel türü yerini alma ritüelleridir. Bu ritüeller, 'Benzerlik Kanunundan' türeyen empati büyü prensibini temel alırlar. Bu yöntemde, ulaşılamayan soyut kötülüğün ritüeller eşliğinde heykele transfer edilerek somut olarak heykele zarar verilerek kötülükten kurtulma amaçlanırdı[894]. Durkheim'ın belirttiğine göre, antik çağların yaygın büyü uygulamalarında yer alan heykel kavramının temelinde zihindeki modelle bağlantı kurmak yatar ve böylece bir heykel üzerinde gerçekleştirilen işlem, ona yeni özellikler katarak, heykeli bir nakil aracına dönüştürürdü[895]. Aktarılan kötülük, ritüelin türüne göre değişiklik gösterirdi; hastalıklara ve kötülüğe sebep olan bir demon ya da hayalet, *Maqlu* ritüellerindeki gibi kara büyü yapan bir kişi, Namburi ritüellerinde bahsedilen potansiyel bir uğursuzluk ya da ülke topraklarını istila etmeye çalışan bir düşman olabilirdi.

Maqlu ritüelinde, çeşitli materyallerden yapılan heykelcikler, ritüelin en önemli ve temel objesini oluştururlar. Ritüel metnin tamamında sürekli olarak heykellerden bahsedilmiştir. Büyüye maruz kalan kişi, kendisine zarar verilmek için benzerlerinin yapıldığını düşünerek bunun sorumlusu olarak gördüğü varlıkların heykellerini yapardı. Bu seride heykellerin yok edilmesi için yakma, hamura sarıp köpeklere yedirme, nehre atma ve üzerlerine çarpı işareti kazıma gibi pek çok farklı yöntem kullanılırdı. Maqlu ritüel metninin pek çok yerinde benzer uygulamalardan bahsedilmektedir:

> "*...benim şehrimden tanıdığım cadı, ben özgürüm! Onun imgelerini bir araya getirdim ve onları batıya gönderdim. Yedi heykeli Girra'ya verdim. Taşınabilir bir fırında onları yaktım..."*[896]*. "...iki somon ekmek, bir kadın büyücünün heykeli ve bir erkek büyücünün heykeli, onları hamurdan yap ve ekmeklerin arasına iliştir...sonra onları köpeklerin önüne at..."* [897]*. "...tanrıçamı çıldırtan, büyüleyen oradasın! Fırından külü ve çanaktan isi al, su ile karıştır ve kil heykelin kafasına dök. Beni çıldırtan ve büyüleyen kadın!. Kilden bir kayığa iki figürü koy ve akıntıya bırak..."*[898] *"...sokaklarda yürüyen büyücü! Kilden heykel. Midesine iç yağ, böbreklerine de eren ağacı koy..."*[899] *"...bakırdan iki sihirbazın ve bir cadının*

[894] Butler 2017, 250.
[895] Durkheim 2005, 420-421.
[896] Maqlu serisi, Tablet IV: 132-138.
[897] Maqlu serisi, Tablet IX: 184-187.
[898] Maqlu serisi, Tablet IX: 49-53.
[899] Maqlu serisi, Tablet IX: 40-42.

heykelini yaptım, senin ellerinle, senin huzurunda onlara çarpı işareti ile çizdim. Onlar ölsün; fakat ben yaşayım!..."[900]

Maqlu ritüellerinde mevcut kötülüğü yok etmek için heykeller yapılırken Namburbi ritüellerinde de potansiyel tehlikeyi önlemek için heykeller yapılırdı. Uğursuz bir köpeğe karşı uygulanan Namburbi ritüelinde köpeğin heykelinin yapıldığı görülmektedir. Eğer bir adamın evinde uğursuz bir köpek havlarsa ya da inlerse öncelikle köpeğin kilden bir heykeli yapılırdı. Heykelin boynuna sedir odunu yerleştirilir ve başına yağ serpilirdi. Üzerine keçi kıllarından kıyafet yapılır ve kuyruğuna at kılı koyulurdu. Nehir kenarında *Šamaš*'ın huzurunda kamıştan bir sunak yapılır, bir düzine buğday somunu koyulur, hurma ve un yığınları oluşturulur, iki şişe bira ile doldurulur, ardıç ağacından tütsüler yakılır, bira saçılır ve ev sahibi dizlerinin üzerine çöküp heykeli yukarı kaldırırdı. Birçok ritüel eylemi ve duadan sonra ritüeli uygulayan rahip, kişinin yerine geçer ve heykeli nehre atardı[901]. 'Uğursuz kurbağaya karşı uygulanan' Namburbi ritüelinde de buna oldukça benzer bir uygulamadan bahsedilir. Kurbağanın hem gümüşten hem de altından iki heykeli yapılır ve yine nehrin kenarında çeşitli ritüeller uygulanırdı[902].

Mezopotamya'da uygulanan ritüeller arasında '*Bit Meseri*' ritüeli de kötülük kovma ritüellerine verilebilecek önemli bir diğer örnektir. Bu ritüelde bir kişinin evinin içerisinde rastlanan uğursuz işaretlere yönelik uygulanan eylemler dikkat çekmektedir. Bit meseri uygulaması, kötülüğü ve uğursuzluğu simgeleyen heykelciklerin ve imgelerin evin içerisine yerleştirilmesi ile gerçekleştirilirdi. Korumanın sürekli olmasını sağlayan '*proplylactic*' tedbir amaçlı uygulanan ritüellerde koruyucu olduklarına inanılan heykelcikler zarar verilmeden bırakılırken, hapis evi ritüellerinin sonunda ise heykelcikler yok edilirdi. Heykelcikler, var olan kötülüğü yansıtırlardı ve onların yok edilmesi, kötü güçlerin etkili bir şekilde defedilmesi anlamına gelmekteydi[903]. Bu ritüelin diğer önemli bir noktası da aynı zamanda yerine geçme ritüelini de kapsamasıdır. Heykelcikleri yok etme yöntemi, yapılış şekli ile bağlantılıydı; eğer kötü ve uğursuzluğun simgesi duvara çizilmişse duvar, ritüel sonunda silinerek temizlenirdi ve eğer heykelcik kil ve ahşaptan yapılmışsa nehre atılırdı.

Hayaletlere karşı uygulanan ritüellerde de heykellerin vekil olarak kullanımına rastlanmaktadır. Hayaletleri temsil eden heykeller, bazen sunularla birlikte tabut gibi kapalı

[900] Maqlu serisi Tablet I: 91-94.
[901] Namburbi serisi VII. Caplice 1967, 17.
[902] Namburbi serisi V. Caplice 1967, 15.
[903] Boden 1998, 76.

bir alana koyulur mühürlenerek gömülürdü. Böylece hayaletler olmaları gereken, ait oldukları, onlar için gerçek olan yere; yeraltı dünyasına dönebilirlerdi. Hayaletin ortaya çıkmaması için heykele dönmeyeceğine dair zorla yemin ettirme, onu bağlamak ya da gözünü oymak gibi farklı yöntemler de uygulanırdı[904].

Yine bir hayalete karşı uygulanan bir ritüelde ise başka kötü ruhların heykellerinin yapıldığı gözlemlenmiştir. Bu ritüelde vekil heykeller saç bandıyla, kemerle, kolyeyle, el ve ayaklarına takılan yüzüklerle, değerli taşlarla ve ayakkabılarla özenli bir şekilde süslenmişlerdir. Bu heykeller *Šamaš,* Gılgamış ve Annunakiler gibi yüce tanrıların huzuruna çıkartılmışlar ve heykellere belirli ritüeller uygulanmıştır. Tanrılardan heykelleri serbest bırakmamaları istenmiştir. Bu ritüelde kullanılan süslemelerin heykeller üzerinde kontrol kurmayı sağladıkları düşünülmektedir[905].

Mezopotamya'da demonlara karşı yapılan farklı türde muska çeşitleri olduğundan yukarıda bahsedilmiştir. Bu demonlar arasında, özellikle Lamaštu demonuna karşı Puzuzu demonunun imgelerini koruyucu olarak kullanmak gibi oldukça farklı önlemler alınmıştır. Bunlardan bir diğeri de Lamaštu demonunun kendisini temsil eden heykellerini yapmak olmuştur. Lamaštu yüzünden acı çeken kişinin başına demonun kendisinin kilden heykeli koyulmuştur. Üçüncü günün öğleden sonrasında bu heykele hançerle vurulduktan sonra duvarın köşesine gömülmüş ve gömüldüğü bölüm un ile çevrelenmiştir[906].

Uğursuzluğun ve kötülüğün heykellere aktarıldığı bir başka durum da tapınak ve sarayların önünde heykellerin yakılarak kötülüğün bu sayede yok edilmesinin amaçlandığı uygulamalardır. Kralın yerini alma ritüelinde kral vekilinin öldürülmesinden sonra sarayın kirlendiği düşünülürek, oldukça detaylı bir arındırma ritüeli uygulanırdı. Arındırma ve yenileme işlemleri sona erdikten sonra arındırılan her bölgenin önünde, sol kalçalarının üzerinde "*defol, ey kötülük! Sen sarayın erinci geri dön!*" yazan hayvan şeklinde heykellerin ikişerli olarak yakıldığı bilinmektedir[907].

'*Bit-Rimki*' ritüelinde, kralın her evde farklı bir nesneyi simgeleyen heykellerin üzerinde, ellerini yıkayarak içinde var olan her türlü olumsuz şeyi, ona aktarmasına benzer bir uygulamaya rüya ritüellerinde de rastlanmaktadır. Sürekli aynı kişinin görülmesine karşı yapılan bir rüya ritüelinde, genç bir adamın (rüyada görülen kişinin) bal mumundan

[904] Butler 2017, 250.
[905] Goff 1956, 18.
[906] Butler 2017, 251.
[907] Bottero 2012, 176.

heykelinin yapılıp sol omzuna isminin yazıldığından ve heykele uygulanan işlemlerden bahsedilmektedir. Rüyayı gören kişi, öncelikle bilindik bazı ritüel uygulamalarını yapar ve sonra heykeli sol eliyle kaldırıp sağ eline alırdı. Ona belirli cümleleri söyledikten sonra, üzerinde ellerini yıkar ve aynı Lamaštu örneğinde olduğu gibi heykeli duvarın köşesine gömüp un ile etrafını çevrelerdi[908].

Mezopotamya'da heykellerin yerini alma ritüellerinde kullanıldığını gösteren bir diğer önemli uygulama da savaş ritüelleridir. Bu ritüellerin amacı, kralı tehdit eden düşmanı, bir heykele transfer ederek onu yok ederek sınırdan uzaklaştırılmasını sağlamaktır[909]. Galip gelineceği düşünülen bir savaş hazırlığını içeren bir ritüelde düşmanı simgeleyen içyağından küçük bir heykel hazırlanır ve yenilgiden sonra kaçışını simgelemek için kafası arkaya çevrilirdi. Bu heykelin kaşsına bizzat ordunun kumandanı çıkarılırdı[910].

3.8.2.Koruyucu Heykeller

Mezopotamya ritüellerinde heykeller, sadece kötülüğün yerini alan bir nesne olarak görev yapmazlardı. Onlar aynı zamanda muska nitelikleriyle koruyucu objelerdi. Binayı ve içerisinde yaşayanları, demonlardan ve kötülüklerden korumak için belirli heykeller evlerin, sarayların ve tapınakların zeminine, kapı girişlerine ya da duvarlarına gömülürlerdi[911]. Bu türdeki heykellerin bazılarının tuğla kapsüllerinin içerisine yerleştirildiği bilinmektedir. Butler'in belirttiğine göre bu heykelciklerin en erken örnekleri M.Ö. 13. yy Asur Dönemi'ne dayanmaktaydı ve kaplama sistemi M.Ö. 6. ve 5. yüzyıla kadar devam etmiştir. Ancak her koruyucu figür, kaplanarak ya da tuğlanın içerisine konularak gömülmemiştir; tuğlaların üzerinde serbest olarak gömülmüş heykelciklerin de valığı bilinmektedir[912].

Koruyucu heykellerin kullanıldığı en önemli uygulamalardan biri tedbir amaçlı uygulanan ritüellerdir. Bu ritüellerde kötülükleri simgeleyen ve onları kovmak için yapılan heykeller, zarar verilmeden bulundukları yerlerde tutulurlar ve sürekli bir koruma sağlarlardı. Bu koruyucu heykellerin isimlerine ve kalıntılarına dair pek çok kaynak yer almaktadır (Resim 33). Wiggermann, bu koruyucu heykellerle ilgili topladığı kaynaklarda

[908] SpTu 2. No 21. Butler 2017, 494-496.
[909] Schwemer 2007, 31.
[910] Bottero 2012, 161.
[911] Akkuş 2014, 285.
[912] Butler 2017, 249.

‘öfkeli-yılan’, ‘büyük-hava-yaratığı’, ‘deli-aslan’, ‘balık-adam’ ve ‘mızırtılı-keçi’ gibi isimlerle bilindiklerinden bahsetmektedir[913]. Bu heykeller, kilden şekil verilerek ahşabı oyarak ya da bir binanın duvarına çizilerek farklı yöntemlerle oluşturulurdu. ‘Ašakku’yu kovan’, ‘iyiliğin girmesine izin veren’ ve ‘kötülükleri dışarı atan’ gibi heykellere amaçlarına göre açıklayıcı isimler verildiği bilinmektedir[914].

Tedbir amaçlı yapılan koruyucu heykellere ve işlevlerine dair bilginin yer aldığı bir ritüel metin şu şekildedir:

> “*Senin günlük kapı koruyucun olan, kötü ruhu, ‘Gallu-domonu’nu ve düşmanı def eden, büyücülüğü yasaklayan, insanlığın kara büyüsünü, sihrini, kötü afsununu çözen, sinirli tanrılar ve tanrıçalarla arabulucu olan sedirden ‘deli-aslan’ heykelini, iyi halin ve sağlığın ve saf tanrının gardiyanını, senin huzuruna yerleştirdim.*”[915]

Yazılı ritüel metinlerinde yer alan bu hayvan temalı melez figürlerin kalıntılarına pek çok yapının temelinde ve duvarında rastlanmaktadır. İnsan bedenine, aslan başına, dik kulaklara ve bir kuşun ayaklarına sahip melez figürlerin kilden heykelleri de yeni Asur ve yeni Babil dönemlerinde hastalıklara karşı koruyucu olarak temellere gömülen heykeller arasında yer almaktadır[916].

Koruyucu heykeller çeşitli rüya ritüellerinde de kullanılmaktaydı. Gelecekte iyi rüya görebilmek ya da muhtemel kâbuslara engel olmak için çeşitli materyallerden heykeller yapılıp vekil heykellere yapıldıkları gibi bazı durumlarda gömülürler ve bazı durumlarda da uyuyan kişinin başına koyulurlardı. Güzel rüyalar görmek için uygulanan bir ritüelin belirli bir kısmı, iki mitolojik karakteri yansıtan heykeller ile ilgilidir: “*Sedir (eruni) ağacından yapılmış asaları tutan, ılgın ağacından iki adet barbun balığı yap. Sol kürek kemiklerine şunları yaz “defol … kötülük. Rüyaların iyi şansı içeri gir!” Bunları yazdıktan sonra heykelleri kralın yatak odasına göm.*”[917] Aynı ritüel metnin devamında yine koruyucu nitelikte oldukları düşünülen iki farklı heykelden daha bahsedilmektedir: “*Bal ve sade yağ taşıyan ılgından dizlerinin üzerine çökmüş iki tane heykelcik yap. Sol kürek kemiklerine şunları yaz “kötü rüyaların uğursuzluğu defol! İyi şans saraya gir.” Bunları yazdıktan sonra heykellerin ellerini bal ve sadeyağ ile doldurup, onları sarayın*

[913] Wiggermann 1992, 106.
[914] Wiggermann 1992, 14.
[915] KAR 26. 46-49. Butler 2017,130.
[916] Black-Green 2017, 51.
[917] K.2600+3239+9512+10216. Sutun B: 21-24. Butler 2017, 141-142.

avlusuna göm."[918]

Kötü rüya görmemek için uygulanan bir ritüel metninde yine heykellerin kullanımlarından bahsedilmektedir. Ancak, bu uygulamada, koruyucu heykel, kişinin kötü rüya görmesini engellemek için gömülmek yerine, ritüelle ilgili kişinin başının üzerine koyulurdu: "*Bu metin korkutucu bir rüya görmemek içindir. Kadın ve erkeklerden oluşan dört tane kilden heykel yap. Üzerlerine yedi kere şu cümleyi söyle… sen uzandığın zaman onları başının üzerine yerleştir.*"[919]

3.8.2.1. Kapı Muhafızı Heykeller

Mezopotamya'da binaları kötü güçlerden korumak da bu tür heykellerin görevleri arasındaydı ve heykellerin bunu yapabilmesi için, onlara, amaçlarını hatırlatan dualar ve yerlerini belirlemek için ritüel uygulamaları gerekmekteydi[920]. Koruyucu olarak heykeller, binaların temeline, duvarlarına, kapı girişlerine gömülmelerinin yanı sıra kötülüklerin içeri girmesini engellemek amacıyla da tapınakların ve sarayların kapı girişlerine dikilirlerdi. Mezopotamya'da kapılar, pencereler ve kapı eşikleri, potansiyel kötü ruhların, demonların ve hayaletlerin giriş yerleri olarak düşünüldükleri için yapıları koruma amaçlı bu tür kapı muhafızlarına ihtiyaç duyulmuştur[921]. Bu heykeller, boyutları birbirlerinden farklı, daha çok hayvan insan karışımı, melez mitolojik karakterler biçiminde tasvir edilmişlerdir.

Koruyucu heykellerin en erken kalıntıları, çoğunlukla M.Ö. I. binyıla tarihlendirilmektedir. Ancak bu kapı muhafızlarının kökeninin mitolojik hikâyelere ve destanlara dayandığı düşünülmüştür[922]. Bu hikâyelerde gökyüzünün, yeraltı dünyasının ve Absu'nun kapılarının doğaüstü varlıklar tarafından korunduğuna dair pek çok anlatı yer almıştır[923]. Örneğin; Gılgamış figürleri ya da kilden yapılmış heykelleri, kötü demonlara karşı koruyucu anlamda kullanılmış ve dahası bazı yapıların önüne de bu kahramanın heykelleri dikilerek, yapının korunduğuna inanılmıştır[924]. Yeraltı dünyası tanrıçası Nungal'a yazılan bir ilahide de tanrıçanın tapınağının kapısının akrep, aslan, kartal ve yılan

[918] K.2600+3239+9512+10216. Sutun B: 25-29. Butler 2017, 142-143.
[919] ADRC sütun II: 21-23. Butler 2017, 243.
[920] Bodena 1998, 77. Koruyucu heykellerin ve güçlerin binalardaki yerleri, yerleştirme aşamasındaki özel ritüel uygulamaları ve tüm detayları için bkz: Wiggerman, "Mesopotamian Protective Spirits", 1992, 58-64.
[921] Kim-Graff-Rakic-Watts 2010, 90., Ragavan 2012, 209.
[922] Ragavan 2012, 208., Black Green 2017, 146-147.
[923] "İNANNA'nın Yeraltı Dünyası'na İnişi" mitinde, "NERGAL ve EREŠKİGAL" şiirinde, "Adapa Efsanesi'nde", "Gılgamış Destanı'nda", "Agade'nin Laneti" ve daha birçok edebi eserde girişlerin doğaüstü varlıklar tarafından korunduğuna dair göndermeler mevcuttur.
[924] Demirci 2013, 43.

gibi ürkütücü mitolojik yaratıklar tarafından korunduğundan bahsedilmiştir[925].

Kapı muhafızları, genellikle boğa ve aslan gibi güçlü hayvanların figürlerini ya da melez yaratıkları yansıtan heykellerden oluşmaktaydı. Eridu'daki ENKİ tapınağındaki E-Absu'nun girişinde, iki dev aslan heykeli bulunmuştur[926]. İnsan başlı, kanatlı ya da kanatsız, aslan ya da boğa vücutlu figürler, Erken Hanedanlık Dönemi'nden Yeni Babil Dönemi'ne kadar Mezopotamya sanatında oldukça yaygın görülen melez figürler arasında yer almıştır. Bu figürlerin tasvirleri, kapı muhafızları olarak duvarlara resmedilerek ya da anıtsal heykelleri yapılarak özellikle Yeni Asur Dönemi'nde saray ve tapınakların önlerine dikilmişlerdir[927] (Resim 34 a-b). Asur kralı II. Ašurnasirpal'ın (M.Ö. 883-859) Nimrud'taki sarayının önünde bulunan, insan başlı ve kanatlı aslan heykelinin (Lamašu) kozmik gücü simgeleyerek sarayı koruduğu düşünülmüştür[928]. Lamašu'nun koruyucu nitelikte küçük figürlerinin de yapıldığı blinmektedir. (Resim 34 c).

3.8.3. Adak Heykelleri

Mezopotamya din algısında canlı varlıklar ya da nesnelerin, belirli ritüeller sayesinde birbirine aktarımının yani ikamesinin söz konusu olduğundan yukarıdaki bölümlerde bahsedilmiştir. Bu bağlamda insan eliyle yaratılmış herhangi bir heykel de ikame ritüelleri uygulanarak yansıttığı varlığın birebir kendisi olabilmektedir[929]. Bu açıdan tapınaklarda toplu halde ya da tek tek yer alan insan heykelleri, tıpkı tanrının kendisini yansıtan heykelde can bulabilmesi gibi ibadet eden kişinin tasvir edildiği heykeller de bizzat kendilerini yansıtmaktadır. Adak objesi olarak kullanılan bu tür heykeller, hem tanrılarla iletişime geçme aracı hem de insanların kendilerini ve inançlarını tanrılara kanıtlama yolu olarak Mezopotamya'da oldukça sık rastlanan ritüel nesnelerindendi[930].

Adak heykelleri, genellikle dua eden kişileri betimleyen tapınakların cella bölgesine tanrı heykelinin huzuruna yerleştirilen insan figürleridir. Dua eden bir pozisyonda tasvir edilen bu insan figürleri, kişilerin gerçek temsilcileri ve vekilleridirler[931]. Özellikle Lagaş kralı Gudea zamanında yapılan insan heykelleri, ritüel esnasında vücudun nasıl bir konumda olması gerektiğini tasvir etmektedir. Bu heykeller, genellikle tanrının karşısında,

[925] Ragavan 2012, 208.
[926] Black-Green 2017, 48.
[927] Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 90., Black-Green 2017, 69.
[928] Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 90.
[929] "Evrensel ruh" kavramıyla açıklanabilen bu durum, antik çağın natüristtik anlayışının uzantısıdır. Bu yaklaşımda bütün varoluş modelleri birbirine dönüşebileceği düşünülmektedir. Demirci 2013, 4.
[930] Kim, Graff, Rakic, Watts 2010, 60.
[931] Tigay 2007, 342.

elleri göğüs kafesine (kadın ve erkek figürlerde farklılık gösteren bir durumdur) gelecek şekilde, ayakta ya da dik bi vaziyette betimlenmişlerdir[932]. (Resim 35)

Mezopotamya'da tanrılara saygıyı ifade eden bir başka alışılmış duruş şekli ise sağ elin ağza doğru kaldırılarak sol elin karna koyularak diz çökme pozisyonunda durulmasıdır[933]. Larsa'da bulunan Hammurabi'nin korunması için tanrı Martu'ya adanmış tunçtan, altından ve gümüşten yapılmış, değerli taşlarla süslenmiş, dizinin üzerine çökmüş dua eden bir erkeği tasvir eden bir örnekte, bu duruş net bir şekilde görülmektedir (Resim 36). Bu heykelin adak yazıtında, "*Tanrı Martu için, onun tanrısı, Babil kralı Hamurabi'nin yaşamı için. Onun hizmetkârı olarak Sin-lei'nin oğlu Lu-Nanna, bakırdan yapılmış, yüzü altınla süslenmiş dua eden bu heykeli, onun yaşamı için tanrıya adadı*." yazmaktadır[934]

Adak heykellerinin arasında en dikkat çekici olanlarından biri Girsu'da bir tapınakta bulunduğu düşünülen Lagaş kralı Gudea'nın heykelidir. Bu heykel, alçak bir sandalyede oturur vaziyette, kafasında koyunyünü ile süslenmiş siperli kraliyet şapkasıyla, elleri göğsünün üzerinde birleşmiş dua eder pozisyonda Gudea'yı betimlemekte ve kaftanında, "*bu evi yapan Gudea'nın yaşamını uzun olmasına izin verin*" yazmaktadır[935] (Resim 37). Kraliyet ile bağlantılı adak heykellerinin yazıtlarından da anlaşılacağı gibi yegâne amaçları, mevcut konumdaki kralın uzun bir ömür sürmesi için talepte bulunmaktır[936].

3.8.4. Tanrı Heykelleri

Mezopotamya inancına göre tanrılar, kozmik düzeyde gökyüzünde ve yeraltında yaşarlardı ve yeryüzündeki mevcudiyetlerini ise insanlar tarafından şekil verilmiş heykellerde gösterirlerdi. Oppenheim'a göre tanrıların kozmik âlemdeki yaşamları, sadece mitolojik düzeydedir ve Mezopotamyalılar iletişime geçebilecekleri, istekte bulunabilecekleri tanrılarının gerçek varlıklarının, tanrı heykellerinde olduklarına inanırlardı[937]. Tanrı heykelinin canlandırılmadan önceki hali ilahi bir güce sahip değildi ve *šalmu* olarak adlandırılmaktaydı. *Mis-Pi* uygulamasının ardından temsil ettiği tanrının

[932] Feldman 2005, 290., Kim-Graff-Rakic-Watts 2010, 60., Altuncu 2014, 145. Bu klasikleşmiş örneklerin dışında farklı duruşların da sergilendiği heykeller bulunmuştur. Bunlardan biri; ibadet eden kişilerin, uzun cübbe ve türban giyinmiş halde kucaklarında küçük dört ayaklı bir hayvanı tutarken tasvir edildiğidir. Nijhowne 1979, 167.
[933] Aruz-Benzel-Evans 2008, 21.
[934] Aruz-Benzel-Evans 2008, 21. Mezopotamya'da adak yazıları genellikle tanrı heykeli ile adak objesi arasında yerleştirilirdi.
[935] Kim-Graff-Rakic-Watts 2010, 70.
[936] Van Driel 1973, 69.
[937] Oppenheim 1977, 184.

bizzat kendisini yansıtıp, ancak o zaman adını da alabilirdi[938]. En erken dönemlerde bu heykellerin taştan yapıldıkları ve sonraki dönemlerdeki yapımlarında ılgın ve sedir gibi değerli ağaçların kullanıldığı, gözlerinin değerli taşlarla dekore edildiği, özel kıyafetler ve simgelerle süslendiği insan biçimli figürler oldukları bilinmektedir [939].

Mezopotamya'da tanrı heykelleri, temsil ettikleri kozmik güçten dolayı ritüellerde aktif bir şekilde rol alan oldukça önemli objelerdi. Öncelikle Mezopotamya ritüellerinin tamamında uygulanan kurban, sunu ve adaklar tanrıların bizzat kendileri olarak düşünülen bu heykellere hürmeten yapılırdı. Her ritüelde yer alan dualar, yine bu tanrı imgelerinin huzurunda, tanrıların adları söylenerek onlara doğrudan hitap edilirdi; ritüellerde kullanılan "… tanrısının huzurunda" cümlesinden anlaşılması gereken durum, ritüel eyleminin genellikle temsil ettiği tanrı heykelinin karşısında gerçekleştirildiğidir. Ancak bu noktada, güneş tanrısı ve ay tanrısı söz konusu olduğunda, istisnai ve anlam karmaşasına sebep olan durumlar vardır. Ritüelde yer alan "*Šamaš*'ın huzurunda" ifadesi, ritüelin gündüz uygulanması gerektiği anlamına da gelebilir, aynı zamanda *Šamaš*'ın kendisini temsil eden heykelinin önünde gerçekleştirilmesi gereken bir uygulamadan bahsediliyor da olabilir. Aynı durum ay tanrısı NANNA/Sin için de geçerlidir[940].

Ritüellerde geçen tüm ifadelere ve uygulamalara ek olarak bu heykellerin bizzat yer aldığı ve onlara uygulanan hem takvimsel hem de anlık ihtiyaca göre gelişen ritüeller de mevcuttur. Bunların başında günlük tapınak ritüelleri yer almakta ve bu uygulama, heykellerin yer aldığı en yaygın ritüel türü olmaktadır. İnsan şekilli bu kült heykelleri, her gün düzenli olarak beslenir, kıyafetleri giydirilir, tuvalet ihtiyacı giderilir ve değerli materyallerle süslenmiş odasına götürülüp bazı günler müzikli eğlenceler düzenlendikten sonra yatırılırdı[941].

Mezopotamya'da tanrı heykelleri, günlük tapınak ritüellerinde yer almalarının yanı sıra bu heykeller, ayrıca aylık ritüellerde de yer alırlardı. Akad Dönemi'nden beri bilinen aylık ritüellerden biri, bu figürlere kıyafet giydirme ayinleri olan '*Labaštu*' ritüelleridir. Bu ritüel esnasında heykellere banyo yaptırılır, güzel kokular sürülür, çevresinde tütsüler

[938] Herring 2008, 483. Tanrı heykellerinin yapım sürecine, canlandırılma aşamalarına dair tüm bilgiler, bu çalışmanın ikinci bölümünde yer alan Mis-Pi, Pit-Pi başlığı altında detaylı olarak verilmiştir. Çalışmanın bu bölümünde yer alan "Tanrı Heykelleri" başlığı ise yapımı tamamlanmış bu tanrı heykellerinin ritüellerde nesne olarak nasıl kullanıldığına dair bilgilendirmeyi kapsamaktadır.
[939] Pinches 1906, 21., Oppenheim 1977, 184., Herring 2008,482.
[940] Paul 1992, 251.
[941] Black-Green 2017, 191.

yakılır ve mevsimlere göre farklı ve özel kıyafetler giydirilirdi[942]. Tanrı heykellerinin kıyafetlerinin hazırlanması ve giydirilmesi, oldukça özen gerektiren bir ritüel uygulamasıydı. Tanrı heykellerini diğer heykellerden ayıran özelliklerden birisi de onların kıyafetleridir. Bu kıyafetler, değerli taşları ve madenleri içeren, özel tasarlanmış renkli kumaşlardan yapılan volanlı kaftandan ve boynuzlu başlıktan oluşmaktaydı[943].

Heykellerin yer aldığı bir diğer aylık ritüel ise '*essesu*' töreniydi. Ayın evrelerine göre yapılan ve erken dönemlerde ayın birinde, yedisinde ve on beşinde, özellikle gece uygulanan bu ritüel, Orta Babil Dönemi'nden itibaren bu törenin ayın dördü, sekizi ve on yedinci günlerinde yine gece yapıldığı bilinmektedir. Gece tapınaktaki tüm ilahi güçler toplanır, ateşler yakılırak sunu ve kurban ritüelleri uygulanırdı. Atharsis mitinde, bu günlerde ENKİ'nin yıkanması temel alınarak tanrı heykelleri yıkanırdı[944]. Bu ritüelin amacının, ayın kaybolduğu günlerin ardından yeniden doğmasıyla oluşabilecek herhangi bir tehlikeyi engellemek ya da iyi hali devam ettirmek olduğu düşünülmektedir.[945]

Tanrı heykellerine uygulanan oldukça dikkat çekici bir diğer faaliyet ise ilahi figürleri, tekne ve savaş arabası gibi çeşitli araçlarla yolculuğa çıkarmaktır. Bu uygulamanın kökeninde "NANNA'nın Nippur'a Yolculuğu", "NİNURTA ENKİ'yi Ziyaret Ediyor" ya da "İNANNA ve ENKİ" gibi mitolojik hikâyelerin bulunduğu düşünülmektedir[946]. Erken Hanedanlık ve III. Ur hanedanlığında, heykellerin düzenli olarak yolculukların gerçekleştirildiğine dair kanıtlar mevcuttur[947]. Ancak savaş dönemlerinin yoğunlaşması ile bağlantılı olarak bu yolculukların azaldığı ve yalnızca Akitu gibi belli ritüellerin içerisinde gerçekleştirildiğine dair bilgiler yer almaktadır[948]. Genellikle tapınaklara koyulan tanrıların bazılarının kendilerine ait tekneleri vardır ve bunlar, festival ve törenler esnasında tanrı heykellerini birbirleriyle buluşturmak için yapılan dini yolculuklarda kullanılmaktaydı[949].

Akitu festivallerinde tanrı heykellerinin başka açılardan da oldukça önemli rolleri

---

[942] Demirci 2013, 59.
[943] Nijhowne 1979, 156.
[944] *"ENKİ ağzını açtı ve büyük tanrılara seslendi: "her ayın birinci, yedinci ya da on beşinci günü banyo alıp arınma kararı çıkartacağım o zaman kurban edilecek bir tanrı, suya girip arınmadan önce tanrılar."* Atharsis: 204-207. Bottero-Kramer 2017, 613.
[945] Demirci 2013, 58-59.
[946] Mitolojik hikâyelerin tamamı için bkz: Bottero-Kramer "Mezopotamya Mitolojisi" 2017.
[947] Black-Green 2017, 286.
[948] Nabu'nun heykelinin Babil'e taşınması ve tüm tanrı heykellerinin Marduk'un tapınağından teknelerle iskeleye ve oradan da Bit-Akiti'ye götürülmeleri gibi.
[949] Black-Green 2017, 283.

vardı. Bu festivalin sekizinci gününde ilk olarak *Anu* heykeli ve panteondaki yerlerine göre diğer tanrıların figürleri avluya çıkartılır, yiyecek ve tuvalet gibi ihtiyaçları giderilir ve sonrasında da kader belirleme eylemine geçilirdi[950]. Ayrıca M.Ö. I. binyılda Akitu festivalinde, DUMUZİ ve İNANNA'yı temsil eden tanrı heykellerinin kutsal evlilik töreninin ana nesneleri olduklarından da yukarıda bahsedilmişti.

3.9. Un

Mezopotamta'da '*un',* hem günlük hayatın hem de dini yaşamın vazgeçilmez bir öğesiydi. Ekmek gibi temel besin maddelerinin ana yapım malzemesi olmasının yanı sıra din sistemi içerisinde çok farklı ve anlamlı rollere sahipti. Mezopotamya'da belirli ritüellerin uygulanması gereken kutsal mekânları oluşturmak ve onları seküler alanlardan ayırmak için en çok uygulanan yöntemlerden biri, un ile geçici ritüel alanları yaratmaktı. Kamıştan hazırlanan geçici ritüel alanları ile benzerlik gösteren bu uygulama, yukarıda da bahsedilen Mezopotamya din algısında, ritüel uygulama alanları oluşturarak kutsal mekan yaratmanın ne kadar önemli olduğunun göstergesidir.

Herhangi bir ritüel esnasında kullanılan nesnelerin ya da kişilerin de etrafı un ile çevrelenebilirdi. Sumerce metinlerde '*ZİSURRU*' olarak adlandırılan ve 'sınır çizen un' anlamına gelen bu durum, kişilerin ve ritüellerde kullanılan nesnelerin çevresini sınırlandırırdı. Bu uygulamanın ritüel mekan oluşturmak için yapılan un ile çevreleme işleminden daha farklı bir amaç güttüğü düşünülmektedir. Ritüel eylemin temel nesnelerinin ve hedef kişilerinin, un ile çember içerisine alınmasının amacının kötülüklerin girmesini engelleyen, arınmış bir sınır belirlemek olduğu düşünülmektedir[951].

Mezopotamya'da çeşitli ritüellerde sayısız farklı türde unun farklı şekillerde kullanıldığına dair bilgiler ritüel metinlerinde yer almaktadır. Un, çoğunlukla ritüel alan oluşturmak için kullanılsa da kimi ayinlerde yere serpildiği, kiminde yığın olarak kullanıldığı, kiminde ise su ile karıştırılarak hamurdan heykeller yapıldığı bilinmektedir[952]. Yukarıda bahsi geçen kötülük kovma, kehanet ve tedavi ritüelleri gibi daha pek çok ritüelde unun kullanımına rastlanmaktadır.

Ritüellerde kullanılan nesnelerin ve ritüelin uygulandığı kişilerin un ile çevrelendiğine dair pek çok örnek yer almaktadır. Bunlardan biri; Šurpu ritüelinin birinci

[950] Oppenheim 1977, 193.
[951] Cranz 2012, 190-191-192. Black-Green 2017, 73.
[952] Black-Green 2017, 301.

tabletinin üçüncü satırında, demon kovucu rahibin kötülüğü temsil eden tüm nesnelerin yakılacağı maltızı kurduktan sonra etrafını büyülü un ile çevrelemesi gerektiğinden bahsetmesidir[953]. Bir diğer ilgi çekici örnek ise tedavi ritüellerinde kullanılması gereken bitkilerin etrafının, güneş battıktan sonra un ile çevrelendiği ve sabah olduğunda, bitkinin topraktan çıkarıldığına dair açıklamalar bulunan tıbbi ritüel metinlerdir[954]. Ayrıca büyülenmiş, hastalanmış ya da demonlar tarafından zarar verildiğine inanılan hasta kişileri iyileştirmek için uygulanan bazı tedavi ritüellerinde de bu kişilerin ya da yataklarının etrafının un ile çevrelendiği görülmektedir[955].

Un ile bir çemberin oluşturulduğu bir başka uygulamaya ise bir kraliyet ritüeli olan '*bit-sala-me'*de rastlanmaktadır. Bu ritüelde oluşturulması gereken hapis, kamışlardan yapılmış kulübenin içerisine, undan bir çember çizilerek yapılırdı[956]. Namburbi ritüel serisinde 'iyi un', ritüelin başlangıcında sunu ve kurban uygulamasından sonra genellikle tütsüyle ya da hurma ile saçılmak için kullanılırdı[957]. Maqlu serisinde ise unun, daha çok heykellerin yapımında yer aldığı görülmektedir[958]. Ayrıca kötülüklerin bir heykele transfer edildiği bazı kötülük kovma ritüellerinde heykelin gömüldüğü ve gömülen yerin çevresinin un ile işaretlendiği, yukarıda Lamaštu'ya karşı uygulanan ritüellerde ve rüya ritüellerinde bahsedilmiştir.

3.9.1. Ekmek

Mezopotamya'da çeşitli unlardan yapılmış oldukça farklı türde ekmeğin varlığı metinlerden anlaşılmaktadır. Bu ekmekler öncelikli olarak diğer tüm besin maddeleri gibi insanların ve tanrıların besin ihtiyacını karşılamak için kullanılmaktaydı. Tanrıların öğünlerinde, bölgelere ve dönemlere göre değişiklik gösteren farklı sayıda ekmek sunusunun bulunduğuna dair pek çok yazılı kaynak bulunmaktadır[959]. Tapınaklarda tanrılara takdim edilen önemli bir yiyecek sunusu olması dışında ekmek, bazı ritüellerde ise bambaşka şekillerde kullanılan önemli bir nesneydi.

Potansiyel kötülüğe engel olmak için uygulanan Namburbi ritüel serisinin bazı

[953] Reiner 1958, 11.
[954] Reiner 1995, 36-38.
[955] Demirci 2013, 76.
[956] Ragavan 2012, 247.
[957] Namburbi Ritüel Serisi. Caplice, *"The Akkadian Namburbu Texts: An Introduction"*. 1974
[958] Maqlu Ritüel Serisi. Abush, *"The Witchchcraft Series Maqlu"*.2015.
[959] Mezopotamya'da bir tapınağa, buğday ve arpa oranları önceden belli olan günlük otuz adet ekmeğin taktim edildiğini gösteren belgeler mevcuttur. Altuncu 2014, 150. Scurlock, düzenli ve takvimsel kurban ve sunularda yedi adet öğün ekmeğinin, yedi adet kurutulmuş ekmeğin (galeta) ve iki adet meyveli kurutulmuş ekmeğin tanrılara sunulduğunu belirtmiştir. Scurlock 2006, 35.

bölümlerinde, ekmeğin tanrılara sunu olarak kullanımından bahsedilmektedir. Bu ritüellerde, ekmeklerin şekilleri ve çeşitliliği dikkat çekicidir. Bunlardan biri, anormal bir doğumda oluşabilecek kötülüğe karşı uygulanan ritüeldir. Bu ritüelde eğer bir kişini evinde anormal bir hayvan ya da insan doğumu gerçekleşmişse yetkili kişi nehir kenarına gider ve kamıştan bir kulübe inşa eder, bahçe bitkilerini serpiştirir ve yine kamıştan bir sunak kurardı. Bu sunağın üzerine yedi farklı yiyecek sunusu, bira, hurma ve iyi un koyardı. Ardıçtan bir tütsü yakar ve üç kâseyi iyi birayla doldururdu. Ardından metinde okunamayan ekmek çeşidini, '*DİM*' olarak adlandırılan başka bir ekmeği ve 'kulak şekli verilmiş' ekmeği, gümüş ve altınla birlikte sunağın üzerine dizerdi[960].

Canlı ticareti korumak için uygulanan diğer bir Namburbi ritüelinde de benzer ekmek sunularından bahsedilmektedir. Bu ritüelde tanrıça *İštar* için benzer bir biçimde kamıştan kulübeler ve sunaklar kurulurdu. *İštar*'ın huzuruna çeşitli sunular takdim edilir ve bu sunuların yanına üç adet 'göğüs şekli verilmiş ekmek' dizilirdi[961]. Bir kuşun eve girmesinin alamet olarak görüldüğü bir başka Namburbi ritüelinde de *Šamaš*'ın huzuruna kurulan kamış sunağa, dört sila iyi ekmek, iki sila uzun ekmek, iki somun 'kafa şekli verilmiş' ekmek sıralandığı görülmektedir[962].

Mezopotamya'da, ekmeğin sunu olarak kullanımın dışında yer alan, ilgi çekici uygulamalardan birisine bir tedavi ritüelinde rastlanmaktadır. Bottero'nun ele aldığı, anlamının tam kavranamadığı ve *'dimitu'* olarak adlandırılan hastalığın tedavisindeki talimatlar şu şekildedir:

> "*Kalın undan yapılmış yedi tane ekmek alıp onları bronzdan bir iple bağla. Hastayı bozkırda ıssız bir yere götürüp, yabani akasya ağacının dibinde, onun üzerinde Eridu'nun formülünü oku. Sonra da bu ekmekleri hastanın üzerine sürt ve böylece yere düşen ekmek kırıntılarının üzerine tükürmesini söyle. İşte o zaman, onun yakalandığı, yere düşen ekmek kırıntıları biçiminde bozkırların koruyucu tanrıçası Ninedinna'ya bildir ki küçük yabani kemirgenlerin koruyucu tanrısı Ninkilim, onun hastalığını ekmek kırıntılarını verip bu hayvancıklara aldırsın.*"[963]

Mezopotamya'da bir nevi hastalık olarak algılanabilen ve bir bebeğin ağlamasını susturmak için uygulanan ritüel uygulamalarından birinde de ekmeğin, hastaya sürtülerek kullanıldığı görülmektedir: "*Bebeğin kafasına bir ekmek koy ve üç kez duayı tekrarla. Bu ekmekle bebeğin başından ayağına kadar tüm vücudunu sürt. Sonra ekmeği köpeğe at ve*

[960] Namburbi ritüel serisi 6. Metin. Caplice 1974, 16.
[961] Namburbi ritüel serisi 14. Metin. Caplice 1974, 24.
[962] Polonsky 2002, 604.
[963] Bottero 2005a, 175.

bebek susacaktır."[964]

3.10. Tuz

Animizim bakış açısıyla çevrelerinde bulunan her nesnenin dinsel bir anlam ifade ettiğini düşünen Mezopotamyalılar, insan hayatı için çok önemli olan ve çok faydası bulunan 'tuz mineralini' de canlı bir varlık olarak düşünmüşler ve yaşamlarının farklı alanlarında tuza ihtiyaç duymuşlardır. Bu alanlar, cilt ve deri tedavilerini, yiyecekleri uzun süre saklamayı, ilaç yapımını, tatlandırıcı özelliğini ve en önemlisi de büyü işlemlerinin sürekli kullanılan ritüel içeriğini oluşturması gibi durumları kapsamıştır[965]. Tuz, oldukça önemli bir mineral maddesi olarak Mezopotamya'da, öncelikle tanrıların ve insanların yiyeceklerini tatlandırmak için kullanılmıştır. Ancak Mezopotamya yazılı kaynakları, tuzun çok daha farklı kullanımlarına dair bilgiler barındırmıştır. Kurban ritüellerinde, tütsü sunularında, pek çok farklı büyü ritüelinde ve kehanet yazıtlarında tuzun farklı şekillerde de kullanımından bahsedilmiştir.

Starkert, Mezopotamya yazılı kaynaklarında tuzun, ritüellerde kullanımına dair detaylı bir çalışma yapmış ve onun belirttiğine göre, Mezopotamya'nın kült uygulamalarında bu mineralin, hem olumlu hem de olumsuz ritüel önemi mevcut olmuştur. Bir yönden tuz sağlığın, saflığın ve ferahın sembolüyken diğer bir yandan kuraklıkla, ölümle ve tahribatla ilişkilendirilmiştir. Bu algıların yanı sıra tuz sosyal statü gözetmeksizin, tanrı sofralarından köylü yemeklerine kadar her kesim için önemli bir besin maddesi olmuştur.[966] Çağrıştırdığı tüm farklı anlamlardan dolayı tuzu, tek bir metinde geçtiği gibi ve tek bir ritüelde kullanıldığı şekliyle kalıba sokup anlam yüklemek mümkün değildir. Ancak bir ritüel serisi kısaca tuzun Mezopotamya'daki önemini aydınlatmaktadır.

Mezopotamya yazılı arşivleri arasında tuzdan bahsedilen en önemli metin; Maqlu ritüel serisidir. Serinin VI. tabletinde tuzun kutsanması, tuza canlı ve kutsal bir varlık gibi hitap edilmesi Mezopotamya için tuz ile ilgili oldukça önemli bir ayrıntıdır:

> "*Ey sen tuz, arınmış yerde yaratılan. ENLİL senin kaderini muhteşem tanrıların yiyecekleri için belirledi. Sensiz Ekur'da ziyafet kurulamaz. Sensiz tanrı, kral, lord ve prens tütsünün kokusunu alamaz. Benim için, onun için, onun oğlu için her kim büyünün etkisi altındaysa serbest bırak, tuz benim büyümü serbest bırak, benden*

[964] Goff 1956, 22.
[965] Stackert 2011, 189.
[966] Stackert 2008, 235-238.

büyüyü al! Tıpkı beni yaratan tanrıya yaptığım gibi sana dua etmeye devam ederim."[967]

Bu alıntıda tuzun Mezopotamya için ne anlama geldiği ve hangi alanlarda kullanıldığı, kısa ama açık bir şekilde ifade edilmektedir. İlk olarak tuzun sofradaki yerinden, daha sonra tütsülerdeki kullanımından ve temel rolü olarak da büyüyle mücadele etmekteki etkili gücünden bahsedilmektedir. Maqlu serisinin sonlarına doğru bir tuz kümesine "*Ey sen tuz, arınmış yerde yaratılan*" denir ve tuz, hastanın başındaki tütsü kabına atıp yakılırdı[968].

Mezopotamya'da kötü ruhların neden olduğu rahatsızlığa karşı yapılan büyü ritüellerinden birinde farklı çeşitlerde tuzun, minerallerin ve bitkilerin bir araya getirilerek bir reçete oluşturulduğu görülmektedir: "*Eğer bir hayalet bir kişiyi rahatsız ediyorsa, mil'u tuzunu, beyaz mil'u tuzunu, siyah mil'u tuzunu, manyetik demir madenini, demirin erkek sülfatını, si-taşını, akisimanu bitkisini, ılgın tohumunu,…bitkilerini, rezene kökünü, rafine edilmiş yağ ve sedir reçinesi ile karıştır ve adama sür. Böylece hayaletin eli uzaklaşacaktır.*"[969]

Yakındoğu'da tuzun, oldukça önemli bir mineral olduğunu ve çok farklı durumlarda farklı kullanımlarının yer aldığını kanıtlayan en önemli kaynak Eski Ahit'tir. Bu kitabın farklı bölümlerinde, tuzun yukarıda bahsedilen her kullanımına değinilmiştir. Tatlandırıcı olarak tuzun kullanımından şu şekilde bahsedilmiştir: "*Tatsız bir şey tuzsuz yenir mi, yumurta akında tat bulunur mu?*"[970]. Tuzun, diğer sunularla birlikte tanrıya taktim edilmesinden de bahsedilmiştir: "*Yeruşalim'deki kâhinlerin bütün gereksinimlerini hiç aksatmadan her gün vereceksiniz: Göklerin Tanrısına sunulacak yakmalık sunular" için genç boğalar, koçlar, kuzular ve buğday, tuz, şarap, zeytinyağı.*"[971] Tuzun simgesel ve yiyecekleri koruyucu rolü ise Eski Ahit'te şu şekilde yer almıştır: "*Bütün tahıl sunularını tuzlayacaksın. Tanrı'nın sizinle yaptığı anlaşmayı simgeleyen tuzu tahıl sunularından hiç eksik etmeyeceksiniz. Bütün sunulara tuz katacaksınız.*"[972]

Mezopotamya'da tuzun tütsülerde kullanımına benzer olarak Eski Ahit'te de tütsü

[967] Maqlu serisi tablet IV: 111-119. Abusch 2015, 23.
[968] Maqlu serisi tablet IX: 118-120. Abusch 2015, 44.
[969] Goff 1956, 18.
[970] Eski Ahit, Eyüp, 6:6.
[971] Eski Ahit, Ezra, 6:9.
[972] Eski Ahit, Lev, 2:14. Tanrı'nın huzuruna sunulacak kurbanın ya da sununun tuzlanması gerektiğine dair talimatlara ayrıca Heizekel, 43:23-24'de de rastlanmaktadır: *"Arındırma işlemini bitirince, sürüden kusursuz bir boğayla bir koç sunacaksın. Bunları RAB'bin önüne getireceksin. Kâhinler üzerlerine tuz serpip yakmalık sunu olarak RAB'be sunacaklar."*

ve tuz ilişkisi mevcuttur. "*Bir ıtriyatçı ustalığıyla bunlardan güzel kokulu bir buhur yap. Tuzlanmış, saf ve kutsal olacak.*"[973] Bunların dışında Eski Ahit'te tuzun kehanetle ilgili büyülerde de yer aldığı ve lanet kavramıyla ilişkili[974] anlatımlarına da yer verildiği görülmektedir: "*Elişa, "Yeni bir kabın içine tuz koyup bana getirin" dedi. Kap getirilince, Elişa suyun kaynağına çıktı, tuzu suya atıp şöyle dedi. "RAB diyor ki, 'Bu suyu paklıyorum, artık onda ölüm ve verimsizlik olmayacak.*"[975]

Tüm bu alıntılardan anlaşılacağı üzere tuz, antik Yakındoğu'da oldukça farklı bir öneme sahip olmuştur. Mezopotamya ritüellerinin vazgeçilmez uygulamalarından olan sunularda ve tütsülerde hem tatlandırıcı hem de koku vermesi için kullanılan kutsal bir nesne olmasının yanı sıra tuz, kötülüğü uzaklaştırmak için yapılan büyü ritüellerinde de önemli bir rol oynamıştır. Mezopotamya'daki bu kullanımların pek çoğu, görüldüğü üzere Eski Ahit'e de yansımıştır.

3.11. Kutsal Kaplar

Mezopotamya ritüellerinde çok farklı işlevlerde çok çeşitli kapların kullanıldığına dair hem arkeolojik veriler hem de ritüel metinleri mevcuttur. Kapların kullanımlarının ritüellere göre farklılık göstermesine rağmen belirli kapların sadece belirli amaçlar için kullanıldığı bilinmektedir. Ritüellerde kullanılan herhangi bir nesne, seküler alandan çıkıp kutsallık kazandığı için Mezopotamya ritüellerinde farklı isimlerle adlandırılan farklı kaplar kutsal niteliği taşımaktadırlar. Ancak ritüellerde kullanılan kapların kutsallığının nedeni, yalnızca ritüellerde kullanılmaları değildir. Bu kaplar, ENKİ'nin Numinous gücünü yansıtan kutsal suyu ve bazen de farklı kutsal maddeleri içerdikleri için, ayrıca tapınaklarda ve tanrıların huzurunda uygulanan ritüellerde kullanıldıkları için de kutsallık kazanmaktadırlar.

Kaplar, genellikle günlük tapınak ritüellerinde arındırma, tedavi, kötülük kovma,

---

[973] Eski Ahit, Mısırdan Çıkış, 30:35.

[974] *" RAB böyle birini bağışlamak istemez. RAB'bin öfkesi ve kıskançlığı o kişiye karşı alevlenecek. Bu kitapta yazılı bütün lanetler başına yağacak ve RAB, onun adını göğün altından silecektir. Bu Yasa Kitabı'nda yazılı anlaşmada yer alan bütün lanetler uyarınca, RAB onu felakete uğraması için İsrail'in bütün oymakları arasından ayıracaktır. "Sizden sonraki kuşak çocuklarınız ve uzak ülkeden gelen yabancılar ülkenizin uğradığı belaları, RAB'bin ülkeye getirdiği hastalıkları görecekler. Büyün ülke yanacak, tuz ve kükürtle örtülecek; tohum ekilmeyecek, filiz sürülmeyecek, ot bitmeyecek. Ülke RAB'bin kızgın öfkesiyle yerle bir ettiği Sodom, Gomora, Adma ve Sevoyim gibi yıkıma uğrayacak*." Eski Ahit, Yasanın Tekrarı, 29: 20-24. Kitabı Mukaddes ile ilgili yapılan çalışmalar arasında tuz ve lanet arasındaki ilişkiye dair pek çok araştırma yer almaktadır. Bkz: F. Charles Fensham, "Salt as Curse in the Old Testament and the Ancient Near East," *BA* 25 (1962)

[975] Eski Ahit, II. Krallar, 2:20-22.

kurban ve daha pek çok ritüelde tanrılara içecek sunulması, su ya da başka sıvıların libasyon uygulaması, ritüelde gerekli olan çeşitli maddelerin karıştırılması ya da temizlenip, arındırılması için kullanılmaktalardı. Metinlerden anlaşıldığı kadarıyla, ritüel uygulamalarında 'kutsal kap' olarak nitelendirilebilecek kaplar arasında en çok kullanılan ve adı geçenler '*egubbû*' ve '*bur an-na*'dır. Bunların dışında *Mis-Pi* ritüelinde de yer alan ve bu ritüel uygulamasının bir çeşit doğum ritüeli olduğunu savunan bazı uzmanlar, kullanılan '*buginnu*' kabını rahim ile ve içerisindeki sıvıyı da ENKİ'nin spermi ile ilişkilendirmektedirler[976]. Buginnu kabı, genellikle ılgın ağacından ya da kamıştan yapılıp su geçirmemesi için ziftle kaplanan, tekneyi, andıran derin ve geniş bir kaptır. Sumerlerde daha çok tanrılara hazırlanan sunuları koymak için kullanılan bu kabın, Akad Dönemi'nden itibaren daha çok kült objesi olarak kullanıldığı görülmektedir.[977]

3.11.1. Egubbû

Bu kapların en önemlilerinden biri '*egubbû*' ya da '*agubba*' olarak adlandırılan kutsal su kâsesidir. Mezopotamya'da *'egubbû*'nün kutsal suyun koyulduğu bir kap olarak tanımı, metinlerin birinde şu şekilde yer almakatadır: "*Egubbû, tapınak tanrılarını arındırır, o tapınak tanrılarını temizler ve onları ışıl ışıl yapar.*"[978]. Egubbû'nün tanrılara ait kült objelerinden biri olduğu, hastalık ve uğursuzluk kovmaya yönelik bir ritüel metninde açıklanmaktadır: "*Ašalluhi'nin kutsal su kâsesi (egubbû) bana iyilik bahşetsin, Girru'nun tütsüsü ve meşalesi beni arındırsın."*[979] *'Egubbû' terimi, çoğu metinde kutsal suyun koyulduğu kâse olarak kullanılsa da 'kutsal su' anlamına geldiği metinler de mevcuttur*[980].

Egubbû kutsal kabı, pek çok ritüelde kullanılan oldukça önemli bir nesnedir. Mezopotamya ritüel metinlerinde '*egubbû*' terimi uzmanlar tarafından 'kutsal kase' ya da 'kutsal kap' olarak çevrilmiş ve tanrıların huzurunda ve tapınaklarda yapılan su ve sıvı serpme ritüellerinde kullanıldığı belirtilmiştir[981]. Bazı ritüellerde sadece kutsal su konulan bu kaba, bazı ritüellerde uygulamanın amacına göre farklı maddelerin de eklendiği görülmektedir. Bu tür uygulamalarda içerisinde özellikle 'nehirden' alınan suya bitki,

[976] Boden 1998, 104. Buginnu kabının kullanıldığı Mis-Pi ritüelinin detayı, bu çalışmanın ikinci bölümde anlatılmıştır.
[977] CAD/B, 306. Buginnu kabının Mis-Pi ritüeli dışındaki kullanımlarını görmek için bkz: CAD/B, 306-307.
[978] CAD/E, 50.
[979] Paul 1992, 150.
[980] *Egubbû'*nün 'kutsal su' olarak geçtiği metinlerin detayı için bkz: CAD/E. 49. Namburbi ritüel serisinde bu terimin kutsal su olarak kullanıldığı görülmüştür. Boden 1998, 193., Cranz 2012, 219-220.
[981] CAD/E, 49-50.

değerli taş, güzel koku ve mineral gibi pek çok farklı içerik eklenerek bir karışım oluşturulur ve ritüelin amacına göre farklı şekillerde uygulanırdı[982].

Mezopotamya ritüel metinlerinden anlaşıldığı kadarıyla *egubbû* kabının en belirgin işlevi, içerisindeki kutsal suyun gücüyle birleşip arındırma ve kötülük kovma uygulamalarında kullanılmasıdır. Mezopotamya'da bu kase, neredeyse tüm ritüellerde kullanılmaktadır ve Šurpu ritüel metninde bu kaseden şu şekilde bahsedilmektedir: "*ENKİ oğlu Ašalluhi'ye tavsiye verdi: "Kutsal kaseyi (egubbû) yüzeyi berrak olan saf su ile doldurduğun zaman…*"[983] Kötü ruhların sebep olduğu bir hastalığı tedavi etmek için uygulanan bir ritüelde kullanılacak on üç farklı taşın, kutsal su kabına koyulup arındırılması gerektiğinden bahseden ritüel metinler de mevcuttur[984].

Mezopotamya'da Asur ve Babil dönemlerine ait ritüeller eşliğinde uygulanan tıbbi metinler ele geçirilmiştir. Bu metinlerin oluşturulma tarihi kesin olarak bilinmemektedir. I. Tiglat-Plaser'in arşivinde (M.Ö. 12. 11. yüzyıl) ve Asurbanipal'in Kütüphane'sinde (M.Ö 7. yüzyıl) bulunan bu kaynaklarda tedavi için kullanılacak malzemelerin kutsal kâsede karıştırıldığına dair bilgiler yer almaktadır: "*… bir kutsal su kasesi (egubbû) al, içerisine ılgın, maştakal bitkisi, tatlı kamış ve sedir yağı koy. Bir gece için onu yıldızların altına bırak ve etrafını büyülü unla çevir. Sabah olunca yüzünü güneşe dönüp masaj yap…*"[985]

3.11.2. Bur-an-na

Mezopotamya ritüel metinlerinde, ilahilerde ve ikonografilerde 'gökyüzünün altına yerleştirilen' bir kabın varlığı dikkat çekmektedir. Kötülük kovma, kader belirleme ritüeli ve gökyüzü cisimleri ile bağlantılı pek çok ritüelde kutsal bir kâsenin gece yıldızların ve ayın altına ya da gündüz güneşli gökyüzünün altına koyulduğuna dair metinler bulunmaktadır[986]. Metinlerde geçen 'gökyüzünün altına yerleştirilen kap' ifadesinin, yeryüzü ile ilahi âlem ya da insan ve tanrılar arasında bağlantı kuran sembolik bir anlam taşıdığına inanılmaktadır.

Metinlerde '*bur an-na*' olarak adlandırılan bu kaptan, bu kavramın ifade edildiği pek çok ritüel ile edebi metin mevcuttur. Bu kabın, Mezopotamya yöneticilerinin

[982] Boden 1998, 193.
[983] Šurpu IX: 77-78. Reiner 1958, 47. Bunun haricinde ikinci bölümde detaylı anlatılan Mis-Pi ritüelinin birinci gün uygulamasında da kutsal kâsenin kullanımından bahsedilmiştir. Bu terimin geçtiği diğer ritüel örnekleri için bkz: CAD/E, 50.
[984] Reiner 1995, 129.
[985] Reiner 1995, 51.
[986] Reiner 1995, 86.

kaderlerinin belirlenmesinde tanımlayıcı bir unsur olarak kullanıldığı da düşünülmektedir[987]. Aynı zamanda yazılı metinlerden öğrenildiği üzere, ikonografilerde de kralların tuttuğu libasyon kaplarının '*bur-an-na*' kabı olduğu sanılmaktadır[988].

Yeni Sumer Devri kralı Šulgi ilahisindeki açıklamada bu kaptan şu şekilde bahsedilmektedir: "*Görkemli gökyüzünün altında duran Šulgi'nin kapları (bur-an-na) için, Ekur'daki yemek salonunda servis ettiği öğünler için, ENLİL onun asil kaderini belirleyecek.*"[989] Burada kralın kaderinin belirlenmesi ile bu kabın ve sunduğu yiyeceklerin, doğrudan bağlantısının olduğu dikkat çekmektedir.

Yine Yeni Sumer Dönemi'nin meşhur krallarından Gudea'nın silindirlerinde, Eninnu'nu tapınağının yapım aşamasında ve Gudea ile bağlantılı sembolik kader belirleme seremonilerinde de bu kabın, ritüellerdeki kullanımına dair pek çok referans yer almaktadır: "*Gudea, gökyüzünün altına bir kap yerleştirdi. İçine şarap döktü.*"[990], Bu kabın adına, Eninnu tapınağının açılış törenine ait açıklamalarda tapınağın ziyafet bölümünün dekorasyonunda ve Gudea'nın sunduğu hediyeler arasında da bu kaba sıklıkla rastlanmaktadır[991]. Bu örnekte *bur-an-na* kabının, küçük kaplarla çevrelendiği ve kralın, nehir sularını karıştırıp *ešda* kabıyla suyu '*bur-an-na'ya* döktüğü görülmektedir.

> *Bur-an-na* kabından bahsedilen diğer bir metin ise, "Enmerkar ve Aratta'nın Kralı"dır: "*Kral, Dicle'yi Fırat'a karıştırdı. Fırat ile Dicle'yi karıştırdı. Gökyüzünün altında duran muhteşem kapların (bur-an-na) kenarlarına çimlerde duran kuzular gibi küçük kaplar yerleştirdi. AN'ın huzurunda duran kaplar. UTU'nun oğlu Enmerkar, altından yapılmış 'ešda' kaplarıyla yürüdü.*"[992]

3.12. Kapı ve Geçit

Tüm inançlarda mevcut olan seküler alan ve kutsal alan kavramlarının kapsamı içerisinde, geçitlerin ve dolayısıyla kapıların sembolik anlamı oldukça güçlü ve önemlidir. İnanç sistemi içerisinde yaratılan seküler alandan kutsal alana geçiş ya da kutsal alandan dünyevi âleme geri dönüş açısından, 'kapı' veya 'geçit', simgesel olarak boyut değiştirebilmenin anahtarı niteliğini taşımaktadır. Mezopotamya dininde de kapıların ve geçitlerin oldukça önemli simgesel ve sembolik anlamlarının olduğu, mitolojik eserlerden ve ritüel metinlerden anlaşılmaktadır. Mezopotamya tapınak ve kent kapılarının görsel

[987] Polonsky 2002, 902.
[988] Polonsky 2002, 914.
[989] Polonsky 2002, 902.
[990] Cylinder B col. xviii 20-21, "Bur an-na mu-gub tin mu-ni-de-de"Polonsky 2002, 903.
[991] Gudea Cylinder A col. xxv 14-16., Gudea Cylinder B col. i 18-19, Gudea Cylinder B col. i 10-20. Gudea silindir mühürlerinde adı geçen bu kabın detaylı bilgisi için bkz: Polonsky 2002, 903-904-905.
[992] Enmerkar and the Lord of Aratta 311-317. Polonsky 2002, 906.

açıdan ayırt edici olmaları, anıtsal yapılarla ve farklı sanatsal süslemelerle dekore edilmiş olmaları, kozmosun bir bölümünden diğerine geçişi simgeleyen anlamlar içermektedir[993].

Mezopotamya'da kapıların ve geçitlerin önemini vurgulayan pek çok metin bulunmaktadır. Bunların bir kısmı, kralların tapınak ve saray inşalarını anlattıkları yazıtları, bazıları mitolojik hikayeleri ve kimisi de ritüel metinlerini içermektedir. Örneğin; Kassit Kralı, Marduk heykelini Esagilla tapınağına geri getirdiğini ve tapınağı yeniden inşa etmesinden bahsettiği metinde, kapıların önemi ve ritüel esnasında kapıların değerli taşlarla süslenişi vurgulanmaktadır:

> "*Görkemli kapılar, sedirden çift kapılar yapıldı, ben onları Marduk ve Zarpanitum mabedine diktim. Onları tunç zincirlerle ve kalın kısa şeritlerle bağladım. Kapı millerini yıkanmış bakır şeritlerle sabitleştirdi. Kapıları, mavi lapis lazuliden, yeşil turkuazdan, kırmızı akik taşından ve renkli mermer taşlarından yapılmış zehirli yılanla, kıllı canavarla, bizon canavarla, gökyüzü aslanıyla, kuduz köpekle, balık adamla ve keçi balıkla işledim. Kapıların kutsallığını ispat ettim ve bu kutsal kapıları Marduk ve Zarpanitum'un mabetlerine diktim.*"[994]

Mezopotamya'da kapı ve geçit kavramının en fazla işlendiği metinler arasında, yeraltı dünyası temasını işleyen mitolojik hikâyeler yer almaktadır. Bu hikâyelerdeki kapı ve geçitler, ölüler ve yaşayanların dünyalarını birbirinden ayıran simgesel anlamı yansıtmaktadırlar. Bunların başında elbette, 'İNANNA'nın veya '*İštar*'ın Yeraltı Dünyası'na İnişi' mitleri yer almaktadır. Sumer ve Babil versiyonları ufak farklılıklar içerse de yedi kapı geçişi açısından aynı öğeleri içerirler[995]. Bu öyküde yer alan ve ölüler diyarıyla yaşayanların dünyasını ayıran 'GANZER Saray Kapısı'na, 'Gılgamış, Enkidu ve Yeraltı Dünyası' mitinde Gılgamış'ın oturup ağladığı yer olarak da rastlanmaktadır[996]. Yeraltı dünyasına geçişi sağlayan bir kapının varlığına, 'ENLİL ve NİNLİL' ve 'Dumuzi'nin Ölümü' adlı mitlerde de değinilmektedir[997].

Mezopotamya'da kapıların yeraltı dünyası ve ölümle olan ilişkisinin kanıtlarına yalnızca mitolojik hikâyelerde değil aynı zamanda cenaze törenlerinin kayıtlarında da rastlanmaktadır. Bunların içerisinde, kapılardan doğrudan bahseden cenaze ritüellerinden

---

[993] Ragavan 2012, 201.
[994] Yuhong 2001, 38.
[995] Bottero-Kramer 2017, 312-327/360-374.
[996] Ragavan 2012, 202.
[997] 'ENLİL ve NİNLİL' mitinde Nippur kentinin kapısında bu iki ilahın ilişkiye girmeleri sonucunda yer ltı dünyasının tanrısı NERGAL olmuştur ve ENLİL kılık değiştirerek yeraltı dünyasının bekçisi kılığında olduğu için bu eserde kapıya dair net bir sembolik gönderme vardır. Bottero-Kramer 2017, 115-126. 'DUMUZİ'nin Ölümü' mitinde de mezar ile kapı arasında bir metaforik geçiş görülmektedir. Yeraltı dünyasından çıkışı engelleyen görkemli kapı tabiri iki dünya arasındaki sınırı belli etmektedir. Ragavan 2012, 203.

biri, III. Ur Sülalesi krallarından ŠU-SUEN'e (M.Ö. 2037-2029) ait olandır.

Bu gömü törenine hazırlık aşamasında, ilk olarak yeraltı dünyası tanrılarına ve geçitlere sunular ve kurbanlar sunulurdu. Bu kapılar; 'ay tanrısı NANNA'nın görkemli geçidi', … 'kralın görkemli geçidi', 'tahtın görkemli geçidi', 'Šulgi'nin tahtının görkemli geçidi', 'AMAR-SUEN'in tahtının görkemli geçidi' olarak sıralanmaktadır[998]. Metnin devamında, ŠU-SUEN'in yolculuğunun burada bitmediği ifade edilmekte ve bir ay sonra ardılları tarafından, 'Šulgi kapısında' ŠU-SUEN'e, 'UTU kapısında' ŠU-SUEN'e ve son olarak da 'GANZER Kapı'sına sunular yapıldığı belirtilmektedir[999]. Bu metinde bahsedilen, kapılara sunulduğu ileri sürülen sunuların ve kurbanların aslında kapıları bekleyen muhafızlara takdim edildiği yorumunu yapmak mümkündür. Bu kapı muhafızları, yukarıda belirtildiği gibi mitolojik karakterlerin, tanrıların, hayvanların heykellerini ve tüm bunların sembolik çizimlerini içermektedir.

Mezopotamya'da, yeraltı dünyasına geçişi sağlayan kozmik kapıya benzer iki kozmik kapı daha yer almaktadır. Bunlar güneş tanrısı UTU/ *Šamaš* ile bağlantılı kapılardır ve güneş tanrısının gökyüzüne yani ilahi âleme giriş ve çıkışını sağladığına inanılan kentlerin ve tapınakların doğu yönünü işaret eden 'gökyüzünün doğu kapısı' ve batı yönünde bulunan 'gökyüzünün batı kapısıdır'[1000]. Mitolojik ve ritüel metinlerde ya da silindir mühürlerde yer alan UTU ile bağlantılı bu kozmik kapıların tasvirlerinin, tapınaklar ve şehir kapılarının mevcut kapıları ile birlikte görülmektedir[1001].

Mezopotamya algısında kapılar, pencereler, kapı dikmeleri, kapı milleri ve kapı oyukları demonların, hayaletlerin ve benzeri kötü güçlerin girişlerine olanak sağlayan potansiyel yerlerdir[1002]. Bu nedenle Mezopotamya'da kapıya ait kısımlarda yazıtlar ve simgesel sahnelere sıklıkla restlanmaktadır (Resim 38). Maddi kültür kanıtları haricinde demonların kapılardan girebilme potansiyeline dair yazılı metinler de mevcuttur. Tanrı NERGAL'e hitaben yazılmış olan kötü bir rüyanın kapı direğinden geçebileceğinin çıkarımının yapılabildiği bir metinden alıntı şu şekildedir: '*Ey NERGAL, asil kahraman, gücü emsalsiz olan! Bir rüyanın geçtiği gibi kapı dikmesinden geçemez.*"[1003] 'Damadın Kutsanması' olarak adlandırılan bir edebi eserde ise kapı çerçevesinin bir şekilde alanı,

[998] Ragavan 2012, 212. Son iki geçit ismi, aynı zamanda Ur kentinin eski kral isimleridir.
[999] Ragavan 2012, 212.
[1000] Polonsky 2002, 751-752-753., Ragavan 2012, 202.
[1001] Eninnu tapınağının doğu yönündeki Sugalam kapısında UTU sembolünün yer alması, fiziksel olarak da bazı kapıların güneşe göre ayarlandığını düşündürmektedir. Polonsky 2002, 751-752-753.
[1002] Farber 1995, 1903.
[1003] Butler 2017, 87-88.

kötü güçlerden koruduğuna dair gönderme mevcuttur: "*Eridu Tapınağı'nın iyi yönetimi, SUEN Tapınağı'nın temizliği, Eanna'nın sağlam bir şekilde yerleştirilmiş koruyucu kapı çerçeveleri, hepsi de hakikaten hediye olarak evin kudretine dâhil edildi.*"[1004]

Mezopotamya'da 'kapı muhafızı' olgusunun ortaya çıkması ve geçitlerin çeşitli heykeller ve sembollerle korunması gerekliliğinin sebebi, kötü güçlerin geçiş olanaklarını mümkün olduğunca kısıtlamaktır. Mezopotamya'da bir mevkiinin içeri giriş ya da çıkışının denetlenmesi, sadece yeraltı dünyasına ait bir durum değildir. Sarayların, tapınakların ya da bireysel evlerin kapılarında da kötülüklerin girmesini engellemek amacıyla oluşturulmuş düzenlemeler mevcuttur. Muhafızlar, koruyucu bir tanrı olabilirken korkutucu melez hayvanlar ya da mitolojik canavarları kapsayan işlemeler de olabilmektedir. Lagaş'daki Eninnu tapınağının kutsal kapısı, Jacobsen tarafından 'Bizon'un ilahi kapısı' olarak çevrilmiş ve bu, Ningirsu'nun oğlu '*Igalima(k)*' olarak bilinen bir tanrıdır[1005].

Mezopotamya'da tapınak ya da bireylere ait evlerin kapılarının ya da eşiklerinin, reçine ile sıvaması, buralara yağ sürülmesi, heykellerin gömülmesi, alçıtaşı dökülmesi ve ziftle kaplanması gibi pek çok uygulamanın yapıldığı, yukarıda bahsedilen çoğu ritüel türleri içerisinde yer almaktadır. Kötülüklerden korunmak için uygulanan ritüel uygulamaları arasında kent kapılarının da kullanıldığına dair bilgilere, düşman işgalinden korunma ritüellerinden erişilmiştir. Yukarıda verilen bu örneklere ek olarak, baskıcı bir ruhtan korunma ritüelinin, kent kapısında son bulması oldukça sembolik ögeler içeren bir ritüel örneğidir:

> "*Baskıcı bir ruh bir kişinin üzerinde oturur-adamın ağzını ele geçirir. Kişi ekmek yiyemez, su içemez. Olgun bir erkek keçiyi adamın yatağının başına bağlarlar. Bostandan uzun bir sap keserler. Kırmızı bir yünle sopayı renklendirirler. Bir kap su doldururlar. Bostandan bir ağaç dalı keserler. Sapı, bir kap suyu ve ağaç dalını üç kez kent kapısına "sonsuz kapıya" koyarlar*"[1006].

Burada kullanılan ritüel nesnelerinin 'sonsuz kapıya' götürülmesi ile rahatsızlığın sonsuza kadar yok edilmesi amaçlanmış olmalıdır.

3.13. Müzik Aletleri

Ritüel metinlerden, ikonografilerden ve arkeolojik enstrüman kalıntılardan da

[1004] Jacobsen 2017, 60.
[1005] Goff 1963, 233., Paul 1992, 222.
[1006] Scurlock 2001, 211.

anlaşılacağı gibi müzik, Mezopotamya dini ve sosyal yaşamının vazgeçilmez bir unsurudur. Mezopotamya'da belirli bir müzik sisteminin var olduğu ve bu sistemin Sumerlere kadar dayandığı düşünülmektedir[1007]. Özellikle Mezopotamya'nın ilk yerleşenleri kabul edilen Sumerlerin zamanında müzik, dini yaşantının oldukça önemli bir parçasıydı ve tapınakların kendilerine ait müzisyen personelinin bulunması, bunun net bir kanıtıdır. Tapınaklarda yürütülen ritüellerde şarkı söyleyen, dua okuyan ve ağıt yakan görevli Kalu/Gala rahibi olduğundan yukarıda bahsedilmiştir. Tapınak davulu ve müzik ile bağlantılı tüm aktiviteler bu rahibin sorumluluğundadır[1008].

Asur dilinde '*kur-gar-ra*' olarak adlandırılan *'İštar'*ın şarkıcıları ya da müzisyenleri' olgusu, Mezopotamya ritüelleri için oldukça önemlidir. Bu, *İštar*'ın bizzat şarkı söylemeleri ve enstrüman çalmakla yükümlü kıldığı, kadın ve erkeklerden oluşan bir müzik grubudur. Bu kişiler hem şarkı söylemekle hem de insanları dini öğeleri anlatmakla yükümlüydüler[1009]. Bu durumun açıklaması, çeşitli metinlerde şu şekilde yer almıştır: "*Tecrübeli şarkıcılar onun huzurunda yere oturdular. Onlar lir, küçük arp ve çan dili çalarlar. Onlar flüt, 'sinnatu' enstrümanını ve uzun kavalı çalarlar. Onlar iğ ve kamçı taşırlar. Onlar onu rahatlatmak için tatlı kamış tütsüsü yakarlar*"[1010]. "*Babil'in İštar'ı ile birlikte flüt çalan ve şarkıcı ağlar*"[1011]. Mezopotamya'da, hem kadınların hem de erkeklerin müzisyenlik yapabildiğine dair en belirgin kanıt, Ur kral mezarlarında ortaya çıkarılan müzisyen olduğu tahmin edilen iskeletlerin hem kadın hem de erkeklerden oluşmasıdır[1012].

Müzik Mezopotamya'da tapınak ritüellerinde, tanrılar için okunan dualarda ve ilahilerde, Akitu gibi takvimsel ritüellerde, askeri seferlerde, Ur'da görüldüğü gibi cenaze ritüellerinde hem gömü nesnesi olarak hem de metinlerden anlaşıldığı kadarıyla ağıt yakılırken etkin rol oynayan, aynı zamanda şölen ve ziyafetlerde seremoniye eşlik eden önemli bir öğeydi ve dini yaşamdaki etkisi büyüktü.

Ağıtların ritüel ve müzik eşliğinde yakıldığını ve bir ayine dönüştüğünü gösteren en güzel örnek, tüm ülke için oldukça önemli bir krallık olan Ur kentinin yıkılışına dair yakılan ağıttır. Frankfort bu ağıtın, ayinsel boyutunu ele alırken yaşanan bu kötü olayı

[1007] Guillemin, 1981, 295.
[1008] Albright-Dumont 1934, 122-123., Cheng 2009, 165.
[1009] CAD/K 558.
[1010] LKU 51:18. CAD/K, 558.
[1011] Era IV: 55. CAD /K 558.
[1012] Cheng 2009, 168.

unutmamak ve yeniden canlandırmak için Mezopotamya'da bir ritüel performansı uygulanmakta olduğunu ve kentin yıkımından sonra geriye kalan insanların, Kalu önderliğinde kalıntının başında toplandığını belirtmiştir. Duaları ve ilahileriyle tanrıların kalbini yumuşatan, sakinleştiren Kalu'nun, flüt ve davullar eşliğinde şarkılar ve ilahiler söylediğini açıklamıştır.[1013]

Mezopotamya mezarlarında bulunan müzik aletleri hem cenaze törenlerinin bir parçası hem de yeraltı dünyasına ve tanrılarına adanan gömü nesnesi olarak düşünülmektedir.[1014] Aynı zamanda mezarlardaki müzik aletleri kişilerin konumuna dair fikir vermesi açısından da önemlidir. Örneğin; Ur Kral Mezarları'ndan ortaya çıkartılan kaval, vurmalı çan dili, çıngırdak, arp ve lirden oluşan beş tür müzik aleti, Erken Hanedanlık Dönemi'nin müzik anlayışına dair genel bir kanıya varılmasını sağlamaktadır. Bu beş enstrümanın zengin ve nüfuzlu kişilerin gömülerinde yer alması, cenaze ritüellerinin uygulanışında statü farkının gözetildiğini de ortaya koymaktadır[1015].

Dönemden döneme ve bölgeden bölgeye çeşitliliği değişse de Mezopotamya'nın müzik aletleri, bu beş tanesi ile sınırlı değildir. Bunlar haricinde tef, flüt, ut gibi çok daha çeşitli müzik aletlerinin varlıkları da bilinmektedir[1016]. Ancak Mezopotamya'nın din olgusu ve ritüelleri açısından, daha farklı bir öneme ve yere sahip olan tapınak davulu *'lilissu'* yapılış aşamalarıyla hem kullanımıyla, ve de kült objesi olma niteliğiyle diğerlerinden daha özel bir konuma sahiptir

3.13.1. Lilissu

Mezopotamya'nın ritüellerinde kullanılan en önemli müzik aletlerinden biri tapınak davuludur. *Lilissu* olarak adlandırılan bu davulun yapımına ait oldukça incelik ve detay gerektiren bir ritüel uygulaması olduğundan ayrı bir başlık altında bahsedilmiştir. Bu müzik aleti, Mezopotamya ritüellerinde Kalu'nun ilahilerine, dualarına ve şarkılarına eşlik

[1013] Frankfort 1952, 2.
[1014] Cheng 2009, 168.
[1015] Cheng 2009, 171.
[1016] Bu çalışmanın amacı doğrultusunda sadece tapınak davulunun ve lirin detaylı incelenmesi uygun görülmüştür. Mezopotamya'daki diğer müzik aletlerinin gelişim süreci ve şekilleri başka bir çalışmanın konusu olduğundan burada ele alınmamıştır. Mezopotamya'da *'tef'* müzik aletinin detayları ve kullanımı için bkz: Doubleday, "The Frame Drum in the Middle East: Women, Musical Instruments and Power", 1999. Ud için bkz: Thurnbull, "The Origin of the Long-Necked Lute", 1972. Şıngırdak ve diğer müzik aletlerinin detayı için bkz: Guillemin, "Music in Ancient Mesopotamia and Egypt" 1981. Cheng, " A Review of Early Dynastic III Music: Man's Animal Call", 2009. Bunların dışında mitolojik hikâyelerde 'Pukku ve Mikku' olarak geçen ve uzmanlar tarafından, davul ve tokmak olarak yorumlanan bu nesnelerin detaylı çalışması ve metin incelemeleri için bkz: Guillemin, Marcelle Duchesne."Pukku and Mekkû", 1983.

eden, tapınağın en önemli kült objelerinden biridir. Ritüelleri betimleyen ikonografilerde sıklıkla karşılaşılan bu devasa davulun Babil Dönemi'nde ayaklı türlerinin olduğu da bilinmektedir[1017]. (Resim 39)

Lilissu, Mezopotamya'da önemli bir müzik aleti olmasının yanı sıra oldukça önemli bir kült objesidir. Bazı metinlerde bu davulun kült objesi niteliği öne çıkarılmış ve tapınaktaki tanrı heykellerinin huzurunda çalındığından ve huzurlarına yerleştirdiğinden bahsedilmiştir: "*Bunlar, tüm yıl tanrıların huzurunda sürecek olan lilissu performanslarıdır." Kralım, lordum bu lilissu'yu sarayına yerleştirdi. Marduk'un huzurunda tüm gece çalınacak ve Marduk kralımı kutsayacak.*"[1018]

Mezopotamya'da tapınak davulunun kullanıldığını belgeleyen pek çok ritüel metni bulunmakta ve neredeyse hepsinde, Kalu rahibi ile birlikte anılmaktadır. Örneğin; Akitu festivalinin beşinci gününde, rahibin tapınak davulunu çalması gibi pek çok ritüelin detayında, bu davulun kullanımına rastlanmaktadır. Ancak, bu tür ritüellerin detay bölümlerinde kullanılmasının dışında, bu davul, Mezopotamya'da önemli durumların halka beyan edilmesinde de kullanılmıştır: "*Güneşin batışından sonra, Ebabbar'ın Kalu rahibi Ebabbar'ın görkemli kapısının önünde lilissu'yu çalar ve ilan eder: "ay tutulması var!" Uruk'un tüm halkı bizimle birlikte bu davulun çalındığını gördü.*"[1019]

3.13.2. Lir

Lir pek çok görselde, yazılı metinde ve arkeolojik veride karşılaşılan Mezopotamya'nın en önemli müzik aletlerinden biridir. "*...kimsenin giremediği, temiz yer, Eridu. Gümüşten yapılan, taşıyla donanan yurt. Büyülü sözlerle yedi 'lir-şarkısı' ile yönetilen yurt saf şarkılarla…*"[1020] Mezopotamya açısından oldukça önemli bir edebi eser olan bu mitolojik hikâyede lir müzik aletinin kutsallığının vurgulandığı görülmektedir.

Mezopotamya'da lirlerin şekilleri genel olarak boğa ya da koç figürlerini kapsamaktadır. Özellikle Ur kral mezarlarında ortaya çıkartılan lirler altın, gümüş ve lapis lazuli gibi oldukça değerli maden ve taşlarla süslenmişlerdir. Mezopotamya'nın en önemli arkeolojik alanlarından biri olan bu mezarlarda lirin çeşitli versiyonlarının ortaya çıkarılması hem cenaze ritüellerindeki yerini hem de yeraltı dünyasına adanan önemli bir nesne olduğunu kanıtlamaktadır. Bu kalıntılar arasında en dikkat çekicisi boğa başlı olan

[1017] Guillemin 1981, 290.
[1018] CAD/L,187.
[1019] CAD/L, 187.
[1020] Kramer 2001, 121.

lirdir. (Resim 40)

Lir müzik aletinin coğrafi olarak dönemsel yayılışı da dikkat çekici bir diğer özelliğini göstermektedir. Mezopotamya dini ve kültürel etkisi altında kalan pek çok toplum, bu müzik aletini, kendi kültürlerine adapte etmiştir. Bunlardan biri İsrail halkıdır ve pek çok açıdan Mezopotamya sosyo-kültürel etkisinin görüldüğü bu toplumun kutsal kitabı Eski Ahit'te, *lir* ve diğer müzik aletlerinin yer aldığı pek çok bölüm yer almaktadır. "*Lir, çenk, tef, çıngırak ve ziller eşliğinde ezgiler okuyarak var güçleriyle.*"[1021] "*Tef ve lir eşliğinde şarkılar söyler. Ney sesiyle eğlenirler.*"[1022] Hitit ve Mısır gibi pek çok toplumda da benzer şekilde lire dair metinler ve ikonografiler yer almaktadır ve bunların kökeninin Mezopotamya olduğu bilinmektedir[1023].

3.14. Tekne

Mezopotamya'da Fırat ve Dicle nehirlerinin ve kanallarının oluşturduğu coğrafi koşullar, bölgede tekne yapımını ve kullanımını zorunlu hale getirmiştir. Mezopotamya'nın belirli ritüel sahnelerini ve tanrıların yolculuklarını betimleyen pek çok ikonografide, tekne imgesi oldukça sık kullanılan temalar arasında yer almıştır (Resim 41). Bir tekne içerisinde, oturan ya da ayakta duran figürlerin tasvirlerinin kökeninin Erken Hanedanlık ve Akad Dönemi'ne kadar uzandığı bilinmektedir[1024].

Mezopotamya'da tanrıların kült heykellerinin yolculuklara çıkartılmaları hem mitolojik hikayelerde hem de ritüel metinlerde kanıtlanmış bir uygulamadır. 'NANNA SUEN'in Nippur'a Ziyareti' mitinde, NANNA'nın yolculuğu için bir kral gemisi hazırlattığı anlatılmaktadır: "*SUEN, kendine bir kral teknesi inşa ettirmek için, demet demet kamış toplatmaya gönderdi!...*"[1025] Bu mitolojik hikâyedeki yolculuğa benzer nitelikteki seyahatlerin yapıldığına dair kanıtlar yalnızca edebi eserlerle sınırlı değildir. Düzenli olarak Nippur'a ya da Eridu'ya ENLİL ve ENKİ tarafından kutsanmak için yolculukların yapıldığı ve kralın teknelerini onardıkları ve değiştirdikleri bilinmektedir[1026].

Sumerlerin iç ve dış savaşlarının arttığı dönemden (M.Ö. 2033) sonra bu tür düzenli yolculukların sayıları azalmış ve tekne yolculukları sadece festivallerde tanrıları

[1021] Eski Ahit 2. Samuel 6:5.
[1022] Eski Ahit Eyüp, 21:12.
[1023] Van der Toorn-Becking-Van Der Horst 1999, 488.
[1024] Black-Green 2017, 293.
[1025] Bottero-Kramer 2017, 142.
[1026] Black-Green 2017, 164.

buluşturmak için yapılmış ve ilahlara ait tekneler tapınaklarda korunmuştur.[1027] Teknelerin kullanıldığı ritüeller arasında yukarıda detayı anlatılan ihtiyaç temelli doğum ritüelleri ya da Akitu festivali gibi toplumsal ritüeller yer almıştır.

[1027] Black-Green 2017, 283.

SONUÇ

Pek çok topluluğun binlerce yıl karma olarak yaşadıkları Eski Mezopotamya bölgesi, Türkiye'den doğan Dicle ve Fırat nehirleri arasında yer alan, oldukça verimli bir nehir vadisi arasında yer almıştır. Eski Mezopotamya toplumunun din sistemini, ritüellerde kullandıkları nesneleri, bu nesnelerin kullanım şekillerindeki farklılıkları ve kullanım amaçlarını detaylı bir şekilde incelemeyi amaçlayan bu çalışmanın sonunda, Mezopotamya'nın din tarihine yönelik oldukça açıklayıcı bilgiler edinildiği düşünülmektedir. Bu çalışma ile Mezopotamya toplumlarının inanç sistemi, sosyo-kültürel, siyasi ve ekonomik yapısı, çağdaşı olduğu toplumlarla olan etkileşimi sonucunda ortaya çıkan benzerlikler ve farklılıkları, kutsal anlayışları, evren algıları, maddi dünyaya ve nesnelere karşı olan tutumları gibi pek çok değerlerin açığa kavuşturulmasına gayret edilmiştir.

Eski Mezopotamya'da, insanların bölgeye yerleştiği ilk dönemlerden, tek bir uygarlığın bölgeye hâkim olmasına kadar, oldukça farklı kültürlerin birlikte yaşadığı ve kültürel anlamda bir bütün oluşturdukları görülmüştür. Çok uzun süre birlikte yaşamanın sonucunda oluşan bu kaynaşma, bölge insanını kültürel, sosyal ve en önemlisi inanç anlamında, kendisine has özellikleri olan, özgün bir topluluk haline getirmiştir. Mezopotamya'da, özellikle çivi yazısının kullanılmaya başlamasıyla, kültürel aktarım daha da kolaylaşmış ve dini tüm olgular iç içe geçip bir bütün oluşturarak, bir dini kimlik meydana gelmiştir.

Bu çalışma kapsamında incelenen daha önce neşredilmiş yazılı kaynaklardan ve görsel kalıntılardan anlaşıldığı kadarıyla, Mezopotamya bölgesinin ilk sakinleri Sumerler olmuş ve bu topluluk, bölgede etkisini kültürel anlamda binlerce yıl sürdürmüştür. Öze bağlılığı neredeyse kutsal bir olgu olarak kabul eden Mezopotamya'da, Samiler bölgeye hâkim olduktan sonra dahi, Sumerlerin inançları ve dilleri, bu halk tarafından benimsenmiş ve adapte edilmiştir. Bu açıdan, Mezopotamya'da uygulanan çoğu dini ritüelin temeli, Sumerlere dayanmakta ve dolayısıyla, Mezopotamya'da iki farklı toplumun sosyo-kültürel ve dini yapısını bir bütün olarak kabul etmek gerekmektedir. Bu iki ana toplumun yanı sıra, bölgeye istila veya ticaret amaçlı gelen farklı kavimler de Mezopotamya kültürünü, ekonomisini ve dinini etkileyen ve bir bütünlük oluşmasını sağlayan topluluklar olmuşlardır.

Farklı toplumların kaynaşması sonucunda bir bütün olarak ele alınabilen

Mezopotamya'nın iktidar değişimine kadarki inanç sistemi, dinler tarihine ışık tutan en önemli kaynaklar arasında yer almıştır. Bu çalışma kapsamında araştırılan Eski Ahit'te ve çağdaşı olan toplumların benimsedikleri çok tanrılı din kaynaklarında, Mezopotamya dinine referansların olduğu görülmüştür. Mezopotamya toplumu ilk varlığını gösterdiği dönemden, Hristiyan dini inanışının başlangıcına ve yerleşik halkın Hristiyanlaşmasına kadar geçen sürede, pek çok tanrıya inanmış ve politeist bir din sistemi kurmuştur. Semavi bir dinin kabul edilmesine kadar, çok tanrılı din sistemi benimsenmiş olsa da bölgede, esas olarak din bütünlüğünün bozulması ve yeni tanrıların eklenip kendi öz tanrılarının değişime uğraması ise Pers İmparatorluğu'nun hâkimiyeti ile bozulmuştur.

Natüristtik yaklaşım doğrultusunda Mezopotamyalıların kutsalı tüm doğa olaylarına bağlayıp, yaşamlarında karşılaştıkları her şeyi bir doğaüstü varlıkla açıklamaya çalıştıkları görülmüştür. Doğada var olan tüm coğrafi oluşumlar ve her tür doğa olayını tanrısal güçlere bağlayarak, tüm bunların, tanrılar vasıtasıyla hayat bulduklarına inanmışlardır. Mezopotamyalılara göre doğaya ait her faktör anlaşılamaz bir sonuç getirmiştir. Yapılan tüm araştırmalardan anlaşıldığı kadarıyla, Mezopotamya'da kavranamayan her durum ve olay, insanlardan çok daha yüksek mevkilerde bulunan, ulaşılamaz düzeyde, saygı ve korkunun iç içe geçtiği duygular beslenen, ancak insanlar gibi yaşayan, sayısız tanrının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Bu çalışmanın temelleri oluşturulurken, belli başlı yaratıcı ve panteonda etkin rol oynayan tanrılar haricinde, Mezopotamya tanrılarının tümüne ulaşmanın ve tamamından bahsetmenin neredeyse imkânsız bir durum olduğu saptanmıştır. Uzmanların görüşlerinden de anlaşıldığı kadarıyla, panteonun sabit yaratıcı ve önemli tanrıları haricinde, Mezopotamya'da, bölgeden bölgeye ve dönemden döneme isimleri ve görevleri değişen sayısız tanrı mevcut olmuştur. Mezopotamya'da aynı zamanda, kişisel tanrı kavramının da önem kazanması, tanrıların analizi sorununu daha da zorlaştırmıştır.

Yapılan tüm araştırmalardan anlaşıldığı kadarıyla, Eski Mezopotamya'yı, çağdaşı olduğu uygarlıklardan ayıran en temel özelliklerinden biri, belirli ritüeller sayesinde canlandıklarına inanılan insan biçimli tanrı heykelleridir. Bu tanrı heykelleri, gökyüzünde yaşadıklarına inanılan tanrıların, yeryüzünde mevcudiyet bulduklarının temsilleridirler. Bu heykellerin, insan biçimli olmalarının sebebi, Mezopotamyalıların, gökyüzünde yaşayan tanrıların insanlar gibi yaşadıklarına inanmalarından kaynaklanmaktadır. Mezopotamya'da, tanrıların yemek yemek gibi her türlü insani eylemi gerçekleştirebilen, ancak insanlardan

farklı olarak, doğaüstü tüm niteliklere sahip olan yaratıcı güçler oldukları düşünülmüştür. Eskiçağ dinleri araştırma sonuçlarında da anlaşıldığı kadarıyla, *'antropomorfizim'* yani 'insanbiçimcilik', Mezopotamya din yapısına özgü, oldukça ayırt edici bir özelliktir. Bu düşüncenin alt yapısını oluşturan etmenler, tamamen yaşanılan dönemde ve bölgedeki halkın yaşadıkları dünyaya dair varsayımlardan çıkardıkları ve mantıklarına uyarladıkları gerçeklerle ilgilidir. Bu da Mezopotamyalıların, yaratıcılık ve doğaüstü güçler haricinde, yaşamsal faaliyetler açısından kendi yaşadıkları yeryüzü ile spritüal dünya arasında çok keskin bir ayrım göremediklerini göstermektedir.

Metinler, Mezopotamyalıların tanrılar dışında iyi ruhlar, kötü ruhlar, demonlar, koruyucu varlıklar ve hayaletler gibi çok farklı türde doğaüstü varlıklara da inandıklarını kanıtlamıştır. Bu varlıklar, dini sistemin ve yaşamın ayrılmaz parçaları olmuşlardır. Bu varlıklar arasında, metinlerde en çok demonlardan bahsedildiği tespit edilmiştir. Doğaüstü melez koruyucu varlıklara en önemli örneklerden biri, kanatlı insan ya da kuş başlı cin olarak tarif edilen yaratıklar olmuşlardır. Özellikle demonların sebep olduğu ya da olacağı olumsuzluklara karşı uygulanan ritüellerin sayıca çokluğu, bu doğaüstü varlığı, korkulan ve önlem alınması gereken türlerin en önemlisi olduğunu göstermiştir. Demonların da tıpkı tanrılar gibi kendilerine has isimleri mevcuttur. Bu isimlere, mitolojik hikayelere kıyasla ritüel metinlerde daha çok rastlanmıştır.

Mezopotamya ritüellerine tanrıların dâhil edilmesinden dolayı, bu çalışmanın kapsamı gereği, çalışmada tanrıların ayrı bir yeri olmuştur.. Tanrılar hem can buldukları heykeller vasıtasıyla hem de su, ateş, tuğla ve yeryüzü gibi, nesnlerle, bazı tanrılar, aynı zamanda nesne olarak ritüellerde bizzat yer almışlardır. Bunun incelenmesi sonucunda, Mezopotamya uygarlığının çağdaşı olduğu pek çok toplumdan çok daha farklı bir ritüel ve inanç sistemine hakim olduğu görülmüş ve bu durum, natüristtik yaklaşım sonucunda doğan, animistik olgusuna bağlanmıştır.

Günümüzde din olgusu açısından oldukça önemli bir kavram olan Numinous kapsamında, Mezopotamya tanrılarının güçleri incelenmiş ve her tanrının, kendi kutsallığını yansıttığı bir Numinous güç yarattığı sonucu elde edilmiştir. Semavi dinlerin inanç sistemindeki iman etme anlayışından farklı olarak, Mezopotamya'da Numinous güç, tek bir gerçekte değil, tüm tanrıların yansıttığı sayısız güçte yer aldığı anlaşılmıştır. Kutsalla iletişime geçme sebepleri de tamamen yaradılış amaçlarıyla doğrudan bağlantılı olarak, kutsalı tatmin edip, düzeni bozmadan istenilen huzuru elde etmek olduğu

görülmüştür.

Mezopotamya'ya ait metinlerin incelenmesi sonucunda, tanrı heykellerinin yeryüzünde mevcudiyetlerini gösterdikleri, yani yaşadıkları yerlerin ziggurat olarak adlandırılan tapınaklar olduğu anlaşılmıştır. Bu tapınaklar, tanrının evi olarak görülmüşler ve kutsalı var etme, yaşatma ve onunla iletişime girilen yerler olarak düşünülmüşlerdir. Mimari yapısı, simgesel özelliği ve toplum inanç nazarındaki yeri açısından, Mezopotamya din sistemini şekillendiren en önemli faktörlerden biri tapınak kavramı olmuştur.

Evrenin yaradılışına dair mitoslardaki anlatılardan anlaşıldığı üzere, Mezopotamya evreninde üç âlem sistemi geçerlidir. Bunlar, sadece tanrıların yaşadıklarına inanılan 'gökyüzü', insanların, bitkilerin, hayvanların tanrıların heykelleri bünyesinde hayatlarını sürdürdükleri 'yeryüzü' ve en son olarak da ölüler diyarı olarak adlandırılan, 'yeraltı dünyası'ydı. Özellikle mitolojik hikâyelerden anlaşıldığı kadarıyla, Mezopotamya'da ölümle bağlantılı olan inancın, ölümden sonraki yaşamın, yeryüzündeki mevcut yaşamın kötü bir yansıması olduğudur. Mezopotamyalıların yeraltı dünyası olarak nitelendirdikleri, öldükten sonra gidilen âlem, tıpkı yeryüzü ve gökyüzü gibi, kendisine ait sistematik olarak işleyen bir düzene sahiptir. Bu düzen içerisinde, tıpkı yaşayanların dünyasında olduğu gibi, yönetici tanrılar ve bu tanrıların sistemleri mevcuttur. Kişi öldükten sonra, sıkıntılı, karanlık, keder ve yokluk dolu bir ortamla karşılaşmaktadır.

Özellikle Mezopotamya ritüel metinlerinde karşımıza çıkan, ritüelleri yöneten ve tapınakta görevli olan pek çok din görevlisi yani rahip yer almıştır. Bu rahipleri, görevlerine göre farklı sınıflara ayrıldıklarına dair bilgiler de edinilmiştir. Sadece ritüel uygulamalarıyla ilgilenen rahip grubundan, temizlikten sorumlu din görevlisine kadar, hiyerarşik düzenin yer aldığı metinler göze çarpmıştır. Tapınak görevlilerinin dışında, Mezopotamya toplumunun dini için çok önemli olan diğer bir kişi, kralın kendisidir. Kralın bizzat yer aldığı daha önce neşredilmiş pek çok ritüel metin incelenmiş ve kralın, ritüellerde hem ritüeli yöneten kişi konumunda yer aldığı, hem de mağdur olarak ritüelin kendisine uygulandığı, farklı ritüel türlerine rastlanmıştır.

Mezopotamyalıların, evrenin oluşumuna ya da dünya algılarına dair kendi mantıklarına uygun olay örgüleri ve durumlar yarattıkları, oluşturdukları hikâyelerden anlaşılmaktadır. Onlar için, harfiyen gerçeği yansıtan bu mitolojik hikâyelerde oluşturdukları olay örgüleri ile arkeolojik çalışmalar sonucunda ortaya çıkarılan maddi kültür tamamen örtüşmektedir. Mezopotamyalılar, kendilerini yaratan tanrılara hizmet

etmek ve onları mutlu etmek için dünyaya getirildiklerine inanırlarmışlar ve bu nedenle insan biçimli olarak algıladıkları tanrılarına, sonsuz sadakatle, tüm yaşamlarını onlara adayarak geçirmişlerdir. Bu bağlamda, dini inançları, yaşamlarının tek gerçeği haline getirerek, tüm hayatlarını tanrıları memnun eden ritüellerle geçirmişlerdir. Dini ritüeller de böylelikle Mezopotamya'nın kültürüne, siyasetine, sosyal olgularına ve ekonomisine dâhil olan yaşam biçimlerinin, bizzat kendisi olmuştur.

Bu çalışmada, Mezopotamya'nın dini hayatı, kutsallık ve ritüel kavramları doğrultusunda incelemeler yapılmış ve Mezopotamyalıların düşüncelerini, yaşamlarını ve varoluş amaçlarını, kendilerince anlamlandırdıkları tanrılara adadıkları farkedilmiştir. Bu tanrıları Mezopotamyalılar, nedensellik ilkeleri doğrultusunda, etraflarında olan her olaya ve nesneye anlam yükleyerek, tapınmak için bu tanrıları yaratmışlardır. Yaşadıkları koşullardan dolayı insanlar, sadece hayal güçlerine bağlı olarak, görünmeyen doğaüstü güçleri algılarına ve duygularına göre şekillendirmişler ve somutlaştırmışlardır. İlahi âlem ile gerçek dünya arasındaki ilişkiyi yürütebilmek için, sistemli prensipler oluşturmuşlar ve dolayısıyla, bu prensiplerin organize hali de ritüel uygulamalarını gerektirmiştir.

Yine ritüel metinlerdeki ifadelerden Mezopotamya'da tanrılarla iletişime geçebilmenin yegâne yolunun, onları memnun edecek ritüellerden geçtiği ortaya çıkmıştır. Bu ritüeller, amacına ve uygulanış şekline göre değişiklik gösterseler de genel çerçevede, dua, jest, fiziksel hareket ve çeşitli işlemler gibi pek çok karmaşık eylemi ve pek çok farklı objenin farklı şekillerde kullanımlarını içermiştir. Bu anlamda Mezopotamya'da kült, genel olarak dua, kurban, sunu gibi dini uygulamaları ve ritüelleri içermiş ve bu kült uygulamaları, tamamen yeryüzünde sürdürülen yaşamla bağlantılı olmuştur. Ritüellerin amacı, yaşadıkları süre zarfında, tanrılara hizmet etmek ve onları sinirlendirmemek olarak düşünülmüştür.

Mezopotamya'da uygulanan tüm dini eylemlerin amacı, tanrılara saygı göstermek, var olan düzeni korumak, yeryüzünde daha iyi bir hayata ulaşmak, hastalıklardan ve kötülüklerden uzak durmak olmuştur. Bir ritüelin biçimsel yanı, ritüelin uygulanacağı kişiyi, görevli din adamını, kutsal bir mekanı, gerektiğinde kullanılmak üzere birtakım aletleri, talimatları, duaları ve çeşitli ifadeleri, hareketleri, tanrıyı heykellerini ya da oldukça farklı nesneyi kapsayabilmiştir. Semavi dinlerin ve çağdaşı Mısır dininin aksine, Mezopotamya din algısında, ölümden sonraki yaşam kasvetli ve kötü bir yer olarak düşünüldüğü için, ritüellerin ölümden sonraki hayatta daha iyi bir konuma gelmek için

yapılmadığı anlaşılmıştır.

Bu çalışma kapsamında,daha önce yayınlanmış olan çeşitli ritüel metinlerinin detaylı incelemesinden anlaşıldığı üzere, Mezopotamya'nın ritüel uygulamalarında kullanılan nesneler oldukça çeşitli olmuşlardır. Nesne çeşitliliğinin yanı sıra, çok farklı ritüel uygulamalarında, bir nesnenin dahi pek çok farklı amaçla kullanıldığı tespit edilmiştir. Mezopotamya dininde gözlemlenen genel eğilim, inancı soyutluktan çıkarıp daha anlaşılır olan somut kavramlara dayandırmak olmuştur. Bu açıdan somutlaştırılmaya çalışılan Mezopotamya dini inancını ortaya koyan en önemli unsurlardan biri, dini eylemlerde yani ritüellerde kullanılan somut nesnelerdir. Mezopotamyalıların zihinlerinde kavramsal olarak yer alan doğaüstü ve spritüal âlem, nesneler sayesinde anlaşılır ve daha konkre olgulara dönüşmüştür. Doğaüstü güçleri, kavram olmaktan çıkararak, yeryüzü alemine dahil edebilmenin yolu olarak, nesnelere doğaüstü anlamlar yükleyip, onları ritüel uygulamalarına dahil ederek, kalıcı ve gözle görülen bir sistem bulabildikleri gözlemlenmiştir.

Mezopotamya'da nesnelerin kutsallığına dair elde edilen mevcut bilgilerde, nesnelerin kutsallığının iki farklı boyutta incelenmesi gerektiği anlaşılmıştır. Bunlardan birincisi; bir nesnenin doğada özden var oluşuyla, yani tanrılar yarattığı için kutsal olması ve bu kutsallık Almanca bir terim olan 'Kultmittelbeschwörungen' yöntemiyle açığa çıkartılabilmesi olmuştur. Nesnenin kutsallığının bir diğer boyutu ise, insan yapımı olan bir nesnenin, türüne göre, farklı ritüel uygulamaları sayesinde ya da her hangi bir ritüel uygulamasına dahil olarak kutsallık kazanabilmiş olmasıdır.

Mezopotamya panteonuna ve kahramanlarına ait olay örgülerinin, sadece bir ritüelin kökenini açıklamakla kalmadığı, aynı zamanda uygulamaya dair talimatlar sunduğu da belirlenmiştir. Mitlerde tanrıların ve kahramanların gerçek yaşanmışlıkları anlatılırken, ritüeller daha çok yönergeler ve talimatlardan oluşmuştur. Bu açıdan, mitolojik hikayeler ve ritüel metinler, farklı yazım tekniklerini ve kurallarını takip etmişlerdir.

Mezopotamya'da ritüellerin uygulanabilmesi için belirli kıstasların yerine getirilmesi gerekmiştir. Bunların başında, ritüel zamanını ve mekanını ayarlamak gelmiştir. Ritüel zamanı uygulanacak ritüelin amacına göre belirlenmiş ve ritüel mekan da yine uygulamanın amacına göre, gerektiğinde insan yapımı kutsal mekanların oluşturulması sonucunda belirlenmiştir. Ritüel metinlerin incelenmesi sonucunda, bu iki kavramın,

talimatların önemli bir kısmını kapsadıkları anlaşılmıştır

Çalışma sürecinde elde edilen kaynaklarda, Eski Mezopotamya'da genel anlamda en çok uygulanan ritüel türlerinin, her ritüelde mutlaka yer alan sunu, kurban, libasyon uygulamalarını ve arınma, kötülük kovma, kehanet, doğum, cenaze, tapınak inşası, rüya, tanrı heykeli canlandırma, yeni yıl ve tedavi ritüelleri oldukları görülmüştür. Bu ritüellerden bazıları, temel ritüel olarak her uygulamanın içinde yer alırken, bazıları da tamamen ayrı bir tür olarak karşımıza çıkmıştır.

İncelenen ritüel metinlerinde, Mezopotamya'da sayısız nesne ile gerçekleştirilen çok çeşitli ritüellerin olduğu, amaçlarına göre nesnelerin kullanım yerlerinin de değiştiği görülmüştür. Su, içki, çeşitli merhemler, asfalt, sedir çubuğu, ılgın ağacı dalı, meşale, tütsü kabı, müzik aletleri, bakır, büyü ipleri, muskalar, tanrı ve demon tasvirlerinin bulunduğu tılsımlar, insan ve hayvan figürlü objeler, çeşitli adak objeleri ve bunun gibi pek çok nesnenin kullanıldığı Mezopotamya ritüellerinde, bir nesnenin tam kullanım amacını kesin olarak değerlendirmek ve ona tek bir anlam yüklemenin mümkün olmayan bir durum olduğu anlaşılmıştır.

Ritüel metinlerinden de anlaşıldığı gibi, Mezopotamya'da, tanrılara takdim edilen sunu ve kurbanlar, her ritüelde yer alan en yaygın uygulamalar olmuşlardır. En yaygın olarak, tanrıların karınlarını doyurmak için yiyecek sunularının yapıldığı anlaşılmıştır. Tanrılara, insanların kendilerine düzenli olarak sunmakla yükümlü oldukları hayvan kurban etlerinin dışında, insanlar tarafından da yaşamak için tüketilen, tarım arazilerinde üretilen tahıl, ekmek, meyve, zeytinyağı gibi temel besin maddeleri ve balık, kaz gibi diğer yenilebilir canlıların sunulduğuna dair bilgiler, arkeolojik verilerle de kanıtlanmıştır. Mezopotamya'da ritüeller eşliğinde takdim edilen sunu ve kurbanların amacının, insanlığa yardım etmeleri için, tanrıları memnun etmek ve onları yatıştırmak olduğu düşünülmüştür. Tanrılara takdim edilen sunular, onlarla iletişime geçebilmenin ilk ve en önemli araçlarından birisi olmuştur.

Arkeolojik verilerde, Mezopotamya tapınaklarında ele geçirilen pek çok farklı türde nesneye rastlanmıştır. Bunların çoğunun adak objesi olduğu düşünülmüş ve bu objelerin sunulmasının, din sisteminde, sıradan bir nesnenin spritüal dünyaya geçiş sürecine tanıklık edilen en önemli uygulamalardan biri olduğu düşünülmüştür. Tanrılara bir amaç için hediye edilen bu nesneler, artık kutsal bir varlığa ait oldukları için, ayrı bir öneme de sahip olmuşlardır.

Bu çalışma sonucunda elde edilen belki de en önemli verilerden biri, su, ateş, tuğla ve toprak gibi tanrıların, nesne olarak bizzat ritüellerde yer almaları ve din uygulamalarına dahil olmaları, ritüel metinler sayesinde ortaya çıkarılabilmesi olmuştur. Su tanrısı ENKİ, ateş tanrısı GİBİL/NUSKU, tuğla tanrısı KULLA ve yeryüzü tanrısı Kİ, Numinous güçlerini, yansıttıkları nesnelerde gösterdikleri ve ritüel uygulamalarının bizzat içlerinde yer aldıkları görülmüştür.

İncelenen tüm ritüel metinlerinden de anlaşıldığı üzere, Mezopotamya'da her ritüel uygulaması, arınma ile başlamıştır. Arınma ritüelleri de işlemin türüne göre, su ile yıkanma, yakma ya da tütsüyle havayı temizlemeyi içermiştir. Arınma işlemlerinin dışında da suyun ve ateşin farklı kullanımlarını içeren, pek çok ritüel metnin yer aldığı görülmüştür. ENKİ, Mezopotamya'daki tüm suların hâkimi olmuş ve GİBİL'de ateşin bulunduğu her şeyde var olmuştur. Bu bağlamda suyun ve ateşin kullanıldığı tüm ritüellerde, ENKİ ve GİBİL tanrılarının bizzat ritüellere dâhil oldukları anlaşılmış ve bu çalışma açısından, bu tür nesnelerin önemi büyük olmuştur.

İncelenen metinlerde, suyun ateşe göre daha fazla ritüelde yer aldığı tespit edilmiş ve Mezopotamya'da uygulanan tüm ritüellerin temel nesnesinin de su olduğu ve doğal olarak ritüellerin vazgeçilmez katılımcı tanrısının da büyünün ve bilgeliğin simgesi ENKİ olduğu anlaşılmıştır. Mezopotamya'da ateşe de maddelerin kimyasal yapısını bozarak dönüştürücü gücü sayesinde, Mezopotamya'da dini anlam yüklendiği, ritüellerde geçen belirli ifadelerden anlaşılmıştır. Ateş tanrısı GİBİL, öncelikle meşale olarak ve tütsünün yakılmasında kullanılmasıyla, neredeyse tüm Mezopotamya ritüellerinde, kötülükleri uzaklaştırmak için yapılan başlangıç uygulamalarında bizzat yer almıştır.

Mezopotamya tapınak inşa ritüel metinlerinde, özellikle temel tuğlaya dair pek çok göndermenin bulunduğu görülmüştür. Mezopotamya'da tuğlanın kutsal bir nesne olmasının başlıca sebebi, aynı zamanda tuğlanın KULLA adında bir tanrı olmasından gelmiştir. KULLA, su tanrısı ENKİ/*Ea*'nın ilksel su Absu ile toprağı karıştırarak yaptığı tuğla tanrıydı. Mezopotamya dini açısından en önemli merkez olan tapınakların yapımında kullanılmasıyla, bu tanrı da bizzat uygulamanın içerisinde yer almıştır. Kralın yönettiği bir ritüel uygulaması eşliğinde oluşturulan temel tuğla, yine kralın yönetiminde tapınak inşa ritüelinde kullanılmıştır.

Bu çalışma kapsamında incelenen ritüel metinlerinde, ikonografilerde ve mitolojik hikayelerde, Mezopotamya ritüellerinde sunu ve kurban olarak takdim edilmenin dışında,

çeşitli hayvanların ve kısımlarının farklı şekillerde ve farklı amaçlarla kullanıldıklarına rastlanmıştır. Görüldüğü kadarıyla, boğa, koyun, keçi, balık, domuz gibi hayvanlar ritüellerde en yaygın olarak kullanılan hayvanlar olmuşlar ve bu hayvanların derileri, iç organları, kılları, yünleri, boynuzları ve kemikleri, uygulanan ritüellerin amacına göre değişik şekillerde işlenmiş, kullanılmış ve uygulanan ritüelde önemli nesneler haline gelmişlerdir.

Mezopotamya'ya ait kaynaklar araştırıldığında görülmüştür ki, bitki tapınılan bir nesne olmamıştır. Mezopotamyalılar bitkileri, doğada kendiliğinden varoluşlarıyla kutsallığı içsel olarak barındıran, yaşam kaynağı olarak kozmik döngünün en önemli parçalarından biri olarak görmüşlerdir. Bitkiler arasında ağaç ise, tek bir bünyede kullanılabilir meyve, yaprak, dal, kök ve gövde gibi birçok farklı unsuru barındırdığı için, diğer bitkilere nazaran daha özel bir konuma sahip olmuştur. Mezopotamya din algısındaki natüristtik yaklaşımla, ağaçların tüm kısımlarının farklı şekillerde kullanılabilir olmaları, onları doğrudan kutsallık döngüsünün içerisine sokmuştur. Mezopotamya mitlerinde, hayat ağacı/otu kavramlarını içeren pek çok ağaç türünden ya da ağaç kısmından bahsedilmiştir. Mitlerin yanı sıra, ikonografilerde de hayat ağacını simgelendiğine inanılan tasvirlere rastlanmıştır. Bu ağacın cinsi tam olarak bilinmese de incelenen tüm kaynaklardaki ortak nokta, bu hayat ağacının/otunun ilksel su Absu'da yetiştiği ve ikisinin bağlantılı olduğudur.

Doğada varoluşlarıyla, animistik yaklaşım çerçevesinde, mevcut kutsallıklarına ek olarak, aynı zamanda Mezopotamya'nın din sistemi içerisinde önemli olan birçok nesnenin temel yapı malzemesi olduğu da görülmüştür. Özellikle tanrı heykeli gibi pek çok kült objesinin yapımında kullanılan ağaçlar, bu sayede, her ritüelde yer almışlardır. İncelenen ritüel metinlerinden ve mitolojik hikayelerden, Mezopotamya'da uygulanan ritüellerde kullanılan nesnelerin, hangi tür ağaçlardan yapıldığına dair bilgilere ulaşılabilmiştir. Ağaçların, kutsal nesnelerin yapı malzemesi olarak kullanılmasının dışında, belirli kısımlarının, belirli ritüellerde yer aldığı görülmüş ve bunun yanı sıra birden fazla cinste ağacın tek bir ritüelde kullanıldığı örnekler de mevcut olmuştur. Yazılı metinlerde, adları en çok geçen ağaçlar, sedir, hurma, ılgın ve ardıç ağaçları olduğu gözlemlenmiştir.

Ağaçların dışında, Mezopotamya'da bitki olarak nitelendirilebilecek en çok kullanılan nesne, sazlıklardan elde edilmiş kamışlar olmuştur. Mezopotamya'nın coğrafi koşulları dikkate alındığında, kamışın oldukça önemli bir yapı malzemesi olduğu görülmüştür. Mezopotamyalılar, bu yapı malzemesini oldukça iyi değerlendirip, genellikle

ritüeller için kutsal mekan hazırlama işleminde kullanmayı uygun görmüşlerdir. Zigguratlar dışında uygulanan çoğu ritüelde, kamışlardan yapılmış ritüel alanlarından bahsedilmiş ve bu durum, kamışı ritüellerde kullanılan çok önemli bir nesne olarak görülmesini sağlamıştır.

Bu çalışma kapsamında okunan mitolojik hikayelerden ve ritüel metinlerden, madenlerin ve taşların, Mezopotamya dini inancında ne kadar önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmıştır. Mezopotamya'da madenin önemi, öncelikle hazırlanış aşamasındaki dinsel ögeleri kapsamasından anlaşılmaktadır. Metalürji uygulamaları için belirli bir ritüel zamanı belirlenmiş, madenin işleneceği mekana libasyon uygulaması yapılmıi, madenin eritilmesi için yakılan odunlar, kutsal ve saf bir ağaçtan seçilmişler, kurban kesilmiş, arındırma ve arınma gibi ritüel işlemleri yapılmıştır. Kurban kesme, arındırma ve arınma gibi belirli dinsel törenler yapılmış; fırının bulunduğu alanın ve ilgili kişilerin önceden arınmış olması gerekmiştir. Ritüellerde kullanılan madenler arasında, en özel ve kutsal olanları altın, gümüş ve bakır madenleri olmuşlardır.

Madenlerin yanı sıra değerli ve yarı değerli taşların da Mezopotamya dini içerisinde oldukça önemli nesneler oldukları, edebi eserlerdeki bu taşlara değinilerek yapılan metafor kullanımlarından ve arkeolojik buluntulardaki nesnelerden anlaşılmıştır. Taşlarda tanrıları simgeleyen sembolik anlamlar, ritüellere bizzat dâhil edilmelerine sebep olmuş ve kutsal nesneler arasında yer almalarına olanak tanımıştır.

Bu değerli maden ve taşlar arasında en yaygın olanları, altın, gümüş, lapis lazuli (lacivert taş) ve akik taşıdır. Bunların tapınak inşa ritüellerinde, tanrı heykeli gibi kutsal nesneleri yapma ritüellerinde ve kraliyetle bağlantılı unsurlarda kullanıldığı, mitolojik hikayelerden ve ritüel metinlerinden anlaşılmaktadır. Bu değerli ve kutsal materyallere, hem nesnelerin ve tapınakların yapım malzemesi olarak kullanıldıklarına dair kanıtlara hem de simgesel özelliklerine, neredeyse tüm metinlerde rastlanmaktadır.

Mezopotamya'da yapılan kazı alanlarının en önemlileri arasında, mezarlar yer almıştır. Mezarlardan ortaya çıkarılan objeler, cenaze ritüellerine dair bilgilere, ritüellerde kullanılan nesnelere dair en güvenilir bilgileri vermiştir. Bu çalışma kapsamında incelenen ölümü konu alan bazı mitolojik hikayelerle, belirli arkeolojik verilerin örtüştüğü görülmüştür. Mezopotamya'da gömü objelerinin, mezardaki bedenlerin statüsüne ve görevine göre farklılık gösterdiği ancak genel anlamda kap kacak, savaş gereçleri, oyuncaklar, kişisel değeri olan süs eşyaları, altın, gümüş, bakır, lapis lazuli, akik gibi

değerli maden ya da taşlardan yapılmış her türlü takı ve giysileri kapsadığı tespit edilmiştir. Bu objeler, ölünün yeraltı dünyasında işine yarayan, genellikle normal yaşamında kullandığı, sahip olduğu ve gündelik işlerinde kullandıkları nesnelerden oluşmuştur.

Mezopotamya büyü ritüellerinde en fazla kullanılan nesne grubu içerisinde muska ve tılsımların yer aldığı, muska ve tılsımların da kendi içlerinde çok farklı objeleri içerdikleri anlaşılmıştır.

Mezopotamya'da muska ve tılsım amacıyla kullanılan tüm objeler, mevcut ya da potansiyel kötülüklere karşı koruyucu güçlerinin olduğuna inanılan, doğada var olan ya da insan yapımı olabilen nesnelerdi. Bu nesnelerin koruyucu nitelikleri, her şeye karşı dayanıklı değillerdi ve bu nedenle güçlerini pekiştirmek ve sabitlemek için ritüel uygulamalarıyla ve dualarla güçlerinin pekiştirmeleri gerekmekteydi. Anlaşıldığı kadarıyla, duruma ve ritüelin gerektirdiği amaçlara göre, deri bir kesenin içerisine, belirli doğal içerikleri koyup oluşturulan ve boyna asılan objeler, boncuklar, çeşitli heykeller, göz imgeleri, büyülü taşlar ve silindir mühürler muska ve tılsım nesnelerinden bazılarıydı.

Mezopotamya'da yapılan arkeolojik araştırmalarda ortaya çıkarılan en önemli objeler arasında mühürler yer almaktadır. Bu çaşılmadan anlaşıldığı kadarıyla, mühürlerin kişiyi temsil eden bir nesne olmalarının dışında, dini anlam içeren başka görevleri de vardı. Mezopotamya'da mühürler, hem kötülüklerden korunmak için muska amacıyla kullanılmışlar hem de belirli ritüellerde, bir nesneyi, demonun giriş çıkışını engellemek amacıyla, mühürleme işlemlerinde yer almışlardır.

Mezopotamya ritüel metinlerinde, tam anlamları halen çözülememiş olan çok sayıda büyülü taşın adının geçtiği gözlemlenmiştir. Bu taşların, özellikle tedavi ritüellerinde demonları uzaklaştırmak amaçlı, muska niyetiyle ve şifalı olduklarına inanıldığı için kullanıldıkları tespit edilmiştir.

Mezopotamya'da yapılan kazılarda, çok çeşitli amaçları olan çok farklı türde heykel ortaya çıkarılmıştır. Yazıtlardan, heykellerin duruşlarından ve konumlarından, heykellerin oluşturulma amaçlarının birbirlerinden farklı olduğu anlaşılmıştır. Bu heykellerin neredeyse tamamının, dinsel amaçla kullanıldıkları düşünülmüştür. Oldukça farklı tasvirleri barındıran bu heykellerin hepsi, adak objesi, koruyucu, muska, kutsal kült objesi ya da vekil olarak bir şekilde ritüellere dâhil edilmişlerdir.

Mezopotamya'nın tapınaklarında pek çok farklı türde heykel bulunmuştur. Heykel

türleri arasında en özel olanları, uğruna ritüeller düzenlenen, tanrıların mevcudiyetlerini bulabildikleri tanrı heykelleri olmuşlardır. Bazıları koruyucu niteliği taşırlarken bazıları da adak objesi olarak sunulmuşlardır. Mezopotamyalılar adak heykellerini, tapınaklardaki tanrı heykellerine sunmuşlar ve bunu yaparken, onlarla iletişime geçmeyi amaçlamışlardır. Bu adak heykelleri, tanrılardan yardım istemeye, onlarla iletişime geçebilmeye, onlara hürmet etmeye, bağlılığı göstermeye ve aynı zamanda onlardan talepte bulunmaya yardımcı olan nesneler olmuşlardır.

Mezopotamya'da ortaya çıkarılan objelerden ve yazılı metinlerden edinilen bilgilere göre, tanrı heykellerinin yanı sıra, başka varlıkların temsillerini de kapsayan çok fazla sayıda heykel yapımı söz konusuydu. Kil, iç yağ, bal mumu, ahşap, hamur ve maden gibi çeşitli materyallerden yapılmış küçük ve büyük heykeller, bölgenin din sistemi içeresinde çok büyük bir rol oynarlardı. Ritüel metinlerden ve edebi metinlerden anlaşıldığı kadarıyla ritüellerin amacına ve uygulanış şekline göre heykeller, farklı materyallerden yapılmış hayvan, kral, demon, insan, mitolojik karakterler ve doğaüstü simgesel varlıklar gibi farklı imgeleri temsil eden ve farklı birçok amaç için kullanılan, boyutları da amacına göre değişen objelerdi. Heykellerin bu çeşitliliği, Mezopotamya din algısına ve ritüellerin uygulanış biçimlerine oldukça uygundur.

Heykellerin tüm bu çeşitliliği içerisinde, bu çalışmanın kapsamı doğrultusunda, ritüellerde kullanılan heykeller, genel çerçevede, ikame büyülerinde yer alan vekil heykelleri, kötü ruhlardan koruyucu heykeller, kapı muhafızları, tanrılara bazı istekler için sunulan adak heykelleri ve her ritüelin baş nesnesi olan tanrı heykelleri olarak sınırlandırılmıştır.

Mezopotamya ritüellerinde, un ve tuz gibi besin maddeleri de yiyecek sunusu olmalarının dışında, ritüellerde kullanılan oldukça önemli nesneler oldukları tespit edilmiştir. Unun ritüellerde en önemli kullanıldığı alan, tıpkı kamışlar gibi ritüel mekanları oluşturma niteliği olmuştur. Mezopotamya ritüellerinin çoğunda, un ile çevreleme işleminden bahsedilmiştir. Böyle bir sınır yaratarak, ritüel mekanı oluşturulmuş ve kötülüklerin, ritüel esnasında içeri giriş çıkışları engellenebileceği düşünülmüştür.

Mezopotamya'da pek çok metinde, animizm yaklaşımı doğrultusunda, tuz mineralinin canlı olarak var sayılıp, ona dair okunan pek çok dua ve tuzun dahil edildiği pek çok ritüel olduğu anlaşılmıştır. Tuz, kurban ritüellerinde, tütsü sunularında, tedavi ve yakma gibi pek çok farklı büyü ritüelinde ve kehanet yazıtlarında farklı şekillerde

kullanılmıştır.

Mezopotamya ritüellerinde çok farklı işlevlerde, çok çeşitli kapların kullanıldığına dair hem arkeolojik veriler hem de ritüel metinleri mevcuttur. Bu verilerden anlaşıldığı kadarıyla, kaplar, kullanım amaçlarına göre ritüellerde farklılık göstermekteydi. Her kap, her ritüel uygulaması için uygun görülemezdi ve bu nedenle de belirli ayrımlar yapılmıştır. Kaplar genellikle, günlük tapınak ritüellerinde, arındırma, tedavi, kötülük kovma, kurban gömü nesnesi olarak cenaze ritüellerinde ve daha pek çok ritüelde, tanrılara içecek sunmak, su ya da başka sıvıların libasyon uygulaması, ritüelde gerekli olan çeşitli maddelerin karıştırılması ya da temizlenip, arındırılması için kullanılmışlardır. Metinlerden anlaşıldığı kadarıyla, ritüel uygulamalarında 'kutsal kap' olarak nitelendirilebilecek kaplar arasında en çok kullanılan ve adı geçenler, *egubbû* ve *bur-an-na* kapları olmuşlardır. Bu kaplar da kendi aralarında, kullanım amaçlarına göre farklılık gösterseler de ikisinin de ortak özelliğinin, içerlerinde kutsal su ve kutsal içerikleri barındırmaları ve ritüeller esnasında özel olarak kullanım alanlarının bulunduğu tespit edilmiştir.

Bu çalışma hazırlanırken incelenen metinlerde, kapı ve geçit kavramlarına çok fazla rastlanmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla Mezopotamya'da bu iki nesneye oldukça güçlü dini anlamlar yüklenmiştir. Seküler ve kutsal alan kavramları doğrultusunda, kötülüklerin içeri giriş noktaları olarak kapılar ve geçitler görülmüştür. Kötülük bir kapıdan içeri girebilmiş, kutsal ve arınmış alanı kirletebilmiştir. Arkeolojik kalıntılarda ortaya çıkarılan kapı muhafızı heykelleri ya da metinlerde geçen kapı muhafızları da bu mantık çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Mezopotamya'da kent sınır kapılarının ya da tapınak kapılarının gösterişinin nedeni de yüklenen bu dini anlamlarından dolayı olduğu düşünülmektedir. Mitolojik hikayelerden de anlaşıldığı kadarıyla, Mezopotamya'da ayrıca iki farklı yerde bulunan kozmik kapı anlayışı da hâkimdi ve bir âlemden diğer âleme geçerken, mutlaka belirli kapıların geçilmesi gerekmiştir.

Ritüel metinlerden, ikonografilerden ve müzik aletleri kalıntılardan da anlaşılacağı gibi müzik, Mezopotamya dini yaşamının ve sosyal yaşamının vazgeçilmez bir unsuru olmuştur. İnançlarını, hayatlarının her anına yayan Mezopotamyalılar, müziği de ritüellerinin vazgeçilmez unsuru haline getirmişlerdir. Mezopotamya'da çok çeşitli müzik aletlerinin varlığı tespit edilmiş ve bunlar arasında, tapınağın kalbi olarak adlandırılan *lilissu*'nun ve ritüellerde sıklıkla rastlanan lirin en önemli oldukları görülmüştür.

Lilissu'nun yapımında, özel olarak uygulanan ritüellerin varlığı ve tapınaktaki

konumundan dolayı bu davulun aynı zamanda bir kült objesi olduğu dikkat çekmektedir. Lilissu'nun, bazı metinlerde, kült objesi olma niteliği ön plana çıkarılmış ve tapınaktaki tanrı heykellerinin huzurunda çalındığı ve huzurlarına yerleştirdiğinden bahsedilmiştir. Mezopotamya'da lirlerin de dini uygulamalardaki yeri hem metinlerde hem de görsel verilerde gözler önüne serilmiştir. Şekilleri genel olarak boğa ya da koç figürlerini kapsayan bu müzik aletleri, özellikle Ur kral mezarlarında ortaya çıkarılmışlar, altın, gümüş ve lapis lazuli gibi oldukça değerli maden ve taşlarla süslendiği gözlemlenmiştir. Bu da Mezopotamya için, önemli kişilerin cenaze törenlerinde gömü nesneleri olarak lirlerin dahi kullanılabilindiğini akıllara getirmiştir.

Bu çalışma için yapılan tüm araştırmalar sonucunda, Mezopotamya'da din algısı içerisinde, natüristtik ve animistik yaklaşımla, tüm nesnelerin din yaşantılarında bir şekilde önem kazandığı gözlemlenmiştir. Ritüellerde kullanılan her obje, doğrudan kutsal alana girerek bir şekilde önem kazanırken, özünde kutsallık bulunan nesneler de ritüel uygulamalarının vazgeçilmez öğesi olmuşlardır. Araştırılan tüm edebi ve ritüel metinlerinden, Mezopotamyalılara göre her şeyin bir anlamı olduğu, günümüz insanına göre sıradan gelen nesnelerin bile, onlar için oldukça farklı anlamlar içerdikleri ve bunu da yaşam tarzlarına yansıttıkları sonucuna varılmıştır. Kendi nedensellik ilkeleri doğrultusunda yarattıkları tanrıları bile, ritüellerde nesne olarak kullanabildikleri bir din sistemi oluşturmaları, çağdaşlarından farklı özelliklere sahip olduklarını da göstermektedir.

KAYNAKÇA

Abush 2015 Abush, Txvi, *The Witchchcraft Series Maqlu*, SBL Press, Atlanta Georgia 2015.

Akkuş 2014 Akkuş Mutlu Suzan. "Eski Mezopotamya'da Beddua ve Felaketlerden Korunma Ritüelleri", Gümüşhane Üüniversitesi, Sosyal Bilimler Elektronik Dergis. Sayı 9, 2014, 280-293.

Albenda 1994 Albenda Pauline, "Assyrian Sacred Trees" *in the Brooklyn Museum Iraq, Vol. 56*, 1994, 123-133.

Albright-Dumont, Albright, W. F.- Dumont, P. E. "A Parallel between Indic and Babylonian Sacrificial Ritual" *Journal of the American Oriental Society, Vol. 54, No. 2 American Oriental Society,* 1934, 107-128.

Altuncu 2014 Altuncu Abdullah, "Sümer Mitolojisi Bağlamında Otorite Tarafından Şekillendirilen İbadet ve Tanrılar". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 1 sayı 1, 2014, 141-165.

Ambos 2012 Ambos Claus, "Temporary ritual structures and their cosmological symbolism in ancient mesopotamia". *Heaven on Earth Temples, Ritual, and Cosmic Symbolism in the Ancient World, edited by* Deena Ragavan. *Papers from the Oriental Institute Seminar Heaven on Earth Held at the Oriental Institute of the Univ ersity of Chicago. Printed by McNaughton & Gunn, Saline, Michigan* 2012.

Amurtak 2004 Amurtak Altan, "Eskiçağ Uygarlıklarında Kurban Edilen Hayvanlar Üzerine Bir inceleme*." İstanbul Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi.* 30 (2), 2004, 169-180.

Aruz 2008 Aruz John, "Ritual and Royal Imagery". *Beyond Babylon :Art, Trade and Diplomacy in the Second Millenium B.C.* Edited by: Joan, Aruz, Kim Benzel, Jean M. Evans. The Metropolitan Museum of art, new york Yale Univerity Press, New Haven and London 2008.

Averbeck 2003 Averbeck, E. Richard, "Myth, Ritual, and Order in "Enki and the World Order". *Journal of the American Oriental Society; 123, 4; ProQuest Central PG 757*. 2003.

Ay 2013 Ay Şeyma, “ Mis-Pi, Pit-Pi Ritüelleri ve Eski Mezopotamya’da İnsan Tanrı İlişkisi”, Tarih Okulu Dergisi Yıl 6. Sayı XV, 2013, 1-21.

Bahar 2011 Bahar Hasan, *Eskiçağ Uygarlıkları,* Kömen Yayınları, Konya 2011.

Barret 2007 Barret E. Caitlin, “Was Dust Their Food and Clay Their Bread? Grave Goods, the Mezopotamian Afterlife, and, the Liminal Role of Inanna/Isthar”, *Koninklijke Brill NV, Leiden, JANER* 7.1, 2007 7-65.

Baudrillard 1984 Baudrillard J., “The System of Collecting”. Trans: R. Cardinal. *In The Cultures of Collecting*, Edited by J. Elsner and R. Cardinal. Harvard University Press, Cambridge MA 1984, 7-24.

Beaulieu 2007 Beaulieu Paul Alain, *Mesopotamia: Ancient Religions*. edited by Sarah Iles Johnston. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England 2007.

Beckerleg 2009 Beckerleg, L. Catherine. *The Image of God" in Eden: the Creation of Mankind in Genesis 2:5-3:24 in Light of the mis pi pit pi and wpt-r Rituals of Mesopotamia and Ancient Egypt*, The Department of Near Eastern Languages and Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University Cambridge, Doktora Tezi, Massachusetts. 2009.

Bell 2009 Bell Catherine, *Ritual Theory, Ritual Practice,* Oxford University Press, UK 2009.

Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010 Benzel, Kim-Graff, Sarah-Rakic, Yelena-Watts Edith W. *Art of the Ancient Near East*, The Metropolitan Museum of Art Publisher, New York 2010.

Berlejung 1997 Berlejung Angelika, "Washing the Mouth: The Consecration of Divine Images in Mesopotamia", in *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East.* Edited by Karel Van der Toorn. of *Contributions to Biblical Exegesis and Theology* Edited by A. van der Kooij Tj. Baarda, and A. S. van der Woude. Leuven: Uitgeverij Peeters, 1997, 44-72.

Bidmead 2002 Bidmead Julye, *The Akitu Festival: Religious Continuity and Royal Ligimation in Mesopotamia,* The Faculty of the Graduate School of Vanderbilt University, Doktora Tezi, Tennessee 2002.

Biggs 1995 Biggs, D. Robert, Medicine, Surgery, and Public Health in Ancient Mesopotamia, *Journal of Assyrian Academic Studies,* Vol. 19, no. 1, 2005, 1-19.

Black-Green 2017 Black Jeremy- Green,Anthony, *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü. Tanrılar İritler Semboller,* Köprü Kitapaları. İstanbul. 2017.

Blome 1934 Blome Fiedrich, *De Opfermaterie in Babylonien und Israel,* Pontifical Biblical Institude, Rome 1934,

Boden 1998 Boden Peggy Jean, *The Mesopotamian Washing of the Mouth (mis pi) Ritual: An Examination of Some of the Social and Communication Strategies which Guided die Development and Performance of the Ritual which Transferred the Essence of the Deity into Its Temple Statue,* The Johns Hopkins University Baltimore, Doktora Tezi, Maryland 1998.

Bordreuil- Chatonnet-Michel 2015 Bordreuil Pierre-Chatonnet Françoise Brinquel-Michel Cecile, *Tarihin Başlangıçları Eski Yakındoğu Kültür ve Uygarlıkları,* Alfa Tarih Yayınları, İstanbul 2015.

Bottero 2005a Bottero Jean, "Babil'de Sihir ve Tıp," *Eski Yakındoğu Sumer'den Kutsal Kitap'a.* derleyen Jean Bottero Dost Kitapevi Yayınları, Ankara. 2005.

Bottero 2005b Bottero Jean, "Dünyanın En Eski Şöleni". *Eski Yakındoğu Sumer'den Kutsal Kitap'a.* derleyen Jean Bottero Dost Kitapevi Yayınları, Ankara. 2005.

Bottero 2012 Bottero Jean. *Mezopotamya: Yazı Akıl Tanrılar,* Dost Kitabevi, Ankara 2012.

Bottero-Kramer 2017 Bottero Jean-Samuel Noah Kramer, *Mezopotamya Mitolojisi,* çeviren: Alp Tümertekin, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017.

Böck 2013 Böck Barbara, "When You Perform the Ritual of 'Rubbing': On Medicine and Magic in Ancient Mesopotamia". *Journal of Near Eastern Studies,* Vol. 62, No. 1, *The University of Chicago Press,* 2003, 1-16.

Bradshaw-Head 2012 Bradshaw, M. Jeffrey-Head, R. James. “The Investiture Panel at Mari and Rituals of Divine Kingship in the Ancient Near East”. *Studies in the Bible and Antiquity* 4, 2012, 1-42.

Bremmer 2007 Bremmer Jan, “Ritual”, Ancient Religions. edited by Sarah Iles Johnsto,. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England 2007.

Brereton 1987 Brereton Joel P, "Sacred Space*", Encyclopedia of Religion. Edited by M. Eliade. 16 vols, MacMillan, New York, 1987,526-535.*

Brigitte 1993 Brigitte Jordan, *Birth in Four Cultures: A Cross-Cultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden and the United States* rev. and exp. Robbie Davis-Floyd, 4th Edition, Prospect Heights, Ill.: Waveland Press, 1993.

British Museum Collection. *A guide to the Bbabylonian and Assyrian Antiquities*. Second Edition-Revised and Enlarged. 1908.

Brown 2003 Brown Lesley, *The shorter Oxford English Dictionary,* 5th Edition Oxford University Press, London 2003.

Buren 1948 Buren D. Van, “Fish-Offerings in Ancient Mesopotamia”. *Iraq, British Institute for the Study of Iraq,* Vol. 10, No. 2, 1948, *101-121*

Butler 2017 Butler S.A. Louise, *Mesopotamian Conceptions of Dream and Dream Rituals,* University College London Doktora Tezi, 2017.

CAD 1998 *The Assyrian Dictionary,* Volume 2 *B* Oppenheim L., Reiner E., Biggs R., Chicago the USA 1998.

CAD 2004 *The Assyrian Dictionary,* Volume 4 *E*, Ed, Gelb, Jacobsen T., Landsberger B., Oppenheim L. Chicago the USA 2004.

CAD 2008 *The Assyrian Dictionary,* Volume 9, *L, Ed,* Civil Miguel, Gelb Ignace J. Oppenheim A, Leo, Reiner Erica. Chicago the USA 2008,

CAD 2008 *The Assyrian Dictionary,* Volume 8, *K, Ed,* Civil Miguel, Gelb Ignace J. Oppenheim A, Leo, Reiner Erica. Chicago the USA 2008.

Campbell 2003 Campbell Joseph, *Doğu Mitolojisi,* İmge Kitapevi, Ankara 2003.

Caplice 1967a Caplice Richard. "Namburbi Texts in the British Museum" *Or. 36* 1967a.

Caplice 1967b Caplice Richard "Partipants in the Namburbi Rituals" *CBO36* 1967b

Caplice 1974 Caplice Richard. "The Akkadian Namburbu Texts: An Introduction", *Undena Publications. SANE 1/1.* 1974

Cheng 2009 Cheng Jack, "A Review of Early Dynastic III Music: Man's Animal Call", *Journal of Near Eastern Studies, Vol. 68, No. 3, The University of Chicago Press,* 2009, 163-178.

Cohen 1976 Cohen Mark, "Literary Texts from the Andrews University Archaeological Museum", *Revue d'Assyriologie* 70, 1976, 133-144

Collins 2006 Collins P, "Trees and Gender in Assyrian Art", *Iraq,* Vol. 68, 2006, 99-107.

Cranz 2012 Cranz Isabel, *Impurity and Ritual in the Priestly Source and Assyro-Babylonian Incantations,* Johns Hopkins University Baltimore Doktora Tezi, Maryland ,2012.

Çifçi 2010 Çifçi Meryem K, *Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öte Dünya İnancı.* Yüksek lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din bilimleri Ana bilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Konya 2010.

Dalley 1993 Dalley S, "Ancient Mesopotamian Gardens and the Identification of the Hanging Gardens of Babylon", *Resolved, Garden History,* Vol. 21, No. 1, 1993, 1-13.

Danthine 1937 Danthine H, "Le Palmier-Dattier et les Arbres Sacrés dans l'Iconographie de l'Asie", *Occidentale Ancienne. Paris, Geuthner,* 1937.

Demirci 2013 Demirci Kürşat *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş Tanrılar, Ritüel, Tapınak.* Ayışığıkitapları, İstanbul 2013.

Dick 2005 Dick Michael B, "A Neo-Sumerian Ritual Tablet in Philadelphia" *Journal of Near Eastern Studies, Vol. 64, No. 4.. The University of Chicago Press.* 2005, 271-280.

Doubleday 1999 Doubleday Veronica. "The Frame Drum in the Middle East: Women, Musical Instruments and Power" *Ethnomusicology,Vol. 43, No. 1, on behalf of University of Illinois PressSociety for Ethnomusicology,* 1999, 101-134

Driel 1973 Driel G. Van, "Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia by R. S. Ellis", *Journal of the American Oriental Society, Vol. 93, No. 1, American Oriental Society,* 1973, 67-74.

Durkheim 2005 Durkheim Emile. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Ataç Yayınları, İstanbul 2005.

Duymuş 2013 Duymuş Floiriti H. Hande, " Eski Mezopotamya'da Kehanet Olgusuna Genel Bir Bakış", *Tarih Okulu Dergisi Yıl 6. Sayı XV,* 2013, 23-42.

Eliade 2002 Eliade Mircea, *Babil Simyası ve Kozmolojisi,* Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002.

Eliade 2014 Eliade Mircea, *Dinler Tarihine Giriş,* Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2014.

Eliade 2017 Eliade Mircea, *Kutsal ve Kutsal Dışı*, Alfa Mitoloji Yayınevi, İstanbul 2017

Ellison 1978 Ellison Elizabeth Rosemary, *A Study of Diet in Mezopotamia and Associated Agricultural Techniques and Methods of Food Preparation,* Institute of Archaeology, The University of London in the Faculty of Arts Doktora Tezi, 1978.

Eski Ahit

Evans 2008 Aruz Joan- Benzel Kim- Evans Jean, *Beyond Babylon: Art, Trade and Diplomacy in the Second Millenium BC.*, The Metropolitan Museum of Art, New York Yale University Press New Haven, London 2008.

Evans 2008 Evans M. Jean, "The Middle Assyrian Period". *Beyond Babylon : Art, Trade and Diplomacy in the Second Millenium B.C.* Edited by: Joan, Aruz,

Kim Benzel, Jean M. Evans. The Metropolitan Museum of art, new york Yale Univerity Press, New Haven and London. 2008.

Evans- Pritchard Evans-Pitchard E.E, *Theories of Primitive Religions*, Oxford University *Press* New York, 1969.

Falkenstein 1968 Falkenstein A, *Die Haupttypen der Sumerischen Beschwörung* LSS NF1, Leipzig 1968.

Farber 1995 Farber Walter, "Witchcraft, Magic and Divination in Ancient Mesopotamia", *Civilizations of the Ancient Near East*, Ed. J.M.Sasson, Vol.III, New York 1995, 1895-1909.

Feldman 2005 Fieldman Marian H, "Mesopotamian Art", *A companion to the Ancient Near Est Chapter Twenty-One Edited by Daniel C. Snell, Blackwell Publishing Ltd UK*, 2005.

Finet 2005 Finet Andre, "5000 Yıl Önce Şarap". *Eski Yakındoğu Sumer'den Kutsal Kitap'a.* derleyen Jean Bottero Dost Kitapevi Yayınları, Ankara 2005.

Ford 1998 Ford J. N, "Ninety-Nine by the Evil eye and One from Natural Causes", *KTU2 1.96 in its Near Eastern Context. Ugarit-Forschungen 30*, 1998, 201-278.

Fox 1995 Fox Nili S., "Clapping Hands as a Gesture of Anguish and Anger in Mesopotamia and Israel" *University of Pennsylvania JANES 23*, 1995, 49-60.

Frankfort 1939 Frankfort Henri. Cylinder Seals. Macmillan and CO, London. 1939.

Frankfort 1952 Frankfort Henri. "State Festivals in Egypt and Mesopotamia". *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, Vol. 15, No. 1/2 1-12. The Warburg Institute*, 1952, 1-12.

Frankfort 1978 Frankfort Henri, *Kingship and the Gods*, University of Chicago, Chicago 1978,

Frazer 1900 Frazer James G, *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion*, Vol. 1. Second Edition, Macmillan and Co., Ltd, London 1900.

Frechette 2005 Frechette G, Christopher. *The Name of the Ritual: Investigating Ancient Mesopotamian "Hand-lifting" Rituals with Implications for the Interpretation of Genre in the Psalms.* The Faculty of Harvard Divinity School In the Subject of Old Testament/ Hebrew Bible Harvard University Cambridge, Doktora Tezi, Massachusetts, 2005.

Frensham 1962 Fensham F. Charles, "Salt as Curse in the Old Testament and the Ancient Near East," *BA* 25, 1962.

Garelli 1975 Garelli Paul, "The Changing Facets of Conservative Mesopotamian Thought", *Daedalus, Vol. 104, No. 2, Wisdom, Revelation, and Doubt: Perspectives on the First Millennium B.C., pp. on behalf of The MIT Press American Academy of Arts & Sciences*. 1975. 47-56.

Gennep 1975 Gennep A. Van., *The Rites o f Passage,* Trans: Monika B. Vizedom and Gabrielle L. Caffee Chicago, The University of Chicago Press, 1975.

George 2006 George A. R, "Babylonia Texts From the Folios of Sidney Smith, Part Three: A commentary on a Ritual of the Month Nisan" Guinan. 8th proofs. 2006, 173-185.

Giovino 2007 Giovino M, *The Assyrian Sacred Tree: A History of Interpretations,* Academic Press Fribourg, Fribourg, Switzerland 2007.

Goetze 1968 Goetze Albrecht. "An old Babylonian Prayer of the Divination Priest" Journal of Cuneiform Studies vol.22, No. 2 The University of Chicago Press, 1968, 25-29.

Goff 1956 Goff L. Beatrice, "The Rôle of Amulets in Mesopotamian Ritual Texts", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, The Warburg Institute,* Vol. 19, No. 1/2, 1956, 1-39.

Goff 1963 Goff B. Laura, *Symbols of Prehistoric Mesopotamia.*, Yale University Press, New Haven and London 1963.

Graf 2007a Graf Fritz, "Myth", *Ancient Religions. edited by Sarah Iles Johnston. The Belknap Press of Harvard University Press,* Cambridge, Massachusetts, and London, England 2007a.

Graf 2007b Graf Frit,. "What is Ancient Mediterranean Religion?", *Ancient Religions*. edited *by Sarah Iles Johnston. The Belknap Press of Harvard University Press,* Cambridge, Massachusetts, and London, England 2007b.

Guillemin 1981 Guillemin Marcelle Duchesne, "Music in Ancient Mesopotamia and Egypt" *World Archaeology, Vol. 12, No. 3, Archaeology and Musical Instruments, Taylor & Francis, Ltd*, 1981, 287-297.

Guillemin 1983 Guillemin Marcelle Duchesne."Pukku and Mekkû" *Iraq, Vol. 45, No. 1, Papers of the 29 Rencontre Assyriologique Internationale, London, British Institute for the Study of Iraq*, 1983, 151-156..

Halo 1968 Halo W. William. "Individual Prayer in Sumerian: The Continuity of a Tradition" Journal of the American Oriental Society, Vol. 88, No. 1, pp. 71-89 American Oriental Society. 1968.

Halo-Simpson 1971 Halo William W.-Simpson William Kelly, *The Ancient Near East: A History*, Harcourt Brace Jaovanovich, 1971.

Hammons 2008 Hammons M. Burke, Before Joan Arc: Gender Identity and Heroism in Ancient Mesopotamian Birth Rituals, The Faculty of the Graduate School of Vanderbilt University in Religion Nashville, Doktora Tezi, Tennessee, 2008.

Hayes 2010 Hayes William, *The Seal Cylinders of Western Asia*, Carneige Inst. Washington 1910

Heidel 2000 Heidel Alexander, *Enüma Eliş Babil Yratılış Destanı*. Ayraç Yayınevi Ankara 2000.

Herring 2008 Herring Stephen L. A, "Transubstantiated" Humanity: The Relationship between the Divine Image and the Presence of God in Genesis I", *26f Vetus Testamentum, Vol. 58, Fasc. 4/5. BRILL. 2008, 480-494.*

Holm 2008 Holm L. Tawny, "The Fiery Furnace in the Book of Daniel and the Ancient Near East" *Journal of the American Oriental Society,Vol. 128, No. 1, American Oriental Society* 2008, 85-104.

Homan 2004 Homan Michael M. “Beer and Its Drinkers: An Ancient near Eastern Love Story” *Near Eastern Archaeology, Vol. 67, No. 2, The American Schools of Oriental Research,* 2004, 84-95.

Hooke 1939 Hooke, Samuel Henry. “Myth, Ritual and History” *Folklore, Vol. 50, No. 2, Taylor & Francis, Ltd. on behalf of Folklore Enterprises, Ltd*.1939, 137-147.

Hooke 1993 Hooke Samuel Henry, *Ortadoğu Mitolojisi,* İmge Kitabevi, Ankara 1993.

Hurowitz 2003 Hurowitz V. Avigdor, “The Mesopotamian God Image, from Womb to Tomb”. *Journal of the American Oriental Society, Vol. 123, No. 1, American Oriental Society,* 2003, 147-157.

Jackson 2008 Jackson, Danny, P. *Gılgamış Destanı*, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2008.

Jacobsen 2017 Jacobsen Thornkill, *Karanlığın Hazineleri,* Paris Yayınları, İstanbul 2017.

Jastrow 1914 Jastrow Morris, *“Babylonian-Assyrian Birth-Omens”*, University of California Press Library, the USA 1914.

Jastrow 1989 Jastrow Morris, *The Religion of Babylonia and Assyria* Ginn Company Publishers, Boston, USA 1989.

Kâhya 2015 Kahya, Ömer. “Sümerce Kaynaklara Göre Ölüler Diyarı’nın Yeri”, ARCHIVUM *ANATOLICUM (ArAn)* 9/2. 2015, 25-46.

Katz 2003 Katz Dina, *The Image of the Netherworld in the Sumerian Sources*, Betsda Md, CDL Press, Maryland 2003.

Kılıç-Duymuş 2009 Kılıç Yusuf-Duymuş H. Hande, “Eski Mezopotamya’da Din Kadınları (Rahibeler)” , *TSA* / Yıl: 13, S: 1, 2009, 161-178.

Kılıç-Uncu 2011 Kılıç Yusuf-Uncu Ebru, “Eski Mezopotamya İnanç Sisteminin Yunanlılara Etkisi (İstar Aphrodite Örneği)”, *History Studies Volume 3-1,* 2011, 184-201.

Koçak 1996 Koçak, *Gülbin Sumer Silindir Mühür Resimleri.* Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanatta Yeterlik Tezi Eskişehir 1996.

Köroğlu 2013 Köroğlu Kemallettin, *Eski Mezopotamya Tarihi,* İletişim Yayınları, İstanbul 2013.

Kramer 2001 Kramer Samuel Noah. Sumer *Mitolojisi,* Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.

Kramer 2002 Kramer Samuel. Noah. *Sümerler,* Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002.

Kruger 2005 Kruger, A. Paul. "Symbolic Inversion in Death: Some Examples From the Old Testement and the Ancient Near Estern World".*This contribution is an adapted version of an article with the same title published in VE* 26/2, 2005, 398-411.

Kuhrt, 2017 Kuhrt Amelie, *Eski Çağ'da Yakındoğu M.Ö. 3000-330,* I. Cilt Çeviren: Dilek Şendil, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017.

Laesso 1955 Laessoe Jorgen, *Studies on the Assyrian Ritual and Series 'bit rimki'*, Ejnar Munksgaard, Copenhagen 1955.

Laneri 2011 Laneri Nicola, "Connecting Fragments: a Sensorial Approach to the Materialization of Religious Beliefs in Rural Mesopotamia at the Beginning of the Second Millennium BC". *Cambridge Archaeological Journal ,Volume 21,Issue 01, pp* 2011, *77 – 94*.

Layard 1847 Layard A.H, *Nineveh and its Remains*, Vol. 1. New York, 1847.

Lenzi 2011a Lenzi, Alan. "An OB Ikribu-Like Prayer to Shamash and Adad". *Reading Akkadian Prayers and Hymns: An Introduction Society.* Edited by Alan Lenzi. Society of Biblical Literature. Atlanta 2011.

Lenzi 2011b Lenzi, Alan." An Incantation-Prayer: Ghosts of My Family". *Reading Akkadian Prayers and Hymns: An Introduction Society.* Edited by Alan Lenzi. Society of Biblical Literature. Atlanta 2011.

Limmer 2007 Limmer A. Susan, *The Social Functions and Ritual Significance of Jewelry in the Iron age II Southern Levant,* The Faculty of the Department

of Near Eastern Studies, the Graduate College Doktora Tezi, The University of Arizona, 2007.

Lissner 2012 Lissner Ivar, *Uygarlık Tarihi,* Nokta Kitap, İstanbul 2012.

Livingstone 1986 Livingstone Alasdair, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars,* Clarendon Press, Oxford 1986

Lundquist 1983 Lundquist J. Milton, Studies on the Temple in the Ancient Near East, Near Eastern Studies The University of Michigan, Doktora Tezi, the USA 1983.

Mattfeld 2010 *Mattfeld W. R, The Garden of Eden Myth: Its pre-biblical Origin In Mesopotamian Myths,* Raleigh, NC, Lulu. 2010.

Maul 1995 Maul Stefan. "Zukunftsbewaltigung: Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Loserituale (Namburbi)", *Baghdader Forschungen 18. Mainz am Rhein, Verlag Philipp von Zabern,* 1995.

McGovern 1998 McGovern E. Patrick, "Wine for Eternity". Archaeology,Vol. 51, No. 4, Archaeological Institute of America.1998, 28-34.

Melville 2014 Melville S. C. *Symmetry and the Sacred Date Palm in the Palace of Ashurnasirpal II, King of Assyria,* Clarkson University NY, USA. 2014.

Menzel 1981 Menzel Beatrice, "Assyriche Tempel", *Studia Pohl Series Maior v. 10* Rome 1981.

Michalowski 1980 Michalowski Piotr, *"Adapa and the Ritual Process." Rocznik orientalistyczny XLI,* 1980, *77-82*

Miller 2013 Miller F. Naomi, "Symbols of Fertility and Abundance in the Royal Cemetery at Ur, Iraq". *American Journal of Archaeology, Vol. 117, No. 1, Archaeological Institute of America*, 2013, 127-133.

Morris 1987 Morris Brian, *Anthropological Studies of Religion,* Cambridge University Press, New York 1987.

Nakamura 2004 Nakamura Carolyn, "Dedicating Magic: Neo-Assyrian Apotropaic Figurines and the Protection of Assur", World Archaeology Vol. 36(1): The Object of Dedication. Taylor & Francis, Ltd, 2004, 11–25.

Nijhowne 1979 Nijhowne J. Diemer, *Politics, Religion and Cylinder Seals: A study of Mezopotamian Symbolism in the Second Millenium B.C.*, in Anthropology in the Graduate School of the State University of New York at Binghamton, University of Washington, Doktora Tezi, the USA 1979.

Oates 2004 Oates Joan, *Babil.* Arkadaş Yayınevi, Ankara 2004.

Oppenheim 1944 Oppenheim A. Leo, "The Mesopotamian Temple*", The Biblical Archaeologist, The American Schools of Oriental Research.* Vol. 7, No. 3, , 1944, 54-63.

Oppenheim 1966 Oppenheim A. Leo, "Analysis of an Assyrian Ritual (Kar 139)" *History of Religions, Vol. 5, No. 2, The University of Chicago Press*, 1966, 250-265.

Oppenheim 1977 Oppenheim A. Leo, *Ancient Mesopotamia- Portrait of Dead Civilization.* The University of Chicago Press, London 1977.

Osborne 2004 Osborne, Robin. "Hoards, Votives, Offerings: The Archaeology of the Dedicated Object" *World Archaeology, Vol. 36, No. 1, The Object of Dedication, Taylor & Francis, Ltd.* 2004, 1-10.

Otto 2014 Otto Rudolf, *Kutsal'a Dair*, Altıkırkbeş Yayınları, İstanbul 2014.

Parkin 1992 Parkin David, *Ritual as spatial direction and bodily division in Understanding riituals,* ed. Daniel de Coppet, Routledge Press, New York 1992.

Parpola 1993 Parpola S, "The Assyrian Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy", *Journal of Near Eastern Studies,* Vol. 52, No. 3 *1993.161-208.*

Paul 1992 Paul Judith Roberta, *Mezopotamian Ritual Texts and Concept of the Sacred In Mesopotamia*, Near Eastern Languages and Cultures, Doktora Tezi, 1992.

Pinches 1906 Pinches Theophilus G., *The Religion of Babylonia and Assyria,* Archhibald Constable & co Ltd. London 1906.

Polonsky 2002 Polonsky Janice, *The Rise of the Sun God and the Determination of Destiny in Ancient Mesopotamia,* in Asian and Middle Eastern Studies, Faculties of the University of Pennsylvania, Doktora Tezi, the USA 2002.

Popenoe 1924 Popenoe P, "The Date-Palm in Antiquity", *The Scientific Monthly, Vol. 19, No. 3,* 1924. 313-325.

Porter 1993 Porter B. Nevling. "Sacred Trees, Date Palms, and the Royal Persona of Ashurnasirpal II", *Journal of Near Eastern Studies,* Vol. 52, No. 2, 1993, 129-139.

Porter 2002 Porter Anne. "The Dynamics of Death: Ancestors, Pastoralism, and the Origins of a Third-Millennium City in Syria", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research,* No. 325, The American Schools of Oriental Research, 2002, 1-36.

Postgate 1992, Postgate Nicholas, *Early Mezopotamia: Society and Economy at the Dawn of Histoy,* London 1992.

Pritchard 1969 Pritchard James B., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament,* 3rd ed. with supplement, Princeton 1969.

Pollock 2017 Pollock Susan, *Antik Mesopotamya: Var Olmamış Cennet,* Sümer Yayonlılık, İstanbul 2017.

Ragavan 2012 Ragavan, Deena**.** "Entering Other Worlds: Gates, Rituals, and Cosmic Journeys in Sumerian Sources" *Heaven on Earth Temples, Ritual, and Cosmic Symbolism in the Ancient World, edited by Deena Ragavan. Papers from the Oriental Institute Seminar Heaven on Earth Held at the Oriental Institute of the Univ ersity of Chicago. Printed by McNaughton & Gunn, Saline, Michigan 2012.*

Reiner 1958 Reiner Erica, "Şurpu. A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations", *AO Beihett 11, Graz* 1958, .

Reiner 1960 Reiner, Erica, "Fortune-Telling in Mesopotamia", *Journal of Near Eastern Studies, Vol. 19, No. 1, The University of Chicago Press.* 1960, 23-35.

Reiner 1995 Reiner Erica, "Astral Magic in Babylonia" *Transactions of the American Philosophical Society*, vol 85/4 1995, 1-150.

Rosenberg 2003 Rosenberg Donna, *Dunya Mitolojisi Buyuk Destan ve Soylenceler Antolojisi,* 3. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2003.

Roth-Roehrig 2002 Roth A. Macy-Roehrig, H. Catharine, "Magical Bricks and the Bricks of Birth" *The Journal of Egyptian Archaeology, Vol. 88, Egypt Exploration Society*, .2002, 121-139.

Roux 2005 Roux, Georges. "Ur Mezarlığı'nın Büyük Gizemi". *Eski Yakındoğu Sümer'den Kutsal Kitap'a,* derleyen Jean Bottero Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2005.

Rowe 2009 Rowe I. Marquez, "Ceramic Stamp-Seal Amulets in the Shape of the Head of Puzuzu" *Iraq, Vol. 71, British Institute for the Study of Iraq,* 2009, 151-159.

Salvini 2008 Salvini B. Andre, "Babylon*"*. Beyond Babylon: *Art, Trade and Diplomacy in the Second Millenium B.C.* Edited by: Joan, Aruz, Kim Benzel, Jean M. Evans. The Metropolitan Museum of art, new york Yale Univerity Press, New Haven and London. 2008.

Sayce 1900 Sayce Archibald Henry, *Babylonians and Assyrians: Life and Customs,* Elibron Classics, London 1900.

Sayce 1908 Sayce Archibald Henry, *The Archaeology of the Cuneiform Inscriptions,* The Society for Promoting Christian Knowledge, London 1908.

Schimmel, 1999 Schimmel Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, 33 İnceleme-Araştırma -5 İstanbul 1999.

Schmökel 1973 Schmökel, Hartmut, "Sumer Dini II", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev., Mehmet Turhan Özdemir, C. XXI, S. 1, Ankara 1973, 367-390.

Schwemer 2007 Schwemer Daniel, "Witchcraft and War: The Ritual Fragment Ki 1904-10-9, 18 (BM 98989)", *Vol. 69, British Institute for the Study of Iraq,* 2007, 29-42.

Schwemer 2011 Schwemer Daniel, “Evil Witches, Apotropaic Plants and the New Moon: Two anti-witchcraft incantations fromBabylon (BM 35672 and BM 36584)”, *Die Welt des Orients,* Bd. 41, H. 2, 2011, 177-190.

Scurkock 2001 Scurkock, Joann. “Translating Transfers in Ancient Mesopotamia”, Ed. by Paul Mirecki and Marvin Meyer. *Magic and ritual in the ancient world, Leiden Brill,* Boston, Köln , 2001.

Scurlock 1991 Scurlock, Joan “Baby-Snatching Demons, Restless Souls and the Dangers of Childbirth: Medico-Magical Means of Dealing with Some of the Perils of Motherhood in Ancient Mesopotamia.” *Incognita* 2, 1991, 137-185.

Scurlock 2005 Scurlock Joann, “Ancient Mesopotamian Medicine” *A Companion to the Ancient Near East Chapter Twenty-One* Edited by Daniel C. Snell, Blackwell Publishing Ltd UK 2005.

Scurlock 2006 Scurlock Joann, “The Techniques of the Sacrifice of Animals in Ancient Israel and Ancient Mesopotamia: New Insights Through Comparison, Part 1” *Andrews University Seminary Studies, Vol. 44, No. 1, Copyright 43. Andrews University Press,* 2006, 13-49.

Shibata 2008 Shibata Daisuke, “A Nimrud Manuscript of the Fourth Tablet of the Series "mīs pî", "CTN" IV 170 (+) 188, and a "Kiutu" Incantation to the Sun God”. *Iraq, Vol. 70,* 2008,189-204.

Shils 1968 Shils Edward, *Ritual and Crisis, in The Religious Situation,* ed. Donald R, Beacon Press, Cutler Boston 1968

Smith 1978 Smith Jonathan Z, *To take Place: Toward Theory in Ritual,* The University of Chicago Press, Chicago 1987.

Stackert 2008 Stackert, Jeffrey. *The Variety of Ritual Applications for Salt and the Maqlu Salt Incancation*. Brandeis University. Religious Studies. 2008.

Stackert 2011 Stackert, Jeffrey. “An Incantation-Prayer to the Cultic Agent Salt”. *Reading Akkadian Prayers and Hymns: An Introduction Society.* Edited by Alan Lenzi. Society of Biblical Literature. Atlanta, 2011.

Stol 2000 Stol M. *Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting,* Groningen, Styx, 2000.

The Shorter Oxford English Dictionary On Historical Principles Vols 1-2 Revised by G.W.S. Friedrichsen. The Clarendon Press Oxford. 1987.

Thomsen 1992 Thomsen, M. Louise. ”The Evil Eye in Mesopotamia” *Journal of Near Eastern Studies, Vol. 51, No. 1, The University of Chicago Press.*1992, 19-32.

Thomson 1908 Thomson R. Campbell, *Semitic Magic: Its Origins and Development,* London 1908.

Thurnbull 1972 Thurnbull Harvey, “The Origin of the Long-Necked Lute”. *The Galpin Society Journal,Vol. 25, Galpin Society*. 1972, 58-66.

Tigay 2007 Tigay H. Jefferey, “The Priestly Reminder Stones and Ancient Near Eastern Votive Practices”, Shai le-Sara Japhet. Jerusalem, The Bialik Institude, 2007, 339-355.

Tylor 1873 Tylor Edward Burnett, *Primitive Culture,* John Murray, London 1873.

Ünal 2017 Ünal Asife, “Yahudi Geleneğinde Kadının Yaratılışı ve Lilit Efsanesi”, *ÇÜİFD* cilt 17, sayı 2, 103-115 2017.

Van Der Toorn 1996 Van Der Toorn Karen, Domestic Religion in Ancient Mesopotamia: in Houses and Households in Ancient Mesopotamia, ed. K. Veenhof, *Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut,* 1996, 69-78

Van der Toorn-Becking-Van Der Horst Van der Toorn Karen- Becking Bob- Van Der Horst Pieter W., *Dictonary of Deities and Demons in the Bible,* Brill, Wiiliam Eerdmans Publishing Company, UK 1999.

Vidale 2011 Vidale, Massimo. “PG 1237, Royal Cemetery of Ur: Patterns in Death”. *Cambridge Archaeological Journal, McDonald Institute for Archaeological Research.* 21:3, 2011, 427-451.

Walker-Dick 2001 Walker, Christopher-Michael B. Dick, *"The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia: The Mesopotamian Mis Pi Ritual", Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project*, 2001.

Wasserman 1995 Wasserman N, "Seeing Eye to Eye: Concerning Two Incantations Against Lamashtu's Evil Eye", *Nouvelles Assyriologiques Bréves et Utilitaires* 1995

Way 2006 Way C. Kenneth, The Ceremonial and Symbolic Significance of Donkeys in the Bibilical World, The faculty of the School of Graduate Studies of the Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion, Cincinnati, Doktora Tezi, OH, 2006.

Wiggerman Wiggerman F. A. M., *Mesopotamian Protective Spirits: The ritual texts.* Cuneiform Monographs 1. Groningen, Styx & PP, 1992.

Woods 2009 Woods Christopher. "At the Edge of the World: Cosmological Conceptions of the Eastern Horizon in Mesopotamia". *Ancient Near Eastern Religions Koninklijke Brill NV, Leiden, JANER* 9.2, 2009.

Woolley 1934 Woolley, C.L., 1934. *Ur Excavations*, vols. I–II: *The Royal Cemetery. A Report on the Predynastic and Sargonid Graves Excavated between 1926 and 1931*. Oxford, Publications of the Joint Expedition of the British Museum and of the Museum of the University of Pennsylvania to Mesopotamia, 1934.

Wright 1987 Wright David Pearson, *The Disposal of Impurity: Elimination Rites in the Bible and in Hittite and Mezopotamian Literature*, Scholar Press, Atlanta 1987.

Yuhong 2001 Yuhong Wu, "Rabies and Rabid Dogs in Sumerian and Akkadian Literature" *Journal of the American Oriental Society, Vol. 121, No. 1, American Oriental Society*, 2001, 32- 43

EKLER



Resim 1: Lagaş şehir beyi Gudea'ya ait yapı kitabesi. Tanrı Ningirsu için Eninnu tapınağını inşa ettirdiğini yazmaktadır. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



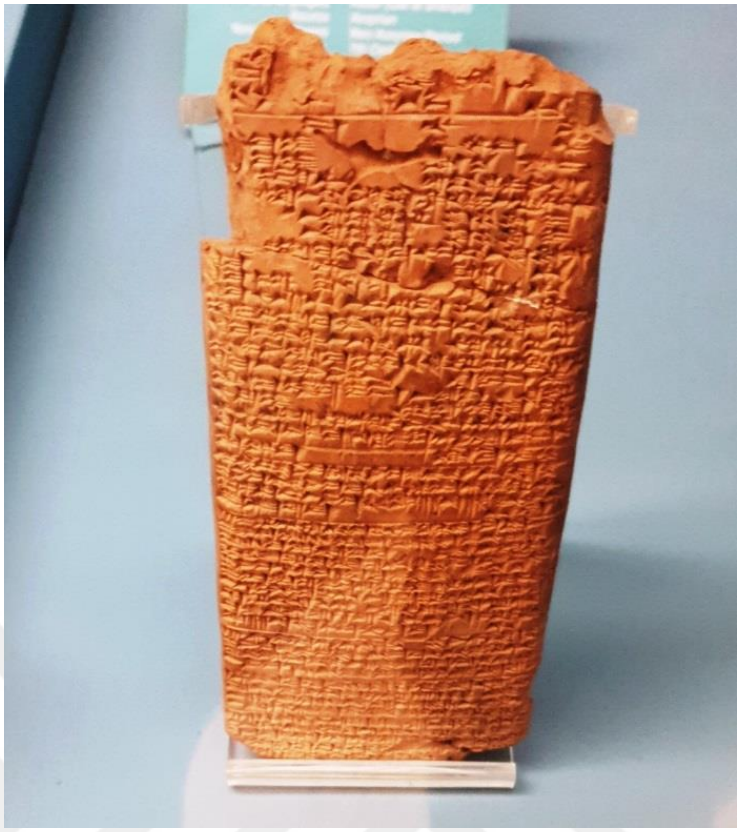
Resim 2: Dolunayla ilgili bir tablet. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



Resim 3: Lamaštu demonunun imgesinin bulunduğu metal muskaları yapmak için kullanılan bir kalıp örneği. The British Museum.

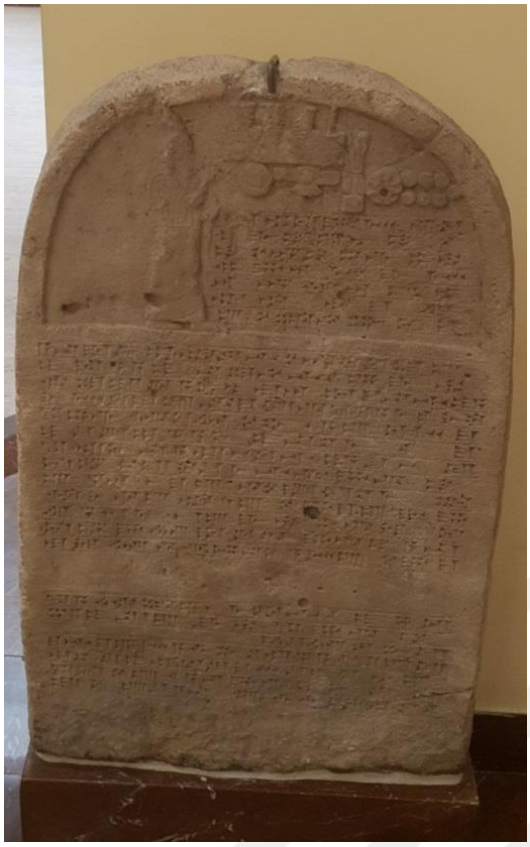


Resim 4: Puzuzu Heykeli. The British Museum. Farber 1995, 1897.



Resim 5: Zehirlenme ile İlgili Tıbbi Bir Reçete. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.

Bu metinde zehirlenmeye karşı ilaç ve sihir yolu ile yapılan tedaviler verilmektedir: Ön yüzde 8 çeşit reçete, arka yüzde ise sihir tedavileri anlatılmaktadır. Örnek; hardal, fıstık, içki karıştırılmış tatlı kavrulmuş ‘uni’ kekik ‘babiratu’ otunu küçük kaptaki şarabın içine boşaltacak ve derinin üzerine yağlayın deriyi hastaya bağlayacaksın.



a)



b)



c)

Resim 6: Kralların Tapınak İnşa Ritüellerinde Yer Aldığına Dair Örnekler:

a)Tanrı sembolleri önünde dua eden Kral Sanherib M.Ö. 705-681. Nineve. İstanbul Şark Eserleri Müzesi.

"Ben" Sanherib, büyük kral, kudretli kral, evrenin kralı, Assur'un kralı, dünyanın dört bir yanının kralı, yüce tanrıların sevgilisi. Tanrı Assur ve tanrıça *İštar* bana yenilmez bir silah bahşettiler ve elimi Assur'un düşmanlarını yok etmek için açtılar. Onların yüce kudretlerine dayanarak ordularımı dünyanın bir ucundan öbür ucuna sürdüm ve dünyanın dört bir yanında saraylarda oturan bütün prensleri, boyun eğmiş olarak ayaklarıma getirttim ve onlar benim boyunduruğuma girdi. O zaman benim kraliyet şehrim Ninive'yi büyüttüm Onun "suhlarını" (çarşı sokağı) bir kral yolu geçecek kadar geniş eyledim ve onu gün gibi parlar hale getirdim surların ve dış duvarın ustaca yapılmasını sağladım. (Surları) Ve onları dağlar kadar yükselttim.

Onları en fazla 100 büyük kübite (yaklaşık 50m) kadar genişlettim. İleriki günlerde kral yolu daraltılmasın diye karşılıklı yüz yüze duran steller diktirdim. Park kapısına kadar Kral Yolunun enini 52 (büyük)=(25m.) kübit olarak ölçtürdüm. Eğer bu şehirde oturanlardan herhangi biri eski evini yıkıp yeni bir ev inşa ederse, bu evin temeli kral yoluna tecavüz ederse o, evinin üstünde bir direğe asılacaktır.

b) Bel-harran-beli-usur, IV. Salmanasar (M.Ö. 782-773) ve III. Tiglat-Plazer (M.Ö. 744-727) dönemlerinde bir saray memuruydu. Nineve'nin batısında bir kent kurup, bir de tapınak yaptırmıştır. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.

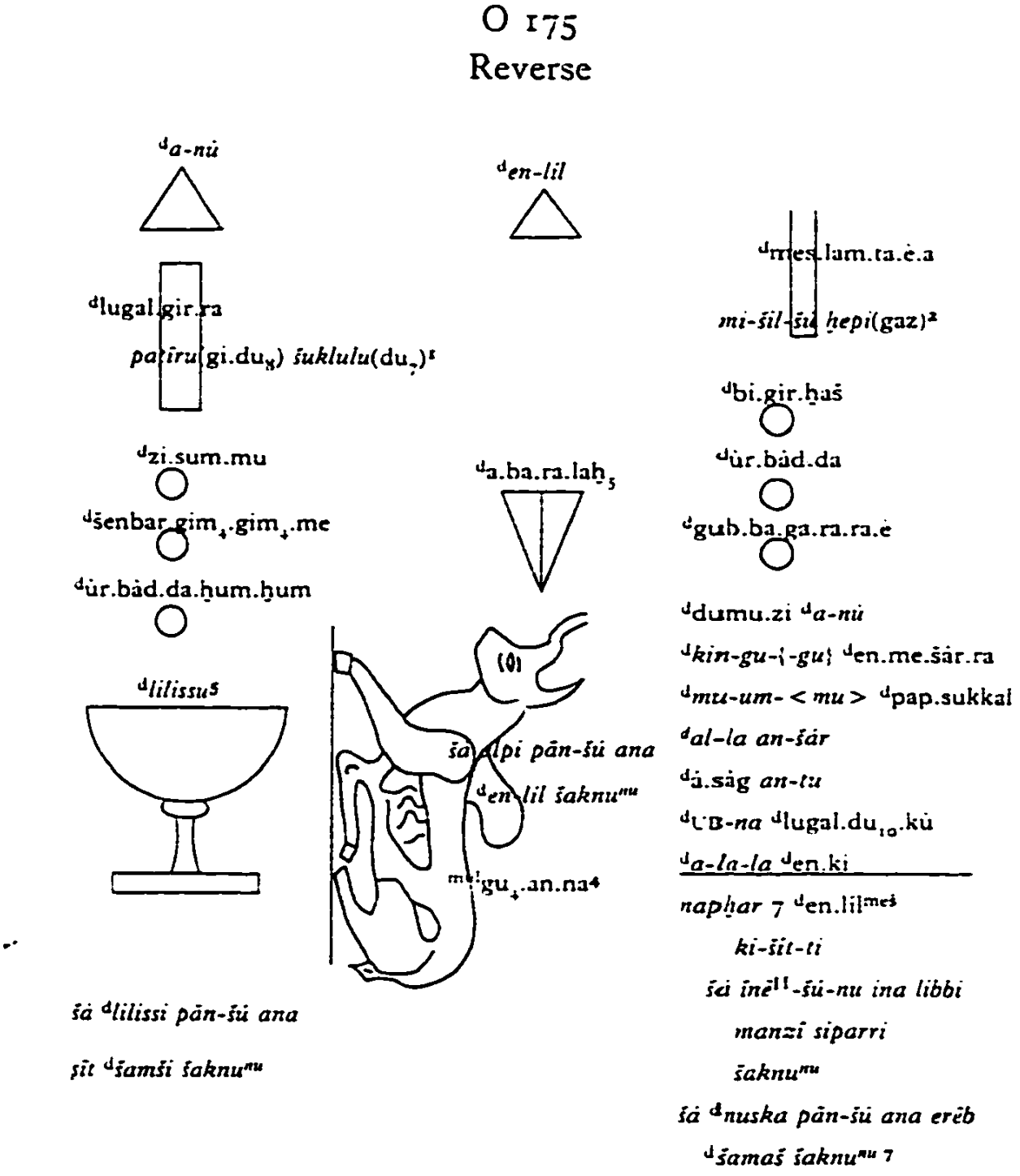
"Ben" Bel-harran-beli-usur, Assur'un kralları IV. Salmanasar ve III. Tiglat-Plazer'in vekilharcı, yüce tanrılardan ve kudretli efendilerden korkan; onların yüce emirleri ve kati lütuflarıyla çölde, ıssız bir yerde bir şehir kurdum. Onu temellerinden tepesine kadar tamamladım. Bir tapınak yaptırdım ve bir kutsal mekân koydurttum. İçine yüce tanrılar içi, Onun temelini dağların yerleştirdiği gibi sağlam, temel duvarlarını sonsuza dek kalacak gibi yaptırdım. Dur-bel-harran-beli-usur koydum adını. Bir taş yazdırdım, üzerine yüce tanrıların suretlerini biçimlendirilmiş, diktirdim onu tanrıların evine; adaklar yapılsın ve tütsüler yakılsın buyurdum. Bu tanrılar için her zaman… Bu kenti özgür kıldım ki ondan tahıl vergisi alınmaya, samanı vergilendirmeye, suyunu kimse başka kanallara akıtmaya, sınırı ve sınır taşlarını kimse yok etmeye, sayıları artan sığırını, davarını kimse gasp etmeye; içinde yaşayan insanlara kimse derebeylik haracı ya da angarya yüklemeye; kimse onların üstüne başka bir adam göndermeye, kimse onlara askerlik görevi yüklemeye… Her kim ki benim yazıtımı ve ismimi yok ederse, büyük tanrılar, Assu, *Šamaš*, Marduk ve *Adad* onun geleceğini mahvetsin ve ona merhamet etmesin."

c)Tuğla Mühür Baskısı. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.

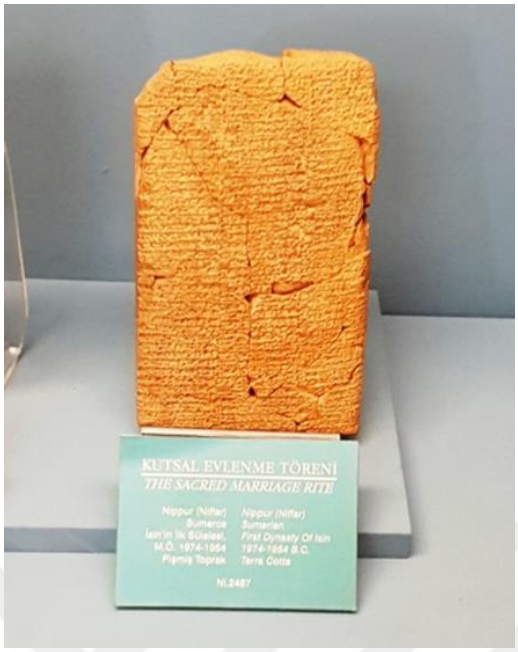


a) b)

Resim 7: Sepet Taşıyan Kral Figürleri. a)Ur Kralı Šulgi Adak Heykel. Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 47. b) Asur Kralı Asurbanipal, Yazıtlı ve Figürlü Stel. British Musem Collection 1908, 98.



Resim 8: Lilissu ritüeli için boğa ve belirli nesnelerin yerleştirme diyagramı. Diyagramın çizimi 0.175 tableti üzerine kaydedilmiştir. Livingstone 1986, 191.



Resim 9: Kutsal Evlilik Tören Metni. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



Resim 10: Uruk Vazosu. Feldman 2005, 284.



a)



b)

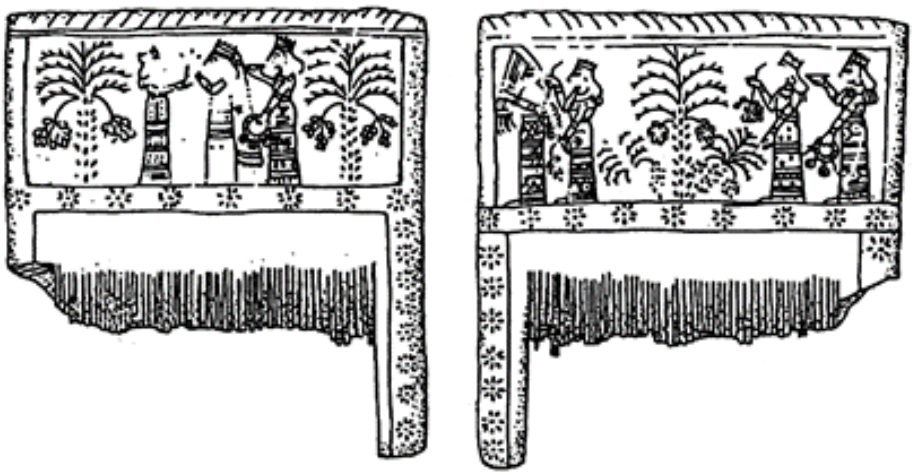
Resim 11: Adak Nesneleri ve Tapınak Temeline Gömülen Çeşitli Nesneler. a)Lapis lazuli yapı yazıtları ve yazıtlı adak baltası parçası. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. b) III. Ur Hanedanlığı Dönemi Çeşitli Adak Çivileri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



Resim 12: Hepatoskopi İçin Yapılmış Bir Karaciğer Modeli. The British Museum. Gill 2014, 16



Resim 13: Gudea'nın Ningirsu Tapınağına Armağanı Kutsal Tekne. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



Resim 14: Fildişi Ağaç Figürlü Tarak. Collins 2006, 100.



a)



b)

Resim 15: Stilize Ağaç Tasvirleri. a) İki kral, iki doğaüstü varlık, stilize ağaç, gübreleme sahnesi. Melville 2014, 5. b) Duvar kabartma levhası stilize ağaç örneği. The British Museum



a)

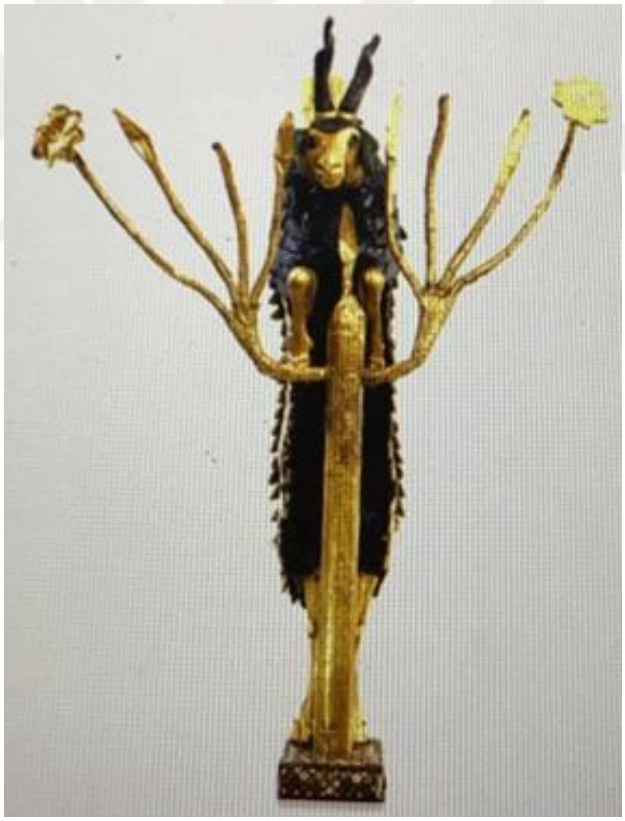


b)

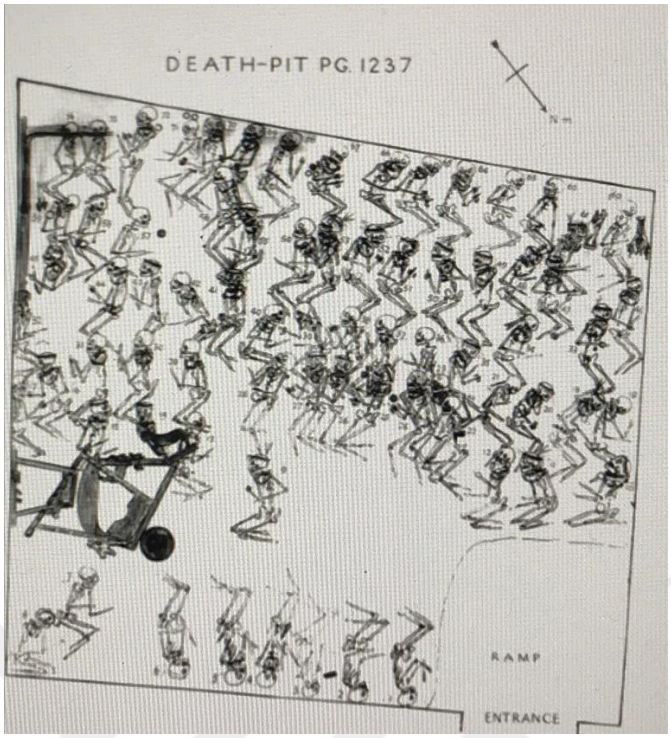
Resim 16: Koruyucu Kanatlı Figürler. a) Kabartmalı Duvar Levhası. Ayakta duran cin. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. b). Kuş başlı doğaüstü varlıkların hurma ağacını gübreleme tasviri. Porter 1993, 130.



Resim 17: Silindir Mühür. Hasta Tedavi Ritüeli, Kamıştan Yapılmış Ritüel Mekanı. Goff 1952, 32.



Resim 18: PG 1237 Ur Kral Mezarı'nda Bulunan Geyik Heykellerinden Biri. Vilade 2011, 433.



Resim 19: PG 1237, Woolley Tarafından Yayınlanmış Mezar Planı. Vilade 2011, 429.



a) b)

Resim 20: PG 1237 Ur Kral Mezarı Kafatası. Altın, lapis lazuli ve akikle süslenmiş saç takısı. a) PG 1237 Ur Kral Mezarları'ndan değerli materyallerle süslenmiş kafatası. Vilade 2011, 432. b) Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 65.



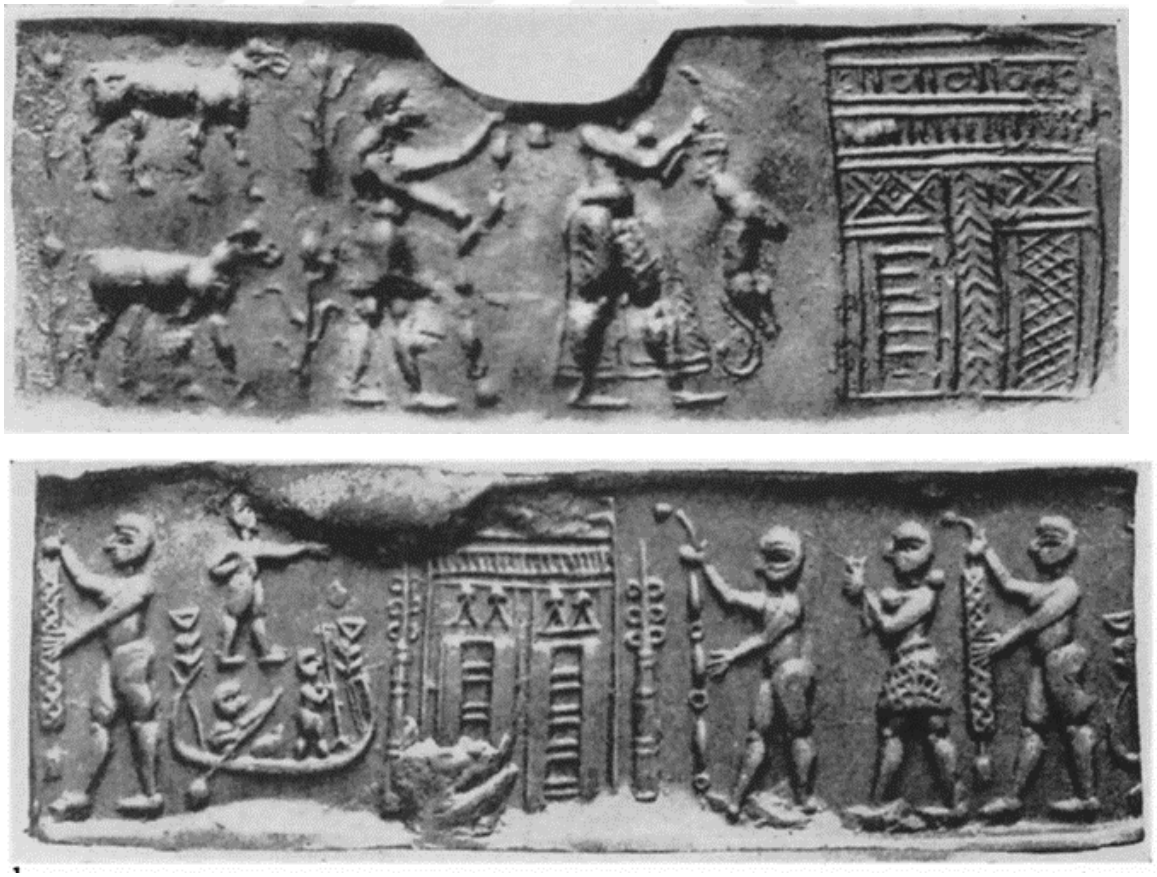
Resim 21: Çeşitli Koruyucu Objeler. (Üstte) Koruyucu Rozetler Küçük Simgesel Objeler. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. (Altta) Tunç Muskalar. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



Resim 22: Üzeri Yazılı Muska. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



Resim 23: Kalıpla Yapılmış Minyatür Dini Amaçlı Kullanılan Heykelcikler. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



Resim 24: Sunu olarak boncuk dizilerinin ikonografilerdeki abartılı tasviri (Üstte) Uruk dönemi silindir mührü Goff 1956, 31. (Altta) Gawra Dönemi Silindir Mührü. Goff 1956, 31.



Resim 25: Tanrı Simgelerini Barındıran Kolye. Güney Babil. Salvini 2008, 24.



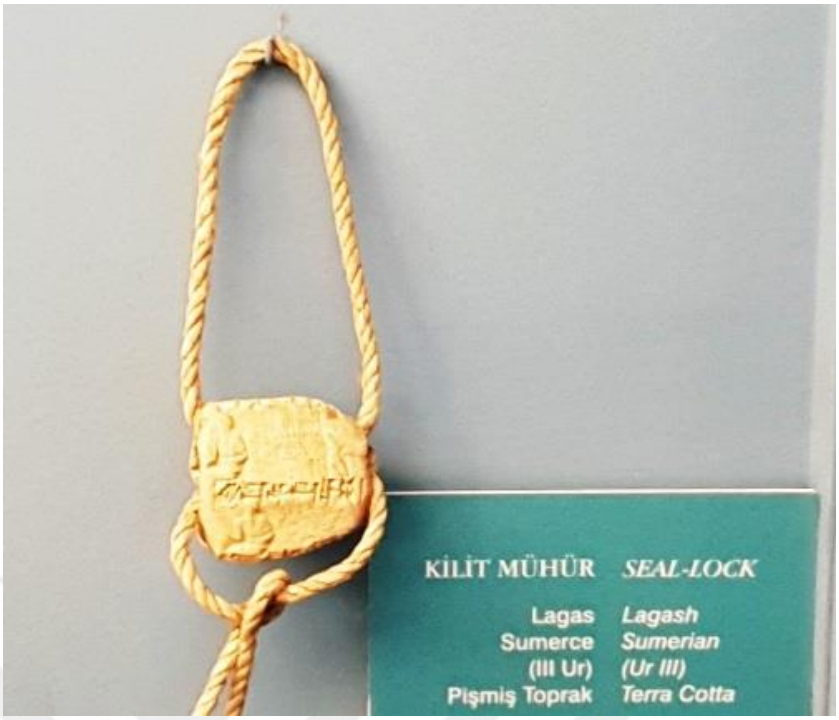
Resim 26: Kuzey Mezopotamya Boncuk Takı Örnekleri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



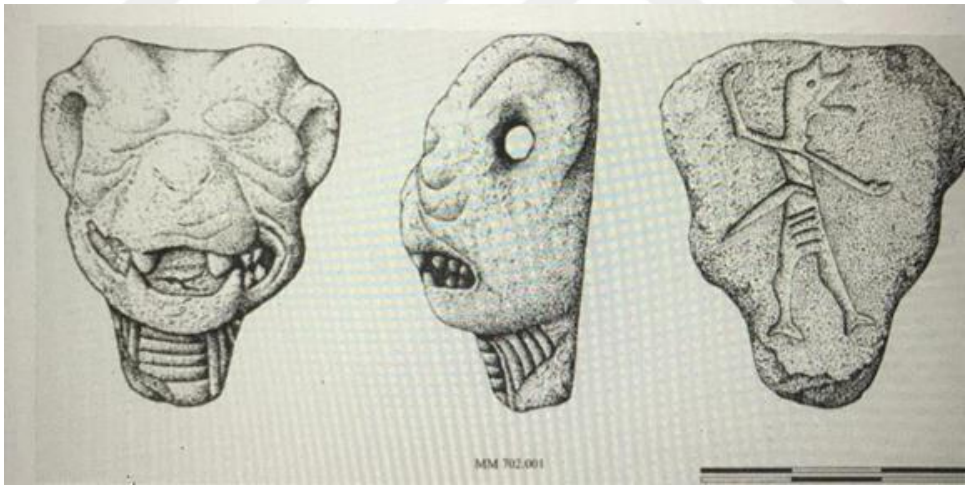
Resim 27: Kem Göze Karşı Koruyucu Olarak Kullanılan Göz Tasvirli Objeler ve Heykeller. Goff 1956, 412.



Resim 28: Orta Asur Dönemi. Göz Figürlü Koruyucu Boncuk Kolye. Vorderasiatisches Müzesi. Evans 2008, 123.



Resim 29: Kilit Mühür. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



Resim 30: Puzuzu Figürlü Damga Mühürü. Rowe 2009, 153.



Resim 31: Mezopotamya Mühür Örnekleri. **A:** Damga Mühür Örnekleri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



a)



b)



c)



d)





e) f)





g) h)







i)

B: Silindir Mühür Örnekleri. a)Cem-det Nasr Dönemi Silindir Mühür Örnekleri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. b) Er Hanedanlar Dönemi Silindir Mühür Örnekleri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. c) Akad Dönemi Silindir Mühür Örnekleri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. d) III. Ur Hanedanlığı Silindir Mühürleri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. e, f) Eski Babil Dönemi Silindir Mühür Örnekleri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. g). Yeni Asur Dönemi Av Sahnesini tasvirli Silindir Mühür. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. h). Yeni Asur Ritüel Sahnesi Tasvirli Silindir Mühür. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. i) Yeni Babil Dönemi. Silindir Mühür Örnekleri. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



a) b) c)

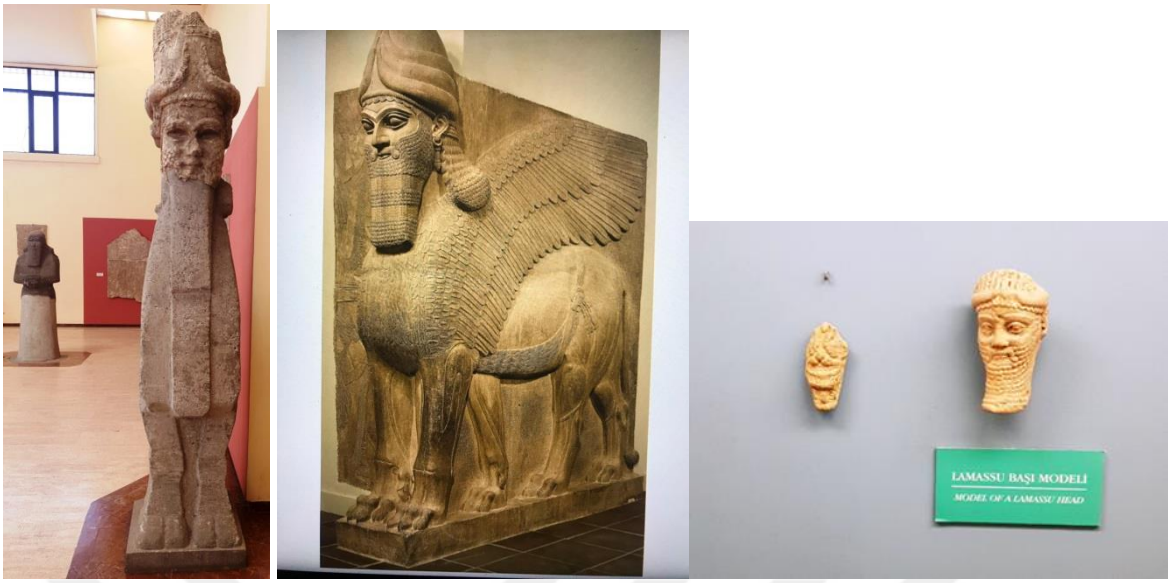


d) e) f) g)

Resim 32: Mezopotamya Heykel Örnekleri. a) Eski Babil Dönemi Aslan Başı Heykeli. Musée du Louvre, Paris. Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010,14. b) Yazıtlı köpek heykelcikleri. İstanbul Şark Eserleri Müzesi. c). Yeni Babil Dönemi. Çocuğunu Emziren Kadın Heykelcikleri. İstanbul Şark Eserleri Müzesi. d). Kral Heykeli Başı. İstanbul Şark Eserleri Müzesi. e). Kartal Başı. İstanbul Şark Eserleri Müzesi. f) Güney Mezopotamya. İstanbul Şark Eserleri Müzesi. g) Adak Heykeli. İstanbul Şark Eserleri Müzesi.



Resim 33: Babil Dönemi Koruyucu Olduğuna İnanılan Heykel. The British Museum. British Museum Collection 1908, 107.



a) b) c)

Resim 34: Koruyucu Lamašu Heykel Örnekleri. a) İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. b) Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 91. c) İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



a) b)

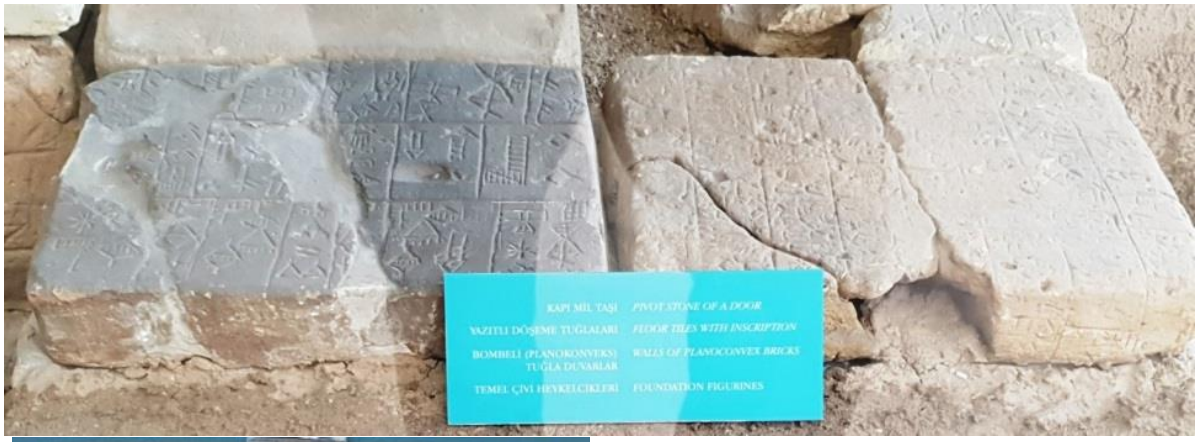
Resim 35: Dua Eden Pozisyonda Tasvir Edilmiş Adak Heykelleri. a) Tell Asmar. Feldman 2005, 290. b) Güney Mezopotamya. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



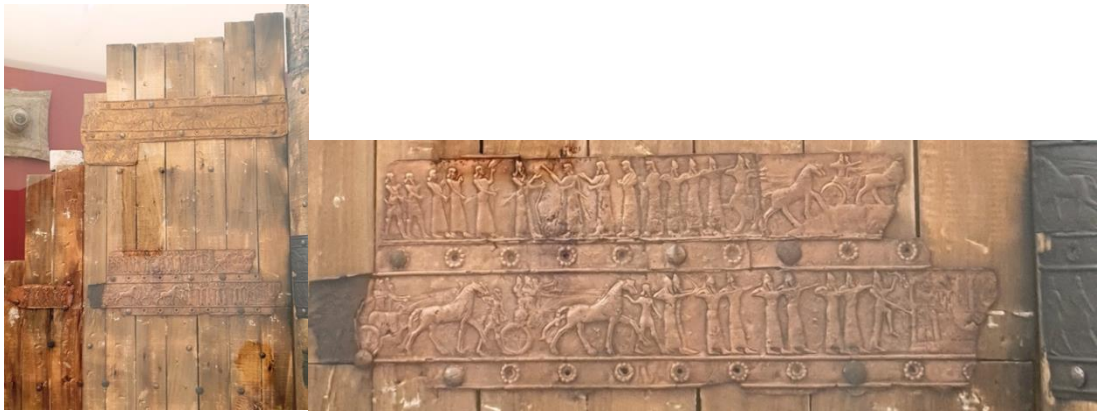
Resim 36: Dizinin Üzerine Çökmüş Adak Heykeli. Eski Babil Dönemi. Salvini 2008, 21.



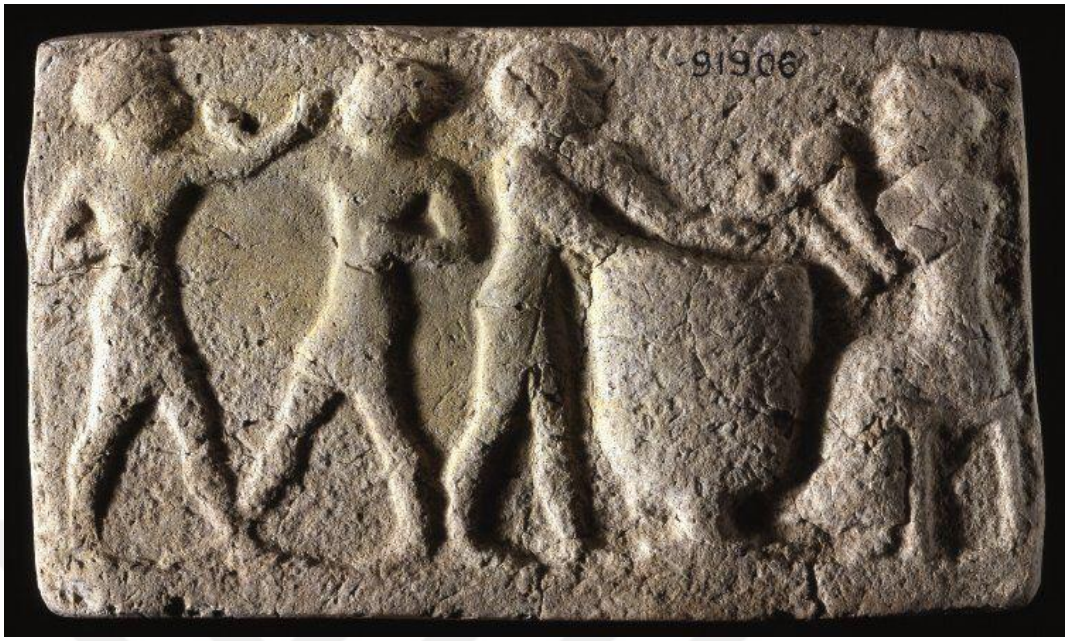
Resim 37: Gudea Heykeli. Benzel-Graff-Rakic-Watts 2010, 71.



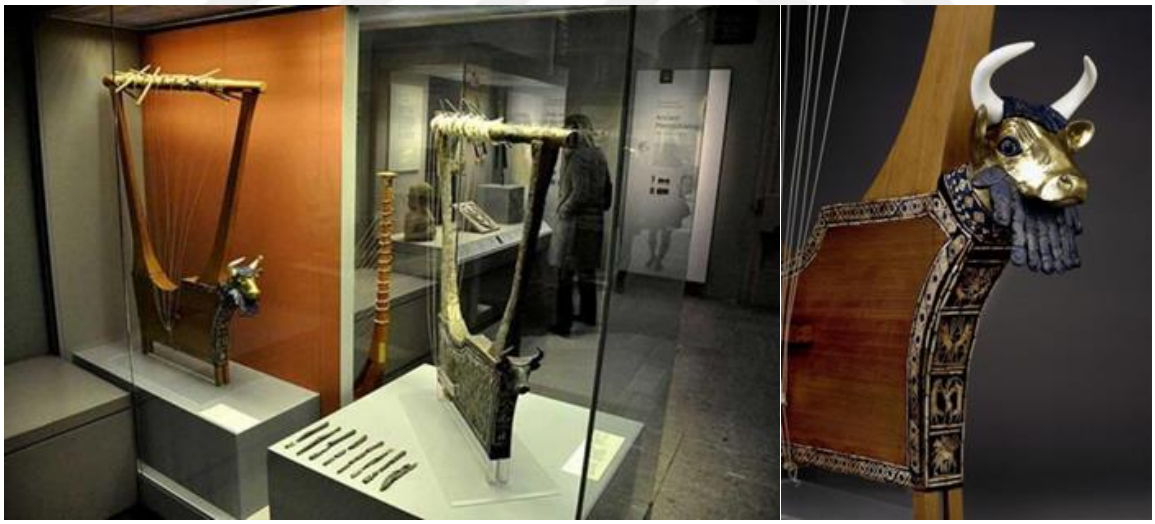




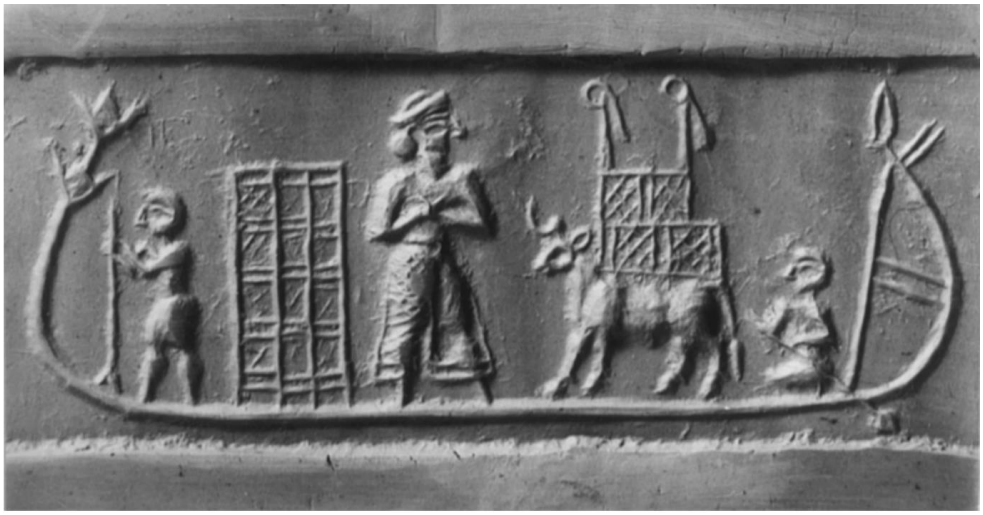
Resim 38: Kapı ve Kapı Kısımları. (Üstte) Yazıtlı Döşeme Tuğlaları Kapı Mil Taşı. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. (Ortada) Ritüel Sahneler İçeren Kapı Mili Örneği. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi. (Altta) Çeşitli sahneler içeren Yeni Asur Dönemi'ne ait kapı. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi.



Resim 39: Erken Babil Dönemi Tapınak Davulu. Courtesy Trustees of British Museum. The British Museum. Guillemin 1981, 282.



Resim 40: Lapis Lazuli, Altın Süslemeli Boğa Başı Süslemeli Lir Örnekleri. The British Museum.



Resim 41: Tekne Tasviri. Feldman 2005, 288.