

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
TARİH BİLİM DALI**

**ESKİ MEZOPOTAMYA VE ANADOLU'DA (M.Ö. 2.BİN)
DEMON İNANCI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KÜBRA KARAKÖZ

KOCAELİ 2019

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
TARİH BİLİM DALI**

**ESKİ MEZOPOTAMYA VE ANADOLU'DA (M.Ö. 2.BİN)
DEMON İNANCI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KÜBRA KARAKÖZ

Dr. Öğr. Üyesi SEMA ORSOY

KOCAELİ 2019

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH BÖLÜMÜ
TARİH ANABİLİMDALI

ESKİ MEZOPOTAMYA VE ANADOLU'DA (M.Ö. 2.BİN)
DEMON İNANCI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: Kübra KARAKÖZ

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Kararı ve No: 26. 06. 2019/18

Jüri Başkanı: Dr. Öğr. Üyesi Sema Orsoy 

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ayşe Tuba Örne 

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Hülya Boyana 

Jüri Üyesi:

Jüri Üyesi:

Önsöz

Demonların varlığı, Eskiçağ insanının dünya görüşlerini, ibadetlerini, dualarını ve yaşamına dair diğer tüm unsurları etkilemiştir. Demonların varlığına ilişkin inanç, çivi yazılı tabletler başta olmak üzere küçük arkeolojik buluntu ve kütsel mimari öğeleri ile kanıtlanmaktadır. Arkeolojik buluntular, Mezopotamya ve Anadolu'da demonların, tanrılar ve insanlar arasında bir sınıf olduğunu göstermektedir. Demonlar, tarih boyunca insanların duygularının, düşüncelerinin ve korkularının birer yansımasıdır. Çalışma konusu olarak demonları tercih etmemizin en önemli sebebi, hayal ürünü olarak eline alınan demonların, insanların duygu ve inançlarının birer dışa vurumu olarak gösterme isteğimizden kaynaklanmaktadır. Günümüzde bu varlıklara yönelik inanç, efsanevi, ütöpik belki de biraz abartılı bulunsa da demonlar, dönem toplumunun çıkmaza girdiğinde başvurduğu bir çözüm yoludur. Toplumun gerçekliğıdır. Bu konu araştırılırken farklı alanlardan birçok kişinin fikri ve düşüncesi de dinlenmiş ve değerlendirilmiştir.

Bilimsel desteğini hiçbir zaman esirgemeyen çok sevgili hocam Sema Orsoy'a teşekkürlerimi sunarım. Çalışma süresince bilimsel desteğini, fikirlerini ve tecrübelerini paylaşan, yol gösteren, tez süresince her daim yanımda bulunan, anlayışını ve manevi desteğini hiçbir zaman esirmeyen sevgili değerli hocam Kurtuluş Kıymet'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Önerileri ve fikirleriyle konuyu değerlendirme açısından farklı bakış açıları kazandıran ve bu bakış açısıyla rol model olan kıymetli hocam Tuba Ökse'ye sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Her daim enerjisi ve neşesi ile dostluğunu esirgemeyen hocam Metin Tuncel'e, tecrübelerini aktararak yol gösteren hocam Moiz Sustiel'e saygı ve şükranlarımı bir borç bilirim. Tez süresi boyunca her daim yanımda olan ailem ve arkadaşlarıma da sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Kübra Karaköz

Nisan 2019

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖZET.....	VII
ABSTRACT	VIII
KISALTMALAR	IX
EKLER LİSTESİ	XII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TEZDE KULLANILAN YAZILI KAYNAKLAR (BİRİNCİL KAYNAKLAR)	4
1.1. KLASİK ESERLER	4
1.2. MEZOPOTAMYA METİNLERİ.....	6
1.3. ASSUR TİCARET KOLONİLERİ DÖNEMİ VE HİTİT METİNLERİ....	14

İKİNCİ BÖLÜM

2. DEMON HAKKINDA	24
2.1. DEMON KELİMESİ	24
2.2. DEMON İNANCI.....	27
2.3. ESKİ TÜRK İNANCINDA KÖTÜ RUHLAR	37
2.4. KLASİK KAYNAKLARDA DEMON	42

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MEZOPOTAMYA'DA DEMON İNANCI.....	55
3.1. MEZOPOTAMYA COĞRAFYASININ İNANÇ SİSTEMİNE OLAN ETKİSİ	55
3.2. MEZOPOTAMYA İNANCINDA DEMONLAR.....	67
3.3. YAZILI KAYNAKLARDA GEÇEN BAZI DEMONLAR.....	76
3.3.1.Pazuzu.....	76
3.3.2. Lamaštu – Dimme	84
3.3.3. Lilītu, Ardat-Lilī, İrdu-Lilī ve Samana	94
3.3.4. Lilû	101
3.3.5. Gallá.....	103
3.3.6. Udug-Utukkū	109
3.3.7. Asàg - Asakkū	120

3.3.8. Alû.....	125
3.3.9. Gidim-Eğimmu.....	127
3.3.10. Kūbu.....	131
3.3.11. Namtar.....	132
3.3.12. Maškim – Rābišu.....	135

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. ASSUR TİCARET KOLONİLERİ DÖNEMİNDE ANADOLU'DA DEMON İNANCI.....	138
4.1. ANADOLU VE MEZOPOTAMYA COĞRAFYASININ ETKİLEŞİMİ .	138
4.2. ASSUR TİCARET KOLONİ DÖNEMİ ANADOLU'NUN SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI.....	143
4.3. ÇİVİ YAZILI BELGELERE GÖRE KOLONİ ÇAĞI'NDA ANADOLU'DA DEMON İNANCI.....	147
4.4. ARKEOLOJİK MATERYALLERDE GÖRÜLEN DEMON FİĞÜRLERİ.....	151
4.4.1. Boğa Adamlar.....	151
4.4.2. Boğa Başlı Adamlar ve Çıplak Kahramanlar.....	154
4.4.3. Bizon Adam.....	156
4.4.4. Aslan Başlı İnsanlar (Aslan Demonlar).....	157
4.4.5. İnsan Başlı Aslan (Sfenks).....	158
4.4.6. Kuş Adam.....	159
4.4.7. İnsan Başlı Kuş.....	160
4.4.9. Koyun Adam.....	161

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. HİTİT DÖNEMİ ANADOLU'DA DEMON İNANCI.....	162
5.1. ANADOLU COĞRAFYASININ HİTİT İNANCINA ETKİLERİ	162
5.2. YAZILI KAYNAKLARA GÖRE HİTİTLER'DE DEMON İNANCI.....	177
5.2.1. Tarpi ve Annari.....	188
5.2.2. Zarniza, Tarpatašša ve Alauwaima.....	191
5.2.3. Nakkiu.....	193
5.2.4. DİM.NUN.ME.....	196
5.3. ARKEOLOJİK BELGELERE GÖRE DEMON TASVİRLERİ.....	197
5.3.1. Şarkışla Baltası.....	197
5.3.2. İmamkulu Anıtı.....	198
5.3.3. Eflatunpınar Anıtı.....	199
5.3.4. Megiddo Levhası.....	201

5.3.5. Boğa- İnsan Demonu	202
5.3.6. Aslan- İnsan Demonu	203
5.3.7. Kuş-İnsan Demonu	204
5.3.8. Ayı-İnsan Karışımı Demonlar	204
5.3.9. Sfenksler	205
5.3.10. Yazılıkaya B Odası Demonları	213
SONUÇ	216
KAYNAKÇA	220
EKLER	243
ÖZGEÇMİŞ	268



ÖZET

İnanç sistemi içerisinde yer alan demonların varlığına, farklı kültürler ve bölgelerde inanılmaktadır. Prehistorik dönemlerden itibaren, insanların açıklayamadıkları olayların arkasında bir neden aramaları, demonların var olduğuna yönelik inancın oluşmaya başlamasına neden olmuştur. Korku ve ölüm, demon inancının temelini oluşturur. Demonların varlığına olan inanç, coğrafyaya bağlı olarak değişebilmektedir. Bu çivi yazılı tabletlerde, en erken Mezopotamya’da görülür. Mezopotamya’da demonlar tıpkı insanlar gibi tanrılar tarafından yaratılmıştır. Onlar, yeraltında yaşayan melez varlıklardır. Onlar, insanlar ve tanrılar arasında bir gruptur. İnsanlara bela, hastalık ve ölüm verdiklerine inanılmıştır. Her bir demon birbirinden farklı güç ve farklı görünümdeydi. Hepsinin evrende önemli görevleri vardı. Mezopotamya halkının, demonları Yeni Assur İmparatorluğuna (M.Ö. 1000-600) kadarki meteorik artıştan önce onları, kötü varlıklar olarak gördükleri açıktır. Demonlardan korunmak için üretilen çeşitli muska, büyü, dua ve ritüel bulunmaktadır. Bu durum tedavi alanlarında ilerlemelerin yaşanmasına neden olmuştur.

Assur Ticaret Kolonileri Döneminde (M.Ö. 1950- 1750) Anadolu’da demon inancı yazılı kaynaklar ve arkeolojik buluntulara göre, Mezopotamya etkilidir. Assur Kenti’nden gelen tüccarlara gönderilen mektuplar, en eski yazılı kaynaklardandır. Mektuplara ek olarak tüccar evlerinde bulunan muskalar, Assurlu tüccarların demonlardan korunma ihtiyacı hissettiklerine örnektir. Yazılı kaynaklar haricinde Anadolu’da Assur Ticaret Koloni Döneminde bulunan mühür ve mühür baskılarında demon tasvirleri yer almaktadır.

Hitit Dönemi’nde (M.Ö. 1650-1200) Anadolu’da bulunan çivi yazılı tabletler, demonlara olan inanç hakkında bilgi vermektedir. Demonlar, Anadolu’da kirliliğe neden olan varlıklardır. Demonlar yeraltındaki kirliliği yeryüzüne getirirdi. Bu kirlilik ise hastalık, kötülük ve ölüm ile ilişkiliydi. Demonların Hitit toplumu üzerindeki etkilerinin incelenmesine gayret edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Demon, Anadolu, Mezopotamya, Yeraltı, Hastalık.

ABSTRACT

Demon belief is a belief which saw in the different cultures and the regions. Demon belief begin to occur due to the fact that people were looking for a reason behind the events they could not explain. The fear and the death is the basis of the demon belief. The demon belief may vary depending on the geography. This belief is seen the earliest with cuneiform tablets in Mesopotamia. Demons were created by gods in Mesopotamia, like humans. They who lived netherworld are hybrid presences. They are a group between people and Gods. Demons would give the people bad trouble, disease, epidemics disease and death. Each of the demons has different power and appearance than others. Them all had important duties in the Universe. It is clear that Mesopotamians see this demons as evil presence before being a meteoric rise in the number of their attestations till the Neo Assyrian Empire (BC. 1000- 600). As a result for protection from demons, progress has been recorded various amulets, magic rituals, prayer and treatment.

According to written sources and archaeological finds, the demon belief in Anatolia is effective by Mesopotamia in the Assyrian Trade Colony Period (BC. 1950-1750). There are among the oldest written sources letters which sent to merchants from City of Assyria. In addition to the letters, the amulets found in the Merchant houses are examples of the feeling of the Assyrian merchants who need protection from demons. Except for the written sources, there are demon descriptions in the stamp and seal presses in the Assyrian Trade Colony Period in Anatolia.

Cuneiform tablets in the Hittite Period (BC. 1650-1200) give information about demons belief in Anatolia. It is one cause of pollution are demons in Anatolia. This pollution is associated with disease, evil and death. Demons brought pollution from the netherworld. In this study we endeavor to examine potency of demons on Hittite society.

Keywords: Demons, Mesopotamia, Anatolia, Netherworld, Disease.

KISALTMALAR

AfO	: Archiv für Orientforschung, Berlin.
AfR	: Archiv für Religionsgeschichte, Berlin.
AOAT	: Alter Orient und Altes Testamen, Neukirchen-Vluyn 1968 vd.
AoF	: Altorientalische Forshungen, Berlin 1974 vd.
ArOr	: Archiv Orientalni, Prague, 1929 vd.
BA	: Beiträge und Alllyriologie, 1880-1927.
BASOR	: Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 1919.
BDR	: The Brill Dictionary of Religion.
BISI	: British Institute fort the Study of Iraq, London, 1939 vd.
BiRe	: Bible Review, 1985-2005.
Bkz.	: Bakınız.
BWL	: Lambert, W.G. 1960. Babylonian Museum in London.
CAD	: The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, 1920 vd.
CHD	: Güterbock, Hans Gustav, Harry A. Hoffner, Theo van den Hout ed 1980-. The Hittitie Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, Oriental Institute.
CT	: Cuneiform Texts from Babylonian Tablets, British Museum, 1898 vd.
CTH	: Catalogue des textes hittites: KOŠAK S.- MÜLLER, G. G. W.
Çev.	: Çeviren.
DTCF	: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesii, Ankara.
Ed.	: Editör.
FuB	: Forschungen und Berichte, Berlin, 1957-1991.
GSED	: Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi.
HdO	: Handbuch der Orientalistik.
HPM	: Hethitologie Portal Mainz. Akademie der Wissenschaften un der Literatur Mainz und Unibersität Würzburg. DAI in Boğazköy-Ḫattuša.
HS	: Tablets in the Hilprect Collection, Jena.

IBoT	: İstanbul Arkeoloji Müzelerinde bulunan Boğazköy tabletlerinden seçme metinler. (Boğazköy-Tafeln im Archäologischen Museum zu Istanbul, I-IV) İstanbul-Ankara 1944-1988.
JAF	: The Journal of American Folklore, 1888 vd.
JANER	: Journal of the American Society, Baltimore.
JCS	: Journal of Cuneiform Studies.
JHA	: Journal for the History of Astronomy, 1970 vd.
JNES	: Journal of Near Eastern Studies, 1942 vd.
KBo	: Keilschrifttexte aus Boghazköi, Leipzig 1916 vd. – Berlin 1954 vd.
Kt.	: Kültepe.
KUB	: Keilschrifturkunden aus Boghazköi, Berlin 1921-1990.
M.Ö.	: Milattan Önce.
MDOG	: Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin. 1896 vd.
NABU	: Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires.
OrNs	: Orientalia, Nova Series, Roma, 1935 vd.
PSD	: The Pennsylvania Sumerian Dictionary, Pennsylvania.
RA	: Revue d'Assyriologie et d'archéologie Orientale.
SAMJ	: The South African Medical Journal, 1884 vd.
SEFAD	: Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 1981 vd.
SMEA	: Studi Micenei ed Egeo- Anatolici. Roma 1966 vd.
SpTU	: Späbabylonische Texte aus Uruk, 1980 vd.
StBoT	: Studien zu den Boghazköi-Texten. Wiesbaden 1965 vd.
TAD	: Tarih Araştırmaları Dergisi.
TC	: Textes Cunéiformes.
TCL	: Textes Cunéiformes du Louvre.
TDK	: Türk Dil Kurumu.
TOD	: Tarih Okulu Dergisi.
Trans. ve terc.	: Transkripsiyon ve tercüme.
TTK	: Türk Tarih Kurumu.
TÜBA-AR	: Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi.
UAK	: Uluslararası Astronomi Kongreleri, 1997 vd.
UL	: Utukkū Lemnūtu / Uduḡ-Ḫul serisi.

Vd. : ve devamı.
vd. : ve diğeri.
ZA : Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Leipzig,
Berlin, 1886 vd.



EKLER LİSTESİ

Harita 1: Mezopotamya Haritası (s. 247) (www.arkeolojidunyasi.com).

Harita 2: Anadolu Haritası (s. 247) (www.arkeolojidunyasi.com).

Levha 1: Mezopotamya, Dünya Haritası (s. 248) (Map of the World. Londra, İngiltere: British Museum/ Mesopotamia Galleries).

Levha 2: Hammurabi Kanunları (s. 248) (Hammurabi Kanunları. Paris, Fransa: Louvre Museum/ Department of Near Eastern Antiquities).

Levha 3: Ur-Nammu Kanunları (s. 249) (Ur-Nammu Kanunları. İstanbul, Türkiye: İstanbul Arkeoloji Müzeleri-Eski Şark Eserleri- Mezopotamya Koleksiyonu).

Levha 4: Mezopotamya’da pişmiş topraktan köpek tasvirleri (s. 249). Demonlara karşı yapıların temellerine konulmaktaydı (Watanabe, 2002: s. 37).

Levha 5: Demonlara karşı verilen mücadele tasviri, Eski Babil Dönemi Silindir Mühür baskısı (s. 250) (Alster, 1972: s.160).

Levha 7: Pazuzu Heykelciği (s. 251) (Statuette of the demon Pazuzu with an incscription. Paris, Fransa: Louvre Museum/ Department of Near Eastern Antiquities).

Levha 8: Geç Babil Dönemi, Pazuzu Figürü (s. 252) (Pazuzu Figure. Londra, Britanya: British Museum/Middle East).

Levha 9: Geç Babil Dönemi, Pazuzu Figürü (s. 252) (The head of Pazuzu. New York, Amerika Birleşik Devletleri: Metropolitan Museum of Art/ Neo-Assyrian Collection).

Levha 10: Pazuzu Levhası (s. 253) (Stone Plaque with image of Pazuzu. New York, Amerika Birleşik Devletleri: Metropolitan Museum/ Mesopotamia Collection).

Levha 11: Pazuzu Levhası (s. 253) (Duymuş- Florioti 2014: s. 367).

Levha 12: Lamaštu ve Pazuzu Muskası, İran (s. 254) (Marf, 2016: s. 50).

Levha 13: Lamaštu Muskası (s. 254) (Amulet of Lamashtu. Londra, İngiltere: British Museum/ Mesopotamia Collection).

Levha 14: Lamaštu’ya karşı yapılan Pazuzu Muskası (s. 255) (Amulet of the female demon Lamashtu, Paris, Fransa: Louvre Museum/ Department of Near Antiquities).

Levha 15: Geç Assur Dönemi, Lamaštu Muskası (s. 255) (Amulet, Londra, İngiltere: British Museum/Collection Online).

Levha 16: Melez varlıklar, demonlar (s. 256) (Black ve Green, 2003: s. 109).

Levha 17: Karışık varlıklar, demonlar, yeraltı dünyası ile bağlantılı hayvanlar (s. 256) (Black ve Green, 2003: 108).

Levha 18: Sar Tamhari, Assur Ticaret Kolonileri Dönemi (s. 257) (Günbattı, 1997: s. 49).

- Levha 19: Lamaştu Muskası, Kültepe-Assur Ticaret Kolonileri Dönemi (s. 257) (Erol, 2013: s. 67).
- Levha 20: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Silindir Mühür Baskısı (165-1720-64). (s. 258) (Oral, 2012: s. 286).
- Levha 21: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Silindir Mühür Baskısı (Kt. b/k 305) (s. 258) (N. Özgüç, 1965: s. 42).
- Levha 22: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Silindir Mühür Baskısı (Kt. j/k 395) (s. 258) (Oral, 2012: s. 289).
- Levha 23: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Silindir Mühür Baskısı (Kt. j/k 403) (s. 258) (Oral, 2012: s. 290).
- Levha 24: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Silindir Mühür Baskısı (Kt. g/k 174) (s. 259) (Oral, 2012: s. 290).
- Levha 25: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Damga mühür baskısı (Ac.i. 488 Ac.i. 512) (s. 259) (N. Özgüç, 1977: s. 377).
- Levha 26: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, silindir mühür baskısı (Kt. c/k 576; b/k 268) (s. 259) (Oral, 2012: s. 290).
- Levha 27: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, Zarf üzerinde silindir mühür baskısı (165-1850-64) (s. 259) (N. Özgüç, 2006: s. 213-214).
- Levha 28: Bulla üzerinde mühür baskısı (Ac.i 706-709; 711-716) (s. 259) (Oral, 2012: s. 294).
- Levha 29: Acemhöyük fildişi heykelcik (s. 260) (Boğa-Adam. New York, Amerika Birleşik Devletleri: Metropolitan Museum/Middle East).
- Levha 30: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, damga mühür baskısı (Ac. m 4) (s. 260) (Oral, 2012: s. 235).
- Levha 31: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, damga mühür baskısı (Kt. a/k 810) (s. 261) (N. Özgüç, 1965: s. 42).
- Levha 32: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, damga mühür (Ac.i 813) (s. 261) (N. Özgüç, 1980: s. 85).
- Levha 33: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, kireç taşı, damga mühür (Alışar 10T) (s. 261) (Oral, 2012: s. 295).
- Levha 34: Assur Kolon Dönemi, kil bulla üzerinde mühür tasvirleri (1-1597-94) (s. 261) (Oral, 2012: s. 291).
- Levha 35: Hitit Dağ Tanrısı heykelciği (s. 262) (R. Akarsu, 2017: s. 148).
- Levha 36: şarkışla Baltası (s. 262) (Darga, 1992: s. 109).
- Levha 37: İmamkulu Anıtı (s. 263) (Darga, 1992: s. 181).
- Levha 38: Eflatunpınar Anıtı, izim ve rekonstrüksiyon çalışması (s. 264) (Bachmann 2006: s. 2,3,4).

- Levha 39: Megiddo Levhası (s. 264) (The Oriental Institute, The University of Chicago).
- Levha 40: Alacahöyük Levhası (s. 265) (Oral, 2012: s. 300).
- Levha 41: Üçlü tanrı kompozisyonu (s. 265) (R. Akarsu, 2017: s. 150).
- Levha 42: IV. Tuthaliya Mührü (s. 265) (www.arkeologlardunyasi.com).
- Levha 43: Kuş adam mühür baskısı (s. 266) (Oral, 2012: s. 295).
- Levha 44: Yesemek, ayı-adam heykeli (s. 266) (Oral, 2012: s. 188).
- Levha 45: Boğazköy, damga mühür baskısı (s. 267) (Zoroğlu, 2010: s. 123).
- Levha 46: Konya mührü. İmparatorluk Dönemi (s. 267) (Oral, 2012: s. 289).
- Levha 47: Kona riton üzerindeki erkek sfenks (s. 267) (Darga, 1992: s. 141).
- Levha 48: Boğazköy Sfenksleri (s. 268) (Darga, 1992: s. 120-121).
- Levha 49: Alacahöyük Sfenksleri (s. 269) (Darga, 1992: s. 132-135).
- Levha 50: Yazılıkaya B Odası Demonları (s. 270) (Seeher, 2011: fig. 101, 103).

GİRİŞ

Eski Mezopotamya ve Anadolu’da (M.Ö. 2. Bin) Demon İnancı adlı tezimizi yazarken gerekli olan yerlerde Hitit, Hurri, Assur, Akad, Babil ve Kenan dillerinde yazılan çivi yazılı metinlerin tercümelerine yer vermeyi uygun gördük. Kullandığımız Hititçe metinlerin katalogu, Hethitologie Portal Mainz üzerindeki CTH katalogudur. Assur çivi yazılı belgeleri, Anadolu’da Assur Ticaret Koloni Dönemine (M.Ö. 1950-1750) aittir. Metinler konusunda, başlıca Kültepe Metinlerinin transkripsiyon ve çeviri çalışmalarının yer aldığı TTK tarafından yayımlanan Kültepe Tabletleri (1990 Vd.) serisinden faydalanılmıştır. Mezopotamya Metinleri sayıca fazla oldukları, farklı tarihlerde ve farklı bölgelerde keşfedilen çivi yazılı metinlerden derlendikleri için tez kapsamında dâhil edilen metinler, ikinci kaynaklar ve bu kaynaklardaki çevirilerin yorumlanmasından oluşmaktadır.

Eskiçağ’da, Mezopotamya ve Anadolu’da (M.Ö. 2. Bin) Demon inancı adlı tezde elbette insanların hayatında önemli bir rol oynayan din ve inançlar temel oluşturmuştur. Çünkü Eskiçağ toplumlarının yaşantısının en küçük parçalarında dahi din yönlendirmekteydi. İnsanların evren algısına göre, tanrılar, doğadaki tüm canlı-cansız unsurlar ve demonlar arasında bir düzen söz konusuydu. Tanrıların insanlara faydası ve yararı bulunmaktaydı. Bunun nedeni ise insanların, tanrılar ile olan ilişkisi ve ibadetlerinden kaynaklanmaktaydı. İnsanların başına gelen kitlesel ölüm ve kötü olaylar yine tanrılardan gelmekteydi. Fakat tüm kötülükler, doğrudan tanrılardan değil, tanrılar ve insanlar arasında bir sınıf olan demonlardan geldiğine inanılmaktaydı. Demonlar, hem tanrıların iradesi altında hem de tanrıların iradesi olmaksızın kendi benlikleri ile kötülük, hastalık, bela ve ölüm saçan tüm kötü olaylara neden olan varlıklardı. Bu spesifik düşünce kapsamında coğrafi ve dönemsel şartlara bağlı olarak yaşanan değişiklikler ve bu değişimlerin inanca ve dolayısıyla hayata olan etkisi nedeniyle çalışmamızı beş ana bölüm altında belirledik.

Ele aldığımız ilk ve ikinci bölümde demonun kelime olarak etimolojisinden bahsetmekteyiz. Günümüzde bu kelimeye karşılık gelen cin, içerisinde barındırdığı özellikle tek tanrılı dini sistemin sosyal ve kültürel anlamından ötürü, tez dâhilinde incelenilen melez varlıkları tam olarak karşılayamamaktadır. Bu nedenle bu varlıklar adlandırılırken demon tercih edildi. Demonun kelime anlamı ve zaman içerisindeki değişimleri çalışma kapsamında ikinci kısımda verilmiştir. Özellikle Yunan ve Romalı

düşünürlerin eserlerinden hareketle demonun tarihsel süreçte kazandığı anlamlara değinildi. Demon inancı, Eskiçağ yahut Antikçağ toplumlarına has bir düşünce olmadığı için Eski Türk Toplumlarında Demon inancının varlığına ilişkin bilgiler verildi. Farklı bir zaman dilimi ve coğrafi bölge görülmesine karşın insanın ürettiği ortak düşüncelerden biri olması nedeniyle teze dâhil edildi. Demonların varlığına yönelik inancını, bağımsız bir şekilde, her toplumda bulunması ve inanca yansımadaki etmenler de Antropoloji ve Felsefe alanında ortaya konan çalışmalarla incelenmiştir.

Tez çalışmasının Mezopotamya’da Demon İnancı bölümünde Mezopotamya Coğrafyası’nın İnanç sistemi üzerindeki etkilerine örnekler vermeyi uygun bulduk. Mezopotamya toplumlarından günümüze kadar kalan mit, efsane ve öykü derlemeleri bu kısımda yer almaktadır. Yazılı kaynakların fazlalığı ve Mezopotamya toplumlarının dünya görüşlerinin oldukça metafizik yönlerinin bulunması sebebiyle de yazılı kaynaklarda en çok bahsi geçen demonlar, bu kısımda yer almaktadır. Demonların, dış görünüşleri, insanlara verdikleri zarar ve hastalıkların ne olduğu ve buna karşı koymak için insanların geliştirdiği metotlar değerlendirilmiştir. Utukkū Lemnūtu ve Maqlū Ritüelleri bu amaçla yazılan metinlerdir. Ritüel içerikli metinlerin yanı sıra edebi eserler de bu konuya ilişkin kaynaklar arasındadır. Enkidu’nun yeraltına İnişi, İnanna’nın Yeraltına inişi ve Nergal ve Ereškigal mitosları yeraltını tasvir edip burada bulunan demonları anlatırken Enūma Eliş onların yaratılışından bahsetmektedir.

Tez çalışmamızın Assur Ticaret Koloni Dönemi’nde Demon İnancı kısmında, Anadolu ve Mezopotamya arasındaki kültürel etkileşimin bu döneme has bir gerçeklik olmadığından bahsetmekteyiz. Mezopotamya kökenli çivi yazılı kaynaklar aracılığıyla iki bölge arasındaki etkileşimin siyasi ve ekonomi dayanaklı olarak daha eskiye dayandığı ve bunun için kullanılan muhtemel güzergâhlar hakkında bilgi vermekteyiz. Assur Ticaret Kolonileri Dönemi öncesinin verilmesinin temel sebeplerinden biri Mezopotamya kökenli pek çok dini düşünce ve inancın bölgeye aktarımının daha eski olduğunu ve Mezopotamya Kökenli pek çok düşünce sisteminin zeminin var olduğunu göstermektedir. Assur Ticaret Kolonileri Dönemi ile beraber Anadolu’da yazılı belgeler bulunmaya başlamıştır. Bu belgeler mahkeme kayıtları, senetler, evlilik anlaşmaları, tüccarların evlerinden elde edilen mektuplardır. Eldeki belgeler genel olarak ekonomi içerikli metinlerdir. Şu ana kadar bulunan dört yazılı metinde demonlardan

bahsedilmektedir. Bunlardan ikisi Lamaştu demonuna karşı korunmak için yapılan muskaldır. Diğer metinler, Assur'dan Anadolu'ya gönderilmiş mektuplardır. Mektuplar, Assur'da demonlardan kaynaklı yaşanan olayları haber verme amacıyla gönderilmiştir.

Demonları konu edinen sınırlı sayıda tablet ele geçirilmesine karşın, demon tasvirlerinin yer aldığı çok sayıda mühür baskısı ve diğer görsel içerikli buluntular söz konusudur. Bu nedenle Kültepe ve Acemhöyük gibi kentlerde bulunan mühür baskılarına yer verilmiştir.

Tezin beşinci kısmını Hititler'de Demon İnanı oluşturmaktadır. Hititler'de yazılı kaynaklar ve arkeolojik materyalleri incelemeden önce, Anadolu coğrafyasının Hitit İnanı zerindeki etkilerine bakmayı uygun gördük. Anadolu, topografyası ve iklimi neticesiyle yaşam mücadelesinde daha zor şartlara sahiptir. Bu nedenle Anadolu'da toplumlar, Mezopotamya toplumlarına oranla daha materyalist bir yaşam ve dünya görüşüne sahip olmuşlardır. Mezopotamya'da kökenli inanç unsurlarını ise birtakım değişiklikler yaparak kendilerine uygulamışlardır. Hititler'de inanılan demonların sayısı Mezopotamya'dakiler kadar geniş değildir. Yazılı kaynaklarda demonlar, büyü ritüellerinde, kehanet metinlerinde ve Mezopotamya kökenli mitoslarda yer alır. Arkeolojik olarak karışık sahnelerin bulunduğu mühürlerde ve Yazılıkaya'da, şarkışla Baltası'nda, Eflatunpınar Anıtı'nda, İmamkulu Anıtı'nda ve Megiddo Levhası üzerinde yer almaktadır.

Sonuç kısmında ise elde edilen bilgilerden hareketle demon inancının en erken dönemlerden itibaren görülmeye başlandığı ve tarihsel süreçte yaşanılan olayların inana nasıl etki ettiği örnekler vererek aktarmaya çalıştık. Demonlar, yalnız Anadolu ve Mezopotamya coğrafyasında değil, insanlık tarihinin erken safhalarında var olan kötü ruh, iyi ruh inançlarının tarihsel sirkülasyonda tanrılara ve demonlara dönüşmesi, insanların yaşadıkları olayların adlandırmaya çalışma gayretinin bir ürünüdür.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TEZDE KULLANILAN YAZILI KAYNAKLAR (BİRİNCİL KAYNAKLAR)

Tezin bu bölümünde, araştırma kapsamında yer alan birincil kaynaklar ve bu kaynakların hangi amaçla ve ne şekilde kullanıldığına dair bilgi yer almaktadır. Tez kapsamında kullanılan metinlerin tamamının doğrudan çevirisi yer almamaktadır. Yalnızca araştırma konusunu kapsayan kısımların yer aldığı bölümler verilmektedir.

Hitit Dönemine ait metinler, tez kapsamında yer alan sıraya göre değil, Hitit Metinleri katalogunun sırası takip edilerek verilmiştir.

1.1. KLASİK ESERLER

Araştırma kapsamında kullanılan Yunanca ve Latince eserlerdir. Düşünürlerin demon/daimon hakkındaki görüşleri değerlendirilmiştir.

1. İlyada:

Yunan ozan Homeros'un Troya Savaşı'nı anlattığı destandır. Bilinen en eski Yunan edebiyat ürünüdür. Epik şiir biçiminde yazılmıştır. Homeros, tanrısal bir güç olarak daimona atıfta bulunduğu için İlyada tez kapsamına alınmıştır. Çalışmada İlyada'nın modern çevirisinden ve ikincil kaynaklardan faydalanılmıştır (Erhat ve Eyüpoğlu, 1977: s. 45-203; Myrsiades, 2009: s. 78; Şekerci, 2000: s. 13-18).

2. İşler ve Günler (Erga Kai Hemeria):

Hesiodos'un İşler ve Günler isimli epik şiiri Yunan kaynakları arasında yer almaktadır. Tanrıların ve insanların nasıl yaratıldığı eserde anlatılmaktadır. Didaktik bir dili olan ve içerisinde hayata dair öğütler yer alan bir eserdir. Yunan çiftçilik hayatı hakkında hikâyeler de anlatılmaktadır. Tez kapsamında Erhat'ın çalışmasından faydalanılmıştır (Erhat ve Eyüpoğlu, 1977: s. 147).

3. Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri (Vitae Philosophorum):

Diogenes Laertius'un filozofların yaşamı ve öğretileri hakkında bilgi verdiği eseridir. Filozofların görüşlerini doğrudan birincil kaynaklar aracılığı ile verdiği gibi ikinci kaynakları da ekleyerek bir çalışma oluşturmuştur. Eser, günümüze bütün ulaşmasa da önemi kısımları korunabilmiştir. Çalışma kapsamında Şekerci ve Ahmet'in eserlerinden, ayrıca Laertius'un eserinin Türkçe çevirisinden faydalanılmıştır (Şekerci, 2000: s. 17; Arslan, 2006: s. 107; Şentuna (Çev.), 2007: s. 56- 480).

4. Tarih (Historiai):

Heredotos'un yaşadığı döneminin öncesinden itibaren tarihsel olaylar hakkında bilgi veren eseridir. M.Ö. 5. yüzyılda Antik Yunan, Pers, Mısır ve diğer Yakındoğu kültürleri hakkında bilgi verdiği için önemli bir kaynaktır. Metnin Türkçe çevirisi kullanılmıştır (Akderin (Çev.), 2007: s. 134-380).

5. Tarih Kütüphanesi (Bibliotheke Historike):

Sicilyalı Diodoros'un 40 kitaptan oluşan eseridir. Yunan tarihçinin kitabı üç kısma ayrılmıştır. İlk kısım Troya savaşından önceki Yunan toplumlarının tarihini mitoslarla işler, ikinci kısım büyük İskender ve onun ölümü ile devam eder. Son kısım ise Galya Savaşı'nın başlangıcına kadar olan süreci ele alır. Reenkarnasyon hakkında bilgi veren kısımlarından faydalanılmıştır (Jaeger, 2012: s. 195).

6. Miscellanies:

Çeşitli yazarların metinlerinden oluşan derleme eserdir. Ksenofanes'in eserlerinden bahsedildiği için kullanılmıştır (Hançerlioğlu, 1982: s. 38; Barnes, 2004: s. 101).

7. Katharmoi:

Empedokles'in çalışmalarıdır. Şiir şeklinde yazılmıştır. Empedokles eserinde kendisini bir tanrı gibi takdim etmektedir. Ruh göçüne inandığı için ruha zarar vermeden hastalıklardan nasıl korunulacağından bahseder (Barnes, 2004: s. 45; Jaeger, 2012: s. 198).

1.2. MEZOPOTAMYA METİNLERİ

Mezopotamya metinleri, Hitit metinlerinin aksine tarihsel olarak ve metinlerin sınıflanması açısından belirli bir düzende verilmesine olanak sağlamadığı gerekçesiyle envanter numaraları olmaksızın işlenmiştir. Tabletlerin sayısının, fragman parçalarının, dublikatların ve birçok buluntunun yerinin ve döneminin kesin olarak bilinmemesinden dolayı Mezopotamya metinlerini bir çatı altında kategorize etmek oldukça güçtür. Bu kısımda, tez dâhilinde incelenen metinler hakkında bilgi verilirken bir kategori altına konulması ele alınması zor olan kısımlar ise faydalanılan kaynaklarla beraber verilerek açıklanması amaçlanmıştır. Sıralama alfabetik şekilde yapılmıştır.

1. Adapa Efsanesi:

Adapa, bir rahip olarak gündelik işlerini yaparken Güney Rüzgârı tarafından engellenir. Kayıgı devrilen ve mağdur olan Adapa, bunun hesabını sormak için Güney Rüzgârının karşısına çıkarak onun kanatlarını kırar. Bu durum üzerine rüzgâr günlerce dışarı çıkmaz, esmez. Onun esmemesinden kaynaklanan kaosu fark eden Anu durumu araştırınca Adapa'nın Güney Rüzgârı'nın kanatlarını kırdığını öğrenir. Adapa tanrılar huzuruna çağrılır. Ea ona hiç bir şey yememesi gerektiğini tembih eder. Adapa, tanrı Anu'ya neden güney rüzgârının kanatlarını kırdığını anlatır. Tanrı onu bağışlar ve ikramda bulunur. Ea'nın öğüdünden dolayı Adapa hiç bir şey yiyip içmez. Fakat Anu'nun ikram ettikleri; ölümsüzlük veren yiyeceklerdi. Böylelikle Adapa ona bahşedilen ölümsüzlüğü kaçırmıştır. Tez çalışmasına Gılgamış, Adapa ve Pazuzu arasındaki bağlantı nedeniyle dâhil edilmiştir. Rogers'in ve Kramer'in çalışmasından faydalanılmıştır (Rogers, 1912: s. 67-76; Kramer, 2000: s. 246-249).

2. Akītu Festivali:

Mezopotamya'da yeni tarım mevsimini temsil etmektedir (Ökse, 2006: s. 53). Yılın ilk ayı olan Nisan ayında kutlanırdı. Libasyon, tütsü yakma, kurban, ölümlere sunu sunma, şiirlerin ve şarkıların söylendiği kompleks bir bayramdır. Baharın gelişi ile beraber doğanın canlanmasını, kıştan sonra uyanışının doğadaki ve insanlar üzerindeki etkilerinin ülkeye huzur ve mutluluk getirmesini amaçlamaktadır. Bayram Akītu tapınaklarında kutlanmıştır. Akītu tapınakları bir tapınağın ya da sarayın bir kısmı

olabileceği gibi steplerdeki yüksek noktaları da ifade ediyor olabilirdi. Bayram esnasında, kral ile tanrısal bereketliliği temsilen İnanna/İstar rahibeleri arasında kutsal evlilik de canlandırılırdı. Mitolojik olarak doğanın yeniden canlanması, İnanna'nın Yeraltına İnışıyle sembolleşmiştir. Bu mitos, bayram esnasında okunan mitoslardan da biriydi. Akıtu Festivali'ne ait metinler iki demondan bahsetmesi sebebiyle çalışmaya dâhil edilmiştir. Dhorme ve Ökse'nin çalışmalarından faydalanılmıştır (Dhorme, 1912: s. 45; Ökse, 2006: s. 53-54).

3. Anzû ve Kader Tableti:

Sümer Mitolojisindeki aslan başlı kartal Anzû, Tanrı Enlil'e yardım eden hizmetkârlardan birisidir. Anzû, gökyüzünde asılı duran tanrıların ve insanların kaderlerinin yazılı olduğu kader tabletini almaya karar verir. Enlil'in banyo yaptığı sırada kader tabletini çalarak çöle kaçar. O andan itibaren dünyada kargaşa başlamıştır. Kaderleri artık Anzû'ya bağlı olan insanlar, ondan korunabilmek çözüm aramaya başlarken Enlil, Anzû'yu bulabilmek için diğer hizmetkârlarını gönderir. Anzû, saklandığı çölde yakalanarak öldürülür ve kader tableti, Enlil'e geri döner. Tez dâhilinde Anzû'nun dış görüntüsüne atıfta bulunulduğu ve Kader Tableti'nin yeryüzündeki sistemi hakkında bahsedildiği için bu mitos tez kapsamında incelenmiştir. Teze dâhil edilen kısımlar, Dalley, Wiggermann ve Black ve Green'in çalışmasından alınmıştır (Dalley, 2000: s. 203-215; Black ve Green, 2003: s. 38, 158; Wiggermann, 2010a: s. 407-408).

4. Atraḫasīs Destanı:

Babilce, Akadca ve Hititçe versiyonları bulunan tufan mitosudur. Destan, ismi tufanda yer alan kahraman Atraḫasīs'ten gelmektedir. Destana ait neredeyse tüm parçalar, Nineve'deki kütüphaneden ele geçirilmiştir. Bu mitos başlangıçtan itibaren insanların yaratılması, onların kontrol altında tutulmaya çalışılmasını anlatan tufan mitosudur. Dünyanın ve insanın yaratılışı, ölüm, kaçış, son, sonsuzluk ve çaresizlik gibi motifleri bulundurmakta, sembolik olarak ise pek çok öğeyi içerisinde barındırmaktadır. İklimsel olarak, nehirlerin taşması ya da yağmur sularına bağlı olarak yaşanmış taşmaları temel aldığından önemli yer edindiği düşünülmektedir. İnsanların yaratılışı ve demonların onlara gönderilişinin yer aldığı kısımlar tez dâhilinde incelenmiştir. Bahsi geçen kısımlar için Moran, Kıymet, Verderame,

Lambert ve Millard'ın ve Dalley'in çalışmalarından faydalanılmıştır (Lambert ve Millard, 1969: s. 102; Moran, 1970: s. 53-54; Dalley, 2000: s. 9-40; Kıymet, 2013: s. 370; Verderame, 2013a: s. 124).

5. Enûma Eliş:

Eski Mezopotamya'da yaratılış mitosudur. Mitos, tatlı ve tuzlu suyun birleşmesi ile tanrıların öncüllerinin meydana gelişini anlatmaktadır. Tuzlu suları Tiamat, tatlı suları Abzu yönetmektedir. Tiamat ve Abzu'nun birleşmesinden göklerin ve yeryüzünün tanrıları doğmuştur. Genç tanrıların çoğalması ve vurdumduymazlığı Tiamat'ı rahatsız ettiği için onları yok etmeye karar verir. Fakat Tiamat her seferinde genç tanrılar tarafından alt edilir. İlk tanrılar yeraltına ve uzağa gönderilirken genç tanrılar, dünyadaki egemenliği eline alırlar. Demonları ve insanları yaratıp dünyaya bir nizam getirmesini konu almaktadır. Enûma Eliş'in, Babilce, Akadca ve Sümerce versiyonları bulunmaktadır. Enûma Eliş'e ait tablet parçalarının sayısı oldukça fazladır. Bu sebepten Mezopotamya metinleri içerisinde günümüze kadar neredeyse tam olarak gelen mitoslardan birisidir. Tez kapsamında Yeni Babil Dönemine ait parçaların yer aldığı modern eser kullanılmıştır. Dalley'in çalışmasından faydalanılmıştır (Dalley, 2000: s. 50-78). Ayrıca Adalı ve Görgü'nün tercüme ve çabaları ile hazırlanan, Alexander Heidel tarafından editörlüğü yapılan Enûma Eliş'ten de faydalanılmıştır (Heidel (Ed.), 2016: s. 39-58).

6. Gılgamış, Enkidu ve Yeraltı Dünyası:

Mitosa göre İnanna, Gılgamış'a Huluppu Ağacı'ndan yılanı, Anzû kuşunu ve Lilitü'yu kovaladığı için ağaçtan yapılan mikkû ve pukkûyu armağan etmiştir. Fakat Gılgamış mikkû ve pukkûsunu yeraltı dünyasına düşürür. Pukkû bir çeşit davul, mikkû ise onun tokmağı olduğu tahmin edilmektedir. Gılgamış'ın üzüntüsünden dolayı sadık hizmetkârı ve arkadaşı Enkidu yeraltı dünyasına giderek mikkû ve pukkûyu aramak ister. Gılgamış ona çok sayıda tavsiye verir. Fakat Enkidu bunlara kulak asmaz. Yeraltı dünyasının kuralları gereğince de orada kalır; artık ölüdür. Gılgamış tanrılara yakarır. Fakat hiç biri ona yardım etmek istemez. Yalnızca Ea ona yardım eder güneş tanrısı Utu'ya yeraltına giden bir delik açmasını söyler. Delikten çıkan Enkidu orada gördüklerini anlatır. Fakat burada konuşan Enkidu'nun kendisi değil, onun Utukkû'sudur. Tez dâhilinde Attinger, Bottéro, Demirci, Black ve Green, Dally ve

Gadotti'nin çalışmalarından faydalanılmıştır (Dalley, 2000: s. 9-29; Black ve Green, 2003: s. 90; Demirci, 2013: s. 36; Bottéro, 2013: s. 212-218; Gadotti, 2014: s. 1-449; Attinger, 2015: s. 20-22).

7. Gudea İlahisi:

Yaklaşık olarak M.Ö. 2500 yıllarına tarihlenmektedir. İçerisinde öykü ve efsaneleri barındırmaktadır. Kral Gudea, tapınak inşaatından sonra tanrıların ve demonların da yer aldığı bir duayı, şiiri oluşturmuştur (Kramer, 2002: s. 183-185; Konstantopoulos, 2015: s. 36).

8. Hammurabi Kanunları:

Kralın, tanrılardan aldığı güç ile sosyal hayatı düzenlemeye yönelik koyduğu kanunlardır. Hammurabi kanunları, sosyal ve ekonomik hayata ilişkin yaptırımlar barındırmaktadır. Babilce yazılan ve yaklaşık 282 adet maddeden oluşan kanunların yer aldığı stelde, Marduk ve kral Hammurabi'nin de tasviri bulunmaktadır (bkz. Levha 4). Tez dâhilinde, büyücülük yapan kimselerin masumiyetini kanıtlamaları için nehre atılmasından bahseden kısımlar kullanılmıştır (L.W. King, The Avalon Project, The Code of Hammurabi, <http://avalon.law.yale.edu/ancient/hamframe.asp>).

9. İnanna ve Huluppu Ağacı:

Mitos, Fırat Nehri'nin kıyısında Güney Rüzgârı'nın savurup yerinden kopardığı Huluppu Ağacı hakkındadır. Tanrıça İnanna, ağacı görüp onu bahçesine ekmiştir. Ağaçtan kendisine taht yapacaktır. Fakat ağacın cazibesine kapılıp gövdesine yerleşen Anzû kuşu, Lilîtu ve kötü bir yılan yüzünden bu isteğini yerine getiremez. Yardımına Gılgamış yetişir, ağacın gövdesinden bu varlıkları uzaklaştırarak ağacı İnanna'ya geri verir. Tez kapsamında mitosa, demon Lilîtu'nun olduğu kısım, Kramer ve Bottéro'nun çalışmalarından faydalanarak dâhil edilmiştir (Kramer, 1938: s. 1-31; Kramer, 1999: s. 70-72; Bottéro, 2013: s. 29-31).

10. İnanna'nın Yeraltına İnişi:

İnanna'nın yer altına inişini anlatan tabletler Sümer, Babil, Akad ve Hitit dilinde yazılı olarak ele geçirilmiştir. Mitos'a göre, İnanna, yeryüzünün hakimi ve büyük tanrılardan birisidir. Tanrıça, egemenlik alanını genişletmek ve yeraltına da hakim olmak istemektedir. İnanna, yeraltına inmeye karar verir. Fakat Yeraltı dünyasının

hakimesi kardeşi Ereškigal'dir. Veziri Ninšubur'a eđer belirlenen günde geri dönmezse tanrılara gidip kendisini kurtarması için yardım istemesi gerektiği tembihler ve yeraltına iner. Yeraltı dünyasının kapılarından her geçişinde üzerindeki eşyaları çıkartmaya başlar. Ereškigal'in huzuruna çıktığında tamamen çıplaktır. İnanna, Ereškigal'in karşısına çıktığında ise artık ölüdür. Bu süre zarfında yeryüzünde ise belirlenen günlerin sayısı geçmiştir. Ninšubur, tüm tanrılara giderek İnanna'yı kurtarmak için yardım ister. Tanrılar yardım teklifini geri çevirirler. Yalnızca akıl ve bilgelik tanrısı Ea, Ninšubur'a yardım eder. Tırnaklarının içindeki kirden iki cansız varlık yaratarak İnanna için yeraltı dünyasına gönderir. Varlıklar, İnanna'yı bulup yeryüzüne çıkartır fakat yeraltı dünyasının kuralları artık İnanna için de geçerlidir. Bu yüzden yerine geçecek birini bulmak için peşinde Gallá demonları ile beraber yeryüzünde kurban arar. İnanna, kendi ülkesine döndüğünde kocası Dumuzi'yi üzümlere bulmayı beklerken Dumuzi tahta kurulmuş ve en güzel elbiseleri içindedir. İnanna, bu duruma kızarak Gallá demonlarına kendisinin yerine Dumuzi'yi alması için işaret eder. Dumuzi, İnanna'nın yerine yeraltı dünyasına onu götürür. Mitos her kültürde farklı yorumlanmaktadır. Babil ve Akad ya da Hitit versiyonları birebir aynı değildir. Kramer'e göre mitos, Mezopotamya'da güneydoğudan kuzeydoğuya doğru yeniden oluşturulmuştur. Tezde, İnanna'nın yeraltından çıkışında ona eşlik eden Gallá demonlarına atıfta bulunmak için kullanılmıştır. Eliade, Bottéro, Hoffmann, Kramer ve Kıymet'in çalışmalarından faydalanılmıştır (Kramer, 1999: s. 70-72, 158; Kramer, 2002: s. 198, 389; Eliade, 2003: s. 86; Hoffmann, 2004: s. 242; Bottéro, 2013: s. 31-32; Kıymet, 2014: s. 21-27).

11. Kral Gılgamış Yıllığı:

Sümer Krallarına ait yıllıklardan bir kısımdır. Yaklaşık olarak M.Ö. 2400 yıllarına tarihlenen yıllarda Kral Gılgamış babasının bir lîl demonu olduğundan bahsetmektedir. Tez kapsamına lîl demonlarına yapılan atıftan dolayı dâhil edilmiştir (Patai, 1990: s. 121).

12. Lugalbanda ve Anzû Kuşu:

Sümer Kralı Lugalbanda'yı yüceltmek için oluşturulmuş bir mitostur. Sefer sırasında tanrıların sevgisini yakalamak için Anzû kuşunu yakalamaya karar verir. Yuvasına ulaştığında onun yavrusunu bulur. Kuşu güzelleştirmek için ona koku sürüp

onu elleriyle beslemiştir. Anzû kuşu yuvasına döndüğünde yavrusunu bulamayınca önce korksa da daha sonra kralın, yavrusuna iyi davrandığını görünce onun dostluğunu kabul etmiştir. Anzû kuşu, onun kollarına ve bacaklarına dayanıklılık ve sürat hediye etmiştir. Mitos içerisinde, Kralın koruyuculuğuna getirilen demonlar yer aldığı için teze dâhil edilmiştir. Konstantopoulos'un çalışmasından faydalanılmıştır (Konstantopoulos, 2015: s. 41).

13. Maqlû Ritüelleri:

Mezopotamya'da cadı kaçırmak, ruh kaçırmak veya ruh çağırma ritüellerini içeren metin dizisidir. Akad dilinde yazılan metnin içerisinde daha çok büyü bozma ritüelleri yer almaktadır. Büyülerin nasıl bozulacağı, hangi materyal kullanılacağı ve ne çeşit bir yöntemin izleneceği anlatılmaktadır. Metinler duayla başlayıp iyi temenniler ile devam eder. Son olarak tanrılara teşekkür ile sonuçlanır. Mitos'ta demonların nasıl uzaklaştırılacağı ya da daha kötü durumlarda onların nasıl kullanılacağı anlatılmaktadır. Metinden alınıp tez kapsamına dâhil edilen kısım, demon saldırılarına karşı yapılacak olan eylemlerden bahsetmektedir. Maqlû Ritüelleri ile ilgili Abusch'un çalışmasından faydalanılmıştır (Abusch, 2011: s. 342-356).

14. Naramsîn Zaferleri:

Naramsîn'in zaferlerini anlatan metin, askerleriyle beraber garnizonda dinlenirken karşılarına çıkan demonlara karşı verdikleri mücadeleyi anlatmaktadır. Karşılarına yedili bir demon grubu çıkar. Çıkan varlık eğer vurulduğunda kan akıtırsa onun bir insan, fakat kan akıtmazsa bir demon olduğuna ilişkili ayırım nedeniyle tez çalışmasına dâhil edilmiştir (Konstantopoulos, 2015: s. 176).

15. Nergal ve Ereškigal Mitosu:

Tanrılar kendilerine bir ziyafet düzenlemek isterler. Fakat yeraltı Tanrıçası Ereškigal, yeryüzüne çıkamadığı gibi yeryüzü tanrıları da yeraltına inemiyordu. Bunun üzerine Anu, vezirini yeraltına göndererek Ereškigal'e hediyelerini alması için vezir göndermesini iletmektedir. Ereškigal veziri Namtar'ı yeryüzüne göndererek buyruğun yerine getirilmesini sağlar. Namtar'ın önünde tanrılar Ereškigal'i temsil ettiği için önünde saygıyla eğilirler. Sadece Nergal eğilmez. Yaptığı hatayı telafi etmek adına Ea'nın dediklerine uyar ve ardından yeraltına iner. Orada Ereškigal ile beraber olur. Nergal daha sonra yeryüzüne döner. Ereškigal onu uzun süre arar bulduktan sonra

Nergal, Ereškigal'ın yanına geri döner. Mitos, Nergal'ın nasıl yeraltı tanrısı olduğunu anlatmaktadır. Mitosta yeraltı dünyasındaki demonlardan bahsedildiği için teze dâhil edilmiş ve Dalley, Kramer ve Izre'el'in çalışması kullanılmıştır (Izre'el, 1993: s. 58-65; 1997: s. 52-61; Dalley, 2000: s. 165-181; Kramer, 2002: s. 155).

16. Ninurta'nın Faydaları:

Birden fazla olay örgüsüne sahip olan mitos, savaş ve tarımın tanrısı Ninurta'nın girdiği savaşlarda kazandığı zaferleri anlatmaktadır. Onuruna verilen bir festival sırasında tören alanını Asàg'dan gelen bir haber bozmuştur. Asàg mitosta, nehirlerin kaynamasına neden olup balıkları öldürecek kadar çirkin bir demondur. Taşlardan yapılmış acımasız bir orduyla Ninurta'ya karşı savaşmak için gelir. Ninurta, bir kasırga yaratarak Asàg'ın ordusuna gönderir ve onların yok olmasına neden olur. Fakat bu sadece Asàg'ın öncü kuvvetleridir. Ninurta'nın konuşma yeteneğine sahip olan asası, ona asıl ordunun dağlarda saklandığından bahseder. Fakat Ninurta onu dinlemez, Asàg'ın ordusuna doğru saldırıya geçer. Ninurta'nın asası, Enlîl'den yardım ister. Enlîl'in de yardımıyla Asàg alt edilir ve taşlardan yaratılan ordusu yok edilip Dicle Nehri'ne su yolları yapılmak için kullanılır. Mitosta aktarılan olay Zagros Dağları'ndan Mezopotamya'ya gelen kavime karşı elde edilen zaferi anlatmaktadır. Guiley, Wiggermann, Annus ve Verderame'nin çalışmalarından ve <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk>. İnternet sitesinden faydalanılmıştır (Wiggermann, 1992: s. 92; Annus, 2002: s. 26; Guiley, 2009: s. 18; Verderame, 2013: s. 117).

17. Sığır ve Tahıl Mitosu:

Mitos, yaklaşık 200 satırdır. Sığır ve tahıl ruhlarının gökteki doğumlarını sonra da insanlara bolluk ve bereket getirmek için yeryüzüne indiğini anlatmaktadır. Getirdikleri refah ve bolluk işe yaramamış olacak ki sığırın ve tahılın ilahları, yeryüzünde paylaşma dürtüsünden dolayı kavga etmektedir. Mitos bu ilahların Tanrıça Aşnan ve kız kardeşi Tanrıça Lahar olduğunu aktarır. Uzun süren tartışmayı tanrı Enlîl ve Enki araya girerek ayırır. Metin son derece kırıklı olduğu için sonu bilinmemektedir. Kramer'e göre, İbrahimi dinlerde karşılaşılan iki kardeş arasında meydana gelen kıskançlık, çekişme duygularının anlatıldığı Habil ile Kabil mitosuna benzer konuyla bu türde görülen mitosların bilinen en eski örneğidir. Pek çok tablet ve fragmanları birleştirilip çevrilmesiyle oluşan mitosun farklı versiyonları yer

almaktadır. Tez dâhilinde, Kramer'in çalışmasından faydalanılmıştır (Kramer, 1999: s. 104-106 ve 137-140; 2002: s. 102-104).

18. Šumma Alû:

Yaklaşık 120'ye yakın tablet fragman bulunan bir dua metni dizisidir. Metin Akadçadır. Ašurbanipal'in sarayında ele geçirilmiştir. Kelime anlamı “eğer bir şehir yüksekte kurduysa” şeklindedir. Kehanet ve duaların yer aldığı metinde, sokakta yalnız gezen insanların demonlar tarafından tutulacağına ilişkin bilgi verdiği için çalışmaya dâhil edilmiştir. Šumma Alû, 19 I, 12-15 için Capomacchia ve Verderame'nin eserinden faydalanılmıştır (Capomacchia ve Verderame, 2011: s. 292-293).

19. Ur-Nammu Kanunları:

Mezopotamya kanunları içersinde en eski kanun metinlerinden biridir. M.Ö. 2100-2050 yıllarına tarihlenmektedir. Giriş kısmında Ur Nammu'nun adı görüldüğü için ona atfedilir fakat metin, veliahdı döneminde kaleme alınmıştır (bkz. Levha 3). Sosyal ve Ekonomik hayatı düzenlemeye yönelik yatırımların yer aldığı metinde, çalışmamızı ilgilendiren, Mezopotamya'da büyücülük konusunda yapılan yaptırımlardır (Yıldız, 1981: s. 87-92).

20. Utukkū Lemnūtu /Udug-Ḫul Metinleri:

Mezopotamya metinleri içerisinde en spesifik metin gruplarından birisidir. Tamamen Egzorsizm temalıdır. Metnin oluşumu ve yazımı Sümer dönemine kadar gitmektedir. Zaman içerisinde eklemelerin ve değişimlerin yer aldığı metin grubu Sümerce, Babilce ve Akadca olarak bulunmuştur. Metinler, yazıldığı dillere göre kısmen içerik bakımından farklılıklar göstermektedir. Fakat demonların etki alanları, görünüşleri aynı tasvir edilmiştir.

Metin, hastalık, musibet, bela, ölüm ve diğer tüm kötülükleri bulaştıran demonlar hakkında bilgi vermektedir. Demonların kim olduğu, nasıl görüldüğü, nasıl bulaştığı ve zarar verdiği, nasıl çıkartılması gerektiği ve bu çıkarma işleminde uyulması gereken kuralların neler olduğuna dair bilgiler yer almaktadır. Bilinen ve bulunan en kapsamlı demon literatürüne sahiptir. Dönemin rahipleri, büyücüleri ve diğer görevlilerin kullandığı bir nevi ansiklopedi niteliğindedir. Tez kapsamında çalışılan demonlar ile

ilgili bilgilerde bu metin grubundan faydalanılmıştır (Jacobsen, 1939: s. 140-145; Falkenstein, 1960: s. 141; Lambert ve Millard, 1969: s. 102; Lackenbacher, 1971: s. 140- 156; Tonietti, 1979: s. 246-249; Geller, 1980: s. 26-39; 2011: s. 330-340; Waldman, 1989: s. 164-166; Wiggermann, 1992: s. 30-32 ve 1995: s. 1885-1910 ve 2000: s. 217-252 ve 2007: s. 125-165 ve 2011: s. 298-322; Barbu ve Loisel, 2009: s. 316-319; Bergamann, 2008: s. 43; Loisel, 2010: s. 108; Espak, 2010: s. 88; Abusch, 2011: s. 350-354; Drawnel, 2014: s. 26; Johnson, 2014: s. 20; Konstantopoulos, 2015: s. 26-94, 176-280; Dönmez, 2016: s. 217; McGrath, 2016: s. 4-8). Aynı zamanda Utukkū Lemnūtu metin gruplarının tam çevirilerinin yer aldığı Geller ve Thompson'un çalışmalarından faydalanılmıştır (Thompson, 2012: s. 8-270; Geller, 2015: s. 1-729).

1.3. ASSUR TİCARET KOLONİLERİ DÖNEMİ VE HİTİT METİNLERİ

Assur Ticaret Koloni Dönemi Metinleri:

1. Belātum'un Adak Metni:

Assur'dan, Anadolu'da yaşayan tüccar Puşuken'e gönderilen bir mektuptur. Mektuba göre, Assur'da yaşayan iki çalışanı rahatsızlanmış ve ölüm tehlikesi yaşamıştır. Belātum ve Tarišmātum isimli iki kadın, sailtum denilen bir rahibe danışmıştır. Sailtum, derhal kurban sunmaları gerektiğini söyler, adak sunulmadığı için demonlar tarafından rahatsız edildikleri için Anadolu'ya Puşuken'e gönderilmelerini konu almaktadır (Garelli, 1963: s. 62-64; Erol, 2014: s. 36-37).

2. İmdi-ilūm Mektubu:

Kaniš'te yaşayan tüccar İmdi-İlūm'a eşi ve kız kardeşi tarafından yazılan bir mektuptur. Assur'da bilici kadınlara danışarak İmdi-İlūm'un başına felaketler geleceğini söylerler. Assur'a geri dönmesi gerektiği yazılı olan mektupta İmdi-İlūm'un başına gelecek felaketlerin demonlardan kaynaklanacağı bahsedilmektedir (Erol, 2014: s. 46; Yıldırım, 2015: s. 242).

3. Lamaštu Metni:

BIN 4,126 envanter numaralı metindir. Yaklaşık 20 satırdan oluşmaktadır. Lamaštu'nun Anu'nun kızı olduğu ve çocuklara musallat olduğu yazılı olan metin muska amacını taşımaktadır. Metin, Assurlu bir tüccarın evinde bulunmuştur. Lamaštu hakkında bilgi veren erken dönemli iki metinden biri olması bakımından önemlidir. Erol'un çalışmasından faydalanılmıştır (Erol, 2014: s. 39-40).

4. Lamaštu Muskası:

Bir levha üzerine yaklaşık 22 satır yazılı olan muskadır. Levha üzerinde var olan delik muskanın duvara asılarak kullanıldığını göstermektedir. Lamaštu'nun Tanrılara denk bir gücünden bahsederek onu över. Fakat yaşam alanından uzak durması için de koruyucu sözler içermektedir. Lamaštu'ya karşı Nīnkarrak'ın büyüsünü içermektedir (Michel, 1997: s. 59-65; Erol, 2014: s. 39-41; Yıldırım, 2015: s. 245-246).

5. Lugalzagesi Yıllığı:

Uruk Kenti krallarından Lugalzagesi'ye ait icraatların yer aldığı yıllıklardır. Kral, Sümer Kentlerini ele geçirerek Mezopotamya'yı birleştirmeyi amaçlamıştır. Fetihleri sırasında Fırat ve Dicle Nehirlerini takip ederek Yukarı Ülke'ye çıkar. Burada gördüğü sedir ağaçlarından oldukça etkilenecek bir kısmını Uruk'a götürür. Metin, Anadolu hakkında yazılı bilgi veren bilinen ilk kaynaklardandır. Kral'ın Anadolu'ya yaptığı bu sefer, Anadolu ve Mezopotamya arasında ileri dönemlerde yaşanan ticaret ağının ilk adımlarıdır. Metin, Anadolu hakkında bilgi vermesi bakımından çalışmaya dâhil edilmiştir. Thureau-Dangin'in eserinden faydalanılmıştır (Thureau-Dangin, 1907: s. 153-157).

6. Šar-Tāmhari Metni:

Savaşın kralı, muharebelerin kralı olarak literatüre geçmiş metin dizisidir. Akad Kralı Sargon'un ordusu ile beraber gittikleri kentlerde elde ettikleri zaferler anlatılmaktadır. Metin, Anadolu hakkında bilgi vermektedir. Anadolu'nun güneyinde Buruşhanda Krallığı'na yapılan sefer yer alır. Sefer, Anadolu'da bulunan tüccarların Sargon'dan yardım istemesiyle başlamaktadır. Önüne kattığı her şeyi yıkan Sargon, buradan mutlak bir zaferle ayrılarak Anadolu'nun Sedir Ormanlarını Akad'a götürmüştür. Metin içerik bakımından daha sonra ardılı Naramsîn'e de atfedildiği için yaşanan olayın gerçekliği hakkında kesin bilgi yoktur. Fakat metin, Anadolu'nun güzergahı, kentleri, insanları ve ormanları hakkında bilgi vermesi bakımından oldukça

önemlidir. Aynı zamanda Sargon'dan yardım isteyen tüccarların Mezopotamyalı olmaları, Anadolu ve Mezopotamya arasındaki ticaret ağını gösteren ilk yazılı kaynaklardan biri olması neticesiyle önem arz etmektedir. Godowa, Barbu ve Loisel, Günbattı, Soysal ve Haul'un çalışmalarından faydalanılmıştır (Günbattı, 1997: s. 130-132; Barbu ve Loisel, 2009: s. 310; Haul, 2009: s. 419; Soysal, 2015: s. 253-255; 2017: s. 220-223).

Hitit Dönemi Metinleri:

1. (CTH 42) Azzi Hayaša kralı Hukkana ile I. Šuppiluliuma'nın Anlaşma Metni:

Hitit İmparatorluk Dönemi'ne ait metin, Kral I. Šuppiluliuma'nın Hayaša Kralı ile olan barış anlaşması hakkındadır. Metin içerisinde, anlaşmaya tanık olarak gösterilen dağ tanrıları tez çalışması kapsamında yararlanılmıştır. Hititler'de birtakım doğa unsurlarının, anlaşma metinlerinde tanrılar ile beraber şahit olarak gösterilmesi onlara verilen önemi göstermektedir. Hethitologie Portal Mainz'de yer alan (CTH 42, KBo 5.3. I: 51.54) transkripsiyon ve çeviri çalışmasından faydalanılmıştır.

2. (CTH 69) II. Muršili ve Šeha Ülkesi Kralı İle Yaptığı Anlaşma:

Hitit İmparatorluk Dönemi'ne tarihlenmektedir. Hitit Krallarından II. Muršili'nin yaptığı seferden sonra Šeha Deniz Ülkesi Kralı Manapa-Kurunta ile yaptığı anlaşma metnidir. Yapılan anlaşmaya şahitlerin sıralandığı son kısımda kişiselleştirilmiş deniz ve dağ gibi doğa unsurlarının Hitit İnancındaki yeri ve önemini örneklendirmek için kullanılmıştır. KUB 19. 50 a.y. IV, 26-27 numaralı kısım, HPM, Karasu, Hoffner ve Klinger'in eserlerinden faydalanılmıştır (Hoffner, 1997-1998: s. 16; Karasu, 1998: s. 359; Klinger, 2005: s. 125-127).

3. (CTH 92) III. Hattušili ve Amurru Kralı Bentešina Metni:

İmparatorluk dönemine ait bir barış anlaşmasıdır. Kral III. Hattušili ile Amurru Kralı arasında imzalanmıştır. KBo 1.8 ö.y. II 8-9 arası kullanılmıştır. Hitit İnancında dağların etkisine örnek vermek amacıyla I. Šuppiluliuma'nın ölümünden sonra dağlara ulaştığı inancından dolayı dâhil edilmiştir. Haas, Monte ve Balza'nın eserlerinden faydalanılmıştır (del Monte, 1986: s. 178-187; Haas, 1994: s. 213-214, Balza, 2008: s. 313-344).

4. (CTH 324) Telipinu Mitosu:

Tarım ve bereket tanrısı Telipinu'nun öfkesine kapılarak Hatti Ülkesi'ndeki tüm tarım ve bereketi yanına alıp götürmesini konu almaktadır. Telipinu Mitosu, Hatti kökenli olup bulunan çivi yazılı tabletlerle ilişkin standart bir dönem bulunmamaktadır. Tez kapsamında Telipinu'nun tarım ve bereketi yanına alarak uzaklaşmasından bahseden KBo 55.8+ KUB 17.10 I. ö.y. 1-12 verilmiştir. Bu kısım için, Hethitologie Portal Mainz'in transkripsiyon ve çeviri çalışması, V. Haas, G. Karauğuz, E. Reyhan'ın ve Schwemer'in çalışmalarından faydalanılmıştır (Haas, 2003: s. 98-124; Karauğuz, 2001: s. 86-100; Reyhan, 2009: s. 85-106; Schwemer, 2013a: s. 441).

5. (CTH 327) Harapşili Metni:

Hitit Hanedanlığından Kraliçe Harapşili'yi dönemine ait metindir. Eski Hitit Dönemi'ne denk gelen metin, Harapşili'nin Fırtına Tanrısı'nın çağırma ritüelidir. İçerik bakımında Telipinu mitosuna benzemektedir. Harapşili'nin Fırtına Tanrısı sinirlenip bereketi ve bolluğu alıp gitmektedir. Onun geri dönmesini sağlamak amacıyla çeşitli büyü ve ritüeller yapılmaktadır. Tez kapsamında KBo 21.27 9-10 arası kullanılmıştır (Pecchioli-Daddi ve Polvani, 1990: s. 105, Polvani, 2001: s. 417).

6. (CTH 330) Kuliwişna'nın Hava Tanrısı Ritüeli:

Hitit İmparatorluk Dönemine tarihlenmektedir. DİM.NUN.ME demonu ve diğer sebeplerden dolayı hastalanan kişileri tedavi etmek amacı içermektedir. KUB 33.62 nolu metinden anlaşıldığı kadarıyla DİM.NUN.ME kendine kurban olarak genç erkekleri ve çocukları seçmekteydi. Onlara verdiği hastalık metinlerde açık bir şekilde anlatılmasa da Wiggermann tarafından Lamaštu ile eşitlenmektedir (Wiggermann, 2000: s. 427). Tez kapsamında dâhil edilen kısımlar için Haas'ın çalışmalarından faydalanılmıştır (Haas, 1994: s. 309; 1998: s. 89-104; 2003: s. 272).

7. (CTH 331) Lihzina Mitosu:

KBo 23.4 II. a.y. 8-9 kısımları çalışılmıştır. Hatti Döneminin önemli bir kült merkezi olan Lihzina'nın hava tanrısının mitosunda tanrıya yapılan dua, hastalığın kişiden alıp götürülmesini amaçlamıştır. İçerik bakımından Hatti kökenli olan metin, Eski Hitit Dönemi'ne tarihlenmektedir. Tez kapsamında dâhil edilen kısım Polvani ve Groddek'ten yararlanılmıştır (Groddek, 1999: s. 36-49; Polvani, 2001: s. 419).

8. (CTH 341) Gılgamış Mitosu:

Gılgamış Mitosu, ölmek istemeyen büyük kahramanın yolculuğunu, yaşadıklarını ve başına gelenleri anlatan uzun bir mitos dizisidir. İçerisinde pek çok olay örgüsü barındırır. Dünyanın yaratılışı, insan ırkı, hastalıklar, ölüm, savaş, barış, eril güç, dişi güç, yeraltı ve ölümsüzlük gibi kavramları sembolik olarak işlemektedir. Yakınoğu'nun en önemli mitoslarından olan Gılgamış'a ait metinler Hitit Ülkesinde Akadca, Hurrice ve Hititçe olarak ele geçirilmiştir. Tez kapsamında, mitosun içerisinde yer alan yarı demonik figür olan yakıcı güney rüzgarları dahil edilmiştir. KBo 6.1 IV, 16'-18' numaralı kısım için HPM'nin transkripsiyon ve çeviri çalışmalarından yararlanılmıştır.

9. (CTH 373) Kantuzili Duası:

Metin, Hitit Hanedanlığından Prens Kantuzili'nin yakalandığı İnan hastalığıyla ilgilidir. Prens, İnan hastalığı yüzünden hayatının kâbusa döndüğünden bahsetmektedir. İnan hastalığının ne tür bir rahatsızlık olduğuyla ilişkili bilgiler oldukça sınırlıdır. Ünal'a göre İnan hastalığını, Kantuzili metinden anlaşıldığı kadarıyla psikolojik bir rahatsızlık olduğunu söylemektedir (Ünal, 1980a: s. 484). Erginöz ise farklı Hitit metinlerinden yola çıkarak spesifik bir rahatsızlık olabileceği gibi hastalık anlamına gelmiş olabileceğini de söylemektedir (Erginöz, 1999: 132). İnan hastalığına ilişkili tez kapsamında KUB 30.10 numaralı metin kullanılmıştır. Metnin çevirisi için HPM üzerindeki transkripsiyon, I. Singer, Mazoyer ve Freu'nun ve D. Schwemer ve A. Ünal'ın çalışmalarından faydalanılmıştır (Singer, 2002: s. 31-33; Mazoyer ve Freu, 2007: s. 317-320; Schwemer, 2009: s. 4-12; Ünal, 1980a: s. 481-484).

10. (CTH 374) Güneş Tanrısı Duası:

Güneş Tanrısı'na yapılan bir dua metnidir. Orta Hitit Dönemi'ne ait olan metnin, hangi kral dönemine ait olduğu ya da kim için yazdırıldığı bilinmemektedir. Hastalığa yakalanan kişi, hastalığın neden ve niçin kendisine gönderildiğini sorgulamaktadır. Ünal'a göre metin, Kantuzili'nin metnine benzemektedir (Ünal, 1980a: s. 478). Tez çalışmasında KBo 52.13 C1 ö.y. 9-18 dâhil edilmiştir. HPM'nin 2015'de yapılan transkripsiyon ve çeviri çalışmaları esas alınmıştır. Ayrıca, Ünal, Haas, Singer ve Schwemer'in çalışmalarından da yararlanılmıştır (Ünal, 1980a: s. 475; Haas, 1994: s. 142; Singer, 2002: s. 33-36; Schwemer, 2009: s. 14-24).

11. (CTH 380) Gaššulaviya'nın Duası:

Metnin içeriği bakımından hangi döneme ait olduğu tartışmalıdır. II. Murşili'nin eşi Gaššulaviya'nın hastalığı için Tanrı Lelwani'ye yapılan duadır. Hitit metinlerinde yalnızca üç örneği bulunan tek bir tanrıya yönelik yapılan dualardan birisidir. KBo 4.6+KBo 31.80 için Singer'in ve Alparslan'ın çalışmalarından faydalanılmıştır (Singer, 2002: s. 71-75; Alparslan, 2006: s. 22-26).

12.(CTH 391) Ambazzi Ritüeli:

Ḫatti geleneğini yansıtan metinlerden birisidir. İçerisinde Luvise kelimeleri yoğun olarak barındırır. Ambazzi bitkisi kullanıldığı için bu isimle anılmaktadır. Bitkinin ne olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Goetze Ambazzi'nin köknar ağacı olduğunu söylemekte ve metni bu şekilde tercüme etmektedir (Goetze, 1955: s. 349). Ambazzi bitkisi ve çeşitli hayvanlar kullanılarak ritüel gerçekleştirilmektedir. Ritüelde Zarniza, Tarpatašša ve Allauvaima isimli demonlar yer almaktadır. Demonlar, şifacının direktiflerine uyarak hastalığı kişiden alıp uzaklaştırmaktadırlar. KBo 53.21 numaralı metinde Christiansen'in çalışması esas alınarak Schwemer, Doğan-Alparslan ve Alparslan'ın Mouton'un çalışmalarından faydalanılmıştır (Christiansen, 2006: s. 32-45, 60-72, 80-123; Schwemer, 2013a: s. 439-442; Doğan-Alparslan ve Alparslan, 2009: s. 185, Mouton, 2011: s. 558-570).

13. (CTH 396) Wişuriyant Ritüeli:

Ḫatti kökenli ritüel, büyücü kadın Kanzapida tarafından yapılmaktadır. Kanzapida, kötü karakterli Wişuriyant'a karşıdır. Çeşitli objeler temin ederek kötülük, kirlilik ve demonik olaylar evden ve kişiden gönderilip öfkeli Wişuriyant'ın uzaklaştırılması sağlanırdı. Metin Ḫatti kökenlidir. Metnin fragmanları büyük ölçüde İmparatorluk Dönemi'ne tarihlenmektedir (Carruba, 1966: s. 1-2). Tez kapsamında HPM'de yer alan transkripsiyon ve çeviriden KBo 15.25, O. Carruba'nın eseri (1966) kullanılmıştır.

14. (CTH 398) Huwarlu'nun Ritüelleri:

Metnin KBo 4.2 II, 11-12, 23 kısımları tez dâhilinde kullanılmıştır. Metin, kehanet ve ritüeller ile ilgilidir. Kehanet yardımıyla uğursuz varlıkların da kovulması amaçlanmıştır. HPM'nin transkripsiyon ve çeviri çalışmasıyla beraber, Haas ve

Collins'in çalışmaları göz önüne alınmıştır (Haas, 2003: s. 24, 177; B. Collins, 2002: s. 326).

15. (CTH 409) Tunnaviya Ritüeli:

Kirliliğe karşı yapılan temizleme ritüelidir. Tunnaviya Ritüelinde kirlilik yeraltına akıtılarak giderilirdi. Demonik güçlerden ötürü yapılan ritüelde temizlenme aracı olarak nehir kullanılmaktadır. Bir kimseye bulaşan kirlilikten dolayı düşüklerin ve ölü doğumların olduğu takdirde uygulanırdı. Kırmızı ve mavi renklerdeki materyallerin temizleme gücüne ilişkin ritüellerin bulunduğu metinde KBo 17.62 IV. ay. 43-45, KBo 17.63 ö.y. I 8-10, KUB 9.34 ve KBo 9.4 numaralı metinler Goetze ve Sturtevant'ın çalışmasından faydalanılmıştır (Goetze ve Sturtevant 1938: s. 1- 129).

16. (CTH 412) Zuvi Ritüeli:

Hitit tıbbına ait içerikler yer almaktadır. Büyü ve çeşitli ritüeller ile hastalıkların nasıl def edileceğinden bahsetmiştir. Metin, Kantuzili'nin yakalandığı inan hastalığına yönelik bilgi verdiği için değerlendirilmiştir. İnan hastalığı metin içerisinde spesifik bir rahatsızlık olarak değil genel olarak hastalık anlamında kullanılmıştır. KUB 35.148, KUB 7.574 numaralı metin hakkındaki bilgi Erginöz'ün çalışması faydalanılmıştır (Erginöz, 1999: s. 132).

17. (CTH 415) Yapı Ritüeli:

KBo 40.20 numaralı metnin duplikatı olan KBo 32.137, 3-4 numaralı alan tez kapsamına dâhil edilmiştir. Yapı, bina inşaatı sırasında yapılan ritüelleri kapsamaktadır. Kötü ruhların, olayların ve kişilerin bina içerisinde bulunmamasını isteyen dilekler yer almaktadır. Schwemer'in çalışmasından faydalanılmıştır (Schwemer, 2013a: s. 415).

18. (CTH 416) Kraliyet Çifti İçin Bir Eski Hitit Ritüel:

Kraliyet çifti için yapılan bir arınma ritüelidir. Kraliyet çiftine yönelik, kötü varlıklardan, büyülerden ve kötülükten korunması, temizlenmesi amaçlanmıştır. KBo 30.33 + KBo 17.1 IV 24-25 numaralı metin tez kapsamına dâhil edilip V. Haas'ın çalışmasından faydalanılmıştır (Haas, 2003: s. 354).

19. (CTH 457) Mitoloji Konulu Metin Parçaları:

Grup içerisinde çeşitli mitolojik olay örgülerinden kısımlar yer almaktadır. Ateş Tanrısının kötü yönü, Nergal'e olan yakınlığı ve yeraltı dünyasıyla olan bağlantıları nedeniyle KUB 43. 62 III 5- 38 kısım Ünal, Haas çalışmalarından ve HPM'den faydalanarak eklenmiştir (Ünal, 1992: s. 496; Haas, 1994: s. 297).

20. (CTH 458) Büyü Metni Parçaları:

Hitit tıbbına ait metindir. Yaşlı Kadın, büyüler aracılığıyla yakalandığı rahatsızlıklardan dolayı kişinin sağlığına kavuşması için çeşitli ritüeller barındırmaktadır. Açıkça ifade edilmese dahi demonik varlıklardan dolayı rahatsızlanan bekâr bir erkeğin sağlığı için çeşitli uygulamalar yer alır. Hastalığın belirtileri ve çözümünden dolayı metin içerik olarak Mezopotamya'da lîl demonlarından kaynaklanan hastalıklara ilişkin uygulamalara benzemektedir. KBo 17.54 ve KUB 60.157 II 7-11 arası teze dâhil edilen kısmı Y. Arıkan çalışmıştır (Arıkan, 2006: s. 153-155).

21. (CTH 461) Tıbbi Metinler:

Hastalık ve kötülüğe karşı çeşitli uygulamalar içermektedir. Lamaššu Demonu'nun sebep olduğu rahatsızlığa karşın uygulamalar yer almaktadır. Kizzuwatna kökenli metin, Mezopotamya'da sıkça karşılaşılan önlemleri içermektedir. KBo 21.20 için Schwemer ve Burde'nin eserleri göz önüne alınmıştır (Burde, 1974: s. 42-46; Schwemer, 2013b: s. 159-162).

Tarpi demonlarından kaynaklanan kirlilik ve hastalığın yok edilmesine ilişkili metotlar ise KUB 44.63, KUB 8.38 metinlerinde verilmiştir. Burde ve Collins'in çalışmalarından faydalanılmıştır (Burde, 1974: s. 28-34; B. Collins, 2007: s. 66).

22. (CTH 471) Ammihatna Ritüeli:

Kizzuwatna kökenli büyü metinlerinden birisidir. Büyülenmiş, kötülüğe maruz kalmış, bozulmuş yiyecekleri yiyen ya da temas ederek hastalanan kişilerin sağlığı ve saflaştırılması için çeşitli metodlar barındırır Ritüel, İshara rahibi Kizzuwatna'lı Ammihatna tarafından yapılmaktadır. İçerik bakımından Hurri ve Luvice kelimeleri yoğun olarak barındırır. KBo 5.2 ve KUB 45.12 numaralı metinler için L. Murat'ın Kizzuwatnalı Rahip Ammihatna'ya ait bir Ritüel Metni doktora tezi ve Y. Arıkan'ın çalışmasından faydalanmıştır (Murat, 2003: s. 21-62; Arıkan, 2003: s. 40).

23. (CTH 480) Šamuha Ritüeli:

Hitit tıbbına ait önemli bir temizlenme ritüeli de Šamuha Ritüelidir. Kizzuwatna kökenli olan ritüel Šamuha Kenti'nde geçtiği için bu isimle anılmaktadır. Çeşitli hayvanların kurbanlarını içeren ritüel şeytani varlıkların, fikirlerin ve sözlerini temsili hayvanlara aktarılması ve ardından da bu hayvanların kurban edilmesiyle gerçekleşmektedir. KUB 29.7 numaralı metin üzerinde yapılan incelemelerde Carruba, V. Haas, Miller ve Melchert'ten yararlanılmıştır (Carruba, 1966: s. 11; Haas, 2003: s. 166; Miller, 2004: s. 112; Melchert, 2014: s. 220-224).

24. (CTH 501) Envanter Metni:

Hitit İmparatorluğuna bağlı vasal devletlerden gönderilen ürünlerin envanter kayıdır. KUB 38.1 I a.y. 1-9, için Güterbock'un ve Güterbock ile Kendall'ın çalışmasından faydalanılmıştır (Güterbock, 1943: s. 272-274, Güterbock ve Kendall, 1995: s. 45-47).

25. (CTH 525) Metin Fragmanı:

İçerisinde ilahi heykelleri, tapınağa ait objelerin yer değiştirmesini anlatan metindir. Tez dâhilinde KUB 25.23 I 8, a.y. 12-16 için Gurney'in ve Haas'ın çalışması esas alınmıştır (Gurney, 1977: s. 17-18; Haas, 1994: s. 295).

26. (CTH 566) Tanrı Arušna'nın Kehanet Kültü Metni:

Arušna Tanrısı'nın kültü ile ilgilidir. Metin, tanrının temizlenme, arınma ritüelinde yapılması gerekenleri sıralayarak hangi tür kirliliğe maruz kalmış insanların uygulaması gereken arınma ritüellerini kapsamaktadır. Metin, içerik bakımından Hurricce kelimeleri yoğun olarak barındırdığı ve uygulanan ritüellerden dolayı Kizzuwatna kökenlidir. Metnin KUB 22.70, I. a.y. 51-55 satırları tez kapsamına dâhil edilmiştir (Carruba, 1980: s. 43-76; Ünal, 1980b: s. 55-59).

27. (CTH 570) Kehanet Metni:

Hitit İmparatorluk Dönemi'ne ait çeşitli ritüeller ve kehanetlerin yer aldığı metindir. Hastalanan bir kimsenin alması gereken gerekli önlemlere ek olarak hastalığın nedenleri hakkında da bilgi vermektedir. KUB 6.4., ö.y. III üzerinden bilgi

aktarılmıştır. Tez kapsamında Haas'ın eserlerinden faydalanılmıştır (Haas, 1994: s. 533; Haas, 2008: s. 16).

28. (CTH 616) AN.TAḪ.ŠUM^{ŠAR} Bayramı 29. Gün:

Hitit Bayramları içerisindeki önemli bayramlardan biri olan AN.TAḪ.ŠUM^{ŠAR} Bayramı, bu bayrama adını veren bitki ve bu bitki ile yapılan ritüellerin olduğu bir bayram törenidir. Farklı kentlerde, tapınaklarda, farklı tanrılar huzurunda gerçekleşen ritüeller, esas olarak baharın gelişinin kutlanmasıdır. Tez kapsamında bayramın 29. Günü gerçekleşen tören hakkında bilgi verilmiştir. Mezopotamya Tanrısı Ea onuruna okunan şiirlerde dağlar hakkında bilgi veren kısım kullanılmıştır. Çalışma kapsamında KBo 30.69, Popko ve Taracha, Klinger, Ö. Sir Gavaz'ın çalışmalarından yararlanılmıştır (Popko ve Taracha, 1988: s. 84-86; Klinger, 1996: s. 444; Sir Gavaz, 2012: s. 189).

29. (CTH 745) Ḫattice Fragman Parçası:

Ḫatti Kültürüne ait fragman parçası kral ve kraliçe çiftinin tanrılara yönelik ritüelini içermektedir. Tarpi ve Annari, bu fragmanda demonik varlıklar olarak değil somut bir nesne olarak bahsedildiği için önemlidir. Klinger'in ve Collins'in çalışmasından faydalanan KUB 28.17 II ö.y. 25-27 kısımları dâhil edilmiştir (Klinger, 1996: s. 67; B. Collins, 2010: s. 66).

30. (CTH 767) Fragman Parçaları:

Büyük ve tedavi amaçlı çeşitli ritüellerin bulunduğu fragman parçalarıdır. Metnin, KUB 35.145 3-4 satırları arası teze dâhil edilen kısım V. Haas'ın çalışmasıdır (Haas, 2003: s. 210, 296). Ayrıca tez kapsamında KUB 17.15 II ö.y. 4-5 arası dâhil edilmiştir.

31. (CTH 821) Labarna'nın Krallığı:

Eski Hitit Dönemi'ne ait olan metin kurucu Kral Labarna'nın ülkeyi kurması ve bunun üzerinde ilahi hak iddia etmesini anlatmaktadır. Hitit İmparatorluğu'nu Fırtına Tanrısı'ndan aldığı güç ile kuran kral, Fırtına Tanrısı'nın gücü ile de baş idareci olarak yönetime gelmiştir. Çalışma kapsamında IBot 1.30 numaralı metnin, H. G. Güterbock ve V. Haas tarafından yapılan çalışmalarından yararlanılmıştır (Güterbock, 1954: s. 16; Haas, 1994: s. 190).

İKİNCİ BÖLÜM

2. DEMON HAKKINDA

2.1. DEMON KELİMESİ

Demon (ing.) kelime olarak iblis, cin, peri, mâkir ile bağlantılı olarak kullanılmakta kötülüğü, kötülükle ilgili imgeleri ve varlıkları çağrıştırmaktadır. Köken olarak demon kelimesi Eski Yunancada daimōn, daimónion (δαίμων, δαιμόνιον) sözcüklerinin Latince formu olan dæmon sözcüğünden gelmektedir (Hançerlioğlu, 2000: s. 107).

Demonun Eski Yunancadaki anlamı bugünkünden farklıdır. Kâinata bulunan soyut bir güç, ruh, insanlar ile tanrılar arasındaki iletişimi sağlayan bir tür aracı, insan ve hayvanlar başta olmak üzere doğadaki canlıların yaşamını ve kaderini belirleyen kozmik yaşamsal öz, görünmeyen bütünlük, tanrısal özellikler taşıyan herhangi bir canlı, hayal, ilham ve vicdan anlamlarında bazen ise şeytan anlamındadır (Salt – Çobanlı, 2001: s. 87).

Daimōn tanrı ve kahraman arasında bulunan doğaüstü, ilahi ve ruhi varlıklardır. Yunancadaki demon bölmek, parçalamak ve dağıtmak anlamına gelen daiesthai (δαισθαί) fiilinden türemiştir. Daiesthai maddesel olarak eylem gerektiren kadar ruhsal ve metafiziksel durumlar için de kullanılmıştır. Örneğin, her insan düşünebilme yetkisi esnasında düşüncelerle şekil alabilen maddesel bir yoğunluğa sahiptir. Bu yoğunluk iyi emel ve kötü emel olarak bölünmektedir. Somut olarak parçalanmak ve soyut olarak parçalanmak aynı kelimeyle ifade edilmiştir (Salt, 2006: s. 86 – 87).

Daiesthai fiilinden ayrı olarak daimonun daí-ô (δαί-ω) fiilinden türediği de düşünülmektedir (Peters, 2004: s. 61). Daíô kemirerek yutmak, soyut olarak yakmak, yutmak, tutuşmak ve parlamak anlamına gelmektedir. Bu fiil, soyut bir düşüncüyü ifade etmek için insanları yutan ve insanların karanlığı gibi anlamları ifade etmektedir.

İnsanları yutan güç ise kaderdir. Kader için düşünürler farklı yorumlarda bulunmuştur. Fakat en genel olanı evrensel yazgının bir biçimi olduğu; bu biçiminin kaynağının ise kader olduğudur (Capelle, 1994: s. 124). O halde daíô'nun kader, yazgı ve mukadderat gibi anlamları içerdiğinden de bahsedebiliriz.

Kökünü daíô filinden alan daimanáo; ilahi bir intikama maruz kalmak, aklını yitirmek, deliliğe sürüklenmek, kötü bir ruhun esiri olmak ve cin çarpması gibi anlamları bulunmaktadır (Peters, 2004: s. 61). Kusursuzluğa oldukça önem veren Yunan toplumunda birtakım hastalıklara yakalanan insanların, tanrıların öfkesini üzerlerine çektiğine, bu yüzden kötü varlıklara maruz kaldığına inanmaktaydı. Tanrıların ibadet etmemek onların gazabı ile sonuçlanmaktaydı. Bu gazaba uğrayan insanlar içinse bu durum onların kaderiydi.

Dæmon; tanrısal güç, tanrısal ruh, ata ruhu, koruyucu ruh ve düşünce gibi anlamlarıyla Latince kullanılmaktaydı. Eski Yunancadan geçtiği için Yunan inancında yaygın olarak kullanılan anlamları da Latinceye geçmiştir.

Dæmon'un Latin diline Latince Divus'tan türediği düşünülmektedir. Divus; ilahi, semavi, tanrısal yeterlilik ve kutsala ilişkin olarak kullanıldığı gibi doğrudan tanrı olarak da kullanılmıştır (Kabağağ ve Alover, 1995: s. 186). Yunandaki demonun birçok anlamı olduğundan, Latince bunu Divus'un karşıladığı düşünülmektedir (Kabağağ ve Alover, 1995: s. 186).

Dæmon'dan başka Latince geni, genius kullanılmaktaydı. Genius birey, aile ve devleti koruyan kutsal güç, devletin varlığını devam ettiren eril güç, zevk, hoşlanma, yetenek ve başarıya eğilim anlamlarına gelmektedir (Kabağağ ve Alover, 1995: 258). Yarı tanrı, düşmüş ruhlar, geri plandaki varlıklar, bir kimsenin kaderi ve bir kimsenin ruhu için de kullanılmıştır (M. Şahin, 1993: s. 5-8). Özellikle genius yarı tanrı ve yarı insan anlamlarında bulunması yine aynı şekilde kader ve ruh gibi metafiziksel olgular konusunda kullanıldığı için bu kelimenin, Latince dæmon kelimesinden daha eski olduğu savunulabilir.

Dæmon, bedeni, malı- mülkü, evleri ve toplumları rahatsız eden varlıklar, şeytani tabiatlı yaratılışlar için de kullanılmaya başlandı (M. Şahin, 1993: s. 5). Kazandığı anlamın değişiminde siyasi ve sosyal olayların etkisi büyüktür. Fakat insanların özellikle talihsiz kaderlerinin, kudretli bir ulûhiyetin değil de onlar kadar

güçlü olmayan kötü varlıkların sebep olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü böyle bir kötülük; merhametli tanrıların özlerinde saf kötülüğün yer edinmesi anlamına gelmekteydi.

Günümüzde demonlar için cin; cinni (الجن) kelimeleri kullanılmaktadır. Cin Arapça; örtmüş, örtülmüş, gizlenmiş, saklanmış, karanlıkta gizlenmiş, karanlık tarafından basılmış, delirmiş, delirtilmiş ve gece anlamlarındaki Cenn (جن) fiilinden türemiştir (H. Atay vd. 1964: s. 302; Kanar, 2009: s. 696). Cenn fiili Arapça, maddesel eylemler kadar metafiziksel bir kullanımı bulunan fiildir.

Cinin Arapçada cenn fiilinden türediği gibi Latince genie, genius'dan geldiği düşünülmektedir (S. Şahin, 1993: s. 5). Kelimenin, Roma İmparatorluğu'nun Ortadoğu hâkimiyeti sırasında geçtiği düşünülmektedir (S. Şahin, 1993: s. 5). Arapçaya ilişkin yazılı kaynaklarda kelimeyle ilişkin bilgiler, İslam sonrası döneme aittir. Fakat efsanelere bakıldığında, Arap kültürüne ait olduğu ve ithal edilen unsurların sınırlı sayıda olduğu görülmektedir.

Cin, Aydın'a göre, alışlagelmişin dışında olan insanlardır. Araplar, yetenekli zanaatkârları, tüccarları ve kabiliyetli insanları cin olarak tanımlamaktadır (H. Aydın, 2017: s. 1666). Yalnızca insanları değil, hayvanları da tanımlamaktadır. Cin, yılan ile ilişkilendirilmiştir (Zbinden, 1994: s. 93). Yılan, bedensel döngünün başlangıcını, kozmik oluşumları ve ölümsüzlüğü sembolik olarak içermektedir. Aynı zamanda ruh göçü, ruhun yer değiştirmesi, ruhun ölümsüzlüğü, yeryüzünün yaratılışı, hâkimiyeti ve akıllı temsil etmektedir.

Doğa ile iç içe yaşam biçimleri olan Türk toplumlarında metafizik varlıklar bulunmaktaydı. Eski Türk Dini içerisinde demonik varlıklar; yel- yil, yelvi, yeğ, yek-cek, tin, eş, yöcü ve kara töz gibi isimlerle adlandırılmıştır (Bonney, 2000: s. 164). Yel; asıl anlamı havanın yer değiştirmesi ile oluşan esinti olsa da yel, ruh ve demonik varlıklara verilen bir isimdir.

Eski Türk toplumları rüzgârın sesinden ve kuvvetinden etkilenmiştir. Rüzgârın yarattığı kuvvetin birtakım güçlere ev sahipliği yaptığını ya da o güçlere kuvvet verdiğine inanmışlardır (Yörük, 2016: s. 22). Yel çarpması, yilpik, yelbermek psikolojik rahatsızlıkları olan insanlar için kullanılmaktaydı. Bu hastaların kötü ruhlara maruz kaldığı düşünülmekteydi. Bu varlıkların insanları psikolojik olarak

yakalayıp bedensel rahatsızlıklara yol açtığına inanılmaktadır. Yelberene maruz kalanların tedavisi de uzun sürmekteydi.

Töz Türkçe ruh kelimesinin yerine kullanılan isimlerden birisidir. Kara töz kötü hastalık yayan vahşi ve tekin olmayan ruhlara verilen isimdir (Gömeç, 2011: s. 28). Yeğ ve Yek kelime olarak yemek ve güç anlamındaki Yeğ'den türemiştir. Yeğ; tercih edilen, kuvvetli ve bereketli anlamındadır. Yek; tek başına, kimsesiz, doğaüstü varlık, şeytan, peri, obur, vampir ve şeytani varlık demektir (Çağbayır, 2007: s. 5274).

Yek, genel anlamıyla cinlere ve perilere verilen bir isimdir (Çoruhlu, 1999: s. 220). Aynı zamanda uygunsuz yerlerde bulunan bir kötü ruhtur (Beydilli, 2005: s. 607). Yek'in insanları yediğine inanılmaktaydı. İnsanı ruhen yemekte onlara sayısız hastalık, delilik ve psikolojik rahatsızlık vermekteydi. İnsanların düşmanı olarak yolları şaşırtmak, yollarda pusu kurmak ve ruhlarını çalmak için uğraştığına inanılmaktaydı (Çoruhlu, 1999: s. 221).

Yöcü; öcü ve umacı demektir. Aksan farklılığından dolayı yek ve yege; yör, yök, yöğ de denilmiştir. Yek'i tanımlarken sonuna eklenen -cek ise Türklerde iblis gibi varlıklara verilen ve özel isimlerinin sonuna gelen bir ektir (Sarpkaya, 2016: s. 1).

Diğerlerinden farklı olarak tin; can ve nefes anlamlarında kullanılmaktaydı (Roux, 2011: s. 111). Eski Türk inancında tin, insanın bir bölümü olarak metafizik varlıkların iletişime geçtiği ve tin üzerinden bedene hâkim olduğu kısımdır. Her insanda var olan ona yaşamsal fonksiyon veren ve onları yönlendiren bir varlık olarak düşmüşlerdir (Beydilli, 2005: s. 560).

2.2. DEMON İNANCI

İklim şartları ve yaşam alanların sınırlı olması, insanların bir arada yaşamalarına neden olmuştur. Yaşamsal faaliyetlerini devam ettirebilmek için avcılık ve toplayıcılık yaparak hayatta kalmaya çalışmıştır (Yazgan, 2010: s. 231). Doğadaki olayları gözlemlemiştir. Varlıkların birbirinden farklı türlere sahip olduğu gibi aynı türde birtakım hayvan ve bitkilerin özelliklerinin diğerlerine oranla daha çok ön planda olduğunu da fark etmiştir.

İnsanın, çevresindeki hiçbir varlık durağan değildi. Tüm varlıklar ve tabiat canlıydı. Durağan düşündüğü varlıklarda yaşamsal fonksiyon göstermekteydi. Örneğin, sabit bir kayanın üzerinde bitkilerin yeşeriyor ya da yosun tutuyordu.

Görebildiği unsurlar birbirinden farklı yapılarda ve boyutlarda bulunmakta ama bir bütünlük içerisinde yaşamaktaydı (Emiroğlu ve S. Aydın, 2003: s. 45). Dolayısıyla insan doğada tek olmadığını ve gördüğü her bir varlığın kendisiyle beraber var olduğunu farkına varmıştır.

Aynı tür hayvanların ve bitkilerin birbirinden farklı özelliklerinin onlara ayrıcalık sağladığını ve karşılaştığı durum karşısında üstünlük elde etmesine neden olduğunu fark etmiştir. Bu, bir canlıyı diğer canlıdan üstün kılma özelliği verdiği gibi canlıların birbirlerine rağmen hayatta kalmasının da sebebidir (H. Ç. Kılıç, 2003: s. 116).

Bitkilerin belli bir süreçte büyümesi, olgunlaşması, kuruması; havanın bir süre karanlık ve aydınlık olması ve hayvanların doğumu; ölümü gibi olayları gözlemlemekte ve onları bu olayların hepsinin yapımına sebep olan güç ya da güçlerin var olduğu inancına itmiştir. Yani insan çevresinde olan her şeyi birtakım güçlerle adlandırmaya başlamıştır. Bu, ilk adım, gözle görülmeyen fakat cansız varlıklarda da bulunan birtakım güçlerin bulunduğu dair kavrayış ortaya çıkmıştır (Rosenthal ve Yudin, 1980: s. 29). Bu güç canlı ve cansız varlıklara bir tür kudret sağlıyordu. Bu şekilde yaşamsal bir döngü ortaya çıkıyordu.

İnsan çevresinde göremediği varlıklar aracılığıyla, açıklayamadığı doğa olaylarına hakkında çözüm aramaya başlamıştır. Misal olarak bir hayvanı, yaşamak için avlaması kendi seçimiyle yağmurun yağması, gece– gündüz, soğuklar ve sıcaklar kısacası tabiat olayların hiçbir iradesi altında değildi. Etki alanı geniş olan bu olayların arkasında büyük bir güç olduğu düşünülmüştür (Belek, 2015: s. 45). Bu güçlerin etkisi karşısında duyulan korku, doğa unsurlarından metafizik unsurlara aktarılmıştır.

Yaşamsal gücün biçimlenmesi ilk olarak rüya aracılığı ile olmuştur. İnsan gördüğü rüyada çeşitli olaylar yaşamakta, farklı yerlerde bulunmakta, farklı insanlar ile karşılaşmakta; kavga etmekte, yaralanmakta, öldürmekte, dirilmekte ve konuşmakta vs. olağan ya da olağan dışı durumlar yaşamaktaydı (Özbudun ve Şafak,

2005: s. 56). Fakat oldukça gerçekçi olan bu olaylar yaşandığı sırada insan barındığı yer içerisinde uyumaktaydı. Uyku halinde bedeninden bağımsız olarak bu tür bir deneyim kazanması bu gücün aracılığıyla olmalıydı. İnsanın hayatına dahi sebep olabilecek bu varlık aynı zamanda rüya sürecinde ölü insanlar ile de konuşmaktaydı. Bu varlıklar bedeni ölüme terk ettikten sonra da yaşamaya devam etmekteydi (Gültekin, 2014: s. 82). Bu varlık istediği zaman gidip dönmekteydi.

Ruh inancının kökeni, ölüm için de söz konusudur. Ruhun ve varlığın bir amacı bulunmaktadır. Bedeni terk eden ruh yeni bir amaç ve çalışma içine girmektedir. Antropolog Tylor'a göre, ölen kişinin ruha sahip olma düşüncesi buradan hareketle çıkmış bu durum daha sonradan gömü ve ölümden sonra yaşam inancını etkilemiştir (Belek, 2015: s. 46). Bu varlıkların ölümden sonra yaşantının kolaylaşması için gömülere hediyeler bırakılmakta yılın belirli günleri onlara yiyecek, içecek ve eşyalar armağan edilmekteydi.

Tylor bu metafiziksel varlığa anima adını vermiştir (Tylor, 1871: s. 443). Anima, rüzgâr, esinti, hava, soluk, yaşam, ruh, zihin, akıl, ilham ve ölümlerin ruhu yani hayalet anlamındadır (Kabağağaç ve Alover, 1995: s. 33). Kelimenin kökenine Latince animus bulunmaktadır. Animus yaşamsal fonksiyona sahip olan hava, insanda düşünme fonksiyonlarını kontrol eden ruh, düşünce, duyan varlık, işiten ruh, zekâ, anlayış, hafıza, fikir, bilinç, akıl, huy, kalp, duygu, hassasiyet ve olağan anlamlara gelir (Perek, 1952: s. 109). Tylor, animayı her toplumda her koşulda her an her yerde bulunan birtakım süper güçlere benzetmektedir (Tylor, 1871: s. 383). Anima'nın yaşamın her alanında yer almasına ise animizm denilmektedir. Animizm genel olarak doğada insan ya da insana benzer varlıkların, ruhların bulunduğuna yönelik bir inançtır. Her canlı ve cansız varlıklar bu ruhlar ile etkileşim altındadır.

Her insanın içerisinde bulunan ruh da tıpkı insanların fiziksel özellikleri, güç ve kuvvet gibi faktörlerinin birbirine benzememesi gibi farklı kuvvet ve güçte bulunmaktaydı. İnsanların birbirlerinden farklı özellikteki ruhları, onlara ayrıcalık kazandırmaktaydı. Biçimsel farklılıklar bedensel güç ya da ruhsal karakterleri daha değişken olanların gösterdikleri tutumlar, insanlara yaşadığı klanda başka konumda yer almalarına neden olmuştur. Kendi türü içinde diğerlerinden daha fazla farklı insanlara saygı ve korku duymaya başlamış ve onu kendi toplumu içerisinde daha ön

plana çıkarmaya başlamıştır. Klan içerisinde diğerlerinden bir adım daha önde ve bu ruhlarla iletişim içerisinde bir lider ortaya çıkmıştır.

Bu liderler daha iyi iletişim ve etkileşim için karanlık ve kuytu yerlerde inzivaya çekilmekteydi. Çünkü canlı- cansız varlıklar kadar mekânlar da ruhun etkisi altındaydı. Her mekânın ruhu aynı değildi. Kimi zaman ruh güç kaybeder ve oradan ayrılırdı. Başka bir yerdeki varlıklara yaşamaları konusunda yardım ederdi. O yüzden ruh bir yerden ayrıldığı zaman ise geri çağrılmalıydı. Bir süre sonra yaşam alanlarında bu tür ruhlara ve varlıklara tapınım için bir alan oluşturmaya başlandı. Kutsal mekân anlayışı da bu şekilde biçimlendi (Gültekin, 2014: s. 81-82).

Animizm'e göre doğada iki çeşit ruh vardır. Bunlardan birincisi bedene canlılık vermektedir. Vücudunda belirli organlarda bulunmaktaydı; kalpte, kanda, nefeste ve karaciğerde bu varlığın bulunduğu inanılırdı. Beden hastalandığında ya da öldüğünde ruh onu terk etmekteydi. İkinci ruh ise serbest ruhtur. Herhangi bir bedeni olmayan, çevrede yer alan özgür ruhtur (Gültekin, 2014: s. 83). Özgür ruhlar bedenleri terk ettikten sonra farklı varlıklarla yeniden biçim de alabilirlerdi.

İnsanlar, rüya sırasında gördüğü olayların yine rüya sırasında gördüğü kimseyle ortak bir paylaşım olduğunu düşünmüş ve görülen olayların ikinci kişi tarafından da bilinmesini beklemiştir. Şayet kişi bu düşü bilmiyorsa onun ruhu iradesi dışında davranmış ve kişinin rüyasına girmiş ve özel alanına müdahil olmuştur (Babaoğlu, 2002: s. 16). Bu durumun yarattığı sıkıntı, sonraki dönemlerde kişinin kendisini korumaya yönelik olarak sihir ve büyüye başvurmansa neden olacaktır. Özgür ruhların yarattığı sıkıntı, kendilerini koruyamayan insanların, kötülük görmesine kadar gidebilmekteydi.

Özgür ruha sahip canlılar ölümlerinden sonra başka bir varlıkla bütünleşip yeniden yaşamaya ya da bedensiz bir şekilde var olmaya devam ederdi. Ruhun serbest kalmasıyla pek çok yönden klanı ve yakınlarında bulunan kimseler ile irtibat halinde olmaya devam ederler ve onlara istenildiği zaman da yol gösterirlerdi (Gültekin, 2014: s. 68). Ruh olarak kendileriyle iletişim kurulduğu gibi bedensel olarak başka bir varlıkla yeniden bütün olurlardı. Ölen kişilerin ruhlarının sakin ve de mutlu kalabilmesi için onların bedenleri gömülür, çeşitli armağanlar ve objeler bırakılırdı (Ökse, 2005: s. 1-2).

Topluluğun hayatta kalabilmesi için edindiği bilginin kutsanması, bu bilgilerin nesiller arası aktarımı ve klanların birbirlerine bağlılığı önemliydi. Bu aktarımın, gelenekselleşmesiyle ölen kişilere yönelik yapılanlar gelişmiş ve bir kültür olgusu haline gelmiştir. Bilgilerin aktarımlarını sağlayan atalar, ölmüş olsalar dahi toplumda var olmaya devam etmekteydiler

Yılın belli zamanlarında yapılan kültürel tören ve ibadetlerde ataları anmak ve onları kutsamak gerekmekteydi (Pırılı ve Uhri, 2018: s. 15). Aralarındaki bağlılığın canlı kalması, toplulukta ve çevredeki bereketliliğin devam etmesi görevini üstlenmekteydi. Hayvanların ve bitkilerin verimliliğini arttırması toplulukta doğum oranı; açlık ve kıtlığın azalması gibi fonksiyonları bulunmaktaydı. Çünkü dünyada bir denge bulunmaktaydı ve o dengenin değişmemesi gerekmekteydi.

Ölen ataların ruhlarına saygı göstermelerinin sebepleri yalnızca onlardan yardım istemekten ötürü değil aynı zamanda onlardan korktukları için yaptıkları bir davranıştır (Gültekin, 2015: s. 93). Ölüm mutlak bir son olmasa dahi bedenden ayrılma ve devamındaki bilinmezlik insanlarda birtakım korkulara sebep olmuştur. Ölümden korktukları kadar ölen kimselerin kendilerine zarar verme ihtimalinden de korkmuşlardır. Onların mezarlarına yiyecek, içecek ve hediyeler bırakılmış ölen ruhların kötü emellerinden uzaklaşmaları sağlanmaya çalışılmıştır. Böylelikle ruh hoşnut kalırdı ve yaşayan insanlar da ruhunun elden gitme tehlikesini önlemiş olurlardı. Toplumun çoğalması, bereketlenmesi, ölüm ve bela gibi faktörlerin azalması gibi durumlarda ata ruhlarının önderliğine ihtiyaç duyulmuş onlarla bağlar koparılmaması amaçlanmıştır.

Ruhlar ölümsüzdü. Çünkü doğa ölümsüzdü. Bu ruhlar insan yapımı bir maddeye temas edebildiği gibi tamamen doğal olan objelerde de bulunabilmekteydi. Bir kolyede, bir heykelde bir taşta ya da aniden rahatsızlanan birinin vücudunda yer edinebilmekteydi (Rosenthal ve Yudin, 1980: s. 167). Bu ruhlar ölen kimselerin de ruhları olabilirdi. Diğer ruhlardan tek farkı ise daha çok insana ve çevresine zarar veren kötü yönlerinin bulunmasıydı.

Ruhlara toplumda ruhani yönü ağır basan kişiler aracılığıyla ulaşılmaktaydı. Bu durumda zararlı olsalar dahi yararlı işler için de kullanılabilmekteydi. Fakat yarar ve zarar daha çok kişisel görüşe bağlı olan durumlar olduğu için ruhların da iyi ve kötüsü

bakış açısına göre aktarılmıştır (Emiroğlu ve S. Aydın, 2003: s. 315). Düşman topluma veya kişiye musallat olması için kullanıldığı gibi kendi toplumunu hastalıktan korumak için de kullanmaktaydılar.

Bu ruhlar yalnızca topluluğun ruhani lideriyle etkileşim halinde değil; topluluk içerisinde sıradan bir bireye de musallat olabilmekteydi. Bu duruma göre ateşli hastalıklar, bayılma ya da görülen sanrılar bedeni ele geçirmeye çalışan kötü ruhların göstergesiydi. (F. Bayat, 2007: s. 54). Geçirilen hastalıkların derecesi; yaşanan kötü olayların derecesi, karşılaşılan, depresyon, sel, fırtına, kıtlık, kuraklık ve heyelan gibi doğa olaylarının şiddeti her toplumda ya da her kişide aynı boyutta değildi. Kimi insanlar yakalandıkları hastalıklardan kurtulabiliyorken aynı bulguların bulunduğu bir başka insan ise yaşamını yitiriyordu. Bu, yaşamsal kaynağın gücünü gösteren en önemli belirtiydi.

Hayvanlar, vücutlarında aldıkları belli çaptaki yaraları yalayarak temizlerdi. Maddesel olarak gördükleri zarar karşısında insan da aynı şekilde bir yola başvurarak kesiklerini yalamaktaydı. Hatta düşünür Gaius Plinius Secundus'a göre, hastalandığı zaman kişi dizini ya da dirseğini bir kamış yardımıyla o bölgeye çarptırarak kanın çıkmasını sağlamakta ve bu şekilde kendini iyileştirmektedir (Erdemir, 2015: s. 8). Hayvanların tahriş olan ve incinen bölgelerini çamura sokmalarını belli bir sıcaklık altında çamura, suya ya da yer altına girmelerini taklit eden insan benzer uygulamaları da kendisi üzerinde denemiş ve sonuç almıştır. Bu sonuç ise her zaman insanların yaşamına devam etmesi olmamıştır. Kimi insan kalıntılarının üzerinde yapılan araştırmalar, çeşitli müdahalelere rağmen kişinin yaşamını yitirdiğini göstermektedir.

Benzer tedavi metotlarının herkeste işe yaramaması insanlara bu durumun doğaüstü güçler tarafından yönlendirildiği inancını oluşturmuştur. Kötü ruhlar insanların bedenleri içerisine girerek onların ölümüne sebep olmaktadır fakat kimi insan bu kötü ruhların elinden kurtulup yaşamaktaydı. Her hastalık ya da her ölüm şeklide kötü ruhlar tarafından oluşmuyordu. Öksürük, yorgunluk ve yaşlılık gibi durumlar tamamen doğaldı; tabiatın gereği bir varlıktan kaynaklanmıyordu. Şiddetli baş ağrısı, mide bulantısı gibi durumlar ise arkalarında kötü güçler barındırmaktaydı. Bu kötü güçler insanlara vücutlarında bulunan deliklerden; ağız, burun delikleri, göbek deliği, kulakların içerisinden, göğüs uçlarından ya da cinsel organlardan girebilmekteydi. Eğer kötü güçler, bir insan tarafından yönlendiriliyorsa, kişinin saçı,

tırnağı aracılığıyla hastalık bulaştırılabilmekteydi (A. H. Bayat, 2010: s. 40). Bu hastalıklara uğrayan kişiler klanı içerisindeki dini liderlerden yardım almaktaydı.

Büyüler, seremoniler, ilahiler ve ayinlerle ruhun çıkması sağlanmaktaydı. Eğer bu durum yetersiz gelirse müdahale edilmekteydi. Baş ağrısına sebep olan ruhun vücudu terk etmesi için kafatasında delikler açılırdı (A. H. Bayat, 2010: s. 40). Obsidyen ve çakmaktaşıdan yapılmış delici aletlerle oldukça titiz açılan ya da daha az kesici fakat sert bir cisimle vurularak açılan deliklerden ruhun çıkabildiğine inanılmaktaydı (Babaoğlu, 2002: s. 12- 13). Prehistorik dönemde bulunan kafataslarından yola çıkılarak bu duruma maruz kalmış insanların bir kısmının yaşamaya devam ettiği öğrenilmiştir. Muhtemelen bu durum o dönem içerisinde; yapılan müdahalenin başarılı olduğu kötü ruhun, kötü varlığın bedeni terk ettiği kişinin yeniden sağlığına kavuştuğu olarak yorumlanmaktaydı. Bu işlem sonrasında hayatını kaybeden birisi için ise kötü ruhlara karşı galip gelemediği düşünülmüş olabilir. Aynı zamanda, işlem kişi öldükten sonra da yapılabilmekteydi. Kötü varlığa yenik düşen ruhun serbest kalması amaçlanırdı.

Hastalar içerisinde ruhlarla yakın olduğu düşünülen kimseler ise şüphesiz akıl hastalarıydı. Ruhsal durumları daha karmaşık ve daha anormal olan kişilerin gizemli olduğu düşünülmüştür. Onların içerisindeki ruhani güçler bir varlığa bürünmek için bu kişileri seçmişlerdi. Bu sebepten, onlara saygı duyulmalıydı. Fakat bu durum her toplum için var olan bir kanı değildi. Özellikle Afrika ve Amerika toplumlarında kişiler maruz kaldıkları ruhlardan arındırılmaya çalışılmıştır. Ruhları dışarı çıkarmak için rahatsız etme yöntemi uygulanmış daha sonra hastanın yanına konulan cezbedici bir imgeye aktarılmaya çalışılmıştır. Metodun yetersiz kaldığı durumlarda ise iyi ruhlardan yardım istenmiştir (Babaoğlu, 2002: s. 18). Pek çok toplumda ise kendileri içerisinde barındırdığı ruhlar sebebiyle dışlanırdı. Çünkü bu ruhlar bedeni ele geçirmiş şeytani varlıklardı. İyi ruhların bir bedeni ele geçirmeyeceği inancından dolayı kötü ruhlara maruz kalan bu kimselere kötü davranılması hatta öldürülmesi gerekmekteydi (Babaoğlu, 2002: s. 19).

Kötü ruhların güçleri birbirine eşit değildi ve etki alanları farklı idi. Daha kuvvetli olan ve yaşantıyı kötü etkileyen rüzgârlara sebep olan kötü ruhların uçabilen hayvanları gibi kanatları olduğunu bu yüzden rüzgârlara sebep olduğunu düşünmeye başlamışlardır. Hayvanların kanatlarının birbirinden daha farklı kuvvette

olmaları; ruhların da kanatlarının farklı kuvvette olduğu düşüncesine itmiştir. Henüz yazının olmadığı dönemlerde kötü ruhlar çevredeki varlıkların öne çıkan özelliklerini alarak bir cisim şekline sokulmaya başlanmıştır.

Yaşamın sürdüğü doğa, sürekli bir değişim içerisindedir; bu değişimin hızı da değişmekte ve çağlar boyunca bir düzen halinde ilerlemektedir. İklim; meydana gelen tabiat olayları, tabiat olaylarının şiddeti, doğal çevre, insan; insanın fiziki özellikleri, kültürü, sosyal yaşam; sosyal yaşamın dengeleri ve düzeni sürekli bir değişim halindedir ve farklı aşamalardan geçmiştir (Özdoğan, 2007: s. 10). Bu gelişmeler her daim aynı hızda ilerlememiş; kimi zaman uzun süreli olan bu değişimler sosyokültürel çevreyi değiştirmektedir.

İklimin ısınmaya başlaması ile beraber insan yaşantısında yenilikler meydana gelmiştir. Göçebe bir yaşantı yerini yerleşik yaşantıya bırakmıştır. İnsanların sabit bir yerde barınması beraberinde tarımsal ve hayvansal beslenme anlamında üretime dayalı bir yenilik anlayışını getirmiştir. Beslenme biçiminin değişimi toprağa bağlı bir yaşantının oluşmasına sebebiyet vermiştir. Kurulan yerleşmelerin gelişmesi ve sistemleşmesi bu aşamalarla beraber olmuştur. Kalıcı yerleşmeler için mimari tekniklerin gelişmesi ve yapı malzemelerinin gelişmesi; araç gereç tekniği, üretilenin saklanması için depo alanlarının oluşmasına iş bölümüne sosyal organizasyonda değişikliklere neden olmuştur. Mülkiyet ve beraberinde miras anlayışına bir yönetim sistemine ve yeni hammadde kaynakları gibi daha önce hayatlarının önemli kısmında olmayan etmenlerin yaşama şekil vermesi gibi yeniliklerle karşılaşmışlardır.

Toplumda yeni düzenle beraber sulu aşıya yönelik beslenmenin daha çok ön plana çıkması; pişirilirken ateşe dayanıklı kap kacak teknolojisinin gelişmesini sağlamıştır. Avcılık yerini hayvancılığa bırakmıştır. Beslenen hayvanların yününden faydalanılması; hayvancılıktan elde edilen besinlerin fermente edilerek ya da kurutularak başka yiyeceklere dönüştürülmesiyle iş gücü alanlarının yaygınlaştığı görülmektedir.

Bu düzenin getirilerinden birisi iş gücüne duyulan ihtiyaç ve iş alanlarının çeşitlenmesidir. Daha önceki dönemlerde takas usulü yapılan ticaret, gelişmiştir. Bütün bu düzen beraberinde merkezi bir sistem ve yönetimi getirmiştir, sosyal tabakalamada ise sınıf farkı ortaya çıkmıştır (Özdoğan, 2007: s. 11). Toplum içerisinde

ve topluluklar arası düzende daha sık planda etkileşim meydana gelmiştir. Bu etkileşim siyasi, sosyal, ticari, kültürel ya da dinsel bağları kuvvetlendiren ve ortaklaşa gerçekleştirilen bayramları da beraberinde getirmiştir (Yakar, 2014: s. 25).

Sosyal organizasyonda meydana gelen değişimler beraberinde inanç sistemini de geliştirmiştir. Fakat değişimin ilk safhasında inançları içerisindeki ruh, ölüm natüralistik öğeler, kozmik evren inanışları yani ab origina sistem ya da iyilik kötülük gibi spesifik konularda büyük çapta değişim meydana gelmemiştir. İnanç dünyasının daha maddesel bir bütünlük kazanmaya başlamasıyla beraber ruh ve türevi inançların sembolik hale gelme süreci başlamıştır (Yakar, 2014: s. 26).

Sistemin inanca yansımalarıyla örneklerini sınırlı sayıda gördüğümüz hayvan betimlemeleri ve insan tasvirlerinde artış olmaya başlamıştır. Bu dönem içerisinde insan tasvirlerinin yapım amacının özellikle doğurganlık yönleri ön plan da olan kadın heykellerinin hayatta kalmayı temsil ettiği ve üretkenliğe teşvik ederek iş gücü ihtiyacını gidermek olduğu düşünülmektedir (Gimbutas, 1989: s. 2–3). Erkek heykelleri için vahşi yabani güç, otorite gibi etmenleri temsil ettiği ifade edilmektedir (Yakar, 2014: s. 62).

Tıpkı artan obje ve heykeller gibi kültürel ibadetleri için artan daha büyük ve özenli mekânlar yapma gereksinimi duymuşlardır. Daha önce yerleşimden uzakta bulunan kültürel alanlar ya da yerleşimin içerisinde bulunan daha küçük çaptaki dini yapılar, yerini içerisinde ayrı bir hiyerarşi ve yönetimin bulunduğu sisteme bırakmıştır. Tapınak sistemi, toplumun inancını yönlendiren görevliler ortaya çıkmıştır (Yakar, 2014: s. 62).

Merkezi bir yönetimle beraber kendine yetemeyen kentlerin başka kentleri yağmalayama başladığı görülmektedir. Ekonomik ihtiyaçlarını bu şekilde gideren toplumlar varlıklarını korumak amacıyla savunma alanında gelişmeye başlamışlardır. Savunma ihtiyaçlarını karşılayan yapılar tapınak görevlileri tarafından kutsanarak korunurdu. Bu dönemde bu kent devletlerinin kendilerine ait koruyucu tanrıları bulunmaktaydı.

Kent devletlerinin genişleme ve hammadde kaynağı arama politikasına girilen süreçle beraber savaşların arttığı tahmin edilmektedir. Artan savaşlara bağlı olarak mağlup olan kent devleti halkını yeni otoritesine uyum sağlaması için inanca yönelik

yaptırımlar uygulanırdı. Bu yaptırımlardan birisi mağlup olan kentlerin koruyucu ve ön plana çıkan tanrılarının kötü varlık, demon olarak öne çıkartılmasıdır. Bu şekilde insanlar yeni tanrılara adapte edilerek din birliği ile zapt edilmektedirler.

Mağlup devletlerin tanrıları, dönemin baskın inancı içerisinde şeytanlaştırılıp habis bir varlık olarak kabul edilmekteydi. Zaten özgürlüğü ve mülkiyeti başka bir toplum tarafından zapt edilen halk ise kendi tanrılarının diğer toplumun tanrılarına oranla yetersiz kaldığı inancına girmiş ve bu inanç akımı kısa sürede yayılmıştır. Mağlup tanrılar galip tanrılara tapınan halka kötülük yapmaya ve intikam almaya başlamıştır. Bu biçimde gerçekleşen bir düşünce olduğu gibi bir de bu habis tanrıların yeni merkezi sisteme ayak uyduramayan eski tanrılar olduğu da düşünülmektedir (Demirci, 2013: s. 23).

Paleolitik dönemde insanların ibadet ettiği kudretli tanrılar yeni iklim ve yenedünya düzenine ayak uyduramamıştır. Bu eski düzenle beraber kendileri de güçlerini bir nebze yitirmiştir. Yerlerine ise yenedünyaya hâkim olabilecek güçte tanrılar gelmiştir. Bu düzeni kabul edenler güçlü tanrılar ve insanlar arasında barış ve huzura yardımcı olurken kabul etmeyenler ise onlara kötülük yapmayı ve felaketler getirmeyi amaçladığı ön görülmektedir. Paleolitik dönemden iklimin daha ılıman olduğu bir hayat şartına geçiş sürecinde insanların, hayvanların ve bitkilerin tamamının hayatta kalıp yaşama devam edemediği bir gerçektir. Bu süreçten yeni şartlara adapte olabilen canlılar varlıklarını sürdürmüştür. Bu durum muhtemel olarak insanlığın düşünce yapısında yer edinmiş olabilir. Yaşanılan durumun tanrıları ve tanrısal güçleri etkilediği onların güçlerinin bir kısmının eskiyerek kadimde kaldığını düşünmüş olabilirler. Adaptasyonu tamamlanan yeni ilahi kudretler de onların yerini almıştır. Fakat bu durum oluşan düşünsel inançta ve daha sonraki dönem dinlerinde yer alan bazı etmenlere aykırı düşmektedir. Örneğin bu duruma Ab origina örnek gösterilebilir. Ab origina; eskiye yönelme, eskiye yönelik özlem her şeyi eskide olduğu gibi yapma gibi kavramları içerisine alır (Demirci, 2013: s. 6). Bu tutum başlangıçtan itibaren oluşmuş düzenine dünyadaki kozmik ahenk için en iyi düzen olduğu görüşüdür. İnanç sistemlerinde kendine yer edinen bu düşünce biçimi insanın zamana karşı olan mücadelesinde geçmişe yönelik duyduğu özlem ve geleceğe yönelik duyduğu korku temellidir. Böylelikle bireysellik ve toplum kurallarından kopma

durumu kontrol altına alınır. Bu görüşün oluşturduğu ibadet çevresi ve düzen ise demon inancının alt yapısında bulunan yeniliğe ayak uydurmaya örtüşmemektedir.

Birden daha fazla ihtimali olan bu varlıkların cisimleşmesi için ortaya atılan, doğadaki ruhların bedenleşmesi, mağlup toplumların tanrılarının kötü bir biçimde algılanması ya da kadim dönemlerdeki tanrıların habisleşmesi fikirleri daha sonraki dönemlerde inceleyeceğimiz demonlarının varoluşlarını açıklayan önemli tanımlamalardır.

2.3. ESKİ TÜRK İNANCINDA KÖTÜ RUHLAR

Türk toplumlarında coğrafi koşullar, siyasi, ekonomik, kültürel olduğu kadar dini hayata etkisi önemliydi. Kuru, çolak çalılıkların ve sert rüzgârların hâkim olduğu coğrafyada yaşam oldukça sert geçmekteydi. Hareketli bir yaşam tarzının hâkim olduğu Türk toplumları hakkındaki yazılı bilgiler, çevre kültürlerden elde edilen bilgilerdir. Ekonomik, siyasi ve sosyal sebeplerle, farklı coğrafyalara dağıldıklarından, haklarındaki bilgi kısıtlıdır. Türk toplulukları çoğunlukla kendi içerisinde bir yaşam tarzı benimsediklerinden dolayı inanışları arasında farklılıklar bulunmaktaydı. Bu inanış biçimini kendi sınırlarında yaşanan tabii ve beşerî olaylar da belirlemekteydi.

Türk toplumlarının tabiatla bütünlük vardır. Bu yaşam biçimi, özellikle dini inanışlarını ve inanca bağlı karakteristik öğelerini belirleyen önemli unsurlardan biridir (Eliade ve Couliano, 1997: s. 259). Tüm varlıklar, bir arada yaşamaktadır. Yer, gök, atalar, iyi ve kötü ruhlar ve insanoğlu bir uyum içerisinde yeryüzünde yaşamaktadır. Tüm varlıkların bir arada yaşıyor olması yaratılış mitoslarında yer alır.

İslam öncesi Türk kavimlerinde, tek bir yaratılış mitosunu yani kozmogoni yoktur. Türk Kozmogonilerinde genel olarak Gök, Yer, atalar ve ruhlar bütünsellik göstermektedir. Gök ve yerden önce genelde su ve Ülgen'in olduğuna inanmışlardır. “Henüz ne Gök ne de Yer vardı. Sadece Ülgen vardı. O uçsuz bucaksız deniz üzerinde oradan oraya koşturuyor ve dalgalandırıyor; denizde tutacak sert bir yer de yoktu...” (Taş, 2002: s. 68). Ülgen yaratıcı güçtür. Kırgız- Kazak lehçesinde Ülken kelimesinin; ulu, büyük anlamlarına gelmekte; Ülgen'in Ulu gün olduğu da savunulmaktadır. A. İnan'a göre Ulu, gün kelimesinin bir biçimidir (İnan, 2015: s. 31-32).

Kozmogoni mitosları, kaynağını kaos ve yaratıcı güçlerden alır. Bu, tüm inanç sistemleri içerisinde yer alan eski ve kuvvetli başlangıç noktasıdır. Kaos ve düzenin işlevselliği yalnızca dini sistemleri düzenlemekte kalmaz bu ikilem aynı zamanda devlet sistemlerinin de temellerini aldığı en ilkel biçimdir.

Gök ve Yer kendi içlerinde çoğalmakla beraber yaratılışın önemli ezoterik noktalarından birisidir. Yaratılışlarından önce evrende birtakım ön varlıklar vardır. Bu varlıkların bir şekilde zuhur etmesiyle beraber canlılığa kaynak veren soyut varlıklar yani ruhlar bulunmaktadır. Yaratılan Gök ve Yer içlerinde somut ve soyut yaşayanları barındırır. Somut bedenlere sahip olanlar duyu organlarının fark edebileceği bir konumda iken soyut olanları görebilen özel kimseler bulunurdu. Bazen soyut olan bu varlıklar imgeler ve alametler ile varlıklarını diğer canlılara göstermekteydi (Taş, 2002: s. 24).

Doğada bulunan tüm varlıklar bir canlılık barındırırdı. Yaratılıştan önce var olan edilgen ve durağan güçlerin birer parçasını barındırmaktadır. Ülgen ya da Kayra Kan, bu unsurların hayati konumunu veren unsurlardır. Buna göre gök gürlemesi, rüzgâr esmesi, doğan güneş, bir kayanın yuvarlanması, bir canlının doğumu yahut ölümü de bu büyük varlıklardan kaynaklanan yaşamsal form ile alakalıdır.

Çin kaynaklarından elde edilen bilgilere göre Hun kavimleri bahar aylarında kendi atalarına, Gök'e, Yer'e ve ruhlara kurban keserlerdi (Taş, 2002: s. 23). Sabah güneş doğarken Güneş'e, akşam ise Ay'a saygı gösterirlerdi. Yeryüzü ve yeraltının devamı için yapılan bu ritüeller insanoğlunun devamlılığını olmasındaki en önemli etmendir. Yer, Gök ve ruhlar hayatın devamlılığının yapı taşlarıydı. Hun kavimlerinde görülen bu ritüel sembolik olarak bütünsellik içermektedir (Eliade ve Couliano, 1997: s. 259). Eski Türk toplumlarında dinsel bir katmandan farklı olarak ruhlarla iletişim ve etkileşim hayatın devamlılığı oldukça önemli bir gayedir.

Yeryüzünde tanrıların iradesiyle hareket eden iyi ruhlar bulunduğu gibi kötü ruhlarda bulunmaktaydı. Kötü ruhlar yeraltında yaşamaktaydı (Güngör, 2010: s. 534-535). Fakat daha fazla yeryüzünde bulunur, Güneş ve Ay'la mücadele ettiğine inanılırdı. Onları, yeraltı dünyasına sürüklediğine inanılırdı (İnan, 2015: s. 29). Güneşin ve ayın yeraltına sürüklenişi hiç şüphesiz yaşanan tutulmaların sembolik bir

anlatımıdır. Tutulmalardan sonra kötü olayların meydana geleceğine inanılırdı.¹ Bu ruhların yeraltına sürüklediği en güneş ve ayın geri getirilmesi için dini önderler kötü ruhları korkutarak kaçırmaya çalışır ve davul çalarlardı.

Kötü ruhların, yeryüzüne zarar verdiklerine inanılırdı. Sadece insanlar değil gökyüzünün kutsal ruhları ve tanrıları da bu ruhlarla mücadele içerisindeydi. Örneğin, fırtına ve yağmurun tanrısı yeryüzünde olabilecek aksilik dolu olayları engellemek için gök gürültüsü ve şimşeklerini kullanılırdı. Gök gürültüsü ile dağıttığı kötü ruhlar üzerine yıldırım göndererek onları tutsak etmek ya da yok etmek için uğraşırdı. Bu sebepten yıldırım düşen yere kötü ruh giremezdi (Eliade, 1999: s. 112).

Yaşamsal ve biçimsel formları farklı olan bu ruhlar, kendi aralarında hiyerarşik bir düzende bulunmaktaydı. İyi ruhlar, büyücüler tarafından yüceltilir ve onurlandırılırken kötü ruhlardan ise korunmak için dikkatli olmak gerekmektedir (Eliade, 1999: s. 113). Kötü ruhların özel isimleri bulunmaktadır. Yek görünüm olarak, hortum, insan eti ile beslenip uygunsuz yerlerde bulunan bir kötü ruhtur. Yek filolojik olarak Uygurcada şeytan demektir. Yakutlar kötü ruhlara Abası demektedir (Eliade, 1999: s. 114).

Kara töz, habis ruhlar olarak isimlendirilen kötü ruhların başında Erlik Kan denilen bir hükümdar bulunmaktaydı. Erlik Türkçede Erklig kelimesinden gelmekte ve kuvvetli, güçlü anlamlarına gelmektedir (İnan, 2015: s. 39). Kimi metinlerde Yerlik olarak da geçmektedir. Altaylarda ismi Erlik, Yakutlarda ise Arsan Dolay'dır. Uygur Budist metinlerinde karanlık dünyanın hâkimi ve ölüm ruhu Erlik Yama derler. Erlik dünyada insanlara ve hayvanlara her türlü kötülüğü yapar ve onlardan kurban istemektedir (İnan, 1976: s. 28).

Erlik Kan, yeraltında kara çamurdan ve kara demirden bir sarayda yaşamaktaydı. Tahtının da tıpkı sarayı gibi kara olduğu inancı hâkim idi (Gömeç, 2011: s. 29). Erlik

¹Genel olarak güneş tutulmalarından sonra felaketler geleceğine inanılırdı. Bu inanç yalnızca Orta Asya'ya özgü bir inanış değildir. Eskiçağ'dan günümüze kadar Güneş ve Ay tutulmalarından sonra depremlerin ya da deniz taşmalarının yaşanacağına inanılmaktadır. Eskiçağ'da Yakındoğu'da tanrıların gazabı olarak düşünülen bu olay Orta Asya'da cinlerin/kötü ruhların sebep olduğu olaylar olarak düşünülmektedir. Günümüzde ise tek tanrılı dinlerde dâhil olmak üzere inanç sistemlerinde tutulmaların, dünya üzerinde felaketlere sebep olan olaylar olduğu vardır (Dinçol, 1982: s. 89-90). Bu inanç tutulmalarda meydana gelen çekim ve enerji Dünya üzerinde birtakım manyetik dalgalanmalara yol açtığı; levhalar ve denizler üzerinde etkili olmasından dolayı deprem riski oluşturması olarak açıklanmaktadır.

Kan'ın dinç ve dinamik bir yapıda, güçlü ve kuvvetli olduğu düşünülmektedir. Yaratılışın başından beri olduğu için kendisinin yaşlı olduğu kabul edilmektedir. Dizine kadar uzanan çatal şeklinde sakalları, yaban domuzuna benzeyen bıyıkları, siyah kaşları ve gözleri olduğu tasvir edilir (Gömeç, 2011: s. 29).

Erlik'in dünyasına mensup bütün ruhlara kara nemeler denildiği gibi yeklerde denilmektedir. Erlik kan insanların ve hayvanların başına gelen her türlü kötülükten dolayı ve doğrudan sorumludur. Hastalık ve felaketleri elinde bulunduran Erlik kan kendisine tapınılmadığı ve kurban gönderilmediği takdirde elindekileri toplumun üzerine göndermektedir. Öldürdüğü insanların canlarını yakarak yeraltına götürür. Yeraltına götürüp ruhlarını aldıktan sonra ise kendisine köle yapmaktadır. Kendisine köle yapmaktan hoşlandığı kimseler ise daha çok sakat ve hasta olan kimselerdir (İnan, 2015: s. 40).

Erlik her ne kadar kötülükle ilişkilendirilse de sembollerinden birisi aslandır. Aslan çoğunlukla egemen tanrının, fırtına ile ilişkilendirilen tanrıların simgedir. Aslana binip yılanı kamçı olarak kullanma motifi Türk mitolojisinde karşımıza çıkan bir sembolik anlatımdır. Aslan, Yakınoğu başta olmak üzere genelde mitolojide ve sanatta güç sembolü, evren sembolü, yaratılış sembolü, yiğitlik, mertlik ve cesaretin sembolü olarak karşımıza çıkar. Yılan ise yeraltı, kötülük, iki yüzlülük ile ilişkili olduğu gibi güven ve sağlık sembolleri arasında da yer almaktadır. Erlik, aslana veya siyah bir ata binip yılanı bir kamçı olarak tuttuğu anlatılır (Çoruhlu, 1995: s. 131).

Erlik çocuk sahibidir, bir ifadeye göre yedi bir ifadeye göre bu sayı dokuzdur. Bu çocukları yeryüzündeki hastalık, ölüm ve kötü ruhların hepsini yönetmektedir. Bunlar Bay Bahadır, Kerey Han, Uçar Han, Yabaş Kan, Kömür Kan, Şedey Kan'dır. Kendileri yeraltı dünyası tanrısı Erlik Kan ile büyücülerin ve insanların da aracılığını yapmaktadır. Erlik Kan'ın oğulları yeryüzünde yönettikleri kötü olayları sadece insanlara değil, hayvan ve bitkilere de yönlendirmekteydi.

Erlik Kan'ın oğlu sayısı kadar kızı da bulunmaktadır. Demir bacaklı ve demir ayaklı olan bu kızların (F. Bayat, 2006: s. 70) genellikle büyücülerini kandırıp kurbanlarına el koyup ortalıkta dolaştığına inanılmaktadır. Demir bacaklı eve ölen kimselerin kırk gün boyunca dünyada dolaşan ruhunun bu kızlar tarafından kandırılıp

yeraltına götürülmesinden çok korktukları için teleütler, aza (Sarıkcıoğlu, 2011: s. 99) dedikleri kurbanları sunarlar.

İnsanlar için hastalık ve kötülük sadece ruhlardan kaynaklanmamaktadır. Hastalıklar ve felaketler, kitleleri etkileyecek derecede zarar vermiş ise bunun arkasında ölen bir atanın olduğuna da inanmışlardır (Yörük, 2016: s. 20). Bir obada ölmüş ataların ruhları yılda bir kere toplanır ve obaya geri dönerler; o esnada hayatta olan bir kişi onlar ile karşılaşırsa ölür, onların dünyasına katılır inancı hâkimdi. Bu sebepten ata ruhların yeryüzüne indiği günlerde şamanlar özel büyüleri ile ataların kendilerine zarar vermelerini engellemeye çalışmıştır.

Türk Dininde ruhlar sadece aracı ya da kötü karakterli değildi. Erlik'e denk fakat ondan farklı olan iyi yaradılışlı varlıklara da inanılmıştır. Genel olarak Ülgen olarak geçen ruh, tanrı kozmolojide iyi olan tarafta bulunmaktaydı. Ülgen'e Kудay, Kayrakan da denilmektedir. Kayrakan; büyük han demektir (İnan, 1976: s. 20). Ülgen; Yer'i, Gök'ü, insanoğlunu, tabiatı, hayvanları, bitkileri, ateşi yaratıp hayat veren yaratıcı güç, yaratıcı tanrıdır. Yaşamsal fonksiyonların sahibi olan yaratıcı tanrı aynı zamanda adaletin de en büyük sağlayıcısıdır.

Gökyüzüne egemen olan bu tanrı gök olaylarından da ilgiliydi. Yağmur ondan dökülen sulardır. Bu sular sayesinde evren var olmuş, yaşam başlamıştır. Yaşamı başlatan bu sıvının Ülgen'e ait olmasını göz önünde bulundurursak evrendeki canlı formlarının hepsinde bu kutsallık yer almaktaydı. Ülgen'in birtakım yardımcıları bulunmaktaydı. Bu yardımcıları doğada kaosa karşı düzeni koruyarak canlıların iyiliği için çalışan çocuklarıydı. Anlatımlara göre onun yedi oğlu ve yedi kızı bulunmaktaydı. Yedi oğlun isimleri; Karşıt, Bura-kan, Yaşıl-kan, Burça-kan, Karakuş, Baktı-kan, Erkanım'dır. Onlar da tıpkı hâkim olan babaları gibi gökte yaşarlar (İnan, 1976: s. 21)

Ülgen'in yedi tane kızı vardır. Kızları özel isim taşımazlar; hepsine birden Akkızlar, kıyan denirdi. Ülgen'in ruh hizmetçileri vardır. Hepsi birden insanoğlunun sağlığını korur, ona arkadaşlık yaparlar. Ülgen'in kızlarından başka iyi dişi ruhlar vardır, Umay, Ana Maygıl, Aka ene gibi (İnan, 1976: s. 22).

Yeraltının hâkimi ve gökyüzünün hâkimi olan tanrılar ve onların etrafında bulunan ruhlar ile beraber tabiatta büyük bir düzen bulunmaktaydı. Bu düzen kimi zaman habis ruhlar yüzünden kaosa sürüklenmeye çalışılmıştır. Evrenin kaosa

sürüklenmemesindeki en önemli korumacı güç, ulu Ülgen ve çocuklarıdır. Bu hassas noktada insan, ruhlardan etkilenen ve ruhlara sunduğu hizmet, ibadetler ile yaptığı ritüellerden dolayı onlara yardımcı olan varlıklardır.

2.4. KLASİK KAYNAKLARDA DEMON

Antik dönem yazarlarının eserlerine ve Yunan geleneğine bakıldığında demon, insanı yücelten, hayat veren ve geliştiren yüce varlıklar olarak düşünülmüştür. İnsanın kaderini etkileyebilecek kadar güçlü olan bu varlıklar doğaüstü güçlere sahip, dünyayı da etkileyebilen güçlü varlıklardır.

Genel olarak baktığımız zaman yaşayan bir varlık, hayatın devamlılığını sağlayan bir varlık, yaşamın ta kendisi, tanrısal bir güç, hava, ruh olarak düşünülmüştür. Daimon, demon ve nous olarak isimlendirdikleri görülmektedir.

Politeistik Yunan inancında tanrılar ve evrendeki varlıklar oldukça çeşitliydi. Tanrıların, insanlar ve hayvanlar ile ilişkisi bulunmaktaydı. Bu oldukça karmaşık ve gelişkin kozmolojide varlıkların hayatı da içlerinde bulunan birtakım görünmeyen hayati varlıklar ile sağlanmaktaydı.

Antik düşünörlere ve yazarlara baktığımız zaman Homeros, bıraktığı eserlerde Yakındoğudaki inanç ve düşöncelere dair önemli izlenimler vermektedir. Eserlerinde ruh, tanrısal güç ve sonradan tanrılaşan kahramanlardan bahsetmek için daimon kelimesini kullanmaktadır. Kimi zaman ise tanrı ve demon kelimelerini birbirlerinin yerine kullanmıştır (Erdem, 2000: s. 73).

Onun eserlerinde daimonu daha çok tanrının buyruğı ile insanların içinde bulunan birtakım doğaüstü güç olarak görmekteyiz. Homeros İlyada'nın beşinci bölümünde Aineias ve Apollon arasındaki mücadeleyi anlatırken Apollon'un tanrılığını belirtmek için daimonu kullanmıştır. Aineias'ın mücadelesinde gösterdiği insanüstü güçten bahsederken de daimon kelimesini kullanmaktadır. Tanrı Apollon, Tanrı Ares ile Aineias hakkında konuştuğı kısımlarda büyük çaba ve güç sarfindan bahsederken daimon demektedir (Erhat ve Kadir, 1984: s. 161):

İlyada, II, 454- 461:

Phoibos Apollon, o sırada kızgın Ares'e dedi ki:

“Ares! İnsanların baş belası Ares!

Ey kaleler yıkan, elleri kanlı!

Git çek savaştan şu adamı,

Baksana, Zeus'a kafa tutacak neredeyse,

Önce elinin ayasında Kıbrıslı tanrıçayı vurdu,

Şimdi de, bir tanrı gibi saldırdı benim üzerime.”

İlyada'da, zor ve yorucu bir maceradan dönen yarı tanrı büyük kahraman Akhilleus şöyle demektedir:

İlyada, XX, 490- 495:

Işıl ışıl bir yangın saldırırsa nasıl,

Dağda, derin derelerde, kuru bir ormana,

Ağaçlar nasıl yanarsa için için,

Yel nasıl bir o yana, bir bu yana uçurursa alevleri,

Daimona benzer Akhilleus da oraya buraya saldırıyordu.

Bu tasviri yaparken kullandığı daimon ise Akhilleus'un sahip olduğu bu kudretin onu diğer insanlardan ayıran en önemli özelliği olduğu, onun diğer insanlardan daha fazla ruhi gücü olduğunu göstermektedir (Myrsiades, 2009: s. 78). Burada demonun tanrılara yakışacak seviyede ulu bir güç şeklinde anlatımı bulunmaktadır.

Homeros'un Odysseia'da daimon tanrı yerine kullandığını görmekteyiz (Od. XIX. 4 – 4). Odysseus ile Penelopia arasında geçen konuşmada Penelopia başına gelen olayların tanrıların buyruğu ile olduğundan bahsederken tanrısal buyruk için daimon demektedir. İlyada'dan farklı olarak Odysseia'da daimon kader anlamına sahiptir.

Homeros'un eserlerinde birden fazla doğaüstü varlık inancı bulunmaktaydı. Bunlardan birisi özgür ruhtur (Şekerci, 2000: s. 14). Bir diğeri ise kalpte bulunup vücudu yönetmekte ona düşünce ve hareket gücü sağlamaktaydı. Bedenden ayrıldığı zaman ise bedeni temsilen yeraltı dünyasına gitmekte orada yaptıkları doğrultusunda yaşamaktaydı.

Tanrıların kendisinden bahsederken daimon, onların karakterlerinden bahsederken Yunanca tanrı anlamındaki theos, onların gücü ve yaptıklarını anlattığı

kısımlarda ise daimon kullanılmaktadır. Eski Yunanca’da daimon ölmüş olan insanları yüceltmek için de kullanılırdı (Algra, 2011: s. 74).

Hesiodos, yaşadığı dönem tanrıların ve insanların nasıl yaratıldığını anlatıp tanrıların soy ağacını çıkartmıştır. Eserlerinde dünyadaki düzenden bahsetmiş ve insanın nasıl yaşaması gerektiğini anlatmıştır. Hesiodos, demonları insanlığın yaratılışına dair efsaneler anlattığı, İşler ve Günler adlı eserinde ele almaktadır. Homeros’tan farklı olarak Hesiodos’a göre demonlar insanların yaradılışı sırasında ortaya çıkmış bir gruptur. İşler ve Günler’de anlatıldığı kadarıyla egemen tanrılar birden fazla insan soyu yaratmıştır (Erhat ve Eyüpoğlu, 1977: s. 147).

İşler ve Günler, 110 – 127:

Olympos’ta oturan ölümsüzleri yarattı.
Ölümlü insanları ilk soyunu, altından.
O zamanlar, Kronos’un gökleri tuttuğu zamanlardı,
Tanrılar gibi yaşıyordu insanlar.
Kaygısız, rahat, acısız, dertsiz.
Belalı ihtiyarlık çökmüyordu üstlerine,
Kolları bacakları her zaman dipdiri,
Sevinip coşuyorlardı gamsız şöenlerde,
Tatlı uykulara dalar gibi ölüyorlardı.
Dünyanın varı yoğu onlarındı,
Toprak kendiliğinden bereket saçıyordu,
Sayısız nimetler ortasında rahat, memnun
Yaşayıp gidiyordu insanoğlu tarlalarında.
121 Bu ilk insanlar ölüp toprağa karışınca

Birer cin oldular Zeus’un dileğiyle
İyi birer cin, insanı ve toprağı koruyan
Yaman bir şerefe konmuş oldular böylece.

Hesiodos demonları iyi ve kötü olarak ayırmıştır. Dertsiz insanlar ölümlerinden sonra birer demona olup insanoğluna faydalı varlıklara dönüşmüşlerdir. İyi demonlar daha sonra insanoğlu ve tanrılar arasında bir güç olacak; onlara yol gösterecek ve yardım edeceklerdi. Bu, tanrılar tarafından ilk insanlara verilen ödüdür.

İşler ve Günler, 127-141:

Sonra gümüşten ikinci bir soy yarattı,
Olympos'ta oturan ölümsüzler.
Bunların boyları, posları, akılları da
Çok başka türlüydü altın soylulardan.
Çocuklar, yüz yıl çocuk kalıyordu.
Evde, anaların dizinde çocukça oynasarak.
Büyüyüp ergin çağa gelince,
Pek uzun sürmüyordu rahatları
Başlarını derde sokuyorlardı çılgınlıklarıyla,
Ölçü nedir bilmiyordu coşkunlukları.
Ölümsüzleri saymıyor, tapınağa gitmiyorlardı.
Oysa uygar insanların yasasıydı bu.
Kronos oğlu Zeus kızdı onlara,
Gömdü toprağa bu saygısız yaratıkları,
Yeraltı cinleri oldu gümüş soylular.

Hesiodos'a göre yeraltına gönderilen insan soyu ilk insanlardan farklı olarak burada, cezalandırılarak cine dönüştürüp yeraltına gönderilmiştir. Yüceltilen iyi cinler gibi kötü cinlerin de insan soyundan geldiğini ve Olympos'un hâkim tanrısı tarafından yaratıldığını anlatmıştır.

Politeistlik inançlarda her ne kadar adaletin en fazla olduğu; bir büyük tanrı ve tanrısal güçler tarafından yönetilen kutsal bir alan olsa da yeraltı; ölüm sonrası karanlık ve bilinmezliği simgelediği için gidilmek istenmeyen kötü bir yer olarak düşünülmüş; yeraltı varlıklarının da kötü karakterli olduğuna inanılmıştır. Kara büyülerin kaynağını aldığı yer yeraltı dünyası olması, hastalık, bela ve ölümlerin ise yeryüzüne yeraltı dünyasından yayıldığına yönelik inançlar gibi pek çok etmen burada yaşayan varlıkların kötü olduğu inancını kuvvetlendirmiştir. Yeraltı cinleri olan gümüş insan soyunu kötü mizaçlı demonlar olarak kabul edebiliriz. Bu varlıklar Yunan inancında; intikam tanrıçaları, kötü niyetli Gorgonlar, Horkos, hastalık bulaştıran ve insanları yok etmeyi amaçlayan Kerler gibi yeraltı güçleridir (Düzgün, 2012: s. 21).

Hesiodos yeryüzünde kötülüğün hâkim olmasını, var olan hastalıkları ve belaları, İşler ve Günler'de anlatmaktadır. Ona göre Pandora'nın kutusu açıldığı

zaman hastalıkları demonlar saçmıştır. Pandora Zeus'un ateşi çalan Prometheus ve diğerlerini cezalandırmak için birçok tanrı ile beraber yarattığı ilk kadındı (Yolcu, 2013: s. 187). Pandora elinde bulunan kutuyu açtığı zaman Kerler dünyaya hastalık ve ölüm dağıtmıştır.

İşler ve Günler, 90-94:

Eskiden insanoğulları bu dünyada,
Dertlerden kaygılardan uzak yaşardı,
Bilmezlerdi ölüm getiren hastalıkları,
Pandora açınca kapağını kutunun,
Dağıttı insanlara acıları dertleri.

Hesiodos, demonlara daha somut yaklaşmış, onların iyi ya da kötü oluşunun yaratılış sırasında meydana gelen olaylara bağlı olarak değiştiğinden bahsetmiştir. Hava, ilham ya da vicdan gibi düşünmeyip insanlar ve tanrılar arasında bir sınıf olarak aktarmıştır.

Yunan inancı ve sözlü geleneğinin temel yargılarından birisi tanrının ne olup ne olmadığı, evrenin ne olduğu, kaosun ne olduğu ya da düzen ile ilgili kozmolojik sorunlar ve getirilmeye çalışılan çözümlerdir. Düşünürler uzun süre bu konu ile ilgili bir çıkış ortaya koymaya çalışmış ve fikirlerini beyan etmişlerdir (Arslan, 2006: s. 28). Kozmoloji temelli düşünceler, uzun bir süre tanrı temelli iken daha sonra doğa temeli üzerine oturmuştur.

Felsefe tarihinde ilk Yunan düşünürlerinden biri kabul edilen Thales'tir. Thales'e göre canlılar suyun etrafında şekillenmişti. Su tüm doğadaki varlıkların oluşum sebebiydi (Rosenthal ve Yudin, 1980: s. 495) ve onda bulunan öz; görülmeyen, çevreyi atmosfer gibi saran demonların da kaynağıydı. Her şeyin içerisinde bulunan su canlılara yaşamsal bir fonksiyon sağlamaktadır. Canlılar birbirinden ayrı ve bağımsız kalamıyorlardı (Arslan, 2006: s. 92).

Thales, demonu maddesel değil metafiziksel bir varlık olduğunu kabul eder ve demonun insanın düşünce gücünde bulunup onları yönlendirdiğine inanmaktaydı. İnsan psikolojisinde meydana gelen ani değişimler; öfke, kırgınlık, üzüntü, neşe hatta aniden gelen ilham; tanrılardan ya da demonlardan kaynaklanmaktaydı bu hal değişimleri onların yönlendirmeleri aracılığıyla olmaktaydı (Arslan, 2006: s. 92).

İnsanın kafasının içinde tüm düş ve düşüncelerine ortak olan bu varlık; insanın uyku halinde onu bırakmakta ve farklı bedenlere kaynaşmaktaydı. Buna göre bedenin ömrü sonlandığı zaman demonun da ömrü sonlanmakta yaşayan bir bedene ulaşamazken uyku esnasında bir başka kimseye rüyası aracılığı ile gözükmekteydi. Bu duruma göre demonlar tamamen gerçektir.

Thales'ten sonra yaşamış olan Anaksimandros ve Anaksimenes kozmosun başlangıcı ve etkileri üzerine olan düşünceleri kendilerinden sonraki düşünürleri etkilemiştir. Bir merkez etrafında havayla dolaşan yaratılışlar uyum içerisindeydi. Enerji saçan bu bedensel kütleler yok olsa dahi akımın içerisinde yer alan varlıklar ebediydi (Arslan, 2006: s. 92). Bu varlıkların iyi ya da kötü ayrımı olmaksızın başlangıçtan beri yer almakta olduğunu savunan inanç prehistorik dönemlerde görülen inanç ile benzeşmektedir.

Metafiziksel alem ve kozmoloji hakkında önemli görüşleri bulunan kişilerden birisi Pythagoras'tır. Pythagoras kozmolojideki varlıkları birkaç bölüme ayırmıştır. Ona göre birkaç dünya bulunmaktaydı. Bu dünyalar, kimsenin anlamadığı tanrı tarafından merkezleştirilmişti. Ölümsüz tanrıların yarattığı kahramanlar ve ışıklar bulunmaktaydı. Bu ışıklar bedenler ile birlikte farklı dünyalarda yer almaktaydı. Bedenlerin yaratılışında bir son varken ışıklar da ise yoktu. Bu ışıklar bir yaratıcının elinde şekillenmişti. Işıklar ölümsüzdü ve bedenin yaşamı son bulduğu zaman başka bir varlığa dönüşmekteydi. Bedenler içerisine gömülüştü. Bunun sebebi ise daha önce işlediği suçlardı. Bu sirkülasyon bir çark şeklinde devam etmekteydi. Bir önceki durumunda yaptıklarının sonuçlar bir sonrakinin nedeni olarak karşılıklarına çıkmaktaydı. İnsanların öldükten sonra içerisinde bulunan ruhani varlığın ise yeniden hayat bulacağına inanmaktaydı. (Algra, 2011: s. 83 – 84).

Porfiryus'un, Pythagoras'ın Yaşamı isimli eserinde şu sözleri söylemektedir (Taylor, 1818: s. 1976):

İlk söylediği şey herkesçe iyi tanınıyor – ruh ölümsüzdür; sonra başka bir hayvana dönüşme; sonra yine, belli dönemlerde olanlar yeniden oluyor, salt yeni hiçbir şey yoktur; tüm canlı şeyler, aynı türe aitmiş gibi sayılmalıdır. Bu öğretileri Yunanistan'a ilk getirenin Pythagoras olduğu biliniyor.

Ruh göçü inancını, Yunanistan'a getirenin Pythagoras olduğunu Ksenofanes de söyler. Onun bu görüşü daha geç dönemde ünlü tarihçi Heredotos tarafından da yazılmıştır. Tarihler kitabının III. Bölümünde Pythagoras'ı kast etmektedir (Akderin (Çev), 2007: 340-420).

Tarihler, III. 81-82:

Ruhun ölümsüz olduğunu ilk kez Mısırlılar ileri sürüyor; beden öldüğü zaman o sırada doğan başka bir hayvanın bedenine giriyor. Ülkenin, denizin ve havanın tüm yaratıkları dolaşınca o sırada doğmuş olan bir insanın bedenine giriyor. Bu dolaşım üç bin yıl sürüyor. Kimi Yunanlılar bu ideanın kendilerine ait olduğunu ileri sürüyorlar: ben onların adlarını biliyorum, ama buraya aktarmıyorum.

Heredotos'a göre Pythagoras'ın sistemleştirdiği bu inancın kökeni Mısır'dı (Şekerci, 2000: s. 17). Pythagoras kendisine ait olan ruhun daha önce birkaç defa göçtüğüne inanmaktaydı. Diogenes Laertius, eserinde Pythagros'ı anlatmaktadır.

Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, VIII. 4:

Pontuslu Heraklides'in aktardığına göre Pythagoras kendisiyle ilgili şu öyküyü anlatıyor: Bir Aithalides olarak dünyaya gelmiş kendisinin Hermes'in oğlu olduğunu söylemiştir. Hermes ona ölümsüzlük dışında ne isterse seçmesini söylemiş. O da, yaşarken de ölüyken de yaşadığı her şeyin anısına sahip olmayı istemiş. Böylece yaşarken de her şeyi anımsıyor öldüğünde ise o anılarını koruyormuş. Sonra zamanı gelince Euphoros'un bedenine girmiş ve Menelaos tarafından yaralanmıştır. Euphoros da eskiden Aithalides olduğunu bu hediyeği Hermes'ten aldığını söylüyor. Ruhunun nasıl göç ettiğini, kaç bitki ve hayvanın içerisine girdiğini, Hades'te ne çok acı çektiğini ve öteki ruhların nelere dayandığını anlatmaktadır.

Pythagoras'ın ruh göçüyle ilişkin bir başka metin ise Diodorus'un Tarih Kütüphanesi eserinde şu şekildedir (Barnes, 2004: s. 92).

Tarih Kütüphanesi, V.6, 377:

Pythagoras canlıdan canlıya ruh göçüne inanıyordu. Et yemenin iğrenç bir şey olduğunu düşünüyordu. Tüm hayvanların ruhlarının ölümünden sonra çeşitli hayvanlara girdiğini söylüyordu.

Reenkarnasyon inancına benzerliği dikkat çeken ruh göçü inancına göre ruhların düşmesinin ilk sebebi ise kan dökmek, katletmektir (Jaeger, 2012: s. 195). Monoteist dinlerde ilk günah olduğu söylenen kan dökme yüzünden insanoğlunun elinden ölümsüzlüğü alınmış ve ölüme mahkûm edilmişti.

Pythagoras'ın ruh varlığına ilişkin inancı, evrendeki üçüncü varlıkların kötü karakterli demonlar olduğuna ilişkin düşünceleri bulunmaktaydı. İnsanlar, hayvanlar, bitkiler kutsal olan bu varlıklardan daha sonra yaratılanlardı. Başlangıçtan beri onların hükmünün sürdüğü bu alemde bir çark bir sirkülasyon bulunmaktaydı. Sirkülasyon içerisinde yer alan bedenler tamamen sebep-sonuç ilişkisi içerisinde belirlenmekteydi. Bu varlıklar insan ya da ruh değildi. Birtakım ceza çeken özlerdi.

Politeist Yunan toplumunda monoteizmi savunan Ksenofanes'e göre tek bir ilahi güç etrafında şekillenen tanrısal unsurların doğaüstü güçler bulunmaktaydı. Bu güçlerin kökeni tek bir tanrının yeterliliği ve onların saydam şekilsiz varlıklar olduğunu savunmuştur. Ona göre bir tek tanrı vardır, tanrılar ve insanlar arasında en büyük ne şekilde ne düşüncede ölümlülere benzer (Barnes, 2004: s. 101). Tanrısal bu varlıklar kesinlikle antropomorfik değildi. Bir kırılma olmaksızın kozmolojide yer almaktaydılar. İskenderiyeli Clement'in eserinde Ksenofanes:

Miscellanies, V, 16-18:

Eğer sığırların ve atların ya da aslanların elleri olsaydı,
Ya da elleriyle çizebilselerdi, insanların yaptıklarını yapabilselerdi,
O zaman atlar, tanrılarını atlar gibi çizerlerdi.

Kalan ikinci derecede olan varlıklar, daha az tanrısal güçler onun sürekliliğinden oluşmaktaydı (Hançerlioğlu, 1982: s. 38).

Demonlar biçimsel olarak Olympos tanrılarından daha az insana benzeyen varlıklardır. Fakat bu varlıksal biçimlerini almadan önce daha soyut bir varlık olarak düşünülmüştür (Rosenthal ve Yudin, 1980: s. 285). Şöyle ki onlar doğaüstü özellikler taşıyan tinsel varlıklardı, insanın doğumu ile beraber onunla başlar ve beden yok oluncaya dahi onu terk etmezlerdi. Bu ona eşlik eden varlık iyi ya da kötü onlara yön gösterir kararların etkiler ve kaderini belirlerdi (Peters, 2004: s. 61).

Herakleitos da metafizik varlıkların atmosferde olduğunu söylemektedir. Ona göre, gözle görülen dünya, gerçekliği kısmen açığa vurur, kısmen de gizler. Bu sebepten gözler ve kulaklar insana tanıklık etmekte çok fazla yardımcı olmayan organlardır. Gerçeklik dünyanın, bütün yaşamın sonsuz bir doğum ve ölüm, oluş ve yenilenme çarkında sergilenen tanrısal bir ruhtur. Ruhlar ölümsüzlerdi, bedenden ayrıldıktan sonra evrensel ruha geri dönmekteydiler. Onların mutlak yok oluşları bulunmamaktadır. Sembolik olarak yok olduklarına inanmaktaydı. Ölüm suya dönüşmektir, su ise toprağa dönüşürdü. Toprak su haline dönüşür su ise yeniden ruh olurdu. Yaşamsal fonksiyonlarını yitirseler bile bir çeşit devinim ile asıl kutsal olan doğa sonsuzluğunu korumaktaydı. Ruh bu devinim içerisinde tabiatın ta kendisiydi ve ölümsüzdü.

Diogenes Laertios'un Filozofların Yaşamları konulu eserinde Herakleitos'a ait olan bir kısım bulunmaktadır (Şentuna (Çev), 2007: s. 424).

Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, IX. 7:

Her şey ateşten olmuştur ve her şey onda çözülür. Her şey yazgıya göre olur ve varlıklar karşıt akımları sayesinde uyum içerisinde bulunur, Her şey ruh ve demonlar ile doludur. Her yolda izin sürsen bile ruhun derinliklerini bulamazsın...

Herakleitos'un da reenkarnasyona yönelik düşünceleri bulunmaktadır. Herakleitos canlının içinde yer alan ruhun iki farklı ölüm şekli olduğunu savunmuştur. Buna göre bu iki ölüm şeklinden birisi su kaynaklı olandır. Ruh su içerisinde kaybolur, nemlenir. Bu onun tam anlamıyla sonu olmaktadır: "ruhlar için ölüm, su olmaktır." demektedir (Arslan, 2006: s. 201). İkinci ölüm şekli ise ateşe yöneliktir. Bunu bir ölümden çok ölümsüzlük ya da yeniden doğuştur. "Daha büyük ölümleri daha büyük ödül beklemektedir" ifadesiyle ölen canlının yaşadıkları ve yaptıklarının, ölüm şeklinin onun yeni bir yaşamının nedeni olduğunu aktarmaktadır.

Yaradılıştaki bir temel madde bulunmaktaydı. Bu bazen ateş, bazen su, bazen hava olarak düşünülmekteydi. Bu madde ne olursa olsun doğada var olan tüm canlılar ona tabiidir. Bu canlılar birbirleriyle bütün olarak yaşamakta ve yaşamın devamlılığını oluşturan bir ahenk içerisinde yer almaktaydı. İçerisinde mutluluk huzur gibi ölüm, hastalık ve son barındırmaktaydı. Fakat bunlar yalnızca bedene yönelikti. Bedenden başka olarak diğer varlıkları etkilemiyordu. Çünkü metafiziksel bu varlıklar

insanlardan oldukça ayrı bir konumda bulunmakta bu tür faktörlerden etkilenmeyecek bir karakterdeydi.

Empedokles insanın içsel ve dışsal dünyalarını fark etmesi onu tabiatı daha iyi anlamaya ve yorumlamaya yönelik olduğunu söylemiştir. Dünya başlangıcında çok kötü varlıklar ile dolu bir alandı. Varlıklar aynı zamanda ölümsüzdür. Hepsi merkezi bir güçten yönelmekteydi. Bu sabit, durağan ve hareketsizdi. Onun yaydığı enerji boyutlarına göre şekil almakta ve kendine yer bulmaktaydı. Ölümsüz maddeler devinim halinde var olmaktadır. Devinim varsa kaynaşma da olabilmektedir.

Katharmoi, B, 8-9:

Ölümlü olan hiçbir şeyin ne varlığa gelmesi, ne de her şeyi alıp götürün ölümle son bulması vardır. Var olan sadece unsurların bir araya gelmesi ve birbirlerine karıştıktan sonra ayrılmasıdır. “Ölüm” işte şeylerin bu ritminin bir anına insanlar tarafından verilen bir addan ibarettir.

Empedokles kendisinde tanrısallığın bulunduğu inanmaktadır. Ruhi varlık aslında düşmüş, kovulmuş bir varlıktır. Bu varlık ilk olarak çalılık şekline bürünmüş sonra bir kuş ardından bir balık son olarak ise insan vücuduna geçtiğinden bahsetmektedir (Barnes, 2004: s. 45). Kendisinin de düşmüş bir ruh olduğunu ileri sürmüştür. Kendi demonunu daha imgesel ve soyut olarak sunmakta ve bu şekilde yansıtmaktadır. Bazen bu ruhun dünyanın yozlaşmış dengesinde bulunmasının ona acı verdiğini de yansıtmaktadır.

Katharmoi, VII, 115-122:

Kader’in bir hükmü vardır, Tanrıların pek eski bir buyruğu,
Ebediyyen geçerli; büyük yeminlerle mühürlenmiştir bu.
Ne zaman ki, kısmetine uzun bir hayat düşmüş olan daimon
Bulursa ellerini kana,
Veya nefretin peşinde şahitlik yapamaya kalkarsa
Yolunu şaşırıp ayrılacaktır kutsanmışlar ülkesinden
Ve sayısız yıl dolaşacaktır,
Ölümlülerin kılığında doğar bir süre sonra.

Demon tanrısallık bir güçten kaynaklı ilahi bir soluk olarak da düşünülmüştür. Bu ilahi soluk bulunduğu konumdan sonra maddeleşerek bir beden içerisinde yer almıştır.

Bedenin yok olması durumunda demon var olmaya devam etmiş ve çeşitli formlarda gezinmiştir. Yaptıkları günah ve hatadan dolayı cezalandırılan demonlar yaptıklarının bedelini ödeyip arınana kadar geri dönemezlerdi. Düşünür Empedokles demonların düşmesinin ilk sebebinin cinayet olduğu kanaatindedir. Buna göre hayvanlar bu ilahi varlıkların dönüşüm halindeki varlıklardı. Bundan dolayı, et yenilmesine ve kurban sunulmasına karşı çıkmaktaydı.

Katharmoi, B 136-137:

...Bu acımasızca cinayetlere artık son vermeyecek misiniz?

Bu düşüncesizlikle birbirinizi paramparça ettiğinizi görmüyor musunuz?

Empedokles iyi yönü bulunan demonların dünya ile karşılaşmasının için azap verici olduğu kanaatindedir (Jaeger, 2012: s. 198).

Felsefe tarihinde miladi bir nokta olarak kabul edilen Sokrates kendisinin bir demonu olduğuna inanmaktaydı (Kenny, 2003: s. 26). Atina Mahkemesi tarafından yargılandığı zaman yaptığı savunmasında demonun kendisiyle beraber her zaman her yerde olduğunu söylemiştir. Onu ne yapması gerektiği hakkında uyarmadığından bahsetmektedir. Sadece yanlış eylemlerinde ona zihninin içerisinden seslenmekte, onunla konuşmakta ve onu bu şekilde uyarmaktaydı. Bilgisinin herhangi bir sınırı olmayan demona isim vermekteydi. Ona daimónion (daimónios, theóí) ismini vermiştir. Onun belli eylemlerden kaçınmasını belli eylemlere yönelmesini tembihleyen bir ilahi ses, ilahi işaret ve belirti olarak tasvir etmiştir (Peters, 2004: s. 61-62).

Başkasının bilgisizliğini, kişilerin kendini bilgili sanmasına neden olmaktadır. Bilginin kaynağı kişilerin kendisi değil bilakis tanrının ta kendisidir. Tanrı bilgiyi verdiği kişiyi sadece isim ve beden olarak kullanmakta olduğuna inanmaktadır. Bu sözlerini de tanrı yerine daimonu kullanmış; tanrı yerine daimonu kast etmiştir. Onu burada bilginin, doğruluğun kaynağı; kişiye ilham veren varlık olarak aksetmiştir.

Sokrates'in "Daimonlara inanmak tanrılara inanmaktır" demiştir (Kenny, 2003: s. 26). Demonun sonsuz bilgeliği sayesinde Sokrates ölümün kötü bir son olduğuna inanmıyordu. Ona göre beden yok olduktan sonra ruh ve demonu var olmaya devam edecekti.

Demonlar gözlemlenememiş olmasına rağmen gerçeklik dünyasında kendilerine yer edinmiştir. Yaşanan rutin olaylar karşısında tek seferlik dahi olsa meydana gelen olağandışı hareketliklerin nedeni olarak görülmüştür. Örneğin bir ekin alanında ekili ürünlerin kuruması tanrısal bir ceza, bir hatanın bedeli olsa da yalnızca tek bir ekili ürünün kurumasının sebebi ona musallat olunmasıydı. Bir hayvanın hastalanması, hamile birinin çocuğunu düşürmesi, şiddetli baş ağrıları gibi durumlarda demonlar tarafından ulaşıldığına inanılmaktaydı. Özellikle insan sağlığı etkileyen bozukluklara ve hastalıklara sebebiyet verdikleri düşünülmüştür.

Platon'a göre demonlar evrenin her yerinde bulunmakta ve çevremizdeki atmosfer de yaşamaktaydılar (Korkmaz, 2006: s. 201). Platon idealist dünya görüşünü savunmakta, maddi ve maddi olmayan evren teorisini öne sürmektedir. Maddesel olmayan demonlar; kâinatın yaratılışından itibaren bulunmaktaydı. Onlar içerlerinde tanrısal güçler barındıran, insandan farklı olarak ölümsüz olan varlıklardı. Herhangi bir mekâna bağlı değil, ölümlü olan insan bedenine ise var oldukları metafiziksel âlemde temas ederek onlarla bütünleşmişlerdir (Rosenthal ve Yudin, 1980: s. 384). Buna göre dünyanın da bir demonu bulunmaktaydı. Dünyanın var olan düzenini bozmaması için kozmik ahenkte koruyucu varlıkları olan demonları bir tür koruyucu melek olarak da düşündüğünden bahsedebiliriz. Ruhların demonlar ile eşleşmesinin mutlak kader inancı içerisinde bulunduğundan ötürü çoğu zaman bu yaklaşımdan kaçınmış bunun kader ile ilgisi olmadığından da bahsetmiştir.

Platon'a başka görüşü ise demonların tanrılar ile insanlar arasında bir sınıf olduğu idi. Olympos tanrıları kadar güçlü olmayan fakat insanlardan farklı olarak daha güçlü ve ölümsüz olan varlıklardı (Peters, 2004: s. 62). Gerçek tanrılar (ourânioi) Athêr'de oturuyorlardı. Onlardan daha aşağı konumdaki daîmônlar ise Aêr'de ikamet etmekteydi. İnsanların yaşantıları ve önemsiz işleri üzerinde birtakım yaptırımlar uyguluyorlardı.

Demonlar insanlar ve tanrılar arasında bir konumdaydılar. Tanrıların iletmediği mesaj, iyilik ya da felaketi insanlara; insanların dualarını, isteklerini, yakarışlarını, büyülerini de tanrılara iletmekteydiler. İlahlarla iletişim için demonlar gerekliyse her insanın da bir demonu bulunmaktaydı (Burton ve Grandy 2005: s. 163). Tanrıların dünyasında da bulunabildikleri için Platon'a göre demonların karakterleri kötü değil iyi idi.

Antikağ toplumları demonları mutlak kötü olarak düşünmemiştir. Demonlar iyi ve kötülüğün arasında bir oranda; kimi zaman insanlar ve tanrılar arasındaki iletişim ve etkileşimi sağlayan kimi zaman ise insanlara çeşitli yollarla ulaşp onlara kötülük ya da iyilik yapabilen varlıklardı (Gregor (Ed), 2007: s. 503). Bir olan tanrının dünyada bulunan yansımaları olan ruhlar, demonlar içerisinde tanrısallık barındırdığı için kötü mizaçlı değillerdi.

Sosyolog Şerif Mardin'e göre Demon/Daimon'un doğadaki yaratıcı güçtür. İnsanın yapabileceği her şeyin temeli olan hayat, ilham, vicdan, doğanın zarafeti gibi yapıcı bulunan anlamları sadece birkaç yüzyıl sonra inançlarda meydana gelen monoteist reformlarla beraber yerini kötü, karanlık ve şeytani varlıklara bırakmıştır (Mardin, 1984: s. 12).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MEZOPOTAMYA'DA DEMON İNANCI

3.1. MEZOPOTAMYA COĞRAFYASININ İNANÇ SİSTEMİNE OLAN ETKİSİ

Mezopotamya, Fırat ve Dicle Havza'sında kalmaktadır. Bağdat'tan, kuzeyde Güneydoğu Torosların eteğinin kuzeyine kadar alanla beraber; Basra Körfezine kadar inen, doğuda Zagros dağları, batıda Arabistan Platosuyla çevrili olan güney kesime kadar olan bölgedir. Asya'nın batısından itibaren Pers Körfezine kadar uzanan yaklaşık 120.000km²lik alandır (B. M. , 2008: s. 10).

Mezopotamya, Yunancada mesos ve potamos kelimelerinin birleşiminden meydana gelmiştir. Mesos, Eski Yunan dilinde orta anlamında kullanılırken potamos ise iki ırmak anlamına gelmektedir (Liddell vd. 1901: s. 157).

Mezopotamya, Eski Mısır kaynaklarında Nahrin olarak geçmektedir. Eski Mısır dilinde nehirler anlamına gelen Nahrin, daha sonra burada kurulan devletleri belirtmek amacıyla da kullanılmıştır (P. Collins, 2008: s. 31). Daha geç dönemlerde Beyt Nahrin, Aram-Nahrina ve Aram-Naharaim olarak isimlendirilirdi. Günümüzde ise iki nehrin arasında yer aldığından dolayı Arapça ada anlamına gelen jazeera olarak geçmektedir.

Fırat Nehri Sümer kaynaklarında Buranun, Akad kaynaklarında ise Purattu ve Mala olarak geçmektedir. Geç Dönemde Euphrates olarak bilinen nehrin bugünkü bölge halkı tarafından verilen ismi ise Al-Furat'tır (Tesch (Ed), 1986: Britannica, Fırat).

Dicle Nehri ise Sümer kaynaklarında Idigna olarak geçmektedir. Idigna Nehrinin adı bölgeye Sümerlere oranla daha geç yazılı kaynak bırakan Semitik toplumlarda Idiklat şeklinde geçtiği görülmektedir (Eraslan, 1996: s. 6). Bugün bölge halkı tarafından Al-Dijlah olarak adlandırılan Dicle Nehri'ni Antik Dönem Kaynaklarında Tigris olarak geçtiğini görmekteyiz.

Dicle'nin sutaşıma kapasitesi, yatağı boyunca içerisine kattığı farklı akarsuların da etkisi ile Fırat'a oranla iki katıdır. Akarsu kenarları dik ve sarp olduğundan dolayı nehrin akım Fırat'a oranla daha hızlı olmasına rağmen nehir, kolay zapt edilen ve kontrolü zor olmayan bir nehirdir. Dicle'nin tam tersi özelliğe sahip olan dik ve sarp olmayan kenarları ile Fırat Nehrinin suları ise tarih boyunca ovalara yayılmıştır. Fırat'ın suları ile sulanan verimli ovalar, Mezopotamya tarımının kaynağın oluştursa da su taşkınlarına sebebiyet vermiştir. Yapılan arkeolojik çalışmalarda bu su taşkınlarını kontrol altına alabilmek için çok sayıda bentler ve setler yapıldığı görülmektedir. Arabistan levhasının kuzeye doğru uyguladığı baskı Mezopotamya'da tektonik hareketlere sebebiyet vermektedir. Bu duruma bağlı olarak nehirler ve nehir yatakları zaman boyunca devamlı değişmektedir (B. M. Akarsu, 2008: s. 11).

Mezopotamya yeryüzü şekilleri dikkate alındığında birden fazla özellik göstermekle beraber genel olarak iki kısım olarak kabul edilmektedir. Anadolu'nun güneyinde yer alan Kuzey Mezopotamya güneye oranla daha dağlık bir alandır. Güney Mezopotamya ise Fırat ve Dicle nehirlerinin taşıdığı alüvyon alanların oluşturduğu düzlükler sebebiyle kuzeye oranla tarıma elverişli düz alanlara sahiptir.

Bölge, genel doğal sınırlara sahip değildir. İran Yaylası'na, Anadolu'ya ve Suriye Çölü'ne olan sınırları ile bu bölgelere açıktır (bkz. Harita 1). Bu durum Mezopotamya'ya kültürel yayılım alanı sağladığı gibi yine bu bölgeye dışarıdan gelen istila, göç gibi hareketlere de maruz bırakmaktadır.

Bölgeye ilk gelip yerleşen halkın etniği hakkında bilgi bulunmamaktadır. İlk yazılı kaynaklardan yola çıkarak İsin, Adab, Kullab gibi şehir isimleri ve Fırat ile Dicle Nehirlerinin isimleri Sümerceye ait değildir. Ubeyd kültürünün sahiplerinin Mezopotamya'nın en eski kavimleri olduğu düşünülmektedir (Kuiper, 2011: s. 39-40). Toplumun Sümer toplumlarının bir devamı olduğu, Sümer toplumlarının ataları olduğu görüşüne sahip olan Child bu toplumlara Protosumeryen adını vermiştir. Landsberger'in 1944 yılında yaptığı çalışmada bu toplumların Sümer olmadığını, Sümerlerin yazılı kaynaklarında geçen pek çok efsanenin, yaşadıkları kentlerin isimlerinin ve coğrafi adların Sümerce konuşmayan toplumlar tarafından konulduğunu söylemiş ve bu toplumlara Proto-Fıratlılar ismini vermiştir (Landsberger, 1944: s. 421-424). Proto-Fıratlılar tanımının Child'in Protosumeryen savından etkilenerek ortaya attığı düşünülmektedir. Child Sümerleri bölgede yazılı kaynaklar öncesi var olan avcı-

toplayıcı topluluklar ile aralarında yaşamsal bir kesintinin olmadığından yani yazı öncesi dönemdeki toplumların Sümerlerin birkaç nesil öncesi olduğunu savunmaktadır. Fakat filolojik olarak coğrafi isimlerin Sümerce tam olarak karşılık bulamaması, gramerine uymamasından ötürü bu görüşüne ilişkin yeterince kaynak bulunamamaktadır.

Konu tartışmalı olsa da önemli olan noktalardan birisi Mezopotamya’da birçok halkın bulunmasıdır. Yerli bir halkla beraber özellikle bölgenin güneyinde yoğun olarak Sümerler bulunurken bölgenin kuzeyinde ise Semitik toplumların yerleşimi görülmektedir. Her ne kadar sosyal ve siyasi olarak Sümerlilerden etkilenseler de Sümerlerden daha önce Mezopotamya’da yerleşik olduğu öngörülür (Kramer, 2002: s. 60- 64).

Sümerlerin kim ve nereden geldikleri konusunda ortaya pek çok sav atılmaktadır. Mezopotamya’ya doğudan girdikleri anavatanlarının Hazar Denizi civarında olduğu düşünüldüğü gibi kendilerine kara kafalı olarak adlandırdıkları için Afrika üzerinden gelen bir kavim olduğu söylenmektedir (Kramer, 2002: s. 60-64). Kazı alanlarında bulunan iskelet yapıları incelendiğinde Akdeniz tipi bir fizyolojiye sahip oldukları görülmektedir. Bölge genel olarak kahverengi tip ile Akdeniz tipi fizyolojiye sahip insanların yaşadıkları bir alan olduğundan dolayı Sümerler bir millet, bir toplum değil birkaç milletin halkın karışımı olduğu görüşü de bulunmaktaydı. Bir millet olduğundan çok bir kültür sentezi olduğunu savunan görüşteki araştırmacılar Ubeyd kültüründen itibaren yerli kültürlerin sentezlenmesiyle ortaya çıktığını düşünmektedir (Kramer, 2002: s. 60-64).

Mezopotamya inancının oluşumundaki coğrafi ve jeolojik etmenlere baktığımız zaman çeşitli noktalar bulunmaktadır. Öncelikle inanç; kelime olarak düşünsel yargı anlamındadır (Temren, 1998: s. 301). Bir şeylere inanmak, inandığı yargının etrafında dönen her türlü maddesel ve manevi ürünleri kutsal kabul etmektir. Kabul edilen kutsallık; güven ve emin olma bulgularıyla iç içe bir bütünsellik teşkil etmektedir. İlişkisi kutsala dayalı temelleri olan ürünler her daim inanç sistemlerinin temelleri arasında yerini almıştır.

Eskiçağ’da inanç dünyası içerisinde var olan bütünsel unsurlar kozmik bir uyum içerisinde. Bu uyum tanrılar, insanlar, hayvanlar ve tabiat arasında oluşan bir denge

unsurudur. Birbirlerine geçen zincirler gibi olduğu düşünülürse her halka birbirine muhtaç ve iş birliğı içerisinde olmak zorundadır. “Do ut des” olarak olan bu ilişki, insanların yaşadığı dünya ile tanrıların yaşadığı dünya arasında tabiat unsurlarından faydalanarak hayatta kalmayı amaçlayan bir teolojik ideadır. Kelime olarak Latince “ver ki vereyim” anlamını taşımaktadır. Taraflar yaşamak için gerekli olan zorunlulukları yerine getirmeleri gerekmektedir. Böylelikle insanoğlundan kurban, tören gibi dini aktiviteleri bekleyen tanrıların yaşamsal fonksiyonları devam ederken yarattıklarına zarar vermeyip onlara hayat vermeye devam ederler. İnsan, hayvan ve tabiat yaşamını sürdürebilir (Wiggermann, 1995: s. 185).

Tanrılar evrenin her yerinde yaşarlar. Fakat genellikle insanların ulaşamadığı en uç noktalarda oldukları, gökyüzünde ya da dağda oturdukları düşünülmüştür. Sümerlere göre tanrıların ikamet ettiği noktalardan birisi olan Dilmun, bir dağ zirvesinden ziyade uzakta bulunan bir kara parçasıdır. Dilmun’a ilk kez Uruk’ta ele geçen tabletlerde adına rastlanılmıştır. Mitoslarda tanrı Ensag, Enki, Şamaş ve İnanna gibi pantheonun büyük tanrılarının dolaştığı yer olarak da bilinmektedir. Dilmun, bugün Basra Körfez’inde yer alan Bahreyn Adası ile eşleştirilmektedir (Rice, 1994: s. 144-156).

Tanrılar her zaman olağan güç ve kuvvette değiller. Meydana gelen siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel olaylar ile beraber tanrıların önemi ve güçleri de değişmektedir. Tanrıların güç kazandığı görüldüğü gibi kaybettiğı hatta bu durum sebebiyle yok olduğı da görülmektedir. Örneğin tıbbi metinlerde rastlanılan Bennū yani epilepsinin hastalık olduğunu düşündükleri gibi aynı zamanda bir tanrı olduğunu düşünmüşlerdir. Bu yüzden Mezopotamyalılar tanrılara eşit davranmamış, aynı oranda tapmamışlardır (Kramer, 2002: s. 154-155).

Yaşama özünü, tanrılara gücünü ve evrendeki varlıklara canlılık veren unsurların kaynağı Akad kaynaklarında Parsū, Sümer kaynaklarında ise Me olarak geçmektedir (Wasilewska, 2000: s. 46-48). Kelime anlamı olarak bölünmüş, parçalanmış anlamına gelmektedir (Roth vd (Ed), 2005: s. 193- 195). Me ilahi, kozmik düzeni sağlayan birtakım güç unsurudur. Cansız bir nesne gibi algılanmakla beraber canlılar dünyasındaki yaşamın temellerinden biridir (Black ve Green, 2003: s. 149).

Me çevresine saçtığı enerjisi ile beraber ilānu'yu oluşturmuştur. İlānu, ruh, güç ve kuvvet demektir. Her canlının içinde bulunan Me'dir. Adeta alınan bir nefes gibidir, kaybedildiği gibi çalınabilirdi. Me'yi koruyan ve ona hizmet eden varlıklar dünyada düzenden, huzurdan sorumluydu. Bu görev tanrıların babası olan An'ın ya da Enlil'in görevi idi.

Her kentin ve maddesel unsurun koruyucu tanrıları bulunmaktaydı. Kentin koruyucu tanrısı adına kent içerisinde büyük tapınaklar inşa edilirdi. O kenti ele geçiren başka şehir olduğu zaman ise galip olan kentin tanrısı o kente hâkim oluyordu. Her kentin, bölgenin, coğrafi unsurun koruyucu tanrısı olma durumu Mezopotamya inancında totemizmin bulunduğuna yönelik bir kanıttır. Bu gücün Ubeyd döneminde var olduğu, zamanla tanrılara doğru dönüştüğünün sonucudur (Demirci, 2013: s. 19).

Tanrılar antropomorfiktir (Demirci, 2013: s. 16). Yaşayışları da insanlar gibidir. Doğar, büyür, yer, içer ve ürerler. Neredeyse tamamı ölümsüz olmakla beraber bir kısım tanrılar kalıcı ya da geçici olarak ölmektedir.

Yazı öncesi dönemde insanların tanrıları ve tanrısal güçleri kendi suretlerinde düşünüp düşünmediği tartışmaya açık bir konudur. Fakat tanrı heykelciklerinin insana benzer olması, daha sonraki dönemde yazılı kaynaklarda tanrıların yaşantılarının insana benzer olması, insanların tanrıları kendileri gibi gördüğüne dair ipucu vermektedir.

Sığır ve Tahıl, 7-8:

Gök ile yer dağlarının ardından,
An, Anunnakileri döledi.

Kramer, tanrıların kişiselleştirilmeye başlamasından önce gökyüzünün eril, yeryüzünün ise dişil düşünüldüğü belirtmiştir. Buna göre en üst mertebede bulunan ilahlar hariç geri kalan ilahların cinsiyetleri de bu tanı etrafında şekillenmiştir (Kramer, 1999: s. 9-10). Yerin ve göğün en üst noktasında bulunan ilahlar da genel olarak erildir. Bunun dışında atmosferik olaylarla ilişkili ilahlar eril iken yeryüzü ve tarımla ilgili olan ilahlar daha çok dişidir.

Teogoninin başlangıcında büyük tanrılar yani Anunnaki tanrıları yer almaktaydı. Onlar diğer tanrılara göre daha önce yaratılmışlardı. Sümer öncesi dönemdeki yaratıcı

tanrılardır. Kelime anlamı olarak ise soylu çocuklar olduğu düşünülmektedir (Black ve Green, 2003: s. 31). Mitoslara göre bu tanrılar, gökyüzü ile ilişkilendirilmiştir. Daha geç döneme ilişkin mitoslarda ise bu tanrıları yeraltında görmekteyiz.

Tanrıların başında tanrıların babası olan Gökyüzü tanrısı yer almaktadır. Bu tanrı Akadca Anu, Sümerce An olan anılan tanrıdır. Tasvir sanatında yeterince betimlemesi bulunmayan tanrı muhtemelen Sümer öncesi toplumların önemli tanrılarından biridir (Demirci, 2013: s. 32). Sümer öncesi dönemde fırtına ile ilişkili olan tanrı ilerleyen dönemde öneminin bir nebze azalmasından sonra yaratıcı tanrı olmuştur. Atmosferik olaylara ilişkin gücünü kendi soyundan gelen başka tanrılara devretse de yaratıcı yönüyle mitoslarda yer alması bu durumu kanıtlar niteliğindedir.

Anu'dan sonra gelen büyük tanrılardan birisi Sümerce adı Enlîl, Akadca adı ise Ellil olan tanrıdır. Etimolojik olarak ismi Sümerce, bey anlamındaki En, fırtına anlamındaki lîl'den gelmektedir (Black ve Green, 2003: s. 74). İnsanların kaderi üzerinde etkili olan tanrı, Semitik toplumlar arasında Dagan ve Adad olarak adlandırılmaktaydı.

Üç büyük tanrının diğeri Enki'dir. Adı yerin beyi anlamına gelen Sümerce kelimelerden oluşmaktadır. Aklın, tarımın, bereketin, aydınlanmanın, suların, Abzu ve daha birçok unsurun koruyucu tanrısıdır. Koruyucu ve yol göstericidir. Akadca Ea olarak adlandırılan tanrı aynı zamanda hem tanrılar arasında hem de insanlar arasındaki iletişimi de sağlayan kılavuz tanrıdır (Black ve Green, 2003: s. 71-72).

Zarafet, incelik, doğurganlık ve üreme gibi alanlara hâkim olan tanrıça Ninhursag'ın, bu konuma sahip olmasında yer alan etmenlerden bir diğeri de onun tanrı Enki ve Enlîl'in kız kardeşi olmasıdır. Tanrı Enki'nin eşidir. Sümer öncesi dönemde ana tanrıça rolü bulunan tanrıçanın bilinen diğeri isimleri ise Damgalnuna, Ninsikita, Ninti, Ninmah ve Mammu'dur. Ninhursag onun Sümer dilindeki ismidir. Tanrıların anası olarak da bilinir (Black ve Green, 2003: s. 159). Tanrılar topluluğunda önemli bir yeri olsa da zamanla kendi yerini Semitik tanrı İştâr'a bırakmıştır.

İştâr, Mezopotamya'nın önemli ana tanrıçalarından biridir. İsmi daha çok Akad, Assur ve Babil toplumlarında görmekteyiz. Sümer kültüründeki karşılığı ise İnanna'dır. Aşk, bereket, cinsellik, mevsimsel döngü ve üreme gibi yönleri bulunan tanrıçanın savaşçı özelliği de bulunmaktadır (Black ve Green, s. 112-113). İnanna

isminin Nin-ana'dan türediği tahmin edilir. Kelime anlamı olarak ise gökyüzünün efendisidir. İstar ismi ise ilk dönemlerde Eştar olarak geçmektedir. Eştar adı eski Arap tanrılarında Athar ve Suriye ve Levant tanrıçası Astarte ile de ilişkilendirilmiştir.

Üreme ve doğumu simgelediği gibi kutsal fahişeliğin de koruyucu tanrıçalarından birisidir. Diğer bir yönü onun vahşi, kavgacı, savaşı seven tutumudur. Savaşçı yönleri bulunan tanrıçanın özellikle tasvirlerde galibiyet kazanan kralların yanında durur halde betimlendiği görülmektedir. Mitoslarda savaş alanları için İstar'ın oyun bahçesi olarak tanımlandığı geçmektedir (Black ve Green, 2003: s. 114). İstar'ın hâkimiyet alanını genişletme tutkusu bulunmaktadır. Hâkimi olmak için kendisinin yer altına indiği mitoslarda anlatılmaktadır (Black ve Green, 2003: s. 114).

Ereškigal yeraltı tanrıçalardan biridir. Yeraltında olsa da kutsal hayvanı baykuş ile her şeyi görmektedir. Hastalık, salgın, üzüntü ve ölüm ile ilgilidir. Akad dilindeki adı Allatū olarak bilinmektedir. Yedi kapılı yeraltı dünyasının girişinde bir sarayı bulunmaktadır.

Hayatın devamlılığı için oldukça önemli olan ve coğrafi koşullar sebebiyle Mezopotamyalıların yaşamında önemli bir yerde bulunan Güneş Tanrısı Sümerce Utu, Akadca ise Šamaš olarak adlandırılmıştır (Black ve Green, 2003: s. 222). Adalet, egemenlik gibi yönleri bulunan tanrının aynı zamanda yeryüzünde varolan kaosa karşı evrendeki düzeni korumakla ilişkili olduğu yönü bulunmaktadır. Mezopotamya kanunlarında krallar, kanunları tanrı Šamaš'tan güç alarak hazırlarlar. Krallar otoritelerini de tanrı Šamaš'a borçludur.

Sümerce adı Nanna olan semitik toplumların Sîn dediği Ay tanrısı bölgenin diğer önemli tanrılarından birisidir. Ay, kozmik güç ve eril gücün koruyucu tanrısıdır. Nanna metinlerde Ašimbabbar, Namrašit, İnbu adlarıyla da görülmektedir. Bölgede konargöçer toplumların en önemli ilahı olan Nanna aynı zamanda sihir, büyü ve kehanet ile de ilişkilendirilmiştir (Demirci, 2013: s. 32).

Mezopotamyalılar insanların yaratılışlarında benzer bir düzen olduğunu düşünmüşlerdir. Enûma Eliş'e göre, başlangıçta yalnızca tanrılar bulunmaktaydı. Tanrılar kendi hiyerarşisi içerisinde büyük olan Anunnaki tanrıları ve küçük olan tanrılar yani İgigiler bulunmaktaydı. Kanal açma ve sulama gibi işleri İgigiler yapmaktaydı. Fakat tanrılar, angarya işlerinden yoruldukları için isyan etmişlerdir.

İşlerin devamlılığını sağlaması için Enki derin uykusundan uyanıp çözüm arayışına girmiştir. Denizin altından aldığı kili yoğurur ve şekillendirir ve insanoğlu bu işleri yapması ve onlara hizmet etmesi için yaratmıştır.

Akad mitosu Atraḫasīs Destanı da insanın yaratılışından bahseder. Atraḫasīs Destanı insanın yaratılışını tıpkı Sümer mitosu gibi anlatmaktadır. Yalnızca kilin içerisinde İgigi tanrılarının kanının karıştığından bahseder. Böylelikle onların yaptığı işleri yaratılanların devralmaları sağlanmıştır. Atraḫasīs Destanı insanların yaratılması gerektiğini var olan kaosa çözüm olarak sunan yine Enki'dir. Babil mitosu da yine aynı sebepler içermektedir. Farklı olan bu mitosta yaratıcı olan Enki değil tanrı Marduk'tur (Moran, 1970: s. 53-54).

Atraḫasīs IV, II, 240:

Tiamat'ı destekleyen yaratıklardan sonra Marduk, İgigi kanından kile (karıştırarak) insanları yarattı.

Yaratılış mitoslarında, insanoğlunun ölümsüz olarak yaratıldığı aktarılmaktadır. Ölümsüz olan ve çoğalan insanların varlığından Tanrı Enlil rahatsız olmaya başlar. Hastalık tanrısı Namtara'ya insanlara salgın hastalık göndermesini söyler. Fakat bu durumdan rahatsız olan Tanrı Enki'nin yardımıyla insanlar salgın hastalıklardan korunur. Enlil'in gönderdiği kuraklık, kıtlık ve hastalıklardan Enki'nin yardımıyla kurtulurlar. Enlil, bu durumdan hoşnut olmaz ve son olarak şiddetli bir fırtına gönderir. Tanrı Enki, Atraḫasīs'e bir gemi yapmasını söyler. Hayvanları ve tahılları doldururlar. Tufan kopar, insanoğlu tanrı Enki'nin yardımıyla bu durumu atlattır. Son olarak ise insanoğlundan ölümsüzlük alınarak tanrılar arasında ortak nokta bulunmuştur. Artık ölümsüz olmayan insanoğlu bu sirkülasyon içerisinde olması gereken konumda bulunmaktadır. Çünkü yaşanan her şey en mükemmeldir, bunun yitirilmemesi bu durumdan sapılmaması gerekmektedir (Demirci, 2013: s. 12).

Tanrılar ile insanlar arasındaki ilişkinin çıkar unsurlu olarak düşünüldüğü gibi ceza ve ödül verme gibi yöntemlerle tanrıların insanoğlunu zapt ettikleri, rehberlik ettikleri söylenebilir (Wiggermann, 1995: s. 1857). Tanrılar, doğanın ve insanlığın iradesi dışında dünyada var olan işleyişi açıklamak için tasarlanan düşüncelerdi.

Tabiata bağlı bir yaşam mücadelesi içindeki toplumların inançlarında yoğun olarak animistik ve natüralistik özellikler görülmektedir. Yani her canlının içerisinde

kozmik bir yaşamsal formun olduğunu yalnızca canlılarda değil fiziksel çevrede bulunan her türlü nesnede de bulunduğunu düşünmektedirler. Ayrıca doğada bulunan her türlü tabii canlıyı kutsal kabul edip kimi zaman dağlar, nehirler gibi öğelerin tanrısal özellikler yüklenmesi de bu arketipin temellerinde yer almaktadır (Demirci, 2013: s. 5-6). Doğada var olan her şeyin temelinde var olan güç; öldükten sonra da var olmaya devam etmektedir. Doğadaki pek çok olgu; tanrısal bir güçle, kutsallıkla, birtakım iyi ya da kötü özellikleri olan karışık varlıklarla yahut doğaüstü canlılığı olan varlıklarla ilişkilendirilmiş ve inançlarında önemli bir yer tutmuştur.

Mezopotamya’da kültürlerin oluşmasındaki temel faktör, coğrafi ve jeolojik özellikleridir. Engebesiz ve alüvyon düzlükler en önemli geçim kaynağı olan tarımın hayati devamlılığını sağlamaktaydı. Tarımsal alanda jeolojisi kadar önemli iki nehrinde temellerini atmasıyla beraber bölgede iklim koşullarının tarıma etkisi azalmıştır. Bu sebeple birbirlerine yakın konumlarda kurulan köyler ve kentler arasında etkileşim en üst seviyeye çıkmaktadır. Bu durum beraberinde bir sosyo-ekonomik, kültürel ve inançsal bağlamların gelişim kazanmasını hızlandırmaktadır. Her ne kadar nehirlerden sağlanan kazanç en yüksek seviyede olsa da nehirlerin taşması sonucu yaşanan kayıplar da bulunmaktaydı. Bu kayıpları engellemek hasarları en aza indirmek için mimari alanda geliştirilen öğeler ile beraber taşkın zamanlarını hesaplamak için kurulan sistem bilimin ve mimarinin gelişmesinde rol oynamaktadır.

Mezopotamya’nın engebesi az olan bir coğrafi bölge oluşunun inanca etkisi ise dünyanın şekli ve ülkelerinin konumu ile ilgili düşüncelerde görülmektedir. Güney Irak’ta bulunan bir tablet üzerinde yer alan haritada dünya bir disk şeklinde tasvir edilmiştir (bkz. Levha 1).² Yaratılış Efsanesinde yer alan kozmik sular ile çevrili olan ülke bir ada konumundadır. Burada yaşamsal nehirlerin Fırat ve Dicle Nehirleri olabileceği ön görülmektedir (Godawa, 2011: s. 6). Nitekim Sargon’a ait metinlerde yeryüzünün çemberi olarak bahsedilen kısımlarda bulunmaktadır. Mitoloji metinlerine baktığımız zaman ise Gılgamış mitolojisinde dünyanın sonunda bulunan dağlardan bahseder. Bilinmeyen karasal alan ve kozmik denizin de yer aldığı mitte tıpkı tablette görülen disk gibi düşünülmüştür.

²Disk kil bir tablet üzerindedir. Geç Babil dönemine ait olduğu düşünülen tablet Irak’ın güneyindeki Abu Happa olarak bilinen Sippar kenti kazılarında ele geçirilmiştir. Tablette çivi yazılı kısımlarda Akad dilinde yazılmış metin bulunmaktadır. Yaklaşık olarak 1882 yılında British Museum tarafından satın alınan eser müzede 92687 envanter numarası sergilenmektedir.

Disk üzerinde uç kısımlar yer almaktadır. Bu kısımlar tanrıların egemenlik alanı dâhilindeki dünyanın uçlarını, ufuk çizgilerini sembolize eder. Horowitz'e göre Yeryüzü çemberi de denilen bu disk hakkında bilgi veren bir metinde Tanrı, güneşin doğuşundan gün doğumuna kadar, batışından dağına kadar, yeryüzü krallığına kadar efendimizdir. Enlil bu alanda yaşar ve hanımefendisi ile beraber yaratır ifadeleri bu diski temsil etmektedir (Horowitz, 1998: s. 311; Godowa 2011: s. 6). Diğer bir yorum ise yeryüzü çemberi değil bunun bilinen dünyayı simgelediğine yöneliktir. Sümerler dünyanın sınırlarının çevrelerindeki dağları, denizleri ve çölleri bilinen dünya olarak algılanmış ve bunları sınır unsurları olarak görmüşlerdir. Kalan kısımların ise bilinmeyen dünya olarak nitelendirilmişlerdir. Yaşadıkları ülke bilinen dünya idi (Parker, 2011: s. 367). Haliyle bu disk üzerinde tüm kâinat değil, sadece yaşadıkları alan bilinen dünya bulunmaktadır. Bilinmeyen dünyada yabancı, düşman ülkeler yer almaktaydı. Orada huzur ve barış değil; ölüm ve kaos bulunmaktaydı.

Yaşam biçimlerinin değişmesiyle beraber Mezopotamya'da önemli olan ilahi unsurlarda değişmiştir. Göçebe bir yaşam biçimi süren bölgede ay ve ay kültü son derece önemli bir rolü bulunmaktaydı. Ayın değişken hallerinin gözlemlenmesi, kozmik olaylar ile ay arasında bulunan ilişki, med-cezirin dünyadaki su ile ilişkisi, geceleri aydınlık sağlayan bir kaynak olması ve değişen biçimlerinden dolayı sihirli olarak düşünülmesinden dolayı konargöçer toplumların en önemli ilahlarından birisidir (Demirci, 2013: s. 32). Ayın hareketlerinden ve tutulmasından başlarına gelecek olayları hesaplamışlardır. Ayın karanlık olması büyük uğursuzluğa neden olduğu düşünülürken ay tutulmasının ise beraberinde felaketleri getireceğine inanılmaktaydı. Ayın insan üzerindeki psikolojik etkilerinin de farkında olan Mezopotamyalılar ayın ölen atalarının ruhlarıyla da ilişkisi olduğunu düşünmüştür. Ayın dolunay, yeniay dönemlerinde özel olarak ataları için ritüel yapmaktaydılar. Fakat ayın bu hayati fonksiyonları yerleşik yaşama geçen toplumlarda azalmaya başlamıştır (Demirci, 2013: s. 27).

Yerleşik hayata geçtikten sonra önemi daha da artan tarımsal faaliyetler için güneş belirleyici bir unsur olmaya başlamıştır. Ekim ve hasat gibi tarımsal faaliyetler güneş odaklı yapılmaktaydı. Arazinin topoğrafik durumu sebebiyle güneş ışınları bölgeye daha eşit oranla dağıldığı için güneş kültü önem kazanmaya başlamıştır. Gün ışığını daha yoğun kullanan Mezopotamya'da güneşin insanları koruduğu ve adaleti

sağladığına inanılırdı (Aygün, 2017: s. 81). Aynı zamanda egemenlik ve kehanet ile de ilişkilendirilmiştir.

Güneş ve ayın hareketlerinin insan yaşantısında, sağlığında ve kaderinde doğrudan etkileri olduğunu düşünmüşlerdir. Toprağa hayat veren figürlerden biri olması, yaşamsal fonksiyon üzerinde gücü olması, kaderi etkilemesi ve mevsimsel döngüde rolü olmasından dolayı koruyucu muskalarda ve dualarda Güneş tanrılarının adı zikredilmiş, doğum yapan kadınlar için yapılan ritüellerde ondan yardım istenmiştir. Görünmeyen karanlık alanların verdiği rahatsız edici histen, demonlardan korunmak içinde Utu'dan yardım istenmiştir. Koruyucu kollayıcı özelliği kadar kehanet yönünde de etkileri bulunan Güneş Tanrısı aynı zamanda adaleti korumakla da yükümlüydü (Aygün, 2017: s. 82).

Bölge sulamanın yetersiz kaldığı zamanlarda kuru bir bölgedir. Oldukça sıcak ve kuru bir iklimde olmasından ötürü elde edilen ürünlerin ve gelirlerin depolanıp saklanması gerekmektedir. Saklanan ürünlerin kontrol edilmesi ve gerektiği takdirde dağıtılması gerekmektedir. Bu gücün ortaya çıkması, ona sahip olabilecek kurumun bulunması ve bu kuruma dair insanların güvenini alabilmek için tanrıların yardımı lazımdı. Bu kurum için en uygun aday kesinlikle tapınaklardır. Tapınaklarda ürünlerin depolanması, depolanan ürünlerin bir kısmının hoşnut edilmesi için tanrılara sunulması kalanının ise dağıtılması sağlanmıştır. Bu sebepte iklimsel koşulların alt yapısını hazırladığı yönetim gücü tapınakların bünyesinde bulunmaktaydı (Mieroop, 1997: s. 217).

Tanrılara yakarılan dualarda, bayramlarda onun hoşnut olmasını sağlamak, kente gelebilecek herhangi bir kötülüğü hoşnut olan tanrılar aracılığıyla korunmak, yaşamın devam etmesi için yegâne önlemlerden biriydi. Dolayısıyla tapınaklar bu konuda önemli bir noktada bulunuyordu. Sosyo-kültürel olarak ise tapınaklar ekonomik güç kazanmaktaydı.

Yaratıcılar inanç tarihi boyunca daima insanların ulaşamadığı yerlerde yaşadığına inanılırdı. Gökyüzü ve gökyüzüne en yakın nokta tanrıların yaşadığı alanlardı. Dağların kutsal oluşu, koruyucu oluşu şüphesiz ev sahipliği yaptığı tanrılardandır. Dağların neredeyse yok denilecek kadar az olduğu bir coğrafi bölgede Sümer tapınaklarının dağları sembolize ettiği düşünülmektedir. Kozmik bir sembolün

dışında Sümerlerin göç ile dağlık bir coğrafyadan geldiğini savunan ve bu düşünceden ötürü tanrıların dağlarda yaşadığına inandıkları için ziggurat yaptıklarını ön görenler mevcuttur. Bir başka düşünce ise dağlara olan özlemlerinden dolayı tapınaklarında tanrıların bu şekilde bulundurma isteklerinin olduğuna yöneliktir (Frankfort, 1989: s. 79-81). Fakat nasıl ve nereden geldikleri bilinmediği için görüş hakkında da kaynak bulunmamaktadır. Fakat dağları sadece bir coğrafi unsurdan ziyade daha kutsal ve kozmik anlamlarının bulunduğu göz önüne alındığında bu ifadenin yetersiz olduğunu düşünenler vardır. Frankfort'a göre dağlar inanç sisteminde gizemli gücün, yaşamsal sembolün toplandığı kutsal alanlardır. Coğrafi bir anlamından daha çok kozmik bir anlamı bulunmaktadır (Frankfort, 1989: s. 80-81).

Tapınaklarını kademeli olarak yükselen bir şekilde yapmışlardır. Bu sebepten Sümer tapınakları olan zigguratların tanrıların bulunduğu dağın simgesi olabileceği de düşünülmektedir. Fakat zigguratların kaç katlı olduğu tartışmalı bir konudur. Arkeolojik çalışmalarda bulunan en yüksek katlı ziggurat yaklaşık dört katlıydı. Ele geçirilen görsel materyallerde zigguratların kat sayıları da değişir biçimde tasvir edilmiştir. Babil mühürlerinde zigguratların kat sayısı üç iken, Assur görsellerinde bu sayı dördür. Fakat II. Nebukadnezar dönemine ait olan bir metinde ünlü ziggurat Étemenanki yani Babil Kulesi için altı katlı olduğundan bahseder (Belecen, 2015: s. 128). Stelde altı katlı bir ziggurat tasviri de bulunmaktadır. Bunun haricinde II. Nebukadnezar dönemine ait bir mühür yazısı üzerinde kulenin yedi katlı olduğundan bahseder. Mimari olarak incelendiğinde ise zigguratların yedi katlı yapılabileceği ön görülmektedir. Sayı bakımından ortak bir karar bulunmasa da araştırmacılar tarafından yaklaşık üç ve yedi katlı olarak yapıldığı kabul edilmektedir (Kılıç ve Eser, 2016: s. 88). Bu sebepten dolayı yalnızca bir dağ simgesi değil aynı zamanda evreni de sembolize ettiği düşünülebilir. Göğün yedi kattan oluştuğu, evrenin yedi büyük tanrı tarafından yönetildiği inancı da bir noktada bulundurulursa yedi olası bir rakamdır. Yedi rakamı aynı zamanda Mezopotamya metinlerinde geçen gök cisimlerinin (gezegenlerin) rakamıdır (Kılıç ve Eser, 2016: s. 82).

Tüm bu unsurlar göze alındığında inanç, yaşamın sürdüğü coğrafyada şekillenen bir bütündür. İnsanın kendi ve kültürünün devamlılığını kutsala bağlamaktır. Bottéro'ya göre “Ülke sakinlerinin doğuştan gelen düşünme, algılama ve yaşam

alışkanlıklarını doğaüstüne uyarlamadır.” (Bottéro, 2003: s. 227- 228). Geliştirdikleri yaşam standartlarını kutsallaştırıp inanç sistemi haline getirmişlerdir.

3.2. MEZOPOTAMYA İNANCINDA DEMONLAR

Mezopotamya inanç sisteminde tüm varlıkların bir amacı bulunmaktaydı. Tanrıların doğaüstü güçleri ve ölümsüzlükleri onların en büyük ayrıcalığı idi. Fakat Mezopotamya’da doğaüstü güçlere sahip canlıların tamamı tanrılar değildir. Tanrılar ile onların yarattıkları insan, hayvan ve nebati unsurlar arasında ise güç bakımından insanlardan daha üstün hatta bazen tanrılar baş kaldıracak kadar güçlü birtakım ruhlar, iblisler yani demonlar yer almaktaydı. Yani Mezopotamya inanç sistemi tanrılar, demonlar, kahramanlar, canavarlar gibi pek çok doğaüstü güce sahip varlıklar ile doludur (Black ve Green, 2003: s. 17).

Halâm, hûldim, hulû, luhûlgâl, hûlgâl Sümer dilinde kötü, şeytan, kötü varlık, düşman, kargaşa, kaos gibi anlamlara gelmektedir. Mašku, lemnû, qallû ve halaqû Akadca karşılıklarıdır (PSD: Mašku; Oppenheim vd. (Ed), 1977: s. 376-379). Bir kimsenin, olayın ya da varlığın verdiği kötülük için de bir varlığın aracılık yaparak verdiği zararı da anlatmak için kullanılır. Birebir demonu anlamını veren bir kelime bulunmamakta, demonların tamamının özel isimleri bulunmaktadır.

Demonlar Babil yaratılış mitosu Enûma Eliş’e göre bizzat tanrı tarafından yaratılmışlardı (Heidel (Ed), 2016: s. 39-45).

Enûma Eliş, 1-8, 133-141:

Henüz yukarının adı gökyüzü iken

Aşağıya yeryüzü denmez iken

Abzu vardı. [Tanrıların] ileri geleni, babasıydı o.

Ve hepsini doğuran tanrıça Tiamat vardı.

Henüz tanrılar için bir gipāru-evi³ yapılmamıştı, kamış-evler kurulmamıştı.

Tanrıları hiçbiri yokken

³Tanrıların evlerinin bulunduğu ortak alan, bir çeşit tapınak. Yaratılış mitosunda tanrıların yaptıkları evlere verilen isimdir.

Kendileri yok iken kaderleri yok iken

Suların içinden tanrılar yaratıldı.

133 Ana Tiamat her şeyi yaratan

Karşı konulmaz bir silah getirdi, ejderhalar doğurdu.

Keskindi dişleri, kurtulamazdı kimse

İçlerini kan yerine zehir ile doldurdu.

Ejderhaları tanrılara benzetti.

Aslan başlı adamları, vahşi köpekleri ve akrep adamları da [yarattı].

Vahşi fırtına cinlerini, balık adamları ve büyük boğayı yarattı.

Karşı konulmaz silahları var, savaştan korkmazlar.

Ona karşı gelemesler.

Metinde adı geçen yaratıklar, tanrıça Tiamat'ın girdiği savaşta intikam duygusuyla yarattığı habis varlıklardır. Daha sonra tıpkı insanlar gibi angarya işler ile uğraştırılmışlardır.

Demonların yaratılışını UL, tabletlerinde görülmektedir. Tablet'in içerisinde yer alan Enuru büyü, onlara karşı alınan önlemler hakkında bilgi vermeden önce onların kim olduklarından bahsetmektedir (Dönmez, 2016: s. 217).

UL, IV, 32-38:

Onları, An döledi. Onlar Ki'nin bir (çocuğu) olarak doğdular.

Bakıcılarının, dolgun sütünü içtiler. Onlar, dolgun süt annelerini emdiler.

Yeraltı dünyasında yol (onlar) için açıktır. Yeraltı dünyasında kapılar onlar için dışarı açıktır.

Asıl kapıdan günbatımına doğru ayrıldılar.

Onlar küçük taşları eziyorlar, büyük taşları sıvı gibi akıtıyorlar.

Onlar, korkuyu yükseltti, onun bedenine çarptı ve yeri salladılar.

Bir ağ gibi dağların taşlarına yerleştiler, dağlar rüzgârda delikli bir kapı gibi insana kükredi.

Tablette, demonların yeryüzü ve gökyüzünün çiftleşmesinden meydana gelen onların aslında iyi huylu olarak yaratıldığı söylenmektedir.

UL, V, 11-28:

Soğuk ve don, baştan sona keserken kötü Udug, An'ın iyi tohumlarından döllendi.

Ereškigal'in doğurduğu, Enlil'in gözde oğlu, Namtar'ı,

O yukarda dişlerini gıcırdattı, aşağıda (bir yas giysisine) büründü.

Onların serbest bırakılmasına izin verildi. Onlar yukarda gıcırdadı, onlar aşağıda şakıdı.

Onlar, tanrıların zehirli safralarıdır. Onlar cennetten salınan büyük bir fırtınadır.

Onlar, şehirde öten baykuştur.

Onlar, cennette döllendi, onlar yeryüzünün çocuklarıdır.

Yüksek çatılarda ve geniş çatılarda, onlar bir tufan gibi sarar.

Onlar ne kapı ile ne de sürgü ile engellenemez. Fakat onlar bir yılan gibi kapının içinden kayar.

Onlar, kocanın kucağından eşini kapıp kaçıtır. Onlar, bir babanın dizinden, oğlunu yok eder.

Onlar, kayınpederin evinden damadı alır. Onlar, sessizdir ve bir adamı arkasından [takip eden] uyuşukluktur.

Bu adamın kişisel tanrısı için, bu adam için, otlak arayan bu çoban

Onun tanrısının oğlu, onlar sunulan yiyecekleri ele geçirdi.

Herşeyi takip eden demon yer altı dünyasında, An'ın tohumundan yaratıldı.

Onların biçimleri gökyüzü gibidir. Bir el onlara yaklaşamaz. Ve onların biçimlerini yok etmeyi denemek bir dağı yok etmek gibidir.

Demonların bir kısmının insan üzerinde etkileri bulunmaktadır. İnsana hastalık getirebilir, kısırlaştırabilir, çocuğunu alabilir ve hatta ölümüne de sebep olabilirler (Demirci, 2013: s. 35). Bedende görünmeyen baş ağrısı, karın ağrısı, kas ağrısı gibi hastalıklar da demonlardan kaynaklanmaktaydı.

Zaman ve mekân kavramından yoksundurlar. Terk edilmiş yerlerde, evlerde, ıssız mekânlarda, şiddetli ve haksız ölümün yer aldığı bölgelerde, dağlarda, evlerin çatılarında ve kapılarında bulunduklarına inanılırdı. Bir insanın sadece kendisine değil çevresine de zarar verebilirler.

Šumma Alû XIX, 1. 12-15:

Eğer bir adamın evinde bir demon bağıırıyorsa (varsa) adamın evi harabeye dönüşecek, eğer bir adamın evinde demon büyüyorsa adamın evi harabeye

dönüşecek. Eğer bir adamın evinde demon kükrüyorsa adamın evi harap olacak. Eğer bir adamın evinde bir demon gürültü çıkartırsa adamın evi harap olacak.

Günahkârlara, koruyucu tanrısı tarafından terk edilenlere, ibadetleri yerine getirmeyenlere, haksızlık yapanlara musallat olduklarına inanılmıştır (Capomacchia ve Verderame, 2011: s. 293).

Demonların insanlara musallat olmasının nedeni ise tanrılardır. Tanrıların cezalandırılmasına istedikleri kişilere ve yerlere giderek zarar vermekteydiler. Bir nevi tanrıların cezalandırma aracı olarak kullandıkları varlıklardır (Black ve Green, 2003: s. 106). Hastalık tanrıları tarafından bizzat insanlara gönderilmemesinin sebebi yazılı kaynaklarda yer almamaktadır. Tanrılar daha çok kitlesel olarak büyük ölümler ve felaketlere neden olurdu. (Capomacchia ve Verderame, 2011: s. 293).

Demonlar, birbirinden farklı özelliklere sahiptir. Çeşitli büyü metinleri, muskalar, dualar ve efsaneler üzerinde çalışan Wiggermann, demonların sınıfsal olarak ayrıldığını hepsinin farklı görev ve yönleri olduğundan bahsetmiştir (Wiggermann, 2011: s. 301-303):

- Şeytanlar gibi çalışan, kelimenin tam anlamıyla kötü olan ve kötülük için birbirleriyle yarışan sınıf. Bu sınıfa dâhil demonların daha çok baştan çıkarıcı ve günaha sürükleyici olan demonlardır. Utukkū, Udug bu grup demon içerisinde yer almaktadır.

- Hastalık yapan varlıklar demonlardır. Bu demonlar beden içerisinde birtakım bozukluklara sebep olarak hastaların ruh hallerinde ve beden sağlıklarında olumsuz durumlara yol açmaktaydılar. Fiziksel hastalıklar kadar ruhsal hastalıkların da sebepleriydiler. Buna maruz kalan kimseleri aşu; iyileştirici, şifa verici ile āšipu yani demonu bedenden ayırabilmek için çeşitli büyü, ritüel dualar yaparak iyileştiren kişiler kurtarmaktaydı.

- Eḫimmu. Yaşayanlara zarar vermek, onlara musallat olmak ve ruhlarını çalmak için ıssız yerlerde dolaşan başıboş demonik ruhlardır. Özel olarak birkaçının ismi bilinmesine rağmen genel olarak daha çok tek bir isimle Eḫimmu ile adlandırılırdı.

- Mimma lemnü. Potansiyel olarak her türlü zararı vermeye hazır demon grubudur. Vahşi hayvanlar kadar tehlikeli olan bu grup ilerleyen dönemde monoteist dinlerin şeytani varlıkları olarak da karşımıza çıkacaktır.

- Yerel güçler. Issız yerlerde özellikle yerleşilmemesi gereken yerlerde bulunan gruptur.

- Belli zaman ortaya çıkan demonlar. Şafak vakti, alacakaranlık, güneş ya da ay tutulması gibi gökyüzü olaylarında ortaya çıkan ve yeraltından getirdikleri çeşitli güçleri yayan gruptur.

- Kavramlar. Olumlu ya da olumsuz olarak ayırabilecek kavramlarda demonik olarak görülmektedir (Wiggermann, 2011: s. 302).

Bu sınıflandırma, demonları kategorize etmede oldukça önemli olsa da tam olarak ayıramamaktadır. Çünkü sosyolojik, tarihsel ve siyasi olaylara bağlı olarak meydana gelen olaylar, inanca ve dolaylı yoldan da demonik figürlere etki etmekteydi. Ayrıca demonların bir kısmı da Mezopotamya'nın eski yerli tanrılarıydı.

Demonların sadece bir kısmı insanlara doğrudan etki ederdi. Doğrudan yerine dolaylı yoldan zarar vermektedirler. Özellikle deprem gibi jeolojik olayların demonlar ile ilişkili olduğu düşünülmüştür. Bunun nedenlerden birisi demonların her ne kadar mekânsız varlıklar olsalar dahi yeraltıyla ilişkilendirilmesidir (Kotze, 2017: s. 110-111).

Yeraltı yaratılış itibarı ile kutsal bir mekândır. İçerisinde ölen büyük ataların ruhları, kahramanların ruhları ve çeşitli ilahi varlıklar yer almaktaydı. Yeraltı dünyasının koruyucusu, hâkimi olan tanrı ve tanrıçalar da burada yaşamaktaydı. Yeraltının, adil olduğuna inanılırdı. Fakat burası gidilmek istenmeyen bir yerdi. Uğursuzlukların, hastalıkların kaynağının yeraltı olduğu düşünülmüştür. Dünyada var olan kötü durumları def etmek, göndermek için seçilen yer yeraltıdır.

Demonlar tamamen kötü yaratıklar değillerdi. Kötü karakterli demonlardan koruyan iyi yaradılışlı demonlar da bulunmaktaydı. Koruyucu amaçlı yapılan muskalarda, edilen dualarda tanrılar ile beraber onların aracı olduğu iyi demonlara rastlanılır. Kötü karakterli demonların tasvirlerinin daha az olması uğursuzluk inancıyla beraber yarattıkları korkudan dolayı olabilir.

Demonlar sadece tanrıların istedikleri kişilere musallat olmamıştır. Özellikle kara büyülerde rol oynamaktadırlar. Genellikle yasaklanan kara büyülerde hastalık, ölüm vermek kitlesel yok oluşu sağlamak ya da girilen bir savaşta yenilgiyi sağlamak için çağrılırdı (Mandacı, 2016: s. 114).

Büyü mistik ve mucizevî olanaklardan oluşan inanç dünyasına paralel bir yoğunlukta; gizemli fakat gerçek olduğuna inanılan anlaşılmış ya da yarı anlaşılmamış olan kült öğelerin kısmen de ruhsal alan içerisinde yapılan bir çeşit inanç devinimidir (Malinowski, 2000: s. 68). Bir başka deyişle bir amaca ulaşmak, belli bir durum ortaya çıkartmak için metafizik güçlerden yardım alınarak sözsel, nesnel ya da müziksel bir uygulama, ayindir (Çepel, 2011: s. 7). Çeşitli ritüeller, objeler ve dualar gibi uygulamaları olan büyülerin neye göre ak ve kara olarak ayırt edildiği tam anlamıyla bilinmemektedir. Bir kimsenin kötülüğünü isteyen ve canına kast eden büyüler genellikle kara büyü olarak nitelendirilse de kara büyüünün tam olarak karşılığını vermemektedir. Rahipler ve büyücüler de kötü amaçlı büyüler yapmaktaydı. Ünal'a göre büyüünün ak ya da kara olarak ayrılmasındaki en önemli etken sağladığı yarar ya da zarardır (Ünal, 2003: s. 112). Yani bu ayırım tamamen bakış açısıyla alakalıdır.

Kara büyü Mezopotamya'da yasaklı bir uygulamadır. Kanun metinlerine göre kara büyüünün yapıldığına dair olan bulgulara büyücüler derhal cezalandırılırdı (Black ve Green, 2003: s. 60-61). Sümer Ur kentinde bulunan, Kral Ur-Nammu kanunlarına göre büyücülükle suçlanan kişiye Nehir Tanrısı ^DÍD; ^DNârum'un karar vermesi gerekmektedir.

Ur-Nammu, VI, 270-275 (Tosun ve Yalvaç, 1989: s. 40):

Eğer bir adam bir adamı büyücülük ile (suçlarsa) Nehir Tanrısına götürülür.

Eğer nehre atılan adam yüzerek suya çıkarsa o masumdur.

Onu suçlayan kişi, ona 3 Şekel gümüş tazmin eder.

Fakat ölürse suçları yüzünden Nehir Tanrısı ona hak ettiğini verir.

Benzer şekilde Mezopotamya'nın kanun koyucu krallarından Hammurabi'nin Akadca kanunlarında yer alan madde de bu suçlamayla maruz kalan kişinin kaderini atıldığı nehir belirlemekteydi.

Hammurabi, V, 52- 56:

Eğer bir adam, bir adam hakkında (onun) büyü (yaptığını) iddia ederse ve onu ispat etmezse (edemezse), üzerine büyücülük iftirası atılan adam nehre gidecek (nehre dalacaktır). Eğer nehir onu çekerse (zaptederse) iftira eden onun evini (mülkünü) alacak (sahiplenecektir) Eğer o adamı nehir temize çıkarırsa ve selamete çıkarırsa ona iftira eden adam öldürülecektir. Nehrin selamete çıkardığı (adam) iftiracının malına mülküne sahip olacaktır.

Hammurabi kanunlarında, nehre atılma cezasının uygulandığı yer Fırat Nehri'dir. Büyücüleri suya atarak masumiyetini ölçme ritüelleri zamanla ortadan kaybolmuştur (Tosun ve Yalvaç, 2002: s. 12).

Mezopotamya bölgesinde animist düşünce yapısıyla ortaya çıkarılan yerel soyut ilahi güçler, yeni dini düzende kendilerine ikinci derecede yer bulmuştur. Güçlü, koruyucu ve yön veren tanrısal özelliklerini yitirmişlerdir. Fakat bölgenin kültür haznesinde önemli bir yeri bulunmalarından dolayı onlara yönelik olan inanç tamamen yok olmamış, şekil değiştirerek varlığını sürdürmüştür. Demonların bir kısmının kökeni de bunun gibi Sümer öncesinde var olan inanca dayanmaktadır (Demirci, 2013: s. 35). Dinin sistematik bir hale gelmesinden önce var olan unsurların yeni sisteme adapte olmuş biçimleridir. Adaptasyon, yazının kullanılmadığı döneme denk gelmesinden dolayı yazı bilgi bulunmamaktadır. Kişiselleştirilmedikleri için de ikonografik bir görsel veri de bulunmamaktadır.

Demonlar, tanrılara aracı olurlardı (Black ve Green, 2003: s. 107). Buna göre hastalıkların neredeyse tamamı tanrıların istekleri doğrultusunda demonlardan, bir kısmı da dolaylı yoldan yine demonlar aracılığı ile insana nüfuz etmekteydi. Atraḫasīs Destanına göre tanrılar çoğalan insan nüfusunu kontrol etmek amacıyla hastalıkları yaratmıştır (Kıymet, 2013: s. 370).

Atraḫasīs 1, VII, 12, 72-75:

Enlil, tanrılara hitap etti.

İnsanlığın gürültüsü çok fazla oldu,

Onların gürültüsünden uyuyamıyorum.

Hastalığın, onları kırmasına izin verin!

Binlerce yıl boyunca hastalıklardan kurtulmak için çeşitli metotlar geliştirilmiştir. Çevrelerinde bulunan bitki ve hayvanları kullanarak koruyucu tanrılara

sıgınılmıştır. Duaların yetersiz kalmasıyla beraber büyü ve tıp alanında ilerlemeler meydana gelmiştir. Bu, tıp ve büyü alanında devamlı olarak çözüm arayışına girmesine, gelişmesine ve yenilenmesine sebep olmuştur. Bu da bir nevi demonik varlıklara olan inancın Mezopotamya’da tıbbın ve büyüünün gelişmesinde rol oynadığı sonucunu vermektedir (Demirci, 2013: s. 39).

Demonlardan korunmak için çeşitli objeler ve muskalar yapılmaktaydı. Bu muskalar insanların evlere konularak ya da duvarlara asılarak evi kötülüklerden korumuş oluyordu. Muskalar gibi müziğin de demonları kovduğuna inanılırdı. Özellikle davul gibi tok ve gürültülü çalgılar demonları rahatsız ederek onlardan korunma yolu olmaktaydı. Bu uygulamanın Sümer Dönemine kadar gittiği bilinmektedir (Ünal, 2003: s. 138).

Yazılı kaynaklar ve ikonografik verilere bakıldığında demonlar her dönem aynı değildir. Bunun sebebi yaşanan sosyal ve siyasal olayların etkisidir. Demonların ve diğer doğaüstü güçlere yönelik inancın sanata yansıyan boyutu Black ve Green tarafından beş döneme ayrılarak özetlenmektedir (Black ve Green, 2003: s. 107).

1. Biçimci Evre; Ubeyd ve Uruk Dönemlerinin sonlarında, farklı hayvanların özelliklerinin doğal olmayan birleşik yaratıklarla ilk defa birleştirildikleri evredir.

Bu evre neredeyse dünyadaki tüm inançlarda var olan temel evredir. İnsanın tabiata karşı hayatta kalmak için doğayı ve hayvanları gözlemlemeye başlamasıyla beraber anlamlandıramadığı durumlar için çıkış yolu aramaya başladığı evredir. Wiggermann’a göre tabiat olaylarının kişiselleştirilmeye başlanmadığı dönemde rüzgâr, yağmur, güneş ve toprak gibi unsurların içerisinde bir anlam arama çalışmaları, bu çalışmaların değerlendirilmesi demonik figürlerin ortaya çıkmasının temellerini oluşturur (Wiggermann, 2011: s. 319).

2. İyimser Evre; Akad Dönemi’nde oyma şekillerin, kötü ifritlerin ele geçirilmeleri ve cezalandırılmalarını sağladığı evredir.

Bu evre, demonlara karşı çözüm arayışına girildiği evredir. Kötü olaylar ve felaketlere engel olması için çeşitli objeler yapılmıştır. Materyallerin oyularak biçimlendirilmeye başlamasındaki ana sebep yazılı kaynaklarda verilmemektedir. Oyma şekiller ilerleyen dönemlerde ortaya çıkan muskaların öncülleridir.

3. Dengeli Evre; Eski Babil Dönemi'nde silindir mühür desenlerinin çoğunlukla insanların iyi ve kötü düşüncelerle ilişkilendirdikleri imgelerin (tanrılar, hayvanlar, nebati unsurlar, demonlar, çeşitli sembolik işaretler vs.) bir arada kullanılmaya başladığı evredir.

Evrendeki iyi ve kötü olan her şeyin dengeli olduğu, bir nedene veya sonuca bağlı olarak görüldüğüne inanılmaya başlanılmıştır. Bu sebepten hem demonların hem tanrıların ve canlı varlıkların bir uyum içerisinde, bir anlaşma içerisinde var olduğu inancı hâkimdir.

4. Dönüştürücü Evre; M.Ö. 14- 11. yy arasındaki Mitanni, Kassit ve Orta Assur sanatıyla birlikte Eski Babil Dönemi'ndeki insan merkezli betimlemelerin yerine hayvan başlı melezlere inanılmaya başlandığı evredir.

Bu evreye göre her insan, her hayvan ya da her tanrı aynı güçte ve kuvvette değildir (Capomacchia ve Verderame, 2011: s. 295). İçlerinde bulunan güç onlara ayrıcalık sağlamaktadır. Yine bu dönemde ortaya çıkan betimlemelerin yaşanan siyasi ve sosyal hayattaki değişikliklerin en çok inanca ve sanata yansıdığı dönem olarak da kabul edilebilir.

5. Korkutucu Evre; Geç Assur ve Geç Babil sanatında temsil edilen, kötü ifritlerin tek başlarına, yenilme korkularıyla ilgili kullanıldığı son evredir.

İnanç sisteminde değişimlerin yer aldığı önemli evrelerden birisidir. Bir önceki evreye ek olarak seçilen varlıkların kendi kötülükleri için değil başka toplumların, düşmanların felaketine sebep olması için kullanıldığı dönemdir.

Demonik varlıkların heykellerinin ve kabartmalarının koruyucu amaçlı olarak kullanılmaya başlanması, kilden yapılan küçük heykelciklerin binaların temeline atılarak kötülüğü uzak tutmaya yönelik yapılan çalışmalar ile aynı dönemdir (bkz. Levha 4). Topluma felaketler veren demonların tıpkı koruyucu tanrılar gibi kendilerini koruyup düşmanları ise korkutup kaçırmayı amaçlamışlardır (bkz. levha 5).

Demir Çağında Yakındoğu inançlarında değişimler görülmeye başlanmıştır. Öncelikle yaşanan göçler, bölgeye gelen yeni toplumlar var olan siyasi dengenin ve sosyal hayatın değişimine neden olmuştur. Levant'ta ortaya çıkan yeni dini hareket var olan sistemlerin içerisinde çıkmış olsa da eski inanca yeni bakış açıları

kazandırmıştır. Yenilikler inanç sisteminde en çok yeraltını etkilemiştir (Black ve Green, 2003: s. 107). Yeraltının mevcut düşüncesinde meydana gelen değişimler onun ev sahibi yaptığı demonların da toplum tarafından oluşturulmuş bakış açısında yenilikler meydana getirmiştir. Böylelikle tıpkı kara büyü de olduğu gibi demonların fayda ve zararları insanların onları ne şekilde kullandığına göre değişim göstermiştir.

3.3. YAZILI KAYNAKLARDA GEÇEN BAZI DEMONLAR

3.3.1. Pazuzu

Pazuzu, Mezopotamya içerisindeki önemli ve büyük demonlardan birisidir. Pazuzu genelde soğuk, kar, kış, kuralık, esinti, rüzgâr ve fırtına ile ilişkilendirilen bir demondur. Rüzgâr demonlarının da efendisidir (Demirci, 2013: s. 37).

Pazuzu'nun diğer demonlardan daha güçlüdür. Sebebi ise onun eski yerel bir fırtına tanrısı ya da bir rüzgâr olmasıdır. Eski inanç sisteminde yer alan küçük çaptaki öğeler yok olmuş iken daha büyük olan unsurlar yeni sisteme adapte olmuştur (Demirci, 2013: s. 37). Muhtemelen önemli yerel fırtına tanrılarının birisi olan Pazuzu'yu semitik bir demon olarak yazılı kaynaklarda yer alır.

Pazuzu'nun kökeniyle bilgi veren bir muska üzerinde çivi yazılı metin Nemrut'ta bulunmuştur. Bu metinde Pazuzu, yeraltı tanrılarının ^DHanbu'nun oğludur (Gabbay, 2010: s. 65):

“Ben, Hanbu'nun oğlu şeytani rüzgârların (lilû) efendisi Pazuzu'yum.

Kudretli dağları öfkem ile patlatırım.

Yok edici dört rüzgârın varlığını ve kaderini ben yarattım.”

Yerel bir fırtına tanrısı iken demon olan rüzgâr cinlerinin efendisinin kendisini tanrının oğlu olduğundan bahsetmesinin önemli sebeplerinden birisi demonların toplum nezdinde geçirdiği kültürel değişikliktir (Black ve Green, 2003: s. 106-107).

Pazuzu'nun babası olan Tanrı Hanbu'nun ismi, metinlerde birkaç farklı yazılış ile görülmektedir. Metinlerde, Hanpu, Hanbu ve Hanbi olarak çıkan tanrı, hakkında yazılı metinlerin bulunduğu yer olan Nemrut'un yerel tanrılarının birisidir (Gabbay, 2010: s. 67). Hanbu, bir hastanın ruhu için yapılan ritüelde geçmektedir (bkz levha 6).

Yeraltına giden yolda ona zulmeden ruhun ortadan kalkması için yalvarmaktadır (Dangin, 1921: s. 186-187).

UL, VII, 8:

Gözü açık güçlü iblis tanrı Humba'nın gözetiminde onu benden ayır, o yeraltı nehrini geçsin.

Buradaki Humba'nın Pazuzu'nun babası olacağı söylendiği gibi aynı zamanda Huwawa olma ihtimali de bulunmaktadır. Huwawa'dan bahseden yazılı kaynaklarda adının Humbaba, Humba olarak yazıldığı da görülmektedir. Hastanın ruhunun onu terk etmesi ve yeraltı nehrine gitmesini amaçlayan bu ritüeli Pazuzu'nun babası olarak kabul edeceksek onunda tıpkı Pazuzu gibi yeraltıyla ve insanların ruhlarıyla bağlantılı olduğunu görülebilir.

Pazuzu'nun, Semitik kökenli bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Pazuzu, Fazuzu ve Fazuzu tekil formda, pazuzanu ise çoğul formda metinlerde yer alır. Metinlerde ^DBA-zu-zu ^DPa-zu-zu olarak geçtiği gibi Pa-zu-zu şeklinde de karşımıza çıkmaktadır (Roth vd. (Ed), 2005: s. 314).

Wiggermann'a göre babası olduğunu söylediği Tanrı Hanba'nın adı da semitik bir isimdir (Wiggermann, 2007a: s. 136). Bereketli anlamına gelen bu isimden kaynaklı olarak Pazuzu'nun isminin semitik kökenli olduğunu düşünmektedir. Bugün Semitik dillerden İbrani ve Arap dillerinde HNP kökenli türetilen kelimeler anlam olarak saptırmak, sapkınlığa uğratmak, sapıttırmak ve sapık olmak ile bağdaşmaktadır (Wiggermann, 2007a: s. 135). Wiggermann, Pazuzu isminin PSS/PSH kökenli olacağı ihtimali üzerinde de durmaktadır. PSH ile ilgili olarak bir çivi yazılı tablet parçasında, Babil dilindeki Pesusu olabileceği bunun ise bir küçük görme ifadesi olarak kısa, cüce gibi anlamları olduğunu belirtmiştir. Arami ve İbrani dillerinde ise PZZ kelimesi acelecî, çabuk ve çevik anlamlarını veren kelimelerin türetilmesindeki kök kelimedir (Wiggermann, 2007a: s. 136).

İsminin kökeninin Pasusu olarak kabul edildiği takdirde onun Mısır ve Mezopotamya bölgelerinde inanılan cücelerden biri olduğu düşünülmektedir (Frank, 1909: s. 25-27). Wiggermann, Lamaštu'ya ait bir muska üzerinde Lamaštu'nun Pasusu'nun kısa bacakları olduğundan bahsetmekte olduğunu söyler. Çivi yazılı belge üzerine Ú-GU-u yani sakat ifadesi de bulunmaktadır (Wiggermann, 2007a: s. 136-

137). Bu belge dışında Geç Assur dönemine ait bir muska üzerinde Pazuzu kendisini sakat olarak nitelendirmektedir (bkz levha 7) (Frank, 1909: s. 25-27).

Pazuzu Muskası- AO 2490, 1-15:

Ben Hanba'nın oğlu, kötü lilû şeytanlarının efendisi sakat Pazuzu. Siz Ea, Šamaš, Marduk ve tanrıların yücesi Anu, yargılayanlar, kadere karar verenler, planları tasarlayan ve teslim edenlersiniz. Hayat sizin emrinizdedir. Bilgeliğiniz yoluyla iyileşir daha iyi görürüz.

Pazuzu rüzgâr ile ilişkili olduğu için devamlı hareket halinde olan bir demondur. Rüzgârlara hükmetme yetkisi elinde bulunsa da o daha çok “šutû” ve Amurru ile ilişkilidir. Šutû, Güney Rüzgârı'dır. Güney Rüzgârı'nın kanatları olduğu ve bu kanatlar ile esinti verdiği mitoslardan anlaşılmaktadır. Amrûru ise Batı rüzgârıdır. Kramer'e göre, Babil'e ait Adapa'nın öyküsünde, Adapa balık tuttuğu sırada istemeyerek Šutû'nun kanatlarına zarar vermiştir (Kramer, 2000: s. 246-249). Šutû'nun kanadını kırmasından ötürü Ea ona, Anu'dan af dilemesi gerektiğini anlatır. Ea'nın söyledikleri yerine getirir. Fakat Anu, Adapa'nın davranışlarından ötürü ona huzurunda verdiği yiyecek ve içecekler aracılığıyla ölümsüzlük bahşetmeyi planlamıştır. Ea'nın öğüdüne sadık kalarak Anu'nun ikramlarını tüketmeyen Adapa, ölümsüzlük şansını kaçırmıştır (Kramer, 2000: s. 246-249).

Pazuzu'nun çift yönlü bir doğası bulunmaktadır. Bir taraftan her yerde bulunabilen bir ruh, bir soluk olarak görürken diğer yandan şeytani, kötü ve insanların yaşadığı yerlerin dışarısında yer alan bir demondur (Wiggermann, 2007a: s. 125). Pazuzu, rüzgârlara hükmetmeye başlamadan önce Humbaba'nın görevlerini üstlenmektedir. O, kötülüğü rüzgârlar aracılığıyla alıp götürdüğü gibi kötülük yapan daha alt tabakaya mensup demonları da sakinleştirmek, uzak tutmak için yarattığı rüzgârla onları alıp yeraltına götürmektedir.

Pazuzu'nun çeşitli malzemelerden üretilen muskaları bulunmuştur. Bu muskalar daha çok onunla özdeşleşen bir şekilde stilize edilmiş figürleridir. Araştırmalarda daha çok bedeni ele geçirilmeyen ya da bedensiz olarak yapılmış kafa figürleri yer almaktadır. Bulunan muskalar üzerinde en çok “Ben Pazuzu, Hanpu'nun oğlu, kötü rüzgârların kralı” yazmaktadır (Wiggermann, 2007a: s. 126).

Diğer varlıklara karşı koruyucu yönü bulunsa da arketipte var olan şeytani karakterini devam ettirmektedir (Borger, 1987: s. 102-19):

Ben Pazuzu, Hanpu'nun oğlu ve kötü rüzgâr demonlarının kralıyım (lilû).

Kimsesiz bir dağa gittim.

Ve orada bulunduğumda kötü rüzgârlar Batı'ya yöneldiler.

Onların kanatlarını birer birer kırdım.

Rüzgârla ilişkilendirilen demonlar genel olarak fizyolojisi kuş benzeridir. Kuş pençeli, kuş kuyruğuna ek olarak görülen kanatlar ise onlara hem rüzgâr ile olan ilişkisinden ötürü hem de daha fazla kuşçu özellik sağlanmasından dolayı eklendiği ön görülmektedir (bkz levha 8).

Rüzgârların mitolojik kökenine ilişkili herhangi bir bilgi bilinmemektedir. Babil dilinde dört rüzgârdan güney rüzgârı şûtu dişidir. Kuzey rüzgârı iştânu, Doğu rüzgârı şadû ve Batı rüzgârı amûrru isimlerini taşımaktadır. Antropomorfik özellikleri, rüzgâr Adapa tarafından kanatları kırılan güney rüzgârıdır. Birbiriyle bağlantılı aynı varlık tarafından yaratılmış gibi algılansa da tam olarak yaratılışları hakkında detaylı bilgi veren kaynak bulunamamıştır. Yeryüzündeki seyyahlar olarak algılanmışlardır (Wiggermann, 2007a: s. 125).

Erken dönemlerde rüzgârlar, pirig yani günah iblisi olarak adlandırılmaktadır. Rüzgârların yalnızca canlılar ile ilişkisi bulunmamaktaydı. Her bir rüzgârın tanınması, adlandırılması ve kişiselleştirilmesi yüzlerce yıl süren bir durumdu. Sosyal, siyasi, kültürel, doğal sebepler ile beraber astrolojik olaylar da bu durumun parçasıdır. Astronomik olarak her rüzgârın birer yıldız veya gök cismi ile bir açıklaması bulunmaktadır. Horowitz'e göre her bir rüzgârın kişiselleştirilmesi karmaşık bir serüvendir. Rüzgârların temsil ettiği değerler çeşitli konumlarda bulunmaktadır. Kuzey rüzgârı Ursa'yı⁴ temsil etmekteydi. Güney rüzgârları, Piscis Austrinu'nu,⁵

⁴Ursa Büyükanı takımyıldızına verilen isimdir. Kuzey yarımküre boyunca rahatça görülebilen yıldızlar özellikle Babil kozmolojisinde tapınım gören ve dua edilen yıldız kümesidir. Binbaşının yedi yıldızı adıyla da alınan küme Mezopotamya inanç sisteminde sıkça karşılaşılan yedili gruplardan biri olarak da anılmaktadır (Örs, 2001: 72).

⁵Piscis Austrinus, Güneybalığı takımyıldızına verilen isimdir. 88 adet takımyıldızından birisi olan güneybalığı takımyıldızı, ilk kez bilim literatürüne 20.yy başlarında geçmiştir. Latin dünyasına bu bilgi kıta Yunanistan aracılığı ile geçmiştir. Fakat mitolojide ve inanç sisteminde daha eski veriler Mezopotamya ve Levant bölgesinde yer aldığı için deniz ticareti aracılığıyla Yunanistan'ın Suriye, Levant kıyılarından yapılan ticaret ile aktarıldığı ön görülmektedir (Örs, 2001: 33).

Akrep takımyıldızı⁶ (^{mul}ĠİR.TAB) Batı rüzgarları'nı, Perseus ve Pleiades⁷ ise Doğu rüzgarlarını temsil etmektedir (Horowitz, 1998: s. 206).

İlkbahar döneminde ekinoks döngüsünde sabahları doğu ufkunda Perseus ve Pleiades yükselirken Akrep takımyıldızı ise batı ufkunda kalması örnektir.

Pazuzu'nun, rüzgârla olan ilişkisi onu Enki ile yakınlaştırmaktadır (Demirci, 2013: s. 37). Enki, Mezopotamya'nın çok yönlü tanrısıdır. Enki'nin büyü ve kehanet ile olan ilgisi ve bilgiyi hızla taşıdığına inanılan düşüncelerini yanında o, rüzgârla da ilişkilendirilmiştir. Babil astronomisinde doğu ufku üçe ayrılmıştır. Bu ufukta yer alan bölümlere Anu, Enlil ve Enki yolları adı verilmiştir. Bu yollarda yer alan takımyıldızları da bu tanrıların hizmetinde olarak da algılanmıştır (Wiggermann, 2007a: s. 134).

Pazuzu, arketipi olan soyut rüzgârın kişiselleştirilmiş halidir. Fizyolojisi onun Humbaba'nın, özelliklerini alıp tamamlanmasıyla oluşmuştur (Wiggermann, 2007a: s. 135). Pazuzu, batı rüzgârıyla ilişkilendirilmiştir. Benzetmede yer alan ikonografik tasvirler ve öğeler daha çok Pazuzu'nun kafasıyla orantılıdır (bkz levha 9). Yani bu rüzgârı temsil eden onun vücudu değil kafasıdır (Wiggermann, 2007a: s. 135).

Hastaların boyunlarına büyüler ile birlikte Pazuzu muskaları asılırdı (bkz levha 10). Bu muskalar genellikle pişmiş toprak veya taştan üretilmişlerdir. Arka kısımlarına yazılan dualar ile daha alt sınıfa mensup demonlar rüzgâr demonlarının kralı sayesinde hastanın bedeninden uzaklaştırarak o kişiye sağlık, şifa verilmekteydi (Salvini, 2006: s. 60).

Pazuzu'ya ait muskalar genelde Demir Çağı'nda yoğun olarak kullanılmıştır. Bu muskalar insanların daha çok yanında taşıdığı bir kalkan gibi algılanmıştır (Heessel, 2011: s. 362) (levha 11). Evlerde kullanıldığı gibi özellikle rüzgârla yer değiştiren

⁶ Samanyolu merkez sistemine yakın en geniş takımyıldızlarıdır. Bu takımyıldızının diğer yıldız kümelerinin oluşumundan daha önce var olduğuna inanılır.

⁷ Perseus takımyıldızı en çok bilinen Demon yıldızının içinde bulunduğu bir yıldız kümesidir. Yedi kız kardeş olarak adlandırılan Pleiades takımyıldızı ise hemen perseus yıldız kümesinin güney ucunda durmaktadır. Pleiades Ülker ya da Süreyya yıldızı olarak da bilinir. Eskiçağ'da Dünya üzerinden görüntüleri aya daha yakın olduğu için özellikle ay tutulmalarından sonra bu yıldız kümeleriyle deprem, felaket ve kıtlıklar ile de dolaylı yoldan bağ kurulmaktaydı. Babil kozmolojisinde ölümle de ilişkilendirilmişlerdir. Pleiades monoteist dinler için de önemli bir yer tutar. Musevilik ve İslam'da kutsal kabul edilir (Örs, 2001: 67).

demonlara yönelik inanç düşünülürse insanların bunları üzerlerinde taşımış olması son derece olağandır.

Pazuzu'nun Babil'de sadece kafasının yer aldığı muskalar bulunmuştur. Bunun dışında amulet olarak kullanılan farklı biçimli materyallerde ele geçirilmiştir. Bunların içerisinde en iyi örneklerden birisi Babil'de bulunan, çok çeşitli mitolojik bir sahnenin de yer aldığı muhakkak bir yere asılma amacıyla yapılmış bir muskadır. Üst tarafında kafaları hayvan, vücutları ise insan biçimli yedi adet demon, alt tarafında ise yarısi kırık her iki yanında farklı demonların bulunduğu Pazuzu yer almaktadır. Muskanın bir kısmı günümüze kadar sağlam ulaşamamış, kırılmıştır. Kalan kısımların bir tarafında karışık ikonografik sahne yer alırken arkasında ise Sümerce ve Akadca olmak üzere iki dilli yazıt bulunmaktadır. Yazıt, iki ayrı dili kullanması açısından önemlidir (Saggs, 1959-1960: s. 124):

Çift dilli Muska, 1-9 (Saggs 1959-1960: 124-125):

(Sümerce) 1-2 ben tanrı Pazuzu, Hanbu'nun oğlu. Kötü lilû demonlarının kralı
(Akadca) 3-4 ben tanrı Pazuzu, Hanbu'nun oğlu, Kötü lilû demonlarının kralı
(Sümerce) 5-6 dağdan (yeraltından) kuvvetlice çıkarım (böylece) onlar ileri
kaçarlar: bu (bunu yapan) benim

(Akadca) 7-8 Kudretli dağlarda ben sarsılmaya sebep olurum (çünkü) ben
geliyorum

(Bilingual) 9 rüzgâr gelir.

Bu muskada koruyucu amaçlı olarak kullanıldığı asılmak için açılan delikler aracılığıyla anlaşılmaktadır (Saggs, 1959-1960: s. 124). Demir Çağı'na ait muskalar çift dillidir. Bu dönemde bölgenin neredeyse tamamında semitik diller konuşulup yazılmaktadır. Buna rağmen özellikle çift dilli yazıtlarda Sümercenin kullanılıyor olması dikkat çeken bir durumdur (Lambert, 1970: s. 45).

Pazuzu, tedavi büyülerde büyücülere yardımcı olan bir ruh gibi düşünüldü (Wiggermann, 2011: s. 318). Çünkü fiziksel özellikleri ve ikonografisi dönemsel farklılıklar göstererek bir noktaya gelmiştir. Genelde onunla özdeşleşen hırlar vaziyette korkutucu, vahşi görüntüsüne Tunç Çağı'ndan sonra ulaşmıştır (Konstantopoulos, 2015: s. 31).

Pazuzu'nun başı, kovucu özellikler göstermesine rağmen Batı rüzgârının kuvvetinin az olmasından dolayı bu öğelerin simgesel olarak kafasında toplandığı düşünülür. Baş figürlerinin hem mitoloji de hem de ikonografide kovucu özellikler gösterdiği bir başka örnek ise Sedir Ormanları'nın koruyucu demonu Humbaba'dır. Humbaba'nın karakteristik özelliklerini bir dönem sonrasında Pazuzu devralmıştır. Wiggmann'a göre bu devralmaktan daha ziyade ikisi tarafından paylaşılan bir durumdur (Wiggmann, 2007: s. 134-136). Tunç Çağı'na ait sanat eserlerinde ve metinlerde Batı'daki aynı uzak dağda yaşayan iki varlığın arasında bir ilişki olduğundan bahsedilmektedir. Bu iki varlık Humbaba ve Pazuzu'dan başkası değildir. Batı rüzgârının sembolik olarak Huwawa'da bulunması da rastlantısal değildir.

İkonografik olarak Pazuzu'nun görüntüsü dönemsel değişikliklere uğramıştır. Orta Tunç Çağı'na ait görsellerde yırtıcı kuş pençelerine sahip olarak görülmektedir (Green ve Black, 2003: s. 107). Yarıya kadar inen yan tüyleri ve kuyruğu bulunduğu da görülmektedir. Bacakları dik şekilde uzanan bir görüntüsü bulunmaktadır. Tunç Çağı'nın geç evrelerinde ikonografisinde tüylü kuyruğu ve boğayı andıran kulakları bulunmaktadır. İkincil özelliklerine ek olarak onun koruyucu amaçlı kullandığı akrep özellikleriyle beraber bacaklarında tüyler ile tasvir edilmeye başlanmıştır (Heessel, 2011: s. 362). Kanatları en erken tasvirlerinde bulunmaktadır. Fakat kanatların açıklığı, boyutu ve yapısı dönemsel özellik göstermektedir. Erken dönemde daha kısa olan kanatlar geç dönemde daha büyükçe yapılmıştır.

Kafası antropomorfik ve theiopomorfik özelliklere sahip karışık bir yapıdadır. Köpeklerinkine benzer ağız, dişi ve çenesi bulunmaktadır. Hırlar bir vaziyette ağız açıktır. Alışlagelmişin dışında büyük, iri, derinlemesine yapılmış gözleri kalınca yapılmış kaşlarının altında yer almaktadır (Green ve Black, 2003: s. 107). Boynuzları memeli hayvanlara özgüdür. Kısa insan sakallı, karakteristik bir boğazı bulunmaktadır. Dikey şekilde uzatılmış kısa bir köpek vücudunda erekte haldeki penisi ise yılanbaşını andırmaktadır. Kaburgaları bellidir. Pullu vücudunda kuş pençeleri ve akrep kuyruğu yer alır (Green, 1985: s. 77-78).

Muskalar genel olarak korkutucu, hırlar vaziyette apotropeik (korkutucu) amaçlı yapılmıştır. Alışlagelmiş kafa şeklindeki muskalardan ayrı olarak bir zemin üzerinde üç boyutlu muskalar da bulunmuştur Kafa, beden formlarının dışında Pazuzu'ya ait iki baskı örneği bulunmaktadır. Küçük bir baş üzerinde, çıkık iri gözleri, geniş bir alnı

tasvir edilmiştir. Ağzı genişçe ve çıkık bir şekilde yapılmıştır. Plak üzerinde yer alır. Bıyıkları ayrıntılı olarak yapılmış, kafasının her iki yanında ise kil birer çıkıntı, köprü bulunmaktadır (Klengel-Brandt, 1970: s. 38).

Babil’de bulunan bu örneğin bir benzeri de yine aynı yerde ele geçirilmiştir (Bab 34617-VA Bap 714). Diğer figürden farklı olarak bu figürde uzunca bir boyun işlenmiştir. Diğer figürden daha küçük boyutlara sahip olduğu için kafası oldukça küçük fakat detaylıca işlenmiştir. Çizgili geniş bir burun, gözleri çıkık ve şişkin içimde yapılmış kaşları ise kalın içi çizgi arasında kalan bölümdür. Bıyıklarının hemen altında genişçe açılmış büyük bir ağız bulunmaktadır. Sivri bir çene yapısı dikkate çarpar. Kulakları ise c şeklindedir. Bu da diğer figür gibi üç boyutlu bir şekilde yapılmıştır. İki figürün ait olduğu dönem bilinmese de muhtemel Tunç Çağı’nın son dönemi olduğu tahmin edilmektedir (Klengel-Brandt, 1970: s. 28).

Pazuzu Mezopotamya’dan başka İran’da, Mısır’da, Levant’ta görülmektedir (Heessel, 2011: s. 360). Anadolu’da ise Urartu Krallığına ait Kef Kalesi üzerinde yer alan betimlemeler ikonografik olarak Pazuzu’ya benzemektedir (Green, 1985: s. 79).

Mısır’da Doğu Nil Deltası üzerinde bulunan Tanis Höyüğüne yakın bir yerde ele geçirilen tunçtan disk biçimli Pazuzu nesnesi keşfedilmiştir. Geç bir döneme ait olan figürün bacağının kenarında tahrip olduğu için tam anlamıyla okunamayan Fenike ya da Arami diline ait yazıt bulunmaktadır. Dikdörtgen bir taban üzerinde duran figürün iri, kalın ve çukur gözleri, insan kulakları, aslana benzer burnu bulunmaktadır. Avuç içleri kapalı, elleri havada, penisi erekte halde, kısa ve aşağı doğru inen kanatları, arkasında bir kuyruğu ile bulunmuştur (Moorey, 1965: s. 33-35).

Demir Çağı’na ait Pazuzu muskalarından bir diğeri İsrail’de bulunmuştur. Bronzdan yapılmış olan Pazuzu’nun sadece kafası tasvir edilmiştir. Çıkık gözleri ve ağzı bulunmaktadır. İnsan biçimli kulakları, uzun burnu ve boynu tasvir edilmiştir. Buluntuda Pazuzu’nun köpekleri andıran görüntüsü yoktur. Daha insan biçimindedir. Pazuzu, Levant bölgesinde korkutucu özelliklerini kaybetmiştir. İnsan biçimine benzer, ılımlı-koruyucu iyi bir ruh olarak algılanmıştır. Demirci’ye göre Yahudilikte koruyucu tılsım olarak kullanılan Mezuza’nın kökeni de Pazuzu’dur (Demirci, 2013: s. 37).

Zagros dağlarının güneyinde Şiraz Ovası'nın yanı başında bulunan Tell Şamlu'da Pazuzu ikonografisine ait siyah taş bir parça bulunmuştur. Pazuzu ve Lamaštu'nun birbiriyle olan mücadelesini konu almaktadır. Sahne, diğer yönünde ise çivi yazılı bir kısım yer almaktadır. Oldukça kırık ve tamamlanamamış bir parça olmasına karşın Mezopotamya'da örneklerine sıkça rastlanan bir kompozisyon yer almaktadır. Yazılı kısım tam olarak okunamamasına karşın Assur dilinde yazılmıştır (levha 12). Amulet parçasının bulunduğu bölge eski Mezopotamya kaynaklarında Babiller tarafında Lullūbum olarak adlandırılmıştır. Lullūbum toprakları pek çok konuda Mezopotamya kültürlerini benimsemiştir. Buluntu yerine yakın başka bir yerleşim Tepe Nuşe'de Pazuzu konulu yerli bir amulet bulunmuştur (Marf, 2016: s. 49).

Pazuzu Akdeniz Kültüründe görülmektedir. Asmodaios, Latin kültüründe yer alan demonlardan biridir. Onun tek tanrılı inanç sisteminde Latin dünyasında yer almadan önce Talmud'da Aşmedai olarak geçmektedir. Talmud'da yer alan Asmedai ise kökeni bizzat Levant değildir. İbrani toplumlarının sürgün sırasında Pers toplumlarıyla beraber yaşamaları, Pers inancına ait öğelerin dinlerine girmesine yol açmıştır (Lurker, 2004: s. 21).

3.3.2. Lamaštu – Dīmme

Lamaštu, Sümer dilinde Dīmme, Semitik dillerde ise karşılığı Lamaštu, Labārtu ve Pašittū'dur (Wiggermann, 2000: s. 230). Yıkım, felaket, salgın hastalık ve ölüm ile ilişkilendirilmiştir. Özellikle hamile kadınlara, lohusalara, bebeklere ve çocuklara musallat olduğuna inanılmıştır (levha 14). Hamile bir kadının karnına yedi kez dokunarak çocuğun düşmesine sebebiyet vermekteydi (Black ve Green, 2003: s. 142).

Tanrısız öfkenin aracılığını yapan ve kendi iradesi ile de insanlara musallat olan bir demondur. Pazuzu'dan farklı olarak Lamaštu'nun koruyucu yönlü hiçbir özelliği bulunmamaktadır. O, mutlak kötüdür.

Lamaštu, geçtiği yolları zehirlerdi (Wiggermann, 2000: s. 230). Ağaçların özünü aldığı ve onları kullanılamaz hale getirdiği düşünülmektedir. Ağaçların meyvelerine de dokunarak ya da kopartarak ağacın verimini yok edip kuruttuğuna inanılırdı. Biriktirdiği suyu çamura dönüştürerek evlere sıçratır ve onları pisletirdi. Muhtemelen

eve çamur sıçratıp pisletmeye yönelik olan inançları o evde temizliğin yok olması ve çeşitli böceklerin evi basması yönündedir. Evin böcekler tarafından istila edilmesi, kötü olarak yorumlanırdı (Wiggermann, 2000: s. 229).

Birinin hasta olduğunu söylemek için Lamaštu'nun eli değdi, Lamaštu'nun tükürüğü değdi gibi cümleleri kullanılmaktadır. "Lamaštu'nun tükürüğü kurbanı sıçradı" (Geller, 2011: s. 337). Burada bahsedilen tükürük ise Lamaštu'nun zehridir. Onun zehrinin kasları zayıflatarak yürüme fonksiyonunu yok ettiğine inanılırdı. Baş ağrısı, migren de Lamaštu ile ilgiliydi (Herrero, 1975: s. 48-49). Lamaštu sarılık, karaciğer rahatsızlıkları ile de ilişkilidir. Bir metinde "Sen Lamaštu, yüzleri sarımsı, yeşilimsi yaparsın" ifadesi geçmektedir (Dönmez, 2016: s. 220).

Lamaštu'dan korunmak için çeşitli büyü ve muska yapıldı (Wiggermann, 2000: s. 217). Böcek, nesne ve çeşitli objelerden hazırlanmış varlıklar ve nesneler sunu olarak verilir, metal ve taştan ise muskalar yapıldı (Geller, 2011: s. 337).

İnsanlar demonlardan korunmak için başka demonlardan yardım istemekteydiler. Özellikle Pazuzu, Lamaštu'ya karşı kullanılan bir demondur. Hamile kadınlar, bronzdan yapılmış Pazuzu başı takmaktaydı (Geller, 2011: s. 337).

Lamaštu, insanın üremesi, çoğalmasını engellemektedir. Buna göre kendisi doğumu engelleyerek onları insanların yaşadığı kötü dünyadan alıkoyar ya da doğmasını engelleyerek insanları doğacak olandan koruyarak aslında kozmik düzene uygun olarak çalışır. Ayrıca tanrıların hizmetine ihtiyacı olduğu kadar insan sağlayarak daha önce mitoslarda görüldüğü gibi kitlesel olarak ölümün de önüne geçer. Kozmik düzende ise antagonist bir görevi bulunmaktaydı (Konstantopoulos, 2015: s. 29).

Lamaštu semitik bir isimdir. Fakat isminin anlamını veren herhangi bir kelime bulunmamaktadır. İsim kökenini Sümerce lâmma- ve lâmar-'dan alarak semitik bir kullanımla melezleştiği tahmin edilmektedir. Sümercede düşük seviyede olan tanrıçalar için kullanılan lâmar/lamma sözcüğü aynı zamanda koruyucu varlık, ruh anlamına da gelmekteydi (Wiggermann, 2000: s. 217).

Wiggermann Lamaštu isminin, Lamaššu'nun⁸ Akadca'da aldığı düzensiz bir hali olabileceği üzerine durmaktadır (Wiggermann, 2000: s. 217). Lamaššu isminin kökeni de lām̄ma-/lām̄ar-'dan gelmektedir. Lamaššu yapılış amacıyla tam da bu ihtiyacı karşılamaktaydı. Lām̄ma kelimesi aynı zamanda figür anlamına gelmektedir.

Lamaštu Sümer dilinde ^Ddim-me olarak yazılmaktadır. İsmi dişî ruh demektir. Lamaštu muhtemelen yerel tanrısal figürlerden birisidir. Sümer öncesi kültürün önemli bir halkası, belki de doğum ve bereketlilik ile ilişkili bir tanrıça idi. Fakat değişen geleneklere bağlı olarak onun da yeni dini sisteme tanrısal, koruyucu özelliklerini yitirmiş ve daha çok kötü yönleri bulunan bir demona dönüştüğü düşünülür. Koruyucu, iyi özelliklerini bırakarak kötü fonksiyonları üstlenmiştir (Demirci, 2013: s. 37-38). Dimme ile ilgili yazılı kaynaklar ise onun bahsi geçen bu gelişimi hakkında bilgi vermemektedir.

Lamaštu'nun Sümer'e girmeden önce onun lokal bir tanrı/tanrıça olmadığı, Mezopotamya bölgesine ithal olarak girdiği de ön görülmektedir. Elam sanatında görülen aslan benzeri koruyucu figürün Mezopotamya'ya ithal edildiği burada yerel kültürler ile yoğrularak kullanıldığı iddia edilmektedir (Porada, 1975: s. 223). Bu aslan koruyucunun kökeninin ise çok daha eski Proto-Elam dönemine ait sözlü geleneğe kadar uzandığı ortaya atılmaktadır. Fakat ikonografik olarak birkaç benzerliğin dışında yazılı kaynaklarda herhangi bir kanıt bulunamadığından dolayı bu geçerli olan ve kabul gören bir kanı değildir.

Mezopotamya Mitolojisinde demonların bir kısmı yaratılıştan itibaren demon değildir. Pazuzu gibi Lamaštu da sonradan demonlaşan varlıklardan birisidir. O tanrı Anu'nun kızıdır (Wiggermann, 2000: s. 225).

Anadolu'da bulunmuş olan bir yazıtta onun Anu'nun kızı olduğuna dair bilgi saptanan en erken bilgidir (bkz.4.3.Lamaštu metni). Bunun dışında en ayrıntılı bilgi ise bir büyü ritüeli içinde yer alır. Hamile olan bir kadının ne yapması gerektiğini anlatan bu metinde sadece Lamaštu değil, Pazuzu ve isimsiz pek çok demonun bahsi geçmektedir (Wiggermann, 2000: s. 225).

⁸Kafası insan bedeni aslan şeklinde olan kanatlı melez bir varlıktır. Daha çok ikonografik olarak rastlanmaktadır. Özellikle koruyucu olarak tapınaklar, saray gibi özel alanlarda heykelleri girişlerde ve hollerde bulunmaktaydı. Genellikle sakallı bir erkek olarak tasvir edilse de dişî özellikleri göstermektedir.

10-14 Mavi yünü yan yana, yedi düğüm yapacaksın,

Üç kez taşların üstüne okuyacaksın “onlar dağlara sürüldüler” böylece Hamile kadının boynuna (asacaksın),

Boynu özgür?(kalmamalı). Her ayda onu aşağı indireceksin.

Dağlara sürülmüşler, cadılar, yukarıdan gelenler, ağlarlar, ses ararlar,

Su getirirler uçsuz bucaksız denizden.

13-27 (a.y)Anu’nun kızı, o öfkeli, kötü, korkunç, o bir aslan gibidir.

Ayakları ve elleri kirlidir. Onun yüzü bir aslan yüzü gibi saçları dağınık ve Göğüsleri açıktır.

Çalılıkların arasında öküzlerin ve koyunların ayak izlerini takip eder, onun Elleri kanlıdır.

Pencereden içeri bir yılan gibi kayarak eve girer ve çıkar, bana çocuklarınızı getirin,

Onlara bakmama izin verin, bana küçük kızlarınızı verin,

Küçük kızlarınızı emzirmek istiyorum,

Ea’nın babası onu duydu: “Anu’nun kızı, insanlara düşmanca davranmak yerine, ellerini et ve kanda tutmak yerine,

eve girmek ve evden çıkmak yerine, tüccarın malını?, yolları tutmak yerine, yüzükleri,

El ayak süslerini, kulakların süslerini, boyun süslerini al.”

Lamaštu’nun Anu’nun kızı olduğuna yönelik bilgi veren metinler çoğunlukla Geç Babil dönemine tarihlenmektedir (Dangin, 1921: s. 190). Bu döneme tarihli buluntular genelde muska amaçlı olarak yapılmıştır. Lamaštu’nun isimlerinden birisi olan Labārtu ismi tercih edilmiştir.

Babil Dönemi Muskası (Dangin, 1921: s. 190):

Labārtu, Tanrı Anu’nu kızı, (bu) onun ilk adıdır.

Sokak tanrılarının (ıssız tanrılarının) kız kardeşidir.

Kafayı yaran kılıç,

Ateşi kaldıran

Yüzünü (yüzleri) dehşete düşüren tanrıça....

İlk satırda yer alan Tanrı Anu'nun kızı Labārtu bu onun ilk adı ifadesinde bahsedilen Labārtu adının Lamaštu isminden daha eski olması değildir. Burada onun ilk adından kast edilen onu varlığıdır.

Lamaštu, diğer gibi tanrılar gibi gökyüzü krallığında kutsal alanda kalıyorken içindeki saf kötülük, şeytani ruh ve bencilliğinden dolayı panteondaki tanrılardan farklıydı. Onun bu kötü karakteri Anu'nun tepkisini çekmekteydi. Akşam yemeği için bebek yemek istemesiyle de Anu tarafından kovulmuştur (Nougayrol, 1971: s. 172).

Lamaštu'nun Anu ile olan bağlantısını Nergal ve Ereškigal Mitosu anlatmaktadır. Mitos, Nergal'in yanına aldığı demonları ile beraber yeraltına inişini anlatır. Nergal yeraltına indikten sonra zorla tahtı ele geçirir ve yeraltı kraliçesi Ereškigal'in yanında kral olarak kalır. Bir kopyası Tel El Amarna'da MÖ.15.yy'da bulunmuş diğer kopyası ise Geç Babil döneminde Anadolu'da, Sultantepe'de bulunmuştur.

Sultantepe'de bulunan metinde Nergal yeraltına iki kez tek başına, demonlar olmadan iniş yapmıştır. Hikâye daha ayrıntılı olarak genişletilmiş olarak işlenmiştir. Nergal yeraltına indikten sonra Ereškigal'in tahtını ele geçirmeden önceki kısımda yer alır (Dalley, 2000: s. 165-181).

Nergal ve Ereškigal, IV, 123- 132:

Ereškigal banyoya [] o vücudunu []

O söyledi:

“Sandalyeyi []

Odayı [] suyuyla serpin

[] iki kızı Lamaštu ve Enmešarra'nın

[] Suları ile serpin.

Babamız Anu'nun elçisi, bizi görmeye geldi

Ekmeğimizi yemeli, suyumuzu içmelisin.”

Anu için babamız olarak hitap etmesi orada bulunan herkesin yaratıcısı, babası olarak bir genellemeye tabii tutulduğu görülmektedir. Lamaštu demonu da bu grubun arasında yer alır. Fakat Lamaštu'nun Anu'nun kızı mı, yarattığı bir varlık mı olduğu apaçık belli değildir.

Enmešarra, yeraltı dünyasıyla bağlantılı tanrıdır. Büyü ile de ilişkilendirilen tanrı, Sümer öncesi dönemde önemli yer altı tanrıları arasında yer almaktadır (Black ve Green, 2003: s. 74). Sadece büyü ile değil, takımyıldızları ile de ilişkilendirilmiştir. Nergal ile eşitlenen tanrı büyü yönüyle de Enlil'e benzemektedir. Yeryüzünde büyü ve kehanet ile ilişkilendirilen bir tanrı iken Enlil tarafından öldürülüp yeraltına gönderilmiştir.

Lamaštu'nun yaratıldığına dair bilgi veren yazılı kaynaklardan birisi Atraḫasīs Destanı'dır. Enlil insanların çoğalmasından ve yaptıkları gürültüden oldukça rahatsız olur. Onların çoğalmasını engellemek doğumlarını kontrol etmek için Lamaštu yaratılır (Verderame, 2013a: s. 124).

Atraḫasīs III, 3-7:

(hamile olan kadınlar için ve olmayan kadınlar için de) izin ver!

İnsanlar arasında bir Pāšittu olsun, izin ver o, bebeği kucağından kapsın!

Atraḫasīs'e göre tanrıların insanların kontrol etmesi için yarattığı yok edici bir demondur (Lambert ve Millard, 1969: s. 102). Anu tarafından Enlil'in isteği doğrultusunda yaratılmıştır. Anu'nun yarattıklarından birisidir. İnsanlara kötülük yapma amacıyla yaratılmıştır. Burada yer alan Pašittū kelimesi de Lamaštu gibi semitik kökenlidir.

Dimme ruh ve güç anlamlarına gelse de erken döneme ait bir yazıtta anlamı farklıdır. Ur hanedanlığına çivi yazılı bir metinde dimme, tanrıların çocukları anlamında kullanılmıştır. Burada bahsi geçen tanrıların çocuklarının kim olduğu belli değildir.

Aynı döneme ait bir başka çivi yazılı kaynak grup halinde bulunan varlıklardan bahsetmektedir. Yedi kişiden oluşan gruplardan bahseder (Wiggermann, 2000: s. 226). Bu grupları nitelendirmek için ise dimme kelimesini kullanmışlardır. Kisikil dimme yani yedi hanım, yedi genç kadın olarak geçmektedir. Onların tanrısallık değerleri ve kim oldukları bilinmese de yedi ismi (Sebittu) bir süre sonra kişiselleştirilerek Lamaštu'ya bağlanan bir özelliktir. Wiggermann'a göre en erken demonlar genelde tek başlarına değil, grup halinde bir arada bulunurlar. Yedi dimme hanımı daha sonradan verdiği çoğul anlamdan ayrı tutularak tekil bir anlam kazanmıştır (Wiggermann, 2000: s. 226).

Utukkū Lemnūtu’ da yerde ve gökte var olan varlıklardan bahsetmektedir. Bu varlıkların sayısını yedi olarak verir (Horowitz, 1998: s. 219-220).

UL, IV, 18-25:

geniş göklerin yedi tanrısı
geniş yerin yedi tanrısı
yedi haydut tanrı
yedi tanrının hepsi
yedi kötü/iblis tanrı
yedi kötü Lamaštu demonu
yedi kötü bulaşıcı Lamaštu demonu
gökyüzü yedi, yeryüzü yedi.

UL, VIII, 17-19:

(Akadca versiyonunda) yedi gökyüzünde, yedi yeryüzünde.

Kötü demon, kötü iblis, kötü hayalet, korkunç canavar (gulyabani), kötü tanrı, kötü belalar;

Gökyüzünden kovuldu, yeryüzünden kovuldu.

Metin muska olarak yapılmıştır. Her ne kadar ikonografik olarak kendisinin görseli bulunsa da bunlar mîmma lemnū yani herhangi bir demona karşı yapılan muskalar (Tonietti, 1979: s. 303). İkonografisinde Lamaštu daha çok eril özellikleri baskın bir şekilde tasvir edilmiştir. Derin bir çizgisel anlatım ile ayrıntılı olarak işlenmişlerdir. Lamaštu figürleri pozisyon olarak elleri boş, açık bir şekilde yukarıya doğru uzanmıştır. Ayakları daha pençe şeklinde yapılmıştır. Bir ayağı önde bir ayağı geride bulunmaktadır.

Akad, Assur, Babil dillerinde yazılmış metinlerde kendisine karşı yapılan büyü ve muskalar bulunur. Sümer dilinde yazılan bir büyü metni Lamaštu’ya karşı yapılmıştır (IM IX 63, OECT V 55). Lamaštu ile beraber birkaç demonun ismi daha yer almaktadır. Metnin yeri de tam olarak bilinmemektedir. Eski Babil dönemi kabul edilmektedir (Tonietti, 1979: s. 303):

o, ora[da]!

Gökyüzünden [kovulmak için]

Enlil’e şantaj yapmak için

Enlil'in oğlu Aşurluki [
Lamaštu'ya karşı büyüler (yapılmalı)
O saf (kötü)!
Eğer tanrıların yarattığı insan yaşayacaksa
Onunla yemek, içmek zorunda olmayacaksınız!
Onunla sandalyede oturmak, yatağında uyumak zorunda kalmayacaksınız!
Enlil'in masasında elinizi bırakmak zorunda kalmayacaksınız!
Lamaštu gökyüzünden gönderildi, yeryüzünde şantaj yapıyor
[] Lamaštu'ya karşı yazıldı
Lamaštu, Anu'nun kızı
Ur yollarının tanrıça ve tanrıların kız kardeşi
Delici []
Ateş ile [] tanrıça
Sarımsı yüz []
Gökyüzü ve yeryüzünde şantaj yaptı
Gökyüzünün kuşuna [] !

Sümer geleneğinin yansıtıldığı büyü metninde Lamaštu bedenin çeşitli uzuvlarını etkileyerek onlar aracılığıyla istediğini de yapmaktadır. Lamaštu muskalarda elleri genelde boş olarak yapılmıştır (Tonietti, 1979: s. 304).

Lamaštu muskaları yalnızca halkın uyguladığı bir önlem değildi. Nitekim Babil'de bulunmuş olan bir muska yerel bir yöneticiyi koruması amacıyla yapılmıştır. Kral Şamsi-Adad'a ait muska Lamaštu'nun kötülüğünü engellemek amacıyla tanrı Enlil ve onun arasında diyalektik kurmuştur (Nougayrol, 1971: s. 173).

Şamsi-Adad mührü, 1-19:

(bu muskayı) Efendim, Assur'un valisi, muhafızı ve kralı Şamsi-Adad, kötülük büyülerinden (onun?) hayatı korumak için (yaptı).

Anu'nun çocukları Lamaštu, Labaşı, Ahhazu, yaklaşma, bana dokunma!
Gökyüzünden (onlar) kovuldu, yeryüzünde de kovulmalı!

O, öfkeli, zalim ve yakıcı bir tanrıçadır! Öfkeyle tahtından kalkar, öfkeyle tahtında oturur, zalimlik ve kaos (onun) zevkleridir! Hamile kadınların evlerine girer ve annelerin yataklarında durur “oğullarını bana ver! Ben onları beslerim

kızlarınızın ağzına emziririm.” O gidip babası Enlil’in önünde ağladı “Sana söylediğim şeyi ver” Enlil “insanın eti kötü..”

Bu mühürde, IV. Şamsi-Adad’dan dönemidir. Yeni Assur krallarından, Şamsi-Adad’ın bu muskası onun nezdinde halkını da kapsamaktadır. Bu muskada Lamaštu’nun babası olarak tanrı Anu’yu değil, Enlil’dir.

Lamaštu ikonografisinde yabani hayvanlar ile gösterilmesi onun vahşi hayvanlar ile olan ilişkisini de yansıtmaktadır. Bozkırlarda ve dağlarda gezindiği için bu bölgelerin faunasıyla ortak alanlarına sahiptir. Bu yüzden vahşi hayvanların onunla ilişkilendirildiği gibi vahşi yönünü vurgulamak için de böyle bir izlenim kazandığı düşünülebilir.

Eski Babil dönemine ait bir büyüde Lamaštu dağlara yönlendirilerek onu insanlardan uzak tutulması amaçlanmıştır (Wiggermann, 2010a: s. 408):

Tatlı kokulu dağlara tırman
Sürüden hayvanlar tut; bir vahşi eşek, bir gazel
Vahşi boğalar, antiloplar, erkek geyik, dağ keçisi
Bozkır hayvanlarının ve Şakkan sürüsüne ebe ol!

Lamaštu’nun hayvanlar ile beraber bulunarak insanlardan uzak kalması amaçlanmıştır. Aşulûhi,⁹ Lamaštu’ya “Sevdiğin dağlara git ve bir geyik ya da dağ keçisi yakala” demiştir. Onu dağlarda tutmak insan soyunun devamını güvenceye almak için önemli bir inanış olmuştur.

M.Ö. 2. binyıla ait bir muskada bulunan yazıtta Lamaštu’nun hastadan uzak durmasını emretmektedir “Lamaštu demonu, sakın ona yaklaşma!” (Barbu ve Loisel, 2009: s. 318). Evden kötülükleri def etme büyülerinde sayılan demonlar arasında o da yer almaktadır (Wiggermann, 1992: s. 6-23).

Lamaštu, içinde var olan kötülükten ötürü gökyüzünden kovulduktan sonra demonlaşan ilahlardandır. Lamaštu bir demon iken Pazuzu artık kötü demonların kralı olarak insanları başka demonlardan korumaya başlamıştır. Koruyucu bir demon olarak

⁹Geç Sümer döneminde görülen tanrılardan birisidir. Semitik kökenli metinlerde yer almaktadır. Bir döneme kadar adı hiç yazılı kaynaklarda yer almamaktadır. Buna rağmen Mezopotamya kökenli olduğu ve eski dönemlerde de kendisine yönelik inanç olduğu öne atılmaktadır. Daha sonra Marduk, Ea ile beraber bir arada görülmüştür. Enki’nin oğullarından biri olduğu inanılmıştır. Enki’nin büyülü yönüne asistanlık yaptığına da inanılmaktadır. Kadın ve erkeklere yönelik gebe kalma, üreme ve doğum gibi konularda ilgilidir (Bergamann, 2008: s. 43).

diğer demonları yeraltına göndermiştir (levha 13) (Konstantopoulos, 2015: s. 279). Pazuzu ikonografik verilerde Lamaštu'yu tutup yeraltına götürürken tasvir edilmiştir. Pazuzu insanları korumak adına Lamaštu'yu yeryüzünden uzaklaştırmayı amaçlamıştır. Lamaštu'ya yapılan büyülerin, gömülerek, akıntıya gönderilerek veya çöllerde bırakılarak imha edilmesi, onun yaşanılan alanlardan uzaklaştırılması beraberinde Pazuzu'nun da Lamaštu'yu yakalayabilmek için bu bölgelerde dolaştığını göstermektedir (Dönmez, 2016: s. 218). Her ikisinin figürleri yapıp kullanılmasına rağmen Lamaštu'nun figürleri imha edilirken, Pazuzu'nun ise görünebilecek yerlerde bulunması gerekiyordu.

Lamaštu, aslan başlı, eşek dilli, eşekkulaklı bir kafaya sahiptir. Bedeni kovuluşunu temsilen çıplaktır (levha 13). Özellikle hamile kadınları ve lohusa kadınları kandırabilmek için ise göğüsleri çıplaktır. Çıplaklığı her sahnesinde aynı değildir kimi sahnede Lamaštu, yarı giyinik yapılmıştır. Lamaštu bazen köpek başı ile temsil edilmiştir. Köpek başı Enlil'in Lamaštu kovulmadan önce ona verdiği bir cezadır (Wiggermann, 2011: s. 318).

Kıllarla kaplı vücudunda ayakları ise Anzû'nun ayakları gibidir. Kuş pençeli ayaklarıyla uzun parmakları ve tırnakları bulunmaktadır. Elleri kurbanlarının kanından dolayı kan ile kaplıdır. Saçları dağılmıştır. Yanında genellikle başka varlıklarla tasvir edilir. Çoğu zaman yanında bir köpek, domuz bulunur. Nadiren de olsa akrep, yılan, eşek ile de yan yana tasvir edildiği görülür (Wiggermann, 2010a: s. 407-408). Elllerinde yılanları tuttuğu betimlemeleri bulunmaktadır.

UL, IX, 1-5:

O, Lamaštu'dur!

O, uykusuzdur, dinlenmez

O, gecenin ve gündüzün hastalığıdır.

İblis başının vücudu (sadece) sığınaktır

O, karanlık bir gökyüzündedir.

Metinlerde kurbanlarını avlamak için evlere yılan gibi sokulduğundan bahsedilmektedir (Foster, 2005: s. 974-975). Kurbanını avlaması, akrep tarafından sokulmaya benzetilmektedir. Eşek onun atribüsüdür. Pazuzu tarafından yeraltına gönderildiğini konu alan sahnelerde genellikle eşiği üzerinde tasvir edilmiştir.

Eşeğin fizyolojisine ait öğeler demonlarda görülen özelliklerden birisidir. Özellikle kulakları, Lamaštu hariç başka demonlara daha verilmiştir. İlk kez aslan-ejderhanın varlığı ortaya çıktıktan sonra Akad sanatında kendine yer edinmiştir. Çoğu demon erken dönemde aslan kulaklarıyla görülürken sonraki dönemlerde eşeğin kulakları ile temsil edilmiştir.

3.3.3. Lilītu, Ardat-Lilī, İrdu-Lilī ve Samana

Lilītu, ıssız yerlerde, çöllerde, yollarda, terk edilmiş mekânlarda, boş arazilerde ve mezarlıklarda bulunmaktaydı.

Sümerce bir kelime olan LŠl, Eski Babil dilinde, oyalamak, kandırmak ve oyuna getirmek anlamlarında kullanılmıştır. Aynı zamanda görünmeyen varlıkları belirtmek amacıyla hayalet anlamında da kullanılan Līl'in, gece, akşam gibi anlamları da bulunmaktadır (Kinrich, 2011: s. 6). III. Ur hanedanlığına ait metin gruplarından itibaren karşımıza çıkan bu kelime genel olarak ürkütücü, istenmeyen olaylar ve durumları karşılamaktadır. Çünkü gece ve kandırılma anlamlarının dışında hastalıkları da belirtmektedir. Hem bireysel hem de toplumsal salgın hastalıkları ifade eder. Sümer dilinde aynı zamanda fırtına, rüzgâr, esinti gibi manaları da yer almaktadır (Kinrich, 2011: s. 6). Eski Babil literatüründe, Sümer dilinde Līl olarak kullanılırken daha sonra Akad diline līlū olarak geçmiştir.

Lilū demonları hastalık taşıyan rüzgârla ilişkili demonlardır. Lilū demonlarının kim ya da ne olduğu tam olarak bilinmese de bu grup içerisinde var olan ifritler eril demonlardır (Oppenheim vd. (Ed), 1973: s. 190). Lilītu ise rüzgâr ile ilişkilendirilen, hastalık ve ölüm getiren demonlardır. Lilū'dan farklı olarak Lilītular dişi demon grubudur.

İsimlere yönelik diğer bir seçenek de Ninlil kelimesinden türediği yönündedir (Demirci, 2013: s. 38). Nin, Sümerce kız kardeş ve ece anlamlarına gelmektedir.. Mezopotamya panteonunda bulunan bir tanrıçanın da ismidir. Tanrı Enlīl'in eşidir. Tanrı Enlīl ile insanlar arasında bir aracı bulucu konumundadır. Mitolojiye göre Tanrı Enlīl, Ninlil'e tecavüz ederek onu karısı yapmıştır. Bir başka versiyonda ise tanrıça, Enlīl'in karısı tahıl tanrıçası Nišaba'nın kızı Šud'dur. Šud daha sonradan ise Ninlil adını almaktadır (Kramer, 1999: s. 88-90). Green ve Black'e göre bu tanrıçanın Ninlil,

ismi bir şekilde Enlil'e eş olsun diye uydurulan bir isimdir. En, efendi, sahip anlamına gelmekte eril varlıklar için kullanılmaktadır. Nin ise aynı anlamdaki kelimenin dişilidir (Black ve Green, 2003: s. 160).

Bu demon grubunun yerel tanrıçalar, olup olmadığı bilinmemektedir. Muhtemelen Sümer öncesi dönemden itibaren varlardı. Fakat onların yerel bir ilah olduğu gibi sansasyonel bir şekilde var olan ölü insanların ruhları olacağı da düşünülmektedir (Kinrich, 2011: s. 6). Onlar gençken ölen kadınların ruhlarıydı. Pencereleden içeriye girerler, mezarlıklarda, ıssız yerlerde ya da terk edilmiş mekânlarda kurbanlarını yakalarlardı.

Lilītu'nun güzel ve doyumsuz bir demon olduğu düşünülür. O, kendisine eş olarak birini seçse dahi asla istekleri yerine gelene kadar bırakmıyor ve asla tatmin olmuyordu (Patai, 1964: s. 295). Göğüslerinde sütü az olduğu için emziremiyor ve çocuk sahibi de olamıyordu. Bu sebepten genelde çocuk ve yeni anne kadınlara musallat olmaktaydı.

Lilītu en erken dönem Gılgamış ve Huluppu ağacı mitosunda yer almaktadır. Efsane, Fırat Nehri kıyısına yerleştirilmeye çalışılan Huluppu Ağacı hakkındadır. Ağaç, güney rüzgârı tarafından kökünden sökülüştü. Ağacı çok beğenen tanrıça İnanna onu alarak bahçesine koymuş ve ağaç büyüdüktan sonra ise ondan kendisine bir yatak ve oturak yapmayı ummuştur (Bottéro, 2013: s. 31-32).

İnanna ve Huluppu Ağacı, 7-18:

O gün, bir ağaç, bir Huluppu ağacı, bir...ağacı,

Fırat Nehri (kıyısına) dikilmişti

Fırat (onların) içtiği suydı.

Güney rüzgârı onu kopardı,

Fırat Nehri, suları üzerinde onu taşıdı

“Onu İnanna'nın kutsal bahçesine getirin!”

Hanımefendi, ağacı dikti (kendi bahçesine), ayağının altında durmasına izin verdi.

Ağaç büyüdü, fakat İnanna onun gövdesini kesemedi.

Ağacın çekiciliğini bilen yılan onun kökleri arasına yuva kurmuştu.

Zu kuşu onun tepesine konmuştu (yuva yapmıştı).

Onların aralarında Lilītu, kendisine ev inşa etmişti.

Zavallı İnanna! Nasıl (da) ağlıyor.

İnanna Utu'da yardım etmesini ister. Fakat onun yardımına Gılgamış gelir. Gılgamış, onu görmüş ve önce ağacın kökleri arasındaki yılanı öldürmüştür. Yılanın ölümüyle beraber Zu kuşunu dağa, Lilītu'yu ise çöle kovalamıştır (Kramer, 1938: s. 2-10). Bu mitte Lilītu'nun çöllere kaçması onun ileri dönemlerde devamlı olarak kaçma eğilimine yönelik inanışın temellerini oluşturan bir zemin olmuştur.

Suriye'nin kuzeyinde Fırat Nehri kıyısında bulunan Arslan Taş (Hadatu) höyüğünde geç döneme ait bir buluntuda Lilītu yer almaktadır. Kanatlı, efsunlu bir sfenks gibi tasvir edilmiştir (Kinrich, 2011: s. 7-8). İri gözleri, omza düşen saçları, havaya kalkmış bir kuyruğu bulunmaktadır. Dört ayağı üzerinde yarı yatılı halde durduğu görülmektedir. Yazıtta, İnanna ve Huluppu Ağacı'nın Fenike dilinde, Lilītu hakkında diğer Mezopotamya versiyonlarında bulunmayan kısım bulunur (Patai, 1964: 296).

İnanna ve Huluppu Ağacı:

Sen, karanlık odalarda uçan
Bu anın, bu anın yanında ol Lilītu
Kemikleri söken, kıran.

Tabletin üst kısmında bulunan delik, bunun duvarda asılı durması için yapılan bir muska olduğunu gösterir. Muska, çocukları ve doğum yapan kadınları korumak için yapılmıştır.

Çocuklarla, kadınlarla alakalı, hastalık ve kötülük taşıyan Lilītu aynı zamanda cinsellik ve üreme ile de alakalıdır. Gaines'e göre, bebek ölümlerini açıklamak için bunun sebebi olarak dişi kötü ve ilahi bir varlığa ihtiyaç duyulmuştur. Demonun muska ve hikâyeleri insanların başına gelen korkutucu olaylara karşı bir çözüm nihayetinde iken aynı zaman da kadınların da deneyimlerini yansıtmaktadır (Gaines, 2001: s. 15).

Lilītu'nun Demir Çağı'nda önem kazanmasının sebebi, Lamaštu demonunun spesifik özelliklerini kendisinde toplamasıdır. Lilītu'ya ait en eski belgelerde onun çocuklara, kadınlara yönelik saldırıları olduğuna dair kanıt bulunmamaktadır. Demir çağından itibaren demonların koruyucu yönlü gelişen özellikleri Lamaštu'nun ilk kötü evrelerini ondan alarak uzaklaştırmıştır.

Lilītu, Arami kaynaklarıyla beraber Demir Çağı'nda farklı bir konuma gelmiştir. Özellikle Yahudi kültürü içerisinde yoğun olarak bulunmakla beraber diğer monoteist dinlerde yer almaktadır. Yahudi kaynaklarında Lilith olarak geçmektedir. Lilith, bizzat Tanrı tarafından yaratılmış ve Adem'in ilk eşidir (Çınar, 2018: s. 369). İkisi de topraktan yaratılmıştır. Adem'e cinsel birliktelikleri sırasında itaat etmeyerek ondan ayrılmıştır. Uzun saçlı ve kanatlı bir kadın olarak görülmektedir. Gece tek başına yatan erkeklere, yeni doğan çocuklara musallat olmaktadır (Wiggermann, 2000: s. 228). Lilith İbrani Mitolojisine göre Adem'i terk ederek iblis ile çiftleşmiş ve monoteist dinlerdeki demonları oluşturmuştur.

Ardat-Lilī, Lilītu gibi özellikleri olan bir demondur. İsmi Akadca lilū'nun kızı ve lilū kızı anlamlarına gelmektedir. Ardalū semitik bir kelime olarak evli ya da evlenme çağındaki kız çocuğuna verilmektedir (Lackenbacher, 1971: s. 149). Ardat ise bekâretini kaybetmemiş, çocuk doğurmamış ve üreme çağındaki kadındır. Bu ismin bir çoğul grubu ya da bir lilū kızını ifade ettiği düşünülmaz (Foster, 2005: s. 988).

SBTU VII, 15-22:

Kimin kocası alındı?

Kimin oğlu yok?

Düğünden kim kovuldu?

Pencereden hava gibi süzülen Ardat-Lilī

Ruhu nefes almayan Ardat-Lilī

Sefaleti onu mezara götüren Ardat-Lilī

Onun tıpkı Lilītu gibi aslında Lamaštu olduğunu söyleyen kaynaklar mevcuttur (Dönmez, 2016: s. 220). Bir metinde Lamaštu'dan korunmak için bahsettiği yöntemlerde Lamaštu yerine Ardat-Lilī ismini kullanmıştır. Bu büyü metnine göre, Lamaštu'nun bir diğer ismi olabileceği gibi Lamaštu ile benzer özellikleri bulunan bir dişi demonun onun hâkimiyet alanında kendisine yer edindiği sonucu da çıkartılabilir.

Ardat-Lilī'nin, Lamaštu değil, bir hayalet olduğu da düşünülmektedir. Ölmüş bir kadının ruhu olarak kötü ilahi güçlerden oldukça farklı bir konumda olduğu, sahip olamadıklarından dolayı bir intikam duygusu ile genç erkeklere ve bebeklere saldırdığı da düşünülür (Konstantopoulos, 2015: s. 13).

Evli erkeklerin eşlerini arzulamaması Ardat-Lilî'den kaynaklı bir rahatsızlık olduğuna inanılmıştır. Eğer Ardat-Lilî genç, bekâr bir erkeğe musallat olursa ona evlilik töreni yaptırılır böylece demon ondan uzaklaşarak kendisine yeni kurban aramaktadır (Foster, 2005: s. 987). Şayet musallat olduğu kişi evli bir adam ise Semitik tanrı Aşallûhi'den yardım alınmaktaydı (Lackenbacher, 1971: s. 141):

Sokakta yalnız duran genç bir adamı,
Kaderini kavrayamamış zavallı genç bir adamı,
Kaderini hesaba katamayan genç bir adamı,
Annesinin hıçkırarak sokağa attığı genç bir adamı,
Tanrısı tarafından terk edilmiş genç bir adamı,
Tanrıçası tarafından terk edilmiş genç bir adamı,
Karı ve çocuğu olmayan genç bir adamı,
Karisından hiç zevk almayan genç bir adamı,
Eşinin kıyafetlerini ondan çıkarmayan (onla sevişmeyen) genç bir adamı,
Düğünü olmayan genç bir adamı...

Demonlar da tanrılar gibi toplum beklentilerinin ve sosyolojik bir düzenin yansımasıdır. Dönem toplumunda yaşamak için çalışmak ve üretmek gerekmekteydi. Toplumda üreyemeyen kadınların eşlerinin ikinci bir eş aldığı kanun metinlerinde görülmektedir. Yaşarken haksızlığa uğramış olan üzgün ve sinirli kadınların öldükten sonra bir çeşit intikam duygusu ile hareket etmesi, buna yönelik eylemler yapması toplumdaki bebek ölümlerinin ve hastalanan annelerin durumunu açıklığa kavuşturulması için ortaya çıkarılmış bir inançtır. Yani toplumun sosyo-kültürel durumundan kaynaklı bebeklere, çocuklara kadınlara musallat olması gereken bir demona ihtiyacı vardı.

Ardat-Lilî, evrensel bir antagonistik varlıktan ziyade bir çeşit duygusal ihtiyaca bağlı olarak ortaya çıkmıştır. O, daha çok; kötü evlilik, kısırlık, ölü bebekler, çocuk ölümleri ve evlenememe gibi olaylara sebebiyet veren güçlerin vücut bulmuş halidir (Lackenbacher, 1971: s. 150). Lamaştu daha büyük, sistematik ve ilahi güçler tarafından oluşturulmuş iken Ardat-Lilî ise insan kökenli, insanın ruh ve duygusal enerjisinden oluşmuş bir demondur.

Maqlû, VII, ö.y. 1-8:

Ardat-Lilî, adamın penceresinden içeri süzüldü, (bu) kız normal bir yaşantısı yoktur

Bir kadın gibi, emzirmemiş

Bir kadın gibi, bekâretini kaybetmemiş

Kız... bir kadın....

Maqlû, VII, a.y. 14-28:

Perili alandaki kız, pencereden geri geldi.

Ardat-Lilî, pencereden adama doğru eğildi.

Bir kadın gibi hiçbir erkek emzirmemiş o kız!

Hiçbir erkek bekâretini bozmamış!

Kocasının kucağında, onunla birleşmemiş kız,

Kocasının kucağında kıyafetlerini çıkarmayan kız!

Yakışıklı genç adama iğnesini açmayan kız!

Göğüslerinde süt olmayan kız.

Metin bir ruh çıkarma eylemi olarak devam etmekte, Ardat-Lilî tarafından esir alınan genç erkek için Aşallûhi'den yardım istenmektedir (Lackenbacher, 1971: s. 141).

Maqlû, kötü büyü ve bu büyüyü yapan kötü büyücülerden arınmayı sağlayan en bilinen büyü ritüelidir (Uncu, 2013: s. 115). Kilden figürlülerin kullanıldığı büyü Ebu ayının ortasında birbirini izleyen günlerin sabahında yapılmaktadır. Bu ritüelde ruhların bu süre boyunca dünyaya gelip gittiği inancı hâkimdir. Maqlû büyücülerine karşı demonların kullanıldığı, kurbanlarına zarar vermek için büyücüler tarafından demonların kullanılması ve açık veya kapalı bir tanımlamayla beraber büyücülere ve demonlara hitap eden büyüler mevcuttur (Abusch, 2011: s. 344). Aslında Maqlû da bir demondur. Fakat zamanla bu özelliğini geri planda bırakıp cadı özelliğini almıştır.

Bu büyü çeşitlerinden demonları ve büyücülerini hedef alan grup içerisinde sayılan demonlar arasında Ardat- Lili ve Lilîtu da bulunmaktadır.

Maqlû, VI, 135-143:

Meşaleyi kaldırıyorum,

(bunlardan) Utukkû, Šedu, Rābišu, Eḫimmu

Lamaštu, Labašu,

Lilû, Lilîtu, Ardat-Lilî
İnsanlığı ele geçiren tüm kötülükleri yakıyorum!
Eriyin, akın ve damlayın!
Dumanlarınız gökyüzüne yükselsin,
Parlaklığınız güneşi sönük bıraksın,
Rahip Ea'nın oğlu, sizden gelen kötülüğü kessin!

Bir tablet fragmanında yer alan kırıklı satırlarda yer alan bilgiler bu tabletin Ardat-Lilî'den bahsetmektedir (Lackenbacher, 1971: s. 140):

“kocası olmayan kız doğurmadı,
Bir kocaya sahip olmayan kız, o yükselmedi (ruh çıkaramadı).
(kız) annesi olmayan ve...”

Lamaštu'ya ait metinlerde cinsellik içerikli cümlelere rastlanılmamaktayken Ardat-Lilî'yle ilgili cinsel içerikli metinler bulunmaktadır. Ardat-Lilî'nin diğer büyük demonlar gibi otobiyografi sayılabilecek herhangi ifadesi bulunmamaktadır.

Ardat-Lilî Lackenbacher'e göre Ardat-Lilî iki farklı yönde kategorize edilen bir demondur. Pencereden içeri girmesi, çölde dolaşması, ıssız alanlarda bulunması ortak terimlerdir ve ona özgü bir çağrışımı yoktur, bu sebepten daha genel kapsamlı bir demon olarak düşünülür. İkinci olarak ise kadın ya da kadın ruhlarına yönelik algılanmasıdır. Kadınlara yönelik özellikleri zamanla kazanılmış ve onda yerleşmiş unsurlardır. Onun genç erkeklere yönelik saldırıları ise bir çeşit hipnotizedir (Lackenbacher, 1971: s. 149).

İrdu-Lilî hakkında ise çok fazla yazılı kaynak bulunmamaktadır. Başlangıçta o da Lilîtu ve Ardat-Lilî gibi erkeklere yönelik saldırıları bulunmaktaydı. Daha sonradan sadece erkeklere saldırmakla kalmayıp kadın ve çocukları da hedef almıştır (Patai, 1964: s. 1). Ardat-Lilî'nin eril versiyonudur. Geceleri pencerelerden içeri erkek kılığında girip kadınları hedef alarak hamile bırakmaktaydı. Özellikle ikiz çocukların İrdu-Lilî aracılığıyla, onun çocukları olduğuna inanılıyordu (Patai, 1990: s. 222).

Samana, Eski Babil döneminden itibaren varlığı bilinmektedir. Bebeklere, genç erkeklere, genç kadınlara ve fahişelere musallat olurdu. Bitkileri ve hayvanları da etkilemekteydi (Bertman, 2003: s. 125). İssız ve karanlık alanlarda kurbanını yakalar ya da onların yaşadığı alanlar içerisine gidip onları avlamaktaydı.

Samana cinsellik ile ilgilidir. Kurbanları yüksek libidoya sahip kimseler ya da bir cinsel faaliyet sonucu oluşan çıkan bebeklerdi. İsmi Sümerce halat, ip anlamına gelmektedir. Bu isme sahip yerel bir tanrıça da bulunmaktadır. Fakat ikisi arasındaki ilişkinin hangi boyutta olduğu bilinmemektedir (Black ve Green, 2003: s. 185).

İkonografik olarak görüntüsü aslanağızlı, ejderha dişli, akrep kuyruklu ve kartal pençeli bir melez görünümüdür. Samana'nın kozmolojik olarak hangi düşüncenin boyutu olduğu maalesef bilinmemektedir.

3.3.4. Lilû

Lilû, Akadca hava ve çöl ile ilişkili bir demon grubunu tanımlamaktadır. Sümer metinlerinde yıkılan kentler, tahrip olan yapılar ve çöken binaların sorumluları olarak düşünülmüştür (Wiggermann, 2011: s. 311). Bu kelimenin diğer bir anlamı ise engeldir. Vücudunda anormal bozukluklar ya da lekeler, izler bulunan insanlara da lillu denilmekteydi. Kaynaklarda tedavi edilmesi mümkün olan hastalıkları belirtmek amacıyla kullanılmıştır.

Evlenmemiş ya da sevişmeden ölen genç kimselerin ruhları lîl demonlarına dönüşürdü. Yaşamadıkları bu ihtiyaçlarını insanlardan karşılamaya çalıştıklarına ve bir hayalet olarak yeryüzünde bulunduklarına inanılırdı. Özellikle genç kadınlara ve erkeklere musallat olarak onlara hastalık, bela ve ölüm getirirlerdi. Lilû bu grup içerisinde yer alan erkek demonlardan birisidir. Dişi lil demonları, eril lil demonlarından daha agresif ve saldırgandırlar (Wiggermann, 2011: s. 311).

Lilû, Akad diline Sümerce'de lîl den girmiştir. İnsan ya da hayvanların soluk alıp vermesi, bir cismin yarattığı hareketlilikten sonra meydana gelen esintiyi de rüzgârın hareketliliğini de bu kelime ile açıklamışlardır (Thomsen, 1992: s. 31).

TCL, 16,89. 15-21:

Kötü göz, keser deriyi, bir çanta açar gibi,
Çömlekçinin pazardaki çömleği gibi parçalara ayırabilir.
Ayakta duruyorken, ayakta duruyorken
O, sokağın (girişinde) ayakta duruyorken
Koruyucu tanrısı olamayan genç adama

Gözün, rüzgâra dönmesine izin verin!

Rüzgârlar, demonik figürler ile ilişkilidir. İnsanlar, rüzgârın bir cisme çarptıktan sonra çıkardığı sestten korkuyor olmalıydı. İçerisinde görünmeyen varlıkların bulunduğu ve bu varlıkların rüzgârlar aracılığı ile taşındığı düşüncesini doğurmaktaydı.

Lilû, aile hayatını bilmeyen, sevgi nedir bilmeyen ve çocuk sevgisinden anlamayan demonlardır (Wiggermann, 2000: s. 227). Geceleri kendilerine eş aramaya çıkarlardı. Kurbanlarıyla cinsel ilişkiye girer ve onları ruhlarını alırlardı. Kurbanlarını genç kadınlardan seçseler de erkeklere ve bebeklere de musallat olmaktadır. Yeni doğan bir bebek onların en çok sevdiği yemek idi.

UL, IV, 1.130'-142-145-149':

Sen yeraltından gelen bir Eğimmu'sun! Sen yatağı olmayan (mekânsız) demon lilû'sun! Bakire bir kız, ergenliğe girmemiş adamsın! Siz bozkırda terk edilmişlersiniz, bozkırda ölenlersiniz! Toprakla örtülmeden (gömülmeden) bozkırda terk edilensiniz! Nehir kıyısında katledilensiniz! Silahla öldürülen kişi, aslanın öldürdüğü kişi, bir köpeğin yediği kişi, suda boğulan, çatıdan düşen kişilersiniz!

Sessizlik, karanlık ve bir mekânda kimsenin olmaması ölüm ile bağdaştırılmıştır (Verderame, 2013: s. 120). Şayet bu standartları karşılayan bir yerde bulunuyorsa o kimse lilû demonlarının etkisi altına gireceğine inanılmıştır.

UL, XVI, 42:

Geceleri daima alt üst eder, (kendilerine) daima bela ararlar.

Ölen kişilerin ruhları, rüzgâr ile ilişkilendirilirdi. Bu sebepten lilû demonlarının hayalet olan insan ruhları olduğu düşünülür. Hayalet, ruh, rüzgâr birbirleriyle bağlantılı olan ve ayrılması güç olan unsurlardır (Verderame, 2013a: s. 125).

UL III, 1-6:

Bir ruh gibi gökyüzünde dolaşan Namtar, yeryüzünde fırtına gibi esen lilû (ve) Asakkû, sokaklarda dolaşan Utukkû, bir fırtına gibi dolaşan şeytani lîlu, perişan kurbanı rahatsız ettiler.

BAM, 323: 28,29, 531-532 (Johnson, 2014: 20):

Tanrı ve tanrıçaların öfkesinin yükümlüsü (taşıyanları) Utukkū, Rābišu, Eḫimmu ve felç eden Lilû, gelirler, her gün kırılma, kasılma, baş dönmesi ve delilik verirler.

Lilû demonlarının bahseden metinlerden biri de M.Ö. 2400 yılına kral Gılgamış'a aittir. Kral listesine göre Gılgamış'ın babası, lilû demonlarından birisidir (Patai, 1990: s. 221; Jacobsen, 1939: s. 142).

Kral Gılgamış Yıllığı:

Gılgamış – onun babası lilû demonuydu, O Kullab'ın büyük rahibiydi.

Bir demonun rahip olma ihtimalinin kozmik sistemde mümkün değildir. Metinde bahsedilen demonun kişinin karakterine mi yoksa fiziksel özelliklerine yönelik mi olduğu açıkça belli edilmemiştir.

Evrende her şey taban tabana zıtlıktan oluşmuştur. Demonlar da iyiliğin, mutluluğun ve yaşamın zıt görünüşü olarak kötülük, üzüntü ve ölümü temsil etmektedir. Tüm evren bu tür zıt durumların birbiriyle uyumu ve birbirine olan bağlantıları sebebiyle vardır. Doğum, yaşam ve ölümden bu durumlardan birisidir. Lamaštu, son derece korkulan ve doğumsal olaylar ile ilgili olarak ölüm getiren bir demondur. Bilinen en erken antagonistik demonlardan birisidir. Her ne kadar yazılı kaynaklarda yer almasa da o, bir şekilde bu tür demonların dışı efendisi, yaratıcı olmayan annesidir. Pazuzu ise onun gibi bir demon olmasına karşı onun en büyük düşmanıdır. Aralarındaki süregelen kavga yazılı kaynaklara ve görsel ürünlere konu olmuştur. Pazuzu, lilû demonlarının efendisi ve onların yönlendiricisidir. Pazuzu onların efendisi olarak bir nevi “baba” rolü üstlenmektedir. Bu evrende var olan iki zıt unsurun “dışı” ve “eril” unsurların da sembolik bir yansıması olmalıdır.

Lilû demonlarıyla ilgili diğer bir unsur, onların Enlil ile olan bağlantılarıdır. Enlil, tüm demonik varlıkların yaratıcısı olarak bilinmektedir. İsmi “rüzgârın beyi” anlamına gelmektedir. Onun özellikle Kuzey ve Doğu rüzgârıyla olan ilişkisi önemlidir. Metinlerde kimi zaman bu iki rüzgârın kişiselleştirilmiş bir biçimi olarak görülmektedir (Black ve Green, 2003: s. 74). İsminden yola çıkarak lilû demonlarıyla aralarında nasıl bir bağ tam bulunduğu bilinmemektedir.

3.3.5. Gallá

Gallá ismi Sümerceden gelen dişi bir demondur. Akad dilinde ise Gallû'dur (Barbu ve Loisel, 2009: s. 309). Babilce, demon grubunu nitelendirmektedir.

Gallá, bir yere bağlı kalmadan seyyah olarak gezen ruhlara verilen isimdir (Oppenheim vd. (Ed), 1956: s. 18-19). Bireysel olarak bir demon değil, demonlar topluluğudur. Galláların bir çeşit insan ruhu ile beslenen tür olduğu düşünülmektedir (Kramer, 2002: s. 208). Bu beslenme şekilleri yüzünden onlar daha çok vampir gibi varlıklar olarak görüldüğü de düşünülebilir. Tabletlerde onlar hakkında çeşitli bilgiler bulunmaktadır. Gallálar, “Yemezler hiç yemek, bilmezler hiç su, yemezler serpilmiş kutsal unu, içmezler hiç saçılmış kutsal suyu, almazlar hiç yatıştırıcı armağanlar, ... Öpmezler hiç çocukları” olarak anlatılmaktadır (Kramer, 2002: s. 209).

Gallálar, kurbanlarını kötü durumdaki şansız insanlardan seçtiğine inanılırdı. Bu biçimi kötü Gallára özgüdür. Metinlerde onlardan bahsederken kötü Gallá, kötü Gallálar olarak özellikle belirtilir. Gallá demonlarının, iyi-kötü ayrımı, onların düalist ruhlar olduğunu göstermektedir (Schmökel, 1939: s. 318).

Gallálar için küçük ya da büyük Gallálar gibi tanımlar kullanılır. Büyük Gallálar, bir mızrağın gövdesi kadar büyük olduğu, küçüklerinin ise bir yazı kalemi kadar ince olduğundan bahsedilmektedir (Schmökel, 1939: s. 319). Bu, Gallá demonlarının sahip olduğu ikonografik görüntüleri hakkında bilinen tek özellikleridir (Capomacchia ve Verderame, 2011: s. 318).

Metinlerde Galláların sayısının yedi olduğu yazmaktadır. Yedi genel olarak demonik gruplardaki varlıkların sayısını belirtmektedir. Yedi rakamı Eski Babil döneminden beri bu varlıkların sayısı olarak çıkmaktadır. Yani yedi rakamı tek bir demon grubuna özgü değildir, demon gruplarının temelini kapsamaktadır (Konstantopoulos, 2015: s. 94).

UL, 428-437:

Üçüncü olan... gider

dördüncü, bir...dağ suya benziyor.

Beşinci, yatağının yanında... onu yere serdi.

Altıncı, hasta olana geldiğinde, (onun) boynu (o) yerinden kaldırdı.

Yedinci, geldiğinde (o) onun aklını yeraltına ayarlar.

Onlar yedi... yeraltı...

Yeraltında onlar...

Kötü Udug, kötü Alû, kötü demon Gallá,

dimme, dimma, dimme-lagab demonu,

Gökyüzü tarafından belirlendi, yeryüzü tarafından belirlendi.

Bir Sümer ilahisi olan Hendursàg/Gudea İlahisinde Galláların görevleri hakkında bilgi vermektedir. Gudea, M.Ö. 2500 civarlarında yaşamış Lagaş ve Ğirsu kentinin kralıdır. Tapınak ilahileri hariç tüm Sümer ilahilerini, devlet ideolojisi temellerinde birleştirmiştir (Emelianov, 2016: s. 63). Gudea, Lagaş Kentinde tanrı Ningirsu adına büyük bir tapınak yaptırmıştır. Gudea'nın yaptırdığı tapınaktan dolayı şiirde ona övgüler bulunmaktadır İlahi, aynı düzende pek çok olay örgüsünü içinde barındıran bir şekilde yazılmıştır. Krallar ilahi düzende tanrıların seçtiği kişilerdi. Onlar kentleri yönetmek, insanları yönetmek ve zafer kazanmak ile yükümlülerdi. Yeraltı dünyasında tıpkı yeryüzündeki insanlar gibi hepsinin birer görevi ve yaptığı iş bulunmaktaydı. Gallálar, yeraltının bekçileri, muhafızlarıdır. Yeraltına inen ya da çıkan kimselere eşlik etmekteydiler.

Gudea İlahisi, a.y. 38 (Kramer, 2002: s. 183-185):

Sen Gallá! Yeraltına getirilen ölülerin muhafızısın!

Gudea ilahisinde tanrı Ğg-Alima kendisini Galláların efendisi olarak tanımlamaktadır. Ğg-Alima Lagaş'ta tapınım gören yerel tanrıça Bau'nun oğludur. Bau'nun adı erken dönem kehanet metinlerinde yer almaktadır. Ningirsu ile çiftleşmesinden dünyaya gelmiştir. Ningirsu Eski Babil döneminden itibaren var olan önemli yerel bir savaş tanrısıdır. Mitoslarda öldürdüğü kahramanları yeraltı dünyasına gönderirken tasvir edilir (Black ve Green, 2003: s. 158).

Gallálar, insan ve hayvan kılığına girerlerdi. Bu onların kurbanlarını yakalamak için seçtiği yöntemlerden birisidir (Annus, 2001: s. 17).

Anzû ve Kader Tableti II, 11 (Annus, 2001: s. 18):

Sen de biçimini Gallá gibi değiştir! Bir sis gönderin, böylece sizi tanıyamaz!

Özellikle geceleyin vahşi hayvan biçimlerine bürünerek kurbanlarını avladığına inanılırdı. Kurbanlarını sadece yeraltına götürmez, yeraltından getirdiği hastalıkları da onlara bulaştırmaktaydı. Hastalık sahibi insanların evinde yapılmış olan bir arınma

ritüelinde, demonları evden uzaklaştırılması amaçlanmıştır (Barbu ve Loisel, 2009: s. 318).

Büyü metni, (Barbu ve Loisl, 2009: s. 318):

Ey kötü Utukkū! Ona yaklaşma (o hasta)!

Ey kötü huylu Alû demonu ona yaklaşma!

Ey kötü huylu Gallá demonu, ona yaklaşma!

Ey kötü iblis Rābišu, ondan uzak dur...

Hastalıklar, baş ağrıları, dişler, bağırsaklar, ağrı, tüm vücudu ele geçiren tüm kötülükler (sorumluları)

Asakkū, Utukkū, Alû, Gallû, Lamaštu, Ahhazu demonları...

Baş ağrısı, titreme, felç, enfeksiyon, sarılık, sokakta yürürken (gelen),

Pencerede yaslanırken (gelen), kilitleri kırarak (gelen),

Yüzü, gözü, ağzı kötü olanlar, sihirler ile bu evden çıkıyor!

Geç Assur dönemine ait bir belge üzerinde rahatsızlanan bir insanın iyileşmesi için vücudundaki demonları kovan büyüye rastlanılmıştır.

UL, XV, 17-26:

Kötü bir Namtar kafasını ele geçirdi. Kötü bir Utukkū, boğazını ele geçirdi.

Kötü bir Alû, onun göğsünü ele geçirdi. Kötü bir Eðimmu, omuzlarından tuttu.

Kötü bir Gallá elinden kaptı. Kötü bir tanrı onun elini ele geçirdi.

Kötü olan Rābišu onun ayağından kaptı. Bunu (bu kişiyi) bir ağ gibi kapattılar (tuttular).

Hastalanan kişinin uzuvlarını farklı demonlar musallat olmuştur (Konstantopoulos, 2015: s. 36). Elleri kaparak kötülüğü kişinin elleri aracılığıyla verdiğine inanılmıştır. Gallanın insanları ellerinden tutarak yeraltı dünyasına sürüklediği, onları elleri aracılığıyla kavradığı metinden de anlaşılmaktadır.

Gallalar Dumuzi'nin yeraltına götürülmesinde yer alır (Wiggermann, 2010b: s. 332). Dumuzi Sümerlerin çoban tanrısıdır. Kendisi tanrıça İnanna'nın da kocasıdır. Mevsimsel geçişleri, iklim değişikliklerini temsil etmektedir. İnanna ile aralarındaki kutsal evlilik, bereketi ve üremeyi temsil etmektedir. Simgelediği mevsimsel döngü sebebiyle farklı dil ve kültürlerde kendisine yer bulan Dumuzi mitosu birkaç bölümden oluşmakta ve farklı isimler ile anılmaktadır (Hoffman, 2004: s. 242).

Tanrıça İnanna, yeryüzünün efendilerinden birisidir. Fakat yeryüzü hakimi olmak ona yeterli gelmemiştir. İnanna hâkimiyet alanını yeraltına kadar genişletmek istemektedir. Yeraltında ise kardeşi Ereškigal hüküm sürmektedir. İnanna, bütün takılarını takar, giysilerini giyip süslenir. Veziri Ninšubur’a haber vererek yeraltına ineceğini söyler. Eğer kendisi üç gün içerisinde geri dönmezse onun için yas törenleri düzenlenmesini emreder. Ayrıca hemen üç büyük tanrı Enlil, Nanna, Enki’ye kendisine yardımcı olması için harekete geçmesinin gerektiğini iletmesini ister. Eğer Enlil reddetse Nanna’ya, Nanna reddetse Enki’ye gitmesini söyler (Kramer, 1999: s. 158).

İnanna yeraltına iner; indiği zaman yeraltının yedi kapısının bekçisi Neti ile karşılaşır. Neti kapıları korumakla giren ve çıkmaya çalışan kişileri denetlemekle görevlidir. Daha eski dönemlerde Neti muhtemelen yerel bir yeraltı tanrısıdır. Değişen dini organizasyonunda kendisine yeraltıyla ilişkili bir figür olarak yer edinmiştir. Neden burada olduğuna dair İnanna bahane uydurur ve böylece yedi kapıdan geçer. Fakat her kapıdan geçtiğinde üzerinde bulunanları çıkarmak zorundadır. Yeraltı dünyasının temel kuralı budur. Tanrıça dahi olsa bu kurala uymak zorundadır. Sonuncu kapıyı da geçtiğinde çırlıçıplaktır ve Ereškigal ile ölümler diyarının korkunç yargıçları olan Anunnakilerin huzurunda diz çöktürülür. Yargıç bakışlarını ona döndürünce İnanna bir ceset gibi kesilir ve bir kazığa asılır.

Yeraltına inişinden günler geçmiştir. Vezir Ninšubur Tanrıça geri dönmeyince onun dediğini yapar ve tanrıları sırayla dolaşmaya başlar. Enlil ve Nanna yardım etmeyi ret ederler. Sadece Enki ona yardım etmeye razı olur. Bir büyü ile Kurğarru ve Kalatûrru’yu yaratır. Onlar, cinsiyetsiz ve cansız iki varlıktır ve Enki’nin tırnağının içindeki kirden yaratılmışlardır. Onlara “hayat yiyeceği” ve “hayat içeceği” verir. Yeraltı dünyasına inmelerini ve bunu İnanna’nın cesedine altı kez sürmelerini söyler (Kramer, 2002: s. 198). Emir yerine getirilir. İnanna dirilir fakat ölümler diyarına giden bir daha asla geri dönemez yalnızca yerine bir başkasını koyduğu zaman ancak dünyaya geri dönebilir. Kendisine kurban bulmak için ise Gallá demonlarıyla beraber yeryüzüne çıkar.

İnanna’nın Yeraltına İnişi, 69-82 (Kramer, 2002: s. 198):

İnanna ölümler diyarından çıktı.

...kamışı gibi küçük Gallalar.

Tablet çivisi gibi büyük Gallálar.
Onun yanında, oraya doğru giderler!
Önünde giden, elinde bir asa tuttuğu halde bir vezir değil.
Yanında birisi, beline bir kılıç kuşanmıştır fakat uşak değil.
Bu şekilde ona refakat edenler, İnànnà'ya refakat edenler,
Onlar yiyecek nedir bilmezler ve içkiyi de.
Onlar saçılmış undan yemezler.
Ne de dökülmüş sudan içerler;
Erkeğin kollarından çekip alırlar kadını.
Ve kaparlar kadının göğsünden çocuğu.

İnànnà yeraltından çıktıktan sonra veziri yanına gelmiştir (Kıymet, 2014: s. 21-27). Gallálar onu alıp götürmeye çalışır fakat İnànnà izin vermez. İnànnà'nın yerine geçmesi için iki farklı Sümer kentine iner. Bu kentlerin koruyucu tanrıları Šara ve Làtarak İnànnà'nın yanındaki korkutucu Galláları görünce dehşete kapılırlar. İnànnà'nın ayaklarına kapanıp ondan af dilerler. İnànnà bu yere kapanıştan hoşnut olur ve cinlerin onları almasını engeller.

Kullab kentine doğru yola çıkarlar. Kullab Kentinin koruyucu tanrısı Çoban Tanrı Dumuzi'dir. İnànnà'yı gördüğü onun ayaklarına kapanmaz ve af dilemez. Tam tersine üstünü güzelce giymiş ve tahtına oturmuştur. Bu duruma sinirlenen İnànnà ona ölümün gözleri ile bakar ve yanında bulunan korkunç Gallálar onu alıp yeraltı dünyasına götürürler.

Gallálar, Dumuzi'yi götürdüğü sırada Dumuzi kendisine yardımcı olması ve onu yılanı dönüştürmesi için Güneş Tanrısı Utu'ya yalvarır (Eliade, 2003: s. 86). Dumuzi bu sırada kız kardeşi Geštinànnà'nın yanına sığınır. Bir versiyona göre Geštinànnà onu saklar ve Galláların onu almasını engeller (Wiggermann, 2010b: s. 342). Bir başka ifade de Geštinànnà onu saklamayı reddeder ve onu teslim eder. Genel kanı Geštinànnà'nın evinde yakalanıp götürülen Dumuzi için ağıt yaktığı ve çok üzüldüğüdür. Bu yüzden Tanrı Utu yılın bir bölümü Geštinànnà'nın yeraltında; diğer bir bölümü ise Dumuzi'nin yer altında kalmasına karar verir. Diğer bir versiyona göre de Geštianna; İnànnà'ya kardeşi için yalvarmıştır. İnànnà onun yalvarmalarından dolayı yılın bir kısmında Dumuzi'nin bir kısmında Geštianna'nın kalmasına karar vermiştir (Kramer, 2002: s. 389).

Gallá'nın Sümer versiyonlarında Anu ile çiftleşmesinden doğan Labatu isminde bir kızı bulunmaktadır. Kafası aslan şeklinde, insanların ruhlarını alarak beslenen ve kan içen bir varlık olarak geçmektedir. Labatu hakkında detaylı bilgi kaynaklarda yer almamaktadır. Bir çeşit ruh türünden bir varlıktır. Semitik kültürde kendisine yer edinen Labatu, Eski Ahit'teki Alûka, kan emen varlıkların da zeminini oluşturmaktadır (Demirci, 2013: s. 37).

Gallá sözcüğünden türeyerek oluşan Ugallû ise bir demondur (Wiggermann, 2007b: s. 110-111). Ugallû'ya dair kaynaklar en erken Demir Çağı'nda karşımıza çıkar. Ugallû bir koruyucu demon olarak Yeni Assur sanatında yer almaktadır. Binaların temellerine kilden heykelcikleri bırakılan Ugallû, büyük hava demonu olarak bilinmektedir (Barbu ve Loisel, 2009: s. 309). Kötü demonlara ve hastalıklara karşı koruyan aslan şeklinde bir demondur.

3.3.6. Udug-Utukkû

Sümerce Udug, Akadca Utukkû, ölü ruhların demonlarıdır. Udug'un semitik karşılığı olan Utukkû ise Sümerce Udug'tan türemiştir. Udug'dan türemiş olmasına rağmen Utukkû'nun da semitik dillerde tam olarak karşılığı net verilmemektedir. Metinlerde kimi yerde bir saray memurunun yozlaşmasını, haksız kazanç sağlamasını ve baskı yapmasını da temsil etmekteydi (Dönmez, 2016: s. 217). Demonik bir varlık olarak ise ruh-demon, demon olarak görülmektedir.

UL, XVI, 34-38:

Bu kötü tanrı, bozkırın Utukkûsu, dağın bir Utukkûsu,
Denizin veya mezarın Utukkûsu, bir Utukkû demonudur!

Utukkû bu metinde, özel bir demon grubu olmaktan daha çok kelime olarak demon anlamında görülmektedir (Dönmez, 2016: s. 216). Sümer dilinde Udug kelimesi çivi yazısında yazmak için kullanılan kelime tamamen kendisine özgüdür (Geller, 2011: s. 334). Kelime yazılış olarak Gidim kelimesinin yazılışına benzemektedir. Gidim, ruh anlamına gelmekte, tıpkı Udug gibi demonik faaliyetleri olan varlıklar için kullanılmaktaydı.

Udug, Eski Babil Dönemi'nde silah, savaş aleti için kullanıldığı görülmektedir (PSD: Udug). Akadca kākku olarak metinlerde geçen bu ifade somut olarak kullanılan savaş aletlerini nitelendirmekte, daha çok siyasi ve kanun içerikli metin gruplarında görülmektedir (PSD: Udug).

Udug demonları, تنها, terk edilmiş bölgelerde, harabelerde, yollarda ama özellikle de çöllerde, bozkırlarda ve kent çevrelerinde kurbanlarını yakalamaktaydı (Böck, 2003: s. 14-15).

UL, XIII- XV 56-57:

Onlar yeraltının ıssız yerlerinde dolaşıyor, bilinmezler,
Göklerde bilinmezler, yeryüzünde bilinmezler.

UL, XIII, 26-28:

Onlar tanrıların evlerinin etrafında dolaşıyorlar.
Onlar için un atılmıyor, ilahi söylenmiyor, onların davranışları kötüdür.

Kurbanlarını insanlardan seçmiş olmalarına rağmen, hayvanların ruhlarını da ele geçirmekteydiler. Kurbanlarının savunmasız olmalarına dikkat ettiklerine inanılmaktadır (Verderame, 2013a: s. 120):

UL, IV, 32-37:

Onlar pencerelerindeki kuşları,
Köpekleri yuvasından uzaklaştıracaklar.
Koyunlara, öküzlere saldırırlar.
Toprakları yok eden büyük fırtınaları Utukkū sallıyor.

UL, XII, 9:

Bataklıkta balıkları, kuşları o eklemlerini kırdı.

UL, XIII, 19-21:

Kötü Udug ve Alû demonları,
Gece yürüyen kimseler için sokakta (onları) engelliyor!

UL, I. 565:

Kötü Utukkū, ağlamalara kayıtsız, onlar dua bilmeyenler, yalvarma bilmeyenler.

UL,I, 565:

Kötü Utukkū, kötü Alû, Kötü Eðimmu yeraltından geldiler, (onlar) yeryüzüne çıktılar! Onlar (kim oldukları) Gökyüzünde bilinmemektedir! Onlar yeraltında anlaşılmadılar!

Avladıkları insanları yeraltına götürmekteydiler (Loisel, 2010: s. 108). Metinlerde özellikle kötü olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu demonun düalist bir karaktere sahip olduğunu gösteren önemli bir işarettir (Geller, 2011: s. 335).

Lugalbanda ve Anzû kuşu, 329 -332:

Neden sen bu yolda yalnız (olmakla) ısrar ediyorsun? Eğer bizim iyi Udug seninle beraber değilse, bizim iyi Lama seninle beraber değilse, yine bizimle beraber olmayacaksın.

Udug genel olarak bir tanım olarak kullanıldığı için de bu metinde Udug demonlarını mı yoksa koruyucu demonları mı temsil ettiği anlaşılmamaktadır (Konstantopoulos, 2015: s. 41).

İnanna'nın yer altına inişinde, Udug ve Lama beraber koruyucu özellikleriyle değil, hastalık ve ölümle karşımıza çıkmaktadır. İnanna'nın savaşçı ve hırslı kişiliği yeraltında imgesel bir şekilde anlatılmak için bu iki figürün isimlerinin metinde geçtiği olasıdır.

İnanna'nın Yeraltına İnişi, 156-159 ve 189-191 (Kramer, 2002: s. 196-200):

(birliklerini) geniş bir sokağa çömelen aslan gibi getirir,

Tanrıça terk eder, tapınağı yıkar. İnanna sen tüm ilahi güçlerin efendisisin!

Hiçbir tanrı sana denk olamaz! Kötü Udug ve kötü Lama buna karşı çıkıyor,

İnanna sen tüm ilahi güçlerin efendisisin, Hiçbir tanrı sana denk değildir!

III. Ur Hanedanlığına ait bir metinde Udug, farklı bir fonetik yazılış ile karşımıza demon olarak çıkmaktadır. Akītu Festivaline ait bir ritüelinde Dulkug'da bulunan tanrıça Nintinuĝĝa'nın iki demonu, iki udug olarak görülmektedir (Dhorme, 1912: s. 45).

Akītu festivali, Akadca "bit akiti" olarak metinlerde geçen yeni yıl törenleridir. Yılın bahar aylarında, doğanın canlanmasını, verimliliği ve üremeyi merkez alarak yapılan törenler bütünüdür. Mezopotamya'da her kent şehrin koruyucu ve baş tanrısının onuruna kutlarlardı. Birden fazla ayın bölümlerinden oluşan, şarkı, dans, sıvı ve katı kurban törenlerinin yer aldığı törenlerde yaratılış destanları, şiirleri okunarak

sürdürülmekteydi. Babillerin 6 bölüme ayırarak sistemleştirdiği ve düzenli hale getirdiği bayram, mevsimsel döngünün baz alınarak yapıldığı bilinen en eski bayramlardandır (Ökse, 2006: s. 53-54).

Dulkug, Duku olarak da metinlerde geçen tanrısal bir bölgedir (Bidmead, 2004: s. 65). Gılgamış metinlerinde tanrıçaların yer aldığı bir dağ olarak geçmektedir. Nintinuĝĝa, şifa, kehanet ile ilişkili bir Babil tanrıçasıdır. Lagaş kentinin koruyucu tanrıçası olan yerel ilahe aynı zamanda tanrıça Bau ile özdeşleştirilmiştir.

Udug'un yazılışı sırasında kullanılan çivi yazılı heceler aynı zamanda Sümerce uzuĝ, Akadca usukkū anlamlarını vermektedir. Uzuĝ/usukkū, ritüel temizlik, kutsal ve tabu anlamlarını vermektedir.

Akītu Festivali V, 14- 19 (Bidmead, 2004: s. 65):

Dul-Azag¹⁰ için bir yağlı sığır,
se-kin-kud (Akītu) töreni için dört yağlı koyun,
Tanrıça Nintinuĝĝa'nın Udug'u için dört yağlı sığır,
12. Günün sabahı için dört yağlı sığır,
14. Günde tapınak için beş yağlı sığır...

Udug demonları diğer demonlar gibi gruplar halinde bulunmaktaydı. M.Ö. 2. Binyıldan itibaren uduglar metinlerde, yedi udug, yedi udug demonu olarak yazılmaktadır (Farber, 1990: s. 1896; Belecen, 2015: s. 41).

Utukkū'ya karşı Sümerce bir büyü metni (Barbu ve Loisel, 2009: s. 308):

Yedidir onlar, onlar yedi. (Onlar) Ne dişi ne de erkektirler, etrafta uçuşurlar,
Eşleri yoktur, çocuk doğurmazlar, yaptıklarının sonucunu bilmezler,
Dualara ve adaklara kulak asmazlar, sokaklarda fırtına estirirler.
Etrafta dolaşmaya devam ederler, yedidir onlar yedi.

Udug demonları bizzat tanrı Anu'nın çocuklarıdır (Dönmez, 2016: s. 218). Kozmolojiye göre yaratılan ilk demonlardandır. Hatta onlar demonların da ötesindedir. Eşleri ya da çocukları yoktu. Varlıkları tam olarak maddesel bir şekilde olmayan daha soyut kavramlardı (Wiggermann, 2011: s. 308).

¹⁰ Kaderin yeri, kader odası gibi anlamları bulunmaktadır. Canlıların kaderlerinin onlar için belirlediği yerdir. Festivallerde ona kurban sunarak bir sonraki senenin güzel ve bereketli geçmesi amaçlanmaktadır.

Ağızdan, yüzden, işitmeden uzakta varlıkları görülmeyen varlıklardı. Gün ışığında dahi görülmedikleri, isimlerinin ise ne yeraltında ne de gökyüzünde bulunmadığı bilinmektedir. Herhangi bir formları bulunmamaktadır.

UL, V, 11-13:

Soğuk ve don her şeyi baştan sona keserken Kötü Udug, An'ın iyi tohumundan döllendi.

Naramsîn efsanesi, 66-68:

Kan görülürse onlar bizim gibidir. Kan görülmezse eğer onlar kaderin şeytanlarıdır. Utukkū'lar Enlil'in yarattıklarıdır.

Naramsîn'e ait bu mitte Udug'un, doğrudan Udug demonlarını mı ya da genel olarak demonları mı temsil ettiği belli değildir. Fakat özellikle başka demonik varlıkların isimlerinin sıralanmıyor oluşu buradaki varlıkların genel olarak tüm demonları kapsadığı varsayılmaktadır (Konstantopoulos, 2015: s. 176).

Utukkū Lemnūtu tabletlerinde, tüm ülke, engebeli bozkırlardan gelen Utukkū demonlarının şehre musallat olduğundan bahsetmektedir. İnsanlar, kendilerine düşen görevleri tam olarak yerine getirmemiş ve etrafta kötü olaylara sebebiyet vermeye başlamışlardır. Bunun üzerine tanrıların demonlar onlara musallat olmak için görevlendirilmiştir (Geller, 1980: s. 28 -37).

UL, XII, 78- 89:

Karar verildi, o kötülük için seçildi! İnsanlık için onun kötülüğüne karar verildi!

Kötü ağızlı insanlar ağlıyor, şeytan Utukkū'nun ele geçirdiği, yakaladığı kişi,

Asakkū, Namtar, Utukkū (onları) ele geçiriyor!

Alanı ellerine geçirdiler, onlar evlerden eve ateş gibi yayılıyor,

Marduk ona baktı, Babası Ea'yı çağırmak için o, onun evine gitti.

“Baba, kötülük... Asakkū'nun ele geçirdiği, Namtar'ın yakaladığı hasta adam...”

Utukkū demonlarının, çılgınlıkları yüzünden, meralarda hayvanlar telef olur, su kaynakları ve kuyular kurumaktadır. Çılgınlıkları insanları, hayvanları, bitkileri etkileyecek kadar kuvvetlidir. Mitolojiye göre durum o denli korkunçtur ki Tanrı Marduk bu durumu gördükten sonra Tanrı Ea'ya giderek ondan yardım istemektedir (Barbu ve Loisel, 2009: s. 314):

Düşman olan uzun boylu kötü Utukkū demonu, kuvveti çok büyüktür,
O, bir tanrı değildir ama onun çılgınlıkları çok güçlüdür,
Onun ateşi/ışığı çok yüksektir! Kasvetlidir, onun gölgesi gerçek karanlıktır,
Onun vücudunda hiç ışık yoktur! O her zaman gizlenerek dolaşır, sığınır,
Vücudunda hiç parlaklık yok! Onun pençelerinden kötü safra damlar,
Onun adımı zehir bırakır! Kemerini serbest bırakılamaz, kolları kuşatılır!
Öfkesinin yerini tüm topraklarda (onların) gözyaşlarıyla doldurur,
Hiçbir yerde onun savaş çılgılığı durmuyor...
O, (her yeri) öfkeli bir rüzgâr gibi kirletir, arkasına da dönmez!
Öfkeli, vahşi ve kendinden geçen bir aptal!

Metinde tanrılar, Namtar, Asakkū ve Utukkū'yu görevlendirmiştir. Metnin devamında bu demonlardan nasıl korunması gerektiğini, onları nasıl hasta insanlardan uzak tutulması gerektiğinden bahsedilmektedir (Barbu ve Loisel, 2009: s. 314):

Bir hurma ağacı yaprağı ile adamın bacaklarını bağla, onu iyi sağlık için tekrarla!
Kötü ölüm, hastalık ona yaklaşamaz. Öfke onu yanına çekerse de iyi Lamaššu onun yanında olacaktır. O adamın bacaklarını bağla! Enkidu büyüsü oku. Suyu adamın üzerine serpin, meşale ile üzerinden geçin. Alû, Eðimmu, Gallá, Lamaštu, Labašu, Ahhazu demonu, kötü kadın ve erkek demonlar! Büyüyü, kötü büyücülüğü yapan her şeyi bir kenara bırakın! İyi Lamaššu demonu onun yanında kalsın! Kötü büyü için bakir kuzuların yünlerini alın, hasta adamın bacaklarına o yünü koyun. Gökyüzünden uzanıp hastalıkları çağırdı. İyi demonlar ve iyi demon Lamaššu onun yanında kalsın. Kötülük insanların uzuvlarında. Vücudu ateşler içinde yanan adama kötü Utukkū demonu yerleşmiş, onun dilinde? Sin ve Samaş'ın zehri onun vücudunda. İstar'ın zehri onun kafasında, Utukkū'nun zehri onun vücudunda. Silahların efendisi Ninazu'nun zehri onun vücudunda, adamı öldürüyor. Marduk onu fark etti. (Ea) "Git oğlum Marduk! Tanrıların kalbi dinlemiyor." Hasta adamın yatağında tekrarla. Yünlü bir beze siyah keçinin sakalını sarın. Ahşap Eyrü'yu sürün, kenarlarını bağla, onun için tekrarla, ona Ea'nın büyüsünü övün. Onun için Marduk büyüsünü övün. Onun için Marduk büyüsünü tekrar edin. Bu adamın

kafasındaki yerden tekrarla: seni büyük tanrılar ile belirledim, şimdi gidebilirler!”

Metinde tanrılar ve demonlar hastalıkları ve kötülükleri beraber vermektedir. Tanrı Marduk insanların yok olmasına müsaade etmemek için Ea’dan aldığı yardım ile tanrılar ve demonları uzaklaştırmış vekâleten ise iyi demon Lamaššu’yu yanına koymuştur.

Udug demonlarını kovmak için çoğu zaman başka demonların yardımına ihtiyaç duyulmuştur. Utukkū Lemnūtu metinlerinde bu demon Lamaššu’dur. Lamaššu, Sümer dilinde Lamu olarak görülmektedir. Kendisi Eski Babil döneminden beri bilinen iyi, yardımsever, koruyucu bir yerel ilahedir. Tamamen antropomorfiktir. İkonografik olarak birden fazla ilahe olarak uzun etekli ve büyük tanrılar huzurunda yalvarır pozisyonunda yapılmıştır. İlerleyen dönemlerde ise Lamaššu’yu Assur yapıtlarında insan başlı, boğa ya da aslan şeklinde tasarlanmış kanatlı karışık bir dişi varlık olarak görmekteyiz (Black ve Green, 2003: s. 142). Kötü demonların koruyucu olarak kullanılmaya başlaması ile beraber iyi tanrıçada biçimsel olarak değişmeye başlamış, özellikleri temelde aynı kalırken görüntüsü değişmiştir.

Udug demonları korku ile beraber insanları psikolojik olarak etkilemektedir.

Ritüel Metni (Johnson, 2014: s. 23):

Ben korkuyorum. Kötü bir Utukkū demonu olsun, ister kötü Alû olsun, kötü bir Gidim olsun, kötü bir Gallá olsun. Gömülü kişinin ruhu mu, kavgasız kimsenin ruhu mu yoksa erkek ve kız kardeşi olmayan kişinin ruhu mu yoksa ismi ve ailesi olmayan bir kimsenin ruhu mu ya da boz kırdaki terk edilmiş olsun. Bir ruh ki (onun) ruhu yok olmadı, adı çağırılmadı, onun ailesi onu ruhlara terk etti.

Utukkū Lemnūtu’nun bir bölümünde hastaya musallat olan demonu kovmak için davul kullanılmıştır (Barbu ve Loisel, 2009: s. 323). Bu Udug demonu metinde özellikle kötü olarak belirtilmiştir. Hastaya musallat olan demonun yanına daha büyük bir demon çağırarak Anu’nun davul ile çıkardığı sesle ikisini yok etmeyi amaçlamışlardır.

UL, VII, 1.15-20:

“Kahraman Tanrı Anu’nun kötülüğü uzaklaştıran,
Parlaklığı veren güçlü sesli bakır davul (urudunigkalagû)!

Anu'nun kahramanı, Enki'nin yüce demirden sözü, size onun yüksekliğini verir!
Ve sen kötü demon Utukkū sen de (gel) demon Alû'nun kovulmasına izin ver...

Davul, demonları uzaklaştırmaya yarayan en önemli aletlerden birisidir. Festivallerde, törenlerde aynı zamanda hastalanan insanların yakınlarında davul çalınarak çıkardığı ses ile onların uzaklaştırılması amaçlanmıştır. Kötülüğü ses ile yeraltına göndermekteydi.

Udug demonlarını kovmak için rahipler kimi zaman ise onlara tekliflerde bulunurdu (Loisel, 2011: s. 330). Herhangi bir kurbanın canını almadan önce onu bu şekilde yeraltına göndermenin, birden fazla kez periyotlar şeklinde tekrarlanıp, tekrarlanmadığı bilinmemektedir.

UL, XII, 1. II, 154-156:

Bozkırların kötü Utukkū! Deri çantanla beraber yiyeceklerini al, deri çantanı al.

Udug demonlarını hasta bedenden uzaklaştırmak için kimi zaman hastalanan kişinin yerine bir figürün ya da hayvan kullanılmaktaydı. Bu şekilde demon şaşırtılarak hastanın da iyileşmesi amaçlanırdı (Verderame, 2013b: s. 313-314, Dönmez, 2016: 222). Asâg'a karşı yapılan Sümerce ve Akadca çift dili bir iyileştirme ritüelinde bu durum gözlemlenebilir

İyileştirme Ritüeli (Verderame, 2013b: s. 313-314):

Onun için ikame olarak bir domuz ver. Hastanın eti olarak, o eti, hastanın kanı olarak o kanı ver ve (Asâg) onu alsın!

Onları, onun (hastanın) içinde olduğu gibi, onun (hastanın) karnının üst kısmına yerleştir.

Onun bedenindeki kötülük, onun (hastanın) yerine domuz olabilir, onun (hastanın) yerini domuz alabilir.

Kötü Udug, kötü Alû uzak dursun! İyi Sēdu ve iyi Lamaššu sıkıca (hastanın) yanında olsun.

Maqlû ritüellerinde Utukkū, kötü cadılara karşı bir güç unsuru olarak çıkmaktadır. Demonların karakteristik özellikleri ile cadıların güçlerinin karşı karşıya gelmesi ile cadıların demonlar tarafından alt edilmesi istenmiştir (Abusch, 2011: s. 353).

Maqlû, 205- 214:

Her kimsen beni aramaya devam eden cadı?

Beni kötü niyetiyle arayan

Kim beni iyi olmayan amaç için aramaya devam ediyor.

Şehrini bilmiyorum, evini bilmiyorum, senin adını bilmiyorum, meskenini bilmiyorum.

Šedu seni arıyordur.

Utukkū seni arıyor!

Eğimmu seni arıyor!

İyi hastalıklar değil!

Cadının demonlardan korkup büyüü yapan kişiyi rahat bırakması amaçlanmıştır. Utukkū Lemnūtu’da Utukkū demonlarını kovmak için iyi Utukkū demonlarından yardım istenildiği görülmektedir. Bu durum başka herhangi bir demon grubu için de bu durum söz konusu değildir (McGrath, 2016: s. 4).

UL, IV, II, 46-49:

Böyle olursa kötü Udug eve giremeyebilir.

Onu yakalayan kötü Udug bir kenarda dursun!

İyi Udug ve İyi Lama (bekçi) olabilir!

Muskalar kimi rahip tarafından ise özel işler için kullanılırdı. Rahip kovacağı demonu aynı zamanda başka birine de musallat edebilmekteydi. Bireysel hastalıklar ve yaralanmaların dışında toplum ile ilgili durumlar için de bu inanç geçerliydi. Bu inanca bağlı olarak meydana gelen doğal afetler, kitlesel hastalıkların uzaklaştırılması gerekmekteydi. Bu işler için özellikle eğitilmiş rahipler bulunmaktaydı. Ülkedeki kötülüğü kovmak kralların göreviydi. Mezopotamyalı kral Gudea’ya ait metinde ülkeden kovduğu, kaçırttığı demonları anlatmaktadır. Bu metinde özel olarak verilen demon isimlerinin yanı sıra her bir demon Udug olarak değerlendirilmektedir. Udug, bu metinde demonların geneline tabii tutulan bir terimdir (Schmökel, 1939: s. 370-371).

UL, XII, III, 21-39:

Kötü Udug, ülkenin güçlü Gidim’i

Kötü Udug, ülkenin her yanına koşturan kuvvetli Gidim,

Kötü Udug, ülkeyi un gibi öğüten,

Kötü Udug, duymayan Gallá,

Kötü Udug, utanmaz Gallá,
Kötü Udug, kötü yaratılmış Gallá,
Kötü Udug, ülkeyi eziyet eden,
Kötü Udug, ülkenin her yanında kovalayan,
Kötü Udug, yaratıkları yakalayan,
Kötü Udug, elleri yapışık Namtar
Kötü Udug, ülkede izinsiz koşuşan,
Kötü Udug, ülkedeki bütün karışıklıkları çıkaran,
Kötü Udug, yalvarmaları kabul etmeyen,
Kötü Udug, küçükleri balık gibi suda şişleyen,
Kötü Udug, büyükleri sürü halinde yere yıkan,
Kötü Udug, yaşlı erkeği ve yaşlı kadını döven,
Kötü Udug, caddelerden geçen,
Kötü Udug, engin bozkırı çöl yapan,
Kötü Udug, eşiklerden sıçrayıp aşan,
Kötü Udug, ülkedeki binalarını deviren,
Kötü Udug, ülkeleri yıkan
Kötü Udug, ilişmedik kimse bırakmayan
Kötü Udug, ülkede her şeyi yere seren!
Ben Ruh çağırma Papazı, Başrahip Eas'ım.
Beni Tanrı gönderdi, Beni Eenguraa'da bulunan beni, o gönderdi!
Benim arkamdan kükremeyeceksin,
Benim arkamdan bağırmayacaksın.
Beni hain bir insana yakalatmayacaksın!
Gökteki hayat yardıma gelsin, Yeryüzündeki hayat yardıma gelsin.

Utukkū, herhangi bir ikonografik görüntüye, külte, tapınağa sahip değildir (Schmökel, 1939: s. 370-371). Her demon kozmolojide bir tür “olması gereken kötülüğün” aracıdır (levha 16). Bu kötülük dünyadaki varlıklara zarar verse bile devamlılığın sağlanması için yaşanılması gerekmektedir. Diğer demonlardan hatta hastalıktan daha önce var olan Utukkū da antogonistik bir varlık, demonların gücünün yetmediği her türlü işlere bulaşan bir aracıydı. Utukkū kısmen henüz oluşmamış, melezleşmemiş, kötülüğü tercih ederek yeraltına inmemiş ruhların ve demonların “yaratıcısı olmayan” atasıydı. Bir tapınağı ya da kültü olmayan Ereškigal gibi yaşam

için gerekli belalar bütünüydü. Fakat evrenin yasaları yeraltı tanrılarını bulundukları yeri terk etmelerine izin vermediği için o yeraltından çıkamayan bir öge olarak kalmıştır (Wiggermann, 2011: s. 309).

Metinlerde onun dış görüntüsü hakkında uzun boylu olması haricinde bilgi veren kısımlar yoktur. Pençelerinden akıttığı zehirden başka, çok kuvvetli bir yapıya sahip olması muhtemeldir. Bu da boyut olarak onun diğer demonlardan daha büyük ve irice olması gerektiğine yönelik kanaat sağlamaktadır. Utukkū Lemnūtu'nun Babilce versiyonunda onun bir biçimi olmadığından bahseder. Her ne kadar bu metinde hangi demondan bahsettiği açıkça ifade edilmese de diğer demonların bilinen bir biçimi bulunduğundan dolayı bahsi geçen demonun Udug olması muhtemeldir (Konstantopoulos, 2015: s. 34).

UL, VI, 184-185:

Başından beri bir isim ile aranmayan kişi onu takip etti.

Bedensel formu olmayan kişi onu takip etti.

UL, XIII- XV, 7-8:

İsimleri yok, gökyüzünde ve yeryüzünde yok.

(ne) gökyüzünde (ne) yeryüzünde isimleri sayılmazlar.

Udug demonları Gılgamış Destanında görülmektedir (Gadotti, 2014: s. 19). Adının geçtiği en erken mitolojik metin serisidir. İnanna'nın Fırat Nehri kıyısından sökülmuş ve bahçesine ulaşmış olan Huluppu Ağacı'ndan taht ve yatak yapmak istemiştir. Fakat ağaca Zu kuşu, Lilītu ve yılan yerleşmiştir. Çaresiz kalan tanrıçanın yardımına Gılgamış yetişmiş, onları kovmuş ve ağacı temizlenmiş bir halde İnanna'ya bırakmıştır. Gılgamış ve Urukular, Tanrıça İnanna için ağacı kesip taht ve yatak yapması için huzuruna bırakmışlardır (Kramer, 1999: s. 72). İnanna, onun bu cesaretini ödüllendirmek istemiş ve ağaçtan ona Pukkū ve Mikkū yapmıştır. Gılgamış Pukkū ve Mikkū'yu çok sevmiş ve onlara sahip olmanın övüncünü yaşamıştır. Fakat genç kızların yakınışları nedeniyle kazara onları bir deliğe düşürmüştür. Pukkū ve Mikkū, yeraltı dünyasına inmiştir. Gılgamış üzgün gören Enkidu, ona Pukkū ve Mikkūyu yeraltı dünyasından alacağını söyler. Gılgamış ona tavsiyelerde bulunarak, temiz giysiler giymemesini, güzel kokular sürmemesini, eline asa almamasını ve orada hiçbir canlıya dokunmaması gerektiğini anlatır (Bottéro, 2013: s. 212). Fakat Enkidu,

Gılgamış'ın öğüdüne kulak asmaz. Gılgamış'ın dediklerinin tam tersini yapar. Yeraltı tarafından tutsak alınır. Gılgamış kendisine yardımcı olması için Enlîl'in yanına gider.

Gılgamış ve Enkidu Yeraltı Dünyası, 221- 229:

Ey Enlîl, Pukkûm ölümler diyarına düştü, Mikkûm ölümler diyarına düştü;

Onları bulup getirsin diye Enkidu'yu gönderdim, Kur yakaladı onu

Namtar yakalamadı onu, Asàg yakalamadı, Kur yakaladı onu.

Erlik meydanları olan savaşlarda düşmedi, Kur yakaladı onu.

Kurbanını ele geçirip yok eden Nergal'in Udug'u değil, Kur onu yakaladı.

Fakat Enlîl, Gılgamış'a yardım etmek istemez. Bunun üzerine Gılgamış Enki'den yardım ister ve Enki Güneş Tanrısı Utu'ya yeraltı dünyasına bir delik açmasını söyler. Açılan delikle beraber Enkidu yeryüzüne geri çıkar. (Attinger, 2015: s. 20-22). Ve orada Gılgamış'a neler gördüğünü anlatır. Orada hiç kimsenin gölgesinin huzurlu olmadığını, ruhları sahiplenmeyen ölümlerin ise kötü durumda olduğundan bahseder. Fakat burada konuşan Enkidu'nun kendisi değildir. O, yeraltı dünyasında kalan Enkidu'nun Utukkû'sudur (Demirci, 2013: s. 36).

Drawnel, yaratılıştaki ilk varlıklardan biri olması, gücünün büyüklüğü onun diğer kültürlerde görülen devlerin, Gigantların çıkış noktası olabileceği düşünülmektedir. Utukkû demonlarının fiziksel özelliklerinin hiçbir yazılı kaynakta bulunmamasına rağmen onların yaptıkları, güçlerinin boyutu ve verdikleri çok yönlü zararlar yüzünden Utukkû demonlarının diğer demonlardan farklı olduğuna inanmaktadır. Drawnel'e göre Utukkû Lemnûtu, bir şekilde kıta Yunanistan'a giderek burada yer edinmiştir (Drawnel, 2014: s. 26). Yunan kültüründe var olan pek çok kötü olayın sebepleri olan Gigantlar aslında Mezopotamya'dan Utukkû demonlarıdır. Sadece Yunan kültüründe yer edinmekle kalmayıp aynı zamanda Yahudilikte bulunan Nefilim olduklarını da düşünülmektedir.

3.3.7. Asàg - Asakkû

Asàg, Utukkû demonlarından biridir. Mezopotamya büyü metinlerinde ve tıbbi amaçlı yapılan büyülerde geçmektedir.

Asàg, insanların yaşadığı mekânların sınırlarında bulunuyordu. Issız yerler, terk edilmiş mekânlar, harabeler, mezarlıklar, pis yerler ve pis sular onun yaşadığı bölgelerdir. Diğer Utukkū demonları gibi onun da dolaştığı yerlerden birisi bozkır ve çöllerdir (Bácskay, 2013: s. 3).

UL, XIII, 9-12:

Onlar denizdeki dalgalar onlar,
Bataklıkta ki kötülüğü onlar (yapar),
Sazlıktaki Asakkū hastalığı onlar.

Genelde erkeklere saldırıran Asàg, herhangi bir Tanrı'nın hâkimiyeti altında olan bir demon değildir. O, Tanrı Enlil'in elçisi gibi hareket etmektedir.

Asàg, Akad dilinde Asakkū olarak geçmektedir. Asakkū, tıpkı Asàg gibi tabu, hastalık, taraf ve yanmak anlamlarındadır (Oppenheim vd. (Ed), 1968: s. 325-327). İsmi yeraltı suları, karanlık sular, kirli sular ile eşleşmektedir. Günah ve iğrenç kavramlarını nitelendiren Akadca ikkibu kelimesi de Asakkū ile ilişkilidir. Ayrıca kirli suyun getirdiği hastalıklar ile ilişkilendirilen Asakkū, demonik bir figür olarak ise “nefret edilen Asakkū” yani Akadca “anzilla ilī Asakkū” olarak geçmektedir.

Asàg kurbanlarını yüksek ateşe (diu) maruz bırakarak onların iki dünya arasında gelip gitmelerine neden olurdu (Konstantopoulos, 2015: s. 62).

CT 44, 26, 1-3:

Adamın vücudundaki Asàg demonu, hastayı giysi gibi örter.
(Hasta) elini ya da ayağını kaldıramaz.

Yüksek ateşe neden olduğu gibi ateşinin düşmesine neden olurdu. Kurbanını vücut ateşini düşürerek yani dondurarak (šuruppû) da avlardı. Hasta uzun ve acılı bir ölümden sonra yeraltı dünyasına inerdi (Bácskay, 2017: s. 50).

Sümer öncesi dönemde Asàg, hastalıklar için kullanılan bir kelime olmuştur. Onun bu özelliği doğrudan hastalık ve hastalıkla ilişkili demon olan “Namtar” ile özdeşleştirilmesine neden olmuştur (Wiggermann, 1992: s. 92).

Atraḫasīs Destanı'nda insanlara hastalık yayması ve onları engellemesi için Namtar ile beraber Asakkū vardır. Yaydıkları hastalık ile onların çok üremelerini ve

verecekleri zararları tanrılardan aldıkları emirler doğrultusunda en aza indirmek için görevlendirildikleri Athrahasis'te yer almaktadır.

Atraḫasīs, I, 47- 58:

Enlil tanrıları düzenledi

Tanrıların oğullarına söyledi

İnsanların gürültüsü çok arttı

(onların) gürültüleri rahatsız edici.

Šuruppu hastalığına yayılmasına izin verin!

Namtar onların sesine son versin!

Asakkū, baş ağrısı, şuruppu, onlara fırtına gibi üfle!

Emir verildi! Namtar onların gürültüsüne son verdi, Asakkū, şuruppu, baş ağrısı fırtına gibi yayıldı.

Atraḫasīs, Enlil'in önderliğinde Tanrı Ea aracılığı ile kurtulmuştur. Fakat insanlar eski haline döndüğü zaman Enlil, onların çoğalmasından yeniden rahatsız olur. Hastalık ile beraber bereketi ve doğumu da engellemek için tanrılar meclisini toplar. Alınan kararla tarım ve üreme onlardan alınır, Asakkū yeniden görevlendirilerek kurbanların bedenlerinde yüksek ateş meydana getirir.

Atraḫasīs, II, 45- 58:

Toprak verimini düşürdü.

Nisaba göğüslerini çevirdi.

Yeryüzü rahmini sıkıştırdı.

Hiçbir bitki örtüsü filizlenmedi, tahıl oluşmadı.

Asakkū insanlara dayandı.

Ea, Atraḫasīs aracılığıyla insanlara yeniden yardım etmiştir. Enlil, son çare olarak yeryüzüne büyük bir tufan göndermek istemiştir. Bu, insan türünün yok olması için atılan en büyük ve son adım olacaktı. Fakat tanrı Ea, Atraḫasīs'e tufandan kurtulması için ona akıl verir, yardım eder. Böylece insanoğlu yok olmaktan bir kez daha kurtulur.

Asàg, Enlil'in insanları cezalandırması için tanrı Anu'nun tohumlarından yaratılmıştır. Tohumlarının Ki ile birleşmesinden Asàg doğmuştur (Verderame, 2013a: s. 117).

Enûma Eliş 16-17:

Tanrı An, serpilmiş Yeryüzü (Ki) ile ilişkiye girdi.

O (yeryüzü), ona (An), korkusuz bir savaşçı - Asakkü'yu doğurdu.

Asàg, Kur dağları ile çiftleşerek kendisine dağların taşlarından oluşan bir ordu meydana getirmiştir. Bu ordu, ona her yerde eşlik etmekte olan müttefikleridir (Guiley, 2009: s. 18). Asàg'ın ordusuyla beraber tanrı Ninurta'ya karşı baş kaldırmıştır. Ninurta, halkı tarafından sevilen bir tanrıdır. Onun onuruna bir gün ziyafet verilmektedir. Bu ziyafetlerden birinde Ninurta, Asàg demonundan haber almıştır.

Ninurta'nın Faydaları, 38-52:

Yemyeşil yeryüzünün, cennetin efendisi Ninurta.

Ona korkudan haberi olmayan Asàg doğdu (çıktı).

Bir çocuğa süt kalmayacak (şekilde) sütü emen çocuk.

Ey Efendim Ninurta, dağlardan gelen bir katil...

Yüzü utanmaz, küstah bir kibirli adam...

Asàg'ın korkusuna kim karşı durabilir, insanları çok korkutuyor,

Korku (onların) bedenine sürükleniyor, onların gözleri sabit, dağlardan gelenlerdir...

Öfkeli Asàg, kontrol edilemez. (onun) gazabı çok ağır.

Bu (Asàg) gücü muazzam, hiçbir silah onu deviremedi.

Ninurta! Ne balta ne mızrak ona nüfuz edemez, bu (Asàg) zekidir!

Asàg, Ninurta'nın saltanatına karşı harekete geçmiş ve onu yakalayarak alt etmek istemektedir. Ninurta, bu durum karşısında hemen harekete geçerek Asàg ve ordusuna kasırğa göndererek onun telef olmasını sağlamıştır. Fakat telef ettiği onun öncü birlikleriydi. Konuşan asası Šarur, onu uyararak aslında gerçek ordunun dağların arkasında beklediğini söylemiştir. Fakat Ninurta ona hiç kulak asmamış ve Asàg'ın üzerine saldırmaya doğru yönelmiştir. Asàg ortaya çıkarak ona saldırmıştır. Ninurta'nın zor durumunu gören Šarur, Tanrı Enlil'e giderek yardım istemektedir.

Ninurta'nın Faydaları, 64- 72:

Enlil dedi: "Zehrini daha önce dağıttığın gibi Ninurta!

Düşmana saldırır, Asàg'ı omuzuna bıraksın! Onun karaciğerini delmesine izin ver!..."

Ninurta efendim! Asàg bir surun üzerine kale inşa etti, kale çok yüksek aşılamaz! O, tüm düşmanlarının kafasını parçaladı, dağlar ağladı. Asàg, yırtıcı bir kuş gibi ona dağlardan baktı. Askerlerinin sessiz kalmasını emretti, Ninurta'nın ihtişamı, Asàg'ı arpa gibi dövdü (kavrulmuş arpa gibi öğüttü). Onu, cinsel organını kırık bir tuğla gibi yığdı... Dağlarda güneş sona erdi. Efendi Ninurta, onun kemerini ve suyunu yumuşattı. Kahraman alnını sildi, ölü bedene baktı. Onun topraklarını yabancı ot gibi çekti, parçaladı... Ninurta sahibi... Bugünden itibaren Asàg deme, onun adı taş olacak. Zalag taşı.”

Kral ve onun kahramanı Ninurta'nın dağlarda diğer demonlar ile yaşayan Asàg'a karşı kazandığı başarı, yerel unsurlardan etkileneilerek ortaya konulmuş bir metindir (Wiggermann, 1992: s. 92). Dağlardaki su kaynaklarını Dicle Nehrine doğru yöneltmiş, Dicle'nin su kapasitesini, hacmini arttırmıştır. Kırık taş askerlerini de tarlalarda suyolları olarak kullanmış ve kıtlık olmasını engellemiştir (Annus, 2002: s. 26).

Ninurta'nın Asàg'ı yenilgiye uğratması, Kalhu'da Ninurta için yapılan bir tapınakta betimlenmiştir. Tapınağa açılan ana giriş kapısının kenarlarında bulunan kabartmalarda bu sahne yer almaktadır. Yıldırım taşıyan bir tanrı, aslan-ejderhaya saldırmaktadır. Bu efsane sembolik olarak dönemin sosyo-politik olaylarını yansıtmaktadır. Ninurta ve Asàg bu efsanede, Mezopotamya ve Zagros Dağlarını temsil etmekteydi. Asàg ve ordusu Zagros Dağlarıdır (Annus, 2002: s. 26). Burada var olan yenilgi, Mezopotamyalıların kendilerini Zagros dağlarında yaşayan toplumlardan üstün görmelerini yansıtmaktadır. Asàg'ın tiksindirici görüntüsü ise onlara karşı duyulan huzursuzluğu sembolleştirmesidir.

Asàg'ın dağlardan kendisine ordu yani sıra dağlar yaratması da önemlidir. Dağlar her ne kadar kendisinin askeri olsa da onları yaratmasıyla beraber bölgeye hayat veren Fırat ve Dicle nehirlerinin sularına katkı sağlamaktadır. Göller ve su kaynakları bu iki nehir de buluşarak bölgenin tarımsal verimliliğini arttırmaktadır. Asàg'ın Kur ile çiftleşmesine izin verilmiş, bu durum engellenmemiştir (Guiley, 2009: s. 18).

Asakkü, insanlara kara büyü ile de girmektedir (Waldman, 1989: s. 165). Asakkü, kötü büyülerde en çok kullanılan demonlardan birisidir. Tedavi etmeye yönelik olan büyü ve ritüellerde “onlar koydu” ifadeleri bulunmakta, Asakkü

demonunun vücuda yerleştirildiği anlamını vermektedir. “Onlar, Asakkü’yu onun vücuduna koydular” (Waldman, 1989: s. 165). Asàg, bu pasajda daha çok rutubet ile ilişkilidir (Verderame, 2013a: s. 118). Nemli, rutubetli ortamlarda var olan mikroplar solunum yoluyla kişiye tüberküloz rahatsızlığı vermekteydi. Bu noktada Asàg, karşımıza bir tüberküloz hastalığı yayan demon olarak da çıkmaktadır (Jastrow, 1913: s. 114).

Eski Babil dönemine ait bir metin fragmanında hastalığa yakalanan bir kimse için tanrıça Ninisina ve diğer tanrıların şefaati dilenmektedir. Isin’in kent tanrıçalarındandır. Pek çok sıfatı olan Gula ile özdeşleştirilen tanrıça, Sumerliler’in şifacısı olarak bilinmekte ve tedavi ile ilişkili tutulmaktadır.

Babil Dönemi metni (Konstantopoulos, 2015: s. 59-60):

Masum Ninisina mezara girer,

Kötü udug, kötü lama ki onlar insanların üzerine çökenlerdir.

Geceleri gelen dîmme demonları,

Bedeni asla terk etmeyen Namtar ve Asakkü demonları, hasta uyurken onlar bekliyorlardı.

Asàg sadece insanlara hastalık vermemektedir (Konstantopoulos, 2015: 60). İkonografik olarak görüntüsü o denli korkutucudur ki gölde bulunan suyun kaynayarak balıkların ölmesine dahi sebep olmaktaydı. Dış görünüşü tam anlamıyla Yeni Babil döneminde bir araya gelişmiştir. Mühürlerde ve bezemelerde yer alan tasvirlerle göre bir aslanın ön kısmına, bir kuşun ayaklarına, yaratık kuyruğu ve kanatları olan melez bir varlık olarak görülmektedir. Bir aslan-ejderha-kuş karşımı olduğu için her ne kadar metinlerle desteklenen mitolojik bir olayı anlatsa da bu ikonografi Anzû, Lamaštu ve Tiamat ile de özdeşleştirilir (Black ve Green, 2003: s. 38) (levha 17).

3.3.8. Alû

Alû, kelime olarak Akadca hayalet, ruh, demonik güç, hastalık ve illet demektir (Oppenheim vd. (Ed), 1964: s. 375-376). Metinlerde kimi zaman soyut bir şekilde bir hastalığı ya da demonu gösteriyorken kimi zaman ise özel olarak bir demon grubunu anlatmaktadır. Kelime Sümerce Ala sözcüğünden gelmektedir. Alû demonu, Sümer

kaynaklarında Ala olarak geçmektedir. Davul, sulama cihazı, koç ve alüvyon toprak anlamındadır (PSD: Ala).

Alû demonu, bir Utukkū'dur. Issız, تنها, kirli, karanlık, mekruh yerlerde ve arazilerde, çöllerde, bozkırlarda ve sulak alanlarda gece vakitlerde kurbanlarını seçerlerdi. Kurbanlarının ruhu ile beslenip onu yeraltına sürüklemekteydi. Kurbanlarını seçerke sadece insan değil aynı zaman da hayvanların ruhları ile de beslenirdi (Drawnel, 2014: s 27).

Alû, geceleyin evlere girerek kurbanlarını yataklarında uyurken de avlarındı (Drawnel, 2014: s. 27).

UL, XVI, 42f:

(Kötü Udug ve Alû demonları, gece yürüyen kimseler için sokakta (onları) engelliyor.

BWL, 42-43: 71-72:

Alû demonu bir giysi gibi üzerime çöktü, uykuyu bana bir ağ gibi örttü.

UL, VIII,3:

Sen, bir duvarın çöktüğü gibi insanın üzerine çöken Alû'sun!

UL, XII, 12.28, 34:

Kötü Alû'nun gazabı büyük bir dağ gibidir.

Güneyden bir fırtına gibi düşerek düşman topraklarını ezen kahraman, korkunç

Alû demonları gibi toprakları kaplayan kahraman

UL, XIII 9-12:

Sen gün ışığında görünmeyen Alû demonu (olsan)

Kim yatakta uykusunda bir adam ile çiftleşen?

Uykulu kurbanını yürütmeye (yeraltına götürmeye) hazır olan,

Kim gecelerin tanrısı? Kim (onun) pis ellerini yıkayan?

Alû dişi bir demondur. Bir Utukkū olmasına rağmen tıpkı Ardat-Lilî, Lilîtu gibi erkekleri hedef almaktaydı. Ardat-Lilî gibi kamufle olarak hareket etmekteydiler (Verderame, 2013a: s. 124).

UL, XIII, 23-34, 37:

Alû da korkunç bir parlaklığa sahip! Melammu¹¹ ile kaplılar! Yatağın sırrını gün gibi temizlerler, onlar Melammu ile kaplıdır.

Yüzü olup olmayan (olup olmadığı belli olmayan) Alû sensin

Yüksek ateş, bilincin kaybolma hali, bayılma, koma ve epilepsi gibi hastalıklar ile ilişkilendirilmiştir. Vücuda ani bir şekilde girip tüm bedeni ele geçirdikten sonra önce bedeninin ısınını yükselttiğine ve buna bağlı olarak kurbanın gerçek olmayan görüntüler görmesine neden olduğuna inanılmaktaydı. Bilincini kapattıktan sonra ise kurbanın ruhunu aldığı düşünülürdü (Verderame, 2013a: s. 124).

Alû demonları fırtına gibi hareket eden ruhi varlıklardır. Sadece fırtına demonlarıyla değil aynı zamanda nehir demonları olarak ilişkilendirilir. Su kaynakları, nehirlerde daha çok görüldüğü ve hâkimiyet alanının bu bölgeler olduğuna inanılmıştır (Dönmez, 2016: s. 219).

Alû'nun insanlara musallat olmasındaki temel sebep kıskançlıktan gelmekteydi (Loisel, 2011: s. 311).

UL, XIII, II. 26-29:

Tapınaklarda dolaşıyorlar ama hiçbiri maşhatu değil,
Dağınık (kaldılar), onlar için ilahi yapılmadı, onların davranışları agresiftir.

UL, I, 515-519:

Kötü Utukkū bozkırda! Kötü Alû bozkırda! Şişeni, yemeğini, çantanı al!
Senin yerin Doğu (dur). Batı'da da değil.
Yemeğiniz demonların yemeği, içeceğiniz demonların içeceğidir.

Alû, Demir Çağı'na kadar varlığı çivi yazılı kaynaklarda devam etmektedir. Özellikle geç dönemde bir demon olmaktan çok soyut olarak hastalık kavramıyla ilişkili bir şekilde görülmektedir.

3.3.9. Gidim-Eğimmu

Gidim, kendisine kurban sunulması gereken ölü bir insanın yer altında yaşayan ruhudur (Black ve Green, 2003: s. 84). Sunu yapılmaz ise huzursuz olup yeryüzüne

¹¹ Krallar ve tanrılar ile ilişkili olan bir çeşit madde. Gizlenmeyi saklanmaya yarayan Melammu metinlerde daha çok yedi kavramı ile beraber görülmektedir.

çıkarlardı. Sonradan huzursuz olan insanların ruhları için geçerli olan buydu. Yaşarken mutsuz yaşamış, öldükten sonra da mutsuz olan ve kendilerine kurbanlar sunulsa dahi asla mutlu olamayan ve insanların ruhlarını avlayarak bedenlerini ele geçiren Gidim demonları vardı. Çektikleri acı sebebiyle yeraltı dünyasında uzun süre kalamazlar ve yeryüzünde insanlara musallat olduğuna inanılırdı (Black ve Green, 2003: s. 84). Yeraltı dünyasında bir çeşit ruh, zihin ve yaşam gücü kavramlarının melezleşmesinin boyutudur (Zwitser, 2016-2017: s. 26). Ruh kavram olsa da beden ile ilişkiliydi.

Düzgünce gömülen insanların ruhları onuruna aile üyeleri tarafından kurbanlar sunulurdu. Bu yüzden onlar, bir zarar vermezler ve bulundukları yerden de çıkmazlardı. Ancak kendisine sunu yapılmayan insanların ruhları yeryüzünde yiyecek aramak için geri dönerlerdi. Yaşayanların arasında yer, içer, rahatsızlık ve hastalık verirlerdi (Wiggermann, 2011: s. 311).

Gidim Sümerce yaba, hayvan ve hayalet anlamlarında kullanılmıştır. “Gi” Sümer dilinde öldürmek, ölüm anlamlarına gelmektedir. Metinlerde canlı bir bireyin öldürülmesini anlatmak için kullanılmaktadır. Gi’nin şekil, biçim ve form gibi maddenin görünüşünü tanımlamaya yönelik kullanımı bulunmaktadır. Kelimeyi oluşturan diğer bir hece dim ise bağlama, düğüm, bağ, direk gibi anlamları bulunmaktadır. Gidim demonik olarak hayalet türevi varlıkları temsil eder ve öldürülen biçimin bağı gibi anlamları vermektedir (Oppenheim vd. (Ed), 1958: s. 397-401).

Akadca Eğimmu, İğimmu ise ölü bir kimsenin ruhu, dirilen bir ruh, hayalet, vesvese, ürkütücü şey, hastalık sebebi, büyücü ve ruh çağıran kimseler için kullanılmaktadır (PSD: Edimmu). Eğimmu, Eski Babil döneminden itibaren metinlerde yer alır (Wiggermann, 2011: s. 311). Bu kelimenin ilk kullanımı daha çok genel olarak hayalet ve ruh üzerinedir.

Eğimmu demonları Atraḫasīs Destanında angarya işler yapmak istemeyen küçük tanrıların isyan etmesinden dolayı büyük tanrılar bu işleri yapması için insanları yaratırlar. İnsanların yaratılışı sırasında tanrılar, bedensel maddeyi hazırlamalarına rağmen onların yaşaması ve canlanması için onlara bir ruh vermesi gerekmektedir. Bu ruh metinde Eğimmu olarak geçer. Burada spesifik bir varlık yerine genel anlamda ruhu tanımlamaktadır.

Atraḫasīs IV, 23-26:

Tanrı çamuru, eti ve kanı ile karıştırdı.

Tanrının etinden bir hayaletin var olmasına izin verin.

Onu yaşayan işareti olarak ilan etsin!

Eḫimmu, Utukkū’dan farklıdır. Utukkū demonları düalistik bir yapıda bulunurken Eḫimmu kötü varlıklardı. Bu yüzden, Babil’de ruh çağırmak için kullanılırdı (Black ve Green, 2003: s. 84). Eḫimmu demonlarını gelecek hakkında bilgi almak için de kullanmaktaydılar.

Kurbanlarına ruhsal ve bedensel zarar verirler. Qat Eḫimmu denilen hastalık melankoli, depresyon veya panik atak olarak düşünülmektedir. Sara krizleri, aşırı öfke, uykusuzluk ve düşkünlük gibi değişken fizyolojik ve ruhsal durumlara sebebinin Eḫimmu olduklarına inanılmıştır (Barbu ve Loisel, 2009: s. 314).

Eḫimmu, demonların Maqlū ritüellerinde kullanılmaktaydı (Abusch, 2011: s. 348).

Maqlū IV, 17-19:

Sen beni yabancı bir Gidim’e (hayalet) teslim ettin.

[Bana karşı yapmışlardı Girra serbest bırakan olsun!]

Girra Tanrı Anu’nun oğlu, ateş ve ışık tanrısıdır. Ateşini hem insanlık için yararlı olan olaylarda hem de tam tersi onların yıkımına sebep olan olaylarda kullanıyordu. Tuğla yapımına destek verdiği gibi yok eden ateşi de büyük yangınlara neden olmaktaydı (Black ve Green, 2003: s. 130).

Eḫimmu’ya karşı yapılan ritüellerde erkek ve dişi figürünler yapılırdı. Böylece Eḫimmu demonları onlar ile beslenip giderlerdi. Yiyecek ve içecekleri için bırakılan figürünler onları yapan kimseleri yeraltına gitmekten kurtarırdı. Figürünler çivi yazılı metinlerde yer almasına karşın arkeolojik kazılar da bulunamamıştır. Bu, büyüünün bitiminde imha edilmiş olmalarından kaynaklanmaktadır (Wiggermann, 2011: s. 311). Ruh çıkarıcı kimseler -ša Etimmi, mušēlū, šā’iltu- tarafından Eḫimmu demonları yeryüzünden kovulduğu gibi yer altından da çıkartılabilirdi.

Eḫimmu, unutulmanın vermiş olduğu öfke ve nefret duygularıyla hareket ederlerdi (Barbu ve Loisel, 2009: s. 314). Diğer demonlar tanrılar ve insanlar arasında

bir tür aracı ve iş bitiriciydi. Eğimmu demonları ise insanlardan oluşmaktadır. Onlar yaşayan insanların ölen insanlara karşı olan sorumluluğunun boyutunu temsil etmektedir. Musallat olduğu kimse tanrılar tarafından cezalandırılmış bir kimse değil, ölüye sunu sunmayanlardı.

UL, IV, l.130' - 142; l.145-149:

Sen yeraltından gelen bir Eğimmu'sun!

Sen yatağı olmayan (mekânsız) demon lilû'sun!

Bakire bir kız, ergenliğe girmemiş adamsın!

Siz bozkırda terk edilmişlersiniz, bozkırda ölenlersiniz!

Toprakla örtülmeden (gömülmeden) bozkırda terkedilensiniz!

Nehir kıyısında katledilensiniz! Silahla öldürülen kişi, aslanın öldürdüğü kişi,

Bir köpeğin yediğı kişi, suda boğulan, çatıdan düşen kişilersiniz!

Sen Eğimmu! Gömülmemiş, ilgilenecek kimsesi olmayan, ekmek sunulmayan,

Kurtarıcısı olmayan, ismi unutulansınız!

Ölen bir kimse ise yaptıklarının bedelini ödedikten sonra başlangıçtaki gibi masum haline geri dönmektedir. Haliyle Eğimmu, başlangıçtaki masumiyete erişme hakkı kendi iradesi haricinde bu hakkı dolaylı yoldan kaybeden varlıklardır. Öfkelerinin ana sebeplerinden birisi de bu olmalıdır (Cooper, 2009: s. 30). İnsanoğlu yaratılışında ölmek, yok olmak ve unutulmak olgularına karşı derin korku içermektedir. Bu sebeple ölen aile bireylerinin isimleri yeni nesillerde yaşatılır, belli dönem ve günlerde mezarı ziyaret edilir. Ölmüş dahi olsa onun yaşatılmaya devam etmesi bu korkunun ve unutulmanın verdiği duygusal durumları da açıklar. Duygusal ihtiyacın bir boyutu olarak bireyler ismen bazen de cismen var olmaya devam etmiştir (Zwitser, 2016-2017: s. 25):

Ey, ailemin ruhları, mezardaki atalarım!

Babam, büyükbabam, annem, büyükannem, kardeşim, kız kardeşim

Ailem, soyum, akrabalarım yeraltında uykuda olduğunuz kadar

Cenaze teklifimi yaptım. Sana su verdim, seni uyardım.

Seni yücelttim, seni onurlandırdım.

Güne, Şamaş ve Gılgamış'tan önce, beni yargıla ve kararımı ver!

Yeraltının temsilcisi Namtar'a ver! Vücudumdaki et ve kötülükleri!

Eğimmu, insanlar tarafından gölge gibi algılanmıştır. Dünyadaki çatlaktan yükselerek çıktıklarına buradan yükselerek havaya karıştıklarına ve bir nefes gibi insanlar tarafından bedenin içine girdiğine inanılırdı (Zwitser, 2016-2017: s. 30).

3.3.10. Kūbu

Kūbu, Mezopotamya İncasına göre ölü doğmuş ya da doğduktan sonra ölen bebeklerin ruhlarıdır (Scurlock ve Andersen, 2009: s. 387).

Kūbu, Akadca fetüs anlamına gelmektedir; hamileliđin üçüncü ayından itibaren doğuma kadar olan süreçte ana rahminde olan canlıya verilen isimdir. “Kūbu gibi hiç anne sütü emememiř...” (Scurlock ve Andersen, 2009: s. 387).

Kūbu, Sümerce abagara ve nigin olarak geçmektedir. Bu terminolojik olarak fetüse verilen isimdir. Kūbu yalnızca Semitik toplumlara özgü bir demondur (Scurlock ve Andersen, 2009: 387).

SpTu 3.88’: 6:

Kūbu, toprađa gömülmemiř olan.”

Kūbu’nun toprağa gömülmemesinin sebebi ölü bebeklerin, yetişkinler ile beraber mezara gömülmemesinden kaynaklanmaktadır (Scurlock ve Andersen, 2009: s. 387). Babil döneminde mezarları arasında kap içinde konulmuş bebek mezarları görülebilir. Mezarlarda hediye bulunmamıştır. Sadece tek bir mezarda bir inci kolye bulunmuştur. Bebek mezarlarından Mezopotamya’da ölü doğumların çok olduğu anlaşılmaktadır (Kulemann-Ossen ve Novak, 2000: s. 123).

Eskiçağ’da kadınların özellikle düşük yapmak için çok çeşitli yöntemler kullandıkları bilinmektedir. Bu yöntemler sayesinde kadın, istenmeyen gebeliği sonlandırmaktadır. Bu durumun bilinçli yapılması kanunlarda yasaklanmaktadır. Eğer bilinçsizce yapılmış ise suçlu olan kişiye ceza verilmekteydi.

Hammurabi Kanunları 209:

Eğer bir erkek, doğmamış çocuğunu kaybetmesi için özgür bir kadına saldırırsa, Kaybettiği için on şekel gümüş ödeyecek.

Kūbu demonlarının ikonografik olarak nasıl görüldüğü hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Eski Babil Dönemine ya da İsin Larsa Dönemine ait bir kabartmalı kil levhada ters çevrili omega işaretiyle¹² yapılmış, ana rahminden yeni çıkan bebeklere benzer bir ikonografik sahne yer almaktadır. Dinsel duyguların odak noktasında bulunan Kūbu demonlarının bu bahsi geçen kabartma üzerinde yer alan bebekler olduğu da öne sürülmüştür (Black ve Green, 2003: s. 167).

3.3.11. Namtar

Mezopotamya’da Namtar insanların kaderi ile ilgili hastalık demonudur. Özellikle tek bir kurbanı avlamaktansa birden fazla kişiyi avlamayı tercih ettiğine inanılmıştır. Mezopotamyalılar onu daha çok bir salgın hastalık demonu olarak düşünmüştür.

Namtar, Sümerce kader ve yazgı anlamlarındadır. III. Ur Hanedanlığından itibaren kabul edilmesi gereken kaderi anlatmak için kullanılmıştır. Bir başarı o kimsenin kaderi olmuyorken hastalık, ölüm ve talihsizlikler o kişinin kaderi olarak adlandırılmaktadır (Wiggermann, 1992: s. 96).

Kader anlamındaki Namtar, Akadca murşu, namtaru biçimindedir (PSD: Namtar). Akadca’da ise ölüm ve kader gibi anlamları bulunmaktadır. O, seçilen kimseye ölüm götürerek onun kaderini sonlandırmaktadır (Reiner vd. (Ed), 1980: s. 247-248).

Namuş, Sümer dilinde ölüm ve toplu ölüm demektir. Akadca mūtānū olarak gördüğümüz bu kelime, namtar sözcüğü ile de benzemektedir. Namtar hastalıkların ve ölümlerin kişiselleştirilmesidir (Wiggermann, 1992: s. 96). “Kötü bir Namtar (onun) kafasını, Utukkū boğazını, Alū göğsünü, Eḫimmu (ise) omuzlarını ele geçirdi” (Konstantopoulos, 2015: s. 36).

BA 5, 462 (Lackenbacher, 1971: s. 146):

¹² Omega işareti mühürlerde rastlanılmakla beraber pek çok olguyu simgelediği düşünülür. Maddesel olarak tartı, at arabası, baş bandı ve kanat gibi anlamları vardır. Sembolik olarak ise tanrıça, kraliçe, doğurganlık ve ana rahmi ile özdeşleştirilmektedir.

Bedeni asla terk etmeyen Namtar ve Asakkü demonları, hasta uyurken onlar bekliyorlardı.

Namtar hastalık olarak vebaya sebep görülmektedir. Mezopotamya’da veba salgınlarının sık yaşanmaktadır. Hastalık ile ilişkilendirilen yönü diğer hastalık demonlarından farklı olarak Namtar’ın daha çok kitlesel ölüme sebep olduğu görülmektedir. Sadece tek bir yaşama değil bütünsel olarak yaşam formlarına musallat olmaktadır (Lackenbacher, 1971: s. 146).

Bir büyü metni, (Goff: 1956: s. 20):

Kötü, salgın hastalık feci bir şekilde gelir. Ölümcül parlaklığıyla dünyayı etkiler. Ölümün yüzü ile şehirde dolaşiyor. Cadde de sokakta serbestçe dolaşiyor.

Bir adamın yanında duruyor ama kimse görmüyor.

Bir adamın yanında yer alıyor ama kimse görmüyor. Eve girdiği ve çıktığı fark edilmiyor.

Kimsenin kaçamayacağı biri yaklaştı. (o, onun) eline dokundu ve (ona) yerleşti

Namtar bir metinde şehre gelen veba salgınından, şiddetli baş ağrısından ve insanların aç kalmasından sorumludur (Dijk ve Geller, 2003: s. 39). Şehirde fareler çoğalmaya başlamıştır. Güney rüzgârı, tohumları dağlara savurmuştur. Tarım ürünleri şehirde yetişmemeye başlamıştır. Balıklar, kuşlar dağlara doğru göç etmiştir. İnsanlar hastalıktan yok olmaya başlamıştır.

Bir çivi yazılı metin (Dijk ve Geller, 2003: s. 39-40):

Gökyüzünde rüzgâr eserken, yeryüzünde fareler çoğaldı.

Namtar baş ağrısı verdi. Erkek vücutlarındaki biraları güney rüzgârı alüvyon

Topraklara çarpıyor. Dağlarda güney rüzgârı avuç avuç tohumu savurdu, hasta (buna) inandı.

Namtar aynı zamanda kader tanrıçasının da adıdır. Yazılı metinlerde kader tanrıçası Namtar’a ait bir tapınak olduğu bilinmektedir (Foster, 2005: s. 799). Tanrıça olan Namtar ile demon olan Namtar’ın ortak noktaları yeraltında yaşıyor olmalarıdır. Tanrıça Namtar, Tanrıça Ereškigal’in de kızı ve veziridir. Aynı zamanda yeraltı dünyasının bekçilerinden birisidir.

Nergal ve Ereškigal, VII, 78-80:

Ereškigal’in doğurduğu, Enlil’in gözde oğlu,

Namtar Yukarda dişlerini gıcırdattı, büründü.

İştar'ın Yeraltına İnişinde Ereškigal ile Namtar'ın arasındaki diyalog onun yeraltında saygın ve önemli bir varlık olduğunu göstermektedir (Tansuğ ve İnanlı 1949: s. 567- 571).

Atraḫasīs, 64-75:

Başına hastalık.....Vücudunun her yerine hastalık ver!

Ereškigal Namtar'a konuştu:

Git Namtar! Sonsuzluk sarayına vur, taşı aları ayında tezyin et,

Ey Anunnaki altın tahta çık otur, İştar'a hayat suyu serp ve onu getir.

Namtar sonsuzluk sarayına gidip vurdu.

Naramsîn'in zaferlerinin anlatıldığı metinde savaş sırasında karşılarına yedili bir demon grubu çıkar. Naramsîn, askerlerinden birine onları vurması talimat eder. Vurduğu varlıktan kan gelirse onun bir insan olduğunu, gelmez ise onun bir demon olduğunu aktarmaktadır:

Naramsîn ve Düşman Kabileler 63-68 (Westenolz, 1997: s. 315):

Bir ordu askeri çağırdım ve (ona) talimat verdim.

Ona bir [hançer ve] mızrak [verdim.]

“(onlara) hançerle vur! (Onları) mızrakla del!

[Eğer kan akarsa], onar bizim gibi insandır.

[Eğer kan akmaza], onlar Šedu, Namtar,

[utuk]kū, kötü Rābišu'dur. Enlil'in yarattıklarıdır.”

Sembolik olarak Naramsîn'in askerleri hastalık ve kötü kadere karşı da kozmolojik zafer kazanmaktadırlar. Bu kral ve kahraman askerlerin gücünün insanüstü olduğunu vurgulamak ve onları övmek için söylenmiştir.

Bir varlığın demon olup olmadığı anlaşılması için vurulması, demonların insan kılığına girip insanların arasına girdiğini gösteren bir inançtır.

Namtar'ın, oturduğu vücuttan, yükselerek uzaklaşması beklenirdi. Bunun için çeşitli elementten materyal kullanılırdı. Örneğin bkırdan yapılan bir alet (^{GIN}Mee) ile Namtar'ın vücuttan akıtılması sağlanırdı.

UL, XII, 1, 46-51:

Vücudunda bulunan Namtar su gibi akıtılır.

Güçlü kahraman, An'ın kahramanı, güçlü silahın sesini duyabiliyor musun?

Uzun zişurru'dan kuvvetli bir ses yayıldı. Zişurru'nun sesi heryere her eve yayıldı.

Hastanın vücuduna su serpilirdi. Rahip, hastanın vücudunun yanında tütsü yakar ve bedenin üzerinden meşale ile geçerdi. Bu hareketler Namtar'ın bedenin içerisinden çıkarken adeta ayağa kalkıp su gibi aktığını göstermektedir (Barbu ve Loisel, 2009: s. 322). Namtar'ı vücuttan çıkarmak için su, ateş, bakır, tılsımlı sözler ve duman gerekmektedir.

HS 2266, 1-7:

Kabı getirin! Su, nehirden yükselecek!

Çünkü Namtar demonu suya kaptan su döktü!

Hasta adam tarafından koyun parçalansın, bu kafadaki namtar'ı atmak içindir.

Namtaru, Namtar'ın eşidir. Dişi kader, hastalık demonudur. Grifon şeklinde kafası, insan elleri ve ayakları bulunmaktadır (Wiggermann, 2011: s. 301-302).

3.3.12. Maškim – Rābišu

Sümerce Maškim, Akadca Rābišu, yeryüzünde acı, kargaşa ve hastalıklara sebep olan demonlardı. Özellikle fiziksel hastalıklara sebep olan Rābišu demonlarının ruhsal hastalıklara da sebep olduğu bilinmekteydi.

Maškim, Sümer dilinde bir meslek sınıfını temsil etmektedir. Kelime ilk kez Kral Sargon döneminde görülmektedir (Barbu ve Loisel, 2009: s. 310). Meslek listelerinde, kraliyet yazışmalarında ya da sosyal organizasyon ile ilgili metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Kraliyete bağlı memurların yardımcısı, icra memuru, temsilci ya da düzenleyen ve gerekli olan şeyleri hazırlamak ile görevlendirilen kimse gibi anlamları bulunmaktadır (Barbu ve Loisel, 2009: s. 310).

Adı, Sümerce kontrol etmek, takip etmek, iz sürmek gibi anlamları bulunan “maš-” ile çalışma, iş, anlamındaki “kim” sözcüklerinin birleşiminden oluşmaktadır. Tuzağa düşüren, denetleyen, kontrol eden kimseyi tanımlamak için kullanılmıştır (Espak, 2010: s. 88). Rābišu ise denetleyen, gözlemleyen anlamına gelmektedir.

CT, XLII (Falkenstein, 1960: s. 141):

Emirleri asla karşı gelinmeyecek olan Enki, gururla içeri girdi.

Kelimelerin (bilginin) sahibi Utu, maşkim olarak kuruldu.

Bu çeviri de olduğu gibi maşkim denetleyen anlamında kullanılmış, denetleyici olarak ise tanrı Utu gösterilmiştir.

Yazılı kaynaklarda kralın görevlendirdiği kimselere Rābiřu denilmekteydi. Kraliyetin temsilcisi olarak kimi zaman bir memur kimi zaman bir avukat gibi hareket etmekteydiler.

Demon Rābiřu, geceleri hareket ederlerdi. Kurbanlarının cinsiyet, yaş ya da türü önemli değildi. Hayvanlara ve bitkilere de saldırmaktaydılar. Gittikleri yerleri yakıp, kavurdıkları; insanlara ve hayvanlara ateşli hastalıklar verdiklerine inanılırdı (Espak, 2010: s. 89).

UL, I. 2. 26-28:

Anayolun ve kavşağın hayduttu Rābiřu, kendi yolundan saptığın zaman yeniden yoluna dön.

Metinlerde bazen Rābiřu demonları başka büyük demon gruplarını temsil etmektedir. Diğer demonlara aracılık etmekteydiler.

KAR 298, 1.43:

Sağlıklı kimselerin içerisinden çık seni kötölüğün iblisi!

Kim onun alanına girirse (o) onu çarpacak.

UL, III,I, 28-30 (Yuste, 2010: 79):

KUR'dan çıkan Rābiřu'lar onlar! Onlar, Enlil'in elçileri!

Eğer Rābiřu bir kimseyi ele geçirirse o konuşamaz. Nefes alamaz, dili sıkışır, tükürüğü durmadan akar, onun dişlerinden kan..

Metinlerde özel, belli bir demonik varlığı ve doğaüstü varlık anlamını vermek için Sümerce maşkim kullanılmaktadır. Maşkim'e benzer bir ifade ise Akadca Rābiřu'dur. Rābiřu, iyi yahut kötü olduğu belli olmayan varlıklar için kullanılırdı. Maşkim gibi betimlediği canlıların konusunda herhangi bir ayrımı bulunmamaktadır.

Koruyucu, görevli, denetleyici anlamına gelen Rābiřu'da temsil ettiği kişiye göre kavramı değişmektedir. Nergal ve Ereşkigal'e ait bir mitosta Rābiřu'yu diğer başka

yeraltı varlıklarıyla beraber yeraltı dünyasının kapılarına yerleştirdiğinden bahseder (Izre’el, 1993: s. 58-65; Izre’el, 1997: s. 52-61). Hastalık bulaştırdığı kimse saf deniz tuzu hastayı iyileştirebilirdi. Deniz tuzunun kokusu ile saklandıkları bedenden uzaklaşır, deniz tuzu yok olana kadar da kaçıkları yere geri dönmezlerdi.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.ASSUR TİCARET KOLONİLERİ DÖNEMİNDE ANADOLU'DA DEMON İNANCI

4.1. ANADOLU VE MEZOPOTAMYA COĞRAFYASININ ETKİLEŞİMİ

Anadolu ve Mezopotamya'nın Prehistorik dönemlerden itibaren birbirleriyle etkileşim halinde olduğu yapılan arkeolojik çalışmalar ışığında bilinmektedir.

Tarihte bir medeniyetin oluşumu, gelişimi ve yok oluşunu etkileyen pek çok etmen bulunmaktadır. Bu etmenlerden en önemlisi toplumların yaşadığı coğrafyadır. Coğrafi koşullar dikkate alındığı zaman, Anadolu ve Mezopotamya birbirinden oldukça farklı koşullara sahip alanlardır. Bu şartlar, bölge halkının ekonomilerini, yaşam biçimlerini, kültürlerini ve inançlarını biçimlendirmiştir.

Mezopotamya'da çivi yazılı metinlerde Yukarı Ülke olarak geçen Anadolu, Mezopotamya'dan çok daha farklı fiziki ve iklim özelliklerine sahiptir. Anadolu yaklaşık olarak 790.000km² civarında Asya'dan batıya doğru uzanan İran Platosu'nun devamı niteliğine sahip dağlık ve yüksek bir yarımadadır. Ortalama yüksekliği yaklaşık 1.162m² civarındadır (Kınal, 1998: s. 1). Bu, hemen batısında bulunan ve ortalama yükseltisi 330m olan Avrupa Kıtası'nın birkaç katıdır. Yükselti, tarımsal alanı sınırlandırmakla beraber yükselti seviyesinin bölgeler arasında farklılaşması fauna ve flora dünyasında çeşitliliğe sebebiyet vermektedir.

Anadolu'nun kuzey ve güney kesimlerinde yüksek sıra dağların bulunması bu kesimlerden bir göç için imkân vermemektedir. Fakat Eskiçağ'da birbirinden farklı bölgeler arasındaki ticaret, göç hatta savaşlar doğal yollar aracılığı ile yapılmaktaydı. Bu doğal yollar akarsu vadileri, bataklık olmayan kıyı ovaları, bitki örtüsünün engel teşkil etmediği stepler, boğazlar ve geçitlerdir (İ. Şahin, 2007: s. 67).

Anadolu ve Mezopotamya'yı, Kuzey Suriye üzerinden bağlayan önemli geçitlerden birisi Suriye Kapıları olarak da adlandırılan Belen Geçidi'dir. Kilikya Bölgesi sınırları içerisinde yer alan Belen Geçidi Amanos Dağlarının yayılım alanı içerisinde konumlanmaktadır. Hititler'in Kuzey Suriye'ye olan askeri seferlerinde bu yolu kullandığı da bilinmektedir (Tekin, 1994: s. 11). Anadolu'dan Mezopotamya'ya, Mezopotamya'dan da Anadolu'ya geçişte kullanılan bir diğer geçit ise Gülek Boğazı'dır. Bu boğaz yakınlarında bir kaya üzerinde Kilikya Sınırı yazılı bir kaya bulunmaktadır ve bu geçit tarih boyunca Kilikya Kapıları olarak da bilinmektedir (Yenipınar, 2012: s. 283).

Kilikya üzerinden Nur dağları, Kızılgeçit sayesinde ova boyunca Halep'e doğru doğu-batı eksenli bir yol oluşturmaktadır. Bu yol Hatay ve Kuzey Suriye arasındaki mesafeyi de kısaltmaktadır (Ünal ve Girginer, 2007: s. 35).

Belen Geçidi ve Gülek Boğazı Kilikya üzerinden Kuzey Suriye ile Mezopotamya'ya Anadolu'dan giriş ve çıkışları sağlayan doğal yollara sadece iki örnektir. Doğal engellere karşı uygun vadilerden aşp Toroslar'a ulaşan yollar Anadolu kültürünün güneye inmesini kolaylaştırmıştır (Alagöz, 1944: s. 214-215). Toroslar'ın güney eteğinde bulunan Maraş Ovası coğrafi olarak Mezopotamya ile doğal bağları bulunan bir bölgedir. Bu yolların ve bölgelerin yakınlarında kent devletlerinin oluşması, ticaret yollarının bulunması ve gelişmesi tesadüf değildir.

Anadolu'nun diğer etkileşim kapıları ise deniz yollarıdır. Anadolu; Avrupa, Asya ve Afrika kıtaları arasında üç tarafı denizler ile çevrili kavşak noktasındadır. Kıtalar arasında geçiş sağlayan konumu sebebiyle sosyoekonomik ve sosyokültürel önemini arttırmaktadır. Deniz kıyılarında limanların ve liman kentlerinin bulunması, bu limanlara gelen mallar ile beraber maddi ürünlerin ticareti ile beraber kültürel etkileşim de oluşmaktaydı. Deniz ulaşımının daha geniş kapsamlı ve geniş yelpazeli olması sebebiyle yalnızca Mezopotamya ile değil; tüm Akdeniz kıyıları ile bağ kurulmaktaydı.

Coğrafi olarak ayrılmaz bir sınır hattının bulunmaması sebebiyle tarih boyunca bu bölgeler arasında etkileşimin hat safhada olduğu bilinmektedir. Anadolu ve Mezopotamya bölgelerinde yapılan kazı çalışmaları ve araştırmalar sonucunda bu bölgelerde bir ticaret ağının var olduğu tespit edilmiştir.

Kilikya Bölgesi sınırında, Çukurova'nın batısında bulunan Mersin Yumuktepe Neolitik Dönem'den itibaren yerleşimin olduğu bir alandır. 12 tabakadan oluşan höyükte Neolitik döneme ve Kalkolitik Döneme ait pek çok materyal ele geçirilmiştir. Kazı ortaya çıkartılan seramikler boyalı olarak bulunmuştur. Bu boyama tekniği Mezopotamya ve özellikle Hassuna ile Tel Halaf örneklerine benzemektedir. Yukarı Fırat Bölgesi'nde yapılan arkeolojik çalışmalar bu bölgede ticaret hareketlerinin olduğunu göstermektedir. Uruklu tüccarlar bu bölgeye gelerek burada ticaret yapmıştır (Ünal ve Girginer, 2007:114).

Tarsus Gözlükule Kilikya tarihi için olduğu kadar etkileşimi göstermek adına da oldukça önemli bir bölgedir. Toros dağlarından Akdeniz'e kadar nehir yollarıyla ulaşılabilen bir güzergâh üzerinde bulunduğu için oldukça elverişlidir (Çoksolmaz, 2011: s. 24). Kilikya sınırları içerisinde yer alan höyükte yapılan çalışmalarda M.Ö. 3. Binyıla ait bulunan seramikler de zenginlik dikkat çekmektedir. Bunlar arasında Kilikya'nın bileşik kapları, ayaklı meyvelikler ve kulplu içki kapları vardır. Bu seramik buluntular, diğer materyaller bu bölgede bir ticari ilişkinin varlığını göstermektedir. Bu yerleşiminin iletişim halinde olduğu bölgeler Orta Anadolu, Ege ve Kuzey Suriye'dir. Kilikya'nın ticarete etkin bir faaliyet içerisinde bulunmasına Orta Anadolu'da Niğde çevresindeki Çiftlik, Kömürcü civarına ait volkan camlarını Doğu Akdeniz sahiline taşıyarak burada satmaları örnek teşkil etmektedir.

Ticaret yolu, Mezopotamya'dan Çukurova'ya, Konya'ya ve yukarı Sakarya ovalarına, Eskişehir'e, İznik'e, İnegöl'den Troya'ya hatta oradan Balkanlar'a kadar ulaşmaktadır. Ticaret yolunun varlığı bahsi geçen bölgelere Mezopotamya'dan çark yapımı çanak çömleğin gelmesiyle görülmektedir (Efe, 2007: s. 49). Sadece çanak çömlek değil, mühürlerden Anadolu formu olarak bilinen ayak ya da bot şeklindeki mühürler Tarsus ve Konya Karahöyükte ele geçirilmiştir. Alp tarafından M.Ö. 3. Bine tarihlenen mühür, Anadolu'da bulunan en eski mühürlerden birisidir (Efe, 2007: s. 51). Bahsi geçen formda mühürler Batı Anadolu'da Küllüoba'da rastlanılmıştır. Küllüoba'da ki buluntu, Suriye- Kilikya Bölgeleri arasında yoğunlaşan ticari faaliyetlerin Konya ve Kilikya üzerinden Batı Anadolu'ya ulaşmasının göstergesidir (Efe, 2007: s. 49-52) .

Kalkolitik döneme ait ticaret olduğunu kanıtlayan buluntulardan yola çıkılarak bu ticari sirkülasyonun Neolitik Çağ'a kadar uzandığı düşünülebilir. Tarsus ve Mersin

civarında yapılan kazılar ve araştırmalar bu bölgenin Tel Halaf ve Ubeyd merkezleriyle ticaret ilişkilerinin olduğunu göstermektedir. Mezopotamya ile ticarete mallar Amanos Dağları, Sakçagözü, Gedikli, Orta Ceyhan Nehri ve Domuztepe üzerinden taşınmaktaydı (Ünal ve Girginer, 2007: s. 117). Bu ticaret ağı yalnızca Anadolu ve Mezopotamya'nın birbirine yakın olan kentleri arasında olmamıştır. Orta Anadolu'da Ilıcınar obsidiyenleri Kilikya üzerinden Jericho yerleşimine kadar yayılmıştır.

Doğu Anadolu'nun güney sınırındaki Arslantepe'de, Anadolu mimarisinde görülmeyen nitelikte yapılar bulunmuştur. Urukuların, farklı bölgelerdeki mevcut yerleşimlere giderek yaşamaya başlamasının ve kültürlerini gittikleri yerlerde yaşatmasının bir örneğidir (Mieroop, 2004: s. 58).

Çanak çömleksiz Neolitik Dönemin ilk dönemlerinde avlanan hayvanlar ve evcilleştirilen hayvanların çoğalmasıyla beraber, tarıma alınan ürünlerin çoğalmasının nüfusu etkilediği görülmektedir. Artan nüfusa bağlı olarak mevcut yerleşmelerdeki yapıların ebatlarında ve planlarında değişikliklerin meydana geldiği gibi başka yerleşimlerin kurulduğu da bilinmektedir (Hauptmann ve Özdoğan, 2007: s. 407). Yerleşim alanında bir birlik düşüncesinin temelleri atıldığını düşünülmektedir. Bu yerleşimlerde bulunan fırlatma uçlarının yapı ve malzemelerinin değişmesi, yerleşim boyutlarının artması gibi sebeplerden dolayı bu kentler arasında bir tür çatışma olabileceği de tahmin edilmektedir (Koşan, 2009: s. 43). Fakat bunlar yerleşimler arası bir savaşın varlığı için son derece az kanıtlardır. Bu yerleşim planlarında ve fırlatma uçlarında görülen değişikliğin başka sebepleri de olabilir.

Yazılı kaynaklar aracılığı ile Anadolu ve Mezopotamya arasındaki ilişkinin boyutlarını görebildiğimiz en erken tarih İlk Tunç Çağı dolaylarına aittir. Mezopotamya'da Erken Hanedanlık döneminin sonuna denk gelen bu tarihte Sümer şehir devletlerinden Uruk kentinde Anadolu hakkında bilgi verilen belgeler bulunmaktadır. Bu bilgiler Uruk Kenti Kralı Lugalzagesi'ye aittir. Lugalzagesi (M.Ö. 2525-2501) dönemine tarihlenen metinde Yukarı Ülke'ye yaptığı seferde gördüğü sedir ağaçlarından bahsetmektedir (Gelb, 1935: s. 3). Özellikle burada gördüğü ağaç ve ormanlık alanlardan etkilendiği anlaşılan kralın Suriye üzerinden Amanos Dağlarını geçerek Anadolu'nun güneyine geldiği anlaşılmaktadır (Thureau-Dangin, 1907: s. 153-156).

Anadolu hakkında bilgi veren kiři Akkadlı Sargon'dur. Akkadlı Büyük Sargon'un kahramanlıklarının anlatıldığı "Šar-Tāmhari" yani savaşın kralı adlı metin de Anadolu'ya yaptığı seferden bahsedilmektedir. Metin Tel El Amarna ve Hattuša'da bulunmuştur.

Efsanenin Amarna kopyasında Anadolu'da Tuz Gölü'nün güney kesiminde bulunan Buruřhattum kentindeki Mezopotamya asıllı tüccarlar, kent yönetiminin kendilerine uyguladığı baskıdan dolayı Uruk Kralı Sargon'dan yardım istemektedir. Uruk Kralı, Mezopotamyalı tüccarların isteği üzerine Buruřhattum kenti kralı Nūr-Dagan'a karşı sefer düzenlemiştir. Buruřhattum'a düzenlediği seferde Sargon bu kente giderken geçtiği kentlerden bahsetmektedir. Torosları aşır Anadolu'nun içlerine kadar ulaşmaktadır. Buruřhattum kenti yollarının oldukça tehlikeli; sık ağaçlarla ve dikenli fundalıklar ile kaplı olduğundan bahseder (Günbattı, 1997: s. 132).

Boğazköy kopyasında, Sargon'un Buruşhattum Kenti'nde elde ettiği zafer anlatılır. Kenti ele geçiren Sargon ve askerleri bu kenti oldukça sevdikleri için uzun bir süre burada kalmışlardır (Haul, 2009: s. 419).

Šar-Tāmhari, a.y, 3-14, 24-28:

3-14 Nurdaħhi ağzını açtı ve konuştu, savaşçılara dedi:

"Şimdiye kadar Sargon bize gelmedi. Güçlü dağlar, sık ağaçlar, aşırı büyümüş çalılar ve dallar hepsi iç içe geçmiş!"

Savaşçıları ona cevap verdi: "krallar daha önceki gibi alay ettiler, hangi kral geldi de krallarımızı götürdü (yendi)?"

Nurdaħhi henüz konuşmayı bitirmemişti ki Sargon kent surlarını yıktı.

Nurdaħhi ve sarhoş olan ordusunu yendi.

Tahtını kentin girişine kurdurttu ve Nurdaħhi'i huzuruna, ayağına çağırıldı.

24-28 Neden geri dönmeliyiz?

Burada muşmula, incir, menengiç, nar, elma meyveleri, ağaçlar, zeytin ağaçları ve şarap var!

Sargon ordusuyla beraber Agade'ye dönmeden önce üç yıl beş ay Buruşhattum kentinde oturdu.

Agade'ye dönmeleri gerektiği zaman Sargon'un ordusu gitmek istemez ve buradaki kereste ve odunlardan silah, masa, koçbaşı yapılması; Sargon'un

Nurdaḥḥi'ye karşı elde ettiği zaferi temsilen kent surlarına mağlup kralın Sargon'un sakisi olduğunu gösteren resimlerin yapılması gerektiği beyan ederler (Soysal, 2017: s. 222). Fragmanın devamı kırıklı olduğu için kalan kısımlar bilinmemektedir.

Mezopotamya metinleri arasında kraliyeti, kent devletinin gücünü ve kentin inandığı tanrıların gücünü övmeye yönelik çok fazla epik metin bulunmaktadır. Söz konusu metinlerin gerçekliği tartışmaya açıktır. Bu konu, uzun seneler boyunca tartışılrsa da yapılan arkeolojik çalışmalar, seferlerin gerçekliğini ortaya koymaktadır. (Soysal, 2015: s. 254).

Sargon'un torunu Naramsîn askeri başarıları ve başarısızlıklarını konu alan metinler de bulunmaktadır. Bu metinler azıldığı dönem den çok sonra ile farklı dillere çevrilerek Yakındoğu metin koleksiyonu arasında yerini almıştır. Bu edebi savaş kompozisyonları Naramsîn'in askeri icraatları kadar döneme ilişkin kentler, devletler hakkında bilgi vermektedir.

Mezopotamya kökenli metinler Anadolu'da Hititçe yazılı olarak Boğazköy'de bulunmuştur. 17 Düşman Kral olarak geçen metin bütünleri Akad kralına karşı girilen isyan ve kralın bu isyanı bastırma mücadelesini anlatmaktadır. Metnin Boğazköy versiyonunda Naramsîn'e karşı ayaklanan kentlerden bazılarının Anadolu kentleri olduğu görülmektedir. Fakat ayaklanan Anadolu kentlerinin bir kısmının ismi Boğazköy nüshasından başka herhangi bir nüshasında yer almaz (Soysal, 2015: s. 256).

4.2. ASSUR TİCARET KOLONİ DÖNEMİ ANADOLU'NUN SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI

M.Ö. 2. binin ilk çeyreğinde Anadolu ile Mezopotamya arasında yaygın bir ticaret ağı bulunmaktaydı. Bu ticaret ağı; Anadolu'nun siyasi, sosyal, ekonomik, ticari, dini ve kültürel birikimini önemli derecede etkilemiştir.

Assurlu tüccarların Anadolu'da ne zaman ticaret amacıyla koloniler kurmaya başladıkları tam olarak bilinmemektedir. Yazılı belgeler aracılığı ile en erken İkûnum dönemine kadar gitmektedir. Fakat Kültepe'de I. Erişum dönemine ait olan mühür bulunması, ticaret ağının tarihlenmesini daha eski döneme taşımaktadır (Küçükbezcı,

2010: s. 20). Kral İluşuma'nın oğlu Kral I.Erişum döneminde Assur ülkesinin geleceğini etkileyecek önemli reformlar yapılmıştır. Bu reformlar kolektif ticareti temel almaktadır. Ticarete devlet tekeli kaldırılmış, aile fertleri ve onların kuracağı küçük grupların serbest dolaşım özgürlüğü tanınmıştır (T. Özgüç, 2004: s. 4). Bu dolaşım özgürlüğünün tanınması, sistemin olgunlaşması ve kurumsallaşmanın yeterli seviyeye ulaşması için ihtiyaç duyulan zaman faktörü de göz önüne alındığında bu reformun yapılmasından daha önce tüccarların ekonomik faaliyetleri olduğu düşünülebilir. Kral I.Erişum döneminde bu faaliyetlerin özgürlük alanı kanunnameler ile genişletilmiştir.

Ticaret ağının Anadolu'ya yönelmesi için keşiflerin yapılmış olabileceği gibi daha önce Mezopotamyalı krallara ait metinlerde görülen askeri seferler bu dönemin öncülleridir. Kralların ordularıyla yaptığı Anadolu seferleri ve ganimeti, yerini zaman içerisinde Mezopotamyalı tüccarlara bırakmıştır. Assur Kralı'nın bu kararı almasındaki diğer bir etken ise Mezopotamya içerisinde dar bir alanda farklı toplumların birbiri arasındaki rekabetidir (Michel, 2008: s. 78). Fırat ve Dicle Nehirleri boyunca yaşayan farklı toplumların arasındaki rekabeti azaltmaya ve oluşacak olası sorunları engellemeye yönelik bir adım olarak da değerlendirilebilir. Çünkü koloni dönemi süresince Assur Kenti'nde tüccarlara yönelik yeni kararlar ve uygulamalar alınmaktaydı (Michel, 2008: s. 78).

Zaman içerisinde gelişen ticaret ağının merkezi Kuzey Mezopotamya'nın en eski ve önemli kentlerinden biri Assur Kenti'dir. Bugün Qal'at at Sherqat ismine sahip olan kent Irak sınırları içerisinde yer almaktadır. Eski Assur Devleti'nin başkentliğini yapmış olan kent; Dicle Nehri'nin kıyısında zengin tarım alanlarında, Güney ve Kuzey Mezopotamya arasındaki en önemli nehir yoluna ve Anadolu ile İran'ı bağlayan doğal yollar üzerinde stratejik bir noktada kurulmuştur. Assur kentinin de içinde yer aldığı ticaret ağı ilk olarak Kuzey Mezopotamya kentlerinin birbirleri arasında başlamıştır (Öz, 2005: s. 2). Zamanla bu sistem Anadolu'ya doğru yönelmiştir.

Anadolu'da siyasal olarak merkezi bir devlet yapısı bulunmamaktadır. Bölgede bağımsız krallar ve bu kralların egemenliği altındaki vasal kralların bulunduğu kent devletlerinden oluşan feodal bir siyasi yapı bulunmaktaydı. Kent devletlerinin başında metinlerde Rubāum/Rubātum olarak adlandırılan kral ve kraliçe bulunmaktaydı. Rabi

Similtim olarak metinlerde geçen bir diğer terim ise merdiven büyüğü yani veliaht prenştir.

Dönemin şartlarından yararlanan Assurlular orta ve Güneydoğu Anadolu’da yerli krallıkların merkezlerinde ya da önemli şehirlerinde Assur dilinde karşılığı liman, rıhtım olan Karum adı verilen ticaret merkezleri kurdular. Mezopotamya’da bulunan Eski Assur çivi yazısı ile yazılmış metinlerde; yaklaşık olarak 40 adet Karum’dan bahsedilmektedir.

Ticaret yalnızca Karum’da değil, Karum’dan daha küçük bir yapıda bulunan Wabartum’da yani ticaret istasyonlarında da yapılmaktaydı. Siyasi ve hukuksal olarak kendi içlerinde yetkileri bulunmasına rağmen genel olarak Wabartum kendilerine en yakın Karum’a bağlı olarak yönetilmekteydi. Tıpkı Karum’da olduğu gibi bir yerleşim ve pozisyonları daha küçük ölçekli olarak bulunmaktaydı.

Assurlu tüccarların yerli otoriter güce karşı herhangi bir siyasi, askeri gibi üstünlüğü bulunmamaktaydı. Kendilerini yönetme haklarının bulunmasına karşılık mahkemelerde yerli halk ile karşı karşıya geldikleri zaman yerli halkın kanun üzerindeki hakları her zaman daha ön plandaydı. Genelde ticaret yaptığı ve yaşadığı şehirdeki otoriteye karşı bağlılık yemini ederlerdi. Bunun dışında Karum ise Assurluların her türlü can ve mal güvenliğini korumak zorundaydı (Öz, 2005: s. 4-6).

Anadolu’da sosyal halka yönelik bilgiler oldukça sınırlıdır. Assurlu tüccarların metinleri genellikle borç senetleri ya da yerli halk ile olan mahkemelerinin kayıtlarıdır. Senetler ve tutanaklar üzerinde yer alan isimlere bakıldığında zaman Anadolu’da; Hitit, Hurri, Hatti, Luvî, Pala dillerine ait isimler bulunmaktaydı. Yine tüccarlara ait belgelerde Amurru ve Eblalı tüccarlara da rastlanılmaktadır (T. Özgüç, 2004: s. 38).

Yazılı kaynaklarda, sosyal olarak sınıfların yer aldığı anlaşılmaktadır. Kraliyet ailesi ve onlara yakın bulunan saray halkı ve memurların bir sınıf, işyeri ve zanaat statüye yakın bulunan özgür işçilerin başka bir sınıf oluşturduğu görülmektedir. Toplumun en alt tabakasında köle olarak doğanlar ya da borçları sebebiyle köleliğe düşmüş kimseler yer almaktaydı (Küçükbezcî, 2010: s. 68). Görevi kötüye kullanan memurların sınıf düşeceği gibi borcu ödendikten sonra özgürleşen kölelere rastlanmaktaydı. Sınıfsal farkın çok sert biçimde yaşanmadığı topluma bir başka grup olarak da Assurlu tüccarlar dâhil edilebilir.

Metinlerden elde edilen bilgilere göre Assurlu tüccarlar Anadolu'nun yerli halkı için Nuaum diyorlardı (T. Özgüç, 2004: s. 6). Nuaum, Assur dilinde dilsiz, akılsız, kaba, cahil, kültürsüz ve barbar¹³ anlamlarında kullanılmaktadır. Assurlular koloni döneminin ilk aşamalarında ailelerini Assur'da bırakarak Anadolu'ya gelmişlerdir. Ticaret ağının mesafesinin uzun olması sebebiyle tüccarların bir kısmı daha sonra ailesini yanlarına alırken bir kısmı Anadolu'da da eş sahibi olmuştur. Metinlerde Assur'da bulunan eşler için Aššatum yani ilk kadın, baş kadın olarak geçmekteyken yerli ikinci eş için ise Amtum denmekteydi. Amtum Assurcada hizmetçi anlamına gelmektedir (T. Özgüç, 2004: s. 6).¹⁴

Koloni döneminde dini hayata ilişkin bilgiler mühürler üzerindeki tasvirler aracılığı ile de anlaşılabilir. Ev ve mezar alanlarında bulunan altın, gümüş, tunç, hematit taşı, steatik taşı, kaya kristali, fildişi, fayans, mermer, kemik ve kilden yapılmış zarf ve bulla üzerine basılan mühürler bulunmuştur (T. Özgüç, 2004: s. 249). Farklı üsluplu mühür grupları üzerindeki sahnelerin konuları genelde mitolojiktir. Tapınma sahneleri, libasyon sahneleri, tanrılar alayı, mitolojik bir konunun yer edindiği sahneler, kutsal hayvanlar, atribüleri ile betimlenen tanrılar ve tanrıçalar gibi sahneler konu olmaktadır. Ayrıca bulunan kurşun figürünler, tanrı, tanrıça heykelcikleri ve figürleri kentlerde dini hayatın edindiği boyutu gözler önüne sermektedir.

Assur Ticaret Koloniler döneminde Assurlu tüccarlar aracılığıyla Anadolu'nun Mezopotamya ile olan etkileşimi yalnızca ekonomik değildi. Bu sürecin farklı sonuçları bulunmaktaydı, dini etkileşim bunlardan biridir. Mezopotamya kökenli etmenler Anadolu'ya zaman içerisinde sosyal ekonomik ve siyasi etkileşimlerin neticesinde ihraç edilmiştir.

¹³ Anadolu halkının isimlerinden bahsetmek yerine kullanılan bu kelime Mezopotamyalıların Anadolu'yu kendilerinden daha az kültürlü, medeniyetsiz olarak görmelerinden mi kaynaklanmakta ya da kelimeyi asıl anlamlarının dışında mı kullandıkları tam olarak bilinmemektedir. Kelimenin anlamları her ne kadar hakaret içerikli olsa da metinler göz önüne alındığında Anadolu halkından bahsedilirken hiçbir zaman kırıcı, aşağılayıcı, küçük gören bir ifade ile anlatıldığı görülmemektedir.

¹⁴ Tıpkı Nubaum kelimesinin kullanımı gibi Amtum'unda Anadolu kadınlarını hor görülmesinden mi yoksa kelimeye yüklenen başka bir anlamdan mı kullanıldığı bilinmemektedir. Adlandırılmalar dışında evlilik sözleşmesi ve boşanma metinlerinde Anadolu'lu eşin Assurlu tüccar üzerinde geniş hak ve talepleri bulunmakta; tüccarların Anadolu'lu eşlerinden olan çocukları Assurlu eşlerinin çocukları kadar imtiyaz sahibi olabilmekteydi.

Mezopotamya kökenli mitos, büyü, ritüel, bayram, dua, dini düşünce gibi tanrı, tanrıça, kahraman ve ifrit, cin gibi unsurlarda alınmıştır (H. Şahin, 1998: s. 69-80). Bu unsurların bir kısmı olgunlaşma evresini Mezopotamya sınırları içerisinde tamamladıktan sonra Anadolu'ya aktarılmış iken bir kısmı gelişim sürecini Anadolu içerisinde tamamlamıştır. Mezopotamya'dan alınan inanç unsurlarının bir kısmı Anadolu'ya taşınana kadar kaynağını oluşturduğu yerlerden farklı reaksiyonlara girerek başkalaşım göstermiş ya da Anadolu insanı tarafından ütöpik bulunan kısımlarında sadeleştirme olmuştur.

4.3. ÇİVİ YAZILI BELGELERE GÖRE KOLONİ ÇAĞI'NDA ANADOLU'DA DEMON İNANCI

Anadolu'da en eski çivi yazılı belgeler Assur Ticaret Kolonileri Dönemi ticaret merkezlerinde ele geçmiştir. Bunlar genel olarak ekonomik, siyasi, hukuki ve dini içeriklidir. Bu metinler içerisinde demonların yer aldığı metinler, Mezopotamya kökenli olduğundan, bölgede demonların varlığına ilişkin kaynaklar Mezopotamya inancını yansıtmaktadır (Erol, 2014: s. 40)

Assur Ticaret Kolonileri Dönemi'nde merkezlerinden Karum Kaneş'te yapılan arkeolojik kazılarda önemli veriler ele geçirilmiştir. Bunlardan birisi tüccar arşivindendir. Kültepe'de ele geçirilen tablet (TC 1, 5 ve TCL 4, 5) Kaneş'te yaşayan tüccar İmdi-İlüm'a Assur'da yaşayan eşi Şimat-Aşşur ve İmdi-İlüm'un kız kardeşi Tarām-Kübī'nin gönderdiği mektuptur. Mekrup tüccarın başına gelecek kötülükler hakkında onu uyarmaktadır (Yıldırım, 2015: s. 242).

İmdi-İlüm Mektubu, ö.y. 4-17:

Burada (Assur'da) şāiltum'a, bārītum'a ve Eḫimmum'a sorduk ki Tanrı Assur seni devamlı olarak uyarıyor.

(Şöyle ki:) sen parayı seviyorsun (fakat) kendi hayatından nefret ediyorsun.

Assur'da Tanrı Assur'u memnun edemez misin? Lütfen!

Mektubu işittiğin zaman buraya gelip Tanrı Assur'un gözünü gör ve hayatını kurtar.

Mektupta, Assur'da yaşayan kadınların İmdi-İlüm'un hayatı için danıştıkları kişiler šā'iltum ve bārītum'un ne oldukları bilinmemektedir. Sormak, bilmek anlamına

gelen řalum'dan turediđi dűřűnűlen řailtum iwin ruhlar aracılıđıyla yorumlamalar yapan bir kahun olduđu tahmin edilmektedir (Erol, 2014: s. 46). řa'iltum'un bir eđitim alıp almadıđı tam anlamıyla bilinmemekle beraber Eski Babil dűnemine ait metinlerde de karřımıza çıkmaktadır. Burada rűya yorumlayıcı olarak gűrűlmektedir. Bārītum'un bakmak, incelemek anlamına gelen barűm fiilinden geldiđi dűřűnűlmektedir. Bārītum ise farklı materyalleri inceleyerek yorumlamalarda bulunan kahun olarak karřımıza çıkmaktadır (Erol, 2014: s. 46).

Bu metinde bilici kadınlar ile beraber yer alan Eđimmu ise yeraltında yařayan bir demondur (Black ve Green, 2003: s. 88). Yeraltından huzursuz olduđu zamanlarda yeryűzűne yařayanları yeraltına gűtűrmek iwin uđrařan bu varlıklar aynı zamanda sihir ve bűyű yapabilen demonlardır. Canlılara psikolojik ve fiziksel zararlar veren bu varlıkların sebep olduđu hastalıklar bulunmaktaydı.

Metinde bahsi geiwen řa'iltum ve bārītum'un İmdi-İlűm'un bařına gelecek kűtűlűđűn haberini almak iwin Eđimmu'ya danıřabilmesi iwin bu ruh ile iletiřim kurmaları gerekmektedir. Bu metinde bu kahunlerin ruh iawırma uygulamasını yaptđı gűrűlűr (Finkel, 1983/1984: s. 1).

Kűltepe'de bulunan KTS 24 numaralı metne gűre, adak sahibi olan Belātum isimli bir kadın adağını yerine getiremediği iwin demonlar tarafından cezalandırılmış ve hasta bırakılmıştır.

Belātum Mektubu, ű.y. 1-8:

1 3 Tarışmatum Belātum Puřuken'e řűyle der: adağımızdan dolayı Belātum burada hastalandı.

4 8 biz kűtű Utukkű ve Eđimmular tarafından hasta dűřűrűldűk.

Tűccarlar geride bıraktıkları işlerini, aile fertlerine bırakırlardı. Bűylelikle kendilerinin yokluğunda yapılması gereken işler kesintiye uğramazdı. Puřuken kendisinin yokluğunda işlerini aile fertlerinden iki kadına, Tarışmatum ve Belātum'a bırakmıştır (Garelli, 1963: s. 192).

Mektuba gűre, Puřuken'in Assur'da iawıřanlarından ikisi rahatsızlanmış ve űlűm tehlikesi yařamıřtır. Bunun űzerine Tarıřmatum ve Belātum řailtum'a danıřarak tanrıların gazabının onlar űzerinde olduđunu bu yűzden derhal kurban sunmaları gerektiđini sűyler. İki Assurlu kadın kurban sunmamıř olacaklar ki tanrıların gazabı

yüzünden Belātum'da hasta düşmüştür. Puşuken'e Karum Kaneş'e yazdıkları mektupta tanrıların gazabı yüzünden sadece insanlar hastalanmamış aynı zamanda Assur'da bulunan işleri de zarar görmüştür. Bu yüzden acil olarak kurban sunması gerektiğini yazmışlardır.

Tüccarın Assur'daki evi işi ve çalışanlarının başına gelenler her ne kadar tanrısallık bir ceza olsa da tanrılar laneti insanların üzerine salmak yerine yeraltından demonlar aracılığı ile onlara zarar vermektedir. Hastalık ve belalar ile ilişkili olan demonlar tanrıların uygun gördüğü insanlara zarar vermektedir (Garelli, 1963: s. 193).

Mezopotamya'da çivi yazılı metinler ve görsel kaynaklarda yer alan demonlardan birisi Lamaštu'dur. Tanrı Anu'nun kızı olan Lamaštu, hamile kadınlara ve yeni doğmuş bebeklere musallat olarak onları yeraltı dünyasına götürmekteydi. Varlığından oldukça korkulduğu için muska yaparak ondan korunmaya çalışılmıştır (Black ve Green, 2003: s. 142).

Lamaštu'yu Anadolu'da iki farklı metinde görmekteyiz. Demona ait Kültepe'de çivi yazılı belgeler bulunmuştur. Bu belgelerden biri (BIN 4,126) Lamaštu'yu şu şekilde ifade etmektedir (Erol, 2014: s. 39);

Lamaštu metni, ö.y. 1-24:

1 o (Lamaštu) tektir! O tanrıçadır!

2 O, geç doğandır

3 4 ancak o Muştababbum ve Utukkū gibi kötüdür

5 7 O, kötüdür! O, Tanrı Anu'nun kızıdır!

8 13 Onun niyeti iyi değildi. Onun fena nasihatleri yüzünden babası Anu, onu gökyüzünden yeryüzüne attı.

14 17 Onun iyi olmayan niyetleri ve ilahi karara (karşı çıkan) asi nasihatleri (yüzünden) onun saçları dağınıktır, giysisinin bir bölümü çıplaktır.

18 19 O, tanrısı olmayana yaklaşmıştır (mutsuz olmuş, tanrının yolundan ayrılmış?)

20 24 O, gücüyle aslanı gevşetmiş, o, gücüyle küçük çocukların ve bebeklerin gücünü hasta eder!

Tanrı Anu'nun kızı tıpkı Utukkū gibi kötü yaradılışlı olduğu yazmaktadır (Erol, 2014: s. 39). Lamaštu saf kötülüğünün çocuk, bebek ve doğurganlık dönemindeki

kadınlara tabii olması sembolik olarak yaşamsal döngüdeki karanlığı ve kötülüğü temsil etmektedir.

İnsanlar, Lamaštu'dan korunabilmek yapılan muskaların bir yüzünde temsili olarak Lamaštu, diğer yönünde ise yazılı dua ve büyü gibi sözler bulunmaktadır. Mezopotamya'da daha yoğun bir şekilde karşımıza çıkan bu levhaların bir benzeri de Anadolu'da bulunmuştur. Bu levhalar üzerinde tipik biçimde Lamaštu tasvir edilirken Kültepe'de ele geçirilen levhada herhangi bir betimleme bulunmamaktadır (Michel, 1997: s. 59).

Kültepe'de ele geçirilmiş olan muska biçimli Kt 94/k 821 numaralı tabletin üzerinde iyi korunmuş 22 satır çivi yazısı bulunmaktadır (levha 19) (Michel, 1997: s. 59-64; Erol, 2014: s. 39-40; Yıldırım, 2015: s. 245).

Lamaštu muska, 1-22:

1-5 O, şiddetli, öfkeli, göz kamaştırıcı tanrıça! O Anu'nun kızıdır!

5-8 Onun evi çimenlerin içerisinde, onun yatağı yoncaların içerisinde

9-12 O genç adamı çeviklikle alıkoyar, çocuğu hızlıca yakalar

13-16 Küçük çocuklara kuyruğu ile sertçe vurur. Yaşlı olanlara amniyon sıvısı içirir.

17-19 (bu) benim büyüm değil, büyüün beyi Ninkîlil'in büyüsüdür!

20-22 Nînkarrak onu attı ve onu ben aldım.

Metnin son kısımlarında çivi yazılı metinlerde karşımıza çıkan bu benim dileğim değil, bu benim sözlerim değil, bu benim büyüm değil gibi ifadeler kalıplaşmıştır. Bu kalıp yapan ya da yaptıran kişinin iradenin kendisinden çok tanrılara ait olduğunu gösteren bir ifadedir. Büyünün sahibinin kendisinin değil Ninkîlil olduğunu söylemektedir. Ninkîlil ya da Ningîlin firavun faresi ile beraber geçmekte olan bir tanrının ya da tanrıçanın adıdır (Black ve Green, 2003: s. 81). Erken dönemde Ningilim büyü tanrısı olan Nîngirima ile karıştırılmış olabilir. Nîngirima yılanları uzaklaştırmak için yapılan büyülerin ilahıdır.

Nînkarrak Tanrıça Gula ile özleştirilmektedir. Gula hastalığı anlayan iyileştirici bir tanrıçadır (Yıldırım, 2015: s. 246). Aynı zamanda doktorların koruyucusu olan tanrıça Nintiguna, Meme gibi başka isimler ile de anılmaktadır. Nînkarrak metinlerde genelde demonlardan ve kötü varlıklardan korumak için yapılan büyülerde karşımıza

çıkar (Yıldırım, 2015: s. 246). Mezopotamya’da hastalıklardan korunmak ve iyileşmek için başvuru yöntemlerinden birisinin büyüler olduğu göz önüne alındığında bir büyü metnini içerisinde yer alması şaşırtıcı değildir.

4.4. ARKEOLOJİK MATERYALLERDE GÖRÜLEN DEMON FİGÜRLERİ

Assur Ticaret Kolonileri Dönemi’nde, özellikle mühür baskılarında karışık varlıkların yoğun olarak kullanıldığı görülmektedir. Karışık varlıklar; insana ait fiziksel özelliklerle, bazı hayvanların fiziksel özelliklerinin ya da farklı gruplardan hayvanların bir araya getirilerek tek bir varlığa indirgenmesidir. Kâinattaki güç dengesini, canlı sınıflarını, belli bir tanrı ya da tanrısal grubu, mitolojide tanrıların yaşadığı ve açığa çıkardığı güçten oluşan ürünleri gibi anlam taşıdığı düşünülebilir.

4.4.1. Boğa Adamlar

Boğa avcı toplayıcı yaşamdan itibaren, gücün, bilgeliğin, yaratılışın, bereketin, yaşamsal döngünün simgesi ve koruyucusu olarak görülmüştür. Boğa aynı zamanda panteonda en üst noktada bulunan Fırtına Tanrısı’nın kutsal hayvanı ve atribüsüdür (Şimşek, 2017: s. 596).

İnsan- hayvan kompozisyonu içerisinde yoğun olarak bulunan gruplardan birisi boğa ile insan betimlemeleridir. Bu betimlemeler üç farklı biçimde görülmektedir. Belden yukarısı insan, belden aşağısı boğa olarak tasvir edilen ve boğa adam olarak adlandırılan bir grup, kafası boğa vücudunun kalan kısımları insan olarak betimlenen ve çıplak kahraman olarak da adlandırılan bir grup, kafası insan ve vücudu boğa biçiminde tasvir edilen literatürde Kūsarikku olarak adlandırılan gruptur (Oral, 2012: s. 17).

Assur Ticaret Kolonileri Dönemi merkezlerinde Anadolu’ya özgü mühürlerin yanı sıra Mezopotamya’ya özgü mühürler de ele geçirilmiştir. Koloni Dönemi’nde boğa adamlarda mühürler üzerinde farklı üsluplar bulunmaktadır. Bulunduğu konum ve duruşuna göre birden fazla çeşitte yapılan mühürlerde genel olarak vücut betimlemesinde yüz detaylarında yer alan insani özellikler dikkat çekmektedir. Göz,

ağız detayları son derece karakteristik olan mühürlerde bu figürlerin uzun sakalları bulunmaktadır. Uzun sakal, Mezopotamya'ya aittir. Uzun saç ve sakalın Naramsîn'den itibaren Mezopotamya'da kraliyet ailesinde, tanrılarda ve ifritlerde kullanılması onların gücünü ve erkekliğini sembolize eden en önemli unsurdur (Köroğlu, 2008:77).

Kayseri Kaneş'te II. tabakada boğa adamların yer aldığı mühür baskısı bulunmuştur (165- 1720- 64). Mühür Eski Anadolu üslubu ile yapılmıştır (N. Özgüç, 2006: s. 109-110 ve Oral, 2012: s. 17 ve 209). İki boğa adamdan sağ taraftakinin başı ve belden üst kısımları cepheden, belden alt kısımları ise profilden tasvir edilmiştir (levha 20). Boğa adamların kulakları ve boynuzları birbirinden ayrı gösterilmiştir. Saçları, kulaklarının altından dışa dönük betimlenirken, yüz detayları dikkat çekmekte ve sakallarının kısa tasvir edildiği görülmektedir. İki boğa adamın tasviri de aynı biçimdedir. Ortada güneş kursu tutmaktadırlar.

Mühür üzerinde güneş kursu Güneş Tanrısı Şamaş'ın ve egemenliğin sembolüdür. Güneş kursu tutuyor olmaları, tanrının aracılığı ile onu korudukları anlamına gelmektedir (Oral, 2012: s. 41). Laḫmu, Mezopotamya sanatında karşımıza çıkar. Kötülüğe, hastalığa karşı koruyucu görev üstlenmektedir. Binanın temeline de konulan bu figürler demonları kovucu olarak kullanılırdı.

Karum Kaneş'te ele geçirilen Anadolu üsluplu bir diğer silindir mühürde boğa adamlar yer almaktadır (Kt. b/k 305). Mühür yüzeyinde başı ve belden üzeri cepheden, vücudun aşağı kısmı ise profilden tasvir edilen boğa adamlardan biri güneş kursu taşıırken görülmektedir (levha 21). Diğeri hemen yanında ayaklarının altında ezdiği bir aslan bulunmaktadır. Mühürde bulunan diğer figürlere oranla boyu daha kısa tasvir edilmiş olan boğa adamın kafasında boynuzu bulunmaktadır. Sol elle güneş kursunu, sağ eli de âlemi tutmuş bir şekilde tasvir edilmiştir. Boğa adamın bir ayağı diğer ayağına göre bir adım ileriye doğru önde durmaktadır (Oral, 2012: s. 18).

Diğer boğa adamın belden aşağısı profilden kalan kısımları ise cepheden yapılmıştır. Ayağının altında aslan bulunan boğa adamın yüz detayları tam olarak seçilememektedir (N. Özgüç, 1965: s. 42, 1991: 298).

Anadolu üslubunda yapılan bir diğer mühür ise silindir şeklinde Kültepe Kaneş'te ele geçirilmiştir (levha 23) (Kt. j/k 403). İnsan kollu bir boğanın bindiği kayak

iki boğa adam tarafından taşınmaktadır. Küçük ebatta yapılmış olan iki boğa adamın yüz detayları net bir şekilde görülememektedir. Sakallı boğa adamların kafaları ve vücutlarının üst kısımları cepheden, vücutlarının alt kısımları ise profilden tasvir edilmiştir (N. Özgüç, 1965: s. 38 ve Oral, 2002: s. 232).

Sol tarafa dönük bir şekilde kayık içerisinde betimlenen insan kollu boğanın; kafası, vücudu ve bacakları tamamen profilden tasvir edilmiştir. Boğanın sırt kısmında bir koni, göğüs kısmında ise iki insan kolu bulunmaktadır.

Boğanın içerisinde bulunduğu kayık iki boğa adam tarafından taşınmaktadır. Boğa adamların taşıdığı kayığın her iki tarafında aslan başı bulunmaktadır. Çömelmiş bir şekilde tasvir edilen boğa adamların vücutlarının üst kısmı cepheden alt kısımları ise profilden tasvir edilmiştir. Uzun insan kollarının yer aldığı kısım mühür içerisinde iyi durumdayken, ayaklarının olduğu kısım günümüze kadar korunamamıştır. Sol tarafta bulunan boğa adamının kuyruğu gözlemlenemezken sağ tarafta bulunan boğa adamın kuyruğu bacaklarının arasından aşağı doğru uzanmaktadır.

Sırtında koni bulunan boğa figürü örneği yalnızca tek bir adet değildir. Sırtı konili boğayı taşıyan boğa adam tasvirleri yine Kültepe kazılarında ortaya çıkartılan bir başka mühür üzerinde de yer almaktadır (levha 24) (Kt. g/k 174). Mühürde bulunan diğer figürlere oranla boğa adamlar ebat olarak daha küçük tasvir edilmiştir. Vücutlarının alt kısmı profilden, üst kısımları ise cepheden biçimlendirilen boğa adamların başlarında boynuzları bulunmaktadır. Bir bacakları önde diğer bacakları geride kalacak şekilde çömelmiş bir pozisyonda bulunan boğa adamların sol tarafta oklu koni eklenmiş olan bir tabla üzerinde, iki kollu sırtı konili boğayı Fırtına Tanrısına doğru taşımaktadırlar (N. Özgüç, 1965: s. 39).

Acemhöyük'te bulunan mühür baskısı üzerinde bir mücadele konusudur (Ac.i:488 Ac.i: 512) (levha 25). Dik bir şekilde kalkmış olan kahraman tarafından alt edilen boğa adam, başı insan gövdesi ise boğa şeklinde tasvir edilmiştir (N. Özgüç, 1977: s. 377).

Tasvir edilen çıplak kahraman ve boğa adamın Gılgamış'ın dostu Enkidu olacağı veya Güneş Tanrısı'nın oğlu Šamaš olabileceği ihtimali bulunmaktadır. Mezopotamya'da bu tasvirlerin en erken evrelerinde bu figürün bir aslanı, boğayı balta veya bıçak aracılığı ile öldürdüğü tasvir edilmekteydi. Bu figürün Enkidu olacağına

ilişkin yeterli seviyede kanıt bulunmamaktadır. Mitolojiye göre Enkidu, Anu tarafından yaratılmış vahşi hayvanlar tarafından yetiştirilmiş bir yabancı varlıktır. Fahişeler tarafından evcilleştirilen Enkidu Uruk Kralı Gılgamış'a rakip olarak yaratılmıştır. Enkidu olarak adlandırılan bu karışık varlık daha erken evrelerde ise Eabani olarak adlandırılmaktaydı. Aynı zamanda Boğa, Gılgamış destanında, 'gökyüzü boğası' olarak geçmektedir ve gökyüzü boğası Uruk kentini yok etmeye çalıştığı esnada Gılgamış ve arkadaşı Enkidu tarafından yenilgiye uğratılmıştır (Black ve Green, 2003: s. 90).

Boğa adamlar genellikle güneş kursu ile beraber tasvir edildikleri için onların güneş kursunun koruyucularından çok Güneş Tanrısı Šamaš'ın çocukları oldukları da düşünülmektedir. ^DGud.Mar ^DŠamaš olarak ifade edilen boğa başlı adamları boğa tanrı, Güneş tanrısının oğlu boğa tanrısı olarak da çevirenler bulunmaktadır (Alparslan, 1995: s. 16).

Anadolu'da çok sevilerek kullanılmış olan boğa-adam, Eski Babil mühürleri aracılığıyla gelmektedir (N. Özgüç, 1965: s. 29). Boğanın sembolik olarak nitelendirdiği gücü ve yetkisi daha sonraları ana tanrı figürünün atribüsü olarak da karşımıza çıkmaktadır

4.4.2. Boğa Başlı Adamlar ve Çıplak Kahramanlar

Anadolu Üslubu ile tasvir edilmiş Kültepe'de bulunan bir mühür baskısında bir çıplak kahraman yer almaktadır (levha 26) (Kt. c/k 576; b/k 268). Tasvirde çıplak kahraman diz çökmüş biçimdedir. Kafası boğa, kalan kısımları insan biçimlidir. Uçlarında kıvrımlı saç tutamlarının bulunduğu tasvirde boğanın kulakları ve boynuzları dikkatlice yapılmıştır (Alparslan, 1995: s. 60). Ağzı ve gözlerinin net görülebildiği kahramanın kıvrımlı sakalları vardır. Göğüs hizasında su taşımaktadır. Figürün, üst kısmı cepheden tasvir edilmiştir. Sol bacağı bükümlü sağ bacağı ise diz çökmüş biçimde görülmektedir. Sahne de sırtı konili bir boğa ve heraldik aslan ile beraber antilop, maymun, insan başı, balık, kuş betimlemeleri de bulunmaktadır.

Sahnenin konusu boğaya tapınmadır (N. Özgüç, 1965: s. 38 ve Oral, 2012: s. 226). Boğa burada pantheonun en büyük tanrılarından Fırtına Tanrısının simgesidir,

tapınılan ise boğadır. Mühür sahnesinde yer alan hayvanların başları ve insan başının kurban olarak sunulduğu düşünülebilir.

Kültepe’de II. tabaka içerisinde bulunan bir başka mühürde ise sulu çıplak kahraman görülmektedir (levha 27) (165-1850-64). Vücudunun alt kısmı profilden üst kısmı ise cepheden betimlenen tasvirin yer aldığı tapınma sahnesi yer almaktadır. Yüz detayları ile dikkat çeken boğa başlı adamın sakalları, ağzı ve gözleri net biçimde görülmektedir. Mührün üç ayrı yüzünde boğa-insan karışımı varlıkların tasvir edilmesidir. A yüzünde mührün alanında oturan tanrı ve kahramana balta sunan bir figür görülmektedir. Mühür sahnesinin sağ tarafında bulunan tanrı hilalli güneş kursu ve yıldızların altında bulunan bir aslan üzerinde tasvir edilmiştir. Çıplak kahramanın sağ kısmında sular akan bir kahraman, sağ eli ile Lama’nın başını sol eliyle yılan yakalamış bir biçimde tasvir edilmiştir. Boğa adamın sağında sol elinde uzun sapları olan bir silah sol elinde ise yular tutup boğa üzerinde oturmuş Fırtına tanrısı tasvir edilmiştir. B yüzünde karışık bir sahne ile beraber vücudunun alt kısmı boğa, üst kısmı ise insan biçiminde tasvir edilen boğa adam bulunmaktadır. Boğa adamın üst kısmı cepheden alt kısmı ise profilden tasvir edilmiştir. Mührün diğer yüzünde ise Kusarikku bulunmaktadır. Farklı yüzlerinde farklı biçimlerdeki boğa-insan karışımı varlıkları görebildiğimiz bu materyalde sembolik olarak; güç, kudret, evren gibi anlamlar ile beraber düşünebildiğimiz gibi üç farklı biçimde görülen karışık varlıkların dönem halkı tarafından çokça sevildiğini de düşünebiliriz.

Çıplak kahramanı konu alan mühürlerden bir başkası Acemhöyük’te bulunmuştur. İki çıplak kahraman, güneş kursu tutarken gösterilmiştir (levha 28) (Ac.i 706-709; 711-716). Tasvirler mühür üzerinde yuvarlak bir çerçeve içerisinde sınırlandırılan alan dışına tasvir edilmiştir. Vücudunun üst kısmı cepheden alt kısımları ise profilden betimlenen iki çıplak kahraman mühür alanının üst kısmında yer almaktadır (Oral, 2012: s. 61, 239-240; N. Özgüç, 1971: s. 15-16). Bir güneş kursunun iki ucunda bulunarak onu taşıyan çıplak kahramanların altlarında ise dişi sfenksler betimlenmiştir.

Kahramanların ucu yukarı doğru kıvrılan boynuzları, başlarının iki tarafından dışarı doğru uzanan iki kıvrık saç uzantısı bulunmaktadır. Sağ tarafta bulunan çıplak, boğa başlı adamın sağ bacağı dizden bükülü ve çıplak iken sol bacağı giysi

örtmektedir. Uzattığı sağ kolu güneş kursunu tutarken diğer kolu ise güneş kursunu orta kısımdan desteklemektedir.

Sol tarafta bulunan kahramanın yüzü detaylıca işlenmiştir. Sol kolunu yukarı doğru uzatarak güneş kursunu bir ucundan desteklemektedir. Bükülü bir biçimde uzattığı sol bacağı çıplak olarak betimlenirken bükülü biçimde uzatılan diğer sağ bacak ise giysili olarak görülmektedir (N. Özgüç, 1971: s. 15-16). Kahramanların dizleri sfenkslere göre bükülmüştür. Üzerlerinde birer kuş betimlenen ve sırt sırta takkeli olarak betimlenen dişi sfenkslerin yukarı doğru uzanan kuyrukları kahramanların ayaklarının altında kalmıştır. Mühür sahnesi içerisinde sırt sırta dönerek oturan maymunlar, karşılıklı oturan kuyrukları yukarıda ve dilleri dışarıda aslanlar ile aslanların arasında bulunan boşlukta tavşan figürü de bulunmaktadır (Oral, 2012: s. 239-240). Ayrıca diğer bir dikkat çeken figür ise mührün sağ köşesinde yer alan balık kızdır. Kuyruğuna kadar inen saçları, yüzü ve bedeni profilden betimlenmiştir. Yüz detayları pek seçilemeyen figürün örneği son derece azdır.

Balık Mezopotamya'nın büyük bilge tanrılarında Ea'nın, bilginin ve korunmanın sembolüdür. Kötü güçlere karşı balık aynı zamanda Mezopotamya'da tanrılara kurban edilen bir hayvandır. Metinlerde Kulîtu olarak da geçen bu tasvir, korunmak amacıyla yapıldı (Black ve Green, 2003: s. 82).

4.4.3. Bizon Adam

Bizon Adam, büyü ile ilgili olarak Mezopotamya tanrılarının yaratılışını anlatan Enûma Eliş'te Tiamat'a ait korkutucu varlıklar olarak geçmektedir. Yüzleri insan şeklinde olup kulakları sığır şeklinde olan varlıkların boğa boynuzları da bulunmaktadır. Akad metinlerinde Kusarikkū olarak geçen bizon adamın Sümer dilindeki karşılığı ise ^{GUD}Alim'dir.

Bizon adam tasvirine ilişkin örnek Kayseri Kültepe'dendir. Mühür Kültepe'nin II. tabakasına aittir. 165-1720-64 envanter numaralı mührün üç ayrı yüzü bulunmaktadır. Yükseklikleri birbirinden farklı bulunan yüzlerinde boğa-insan karışımı varlıklar ile ilgili sahneler yer almaktadır (N. Özgüç, 2006: s. 109-110). Eski Anadolu üslubunda yapılmış mühür baskısı üzerinde Alişar örneğinden farklı olarak bizon adam Tanrı Ea'nın ayakları altında uzanmaktadır. Başı üzerinde sivri bir başlık

bulunan Kusarikkū'nun kafası cepheden vücudunun kalan kısmı ise profilden betimlenmiştir (N. Özgüç, 2006:109). Sığır kulaklarının yanında bulunan boynuzları içe dönük olarak kıvrılmaktadır. Sakalları uzun yapılan bizon adamın gözlerinde halkalar görülmektedir. Kuyruğu sırtının üstünde görülen figürün sağ arka bacağına keçi balığının kuyruğuna doğru uzatmaktadır.

Mührün teması tanrıya yapılan libasyon, tanrının huzuruna çıkıştır. Sahnenin kalan kısımlarına baktığımız zaman oturan Tanrı Ea'nın hilal içerisinde güneş kurslu bir taç giyerken görülmektedir. Sağ elinde bir kadeh bulunan tanrının başının üzerinde egemenlik sembolü olan güneşli kurs betimlenmiştir. Tanrı'nın arka tarafında bir kanatlı aslan grifonu yer almaktadır. Aslan grifonu dik bir şekilde kalkmış ve atılır bir pozisyonda bulunmaktadır. Tanrı Ea'nın bir ayağının altında Kusarikkū diğeri ise keçi-balık yer almaktadır (N. Özgüç, 2006:109). Keçi balık bir aslan tarafından ısırılmaktadır. Tanrının huzuruna omuzlarından sular dökülen sağ dizi üzerine çökmüş olan çıplak kahraman yer almaktadır. Kahramanın solunda etrafında balıklar bulunan güneş alemi yer almaktadır. Güneş alemini birbirlerine dönük olan iki boğa-adam tutmaktadır. Boğa adamların yanında bulunan boğa figürünün arkasında ise su saçlı Hava Tanrısı yer almaktadır. Mühürde aynı zamanda alevli bir tanrı betimlenmiştir. Alevli Tanrı'nın önünde oturan maymun-kuş bulunmaktadır. Balık, yedi yıldız ve nokta gibi sembolik tasvirler de yer almaktadır.

Mezopotamya sanatında kapı koruyucuları olarak görülen bizon adam tasvirlerinin aynı zamanda Enkidu'yu temsil ettiği de düşünülmektedir (Black ve Green, 2003: s. 48). Bu konuyla ilgili yazılı bir kaynağın olmamasına karşın Enkidu'nun mitolojide çok güçlü sonradan evcilleştirilen bir yabani karakter olması sebebiyle aralarında bir etkileşimin olacağı da düşünülmektedir. Kültepe mühründe Kusarikkū'nun Tanrı Ea'nın ayaklarının altında bulunuyor olmasından dolayı figürün burada Tanrı'nın gücünün kozmolojik boyutunu temsil ettiği düşünülebilir.

4.4.4. Aslan Başlı İnsanlar (Aslan Demonlar)

Aslan, Mezopotamya'da belli döneme kadar görülebilen hayvanlar daha sonra kurban törenleri ve av törenleri sebebiyle soyları azalmıştır. Aslan heykelleri, asaleti ve egemenliği sembolize etmek için kapı girişlerine konulurdu. Büyüsel yönleri

bulunan aslanların hastalık getirici özellikleri kadar onları kovucu yönleri de bulunmaktaydı (Black ve Green, 2003: s. 38).

İnsan bedenine, aslan başına gövdesi genellikle çıplak, belinden dizlerine kadar ise bir etek giyen hastalık ve ölüm getirici olan melez bir yaratıktır (Black ve Green, 2003: s. 38). Figürlerde bazen kol bazen ise kanat görülmektedir. Mezopotamya kökenli bu figürler uzun dönemler boyunca kullanılmış, Assur Ticaret Kolonileri Dönemi ile beraber Anadolu’da yoğun bir şekilde görülmeye başlamıştır.

Aslan demonu, Acemhöyükten çıkartılmış olan bir levhada diz çökmüş olarak yer almaktadır (levha 29).¹⁵ Kabartma olarak yapılan figürün fildişi malzeme kullanılmıştır. Bir eşyanın, mobilyanın parçasını süslemek amacıyla yapıldığı ön görülmektedir. İki eli dizlerinden bükülü olan figürün sağ bacağı diz çökmüş biçimdedir. Sağ elinde bir çiçek, bitki sapı olduğu görülmektedir. Gözleri, kakma bir madde ile doldurulabilecek bir çukurlukta yapılmış olan demonun saçları gerisinde omzuna kadar düşmektedir. Saçları daha çok peruğa benzer bir yapıdadır. Üzerinde altın kaplama olduğu anlaşılan figürün Mısır kökenli aslan tanrıça Sekhmet’e benzerliği bulunmaktadır. Mısırlı tanrıçanın taklidi olduğu da düşünülmektedir.

4.4.5. İnsan Başlı Aslan (Sfenks)

Sfenksler, insan başlı, aslan vücutlu dişi ve eril olarak tasvir edilen melez yaratıklardır. Sfenkslerin kökeni hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Mısır kökenli oldukları, Anadolu’ya Suriye üzerinden geldiği görüşü kabul edilmektedir. Mezopotamya’da sakallı ve erkek olarak tasvir edilen sfenksler, Anadolu’da ise dişi olarak yapılmıştır. Boyunlarında kolye, kafalarında ise kısmen yapılan koni biçimli başlık bulunmaktadır (Oral, 2012: s. 130).

Acemhöyük’te Anadolu üslubunda işlenmiş iki sfenks bulunmaktadır (levha 30) (Ac. m 4). Kanatlı olarak betimlenen sfenksler sırt sırta durmaktadır. Ön bacağı üzerinde duran sakallı erkek sfenks mührün hemen sol tarafında yer almaktadır (Oral,

¹⁵Acemhöyük’e ait olduğu düşünülse de kesin bir lokalizasyon bilgisi bulunmamaktadır. Eser kaçak yollar ile ülke dışına götürülmüştür. Bu sebepte envanter numarası bulunmamaktadır. Bugün New York’ta The Metropolitan Museum of Art’tta bulunan eser 1936 yılında George D. Pratt anısına eşinin hediyesi olarak sergilenmektedir.

2012: s. 131). Uzun bir boynu göze çarpmaktadır. Mührün sağ tarafında ön ve arka bacağı üzerinde duran kanatlı sfenksin ise dişi olduğu görülmektedir. Saç örgüsü biçiminde bir alanda bulunan sahnede sfenkslerin altında bir av kuşu, üzerlerinde ise bir tavşan olduğu görülmektedir.

4.4.6. Kuş Adam

Kuş insanlar, Önasya sanatında kullanılan diğer melez varlıklardan birisidir. Vücutlarının bir kısmı kuş, diğer kısımları genelde insan şeklinde olan bu varlıklar ruhsal gücü temsil etmektedir (Erkanal, 1993: s. 133). Evlerin temellerini korumak amacıyla kullanılan bu figürler Babilli Yedi Bilgenin sembolize edilmiş halidir. Literatürde grifon demon olarak da adlandırılan kuş-insan karışımı varlıklar, âlemdeki yeryüzü ve yeraltı varlıkların karışımı olduğu için de genel olarak iyi huylu demonik figürler olarak da düşünülmüşlerdir. Grifonlardan kısmen farkları ise vücutlarının insan içiminde düşünülmesidir.

Kuş maskeleri ritüellerde doğaüstü varlıkları ve tanrıları sembolize etmek için rahipler tarafından kullanılmaktaydı. Maskelerin, ritüel esnasında başarı getireceğine inanılmaktaydı. Kuş adamların maske takan rahipler olduğu da öngörülmektedir (Alp, 1972: s. 164).

Acemhöyük'te bulunan bir mühür baskısı dikkat çekmektedir (levha 32) (Ac.i 813). Aralarında bulunan ağacı kavrarken görülen iki kuş adam betimi yer almaktadır (Oral, 2012: s. 169, 236). Ortada bulunan ağacın stilize edilmiş bir hurma ağacı ya da sıradan bir ağaç olduğu düşünülmektedir. Ağacın üzerinde bulunan yuvarlak yapıyı sembolik olarak güneş olduğunu düşünürsek ağacın bilgelik, yaşam, bereket gibi anlamlar ile kozmik olarak dünyayı temsil ettiğini de varsayabiliriz. Stilize edilmiş haliyle fazla benzerlik göstermese mührün mitolojik bir anlatımı hesaba katılarak bu ağacın hayat ağacı olduğunu da düşünülmektedir.

Betimlemeler hayvan başlı ve insan vücutludurlar. Sağ kısımda bulunan kuş adamın kafası sol tarafa dönük olarak yapılmıştır. Kafası profilden vücudunun kalan kısımları ise cepheden betimlenen figürün sol kolu, kanat şeklinde açılır gibi görülmektedir. Büyük gagalı ve iri gözlüdür. Uzun saçları vardır. Sol bacak geride sağ bacak ise yatar pozisyonda bulunan bir hayvana basar şekilde öne doğru uzatılmıştır.

Sahnenin sol tarafında bulunan figürde başı kuş olarak profilden vücudu ise insan biçiminde cepheden tasvir edilmiştir. Kafası yukarı doğru uzanır şekildedir. Kanadının olduğu hizada uzun kıvrık saçları bulunan kuş adamın gözleri ve gagası iri olarak yapılmıştır. Hemen başının sol kısmında ise bir figür daha bulunmaktadır. Kafası olmayan bir insan bedeni olduğu görülmektedir. Kanatları geriye doğru uzanan kuş adamın ayağının altında bir hayvan olduğu anlaşılmaktadır. Kanadının altında ise bir rozet bulunmaktadır.

Alp'e göre bu tasvirdeki kuş adam maskeli bir insandır. Damga mührün Anadolu'nun en eski ziyafet sahnesi olarak değerlendirir (Alp, 1972: s. 164). Figüre yapılan sunudan dolayı bu figürün bir tanrıyı sembolize ettiği düşünülse de Hitit metinlerinde ekmeklerin yendiği, şarapların içildiği bir ölü gömme ritüeli esnasında rahiplerin de maskeler takarak geçitte yer aldığından bahsedilir (Ünal, 1980b: s. 168).

Maske takmış rahipler ritüellerde çeşitli görevlerde bulunurlar. Bu görevlerde rahip maskesini betimleyen hayvanın kutsal olan gücünü onla ilişkilendirilen tanrısal varlığın gücünü de sembolik olarak kendisinde toplamaktadır. Beden olarak insan olmaya devam etse de taktığı maske ve kullandığı aletlerden dolayı o tanrısal gücün bir yansıması ve insan ile tanrılar arasındadır (Alp, 1972: s. 164).

4.4.7. İnsan Başlı Kuş

İnsan başlı kuş'a Anadolu'da tek bir örnek mevcuttur. Mezopotamya'da kader tabletini çalan Anzû kuşu olduğu düşünülmektedir. Alishar Höyük'te bulunmuştur (Levha 33) (Alishar 10T tabaka buluntusu). Kafası insan şeklinde profilden, vücudu ise heraldik olarak yapılmıştır. Mühürde sola dönük bir şekilde işlenmiştir. Kafasının üzerinde yuvarlak bir başlık olabileceği düşünülmektedir. İç içe yapılan halkalar gözünün etrafını sarmaktadır. İri kemerli burnu, küçük ağzı görülmektedir. Yüz detayları dikkatlice yapılmıştır.

Figürün kanatları sağa ve sola açılmış şekilde üzerlerinde çizgiler ile gösterilmiştir. Ayakları kanatlarıyla doğru orantılı olarak açılmıştır. Yuvarlak bir alan gibi yapılan bedeninden iki dikey çizgi geçmektedir. Biçiminden dolayı aslan başlı ve çift kuş başlı motiflere benzeyen figürün Anadolu'da tek örnek olarak görülmesi de oldukça önemlidir.

4.4.8. Balık Adam

Mezopotamya’da kaynağını Abzu’dan alan ve en erken dönemlerden beri tanrılara kurban sunulan balık Enki’yle ilişkilendirilen, bilgeliğin sembolü olan hayvanlardır (Black ve Green, 2003: s. 44). Balıkların koruyucu anlamı da bulunmaktaydı. Muskalarda ifrit simgesinin civarına çizilirlerdi. Aynı zamanda temizliğin ve bereketin de sembolüdür.

Balık adam, Anadolu’da Kayseri Kültepe’de bulunan bir mühür baskısı üzerinde yer alır (levha 34) (1-1597-94). Sahnede sola dönük bir tanrı oturmaktadır. Oturan tanrının karşısında heraldik aslan çifti yer almaktadır. Tanrının arka kısmında bir kuş bulunmaktadır. Kuşun yanında heraldik bir Kusarikkū bulunmaktadır. Kusarikkū’nun yanında başı profilden, vücudu ise cepheden tasvir edilen kuş adam bulunmaktadır. Başında takke biçimli bir başlık bulunmaktadır. Baş sağ tarafa dönüktür. İri gözleri, iri burnu ve küçük bir ağzı vardır. Mühürde boş kalan yerler yıldız ve dört nokta ile tamamlanmıştır. Mührün koruyucu bir amaçla yapıldığı bu sebepten tanrının huzuruna çıkma kompozisyonu işlendiği görülmektedir (Oral, 2012: s. 229).

4.4.9. Koyun Adam

Dinsel yönü bulunan koyun adamlara daha çok Kıbrıs’ta rastlanılır. Özellikle boğa gibi sığır gibi bereket ile ilişkilendirilen koyun ve keçiler insanın hayvan evcilleştirme sürecinden beri iç içe olduğu bir hayvandır. Vücut kütlesi ve gücü düşünüldüğünde egemenlik gücü bulunmayan fakat toprak ve tarım ile ilişkili olan bir hayvandır. Koyunlar, özellikle karaciğer falında kullanılırdı. Önasya’da yaygın kullanılan kehanet yönteminde figürleri maske takmış rahipler-kâhinler olduğundan mühürler kehanet ile orantılıdır.

Koyun adamın yer aldığı mühür örneği Kültepe’ye aittir (levha 31) (Kt. a/k 810). Mühür baskısında kafası profilden, vücudunun üst kısmı cepheden, alt kısmı ise profilden betimlenmiştir. Kısa etekli uzun boyunlu olarak tasvir edilmiştir. Her iki elinde ise bir aslanı tutmaktadır. Bir başka aslan ise sahnenin alt kısmında yer almaktadır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. HİTİT DÖNEMİ ANADOLU'DA DEMON İNANCI

5.1. ANADOLU COĞRAFYASININ HİTİT İNANCINA ETKİLERİ

Anadolu'nun ilk merkezi siyasal gücü olan Hititler, kuruldukları andan itibaren Yakındoğu'nun büyük güçlerinden biri olmuştur (bkz. Harita 2). Hititler, materyalist yaşam biçimine ve pragmatik dünya görüşüne sahiptir. İşlevsellik ve yararcılık temelleri üzerinde sosyal hayatları kurulmuştur (Demirel, 2012: s. 235). Yaşam biçimine de bağlı olarak bu durum, kendi kültürleri içindeki pek çok ögenin, çevre kültürlerine oranla daha az ütöpik olmasının en büyük nedenidir.

Başlangıçta Hititlerde, Hatti Ülkesinin yerel tanrıları ön plana çıkmaktaydı. Bayramlar, ritüeller ve dualar yerel tanrılara yapılmaktaydı. Tarihsel süreçte yaşanan siyasî, sosyal ve ekonomik değişiklikler bölgede dini yapının çeşitlenmesinde önemli rol oynamıştır (Bryce, 2003: s. 148).

Hitit egemenliğinin başladığı dönemde özellikle Hitit Siyasi hareketlerinin bir sonucu olarak Hititler kendilerine boğun eğmiş kentlerin tanrılarına da sahip olmaya başlamıştır. İthal ettikleri metafizik görüşleri kendi kültür süzgeçleri içerisinde eleyerek sadeleştirmiş ve bu şekilde kendi dünya görüşlerine aykırı olan, akıllarının almadığı kadar ütöpik unsurları çıkartmışlardır (Dinçol, 1982: s. 100).

Hitit inanç sistemi natüralizm temelliydi. Doğal olaylar ve tabiata ilişkili her olay ve durumun arkasında ruhların yer aldığı inanç bulunmaktaydı. Buna göre çevre, ruhlar ve varlıklar ile çevrelenmişti (Bryce, 2003: s. 150).

Yeryüzü, kayalar, dağlar, toprak, ağaçlar ve her türlü su kaynakları hatta yeraltı gibi göremedikleri alanlarda da bu güçler ve ruhlar bulunmaktaydı. Ruhlar, soyut bir kavramdan uzak yaşayan tıpkı insanlar gibi hareket eden farklı cinsiyetlerde, güçte, farklı duygu ve karakterlerde olan varlıklardı (Bryce, 2003: s. 150).

Tüm bu ruhlar birbirinden farklı konumlarda bulunurdu. Evrendeki varlıklar içerisinde en güçlü tanrılardı. Tanrılar antropomorfikti. İnsanlar gibi bir bedene ve duygulara sahipti. Kimi tanrılar tarım ve bereketlilik ile ilişkilendirilirken kimi tanrılar da savaş, güç ve cinsellik ile özdeşleştirilmiştir.

Tanrı, Hititçe *šiu-*, *šiuna-*, *šiuni-*'dir (Güterbock vd. (Ed), 2002: s. 461-466, Ünal, 2016: 483). Başlangıçta *Siu*, bir tanrı ismi olarak kullanıldığı, sonraki dönemlerde genel olarak tanrı kelimesini karşıladığı düşünülmektedir.

Metinlerde genelde Sümerce, ilah, tanrı ve tanrıça anlamına gelen DINGIR (PSD: *digir/dingir*, N. Aydın, 2013: 1320) ve Akad dilindeki *ilû-*, *ilûtum-* (PSD: *ilû-*, *ilûtum-*; von Soden, 1965: s. 373-374) yoğun olarak kullanılmaktaydı. Tanrıların özel isimlerinin önüne yer alan determinatif, tanrılar ve tanrıçalar arasında herhangi bir etnik, filolojik ve ya konumsal bir ayrım gözetmeden kullanılırdı. Yani sadece DINGIR kelime olarak bir tanrının fonksiyonunu, büyüklüğünü ve cinsiyeti hakkında bilgi vermemektedir.

Ḫatti'nin tanrıları arasında yer alan ayrım daha çok yer ve gök olarak ayrılmaktadır. Yeryüzü tanrıları, egemenliği ve bereketi sembolize ederken yeraltı tanrıları da adalet ile ilişkilendirilen ve yeryüzü tanrılarından daha eski olan gruptu. Yeryüzü ve yeraltı tanrıları arasında olan ilişki tıpkı büyük bir ailenin birbiriyle olan ilişkileri gibi görülmekteydi (de Martino, 2003: s. 91).

Panteonun en üstünde Fırtına Tanrısı yer almaktaydı. Fırtına tanrısı, Hititlerde önemli konumdaydı. Kâinattaki egemenliğin koruyucusu, yaşamın koruyucusu, gücün, barışın, savaşın ve bereketin efendisiydi. Ḫatti Ülkesinde, onun gücü insanlar üzerinde en fazla etkili olan güçtü. Yaşamın devamlılığı onun merhametinden ve en korkunç felaketler ise onun gazabından kaynaklanmaktaydı (Bryce, 2003: s. 151).

Metinlerde DU, DİM, İŞKUR olarak geçen Fırtına Tanrısı'nın ismi Ḫatti dilinde Taru-, Luvi dilinde Tarhunt- veya Tarhun-'du. Hurri dilinde ise Tešup olarak bilinirdi. Hitit metinlerinde daha çok Tešup ismiyle yer almaktadır. Tarhu-, kelime olarak güçlü, bir şeyi başarmaya, yapmaya gücü yeten anlamına gelmektedir (de Martino, 2013: s. 410, Ünal, 2016: s. 519).

Fırtına Tanrısı her toplumun dilinde farklı isimlendirilmiştir. Genel olarak her kentin kendisine ait bir Fırtına Tanrısı bulunmaktaydı. Metinlerde tanrılar özel isimleri

ile değil de hâkimi oldukları kentlerin isimleriyle yer almaktadırlar. Bu sebepten Fırtına Tanrılarının isimleri Hitit metinlerinde daha fazla yer edinmesine de yol açmıştır. Nerik'in Fırtına Tanrısı, Tarhuntašša'nın Fırtına Tanrısı, Zippalanda Kenti'nin Fırtına Tanrısı, Arinna Kenti'nin Fırtına Tanrısı, Halpa Kenti'nin Fırtına Tanrısı ve Šapinuwa Kenti'nin Fırtına Tanrısı anlaşılan metinlerinde yer alan Fırtına Tanrılarının bir kaçıdır.

Fırtına Tanrısı, Anadolu'da var olan kültürlerde farklı adlandırılrsa da genel itibari ile benzer stilde tasvir edilmiştir. Bir elinde baltası yer almaktadır. Baltası, savaşı ve egemenliği tasvir etmektedir. Diğer elinde gökyüzü olaylarını temsil eden şimşek demeti bulunur. Şimşek demetinin sadece gökyüzü olaylarını değil aynı zamanda savaş anında düşmanlara zarar veren gücünü de temsil etmektedir. Boğa bu tanrının kutsal hayvanıdır. Kabartmalar ve mühürlerde boğa üzerinde ya da boğaların çektiği bir araba üzerinde tasvir edilmektedir.

Boğa aynı zamanda Yakındoğu kültürlerinde de pek çok anlam ifade eden bir hayvandır. Egemenlik, güç, gökyüzü, üretkenlik ve üreme gücünü temsil etmektedir.

Fırtına Tanrısının egemenliğinin göstergesi yalnızca tanrısal bir düzlemde değildi. O, seçilen kişilere egemenlik hakkını verirdi. Krallar hükümdarlıklarını bu tanrının izni ile alır, onun izni ile topraklarındaki varlıklara hükmederdi.

(CTH 821): IBoT, I, 30, a.y. 23-27:

Gök, yer ve ordu Fırtına Tanrısına aittir.

O Labarna'yı baş idareci yaptı. Ona, Hatti Ülkesinin tümünü verdi.

Ve işte Labarna, toprakların tümünü hükmedsin.

Kraliyet ailesinin hükmü de resmiyeti de tanrılardan alındığına ilişkin ifadeler ile sağlanmış olurdu (Güterbock, 1954: s. 16).

Hatti Ülkesi, temeli yağmur suyuna dayalı olan bir tarım ülkesi idi. Fırtına Tanrısı bu sebepten hayatlarında daha fazla yer işgal ederdi. Yaşamın yönünü sağlayan gökyüzü olayları onun denetimindeydi. Yağmurun yeterli miktarda gelmediği dönemlerde Hatti Ülkesi, tanrısal bir gazaba uğrardı. Zaten zor şartlarda devam eden yaşam onun bu gazabıyla beraber halkın kuraklığa ve açlığa maruz kalması ile sonuçlanırdı (Bryce, 2003: s. 159). İkamet alanı gökler, göklere yakın yerler ve dağ zirveleri gibi alanlardı.

Metinlerden ve yazıtlarda, kralların kendilerine koruyucu olarak genelde Fırtına Tanrılarını seçmişler. II. Muvatalli, başkenti Hattuša'dan Tarhuntašša Kentine tanrı heykelleri ile beraber taşıdığı zaman kendisine Tarhuntašša'nın Fırtına Tanrısı Pihašši'yi seçmiştir ve Hitit Krallarında kendilerine koruyucu tanrı seçme dönemi başlamıştır (Arıkan, 1998a: s. 276). Kardeşi III. Hattušili de önemli bir Hatti kenti olan Nerik'in Fırtına Tanrısını kendisine koruyucu olarak seçmiştir.

Güneş, adaletin, barışın, üretkenliğin ve iyiliğin ilahi gücüdür. Metinlerde kimi zaman Güneş Tanrısı olarak isimsiz bir tanrı bulunduğu gibi Fırtına Tanrısının eşi Güneş Tanrıçası da bulunmaktaydı. Hittiler, Eril ve dişil farklı cinsiyetlerde çok sayıda güneş ile ilişkilendirilen ilahlara inanmışlardır.

Hititler kendi yerel kültürlerine ek olarak farklı coğrafi bölgelerden ve kültürlerden öğeler de ithal etmişlerdir. Bu duruma örneklerden birisi metinlerde ismi olmadan zikredilen Güneş Tanrısı'dır. Anlaşmalarda genel olarak adı ilk sırada yer almaktadır. Bu isimsiz ilah, Mezopotamya kökenli Babil'in Güneş tanrısı olan Šamaš'tır (Kıymet, 2013: s. 82). Her şeyi gören, işiten ve düzeni bu unsurları gözeterek yöneten odur.

(Metnin çev. için bkz. Gurney, 1990: s. 120):

Göklerin Güneş Tanrısı, benim efendim, insanoğlunun çobanı!

Ey göklerin Güneş Tanrısı, denizden yükselip göklere çıkıyorsun.

Ey Güneş Tanrısı, benim efendim, her gün insan, köpek, domuz ve yerin vahşi hayvanları üzerinde hükmünü yürütüyorsun.

Güneş Tanrısı'nın Hitit metinlerinde İstanu- olarak geçmektedir. İstanu'nun tapınımı Hitit öncesi döneme dayandığı için dua metinlerinin bir kısmında ismi direkt Hattice zikredilmektedir. Hatti dilinde tanrının ismi Eštanu-'dur (Popko, 2009: s. 27).

Dua metinlerinde güneş tanrılarının daha fazla söylenmesinin sebebi metinlerin Mezopotamya kökenli olmasındandır (Singer, 1966: s. 149). Mezopotamya'da Güneş ilahi bir kavram, bir tanrısal güç olduğu kadar evrendeki her türlü unsurun yegâne sebebidir. İnsanların ve tanrılarının yol gösterenidir. Bu sebepten dolayı dualar en çok her şeyi aydınlatan ve gören güneşe yöneltilir. Singer'e göre "Tanrılar tarafından niçin cezalandırıldığı açık olmayan bir yakarıcı, doğal olarak duasını, günahını açığa çıkararak cezasını hafifletebilecek olan, her şeyi gören Güneş'e yöneltilir. Güneş

yalnızca dünya meseleleri hakkında en fazla bilgiye sahip olmakla kalmaz. Tanrıların Güneş Tanrısı sıfatıyla da göklerde olup biten her şeyden haberdardır. Bu yüzden tanrıların da neden öfkелendiğini bilmektedir.” (Singer, 1966: s. 149). Her şeyi gören bilen tek bir güneş tanrısı kavramı Mezopotamya dışında pek rastlanılan bir durum değildir (Bryce, 2003: s. 157).

Hititler, kimi kentlerde güneş eril bir ilah iken kimi kentlerde dişidir. Güneşin dişi özellikler gösterdiği kavramı Anadolu’ya ait bir düşüncedir. Hatti kültüründen gelen bir görüştür. Hatti kültüründe güneş yerin ve göğün ilahıydı. Bu, gece vakitlerinde güneşin yeryüzünde değil yeraltında bulunduğu görüşünden hareketle ortaya çıkmış olmalıdır (Singer, 1967: s. 150). Yeryüzünde her şeyi bilen ve gören ilahın yeraltı dünyası için farklı bir konumda bulunması beklenemezdi.

Yeraltı ve yeryüzü bağlantıları nedeniyle Güneş Tanrıçası genellikle Hatti’nin yeraltı tanrıçası Lelwani ile de eşitlenmektedir. Lelwani hem yeraltının hem de yeryüzünün güneş ilahlarından birisidir. Mezopotamya’nın yeraltı tanrıçası Ereškigal ile aralarında bir bağlantı olabilir. Hattiler tıpkı Mezopotamyalılar gibi güneşin gök ve yeri aydınlattığı inancına sahipti. Hurri inancındaki Allānī, Akad inancındaki Allatūm’un da benzer özellikleri bulunmaktaydı.

Güneş Tanrıçası Arinna, Fırtına Tanrısının eşi olarak inanç sisteminde yer almaktadır. Arinna, başkent Hattuša’ya kısa bir mesafede yer alan önemli tapınım kentidir. Önemli kült merkezi Arinna kentinden ismini almaktadır. Hitit öncesi dönemde de Güneş Tanrı tapınımı yaygın olmasına karşın bu kente ait pek çok ilah olduğu bilinmektedir. Özellikle temizlik arınma ve büyü ritüellerinde önemli rol oynayan tanrılar adına yapılan tapınaklar bu kenti bir kült merkezi haline getirmiştir (Popko, 2009: s. 26).

Metinlerde ^DUTU ^DArinna olarak geçen tanrıçanın Hatti dilinde ismi “Wuruşemu-/Wurunşemu-/Urunzimu-“dur. “Tiwat” Pala dilinde ve Hurri dilinde ise “Şimegi” olarak geçmektedir (Singer, 1966: s. 148).

Arinna’nın Güneş Tanrıçası, Hitit İmparatorluk Döneminde Hurri Tanrıçası Hepat ile eşitlenmiştir. Eşitlenme, özellikle Kral III. Hattuşili ve eşi Puduhepa döneminde yapılmıştır. Kizzuwatnallı Puduhepa, Hepat için yaptığı dua da bu eşitlenme yer almaktadır (Erkut, 1992: s. 160).

Sahibem, Arinna Kenti'nin Güneş Tanrıçası, sen bütün ülkelerin Kraliçesisin.
Sen Kendine Hatti Ülkesi'nde, Arinna Kenti'nin Güneş Tanrıçası adını verdin.
Sedir yaptığın ülkede ise kendine Hapat adını verdin.

Benzer özellikleri olmasına rağmen Hapat ve Arinna'nın Güneş Tanrıçası aynı değildir (Arıkan, 1998b: s. 46). Arinna'nın Güneş Tanrıçası güneşe ait olan tüm özellikleri bünyesinde barındırırken Hapat aynı zamanda bir Ana tanrıça, bereket tanrıçasıdır.

Güneş Tanrıçası, Yerin Güneş Tanrıçası, “^DUTU IRŠETU/ taşnas ^DUTU” ve göklerin Kraliçesi “^DUTU SAME nepišaš ^DUTU” “Hatti Ülkesinin Kral ve Kraliçenin hanımefendisi” olarak geçmektedir. Bu bağlamda Tanrıça, özellikle Hitit İmparatorluk döneminde bir nevi kralın, kraliçenin ve Hatti Ülkesi'nin annesi olarak da düşünülmektedir (Popko, 2009: s. 28).

Arinna Kenti'nin ikinci büyük Güneş Tanrıçası, Arinna Kenti'nin Güneş Tanrıçası'nın kızı Mezulla'dır. Mezulla metinlerde Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile beraber zikredilmektedir. Mezulla için kimi zaman Tappinu da denir. Tappinu, Hatti tanrıçalarından birisidir. Tappinu ve Mezulla'nın bilinen tep tapınağı Arinna Kenti'nde yer almaktadır. Bu tapınak Hititlerin sistematik bir biçimde Anadolu hâkimiyetini kurmasından sonra amacı dışında kullanıldığı bilinmektedir. Popko'nun aktardığına göre, Hattuşili, Suriye seferinden sonra kentlerden ganimet olarak elde ettiği tanrı ve tanrıça heykellerinin burada saklandığı, buranın kısmi olarak bir depo görevi gördüğünü bilinmektedir (Popko, 2009: s. 32).

Gökyüzü ve yeryüzü olaylarının tarım ve bereketlilik üzerinde önemli etkileri olsa da sadece bereket ile ilişkilendirilen önemli ilahlarda bulunurdu. Bu ilahlar özellikle bolluğu etkileyen önemli fonksiyonları olan tanrılardır. Hititlerde tanrılar dolaylı ya da doğrudan tarım, hayvanlar, üreme ve bereket ile ilgilenmekteydi. Bu tanrılardan biri Tanrı Telipinu'dur.

Telipinu, hakkında bilinen, efsaneye göre kızıp aniden gitmesi ve giderken de yanına tarımı ve bereketliliği almasıdır. Tanrıların toplandığı ziyafette bulunmayışı, insanları kıtlık çektiğinin ve aç kaldığının sembolik olarak aktarımıdır (Karauguz, 2001: s. 87-88).

Pencereleri sis, evi duman kapladı. Ocaktaki kütükler boğuldu. Tanrılar boğuldu. Ahırdaki koyunlar boğuldu. Ahırdaki sığırlar boğuldu. Koyun kuzusunu reddetti. İnek buzağısını reddetti. Telipinu gitti. Hububat ve hayvanların bolluk ve zenginliğini bozkıra döndürdü. Telipinu ormana doğru gitti ve kayboldu. Üzerinde halenzu bitkisi yetişti. Bundan dolayı arpa ve buğday olgunlaşmadı. Sığır, koyun ve insanlar artık gebe kalmadı ve hamile olanlar doğuramadı.

Telipinu, mevsimsel döngüyü açıklayan diğer Mezopotamya tanrıları gibi ölüp dirilmez, kızar ve ortalıktan yok olur. Telipinu'yu geri getirmek için tanrılar çaba harcamasına karşın Telipinu geri dönmez. Son olarak büyü ile sakinleştirilir ve Telipinu ile beraber bolluk ve bereket de Hatti Ülkesine geri döner.

Fırtına Tanrısı farklı bir metinde Telipinu için: “Benim oğlum güçlüdür, sabanla çift sürer, tarlaları sular ve ekimin büyümesini sağlar” der (Gurney, 1990: s. 118). Tanrının Hatti Ülkesi’ndeki yaşamsal fonksiyonların devamı için önemini vurgulamaktadır.

Anadolu çok sayıda sıradağlar ile konumlanmıştır. Dağların, bir kutsallığı ve tanrısal gücü olduğuna inanmışlardır. Dağlar genel olarak inanç sistemlerinde tanrıların oturdukları yerler, dünyanın merkezi ve dinsel vahiy yerleri gibi inanç sistemlerinde önemi bulunan merkezlerdir (Bahar vd. 2018: s. 405).

Dağlar tanrıların ikamet ettiği yerlerdi. Özellikle Fırtına, şimşek, ışık gibi gökyüzü tanrılarının ikamet ettiği yerdir. Çevik’in aktardığına göre, Anadolu’da dağların durumu şu şekilde anlatılır: “Anadolu dinleri, tarih öncesinden bugüne kadar, Anadolu’nun gerçekleri üzerinde kurulmuştur. Dağ eteklerine kurulan köyler onlardan ve su kaynaklarından yaşamlarını sürdürmekteydiler. “Dağ” terimi, karlı zirveler, ormanlı yamaçlar, kayalık tepeler gibi alçak tepeleri de karşılamaktadır. Terimler, dağların, Fırtına Tanrısının, yükseklerin tanrısı ya da yıldırım ve ışık tanrılarının mekânı anlamına gelmektedir.” (Çevik, 2007: s. 175). Dağlarda yalnızca tanrıların oturdukları yer değildi. Onlar, aynı zamanda ölen kralların gittikleri yer, ikametgâh alanları olduğuna yönelik inanç vardı.

Büyükbabam Šuppiluliuma dağa ulaştığında..

ifadesi kralların öldükten sonra tanrılar gibi dağlarda ikamet ettiğine dair bir ifadedir (Monte, 1986: s. 178-187; Haas, 1994: s. 213-214; Balza, 2008: s. 320-330).

Dağların, Hatti Ülkesinde yalnızca belli dönemlerde geçit vermesi, kısmen aşılabilir oluşları, yaşadıkları coğrafyadaki en önemli unsur oluşları sebebiyle dağlar inanç sisteminde çok fazla gizemi olan unsur olarak kalmışlardır. Bryce, Hititlerin ritüellerinde tanrıları çağırdıklarında en yakın dağa geldiğini söyler (Bryce, 2003: s. 154).

Hitit inancında önemli rol oynayan dağlar aynı zamanda birebir tanrı olarak da görülmüşlerdir. İsimleri metinlerde daha çok siyasi anlaşmalardaki yemin tanrıları arasında yer almaktadır. Dağ tanrısının ismi ve ritüel esnasındaki yeri şu şekilde geçmektedir (Gurney, 1977: s. 27-28).

(CTH 525): KUB 25.23 I 8, a.y. 12-16:

Bahar geldiği ve şimşekler çakmaya başladığı zaman...

Rahipler... Dağ Tanrısı Hälwanna'yı dağın tepesine çıkartırlar.

Eğer bölge düşman kontrolü altındaysa,

Onlar onu, dağdaki ağacın altında duran huwaşi taşına götürürler.

Hälwanna Dağı gibi yazılı metinlerde geçen hem bir kült merkezi hem de tanrısal fonksiyonu olan diğer bir dağ da Tapala Dağı'dır. AN.TAḪ.ŠUM^{ŠAR} Bayramının bir kısmının bu dağ çevresinde geçtiği metinlerden görülmektedir. Bayramın 28. Gününde Tapala Dağı kutsanmaktadır (Popko-Taracha, 1988: s. 84-86; Klinger, 1996: s. 444; Sir Gavaz, 2012: s. 189).

(CTH 616):KBo 30.69, a.y. III, 23-25:

23 25 Kraliçe oturur, kral ayakta durarak Tapala Dağı ve Tapala Dağı (tanrısı) için içer.

Bayramın bir kısmının dağ çevresinde yapıldığı gözlemlenmektedir. (Sir Gavaz, 2012: s. 189). Bu metinden hareketle hem dağ hem dağın koruyucu tanrısı adına yapılan sunum yine ritüel mekanı olarak dağ da yapıldığı görülmektedir. Tıpkı Hälwanna Dağı gibi Tapala Dağı'nın da lokalizasyonu bugün tam olarak bilinmemektedir.

Hitit inanç sisteminde dağların ne önemini göstergelerinden birisi tanrıların açık hava tapınaklarında bulunan kabartmalarıdır. Başkent Hattuša'ya yakın bir mesafede yer alan Yazılıkaya Açık Hava Tapınağı, Hititlerin siyasi ekonomik gücünün dine nasıl yansıdığından örneklerinden birisidir. Hitit dinindeki önemli uygulamaların gerçekleştiği tapınak birkaç kısımdan oluşmakta ve önemli kabartmalara ev sahipliği yapmaktadır.

Tapınağın A odasında 12 tanrı figürünün hemen yanında üç dağ tanrısı kabartması yer almaktadır. Bu dağ tanrıları, boynuzlu sivri külahlar takmış, sakallı erkek figürleridir. Üst kısımları pullar ile kaplanmış. Vücutlarının alt kısımları ise koni biçimlidir. Uzun eteklerinin altından ayakları gözükmemektedir (levha 35). Eteklerinin üzerinde yer alan dışa doğru çıkıntılı kısımların, dağ kaynaklarını sembolize ettiği ön görülmektedir (Seeher, 2011: s. 38). Baştan iki ve üç numaralı tanrıların üzerlerinde hiyeroglif ile yazılı bir alan bulunsa da bunlar henüz çözülememiştir.

M.Ö. 3. Binyıla kadar devam eden süreçte dağların theriomorph olarak tasvir edildiği, 3. Binyıldan sonra insan biçiminde tasvir edilmeye başladığı bilinmektedir (Çevik, 2007: s. 176).

Hititler, dağları tıpkı tanrılar gibi antropomorfik biçimde düşünülmüştür. Dağ tanrıları Hitit Sanatında kendilerine has olarak tasvir edilmiştir. Uzun etekli, elleri genel itibari ile birbirine paralel şekilde konumlanmışlardır. Sivri külahları bulunan tanrıların eteklerinde dağları sembolize eden çıkıntılar mevcuttur. Tasvirlerden ve yazılı metinlerden anlaşıldığı gibi dağ tanrılarının bir kısmı bağımsız, diğerleri ise Fırtına Tanrısı'na hizmet etmekteydiler.

Alkım'a göre, ise Anadolu'nun coğrafi konumu bu inancın oluşmasında elverişli olsa da Hititler bu inancı dışarıdan aldığı yönündedir. “Dağ tanrısı Hitit dinine ve sanatına yabancısıdır, dışarıdan gelmiştir. Bugünkü bilgilerimize göre dağ tanrısının en eski tasvirlerine Suriye'de Mari'de, Suriye stili mühürlerde, Kuzey Mezopotamya'da ve Kassit sanatında görmekteyiz. Dağ tanrısının ve motifinin Hurri-Mitanni bölgesinden çıkmış olduğu anlaşılmakta ve bu fikir genellikle kabul edilmektedir. Dağ Tanrılarının taş plastik sanatındaki ilk tasvirleri tamamıyla cephedendir, sakallıdır, ayakları tanrını yerden çıkıp yükseldiğini belli etmek amacıyla reddedilmez. Uzun etekli elbisenin

üzerinde pul şeklinde dağ sembolleri işlenmiştir. Giysinin kenarlarında ise olasılıkla ormanları sembolize eden dallar fışkırır. Sümer-Akad ve Eski Babil gelenekleri ile bağdaşan bir kompozisyon ortaya çıkar. Dağ tanrılarının farklı biçimde tasvir edilmiş olmalarının nedeni farklı dağ tanrılarını temsil etmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Anadolu’da Hitit sanatında dağ tanrısı tasvirlerine bugünkü bilgilerimizle M.Ö. 13. Yüzyıldan itibaren rastlıyoruz. Hitit çivi yazısı metinlerinde de dağ tanrılarının niteliklerine ilişkin çeşitli kaynaklara rastlanır. Gerek Eski Hitit Devleti ile İmparatorluk Döneminde Hurri etkisinin Anadolu’da sezildiği sırada diğer Hurri tanrılarıyla birlikte dağ tanrılarının da Hitit panteonunda yer alması mümkündür.” (Çevik, 2007: s. 178).

Dağlar, denizler gibi pek çok unsur Hititlerde anlaşıma metinlerinde tanık olarak gösterilmiştir (Hoffner, 1997-1998: s. 16; Karasu, 1998: s. 359; Klinger, 2005: s. 125-12).

(CTH 42): KBo 5.3, a.y. I 51-54:

51 Hatti Tanrılarının hepsi, memletin [...] x Tanrı[ları],
52-53 Göğün tanrıları, yeryüzünün, dağların, ırmakların, pınarların/ kaynakların
53-54 Göğün bulutlarının, yerin, büyük denizin, tanrıları [tanık olsunlar]”

(CTH 69): KUB 19. 50 a.y. IV, 26-27:

26 [Dağlar, ırmak]lar, pınarlar, büyük deniz (şalliş arunaş),
27 gök (ve) yer] rüzgârlar, yağm[ur] bulutları...

Hititlerde yaşamın temeli olan su, diğer coğrafi unsurlar gibi kutsaldı (Çevik, 2007: s. 176). Kentlerin içerisinde bulunan su kaynakları kutsal kabul edilmiş, kutsal alanlar da bu kaynakların etrafına yapılmıştır. Ritüeller sırasında gerekli olan temizlik ve sunu ihtiyacı da yapıların kaynaklara yakın yerlerde yapılmasıyla sağlanmıştı.

Hititler tanrılarına kurbanlar sunmuş, çeşitli gün ve günler de onlara ibadet etmiştir. Tanrıların gazabını almamak onları kendi yanlarında tutup hoşnut etmek amacıyla yapılan törenlerin belli şartları bulunmaktaydı. Tapınak alanlarında, çevresinde, törenlerde kullanılacak olan materyallerde ilk şart olarak temizlik ön plana çıkmıştır (Süel, 1990: s. 269). Bu temizlik sadece bedensel olarak değil aynı zamanda manevi olarak da yerine getirilmeliydi.

Bir evin içerisinde meydana gelen anormal olaylar yahut kötü durumlardan sonra o bölgenin temizlenmesi gerekirdi. Temizlenme sırasında yapılan bir ritüelde suyun kişiselleştirildiği ve Hititler için ne denli önemli olduğu görülmektedir.

(Murat, 2012: s. 131):

Onlar šuraššura kuş kanatlarını takıyı onun bir kulağına koyarlar? O ağır bir mantoyu taşımaz? O, elde boş bir kap tutar? Onun başında ise bir ip durur? O, pınara söyledi. O su yatağına söyledi. Su Tanrısı'na söyledi: Bu su nedeniyle geldim. Bana ver! Bu kutsal su, kanı ve yalanı temizler. O, temiz kapı yapısını, bütün kötü sözleri, beddua, günah ve düşmanlıktan temizler. [Su] İstar'a cevap verir yaratan su [] senin yolun olarak istediğin şey [] su yaratan ve onu al!

Hititçe su, uatar-‘dan gelmektedir. Göl, deniz kelimesi Hititçede aruna- ile ifade edilmekteydi (Karasu, 1998: s. 357). Aruna aynı zamanda Hititlerde deniz tanrıçasının adıdır. Aruna, kelimesi Hurri dilinden gelmektedir. Hurri inancında büyü ile ilişkilendirilen tanrıça Katahzipuri, sadece iyi ya da kötü büyülerin dışında arınma ritüelleriyle de ilgisi bulunmaktaydı. Hitit panteonunda daha çok Kamrušepa olarak bilinen tanrıçanın arınma ritüelinde su temel ihtiyaçtır. Suyun, hayati, bedeni temizlik, ruhi temizlik dışında büyüsel temizlik ile de alakalı olması tanrıların soy bağlarını da etkilemiştir.

Coğrafyaya bağlı olarak suyun önemi yalnızca dinsel ve ritüel olarak değil, sosyal hayatta da ön plana çıkmıştır. Yağmur suyunun az olduğu dönemlerde yaşanan kıtlıklara önlem olarak depolama havuzları yapılmış bu havuzların da yetersiz kaldığı durumlarda baraj yapıları yapılmaya başlamıştır. Başkent Hattuša çevresinde yer alan birçok baraj ve havuz yapısı bu gibi durumlar için inşa edilmişti (Schachner, 2012: s. 34-38).

Tüm sular temiz değildi. Yeraltı suları, çatlaklardan çıkan su kaynaklarından, mağaralardan, düdenlerden ve çukurlardan yeryüzüne çıkabilmekte ve etrafa kötülük yayabilmekteydi. Bu kötülüğün çıkış noktalarını engellemek onlar ile yeryüzü arasındaki bağlantıyı kesmek için bu yerlere çeşitli ritüeller yapılmıştır. Bu yerlerin bulunmadığı alanlarda ise yapay havuzlar yapılmıştır. Kurbanlar sunularak kötülüğün giriş çıkışının engellenmesi amaçlanmıştır (Ünal, 2002: s. 18).

Hititler'in hayvanları kutsallaştırdığı görülmektedir. Yeryüzünde ikamet eden her şeyin bir ruhu ya da tanrısı bulunmaktaydı. Bunlar soyut kavramlar değil, canlı ve yaşayan varlıklardı. Gümüş, ateş gibi unsurlar dahi insani duygu ve düşünceler ile donatılmış, bilinçli varlıklar olarak görülürlerdi. Ateşin kaynağının güneş olduğuna inanırlardı. Ateş, Güneş Tanrısı İştanu'nun oğludur. Hayati bir öneme sahip olsa da kötü niyetli ve düşman bir unsurdur. Kötü niyetli idi. Sadece zamanı gelince yani karanlık gecede ortaya çıkardı. Gecenin karanlığında sessizce bir yılan gibi kayar kendilerine kurbanlar arardı (Haas, 1994: s. 297).

Ateşin bir düşman gibi görülüp yılanla benzetilmesi, Mezopotamya'da daha çok demonlar için atfedilen bir tasvirdir. Demonlar evlere, yerleşim alanlarına hatta insan bedenlerine bir yılan gibi sessizce girip kurbanlarını yakalamaktaydılar.

Ateş aynı zamanda Hititler'de kirliliğin temizlenmesi için en önemli materyallerden biri idi (Dinçol, 1985: s. 25). Ateş'in temizleyici gücü her şeyi yakarak kötülüğü uzak tutmaktaydı (Ünal, 1980b: s. 55-59).

(CTH 566): KUB 22.70, A.y. IV 51-55:

51 Koruyucu tanrının kaya tapınağına götürülmüş olan aletlere gelince,

52-53 Onlar, henüz kullanılmamış olduklarından (ve) kirli insanlar (onlara) dokunduklarından,

54-55 Şimdi onları bir teke ve ateşin arasından geçirirler (ve) böylece onları temizlerler.

Gün ve gece gibi kavramlar da kutsaldı. Gün Hitit dilinde ḫalli, šiwat olarak geçmekte ve gün anlamını vermektedir (Ünal, 2016: s. 484). Metinlerde Sümerce ideogramlar ile beraber UD, ^{UD}KAM, UD/UDKAM şeklinde geçtiği görülmektedir. Gün kavramı da tanrılaştırılan kavramlardan birisidir. Güneş ışığının insan ve toplum hayatı üzerindeki etkisinin önemi, bu kavramlara metafizik anlamlar yüklenmesine neden olmuştur. Gün ve gece Dünya'nın günlük hareketine bağlı olarak yaşanan durumlar yalnızca Hititlerde değil, diğer Eskiçağ toplumlarında da benzer şekilde tasvir edilmekteydi. Gündelik işler ilahi kudretlerin izninde onun vermiş olduğu ışık ile sağlanması gerekirken bu ilahi gücün ülkeden çekilip etrafı karanlığa bıraktığı zaman ise yasak ve hükümlere daha bir dikkat edilmesi gerekmekteydi.

Gece tekinsiz, güven vermeyen ve özellikle de kötü ruhların şehirlere indiği bir zaman dilimiydi. İşpant-, Hititçe kurban sunmak ve adamak anlamlarına gelmektedir. Metinlerde Gece Tanrısı DINGIR.GE-, Tanrıçası ise ^DGE-, MUŠU-, MUŠI- olarak yer almaktadır (Ünal, 2016: s. 705). İşpant aynı zamanda tanrılaştırılan geceye verilen addır (Doğın-Alparslan, 2009: s. 127).

Geceden gelen kötölüklerden korunmak amacıyla Hitit kentlerinde kapılara özel ilgi gösterilirdi. Kapılar ulu bir sembol olarak görölürdü. Bu sebepten kapıların korunması gerekmekte idi. Hitit başkentinde önemli gördükleri kapılara çeşitli heykeller konularak bu kötölüğün def edilmesi amaçlanmıştır. Hattuša'nın bulunan aslanlı kapı buna bir örnektir. Üç boyutlu olarak yapılan anıtsal heykeller genelde aslan, sfenks tasvirlerinden oluşmaktadır. Kapıların sayısı kentin büyüklüğüne, yerleri ise topografyaya bağılıydı. (Koç, 2006: s. 79).

Hitit İnanç Sisteminde ruh barındıran yalnızca doğa unsurları değildi. İnsanların da ruh barındırdıklarının farkında idiler (Şenyurt, 1997: s. 17). Ruh Hititler için tanrısal bir kavramdır. Soyut ve nerede olduğu tam olarak bilinmeyen bir varlıktır. Ruhun bir bedene sahip olması geçici bir durumdur. Çünkü bedenin sonu geldiği zaman ruhlar tanrılara geri dönmektedir (Ünal, 1980b: s. 168).

Ruh, iştanza-, ZI, NIŠU olarak geçmektedir. Ölümünden sonra bedeni terk ettikten sonra, ölünün sahip olduğu ruh için akkant-, aggant-, GİDİM- gibi tabirler kullanılmıştır. Ölü ruhun bedenin gömülmesi ya da yakılmasından sonra yeraltına gittiği inancı hâkimdi.

Ölünün sahip olduğu ruhun ölümünden sonra mı ona bahşedildiği ya da bedenin hali hazırda birkaç farklı ruha mı sahip olduğu metinlerde tam anlaşılmamaktadır. Örneğin Eskiçağ medeniyetlerinden Eski Mısır'da insanlar, beden içerisinde birkaç farklı ruhun var olduğu inancına sahiptirler. Yeryüzü ülkesinden Yeraltı Ülkesine geçiş oldukça karmaşıktı. Ruh, üç kısma ayrılırdı. Ruhun yaşam enerjisini veren Ka idi. Ruhun fiziksel görünüşü birebir yaşayan insanlar ile aynıydı. Ölüm, Ka'ya gitmek olarak yorumlanırdı. Ka, ölümünden sonra da yemek içmek gibi ihtiyaçlara sahipti. Ruhun öteki kısmı Ba, ölüm ile yaşam arasında haberleşmeye olanak sağlardı. Ba, gece boyunca karanlık yeraltında kaldığı güneş ışığı ile de yeryüzüne döndüğüne inanılırdı. Üçüncü kısım olan Akh, ölümünden sonra da yaşamaya

devam eden biçimsel olarak farklı olan bir ruhtur. Ölümden sonra ruhların varlığını devam ettirebilmeleri için ise bedenın korunması gerekmektedir (Teeter ve Brewer, 2011: s. 178-179). Mısır'da yazılı ve görsel kaynaklar ruhun kısımları hakkında bilgi verebilmekte iken aynı durum Anadolu'da Hititler için mümkün değildir. Ölü ruhu olan akkant'ın istanza ile beraber bedende bulunduğu ya da istanza'nın ölüm sonrası akkant'a mı dönüştüğü belli değildir.

Ruhların, tanrıların ve sürgün edilenlerin yer aldığı Yeraltı dünyasının tek bir girişı yoktu. Mağaralar, obruklar, suni çukurlar, çatlaklar, fay kırıkları gibi yerler bu katmanın giriş kapılarıydı. Yeraltı tanrılarına sunulan kurbanlar özellikle mağara girişlerinde ve mağaraların içinde gerçekleşmekteydi. Hititler, yeraltının karanlık, çamur ve gidilmek istenmeyen bir yer olduğuna inanmaktaydı. Metinlerde dankui tekkan- kattara utne- olarak geçen yeraltı dünyası kirliliğın ve kötü güçlerin barındığı yegane yerdı (Şenyurt, 1997: s. 18).

Yeraltı dünyasıyla ilgili Telipinu mitosuna göre burada yedi adet büyük fiçı bulunmakta ve bu fiçılarda kötülük muhafaza edilmekteydi (Karauguz, 2001: s. 93; Schwemer, 2013a: s. 441).

(CTH 324): KBo 55.8 + KUB 17.10 a.y. IV, 14-19:

14 Bekçi yedi kapıyı açtı, yedi sürgüyü çekti.

15 Aşağıda, Kara Toprakta yedi fiçı duruyordu,

16 Kapakları kurşundan, mandalları demirdendi.

17 İçlerine giren tekrar çıkamazdı; orada kaybolurdu.

18-19 Onların, Telipinu'nun öfkesini, gazabını, saldırganlığını ve sinirini almasına izin ver!

19 bir daha buraya geri gelmesinler.

Rakamsal olarak yedi fiçının ne anlama geldiği ya da neden yedi tane olduğu başka Hitit metinlerinde açıklanan bir durum değildir (Schwemer, 2013a: s. 441). Yedi rakamı Mezopotamya'da kötülük, ölüm, demonik varlıklar ve diğer şeytan gruplarıyla bağdaştırılmıştır. Hititlerin yedi rakamına karşı bir önyargısı olduğu bilinmemektedir. Metnin Mezopotamya kökenli olması durumunda yedi rakamını diğer Mezopotamya kültürlerinde olduğu gibi demon, demonik grup ve şeytani olarak göz önüne alınabilirdi. Fakat Mitos, Anadolu'nun yerli Hatti Kültürüne ait olduğu

için Hatti Kültüründe bu rakamın toplumsal, sosyolojik ve dini boyutu hakkında elimizde bilgi yoktur.

Kötülüklerin neredeyse tamamı yeraltı dünyasından gelmekteydi. Yine aynı şekilde yeryüzüne bulaşmış tüm kötülük temizlenerek yeraltı dünyasına gönderilmekteydi. Ünal'a göre bu inanç Hititlerin evren algısı ile orantılıdır. "Eski Anadolu insanı da birbirine zıt iki boyut arası sıkışmış dar bir ortamda, yani yeraltı ve gökyüzü arasındaki dünya üzerinde oturduğunu sanıyordu. Tanrıların ikametgah olarak seçtikleri gökyüzü temizdi. Ancak insanın sürekli yaşamak zorunda olduğu, her gün ayağını bastığı, ekip biçtiği, savaşlar ile işgal ettiği, bir kaybedip bir ele geçirdiği, alıp alıp bir türlü tatmin olamadığı, her karışını alın teri ve kan ile ıslattığı kara toprak çok kirliydi, insan ise onu her gün kirletilmekteydi. Gök ile yer arasındaki iki boşluk arasına mağara, in, yer çatlakları, su kaynakları ve düdenler gibi yeryüzü ve yeraltını bağlayan boşluklar vardı ve bu deliklerden her an hastalık yapan kötü ruhlar çıkabilirdi. Bundan dolayı insan ilk başta hasta olmamak ve diğer felaketlere maruz kalmamak için önce bu ruhları yeryüzüne çıkarmamaya gayret etmiş onları hep yeraltında tutmaya çalışmış, onlara sürekli kan ve içki kurbanları dökmüş, bir şekilde çıkmış olanları da kovalamaya çalışmıştır. Ruh ve demonları def etme yolları, büyücülere geniş çaplı iş sahaları açmıştır." (Ünal, 2003: s. 106-10).

Yeraltından, yeryüzüne musallat olan ölü insanların ruhları, kendilerine gerekli kurbanlar sunulmadığı ve gerektiği şekilde anılmadığı zamanlarda insanların gündelik işlerine karıştırdı (Ünal, 1980b: s. 167).

İnanç sisteminde her insanın her ruhun her materyalin bir amacı bir görevi vardır. İnsanlar çalışmak, ibadet etmek ve üremek gibi yükümlülükleri vardı. Doğan ve dolaylı yoldan yaşamı sonlandırılmayan her insan bu görevleri yerine getirmekle yükümlüdür. Bu düzen doğrultusunda ilerlemesi gerekirken haksız biçimde öldürülen insanlar için ise farklı bir durum söz konusudur. Bu insanlar fırsatını buldukları her yerden çıkarak intikam almak için çabalamışlardır. Musallat altında olan insanların bu ruhları sakinleştirmesi için kefarete ödemesi gerekmektedir. Çünkü günah, babadan oğla geçmekte idi. Nesiller boyunca sürmemesi için Hititlerde mantalliya denilen kurban biçimleri vardır. Hitit kurban geleneğinde sayı bakımından çok karşılaşılmayan bir durum olan mantalliya kurbanlarının Hitit hanedanlığında I. Šuppiluliuma öncesi

dönemde haksız bir şekilde öldürülen ve kötülüğe maruz kalan kimseler için daha yoğun olarak kurban edildiği görünmektedir (Ünal, 1980b: s. 165-174).

5.2. YAZILI KAYNAKLARA GÖRE HITİTLER'DE DEMON İNANCI

Hititler diğer Yakındoğu toplumları gibi demonların hastalık, bela, uğursuzluk ve kötülük getirdiklerine inanmışlardır.

Hastalığa yakalanmak bireysel ve toplumsal sonuçlarda doğurabilmekteydi. Fakat hastalık kavramı tek yönlü değildi. Kirlilik, kara büyü, yapılan bir hatanın sonucu ve bir günahın bedeli de bu durumu doğuran neticelerden bir kaçıdır (Bryce, 2003: s. 179).

Hastalıklar, tanrıların iradesi ile bizzat kendileri tarafından yahut aracıları tarafından uygulanmaktaydı. Tanrıların hastalık göndermesi, insanları sınaması ve felaketlere uğratması da sebepsiz değil, bir hatanın; günahın bedelidir (Haas, 1994: s. 533; Haas, 2008: s. 16)

(CTH 570): KUB 6.4 ö.y. III 45:

45 Eğer bir tanrı insana kızarsa, onu hasta eder

Bu bedel insanın direkt kendisini etkilediği gibi toplumsal olarak; açlık, kıtlık, salgın hastalıklar, doğal afetler ve diğer kitlesel hastalıklar şeklinde de gelmekteydi. Bu cezadan kurtulmanın yolları tanrıları hoşnut etmek, onlara kurbanlar, ibadet etmek ve büyü ve diğer çeşitli yöntemler ile bu kötü durumları uzaklaştırmaktır (Haas, 1994: s. 533).

Hitit Tanrıları sadece kızdığında ya da sinirlendiğinde insanlara kötülük vermezdi. Tanrıça Wişuriyant gibi doğası kötü olan tanrıçalar bulunmaktaydı. Wişuriyant, Hitit metinlerinde tanrıça olarak geçmekte olan bir 'kötü' ilahedir. Adı, basmak, koparmak, parçalamak ve parçalara ayırmak anlamlarına gelmektedir (Carruba, 1966: s. 49). Aynı zamanda ismin wişuri- fiilinden türediği düşünülmektedir. Wişuri- dökmek, sıvı akıtmak anlamlarına gelmektedir.

Hitit metinlerinde idalû- ve huwappa-, kelimeleri kötü ve istenmeyen durumlar için kullanılan kelimelerdendir. Bunlar tanrıça Wişuriyant için kullanılmaktadır. Carruba'ya göre bu sıfatlar insanlar ve davranışları belirtmek için kullanıldığından bir tanrıçaya atfedilmesi çok ender bir durumdur. Bu kullanım, Wişuriyant'ın demonik bir tabiatı bulunan tanrıça olmasından kaynaklanmaktadır (Carruba, 1966: s. 37-38).

Hitit metinlerinde cazibesine kapılarak, uzun bir süre insanları tesiri altında tutan bir tanrıçadır. Tanrıça'nın diğer ilahi gruplardan farklı olarak antagonistik yönü daha fazladır. Yani insanlığa hayat vermek, sağlık vermek ya da korumak yerine zarar vererek onların kötü duruma düşmesine neden olmaktadır (Carruba, 1966: s. 1).

(CTH 396): KBo 15.25, ö.y. I 1-3:

“Hattili kadın Kanzapida, aşağıdaki gibi (konuşur): ne zaman [bir insan...] olursa,

O zaman [ben] Tanrıça Wişuriyant için kurban düzenlerim.

(onun için) bunu alıyorum, sıcak SUTU somunu.

Tanrıça için düzenlenen kurbandan sonra Tanrıçanın heykellerinin ırmağın kenarında su yıkanması gerekmektedir. Suyun kutsal ve temizleyici özelliği kirliliği alıp uzaklaştırmaktaydı (HPM, CTH 396, KBo 15.25):

(CTH 396), KBo 15.25, ö.y. II, 6-13:

6 Ardından ben tanrıça Wişuriyant'ı aşağıya, ır[mağa] [götürürüm],

7 Gider ve ırmağın kenarında bir çadır [kurarım].

8 Şimdi tanrıça Wişuriyant'ı ırmağın kili ve şuvaru ile yıkarım.

9 Derim ki: bak! Ben senin kefaretni ödüyorum, seni arındırıyorum,

10 Ama sen, Wişuriyant, ritüel beyine yeniden sağlık, güç,

12 Uzun ömür, gözlerine görme gücü,

13 Kas kuvveti ve ayağa kalkma gücü ver!”

Metinlerden yola çıkılarak hem doğası hem de tam anlamıyla bir ‘tanrısal’ vasfı olmadığından dolayı onun bir demon olduğu da düşünülmektedir. Collins’e göre tanrıça değil bir demondur (B. Collins, 2010: s. 67).

Hitit metinlerinde hastalıkla ilgili çeşitli tanımlamalar ve anlatımlar mevcuttur. Hititçe hastalanmak, işharisk-, eşharişk-, GIG-, ištark-, irmala-, irman-, irmaniya-

olarak, hastalığa yakalanmak ise šulhulzinai-, hastalığın bulunduğu yer işuwanalli-, šuwanalli-'dir (Ünal, 2016: s. 721). Hastalık kelimesi ise alpa-, erman-, irman-, ištarningai-, mirihi-, tinniša-, wetman-, wetri- ve witri-'dir.

Bir Hitit metninde hastalığa maruz kalan kişi bu durumu sorgulamaktadır. Hastalık tanrıların iradesi ile belirlense de insanların yaptığı tutumların sonucu olmaktadır (Ünal, 1980a: s. 475; Haas, 1994: s. 142; Singer, 2002: s. 33-36; Schwemer, 2009: s. 14-24).

(CTH 374): KBo 5.13, ö.y. II 9-14:

9-14 Bana bu hastalığı hangi tanrı verdi?
Ey Güneş Tanrısı, o tanrı ister gökte ister yerde olsun,
Sen git ve ona sor!
Ey Tanrım! ben sana ne yaptım ne güruh işledim?
Beni yaralayan tanrım, karatoprağı yaratan tanrı!
Şimdi sen bana [] (bu hastalığı verdin?)

Hastalığa yakalanmak ile ilgili örneklerden birisi Kantuzili'nin duasıdır. Hitit krallarından I.Arnuwanda'nın oğlu Prens Kantuzili, yakalandığı hastalık sebebi ile zor dönemler yaşamıştır. Psikolojik rahatsızlıklar olduğu anlaşılan Kantuzili, Güneş Tanrısına yakardığı duada evinde bulunan karabasanlardan dolayı huzur bulamadığından bahsetmektedir (Singer, 2002: s. 31-33; Mazoyer ve Freu, 2007: s. 317-320; Schwemer, 2009: s. 4-12; Ünal, 1980a: s. 481-484).

(CTH 373):KUB 30.10, a.y. III, 44-52:

44-52 Bak! Kral sana nasıl yalvarıyor,
Eğer babası onu kötülerse sakın dinleme!
Eğer anası onu kötülerse sakın dinleme,
Eğer kardeşi, kız kardeşi, akrabaları onu kötülerse sakın dinleme!
İyi gözlerini indir!

Kralın geçirdiği buhrandan dolayı farklı bir kişilik yansıttığı ve metne göre etrafındaki kişilere farklı bir tavır sergilediği anlaşılmaktadır. Kantuzili, hastalığın neden ve niçin kendisine geldiğini bilmemektedir.

(CTH 373): KUB 30.10, a.y. III, IV 19-27:

19-27 Ben, senin en iyi kulundum.
Ben yemin edip de yeminimi bozmadım.
Tanrım için kutsal olup da bana yasak olan
Hiçbir şey yemedim
Ve vücudumu böyle kirletmedim.
Ne bir öküzü ahırından,
Ne bir koyunu ağılından ayırdım.
Ekmek bulduysam ekmeği yalnız başıma yemedim.
Su bulduysam suyu yalnız başıma içmedim.

(CTH 373): KUB 30.10, a.y. IV, 82-88:

82-88 Tanrım ben ne hata yaptım?
Bu, inan hastalığı yüzünden evim benim için korkular,
Karabasanlar evi oldu.
Korkudan ruhum başka bir yere akıyor.
Yeni yıl hastası gibi oldum.
İnan hastalığı ve dehşet şimdi benim için çekilmez büyüdü.
Ey Tanrım bunu sana anlatmak zorundaydım.

Metine göre, Kantuzili'ye bulaşan inan hastalığının tedavisi bulunmamaktaydı (Erginöz, 1999: s. 132).

(CTH 373): KUB 30.10 ö.y III 22-24:

22-24 Eğer ölümlü bir insan ebediyyen yaşayabilseydi bile,
Ona girmiş olan kötü inan hastalığının
Hiçbir şey düzeltemezdi

(CTH 412): KUB 7.574+ 35.148, ö.y. III, 22-26:

22-26 [başını] inan hastalığı yalasın,
meli'lerini inan hastalığı aynı şekilde yalasın.
Omuzların(in) ve sırt[in(in)] inan hastalığı aynı şekilde (yalasın).
Kaba etlerini inan hastalığı yal[asın]. El[inin) inan hastalığı da aynı şekilde.

İnan hastalığının psikolojik bir tür rahatsızlık olduğunu göz önünde bulundurursak meli'nin zihin fonksiyonlarını yönlendiren duyu organlarından birisi

olması muhtemeldir. Erginöz, meli için yumuşak bir vücut kısmı, et veya kas olarak değerlendirmede bulunmuştur (Erginöz, 1992: s. 22). İnan hastalığı için de hastalığın spesifik bir rahatsızlıktan ziyade genel olarak hastalık anlamında kullanıldığını söylemektedir.

Ünal'a göre ise hastalıklara neden olan tanrılar ve demonlar arasındaki bağlantıdan dolayı bazı hastalıkların isimleri, demon ve tanrı isimleriyle adlandırılmalarına neden olmuştur (Ünal, 1980a: s. 484). Hastalıkların yayılmasına sebep olan tanrılar genelde yeraltı tanrılarıydı. İlhara ve oğulları, Lelwani, Nergal ve yeraltı fonksiyonundan dolayı Güneş Tanrısı hastalıklar ile özdeşleştirilmiştir.

İnan- hastalığı Sümerce GIG ile eşitlenmektedir (Ünal, 2016: s. 222). Sümerce GIG, zarar, ziyan, fenalık, hastalanmak, hasta olmak, yara almak, gece ve karanlık anlamlarına gelmektedir (N. Aydın, 2013: s. 248). İgi-gig, gigger, hulu gig, lipišgig, šaggig gibi GIG'den türeyen kavramlar da hastalanma ile ilişkilidir (PSD: gig).

Mezopotamya metinlerine göre hastalıklar tanrılardan gelen ve yeraltındaki demonlar aracılığıyla gelen şeklinde ayrılmıştır (Bácskay, 2013: s. 6). SAG.GIG gibi başta ateşin ve ağrının yükselmesinin sebebi demonlardı. Bu hastalık Akadca di'u olarak adlandırılır ve hastalığın sebebi doğrudan Asakkü demonlarıdır. "Adamın vücudundaki Asakkü demonu, onu bir giysi gibi örter." Vücuduna girerek hastanın ateşini yükselmesine sebep olmakta bedene ağrı vererek onu ağırlaştırmaktadır (Konstantopoulos, 2015: s. 61-64).

Niggigšahara Sümerce cūzzam hastalığının adıdır. Nig- yarıp geçmek, pul pul dökülmek anlamına gelmektedir (PSD -Nig). Šahar-/šahara- toz, kalıntı demektir. Cūzzamın, bulaşıcı olduğuna inanılmasından dolayı hastaya temastan kaçınılması gerektiğine inanılıyordu. Çünkü hastalığa sebep olan demonun temas yoluyla kendilerine geçebileceğine dair korkuları bulunmaktaydı (Retief ve Cilliers, 2007: s. 6).

Hitit metinlerinde ruhsal hastalıklardan biri de tupra-/tuprant-'dır. Bir çeşit ruh hastalığını tanımlayan kelimenin gerçek anlamı bugün bilinmemektedir. Korkudan dolayı ortaya çıktığı görülmektedir. Bu korkutucu varlıkların insana neden ve nasıl bulaştığı açıkça belli değildir (Arıkan, 2006: s. 153-155).

(CTH 458): KUB 60.157 a.y. II 7-11:

7-11 Yaşlı kadın (MUNUS.ŠU.GI) şöyle diyor: (kim onu) devamlı korkuttuysa,
Onu korkutan kim olursa olsun, onların gözleri körlere benzesin!
Kulakları da sağırларınki gibi olsun!
(onlara şöyle söyleyin) gözlerinizle görmeyin!
Kulaklarınız ile duymayın!”

Yaşlı kadın tarafından yapılan büyüün amacı şeytani, demonik güçleri hasta kimseden uzaklaştırarak onun sağlığına kavuşmasını amaçlamaktır (Arıkan, 2006: s. 153). Kötü güçlerin ses ve görüntü şeklinde hastalık bulaştırdığı görülmektedir. Bu güçlerin gözlerinin körler, kulaklarının da sağırлар gibi olmasını temenni eden büyücü varlıkların kimseye musallat olmamasını amaçlamaktadır. Hastalıkların tedavisi büyü, bilim ve tıp alanlarının beraber gelişmesine neden olmuştur. Cerrahi işlemlere ilişkin yeteri kadar kanıtın bulunmadığı Hitit tıbbı, tarımla uğraşan bir toplum olarak nebatî ürünler, şifalı otlar ve büyüye dayanmaktadır. Elde edilen materyallere bakıldığında çevre kültürlerine oranla Hitit tıbbı çok ileri bir konumda değildir. Hatti Ülkesi’nde özellikle Babil ve Mısır’dan hekimlerin istendiği bilinmektedir (Arıkan, 2006: s. 153-155).

Hastaların tedavisinde farklı yöntemler izleyen hekimlere Hitit dilinde karşılık gelecek herhangi bir ifade yer almamaktadır. Sümer ve Akad dillerindeki karşılıkları olan ^{LU}A.ZU, ASU ve ASUM olarak Hitit metinlerinde yer almaktadır. Hekimler yalnızca erkek değildi, kadın olması halinde ^{SAL}A.ZU, ^{MUNUS}A.ZU şeklinde metin içerisinde ifade edildiği görülmektedir (Bryce, 2003: s. 180).

Mezopotamya’da demonlar kötülüğü yeraltından çıkartarak yeryüzüne getirirlerdi. Hititlerde ise kötü varlıklar yani demonlar bizzat kötülüğe neden olmazlardı. Hititlerde kötülük; kirlilik ve günden kaynaklanmaktaydı. Kötülüğü defetmek için ise büyü gerekmektedir.

Tanrıların kızmasına, demonların musallat olmasına diğeri bir sebep de kirliliktir. Kirlilik bedensel ve ruhsal olarak ayrılmaktaydı. Kirlilik, Hitit inancında soyut bir kavramdı (Sevinç, 2007: s. 228). Hitit dilinde, papri-, paprai-, papratar-, papreššar-, iddaḫi- kelimeleri ile belirtilmekteydi (Güterbock ve Hoffner (Ed), 1997: s. 103-106; Puhvel, 2011: s. 100-106, Ünal, 2016: s. 766).

Kirliliğin çeşitli sebepleri bulunmaktaydı. Bedensel kirlilik için ölüye dokunma, cinsel ilişki sonrası yıkanmama, kötü bir nesneye dokunma, kirli kabul edilen hayvanlara dokunma (domuz ve köpek gibi), cinayet işleme ve hastalık gibi sebepler gösterilmekteydi (Sevinç, 2007: s. 228).

Ölü kimsenin ruhu, insanı ele geçirdiği zaman onun vücudunda dolaşmakta ve ona musallat olmaktaydı. Bu sebepten ölüye dokunma bedensel kirliliğe neden olurdu. Ölü insan ile temas kuran birinin derhal arınması gerekmektedir. “onun bağırsakları enine durur ve onlar siyahtır. Ölü ruhunun eli [önünde durur] o, ölecek. Bağırsaklar karanlıktırlar” (Wilhelm, 1994: s. 23-25).

Metafiziksel olarak ruhun kirlenmesi, kötü düşünme, kötü ağız ve kötü davranışlar olarak çeşitlenmekteydi. Ruhun kirlenmesi yani iç kirlilik, Hititler günah kavramıyla orantılı olarak düşünülmüşlerdir. Günah Hitit dilinde; uaštul, uaštant, uašku, uašdumar, uaštai, uaštulauant, uaškuan, arni, arniya, parili, parli ve paliri olarak metinlerde geçmektedir (Ünal, 2016: s. 715).

Hayvansal malzemeler ritüeller için oldukça kıymetliydi. Örneğin köpek dışkısı, rahibin hastalığı kişiden alıp atmak için hamurla beraber karıştırıp model olduğu ritüeller vardır (Turgut, 2018: s. 36). Bu ritüellerde dışkı, hastalığa sebep olan demonu temsil etmekteydi (B. Collins, 2002: s. 322). Bunlar hastanın omzuna yerleştirildikten sonra imha edilirdi. Bu işlemde üretilen madde hastalığın çıkartılmasını temsil etmektedir.

Dışkının koruyucu etkisine yönelik bir örnek de Lamaššu Demonunun bir hastayı ele geçirdiğinde uygulanan ritüeldir. Šaknumar eksiklik ya da dışkılama anlamlarına gelmektedir (Güterbock vd (Ed), 2002: s. 78-79; Ünal, 2016: s. 444) İşlevi tam olarak belli değildir. Lamaššu Demonu’nun hastadan uzak tutulmasını, onun bedenden çıkartılmasını amaçlayan bu ritüelde kullanılan dışkı kullanımı Babil Tıbbında görülen uygulamalardan birisidir (Burde, 1974: s. 42-46; Schwemer, 2013b: s. 159-162).

(CTH 461): KBo 21.20 ö.y.II 17-18:

17-18 “O, beyaz bir domuzun Šummanza’sını alır, temiz olmayan bir kadının dışkısı ile karıştırır [...]

Ve hepsini selvi yağı ile birlikte döker.”

Genel itibari ile büyü ritüellerinde hayvanları simgeleyen nesneler bulunurdu. Nadir olarak canlı hayvanlar ayinlere dâhil edilirdi. Birkaç büyü metni, bazı ayinlerin yerine getirilmesinde canlı hayvan kullanmış olabilirler (Haas, 2003: s. 24,177; B. Collins, 2002: s. 326).

(CTH 398): KBo 4.2. a.y. II 11-12:

11-12 Şeytani demonun, yavru köpeği yakalamasına izin [ver!]

Yırtıcı ve korkutucu hayvanlar, demonları kaçırmak, kötülüğü uzak tutmak için Hitit ritüellerinde kullanılmıştır. Pittei Ritüelinde: “Bu çocuk için kim kötülük hazırlamadıysa geniş cenneti görmesine izin verin, toprağı görmesine izin verin. Yılanın ayakları onu görmesine izin verdi. Kim bu kötülükleri çocuğa hazırlarsa (aslında) kendi için hazırlar.” Ritüelde yılanın kullanıldığı görülmektedir (B. Collins, 2002: s. 327).

Kötülüğü, kirliliği bir nesneye aktarmak sadece hastalık durumunda uygulanan bir yöntem değildi. Örneğin, Hitit ritüellerinde kötülüğün aktarıldığı büyüler Hitit kralları tarafından çok uygulanan bir yöntemdi. Hastalık veya kötülüğün uzaklaşması amacıyla vekil kral ritüelleri düzenlenirdi. Süstitüsyon ayinleri, vekâleten seçilen canlı bir varlığın ya da cansız bir materyalin, ritüeli yapılacak kişinin yerine geçmesidir. Kötülüğün ona aktarımı sağlanırdı. Bu nedenle demonik varlıklar kandırılarak hedef değiştirilirdi (Reyhan, 2008: s. 233-234).

Tarpalli- bir kimsenin yerini tutan, vekil anlamına gelmektedir. Tarpalli- kelime olarak tarpai- fiilinden gelmektedir (Ünal, 2016: s. 524). Tarpai- temsil etmek, yerine koymak ve değiştirmek demektir.

Nakušši vekil, birisinin yerine verilen şey, günah taşıyıcı anlamına gelmekte ve nakusses fiilinden türemektedir. Nakuššeş günah ve günah keçiliğini kabul etmek demektir. Tarpai'den farklı olarak Nakuššeş yalnızca bu ritüel ve ritüelle bağlantılı metinlerde yer almaktadır. Nakuššeş ritüellerinde vekiller ülkeden gönderilirken tarpalli ritüellerinde yok edilmektedir.

Tarpalli ritüelleri Hitit hanedanlığında yoğun biçimde uygulanan ritüellerden birisidir. Öldürölme ve kötülüğe yakalanma korkusu taşıyan krallar için canlı bir insan kullanılmaktaydı. Genellikle esirlerden seçilen kişi, kralın kıyafetlerini giyerek tahta oturtulurdu. Bu esnada kral çıplak bir şekilde mağarada saklanırdı. Ritüelin

amacı demonlara ve kötülüğe kralımız öldü mesajı vererek onları kraldan uzak tutmaktır (Ünal, 2011: s. 51).

Tarpalli ritüelinden sonra kral Güneş Tanrısı'na yakararak mevkisini geri ister.

(CTH 396): KBo 15.2. a.y. 18'-19':

18 Tanrıların arasındaki ilah, kadememi bana bahşet,
19 beni ölümlerin ruhlarından kurtar.

Kralın bu yakarışı mevkisini vekâleten vermesiyle beraber sıradan bir insanın konumuna düştüğü için öldükten sonra 'tanrı' olup gökyüzünde yaşama imtiyazını geri almak istemesinden kaynaklanmaktadır. Ona bahşedilen bu konumu kaybetmesi durumunda diğer sıradan insanlar gibi yeraltından yaşayacağı metinden de anlaşılmaktadır (Schwemer, 2013a: s. 445).

Tarpalli ritüellerine bir örnekte Kral II. Murşili dönemine aittir. Kral II. Murşili'nin eşi Gaššulaviya için Tarpalli ritüeli yaptırmıştır (Çepel, 2011: s. 37). Karısının yerine daha güzel bir kadın koyarak onu yeraltı Tanrısı Lelwani'nin yanına göndermiştir (Alparslan, 2007: s. 25).

(CTH 380):KBo 4.6, KBo 31.80 a.y. II 12'17':

12'-17' [Gaššulavi]a, hizmetkarın, bu kadını
[getirdi].(Ona) tören elbiseleri giydirdi ve onun
[subsı]tutu gönderdi. Eğer sen, tanrı, herhangi bir şeyi
aradıysan, sana bu kadın yerinde dursun.
Sen ise tanrı, hastalığı Gaššulaviya'dan

Uzaklaştır.

Tarpalli'yi överek onu Gaššulavia'dan daha zeki, beyaz parlak ve güzel olduğunu söyler (Bryce, 2003: s. 224). Tarpalli'nin akıbetinin ne olduğu belli değildir. Fakat Lelwani'nin yanına gönderilmesi, öldüğü ihtimalini yoğunlaştırmaktadır.

Hititlerin uyguladığı çeşitli tedavi yöntemleri onların somut hastalıklardan korumaya ve bunlara neden olan unsurların uzaklaşmasını sağlamaktadır. Fakat Eskiçağ kültürlerinde olduğu gibi Hititlerde Psikolojik olarak nitelendirebileceğimiz rahatsızlıkların görünmeyen güçlerden kaynaklandığını, tanrısal iradenin emri doğrultusunda onları bulduğuna inanmaktadırlar. Hitit dilinde ruh hastalıklarını ifade

eden herhangi bir sözcük bulunmamaktadır. Fakat metinlerde yer alan bazı hastalıkların ruh hastalığı olma ihtimalleri yüksektir. Büyülenmiş inan anlamına gelen UN-aşalwanzahhanza gibi ürkmek anlamına gelen kurkurima sözcüğünün ruhsal bunalımlardan kaynaklandığı düşünülmektedir (Ünal, 2016: s. 298).

Büyüler talep doğrultusunda farklı şekillenen eylemlerdi. Hasta ve büyücünün senkronize hareket ettiği bir bütünsellikle meydana gelmekteydi. Büyücü, hasta için tanrılar ve demonların arasındaki ilişkiyi icra etmekteydi. Büyü ayinlerinin asıl amacı tehlikeli, kötü durumlardan hastayı kurtarıp onun için tehditkar durumu yok etmektir. Kötü güç yok edilir ya da hasta kimseden uzaklaştırılırdı (Ünal, 1992: s. 496; Haas, 1994: s. 297).

(CTH 457): KUB 43. 62 III 5- 38:

5-38 “Ateş (Tanrısı) kızmıştı.
O, Güneş Tanrısı’nın oğlu idi.
Karanlık içine gitti
Ve karanlığın içinde saklandı.
Bir yılan gibi kıvrılarak (saklandı).
Bir kirpi?
Gibi yumak oldu.
(arı kanatlarını) temizlemeye koyuldu,
(Ateş’i) aramak için uçup gitti.

Bir kartal gibi uçarak kartala (haber) ulaştırdı.
Uçarken, soğuğu bile hissetmiyordu.
Yılan, ağacın gövdesinin aşağısına yerleşmiş,
Orta kısmına ise arı konmuş, ucunda ise kartal tünemekte.
Ağaç gövdesinin aşağısına yılan sarılmış,
Arılar orta kısma toplanmış,
(Kötülük) Tanrısı Gulzanzipa
(engellemek için Fırtına Tanrısı’nın
[eteğinden] tutmuş onu çekiyor.

Toprağı kazıyorlar
Ve öte tarafta bir (çukur açıyorlar).

Kara toprak [yarılıyor] ve onu salıveriyor.

O, Gulzanzipa'ya üstün geliyor.

İnsanlık [bu olaya tanık oluyor].

Ölü ruhun gereksinimlerini karşılamamak gibi ölü ruhlar için yapılan ritüellerde bulunan ekmek ve sıvı kurbanları ellemek ya da tüketmek de ölüleri kızdırmaktaydı. Kızan ölü ruhun neden olduğu hastalıklardan kurtulmak için yapılan ritüellerden birisi Ammihatna Ritüelidir. Ammihatna Ritüeli, bozulmuş, temizliğini, kutsallığını kaybetmiş ekmek ve yağın bir insana yedirilmesi, bir kadın kanının içirilmesi yüzünden tanrıların öfkesini dindirmek, ölü ruhu için hazırlanan kurbanların başka bir kimse tarafından yenilmesi, büyü yapılan ekmek ve yağın bir insana yedirilmesiyle ortaya çıkan kötülüğü bozmak için yapılmaktadır (Murat, 2003: s. 95).

Tanrıların özellikle de yeraltı tanrılarının öfkesinin yatışması için onlara kurbanlar sunulur, ardından karşılaşılan kötü durumlar için majik ritüeller yaparak hastanın bedeninden kötülüğün alınması, kötülüğün bedenden farklı bir materyale aktarılmasıyla ya da bitkilerden hazırlanan ilaçlar yardımıyla bitirilmektedir.

Tedavi, yöntemlerinden majik ritüellerde kurbanın içerisine hapsolan kötülük dışarı çıkarılmaya çalışılmaktadır. Kötülük, Mezopotamya'daki gibi cisimleşmiş değildir. Soyut ve boyutsuz bir kavram olarak ortaya çıkar. Fakat Mezopotamya'daki gibi evren inancının bir yansımasıdır. Yani kötülüğün olmaması gibi bir ihtimal yoktur. Kötülük evrenin her yerinde, farklı durum ve nedenlere bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Kötülükler, bir aracı vasıtasıyla yaşam alanlarından sürülür. Bu amaçla taşıyıcı hayvan genelde keçi, domuz, köpek, eşek, boğa ve fare gibi hayvanlardan seçilir. Kötülük büyü yardımıyla bu hayvanlara aktarılır ve hayvanlar genellikle düşman ülkesine sürülür. Hayvanlara aktarım uygulanmadığı durumlarda hayvanın uzuvları hastanın, hasta olan uzuvları üzerine konularak bu şekilde bir aktarım da gerçekleşebilmekteydi. Ruh ve beden bu kirlilikten arındırıldığı takdirde hastaların iyileşmesi gerçekleşmekte ve kötülük insanı terk etmektedir.

Özellikle bu ritüeller gece saatlerinde yapılmaktaydı. Gece yapılmasının en büyük nedenleri arasında, bazı tanrılara geceleyin gündüz saatlerinden daha fazla ulaşılabilmesine inanılmasıdır. Kötü demonları yok etmek ya da dengelemek için Hitit

rahiplerinin ayin yapmak için seçtikleri aktif zaman gece saatlerinden güneşin doğuşuna kadar olan süredir (Engelhard, 1970: s. 210).

Hitit metinlerinde Gılgamış destanının Hititçe versiyonunda, ^{IM}Anhullu, olarak bahsedilen bir rüzgâr türü bulunmaktadır. Bu rüzgâr efsaneye göre kişiselleştirilmiş yakıcı, yıkıcı ve uzlaşılması son derece zor olan bir rüzgârdır (CTH 341 III.1 KBo 6.1 iv 16').

Anhullu, Sümerce İmhul, Assurca İmhullu, Akadca İmhulu ve Anhulu olarak metinlerde yer almaktadır. Sümer ve Assur dillerinde yıkıcı, yakıcı, tahrip eden rüzgâra verilen isimdir (PSD: imhul). Anhullu aynı zamanda mitolojik bir varlık olan Anzû kuşu ve Asakkû demonlarının da kaynağıdır. Asakkû, çeşitli hastalıklardan sorumlu ve rüzgâr ile ilişkilendirilen demonlardan birisidir. Bu sebepten Asakkû ve Anhullu arasında bağlantı bulunduğu inanılmaktadır.

(Hutter, 1988: 217):

Sen Ea ve Marduk'un koruyucusu olan Anhullu! Muska büyü yapma, büyü, düşmanlık, boğaz kesilmesinin, hilenin, mide tıkanıklığının, zihin karışıklığının, kötü büyüün bana yaklaşmasına izin verme!

Anhullu, Asakkû eşleştirmesinden farklı olarak onun Lamaštu ile eşitlendiği de düşünülmektedir. Wiggermann onun Lamaštu'nun türevlerinden biri ve yalnızca genç erkeklere musallat olan Anqullu demonu olduğunu varsaymaktadır (Wiggermann, 2000: s. 231). Horowitz'e göre ise Anhullu yalnızca atmosferik bir fenemon ve sıcak bir hava dalgasıdır (Horowitz, 1998: s. 241). Mezopotamya'da demonların büyük kısmı rüzgârlar aracılığı ile mekân değiştirir, kısmen rüzgarlar aracılığı ile de kurbanlarının bedenlerini ele geçirmesinden dolayı demonlar da rüzgarlar ile eşitlenmiştir.

5.2.1. Tarpi ve Annari

Hitit metinlerinde tarpi-/tarpa kötü bir durum, kötü yaratık, kötü demon veya bir kimsenin yerini tutan vekil olarak çevrilmektedir (Ünal, 2016: s. 523- 525).

Tarpi, metinlerde üzüntü, hastalık ve ölüm getiren bir varlıktır. Boğazköy'de bulunan KUB 8.38 numaralı metinde Tarpi'nin hapsedilmesinden bahsetmektedir:

(CTH 461):KUB 8.38, KUB 44.63 a.y. IV 15-20:

- 15 denize bakır (bronz?) kazanlar konuldu.
- 16 Onların kapakları kurşundur. O, [kötülük?] oraya koydu,
- 17 kötü Tarpi'yi oraya koydu, dökülen kanı koydu,
- 18 hapanzi koydu, üzüntü koydu, gözyaşı koydu, [...] keder koydu,
- 19 sis [koydu], lanet okumayı [koydu],
- 20 hastalık koydu...

Metinde yer alan Hapanzi, kötülük ve uğursuzluk anlamlarına gelmektedir. Tarpi bir kazan içerisine konularak ortadan uzaklaştırılmıştır. Kazanın ve kapağının yapıldığı materyal, Tarpi'nin bir daha dışarı çıkmasını engellemek içindir (Hoffner, 1968: s. 66). Bu kapak ve kazanın yer aldığı diğer metinlerde de kötülüğün bir daha asla dışarı çıkmasını engellemek için yapıldığı bilinmektedir, benzer bir ifade Telipinu mitosunda yer alır.

(CTH 324): 17.10 IV, a.y. 4-7:

Karanlığın içinde bir bronz kazan duruyor, (onun) kapakları kurşun, (onun) mandalları demirden. Oraya girenler bir daha dışarı çıkamayacak, orada yok olacak, durmasına izin verin! Telipinu'nun gazabına, öfkesine, günahına, öfkelenmesine ve geri dönmemesine izin verin!

Metninde bu kazanın karanlıkta yani yeraltına gönderilmek üzere hazırlandığı yer alırken Tarpi'nin kazanının denizde hazırlandığı yazılmıştır. Hititler de diğer Yakındoğu toplumları gibi suyun temizleyici özelliğine inanmaktaydılar. Bu sebepten kazanın yeraltına değil de denize gönderilmesi de muhtemeldir (Groddek, 1999: s. 36-49; Polvani, 2001: s. 419).

(CTH 331): KBo 23.4 II. a.y. 8-12:

- 8 Onun, Tarpi'nin almasına izin ver,
- 9 Onun parninka'sını almasına izin ver,
- 10 Onun happanzi'sini almasına izin ver,
- 11 Onun gözyaşlarını almasına izin ver,
- 12 Onun, ondaki hastalığı almasına izin ver!

Tarpi, metinlerde Annari ile beraber geçmektedir. Annari; Hititçe, dostça, hayat gücü, canlılık ve korumakla ilgili anlamları bulunmaktadır (Ünal, 2016: s. 63). İyi bir

figür olduğu belli olan Annari aynı zamanda Luvi Tanrısı'nın da adıdır. Hitit kaynaklarında Innara olarak geçen tanrı, koruyucu tanrı Lama ile de eşitlenmektedir (B. Collins, 2010: s. 66).

(CTH 745):KUB 28.17 II ö.y. 25-27:

25 Kral içki içerken durur (birkaç tanrı ve)

26 'küçük yer' ve 'doğru dil'

27 ve Annari ile Tarpi ve ölüm?

Tarpi'nin Anadolu menşei bir varlık olmadığı açıktır. Onun Hitit Kültürüne Mezopotamya'dan girdiği düşünülmektedir. Tarpi, Mezopotamya'nın şeytani ruhu Šedu ile bir tutulurken Annari ise Lamaššu ile eşitlenmektedir. Lamaššu ve Šedu Mezopotamya'da inanılan iki ilah, kutsal ruhtur. Lamaššu, insan başlı, kartal kanatlı, aslan vücutlu bir koruyucu tanrıça, dişi demon olduğu düşünülmektedir. Fakat ikonografisini belirten herhangi bir yazılı belge bulunmamaktadır.

Lumasi, Alad, Apsasu olarak isimlendirilen koruyucu demon Mezopotamya sanatında oldukça sevilmektedir (Black ve Green, 2003: s. 142). Özellikle Demir Çağı'ndan itibaren koruyucu olarak mimari de kullanılmaya başlanmış melez varlıktır. Lamaššu metinlerde tanrıça İstar'ın arkasında yürüyen düşmanlarına korku salan bir koruyucudur. O, evrendeki kötülüğe karşı iyiliği temsil etmektedir.

Šedu ise Lamaššu'nun Akad dilindeki karşılığı, erkek bir koruyucu ruhtur. Lamaššu ile eşitlenmektedir Babil dönemi metinlerinde Lamaššu ve Šedu birbirinden bağımsız iki koruyucu varlık olarak metinlerde yer almaktadır. "Tanrılar içerisinde baktığım zaman hediyeler sanadır. İlahelere baktığım zaman yalvarmalar sanadır. Šedu senin önündedir, Lamaššu senin arkadadır. Sağına doğruluk, soluna iyilik..." (Tansuğ ve İnanlı, 1949: s. 566, Geller, 2011: s. 337).

Šedu ve Lamaššu başlangıçta soyuttur (Verderame, 2013b: s. 314). Lamaššu'nun koruyucu güç olarak algılanması Demir Çağı'na denk gelmektedir. Šedu, metinlerde iyi Šedu olarak geçerken aynı zamanda bir metinde kötü Lamaštu'nun da yardımcısı olarak geçmekte ve kurbanlarını kirletmektedir (UL 15: 191). Schmidt'e göre Šedu, hem iyi hem de kötü yönleri bulunan, hem koruyan hem de zarar veren bir demondur (Schmidt, 2016: s. 174). Bu Šedu'nun aslında tıpkı Mezopotamya tanrılarına benzer

bir doğası bulunmakta, tıpkı onlar gibi insanlara faydalı ve zararlı yönlerini göstermektedir.

Šedu ve Lamaššu'nun yayıldığı coğrafya göz önüne alındığında Lamaššu ve Šedu'nun Tarpi ve Annari olması kaçınılmazdır (Hoffner, 1968: s. 64). Šedu'nun hem iyi hem kötü yönleri ile Tarpi, Lamaššu'nun tamamen iyi yönü ise Annari'ye denk düşmektedir.

Etimolojik olarak bakıldığında tarpi- Eski Ahit'te sıkça geçen bir demona, Terafim'e benzemektedir. Bu benzerlik, Hoffner'a göre Hititlerdeki Tarpi ile Eski Ahit'teki Terafim arasında benzerlik bulunmaktadır. Terafim, Eski Yakındoğu'da özellikle Levant Bölgesi'nde Yahudilikten önce görülen tanrıları veya koruyucu ruhları temsilen yapılmış figürlerdir. Bu figürlerin aynı zamanda ataları temsilen yapıldığı da düşünülmektedir. Yahudiliğin yaygınlaşmasıyla beraber Terafim yeryüzünde bulunan ruhlara da denilmeye başlanmıştır.

Annari ve Tarpi'nin Šedu ve Lamaššu olarak eşitlenmesi dışında KUB 32. 87 numaralı metinde iki farklı varlık olarak değil, tek bir varlık olarak bahsedilmiştir. Bir bayram metni sırasında tanrı ve tanrıçaları sayarken annari tarpin olarak tek bir varlığın adı bulunmaktadır. Hoffner'a göre Friedrich tarafından çevrilen metnin Akadca versiyonu daha tartışmalıdır. Burada geçen Tarpi- tahılla doldurulması gereken bir nesnedir. Haliyle bu metindeki tarpi ile demon olan Tarpinin alakası yoktur (Hoffner, 1968: s. 64). Fakat bu bağlamda tarpinin ilahlara benzer bir kap, ilahları simgeleyen bir nesne olarak görülme ihtimali de vardır.

5.2.2. Zarniza, Tarpatašša ve Alauwaima

Hititler, hastalıkları def etmek için çeşitli majik ritüeller yaparlardı. Orta Hitit Dönemine ait olan Ambazzi Ritüeli'de bunlardan biridir. Hatti kökenli, lanete karşı yapılan savunma büyüsidür. İçerisinde çok fazla Luvice kelime barındırdığından dolayı, Luvi etkileri ile son biçimini aldığı tahmin edilmektedir.

Ritüelde, adı sıkça geçen Tarpatašša, Alauwaima ve Zarniza isimli üç varlık yer alır. Ritüelde demonlar, şifacı kadının direktiflerine uyarak hastalardan kötülüğü alarak uzaklaştırır ve bu demonların hem kovucu hem koruyucu özelliklerini

kullanırdı. Ritüelde; bir hastayı etkileyen hastalık bir fareye nakledilerek hastalık, kişiden uzaklaştırılmıştır (Christiansen, 2006: s. 32-45, 60-72, 80-123; Schwemer, 2013a: s. 439-442; Mouton, 2011: s. 558-570).

(CTH 391):KBo 53.21 ö.y. I 9'-13':

- 9 Kötülüğü onlardan aldım, bir fareye naklettim.
10 Bu farenin, hastalığı dağlara, vadilere
11 ve uzun yollara götürmesine izin ver!
12 Zarniza, Tarpatašša sen onu alırsan
13 Sana bir tane de yemek için vereceğiz!

(CTH 391): KBo 53.21 a.y. III 28-32:

- 28 Sana kötülüğü ırak eyledim ve onu bu fareye bağladım.
29-30 İzin ver, bu fare kötülüğü yüksek dağlara tepelere doğru çıkarsın!
31 Fareyi serbest bırakır (ve der ki): Alauwaimiş! Bunu takip et!
32 Sana yiyesin diye bir keçi vereceğim.

Ambazzi Ritüelinde, fareye kötülük aksedilmeden önce hastaya bulaştırılmış bir tel, hastalığı sembolik olarak fareye sarılırdı (Mouton, 2011: s. 572). Hastanın iyileşmesi için demonlar arasında hastalık bulucu olan şifacı kadın, demonlara farklı madenlerden mücevher ve materyal vermektedir (Alparslan ve Doğan-Alparslan, 2009: s. 185). “İkinci bir fareyi getirirler ve onu önde bulunan Tarpatašša’ya sunarlar (ve işte) bunu ye! Kanını somun ekmeğe dökerler. Omzunu ateşte kızartır, ayaklarını tanrılar için koyar, muhrai uzvun ön tarafta yer alan Tarpatašš’ya koyarlar.” (Ünal, 2007: s. 108).

Demonların yardımını sağlamak için sunulan çeşitli tekliflerden biriside keçidir.

(CTH 391): KBo 53.21 a.y. III 14'- 17':

- 14 Sonradan bir keçiyi Alauwaimiş adına kurban eder
15 (ve der ki):‘Ye Hadi!’ Somunların önünde keçiyi doğrar
16-17 ve sağ kürek etini alırlar. Ateşte pişirip somunlardan ayrı bir yere koyar.

(CTH 391): KBo 9.25, a.y. IV 62-68:

- 62 Tarpatašša! Ne ölüm ne de hastalık girsin evime!
63 Onları...düşmanımın ülkesine doğru sür.

- 64 Daha sonra etrafa gümüş, altın, taş kesici, Babil taşı,
65-6 Lulluri taşı, “hayat taşı”, demir, kalay, bakır ve tunç benzeri ufak şeyler serper
66-67 (ve der ki) Alauwaimiş! İşte sana altın, gümüş, carneol taşı,
68 “hayat” taşı ve taş kesici verdim.
69 Konuş Tarpatašša! Tanrıların önünde benim için güzel bir söz söyle!

(CTH 391): KBo 9.25, a.y. V, 56-65:

- 56 Şifacı kadın sonra sordu Alauwaimiş için bir libasyon yapar.
57 Büyük bir tepsiye çam kozalakları koyar
58 Ve derhal kızartılmış KAR taneler etrafa saçar.
59 Kozalakları suyla söndürdükten sonra şunları der:
60 “Ben nasıl söndürdüysem bunları,
-

- 61 Kötülük de kurbanlarımızla öyle sönsün!...
62 Tarpatašša! sana sunduğum bu köknar ağacını kabul et.
63 Ve beni azad et! Sakın ola ki bana kötü hastalık bulaşmasın!
64 Tarpatašša güçlü ve güzel olan sen!
65 Tanrıların önünde doğru söz söyle!”

Metinlerden de anlaşıldığı üzere bu üç demon, koruyucu yönleri bulunan demonlardı. İnsanlar ve tanrılar arasında bir konumda, onların aracılığını yapan varlıklardı. Bu ritüelin Hatti kökenli olması, üç demonun da tanrılar ve insanlar arasında ara konumda olması da Anadolu’nun yerli kültüründe bu inancın çok daha eski olduğunu, ithal edilen bir düşünce olmadığını örneklerinden birisidir.

5.2.3. Nakkiu

Hititçe metinlerde yer alan yeraltı dünyası ile bağlantılı bir demon, ruh sınıfı veya yeraltı tanrısıdır (Güterbock ve Hoffner (Ed), 1989: s. 372-374; van Gessel, 2001: s. 48, Ünal: 2016: s. 366). Yeraltı Tanrısı Nergal ile olan bağlantısından dolayı onun ilk tanrılardan olabileceği düşünülmektedir.

(CTH 409):KUB 9.34 a.y. II 14-23:

- 14 O, kafasından hultaramma’yı çıkarmalı,

- 15 Boğazının tıkanması, ruhun ağırlaşması,
16-17 bedenin bastırılması ve deri-kemiklerin genişlemesi de aynı şekilde.
18 Yılların ve ayların yaraları da aynı şekilde.
-

- 19 Nakkiu da aynı şekilde,
20 Kanlı Nergal, ateşi ve tahrişleri giderir mi?
21 [...]kötülük, korku da aynı şekilde, kötü rüyalar (ve) kötülüğün kanatları.
22 Yılların kısalması kaldırılacak,
23 Tanrının öfkesi ve [] dili de aynı şekilde.
-

(CTH): 458 KBo 17.54 ö.y. III 13-14:

- 13 intikam (isteyen) Nakkiu'ların gevşemesine izin ver,
14 intikam (isteyen) kanlı Nergal'in gevşemesine izin ver.
-

(CTH 767): KUB 35.145 ay. I 3-4:

- 3-4 Kanlı Nergal yanacak, intikam (isteyen) nakkiu'lar yanacak

Metinde, ilk tanrıların bulunduğu bir vasıtayı çektiklerinden dolayı onların ilk tanrılar, ilk tanrıların hizmetkârları olduğu düşüncesi vardır.

(CTH 327): KBo 21.27 a.y. I 5-6, II 9-10:

- 5 Nakkiular onlar,
6 Ertesi gün ilk tanrıları çekiyorlardı.
-

- 9 Ey Güneş Tanrım! Yeraltının Güneş Tanrıçasını,
10 İlk tanrıları ve nakkiu(leri) çağıracağım.

Nakkiu-, bir çeşit ölüm, hastalık ve kötülükle de ilişkilendirilmektedir. Kelime, nekk-/nakku- ortadan kaybolmak, yok olmak, nas- sıkıntı, keder, nekri- ölüm gibi kelimelerden türemiştir (Güterbock ve Hoffner (Ed), 1989: s. 373).

Kaybolmak, saklanmak yalnızca bir materyalin ya da kimseye özgü kavramlar değildir. Ölüm, yaşayan insanın artık gözükmemesi, kaybolması olarak da değerlendirilebilir. Bu neden ile Nakkiu-'nun ölü bir kimsenin ruhu? Bir demonu? Olarak nakku- dan türemiş olması muhtemeldir. (Melchert, 2014: s. 224).

(CTH 767):KUB 17.15 ö.y. I 4-5:

- 4-5 Ben, intikam (isteyen) nakkiu'ları söndürdüm.”

Nakkiu, nakku-, nakkuwa- ve nakkušši birbirinin yerine kullanılan aynı varlığı niteleyen kelimeler olarak düşünülmüştür. Nakku-, nakkuwa- ve nakkušši-, günah keçisi, vekil, günah aktarılan kimse anlamlarına gelmektedir (Güterbock ve Hoffner (Ed), 1989: s. 392; Puhvel, 2007: s. 52-56, Ünal, 2016: s. 366).

Nakku'nun günah keçisi olarak Šamuha Ritüelinde yer almaktadır. Luvi ritüellerinde, nakkuwa-, olarak geçen günah keçisi, ritüel yapılarak çıkarılması gereken kötülüğü almaktadır.

(CTH 480): KUB29.7 a.y. II 4-8:

4 Ve b[ir boğa], günah keçisi olarak kral tarafından [salınır],

5 Fakat kraliçe için bir inek, bir koyun, bir dişi keçi.

6-7 Ve orada şöyle der: kötü söz, yemin, lanet (ve) kirlilik, tanrılardan önce yapılmış ise

8 Bu nakkuiš onu tanrılardan uzağa taşımasına izin verin!

Metinde bahsedilen tanrının kimliği açıkça ifade edilmemiştir. Miller'e göre burada bahsedilen tanrı, Gece Tanrıçası DINGIR.GE' idir (Miller, 2004: s. 403). Aynı zamanda metinde yer alan “onun kralı” ifadesi, oldukça kapalıdır. Kral, majesteleri gibi ifadeler aksi bir durum belirtilmez ise Hitit metinlerinde tahta olan kralları belirtir.

Nakku sözcüğü, KUB 29.7'de açık bir şekilde, kaybedilen ve yok olan kimseler için kullanılmıştır. Hurri kökenli ritüelde işlevi ölü kimselerin ruhlarıdır (Melchert, 2014: s. 224). Kizzuwatna kökenli olması bu metnin Mezopotamya özelliklerini taşımasının en temel sebebidir. Ruhlar, ailelerini ölümden sonraki yaşamda kültü yerine getirmediği takdirde rahatsız etmekteydi. Terk edilmiş ruhlar özellikle kendi ailelerine ve yaşayanlar dünyasına zarar vermekteydi. Melchert'e göre bu sebepten Hititler'in de benzer bir adlandırmaya giderek nakku'nun bu durumu ifade etmesi olasıdır. Fakat yine de oldukça düşük bir ihtimaldir (Melchert, 2014: s. 224).

(CTH 480): KUB 29.7 a.y. IV 19-22:

19-22 KAB.ZU.ZU kadını, sillalûhi kadını, nakkiwa'nın önünde bir ganganti bitkisi tutuyor,

Diğer ganganti bitki de nakkuwa'nın önünde, onlar sedir ağaçlarında yaşarlar

Ve onlar için o, bir başka ganganti tutuyor.

Melchert'e göre, Hitit ritüeli, ölüm ve yaşam noktasına atıfta bulunmaktadır. İmgelere atıfta bulunarak yaşayan ve ölü olan kimselerden, ruhlardan bahsetmektedir. Eğer nakku, ölü ruhu ise ölü ruhu için metinlerde yer alan akkant ile arasında ne tür bir farklılık olduğu açık değildir (Melchert, 2014: s. 224).

Nakku, büyü metinleri haricinde kanun metinlerinde de yer alır. Fakat metinlerde “öldürmek” anlamında kullanılır. Öldürmek ve ortadan kaybolmanın aralarında kısmen var olan bağlantı göz önüne alındığında nakku'nun öldürülen insanların ruhları olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir (Melchert, 2014: s. 225). Öldürülen ruhların, Mezopotamya'da intikam almak için yeryüzüne birer demon olarak geri döndüğüne inanılırdı. Hitit dünyasında bir ruhun intikam almak için geri dönmesi, düşünce sistemlerine uygun olup olmadığı henüz yazılı kaynaklar aracılığıyla kesinleştirilmemiştir.

5.2.4. DİM.NUN.ME

DİM.NUN.ME Hitit Dinine Mezopotamya'dan giren demonlardan biridir. DİM.NUN.ME, tanrı Anu'nun kızı Lamaštu'dur (Wiggermann, 2000: s. 232). Lamaštu, Mezopotamya İnancı'ndaki antagonist demonlardan birisidir.

Mezopotamya metinlerine göre, kurbanları genç erkekler, çocuklar ve bebeklerdir. Hitit metinlerinde Lamaštu'nun mitolojik yansıması hakkında bilgi vermez. Onu, temizleme ritüellerinde anlatır.

Kuliwišna'nın hava tanrısı ritüelinde, DİM.NUN.ME (Haas, 1994: s. 309; 1998: 89-104; 2003: s. 272):

(CTH 330): KUB 33.62 II,10 ö.y.1-4, 10-13:

1-4 O gün, Kurban ritüeli olacak,

Gapirta kemirgenleri ve çocuğun kurban ritüeli

Burada (kurban) feda etmek için.

(ritüel için) tüm eşyalar (ile)

Saraydaki biri daha önce olduğu kada iyi donatılmıştı.

10-13 Eğer bir adam DİM.NUN.ME (bulaşırsa)

(ve o) alışırsa, ve o, DİM.NUN.ME

(kötülük) çekerse, ona kurban ritüeli gerekir.

Metinde, bir adama bulaşan DİM.NUN.ME, hastayı devamlı olarak kontrol altında tuttuğu ve hastanın uzun süre kendisine maruz kalması durumunda yapılacak tedavilerden bahsetmektedir. Elma, muşmula, kabuksuz tahıl, bira gibi yiyecekler ve fare kurban edilerek DİM.NUN.ME uzaklaştırılmaktaydı (Haas, 1998: s. 96).

Hurrice kısım ve Hurrice kelimeler içerse de tanrıçaya yönelik olan Akad duasının sonu kısmen korunmuştur (Schwemer, 2013b: s. 160).

(CTH 461): KBo 21.20 1'-18':

1'-18' beni besleyen kötülükleri dualar kovabilir ki insan[lığın] yüz[ünden]. Hayatımı kurtar [], bir adam uzaktayken... Sporius'dan önce şöyle yapıyorum: o, emmer unu ile birlikte karıştırmaya başladı."

(CTH 461):KBo 21.20 ö.y 9-16:

9-16 Eğer bir insan, baş, burun ve ağzını hastalık tutar ise o zaman oraya susam yağı döker. Eğer bir insan....olur ise, o zaman, o... (-hastalığı) koyun yağı ile [] ay adamın... Eğer bir insanı kötü DİM.NUN.ME yakalarsa, şu şekilde hareket eder, beyaz bir domuzun Šummanza'sını alır, temiz olmayan bir kadının dışkısı ile karıştırır [...] ve hepsini selvi yağı ile birlikte döker (Burde, 1974: s. 43).

(CTH 461): KBo 21.20 a.y. 16-18:

16-18 Eğer DİM.NUN.ME tekrar erkeklere saldırırsa, o zaman bu şekilde davranırım:

Beyaz saf bir domuzun kılları (seçilmiş) temiz olmayan kadın onu [] koyar

DİM.NUN.ME'yi uzaklaştırmak için domuz kullanılması Mezopotamya ritüellerinde görülmeyen bir durumdur. Lamaštu, Mezopotamya'da fare ve diğer kült objeleri ile uzaklaştırılırdı (Haas, 1998: s. 96).

5.3. ARKEOLOJİK BELGELERE GÖRE DEMON TASVİRLERİ

5.3.1. Şarkışla Baltası

Sivas Şarkışla'da ele geçirilen balta bugün özel bir koleksiyonda bulunmaktadır (levha 36). Bittel Şarkışla Baltası çalışmasında baltanın özel bir koleksiyonda yer aldığını söylemekte (Bittel, 1976: s. 239), Darga ise N. Schimmel Koleksiyonunun

adını vermektedir (Darga, 1992: s. 107-109). Hitit İmparatorluk Dönemi'ne ait olan bu eser plastik betimlemeler ile bezenmiş bir tören baltasıdır. Tek bir kalıba tek bir parça halinde dökülerek yapılmıştır.

Baltanın üzerinde oldukça zengin kompozisyon yer alır. Bu kompozisyonda genç bir tanrının yanında bulunan kanatlı güneş kursunun altında iki adet demon yer alır (Darga, 1992: s. 107). Demonlar, insan vücutlu, kartal başlıdır. Bir ayakları önde olacak şekilde tek dizi üzerine çömelerek, dirsekten büküp yukarı kaldırdıkları kollarıyla kanatlı güneş kursunu kaldırmaktadırlar. Demonların yüzleri birbirine dönüktür. Öne uzattıkları bacakları çıplak, diğer bacağı kısa eteğinin altındadır.

Baltanın her iki yüzünde de aynı kompozisyon yer almaktadır. Uzun giysili, sakallı ve sivri külahlı bir erkek betimi ellerini yukarı doğru uzatmaktadır. Uzattığı elleri üzerinde bir aslan protomu taşımaktadır. Aslanın başı, gövdesi ve pençeleri tam plastik, bacakları ise rölyef olarak işlenmiştir (Darga, 1992: s. 107). Aslanın başı öne eğiktir. Bacakları, Hitit Üslubunda yapılan diğer aslan betimlemelerine göre daha kısadır.

Aslanın hemen üzerinde uzun mantolu, sivri külahlı bir tanrı motifi yer almaktadır. Külahının üzerinde düğmeye benzer rölyefler bulunmaktadır. Tanrının yüzü genişlemesine yapılmıştır. Genç tanrının ayakları mantosunun altında yer aldığından görünmemektedir. Tanrının sağ kolu ileriye doğru atılmıştır (Darga, 1992: s. 107). Tanrının üzerinde kanatlı güneş kursu yer almaktadır. Şarkışla baltasında bulunan demonlar bu kanatlı güneş kursunun hemen altında yer almaktadır.

Kanatlı güneş kursunun üstünde, baltanın ense kısmında plastik işlenmiş üç aslan grifonu yer almaktadır. İleri taşkın gövdeli, kısa küt bacaklıdır. Baltanın orta kısmında protom şeklinde bir aslanın üzerine basmakta olan bir tanrı bulunmaktadır. Sakallı, uzun kıyafetli ve sivri külahlı tanrının sol eli göğsünün üzerinde diğer eli ise öne doğru uzatılmıştır. Bittel, bu tanrının dağ tanrısı olduğu fikrinde iken (Bittel, 1976: s. 28), Darga, tanrının Güneş Tanrısı olduğu kanısındadır (Darga, 1992: s. 109). Güneş Tanrısı, Mezopotamya'dan Anadolu'ya gelen öğelerden biri olduğu için tıpkı diğer Mezopotamya tanrıları gibi sakallı olması olağandır.

5.3.2. İmamkulu Anıtı

Kayseri’de 1934 yılında dağlık ve tepelik bir alanda keşfedilen İmamkulu, üzerinde yer alan tasvirler açısından oldukça önemlidir. Kaplumbağa kabuğunu andıran bir kaya üzerindeki yüzeyde bir çerçeve içerisinde Hitit Üslubuna uygun tasvir ve hiyeroglif yazıt yer almaktadır (levha 37).

Yüzeydeki tasvirler zaman içerisinde doğal tahribata uğradığı için tasvirlerle ilişkin farklı görüşler bulunmaktadır. İmamkulu Anıtı’nda en sağda bir ağaç, kanatlı demon tasviri ve uzun giysili bir tanrıça tasviri yer almaktadır (Darga, 1992: s. 181). Bu figür net olarak belli değildir. Darga’nın belirttiği gibi bir demon olması haliyle Hitit Sanatı’nda daha önce görülmemiş bir demondur. Genel olarak insan vücutlu ve hayvan kafalı olan melez varlıklardan farklı olarak bu figürün insansı bir vücudu bulunmamaktadır.

Kabartmanın sol kısmında, dize kadar inen elbisesi ve ucu kıvrık pabuçlarıyla, sol elinde mızrak sağ elinde de ise omzuna asılı yay ile duran bir kral tasviri yer almaktadır. Omzunda asılı yay ve sol tarafında da bir kılıç görünmektedir. Sol elinden başına kadar inen bir değnek gözüktür. Kralın adının üzerinde hiyeroglif yazıt yer almaktadır. Kralın yerel bir prens olduğu, adı ise “Te-šu-pa” olarak okunmaktadır.

Tasvirin en alt sırasında ellerini yukarı doğru kalırmış üç aslan adam (demon) yer alır. Melez varlıkların yüzleri sağ tarafa dönüktür. Üzerlerinde enseleri yere doğru eğilmiş olan dağ tanrılarını taşırlar, dağ tanrılarının bellerinde bir adet silah bulunmaktadır. Onların üzerinde boğanın çektiği arabasında yer alan Fırtına Tanrısı, önünde kanatlı bir figür yer alır.

5.3.3. Eflatunpınar Anıtı

Eflatun Pınar Anıtı, Beyşehir İlçesinin yaklaşık olarak 25 km. Kuzeyinde ve Beyşehir Gölü’ne dökülen küçük bir çay kaynağına doğusunda yapılmıştır. İlk kez 1837 yılında keşfedilen anıt, aynı adı taşıyan havuz için yapılan bir açık hava tapınağıdır (Laroche, 1958: s. 46, Karauğuz, 2005: s. 114-115). Küçük çay ve pınarların sularından yararlanılarak havuz oluşturulmuştur. Anıt’ın etrafı muhtemel olarak günümüze kadar gelmeyen ağaçlar ile donatılmıştır.

Anıtta sıra halinde figürler yer almaktadır (levha 38). Kutsal alanı çevreleyen bir temenos duvarı bulunur. En üst noktada tahtlarında oturan bir tanrı ve tanrıça

bulunmaktadır. Tanrı ve tanrıça çifti tahtlarında oturmaktadır (Karauguz, 2005: s. 114-115). İlahi çiftin hemen altında büyük bir kanatlı güneş kursu, altında ise iki ayrı kanatlı güneş kursu bulunur. Büyük Güneş kursunun hemen altında ellerini yukarı kaldırarak kursu taşıyan iki sıra halinde toplam 10 adet demon bulunmaktadır. Demonların figürlerin üst sırasında olup kanatlı güneş kursunu yüceltmış olmaları dikkat çekicidir.

Anıtın sağ ve sol yanında eflatun renkli taş bloğa işlenmiş iki demon yer alır. Diğer demonlara oranla daha büyük bir alanda yer tutmaktadır. Yukarı doğru kaldırdıkları elleri ile tek bir büyük kanatlı güneş kursunu uçlarından taşırlar.

Diğer demonlardan daha büyük yapılan bu tasvirlerin demon olmadığını da düşünülmektedir. Ensert'e göre, bu diğerlerinden daha büyük yapılan bu tasvirler kral ve kraliçe çiftine aittir. Kanatlı güneş kursu, Hatti döneminden beri imparatorluk çiftini temsil ettiği için, tanrı çiftinin hemen altında yer alan büyük kanatlı güneş kursunu taşıyanlar da kral ve kraliçe olduğu görüşündedir (Ensert, 2005: s. 37-38).

İki küçük kanatlı güneş kursunun altında elleri havaya kaldırıp onları taşır gibi gözüken iki sıra demon yer alır. Tasvirleri arasında herhangi bir fark gözükmemektedir. Hepsinin kolları dirsekten bükülü bir vaziyettedir.

Anıtın ortasında sağ ve sol alt bloklarda boğa adam tasvirleri yer almaktadır. Demonların tasvirleri Mitanni ve Orta Assur üslubuna benzemektedir (Bittel, 1976: s. 224-225). Boğa adamların hemen altında, sivri külahları ve uzun çıkıntılı etekleri ile dağ tanrıları yer almaktadır. Bittel'e göre bu sıralı varlıkların en önemli ortak özellikleri; "ay ve yıldızlarla süslü gökyüzünü taşır vaziyette, bir atlant gibi kollarını havaya kaldırmalarıdır." (Bittel vd. 1941: s. 47).

Anıt, bir sandık gibi çevrelenmiştir. Anıt'ın çevresinde höyük alanları yer almaktadır. Höyüklerden elde edilen materyaller genel olarak Tunç Çağı'nın son dönemine aittir Eflatunpınar, doğa tanrılarına, varlıklarına, dağ tanrılarına, nehir-pınar tanrılarına şükran amaçlı olarak yapılmıştır.

Anıt ilkbahar kültü ile ilişkilidir (Mellaart, 1962: s. 114- 115). Anıtın hemen yanında yapılan çalışmalar da bulunan adak eşyaları havuzun dini yönünü vurgulamaktadır. Hititler, suyun kötülüğünün geldiği yere yeniden gönderilmesi için dağa, ırmağa ve denizlere gönderilmesi için ritüelleri bulunmaktadır.

5.3.4. Megiddo Levhası

Anadolu sınırlarında bulunmayan bu levha, fildişinden yapılmıştır. IV. Tuthaliya Döneminde yapıldığı ön görülen eser İsrail’de bulunmuştur (Levha 39). Dünya görüşü, ab original dünya sistemini yansıttığına inanılan bu eserde Kral, Güneş Tanrısı’nın yerine geçmiş ve elinde bir lituus tutmaktadır (Alp, 2002: s. 31).

Levhanın tam olarak yüzeyini kaplayan beş friz ve bu frizlerin içerdiği sahnelerden oluşur. En üst kısımda başlarında kanatlı güneş kursu olan ellerinde lituus taşıyan kral kıyafetli figürler yer almaktadır. Figürlerin yüzleri birbirine simetrik olarak durmaktadır (Ensert, 2005: s. 32). Kanatlı güneş kurslarını, kanatlarının altından yukarı doğru destekleyen çift aslan başlı demonlar yer alır. Demonlar yanlarındaki tanrıların döndüğü tarafa bakmaktadırlar

Demonların eteklerinin kesişme noktasından bir band inmektedir. Eteklerin üstlerinde paralel çizgiler yer almaktadır. Dizlerinin belirgin olarak yapıldığı görülmektedir. Yüz detayları net değildir. Boyun kısımlarında çizgilerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Sağdaki alan demonların ağızlarını açık olduğu anlaşılmaktadır.

Demonlar ve tanrıların yer aldığı sıranın hemen altında boğa adalar gibi karışık melez varlıkların bulunduğu görülmektedir. Boğa adamlar, boynuzlu ve sakallı olarak yapılmıştır. Gözlerinin irice tasvir edilmiştir. Vücutlarındaki diğer detaylar net bir şekilde anlaşılmamaktadır. Bu melez varlıklardan bir kısmı tek dizi üzerinde çömelerek ellerini yukarı doğru kaldırmaktadır. Figürlerde kısa etek görülmektedir. Boğa adamların bulunduğu son sırada sağ köşede vücudu aslan kafası insan olan bir sfenks yer almaktadır. Sfenksin kafasında sivri bir külah yer almaktadır. Sakalları olduğu görülen tasvirin yüzü günümüze kadar korunamamıştır. Arka ayakları üzerinde oturmuş, ön sol ayağını ileri doğru atmıştır. Kuyruğu arkaya doğru spiral şeklinde, kanatları da paralel çizgiler ile gösterilerek geriye doğru uzanmaktadır. Devam eden sahnede asimetrik bir şekilde kollarını yukarı doğru kaldıran dağ tanrıları görülür. Tanrıların sakallı, uzun etekli oldukları görülmektedir. Etekleri üzerinde çıkıntılar yer almaktadır. Sıranın içerisinde kuş başlı adam, kanatsız sfenks, aslan başlı sfenksler bulunur. En alt kısımda ise boğalar yer almaktadır. Bu boğalar birbirlerine saldırır vaziyette betimlenmişlerdir.

Malzeme ve içerdiği kompozisyon nedeniyle levhanın Yakındoğu sanatında başka bir örneği yoktur. Yeryüzünü, gökyüzünü simgeleyen öğelerin, tanrı giyimli kralların, dağ tanrılarının, demonların, sfenkslerin ve diğer varlıkların bir arada yer almasından dolayı bu levhanın evreni simgelediği düşünülmektedir. Bittel, Levhanın Mısır esintileri olan Hitit üsluplu bir eser olduğunu söylemektedir (Bittel, 590).

5.3.5. Boğa- İnsan Demonu

Fırtına Tanrısı'nın kutsal hayvanı boğa, kenti, sarayı, tapınakları ve insanları koruması için kullanılmaktadır. Gücün, üremenin ve havanın sembolüdür.

Hitit Sanatında görülen boğa şeklindeki demonlar için boğa maskesi takmış insanlar olabileceği ihtimali de bulunmaktadır. Boğa demonlarına verilecek olan örneklerden birisi Eski Hitit Çağı'na aittir. Boğazköy'den ve Eskişar'ın ele geçen iki seramik parçası üzerinde görülmektedir.

Boğazköy'de ele geçirilen boğa adam tasviri kaba bir seramik parçasına aittir. Seramik parçası üzerinde boğa başlı bir müzisyen yer almaktadır. Müzisyenin içerisinde bulunduğu tören sahnesine uygun olarak boğa maskesi takma ihtimali de bulunmaktadır. Bayramlarda çalgıcı ve müzisyenlerin görev alındığı bilinmektedir. Anitta döneminde KILAM Bayramı gibi bayramlarda gerçek hayvanların tören sırasındaki gösterilere katıldıkları bilinmektedir. Ancak, Ünal, maskeli çalgıcıları bayram esnasında bir grup hayvanın dâhil edilmesinin masraflı ve tehlikeli olmasından dolayı bu tür bir uygulamanın geldiğini düşünmektedir (Haas, 1994: s. 485).

Boğa adam tasvirlerine ait diğer örnekler Hitit İmparatorluk Çağı'na tarihlenmektedir. Boğazköy'de Tapınaklar Mahallesi'nde 20 numaralı tapınakta fildişinden bir tasvir ele geçirilmiştir. Üçlü tanrı kompozisyonu şeklinde yapılmıştır. Başlarının üzerinde kanatlı güneş kursu yer almaktadır (levha 41). Ortada bulunan boğa başlı adam Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nı sembolize ediyorken sağında ve solunda bulunan figürler Zippalanda ve Nerik'in Fırtına Tanrılarını sembolize etmektedir. Bu tasvirde bulunan figürlerin demon olduğunu söylemek güçtür. Başlarındaki tanrıları sembolize etmek için taktıkları maskedir (Demirtaş, 2018: s. 84).

Hitit İmparatorluk Çağı'na tarihlenen rölyef olarak boğa adamların ve güneş kursunun yer aldığı bir sahne bulunan bronz levha Alacahöyük'te ele geçirilmiştir (levha 40). Sahnenin ortasında stilize edilmiş bir hayat ağacı, sağında ve solunda ise boğa adamlar yer almaktadır. Boğa adamlar, boğa üzerinde yer almakta vücudunun üst kısmı cepheden alt kısımları ise profilden tasvir edilmiştir. Bellerinde bir kemer bulunan figürlerin başları boğa, vücutlarının geri kalan kısımları ise insan şeklinde yapılmıştır. Bu durum bu figürlerin boğa maskesi takmış insanlar olabileceğini göstermektedir. Sol tarafta bulunan figürün detayları oldukça nettir. Boynuzları ve kulakları net biçimde tasvir edilmiştir (Darga, 1992: s. 108). Boğa adamların kuyrukları vücutlarının arkasından aşağı ayaklarına uzanacak biçimde yapılmıştır. Sahnenin ortasında kanatları her iki yere de uzanan kanatlı güneş kursu bulunmaktadır. Kursun kanat ayrıntıları oldukça net işlenmiştir. Ayaklarının altında bulunan boğaların yüzleri birbirlerine karşı olacak biçimde yapılmıştır.

5.3.6. Aslan- İnsan Demonu

Aslan- İnsan karışımı varlıklara verilebilecek örnekler Hitit İmparatorluk Çağı'na aittir. Eski Hitit Çağı'na ait mühür baskılarında günümüze kadar olan süreç içerisinde aslan-insan demonu bulunmamıştır.

Boğazköy'de bulunan bir mühür baskısı kral IV. Tuthaliya Dönemine tarihlenmektedir (Levha 42). Mührün dış kısmında çivi yazılı varyant yer alır. İç kısmında ise sahnenin ortasında sol eli havada, sağ eli bükülü bir dağ tanrısı yer alır. Dağ tanrısının başının üzerinde kanatlı güneş kursu bulunmaktadır. Dağ tanrısı sağa dönük tasvir edilmiştir çevresinde luvi hiyeroglifleri bulunmaktadır. Dağ tanrısının ayaklarının altında çift başlı kartal yer alır. Kartalın her iki yanında aslan adamlar yer almaktadır. Sol kısımda bulunan aslan adam oturmuş, sağdaki ise çömelmiş biçimdedir. Elleri havaya kaldırılmış pozisyonda bulunan aslan adamlarının yüz detayları bulunmamaktadır (Demirtaş, 2018: s. 88).

İmparatorluk Çağı'na ilişkin diğer bir örnek Megiddo Levhası'dır. Fildişinden yapılan bu eser, Anadolu sınırlarının dışında Levant Bölgesi'nde keşfedilmiştir. Levha bir vasal kralın dönem kralı olan IV. Tuthaliya'ya saygılarını sunması için yapılmıştır (Alp, 2002: s. 31). Güneş tanrısı kostümüyle elinde lituus taşıyan kralın üzerinde

kanatlı güneş kursu yer almaktadır. Kanatlı güneş kursu iki aslan demonu tarafından desteklenmektedir. Kursu tutan aslan demonları birbirine zıt yönlerde bakan çift başlı aslan demonları tarafından taşınmaktadır. Aslan demonları, kısa çizgili etekli, kuyruksuz, yalın ayaklı, kolları yukarı kalkık biçimde tasvir edilmektedir. Aslan demonların, sfenkslerin, boğaların ve diğer mitolojik öğelerin yer aldığı sahnede iki adet kral bulunur. Bu sebepten bu krallardan birinin imparatora saygı gösteren vasal kral olduğu da yorumlanmaktadır.

5.3.7. Kuş-İnsan Demonu

Hitit Sanatında görülen diğer bir melez varlık ise kuş-insan karışımı olan varlıklardır. Bu tasvirler daha çok kuş başlı insan vücutlu olan varlıklar olduğu için maske takmış şahıslar olması muhtemeldir. Genel olarak libasyon, sunu, tören ve ritüel esnasında betimlenen varlıklar Hititlerin tanrısal kudreti yansıtmak için izledikleri bir yol olabilir.

Kuş karışımı varlıklara örnek olarak Boğazköy’de bulunmuş olan bir mühür gösterilebilir (levha 43). Büyükkale civarında bulunan mühürde melez figürün başı kuş vücutlu insan biçimindedir. Uzun kıyafetli olarak tasvir edilmiştir. Baş detaylarında uzun bir gaga dikkat çekmektedir (Oral, 2012: s. 159). Eski Hitit Dönemine tarihlenen mühür iki sahneden oluşmaktadır. Sahnenin ortasında hayatı sembolize eden ankh yer almaktadır. Sembolün hemen sağında yüzü sağ tarafa dönmüş kuş adam bulur. Bir dizi öne doğru atılmış çıplak tasvir edilen figürün diğer bacağı kapalı bir şekilde gösterilmiştir. Figürün karşısında bir koyun başı yer alır. Sahneyi tek sıra sarmal çizgiler betimlemektedir. İkinci sahne mührün dışında yer almaktadır. Tahrip olmuş alanın dışında bir boğa, sunak, geyik ve ok gibi tasvirler yer alır. Av sahnesinin ve sunu sahnesinin iç içe geçtiği bir alandır.

5.3.8. Ayı-İnsan Karışımı Demonlar

Hitit İmparatorluk Dönemine ait Yesemek taş ocağında bulunan tasvirlerden biri ayı-insan karışımı varlığa aittir (bkz. levha 44). Bu melez tasvire Eski Hitit Dönemi'nde rastlanmamaktadır. İmparatorluk dönemine ait olan eserin ise günümüze kadar başka bir kopyası bulunmamıştır. Oldukça endemik ve ilgi çekici olan bu tasvir bir blok üzerine işlenmiştir. Yüksek kabartma olarak yapılması planlanan eserde ayı demonun başı ve vücudu cepheden, ayakları ise profilden işlenmiştir. Kısa etekli ve ayakları çıplak olarak yapılmıştır. Yüz detayları deforme olmasına rağmen kulakları ve iri gözleri belirgindir. Ağız ve burun detayları ise kırıktır (Oral, 2012: s. 188).

Ayı-insan karışım varlık, maske takmış bir tapınak görevlisi ya da saray memurudur. Hitit metinlerinde ^{LU}Hartagga olarak geçen görevlidir (Alkım, 1973: s. 53-54). ^{LU}Hartagga'nın tören esnasında bir kült görevlisi, hokkabaz, ayı kostümü giymiş bir görevli olarak geçmektedir. Hartagga Hitit metinlerinde yırtıcı bir hayvan, ayı olarak geçmektedir (Ünal, 2016: s. 169). Bu sebepten Ayı-insan karışımı varlık, maske takmış veya kostüm giymiş bir görevlidir. “Kadın okçu yayı ile tek sefer ayı adama vurur ve onu kaçıtır. Fakat ikinci sefer vurduğunda onu vurur ve o ağlar.” Bu metin fragmanında da olduğu gibi bahsi geçen ayı-insanın tören görevlisi olduğu açıkça bellidir (Alkım 1973: s. 53-54).

Anadolu'da Hitit metinleri dışında ayı adama çok fazla rastlanılmaz. Bu yüzden ayı-insan karışımı varlığın Hitit kültürüne mi ait olduğu ya da farklı farklı bir kültürün mü ürünü olduğu net bilgi değildir. Hitit Kültürünü yakından etkileyen Mezopotamya Kültürüne baktığımızda özellikle burada bulunan mühür baskılarında, efsanelerde ve Suriye'de bulunan ortostat örneklerinde olduğu görülmektedir. Yüksek bir ihtimalle de Hititlerin özellikle İmparatorluk sürecinden sonraki dönemlerinde yoğun olarak etkilendiği Kuzey Suriye bölgesinden aldıkları göz önünde bulundurulabilir.

5.3.9. Sfenksler

Hitit metinlerinde sfenks awiti-, ^{D/LU}damnaššara- dır (Ünal, 2016: s. 98, 510). Aslangillerden bir hayvan, kanatlı bir hayvan, aslan sfenksi, karışık varlık, cin olarak geçmektedir. Araştırmacılar bu konuda farklı görüşlere sahiptirler. Kelimelerin karşılığının sfenks olacağını düşünen araştırmacılar olduğu gibi (Puhvel, 1984: s. 247)

direkt olarak aslanı ifade ettiğini de ön görenler mevcuttur (Güterbock, 1943: s. 290; Friedrich, 1952: s. 39).

Ertem'in aktardığına göre awiti-, için en önemli anlamlardan birisi de tanrıça ile ilişkilendirilendir. Bo 2383 I, numaralı metinde awiti-'nin kanatlarının gözlerinin ve dişlerinin olduğu yazmaktadır. Bu metinden yola çıkarak awiti-'nin melez bir varlıktır (Ertem, 1965: s. 260).

(CTH 698): KUB 27.13, a.y. I 14-18):

14-18 Onun altında gümüşle kaplamış bir kaide,

Kaidenin altında gümüşle kaplanmış bir awiti bulunur.

Fakat awiti-'nin sa[ğ (ve) sol] kanadında gümüşten
tanrı Ninatta ve Kulitta durur.

Onun gözleri [al]tınla kaplanmışır.

Awiti-'nin al[tındaki ka]ide odundur

Awiti-'nin burada yer alan tasvirinden dolayı onu UR.MAH, walwa- ile eşitlemek pek mümkün olmamaktadır (Ertem, 1965: s. 261-262).

Hitit Sanatında Eski Hitit Dönemi sonunda birçok yenilik yaşanmaktadır. Özellikle mühür tasvirlerinde mühür sahibinin adının yer aldığı yazılı kısımlar görülmektedir. Bu yenilik Anadolu'da yazının kullanımının yaygınlaşmasının en önemli sonuçlarından birisidir. Mühür sahibinin adının yer aldığı mühürlerde tasvirler arasında sfenkslerinde yer aldığı melez yaratıklar görülmektedir (Beran, 1967: s. 81-83). Melez varlıklar ile beraber bereket, sağlık, yaşam ve koruyucu simgelerinde yer alması bu mühürlerin kısmen muska gibi kullanıldıklarının göstergesidir.

Hattuša'da Büyükkale'de bu döneme ait sfenks tasvirli bir mühür ortaya çıkartılmıştır (levha 45). Mühür baskısı bir damga mühre aittir. Mührün merkezinde hiyeroglif yazıtlı alan bulunmakta bu alan ise bir bant ile çevrelenmektedir (Demisch, 1977: s. 48). Mühürde bulunan sfenks sola doğru yürüyen biçimde yapılmıştır. Sol ayağı geride sağ ayağı se ileri doğru betimlenmiştir. Gözleri ve burnu iri biçimde tasvir edilmiştir. Ağız oldukça küçük betimlenmiştir. Sfenksin başında konik bir başlık yer alır. Başlığın üzerinde yatay çizgiler görülmektedir. Ön ve arka kısmında iki boynuz uzanır. Bu başlık biçimi daha çok Assur Ticaret Kolonileri dönemine ait mühürlerde tanrı ve tanrısal varlıkların başında yer almaktadır (Canby, 1975: s. 240).

Sfenksin kanatları yukarı doğru kalkık biçimde yapılmıştır. Kanatlarında yatay çizgiler de bulunmaktadır. Kuyruk da tıpkı kanatları gibi yukarı kalkıktır. Sfenksin arkasında bir kurs yer alır. Kursun bitiminde kanatlı bir grifon görülür. Sağında hayat ağacı tasviri yer alır.

Tasvir içerisindeki sahnenin solunda bir sfenks daha bulunmaktadır. İri gözleri ve iri burnu bulunan sfenks diğer sfenks ile ahenk içerisinde. Baş ve vücudu profilden betimlene ve sağa doğru dönmüş olan sfenksin başında bir yuvarlak başlık görülür. Başlık yüksek ve yuvarlak olarak yapılmıştır (Canby, 1975: s. 240). Sfenksin kanatları yukarı doğru uzanmaktadır. Kanatlarının birisi açık olarak tasvir edilmiştir. Sağ bacak arkada sol bacak ise öne doğru adım atar biçimde yapılmıştır. Kuyruğu kıvrılarak yukarı doğru uzanan tasvirin arkasında bir aslan yer almaktadır. Aslan figürünün üzerinde hilal betimlemesi vardır.

İmparatorluk Dönemine ait Konya’da satın alınan bir mühür Hitit Üslubuna göre işlenmiştir (Oral, 2012: s. 255) (levha 46). Bir yüze ait olan mühür altından yapılmıştır. Mühür alanının orta kısmında sola doğru betimlenen sfenksin başı hem aslan hem de insan detayları içermektedir. Sakallı olarak tasvir edilen sfenksin yüzü insan biçimindedir. Konik bir başlık takmaktadır. Sfenksin kafası ve vücudu profilden betimlenmektedir. Öne doğru adım atar pozisyonda olan sfenksin kuyruğu yukarı doğru kalkık ucu ise kıvrılır bir haldedir. Sfenksin sırtında uzun montlu ve konik başlıklı kanatlı bir tanrı yer alır. Mühür üzerinde yüzleri farklı yönlerde bakan aslan betimlemeleri görülmektedir.

Konya Karahöyük’te ele geçen pişmiş topraktan bir riton üzerinde erkek bir sfenks tasviri yer almaktadır. İri kulaklı sfenksin kulaklarının hemen yanında iri bukleler bulunmaktadır (levha 47). Saç şekli hator biçimindedir (Darga, 1992: s. 140-141). Sfenksin iri burnuna ek olarak kapalı ağzı dikkat çekmektedir. Alın üzerinde yatay bir band bulunan sfenksin kafasındaki başlığın üzerinde bir çift boynuz yer almaktadır.

Melez bir varlık olan sfenksin özellikle Hitit İmparatorluk Dönemi’nden itibaren kendilerine koruyucu, düşmanlarına ise korku salıcı bir amaçla kullanıldığı bulunan mühürlerden de anlaşılmaktadır (Naumann, 2007: s. 295). Daha büyük çapta bir koruma figürleri için büyük ölçekli koruyucu faktörlere ihtiyaç duymaları da devletin

genişlemesi ile doğru orantılıdır. Araştırmacıların bir kısmı ise sfenkslerin koruyucu özelliğini kabul etmek ile beraber onları birebir atribü olarak yorumlanır. Darga, Hitit anıtsal mimaride görülen öğelerin, sfenksin savaş alanlarının İştar'ın kutsal hayvanı olarak kabul eder (Darga, 1979: s. 157-163). Alp'te aynı bir ifade ile sfenksleri Tanrıça İştar ile ilişkilendirir (Alp, 1987: s. 14).

Sfenksler, Mısır kökenlidir. Mısırdaki daha kütleli olarak inşa edilmekte, hanedanlığı ve onların resmiyetini simgelemekte aynı zamanda da çeşitli tanrılar ile özdeşleştirilmektedir. Mısır'da eril olarak yapılan sfenksler Anadolu'da dişi olarak yapılmaktadır. Anadolu'da ilk kez Koloni Döneminde mühürlerde görülmektedir. Yarı insan- yarı aslan olarak yapılan sfenksler, Anadolu'ya Mezopotamya üzerinden gelmiştir. Mezopotamya'da Mısır'daki gibi kütleli ve sabit değil daha hareketli, yürüyen pozisyonlarda sanat eserlerinde tasvir edilmektedir (Darga, 1979: s. 157-158).

Başkent Hattuşa mimarisi ile bütünleşmiş anıtsal şehir kapısında bulunan iki adet sfenks yer almaktadır (levha 48). Bu sfenksler kapıların kenarlarında şehri koruyan ve düşmanları korkutan bir işleve sahiptir (Darga, 1992: s. 120).

Başkent Hattuşa'da Yerkapı'da dört ayak üzerinde tasvir edilen sfenkslerden ikisi anıtsal bir mimari unsur olarak şehrin içe bakan kısmına inşa edilmiştir. Kireçtaşından yontularak yapılmışlardır. Sfenksler dişidir. Monolit kapı pervazlarının yanlarında protom, üç boyutlu olarak inşa edilmiştir. Sfenksler kapı geçitleri yönünde görülebilecek şekilde taştan pervazlara konulmuştur (Darga, 1992: s. 120).

Sfenkslerin başlarında boynuzlu birer başlık yer almaktadır. Kapı yapısının doğusunda bulunan sfenksin başlığı miğfer şeklinde konik biçimdedir. Başlık kısa alınlıklı olarak yapılmıştır. Miğferin üst kısmında içlerinde rozet bulunan altı spiral motif yer almaktadır. Spiralli motifler yukarı doğru yükselen biçimde yapılmıştır. Süslemeye ilişkin farklı görüşler yer almaktadır. Darga bunun tuğ olduğunu (Darga, 1992: s. 123), Naumann volütlü hayat ağacı (Naumann, 2007: s. 295) olarak tanımlamaktadır. Doğu sfenksinin tasvirine ilişkin daha erken tarihlere dayanan çalışmalarda taç (Frankfort, 1954: s. 122) ve rozet ağaç (Canby, 1975: s. 243) gibi tanımlamalar da mevcuttur.

Sfenksin saçları Mısır stilinde, Hathor biçiminde yapılmıştır. İrice yapılmış kulaklarının her iki yanından omzuna doğru dökülen iki saç buklesi, göğüs üzerine dek

uzanmaktadır. Saçlarının uçları göğüs hizasında spiral şeklinde kıvrılmaktadır. Saç bezemesinin üzerinde rölyef olarak işlenmiş bir çift boynuz yer almaktadır (Naumann, 2007: s. 295).

Sfenksin yüzü kareye yakın bir simetridedir. Yanakları ustalıkla yontularak pürüzsüz bir görünüm verilmiştir. Burnu kartal burun biçimindedir (Darga, 1992: s. 120). Gözleri kakma olarak yapılmıştır. Muhtemel olarak içerisi değerli bir taş ile doldurulmuştur. Alnı basık olarak yapılan sfenksin kaşları da kabartılarak işlenmiştir. İçe doğru uçları yukarı kalkık olan ince dudakları, küçük olarak yapılmıştır. Arkaik gülümseme olarak adlandırılan bu biçim ile dudaklarında hafif bir tebessüm ifadesi işlenmiştir. Çene ise hafif önde ve çıkıntılıdır (Gurney, 1990: s. 169).

Sfenks gövdesi dışarıya taşkın bir haldedir. Gövde detaylandırmaları, baş detaylarına oranla daha azdır. Ayakları beş parmaklı pençe biçimindedir. Ayaklarının üzerinde bulunan bacakları küt olarak yontulmuştur. Yukarı doğru dik olan kuyruğunun ucu spiral şeklinde kıvrılmaktadır (Darga, 1992: s. 120).

Sfenksin yukarı doğru açılan geniş bir kanadı bulunmaktadır. Kanat tüylerinin paralel çizgiler ile sağlandığı görülmektedir. Paralel çizgiler iki sıra dahilinde yapılmıştır. Bu çizgiler birbirine eğik olarak devam etmektedir. Kanatlarının birkaç birimden oluştuğu izlenimini vermektedir.

Yerkapı'da yer alan diğer sfenks, batı sfenksinin biçim ve tasvir olarak doğu sfenksinden farkı son derece azdır. İlk olarak farkı kafasında bulunan miğferi ile ilgilidir. Batı sfenksinin miğferi, konik bir başlıktan uzak, daha dar ve yuvarlak biçiminde yapılmıştır. Batı Sfenksinin üst kısmı kırıktır. Süsleme, üzerindeki tahribattan dolayı görülememektedir.

Batı sfenksinin kanatları yoktur. Bu durum uğradığı zaman aşımı ile alakalıdır. Sfenksin omuz kısmının, sırt kısmına göre oldukça yukarıda kalmasıyla orantılı olarak, kanatlı olduğu izlenimi bulunmaktadır. Karın bölgesine inen kanat başlangıç kısmın kavisli bir biçimde kırıldığı görülmektedir (Naumann, 2007: s. 295). Darga ise sfenks kanadının olmadığını, kanatları tamamlanmadan yerleştirildiği görüşündedir (Darga, 1992: s. 120). Sfenkslerden birinin kanatlı birinin ise kanatsız olarak yerleştirilmesinin sembolik olarak bir anlamı bulunmamaktadır.

Boğazköy sınırları içerisinde yer alan diğer iki sfenks ise Nişantepe civarında bulunmuştur. Sfenkslerin büyük bir yapıya ait oldukları düşünülmektedir. Fakat günümüze kadar tamamı korunamamıştır. Taş bloklar üzerine işlenmişlerdir.

Sfenkslerin detayları birbirine benzemektedir. Mısır stilindeki Hathor biçimli saçları, kulakların arkasından göğüs hizasına uzanmaktadır. Göğüs hizasında spiral biçiminde şekil almaktadır. Saçlar paralel çizgiler ile tasvir edilerek saç teli görüntüsü verilmiştir. Sfenkslerin başında tıpkı Yerkapı'da ki doğu sfenksinde olduğu gibi rozetli spirallerden oluşan bir baş süslemesi yer almaktadır. Süslemenin etrafını, saçların üst yanından inen ince bir örtü kaplamaktadır.

Sfenkslerden doğu yönünde olanın yüzü korunamamıştır. Alt kısmında da hasarlar bulunmaktadır. Diğer bir sfenks ise oldukça kötü durumdadır. Günümüze kadar gelen detaylara bakıldığında saç spirallerini çenenin alt kısmında birbirine yaklaştırıldığı için yüzlerinin sakalsız olduğu anlaşılmaktadır (Zoroğlu, 2010: s. 80).

Boğazköy sfenkslerinin bir kapı yapısına konulan kabartma teknikli heykeller olmasından daha fazla bir anlam içerisinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Sfenksler, Yerkapı olarak adlandırılan mimari yapının girişinde yer alan bir konuma yerleştirilmiştir.

Kapı, Anadolu ve Mezopotamya kültürlerinde daha önce eşine rastlanılan bir yapı değildir. Öncelikle bu kapının diğer kapılar gibi işlevi bulunmadığı, bir araç ya da yayalar için giriş çıkışı sağlayan bir maksatla inşa edilmediği anlaşılmaktadır (Müller-Karpe, 2011: s. 31). Hattuša'nın en sarp ve en yüksek yerinde yükselen yapı kentin en güney kısmına inşa edilmiştir. Yapay bir dağ oluşturmak için toprak yığının döküldüğü yamaçta taş bloklar dizilerek kaplanmıştır. Taş blokların altından, sahte kemer tekniği kullanılarak yapılan potern yapısı yer almaktaydı. Yapının girişinde eşsiz mimariye uygun olarak inşa edilmiştir. Kapı, sfenks ile süslenerek yapımı tamamlanmıştır. Merdivenler ile desteklenen yapının herhangi bir savunma ya da askeri bir amacı bulunmamaktadır.

Yapının daha spesifik ve sembolik bir amaca hizmet ettiği düşünülmektedir. Hitit Kent mimarisinin yapım aşamasında astronomik hesaplamaların ve güneşin hareketlerinin son derece önemli olduğu bilinmektedir (Müller- Karpe, 2011: s. 30-35, Garcia ve Bolmente, 2011: s. 461- 494, Teker Yelkenci, 2012: s. 469-

472, Müller-Karpe vd, 2009: s. 45-64, Belmonte ve Garcia, 2014: s. 110-123). Müller-Karpe, bu konuyla ilgili olarak ekinoks dönemlerinde güneş izdüşümlerinin topografyaya düşüş açılarının hesaplanarak yapıldığını, herhangi bir yazılı kayna olmamasını da göze alınarak yapının kış ekinoks döneminde inşasına başlamış olacağının muhtemel olduğunu savunmaktadır.

Müller-Karpe, güneşin doğuşu ile saptanan aç değelerlerinin yatay ve dikey olarak dikkate alınıp değelendiğinden bahsetmektedir. Hattuša'da ki Yukarı Şehrin savunma duvarları, kent kapıları ve tapınaklarının, güneşin bir yıl içerisindeki dönencesine uygun olarak düşen açılara göre yapılmış olduğunu belirtmektedir. İnce ayrıntılar içeren planlamanın Yerkapı poterni ve sfenksli kapıyı içerdğini savunmaktadır. Sfenkslerin, bu yapılara konulma amacının bütünsellik teşkil etmesini savunmaktadır. Dört adet sfenksin bulunmasının nedenini güneşin ekinoks günlerindeki doğuş ve batış açılarına uygun olarak konumlandığını söyler.

Evrensel düzenin bir yansıması olan mimarinin sfenksler ile tamamlanması sfenkslerin içerdği anlam ile doğru orantılıdır. Sfenks, doğadaki güç, üstün güçlerin bir kırılma noktasında bulunan imgesel anlamı taşımaktaydı. Pek çok "üstün güçlü" varlık olarak tanrı, tanrıça ya da öldükten sonra tanrılaşan kraliyet ailes ile paralel olarak gitmekteydi. Mısır İncancında sfenksler, tanrısal güç ile donatılmış kralları temsil ediyordu. Anadolu'da hangi varlığın bir yansıması olduğu yazılı kaynaklarda bulunmamakta ya da mimari öğelerden yola çıkarak net bir bilgi vermemektedir. Fakat, son derece kompleks bir anlam yoğunluğu içerdğinden bu denli ince gözlemlerle inşa edilmiş bir yapıda tesadüfen konulan tasvirli heykeller olmadığı aşıkardır.

Nişantepe sfenkslerine benzer biçimde yapılan diğer sfenksler ise Alacahöyük Sfenksleridir (levha 49). Hitit İmparatorluk Dönemine ait olan eserler ve kent mimarisi Hitit Sanatı'nın ayrıntılarını taşımaktadır. Alacahöyük'ün güneydoğusunda taş temeller üzerinde büyük taş bloklar şeklinde konumlanmıştır. Taşların boyutları iki metreden daha yüksektir. Taşlar monolit taş lentolar üzerinde durmaktadır. Blokların yüksekliği kapının üst kısmına kadar yükselmektedir (Baltacıoğlu, 2006: s. 24).

Dışarı taşkın, şişkin bir gövde, kısa bacakların üzerinde yer almaktadır. Bacaklar birbirinden ayrıktır. Ayaklar ise aslanpençesi biçimindedir. Batı Sfenksin pençeleri

paralel çizgiler ile belirtilmişken doğu sfenksin pençeleri ise tamamlanmamıştır (Darga, 1992: s. 140). Batı sfenksinin pençelerinde beş adet parmak bulunmaktadır. İç tarafta kalanlar ötekilere oranla daha küçüktür. Bunların üzerinde yatay bir kordon şeklinde silme bulunmaktadır. Sfenkslerin duruşlarından ve karın eğimlerinden dolayı arka ayaklarının üzerinde oturur pozisyonda olduğu düşünülür (Canby, 1975: s. 239).

Sfenkslerin baş detayları oldukça etkileyicidir. Göğüs üzerinden birleşen saçlar kulakların arkasından iki kalın örgü olarak sarkmaktadır. Başlıkların altından irice yapılmış saçlar dar bir şerit halinde kulakların arasından çıkmaktadır.

Sfenksin saçları hathor biçimindedir. Gözleri ayrı bir malzemeden kakma olarak yapılmıştır. Yanakları dolgunca yapılan sfenkslerin ağızları küçük, çeneleri de dar ve küçük yapılmıştır. Yerkapı sfenkslerinde görülen arkaik gülümseme, Alacahöyük sfenkslerinde görülmemektedir. Alacahöyük Sfenksi'nin yapımının daha eski bir tarihe dayanmasıyla orantılıdır. Burunları ise zaman içerisinde aşınarak günümüze kadar kalmamıştır. Sfenkslerin boyunlarında yan yana bulunan altı yapraklı üç rozet motifinin bulunduğu bir gerdanlık görülmektedir. Bu gerdanlık, Mısır tipi sfenkslerde daha yoğun görülmekle beraber bu standart, Suriye üzerinden Anadolu sanatına girmiştir (Darga, 1992: s. 138). Yüzlerinde sakal bulunmayışından dolayı sfenkslerin dişi olduğu düşünülmektedir (Gurney, 1990: s. 169).

Diğer sfenkslerden farkı ise kenti koruyan özelliğinin yanı sıra üzerlerinde bir tören anını tasvir eden betimlemelerin yer almasıdır. Doğru sfenksinin iç kısmında pençeleri ile tavşan yakalamış bir kartal figürü yer almaktadır. Kartal çift başlı olarak yapılmıştır. Hemen yanında sadece eteği ve ayak kısmı korunmuş olan bir insan figürü yer almaktadır. İnsan figürü şehre doğru yürürken tasvir edilmiştir. Bu figürün ne olduğuna ilişkin bazı tahminler bulunmaktadır. Darga, bu tasvirin bir tanrıçaya ait olduğunu düşünmektedir (Darga, 1992: s. 137). Figürün yanında lituus simgesinden dolayı bu tasvirin bir krala ait olması gerektiği de savunulmaktadır (Alexander, 1989: s. 152). Batı sfenksinde de benzer bir tasvir yer almaktadır. Bu sefer figür, şehrin içine doğru değil şehrin dışına doğru yönelmiştir. Tahribattan dolayı tam olarak belli olmasa da figürün yanında tıpkı diğer blokta olduğu gibi çift başlı kartal yer aldığı tahmin edilmektedir. Burada yer alan figüre ilişkin farklı görüşler yer almaktadır. Darga, bu

figürü şehrin dışına yönelmiş olan tanrıça olarak yorumlarken (Darga, 1992: s. 137). Alexander ise kraliçe olarak yorumlamaktadır (Alexander, 1989: s. 152-153).

Sfenksler Hitit Sanatı'na Suriye aracılığı ile girmiştir. Kökeni Mısır olan bu melez varlıklar, Mısır'da tanrıları, kralları, güneşi, evreni ve evrenin sistemini temsil etmektedir. Sfenksler demon olarak melez varlıklar kategorisinde tam olarak yer almamaktadır. Fakat özellikle görünüşlerindeki karışık varlıkların temsil ettiği üstün güç, ob original sistemde yer alması muhtemel olan konumları onları, bir atribü veya bir simgeden daha üst boyuta taşımaktadır. Demonların kavram ve anlam olarak geçirdiği süreçte -Demir çağında daha çok koruyucu yönleri bulunması ve bu şekilde kullanılmaları- kazandıkları yeni anlamları, sfenkslerinde koruyucu yönlerinden dolayı birbirlerine yaklaşılmaktadır.

5.3.10. Yazılıkaya B Odası Demonları

Yazılıkaya Açık Hava tapınağında karşımıza çıkan demon kabartmaları A odasında görülmektedir. A odasında, Vücutlarının üst tarafı ve kolları insan biçiminde, vücudunun alt kısmı ve kafaları boğa biçiminde iki varlık karşılıklı olarak yer almaktadır (Seeher, 2011: s. 53). Kolları yukarı doğru kalkık bir haldedir. Yukarı doğru uzattığı kollarıyla bir hilal kürsü taşımaktadırlar.

Taşıdıkları hilal figürü gökyüzünü temsil etmektedir. Figürlerin taşıdığı figürün altında ki tabanında dikdörtgen bir figür de yer almaktadır. Seeher'e göre bu dikdörtgen de yeryüzünü temsil etmektedir (Seeher, 2011: s. 53, Seeher, 2002: s. 130-140). Figürlerin yüz detayları tam olarak ayırt edilememektedir.

Yaklaşık olarak 0,95m yüksekliğinde olan figürler, A odasının sol kısmında yer almaktadırlar. İç kısımda bulunan ayakları bir adım önde olacak şekilde oyulmuştur. Arka bacakları arasında püsküllü uzun kuyrukları görülmektedir. Kollarında bilezik gözükmekte, bellerinde ise kemer bulunmaktadır. Kısa etekli oldukları anlaşılan figürlerin eteklerinde püskül olduğu göze çarpmaktadır. Seeher, melez varlıklar için Hurri ve Şerri yorumunda bulunmaktadır.

Yazılıkaya B odası, çok iyi korunduğu için Hititlerin ölüm ve ölüm sonrası aşamaları anlamamızı sağlayan önemli bir konumdur. Duvarlar hem orijinal kayadan

hem de düşen kaya parçalarının yeniden değerlendirilmesiyle oluşmuştur. B odasının duvarları, kayalığın zemin üzerinde doğal nedenlerle hareket etmesi sonucu düz bir kırığın ayrılarak bu geniş yarığı meydana getirecek şekilde iki yana açılması ile gerçekleşmiştir. Mekânın oldukça dar olmasından kaynaklı olarak hava ve diğer şartlara bağlı olarak daha iyi korunarak günümüze kadar gelmesine neden olmuştur.

Taş basamaklı, rampalı bir girişi bulunan B odasının girişinde, batı kısmında iki adet demon tasviri yer almaktadır (levha 50). Demonlar, insan vücuduna aslan başlı, kanatlı olarak betimlenmiştir. Pençeleri yukarı doğru uzanmaktadır. Ayakları çıplak olarak tasvir edilen demonlar, odayı koruyan görevliler gibi durmaktadır (Bittel, 1934: s. 9).

B odasının girişinde sol tarafta bulunan demon, başı ve belden alt kısmı profilden vücudunun kalan orta kısmı ise cepheden tasvir edilmiştir. Demon, sağ tarafa dönük bir haldedir. Vücut detaylarında ayaklarının çıplak olarak vücudunun ise kısa bir etek ile gösterilmiştir. Kısa eteğinin üzerinde tek sıra bir band yer alır. Sağ kanadı aşağı doğru sarkmış, sol kanadı ise yukarı doğru uzanmaktadır. Kollarını dirsekten itibaren bükerek yukarı doğru uzatmaktadır. Avuç içi yere doğru bakmaktadır. Pençeleri saldırı pozisyonunda gibi ileri doğru atılmıştır (Seeher, 2011: s. 93). Kulağı daha oval bir şekilde yapılmıştır. Tek gözü ve üst alt çenesi ayrıntılı olarak tasvir edilmiştir. Demon, sağ tarafta yer alan diğer demona oranla daha fazla hasara maruz kalmıştır.

Sağ tarafta bulunan demon sola dönük bir haldedir. Başı ve belden alt kısmı profilden, vücudunun kalan kısmı ise cepheden tasvir edilmektedir. Başı aslan olan demonun, tek bir kulağı ve gözü bulunmaktadır. Gözünün altından kulağına doğru inen eğik bir çizgi bulunur. Kulaklarının altından çenesine doğru inen iki sıra halinde işlenmiş çizgiler yer alır. Üst ve alt çenesinde bulunan dişlerinin detaylı bir şekilde tasvir edilen demonun ağzı açıktır. Burnu büyük ve iri biçimde, üzerinde ise kısa bir çizgi yer almaktadır (Darga, 19992: s. 164). Yukarı uzanan kolları dirsekten itibaren bükülerek yapılmıştır. Kolları yukarı doğru kalkık olsa da elleri avuç içinden aşağı doğru bakmaktadır. Başparmağı hariç diğer parmakları birbirine bitişik olarak tasvir edilmiştir. Demonun ayakları çıplak, üzerinde ise kısa bir etek bulunmaktadır. Eteğinin üzerinde de tıpkı diğer demonda olduğu gibi ince bir şerit band geçer.

Kabartmaların yükseklikleri yaklaşık olarak 1m civarındadır. Yaklaşık olarak 0.80m genişliğe sahiptirler. Demonların kanat şekilleri ve özellikleri kanatların duruşu, Hurri kültür özelliklerini taşımaktadır (Darga, 1992: s. 164). İki aslan adam, Kuzey Suriye ve Meopotamyadaki demonik varlıklara denk tutmaktadır (Bittel, 1967: s. 97).

Odanın girişi yaklaşık olarak 10m civarındadır (Oral, 2012: s. 150). Girişte kaya duvarlarında yağ kandillerinin konulması için tasarlanan iki adet niş yer almaktadır. Nişler, ölü kültüründe adakların ve yağ lambalarının konulduğu yerdir. Batı duvarında on iki tanrı kabartması yer alır. Tanrılar aynı giyim tarzına sahip ellerinde uçları kıvrık orak biçimli silah tutmaktadırlar.

Doğu duvarında iki büyük kabartma yer almaktadır. Kabartmalardan birisi Kılıç Tanrı Nergal ile IV. Tuthaliya ve onun koruyucu tanrısı Şarruma'dır. İki tasvir ve duvarlarda bulunan nişten yola çıkarak bu kısmın ölüm ve ölüm sonrası aşama ile ilgili olduğu görülmektedir. Darga, Nergal'in tasviri Hitit metinlerinde "arınma, kandan ve kötülüklerden arınma" ritüellerinde geçtiği için sahnenin bunu yansıttığını düşünmektedir. Hititler, yeraltı dünyasına inmeden önce arınmanın sadece kılıç ve tanrının önderliğinde belli bir kefarete ödenerek kazanıldığına inanmaktadır (Oral, 2012: s. 130).

Ölüm ve yeraltı ile ilgili olan B odasının girişinde demonlar bulunmasının, onların koruyucu, denetleyici özelliğinin olması kadar tıpkı Mezopotamya'da inanıldığı gibi bu varlıkların yeraltında yaşaması ile açıklanabilir. Demonlar, yeraltı varlıklarıydı. Hastalık, ölüm, kötülük ve felaketlerden sorumlu olmaktaydılar. B odası girişindeki bekçi demonlar hem odayı diğer demonlardan korumak hem de kötü, düşman insanlardan uzak tutmak için yapılmıştır.

SONUÇ

Demonlar, insanların çaresizliğini anlamlandırmak için inandığı varlıklardır. Tarihin en erken safhalarında avcı-toplayıcı toplumlar, doğa olaylarını, yaşadıkları ağrı ve acıları, yaralanmaları ve ölümleri açıklamada zorluk yaşamıştır. Sakatlık, yaralanma kesilme gibi gözle görülen durumları anlayabiliyorken ağrı, acı ve ölüm tanımlayamamıştır. Gökyüzünde şimşek çarpması, ay tutulması, yağmur yağması, güneşin doğup batması gibi doğa olayları açıklayamamıştır. Sabit duran kayaların üzerinde yeşeren bitkiler insanları doğada yalnız olmadığını düşündürmeye itmiştir.

Coğrafyaya ve zamana göre değişen demon tasvirleri ve yazılı kaynaklara göre demonlar, insanların çaresizliklerinin bir boyutudur. Hastalanan, korkan, sakatlanan, özgür ve korkusuzca yaşamayan insan, düşüncelerini mitselleştirmiştir. Mitleştirdiği korkular ardında demonlar, evrende var olması gereken kötü güçlerdi. Demonların varlığı tanrıların varlığını pekiştirmekte idi. Tanrıların varlığı da demonların varlığı ile bütündü. İnsanları başlarına kötü şeyler getirseler de daha büyük kötülüklerden korudukları için aslında demonlar evrendeki düzenin bekçileri idi. Yaşama dair umut ve korkuları, heyecanları, endişeleri demonlar aracılığıyla yazılı ve maddi kaynaklarda yerini almıştır.

Mezopotamya'da iklimin insan üzerinde yoğun etkisi, gökyüzü ve yeryüzü olaylarının gözlemlenebilmesinden dolayı, Mezopotamya bölgesinde demonlara yönelik inanç ütöpiktir. Çevredeki olaylarla gelişen olguları, korkuları, anlamlandıramadıkları durumları mitselleştirmişlerdir. Bu mitselleştirme içerisinde tarihi, coğrafi ve sosyokültürel özellikler barındırır. Yani demonlar da toplum beklentilerinin ve sosyolojik bir düzenin yansımasıdır.

Toplumdaki tüm kötülük, ölüm ve hastalıklar demonlara atfedilirdi. Çünkü dünyada iyiliğin devam edebilmesi için kötülüğün olması gerekmektedir. Dünyada sağlığın olabilmesi için hastalığın olması gerekmektedir. Genç yaşta ölenler, anne karnında ölenler, hastalıktan ölenler, sakatlar ve diğer fiziksel bozuklukları olan canlılar, evrendeki düzenin bir parçası olmasına karşın görevlerini yerine getiremedikleri için habis karakterli varlıklar olarak düzende var olurlardı. Demonik varlıkların oluşması için birden fazla neden vardı. Pazuzu, yerel tanrıların önemlerini kaybedip demonlaşmasına bir örnektir.

Lamaştu, insanların üremesi, çoğalmasını engellemektedir. Politeist inançların zemininde tanrısal öfkenin kozmik sistemde düzenleyicisi, kontrolcüsü olarak aslında korkutucu görölse de ekosistemi denetleyen bir rolü bulunmaktadır. İnsanların çoğalmasını engelleyerek asında onların tanrılar tarafından kitlesel bir ölümden alı koymasını sağlıyordu. Lamaştu aynı zamanda, gebe kadınların doğuma kısa süre içinde başlayan ve tedavi edilmediğinde anne-bebek ölümüne kadar götüren lohusalık sendromunun toplum içerisinde anlamlandırılmasıdır.

Lamaştu benzeri demonlar vardır. Lilütu, Ardat-Lilü, İrdü Lili, Samana ve Lilü demonları bu demon gruplarındandır. Başarısız evlilikler, tatmin edici cinsellik yaşanmaması, ölü doğum, kısırlık vb sorunlar bu demonlara atfedilerek çözüme kavuşmaya çalışılmıştır.

Gallá, Yeraltına gittikten sonra huzursuz olan ölü ruhları temsil etmekteydi. Ölü insanların ruhlarını temsil eden demonlardan biri Utukkü demonlarıdır. Maddesel ve katı formdan oluşmadıkları için onların hayalet oldukları da düşünölür. Demonların, yeraltına inip demonik bir figür olmadan önce genç kadın ve erkeklerin ruhları olduğuna inanılırdı.

Gidim, Eğimmu, Kübu, Maşkim ve Rābiřu ölen insanların ruhlarını temsil etmektedir. Bu ruhlar “normal” biçimde yaşayıp ölmedikleri için bir intikam duyguları ile yaşayanlar dünyasına musallat olmaktadır. İnsanların ölen atalarının ardından onlara hizmet etme gereği duymaları aksi takdirde kendilerini cezalandırılacağına ilişkin korkuyu yansıtmaktadır. Ataların huzurlu olmasıyla insanlar, insanların huzuru olmasıyla tanrılar, tanrıların huzurlu olması ile de yeryüzünde sistem devam etmekte idi. Kendisine kurban sunulmayan ya da haksız biçimde öldürölen kişiler yeryüzüne musallat olarak onlara görevlerini hatırlatıp aynı zamanda kendi yaşayamadıklarının bedelini çıkarmaktaydı. Gidim, Eğimmu, Maşkim ve Rābiřu yetişkin insanların ölü ruhları iken Kübu ölü bebeklerin ruhlarıydı.

Asāę, doğrudan hastalığı temsil ediyordu. Salgın hastalık ve ateşli hastalıkların kendisinden kaynaklandığına inanılıyordu. Tıbbın yetersiz kaldığı dönemlerde, hastanın ateşinin yükselmesi açıklanamadığı için demonların bedeni ele geçirdiğine inanılırdı.

Asâg gibi Alû demonları da birebir hastalıkla ilişkiliydi. Alû, ruhların, nehirlerin kirlenmesinden sorumlu tutulurdu. Alû muhtemelen nehir sularının çeşitli nedenlere bağlı olarak kirlenmesini açıklamak için oluşturulmuş bir demondur.

Demonlar hakkında en ayrıntılı bilgiyi veren kaynaklar Mezopotamya kökenlidir. Anadolu’da bu konuda bilgi azdır. Bunun sebebi yazının Anadolu’da daha geç bir dönemde kullanılmaya başlanması ve topoğrafik- coğrafik konumundan dolayı Anadolu’da yaşamın zor olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumun en temel sebeplerinden birisi coğrafyadır. Coğrafi standartları sebebiyle Anadolulu ve Mezopotamyalı insanların yaşam koşulları ve uygulamalarında yer alan farklılıklar onların doğa karşısında verdikleri mücadeleyi ve dolaylı yoldan hayata karşı olan algılayışlarını etkilemektedir. Engebeli yeryüzü şekilleri içerisinde yaşayan, zor olan bir alanda hayatta kalmaya çalışan Anadolu halkları daha materyalist iken az engebeli alanlarda gökyüzü olaylarını, tabiat olaylarını daha iyi gözlemleyebilen Mezopotamyalıların ise gündelik yaşamlarında ve inançlarında metafizik unsurlar ağır basmaktadır

Demon inancına ilişkin Anadolu’da en eski kaynaklar Assur Ticaret Kolonileri Dönemine gitmektedir. Assur’dan gönderilen mektuplar ve Anadolu’da bulunan mühür baskıları inanca ilişkin bilgi vermektedirler. Buna göre bulunan yazılı kaynaklarda, Mezopotamya inanç sistemindeki yapı hakkında bilgi verir. Anadolu insanının demonlara bakış açısını mektuplardan kestirmek oldukça güçtür.

Konu olarak Mezopotamya kökenli mühür baskılarında ise karışık mitolojik sahneler yer almaktadır. Sahnelerde insanlar, tanrılar, hayvanlar, çeşitli sembolik öğelerin iç içe kullanılmıştır. Zengin tasvirli sahneler Anadolu’daki dünya görüşünü yansıtır. Mezopotamya’daki gibi insanlar, tanrılar, hayvanlar, doğa ve demonlar iç içedir. Hepsinin kendi görev ve sorumlulukları bulunmaktadır.

Mühür baskılarında yer alan karışık varlıklar, insanlara korku ve ölüm getiren demonlar değil, koruyucu amaçla yapılan demonlardır. Evrendeki kozmik dengeye ilişkin simgesel anlatımları yer alan mühürlerdeki demonlar, Assur Ticaret Kolonileri Dönemi yazılı kaynaklarda yer alan Mezopotamya görüşlerinden farklı olarak Anadolu inancını yansıtmaktadır.

Hitit Dönemi Anadolu’da demon inancına bakıldığında diğer bölgelere oranla bir takım farklılıklar bulunmaktadır. Anadolu’da demonlar ve kirlilik kavramı eşdeğerdir. Buna göre, hastalık ve ölümler tek boyutlu değildi. Hastalık ve ölümün diğer bir kaynağı, kirliliktir. Hastalıklar, Tanrıların iradesi ile doğrudan kendileri tarafından yahut aracıları tarafından uygulanmaktaydı. Tanrıların hastalık göndermesi, insanları sınaması ve felaketlere uğratması da sebepsiz değil, bir hatanın, günahın bedelidir. Mezopotamya’dan farklı olarak Anadolu’da antagonist varlıklar değil, soyut kirlilik fikri düalist yapının kötü yönünü oluşturmaktaydı.

Hitit metinlerinde demonlar, kişiselleştirilmiş olarak yer almazlar. Çünkü kötülük, ölüm ve hastalık demonlar gibi kirlilikten de kaynaklanmaktaydı. Fakat özellikle psikolojik rahatsızlıkların demonlardan kaynaklandığına inanılmaktaydı.

Demonların, Hitit Ülkesine zarar vereceklerine inandıkları gibi demonları farklı varlıklara karşı da kullanmışlardır. Buna göre hastalık, kötülük ve kirliliği çeşitli obje ve nesnelere aktararak onları demonlar aracılığıyla yeraltına göndermekteydi. Dolayısıyla her ne kadar kötü oldukları bilinse de Hititler, demonları büyülerinde kullanmıştır.

Demonların hayvansı görüntüleri de evren anlayışları ile ilgilidir. İnsanlar tanrıları kendi suretlerinde hayal etmiştir. Demonlar ise tanrılar ve insanlar arasında bir sınıf olarak hayvanların, insanların özelliklerini alıp tanrılardan ise güç almaktaydılar. Tanrılar ve insanlar evrende ana zincir halkalarını oluşturmakta idiler. Bu nedenle ne insan ne tanrılara benzemeyip demonları hayvansı olarak hayal etmişlerdir.

Anadolu ve Mezopotamya’da coğrafya ve kültürden kaynaklanan nedenlerden dolayı demonlar, aynı biçimde algılanmamıştır. Anadolu’da daha soyut ve kavramsal iken Mezopotamya’da demonlar yaşantıda daha kişiselleştirilmiş varlıklardı. Demonların, var olduğuna inanılması, insanların korku ve endişe gibi duygularından kaynaklanmaktadır. Mitolojik varlıklardan ziyade, toplumun endişe, korku ve çaresizliğinin dışı vurumudur.

KAYNAKÇA

- Abusch, Tzvi (2011). “Witches and Demons in Ancient Mesopotamia” (Ed.) Lorenzo Verderame, **Studi e Materiali di Storia delle Religioni**, 77 (2), ss. 342-356.
- Akarsu, Babür Mehmet (2008). **M.Ö. III.-II. Binde Mezopotamya ve Anadolu’da Deniz Ticareti ve Gemicilik**. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Akarsu, Rabia (2017) “Erken Dönemde Anadolu’da Ele Geçen Fildişi Eserler Üzerine Genel Bir Değerlendirme” **GSED**, 38, ss. 131-150.
- Akderin, Furkan (Çev.) (2007). Herodotos, **Tarih (Historiai)**, (Ed.) Yiğit Değer Bengi, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Alagöz, Cemal (1944). “Coğrafya Gözüyle Hatay” **DTCF Dergisi**, 2 (2), ss. 201-216.
- Alexander, Robert (1989). “A Great Queen on the Sphinx Piers at Alaca Höyük” **Anatolian Studies**, 39, ss. 151-158.
- Algra, Keimpe (2011). “Stoics on Souls and Demons: Reconstructing Stoic Demonology” (Ed.) Nienke Vos, Willemien Otten. **Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity**. Leiden: BRILL, ss. 71-89.
- Alkım, Bahadır Uluğ (1973). **Yesemek Taşocağı ve Heykel Atölyesinde Yapılan Kazı ve Araştırmalar**. Ankara: TTK Yayınevi.
- Alp, Sedat (1972). **Konya Civarında Karahöyük Kazılarında Bulunan Silindir ve Damga Mühürleri**. Ankara: TTK Basımevi.
- (2002). **Hitit Güneşi**. Ankara: TÜBİTAK Yayınları (3. Baskı).
- Alparslan, Birol (1995). **M.Ö. II. Binde Anadolu’da Bulunan Mühür ve Mühür Baskıları Üzerinde Karışık Varlıklar**. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Alparslan, Metin (2006). **II. Murşili ve Dönemi**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Alparslan, Metin, Meltem Doğan-Alparslan (2009). “Die Bedeutung Von Zinn im Licht der Hethitischen Texte” **TÜBA-AR**, 12, ss. 185-188.
- Alster, Bendt (1972). **Dumuzi’s Dream. Aspects of Oral Poetry in a Sumerian Myth**. Denmark: Akademisk Forlag.
- Annus, Amar (2001). **The Standard Babylonian Epic of Anzû: Introduction, Cuneiform Text, Transliteration, Score, Glossary, Indices and Sign List**. State Archives of Assyria Cuneiform Texts 3, Helsinki: Helsinki: Neo Assyrian Text Corpus Project.
- (2002). **The God Ninurta in the Mythology and Royal Ideology of Ancient Mesopotamia**. State Archives of Assyria Cuneiform Texts 14, Helsinki: Neo Assyrian Text Corpus Project.

- Ardzinba, Vladislav (2010). **Eskiçağ Anadolu Ayinleri ve Mitleri** (Çev. Orhan Uravelli). Ankara: Kafkas Bilimsel Araştırma Merkezi ve Yayıncılık İşletmesi.
- Arıkan, Yasemin (1998a). “Hitit Dini Üzerine Bir İnceleme” **DTCF Dergisi**, 38 (1-2), ss. 271- 285.
- (1998b). “Hitit Dualarında Geçen Bazı Tanrı Adları” **III. Uluslararası Hititoloji Konferansı Bildirileri** (16-22 Eylül 1996), ss. 44-51.
- (2003). “Hitit Çivi Yazılı Belgelerinde suhha “Düz, Dam, Çatı” ve onun Dinsel ve Sosyal Hayattaki Yeri.” **DTCF Dergisi**, 6 (1), ss. 11-57.
- (2006). “The Blind in Hittite Documents. **AoF**, 33, ss. 122-154.
- Arslan, Ahmet (2006). **İlkçağ Felsefe Tarihi: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Atay, Hüseyin, İbrahim Atay, Mehmet Atay (1964). **Arapça – Türkçe Büyük Lügat I**. Ankara: Bayrak Matbaası.
- Attinger, Pascal (2015). **Bilgameş, Enkidu et le monde Infernal** (I.3.I) (<http://www.arch.unibe.ch/attinger>).
- Aydın, Hayati (2017). “Dini Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak” **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, 21 (3), ss. 1660-1670.
- Aydın, Nazif (2013). **Büyük Sümerce Sözlük**. Ankara: TDK.
- Aygün, Vahyettin (2017). “Eskiçağ Mezopotamya’sında Tanrı Algısı” **Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 5 (1), ss. 79- 93.
- Babaoğlu, Ali (2002). **Psikiyatri Tarihi**. İstanbul: Okyonus Us Yayınları.
- Bachmann, Martin (2006). “Divine Staging, The Hittite Engineering Peculiarities of the Hittite Spring Sanctuary Eflatun Pınar” **Proceedings of the 2nd International Congress on Construction History in Cambridge**, Cambridge 2006, 251- 265.
- Bácskay, András (2013). “Asakkû: Demon and Illness in Ancient Mesopotamia” (Ed.) Helen R. Jacobus, Anne Katrine de Hemmer Gudme, Philippe Guillaume, **Studies on Magic and Divination in the Biblical World**, 11, 1 8, New Jorsey: Gorgias, ss. 1-7.
- (2017). “The Natural and Supernatural Aspects of Fever in Mesopotamian Medical Texts” (Ed.) Siam Bhayro, Catherine Rider. **Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period**, Leiden-Boston, Brill, ss. 39-53.
- Bahar, Hasan, Murat Turgut, Bora Küçük (2018). “Hititlerde Yerleşim Yeri-Kutsal Dağ İlişkisi Üzerine Bir Mesafe Önerisi” **SEFAD**, 39, ss. 403-424.
- Baltacıoğlu, Hatçe (2006). “Alaca Höyük Sfenksli Kapı Hitit İmparatorluk Çağı Kabartmaları” **İdol Arkeologlar Dergisi**, 30, ss. 24-29.

- (2014). “Hitit Yazılı Kaynaklarında ve Alacahöyük Hitit Heykeltraşlık Eserlerinde Sfenks” (Ed). Nazlı Çınardalı-Karaslan, Ayşegül Aykurt, Neyir Kolonkaya-Bostancı, Yiğit Erbil. **Anadolu Kültürlerine Bir Bakış: Armağan Erkanal’a Armağan**. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Hastaneleri Basımevi, 75-100.
- Balza, Elena Maria (2008). “I trattari Ittiti. Sigillatura, Testimoni, Collocazione” (Ed.) M. Liverani C. Mora. **I diritti del Mondo Cuneiforme**, Pavia: IUSS Press, 387-418.
- Barbu Daniel, Anne-Caroline Rendu Loisel (2009). “Démon et Exorcismes en Mésopotamie et en Judée” **I Quaderni del Ramo d’Oro On-line**, 2, 304-366.
- Barnes, Jonathan (2004). **Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi** (Çev. Hüsen Portakal). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Bayat, Ali Haydar (2010). **Tıp Tarihi**. İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği Yayınları, 2. Baskı.
- Bayat, Fuzuli (2006). **Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı**. Ankara: Ötüken Neşriyat Yayıncılık.
- (2007). **Mitolojiye Giriş**. İstanbul: Ötüken Neşriyat Yayınları, 6. Baskı.
- Bayram, Sebahattin, Remzi Kuzuoğlu (1990). “Kültepe Metinlerinde Geçen Yeni Yer Adları ve Anadolu’nun Tarihi Coğrafyası” **XVI. Türk Tarih Kongresi 20-24 Eylül 2010**, Bildiriler. Ankara, ss. 1-23.
- Beckman, Gary (2016). “Hattuşili III Between Gods and Men” (Ed.) Sedat Erkut, Özlem Sir Gavaz. AN.TAḪ.ŠUM^{ŠAR} “Çiğdem” **Eski Anadolu Araştırmalarına ve Hititlere Adanmış Bir Hayat Ahmet Ünal Armağanı**, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, ss. 69-74.
- Belecen, Rıza (2015). **Eskiçağ’da Mezopotamya İnanç Sisteminde Tapınakları (Zigguratların) Yeri ve İşlevi**. Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir.
- Belek, İlker (2015). **Dinin Toplumsal Kökenleri Animizm, Totemizm, Şamanizm, Din Süreci**. İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Belmonte, Antonio Juan, Cesar Gonzalez Garcia (2011). “Thinking Hattusa: Astronomy and Landscape in the Hittite Lands” **JHA**, 42 (4), ss. 461-494.
- Beran, Thomas (1967). **Die Hethitische Glyptik von Boğazköy I. Die Siegel und Siegelabdrücke der vor-und Althethitischen Perioden und die Siegel der Hethitischen Grosskönigea**. Berlin: Verlag Gebr. Mann.
- Bergamann, Claudia D. (2008). **Childbirth as a Metaphor for Crisis: Evidence from the Ancient Near East, the Hebrew Bible, and 1QH XI, 1-18**. Berlin: Walter de Gruyter.

- Bertman, Stephen (2003). **Handbook to Life in Ancient Mesopotamia**. New York: Oxford University Press.
- Beydilli, Celal (2005). **Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük** (Çev. Eren Ercan). Ankara: Yurt Kitap Yayın.
- Bidmead, Julye (2004). **The Akītu Festival: Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia**. New Jersey: Gorgias Press.
- Bittel, Kurt (1934). **Die Felsbilder von Yazılıkaya: neue Aufnahmen der Deutschen Boğazköy Expedition 1931**. Bamberg: the University of Bamberg Press.
- (1976). **Die Hethiter**. München: Verlag C. H. Beck
- Bittel, Kurt, Rudolf Naumann, Heinz Otto (1941). **Yazılıkaya: Architektur, Felsbilder, Inschriften und Kleinfunde**. Leipzig: Zeller.
- Black Jeremy, Anthony Green (2003). **Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü, Tanrılar, İfritler ve Semboller** (Çev. Necdet Hasgöl). İstanbul: Aram Yayıncılık.
- Boehmer, Rainer Michael, Hans Gustav Güterbock (1987). **Gylptik aus dem Stadtgebiet von Boğazköy, Grabungskampagnen 1931- 1939- 1952- 1978**. Berlin: Verlag Gebr. Mann.
- Bonnefoy, Yves (2000). **Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü: A-K** (Çev. Levent Yılmaz). Ankara: Dost Kitapevi.
- Borger, Rykle (1987). "Pazuzu" (Ed) Francesca Rochberg-Halton. **Language, Literature and History. Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner**, New Haven: Eisenbrauns, 15-32.
- Bottéro, Jean (2005). "Gılgamış Destanı" (Çev. Adnan Kahiloğulları, Pınar Güzelyürek, Lale Arslan Özcan). (Ed) Jean Bottéro. **Eski Yakındoğu Sümer'den Kutsal Kitap'a**, Ankara: Dost Yayınevi, ss. 226-240.
- (2013). **Gılgamış Destanı Ölmek İstemeyen Büyük İnsan**, (Çev. Orhan Suda). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Böck, Barbara (2003). "When You Perform the Ritual of Rubbing on Medicine and Magic in Ancient Mesopotamia" **JNES**, 62 (1), ss. 1-16.
- Bryce, Trevor (2003). **Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum** (Çev. Mütif Günay). Ankara: Dost Kitapevi.
- Burde, Cornelia (1974). **Hethitische Medizinische Texte (StBoT 19)**. Wiesbaden: Otto Harrossowitz.
- Burton, Dan, David Grandy (2005). **Büyü, Gizem ve Bilim: Batı Uygarlığında Okült** (Çev. Yasemin Tokatlı). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Bülbül, Cemil (2010). "Amurru Göçleri ve Amurruların Eski Önasya Tarihindeki Rollerini" **TAD**, 29 (48), ss. 29-49.

- Canby, Jean V (1975). "The Walters Gallery Cappadocian Tablet und the Sphinx in Anatolia in the Second Milennium B.C" **JNES**, 34 (4), 225-248.
- Capelle, Wilhelm (1994). **Sokrates'ten Önce Felsefe (Fragmanlar-Doksograflar)** (Çev. Oğuz Özügül). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Capomacchia, Anna Maria Gloria, Lorenzo Verderame (2011). "Some Considerations about Demons in Mesopotamia" (Ed.) Lorenzo Verderame, **Studi e Materiali di Storia delle Religioni**, 77 (2), ss. 291-297.
- Carruba, Onofrio (1966). **Das Beschwörungsritual für die Göttin Wišurijan**. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- (1980). "Tavannana II. De magnae Filiae Regis Cognomni Significatione atque usu" (Ed.) Simonetta Graziani. **Studi sul Vicino Oriente Antico Dedicati alla Memoria di Luigi Cagni**, Istituto Universitario Orientale, ss. 71-83.
- Christiansen, Birgit (2006). **Die Ritualtradition der Ambazzi: Eine Philologische Bearbeitung und Entstehungsgeschichtliche Analyse der Ritualtexte CTH 391, CTH 429 und CTH 463**. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Collins, Billie Jean (2002). **A History of the Animal World in the Ancient Near East**. Boston: Brill.
- (2007). **The Hittites and Their World (Archaeology and Biblical Studies)**. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- (2010). "Hero, Field Master, King: Animal Mastery in Hittite Texts and Iconography" (Ed.) Derek B. Counts, Bettina Arnold. **The Master of Animals in Old World Iconography**, Budapest: Prime Rate Kft, ss. 59-75.
- Collins, Paul (2008). **From Egypt to Babylon: The International Age 1550 – 500 BC**. Cambridge: Harvard University Press.
- Cooper, S. Jerrold (2009). "Wind and Smoke: Giving up the Ghost of Enkidu, Comprehending Enkidu's Ghosts" (Ed.) Mu-chou Poo. **Rethinking Ghosts in World Religions**, Washington: Brill, 23-32.
- Çağbayır, Yaşar (2007). **Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı Ötüken Türkçe Sözlük: Cilt: 5 (tap- züz, Osmanlıca Dizin)**. İstanbul: Ötüken Neşriyat Yayınları.
- Çepel, Sebahat (2011). **Hitit Büyü Ritüelleri**. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çevik, Nevzat (2007). "Dağlardaki Tanrılar ve Tanrı Dağları" (Ed.) Hasan Peker, Meltem Doğan-Alparslan, Metin Alparslan. **Belkıs Dinçol ve Ali Dinçol'a Armağan VITA**, İstanbul: Ege Yayınları, ss.175-193.
- Çınar, Aynur Beyza (2018). "Lilith: Yahudi Mitolojisinde Ana Tanrıça'nın Düşüş ve Şeytana Dönüşüm Serüveni" **Bilimname**, 35 (1), ss. 363- 395.

- Çoksolmaz, Ece (2011). **Çanak Çömleksiz Neolitik Dönem Yerleşmelerinin Anadolu'daki Dağılımı**. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Çoruhlu, Yaşar (1995). **Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi: Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dini ve Edebi Tasavvurlara Göre**. İstanbul: Seyran Kitapevi.
- (1999). **Türk Mitolojisinin ABC'si**. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Dalley, Stephanie (2000). **Myths from Mesopotamia Creation, the Flood, Gilgamesh and Others**. Oxford: Oxford University Press.
- Darga, Muhibbe (1992). **Hitit Sanatı**. İstanbul: Akbank Kültür Yayınları.
- De Martino, Stefano (2006). **Hititler** (Çev.) Erendiz Özbayoğlu. Ankara: Dost Kitapevi.
- Del Monte, Giuseppe F. (1986). **Il Trattato fra Muršili II di Hattuša e Niqmeoa'di Ugarit, Orientis Antiqui Collectio 18**, Roma: Centro per le antichità e la storia dell'arte del Vicino Oriente.
- (2003). **Antologia della Letteratura Ittita**, Pisa: Servizio Editoriale Universitario di Pisa.
- Demirci, Kürşat (2013). **Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş: Tanrılar, Ritüel, Tapınak**. İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Demirel, Serkan (2012). "Hitit Devleti'nin Kuzey Komşusu Pala Halkı ve Bu Halkın Hititlerle Olan İlişkisi" **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 33, ss. 231-236.
- Demirtaş, Malik Ejder (2018). **Başlangıcından M.Ö. I. Bin Ortalarına Kadar Eski Anadolu Sanatında Boğa-İnsan Ve Aslan-İnsan Karışık Varlıkları Ve Tasvirleri**. Yüksek Lisans tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.
- Demisch, Heinz (1977). **Die Sphinx. Geschichte ihrer Darstellung von den Anfängen bis zur Gegenwart**. Stuttgart: Urarchhaus.
- Dhorme, Paul Édouard (1912). "Tablettes de Dréhem a Jérusalem" **RA**, 9 (2), ss. 39-63.
- Dinçol, Ali (1982). "Hititler" **Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi I**, İstanbul: Görsel Yayınları, ss. 18-136.
- (1985). "Ashella Rituali (CTH 394) ve Hititlerde Salgın Hastalıklara Karşı Yapılan Majik İşlemlere Toplu Bir Bakış" **Belleten**, 49, ss. 1-40.
- Doğan-Alparslan, Meltem (2009). "Hitit Dini ve Tanrıları" (Ed.) Metin Alparslan. **Hititolojiye Giriş**. İstanbul: Zero Ltd, ss. 119-128.

- Dönmez, Sevgi (2016). “Eski Mezopotamya Topluluklarında Korku ve Güç İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme” **The Journal of Academic Social Science Studies**, 53 (2), ss. 231-226.
- Drawnel, Henryk (2014). “The Mesopotamian Background of the Enochic Giants and Evil Spirits” **Dea Sea Discoveries**, 21, ss. 14-38.
- Duymuş- Florioti, Hande (2014). “Arkeolojik ve Yazılı Kaynaklar Işığında Eski Mezopotamya’da Akrep Sembolü” **TOD**, 19, ss. 347-370.
- Düzgün, Şaban Ali (2012). “Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız” **Kelam Araştırmaları Dergisi** 10 (2), ss. 11-30.
- Efe, Turan (2007). “The Theories of the ‘Great Caravan Route’ Between Cilicia and Troy: The Early Bronze Age III Period in Inland Western Anatolia” **Anatolian Studies**, 57, ss. 47-64.
- Erkut, Sedat (1992). “Hitit Çağının Önemli Kült Kenti Arinna’nın Yeri” (Ed.) Hayri Ertem, Heinrich Otten, Ekrem Akurgal, Aygöl Süel. **In Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp**. Ankara: TTK Yayınları, ss. 159-165.
- Eliade, Mircea (1999). **Şamanizm** (Çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitapevi.
- (2003). **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Taş Devrinden Eleusis Mysteria’larına** (Çev. Ali Berktaş). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade Mircea, Ioan P. Couliano (1997). **Dinler Tarihi Sözlüğü** (Çev. Ali Erbaş). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Elmalı, Ali Osman (1991). **Hititler’de Mitoloji**. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Emelianov, Vladimir (2016). “The Identity of Gudea as a Cultural and Historical Problem” **AOAT**, 390 (4), ss. 63-76.
- Emiroğlu Kudret – Suavi Aydın (2003). **Antropoloji Sözlüğü**. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Emre, Kutlu (1971). **Anadolu Kurşun Figürinleri ve Taş Kalıpları**. Ankara: TTK Basımevi.
- Ensert, Hatice Kübra (2005). “M.Ö. İkinci Binde Kanatlı Güneş Kursu ile Taçlandırılmış Anadolulu Hitit Figürleri” **Anadolu/Anatolia**, 28, ss. 25-47.
- Eraslan, Alev (1996). **Mezopotamya Bölgesinde Tarihi Çağlarda Görülen Konut Mimarisi Tipolojisi**. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Erdem, Hüsameddin (2000). **İlkçağ Felsefesi Tarihi**. Konya: Hü-Er Yayınları.
- Erdemir, Ayşegül Demirhan (2015). **Prehistorik ve İlkçağlarda Tıp (Külliyat) Cilt 1**. İstanbul: İstanbul Medikal Sağlık ve Yayıncılık.

- Erginöz, Şahinbaş Gaye (1999). **Hititlerde Anatomi ve Tıp**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Erhat, Azra, A. Kadir (1984). **Homer'ın İlyada**. İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Erhat, Azra, Sabahattin Eyüpoğlu (1977). **Hesiodos Eserleri ve Kaynakları**. Ankara: TTK Yayınları.
- Erkanal, Armağan (1993). **Anadolu'da Bulunan Suriye Kökenli Mühürler ve Mühür Baskıları**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Erol, Hakan (2013). "Kültepe'de Bulunan Büyü Metinleri" **Aktüel Arkeoloji Dergisi**, 35, ss. 66-67.
- (2014). "Anadolu'nun İlk Yazılı Belgelerinde Büyü ve Kehanet" **DTCF Dergisi**, 54 (2), ss. 37-48.
- Ertem, Hayri (1985). **Boğazköy Metinlerine Göre Hitiler Devri Anadolu'nun Faunası**. Ankara: DTCF Basımevi.
- Espak, Peeter (2010). **The God Enki in Sumerian Royal Ideology and Mythology**. Tartu: Tartu University Press.
- Falkenstein, Adam (1960). "Ein Lied auf Šulgi" **In Memory of Sir C. Leonard Woolley, Iraq**, 22, ss. 139- 150.
- Farber, Walter (1990). "Witchcraft, Magic and Divination in Ancient Mesopotamia" (Ed) Jack Sasson, John Baines, Gary Beckman, Karen Robinson, **CANE**, 3, ss. 1895-1909.
- Finkel, L Irving (1983/1984). "Necromancy in Ancient Mesopotamia" **AfO**, 29 (30), ss. 1-17.
- Foster, R. Benjamin (2005). **Before the Muses An Anthology of Akkadian Literature**. Maryland: CDL Press.
- Frank, Carl (1909). "Köpfe Babylonischer Dämonen" **RA**, 7 (1), ss. 21-32.
- Frankfort, Henri (1989). **Uygarlığın Yakındoğu'da Doğuşu- Mezopotamya ve Mısır** (Çev. Alaeddin Şenel). İstanbul: İmge Kitapevi Yayınları. .
- Gabbay, Uri (2010). "The King of the Demons: Pazuzu, Bagdana, and Ašmedai" (Ed.) Wayne Horowitz, Uri Gabbay, Filip Vukosavovic. **In A Woman of Valor: Jerusalem Ancient Near Eastern Studies in Honor of Joan Goodnick Westenholz**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, ss. 57-72.
- Gadotti, Alhena (2014). **Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle**. Berlin: Walter de Gruyter.
- Gaines, Janet Howe (2001). "Lilith: Šeductress, Heroine or Murderer?" **BiRe**, 17 (5), ss. 12-20.

- Garelli, Paul (1963). **Les Assyriens en Cappadoce**. Paris: Maisonneuve.
- Gelb, Ignace Jay (1935). **Inscriptions From Alishar and Vicinity**. Chicago: University of Chicago Press.
- Geller, J. Markham (1980). "A Middle Assyrian Tablet of Utukkū Lemnūtu, Tablet 12" **BISl**, 42 (1), ss. 23-51.
- (2011). "The Faceless Udug-Demon" (Ed.) Lorenzo Verderame, **Studi e Materiali di Storia delle Religioni**, 77 (2), ss. 333-341.
- (2015). **Healing Magic and Evil Demons: Canonical Udug-Hul Incantations**. Boston: De Gruyter.
- Gimbutas, Marija (1989). **The Language of the Goddess, Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization**. San Francisco: Harper & Row Publisher.
- Godawa, Brian (2011). "Mesopotamian Cosmology Geography in the Bible" **BioLogos**, ss. 1-21.
- Goetze, Albrecht (1955). "Hittite Rituals, Incantations and Description of Festivals" (Ed.) James B. Pritchard. **Ancient Near Eastern Texts Relating to The Old Testament**, Princeton: Princeton University Press, ss. 346-358.
- Goetze, Albrecht, Edgar H Sturtevant (1938). **The Ritual of Tunnawi**. New Haven: American Oriental Society.
- Gömeç, Saadettin (2011). **Şamanizm ve Eski Türk Dini**. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Green, Anthony (1985). "A Note of the 'Scorpion-Man' and Pazuzu" **Iraq**, 47, ss. 75-82.
- Gregor, Ahn (2007). **The Brill Dictionary of Religion A-D**. (Ed.) Christoph Auffarth, Jutta Bernard, Hubert Mohr, 1. Leiden: BRILL.
- Groddek, Detlev (1999). "CTH 331: Mythos vom verschwundenen Wettergott oder Aitiologie der Zerstörung Lihzinas?" **ZA**, 89, ss. 36-49.
- (2000). "Fragmēta Hethitica Dispersa X" **AoF**, 27, ss. 359-366.
- Guiley, Rosemary Ellen (2009). **The Encyclopedia of Demons and Demonology**. New York: Facts on File Infobase Publishing.
- Gurney, Oliver Robert (1977). **Some Aspects of Hittite Religion**. Oxford: Oxford University Press.
- (1990). **The Hittites**. Londra: Penguin.
- Gültekin, Ahmet Kerim (2014). "Dinsel ve Büyüsel İnanışlar Hakkında Antropolojik Kuramlar (I) – Animizm" **Bilim ve Ütopya- Aylık Bilim, Kültür ve Politika Dergisi**, 240, ss. 80-83.

- (2015). "Dinsel ve Büyüsel İnanışlar Hakkında Antropolojik Kuramlar (VII) – Manizm (Ölümler/Atalar Tapıncı)" **Bilim ve Ütopya- Aylık Bilim, Kültür ve Politika Dergisi**, 250, ss. 92-94.
- Günbattı, Cahit (1997). "Kultepe'den Akadlı Sargon'a ait bir Tablet" **Archivum Anatolicum/ Anadolu Arşivleri**, 3, ss. 131-157.
- Güngör, Harun (2010). "Eski Türk Dini: Kozmoloji ve Yaratılış" (Ed.) Şinasi Gündüz. **Yaşayan Dünya Dinleri**. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ss. 534-535.
- Güterbock, Hans Gustav (1943). "Eti Tanrı Tasvirleri ile Tanrı Adları / Hethitische Götterdarstellungen und Göttemamen" **Belleten**, 7, ss. 273-317.
- (1954). "Authority and Law in the Hittite Kingdom" Authority and Law in the Ancient Orient, **JAOS Supplement** 17, ss. 16-24.
- Güterbock, Hans Gustav, Harry A. Hoffner (Ed.) (1989). "Nakku-, Nakkuwa-" **The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago L-N**, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, ss. 370-377.
- (1997). "paprā-, papratar-" **The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago P**, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, ss. 103-106.
- Güterbock, Hans Gustav, Timothy Kendall (1995). "A Hittite Silver Vessel in the Form of a First" (Ed.) Jane Burr Carter, Sarah Morris. **The Ages of Homer: a Tribute to Emily Townsend Vermeule**. Austin: University of Texas Press, ss. 45-60.
- Güterbock, Hans Gustav, Harry A. Hoffner, Theo P.J. van den Hout (Ed.) (2002). "Šaknuwant-, šiu-, šiuna-" **The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago Š**, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, ss. 78-79; ss. 460-490.
- Haas, Volkert (1994). **Geschichte der Hethitischen Religion**. Leiden: Brill: Publishing.
- (1998). "Das Ritual gegen den Zugriff der Dämonin ^DDÌM.NUN.ME und die Sammeltafel KUB 43.55" **OA**, 27, ss. 85-104.
- (2003). **Materia Magica et Medica Hethitica**. Ein Beitrag zur Heilkunde im Alten Orient. Berlin, New York.
- (2008). **Hethitische Orakel, Vorzeichen und Abwehrstrategien**. Berlin New York: Druckerei Hubert&Co GmbH und Co KG.
- Hancıerlioğlu, Orhan (1982). **Felsefe Sözlüğü**. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- (2000). **Dünya İnançları Sözlüğü**. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Haul, Michel (2009). **Stele und Legende. Untersuchungen zu den keilschriftlichen Erzählwerken über die Könige von Akkade**. Göttinger Beiträge zum Alten Orient 4. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen Publizieren.

- Heidel, Alexander (Ed.) (2016). **Enuma Eliş: Babil Yaratılış Destanı** (Çev. İsmet Birkan). İstanbul: Ayraç Yayınları.
- Heessel, Nils P. (2011). "Evil Against Evil The Demon Pazuzu" (Ed.) Lorenzo Verderame, **Studi e Materiali di Storia delle Religioni**, 77 (2), ss. 357-368.
- Herrero, Pablo (1975). "Una tablette médicale assyrienne inédite" **RA**, 69, ss. 41-53.
- Hoffmann, Curtiss (2004). "Dumuzi's Dream: Dream Analysis in Ancient Mesopotamia" **Dreaming**, 14 (4), ss. 240-251.
- Hoffner, A. Harry (1968). "Hittite Tarpiš and Hebrew Terāphim" **JNES**, 27 (1), ss. 61-68.
- (1997-1998). **The Laws of the Hittites**. Leiden. New York-Köln: BRILL.
- Horowitz, Wayne (1998). **Mesopotamian Cosmic Geography**. Winona Lake: Eisenbrauns Publishing.
- Hutter, Manfred (1988). "Dämonen und Zaubereien. Aspekte der Magie im Alten Vorderasien" **Grenzgebiete der Wissenschaft**, 37 (3), ss. 215-231.
- Izre'el Shlomo (1993). "New Readings in the Amarna Versions of Adaba and Nergal and Ereshkigal" (Ed.) Anson F. Rainey, Raphael Kutscher, Aharon Kempinski, Marcel Sigrist, David Ussishkin. **Kinattūtu ša dārāti: Raphael Kutscher Memorial Volume**. Tel Aviv: Institute of Archaeology, ss. 51-67.
- (1997). **The Amarna Scholarly Tablets**. Cuneiform Monographs, 9, Groningen: Styx.
- İnan, Abdülkadir (1976). **Eski Türk Dini Tarihi**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- (2015). **Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar**. Ankara: TTK Yayınları, 8. Baskı.
- İzıbrak, Reşat (1986). **Coğrafya Terimleri Sözlüğü**. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Jacobsen, Thorkild (1939). **The Sumerian King List**. (Ed.) John Albert Wilson, Thomas George Allen, Assyriological Studies, 11, Illionis: The University of Chicago Press.
- Jaeger, Werner (2012). **İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi** (Çev. Ayşe Ayas). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Jastrow, Morris (1913). "The Medicine of the Babylonians and Assyrians" **Proceeding of the Royal Society of Medicine; Section of the History of Medicine**, 7, ss. 109-176.
- Johnson, Ryan (2014). **Effigies and Exorcism: Ritual to Purify Patients and Expel Hostile Spirits in Greece and the Near East**. Master Thesis. University of Brandeis, Boston.
- Kabaağaç Sina, Erdal Alovera (1995). **Latince – Türkçe Sözlük**. İstanbul: Sosyal Yayınları.

- Kanar, Mehmet (2009). **Arapça – Türkçe Sözlük**. İstanbul: Say Yayınları.
- Karasu, Cem (1998). “Hitit Metinlerine Göre Büyük Deniz” **III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri** (16-22 Eylül 1996 Çorum), Ankara, ss. 357-363.
- Karauğuz, Güngör (2001). **Hitit Mitolojisi**. Konya: Çizgi Kitapevi.
- (2005). **Arkeolojik ve Filolojik Belgeler Işığında M.Ö. II. Binde Orta Anadolu’nun Güney Kesimi**. Konya: Çizgi Kitapevi.
- Kenny, Philip (2003). “Socratic Knowledge and the Daimonion” **Aporia**, 13 (1), ss. 26-40.
- Kılıç, Hatice Çiğdem (2003). **Türk Kültüründe İnanç ve İnanışlar**. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Kılıç, Yusuf, Elvan Eser (2016). “Eskiçağ Düşüncesi ve Kutsal Kitaplarda Yedi Sembolizmi” **Turkish Studies**, 11, (11), ss. 77-98.
- Kınal, Füzûzan (1998). **Eski Anadolu Tarihi**. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kıymet, Kurtuluş (2013). **Hitit Kültüründe Hurri Etkisi**. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- (2014). “Hitit Mitolojisinde Tanrıların Yeraltına İnişi” **Folklor/Edebiyat** 20 (77), ss. 21-34.
- Kinrich, Lauren (2011). **Demon at the Doorstep: Lilith as a Reflection of Anxieties and Desires in Ancient, Rabbinic and Medieval Jewish Sexuality**. Pomona College, California.
- Klengel-Brandt, Evelyn (1970). “Pazuzu-Köpfe aus Babylon” **FuB**, 12, ss. 37-40.
- Klinger, Jörg (1996). **Untersuchungen zur Rekonstruktion der Hattischen Kultschicht**. Leipzig: Otto Harrassowitz Verlag
- (2005). “5. Die Historischen Einleitungen der ArzawaVerträge Mursiliš II. mit Manapa- Tarhunta von Šeha und Kupanta-Kurunta von Mira und Kuwališa” **TUAT-NF**, 2, ss. 124-129.
- Konstantopoulos, Gina V. (2015). **They are Seven: Demons and Monsters in the Mesopotamian Textual and Artistic Tradition**. Doctoral Thesis, University of Michigan, Michigan.
- Korkmaz, Esat (2006). **Ansiklopedik Şeytan Tasarımı-Terimleri Sözlüğü**. İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Koşan, Olcay Zengin (2009). **Neolitik Çağ’dan Erken Tunç Çağı Sonuna Kadar Anadolu’da Savunma Mimarisi**. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kotze, Zacharias (2017). “The Evil Eye of Sumerian Deities” **Asian and African Studies**, 1 (26), ss. 102- 115.

- Köroğlu (2008). **Eski Mezopotamya Tarihi Başlangıçtan Perslere Kadar**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kramer, Samuel Noah (1938). **Gilgamesh and the Huluppu Tree. A Reconstructed Sumerian Texts**. Illionis: The University of Chikago Press.
- (1999). **Sümer Mitolojisi**. (Çev. Hamide Koyukan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- (2000). **Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki**. (Çev. Hamide Koyukan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- (2002). **Sümerler: Tarihleri, Kültürleri ve Karakterleri**. (Çev. Özlem Büze). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Kuiper, Kathleen (2011). **Mesopotamia The World's Earliest Civilization**. Chicago: Britannica Educational Publishing.
- Kulemann- Ossen, Sabina, Mirko Novák (2000). "DKûbu und das "Kind im Topf" Zur Symbolik von Topfbestattungen" **AoF**, 27 (1), ss. 121-131.
- Küçükbezci, Hatice (2010). **M.Ö. 2.Bin Yılın İlk Çeyreğinde (Assur Ticaret Kolonileri Çağı'nda) Orta Anadolu'nun Sosyoekonomik Yapısı**. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Lackenbacher, Sylvie (1971). "Note sur l'Ardat-Lil" **RA**, 65 (2), ss. 119-154.
- Landsberger, Benno (1944). "Mezopotamya'da Medeniyetin Doğuşu" **DTCF Dergisi**, 5 (2), ss. 419-437.
- Lambert, Wilfred George, Alan Millard (1969). **Atra-Hasis: The Babylonian Story of the Flood**. Oxford: Clarendon Press.
- Lambert, Wilfred George (1970). "Inscribed Pazuzu Heads from Babylon" **FuB**, 12, ss. 41-47.
- Laroche, Emmanuel (1958). "Eflatun Pınar" **Anatolia**, 3, ss. 43-47.
- Liddell, Henry George, Robert Scott (1901). **Greek – English Lexicon with a Revised Supplement**. Oxford: Clarendon Press.
- Loisel- Rendu, Anne Caroline (2010). "Dieux, Démons et Colère dans l'Ancienne Mésopotamie" **Mythos Rivista di Storia delle Regioni**, 4 (17), ss. 99-111.
- (2011). "Gods, Demons and Anger in the Akkadian Literature" (Ed.) Lorenzo Verderame. **Studi e Materiali di Storia delle Religioni**, 77 (2), ss. 323-332.
- Lurker, Manfred (2004). **The Routledge Dictionary of Gods and Goddesses, Devils and Demons**. Londra: Routledge.
- Malinowski, Bronislaw (2000). **Büyü, Bilim ve Din**. (Çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

- Mandacı, Ebru (2016). “Arkeolojik ve Yazılı Kaynaklar Işığında Eski Mezopotamya Toplamlarında Büyü ve Büyücülük” **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 10 (21), ss. 217-232.
- Mardin, Şerif (1984). “‘Aydınlar’ Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi” **Toplum ve Bilim**, 1 (24), ss. 9-16.
- Marf, Dishad A. (2016). “The Assyrian Pazuzu/Lamashtu of Tell Shamlu” **NABU**, 1, ss. 48-50.
- Mazoyer, Michel, Jacques Freu (2007). **Les Débuts du Nouvel Empire Hittite: Les Hittites et Leur Histoire**. Paris: Associatiton Kubaba: l’Harmattan.
- McGrath, William (2016). **Disease, Disorder and Disruption in the É: Mapping the House in Mesopotamian Incantation Literature**. University of Toronto.
- Melchert, Craig (2014). “Hittite nakku(wa)- ‘(spirits of) the dead’” (Ed.) Craig Melchert, Elisabeth Rieken, Thomas Steer. **Munus Amicitiae: Norbert Oettinger a Collegis et Amicis Dicatum**, Ann Arbor: Beech Stave Press, ss. 219-228.
- Michel, Cécile (1997). “Une incantation paléo-assyrienne contre Lamaštum” **OrNs**, 66, ss. 58-64.
- (2008). “Les Assyriens et Leurs Femmes Anatoliennes” (Ed.) Jan Gerrit Dercksen. **Anatolia and the Jazira during the Old Assyrian Period**. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- Mieroop, van de Marc (1997). **The Ancient Mesopotamian City**. Oxford: Oxford University Press.
- (2004). **Antik Yakındoğu’nun Tarihi İÖ. 3000-323** (Çev. Sinem Gül). Ankara: Dost Yayınevi.
- Miller, Jared (2004). **Studies in the Origins, Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals**. Wiesbaden: Otto Harrossowitz.
- Moorey, P. R. S. (1965). “A Bronze ‘Pazuzu’ Statuette from Egypt” **Iraq**, 27, ss. 33-41.
- Moran, William (1970). “The Creation of Man in Atraḫasīs I 192-248” **BASOR**, 200, ss. 48-56.
- Mouton, Alice (2011). “Rituels de ‘bous émissaires’ en Anatolie Hittite” **Proceeding of the Eighth International Congress of Hittitology** (5-9 Eylül 2011), ss. 558-587.
- Muller, Virginie (2016). “Women and Their Activities in Divinatory Texts” (Ed.) Cécile Michel, Brigitte Lion. **The Role of Women in Work and Society in the Ancient Near East**. Berlin-Boston: CPI Books GmbH, ss. 429-446.
- Murat, Leyla (2003). “Ammihatna Ritüelinde Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri” **Archvium Anatolicum**, 6 (2), ss. 89-109.

- (2012). “Hititlerde Su Kültürü” **TAD**, 31, ss. 159-64.
- Müller-Karpe, Andreas (2011). “Sfenksin Gizemi” **Aktüel Arkeoloji Dergisi**, 23, ss. 30-35.
- Müller-Karpe, Andreas, Vuslat Müller-Karpe, Andreas Schrimpf (2009). “Geometrie und Astronomie im Stadtplan des Hethitischen Sarissa” **Mitteilungen der Deutschen Orient- Gesellschaft zu Berlin**, 141, ss. 173-238.
- Myrsiades, Kostas (2009). **Reading Homer: Film and Text**. Madison: Fairleigh Dickinson University Press.
- Naumann, Rudof (2007). **Eski Anadolu Mimarlığı** (Çev. Beral Madra). Ankara: TTK Yayınları.
- Nougayrol, Jean (1971). “La Lamaštu à Babylos” **RA**, 65 (2), ss. 173-174.
- Oral, Ebru (2012). **M.Ö. 2 Bin Anadolu Tasvir Sanatında İnsan – Hayvan Karışımı Varlıkları**. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Oppenheim, Leo, Ignace Gelb, Benno Landsberger, Thorkild Jacobsen (Ed.) (1956). “Gallû” **The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago G**, Illionis: the Oriental Institute, ss. 18-19.
- (1958). “Eḫimmu” **The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago E**, Illionis: the Oriental Institute, ss. 397-402.
- Oppenheim A. Leo, Ignace J. Gelb, Benno Landsberger, Erica Reiner (Ed.) (1964). “Alû” **The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago A Part I**, Illionis: the Oriental Institute, ss. 375-377.
- Oppenheim, A. Leo, Miguel Civil, Benno Landsberger, Erica Reiner (Ed.) (1968). “Ašakku” **The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago A Part II**, Illionis: the Oriental Institute, ss. 325-327.
- Oppenheim, A. Leo, Miguel Civil, Ignace J. Gelb, Erica Reiner (Ed.). (1973) “lîl” **The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago L**, Illionis: the Oriental Institute, ss. 190.
- (1977). “Mašku” **The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago M**, Illionis: the Oriental Institute, ss. 376-379.
- Ökse, Ayşe Tuba (2005). “Eski Çağdan Günümüze Ölü Gömme ve Anma Gelenekleri” **Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi**, 5, Ankara: DÖSİMM Basımevi, ss. 1-8.
- (2006). “Eski Önasya’dan Günümüze Yeni yıl Bayramları, Bereket ve Yağmur Yağdırma Törenleri” **Bilgi- Ahmet Yesevi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 36, ss. 109-130.
- Örs, Yasemin (2001). **Takımyıldızlarının Mitolojik Öyküleri**. Özel konu. Ankara Üniversitesi, Astronomik ve Uzay Bilimleri, Ankara.

- Öz, Esmâ (2005). **Assur Ticaret Kolonileri Döneminde Anadolu'nun Etnik ve Sosyal Yapısı**. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Özbudun, Sibel, Balkı Şafak (2005). **Antropoloji: Kuramlar, Kuramcılar (Antropoloji Kuramlarına Bakış)**. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Özdoğan, Mehmet (2007). "Neolitik Dönem: Günümüz Uygarlığının Temel Taşları" (Ed.) Neziha Başgelen. **12.000 Yıl Önce Uygarlığın Anadolu'dan Avrupa'ya Yolculuğu'nun Başlangıcı, Neolitik Dönem**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, ss. 9-21.
- Özdoğan, Mehmet, Gerhart Hauptmann (2007). "Anadolu'da Neolitik Devrim" **12.000 Yıl Önce Anadolu İnsanlığın En Eski Anıtları**. Stuttgart: Theiss Verlag, ss. 404-410.
- Özgüç, Nimet (1965). **Kültepe Mühür Baskılarında Anadolu Grubu**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi.
- (1971). "Niğde Çevresinde Bulunmuş Bir Damga Mühür ve Acemhöyük'ten Dört Mühür Baskısı" **Anadolu (Anatolia)**, 15, ss. 9-27.
- (1977). "Acemhöyük Saraylarında Bulunmuş Olan Mühür Baskıları" **Belleten**, 41(161-164), ss 357-367.
- (1980). "Seal Impressions from the Palaces at Acemhöyük" (Ed.) Edith Porada. **Ancient Art in Seals: Essays by Pierre Amiet, Nimet Özgüç ve John Boardman**. New Jersey: Princeton University Press, ss. 61-99.
- (1987). "Samsat Mühürleri" **Belleten**, 51 (200), ss. 429-439.
- (1991). "The Composite Creatures in Anatolian art during the Period of Assyrian Trading Colonies" (Ed.) Masao Mori, Mamoru Yoshikawa. **Near Eastern Studies: Dedicated to H.I.H Prince Takahito Mikasa on the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday**. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, ss. 293-317.
- (2003). **Hatti Efsanesi Yılan İlluyanka'nın Tasvir Sanatındaki Yorumu**. Ankara: TÜBA-AR Yayınları.
- (2006). **Kültepe-Kaniş/Neşa, Yerli Peruwa ve Aşşur-imitti'nin Oğlu Asurlu Tüccar Uşur-şa-Iştar'ın Arşivlerine ait Kil Zarfların Mühür Baskıları**. Ankara: TTK Basımevi.
- Özgüç, Tahsin (2004). **Kültepe Kaniş/Neşa**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Parker, J Bradley (2011). "The Construction and Performance of Kingship in the NeoAssyrian Empire" **Journal of Anthropological Research**, 67, ss. 357- 386.
- Patai, Raphael (1964). "Lilith" **JAF**, 77 (306), ss. 295-314.
- (1990). **The Hebrew Goddess**. Detroit: Wayne State University Press, 3. Baskı.

- Pecchioli-Daddi, Franca, Anna Maria Polvani (1990). **La Mitologia Ititita**. Brescia: Paideia.
- Perek, Faruk Zeki (1952). **İzahlı Latince-Türkçe Sözlük**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Peters, Francis Edward (2004). **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü** (Çev. Hakkı Hünler). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Parıltı, Umut, Ahmet Uhri (2009). “Geçmişten Bugüne Ölüm Olgusuna ve Ritüellerine Bilimsel Yaklaşım” **TÜBA-AR 2018 Özel Sayı**, Ankara, ss. 13-28.
- Polvani, Anna Maria (2001). “Temi di Mitologia Anatolica tra Oriente e Occidente: il dio Scomparso” (Ed.) Sergio Ribichini, Maria Rocchi, Paolo Xella. **La Questione delle Influenze Vicino-Orientali sulla Religione Greca**, Roma: CNR- Servizio Pubblicazioni, ss. 413-420.
- Popko, Maciej (2009). **Arinna: Eine Heilige Stadt der Hethiter. Studien zu den Boğazköy Texen**. Harrasowitz Verlag: Wiesbaden.
- Popko, Maciej, Taracha Piotr (1988). “Der 28. Und der 29. Tag des Hethitischen AN.TAH.SUM-Fests” **AoF**, 15, ss. 82-113.
- Porada, Edith (1975). “A Leonine Figure of the Protoliterate Period of Mesopotamia” **JAOS**, 4 (70), ss. 223-226.
- Puhvel, Joan (1984). **Hittite Etymological Dictionary: Vol. 1 Words Beginning with A Vol. 2 Words Beginning with E and I**. Berlin: Mouton.
- (2011). **Hittite Etymological Dictionary Volume 8: Words Beginning with PA**. Berlin: Hubert & Co. Printing.
- Retief, Pieter Francois, Louis Cilliers (2007). “Mesopotamian Medicine” **SAMJ**, 97 (1), ss. 1-9.
- Reyhan, Esma (2008). “Eski Anadolu Kültüründe Büyü ve Büyücülük” **Akademik Bakış**, 2 (3), ss. 227-242.
- (2009). “Eskiçağ Anadolu Mitolojisinden Bir Kesit: Hititler’de Kayıp Tanrı Telipinu Mitosu” **TAD**, 45, ss. 85-106.
- Reiner, Erica, John A. Brinkman, Miguel Civil, Ignace J. Gelb (Ed.) (1977). “Namtar” **The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago N**, Illionis: the Oriental Institute, ss. 247-249.
- Rice, Michael (1994). **The Archaeology of the Arabian Gulf C. 5000-323 BC**. Londra: Routledge.
- Rogers, Robert (1912). **Cuneiform Parallel to the Old Testament**. London: Oxford University Press.
- Roth, Martha, Robert D. Biggs, John Brinkman, Miguel Civil, Walter Farber, Ignace J. Gelb, Erica Reiner, Matthew W. Stolper (Ed.). (2005). “Pārsu”, “Pazuzu” **The**

- Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago P**, Illionis: the Oriental Institute, ss. 193-195, 314.
- Rosenthal David Mitchell, Veniamin Petrovich Yudin (1980). **Materyalist Felsefe Sözlüğü** (Çev. Aziz Çalışlar, Enver Aytekin). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Roux, Jean-Paul (2011). **Eski Türk Mitolojisi** (Çev. Musa Yaşar Sağlam). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Saggs, H.W.F. (1959-1960). “Pazuzu” **AfO**, 19, ss. 123-127.
- Salt, Alparslan (2006). **Ansiklopedi Semboller: Neo-Spiritüalist Yaklaşımlarla Ezoterik Bilgilerin Işığında**. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.
- Salt, Alparslan, Cem Çobanlı (2001). **Dharma Ansiklopedisi: Parapsikoloji, Mistisizm, Okültizm, Ezoterizm, Teozofi, Spiritüalizm, Neo – Spiritüalizm**. İstanbul: Dharma Yayınları.
- Salvini, Beatrice-Andre (2006). **Babil** (Çev. Ela Uluatam). Ankara: Dost Kitapevi.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem (2011). **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**. Isparta: Fakülte Kitapevi.
- Sarpkaya, Seçkin (2016). “The Oldest One “Yek”: An Ancient Vampire/Demon From Turkish Culture” **Published at International Gothic Association Postgraduate**, ss. 1-3.
- Schachner, Andreas (2012). “Orta Anadolu’da Coğrafya ve Ekonomi: Hittilerin Bıçak Sırtındaki İmparatorluğu” (Ed.) Metin Alparslan, Ali Akkaya. **Colloquium Anatolicum**, 11, ss. 25-55.
- Schmidt, B. Brian (2016). **The Materiality of Power: Explorations in the Social History of Early Israelite Magic**. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schmökel, Hartmut (1939). “Sümer Dini” (Çev. Turhan Özdemir). **DTCF Dergisi**, 19, ss. 366-390.
- Schwemer, Daniel (2009). “The Storm-God of the Ancient Near East: Summary, Synthesis, Recent Studies Part II” **JANER**, 8, ss. 1-44.
- (2013a). “Tanrılar Kültü, Büyü Ritüeli ve Ölülerin Bakımı” (Ed.) Meltem Doğan-Alparslan, Metin Alparslan. **Hittiler: Bir Anadolu İmparatorluğu**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, ss. 432-449.
- (2013b). “Gauging the Influence of Babylonian Magic: The Reception of Mesopotamian Traditions in Hittite Ritual Practice” (Ed.) Eva Christiane Cancik, Jörg Klinger, Gerfrid G. W. Müller. **Diversity and Standardization. Perspectives on Social and Political Norms in the Ancient Near East**, Berlin: Akademie Verlag, ss. 145-171.
- Scurlock, JoAnn, Burton R. Andersen (2005). **Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine: Ancient Sources, Translations and Modern Medical Analyses**. Illionis: University of Illionis Press.

- Seeher, Jürgen (2002). **Hattuša Rehberi: Hitit Başkentinde Bir Gün**. İstanbul: Ege Yayınları.
- (2011). **Taşa Yontulu Tanrılar Hitit Kaya Tapınağı Yazılıkaya** (Çev. Selma Bulgurlu). İstanbul: Ege Yayınları.
- Sevinç, Fatma (2007). **Hititlerde Ölülere ve Yeraltı Tanrılarına Sunulan Kurbanlar**. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Sıpahtı, İbrahim Tunç (2014). “An Addition to Old Hittite Relief-Vase Art: A Bull Headed Man From Eskiyaşar” **Arkeoloji ve Sanat**, 145, ss. 34-44.
- Singer, Itamar (1996). **Muwatalli's Prayer to the Assembly of Gods Through the Storm God of Lightning (CTH 381)**. Atlanta: Scholars Press.
- (2002). **Hittite Prayer**. Atlanta: Brill Publisher.
- Sir Gavaz, Özlem (2010). “Hitit Metinlerinde Arinna'nın Güneş Tanrıçası” **Çorum Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi**, 1, ss. 91-105.
- (2011). **Hitit Kralları'nın Kült Gezileri ve Tanrılar için Düzenledikleri Merasimler**. Doktora Tezi, Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- (2012). **Hitit Krallarının Kült Gezileri. Ayinler, Ziyaret Merkezleri ve Lokalizasyonla ilgili Genel bir Değerlendirme**. Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları.
- Süel, Aygöl (1990). “Hitit Kaynaklarında Direktif (Enstrüksiyon) Metinleri” **Erdem Dergisi**, 6 (16), ss. 265-271.
- Soysal, Oğuz (2015). “Akkad Kralları Sargon ve Naramsîn'in Anadolu Seferleri Konusunda Bazı Ayrıntılar” (Ed.) İrfan Albayrak, Hakan Erol, Murat Çayır. **Cahit Günbattı'ya Armağan**. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, ss. 253-263.
- (2017). “Sargon, Nür-Dagal'n ve Puruşanda” (Ed.) Süleyman Özkan, Halime Hüryılmaz, Atilla Türker. **Samsat'tan Acemhöyük'e Eski Uygarlıkların İzinde: Aliye Öztan'a Armağan**. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, ss. 217-229.
- Şahin, Hasan Ali (1998). **Kultepe Metinlerinde Geçen Tanrı Adları**. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şahin, İbrahim Fevzi (2007). “Belen Geçidi'nde Coğrafi Gözlemler” **Doğu Coğrafya Dergisi**, 12 (17), ss. 65-86.
- Şahin, Süreyya Musa (1993). “Cin” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi** Cilt: 8, ss. 5-8.
- Şekerci, Ahmet Erhan (2000). **Pre-Sokratik Dönemde Yunan ve Hint Düşüncesinde Ruh Görüşü**. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Şentuna, Candan (Çev.) (2007). **Laertios, Diogenes, Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Şenyurt, Yücel (1997). “Hititler Döneminde ‘Öbür Dünya’ Anlayışı, **Bilim ve Ütopya**, ss. 16-19
- Şimşek, Fitnat (2017). “Eskiçağ Topluluklarında Boğa Algısı ve İnancı” **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 10 (52), ss. 592-599.
- Tansuğ, Kadriye, Özel İnanlı (1949). “Sümerlinin Dünya Görüşü ve Babil Edebiyatına Toplu Bir Bakış” **DTCF Dergisi**, 7 (4), ss. 551-581.
- Taylor, Thomas (1818). **Iamblichus’ Life of Pythagoras or Pythagoric Life**. London: Watkins.
- Taş, İsmail (2002). **İslam Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji**. Konya: Kömen Yayınları.
- Teeter, Douglas, Emily Teeter (2011). **Mısır ve Mısırlılar** (Çev. Nihal Uzan). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Tekin, Mehmet (1994). **Kısa Hatay Tarihi**. Antakya: Ferda Kitapevi.
- Temren, Belkıs (1998). “Din Antropolojisi Açısından İnanç ve Din Olgusuna İlişkin Bir Değerlendirme” **DTCF Dergisi**, 38 (1-2), ss. 301-312.
- Tesch, Noah (1986). “Euphrates River” **AnaBritannica**, Londra: Encyclopedia Britannica.
- Thureau-Dangin, François (1907). **Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften**. Leipzig: J.C. Hinrichs’sche Buchhandlung.
- (1921). “Rituel et Amulettes contre Labārtu” **RA**, 18 (4), ss. 161-198.
- Thompson, Reginald Campbell (2012). **The Devils and Evil Spirits of Babylonia: Being Babylonian and Assyrian Incantations Against the Demons, Ghouls, Vampires, Hobgoblins, Ghosts and Kindred Evil Spirits which Attack Mankind Volume 1**. New York: AMS Press.
- Thomsen, Marie-Louise (1992). “The Evil Eyes in Mesopotamia” **JNES**, 51 (1), ss. 19-32.
- Tonietti, Vittoria Maria (1979). “Un Incantesimo Sumerico contro la Lamašhtu” **NOVA SERIES**, 48 (3), ss. 301-323.
- Tosun, Mebrure ve Kadriye Yalvaç (2002). **Sümer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi Şaduga Fermanı**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Turgut, Murat (2018). “Some Animal Offerings in the Hittite Rituals” **International Journal of Agriculture, Forestry and Life Science**, 3 (1), 31-43.

- Tylor, Edward Burnett (1871). **Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom I**. Cambridge: Cambridge Press
- Ünal, Ahmet (1980a). "Hitit Tıbbının Ana Hatları" **Belleten**, 44 (175), ss. 475-495.
- (1980b). "Ölümlere Sunulan Kurban Hakkında Bazı Düşünceler" **Anadolu**, 19, ss. 165- 174.
- (1992). "Parts of trees in Hittite according to an Medical Incantation (KUB 43,62)" (Ed.) Heinrich Otten, Hayri Ertem, Ekrem Akurgal, Aygül Süel. **Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp**, Ankara: Anadolu Medeniyetleri Araştırma ve Tanıtma Vakfı, ss. 493-500.
- (2002). **Hititler Devrinde Anadolu I**. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- (2003). **Hititler Devrinde Anadolu III**. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- (2007). **Anadolu'nun En Eski Yemekleri: Hititler ve Çağdaş Toplumlarda Mutfak Kültürü**. İstanbul: Homer Kitapevi.
- (2011). "Hitit Falcılığı" **Aktüel Arkeoloji Dergisi**, 22, ss. 47-55.
- (2016). **Hititçe-Türkçe Türkçe- Hititçe Büyük Sözlük: Hattice, Hurrice, Hieroglif Luvicesi, Çivi Yazısı Luvicesi ve Palaca Sözcük Listesiyle Birlikte**. Ankara: Bilgin Kültür Yayınları.
- Ünal, Ahmet, Serdar Girginer (2007). **Kilikya-Çukurova: İlkçağlardan Osmanlı'lar Dönemine Kadar Kilikya'da Tarihi Coğrafya, Tarih ve Arkeoloji: Kizzuwatnalı Kraliçe Puduhepa ve Yerleşme Alanları Rehberiyle Birlikte**. İstanbul: Homer Kitapevi.
- Van Dijk, Johannes, Geller J. Markham, Joachim Oelsner (2003). **Ur III Incantations from the Frau Professor Hilprecht-Collections, Jena**. Texte und Materialien der Hilprecht Collections 6, Weisbaden: Harrassowitz.
- Verderame, Lorenzo (2013a). "Their Divinity is Different, Their Nature is Distinct!" Nature, Origin and Features of Demons in Akkadian Literature" **AfR**, 14 (1), ss. 117-127.
- (2013b). "Means of Substitution. The Use of Figurines, Animals and Human Beings as Substitutes in Assyrian Rituals" (Ed) Lorenzo Verderame, Claus Ambos. **Approaching Rituals in Ancient Culture**. Roma: Fabrizio Serra, ss. 301- 323.
- Von Soden, Wolfram (1965). **Akkadisches Handwörterbuch: A-L**. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Waldman, Nahum M. (1989). "The Imagery of Clothing, Covering and Overpowering" **JANES**, 19, ss. 161-170.
- Wasilewska, Ewa (2000). **Creation Stories of the Middle East**. Londra: Jessica Kingsley Publishers.

- Watanabe, E. Chikako (2002). **Animal Symbolism in Mesopotamia: A Contextual Approach**. Wiener Offene Orientalistik 1, Vienna: Institut für Orientalistik der Universität Wien.
- Wiggermann, A. M. Frans (1992). **Mesopotamian Protective Spirits the Ritual Texts**. Groningen: Styx Publications.
- (1995). "Theologies, Priests and Worship in Ancient Mesopotamia" (Ed.) Jack M. Sasson. **Civilizations of the Ancient Near East III**, New York: Charles Scribner's Sons, ss. 1885-1910.
- (2000). "Lamaštu Daughter of Anu. A Profile" (Ed.) Marten Stol. **Birth in Babylonia and the Bible: Its Meditarrenean Setting**. Groningen: Styx Publications, ss. 217-252.
- (2007a). "The Four Winds and the Origins of Pazuzu" (Ed.) Claus Wilcke. **Das geistige Erfassen der Welt im Alten Orient Beiträge zu Sprache, Religion, Kultur und Gesellschaft**, Wiesbaden: Harrassowitz, ss. 125-165.
- (2007b). "Some Demons of Time and Their Functions in Mesopotamian Iconography" (Ed.) Brinette Groneberg, Hermann Spieckermann, **Die Welt der Götterbilder**, Berlin: de Gruyter, ss. 102-116.
- (2010). "Dogs, Pigs, Lamaštu and the Breast-Feeding of Animals by Women" (Ed.) Dahlia Shehata, Frauke Weiershäuser, Kamran V. Zand. **Von Göttern und Menschen: Beiträge zu Literatur und Geschichte des Alten Orients, Festschrift für Brigitte Groneberg**, Leiden: BRILL, ss. 404-417.
- (2010b). "The Image of Dumuzi A Diachronic Analysis" (Ed.) Jeffrey Stackert, Barbara N. Porter, David P. Wright. **Gazing on the Deep: Ancient Near Eastern and Other Studies in Honor of Tsvi Abusch**, Bethesda: CDL Press, ss. 327-347.
- (2011). "The Mesopotamian Pandemonium A Provisional Census" (Ed.) Lorenzo Verderame. **Studi e Materiali di Storia delle Religioni**, 77 (2), ss. 298-322.
- Westenholz, Joan Goodnick (1997). **Legends of the Kings of Akkade: The Texts**. Indiana: Eisenbraun.
- Yakar, Jak (2014). **Eski Anadolu Toplumunun Arkeolojideki Yansımaları Cilt I: Neolitik ve Kalkolitik Toplulukların Sosyo-Ekonomik Yapıları, İnanç Sistemleri ve Teknolojileri**. (Çev. Göksenin Abdal). İstanbul: Homer Kitapevi.
- Yazgan, Çağdaş Ümit (2010). Tarihi Süreçte Toplum-Çevre İlişkileri ve Çevre Sorunlarının Ortaya Çıkışı" e-**Journal of New World Sciences Academy Humanites**, 5 (2), ss. 227-244.
- Yelkenci Teker, Ayşegül (2012). "Hitit Yerleşmelerinde Astronomik Yön Kullanımı" **UAK Kongreleri**, 2012 Malatya, ss. 473-477.

- Yenipınar, Uysal (2012). “Kilikya’nın Kültür ve İnanç Yolları” (Ed.) Yüksel  zdemir, Ali Cerrahoğlu. **II. Tarsus Kent Sempozyumu**. Mersin: Tarsus Belediyesi Yayınları, ss. 282-289.
- Yıldırım, Nurgül (2015). “Eski Mezopotamya ve Anadolu’da U ursuzluk İnan ı ve Bununla İlgili Büyü Ritüelleri” **History Studies**, 7 (1), ss. 239-248.
- Yıldız, Fatma (1981). “A tablet of Codex Ur-Nammu From Sippar” **NOVA**, 50 (1), ss. 87-97.
- Yolcu, Mehmet Ali (2013). “Havva’nın  yk s : Kozmolojik ve Antropogonik Mitlerden Kadın Yaratımına Senkretik Bir Yaklaşım” **Folklor/ Edebiyat Dergisi**, 73 (19), ss. 185-196.
- Yörükan, Yusuf Ziya (2016). **Türklerin Müslüman Olmadan Evvel Benimsedi i Dinler ve Şamanizmin Bu Dinler  zerinde Görülen Tesirleri**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Zbinden, Ernest (1994). **İslam’da ve Eski Orta Doğu’da Cin ve Ruh İnanları**. ( ev. Ekrem Sarık o lu). İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Zoro lu, Umut (2010). **Hitit Sanatında Sfenks**. Yüksek Lisans Tezi, Mustafa Kema Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hatay.
- Zwitser, Nikki (2016-2017). **The Mesopotamian Netherworld through the Archaeology of Grave Goods and Texual Sources in the Early Dynastic III Period to the Old Babylonian Period**. Master Degree Thesis, Ghent University, Faculty of Arts and Philosophy, Gent.

ELEKTRONİK KAYNAKÇA

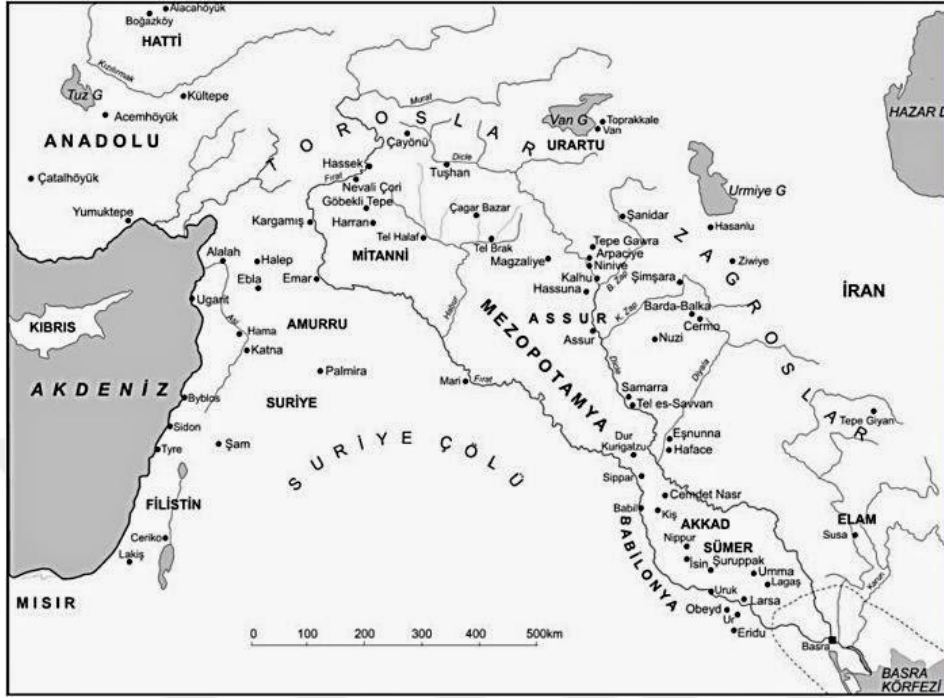
The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature. Erişim: Aralık 2018
<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk>

The Avalon Project, The Code of Hammurabi. Erişim: Nisan 2018.
<http://avalon.law.yale.edu/ancient/hamframe.asp>

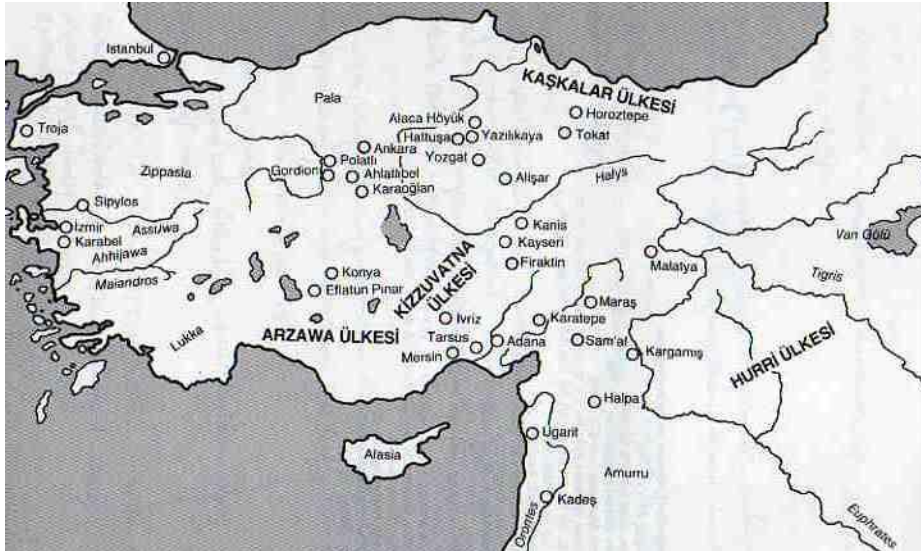
Hethitologie Portal Mainz. Erişim: Ekim-Aralık 2018. <https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/HPM/index.php>

The Pennsylvania Sumerian Dictionary. Erişim: Ocak-Mart, 2019.
<http://psd.museum.upenn.edu/>

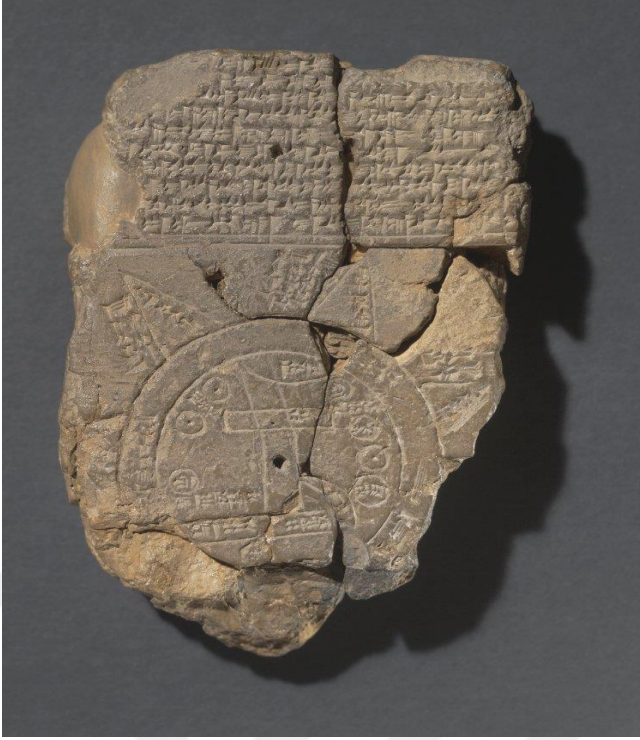
EKLER



Harita 1: Eski Mezopotamya Haritası (www.arkeolojidyasi.com).



Harita 2: M.Ö. 2. Binyıl Anadolu Haritası (www.arkeolojidyasi.com).



Levha 1: Mezopotamya, Dünya Haritası (Map of the World. Londra, İngiltere: British Museum/Mesopotamia Galleries).



Levha 2: Hammurabi Kanunları'nın yer aldığı stel. Kral, kanun yetkisini Tanrı'dan almaktadır (Hammurabi Kanunları. Paris, Fransa: Louvre Museum/ Departmen of Near Eastern Antiquities).



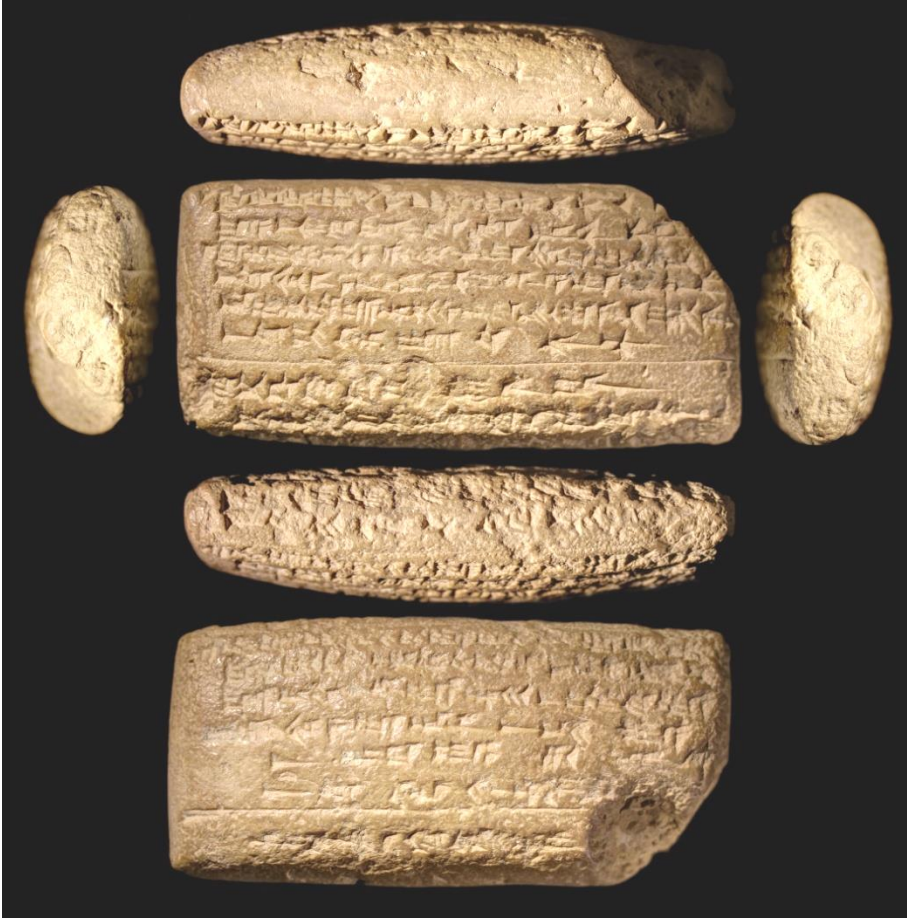
Levha 3: Ur-Nammu Kanunları (Ur-Nammu Kanunları. İstanbul, Türkiye: İstanbul Arkeoloji Müzeleri-Eski Şark Eserleri- Mezopotamya Koleksiyonu).



Levha 4: Mezopotamya’da pişmiş topraktan köpek tasvirleri (Watanabe, 2002: 37).



Levha 5: Demonlara karşı verilen mücadele tasviri, Eski Babil Dönemi Silindir Mühür baskısı (Alster, 1972: 160).



Levha 6: Utukkū Lemnūtu I (Yale University-Cuneiform Commentaries Project).



Levha 7: Pazuzu Heykelciğı (Statuette of the demon Pazuzu with an incscription. Paris, Fransa: Louvre Museum/ Department of Near Eastern Antiquities).



Levha 8: Geç Babil Dönemi, Pazuzu Figürü (Pazuzu Figure. Londra, Britanya: British Museum/Middle East).



Levha 9: Geç Babil Dönemi, Pazuzu Figürü (The head of Pazuzu. New York, Amerika Birleşik Devletleri: Metropolitan Museum of Art/ Neo-Assyrian Collection).



Levha 10: Pazuzu Levhası (Stone Plaque with image of Pazuzu. New York, Amerika Birleşik Devletleri: Metropolitan Museum/ Mesopotamia Collection).



Levha 11: Pazuzu Levhası (Duymuş- Florioti, 2014: 367).



Levha 12: Lamaştu ve Pazuzu Muskası, İran (Marf, 2016: 50).



Levha 13: Lamaştu Muskası (Amulet of Lamashtu. Londra, İngiltere: Britsh Museum/ Mesopotamia Collection).



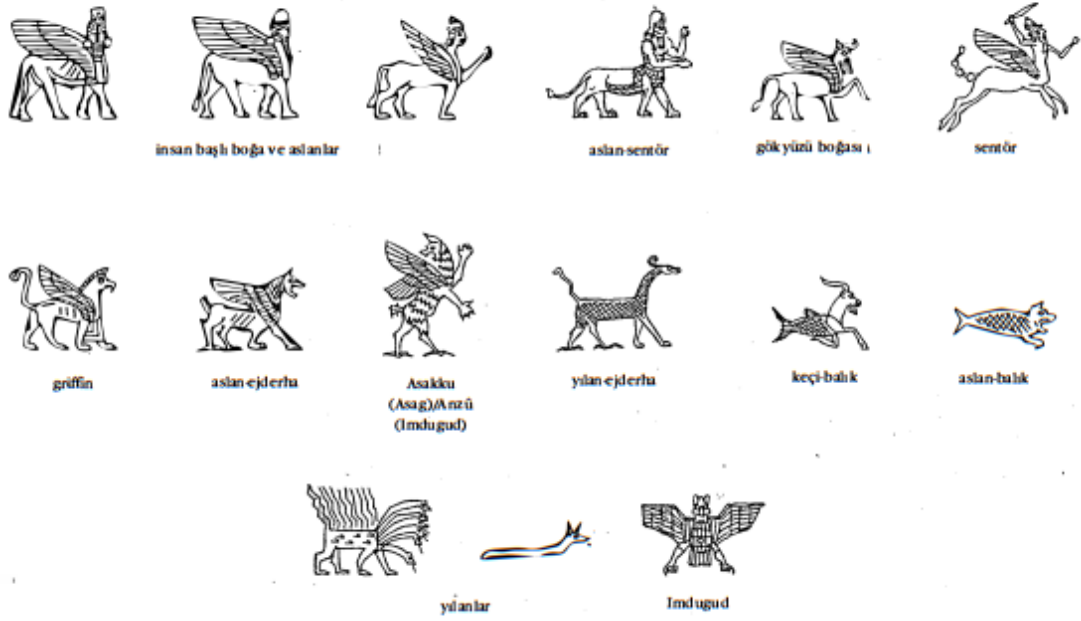
Levha 14: Lamaštu'ya karşı yapılan Pazuzu Muskası (Amulet of the female demon Lamashtu, Paris, Fransa: Louvre Museum/ Department of Near Antiquities).



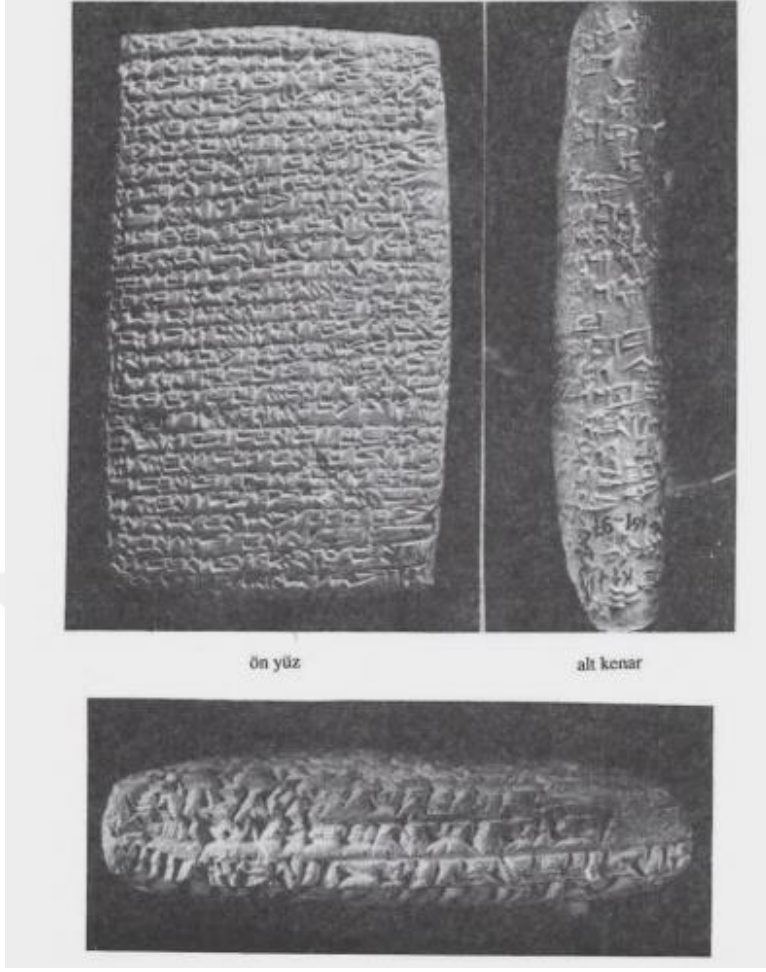
Levha 15: Geç Assur Dönemi, Lamaštu Muskası (Amulet, Londra, İngiltere: British Museum/Collection Online).



Levha 16: Melez varlıklar, demonlar (Black ve Green, 2003: 109).



Levha 17: Karışık varlıklar, demonlar, yeraltı dünyası ile bağlantılı hayvanlar (Black ve Green, 2003: 108).



Levha 18: Sar Tamhari, Assur Ticaret Kolonileri Dönemi (Günbattı, 1997: 49).



Levha 19: Lamaštu Muskası, Kültepe-Assur Ticaret Kolonileri Dönemi (Erol, 2013: 67).



Levha 20: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Silindir Mühür Baskısı (165-1720-64). (Oral, 2012: 286).



Levha 21: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Silindir Mühür Baskısı (Kt. b/k 305) (N. Özgüç, 1965:42).



Levha 22: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Silindir Mühür Baskısı (Kt. j/k 395) (Oral, 2012: 289).



Levha 23: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Silindir Mühür Baskısı (Kt. j/k 403) (Oral, 2012: 290).



Levha 24: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Silindir Mühür Baskısı (Kt. g/k 174) (Oral, 2012: 290).



Levha 25: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi Damga mühür baskısı (Ac.i. 488 Ac.i. 512) (N. Özgüç, 1977: 377).



Levha 26: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, silindir mühür baskısı (Kt. c/k 576; b/k 268) (Oral, 2012: 290).



Levha 27: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, Zarf üzerinde silindir mühür baskısı (165-1850-64) (N. Özgüç, 2006: 213-214).



Levha 28: Bulla üzerinde mühür baskısı (Ac.i 706-709; 711-716) (Oral, 2012: 294).



Levha 29: Achemhöyük fildişi heykelcik (Boğa-Adam. New York, Amerika Birleşik Devletleri: Metropolitan Museum/Middle East).



Levha 30: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, damga mühür bakısı (Ac. m 4) (Oral, 2012: 235).



Levha 31: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, damga mühür baskısı (Kt. a/k 810) (N. Özgüç, 1965: 42).



Levha 32: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, damga mühür (Ac.i 813) (N. Özgüç, 1980: 85).



Levha 33: Assur Ticaret Kolonileri Dönemi, kireç taşı, damga mühür (Alişar 10T) (Oral, 2012: 295).



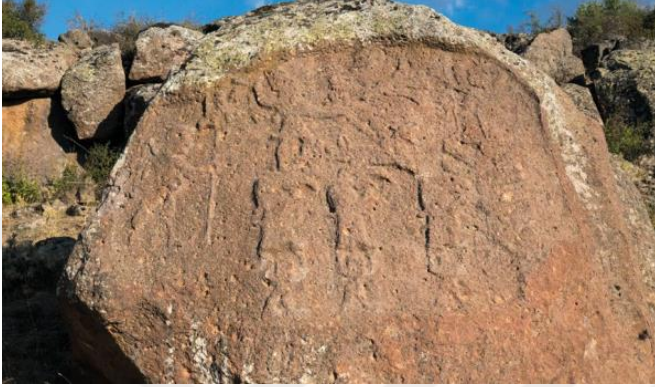
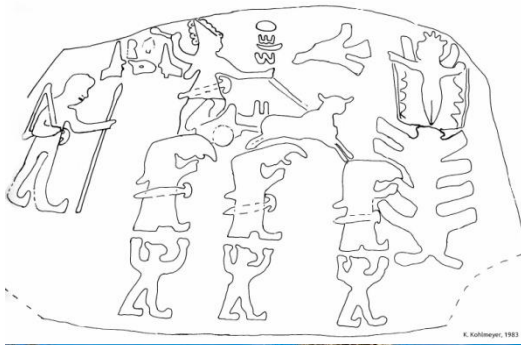
Levha 34: Assur Kolon Dönemi, kil bulla üzerinde mühür tasvirleri (1-1597-94) (Oral, 2012: 291).



Levha 35: Hitit Dağ Tanrısı heykelciği (R. Akarsu, 2017: 148).

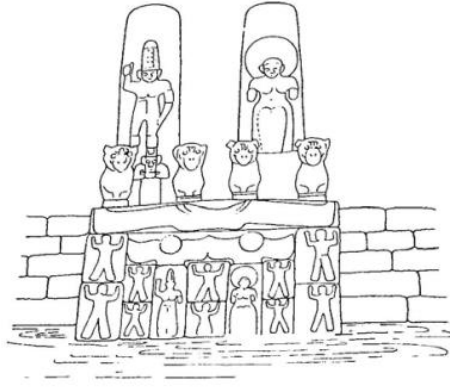
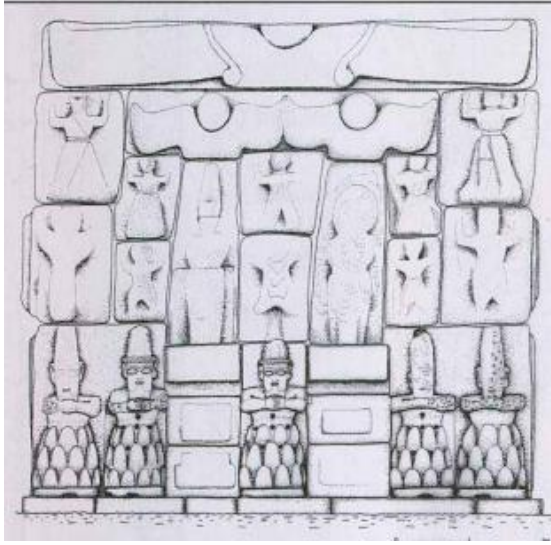


Levha 36: Şarkışla Baltası (Darga, 1992: 109).



Levha 37: İmamkulu Anıtı (Darga, 1992: 181).





Levha 38: Eflatunpınar Anıtı, çizim ve rekonstrüksiyon çalışması (Bachmann, 2006: s. 2- 4).



Levha 39: Megiddo Levhası (The Oriental Institute, The University of Chicago).



Levha 40: Alacahöyük Levhası (Oral, 2012: 300).



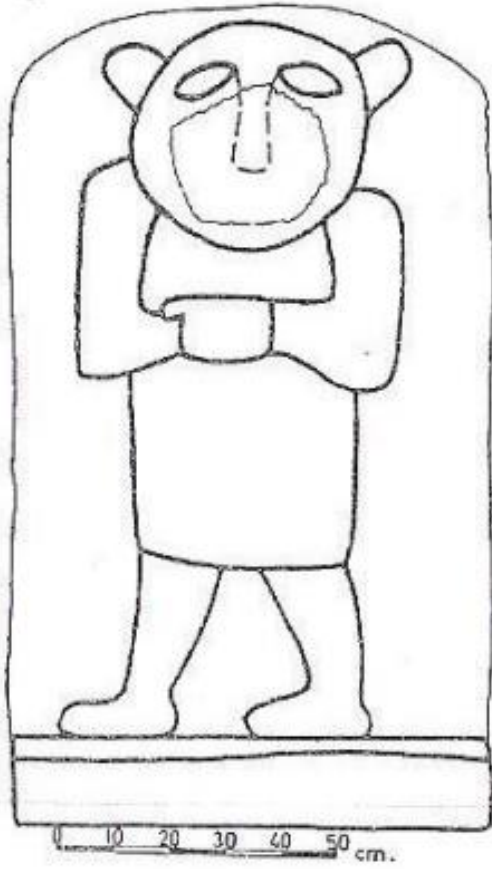
Levha 41: Üçlü tanrı kompozisyonu (R. Akarsu, 2017: 150).



Levha 42: IV. Tuthaliya Mührü (www.arkeologlardunyasi.com)



Levha 43: Kuş adam mühür baskısı (Oral, 2012: 295).



Levha 44: Yesemek, ayı-adam heykeli (Oral, 2012: 188).



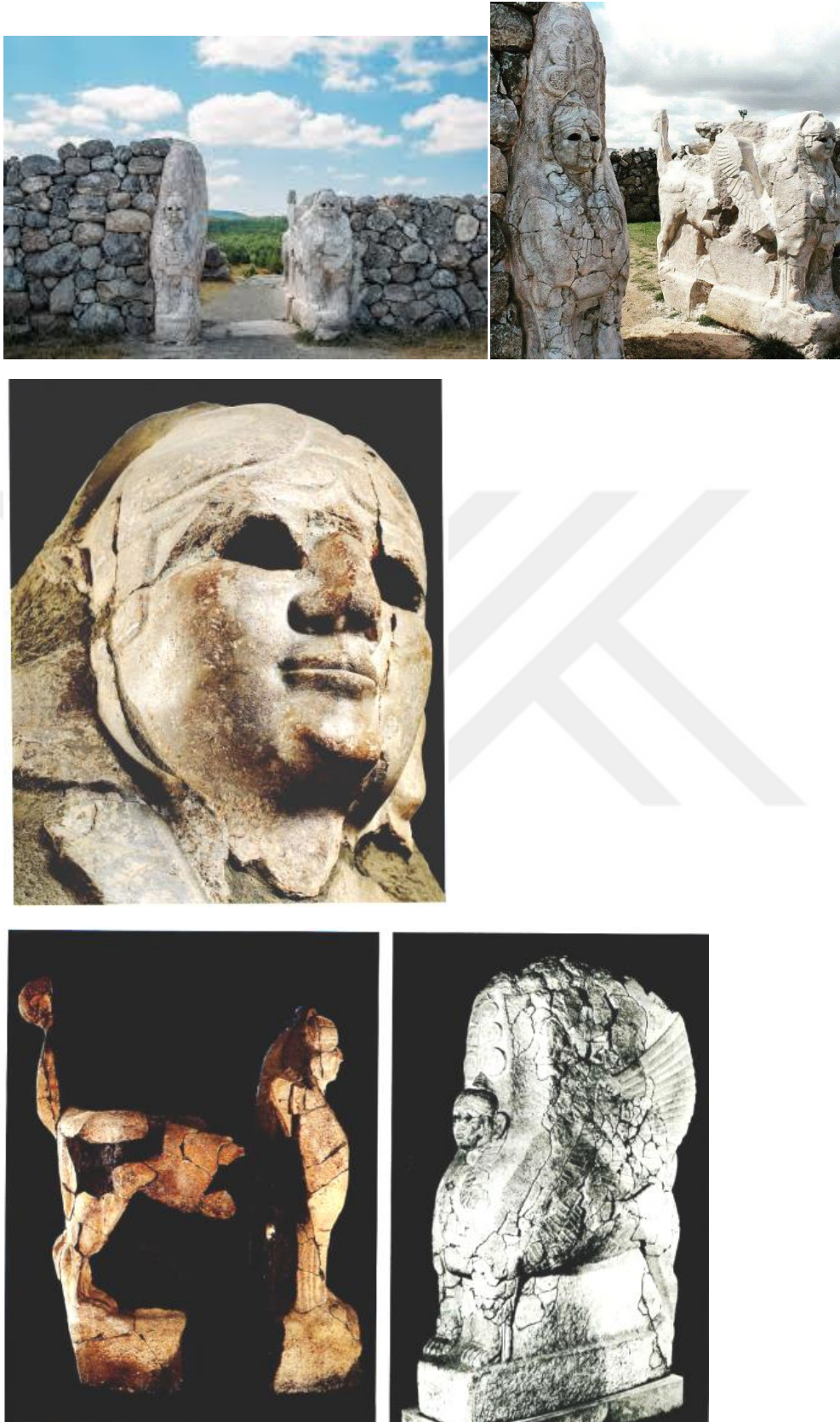
Levha 45: Boğazköy, damga mühür baskısı (Zoroğlu, 2010: 123).



Levha 46: Konya mührü. İmparatorluk Dönemi (Oral, 2012: 289).



Levha 47: Kona riton üzerindeki erkek sfenks (Darga, 1992: 141).

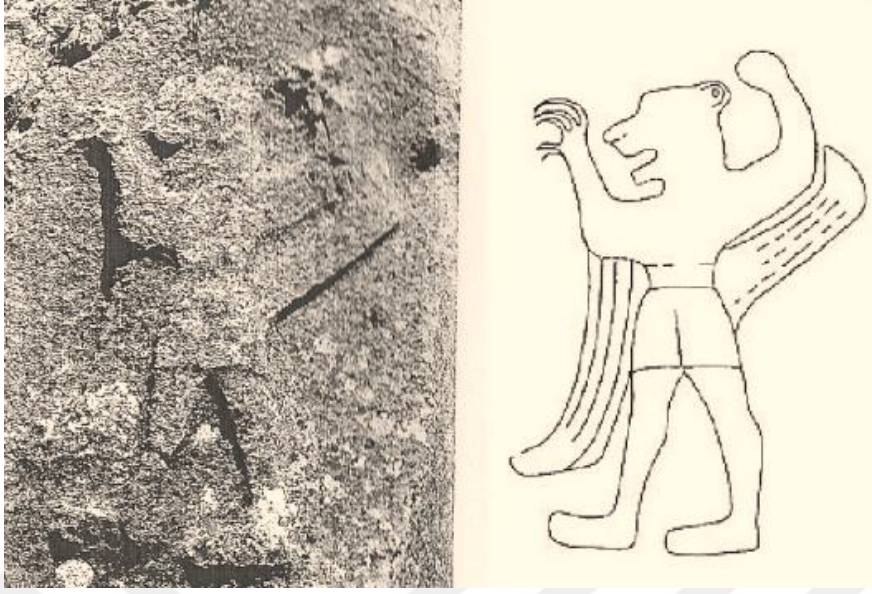


Levha 48: Boğazköy Sfenksleri (Darga, 1992: 120-121).

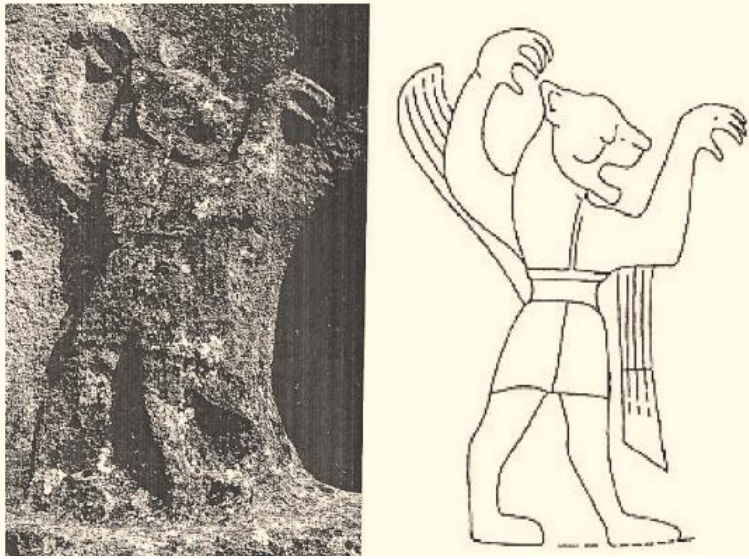


Levha 49: Alacahöyük Sfenksleri (Darga, 1992: 132-135).





(B odası, Sol duvarda betimlenen demon)



(B Odası sağ duvarda tasvir edilen demon)

Levha 50: Yazılıkaya B Odası Demonaları (Seeher, 2011: fig. 101, 103).

ÖZGEÇMİŞ

Kübra Karaköz ilk ve orta öğrenimini İstanbul’da tamamlamıştır. 2010 yılında İstanbul Üniversitesi Eskiçağ Dilleri ve Kùltürleri Bölümü Hititoloji Anabilim Dalı’nda Lisans eğitime başlamıştır. 2014 yılında İstanbul Üniversitesi tarafından düzenlenen *II. Eskiçağ Kùltürleri Öğrenci Sempozyumu*’nda “Siyasi Alanda Eski Yakınoğu’da Kadın” isimli bildirisini sunmuştur. 2014 yılında İstanbul Arkeoloji Müzeleri Eski Şark Eserleri Bölümü’nde stajını tamamlamıştır. 2015 *Aktiffelsefe Kùltür Derneği* tarafından organize edilen “Kutsal Coğrafya ve Sembolizm” seminer ve eğitime katılmıştır.

2016 yılında Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans eğitime başlamıştır. Yüksek Lisans Teziyle bağlantılı olarak *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*’nin 2019 yılında çıkan 9. sayısında “Çivi Yazılı Kaynaklara Göre Eski Assur Ticaret Kolonileri Döneminde Anadolu’da Demon İnancı” makalesi yayınlanmış; 28 Mayıs 2019’da Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nün düzenlediği *8. Sosyal Bilimler Kongresi*’nde hazırlamış olduğu “Hititler’de Demon İnancı” başlıklı bildiri sunmuştur. İyi derecede İngilizce, Arapça ve İbranice bilmektedir.