

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

ANTİK MİSİR'DA DİNÎ BİR OTORİTE OLARAK
FİRAVUNUN TANRISALLIĞI

MERYEM KARAGÜLLE ÇİFÇİ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN:

DOÇ. DR. AHMET ARAS

KONYA- 2025



DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Meryem KARAGÜLLE ÇİFÇİ
	Numarası	21810201015
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / Dinler Tarihi
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Doç Dr. Ahmet ARAS
	Tezin Adı	Antik Mısır'da Dinî Bir Otorite Olarak Firavunun Tanrısallığı

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Antik Mısır'da Dinî Bir Otorite Olarak Firavunun Tanrısallığı başlıklı bu çalışma 22/09/2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Doç. Dr.	Ahmet ARAS	
2	Prof. Dr.	Ahmet TÜRKAN	
3	Doç. Dr.	Aytekin ŞENZEYBEK	
4	Doç. Dr.	İsmet TUNÇ	
5	Doç. Dr.	Tolga Savaş ALTINEL	



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Meryem KARAGÜLLE ÇİFÇİ		
	Numarası	21810201015		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / Dinler Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tezin Adı	Antik Mısır'da Dinî Bir Otorite Olarak Firavunun Tanrısallığı		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Meryem KARAGÜLLE ÇİFÇİ

ÖZET

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Meryem KARAGÜLLE ÇİFÇİ		
	Numarası	21810201015		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / Dinler Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Ahmet ARAS		
	Tezin Adı	Antik Mısır'da Dinî Bir Otorite Olarak Firavunun Tanrısallığı		

Antik Mısır'da, ilk hanedanlarını tanrıların oluşturduğuna inanılan kutsal bir krallık öğretisi mevcuttur. Bu anlayışa göre krallık, köklerini tanrıların ilahi yönetiminden almakta; krallığın dinî ve siyasi otoritesi olarak kabul edilen firavunlar ise bu ilahi kökene dayandırılarak tanrısallıkla donatılmıştır. Tanrı soyundan geldiğine inanılan firavunlar, bir yandan mitolojik soya ilişkin anlatılar aracılığıyla ilahi silsileye dahil edilirken diğer yandan kutsal krallığın kendilerine yüklediği misyon gereği Güneş Tanrısı Re'nin oğlu olarak görülmüştür. Firavunun, ülkeyi yönetirken Tanrı Horus'un yeryüzündeki tezahürü olduğuna, ölümünden sonra ise yeraltı dünyasının hâkimi Tanrı Osiris'e dönüştüğüne inanılmıştır. Böylelikle Re'nin Oğlu olarak ilahi bir soydan geldiği kabul edilen firavun, Horus'un bedensel yansıması sayılmak suretiyle dünyevi iktidarı; Osiris'e dönüşmesiyle de uhrevi iktidarı temsil etmiştir. Dünyevi iktidarını sürdüren firavunun bu konumunu en güçlü biçimde pekiştiren unsur, ilahi düzen ve yasa anlamına gelen Maat'ın koruyucusu olma vasfıdır. Düzenin sürekliliğini sağlayan firavunlar, Maat'ı muhafaza etmek suretiyle evrendeki dengeyi, adaleti ve uyumu temsil eden yöneticiler olarak görülmüştür. Firavunların tanrısallık köken iddiası; ikonografik temsiller, ilahi doğum mitleri, tahta çıkma ve taç giyme törenleri, tanrısallık ünvanları, tapınak ritüelleri ve yazılı metinler gibi çeşitli meşrulaştırma araçları aracılığıyla pekiştirilmiştir. İnsani zaaflarıyla, iddia edilen tanrısallıkları arasındaki çelişkiyi gidermek amacıyla, firavunların ilahi menşeli bir krallığın yasal vârisi olduğu fikri bu araçlar vasıtasıyla sistemli biçimde meşrulaştırılmıştır. Hem dünyevi hem de uhrevi düzlemde tanrısallık iddiasında bulunan ve aynı zamanda dinî bir otorite figürü olarak kabul edilen firavunların bu iddiası, kraliyet tarafından üretilen propaganda araçları yoluyla kurgusal bir tanrısallığa dönüştürülmüştür. Bu bağlamda, tanrıların oğlu olarak kabul edilen firavunların, tanrısallıklarını meşrulaştıracak araçlara neden ihtiyaç duyduğu sorusu Antik Mısır'daki kutsal krallık düşüncesinin temel paradokslarından birini oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Antik Mısır, Eski Mısır Dini, Firavun, Tanrısallık.

ABSTRACT

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Meryem KARAGÜLLE ÇİFÇİ		
	Student Number	21810201015		
	Department	Philosophy and Religious Studies / History of Religions		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Doç. Dr. Ahmet ARAS		
	Title of the Thesis/Dissertation	The Divinity of the Pharaoh as a Religious Authority in Ancient Egypt		

In Ancient Egypt, there was a sacred doctrine of kingship, which held that the first dynasties were created by the gods. According to this understanding, kingship drew its roots from the divine rule of the gods; pharaohs, who were accepted as the religious and political authority of the kingdom, were endowed with divine legitimacy based on this divine origin. Pharaohs, believed to be descended from the gods, were included in the divine lineage through mythological narratives about their ancestry, while also being seen as sons of the Sun God Re, in accordance with the mission entrusted to them by the sacred kingdom. It was believed that the pharaoh was the earthly manifestation of the god Horus while ruling the country and that after his death, he was transformed into the god Osiris, ruler of the underworld. Thus, the pharaoh, who was considered to be of divine descent as the Son of Re, represented earthly power as the physical reflection of Horus and spiritual power through his transformation into Osiris. The element that most strongly reinforced the pharaoh's position in maintaining his earthly power was his role as protector of Maat, meaning divine order and law. Pharaohs, who ensured the continuity of order, were seen as rulers representing balance, justice, and harmony in the universe by preserving Maat. The pharaohs' claim to divine origin was reinforced through various legitimizing tools such as iconographic representations, divine birth myths, coronation and enthronement ceremonies, divine titles, temple rituals, and written texts. In order to resolve the contradiction between their human weaknesses and their claimed divinity, the idea that pharaohs were the legitimate heirs of a divinely-originated kingdom was systematically legitimized through these tools. The claim of divinity made by pharaohs, who were regarded as figures of religious authority and claimed divinity on both the earthly and heavenly planes, was transformed into a fictional divinity through propaganda tools produced by the royal court. In this context, the question of why pharaohs, who were considered the sons of the gods, needed tools to legitimize their divinity constitutes one of the fundamental paradoxes of the concept of sacred kingship in Ancient Egypt.

Keywords: History of religions, Ancient Egypt, Ancient Egyptian religion, Pharaoh, Divinity

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
KISALTMALAR.....	v
ÖNSÖZ	vi
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konu, Amaç, Metot, Kaynak ve Sınırlılıkları	8
I. BÖLÜM: ANTİK MİSİR'DA KUTSAL KRALLIK VE FİRAVUN	13
1.1. Tanrısallığa Zemin Hazırlayan Kutsal Krallık Dogması	13
1.1.1. Kraliyet İdeolojisi/Kutsal Krallık	13
1.1.1.1. Antik Mısır'da Krallığın Tarihi Kökenleri	22
1.1.1.2. Antik Mısır'da Krallığın Mitolojik Kökenleri	32
1.1.2. Krallık Yönetim Anlayışı ve Kralların Görevleri.....	43
1.2. Bir Otorite Figürü Olarak Firavun Kavramı	51
1.2.1. Dinî İkonografi ve İkonografik Sembolizmde Firavun	61
1.2.2. Firavunların Tanrısallığına Atıf Yapan Simgeler.....	71
II. BÖLÜM: TANRILAŞTIRMA VE TANRISALLIĞIN MEŞRULAŞTIRILMASI	77
2.1. Antik Mısır'da Tanrılaştırma Kavramı ve Tanrılaştırmanın Tarihi Seyri.....	77
2.2. Meşrulaştırmaya İhtiyacı Olan Tanrısallık	86
2.2.1. Tanrısallığı Meşrulaştırma Yöntemleri	89
2.2.1.1. Mit Yoluyla Meşrulaştırma: Tanrısallık Köken Miti	91
2.2.1.2. Ritüeller Yoluyla Meşrulaştırma: Firavunu Tanrılaştıran Ritüeller ..	94
2.2.1.2.1. İlâhi Doğum Ritüeli.....	98
2.2.1.2.2. Tahta Çıkma ve Taç Giyme Ritüelleri	102
2.2.1.2.3. Güç Yenileme Ritüelleri: Heb Sed ve Opet Festivali	111
2.2.1.2.4. Tapınak Kültü ve Tapınak Ritüelleri.....	121
2.2.1.2.5. Ritüellerin Genel Değerlendirmesi	128
2.2.1.3. Ünvanlar Yoluyla Meşrulaştırma: Kraliyet Ünvanları ve Tanrısallık İlişkisi.....	130
2.2.1.3.1. Politik Mitoloji ve Maat İdeali Bağlamında Horus Ünvanı	135
2.2.1.3.2. Nswt-Bity Ünvanı (Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı/Saza ve Arıya Ait)	142
2.2.1.3.3. Nebty Ünvanı (İki Tanrıça/İki Hanım)	143
2.2.1.3.4. Altın Horus Ünvanı	145

2.2.1.3.5. Kutsal Doğum İsmi/Re'nin Oğlu (Sa-Re) Ünvanı	147
2.2.1.3.6. Ünvanların İlanı ve Kullanımına Yönelik Örnekler.....	151
2.2.1.4. Yazınsal Metinler Yoluyla Meşrulaştırma.....	156
III. BÖLÜM: FİRAVUNUN DOĞASI	165
3.1. Firavunun İlahi ve İnsani Tabiatı	165
3.2. Firavunun Yaşam Gücü: Ka.....	171
3.2.1. Ka ile İlgili Bir Değerlendirme.....	179
3.3. Firavunun İnsani Özellikleri	183
3.4. Firavunun Tanrısal Özellikleri	198
3.4.1. Kraliyet Propagandasının Firavunun Tanrısallık İddiasına Etkisi.....	200
3.4.2. Kraliyet Dışı Literatürde Firavunun Tanrısallığına Atıflar	210
3.4.3. Hu (İlahi Söz), Sia (İlahi Bilgi) ve Heka (İlahi Büyü)	214
3.4.4. Firavun ve Mucize	219
3.5. Tanrılık İddiasına Dair Bir Değerlendirme: Kurgusal Tanrısallık	226
3.6. Tanrılaştırılan Firavunların Öte Dünya Statüsü	230
3.6.1. Bir Firavunun Ölümü ve Cenazesi	231
3.6.2. Cenaze Literatüründe Firavunun Konumu	239
3.6.2.1. Piramit Metinleri'nde Firavun	241
3.6.3. Ölüncce Osiris'e Dönüşen Firavun	255
3.7. Kral Mezarları	260
SONUÇ	267
KAYNAKÇA.....	272

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Çoğ.	: Çoğulu
Ed.	: Editör
MÖ	: Milattan Önce
No	: Numara
Pyr.	: Piramit Metinleri
Urk.	: Urkunden
Sp.	: Spell
Sy.	: Sayfa
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vol.	: Volume

ÖNSÖZ

Antik Mısır’da “*fıravun*” kavramı hem ülkenin dinî ve siyasi otoritesini temsil etmesi hem de kutsal krallık anlayışının merkezinde yer alması açısından son derece önemli bir yere sahiptir. Antik Mısır Krallığı, kökenlerini tanrıların ilahi hâkimiyetine dayandıran kutsal bir krallık doktrini üzerine inşa edilmiştir. Bu düşünceye göre Mısır’ın ilk hanedanları tanrıların idaresinde hüküm sürmüştür, firavunlar ise bu tanrıların soyunun devamı olarak onların yeryüzündeki temsilcileri kabul edilmiştir. Bu sebeple firavunlara atfedilen tanrısal nitelikler ve onların tanrılaştırılma süreçleri, doğrudan ilahi menşeli bir krallık anlayışıyla bağlantılıdır. Krallığın meşru bir zemine oturtulması yönündeki çabalar, Antik Mısır’ın dinî kimliğinin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Bu kimliğin tespit edilebilmesi ise öncelikle kutsal krallık anlayışının ve firavunların statüsünün ortaya konmasıyla mümkündür. “*Antik Mısır’da Dinî Bir Otorite Olarak Firavunun Tanrısallığı*” isimli çalışmamız bu amaca katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

Çalışmamızın birinci bölümünde kutsal krallık ve firavun kavramları ele alınmıştır. Öncelikle kraliyet kurumunun tanrısallığı ne ölçüde desteklediği incelenerek tanrısallığın zemini tartışılmıştır. Bu amaçla krallığın tarihi ve mitolojik kökenleri değerlendirilmiş, kutsal krallık düşüncesinin tarihsel olarak nasıl geliştiği ve bu kutsiyetin dayandığı mitolojik verilerin krallık kurumuna etkileri analiz edilmiştir. Kutsal kraliyet doktrininin şekillendirdiği yönetim anlayışı ve kralların üstlendikleri görevler, firavunun tanrılaştırılma sürecine zemin hazırlaması bakımından büyük önem taşır. Bu zemini besleyen bir diğer unsur firavunların birer otorite sembolü olarak kabul edilmesi ve bu sembolizmin ikonografik tasvirlerle desteklenmesidir. Firavunlar hem yönetim yetkilerinin bahsettiği geniş otorite hem de tanrısallıklarına atıf yapan kraliyet simgeleri sayesinde bu imajı pekiştirmiştir.

İkinci bölümde Antik Mısır’daki tanrılaştırma kavramı ve tanrısallığın meşrulaştırılmasında kullanılan araçlar ele alınarak konunun daha iyi anlaşılması hedeflenmiş ve konu genişletilmiştir. Bu çerçevede tanrılaştırma olgusunun tarihi süreçte ne ifade ettiği ve tanrısallığın neden meşrulaştırmaya ihtiyaç duyduğu sorgulanmıştır. Ardından tanrısallığı meşrulaştırma yolları olarak belirlenen; mitler,

ritüeller, ünvanlar ve yazınsal metinler üzerinde durularak tanrısallık ve meşrulaştırma kavramları daha geniş bir perspektiften değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım, son bölümde ele alınacak konuların daha açık ve anlaşılır hale gelmesine katkıda bulunmuştur.

Üçüncü bölümde firavunun doğası, ilahi ve insani nitelikleri ayrıntılı biçimde incelenmiştir. Bu doğrultuda tanrılar, hanedanlar ve krallar arasındaki bağa vurgu yapılmış, ardından firavunların insani özelliklerinin tanrılık statüsüyle nasıl uzlaştırıldığı tartışılmıştır. Başta Mısır'ın kraliyet literatürü olmak üzere kraliyet dışı kaynaklardan da yararlanılarak firavunların tanrısallık yönleri mercek altına alınmıştır. Kraliyet propagandası ve kraliyet dışı literatürde firavunların tanrısallığına yapılan atıfların, firavunun insaniliğini ne ölçüde perdelediği incelenmiştir. Bu bağlamda firavunu desteklediğine inanılan bazı kavramlar ön plana çıkarılmıştır. Teorik olarak firavunların, bu ilahi niteliklere sahip olduğu kabul edilmekle birlikte bu kavramların pratikte nasıl işlediği sorusu firavun ve mucize ilişkisini sorgulamamıza zemin hazırlamıştır. Bu tespit, tanrısallığın kurgusal bir nitelik taşıdığı ve krallık propagandasının bir ürünü olduğu yönündeki görüşümüzü güçlendirmiştir. Devam eden başlıklarda tanrılaştırılmış bir firavunun ölüm sonrası konumu tartışmaya açılmıştır. Bu bağlamda firavunun ölümü ve cenaze ritüelleriyle, insan olan bir varlığın ölümü ve tanrısallık statüsünün nasıl yorumlandığı ele alınmıştır. Cenaze literatüründe firavunun konumu, öte dünya tasavvuru çerçevesinde ve çeşitli yazınsal metinler eşliğinde incelenmiştir. Özellikle Osiris'e dönüşüm süreci ayrı bir başlık altında değerlendirilmiş, akabinde firavun mezarlarının hem dünyevi hem de uhrevi işlevleri ortaya konmuştur.

Bu çalışmanın oluşum sürecinde emeği geçen herkese şükranlarımı sunuyorum. Bilhassa konu seçiminden yazım ve değerlendirme aşamalarına kadar her türlü desteğini esirgemeyen değerli danışman hocam sayın Doç. Dr. Ahmet ARAS'a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Tez İzleme Komitesi Üyeleri olan ve sürecin çeşitli aşamalarında desteklerini esirgemeyen kıymetli hocalarım Prof. Dr. Ahmet TÜRKAN'a ve Doç. Dr. Aytekin ŞENZEBEK'e en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Özellikle Almanca ve Fransızca metinlerin tercümesinde büyük bir özveriyle bana yardımcı olan ve her soruma nezaketle yanıt veren Şeyda KARAGÜLLE'ye

minnettarlığımı ifade ederim. Dualarıyla her zaman yanımda olduklarını hissettiren ebeveynime ve kardeşlerime şükranlarımı sunarım. Yoğun çalışma dönemlerinde sabır ve olgunlukla yanımda olan sevgili kızım Zeynep Devâ ve sevgili oğlum Ahmet Vefâ'ya gönülden teşekkür ederim. Ayrıca, çalışma ortamının sağlanmasıdan metin tercümelerine ve çalışmanın okunmasına kadar her aşamada destek veren, fikirlerine başvurduğum ve desteğini daima yanımda hissettiğim kıymetli eşim Osman Zahid ÇİFÇİ'ye de sonsuz teşekkürlerimi arz ederim.

Meryem Karagülle ÇİFÇİ- 2025



GİRİŞ

Tarihin belirli dönemlerinde kimi insanlar tanrılık iddiasında bulunmuş ya da bu iddialarını belirli nesneler üzerinden somutlaştırmıştır. Bir insanın kendi varlığının sınırlarının ve bu varlığa dair pek çok acziyetinin farkında olmasına rağmen tanrılık iddiasında bulunması, bu iddiayı kendi varlığından bağımsız birtakım dayanaklara yaslayarak temellendirdiğini gösterir. Zira yalnızca bedensel varlığa dayanarak sonsuz kudret iddiasında bulunmak ya da bu iddiaya en yakın pozisyona kendisini konumlandırmak pek mümkün değildir. Bilindiği üzere kutsal kitaplarda, tanrılık iddiasında bulunan veya katı mizacıyla öne çıkan bir “firavun” karakterinden bahsedilmektedir. Firavunlar Antik Mısır Dini’nin şekillenmesinde tanrılık ve otorite iddialarıyla merkezi bir rol oynar. Bu dinî yapı, büyük ölçüde firavun figürü ve onun tanrılarla kurduğu irtibat üzerine inşa edilmiştir. Tanrılar birden fazladır. Çeşitli yaratılış mitlerine bağlı olarak belirli tanrıların isimleri ön plana çıkabilmektedir. Tanrılarla bir insan olarak, insani düzlemde aracılık yapabilecek yegâne varlığın firavun olduğu kabul edilir. Çünkü tanrılık iddiasını mümkün kılacak kutsal dayanaklara firavunların sahip olduğu düşünülmektedir. Mısır’daki kutsal krallığın başında bulunan firavunlar, bu krallığın kendilerine sunduğu dayanaklara yaslanarak tanrılık iddialarını ısrarla sürdürebilmişlerdir.

Antik Mısır’da krallığın ilahi menşeli olduğu fikri firavunlara, tebaanın dünya hayatına müdahale edebilmesine imkân tanıdığı gibi öte dünyalarına da hükmetme hakkı tanıyan kutsal bir otorite sağlamıştır. Bu yönüyle firavun hem bu dünya hem de öte dünya üzerinde tasarruf yetkisine sahip kutsal bir otorite olarak kabul edilmiştir. Yapılan incelemeler göstermektedir ki firavunun dinsel otoritesi temelde iki kaynağa dayanmaktadır:

- Birincisi kutsal krallık olgusunun firavuna yüklediği misyon ve firavunun bu misyonun gerçekleştirilmesinde oynadığı merkezi roldür.
- İkincisi ise kutsal krallığın ve ona tabi olan firavunların soylarını tanrılara dayandıran mitolojik köken argümanlarıdır.

Kutsiyet atfedilen bu krallığın ve krallık kurumuyla eşit yetkide görülen hatta bizzat krallığın kendisi sayılan firavunun dinsel otoritesini anlamak bu argümanları incelemekle mümkün olabilir. Mitolojik argümanlar firavunun dünyevi iktidarını sağlamlaştırmaya ve yönetimi tanrısal soy bağıyla meşrulaştırmaya hizmet eder. Bu argümanlar geçmişe dönük bir soy kütüğü oluşturmakla kalmayarak geleceği de etkileyecek, öte dünyada bir firavunun tanrı olarak sonsuz yaşamı garanti altına almasını sağlayacak referanslar da içerir. Mısır’da krallar dinsel statülerini öncelikle Mısır yaratılış mitlerinde kendilerine tanrıların yeryüzündeki temsilcisi olma ayrıcalığı tanıyan mitolojik verilere borçludur. Öte dünyadaki hâkimiyetlerini garantileyen ölümünün ardından kazandıkları ayrıcalıklı konumları da bu statüyü sonsuza dek devam ettirme gayesini yansıtır. Böylelikle firavun hem dünyevi hem de uhrevi düzlemde ilahi otoriteyi temsil eden bir figür haline gelir.

Mısır Uygarlığı’nın ana yapısının şekil almasında din ve özellikle de firavunların tanrısallığı dogması, en başından beri çok büyük bir rol oynamıştır. Bedenleşmiş bir tanrı olarak görülen krallar, bir bakıma kozmik ve toplumsal düzendeki sürekliliği sağladığı için ülkenin karşılaşılabileceği, onun temellerini sarsabilecek her türlü krize karşı ülkeyi koruyan değişmez unsur olarak algılanmıştır.¹

Kralın bir tanrı gibi kutsanması inancı pek çok kadim Orta Doğu kültüründe de görülen bir durumdur. Özellikle Mezopotamya kültüründe ve Mısır’da din, yaşamı sürdürme sorunu etrafında toplanmıştır. Ancak Mezopotamya’da endişeye neden olan, bireyin ölümsüzlüğü değildir. Gılgamış Destanı’nda geçtiği üzere tanrılar insanı yarattığında, ölümün onun (insanın) payı olmasına izin vermişler ve yaşamı kendi ellerine almışlardır. Bu şekilde insanda, ölümün kaçınılmazlığının kabul edilmesi ve bu zorunlu sona teslimiyet halinin olması gerektiği vurgulanmış, yinelenen diriliş mucizesiyle de bu son dengelenmiştir. Mısır ise bundan farklı olarak kozmosu statik olarak algılamış, buna uygun şekilde yaşamı sonsuz kabul etmiş ve ölüm gerçeğine mesafeli durmuştur. Bedenin işlevleri dursa da insanın mezarda bir kuş olarak yaşamaya devam ettiğine ya da hiç batmayan bir yıldız olduğuna inanılmıştır. Mısır

¹ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi - Cilt 1 - Taş Devrinden Eleusis Mysteria’larına* (Kabacı, 2003), 112-113.

heykeltıraşlığının gelişimindeki zenginlik de mumyalama ve mezar donatımındaki çeşitlilik de bu bakış açısından etkilenmiştir.² Mezopotamya’da tanrının yeryüzündeki temsilcisi olup onun adına yeryüzü egemenliğini insani vasıflarıyla elinde tutan kral anlayışının aksine Mısır’da krallar bunun daha fazlasını ifade ederek bizzat Tanrının kendisi, yani ilahi bir şahsiyet olarak bizzat Mısır ülkesinin yaşayan tanrısı olarak görülmüştür. Firavun, fiziksel olarak şahsında Mısır halkına ait kaderi ve onların ideallerini taşıyan güç olmuştur.³ Bu öngörünün elde edilmesinde Mısır’ın hem mitolojisinde hem de ritüellerinde merkezi bir rol üstlenen Osiris’in etkisi büyüktür. Mısır’da kralların ilahi olarak görülmesi, ölümü yenen bir diriliş motifi olarak Tanrı Osiris’in diriliş temasıyla yakından ilişkilidir.⁴

Mısır’da kralın yanı sıra krallık kurumu da son derece önemlidir. Toplumsal düzen, esasında kozmik düzenin önemli bir yanını oluşturduğu için krallığın da bu kozmik düzenle beraber, en başından beri bulunması gerektiğine inanılmıştır. Bu durumda yaratıcı unsur ilk kral (Tanrı Atum ya da Tanrı Re) olmuştur ve bu yetkiyi kendinden sonra krallığı devam ettiren ardılına bırakmıştır. Böylece Mısır’da idari unsur olarak krallık kurumu, kökeni kozmogoniye dayanan ilahi bir kutsallık kazanmıştır. “*Re’nin Oğlu*” olarak kral, kaosun yerine Maat’ı (düzeni) getirendir. Kral, Maat’ın kişileştirilmiş halidir. O’nun yaptığı her fiil, aldığı her karar evrenin ve devletin istikrarını, dolayısıyla da düzenin sürekliliğini sağlamıştır.⁵

Antik Mısır’da daha ilk hanedanlık dönemlerinden itibaren kralliyet ideolojisi genel anlamda, art arda gelen bütün firavunların bozulmadan korumaya çalıştığı unsurları içermiştir. Bu ideolojiye göre kralların meşruiyeti, ilahi krallık için Mısır panteonunda yerleri son derece önemli olan iki tanrı; Osiris ve Güneş Tanrısı Re ile ilişkisine dayanmaktadır. Mısır yönetiminde en başından beri kral, Osiris’in oğlu Şahin Tanrı Horus olarak görülmüştür. “*Horus*” ismi kralın en eski ve ilk adı olarak bilinir. Eski Krallık Dönemi’nde kral ayrıca “*Güneş Tanrısı Re’nin Oğlu*” adını da almıştır.

² Henri Frankfort, *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature* (University of Chicago Press, 1978), 5.

³ Hakan Olgun, *Hz. Musa’nın Muhalefeti: Horus’u Öldürmek* (İstanbul: MiletNihal, 2021), 55-56.

⁴ M. Fortes, “Book Review: Kingship and the Gods Henri Frankfort”, *The British Journal of Sociology* 1/4 (1950), 352.

⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi - Cilt 1 - Taş Devrinden Eleusis Mysteria’larına*, 2003, 117-118.

Bununla birlikte kralın Re ve Hathor'un oğlu olarak görülmesi de yine kralın kutsallığı temasını güçlendirmiştir. Ölen krallar, kendileri için yaptırılan piramit komplekslerinde bir tanrı gibi karşılanmıştır. Aralarında kralın kendi mezar kompleksinin de bulunduğu bu dinî kurumların inşa edilmesinde, kralların ilahi meşruiyetini sağlama isteği mevcuttur. Bu ilişki mezar komplekslerinde, kralın tanrılara adaklar sunmasına karşılık tanrıların da krala yönetimin sembolik figürlerini teslim etmesi, sonsuz yaşam ve güven bahşetmesi temalarıyla yansıtılmıştır.⁶

Daha ilk hanedanlardan başlayarak krallar yeryüzünde Horus'u temsil eden ve onun simgesi olan şahin kuşunu kendi ilahi simgeleri olarak kullanan, ilahi kökene sahip, kendi şahıslarında devlet otoritesini toplayan varlıklar olarak görülmüştür.⁷ Kralın aldığı ilk ünvan olan “Horus” ve daha sonra eklenen “Güneş Tanrısı Re’nin Oğlu” ünvanlarından Horus ünvanı, kralın ülke yönetimindeki kutsallığını; Re’nin Oğlu ünvanı ise kralın haiz olduğu ilahi kökeni vurgulamak maksadıyla kullanılmıştır. Bu şekilde tanrı isimlerini taşıyan krallar hem dinin hem de ülke siyasetinin merkezine kendi ilahi şahsiyetlerini yerleştirmiştir. Firavunlar bir bakıma ilahiliğin gereği olarak kendilerini tanrıyla insanlar arasında aracı saymıştır.⁸

Mısır Uygarlığı hakkında günümüze ulaşan kaynaklara baktığımızda, Mısır dışında bu medeniyetin tarihiyle ilk ilgilenenlerin Grek ve Romalı gezginler olduğu görülmektedir. Özellikle MÖ VI. yüzyılda Yunan entelektüellerinin Mısır’a giderek araştırma yapması ve din adamlarıyla görüşmesi yaygın bir uygulama olmuştur. Bu yazarların açılımına uygun olarak sonraki dönemlerde Mısır’a gidenler arasında, yazdığı eserle Mısır tarihinin anlaşılması açısından çok önemli bir yeri dolduran meşhur tarihçi Herodot da bulunmaktadır. Anlattıklarının çoğunluğu ilk elden bilgilere dayanmasa da Mısır’ın kültürüne ait önemli bilgiler içeren Herodot’un “*The Histories*” (Tarihler) isimli eseri, bazı konulara dair günümüze ulaşan tek eksiksiz açıklama olma özelliğini taşımaktadır.⁹ Herodot MÖ 450 yıllarında Mısır’a gitmiş;

⁶ Lisa K. Sabbahy, *Kingship, Power, and Legitimacy in Ancient Egypt: From the Old Kingdom to the Middle Kingdom* (Cambridge University Press, 2021), 1-2.

⁷ Afet İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti* (Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992), 58.

⁸ Richard H. Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt* (Thames & Hudson, 2017), 54-56.

⁹ Douglas J. Brewer - Emily Teeter, *Egypt and the Egyptians* (UK, New York: Cambridge University Press, 2007), 1-2.

Heliopolis, Memphis ve Teb din adamlarıyla görüşerek onlardan kralların isim sırasını dinlemiş, Menes'in ilk kral olduğu 340 kraldan oluşan listeyi oluşturmuştur. Ayrıca Herodot bu krallardan önce Mısır'da tanrı kralların hâkim olduğunu da kaydetmiştir.¹⁰ Bu bilgi, Mısır medeniyetinde ilk kralların tanrılar olduğuna inanıldığı için onların soyunun devamı olarak görülen Mısır krallarının da birer tanrı olarak algılanması çıkarımını yapmamız açısından önem arz etmektedir.

MÖ 332'de İskender'in Mısır fethinden sonra, özellikle Ptoleme Hanedanlığı dönemindeyse Mısır tarihi üzerine sistemli çalışmalar başlamış ve bu dönemde Manetho ön plana çıkmıştır.¹¹ Mısırlı bir din adamı ve tarihçi olan Manetho, ülkesindeki tapınak kayıtlarından faydalanarak Mısır krallarını otuz hükümdar aileye ya da sıklıkla kullanılan tabirle sülaleye ayırmıştır.¹² I. Ptoleme ve II. Ptoleme tarafından Mısır tarihini yazmakla görevlendirilen Manetho'nun taksiminden sonra hanedanlık sayısına bir ekleme daha yapılmıştır. Manetho Tarihi, kendisinden istifade eden sonraki tarihçiler tarafından kısmi bölümler halinde aktarılmış olsa da ne yazık ki onun tarihinin tam bir kopyası günümüze kadar ulaşabilmiş değildir. Bu çalışma günümüzde Mısır hanedanlık yapısını anlamamız açısından önem teşkil etmektedir. Örneğin Manetho Tarihi sayesinde, bir hanedanlığın sona ermesi için muhakkak bir ailenin yok olması ve yeni bir ailenin hanedanlığı devralması gerektiği ön kabulü çürümüştür. Çünkü bu tarihten öğrendiğimiz kadarıyla bazen aynı ailenin iki farklı hanedanlıkta hüküm sürmesi doğaldır. Hatta bazen baba ve oğul olan kralların farklı hanedanlar altında gösterilmesine rastlanır. Tersine tek hanedanlık dönemi olarak gördüğümüz ve aynı ailenin yönetimi altında zannettiğimiz bazı hanedanlarıysa birbirinden farklı ailelerin oluşturduğu bilinmektedir.¹³ Sonraki yıllarda bazı hanedanlık yıllarında sayısal uyumsuzlukların olduğu iddia edilmiş olsa da Manetho Tarihi, bizlere derli toplu bir hanedanlık iskeleti sunmaktadır.¹⁴

¹⁰ İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, 1992, 14.

¹¹ İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, 1992, 14.

¹² Toby A. H. Wilkinson, *Eski Mısır: MÖ 3000'den Kleopatra'ya Bir Uygarlığın Tarihi* (Say Yayınları, 2013), 69.

¹³ Salima Ikram, *Death and Burial in Ancient Egypt* (Cairo, Egypt: The American University in Cairo Press, 2015), 1.

¹⁴ W. G. Waddell, *Manetho: History of Egypt and Other Works*, 1940, 28.

Mısır'ın hanedanlık dönemlerine ait kronolojisi incelenirken genellikle Manetho'nun tarihinde yer alan otuz hanedan sınıflandırması kullanılmaktadır. En genel anlamda bu hanedanlıklar için;

- Arkaik Dönem ya da Erken Hanedanlık Dönemi: MÖ 2900-2545,
- Eski Krallık Dönemi: MÖ 2543-2120,
- Birinci Ara Dönem: MÖ 2118-1980,
- Orta Krallık Dönemi: MÖ 1980-1760,
- İkinci Ara Dönem: MÖ 1759-1539,
- Yeni Krallık Dönemi: MÖ 1539-1077,
- Üçüncü Ara Dönem MÖ 1076-723 ve
- Geç Dönem MÖ 722-332 tarihlendirmeleri yapılmaktadır.¹⁵

Antik Mısır tarihi genellikle Mısır bilimciler tarafından Arkaik Dönem ve bu dönemi takip eden Eski, Orta ve Yeni Krallık olmak üzere üç ana bölüme ayrılmıştır. Hanedan gruplarından oluşan krallıklar, birleşik bir Mısır üzerinde istikrarlı bir merkezi hükümetin hüküm sürdüğü sürekli dönemler olarak algılanmıştır. Bu dönemler, sonrasında çeşitli sıkıntıların yol açtığı, istikrarlı bir merkezi hükümetin olmadığı ve genellikle geniş alanları bağımsız olarak yöneten birkaç hanedanlığın olduğu Ara Dönemler tarafından kesintiye uğramıştır.¹⁶

Mısır araştırmalarına dair çeşitli çalışmalarda verilen tarihlerin az ya da çok değişebildiği gözlemlenmiştir. Bunu önlemek adına çalışmamızda tarihlendirmeler yapılırken alanın önde gelen isimleri tarafından hazırlanan ve ortak görüşe en yakın olduğunu düşündüğümüz "*Ancient Egyptian Chronology*"¹⁷ eserindeki kronolojiye uygun hareket edilmiştir. Bu bağlamda alıntı yapılan eserlerdeki tarihler nihai noktada

¹⁵ Erik Hornung vd. (ed.), *Ancient Egyptian Chronology* (Leiden ; Boston: Brill, 2006), 490-495.

¹⁶ Salima Ikram, *Death and Burial in Ancient Egypt* (Cairo, Egypt: The American University in Cairo Press, 2015, ts.), 3.

¹⁷ Hornung vd., *Ancient Egyptian Chronology*.

bu eserle karşılaştırarak birlik olması açısından tek bir kronolojiye göre tarihlendirme yapılmıştır. Yine ilgili konu başlığı altında bir firavunun adı geçiyorsa, ismin geçtiği ilk yere bu eserdeki kronolojiye uygun olarak firavunun kaçınıcı hanedanda yaşadığı, parantez içi bilgi olarak eklenmiştir.

Mısır'da Erken Hanedanlık Dönemi genel olarak ilk üç hanedanlığı içine alan dönem olarak kabul edilmektedir. Bu dönem Mısır'ın bürokratik devleti, sanatı, mimarisi ve dininin temellerinin kurulduğu, Mısır tarihinin biçimlendirici dönemi olarak bilinmektedir. IV.-VI. Hanedanlıkların (bazı kaynaklara göre III.-VIII.)¹⁸ oluşturduğu Eski Krallık'ta güçlü bir merkezi hükümet bulunmuştur. Bu dönem Mısır tarihinin en istikrarlı ve bu istikrarın bir getirisi olan son derece müreffeh bir dönemi olarak bilinir. Daha bu dönemden itibaren güç, kendisine tapılan kralın elinde toplanmıştır. Çünkü kral Tanrı Horus'un yeryüzündeki tezahürü olarak kabul edilmiştir. Mısır tarihinin başka hiçbir döneminde kral bu kadar güçlü ve otoriter değildir.¹⁹ Mısır Uygarlığı'nın gençlik çağı da diyebileceğimiz bu dönemde merkezî hükümete ve kralın tabii doğasına dayanan iktidar, önceki ve sonraki dönemlerin hepsinden çok daha fazla mutlak özellik sergilemiştir.²⁰ En önemli sosyo-politik açılımlar ve kültürel yaratımlar ilk hanedanların oluşturduğu dönemde yaşanmıştır. Mısır Uygarlığı'nın tüm ayırt edici özelliklerini oluşturan kültürel miras unsurları bu ilk dönemlerde oluşmuştur.²¹

Daha ilk dönemlerden itibaren güçlü otoritesiyle hükmeden Mısırlı kralların temel görevleri; krallığı simgesel boyutlarda en üst mercide temsil etmek, toplumla ilgili çeşitli işlere öncülük etmek, ülkenin ekonomik istikrarını sağlamak, ülkenin sınırlarını muhafaza etmek²² ve bu şekilde değişmezlik prensibi olan Maat'ın garantörlüğünü yapmaktır. Dolayısıyla yeryüzünde bir tanrı olarak görülen, öldükten sonrasında ise Osiris'e dönüşen firavunlar Mısır'da krallık mirasını üstlenmiştir.

¹⁸ Hornung vd., *Ancient Egyptian Chronology*, 490-491.

¹⁹ Ikram, *Death and Burial in Ancient Egypt*, ts., 4.

²⁰ Talat Sait Halman, *Eski Mısır'dan Şiirler - Güneş-Tanrı İle Sevgi Ozamı* (Yapı Kredi Yayınları, 1995), 26.

²¹ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi - Cilt 1 - Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*, 2003, 113.

²² Dominique Valbelle, *Eski Mısır'da Yaşam*, çev. Cem Muhtaroglu (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1992), 37.

Kralın konumu bu sebeple sosyal düzenin devamı açısından tartışmasız öneme sahiptir. Bu sosyal düzen, Mısır'a ait oldukça özgün bir kavram olan Maat ile ifadesini bulmaktadır. Değişmez yasa, ilahi ve kozmik düzen olarak da tanımlayabileceğimiz Maat kavramının hem koruyucusu hem bu düzenin nesilden nesile aktarılmasını sağlayarak idame ettiricisi olan kralın şahsı, bu bakımdan oldukça önemlidir. Antik Mısır'da krallık, düzenin değişmemesi gereken ilkesi olarak görülen Maat'ın uygulanmasının ve sürdürülmesinin bir ön koşulu olarak görülmüştür. Krallık kurumu, siyasi ve sosyal düzenin varlığı ve Mısırlıların kozmolojiye entegrasyonu açısından çok önemli bir statü unsuru olmuştur.

Maat'ı sağlamak üzere çeşitli ritüel görevleri yerine getiren krallar, güçlerini hiyerarşi ve ikonografi aracılığıyla pekiştirmiştir. Krallar bir tanrı olarak görülmekle kalmayıp Mısır'ın babası ve topraklarının koruyucusu olarak gösterilmiştir. Taşa işlenen imgelerle daha kalıcı hale getirilen ölümsüzlük motifleri, kralların tanrısallıklarını izah etmek amacıyla oluşturulan mitolojik tasvirleri de barındırmıştır.²³ Krallar yalnızca halka yönelik sorumluluklarını ifa etmekle değil aynı zamanda dinî gereklilikleri yerine getirmek suretiyle tanrıların vekili olarak addedilen pozisyonlarını da korumak durumundadır. Bu konum onların doğaüstü bir varlık olarak sunulmasına ve kendilerine ayrıcalıklı bir dünyevi rol ve statü bahşedilmesine vesile olmuştur.²⁴

Araştırmanın Konu, Amaç, Metot, Kaynak ve Sınırlılıkları

Bu çalışmanın konusunu belirlenmeden önce yaptığımız araştırmalarda; Antik Mısır'daki kraliyet ideolojisi, krallığın tarihi ve mitolojik kökenleri, Mısır krallarının doğası, kralların tanrılaştırılma süreçleri, onlara yaşarken ve öldükten sonrasında atfedilen kutsallık gibi konularla ilgili alanda herhangi bir bütünsel çalışmanın yapılmadığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda çalışmanın özellikle Antik Mısır'da krallığın meşrulaştırılması ve firavunların tanrılaştırılma süreçleriyle bu

²³ Kristina Marie Hilliard, *Images of a Gendered Kingship: Visual Representations of Hatshepsut and Her Influence on Images of Nefertiti* (University of North Texas, 2006), 12.

²⁴ Miroslav Bárta, *AEGIS*, "Temporary and Permanent : Status Race and the Mechanism of Change in a Complex Civilisation: Ancient Egypt in between 2900 and 2120 BC", ed. Tim Cunningham - Jan Driessen, *Crisis to Collapse : The Archaeology of Social Breakdown 11* (2017), 289.

tanrılaştırmanın Mısır'ın dinsel kimliğine olan etkisine dair önemli bir açılım sağlayacağı inancındayız. Bu çalışmayla Mısır'daki krallık dogması ile firavunlar arasındaki ilişkinin niteliği ortaya konulmak istenmiştir. Yine firavunların kimliğine, onların insani ve tanrısal özelliklerine, tanrılık iddialarının Antik Mısır Dini'nde tam olarak neye karşılık geldiğine ve bu insanların zaaflarının ya da suikastlere uğramalarının bu tanrısallık fikrine zarar verip vermediğine dair sorulara cevaplar aranmış, bu cevaplar tarihi ve mitolojik delillerle, Mısır'ın dinsel literatüründen de istifade edilerek netleştirilmiştir.

Konuyu araştırmaya başlamadan önce alandaki önceki bilgilerimizden istifade edilerek genel bir çerçeve çizilmiştir. Ancak Antik Mısır'la ilgili yeterince Türkçe kaynak bulunmaması nedeniyle çalışma, alanın yetkin kişileri tarafından yazılan birinci dereceden yabancı kaynaklara ulaşılarak yazılmak üzere planlanmıştır. Konu ve kaynak seçiminde titiz bir çalışma yürütülmüştür. Kaynak araştırması yapılırken İngilizce'nin yanı sıra Almanca ve Fransızca olan birinci dereceden kaynaklara da ulaşılmıştır. Yine hiyerogliflerin okunmasıyla ilgili temel düzeyde de olsa çalışmalar yapılmış ve hiyerogliflerin çevirilerinde konunun en iyi bilinen kaynaklarından karşılaştırmalar yapılarak mevcut çeviriler arasında en isabetli olanların alınmasında hassasiyet gösterilmiştir.

Çalışmamızda Dinler Tarihi araştırmalarında yaygın olarak kullanılan tarihî metotla veriler toplanmış ve yine deskriptif metotla bu verilerin izahı yapılmıştır. Araştırmalarımız sonucu gördüğümüz kadarıyla Antik Mısır Dini ile ilgili yapılan bazı çalışmalarda krallık bir ön kabul olarak kutsal kabul edilmiş ve bu ön kabulün getirisi olarak henüz var olup olmadığı belli olmayan kutsallığın dereceleri izah edilmeye çalışılmıştır. Oysa geriye son derece görkemli bir miras bırakan Antik Mısır'da krallığın kutsal ve firavunların tanrısal olduğu fikri bizce bir iddiadır ve araştırılması gerekmektedir. Bu çalışmada öncelikle Antik Mısır Krallığı'nın kutsallık iddiası ve bu iddianın tarihi ve mitolojik dayanakları irdelenmiştir. Bir iddia halinde var olan kutsiyet, kendisine meşrulaştırma araçları edinmiştir. Bu meşrulaştırma kavramı ve meşrulaştırma araçları izah edilmeden bir firavunun tanrı ya da insan olarak algılanıp algılanamayacağı tartışmasına girilemeyeceği görülmüştür. Çünkü bu meşrulaştırma

araçları yardımıyla tanrılık iddiasına dayanaklar bulunmuştur. Biz burada metot olarak öncelikle kutsallık iddialarını ve meşrulaştırma araçlarını inceleyip bu iddialar neticesinde ortaya çıkan firavunun tanrısallığı ve bu tanrısallığın dünyevi ve uhrevi boyutlarını araştırmayı uygun gördük.

Konuyu işlerken kullandığımız kavramlarda Antik Mısır'a has kullanımlar tespit edilmiş ve özellikle bu konuda dünya literatürüne uyum sağlama yoluna gidilmiştir. Bilindiği üzere Mısır hiyeroglif yazısının 1822 yılında Champollion²⁵ tarafından okunabilmesine²⁶ kadar kavramların kullanımında çoğunluğu Manetho'nun tarihine dayanan versiyonlar tercih edilmiştir. Mısır hiyerogliflerinde sesli harfler yazılmadığı için kelimelerin okunuşlarında bazı sorunlar oluşabilmektedir.²⁷ İsimlerin tam olarak ne şekilde telaffuz edildiği bu bakımdan hâlâ tartışmalı olsa da Mısır hiyerogliflerinin okunuşuna uygun olan Mısırlı formlarının kullanımının onları en doğru okuma yolu olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda çalışmada, örneğin eski Yunan ve Latin yazarlardan gelen “Amenofis” ismi yerine, hiyerogliflerin okunmasıyla ortaya çıkan kelimelerin, sesli harfle güncellenmiş versiyonu olan “Amenhotep” ismi kullanılmıştır. Hiyeroglifler ünsüzleri içeren, ünlüleri barındırmayan (sadece bazı yarı ünlüleri içeren) şekillerden oluştuğu için “I-mn-htp” kelimesi son tahlilde “Amenhotep” olarak okunmaktadır.²⁸ Bu yüzden biz de kavramlarımızı kullanırken birçoğunda Mısır hiyerogliflerinin doğrudan çevirisine en yakın olan Mısırlı versiyonlarını kullanmayı tercih ettik. Fakat Yunan versiyonlarıyla daha çok tanınan bazı tanrı isimleri ile Heliopolis ve Memphis gibi şehir isimlerini aynen kullandık. Bu doğrultuda genel bağlama uygun olarak:

Keops yerine “Khufu”, Kefren yerine “Khafre”, Mikerinos yerine “Menkaure”, Tutmosis yerine “Thuthmose” versiyonlarını tercih ediyoruz. Yine yaygın literatüre uyumlu olacak şekilde Yunan versiyon olmasına rağmen kalıplaşmış

²⁵ Fransız bilim adamı Jean-François Champollion, “Lettre a M. Dacier” (1822) ve “Precis du Systeme Hieroglyphique” (1824) eserleriyle hiyerogliflerin okunmasına büyük bir katkıda bulunmuştur. Detaylı bilgi için bkz.: Antonio Loprieno, *Ancient Egyptian : A Linguistic Introduction* (New York, Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 26-27.

²⁶ Adolphe Erman, *L'Egypte des Pharaons* (Paris: Payot, 1952), 31.

²⁷ Aidan Dodson - Dyan Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt: A Genealogical Sourcebook of the Pharaohs* (London ; New York: Thames & Hudson, 2004), 12.

²⁸ Robert Morkot, *The Egyptians: An Introduction* (London ; New York: Routledge, 2005), 3-5.

olduğu için “*Osiris*” kullanımı Auseres/Ausar yerine tercih edilmiştir. Auset yerine “*İsis*”, Heru yerine “*Horus*”, Set yerine “*Seth*”, Tehuti yerine de “*Thoth*” kullanımları çok daha yaygın olduğu için bu evrensel kullanımlar aynen alınmıştır.²⁹ Aynı şekilde Tanrı Ra yerine de çok daha yaygın kullanım olan “*Tanrı Re*” kullanımını tercih ediyoruz. Bazı kelimeleri de yaygın olduğu İngilizce transkripsiyona uygun olarak almayı tercih ettik. Örneğin “*Hyksos*” kelimesini bu şekliyle kullandık.

Çalışmamızda konu sınırlandırması yaparken özellikle Antik Mısır Dini’nin kendi karakterine mahsus çıkarımlar yapabileceğimiz dönemleri ele aldık. Mısır tarihi bilindiği üzere üç bin yılı aşan bir dönemi kapsamaktadır. Geç Dönem’de Mısır; Asurlular, Kuşiler, Babilliler, Persler ve Makedonların istilalarına maruz kalmış ve bu kavimlerle etkileşim sonucu kültürel farklılıklar ortaya çıkmıştır. Özellikle Ptoleme Hanedanlığı zamanlarında Yunan etkisi ön plana çıkmıştır. Biz çalışmamızda Mısırlı karakter yapısının ve Antik Mısır Dini’nin özelliklerinin korunduğunu düşündüğümüz Eski Krallık, Orta Krallık ve Yeni Krallık Dönemi’nin gücünün zirvesinde olduğu dönemleri ele aldık. Bu bağlamda Ara Dönem’leri ve Geç Dönem’deki senkretik yapıyı konu dışı bırakmayı uygun bulduk. Bu sayede hem Antik Mısır Dini’nde Mısır kökenli firavunların tanrılık iddiası incelenmiş hem de oldukça uzun bir periyodu içeren bu dönemde kısıtlama yapılmıştır.

Bu çalışmanın konusunu seçerken temel amacımız kutsal kitaplarda yer alan firavun prototipinin Antik Mısır Dini’nde ne ifade ettiğini anlamaya çalışmak oldu. Bu bağlamda yalnızca Mısır dinine has materyaller kullanmaya gayret ettik. Kraliyet yazınsal dokümanları, piramit ve tapınak metinleri, mezar anıtları gibi yazılı materyallerin yanı sıra ikonografik belgelerde de Mısır’a mahsus bakış açısını yakalamaya çalıştık. Bir firavunun kraliyet propagandası ardına gizlenmiş mutlak güce sahip hükümdar prototipine muhalif olan daha insani tasvirleri kraliyet dışı metinlerde yer aldığı için firavunun insani yönünü sorgularken daha ziyade bu metinlerin çıkarımlarından istifade ettik. Bir dini anlayabilmek, o dinin insanını anlayabilmekten

²⁹ Moustafa Gadalla, *The Ancient Egyptian Metaphysical Architecture* (Greensboro NC: Tehuti Research Foundation, 2016), 23.

geçmektedir. Bu yüzden Mısırlı bireylerin firavun karakterine yaklaşımı da bizim çıkarım yapabilmemizde etkili olmuştur. Onların kralı bir tanrı olarak görmesinin arka planındaki tarihi ve mitolojik kökenler bu bakımdan incelenmiştir. Neticede her şeyden bağımsız olarak yalnızca Antik Mısır hafızasında bir firavunun konumunun ne olduğunu tam anlamıyla ortaya koymak ana hedefimiz olmuştur. Böylelikle kutsal kitaplarda yer alan fakat asli kaynağından da tasdik edilen bir firavun prototipine ulaşılmış olmaktadır. Bu çaba aynı zamanda kutsal kitapların metin tercüme, tefsir ve yorumlarının daha sağlıklı yürütülmesi bakımından elzemdir. Örneğin firavunların kullandığı simgeleri ve ikonografik sembolizmi, Kraliyet Ka kültünü ve Ka'nın manasını, kralların ünvanlarındaki kullanım inceliklerini, ilahi doğum mitini, meşrulaştırma araçlarını ve genel anlamda tüm ritüellerin kralların tanrısallığına olan etkisini anlamadan bir firavun tasviri ortaya koymak oldukça zordur.

Firavunlar yalnızca dünyevi tanrılık iddiasında bulunmayıp öte dünya inancının ve ölü kültürünün kendilerine verdiği yetkiyle ahirete de müdahil olabileceklerini düşünmüştür. Bu inanç onların dinî bir otorite olarak görülmesine yol açmıştır. Çünkü kanaatimiz gereğince yalnızca dünyevi tanrılık iddiası değil öte dünyaya da müdahil olabilme isteği dinî otorite fikrinin ana çıkış noktasıdır. Bu bağlamda bir krala vadedilen Osirisleşme olgusunu anlamak oldukça önemlidir. Bir kralın dünyevi anlamda Horus oluşu, öte dünyadaysa Osiris'e dönüşmesi mitini anlayabilmek burada kilit noktadır. Yalnızca Güneş Tanrısı Re'nin Oğlu olmakla kalmayan firavunlar dünyevi iktidarı Horus tezahürüyle, uhrevi iktidarı da Osiris'e dönüşme ihsanı sayesinde elde ettiklerine inanır. Bu inancı yerleştiren ana unsurlar ise başta Mısır'daki tanrı anlayışı, bu anlayışın ortaya çıkardığı tanrısallık hanedanlar meselesi ve devamındaki sıkıntılı monarşi kurumudur. Kraliyet her şeyden önce ilahi kökenli addedildiği için ona vâris olan dünyevi Horusların eline dünya ve öte dünya hâkimiyeti devredilerek tanrılık iddiaları kuvvetlendirilmiştir. Dünyevi Horus'un yani firavunun eline de Maat düzenini koruma görevi verilerek firavunlar tüm kötülüklerin karşısında durarak onun yerine iyiyi ve düzeni getiren figürler olarak öne çıkarılmıştır. Tamamen bir mizansenden oluşan bu kurgusal tanrısallığın boyutlarını tam olarak anlamak, bu dinde neyin ne anlama geldiğini sorgulamakla netlik kazanacaktır.

I. BÖLÜM

ANTİK MİSİR'DA KUTSAL KRALLIK VE FİRAVUN

Bir firavunun dünyevi krallığını ve öte dünyada sahip olduğu düşünülen yetkinliğini tüm yönleriyle ortaya koyabilmek için öncelikle krallık kurumunun ve ona işlerlik kazandıran mekanizmaların irdelenmesi gerektiğini düşünüyoruz. Bu sebeple birinci bölümde öncelikle kutsal krallığın tarihi ve mitolojik argümanlarına değinilecektir.

Mısır'da ülkenin yöneticisi sayılan krallar, yönetimlerine meşruiyet katan bir kozmogoni sayesinde tanrıların soyundan geldiğine inanılan kutsal bir idareci formatına bürünmüştür. Çalışmamızda bu yüzden öncelikle Mısır firavunlarının kutsal krallığı yönetme stratejilerine değinilecektir. Krallığın tarihi kökenlerini irdelediğimiz bu bölümde ayrıca firavunların yönetsel becerilerine ve kraliyette üstlendikleri görevlere yer verilecektir. Ardından Mısır krallarının kutsallaştırılmasına zemin hazırlayan öncü güçlere, Mısır mitolojisinde ön plana çıkan Osiris-Horus ardıllığına ve Re'nin Oğlu olma argümanlarına değinilecektir. Böylece bir firavuna tanrısallığının meşru zeminini hazırlayan kutsal otoritenin mitolojik kökenlerine inilmiş olacaktır. Yazının sonraki dönemlere nazaran kısıtlı kullanıldığı bu çağda kraliyet simgeleri ve ikonografik veriler tanrısallığın meşru zemine oturtulmasında önemli roller üstlenmiştir. Dinsel ikonografi ve krallık simgeleri, bir kralın yetkinliğini gösterme ve kimliğini genel hatlarıyla ortaya koyma noktasında oldukça önemlidir. Bu kimliğin tanrısallıkla olan ilişkisi ise ilerleyen bölümlerde genişletilerek ele alınacaktır.

1.1. Tanrısallığa Zemin Hazırlayan Kutsal Krallık Dogması

1.1.1. Kraliyet İdeolojisi/Kutsal Krallık

Zaman ve mekân açısından tarihsel kökenlerinin tespiti tam olarak yapılamasa da bir kurum olarak krallık, insanların oluşturduğu yönetim biçimlerinin en kalıcısı ve en eskisidir. İnsanlık tarihinin büyük bir bölümünü, krallıklarını ayakta tutmaya gayret eden toplulukların mirası oluşturmaktadır. Krallık kurumu hemen her kıtada ve çağda işlerlik kazandığı için bu kurumun izlerine pek çok kültüre ait kalıntılarda rastlamak

mümkündür. Hukuki ve siyasi çerçevesi ilelebet yaşamaya odaklanmış olan monarşiler, bir kez kurulduktan sonra ortadan kaldırılması oldukça zor olan yönetim yapıları olarak görülmüştür.³⁰

Mutlak güç, kutsal krallıkla doğrudan bağlantılıdır. Bu ilahi güce sahip olduğu varsayılan krallıklar, kutsal krallık kabul edilir. Hesap sorulamaz emirler verebilme kudretine sahip, sorgulanamayan, ceza tehdidiyle kurallar ihdas eden ve cari ahlaki düzenin gerekliliklerini ihlal edebilme yetkisine sahip güç, mutlak güçtür. Bu mutlak gücü açığa çıkarmanın, onu korumanın ve devam ettirmenin yoluysa bir şeyi “*kutsal*” ilan etmekten geçer. Dolayısıyla mutlak güç, onun bir uzantısı ve temsilcisi sayılan insanüstü bir varlıkta somutlaştırıldığı, o varlık kutsal ilan edildiği ölçüde insanlar tarafından kabul görür.³¹

Pek çok toplumda sıradan insanların doğaüstü güçlerle teması sınırlıdır. Oysa bazı toplumlarda kralların, sahip oldukları kutsal güç sayesinde hem toplumun hem de evrenin refahının kendilerine bağlı olduğu tanrılar alemiyle bağlantılı olduğu düşünülür. Bu bağlantıyı sadece kralların ya da onların vekillerinin, kurban sunma gibi çeşitli ritüeller aracılığıyla kurduğuna inanılmıştır. Örneğin Maya Kralları ölü ata ruhları veya kozmik tanrılarla iletişimi kolaylaştıran trans haline girebilmek amacıyla ritüel olarak kendi kanlarını akıtmıştır. Mısır’daki resmî doktrin de tanrılara ve ölü atalara adak sunacak tek kişi olarak kralı işaret etmektedir.³² Burada, kutsal olan kralların ritüel eylemler yardımıyla doğaüstünün gücünü insanlara “*aktarma*” rolü ön plana çıkar. Kralların bu süreçte çeşitli kefaretlere ve tabulara uyması da beklenir.³³

Krallara doğaüstü güçlerin bahşedilmesini sağlayan en önemli aşama, kutsal krallığın atama ritüelleridir. Genellikle arınmayı, uzun süre uyanık kalmayı, cinsel perhizi ve yiyecek perhizini ya da tanrılarla ilişkilendirilen çeşitli kıyafetler giymeyi içeren bu ritüeller sayesinde krallar tanrılarla özdeşleştirilmiştir. Sadece kralların

³⁰ David Graeber - Marshall Sahlins, *On Kings* (Chicago, Illinois: HAU Books, 2017), 1.

³¹ Graeber - Sahlins, *On Kings*, 397.

³² Bruce G. Trigger, *Understanding Early Civilizations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 79.

³³ Linda Schele - Mary Ellen Miller, *The Blood of Kings: Dynasty and Ritual in Maya Art* (New York: George Braziller Inc., 1992), 301.

kullanmasına izin verilen taçlar, kraliyet tahtları, asalar ve özel giysiler, onlara gösterilen hürmetin sebebi ve sahip oldukları doğaüstü gücün sembolü olmuştur. Hatta kralların kendileri gibi, sahip oldukları bu özel nesnelerin de kutsal güç içerdiğine inanılmıştır. Krallık makamına atama ritüelleri kralları, insani ve ilahi olan arasında bir aracıya dönüştürmüştür. Kendilerine atfedilen manevi gücün farklı şekillerde ortaya çıktığı kabul edilmiş olsa da kralların bir insan ve ölümlü olduğu kabul edilmiştir. Genellikle tebaalarından ayrı tutulan krallar, kendilerine atfedilen bu güç iddialarını çeşitli araçlarla doğrulamak zorunda kalmıştır.³⁴

Dolayısıyla kralların kutsal karakteri, ilahi krallıkla ilişkilerine ve tanrılarla olan yakınlıklarına bağlıdır. Bu bağın derecelerine göre toplumlarda krallara atfedilen tanrısallığın boyutları değişebilmektedir. Kimi toplumlarda, yaşayan ya da ölmüş olan kralların ülkenin askeri başarılarına ve mahsullerinin bereketine katkıda bulunduğu inancı vardır. Kimilerinde tanrılar kralın bedenine girerek ona ilahi statü bahşetmekte, kimilerindeyse kral ilahi sayılmamakta ancak toplumlarını koruyabilme adına doğaüstü güçleri manipüle etme becerisine sahip görülmektedir. Ölü krallarına çok üstün bir merteye vererek onların kehanetlerine danışan toplumlar olabildiği gibi bazen de yaşayan krallarına doğaüstü güçler atfeden fakat onları tanrılaştırmayan toplumlar da olmuştur.³⁵

Krallık kurumu Mısır'ın üç bin yılı aşan tarihinde oldukça önemli bir konuma sahiptir. Bununla beraber krallık makamını üstlenenlerin statüsü, yüzyıllara yayılan ve değişime uğramayan tek tip bir krallıktan bahsetmeyi zorlaştırmaktadır. Halkın krallığa atfettiği değer ve makamın rollerini yerine getiren hükümdarların doğası her zaman sabit olmamıştır. Krallık makamının statüsünün artmasında, büyüyüp gelişen toplumla birlikte krallığın da sabit kalmayarak onlara ayak uydurması etkili olmuştur. Tersine makamın zamansal ve mekânsal sınırlarla çevrelendiği daralma zamanlarında da yine bu makama bakış ters istikamette seyredebilmiştir.³⁶

³⁴ Trigger, *Understanding Early Civilizations*, 87-90.

³⁵ Ashley Ann Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut* (State University of New York, 2019), 13.

³⁶ David P. Silverman, "The Nature of Egyptian Kingship", *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O'Connor and David P. Silverman* (Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995), 49.

Mısır metinlerinde ebedi bir kurum olarak tarif edilen Mısır Krallığı, krallık makamına sahip olan ilahi vasıflı bir kral anlayışıyla anlam bulur. Mısır için krallık, toplumsal düzenin sorgulanamayan bir önkoşuludur ve Mısır toplumu için merkezî öneme sahiptir. Krallık bir yandan da çok yönlü ve karmaşık bir yapı sergilemektedir. Diğer toplumlara göre istisnai şekilde uzun süren ve neredeyse her zaman dinî vasıflarla ilişkilendirilen bu krallık, hükümdarlarına ilahi güç ve statü sunmasının yanı sıra onlara ilahi bir yaptırım gücü de bahşetmiştir. İstikrarlı bir monarşinin mahsulü olan Mısır Kralları, bu gücün başlıca sembolü sayılır. Bu yaptırım gücü onlara, toplumlarına hükmedebilme ve ülkenin kaynaklarını sahiplenme hakkı tanımıştır.³⁷

Kutsal Krallık meselesini anlamak için Mısır'ın kutsal kraliyet ideolojisine nasıl yaklaştığını bilmek gerekir. Mısırlılar değeri, dünyevi olandan ziyade kozmosun yaşamında saklı olan ilkelere atfeder. Ülke yönetimi, geniş alana yayılan bir bağlantı ağının parçasıdır. Bu yönetim, doğayı yöneten güçlere ulaşan bir kralın elinde değerlidir. Adaleti sağlamak ve kozmosla bütünleşmenin ortaya çıkardığı uyumu sürdürmek, Eski Yakın Doğu toplumlarında da görüldüğü şekilde kralların görevidir. İnsanlar, kendilerini savunacak bir hükümdarları olmadığı sürece adalet tesis edilemeyecektir. Bu yüzden sadece vahşi olanların kralsız yaşayabileceğine inanılmıştır.³⁸ Bu inanç, Mısırlı insanın bilincini ve dünyayı algılayış biçimini derinden etkilemiştir. Hem dinî hem siyasi bir sistem olarak binlerce yıl varlığını sürdüren monarşi, bir toplumu idare edebilecek en iyi yönetim biçimi olarak görülmüştür. Bu uzun süreli ön kabulün inşa edicileri olan Mısır'ın ilk krallarının en önemli başarısı, kendileri için yapılan devasa mezarlara ilham vermiş olan bu kraliyet ideolojisini ve onun bir parçası sayılan kutsal otoriteye sahip kral anlayışını ilan etmek ve bu anlayışı yaygınlaştırmak olmuştur.³⁹

Mısır'da krallık, özellikle krallar ve seçkinler için inşa edilen anıtlarda kullanılan ikonografi sayesinde kolaylıkla toplumun merkezî unsuru olarak gösterilmiştir. İkonografi, kraliyetin en eski göstergelerinden biridir ve genellikle

³⁷ John Baines, "Kingship, Definition of Culture, and Legitimation", *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O'Connor and David P. Silverman*. (Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995), 3-5.

³⁸ Henri Frankfort, *Kingship and The Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as The Integration of Society and Nature* (University of Chicago Press, 1978), 3.

³⁹ Toby Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt* (New York: Random House, 2010), 23.

gelenekler ışığında yorumlanabilir. Onun öne çıkardığı krallık kavramına binaen halk nazarında krallar, tanrılardan daha önemli hale gelmiştir. İdeolojide krallık, bu merkezî statüsünü özellikle insanlar- tanrılar ve kozmos arasındaki bağlantı noktası sayılan “*ikilik*” kavramını koruyarak elde etmiştir. Krallık, Mısır toplumundaki ikilikleri birleştiren zirve noktası olarak görülmüştür.⁴⁰ Bu sayede hem siyasi hem dinî gücü tek elde tutan, sadece kraliyet makamını değil, bir kurum olarak krallığın kendisini de mitolojiyle destekleyen ve ona kutsal bir karakter kazandıran krallık anlayışı ortaya çıkmıştır.⁴¹ Bu ilahi krallık anlayışında kral, tanrılara yaklaştırıldığı ve insanlardan uzaklaştırıldığı oranda krallık gerçek anlamını bulur. Bu anlam, krallığın kozmostaki yeri ile tamamlanır.

Birçok kadim toplulukta olduğu gibi Mısırlılara göre de insanlar kendi başına düzeni ve istikrarı sağlamada yetkin görülmemekte ve yukarıdan, tanrıların etkisiyle yönetilmeye ihtiyaç duymaktadır. Onlara göre evrensel kaosa düşme tehlikesi sürekli mevcuttur ve bu tehlikeden kaçınmak kozmosa sürekli olarak hükmedilmesiyle mümkündür. Kendi başına işleyemeyen kozmos, iyi bir organizeye ve başarılı bir süreç tasarımına ihtiyaç duyar. Sürecin durma ya da parçalanması gibi olası tehditleri ancak güçlü bir yönetim bertaraf edebilir. Kozmik sürecin başarıyla idare edildiğinin bir göstergesi güneşin daimî döngüsüdür. Bu döngü, güneşin sürekli tekrarlanan batışı ve aynı formda yeniden doğuşu sayesinde kozmik idarenin merkezî unsurunu oluşturur. İşte devlet bu kozmik yönetimin yeryüzündeki yansımasıdır. Bu durumda kozmik bir krallık olarak düşünülen güneş döngüsünün yeryüzündeki örneği ya da eşiti firavun krallığı olmaktadır. Her ikisi arasında bir köken birlikteliği mevcuttur. Bu birliktelik, ifadesini edebiyatta, güneş ilahilerinde ve kozmik imgelerle bezenmiş kraliyet yazıtlarında bulmaktadır.⁴² Güneş tanrısı tarafından yeryüzü devletine atanan kral, kozmik sürecin işleyişine yardımcı olacak tanrı kültlerini sağlamakla, onlara yapılan

⁴⁰ John Baines, “Origins of Egyptian Kingship”, *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O’Connor and David P. Silverman*. (Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995), 95.

⁴¹ Winfried Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs: Ritus u. Sakralkönigtum in Altägypten nach Zeugnissen d. Frühzeit u. d. Alten Reiches* (Deutscher Kunstverlag, 1975), 125.

⁴² Jan Assmann, “State and Religion in the New Kingdom”, *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (Yale Egyptological Seminar, New Haven, 1989), 63-65.

bağışları devam ettirmekle ve insanlar arasında adaleti sağlamakla mükelleftir. Mısır'daki kraliyet yönetiminin de başlıca amacı budur.⁴³

Görüldüğü üzere güneş, Mısır'daki krallığın vasıflarını belirlemede temel unsurdur. Kozmogonide dünyanın yaratıcısı hatta ilk kralı olarak geçen Güneş Tanrısı Re, Mısır Krallığı'nın devamına karar verme ya da onu ortadan kaldırma yetkisine sahiptir. Krallığı dilediğine ihsan etme ya da Re'nin otoritesini tanımayarak onun kanunlarından bihaber krallık yaptığını iddia edenlerden de bu krallığı alma konusunda mutlak hakka sahiptir. Bu yüzden Güneş Tanrısı'nın yeryüzündeki vekili ve oğlu olarak “*güneş kursunun çevrelediği her şeye hükmetmek*” üzere seçilen kralın, temsil ettiği tanrıya benzemesi de gayet olağan bir durum olarak görülmüştür.⁴⁴ Böylece bir nevi “*tanrının emriyle*” ya da Yeni Krallık'ta kullanılan bir başka seçim şekli olan “*tanrının kehanetiyle*” göreve gelmiş olan kral tüm resmî eylemlerini, tanrının kendisine verdiği, emirlerine itaat etme göreviyle yerine getirir. Tanrının bu büyük iradesi bazen doğrudan ilhamla bazen de Karnak yazıtında anlatıldığı şekilde Firavun Merneptah'a (XIX. Hanedan) tanrının isteğini bir rüya vasıtasıyla aktarmasıyla tecelli etmiştir.⁴⁵ Bu isteklerin yerine getirilmesinde hem kozmik anlamda büyük bir krallığa sahip olan hem de göksel statüsünü dünyevi bir güçle yeryüzüne yansıtan tanrının, hesaba katılması gereken mutlak iradesi de etkili olmuştur.⁴⁶

Böylesi kudretli bir tanrının kralın babası olarak vurgulanması, doğal olarak söz konusu kralı onun halefi yapmıştır. Yine de metinler, tanrının iradesiyle seçim yapmasını özellikle vurgulamıştır. Amun veya Re'nin yeryüzündeki temsilcisi olan kralın “*Amun'un tahtında*” ya da “*Atum'un makamında*” (Urk. IV, 563) oturduğu belirtilir. Göksel krallığın bir izdüşümü olarak kabul edilen dünyevi Mısır krallığının,

⁴³ David B. O'Connor, “Beloved of Maat, The Horizon of Re: The Royal Palace in New Kingdom Egypt”, *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O'Connor and David P. Silverman*. (Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995), 292.

⁴⁴ Donald B. Redford, “The Concept of Kingship During The Eighteenth Dynasty”, *Ancient Egyptian Kingship / edited by David O'Connor and David P. Silverman*. (Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995), 170-171.

⁴⁵ Alan H. Gardiner, “Davies's Copy of the Great Speos Artemidos Inscription”, *The Journal of Egyptian Archaeology* 32/1 (01 Aralık 1946), 55.

⁴⁶ Donald B. Redford, *Akhenaten: The Heretic King* (New Jersey: Princeton University Press, 1987), 163.

Re veya Amun-Re'nin “*kralı seçmesi*” (Urk. IV, 553, 1359), “*onu diğer krallardan daha çok sevmesi*” (Urk. IV, 162, 554, 1552, vd.), “*(onu) milyonların üzerine çıkarması*” (Urk. IV, 1722) gibi esaslarla tesis edildiği de vurgulanır. Hatta bazı yazıtlarda belirli krallar için (bilhassa XVIII. Hanedan firavunu II. Amenhotep) “*gelmiş geçmiş tüm krallardan daha güçlü*” (Urk. TV, 1290, 1363) denilerek, adeta tanrıların seçim yaparken verdiği isabetli karar tasdik edilir. Bu seçilmişlik kutsal krallık hakkı için temel unsurdur ve seçim belirli amaçlar doğrultusunda yapılır. “*Halkı yönlendirmek*” (Urk. IV, 1722), “*Mısır'ı korumak*” (Urk. IV, 361), “*yeryüzünde iyi bir nesil sağlamak için Re'den doğmak*” (Urk. IV, 362), “*kültü yenilemek*” (Urk. IV, 553, 1320) gibi sebeplerle kralların seçildiğine vurgu yapılır. “*Re onu (bu metinde Kral Ahmose) iki ülkenin kralı olarak atadı*” denilerek de seçimin atamayla işlerlik kazandığı belirtilir.⁴⁷

Kral tanrılar tarafından yaratılmış ve şekillendirilmiş olsa da krallık görevine gelebilmek bir çeşit atama ya da terfi gerektirmiştir. I. Senusret (XII. Hanedan) “*O (Harakhte) insanlığın huzurunda yaratıldığım (?) için beni tebaasının efendisi olarak atadı.*” demektedir. Tanrı başka bir ifadede krala: “*Ben senin şeklini yaratan, iki ülkenin kralı olmanı sağlayan babanı.*” diye seslenmektedir. Doğum isimleriyle uyumlu olarak Re'nin yerini başka tanrılar alabilmiş olsa da firavun, potansiyel olarak her tanrının, özeldeyse yakın olduğu kültün yerel tanrısının oğlu olarak kabul edilmiştir. Bu dogma piramit çağından itibaren kanıtlanmıştır. Tanrılarla olan bu yasal evlatlık statüsü kendisini dünyevi düzlemde kral ve tebaası arasındaki tabiiyet ve bağlılık noktasına konumlandırır. Kral nasıl ki tanrıların evladıysa, tebaası da kralın evladıdır. Kraliyetin bu ayrıcalığı çok istisnai durumlarda başkalarıyla paylaşılmıştır. Kendilerini bölge tanrılarının oğulları olarak gösteren bazı yerel prensler olabildiği gibi bu oğulluk hakkından istifade ederek çocuğunu bir tanrının korumasına emanet etmek isteyen bazı devlet memurlarının var olduğu görülebilmektedir.⁴⁸

Böylece tanrıların iradesini kutsal krallık hakkı elde etmenin ön koşulu olarak gören bir sistem ortaya çıkmıştır. Kralların seçimi ideolojik bir anlama bürünerek ilahi

⁴⁷ Redford, “The Concept of Kingship During The Eighteenth Dynasty”, 163.

⁴⁸ Elke Blumenthal, *Untersuchungen zum Agyptischen Königtum des Mittleren Reiches, Teil 1: Die Phraseologie* (Berlin: Akademie Verlag, 1970), 64-65.

onaydan geçmiş bir atamaya dayandırılmıştır. Bu sistemde krallar her zaman tanrı iradesi tecelli ettikten sonra göreve başlayamamıştır. Bazı durumlarda haleflerden biri krallığı zorla ele geçirdikten sonra, makamını meşrulaştırmak için tanrıların onayını aldığını öne sürebilmiştir. Birbiri ardınca gelen tüm firavunların Mısır'ı daha önce yönetmiş olan tanrıların soyundan geldiğine inanılan bir toplumda, bu soy birlikteliğini ispatlayabilmek, bir anlamda kral olmanın ve krallığı elde tutabilmenin ön koşulu olmuştur. Bu koşulu sağlamaksa ileride detaylandıracağımız üzere krallığı ve krallık makamını meşru bir zemine oturtma çabalarıyla mümkün olabilmektedir.

Mısır'da krallık genel hatlarıyla iki kuşağı kapsamaktadır: Horus ve babası Osiris. Ölen ve Osiris'e dönüşen kralın başkalaşımı ve gömülmesiyle onun vârisi olan yeni kralın yani Horus'un tahta çıkışı aynı kutlamaların birer parçasını meydana getirir.⁴⁹ Ölen bir tanrı ve onun yerini devralan oğul figürü, Mısır'da krallığın kalıtsal doğasının arketipini oluşturur. Babadan oğula intikal eden krallıkta iktidardaki hükümdar kendi vârisini belirler. Bu vâris, ideal olan durumlarda kralın baş karısının oğlu; istisnai durumlarda ise, kardeşlerinden daha liyakatli olduğu öne sürülen başka bir eşin oğlu olabilmektedir. Belirlenen vâris her zaman kral olamamış, kralın ölümünü takiben elitlerin rakip adayları desteklediği durumlarda veraset çatışmaları yaşanmıştır. Sürecin bu şekilde gelişebilme riskini göze alamayan krallar veraseti garanti altına almak için henüz kendileri saltanat sürerken vârislerini genç hükümdarlar olarak atamıştır. Bu genç krallar genellikle yaşlı kralın vekili olarak ordu komutanlığı görevine getirilmiştir. Bazı durumlarda ise hırslı prensler başka bir kardeşin ya da üvey kardeşlerinden birinin vâris tayin edilmesi tehlikesini önlemek adına yaşlı kralı tahttan indirmiş ya da onun öldürülmesini sağlamıştır. Bu davranışın altında yatan saik, ileride ayrıntılarını sunacağımız üzere Mısır'da bir kişinin taht üzerindeki hak iddiasını doğrulamak için selefının cenaze törenini gerçekleştirmiş olması şartıdır.⁵⁰

Verasetin her zaman aynı aile içinde devam edemediği durumlar da olmuştur. Krallık makamını devralacak doğrudan halefin bulunmadığı zamanlarda bazen uzak

⁴⁹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 244.

⁵⁰ Trigger, *Understanding Early Civilizations*, 75-76.

bir akraba kraliyet hakkını elde edebilmiştir. Kimi krallarla halefleri arasındaki ilişki ise açık değildir. Buna Tut-ankh-Amun ile halefi Ay (XVIII. Hanedan) arasındaki ilişkiyi örnek verebiliriz. Oldukça genç yaşta ölen Tut-ankh-Amun'un güvenilir danışmanı belki de akıl hocası olduğu bilinen Ay ile ilişkisi akrabalığa dayanmayıp bir görevlendirmeden ibarettir. Bazı durumlardaysa kraliyet komploları ardılığın seyrini değiştirebilmiştir. Kraliyet ailesinden kimsenin hayatta kalmadığı zamanlarda (özellikle ara dönemlerin çalkantılı yıllarında) XII. Hanedan'dan I. Amenemhet ya da XIX. Hanedan'dan I. Ramses örneğinde olduğu gibi kökenleri kraliyet soyuna dayanmayan yeni bir hanedan ortaya çıkabilmiştir. Bu yeni hanedanlar kraliyet soyundan değildir dolayısıyla tanrıların neslinden gelmedikleri de açıktır. Böyle durumlarda krallığı yine ilahi kökene atfedebilmek için yeni firavunun taht hakkını öven propaganda literatürünün boyutlarında artış olmuştur. Bu övücü propaganda, halkın yeni hükümdarın ilahi kökenden değil de insani kökenden geldiğinden tamamen habersiz olmadığının da kanıtıdır.⁵¹

Güçlü yönetimlerin elinde kraliyetin ayrıcalıklı konumu ön plana çıktığı gibi tersine bazı inişli çıkışlı dönemlerde kraliyet gücünün azaldığı bilinir. Bu dönemlerin metinlerinde özellikle, firavunla ilahi babası arasındaki mesafenin gözle görünür şekilde artışına dikkat çekilir. Bu farkındalığın, firavuna karşı bir güven azalmasını doğurduğunu söyleyebiliriz. Firavunun gözle görünen insani vasıflarının karşısında durağan, değişime kapalı bir ilahi düzen ideali bulunur. Bu insani ve ilahi vasıflı iki kutup arasındaki gerilim, özellikle düzensizlik ve kargaşa dönemlerinde savunulamaz hale gelmiş olmalıdır. Fakat metinler neyi ima etmiş olursa olsun Mısır Krallığı, doğası gereği bu imaları anlamsız kılmıştır. Firavunun cisimleşmiş bir tanrı olarak algılanması, böyle sıkıntılı zamanlarda dahi yeni bir krallık anlayışı formüle edilmesine mâni olarak kutsal krallık inancının muhafaza edilmesini sağlamıştır.⁵² Oysaki böylesi karışıklık dönemlerinin, mükemmel düzen iddiasında bulunan bir kralın yönetiminde yer almaması icap ederdi. Çünkü tanrılık iddiasında bulunan bir kralın düzeninde ona muhalif bir olumsuzluğun sadır olması beklenmez. Düzen,

⁵¹ David P. Silverman, "Divinity and Deities in Ancient Egypt", *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*, ed. Byron E. Shafer (Ithaca and London: Cornell University Press, 1991), 60.

⁵² Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 57.

uzviyette mükemmelin sınırlarında gezdiği iddia edilen bir tanrı-kral eliyle sağlanamıyorsa, bu noktada acziyetin varlığını idrak etmek gerekir.

Bu çelişkiyi azaltabilmek, kutsal krallığın ve halkına hükmederken gücünü bu kutsal otoriteden alan hükümdarın sahip olduğu yüce vasıfların ön plana çıkarılmasıyla mümkün olmuştur. Bu sebeple Mısır'da yönetimde olan kralların bireysel sağlıklarına ve güçlerine özellikle vurgu yapılmış, onları güç ve canlılığın merkezinde gösterme eğilimlerinde artış olmuştur. Hem toplumun hem evrenin refahına katkıda bulunma iddiasında olan fakat yaşlı ve zayıf oldukları nadiren kabul edilen krallar için yenilenme ayinlerine gerek duyulmuştur. Eski bir kralın ölümüyle yerini genç bir vârisin alması tam bir yenilenme olarak görülmüştür. Ancak bunun olmadığı zamanlarda kralların fiziksel ve zihinsel anlamda yenilenmesi, sık sık gerçekleştirilen ritüeller vasıtasıyla sağlanmıştır. İleride kapsamlı bir şekilde inceleyeceğimiz gibi yaşanan bir hükümdarın sembolik ölümünü ve yeniden doğuşunu simgelediğine inanılan Sed Töreni, bu yenilenme ritüellerinden biridir.⁵³

Yenilenme ritüelleri kralın tanrısallığını güçlendirmede çok önemli bir rol oynamıştır. Bu ritüeller tanrısallığı, tanrıya aynıyla benzeme şeklinde sunmadığı için sınırlandırır. Bu sebeple, tanrıya bire bir benzeme yerine ona makama dayanan bir benzerlik sunması açısından da eşsizdir. Bu nedenle Mısır kutsal krallığını tanımlamak için “*Tanrı Krallığı*” yerine “*İlahi ya da Kutsal Krallık*” denilmektedir.⁵⁴ Kökünü ilk kralları olarak gördükleri tanrılara dayandıran bir krallığın kutsal karakterli olduğu düşünülmüştür. Fakat her ne kadar bu tanrısallık ilahi kökene atfedilmiş olsa da sonradan gelen hanedanlar ve onların insan kralları, bu tanrısallığın kendilerine seçilme ve atama yoluyla ihsan edildiğini vurgulamak durumunda kalmıştır. Krallar bu hakkı ritüeller yoluyla meşrulaştırma gayretine girmiş ve neticede kutsal krallığa uygun kutsal hükümdarlar ortaya çıkmıştır.

1.1.1.1. Antik Mısır'da Krallığın Tarihi Kökenleri

⁵³ Trigger, *Understanding Early Civilizations*, 79.

⁵⁴ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 6.

Mısır'da ilahi temellere dayanan krallık sembolik anlamlara sahip olsa da bu yönetim yalnızca ruhani ve mitolojik özellikler barındırmaz. Başında fetihten sorumlu kralın olduğu bu idari sistem çoğunlukla kalıtsal verasete dayanması, tahta geçişlere genellikle şiddetin eşlik etmesi ve nadiren kadın firavunlar da çıkarmasıyla kendine mahsus bir yapı sergiler.⁵⁵ Kendisini oluşturan kültürden bağımsız olmayan, yaşanan tarihsel olayların arkasında Mısır'a özgü düşünce ve inancı barındıran bu krallık, Mısır'a özgü bir çevrenin ve bu çevrenin ürettiği deneyimin açık niteliklerini barındırır. Bu yüzden Mısır'a özgü bir karaktere sahip olan firavunun kraliyet giysisi nasıl ki Asur, Hitit ya da Pers Krallarının giysisiyle kıyaslama kabul etmiyorsa Mısır krallığı da Mısır'a özgü imgeleriyle başka kültürlerle kıyaslanamayacak miktarda hususiyet arz eder.⁵⁶

Mısır'da normale göre alışılmadık derecede uzun bir zaman dilimi bu tek medeniyete ait olmuştur. Bu zaman diliminin başlangıcı sayılan, henüz hanedanlık yapısının teşekkül etmediği dönemlerde hem Aşağı hem de Yukarı Mısır'da yerleşim mevcuttur. Buna karşın Aşağı Mısır'daki kalıntıların çoğunlukla Nil'in biriktirdiği çamurun altında kalması, Yukarı Mısır kültürünün daha net araştırılabilmesine imkân tanımıştır. Bu dönemde Yukarı Mısır'da yalnızca devir olarak değil aynı zamanda çanak, çömlek gibi aletlerde de farklılık gözlemlenen üç kültür ön plana çıkmaktadır. İzlerinin ilk kez tespit edildiği köylere nispetle isimlendirilen bu kültürler sırasıyla Tasian, Badarian ve Nagadean kültürleridir.⁵⁷ Nagadean kültürü I. Nagada (Amratien), II. Nagada (Gerze) ve III. Nagada (İlk Sülale Kültürü) bölümlerinden oluşur.⁵⁸ Bu kültürler oldukça tekdüze bir yapıya sahip olsa da bireysel mezarların tezyininde bir farklılaşmanın tespit edilebildiği en erken dönemdir. Bu ilk küçük ölçekli yerleşimlerin, farklılaşmaya açık olmayan, merkezilikten uzak bir köy kültürü olarak tanımlanması mümkündür.⁵⁹ Hem avcılığın hem de tarımın yapıldığına dair izlerin bulunduğu bu kültürlerde insanlar tekneler yapmış, mısır öğütmüş, keten ve halı dokumuş, mücevher kullanmış ve hayvanların bazılarını evcilleştirmiştir. Tam olarak

⁵⁵ Baines, "Origins of Egyptian Kingship", 99.

⁵⁶ O'Connor, "Beloved of Maat, The Horizon of Re: The Royal Palace in New Kingdom Egypt", 269.

⁵⁷ Jaroslav Černý, *Ancient Egyptian Religion* (London: Hutchinson's University Library, 1957), 13-14.

⁵⁸ Sophie Desplancques, *Antik Mısır* (Ankara: Dost Kitabevi, 2016), 34.

⁵⁹ Baines, "Origins of Egyptian Kingship", 96.

hangi bölgeden geldiklerine dair net bilgilerin bulunmadığı bu toplulukların Nubia, Etiyopya ve Libya yerlileriyle Sami göçmenlerden oluştuğu ve MÖ 4000-3000 yılları arasına yayılan uzun bir süreçte yavaş yavaş birbirine karışarak bir halk haline dönüştüğü tahmin edilmektedir. Bu topluluklar zamanla kültürel bir birliktelik oluşturarak ilk Mısırlıları ortaya çıkarmıştır.⁶⁰ Bir görüşe göre Mısırlılar, somatik ve etnolojik benzerlikleri ve konuştukları dil yapısıyla Doğu Afrika'nın Hamitik halkına benzer. Bu halk homojen fiziksel ve arkeolojik kalıntılar bırakan, ortak bir manevi kültür oluşturmalarını bilen, Nil Vadisi'nin tarih öncesi yerleşimcileri olarak bilinmektedir.⁶¹

Mısır'da siyasi birliğin henüz kurulmadığı zamanlarda farklı bölgelerin farklı idareciler tarafından yönetildiği bilinmektedir.⁶² Zamanla tarihöncesi çağın küçük yerleşim alanları birleşerek Yunanlıların nomoi (bölümler) ismini verdiği, sayıları değişken olan, Yukarı ve Aşağı Mısır'ın birleşmesinden önceki bağımsız şehir devletlerinin son kalıntıları diyebileceğimiz şehirleri oluşturmuştur.⁶³ Birleşik Mısır henüz ortaya çıkmamışken küçük yerel krallıklar olarak yaşayan bu kültürler, derin değişimlere maruz kalmadan hayatlarını sürdürmüştür. Çünkü Nil Vadisi, Kızıldeniz, Akdeniz ve diğer taraftan da çölle korunmuş, istilalara açık Mezopotamya topraklarının aksine yalıtılmış bir coğrafyadır. Ayrıca Nil Nehri vasıtasıyla yapılan ulaşım, ülke yönetiminin merkezileşmesini sağlayarak hükümdarların ellerine güç veren bir aygıt işlevi görmüştür.⁶⁴

Zamanla Nil Vadisi boyunca uygarlık merkezleri, biri deltaya kadar olan vadiyi kapsayan diğeryse deltanın kendisinden oluşan iki krallık halinde birleşmiştir. Sonraki yüzyılların krallık yapısında ve yönetim anlayışında iki ülke olarak bilinen bu oluşum, iki krallığın Menes (muhtemelen I. Hanedan'dan Narmer) yönetiminde birleşmesiyle yerini Birleşik Mısır hanedanlarına bırakmış ve Erken Hanedanlık

⁶⁰ Will Durant, *The Story of Civilization* (New York: Simon and Schuster, 1935), 146.

⁶¹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 16.

⁶² W. G. Waddell, *Manetho: History of Egypt and Other Works* (London: Harvard University Press, 1940), 9.

⁶³ Černý, *Ancient Egyptian Religion*, 18.

⁶⁴ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi - Cilt 1 - Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003), 112.

Dönemi bu şekilde başlamıştır. Eski Krallık öncesi Abydos yakınlarındaki Thinis bölgesinde ve muhtemelen daha sonra da Memphis'te Menes ve sonrasında halefleri tarafından yüzyıllar boyunca sürdürülen refahın sırrı da bu tek elden yönetimdir.⁶⁵

Mısır'ın birleşmesi için tarihi sebepler her ne olursa olsun birliği ortaya çıkaran, onu sembolize eden, ritüel olarak yeniden canlandıran ve bu birliğin tüm mesuliyetini üstlenen kurum krallıktır. Mısır Devleti hiçbir zaman krallık olmadan tasavvur edilememektedir çünkü Mısır'da -benzeri daha sonra başka topluluklarda da görülebileceği üzere- krallıktan ayrı bir devlet anlayışı bulunmamaktadır. Devlet kelimesinin müstakil olarak bulunmadığı Mısır'da krallık, toplumla olan bağın odak noktasını oluşturur.⁶⁶ Birleşme bireysel bağlılığın artık aileye ya da topluma değil, krallığa dayandığı bir toplumsal yapının oluşmasına öncülük etmiştir. Bireysel kimliklerin bu şekilde tek yönetim çatısı altında toplandığı bir ulus devlet kavramı, milattan öncenin oldukça eski bir döneminde (yaklaşık olarak MÖ IV. bin yılın sonlarından önce) rastlanan bir olgu değildir. Bu birleşim, ilk ulus devlet yapılanmasının Mısır'da olduğu, bu sayede farklı topluluklar arasında millet olma kavramını doğuran, tebaanın ortak bir kimliği sahiplendiği toprakların yani bir ulusal krallığın oluşumunu Mısır'ın sağladığı yönündeki tezleri de güçlendirmektedir. Mısır'ın ilk hükümdarlarının ulus devletin kalıcılığı üzerindeki olumlu etkisi, bu yeni oluşan siyasal yapıyı yöneterek kendine özgü Mısırlı olma duygusunu ihdas etmek ve onu uzak bölgelere yaymak olmuştur. Odağını kutsal kral öğretisinden alan ve monarşi sayesinde kralın kişisel çıkarlarını önceleyen bu siyasi girişim gerek piramitlerin gerekse büyük anıtların meydana getirilmesine sebep olan ilhamın ana kaynağıdır.⁶⁷

Krallığın toplumla pozitif anlamda uyuşmasının mahsulü olan bu dönem aynı zamanda hanedan yapısının belirgin hale geldiği ve siyasi yapının güçlendiği dönemdir. Merkezî yönetimi idare eden hükümdar soyları olarak tanımlayabileceğimiz hanedanlar geleneksel olarak birbirine bağlı olsa da bu bağ her zaman sıhriyet

⁶⁵ James Henry Breasted, *A History of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest* (London: Hodder&Stoughton, 1927), 14; Ninian Smart, *The World's Religions* (London: Prentice Hall, 1989), 198.

⁶⁶ Baines, "Origins of Egyptian Kingship", 105.

⁶⁷ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 37.

derecesinde olmamıştır. Hanedanlık yapısı, üç bin yılı ve yaklaşık 150 nesli kapsayan uzun bir tarihsel süreci kapsamıştır.⁶⁸

Mısır'ın ilk hanedan krallarıyla birlikte büyük mezar kompleksleri teşekkül etmiştir. İkonografinin benzersiz stili olan hiyeroglif yazı bu ilk hanedan dönemlerinde oluşmuştur.⁶⁹ İlk hanedanlığın yükselmesinde Menes'in ikili monarşisi, kültürün biçim alma sürecindeki herhangi bir buluş kadar önemli rol üstlenmiştir. Bu dönemde yazının kullanılmaya başlanması, metal aletlerin yaygınlaşmasıyla teknolojik ilerlemenin sağlanması, anıtsal sanatın yeni ifade biçimleri kazanması gibi gelişmeler verimli sonuçlar doğurmuştur. Bu bakımdan ilk hanedanlar, küçük köy kültüründen yüksek bir uygarlığa doğru adım adım ilerleyecek kapsamlı bir gelişimin ilk basamağını oluşturmıştır.⁷⁰

Burada ikili monarşi ya da birleşik monarşi diyebileceğimiz kavramı biraz açmamız gerekiyor. Birinci hanedanlığın yükselişi Mısır ulusunun var oluşunda bir dönüm noktasıdır. Menes, dağınık küçük toplulukları birleştirirken onlara Mısırlı zihniyle uyum sağlayan bir birlik kurarak kalıcılığı sağlamıştır. Birleşik Mısır'ın iki unsuru olan Yukarı ve Aşağı Mısır Krallıkları, tek hükümdarın şahsında toplanarak birleşik monarşiyi oluşturmıştır. Bu monarşi Mısırlı zihnine uygun olarak, çatışan iki gücün uzlaşarak gelip geçici bir dinginlik oluşturmamasından ziyade mukadder bir düzenin ifşası olarak algılanmıştır. Bu yüzden, ilerleyen süreçlerde ara dönemlerin sıkıntılı günlerinden geçen Mısır'da, merkezî gücün çökmesi sonucu hanedan öncesi koşullara dönülmesi, siyasi düzenin değişmesi olarak değil önceden ihsan edilen devlet lütfunun geri alınması olarak görülmüştür. Bunun altında Mısırlı zihnin alışkın olduğu düalist felsefe vardır. Bir bütün olarak “gök ve yer” şeklinde anılan evrenin yer olarak adlandırılan bölümü yine düalist bir yapıda “kuzey ve güney” şeklinde düşünülüyordu. İki toprak diyebileceğimiz bu yapı da esasında “Horus'un ve Seth'in toprakları” olarak mitolojide kendine yer buluyordu. Ancak birleşik monarşi, bu toprakların her ikisini de tek bir kralın toprağı şeklinde tanımlamayı uygun kılmış, bir anlamda yeryüzünün tüm toprakları firavuna tâbi olmuştur. Firavunun toprağı bu yüzden

⁶⁸ Joyce Tyldesley, *The Penguin Book of Myths and Legends of Ancient Egypt* (London, 2010), 49-50.

⁶⁹ Mircea Eliade - Ioan P. Couliano, *Dictionnaire des Religions* (Paris: Plon, 1990), 153.

⁷⁰ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 15.

güneşin çevrelediği yer yani tüm dünya olarak tanıtılır. Böylece karşıt çiftleri sarsılmaz bir dengede birleştiren düalist anlayış siyasi karşılığını bulmuş ve Menes, birleştirici hükümdar olarak emsali olmayan bir ilke imza atmıştır.⁷¹

Maddi uygarlıktaki büyük gelişim Mısır'ın ihtişam ve gücüyle ön plana çıkan ilk büyük çağı olan Eski Krallık'ı doğurmuştur. III. ya da IV. Hanedan itibariyle başlatılan bu devasa dönem, I. Hanedan'da başlayan Sina madenlerini işletme sürecinin devam ettiği, firavunların filolarının Kızıldeniz'deki Somali kıyılarına kadar ulaştığı, sanat ve mekanik alanlarında olduğu kadar ülke idaresi açısından da sonrasında zor aşılabilecek bir mükemmelliğin yakalandığı dönem olarak bilinmektedir.⁷² Piramitler Çağı olarak da adlandırabileceğimiz Eski Krallık, çoğunluğa göre IV. ve VI. Hanedanlar arasındaki süreyi kapsamaktadır. Eski Krallık Dönemi'nden sayılıp sayılmama konusunda III. Hanedanlığın durumu tartışmalıdır. Modern etiketleme neticesinde hanedanların numaralarla ifade edilmesi, bazı durumlarda o dönemin gerçekliğiyle uyuşmayan sonuçlar doğurabilmektedir. III. ve IV. Hanedanlar arasında ciddi siyasi-kültürel uyuşmazlık ve bir kopukluk olmasına rağmen II. ve III. Hanedanlar arasında hatırı sayılır bir sürekliliğin gözlemlenmesi bizde III. Hanedanlığın Erken Hanedanlık Dönemi'ne ait olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Eski Krallık, VI. Hanedan'ın meşhur ve uzun süreli kralı II. Pepi ile sona erer. Sonraki süreçte VII. ve VIII. Hanedanlıkların yönetimi devraldığı kabul edilse de ülkeyi Memphis'ten idare etmeye devam ettiği bilinen bu sülalelere dair çok az bilgi mevcuttur.⁷³ Bu iki hanedan bazen Eski İmparatorluk'a bazense I. Ara Dönem'e dahil edilir. VI. Hanedan gibi Afrika'nın güneyine çok sayıda ticari sefer yapmış güçlü bir hanedanın ardından muhtemelen kısa süreli kralların elinde hızlı bir düşüş yaşanmıştır. Bu dönemden sonra Herakleopolis merkezli yeni bir kral soyu ortaya çıkınca IX. Hanedanlık kurulmuştur. İsimlerini sadece Abydos Krallar Listesi'ne borçlu olduğumuz bu hanedanla ilgili çok az anıt günümüze ulaşmıştır.⁷⁴

⁷¹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 18-19; Toby A. H. Wilkinson, *Early Dynastic Egypt* (London ; New York: Routledge, 2005), 156-157.

⁷² Breasted, *A History of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest*, 15.

⁷³ Sabbahy, *Kingship, Power, and Legitimacy in Ancient Egypt*, 5.

⁷⁴ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 70.

Eski Hanedanlık Dönemi'nde yakalanan başarıda, yöneten ve yönetilenler arasındaki ilişkinin sınırlarının iyi tespit edilmiş olması ve bu ilişkinin değişime kapalı bir şekilde sürdürülmesini garanti edecek tedbirlerin alınmış olması etkilidir. Mutlak iktidara uygun olarak, kralla tebaası arasındaki ilişkinin genel anlamda baskı ve zorlamaya dayandığı bu tipik ulus devlet anlayışının şekillenmesinde, krallığı yücelten ulusal mitlerin etkisini de unutmamak gerekir.⁷⁵

Eski Krallık'ın çöküşünü izah edebilmek için birçok açıklama yapılmıştır. Başlıca sebepler arasında iklimsel sıkıntılar, başarısız bir ekonomi, aşırı büyümüş bir bürokrasi ağı ve yabancı istilası gelmektedir. Yine de seçkin bir zümre sayılan yöneticiler arasındaki gerilim ve merkezî otoritenin zayıflaması bu süreçte en büyük paya sahiptir.⁷⁶ Elbette bu düşüşte VI. Hanedan firavunu II. Pepi'nin normal bir saltanat süresini aşarak altmış yıldan fazla tahtta kalmasının payı büyüktür. II. Pepi'nin kendisinden sonra yönetimde hak iddia edebilecek vârislerinin de bu uzun süreçte ölmesi sebebiyle veraset sıkıntısı yaşanmıştır.⁷⁷ Bir kralın uzun süre tahtta kalarak otoriteyi güçlendirebileceği varsayımı merkezî otoritenin korunması açısından ilk bakışta avantaj gibi görünürken burada tersine dönmüş, bu uzun hâkimiyet zamanla yönetimde bir zaafiyete yol açarak I. Ara Dönem'e kapıyı aralamıştır.

I. Ara Dönem'de özellikle VI.-IX. Hanedanlar arasında, Nil Nehri'nin düzensizliklerinden dolayı şiddetli bir kıtlığın yaşandığı, bu kıtlığın Mısır'daki elit kesimin üzerinde, değerleri yorumlama ve hayata bakış açısından ciddi bir travma oluşturduğu bilinmektedir. Eski Krallık'ın sağlamış olduğu kayıtsız istikrar duygusunun sert bir şekilde sarsıldığı, karanlık çağ adı verilen bu dönem, Mısırlılarda kalıcı bir sürekliliğe olan basit güven duygusunu geri kazanılamayacak şekilde bitirmiştir. Bu karamsarlık, edebiyatta önceki zamanların ruhuna yabancı olan kötümser bir literatürün oluşmasına da zemin hazırlamıştır.⁷⁸ Dönemin kaotik ve tatmin edici olmaktan uzak siyasi ve sosyal koşulları, yaşam şartları karşısında çaresiz

⁷⁵ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 18.

⁷⁶ Julia Troche, *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt: The Old and Middle Kingdoms* (Cornell University Press, 2021), 7.

⁷⁷ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 86.

⁷⁸ Barbara Bell, "The Dark Ages in Ancient History. I. The First Dark Age in Egypt", *American Journal of Archaeology* 75/1 (1971), 7.

kalanların hikâyelerini öne çıkarmıştır. İntihar etmek isteyen fakat ruhunu da kendisini takip etmesi için ikna etmek durumunda olan bir adamın konuşmasını aktaran “*Hayattan Bıkılmış Bir Adamın Ruhuyla Kavgası*” gibi, hayatın değersizliğini ve dünyanın umutsuzluğunu karamsar bir bakışla yansıtan eserler bu bakış açısının ürünüdür.⁷⁹

Bu karanlık zamanların başlangıcı sayılan VI. Hanedan’dan sonraki hanedanların yönetiminde merkezî idarenin zayıflaması ve ulus devlet idealindeki gerileme, güney bölgesinde Teb kökenli yeni bir sülalenin çıkışına zemin hazırlamıştır. Başlangıçta basit nomarklar şeklinde konuşlanan, zamanla Horus isimlerini ve kraliyet isim kartuşlarını benimseyen bu sülale XI. Hanedanlığı kurarak I. Ara Dönem’i bitirmiştir. Abydos bölgesine hâkim olan bu hanedan, Menes’ten sonra Mısır Devleti’nin II. kurucusu sayılacak olan II. Mentuhotep gibi başarılı bir lider çıkararak Orta İmparatorluk Dönemi’ni başlatmıştır.⁸⁰

Orta Krallık hükümdarları Eski Krallık Dönemi’nin kral ünvanlarını benimsedikleri gibi tapınak kabartmalarında da o dönemin dekoratif modelini örnek almıştır. Bunun en iyi örneği Eski Krallık’ın piramit komplekslerine ulaşım sağlayan II. Mentuhotep’in kendi cenaze kompleksindeki kabartmaları Eski Krallık’ın dekoratif özellikleriyle benzeşen bir yapıda tasarlatmış olmasıdır.⁸¹

Orta İmparatorluk başarısını sadece cenaze komplekslerinde devam ettirdiği bu benzerliğe değil Eski Krallık’ın bazı geleneklerini açık bir şekilde ve bilinçli olarak yeniden canlandırmasına da borçludur. Bu dönemin hükümdarları kendilerini zor zamanların kurtarıcıları olarak tasvir etmiştir. Esasında artık zor zamanlar geride kaldığı için bu tasvirler daha ziyade I. Ara Dönem’in anısını korumak ve onu yeni tesis edilen düzenin eskiye dönmesine sebep olabilecek herhangi bir kaos hikâyesinin içine stilize etmek için kullanılmıştır. Özellikle XII. Hanedan, daha sonrasında gelecek olan Yeni Krallık Dönemi için, klasikleri kanonik statüye yükseltelen kültürel bir zirveyi

⁷⁹ Černý, *Ancient Egyptian Religion*, 78.

⁸⁰ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 82.

⁸¹ Gay Robins, *The Art of Ancient Egypt* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1997), 94.

temsil eder.⁸² Altın Çağ olarak adlandırılan bu zirve, destansı bir biçimde sosyal olaylarla ilgili ince söz oyunları içeren “*Sinuhe’nin Öyküsü*”, “*Kazazede Denizci*” ve “*Belagatli Köylü*” eserlerini, ayrıca “*Neferti’nin Kehanetleri*” gibi propaganda içerikli eseri üretmiştir. Bu eserler bir yandan Mısır toplumunun yönetimde görmeye alıştığı kesin gerçekliklere karşı duyduğu ortak güven kaybını yansıtmış bir yandan da uluslararası ticaret ve fetih politikasıyla yeniden doğuşu gerçekleştirdiğini ispat eden bu yeni yönetime destek vermiştir.⁸³

İç barışı sağlamanın bir adım da ötesine geçerek büyük ölçekli sömürgeleştirme projelerine imza atan Orta Krallık Dönemi’nin gerilemesi ve çöküşünün nedenleri net değildir. Eski Krallık’ın çöküş sebeplerine benzer sebepler sıralanmış olsa da bu yıkımda, delta bölgesine gelerek Mısır’ı kendi yönetimine tâbi kılan Sami kabile şefleri Hyksos’ların etkisi büyüktür.⁸⁴ Mısırlıların “*yabancı toprakların hükümdarları*” (heka khaswt) ismini verdiği Hyksos’lar, Orta Krallık sonlarında Mısır’a gelen ve II. Ara Dönem’de Aşağı Mısır’da iktidarı ele alan gruptur.⁸⁵ MÖ 1700-1600 yılları arasında, XVIII. Hanedan öncesinde Mısır’da hüküm süren bu kavmi,⁸⁶ delta bölgesini yeniden ele geçirerek ülke dışına çıkarmayı başaran yine XVIII. Hanedan ve onun ilk hükümdarı Ahmose olmuştur. Böylece Hyksos hâkimiyetine son verilen Mısır’da Yeni İmparatorluk Dönemi’ne giriş yapılmıştır.⁸⁷

Yeni Krallık’ın ilk firavunları öncelikle bölünmüş ülkeyi toplama hamleleri yapmıştır. Sonraki hükümdarlar ülke sınırlarını genişletmeye de büyük önem vermiştir. Bu dönemde iktidarın başı ve tek kaynağı olarak görülen kral tüm yetkileri tek elde toplamasına rağmen uygulamada bu işleri ilgili memurlara yaptırmıştır. Teb, monarşinin güç merkezidir ve yönetimi kral taraftarlarının elindedir. Genişleyen ve uluslararası ölçekte iddiası olan Yeni İmparatorluk’ta, yönetimde daha önce kralın

⁸² Jan Assmann, *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs* (New York: Metropolitan Books, 2002), 117-119.

⁸³ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 89.

⁸⁴ Assmann, *The Mind of Egypt*, 120.

⁸⁵ Ian Shaw - Paul T. Nicholson, “The British Museum Dictionary of Ancient Egypt”, *Hyksos* (London: British Museum Press, 2008), 136.

⁸⁶ Alexandre Moret, *The Nile and Egyptian Civilization* (New York: Routledge, 2008), 22.

⁸⁷ Mürüvvet Kurhan, “Eski Mısır Orta İmparatorluk Devrinde Siyasî ve Dinî Durum”, *Belleten [TTK Belleten]* [Türk Tarih Kurumu Belleten] LVII/220 (1993), 728-729.

yanında idari işlerde yer alan erkek akrabaları (veliaht hariç), orduda görevlendirilmek suretiyle yönetimden uzaklaştırılmıştır. Monarşiyi koruma maksadıyla yapılan bu hamle ileri vadede yönetici sınıf olarak bürokratların güçlenmesine ve bazen iktidar mücadelesi vermesine sebep olmuştur.⁸⁸

Yeni İmparatorluk krala uluslararası ölçekte geçerli olan güçlü kral imajını sunmasının yanı sıra bu imaja bilge kral vasfını da eklemiştir. Örneğin Mitanni güçlerini yenilgiye uğratan III.Thuthmose (XVIII. Hanedan): “*O her konuda Thoth’tu (bilgelik tanrısı), bilgi sahibi olmadığı hiçbir konu yoktu.*” şeklinde tasvir edilmiştir. Yeni Krallık, yabancı kökenli olan geleneksel kavramları da desteklemeye hizmet etmeyerek firavunu uluslararası alanda dönemin diğer krallarından ayırmıştır. Mısır kralı, Akad diplomatik dilinde Babil, Mitanni ve Hatti krallarıyla aynı statüde gösterilerek “*Büyük Kral*” ismiyle anılıyor olsa da bunun Mısır dilinde hiçbir geçerliliği olmamıştır. Mısır monarşisine göre krallığı rasyonalize eden mitoloji birçok kralı kabul edemezdi, tek bir “Nswt” vardı, o Yukarı ve Aşağı Mısır’ın kralıydı. Firavun, kendisine yakıştırılan krallık derecelerini hoş göremezdi. Kendilerini kral olarak adlandırsalar bile yabancı devletlerin başkanları onun gözünde bir şef (wrw) olmaktan öteye gidemezdi.⁸⁹

Yeni Krallık, askeri ikonografinin öne çıktığı ve tapınak duvarlarında kralların güçlü bir ordu komutanı olarak gösterildiği bir dönem olmuştur. Askeri örgütlenmenin mesleki bir temele dayandığı bu dönem, büyük bölgelerin fethi sayesinde bir asker çağı olarak görülmüştür. Özellikle Ramsesler Dönemi’nin başında özgüvenle dolu olan Mısır, son büyük firavun olarak adlandırılan III. Ramses (XX. Hanedan) döneminden sonra denetimsiz göç, yönetimde bozukluklar, gıda fiyatlarında artış, kralliyet kurumunun eski saygınlığını koruyamaması gibi nedenlerle siyasi parçalanma dönemine girmiştir. XI. Ramses’ten (XX. Hanedan) sonra hızlanan bu süreçle birlikte⁹⁰ ülke ilerleyen yüzyıllarda önce Asurluların, ardından Kuşilerin, Babililerin, Perslerin ve Makedonların istilalarına maruz kalmıştır.⁹¹

⁸⁸ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 169-170.

⁸⁹ Redford, “The Concept of Kingship During The Eighteenth Dynasty”, 168-169.

⁹⁰ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 208-209.

⁹¹ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 261.

1.1.1.2. Antik Mısır'da Krallığın Mitolojik Kökenleri

Antik Mısır'ın efsanevi anlatılarında tanrılar kişileştirilmiş güçler olarak tanıtılır. Onların efsanevi temsilleri ve bu temsillerin hem doğaüstü hem de sıradan olaylar için ifade ettiği anlam, dünyevi olaylara aşina olan bireyleri tanrılar dünyasına bağlar.⁹² İlk yaratımın bozulmadan korunmasını amaçlayan mitolojik anlatılarda özellikle yaşamın başlangıcını konu edinen mucizevi temsillere yer verilir. Yaratımın ilk çağı olan ve mutlak manada mükemmel olduğu kabul edilen bu dönem, ilkel suların üzerinde bir kozmik yumurtada, bir ilkel tepede ya da bir nilüfer çiçeğinde (lotus) beliren yaratıcı tanrının ortaya çıkışından, Horus'a krallığın devredildiği zamana kadar süren dönemdir.⁹³ Bu dönem, güneş tanrısının en ilkel formu olan Atum'un, kendi kendini var ederek kozmogoniye başlatması, ardından sonsuz ve şekilsiz bir kaos içinde kozmosun büyüyebileceği bir yer sağlayacak boşluğu temsil eden çocukları Shu ve Tefnut'u doğurması ile başlar. Shu ve Tefnut da yeri ve gökyüzünü yani sırasıyla Geb ve Nut'u doğurur. Yapılandırılmış bu kozmosta tanrılar, insanlar, hayvanlar ve bitkiler Atum'un yarattığı varlıklar olarak görülür. Bu dönem, Tanrı Horus'un doğumuyla kozmosun sonsuz tekrarına ve döngüsel biçimde kurgulanmış yenilenmelerin başlangıcına işaret eden kozmogonik dairenin kapandığı bir dönemdir. Horus burada artık Güneş Tanrısı'nın son tezahürüdür. Aynı zamanda Osiris'in oğlu olduğu için ilahi soyun son halkasıdır, yanı sıra bu ilahi soyun temsil ettiği tüm kozmosun da sonucudur. Artık Horus'un işlevi hem kozmosa hükmetmek hem de Mısır'da krallık yapan, onun ardından hükmeden her ölümlü kralda bedenlenmektir.⁹⁴ Burada Horus tam bir ayırım noktasıdır, ilahi soyun nihayeti fakat bu soyu devam ettirecek insan kralların, bu insan krallarda ortaya çıkacak enkarnasyonun başlangıç noktasıdır.

Yaratımı ve evrenin kökenini izah eden bu kozmogoni, mitoloji vasıtasıyla bir firavunun şahsında somut hale gelir. Başlangıçta daha soyut görünen ilahi bir gücün

⁹² Garry J. Shaw, *The Egyptian Myths: A Guide To The Ancient Gods And Legends* (London ; New York: Thames & Hudson, 2014), 16-17.

⁹³ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi - Cilt 1 - Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*, 2003, 113-114.

⁹⁴ David B. O'Connor, *Abydos: Egypt's First Pharaohs and the Cult of Osiris* (London: Thames & Hudson, 2009), 39.

kavramsallaştırılmak suretiyle tanınır hale getirilmesini, bir nevi somutlaştırılmasını ve bazı durumlarda da antropomorfize edilmesini sağlayan mitler, halkın bu yüce varlıkları ve onların temsil ettikleri güçleri kavramasına yarayan araçlar olarak görülmüştür. Böylece gizemli görünen üstün güç, varlık alanına inerek tanınabilir, anlaşılabilir ve yorumlanabilir hale gelmiştir. Bir bakıma gücü kontrol altına almayı da kolaylaştıran bu insanileşme, somut görsellerle ve yazılı imgelerle de ifade edilerek bireyin anlayabileceği hale bürünmüştür.⁹⁵

Mısır'ın erken dönemlerinde yazılı anlatıların az olması, yazının bir tür olarak yavaş gelişmesi ve en azından Orta Krallık Dönemi'ne kadar kısıtlı kullanılması, resimsel imgelerin yazıya göre daha prestijli sayılmasını sağlamıştır. Yazılı materyaldeki bu sınırlılık yine de Mısır'da kültürel bir anlatı eksikliğine yol açmaz. Burada devreye mitoloji ve mitolojik anlatımlar girer. Çoğunlukla mevcut dünyanın dışında cereyan eden, genelde tanrıların dünyasında geçen mitolojik anlatımlar sayesinde panteonun farklı tanrılarını çeşitli şekillerde bir araya getirme, bu tanrıların özelliklerini ve birbiriyle ilişkilerini yansıtmaya amacıyla farklı uzunluk ve formata sahip anlatı türleri ortaya çıkmıştır. Kurgulanmış anlatı diyebileceğimiz bu farklı mitlerin ortaya çıkmasında, tanrılarla ilgili pek çok hikâyenin çeşitli şekillerde bir araya getirilerek onlardan açıklamalar üretilmesi potansiyeli gizlidir. Mitler birbirinden bağımsız olarak ortaya çıkabilse de onların bağımsız olarak var olabilmeleri her zaman mümkün değildir. Tek başına bir mit ancak uygun bir anlatının desteğiyle anlamlı hale gelmektedir.⁹⁶ Mısır'da krallığın ve dolayısıyla kralın yetkinliğinin onaylanması da pek çok mitin bir araya getirilip yeni yorumlar üretilmesine dayanmaktadır. Kaynağını mitolojik anlatılara dayandıran krallık, gücünü tanrılarla olan ırksal bağlantısıyla pekiştirmektedir.

Bu ırksal bağlantının niteliği, krallığın tanımında kendini açığa çıkarmaktadır. Mısır'da krallık, doğanın insanüstü güçlerinin siyasi bünyeye aktığı bir kanal olarak görülmüştür.⁹⁷ Tanrılar insanlar üzerinde hüküm sürer fakat insanların oluşturduğu

⁹⁵ Silverman, "Divinity and Deities in Ancient Egypt", 16-18.

⁹⁶ Katja Goebs - John Baines, "Functions and Uses of Egyptian Myth", *Revue de l'histoire Des Religions* 235/4 (2018), 647-648.

⁹⁷ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 34.

kraliyet hanedanları da tanrı hanedanlarının bir devamı sayılır. Bu, Mısırlılar için mitolojik bir kurgu olmaktan ziyade gerçek olarak algılanır. Bu gerçek, gerek Ramsesler Dönemi'nde yazılan Turin Kraliyet Papirüsü'nde⁹⁸ gerekse daha sonra yazılan Manetho Tarihi'nde tanrıları insan firavunlardan önce Mısır kralları olarak gösteren listelerin varlığıyla da ispatlanır.⁹⁹

Mitolojiye göre, ilahi kökenli olan Mısır Krallığı'nda ilk hanedanları tanrılar oluşturmaktadır. Bu hanedanların ardından "*Horus'un Takipçileri*" denilen ata ruhları ya da yarı-tanrılardan oluşan bir hanedan gelmektedir. Adalet ve sosyal düzen bu zamanda yaratılmıştır. Maat, tanrılara eşlik etmek için; timsahların saldırmadığı, yılanların ısırmadığı, insanların karınlarının tok olduğu ve hiçbir sahtekarlığın olmadığı bu zamanda gökten yeryüzüne inmiştir. Ardından Mısır'ın iki parçasını birleştiren, Tanrı Horus'a tapan Yukarı Mısır kralları I. Hanedanı kurmuştur. Mısır krallık anlayışında kralın bir tanrı olması baskın unsur olduğu için bu zamandan sonra her kral Horus olarak görülmüş, sadece tanrısal değil aynı zamanda tanrının ta kendisi sayılmıştır. Re'ye tapınmanın yaygınlaştığı dönemlerde Re'nin Oğlu olarak görülen krallar, Osiris kültünün gelişmesiyle beraber kaçınılmaz bir anlayışla bu kültü uygun mitlere uyarlanmıştır.¹⁰⁰

Tanrılarının kurduğu hanedanlarda sırasıyla idareye Re, Shu ve Geb gelmiştir. Osiris, hükümdar olan ilahi babası Geb'in yerini devralmış, böylece bir yandan "*öte dünyada yeri öpen ölülerin hayranlık duyduğu*" ilah bir yandan da "*iki ülkenin vârisi*" olmuştur.¹⁰¹ Kardeşi Seth tarafından haksızca öldürülen Osiris'ten sonra Osiris'in oğlu Horus'un mu yoksa Seth'in mi kral olacağı yolunda bir anlaşmazlık olmuştur. Sonuçta Osiris ve Seth'in babası Yer Tanrısı Geb, Seth'e Yukarı Mısır Krallığı'nı, Horus'a da

⁹⁸ Turin Kraliyet Kanonu (Royal Canon of Turin) olarak bilinen kraliyet listesi Ramesside (Ramsesler) Dönemi'ne ait bir papirüsün arka yüzeyine hiyeratik yazı ile yazılmıştır. İçinde 300'den fazla kral isminin yer aldığı papirüsün yaklaşık MÖ 1200 yıllarında yazıldığı tahmin edilmekte olup liste tanrıların yönetimine vurgu yapan tanrı hanedanı ile başlar. Bkz. Peter A. Clayton, *Chronicle of the Pharaohs: The Reign-By-Reign Record of the Rulers and Dynasties of Ancient Egypt* (London: Thames & Hudson, 1994), 12.

⁹⁹ Alexandre Moret, *Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique* (Paris: Ernest Leroux Editeur, 1902), 6.

¹⁰⁰ H.W. Fairman, "The Kingship Rituals of Egypt", *Myth, Ritual, and Kingship: Essays on the Theory and Practice of Kingship in the Ancient Near East and in Israel*, ed. Samuel Henry Hooke (London: Clarendon Press, 1958), 75.

¹⁰¹ O'Connor, *Abydos*, 35.

Aşağı Mısır Krallığı'nı vermiştir. Anlaşmazlığın devam etmesi üzerine Geb Horus'a tüm Mısır'ın krallık haklarını vermiştir.¹⁰² Tanrıların huzurunda görülen bu dava neticesinde Mısır'ın siyasi bütünlüğünü korumak amacıyla krallığın tamamı Horus'a devredilmiştir. Krallığın temeli bu sebeple sadece dünyayı kuran tanrıların soyundan gelen ilahi bir yöneticiye sahip olmaya dayanmaz. Bu temel aynı zamanda, babasının tahtına ilahi mahkemenin kararıyla vâris olan, Osiris'in meşru halefi Horus'un hukuki manada kazandığı hakka da dayanır. Bu yüzden ileride detaylı olarak anlatacağımız üzere yaşayan her firavun Horus, ölen her firavun da Osiris olarak görülmektedir.¹⁰³

Burada dikkat etmemiz gereken şey Horus'a yapılan muameledir. Memphis Teolojisi'nin anlatısına göre Geb tarafından Osiris'in ilk çocuğu, vücut açıcı olarak adlandırılan Horus, ülkenin tamamı kendisine devredildiğinde, selefinin ilk doğanı olduğu için Geb tarafından tebrik edilir. Horus burada ülke ele geçiren azametli bir fâtihten ziyade, krallığı kendi elde etmeyen fakat babası Osiris'in meşru halefi olarak iki ülke topraklarının yönetimine birinci dereceden hak sahibi olan bir vâris pozisyonundadır. Mısırlı zihninin tarihsel ve teolojik altyapısı da esasen bu veraset biçimi üzerinden şekillenmektedir. Burada Geb, çatışan iki güç olan Horus ve Seth arasındaki statik denge unsurudur.¹⁰⁴ Bu nedenledir ki sonraki vârisler olan firavunlara zaman zaman “*Horus-Seth*” diye hitap edilmiştir. Aksiyonun yönü dünya düzleminde mitolojiden gerçeğe evrilmiş, Mısır Krallığı toplum düzeniyle kozmik düzenin aracı unsuru olarak sunulmuştur. Burada krallığın iki yönü ağır basar:

- Birincisi, tasvirlerde babası Osiris'in kollarında Mısır kralı olarak görülen Horus'un sadece tanrı değil aynı zamanda kral da olması, krallığın başında ilahi bir yöneticinin bulunması gerçeğidir.
- İkincisi ise Seth'ten daha güçlü bir kral olduğu için değil, bizzat Osiris'in meşru vârisi olduğu için seçilen Horus'tan dolayı krallığın, tanrılar dünyasındaki iki kuşağı yani Osiris-Horus ardıllığını kapsayan bir kurum olarak gösterilmesidir.

¹⁰² Goebis - Baines, “Functions and Uses of Egyptian Myth”, 656.

¹⁰³ Fairman, “The Kingship Rituals of Egypt”, 75-76.

¹⁰⁴ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 26.

Bu anlamda monarşi, insanlar dünyasının bir gerçekliği olduğu kadar tanrılar dünyasının da gerçekliğidir.¹⁰⁵ Firavunlar da bu monarşinin mirasçısı ve veraset sistemini taşıyan sonraki kuşak olarak bir yandan Geb'in seçtiği Horus olmakta, diğer yandan Horus-Seth ismini alarak tıpkı Geb gibi yönetimdeki anlaşmazlığı sona erdiren denge unsuru olarak görülmektedir.

Evrendeki denge ve kozmosun doğasına (kozmooloji) dikkat kesilen Mısır'da, kozmosun ilahi yaratılışıyla (kozmogoni) ilgili pek çok tanım ortaya çıkmıştır. Zamanla ifade tarzları mitolojik, görevleri felsefi ve teolojik olan bu kozmolojik ve kozmogonik materyaller birbiriyle iç içe geçirilerek bütünleştirilmiştir. Bu şekilde ülkenin çeşitli bölümlerinde oluşan yerel mitler bir sistem dâhilinde toplanarak birçok bölgenin yerel tanrısı hiyerarşik bir düzenlemeye tâbi tutulmuştur. Mitolojinin metinsel kanıtlarının çok eskiye dayanan eksiksiz bir örneği bulunmamaktadır. Bu durum, hemen her yerel tanrının sisteme dahil edilerek tanrılığının ispat edilmeye çalışıldığı ulusal bir mitoloji ortaya çıkarmıştır. Bu mitolojide krallığın kurulum hikâyesi genellikle yukarıda bahsettiğimiz Geb'in Horus'a Mısır krallığını devretmesiyle başlamaktadır. Mitlerin iç içe geçmesi neticesinde bu noktada Tanrı Ptah da ön plana çıkmaktadır. Daha önce bahsettiğimiz üzere Mısır tarihinin başlangıcında (yaklaşık MÖ 2950 ya da MÖ 3100) Menes adındaki bir Yukarı Mısır kralı (muhtemelen I. Hanedan'dan Narmer) Aşağı Mısır'ı fethederek Mısır topraklarını birleştirmiştir. Menes, Memphis'de yeni bir başkent ve buranın yaratıcı tanrısı Ptah için bir tapınak kurmuştur. Krallığın kökenlerine dayanak aranırken istifade edilen mitolojik verilerin büyük bir kısmı yeniden şekillendirilerek ya Ptah ile ilişkilendirilmiş ya da aynı amaçla yeni mitolojiler üretilmiştir.¹⁰⁶ Bu mitolojilerde Horus, Yukarı ve Aşağı Mısır'ın ilk kralı olarak gösterilmiştir. Menes'in Memphis'te iki ülkenin birliğini sağlaması, tanrılar arasındaki mücadelenin sona ermesine ve iki ülkenin birleştiği nokta olan Memphis'in ön plana çıkmasına sebep olmuştur. Konuya dair XXV. Hanedan firavunlarından Shabaka'nın (Neferkare) Memphis Tapınağı

¹⁰⁵ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 32-33.

¹⁰⁶ Leonard H. Lesko, "Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology", *Religion in Ancient Egypt : Gods, Myths and Personal Practice*, ed. Byron E. Shafer (Cornell University Press: Ithaca and London, 1991), 90.

arşivinde saklanan, ağır hasar görmüş bir el yazmasından kopya ettirdiği taş tablette şöyle denir:

“Ptah yüce adıyla anılan, onu (ülkeyi) birleştiren odur. Horus odur. Yukarı ve Aşağı Mısır’ın kralı olarak göz kamaştıran, iki ülkeyi buluştukları yer olan beyaz duvar bölgesinde (Memphis) birleştiren Horus’tur. Artık Ptah Tapınağı’nın büyük çift kapısında kamışlar/sazlar ve papirüsler görünüyor (Horus ve Seth’in sembolleri). Bu demektir ki Horus ve Seth barış ve birlik içindedir. İki ülkenin dengesi olan Ptah Tapınağı’ndaki birliktelikleri sebebiyle artık kardeş olacaklar ve gittikleri her yerde anlaşmazlıklarına son verecekler.”¹⁰⁷

Memphis Teolojisi’ne göre Ptah kozmosu yaratmak istediğinde önce zihin gücünün mekânı olan kalbinde onu tasavvur eder ve eylemi gerçekleştirme potansiyelini taşıyan diliyle kelâmını buyurarak yaratmayı tamamlar. Bu kozmolojide Atum’un dokuzlu tanrılar topluluğu Ennead¹⁰⁸, Ptah’ın dişleri ve dudakları olarak düşünülmüştür.¹⁰⁹ Atum, Heliopolis Teolojisi’ne göre dokuzlu tanrı topluluğunu yaratıyor, bu tanrılar Memphis öğretisi eksenli yorumlandığında yalnızca Ptah’ın vârisleri değil aynı zamanda onun tezahürleri olarak da gösterilerek iki öğreti birleştiriliyordu. Memphis ve Heliopolis öğretilerini bağdaştıran bu yeni teoride Ptah, Ennead’ın kalbi ve dili aynı zamanda her tanrının düşünme ve konuşma kabiliyetini yansıtan evrensel güç oluyordu.¹¹⁰ Esasında Heliopolitan Teoloji’nin baş yaratıcısı

¹⁰⁷ Pierre Grimal - Claire Lalouette, *Textes sacrés et textes profanes de l’ancienne Egypte, tome 2* (Paris: Gallimard, 1987), 23-25; Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 27.

¹⁰⁸ Ennead, Yunanca “Dokuzlu Grup” anlamına gelir. Büyük tanrılara kendilerinden daha küçük sayılan maiyetlerinin eşlik etmesi anlayışıyla bazı tanrı grupları doğmuştur. Bu gruplardan Ennead, akraba oldukları varsayılan dokuz tanrıdan oluşur. Grubun başında Tanrı Atum bulunur. Başlangıçta yalnız olan Atum, Shu ve Tefnut’u, sonrasında Geb ve Nut’u doğurmuştur. Ardından Geb ve Nut’tan Osiris, İsis, Seth ve Neftis’in meydana gelmesiyle oluşan bu aileye “Dokuzlu Tanrılar” anlamında Ennead denmiştir. Kendi Ennead Sistemine sahip olmak isteyen şehirler, gruptaki birkaç tanrıyı kendi tanrılarıyla değiştirebildiği için var olan statik gruba alternatif oluşumlar da gözlenebilmiştir. Bu bağlamda sayının dokuzla sınırlı kalmadığı oluşumlara da rastlanır. Bkz. : Barbara Watterson, *Gods of Ancient Egypt* (United Kingdom: The History Press, 2013), 49; Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 284.

¹⁰⁹ George Hart, *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses* (London ; Boston: Routledge Taylor & Francis, 1986), 174-175.

¹¹⁰ W. Max Müller, *Mısır Mitolojisi Tanrılar, Dinler ve Kozmik Mitler*, çev. Cemal Can Tarımcıoğlu (İstanbul: Maya Kitap, 2020), 218.

olan Atum, burada Ptah’a tabi kılınmak¹¹¹ suretiyle onun formlarından biri, özellikle kalbi ve dili olarak kabul edilmiştir. Atum burada Ptah’tan başka bir şey değildir. Hatta Horus ve Thoth da bu formlardan diğer ikisi olarak kabul edilmiştir.

“Yaratılış, Atum’un sureti olarak kalp ve dil aracılığı ile gerçekleşti. Ama en büyüğü tüm tanrılara kalp ve dil aracılığıyla yaşam sağlayan Ptah’tır. Horus ve Thoth’un Ptah olarak ortaya çıktığı kalp ve dil aracılığıyla. (...) O’nun Ennead’ı Atum’un tohumundan ve ellerinden başka bir şey olmayan dişler ve dudaklar¹¹² olarak önündedir.”¹¹³

Yaratma gücünü her nesneye tezahür ettiren böylesi bir tanrıya başta firavun olmak üzere bütün insanlar yaşamlarını borçludur. Firavun, Ptah’ın kelâmına işlerlik kazandıran, Ptah adına yönetime gelen ve yine onun adına hükmeden bir kraldır. Kararları tebaası tarafından emir telakki edilen firavunlar, bu kararlarını yine Ptah’ın ilhamı neticesinde vermektedir. Fakat biz aynı ilham ve lütuf kaynağının bazen Tanrı Re ve Tanrı Amun olabildiğini de biliyoruz.¹¹⁴

Bu farklı bağlantıların altında derin bir yaratılış efsanesi yer almaktadır. Mısırlılar tanrıları, yaratılışın başlangıcında Nil vadisine hükmeden firavunlar olarak düşünüyorlardı. Firavun yönetimi altında bu efsaneleri yazanlar, zamanla tecrübe etmiştir ki dünyevi bir tanrı olabilmenin ön koşulu, somut bir şekilde dünyayı yönetiyor olmaktır. Mısır’ın devlet teolojisine göre kral, dünyayı tanrılara yeniden teslim etmek üzere onlardan alır. Tanrıların egemenliğini genişletme maksatlı fetihler yapar ve sınırlarını genişleterek dünyayı onlara yeniden teslim eder. Bu sayede teolojik koşullar politik düşünceyle iç içe geçer ve hassas bir dengeye oturur. Teolojiye göre kaçınılmaz biçimde tanrıların hâkimiyetini gerektiren ilahi yönetim tarzı, firavunların somut dünya algısıyla birleşerek dünya tanrısı fikrini de benimsemiş olur. Fakat yönetimde hâkim unsur olarak görülen tanrılar, yerel merkezlerin önem sıralamasına

¹¹¹ Atum’un Ptah’a tabi kılınmasına dair detaylı bilgi için bkz. : Ercüment Yıldırım, “Eski Mısır’daki Memfis Teolojisine Göre Yaratılış Anlayışı ve Tanrısal Hiyerarşinin Düzenlenmesi”, *Milel ve Nihal* 18/2 (31 Aralık 2021), 250-251.

¹¹² Burada dişler, Atum’un tohumuna; dudaklar ise Atum’un ellerine karşılık gelir. Ptah’la ilgili daha detaylı bilgi için bkz. : Watterson, *Gods of Ancient Egypt*, 184.

¹¹³ Černý, *Ancient Egyptian Religion*, 44.

¹¹⁴ Mürüvvet Kurhan, “Eski Mısır Kraliyet Tanrısı Ptah”, *Belleten [TTK Belleten] [Türk Tarih Kurumu Belleten]* LVIII/222 (1994), 270.

uymak durumundadır. Örneğin yaratılış aşamalarını gerçekleştiren tanrıya bölgelere göre farklı isimler verilir. Memphisli din adamlarına göre firavunlara bu dünyevi görevi tevdi eden tanrı Memphis'in en eski tanrısı Ptah'tır. Teb'deki Amun din adamlarına göreyse devletin tanrısı Amun'dur. Heliopolis kültüründe Tanrı Re ön planda olduğu için Re en yüce tanrı, firavunlar Tanrı Re'nin oğlu, imparatorluğun tek gerçek ve yüce vârisidir.¹¹⁵

Re'nin krallığın kökeninde oldukça önemli rolü vardır. Turin Papirüsü'nde ve Manetho Tarihi'nde Re, Khepri ya da Atum olarak adlandırılan Güneş Tanrısı, Mısır'ın ilk kralı olarak gösterilmektedir. O firavunun prototipidir ve az sayıda istisna dışında Mısır edebiyatında güneşle bağlantılı tüm metaforlarda krala atıfta kullanılır. Bu atıflarda teolojik imalar yoluyla güneşle firavunlar arasında kaçınılmaz karşılaştırmalara yer verilir ve kral, yaratıcının halefi olarak gösterilir. Örneğin III. Thuthmose (XVIII. Hanedan) *“Atum'un tahtında oturan”* kişi olarak adlandırılır. Dolayısıyla firavunların hâkim olduğu iktidar makamının ilk sahibi tanrıdır. Firavunların yönetimi, Re'nin yönetiminin bir görüntüsüdür. Çünkü evrenin yaratıcısı ve hâkimi Re, Mısır'ın ilk kralıdır ve kimsenin kendinden sonra hak iddia edemeyeceği şekilde hüküm sürmüştür. Dünyayı tanrının kurduğu ilk şekliyle durağan olarak algılayan Mısır'da, başlangıçta tesis edilen bu ilahi düzen tüm zamanlar için normatiftir ve düzenin sağlayıcısı da kraldır.¹¹⁶ Krallık, dünyanın statik düzeninin yalnızca bir parçası değil aynı zamanda onun merkez noktasını oluşturan çekirdeğidir. Düzen ne kadar ilahi ise, krallık da o kadar ilahidir.¹¹⁷

Tanrılar, düzeni sağlayan krallarla veraset ilişkisi içindedir. Mısır metinlerinde *“ilk var olan, saygıdeğer tanrı; O, her şeyde kalan ve onun sayesinde sonsuza kadar yaşanan nefes”* olarak tanımlanan Amun, Luksor Tapınağı'nda Kral III. Amenhotep'e (XVIII. Hanedan) hayatın simgesi olan Ankh'ı uzatır ve ona *“sevgili oğlum, burnuna benim suretimi al”* diye seslenirken tasvir edilir.¹¹⁸ Benzer bir ifade

¹¹⁵ Breasted, *A History of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest*, 359.

¹¹⁶ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 148-150.

¹¹⁷ Fairman, “The Kingship Rituals of Egypt”, 75.

¹¹⁸ George T. Montague, *The Holy Spirit: The Growth of a Biblical Tradition* (Wipf and Stock Publishers, 2006), 8; Kurt Sethe, *Amun Und Die Acht Urgötter von Hermopolis eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des ägyptischen Götterkönigs* (Berlin: Verlag der Akademie, 1929), 92.

Tanrıça Hathor'un kralın “*burun deliklerine hayat vermesi*” imasının görselleştirilmesinde de vardır. Yine Luksor Mabedi'ndeki başka bir tasarımda bu sefer Tanrıça Hathor Ankh yaşam işaretini III. Amenhotep'e uzatır, Tanrı Khnum ise genç firavunu çömlekçi çarkında¹¹⁹ şekillendirirken tasvir edilir.¹²⁰ Krallığın bu şekilde aktarılmasını destekleyen tasvirlerden bir diğeryse, üzerine gelmiş geçmiş önemli olayların ve kral isimlerinin yazılı olduğuna inanılan kozmik ağacın dibinde oturan kral tasviridir. Bu çizimde bir sandalyede oturan kralın etrafı Tanrı Thoth, Tanrı Atum ve bir kader tanrıçası tarafından çevrelenmiştir, bu tanrılar ellerindeki kalemlerle kozmik ağaca kralın ismini yazmakta, böylece onun ismini ebedileştirmektedir.¹²¹

Ülkenin farklı bölgeleri çeşitli, dağınık ve görünüşte birbiriyle ilgisiz görünen bu yaratılış mitlerini içeriyor olsa da zamanla bu mit parçaları ana kaynaktan gelen bazı sabit noktalar tespit edilerek korunmuştur. Sonrasında bu ana noktaların üzerine kült merkezlerine uygun yaratılış mitleri eklenmiştir. Görünüşte kült merkezleri bu mitlere kendi yorumlarını katmış, yaratılışın belirli aşamalarını vurgularken kendi aktörlerini ön plana çıkarmış olsalar da yaratılışın nasıl gerçekleştiğine dair temel unsurlar sabit kalmıştır. Bu unsurların başında Nun'un (sınırsız karanlık okyanus) derinliklerinde bir tanrının uyanması ve gücü sayesinde ilk tanrıları, sudan çıkan ilk toprak yığını, güneşi ve tüm yaratım aşamalarını tasarlaması vardır.¹²² Nun'un derin, karanlık ve hareketsiz sularında zaman, ışık, insan ve hatta tanrılar yokken suların derinliklerinde süzülen bir yumurtanın içine hapsolmuş yaşam kıvılcımı, bu yumurtayı çatlatarak enerjisiyle tümseği oluşturmuştur. Bu tümseğin üzerinde oturarak güneş gibi parlayan, kendi kendini yaratan Tanrı Atum, diğer adıyla Re ya da birleşik adlarıyla Re-Atum'dur.¹²³ Paralel şekilde güneş, ilkel kazın yumurtladığı yumurta ve sonraki dönemlerde bir tanrının yumurtası olarak tanımlanmış, bu yumurtayı da yine Ptah'ın

¹¹⁹ Elephantine'de koç görünümüne sahip bir tanrı olarak düşünülen Khnum'un esasında tüm canlıları çömlekçi çarkında yarattığı düşünülmüştür. Onun yaratım gücü güneşin gücünün başka bir tezahürü olarak görülerek Khnum ve Re özdeşleştirilmiş ve bu özdeşlikten Khnum-Re ortaya çıkmıştır. Bkz. : Henri Frankfort, *Ancient Egyptian Religion: An Interpretation* (New York: Harper & Row Publishers, 1961), 20.

¹²⁰ Montague, *The Holy Spirit*, 8.

¹²¹ Müller, *Mısır Mitolojisi Tanrılar, Dinler ve Kozmik Mitler*, 54.

¹²² Shaw, *The Egyptian Myths*, 24.

¹²³ Tyldesley, *The Penguin Book of Myths and Legends of Ancient Egypt*, 57.

şekillendirdiği düşünülmüştür.¹²⁴ Orta Mısır'daki Thoth Tapınağı din adamları tarafından kabul edilen ve iyi korunamadığı için diğer mitlerden daha az bilinen Hermopolis yaratılış mitinde de Ogdoad sekizlisi denen dört tanrı çifti bulunmaktadır. Bu tanrılar da yine aynı karanlık sularda yaşamakta, sonrasında ilkel tepe meydana gelmekte ve yaratım diğer mitlerle oldukça benzer unsurlar içermektedir.¹²⁵

Yaratılış mitlerinin ortak noktalar vasıtasıyla birbirine bağlanması, Mısır tanrılarının çeşitliliğiyle tek tanrıcılığı birleştirmiş oluyordu. Mısır monarşisinin oldukça erken bir döneminde ortaya çıkan Memphis Teolojisi krallık teorisini somutlaştırıyordu. Bir yandan Ptah yaratıcı tanrı olarak kabul edilirken diğer yandan başka bir yaratıcı tanrı olan Atum, kendisini ve diğer bütün tanrıları Ptah'ın yarattığını kabul ediyordu. Yine bu teolojide Nun'un yarattığı, kaos suları üzerinden yükselen ilkel tepeyle (Benben)¹²⁶ Ptah aynı görülür, Ptah her şeyin başlangıç noktası olan bu ilk toprak yığınıdır.¹²⁷ Oysa Heliopolis Teolojisi'nde Atum, yukarıda da bahsettiğimiz gibi Yaratıcı Tanrı ve Güneş Tanrısı olarak gök ve yer ayrılmadan önce var olmuş, kaosun suları olan Nun'dan yükselerek ilk toprak yığını oluşturmuştur. Böylece Heliopolitan sistemin dokuz tanrıdan oluşan tanrılar ailesi (Ennead) ortaya çıkmıştır.¹²⁸

Bu mitlerde gözden kaçırılmaması gereken ortak nokta, kaosun altında her daim bir yaratma potansiyeli olduğudur. Atum burada sadece tanrı çiftlerinin ve evrenin değil aynı zamanda Mısır'ın siyasi sisteminin de yaratıcısıdır. Bu yüzden

¹²⁴ William Matthew Flinders Petrie, *The Religion of Ancient Egypt* (New York: Cambridge University Press, 2013), 68.

¹²⁵ Tyldesley, *The Penguin Book of Myths and Legends of Ancient Egypt*, 78-79.

¹²⁶ Tanrı Ptah ile özdeşleştirilen İlkel Tepe (Primeval Mound) Nil'in yıllık taşkınları sonrasında verimli bir toprağın ortaya çıkışı imgesiyle yakından bağlantılı olup yaratılış eylemlerinin başlıca simgesi haline dönüşmüştür. Yine Memphis Tanrısı Tatjenen'in ismi de "yükselen toprak" anlamına gelip bu tanrı da bizzat yükselen toprağın kişileşmiş hali olarak düşünülmüştür. Tanrı Atum da Piramit Metinleri'nde "tepe" olarak tanımlanmış ve Heliopolitan anlayışta tepenin fiziksel bir tezahürü olarak görülen Benben Taşı, Atum kültü ile ilişkilendirilmiştir. Yine kral piramitlerinin şeklinin de bu ilkel tepe olan Benben'in piramidal yapısının benzeri olarak inşa edildiği düşünülmektedir. Bkz. : Ian Shaw - Paul T. Nicholson, "The British Museum Dictionary of Ancient Egypt", *Primeval Mound* (London: British Museum Press, 2008), 229. Ayrıca Benben Taşı'nın özel bir tapınakta bulundurulmuş ve saygı gören bir kült nesnesi olduğu, isminin "weben" (parlamak) fiilinden türediği, bu taşın ilk toprağın ya da güneş ışığı huzmesinin temsili, dolayısıyla Güneş Tanrısı'nın tohumunun katı bir formu olduğu yolundaki görüş için bkz. : Tyldesley, *The Penguin Book of Myths and Legends of Ancient Egypt*, 109.

¹²⁷ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 24-25.

¹²⁸ Ian Shaw - Paul T. Nicholson, "The British Museum Dictionary of Ancient Egypt", *Atum* (London: British Museum Press, 2008), 45.

temsillerinde iki krallık tacı takar. Atum'un bu yaratma eylemini yeniden canlandırmak için Mısır'daki her tapınağın kadim tepenin bir kopyası üzerine oturtulduğuna inanılır. Yaşayan ilk kral Atum olduğuna göre yaratılan dünya düzeniyle siyasi düzen birbirine bağlı ve ayrılmaz bir bütündür. Bu bağlamda firavuna ya da onun düzenine karşı çıkmak yoklukla eş değerdir.¹²⁹

Yerel kültürlerdeki bu yaratılış mitleri, politik merkezîyetçi düşüncenin etkisiyle bir araya getirilerek benzerlikleri vurgulanmıştır. Bu bütüncül yaklaşım, Mısır'da ana hatları birbiriyle örtüşen bir teolojinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Kült merkezleri arasındaki ortak noktaların daha belirgin hale gelmesi, toplumun hem politik hem de dinsel birliğini güçlendireceği için krallar bu fikrî birleşmelerin tarafı olmuştur. Neticede ismi ne olursa olsun Tebli Amun, Edfulu Horus, Elephantineli Khnum ya da Heliopolisli Atum; Güneş Tanrısı Re ile özdeşleşmiştir.¹³⁰ Mısır krallarının babası olarak adlandırılan Atum, Re olarak monarşi ile bağ güçlendirir, öte dünyada oğlu ölü hükümdarı kucaklar. Krala büyümlü formüllerle Atum'un gücünü aşmayı başarabilir ve en yüce tanrı Atum olarak tüm tanrılara hükmedebilir. Kral, güneşle olan bu birleşmesi sayesinde kraliyetin bedeninin bizzat kendisi yani Atum'un tezahürü haline gelir. Böylece yaratıcı tanrı Atum, firavunların gücünün nihai kaynağı olur. Nitekim Mısır tahtı da Atum'un ailesinin beşinci kuşağından olan Tanrı Horus'a devredilmiştir.¹³¹

Netice itibarıyla diyebiliriz ki Mısır'da başlangıca, dünyanın kökenine dönerek belirli bir dinî sistemi ön plana çıkarmak için kullanılan mitlerin neredeyse tamamı, en büyük mit olarak görülen ilahi krallık olgusunu desteklemek içindir. Kralı bir şekilde Mısır'ın pek çok tanrısıyla ilişkili hale getirerek ilahi krallığı somutlaştıran bu mitler sayesinde, yaşayan krala ve hatta ölü krala gösterilen saygı ve bağlılık artmıştır.¹³² Bu bağlılık neticesinde kralla krallık arasındaki ayrım bulanıklaşmış, hazırlanan bir komplonun bireysel olarak kralın şahsına mı yoksa bizzat krallığa karşı mı olduğu artık sorgulanmaz hale gelmiştir. Bir kral, kendisine yönelen isyandan elbet korkabilirdi,

¹²⁹ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 32.

¹³⁰ James George Frazer, *Altın Dal I*, çev. Mehmet H. Doğan (Payel Yayınları, 2004), 302-303.

¹³¹ Hart, *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, 48.

¹³² Lesko, "Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology", 91.

oysa krallığın, kralların şahsına yapılan isyanlardan korkması söz konusu olamazdı. Kralı ve krallığı aynı statüde buluşturan bu muğlaklık, her Mısır kralının çıkarı için elzem bir unsurdur.¹³³

Hem ilahi hem mitolojik kaynaklı olduğu iddia edilen bu krallığın mitsel yönü, özellikle krallığın güçlü bir tarih zemini oluşturmada önemli rol oynamıştır. Mitolojik kökenleri sağlam olan bir krallığın sosyo-politik açıdan daha güçlü bir tarihsel zemin oluşturacağı varsayılmıştır. Osiris ve Horus Miti, krallığı meşru zeminde tanrılardan devralarak dünyevi Mısır krallığını sahiplenen Horus'a (firavuna) dünyevi hâkimiyetin yolunu açmıştır. Öte dünya hâkimi ilan edilen ve ölümden sonraki dirilişin garantörü olan Osiris'e dönüşme fikri kralların öte dünya otoritesini garantilemiştir. Dolayısıyla Mısır kralları, ölünce her biri birer Osiris'e dönüşecek olan dünyevi Horus sayılırlar. Firavunların oluşturduğu tüm hanedanlar, bu mitolojik köken üstünlüğüyle elde ettikleri tarihi Mısır Krallığı'nı yalnızca dünyevi bir yapılanma olarak görmezler. Onlar Mısır Krallığı'nı, tanrıların oluşturduğu göksel krallığın, yine onların soyundan gelen torunlarına devrettiği tarihi iz düşümü olarak görmeyi tercih ederler.

1.1.2. Krallık Yönetim Anlayışı ve Kralların Görevleri

Antik Mısır, belirli bir bölgede hüküm süren ve siyasi olarak tek bir hükümet altında örgütlemiş insan topluluğu olarak tanımlayabileceğimiz devlet kavramının en eski örneklerinden biri olmasına rağmen, Mısırlılar için bu kelimenin rasyonel bir karşılığı olmamıştır. Ülke onların gözünde sadece üzerinde yaşanan toprak parçası değil aynı zamanda evrensel düzenin bir parçasıdır. Yaratılış gününde yaratıcı, ilk krallık görevini üstlenerek bu toprağın yönetimini kendi soyundan olan firavunlara devretmiştir. Bu ilahi atıf nedeniyle Mısır Devleti, son derece insan merkezli olan diğer siyasi örgütlenme biçimlerine karşı oluşturulmuş yine insan yapımı bir alternatif olarak düşünülemez. Ayrı bir devlet sözcüğüne ihtiyaç duymayan bu yapılanmada tüm otorite, güç ve zenginlik firavun elinde toplanmıştır, dolayısıyla firavun, devletin kendisidir. Fakat firavunlar isteksiz bir halkı köle olarak tutan diktatörler olarak

¹³³ Baines, "Kingship, Definition of Culture, and Legitimation", 14.

görülmaz. Firavun tüm ülkeyi tamamen ilahi hak ile yönetir, bu yüzden firavunun tanrılık iddiası göz ardı edilerek Mısır Devleti'ni tanımlama gayretine girişmek mümkün değildir.¹³⁴

Bu ilahi hakla yönetme yetkisi halka itiraz hakkı tanımamıştır. Yanı sıra yüklenen görevleri gerçekte yapmak istemediği halde hem bu dünya yaşamını hem de öte dünyayı garanti altına alma gayesiyle mutlak itaate sadakat gösteren, bir nevi itaati garantör olarak gören Mısırlı bireyler doğurmuştur. Bu bireyler, karşılarında sadece bu dünya hayatlarına değil -ileride değineceğimiz yargıçlık göreviyle- öte dünyalarındaki yaşam haklarına da müdahale edebilecek bir güç görmüştür. Mısırlılar bu güce yaşarken itaat ettikleri gibi yine aynı gücün yani kralın gücünün öte dünya hayatlarına yapabileceği müdahalenin de farkında olarak tam itaati esas alan bir hayat sürdürmüştür. Mezarlarında otobiyografisi bulunan ölülerin anlatılarında özellikle hayattayken firavunla olan temaslarından, onun kendilerine verdikleri bir emirden ya da hediye ettiği mezar yerinden övünerek bahsedildiği görülmektedir. Bir firavunun gönderdiği emirname kutsaldır, bunun mezar kitabesinde belirtilmesi o ölüye ilahi statü kazandırır ve ölünün öte dünyasını garanti altına alır. Bu bağlamda firavunlar bu dünya ve öte dünyanın hâkimi olarak görülür.

Dünya ve öte dünya hayatının yetkileri ellerine verilen yöneticiye, insani ve ilahi vasıfları yükleyen bu ideolojide kral artık “*tanrıların sığırları*” olan Mısırlılarla tanrılar arasında arabulucudur. Firavun, tanrıların yeryüzündeki temsilcisidir ve otoritesi tanrısallığından gelir.¹³⁵ O hem insani otoriteye hem de kutsal meşruiyete sahip çok yönlü bir ilahi yöneticidir. Onun yönettiği devletse kutsal doğasıyla dünyevî anlamda siyasi hâkimiyeti aşarak insanlar için daha kapsamlı yararlar gözeten bir kurum haline gelir. Bu anlayışa göre devletin kutsallık sıfatı kozmik düzenin anlaşılmasında ve ilahi olanın kavranmasında birleştirici unsuru temsil eder.¹³⁶ Bu devletin tüm esasları yaratılış aşamasında oluşturulmuştur. Düzen, tutarlı bir bütün

¹³⁴ Frankfort, *Ancient Egyptian Religion*, 30-31.

¹³⁵ Janet Richards, “Kingship and Legitimation”, *Egyptian Archaeology*, ed. Willeke Wendrich (United Kingdom: Wiley- Blackwell, 2010), 56.

¹³⁶ Jane A. Hill vd., “Comparing Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia: Cosmos, Politics and Landscape”, *Experiencing Power, Generating Authority: Cosmos, Politics, and the Ideology of Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013), 6.

olarak düşünölmüş ve tüm güç tek elde toplanmış; yasama, yürütme ve yargı gücü arasında belirli ayrımlar yapılmamıştır. Teoride tüm otoritenin tek kaynağı firavun olduğı için her Mısırlının ona başvurma hakkı saklı olsa da pratikte huzura erişmek oldukça zor olmuştur. Düzenin işlerliğı sağlanırken kral, ülke yönetiminin merkezi sayılan vezirlik müessesesi sayesinde yönetimin ince ayrıntılarından uzak tutulmuştur. Vezir yalnızca önemli kararları kralın onayına sunmuş ve pek çok konuda kraldan aldığı yetki devri sayesinde baş yönetici olarak hareket edebilmiştir. Ancak bu yetkinin sınırları, krala sık sık rapor sunma talimatı sayesinde dengelenmiştir.¹³⁷

Vezirin yanında devleti yöneten sivil idareciler, din adamlarından oluşan büyük bir ağ ve net bir idari yapı mevcuttur. Bu yapının merkezinde de kral yer alır. İlk dönemde kralın oğlu ünvanına sahip olan vezirler çoğunlukla kralla kan bağı olan veliahtlar ya da kralın yakın akrabalarından oluşmuştur. Metinlerle belgelenmiş ilk vezir Seneferu'nun oğlu Nefermaat'dır.¹³⁸ Ancak ismi belirlenebilen en eski vezirin II. Hanedan'dan kalma taş kaplar üzerinde adı okunan Menka olduğu tahmin edilmektedir. Oldukça erken olan bu dönemde vezirin fiili görevlerine dair bilgiler net değildir. Sonraki dönem metinleri vezirliğin kraliyet ailesini ve saray faaliyetlerini de kapsayacak şekilde tüm hükümet dairelerini denetleyen, yanı sıra en yüksek adli yetkiye de sahip olan bir kurum olduğunu ortaya koyar. Vezirlik (tjaty) kralın altındaki en önemli memur sınıfıdır ve Mısır yönetiminin asli unsurlarından biri olarak görülür.¹³⁹

Devletin işleyişinde gerek bireysel gerekse grup şeklinde etki mekanizmasına sahip olan kraliyet ailesinin rolleri de bulunmaktadır. Horus'un yansıması olarak kabul edilen kralın teolojik rolüne onun büyük eşi de katılmış ve bu sayede siyasi güç elde etmiştir. Belirli zamanlarda devletin özel rollerini üstlenen veliaht prensler “*yuvadaki şahin*” olarak adlandırılarak geleceğin şahin tanrısı Horus'u olmalarını kolaylaştıracak bir yol tayin edilmiştir. Kendilerinden daha az bahsedilmiş olsa da küçük eşler ve diğer çocukların da hatırı sayılır bir statüde olduğu muhakkaktır.¹⁴⁰ Kraliyet ailesinin

¹³⁷ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 53.

¹³⁸ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 18.

¹³⁹ Sabbahy, *Kingship, Power, and Legitimacy in Ancient Egypt*, 26.

¹⁴⁰ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 8.

genişlemiş biçimi olarak düşünebileceğimiz ve özellikle Mısır kraliyet yönetim mekanizmasının oluşum dönemlerinde etkinlikleri daha baskın olan kraliyet akrabaları da yönetimde belli bir söz hakkına sahip olmuştur. Özellikle Eski Krallık Dönemi'nde bu akrabalara yönetimde büyük yer verilerek kraliyet makamına sadakatin pozitif etkilerinden yararlanılmak istenmişse de bilinen bazı örnekler bu fikirle çelişmektedir. Neticede üstünlüklerini kralın benzersiz doğasından, onunla aynı kanı yani kraliyet kanını taşımaktan aldığına inanan bir akraba sınıfı oluşmuştur. Bu kişiler zaman zaman taht üzerinde hak iddia etmiş, kraliyete devredilen sınırsız yetkide pay sahibi olmak istemiştir. Otoriteyi tehlikeye atabilecek bu durumlara karşı sonraki dönemlerde, soylu olmamasına rağmen, öne çıkan yetenekleri nedeniyle kralın bir yabancıyı önemli bir mevkiye atamasının yolları kolaylaştırılmıştır.¹⁴¹ İlerleyen süreçte kraliyet mensuplarına devletin merkezî görevleri verilmezken kralın oğlu ünvanının istisnalar dışında vezirler tarafından kullanılmasına da son verilmiştir. Yeni Krallık metinlerinde vezirin kral vekili ve baş yargıç statüsü vurgulanmış olsa da özellikle XX. Hanedanlığın sonlarından itibaren Amun din adamlarının öne çıkmasıyla birlikte vezirlik makamının gücü azalmıştır. Zamanla vezirliğin altında, rolleri ve etkileri dönemsel olarak değişen tarım, bayındırlık, maliye, tahıl depolama gibi birimler ihdas edilmiştir.¹⁴²

Gerek vezirler gerek akrabalar gerekse ülkedeki tüm memurlar aslında dikkat edileceği üzere krala tâbidir. Kral, Mısır halkıyla tanrılar arasında önceden belirlenen meşru krallık ittifakının ebedi döngüsünü korur. Bir bakıma sosyal ve siyasi düzenin de taşıyıcısı olan ilahi krallık otoritesini başka herhangi bir kişiye devredilemeyecek şekilde sahiplendiği için kilit unsur olarak yansıtılır. Böylesi bir düzlemde hiyerarşi ve itaat elzemdir. Egemenlik basitçe paylaştırılacak bir unsur değildir, buna bağlı olarak siyasetin de müzakereci bir yaklaşımla, özerk bir eylem alanı ve yürütme yetkisine sahip olarak ortaya çıkması zordur.¹⁴³ Yine de Mısır'da ilke olarak krallık kurumu dışında adalet ya da yasanın bulunmaması firavunlara keyfî davranma hakkı vermez. Krallar yeryüzünde sürdürdükleri tanrılık iddiasının onlara yüklediği muazzam bir

¹⁴¹ Frankfort, *Ancient Egyptian Religion*, 33-35.

¹⁴² Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 19.

¹⁴³ Juan Carlos Moreno Garcia, *The State in Ancient Egypt: Power, Challenges and Dynamics* (Great Britain: Bloomsbury Publishing, 2020), 139.

sorumluluğun altına girer.¹⁴⁴ Bu bağlamda krallık, toplumun gelişmesindeki ana eğilimlerin sınırlarını belirleyen üç kavram için vardır: Düzen, meşruiyet ve refah. Onların ifadesine göre “düzen, meşruiyet için refahı kullanır”. Düzeni yasallaştıracak bu meşruiyeti sağlamak, kraliyetin ve kralların şu ölçüler içerisinde hareket etmesiyle mümkün hale gelir:

- Kozmik düzeni muhafaza etmek ve güçlendirmek,
- İktidardaki kralı kraliyet atalarına ve ilahi varlıklara bağlamak,
- Krallığa uygun eylemlerle yönetim hakkını meşrulaştırmak.

Bir kralın rolleri, bu temel üç ilkeyle bağlantılı olarak tanımlanmaktadır. Birazdan bahsedeceğimiz üzere kralların farklı görevleri de mevcuttur fakat resmî yazılı ve ikonografik kaynaklarla desteklenen verilere dayanarak bir Antik Mısır kralının şu şekilde tanımlandığını iddia edebiliriz:

- Tanrı Re tarafından doğurulmuş tanrısal varlık,
- Yaratma eylemi sonucu ortaya çıkan dünya düzeninin, ülkenin birlik ve refahının, doğadaki doğal döngünün garantörü ve koruyucusu,
- Ölümlü olan sıradan insanlarla tanrılar arasında arabulucu,
- Tanrıların irade ve talimatlarının elçisi ve yasal vasisi.¹⁴⁵

Bu tanımdan anlaşılacağı üzere sadece bir devletin idarecisi değil hem dinî hem sosyal hem de siyasî hiyerarşinin zirve noktası olarak görülen Mısır kralları kozmosun düzeni için temel unsurdur. Bir firavunun yokluğu kozmosun kaosa dönüşmesi ve dünyayı kargaşaya sürüklemesi için yeterli sebep olmuştur.¹⁴⁶ Bu derece kudretli görülen bir hükümdar için: “Yetkili söz (hu) senin ağzındadır. Anlayış/muhakeme

¹⁴⁴ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 51.

¹⁴⁵ Miroslav Barta, “Egyptian Kingship During the Old Kingdom”, *Experiencing Power, Generating Authority: Cosmos, Politics, and the Ideology of Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia*, ed. Jane A. Hill vd. (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013), 258-259.

¹⁴⁶ David P. Silverman, “The Lord of The Two Lands”, *Ancient Egypt*, ed. David P. Silverman (New York: Oxford University Press, 2003), 108; Olgun, *Hız. Musa'nın Muhalefeti*, 216.

yeteneği (sia) senin kalbindedir. Konuşman gerçeğin tapınağıdır (maat)” şeklinde övgü beyanlarının olması şaşırtıcı değildir. Bu görüşle paradoks oluşturan, kralın kudretini sarsıntıya uğratan ara dönemlerin bazı eserlerinde; Hu, Sia ve Maat yanında olmasına karşın kralın otoriteyi sağlayamaması ince bir üslupla eleştirilmektedir. Bu erdemleri kendisinde barındıran kral, mantıken düzeni muhafaza etmelidir. Çünkü pratikte onun yerini alıp bu işi yapabilecek yasal araç mevcut değildir. Açıkça hissedilen bu eksikliğin sebep olduğu eleştirilere rağmen krala karşı topyekûn bir halk ayaklanmasının olmaması, onun ilahî tabiatının iyi kavrandığına bir işaret olarak görülebilir. Bu itaat, verasetin aktarımında ve yetki devirlerinde saray içi çekişmeler yaşanmış olsa da tebaanın bu sorunlara müdahil olmaktan yana tavır almamasında da kendisini gösterir.¹⁴⁷

Firavunun makamı esasında tanrılar tarafından meşru ilan edilen, gelenek vasıtasıyla güçlendirilen, ritüeller vasıtasıyla da pekiştirilen bir makamdır. Kral bu kutsal makam aracılığıyla siyasi otoriteye egemen olur. Yapısı gereği hem kozmik hem de politik özellikler içeren krallığın kozmik yanının vurgulanması ve kozmik bir makam olarak tanımlanması, meşrulaştırılmasını kolaylaştıran bir unsur olarak da görülür.¹⁴⁸ Kral, makamın bireysel sahibi olarak ölümlüdür fakat onun doğası, fiilî olarak ölümsüz addedilen krallık makamıyla karışmıştır.¹⁴⁹ Buna göre kral, topluluğun ruhani boyutudur, o boyuttaki temsilcisidir ve bizzat kendisi müstakil bir kutsal alandır. Varoluşun ön koşulu olarak görülen, tanrı vergisi olan ve ilahi dayanaklarla kurulduğuna inanılan bir düzenin (Maat’ın) ayakta tutulmasında anahtar kişidir. Buna, kralların tanrılarla olan özel ilişkisi ve suyu, toprağı, insanı, ürünüyle Mısır’ın tamamına sahip olması da eklenebilir.¹⁵⁰ Evrenin işleyişinin devamını sağlayan bu kapsayıcı amaç, içerisinde baş yönetici ve yargıç olarak adaleti tesis etmeyi, toprağın esas sahibi olarak tarımsal bereketi ve bunun sonucu olması gereken ekonomik refahı sağlamayı ve tam anlamıyla bir savaş lideri olmayı da barındırır.¹⁵¹ Savunma öncelikli

¹⁴⁷ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 51-52.

¹⁴⁸ Hill vd., “Comparing Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia: Cosmos, Politics and Landscape”, 4-5.

¹⁴⁹ Ernst Kantorowicz, *The King’s Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology* (New Jersey: Princeton University Press, 1957), 497; Hill vd., “Comparing Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia: Cosmos, Politics and Landscape”, 5.

¹⁵⁰ Barta, “Egyptian Kingship During the Old Kingdom”, 259.

¹⁵¹ Richards, “Kingship and Legitimation”, 56.

olarak düzensizliği getirebilme potansiyeli olan her türlü kaotik tehlikeye ve Güneş Tanrısı'nın düşmanları sayılan dış güçlere karşı yapılmalıdır. Düşman öldürme motifiyle kendilerini temsil ettiren kralların bu temsilleri her ne kadar sonuç odaklı savaş sahneleri olarak görülse de esasında tüm askerî seferler basit birer savaş eylemi olmaktan ziyade devlet doktrinine uygun olarak icra edilen kral eylemleri yani birer ritüeldir.¹⁵² Bu sebeple birer ritüel olarak görülen savaşlardaki başarıyı şansa bırakmak istemeyen krallar, veliahtlarına askerî eğitim aldırılmış, okçuluk eğitimi alırken tasvir edilen prens figürleri bu kararlılığı yansıtmaya amacıyla kullanılmıştır. Özellikle II. Ramses'in (XIX. Hanedan) oğullarının seferlere katılırken betimlendiği Yeni Krallık figürlerinde firavunlar da ordu komutanı olarak ön plana çıkarılmıştır.¹⁵³

Bu noktada kralların yargıçlık görevine yakından değinmek istiyoruz. Onların yargıç olmasının güneş kültüne dayanan mitolojik bir kökeni vardır. Hareketleri son derece düzenli olan güneş, her yerde hazır ve nâzır olmasıyla adaleti haksızlık yapmadan dağıtan bir yargıca benzer. Bu durumda güneşin davranışları adaleti tam olarak yansıtmaya açısından etik bir karakter kazanır. Re'nin bir imgesi ve temsili olduğu düşünülen kral da tıpkı güneş gibi bir yargıç olarak görülür. Dolayısıyla adalet, Re tarafından yaratılan kurulu düzenin bir parçasıdır ve Re, adaleti koruduğunda aslında kendi düzenini korur.¹⁵⁴ Luksor Tapınağı'nda bulunan bir yazıtta kralların sorumluluğu hakkında şunlar yazar:

“Re, tanrıları memnun etmesi, düzeni (maat) yaratması, kötülüğü yok etmesi ve tüm zamanlarda (djed) insanları yargılaması için Kral NN'yi¹⁵⁵ sonsuza kadar yaşayanların ülkesine yerleştirdi.”

Tanrı kültlerinin zamana ve mekâna göre değişebilmesine paralel olarak krala bu gücünü veren tanrı kimi zaman Re, kimi zaman da Horus ya da Amun'dur. Burada önemli olan tanrının kralı ülkeye yerleştirmesi, kralın da bu ilahi lütuf sayesinde tüm

¹⁵² Rolf Gundlach, “König / Königtum (Ägypten)”, (2006), 10.

¹⁵³ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 22-23.

¹⁵⁴ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 157.

¹⁵⁵ NN: Latince “*adını bilmiyorum*” anlamındaki Nomen Nescio sözcüklerinin kısaltması olup “*anonim kişinin adı*” anlamında, isimlerin net olarak bilinemediği durumlarda kullanılan kalıplaşmış bir ifadedir. Böyle ifadelerde NN yerine başka bir isim de -burada bir kral ismi- kullanılabilir ya da genel bir ifade olarak NN'nin kullanımına devam edilebilir. Bkz. Troche, *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt*, 58. Kral için yalnızca “N.” kullanımı da oldukça yaygındır.

zamanlara hükmedebilmesidir.¹⁵⁶ Kral bu yargıçlıkla sadece dünyaya değil ölüm ötesine de müdahale eder. Firavunun, yargıladığı kişilerin öte dünyaya kabul edilmesini yasaklayacak güce sahip olması, onun yargıçlık fonksiyonunun cenazenin nihai mutluluğu açısından ne kadar dikkate alınmaya değer olduğunu gösterir.¹⁵⁷ Ölü kültlerine bu yargıçlık işleviyle hâkim olan ve adaleti tesis eden kral Tanrı Re'nin oğlu olarak sosyal düzeni de korumak durumundadır. Günlük tapınak ritüellerini ve yıllık festivalleri yönetmekle görevli firavunlar, bu görevleri din adamlarına devretmiş olsalar da tasvirlerde bizzat kendilerinin kültü icra ederken görünmeleri gerekir.¹⁵⁸ Devletin dış ilişkilerinden de tamamen sorumlu olan bir kralın yoğun programına uygun olarak ritüel faaliyetler bir reçete dahilinde resmileştirilmiş ve bazı durumlarda, hiç gerçekleştirilmemiş ritüellerin ve hiç savaşılmamış muharebelerin zafer tasvirleri kralın eylemleri olarak sunulmuştur.¹⁵⁹

Yargıçlık fonksiyonlarına ilaveten krallar tapınak kültürlerinden de sorumludur. Meşruiyetini egemenlik ya da ulus gibi kavramlardan ziyade ilahi desteğe bağlayan bu teokratik sistemde tapınakların varlığının da ebedi olması gerekir. Çünkü onlar tanrıların mülküdür. Bu yüzden tapınaklara yapılan herhangi bir saldırı dinsizlik olarak görülür. Sonsuza kadar var olması gerektiğine inanılan tapınaklar devletin kurumsal güvenliğini sağlayan yapılar olarak düşünüldüğü için kralın tapınak ritüellerinden sorumlu olmasının da özel bir önemi vardır.¹⁶⁰ Kralın -detaylarını ileride vereceğimiz- bu tapınaklarda gerçekleştirdiği ve tek uygulayıcısının kendisi olduğu kültür sayesinde artan dinî rolü, krallık konumunu halkın erişemeyeceği noktaya taşımış, tanrılara erişim krala bağlı hale gelmiştir. Şu bir gerçektir ki Mısır'da tapınakların varlığı, bireylerin dindarlık algılarını yükseltme maksatlı değildir. Tapınağa başta kral ve kültü icra edecek din adamları girebilmiş, halkın tapınaklara kabulü belli başlı tanrılar için yapılan büyük festivallerle sınırlı kalmıştır. Kutsallaştırılmış bir mikro kozmos olarak görülen tapınaklar sembolizmin bir parçasıdır. Düzensizliğin yapacağı

¹⁵⁶ Troche, *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt*, 50.

¹⁵⁷ Troche, *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt*, 9.

¹⁵⁸ Lisa K. Sabbahy, *All Things Ancient Egypt. An Encyclopedia of the Ancient Egyptian World* (California: Greenwood, 2019), Volume 1: A–K/284.

¹⁵⁹ Paul John Frandsen, "Aspects of Kingship in Ancient Egypt", *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*, ed. Nicole Maria Brisch (Oriental Institute of the University of Chicago, 2008), 48.

¹⁶⁰ Garcia, *The State in Ancient Egypt*, 33-34.

herhangi bir saldırıya karşı tapınakların savunulması gerekmektedir. Burada kralın rolü saldırganlığa odaklanmak ve ona aynıyla karşılık vermektir.¹⁶¹ Bu savunmacı role ilaveten kralla tanrılar arasındaki karşılıklı yarar ilişkisine uygun olarak tanrıların imgelerinin ve eşyalarının kuralcı metinler çerçevesinde periyodik bakımlardan geçmesi ve yenilenmesi gerekir. Günlük tapınak kültlerinin aksatılmadan icra edilmesi, tanrıların kudretli eylemlerinin ritüeller vasıtasıyla yeniden canlandırılması da her Mısır kralının ilk andan itibaren kabul ettiği ve yapmakla mükellef olduğu ortodoks uygulamalar içinde yer alır.¹⁶²

1.2. Bir Otorite Figürü Olarak Firavun Kavramı

*"Dediğiniz gibi Re'den geldim, Men-maat-Re (I. Seti) beni büyüttü. Her şeyin tanrısı, ben daha çocukken, hükümdar olmadan önce beni büyük yaptı. Ben yumurtadayken ülkeyi (toprağı) bana verdi; Büyük Oğul olarak Geb'in tahtına yönetici olarak kurulduğumda ve piyade ve savaş arabalarının başı olarak bildirildiğimde, büyükler burunlarını önümde toprağa koydular. Babam, ben onun kollarında bir çocukken halka göründü ve benim için 'Onu kral olarak taçlandırın ki (...) onunla birlikte yaşarken güzelliğini görebileyim' dedi."*¹⁶³ (I.Seti'nin (XIX. Hanedan) Abydos'taki mezarı/II. Ramses'in yazdırdığı metin)

Kendilerini sınırsız bir güçle muttasıf gören, tapınak yazıtlarında ve mezar odalarında iddialı sözlerle bu gücü vurgulayan Mısır krallarının görevlerinden önceki bölümde bahsettik. Bu bölümdeyse bir birey olarak firavunun monarşi içerisindeki ayrıcalıklı konumuna değineceğiz. Bu konum bir firavuna, çeşitli kanallar vasıtasıyla kutsal otoriteyi ve bu otorite vasıtasıyla da tanrıların yasal vârisi olma hakkını temin eder. Re'den geldiğine emin olan ve henüz "yumurtadayken" bir kral olarak tayin edildiğine inanan firavunların yetkinliği ilahi soy silsilesiyle elde edilmektedir. O halde bu soya yapılacak her vurgu, kralın meşru idaresinin dayanağı olacaktır. Bu bağlamda monarşi, ilahi soyu ispat edici bir araç olması vasıtasıyla bir firavun tarafından öne çıkarılması zorunlu kavramların başında gelir. Monarşi Mısır için ebedidir ve ilk defa tanrıların kurduğu krallıkla başlamaktadır. Bu yüzden tanrıların ilk

¹⁶¹ Baines, "Kingship, Definition of Culture, and Legitimation", 12-14.

¹⁶² Redford, "The Concept of Kingship During The Eighteenth Dynasty", 182.

¹⁶³ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 15.

krallar olarak kabul edildiği bu monarşi, insani yönetim tarzı olarak bildiğimiz tipik monarşilerden ayrılır. Monarşi, tanrısal krallığın yeryüzündeki izdüşümüdür ve bir firavunun hem yeryüzünde hem de öte alemde otorite figürü olmasını sağlayan ana unsurdur.

Mısır yönetiminin yapısında, hanedan değişimlerine ve ara dönemlerin karışıklıklarına bağlı olarak bazı değişiklikler yaşanmıştır. Fakat bunlara rağmen Mısır, temelleri sağlam olan istikrarlı bir monarşiye sahiptir. Bu temellere dayanak sağlayan kabullerin en önemlisi, kralın ilahi bir varlık olması düşüncesidir. Bu düşüncenin ne derece açık ifade edilebildiği, hüküm süren hanedanın sahip olduğu ideolojiye göre farklılık gösterebilmiştir. Bazı hükümdarlar ilahiliklerini vurgularken eski anıtlarda var olanı yineleyen, özgünlükten uzak ifadeler ve motifler kullanmıştır. Bir kısmı çok daha ileri giderek ilahi yönlerini ön plana çıkarmaktan çekinmemiş, kendilerini adak sunulan bir tanrı gibi gösteren tasvirler kullanmıştır: Bu nedenle III. Amenhotep (XVIII. Hanedan) gibi bir kralın, bizzat kendisine adak sunduğu sahneler rastlanır.¹⁶⁴

Mısır'da kralların ülkede hüküm sürmesinden çok önce tanrıların bizzat insanlar arasında yaşadığına ve bir kral olarak hüküm sürdüğüne inanılmıştır. Bu kralların ilkinin hangi tanrı olduğuna dair rivayetler, farklı teolojilere göre değişim gösterir. Hükümdarlığına dair efsanelerde açıkça bilgi verilmeyen Tanrı Ptah, Mısır krallarının saltanat sıralamasına dair en güvenilir kaynaklardan biri olan Turin Krallar Listesi'nde yer almaktadır. Ancak daha yaygın olan bir inanca göre Mısır'ın ilk tanrı kralı, güneş tanrısı Re (Atum)'dir.¹⁶⁵ Mısır düşüncesi, krallık kurumunun tanrıların yönetimleriyle aynı zamana denk gelecek kadar eski olduğu konusunda oldukça dogmatik bir yaklaşıma sahiptir. İnanişâ göre bu ilk tanrı hanedanlarını, en az 7700 yıldan fazla hüküm süren 11 tanrı hanedanı oluşturmaktadır. Bu tanrıların ve tüm insanların kralı olan Re, belirli bir süreden sonra yorularak dünyadan çekilmiştir. Fakat Re, mutlak iktidarını elinde tutarak yönetimi önce tanrılar arasında, sonra insanlar

¹⁶⁴ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 13.

¹⁶⁵ Shaw, *The Egyptian Myths*, 53.

arasında sürececek olan bir kraliyet ardıllığına dönüştürmüştür.¹⁶⁶ Tanrılarının yönetiminden sonra yarı ilahi ruhların, onlardan sonra da ilk Mısır kralı Menes'in yönetimi almasıyla hanedan öncesi dönemin sonunda Mısır Krallığı ortaya çıkmıştır. Bu krallık, yaratıcının yarattıkları üzerinde ilk andan itibaren egemenliği üstlendiği, evrenle eş zamanlı bir monarşi olarak sunulur.¹⁶⁷

Mısır Krallığı, ilahi unsurlara dair bir takım temel kavramlara sahiptir. Bu kavramlar bir şekilde ilahi karaktere ve tanrısal kökene atıfta bulunur. Kralların tanrısal kökeniyle uyumlu olarak ikonografide ve edebiyatta firavun ve tanrılar arasında aktif bir bağın varlığı ön plana çıkarılır. Firavunlar, tanrılarının kendilerine verdiği kutsal görevleri yerine getirebilecek yetkiye sahiptir. Bu kutsal görevlerden en önemlisi, kısaca dünyadaki kozmik düzenin sağlanması diyebileceğimiz Maat'ın korunması ve onu bozabilecek her türlü kargaşa unsuru olan İsfet'in yok edilmesidir.¹⁶⁸ Krallığa ait bu kavramlar Mısır'ın tarihsel dönemi boyunca ayrıntılı olarak metinlerde, mezar ve tapınaklarda yaygın olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla Eski Mısır'da krallık hem devletin hem de kozmosun düzgün işleyişinde önemli bir unsurdur. Hüküm süren firavun, tanrılarının dünyasıyla insanların dünyası arasındaki bağlantıyı ve Mısır devletinin merkezindeki konumuyla da ilahi gücü temsil eder.¹⁶⁹

Fakat firavunla tanrılar arasında temelde ontolojik bir fark bulunmaktadır. Zaman zaman insani eğilim gösterebilirler de tanrılar daimî olarak ilahi kalmakta ve insan tabiatına doğru bir başkalaşım yaşamamaktadır. Oysa firavun sahip olduğu insani ve ilahi yönlerle hem tanrılar aleminin bir parçası hem de bu alemle dünyevî bağlantıyı sağlayan bir insan olarak görülür. Tanrılar alemine nazaran firavun somuttur, gözle görülebilmektedir, bu dünyada yaşamakta ve aktif roller üstlenmektedir. İnsanların dünyasında doğduğu açıktır lakin her iki dünyada da faaliyet gösterebilmektedir. Bir tanrı genelde ölümsüz¹⁷⁰ olarak tasvir edilir. Oysa bir kral; savaşta zaferleriyle,

¹⁶⁶ Richard H. Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt* (New York: Thames & Hudson, 2003), 64.

¹⁶⁷ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 15.

¹⁶⁸ Dominique Valbelle, "Pharaonic Regality. The Nature of Power", *Pharaohs*, ed. Christiane Ziegler (New York: Rizzoli International Publications, 2002), 106.

¹⁶⁹ Silverman, "The Lord of The Two Lands", 106.

¹⁷⁰ Mısır'da tanrılarının doğasına ilişkin farklı görüşler bulunmaktadır. Belli bir zamanda yaratılan ve uzun bir süre sonunda öleceği düşünülen tanrılarının, adı Atum ya da Ptah olarak değişebilen ve özü diğer

uygun adakları ve duaları aracılığıyla en önemlisi de Maat'ı koruma ve ona uyma vaadiyle ölümsüzlüğü kazanmak durumundadır.¹⁷¹ Kral, tebaasının geri kalanından tümüyle farklı kişiliktir. Kendisini diğerlerinden ayıran farklı hitaplara, onu tanrılara yaklaştıran ve nihai geleceğini diğer insanlardan ayıran ünvanlara sahiptir. Tanrılar dünyasıyla nihai birliği anlamına gelen ölümüne kadar insanla evren arasındaki bağlantıyı sağlar. Bu ilahi statüyü tahta çıkma ve taç giyme törenleriyle elde eder. Teoride sonsuza kadar devam edecek olan “*Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı*” makamı sabittir. Bu makamı adeta antropomorfize eden firavun makamındaki kişi, Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı olmayı, yeryüzünde işleyen bir otorite haline dönüştürür. Kendisinde bulunan bu krallık makamı, ona sahip olan hükümdarı ölümlü insanların dünyasından uzaklaştırır ve ona ilahi statü sağlayan bir kurum işlevi görür.¹⁷² Kral makama sahip olduğunda ve bu makama uygun hareket ettiğinde artık diğer insanlar gibi sıradan bir ölümlü olmaktan ziyade bir tanrının oğlu ya da canlı sureti halini alır.¹⁷³ Bu statünün temelini tanrılarla olan ilişkisinin kendisine verdiği yetkiye dayandıran kral, aracılık pozisyonunu kullanarak sahip olduğu krallık makamını meşrulaştırır ve bir nevi meta insana dönüşür.

Kutsal Krallık, egemenlik ve yüce otorite fikirleriyle bağlantılı olan, temelde hüküm süren krala halkı ve toprağı üzerinde tam bir kontrol imkânı sunan bir kavramdır. Aynı zamanda bu krallık, hükümdarı diğer insanlardan ayırarak onu gelenek ve tabularla kısıtlama eğilimine de sahiptir.¹⁷⁴ Böylece kral, bir yandan ilahi varlık olarak görülerek pek çok ayrıcalığa sahip olmuş bir yandan da kendisini yaratan ve krallık makamını ona veren tanrılara karşı sorumluluk üstlenmiştir. Bu sorumluluk

tanrılardan farklı olan özgün bir yaratıcı tanrı tarafından yaratıldığına, yaratma eyleminin tanrıların yaratılması ile başladığına (Pyr. 1248 a-c), geriye kalan tüm varlıkların ancak bu eylemden sonra yaratıldığına, yaratma eyleminden önce var olduğu kabul edilen tanrının ise (burada Atum) kendi kendini yaratmış, dolayısıyla kendinden varlık bulmuş olsa bile belirli bir zamandan itibaren var olduğuna (Pyr. 1587 a-b), dolayısıyla yalnızca bu Yaratıcı Tanrı ölümsüzlük vasfına yakın olabilecekken onun belirli bir zamanda var olmasının ebedi sürekliliğini engelleyici bir kusur olarak görülmesi gerektiğine dair görüş için bkz. : Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 133.

¹⁷¹ Silverman, “Divinity and Deities in Ancient Egypt”, 62-63.

¹⁷² Silverman, “The Nature of Egyptian Kingship”, 67.

¹⁷³ Françoise Dunand - Christiane Zivie-Coche, *Gods and Men in Egypt: 3000 BCE to 395 CE* (Cornell University Press, 2005), 14.

¹⁷⁴ Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*, 4.

yalnızca tanrılara karşı değildir. Örneğin birkaç veliahtın krallık için yarıştığı ya da önceki hükümdarın erkek bir vârise sahip olmadığı durumlarda, onun iktidara gelmesinde direkt etkinlik göstermiş olan saray çevresi ve seçkinlere karşı da bazı yükümlülükleri bulunur.¹⁷⁵ Ayrıca halkını kaos ve kozmik düzensizlik sarmalına karşı korumakla da vazifeli olan firavunların tanrılara, elitlere ve halkına karşı taşıdığı bu üç yükümlülük “*Maat ile hükmetmek*” kavramı altında toplanmıştır.¹⁷⁶ Bunlara ilave olarak kralın, cenaze ritüellerinin garantörü olması rolüyle, ölümlerin öte dünyaya kabul edilmesinde de aktif olduğuna inanılmıştır. Gerek tanrılar gerekse ölümler fiziksel faillikten yoksun olsalar da onlar yaşayanlar dünyasında aktif bir etkiye sahiptir. Kral, bu etkiyi iyi yönetebilmesi sayesinde ölünce Osiris’in huzurunda yargılanacak kişi için “*iyi söz*” söyleyebilir. Öte dünyanın tüm ayrıcalıklarından faydalanmak kralla birliktelik yoluyla mümkün olabilirdi. Böylece firavunun hem cenaze büyülerini bilgisi hem de tanrılarla olan çok özel ilişkisi onu muazzam bir güce kavuşturmuştur.¹⁷⁷

Mısır’da krallık makamı Mısır toplumu için gerekli olduğu kadar onların zihinlerindeki evren tasavvuru için de gerekliydi. Mısırlılar krallığın, kendilerini dünyada yaşayabilir bir toplum kıldığına inanmıştır. Yine Mısırlılar, kendilerinin de ayrılmaz bir parçası olarak gördükleri kozmosun dengede kalması için krallığın temel unsur olduğuna inanmıştır. Kozmos, daima onu alt etmekle tehdit eden kaos güçlerine karşı savunulmak durumundadır. İşte bu noktada ritüelleri tek başına uygulama hakkını elinde tutan firavun, insanlık ve tanrılar arasındaki temel ritüel bağlarını sürdürmede kilit rol oynamıştır. Firavun adına ritüel icra eden din adamları onun sadece bir temsilcisi olarak görülür. Firavun, Mısır’ı kozmosun ilahi düzeni olan Maat’a göre yöneterek topluma düzen getirmek, tanrılarının tapınaklarını ve kültlerini korumak, ölü kültlerini yerine getirmek ve ülke dışında da Mısır’ı tehdit eden her türlü kaotik güce karşı ülkesini savunmak durumundadır.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Katja Goebis, “Kingship”, *The Egyptian World*, ed. Toby Wilkinson (New York: Routledge, 2007), 275.

¹⁷⁶ Goebis, “Kingship”, 276.

¹⁷⁷ Troche, *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt*, 3.

¹⁷⁸ David O’Connor - David P. Silverman (ed.), *Ancient Egyptian Kingship* (Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995). XVIII.

Kozmosun düzeni hem göksel alemde hem de ölümler alemi diyebileceğimiz Duat'ta eşzamanlı olarak oluşan ilahi süreçlere denk gelir. Firavun da kendi görevlerini icra ederken bu ilahi yönergeyi izler. Güneş Duat'ta, belirlenmiş istikametini durdurmak ve ertesi gün yeniden doğmasını önlemek için ona saldıran kaotik güçleri devirmek ve bir çeşit ölümle yeniden doğuş zincirinden geçmek durumundadır. Bu aşamada firavun ve güneş tanrısının rolleri oldukça iç içe geçmiştir. Duat'ta güneşin, yeryüzündeysen firavunun birbirine paralel olan ritüel faaliyetleri sayesinde kaos güçleri yenilerek Mısır toplumunun refahı garanti altına alınmış olur. Bu ritüel faaliyetlerde firavun sadece sembolik bir hükümdar gibi görünse de o aynı zamanda Mısır yaşamının büyük bir kısmına hükmeden kraliyet sarayının ve savaşların da birinci dereceden yöneticisi ve ülkenin en büyük siyasi lideridir.¹⁷⁹ Güneşle olan bu sembolik benzerlikten ötürü güneş tanrısının yaşayan sureti kabul edilen ve ilahi bir bedende cisim bulan firavun, farklı formlara sahip olan güneşin ikizi ya da ruhu olarak da görülmüştür. Bu bağlamda güneşle ilişkiyi vurgulayan, “*Güneş Tanrısının Formu Gibi Dayanıklı*” (Men-kheper-Rê/III. Thuthmose/XVIII. Hanedan) ya da “*Güneş Tanrısının En Güzel Formları*” (Nefr-khepru-Rê/IV. Amenhotep (Akhenaten)/(XVIII. Hanedan) ünvanlarını taşıyan firavunlar olmuştur.¹⁸⁰

Firavun kelimesi Mısır dilinde “*büyük ev*” (per aa ya da pero) anlamına gelen, kralın hüküm sürdüğü kraliyet konutu ve hükümet dairelerinin toplandığı kraliyet sarayının adından gelmektedir.¹⁸¹ Kralı ifade etmek için kullanılan terimlerden bazıları dolaylı olarak bazılarıysa bizzat krala atıfta bulunur. Kral olarak çevrilen “*Nswt*” kelimesi firavunu resmi, idari ve yasal sıfatlarla tanımlarken “*Hm*” kelimesi firavunun fiziksel varlığına işaret eder.¹⁸² Firavun kelimesi Eski Ahit’in İbranice metninde de yer almakta olup ilk kez XVIII. Hanedan döneminde direkt olarak krallar için kullanılmaya başlanmıştır.¹⁸³ Bu hanedanlıktan III. Thuthmose zamanında bizzat hükümdarın zatını tanımlamak için kullanılan “*Pero*” terimi bu dönem sonrasındaki

¹⁷⁹ O’Connor - Silverman, *Ancient Egyptian Kingship*. XIX.

¹⁸⁰ Müller, *Mısır Mitolojisi Tanrılar, Dinler ve Kozmik Mitler*, 167.

¹⁸¹ Will Durant, *The Story of Civilization*, 163; Afet İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992), 168.

¹⁸² Silverman, “The Lord of The Two Lands”, 109.

¹⁸³ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 11.

Mısır kralları tarafından kartuşlara yazdırılmış¹⁸⁴ ve özellikle XXII. Hanedanlık'tan itibaren kraliyet isimlerinin önünde kullanılan bir ünvana dönüşmüştür.¹⁸⁵ Bir kralın isminin tam olarak ifade edilebilmesi için ileride detaylandıracağımız gibi bir dizi ünvan kullanılmış olsa da firavun sözcüğü genel literatüre ilk hanedan krallarını da kapsayacak şekilde hâkim olmuş ve günümüzde bir Antik Mısır kralını ifade eden en kapsamlı isme dönüşmüştür.

Firavunlar genel olarak, hükümdarlığını ölene kadar devam ettiren bir önceki firavunun erkek çocukları olmuştur.¹⁸⁶ Kral anlayışı, hanedan öncesi dönemlerde kabile yöneticileri arasında en güçlü olanın ülkeye hâkim olması geleneğinden doğmuştur. Memphis bölgesinde siyasi yapının kurulduğu ilk zamanlardan itibaren tanrının yeryüzünde vücut bulmuş hali olarak görülen krallar, yaşamları boyunca kraliyetin şahin tanrısı Horus'la özdeşleştirilmiş ve Horus ünvanını taşımıştır. Mutlak hükümdarlar, öldüklerinde bu ünvanı haleflerine devretmiştir. Mısır'ın dinî ve siyasi anlamda odak noktasında yer alan tanrı-kral kavramı, kralın devletin baş tanrısının soyundan geldiği, bu sebeple özel nitelikler kazandığı inancına dayanır. Böylece krallar Eski Krallık'ın başlangıcında her şeye kadir olarak görülmüştür. Ancak erken dönem itibarıyla krallara verilen Re'nin Oğlu ünvanı onları Güneş Tanrısı Re'nin eşiği olan ortaklık pozisyonundan bir evlatlık pozisyonuna indirgemıştır. Özellikle V. Hanedan'da, muhtemelen kendilerinin tahta geçmesine yardımcı olan Re din adamlarına vefa borcu olan krallar, Re kültürünü üstün hale getirmek adına girişimlerde bulunmuştur. Bu krallar kendilerine öte dünya ikametgahı olarak devasa piramitler hazırlamak yerine Re'ye adanmış güneş tapınakları inşa etmeye özen göstermiştir. Bu tarihten çok sonraki Orta Krallık Dönemi, özellikle dinî inançların halka da hitap edebildiği bir dönem olmuştur. Bu dönemde Eski Krallık'ın gözde tanrısı Re yerine Piramit Metinleri'nde¹⁸⁷ de adı geçen ve kralın kişisel dirilişini destekleyen Osiris ön

¹⁸⁴ Margaret R. Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt* (New York: Facts On File, 2002), 327.

¹⁸⁵ Manfred Lurker, *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt* (London: Thames & Hudson, 1980), 11.

¹⁸⁶ Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*, 1.

¹⁸⁷ Piramit Metinleri Memphis şehrinin bir nekropolü olan Sakkara'da toplamda 11 kral ve kraliçenin mezarında bulunmuştur. Bu kral ve kraliçeler şunlardır: Kral Unas, Kral Teti, Kral I. Pepi, Ankhenes Pepi II (I. Pepi'nin karısı), Behenu (I. ya da II. Pepi'nin karısı), Kral Merenre, II. Pepi, Neith (II. Pepi'nin karısı), Iput II (II. Pepi'nin karısı), Wedjetbetni (II. Pepi'nin karısı), Kral Ibi. Bkz. : James P.

plana çıkmıştır. Burada Re din adamlarının gücünü dengeleme politikası da güdülmüş olabilir. Böylece taç giyme ve tahta çıkma ritüelleriyle yakından ilişkilendirilen yeraltı dünyasının yargııcı Osiris, kraliyet tanrısı haline gelmiştir.¹⁸⁸ Kraliyet kültürlerinde firavunlar Re'nin oğlu, Horus'un enkarnasyonu olarak görülüp kendilerine “iyi tanrı” statüsü verilmiştir. Her bir firavun, yeryüzünde ilahi olanı tezahür ettirmiş ve öldükten sonra Osiris'e dönüşmüştür.¹⁸⁹

Kendilerine atfedilen tanrısallık nedeniyle kralların ilahi güce ve statüye, ilahi destek ve onaya, teorik olarak ülkelerinin topraklarına, kaynaklarına ve halkına sahip olduğu ve bunlar üzerinde mutlak kontrolü ellerinde tuttuklarına inanılmıştır.¹⁹⁰ Prensipte Mısır'ın tanrısallık kralları gerek kararlarını alırken gerek de bu kararları uygulamaya koyarken Hakikat Tanrıçası olarak da bilinen Maat'ın denge ve düzen ilkelerine uymak zorunda kalmıştır.¹⁹¹ Mısır ülkesi, halkının ideallerini ve kaderini şahsında fiziksel olarak taşıdığına inanılan firavuna aittir. Bu yüzden Mısır'ın herhangi bir düşmanı, aynı zamanda doğada ve ilahi düzende her iyi şeyin düşmanı olduğu gibi tanrıların da düşmanıdır. Selefî ülkeyi ne kadar iyi yönetmiş olursa olsun firavunlar tahta çıkarken Maat ruhunu, ülkenin kozmik düzenini ve ilahi iradeyi yeniden tesis etme görevinin kendilerine verildiğini vurgulamıştır.¹⁹²

Mısır'daki resmî doktrin gereği sadece kral, tapınaklarda bulunan tanrılara, kraliyet atalarına ve tebaasından ölmüş olanlara adaklar sunabilir. Belli bir reçeteye göre uygulanan ritüellerde her bir ölüye yapılan bağışlar, kralın verdiği hediye olarak tanımlanmıştır. Bu teoriye göre bir kişinin, ölmüş bir akrabasının mezarının üzerine döktüğü su bile, o anda hüküm süren kralın öte dünyadaki ölüye bir ihsandır. Özellikle Eski Krallık'ta bulunan mezarlarda bu ihsanın kimi zaman Tanrı Anubis'e ya da Tanrı

Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, ed. Theodore J. Lewis (Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature, 2015), 1. Sakkara'daki piramitlerden beş tanesinin geçitlerinde, galeri ve oda duvarlarında yer alan bu metinler hiyeroglif yazı ile yazılmış olup V. Hanedanlığın sonu ile VI. Hanedanlık arasındaki yaklaşık 150 yıllık sürede yaşayan kralları kapsamaktadır. Bkz. : James Henry Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (New York: Charles Scribner's Sons, 1912), 85.

¹⁸⁸ Ann Rosalie David, *Handbook to Life in Ancient Egypt* (New York: Facts On File, 2003), 137-138.

¹⁸⁹ Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt*, 329.

¹⁹⁰ Graeber - Sahlin, *On Kings*, 460; Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*, 6.

¹⁹¹ David, *Handbook to Life in Ancient Egypt*, 138.

¹⁹² Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt*, 329.

Geb'e atfedildiği de görülür. Fakat bu mezarlarda dikkati çeken nokta kralın da nimetlerin vericisi olduğunun hatırlatılması ve lütuf vericilik özelliğinin tanrılarla paralel olacak şekilde vurgulanmasıdır.¹⁹³

Kral, Mısır toplumunda yaşamın hemen her alanında odak noktası durumundadır. Etrafında kraliyet ailesi, saray mensupları, yöneticiler ve üst düzey din adamlarından oluşan elit bir sınıf bulunmaktadır. Sivil idarenin başı olan kral doğal olarak en büyük savaş komutanıdır.¹⁹⁴ Kral aynı zamanda ülkedeki din adamlarının başı olarak tanrılarını memnun etme ve onların tapınak kültlerini koruma görevlerini de yerine getirirdi. Onun tanrılarla iletişimde hoşnutsuzluğa sebep olabilecek durumlar, ülkeye su baskınları ya da tersine suyun azalması, kıtlık, kuraklık gibi felaketler getirebilirdi. Bu felaketler ilahi eylemlerinde tanrılarının memnuniyetsizliğinin belirtisi olarak algılanırdı.¹⁹⁵ Bu yüzden eskiden beri hükümdarın temel görevlerine ilaveten en önemli iki görevi tanrılarını memnun ederek onların gönlünü almak ve bu sayede düzeni sürdürmek olarak görülmüştür. Mısır'ın zenginliği de bir bakıma bu ilişkinin niteliğiyle doğru orantılı olmuştur.¹⁹⁶

Nil Nehri'nin suyu bir kurtuluş olarak görüldüğü için¹⁹⁷ onunla tezat oluşturan kuraklık gibi savaşlar da kralın tanrılarının lütfunu kaybetmesi olarak yorumlanırdı.¹⁹⁸ Tek sahibi firavun olan ve doğal olarak firavunun mülkünden sayılan yabancılara ait toprakların ele geçirilmesinde tanrılarının daima istekli olduğu varsayılmıştır. Bu yüzden sınırları genişletme yeteneğine sahip olan firavunların, ilahi desteğe sahip olduğuna inanılmıştır.¹⁹⁹ Firavun bir otorite figürü olarak yabancı toprakları tanrılar adına kaba kuvvetle ele geçirir. Oradaki her şeyi ezer ve pasifleştirir. Sadece firavunun sömürüsü için var olan yabancı topraklara maden çıkarma, taş ocağı açma ya da bu

¹⁹³ Alan H. Gardiner, *Egyptian Grammar : Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs* (London: Oxford University Press, 1969), 170-171.

¹⁹⁴ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 11.

¹⁹⁵ Richards, "Kingship and Legitimation", 56.

¹⁹⁶ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 117; Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 327.

¹⁹⁷ G. van der (Gerardus) Leeuw, *Religion in Essence & Manifestation; A Study in Phenomenology*, çev. J. E. Turner (London: G. Allen & Unwin, 1938), 102.

¹⁹⁸ Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*, 10.

¹⁹⁹ Blumenthal, *Untersuchungen zum Ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches*, 188.

toprakların zenginliklerini ele geçirme niyetiyle seferler düzenlenebilir. Mısır kralları bu eylemlerine meşru zemin arama ihtiyacı hissetmemiştir. Bu sebeple “*Horus’un korkusunu yabancı topraklara yerleştirmek*” kralın görevi, “*firavunun suyuna gitmek*” de yabancıların görevidir. Onların erkekleri, kadınları hatta çocuklarına uygulanan katliamlar nedensiz bir vahşet olarak değil, yasal bir miras olarak tanımlanır. Belirli dönemlerde yabancı işgallerine maruz kalan Mısır için kral imajı, onun cezalandırma rolüyle tamamlanır. Bu diktatör tutumu meşrulaştıran mitolojik argümana, Horus’un enkarnesi olan firavun imajına dayanmaktadır. Horus’un, düşmanlarına karşı kendini savunması ne kadar meşruysa, onun enkarnesi olan firavunların da bu hakkı sonuna kadar kullanma yetkisi vardır.²⁰⁰

Firavun seküler bir yönetici olarak devletin adli işlerini ve bürokrasiyi denetlediği gibi teolojik bir figür olarak da tüm ritüellerde tanrıların baş yetkilisi olarak görülür. Yine de pratikte kral adına tanrılara günlük sunu sunma görevi tapınakların yüksek ruhban sınıfına ait olmuştur. Bir asker olarak firavun, ordunun baş komutanı olarak tarihi kayıtlarda her daim muzaffer olarak gösterilmiştir. Ona başarıyı bahşeden ve kendi adlarına savaşmaları için onay veren tanrılardır. Bu yüzden kralın mutlak idaresi ve Maat’ın sürdürülmesi için zaferler tanrılara atfedilmeli, resmî propagandada kayıp ve yenilgilere yer verilmemelidir.²⁰¹

Krallar, yaşarken tebaalarından belli sınırlarla ayrıldıkları gibi sonsuzluğun kendileri için bireysel bir hak olduğunu düşündükleri ölüm sonrasında da bu sınırları muhafaza etmeyi ummuşlardır. Bu sınırları keskinleştirme noktasında belirleyici unsur olan tanrılaştırılmış kral kavramının en açık yansımalarını Eski Krallık’ın defin geleneklerinde görürüz. Ölümsüzlüğü halkın da elde edebildiği sonraki dönemlerde yine tanrılar eşliğinde ilahi gemide tasvir edilen krallar, tebaalarından daha üstün bir öte dünya beklentisi içinde olmuştur.²⁰² Ölümünden yüzyıllar sonra, tapınaklara yerleştirilen eski kral heykellerine hâlâ tapınılıyor olması, esasen dünyevi tezahüründeki tutarlılık açısından bu beklentinin karşılandığını göstermektedir.²⁰³

²⁰⁰ Redford, “The Concept of Kingship During The Eighteenth Dynasty”, 165.

²⁰¹ Silverman, “The Lord of The Two Lands”, 108-109.

²⁰² David, *Handbook to Life in Ancient Egypt*, 138.

²⁰³ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 55.

1.2.1. Dinî İkonografi ve İkonografik Sembolizmde Firavun

Mısırlılar sanat ve mimaride olduğu kadar günlük hayatlarında da yaşamın ve ölümün doğasına dair inançlarının birçoğunu sembollerle ifade etmişlerdir. Semboller dinî düşünceyi öz halinde yansıtır. Mısır'da oldukça erken dönemlerden itibaren kullanılan sembolizm, uhrevi dünyanın geleneksel imgeler vasıtasıyla temsil edildiği dinî ikonografiyle sıkı bir bağlantı içerir.²⁰⁴ Antik düşünceyi sadece kavramsal olarak değil, resimle ve plastik sanatlarla ifade edilebilir hale getirmek, ona muhatap olan izleyicinin bu düşünceyi daha net ve doğrudan kavramasına katkıda bulunur.²⁰⁵

İkonografik tasvirlerde yer alan sanatsal motiflerin doğru bir şekilde çözümlenmesi önem arz eder. Bu çözümleme, sanatsal motiflerin ilişkili olduğu bazı metinleri ve kavramları iyi tahlil edebilmekle gerçekleşir.²⁰⁶ İkonografi pek çok toplumda görülmekle birlikte Mısır'da özellikle firavunların yaptırdıkları tapınakların duvarlarında, bizzat onların tanrılarla yakın ilişkilerini ve kahramanlıklarını vurgulama amacıyla kullanılmıştır. Sıradan ölülerin mezar odalarındaysa ölünün yaşarken kayıt altına alınacak kadar önemli olduğunu düşündüğü belirli hayat sahnelerinden ve öte dünyada yer almak isteyeceği ideal hayatı tasvir eden resimlerden ve heykellerden oluşmaktadır. Bir anlamda ikonografik sembolizm, dinî düşüncenin ve arzuların daha kolay ifade edilebilir yönünü oluşturmaktadır.

İkonografi, idealize edilmiş bir kozmos fikrini yansıtır. Kozmosun bir parçası olan kutsal ölü ya da kral, ikonografik imgeler vasıtasıyla ilahi alana taşınır. İdealize edilme maksadıyla bu alanın gereksinimlerine uygun şekilde kutsal ölü ya da kralın kişiliklerinde gerçeğe yönelik bilinçli çarpıtmalar yapılır. Bu sayede kusurlu insanlar kozmosun mükemmel sembolizmine uyarlanmış olur. Sürekli istikrar ve dengede görülmek istenen kozmosla uyumlu, idealize edilmiş bir dünya tasavvuru oluşturularak işlevsel manzaralar gözler önüne serilir. Bu mükemmel tasvirlerde tanrılar oldukça değişmez hatlarda betimlenmiştir. Tanrılarının niteliklerinde sadece

²⁰⁴ Richard Wilkinson, "Symbolism and Religious Iconography", *The Oxford Handbook of Egyptology*, ed. Ian Shaw - Elizabeth Bloxam (United Kingdom: Oxford University Press, 2020), 833.

²⁰⁵ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 6.

²⁰⁶ Bedrettin Cömert, *Mitoloji ve İkonografi* (Ankara: De Ki Basım Yayım, 2010), 18.

onları tanımaya izin verebilecek kısıtlı değişime izin verilmiştir. İnsanlar temsil edilirken de yine boyut, konum, jest ve eylemlerinde tanınabilirlik esas alınmıştır.²⁰⁷

Tanrıların kutsal kayıklarda gezinmesi ve kralların vahşi hayvan avı sahneleri firavun ikonografisinin başlıca temaları arasındadır.²⁰⁸ Kralı, kabartma ve yazıtlarda, aldığı intikamla Osiris'i destekleyen muzaffer Horus ya da tanrılara hizmetin sadık bir koruyucusu olarak görürüz.²⁰⁹ Sadece tarihi kayıtlar için değil, halkın gözünde de güçlü bir imaj oluşturmak maksadıyla firavunlar temsillerde genelde hayatlarının baharında, gençliklerinin zirvesinde ve fiziksel açıdan güçlü karakterler olarak gösterilmiştir.²¹⁰ Firavunlar ikonografik sahnelerde genellikle tutarlı ve değişime kapalı olan belirli tarzlarda tasvir edilmiştir. Giydikleri kıyafetlerin ve taktıkları başlıkların, verilmek istenen mesajla, sergilenen ritüel ya da gerçekleştirilen festivalle uyumlu olmasına özen gösterilmiştir.²¹¹

Mısır'da kralı diğer herkesten ayıran bir kraliyet ikonografisi gelişmiştir. Elinde taştan bir gürzle düşmanlarını ezen kral tasviri, en erken zamanlardan firavun kültürünün son demlerine kadar kraliyet ikonografisinin ana figürünü oluşturur.²¹² Tapınakların dış duvarlarına yerleştirilen ve cezalandırma figürleri içeren bu savaş temsillerinde, firavun imgesini güçlendirme ve onu kaotik güçlere karşı Mısır'ı koruyan bir savaşçı olarak gösterme amacı vardır. Pek çok hükümdar, ülkenin koruyucu kalkanı olarak kozmosun düzenini muhafaza eden firavun imajıyla kendisini tasvir ettirmiştir. Tasvirlerde krallar, kutsiyet kazanan ve kanon haline gelen düşman ezme motifinde baş rol alarak katıldıkları savaşları ebedileştirmiştir. Hatta firavun olmanın gereğini iyi bilen ancak hiç savaşa gitmeyen krallar bile kendilerini Mısır'ın ve Maat'ın düşmanlarına vuruyormuş gibi temsil ettirmiştir. Kökeni her zaman gerçekten yaşanmış savaşlara dayanmayan bu temsiller, ebediyen yinelenen bir tarihsel ritüele dönüşerek ister istemez tarihi hakikatlerin yerini almıştır. Bazen de

²⁰⁷ Wilkinson, "Symbolism and Religious Iconography", 839.

²⁰⁸ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 28.

²⁰⁹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 56.

²¹⁰ Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*, 8.

²¹¹ Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*, 52.

²¹² Goebis, "Kingship", 276.

savaş bizzat yaşanmasına rağmen olduğundan farklı resmedilmiştir. Kadeş Savaşı tasvirlerinde II. Ramses'in (XIX. Hanedan) muzaffer ve ilahi bir firavun olarak resmedilmesi buna örnek olarak verilebilir. Oysa Hitit arşivlerinde bulunan belgelere göre iki taraf arasındaki çatışma, yıllar sonra sağlanan bir ateşkesle sonuçlanmıştır. Mısır ordusu da yenilgiden kıl payıyla kurtulmuştur.²¹³ Mısır ikonografisine göreyse Kadeş sahneleri, Tanrı Amun-Re'nin doğrudan müdahalesi ve II. Ramses'in cesareti sayesinde ilahi bir zafer anlatısına dönüşmüştür. Bu sahne de gerçeği her zaman aynıyla yansıtmayan diğer sahneler gibi politik ve kozmik düzen yaratmaya yönelik resimsel bir araç olarak kullanılmıştır.²¹⁴

Dinî ikonografinin amacı estetik duygusunu tatminden ziyade kült ve büyü'nün amaçlarını yerine getirmek olmuştur. Bu sonuç, ikonografinin devlet yönetiminin ilahi krallık kavramı etrafında şekillendiği, yaratıcı tanrının kanunlarını güvenceye alan firavuna hizmetin tanrıya hizmet olarak görüldüğü bir düzlemde gelişmesinin bir sonucudur. Bu nedenle gerek heykeller gerekse Teb mezarlarındaki resimler, sadece o dönemin gözle görülebilen nesnelerinin kalıcı hale getirilen birer kopyası olmaktan ziyade birer semboldür.²¹⁵ Bu sembolleri yoğun biçimde taşıyan ilk örneklerden biri, Mısır'ın birleşmesi ve firavun devletinin kurulmasını kutlamak adına Kral Narmer (I. Hanedan) tarafından yaptırılan ve Mısır'ın kurucu belgelerinden sayılan Narmer Paleti'dir.²¹⁶ Erken Hanedan Dönemi'ndeki Narmer Paleti (MÖ 3100 civarı) hanedanlar döneminde büyük ölçüde sabit kalan temel otorite temalarının birçoğunu içermektedir. Mısır'da merkezî otoritenin en erken dönemlerinden itibaren kültle, tarımla ve hem iç hem de dış savaş faaliyetleriyle meşgul olarak gösterilen otoriter kral temaları mevcuttur. Bu temalar büyük oranda sabittir. Değişen kısım, krallığın zaman içinde sosyal, siyasi ve ekonomik farklılıklara ayak uydurarak güncellemek durumunda kaldığı tali yönleridir.²¹⁷

²¹³ Goebis, "Kingship", 279.

²¹⁴ Dietrich Wildung, "Eternal Presence. The Image of the Pharaoh in Egyptian Sculpture", *Pharaohs*, ed. Christiane Ziegler (New York: Rizzoli International Publications, 2002), 199.

²¹⁵ Lurker, *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt*, 8.

²¹⁶ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 340.

²¹⁷ Richards, "Kingship and Legitimation", 56.

Mısır'da hanedan öncesi dönemlerde kralların temsilleri yapılmamıştır. Oysa Narmer Paleti'nde -Birleşik Mısır'ın ilk kralı Menes olduğu düşünülen- Kral Narmer'i, başları kesilen düşmanları teftiş ederken görürüz.²¹⁸ Palette kozmosun düzenini korumak için düşmanlarını dışarı fırlatan kral tasviriyle bir nevi kralın dünya düzenini korumasına atıf vardır. Tasvirde kralın üstünde uçan şahin tanrı Horus, adeta tüm korunma ve hayat hakkının kralın etrafında toplandığını ilan eder.²¹⁹ Kral kendini yaratılış ahengini koruyan ve ülkesini birleştiren kutsal bir varlık şeklinde betimlettirir. Düşmanlarına yaptığı gibi şiddet araçları kullanarak tebaasını da ayakları altında ezebileceği sinyali vermektedir. tereddüt etmez.²²⁰ Palet, otorite kavramını görsele yansıtarak geleceğe yönelik otoriter kral figürünü somut bir örnek olarak sunar.

Narmer Paleti hem hükümdarın fiilleri hem de uyruklarının ona karşı tutumunun nasıl olması gerektiği konusunda krallığın sahip olması gereken niteliklerin profilini çizer. Bu baskın ikonografide kişiler önem derecelerine göre ölçeklendirilmiştir. Buna uygun olarak kral ikonografik sahnelerde hâkim figürdür. Tebaa, hükümdarlarının bu tek sembolik figürüyle temsil edilmiştir. Bu temsil Mısır sanatının odak noktasını halkın değil, firavunun eylemlerinin oluşturduğunu ilan eder.²²¹ Bu eylemlerin en ayırt edicisi, kralların tanrılarla açık iletişim becerisine sahip olmasıdır. Kralın, bu yetkinliğe sahip olmayan diğer insanlarla birlikte çizilmesi gerektiğinde, resimleri diğerlerine oranla oldukça büyük ölçekte çizilmiştir. Bu tasarım, onun aracı konumunu ve farklı bir varlık düzlemine ait olduğunu vurgulamak adınadır.²²²

Gerçeği yansıtan hiçbir sunum, firavunlar için yeterli bir sunum olarak görülmemiştir. Medinet Habu Tapınağı'nda Hititlere karşı savaşırken kendini tasvir ettiren II. Ramses, dövüş için iki elini de serbest bırakmak üzere dizginleri beline dolayarak savaş arabasında tek başına ilerlemektedir. Böyle bir arabada bu şekilde tek başına savaşmak neredeyse imkânsız olmasına rağmen tasarım tamamen icattır. Hiçbir düşmanın firavunu tehdit etmeye cesaret edemediği bu tarz benzer sahnelerde bazen

²¹⁸ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 7.

²¹⁹ Baines, "Origins of Egyptian Kingship", 120.

²²⁰ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 45.

²²¹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 7.

²²² Baines, "Kingship, Definition of Culture, and Legitimation", 10.

tek olan kral figürünün karşısına bilinçli olarak daha fazla sayıda düşman çizilerek etki artırılmak istenir. Kaosu temsil eden bu kadar düşmana karşın tek başına savaşıran firavunun zaferi hem onun gücünü tasdik edici hem de kaosu dengeleyici unsur olarak yansıtılır. Firavun burada keyfi davranmaz, kaos güçlerine karşı adaletin en temel unsuru olan yerleşik düzeni ikame eder. Firavunun bu lirik tasvirleri soyut bir yenilmezlik ve dokunulmazlık imajı taşır. Karşısında hiçbir düşmanın direnemediği ve hayatta kalmayı dahi umut edemediği firavun tasvirleri, hemen her dönem Mısır sanatçısının temel malzemesi olmuştur. Böylece ilahi bir hükümdar olan firavunun savunduğu durağan düzenin, tüm devirlerde sağlam bir şekilde kaldığı ilan edilmiştir.²²³

İkonografi, kralın kutsallığını ve sınırsız gücünü vurgulamaya dair bir araç haline gelmiştir. Paletlerde ve anma kitabelerinde krallar tebaalarından üstün gösterilerek onlara tanrılarınkine yakın bir statü verilmiştir. Devletin gelişim süreciyle birlikte değişen krallık nosyonunda, kraliyet yönetimini sanatsal üslupla ifade etme biçimleri ve statü sembolleri değişime uğrayabilmiştir. Bu statü Narmer Paleti'nde, bir insan biçiminde tasvir edilen güçlü kral motifiyle ifadesini bulmuştur. Oysa bu paletten en az bir yüzyıl ya da daha eski olan Savaş Alanı Paleti'nde kral, kutsal yetkinin ona verdiği insanüstü güçleri vahşi hayvanların acımasızlığı ve gücünde cisimleştiren bir aslan formatında çizilmiştir. Burada kral, sadece liderlik yetenekleri ve soyunun ona verdiği güvenceyle halkını yöneten bir insan formatında değildir. Aslan bu palette savaş alanında düşmanı yaralayan, perişan haliyle yerde yatan düşmanları ayakları altında ezen firavunu temsil eder. Narmer döneminden kalan bir silindirdeyse kral bu kez esirlere değneğiyle vuran haşin bir Nil kedibalığı formatındadır. Kayalara oyulmuş başka bir yazıttaysa, yenilen Nübye liderinin bağlı olduğu ipleri devasa kısıkaçlarıyla tutan büyük bir akrep şeklinde tasvir edilmiştir. Bu tasvirlerde niyet, kralı bir doğa gücü şeklinde göstermektir.²²⁴ Bu gücü elinde tutan kral, avlanma sahnelerinde kötülüğü temsil eden İsfet'i yok eder ve onun sembolü olan su aygırına karşı savaşarak galip olur. Bu sembolik güç aynı zamanda beklentileri karşılanarak mutlu edilmiş tanrıların, halkına yönelik herhangi bir saldırının üstesinden gelebilmesi için firavuna

²²³ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 8-9.

²²⁴ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 39.

lütftettiği hakiki bir güçtür.²²⁵ Kral bu yönüyle doğaya egemen, onun en vahşi yanlarını haiz, dilediğinde bu gücün tasarrufuna da sahip bir figür olarak gösterilir. Yine de kralların kutsallığını meşrulaştıracak yeni ritüellerin ortaya çıkmasıyla birlikte sonraki hanedan dönemlerinin ikonografik tasvirlerinde onların yalnızca bir insan olarak gösterilmesinin baskın ikonografik amaca hizmet etmede yeterli olduğu düşünülmüştür. Gerekli korkuyu oluşturma maksadıyla kullanılan hayvan tasvirleri yerine onlarla aynı etkiyi yapan mütehakkim insan tasvirleri ana malzemeyi oluşturmuştur.

Antik Mısır sanatı bu tasvirlerde Mısır krallarını gücünün zirvesinde, kurbanlarını yok eden bir tanrı olarak gösterme eğilimindedir. Tasvirler sadece gözü görebildiklerini sunmakla yetinmeyerek firavunu insanî düzlemde çıkarır ve tanrılar düzleminin bir parçası olarak gösterir. Bu noktada açık imalardan kaçınılmaz. II. Ramses, Tanrı Horus ve Tanrı Khnum arasında, bataklıktaki kuşları ağla yakalama sahnesinde yer alarak onlarla eşit büyüklükte çizilir. Yine arkasına kendisini koruyan şahin başlı savaş tanrısı Monthu'yu alan, kendisini de hücumla geçmiş insan kafalı kanatlı bir aslan olarak tasvir ettiren IV. Thuthmose (XVIII. Hanedan) tasvirleri bu imaların açık ürünüdür. IV. Thuthmose burada tamamen insanî formda çizilen, acı çeken düşmanları ezerken tasvir edilir. Bu ikonografide kralın ve tanrının kanatlı oluşu, kanatlı güneş böceğinin altında kraliyet yelpazesinin bulunması, tanrının ve kralın tüylü taçlara sahip olması gibi imgelerle estetik anlamda kral, tanrılar dünyasının bir unsuru olarak gösterilir.²²⁶

İkonografik kral tasvirlerinde iki boyutlu görüntülerin yanı sıra biçimsel ve işlevsel anlamda onlardan daha yüksek statüde görülen üç boyutlu tasvirler yani heykeller de kullanılmıştır. Görselliğin tamamlayıcı bir unsuru olan bu heykeller nüfusun büyük bir kesiminin okuma yazma bilmediği toplumda, konuşmanın ve yazmanın bir dereceye kadar sağlayabileceği diyalogu demokratik hale getirmiştir. İletilmek istenen mesajı daha net veren bu heykeller ülkenin her yerinde kullanıldığı gibi firavundan yardım isteyen yabancı ülke hükümdarlarına ödünç olarak da

²²⁵ Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*, 17.

²²⁶ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 10-11.

verilmiştir. Heykellerde insan imgeleri, öznenin ölümlülüğünün aşılmasının bir yansıması olarak sunulmuştur. Somut bir gerçeklik yarattığına inanılan kraliyet heykelleri, o anda yaşayan kralın heykele aktarılan garantiye alınmış hayati temsilleri olarak görülmüştür.²²⁷ Bu temsillerde kralın somut bedeniyle tanrısallığın soyutluğu birleşmiş, heykele dönüşen mevcut bedene yapay bir ilahilik atfedilmiştir. Kraliyet heykellerinin kralın suretinden daha fazla tanrısallık kazanması ve bir firavunun kendi suretine tapınması, heykellerin dünyevî firavundan farklı bir ilahi varlığı temsil eder hale getirilmesinin sonucudur. Yeni Krallık'ta özellikle II. Ramses Dönemi'nde yaygın olan bu bakış açısı bir yanda göksel tanrı Ramses ve onun tapınılan sureti, diğer yandaysa onun hizmetkârı olan Kral Ramses anlayışını kuvvetlendirmiştir.²²⁸ Bu uygulamaların temelindeyse mitolojik argümanlar yer alır.

Mitolojiye göre Re, insanlığı kendi suretinde yaratmış, fiziksel olarak Re'ye benzeyen insanlar, ilahi çiftler/suretler olarak düşünülmüştür. İkincisi, çifti, sureti olarak tanımını bulan heykel (snnw) kelimesinin anlamına binaen tıpkı bir firavunun kendi suretine benzeyen heykel inşa ettirmesi gibi, Re de insanları kendi suretine benzer şekilde yeryüzünde yaratmıştır. Firavun ise, insanlığın temsilcisi olması hasebiyle tüm insanlar adına Re'nin orijinal görüntüsü olarak ilahi sureti taşır. Bu bağlamda Mısırlılara göre ilahi olanı yeryüzünde temsil ederek somutlaştıran kraliyet heykelleri, tanrıların yeryüzündeki imgesi ve fiziksel suretidir. Sadece aslına benzemekle kalmayan bu kopyalar aynı zamanda asıl olanın, gerçek zamana ve mekâna bağlı olan fiziksel nesnede yani heykelde ikamet ettiğini varsayarak monarşiye güç katar.²²⁹ Bu ikamet esnasında heykeller tanrıların doğadaki işleyişi devam ettirmesine olanak sağlayan ilahi gücü ya da özü içlerinde geçici bir süre için muhafaza eden kap işlevi görür. İlahi heykelde taşınan bu öz sayesinde insanların tanrılarla iletişim kurabileceği fiziksel form elde edilmiş olur.²³⁰

²²⁷ Wildung, "Eternal Presence. The Image of the Pharaoh in Egyptian Sculpture", 200.

²²⁸ Georges Posener, *De La Divinité du Pharaon* (Paris: Imprimerie Nationale, 1960), 19.

²²⁹ Tyson L. Putthoff, *Gods and Humans in the Ancient Near East* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020), 19-20.

²³⁰ Emily Teeter, *Religion and Ritual in Ancient Egypt* (New York: Cambridge University Press, 2011), 43-44.

Heykeller gibi diğer tüm ikonografik tasvirlerle simgeleştirilen bu sanatsal faaliyetlerin merkezinde monarşi, ilahi ilhamlar veren bir kurum olarak yer alır. İkonografik çalışmalar dönemsel yeni ifade biçimlerine açık olmakla birlikte kralları her dönemde standart olarak tanrılarla temas halinde olan insanüstü birer varlığa dönüştürür. Böylece kralların genel görünüşleri ve ifadelerindeki tehdit edici ve kararlı tutum bir süreklilik arz etmiştir. Bu özellik bilhassa Eski Krallık mezarlarında yoğun olarak görülür. İlk dönemlerden Djoser'in (III. Hanedan) heykeli buna örnek olarak gösterilebilir. Yanı sıra tüm kraliyet piramit kompleksleri arasında en iyi kazılan, incelenen ve belgelenen Giza piramitlerinde Khufu (Keops), Khafre (Kefren), Menkaure (Mikerinos) (IV. Hanedan) ve sonraki V. Hanedan krallarının mütehakkim edalı pek çok heykeli de buna örnek gösterilebilir.²³¹ Yine bu bölgedeki Sfenks, kralı yalnızca fiziki anlamda insanüstü güçlere sahip bir varlık olarak betimlemekle kalmayarak onu ilahi gücü haiz bir varlık olarak betimler.²³² Hayvanların, kralların tanrısallığını ifade etmek için bir araç olarak kullanıldığı düşünülürse ne tam bir insan ne de tam bir hayvan olarak kurgulanan sfenksin hem bir tanrı hem de bir kral olarak firavunların varoluşsal konumunu vurgulamadaki önemi daha anlaşılır hale gelir.²³³ Sfenks, Horus olarak Khafre'yi temsil etmesi ve Khafre'nin güneş tanrısı Re olarak görülen Khufu'ya iki pençesi ile adaklar sunmasının ortaya çıkardığı anlam açısından (Re olarak Khufu, Re'nin oğlu olarak Khafre) eşsizdir.²³⁴ Yeni İmparatorluk Dönemi'nde insanların sfenkse Ufuktaki Horus'un bir imgesi olarak tapınması da oluşturduğu etkinin büyüklüğü açısından dikkate değerdir.²³⁵

Kralların ikonografik figürler aracılığıyla tanrılara yaklaştırılması hadisesinde söz konusu tanrılar dönemlere göre değişebilmiştir. Örneğin XI. Hanedan döneminden III. Mentuhotep'in Teb'deki heykelinde kral, dönemin en çok tapılan, ölümden dirilen

²³¹ Wildung, "Eternal Presence. The Image of the Pharaoh in Egyptian Sculpture", 202.

²³² Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 11.

²³³ Dietrich Wildung, *Egyptian Saints: Deification in Pharaonic Egypt* (New York: New York University Press, 1977), 19.

²³⁴ Zahi Hawass, "The Programs of The Royal Funerary Complexes of The Fourth Dynasty", *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O'Connor and David P. Silverman*. (Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995), 227.

²³⁵ Erman, *L'Egypte des Pharaons*, 129.

Osiris formatında mumya sargılarıyla betimlemiştir.²³⁶ Tanrılarla bu birliktelik çabasının bilinen en iyi örneklerinden biri de üçlü heykel gruplarıdır. Onlardan en bilineni olan Menkaure-Hathor ve Yukarı Nome Tanrıçalarından birine ait olan üçlü heykel grubundaysa Tanrıça Hathor kralla eşit büyüklükte gösterilmiş ve sol eliyle kralın omzunu tutarken tasvir edilmiştir. Bu üçlüde kral Horus'tur. Tanrıça Hathor hem kralın annesini hem de kraliçeyi, tanrıçanın başı üzerinde yer alan güneş kursu simgesi de Re'nin gözlerini temsil eder. Bu üçlü heykel grupları bize piramit komplekslerinin o dönemde yaygın olarak tapınılan Re, Hathor ve Horus'a adanmış olabileceğini ima eder.²³⁷

Hathor'un kraliçeye atfı yapması gibi kraliçelerin Mısır toplumunun annesi olarak yansıtılması motifleri de oldukça sık kullanılır. Kraliçe, ideolojik anlamda kralın kendisini yenilemesini sağlayan evrenin dişil ilkesinin temsilidir. Bu görevi bir kraliçe, tahtın potansiyel vârisleri sayılan kraliyet haleflerini dünyaya getirerek yapar. İkonografide genellikle kraliyet soyundan olan baş kraliçelerin, firavunların gövdesine kollarını dolayarak onların birer destekçisi olduğunu ima eden tasvirleri meşhurdur. Bu tasvirler kraliçeyi yalnızca bir yardımcı ve anne olarak göstermekle kalmaz. Burada kraliçe hem firavunun zenginliğini hem de gücünü yansıtan aynı zamanda annelik pozisyonundan ötürü firavunların Mısır'ın babası olarak, hatta Osiris'in oğlu Horus olarak tahta çıkma hakkını meşrulaştıran bir fonksiyon üstlenir.²³⁸

Krallar, tanrılar tarafından yönlendirilen ve onların yeryüzündeki idarelerini bir devri daim mekanizmasıyla birbirine aktaran temsilciler olarak görülür. Bu yüzden krallık kurumunun devamlılığını muhafaza etmek, kralın imajını karakterize eden baskın bir unsur olarak görülür. Bu imajı korumak ve üst seviyelere çıkarmak adına Yeni Krallıkta boyutları anıtsal seviyeye ulaşan heykeller göz doldurur. Tapınak önlerinde kutsal bir hayvan gövdesini kralın başıyla birleştiren sfensk heykellerinden

²³⁶ Toby A. H. Wilkinson, *Eski Mısır: MÖ 3000'den Kleopatra'ya Bir Uygarlığın Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 385.

²³⁷ Hawass, "The Programs of The Royal Funerary Complexes of The Fourth Dynasty", 233-237.

²³⁸ Hilliard, *Images of a Gendered Kingship: Visual Representations of Hatshepsut and Her Influence on Images of Nefertiti*, 14-15; Gay Robins, *Women in Ancient Egypt* (London: British Museum Press, 1993), 55.

yollar oluşturulur. Bu yollar tapındaki dünyevi alanı kutsal alana bağlar. Benzer şekilde kralı da insandan ilahi olana, bir tanrıya götüren geçişi simgeler.²³⁹

Tanrının fiziksel sureti olduğuna inanılan firavunların, yeryüzünü imar göreviyle seçildiğine inanılır. Mitolojiye göre henüz anne karnındayken bilge oldukları varsayılan, uzun bir makam silsilesinin halefi olan bu kralların ölümlerinden sonra sıradan bir insan gibi yargılanmaması için önlemler almak gerekmiştir.²⁴⁰ Bu yüzden sıradanlığı perdelemek ve ilahiliği her fırsatta vurgulamak önemli bir amaç haline dönüşmüştür. Antik dönem düşünüldüğünde görsel imgelerin bu amacı en iyi şekilde yansıttığı düşünülür.

Bütüncül olarak baktığımızda diyebiliriz ki ikonografiyi; Eski Krallık Dönemi, krallığı ilahi ilhama dayalı bir kurum olarak göstermek için, Orta Krallık Dönemi, krallığın siyasi otoritesini vurgulamak için, Yeni Krallık dönemiye kralın evrensel egemenliğini idealize edilmiş bir imajla öne çıkarmak için kullanmıştır. Her ne kadar Yeni Krallık'ta Akhenaten (XVIII. Hanedan) ile geleneksel ikonografi tarzı değişime uğramış olsa da bu değişim kısa sürmüş, onun tarzının bir kısmı geleneksel sanatla birleşmiştir.²⁴¹

Kralların ikonografi vasıtasıyla kendilerini ilahi soyun bir temsilcisi olarak göstermelerine örnek olarak II. Amenhotep'in (XVIII. Hanedan) anıtını verebiliriz. Giza'daki sfenksi sık sık ziyaret etmesinin anısına sfenksin kuzeydoğusuna bir anıt diktiren II. Amenhotep'in bu anıtı onun tanrılarla olan güçlü bağını simgelemesi açısından önemlidir. Anıtta girişteki kral ünvanlarından ve mübalağalı övgülerden sonra şunlar yazılmıştır:

“Onu kendisi için yetiştiren Amun’un Oğlu, Harakhte’nin yavrusu. Tanrının bedeninin parlayan tohumu, (Tanrıça) Neith tarafından şekillendirilen. En eski tanrının doğurduğu, böylece onun yönetimini alacak. Kendisi onu yaşayanların tahtına kral olarak taçlandırdı. Ona beraberinde Kara Ülke’yi (Mısır’ı) verdi. Kızıl

²³⁹ Wildung, “Eternal Presence. The Image of the Pharaoh in Egyptian Sculpture”, 204.

²⁴⁰ Redford, “The Concept of Kingship During The Eighteenth Dynasty”, 161.

²⁴¹ Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*, 21.

toprakları onun köleleri olarak (verdi). Ona sonsuza dek, tüm zamanlar için bir krallık miras bıraktı. Geb'in tahtını ona verdi, Atum'un kudretli hükümdarlığını. (...) Kuzeyliler onun kuvvetine boyun eğdi. Bütün ülkeler onun korkusu altında. Dokuz Yay'ın (düşmanların) başlarını bağladı. İki Ülke'yi elinde tutuyor. İnsanlar ondan korkar, bütün tanrılar ona sevgi besler. Amun'un kendisi -Re'nin diski (güneş) neyi aydınlatıyorsa- gözünün çevrelediği şeylere hükmetmesini sağladı. Güney ve Kuzey onun himayesinde. Kızıl topraklar ona vergilerini getirir. Tüm ülkeler onun korumasına sahiptir. Sınırları cennetin kenarına kadar uzanır.”²⁴²

1.2.2. Firavunların Tanrısallığına Atıf Yapan Simgeler

Yöneticiler hemen her devirde karmaşık temel ideolojilerini daha yalın hale getiren, bir nevi kendilerine görsel stenografi sağlayan kraliyet simgeleri kullanmıştır. Onlar, krallıklarının muhtelif niteliklerini kodlayan bu simgeleri en şatafatlı şekilde üzerlerinde taşımış ve kudretleri vasıtasıyla tebaalarıyla aralarındaki farkı vurgulamışlardır.²⁴³ Bu farkın vurgulanmasının elzem görülmesinin altında yatan sebep, doğaüstü güç iddialarının müsrif bir yaşam tarzıyla ispatlama çabasıdır. Gücün boyutuyla doğru orantılı olarak yaşanan mekânın ve taşınan kıyafetlerin göz alıcı olmasına, kendilerine hizmet eden insan sayısı gibi nicel faktörlerin en mükemmeli yakalamasına özen göstermişlerdir.²⁴⁴ Güç iddiası ne denli büyük olmuşsa, onu ispat çabası da aynı doğrultuda büyük olmuştur. Güç iddiasıyla şekillenen bu tarz ırsî monarşilerde, yönetenle yönetilen arasındaki fark oldukça baskındır. Krallık simgeleri bu anlamda sıradanla mükemmel olan arasına duvar örmeye yarar. Simgeler bir firavunu insani vasıflarından sıyırma ve onun insan doğasına firavun lehine bir sınır çizme açısından önemlidir. Uzviyette mükemmelin sınırlarını zorlayan firavun tasvirlerinin yegâne amacı, onları insanüstü varlık kategorisinin bir üyesi olarak gösterme çabasıdır. Bu çabanın sebebi, firavunların tanrılık iddialarına aradıkları meşrulaştırma zemininin, simgeselliğin görsel gücünden azami derecede istifade edebiliyor olmasıdır.

²⁴² Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature : A Book of Readings Volume II: The New Kingdom* (Berkeley & Los Angeles & London: University of California Press, 1976), 39-40.

²⁴³ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 40.

²⁴⁴ Trigger, *Understanding Early Civilizations*, 89.

Mısır'da krallığı elde eden fâni kişi, çeşitli ritüelleri uygulamak vasıtasıyla ebedi bir makam olan kraliyet makamını devralır. Yine de kral, makamla bütünleştiği andan itibaren tebaasına insaniliğini unutturmayı ya da insani vasıflarını tümüyle inkâr etmeyi umut edememiştir. Krallar halk nezdinde ayrı ayrı idari vasıfları olan, çok yönlü birer varlık olarak algılanır. Tek bir hükümdarın gücü monarşi, ordu komutanlığı ya da din adamlığı gibi makamın farklı fonksiyonlarını vurgulayan imgelerle yansıtılır. Buna rağmen kralların insanlarla aynı kökten geldikleri gerçeğini gizlemek oldukça zordur. Bu gerçek, tanrıların daima firavunların yanında olduğunu vurgulayan figürlerle bastırılmıştır. IV. Hanedan'dan Khafre'nin Eski Krallık Dönemi'ne ait heykelinde başının hemen arkasında koruyucu kanatlarıyla onu saran Horus'un yer alması ya da VI. Hanedan'dan I. Pepi'nin heykelinde kraliyet ismini diğer sıradan isimlerden ayıran bir “*Serekh*” sembolünün kullanılması, kralların kendilerini normal insani vasıflardan ayırma girişimleridir.²⁴⁵

Serekh, Erken Hanedanlık Dönemi'nde, iki kare şeklinde kuleye ve girintili çıkıntılı kapılara sahip ilk kraliyet konutlarına verilen isimdir. Fakat zamanla kraliyet statüsünü ifade eden kişisel bir güç sembolü olarak kullanılmıştır. Kralların ismi, saray cephesini temsil eden dikdörtgen Serekh figürü üzerine, tepesinde ilahi krallık makamının sembolü olan şahin Horus eşliğinde yazılmıştır.²⁴⁶ Horus'un kendisini temsil eden bir şahin olarak kullanılmasını sadece heykellerde değil kralların günlük hayatlarında sahip oldukları kişisel eşyalarında da görmek oldukça yaygındır. I. Hanedan krallarından Djet'in fildişinden yapılmış tıraşında bir süsleme figürü olarak şahin Horus kullanılmıştır. Buradaki süsleme Tanrı Horus ve onun yeryüzünde cisim bulmuş hali olan Kral Djet arasındaki bağlantıya işaret etmesi bakımından tipik bir örnektir.²⁴⁷

Firavunlar saraylarında aileleri, saray nedimleri ve hizmetkârlarıyla birlikte yaşamış ve kendilerini halka gösterme konusunda oldukça cimri davranmayı tercih etmiştir. Heykel ve yazıtlarda bir firavunu betimleyebilecek ölçülerin standartları olmak zorundadır. Firavunlar üst kısımları çıplak ve atletik bir yapıda, altın ve değerli

²⁴⁵ Silverman, “The Nature of Egyptian Kingship”, 66.

²⁴⁶ Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt*, 397.

²⁴⁷ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 346.

taşlardan oluşan kolyeler takarken, ellerinde Mısırlıların çobanı olduklarını vurgulayan uzun asa ve kırbaçla tasvir edilmiştir. Yukarı ve Aşağı Mısır'ın kralı olarak çift başlıklı taç takmış ya da resmiyetin daha az olduğu durumlarda “Nemes” adlı çizgili bir baş örtüsüyle tasvir edilmişlerdir. Firavunlar çenelerinde yapay bir sakal taşımış, bazen baş din adamı olarak panter derisi giymiş bazen de resmî kıyafet sayılan ve üzerinde hayvan gücünü temsilen bir boğa kuyruğu taşıyan kısa bir etekle tasvir edilmişlerdir.²⁴⁸ Krallık simgelerini güçlü bir şekilde yansıtan Narmer Paleti'nin her iki yüzünde de kralın giysisinin arkasında bir “Boğa Kuyruğu” taşıdığını görürüz. Bunun muhtemel amacı hayvancılığın önemli olduğu bir toplumda, hayvanlar arasında ihtişamıyla korku salan boğanın gücünü kralda somutlaştırmak isteğidir.²⁴⁹ Yine aynı palette Kral Narmer'in (I. Hanedan) elinde bir “Gürz” bulunur. Gürz gibi mutlak güç çağrışımı içeren simgeler Mısır'da kraliyet yetkesinin doğasını aktaran ve görsel kudreti karşı tarafa en iyi hissettiren simgelerdir. Kralın elinde sıkıldığı ve düşmanına vurmaya hazırlandığı gürz motifi, karşı taraftan saygı ve itaat talep edilmesinin yanı sıra onlara Mısır iktidarına boyun eğmelerinden başka şansları olmadığını ilan etmenin de en açık ifadesidir.

Kraliyet simgelerinin büyük bir kısmının kökü hanedanlar öncesine dayanmaktadır. Bunlardan biri, yetkenin ve yüksek makam göstergesinin en bariz sembollerinden sayılan “Değnek” simgesidir. Değneğin ilk örneğine Kahire yakınlarındaki El-Omari'de, oldukça erken dönemden kalan bir mezarda rastlanmıştır. Buradaki mezarda bulunan yaklaşık otuz santim büyüklüğündeki başı topuzlu değnek, monarşinin sonradan daha kompleks bir işlev yükleyerek görkemli hale getirdiği asanın arketipi olması açısından önemlidir. “Asa” simgesine evrilen değnek figürü hükümdar imajıyla oldukça ilintili görülerek hiyeroglif işareti olarak da kullanılmıştır. Uygarlıklarının tarih öncesi kökenlerine atıfla sürüsünü cesaretlendiren, yerine göre onu denetleyip gözetken bir monark sembolü olarak asanın yanına “Üvendire” de eklenmiştir.²⁵⁰

²⁴⁸ “Ancient Egypt: Chronicles of an Empire”, Documentary, *Gods and Kings*, ZDF Studios (2022).

²⁴⁹ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 40.

²⁵⁰ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 40.

Kral adayının meşru bir firavuna dönüşmesini sağlayan pek çok sembolen en önemlisi “*Kraliyet Tacı*” idi. Alın üzerinde “*Uraeus*” yılanı içeren taç kraliyet ailesine mahsustur. Gerek bu taç gerekse bazı ritüellerin seyrine göre ayrı ayrı ya da birlikte kullanılan çift kraliyet tacı, kral tasvirlerinde sıklıkla yer alır.²⁵¹ Tanrı Re’nin nişanı ve onun diğer tanrılara devrettiği ilahi güçlerinin bir sembolü olarak görülen taç²⁵², monarşik düzeni en iyi ifade eden simgelerden biridir. Özel biçimli bir baş süsü de diyebileceğimiz bu motif, egemen sınıfı yönetilen sınıftan daha kolay ayırmaya yardım eden görsel bir rehberlik yapar. Ülkenin iki farklı parçasını simgeleyen iki renk taç kullanılmıştır. Kareye yakın bir şekli olan başlık şeklinde tasarlanmış Kırmızı Taç, Aşağı (kuzey) Mısır’ın sembolüdür. Tacın arkaya doğru uzun, sivri denilebilecek bir çıkıntısı ve ön cephesine doğru da arı hortumunu anımsatan kıvrım şeklinde bir kabartması bulunmaktadır. Koni biçiminde uzun olan Beyaz Taç ise Yukarı (güney) Mısır’ın sembolüdür. Bu iki taç sonradan birleştirilen Yukarı ve Aşağı Mısır’ın bir simgesi olarak üst üste takılmış ve bu birlik görsel olarak pekiştirilmiştir. Oldukça erken bir tarih diyebileceğimiz Narmer’den yaklaşık bir yüzyıl sonra, kraliyet ikonografisinde bu ikili egemenliği simgeleştirme amacıyla tek bir başlıkta hem kırmızı hem de beyaz taçların birleştirildiğini görürüz.²⁵³

Uraeus, kraliyet başlık ve tacına takılan kobradır. Kraliyet Uraeus’u Piramit Metinleri’nde Tanrı Geb tarafından Mısır tahtının meşru vârisi sayılan krala verilir. Kralı savunmak üzere öfkeyle alevler püskürten “*Wadjet*” olarak da bilinen bu sembol Mısır dilinde “*İaret*” olarak geçer. Yunancada ise sembol yılan manasına gelip Latinceleştirilmiş hali olan Uraeus kelimesiyle karşılaşılır. Yazıtlarda III. Thuthmose’i (XVIII. Hanedan) Megiddo Savaşı’nda, II. Ramses’i (XIX. Hanedan) ise Kadeş Savaşı’nda alınlarında bu simgeyle görürüz. Wadjet burada düşmanları ateşli nefesiyle yok eder. Güneş Tanrısı Re de güneş diskini saran Uraeus’u takmakta ve Wadjet’i gece yolculuğunda kendisini tehdit edecek düşmanlara karşı bir yok etme aracı olarak kullanmaktadır.²⁵⁴ Karnak’ta bulunan bir stelde “*iki diyarın tahtının kralı*” olarak

²⁵¹ Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*, 21.

²⁵² Katja Goebis, *Crowns in Early Egyptian Funerary Literature: Royalty, Rebirth and Destruction* (Oxford: Griffith Institute) (Erişim 17 Aralık 2023), 374.

²⁵³ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 41.

²⁵⁴ Hart, *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, 220-221.

adlandırılan Tanrı Amun-Re'nin Firavun III. Thuthmose'e hitaben yaptığı bir konuşma yer almaktadır. Bu stelde uraeus yılanının işlevini ve krala kattığı gücü daha net biçimde görürüz. Sadece konuyla ilgili kısımlarını alıntıladığımız stelde Amun-Re şöyle seslenir:

*“Der ki: ‘Sen bana geldin, sen beni kollayarak beni sevindirdin, ey oğlum, beni savunan, Menkheperra, ebediyen yaşayan! Sana olan sevgimle üzerine doğuyorum. Kalbim tapınağıma yaptığın uğurlu gelişlerinden ötürü sevinç içinde. (...) Tapınağıma seni yerleştirdim. Seni [insanlar için] mucizenin kaynağı yaptım. Sana güç ve tüm topraklar üzerinde fetihler verdim. Her yere sana duyulan korkuyu ve senin ruhlarını yaydım. (...) Burun deliklerini, yaşam nefeslerini tıkadım. Beyinlerine senin, Kral Hazretleri'nin zaferlerini kazıdım. Alnının üzerindeki ateşten yılan Khut onları tamamen yaktı. Yılan, K... halkını kolay bir av gibi yakalamayı sağladı. Yılan, bataklıklarında yaşayanları yaktı. A... Prenslerinin hepsini öldürdü, hiçbirini geriye kalmadı. Güçlü adamların oğulları öldüler. Büyük kahramanlığınızın tüm topraklar boyunca gitmesini sağladım. Krallığın üzerindeki yılan ülkenizi aydınlattı. (...) Onların, seni, Kral Hazretlerini ışıkların efendisi (Güneş Tanrısı) olarak seyretmesini sağladım, sen onların yüzlerinde benim bir yansımam olarak parladın. (...) Ben seni güçlü ve görkemli yaptım, ey benim sevgili oğlum, sen, Büyük Boğa, Thebes'de taçlandırılan, benim tarafımdan doğurulan. Thuthmose, sonsuza dek yaşayan. (...) Seni yüz binlerce yıl için Horus'un tahtı üzerine yerleştirdim.”*²⁵⁵

Güneş Tanrısı ile böylesine yakın bir bağa sahip olan kral tıpkı Re gibi tacında ışığın tüm düşmanlarını yok eden, güneşin ateşli gözünün sembolü olan altın yılanı (Uraeus) taşır. Re'nin koruması ve desteğiyle hem dünyevi hem de kozmik düzeni güvence altına alır. Tanrılar gibi o da yaşamın taşıyıcısıdır ve yaşam sembolü olan Ankh'ı (crux ansata) elinde tutar. Yine de firavunlar tanrılarının bu kutsal desteğine rağmen saltanatlarının ilk otuz yılının sonunda ve bundan sonra daha kısa aralıklarla, yenilenmiş bir ilahi güç kaynağına ihtiyaç duyar. Bunu başarmak için ileride detaylarını vereceğimiz Heb Sed Festivali kutlanırdı.²⁵⁶

²⁵⁵ E. A. Wallis Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians* (London: The Project Gutenberg EBook, 2005), 107-109; E. A. Wallis Budge, *Antik Mısır Edebiyatı: Yazınsal Metinler*, çev. Selin Albayrak (İzmir: İlya İzmir Yayınevi, 2009), 141-144.

²⁵⁶ Lurker, *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt*, 12.

Ankh simgesi özel olarak incelenmeye değerdir. Genellikle tanrı tasvirlerinde gördüğümüz ucu yuvarlak bir kulplu haç şeklinde olan Ankh, sonsuz yaşama sahip olmanın simgesidir. Bir kralın elinde bulunduğu zaman tanrıların ona sonsuz yaşam bağışladığı anlamına gelir.²⁵⁷ Bazı sahnelerdeyse Ankh tanrıların elindedir ve tanrı onu kralın burnuna doğru uzatırken resmedilir. Tut-ankh-amun gibi bir firavunun isminde yer alan Ankh hecesi o firavuna “*Amun’un yaşayan sureti*” ünvanını kazandırır. Bu aynı zamanda firavunun tanrılarla olan benzerliğini ve soy birliğini de öne çıkarır.²⁵⁸ Sonsuzluğu vurgulama noktasında kuvvetli bir simge olan Ankh pek çok tasvirde kendine yer bulur. II. Ramses (XIX. Hanedan) ve III. Ramses’in (XX. Hanedan) Min Hasat Festivali kabartmalarında kralın önünden sırayla geçirilen ataların heykelleri yer alır. Her bir heykel, elinde sonsuz yaşam işareti olan Ankh taşımaktadır. Kabartmada bu sahne şöyle tasvir edilir: “*Bu saygıdeğer tanrı Min-Kamutef’in önünde duran Yukarı ve Aşağı Mısır krallarının heykelleri, Kral Ramses III’e hayat verir.*” Seleflerin temsil edilmesinde heykellerin kullanılması her ne kadar Yeni Krallık Dönemi’nden önce görülme de atalara tapınma fikri monarşi kadar eskidir. Hayatın verilmesinin, tanrıların krala, kralınsa tanrılardan aldığı yetkiyle tebaasına bahsettiği simgesel bir anlamı vardır.²⁵⁹ Hayat önce krala verilir, onun vasıtasıyla uyruklarına geçer. Krala hayatın sunulmasında ataların aracı rolünde olması burada dikkate değerdir. Burada Ankh sayesinde sonsuz yaşam bahsetme yetkisi sadece tanrılara değil eski atalara da verilmiştir. Dolayısıyla eski atalar, ölümleriyle birlikte sonsuz hayat bahsetme yetkisini öte dünyada da devam ettiren firavunlardır. Her kral öldüğünde bu atalar topluluğunun doğal bir üyesi olmakta ve tanrısallığını muhafaza etmektedir. Yaşamı bahsetme yetkisini dünyada olduğu gibi öte dünyada da devam ettireceğine olan inançla yaşamakta ve bu inançla ölmektedir.

²⁵⁷ Silverman, “The Nature of Egyptian Kingship”, 81.

²⁵⁸ Goebis, “Kingship”, 281.

²⁵⁹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 89.

II. BÖLÜM

TANRILAŞTIRMA VE TANRISALLIĞIN MEŞRULAŞTIRILMASI

Bu çalışmada tanrılaştırma, aslında tüm vasıflarıyla mükemmelliği sağlayamayan fakat mükemmele yaklaştırılması gerekli görülen bir varlığın bazı niteliklerle donatılarak ilahi mertebeye yükseltme çabası; tanrısallık ise kendisine tanrılık izafe edilen varlığa insanlar tarafından atfedilen bu nitelikler anlamında kullanılmıştır. Bu varlık bir insan olabileceği gibi herhangi bir nesne ya da canlı da olabilir.

Antik Mısır'da mükemmellikten uzak çok sayıda tanrıyı içeren bir tanrılar panteonu bulunur. Buna rağmen Mısır'daki tanrılaştırma kavramı, sınırları genişletilebilen bir özellik sergiler. Tanrılaştırma, birazdan bahsedeceğimiz üzere kendilerine ölüm sonrasında tanrı olmanın yolları açılan bazı seçkin ölüleri de kapsar. Tanrılık, yalnızca mutlak kudrete sahip bir varlığa ait olmayan, üretilebilen ve genişletilebilen bir kavrama dönüştüğünde onu savunmak ve ispat etmek de zorlaşır.

Tanrılaştırma, dünya ve öte dünya hâkimiyetini garantilediğine inanılan firavunları da kapsar. İlahi niteliklere sahip olduğu iddia edilen firavunlar, bu nitelikleri meşru göstermek ve onları ispat etmek amacıyla soylarının kendilerine miras bıraktığı bazı ritüel uygulamaları gerçekleştirir. Krallara verilen ve onları ilahi soya bağladığı düşünülen kutsal doğum isimleri, tahta çıkma ve taç giyme ritüelleri gibi ispat işlevine yönelik çabalar meşrulaştırma kavramına doğrudan hizmet eder. Sonsuz kudrete sahip bir tanrı, insani çabayla meşrulaştırma eylemine ihtiyaç duymaz. Oysa tanrılığa yaklaştırılan yani kendisine ilahi nitelikler atfedilen varlık, mantık kuralları çerçevesinde meşru zemine oturtulmak ve ispatlanmak durumundadır.

2.1. Antik Mısır'da Tanrılaştırma Kavramı ve Tanrılaştırmanın Tarihi Seyri

Mısır'da bir insanın -özelde firavunun- tanrılaştırılma sürecini anlayabilmek için “tanrı” kavramına yüklenen mananın ne olduğunu bilmek önem arz etmektedir. Mitolojide tanrıları hayvan sembolleriyle sunmaya alışkın Mısırlı düşünce yapısının

somutlaştırmaya olan bu yatkınlığı, kralların yüceltilmesi olgusunda da kendisini gösterir.²⁶⁰ Bu yatkınlık neticesinde dilde, somut olarak tek bir biçimde ifade edilemeyecek kavramları tanımlayabilmek için imgelere yönelme eğilimi doğar. Özel biçimlerini muhafaza eden tanrılar, insan belleğine bu imgelerle girer.²⁶¹ Mısır'da tanrılaştırma işi, tanrıları ifade etmek için kullanılan soyut terimlere gerçek anlamlar kazandırmaya çalışır. Bu bağlamda bir basamak olarak görülmesi gereken soyut düşünce, Mısır dinine nüfuz etmede pek başarılı olamamıştır. Semboller zamanla ilahi olanı simgeleştirerek yansıtmaya başlamıştır. Onlar, tanrıların bizzat giydiği dış giysi olarak algılanmıştır. Mısırlıların çoğunluğu, tanrıların sembolik dış giysisiyle onun üzerini örttüğü yüzeyi birbirinden ayıramamıştır. Toplumun eğitim görmüş bazı kesimleri arasında bu giysi, sembolün ötesine geçerek bizzat ilahi form olarak görülmüşse de sonuç değişmemiştir. Böylece bir heykelin biçiminin, onu yapan taştan ayırt edilememesi gibi bu sembolik dış giysiler ilahi özün kendisi olarak kabul edilmiştir. Soyut düşüncenin ifadesindeki bu çok yönlü, yetersiz ve karışık algı biçimi, tanrıları yalnızca belirli biçimlerde temsil edilmesi gereken varlıklar olarak düşünmüştür. Bu anlayış, formların resimsel karakterlerle görselleştirilmesine dayanan hiyeroglif yazı sistemiyle de uyushmaktadır. Firavunun Güneş Tanrısı'nın bedenleşmiş sureti olarak görülmesi de bu anlayışın bir tezahürüdür.²⁶²

Metafizik anlamda üstün görülen insanlara ilahi köken atfedilmesi olgusu birçok toplumda bulunur. Bu üstünlük bazen yalnızca karizmatik bir kahraman tipolojisiyle sınırlıdır. Bazense yarı tanrılık ya da gerçek anlamda bir tanrılık atfetme derecesine kadar ulaşır. Yalnızca Mısır'a özgü olmayan bu kavram, farklı kültürlerde,²⁶³ farklı tanrı algılarıyla daralıp genişleyebilir. Üstün nitelikli görülen bu

²⁶⁰ Cornelis Petrus Tiele, *Comparative History of the Egyptian and Mesopotamian Religions* (Trubner, 2007), 107.

²⁶¹ Erik Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many* (New York:Mısır: Cornell University Press, 1982), 258.

²⁶² A. H. Sayce, *The Religion of Ancient Egypt* (London: Forgotten Books, 2012), 35-37.

²⁶³ Ur'un ilk krallarından birinin kendisini bir tanrıçanın oğlu olarak adlandırması, İlk Çağ Asya'sında büyük bir kral olarak görülen Akadlı Sargon ve oğlu Naram-Sin'in yazıtlarında kendilerine tanrı ünvanını vermesi, Babil krallarına nesiller boyunca ilahi atıflar yapılması ve Mısır'da olduğu gibi ölümünden sonra da tanrı olarak anılması, ayrıca Mısır'da önceleri hayvan tanrılara tapılırken hayvan-insan karışımı tanrısal formata ve tamamen insan formatı olan firavuna tapınma şekline dönülmesinde Asya'daki bu insan tanrılaştırma inancının hatta Mısır nüfusu içinde yer alan Asyalı unsurların etkisine dair bkz.: Sayce, *The Religion of Ancient Egypt*, 41-43.

insanlar zaman ve mekâna göre değişebilen doğaüstü kimlikler kazanır. Mısır'da firavunlara verilen ilahi statüyü irdelemeden önce ölüleri kategorik ayrımlara ve ölüm sonrası hiyerarşisine tabi tutan genişletilmiş tanrılaştırma anlayışına değinmek faydalı olacaktır. Bu bağlamda Mısır'da ölümler kategorilere ayrılmıştır. Endişe ve belirsizlik anlarında ve daha dünyevi isteklerin gerçekleşmesi için insanlar tarafından çağırılan “ortalama ölümler” (Akhu), öte dünyaya başarılı bir geçiş gibi daha ciddi sonuçlar için çağırılan “seçkin ölümler” ve “tanrılaştırılmış ölümlere” (Netjer/Kral) kadar uzanan bir ayrım yelpazesi bulunur.²⁶⁴

Bu anlayışın temelinde bir zamanlar tanrılarla halk arasında tek aracı olarak görülen kralların otoritesinin sarsıldığı dönemlerde, bu aracılığı diğer ölümlere de dağıtma çabası vardır. Kapsamlı çerçeveden bakıldığında bu olgu açıkça insan tanrılaştırma demektir ve “*apotheosis*”²⁶⁵ olarak da bilinir. Apotheosis, toplumda öne çıkan kişilere öte dünyada da bir söz hakkı vermeye hatta ölümü daha demokratik kılmaya imkân sağlayan bir platform oluşturur. Bu kavram Mısır tarihinin belli dönemlerinde, tanrılaştırılmış ölü skalasını genişleterek en azından öte dünyada ölümleri bir Osiris formatına dönüştürme noktasında başarılı olmuştur. Yine de firavunların otoritesini sarsmış gibi görünmemektedir. Bunun sebeplerinden ilki, bir firavunu seçkin ölü de dahil her yaşayan ve her ölenden ayıran kuvvetlerin varlığıdır. İkincisiyse her ölünün öte dünya konumunu belirleme noktasında kralın oynadığı etkin roldür. Ölünün, kralın ihsanıyla öte dünyada bir tanrısal derece elde etmesi Mısır'ın tanrı anlayışı açısından yadırganacak bir durum oluşturmaz. Burada dikkat edilmesi gereken kısım, nasıl tanrı olunduğundan ziyade ne çeşit bir tanrı olunduğudur. Hiyerarşiye tâbi olan, eksikliklerle mücehhez, başka tanrılara yalvarabilen, hastalık ve

²⁶⁴ Troche, *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt*, 63-64.

²⁶⁵ Apotheosis terimi Antik Mısır'da tanrılaştırma süreçleri için de kullanılıyor olmasına rağmen kökeni itibarıyla daha çok Ortodoks teolojisinde kullanılan bir kavram olup bir Ortodoks'un belirli bir ikon karşısında yaşadığı teolojik süreç ve manevi inisiyasyon sonucunda ulaştığı teolojik hal, ikon aracılığı ile ibadet eden kişinin o anda İsa'nın özü orada olmasa bile İsa'nın enerjisi ya da sıfatı ile bir olma ve özdeşleşme durumudur. Bu kavramın ortaya çıkışı Petrus'un 2. mektubunun 4. cümlesinin Athanasius (İskenderiye Piskoposu) gibi düşünürler tarafından yorumlanmasına dayanmaktadır. Bkz.: Kürşat Demirci, “Gılgamış Okumaları 9. Seminer” (24 Ağustos 2021). 60-65. dk. Tanrısal doğaya ortak olma düşüncesinin dayandığı Petrus'un 2. genel mektubunun 4. cümlesi şöyledir: “*O'nun yüceliği ve erdemi sayesinde bize çok büyük ve değerli vaatler verilmiştir. Öyle ki, dünyada kötü arzuların yol açtığı yozlaşmadan kurtulabilesiniz diye, bu vaatler aracılığıyla İlahi / Tanrısal doğaya ortak olabilirsiniz.*” Bkz.: *The Holy Bible*, 1613, 1056.

acizliklere açık olan tanrılara yabancı olmayan Mısır için öte dünyadaki müreffeh hayat, tanrı olmaya eşdeğer görülmüş olabilir. Burada tanrı olmaktan kasıt, daha üstünü de bulunan tanrılar arasında en azından bir merteye edinebilmektir. Tanrıların kategorik sınıflandırmasında bir firavun kadar iyi dereceye sahip olamasa bile en azından seçkinliğinin hatırına ilahi bir cüz elde etmeyi istemek, çok büyük bir istek değildir. Burada ölü; henüz hayattayken onu seçkin kılan devlet kademesindeki görevleri ya da krala yakınlığı sayesinde öte dünyada bir merteye elde eder. Kralın ihsanda bulunarak kendi yakınına gömülmesi için ölüye mezar yeri hediye etmesi de elit olmanın ispatı sayıldığı için bu kutsiyete kapı aralar. Elde edilen merteye ne kadar büyük olursa olsun öte dünyayla sınırlıdır ve firavunun tanrısallığının boyutlarıyla kıyaslanması mümkün değildir. Çünkü bir insan olarak sadece firavun hem bu dünyada hem öte dünyada ilahidir. Onu tüm insanlardan ayıran en önemli fark da buradadır.

Büyünün gücüne son derece inanılan Mısır'da, öldükten sonra kendini tehlikede hisseden insanların büyüleri sözler söyleyerek bir tanrının vücuduna bürünebildiğine inanılır. Bu düşünüldüğünde, diğer insanlardan ontolojik anlamda üstün görülen ve tanrıların isimlerini kullanan bir firavunun sadece ölüm sonrasında değil henüz yaşarken tanrılaştırılmasında yadırganacak bir durum yoktur. Halkın buna içtenlikle inanması krallarda bir rahatsızlık uyandırmamış, aksine kendilerine tapınmak için önlerinde yakılan tütsüleri iç rahatlığıyla kabul etmişlerdir.²⁶⁶ Bir firavunun, kraliyet ünvanlarına ek olarak *"ölümlüleri yaratan, insanlara ruh veren, göklere hâkim olan, bütün tanrılara hayatını veren, güneşin ve dünya yaşamının sahibi, iki dünyanın dengesini tutan"* gibi görkemli ünvanlar kullanması, onu tanrılığı büyüleri güçlerle tadan Mısırlı ölümlerden ayırır.²⁶⁷

Kralın *"iki dünyanın dengesini tutan"* olarak anılması, ölümlerin iki dünyasını şekillendirmedeki mücbir rolü açısından önemlidir. Her ne kadar kralın lütfu olmadan ölümlerin öte dünyaya yerleşmesi mümkün görülse de tebaasının öte dünyada tüm nimetlerden eksiksiz yararlanabilmeleri hususunda kralın cebrî bir yetkisi vardır. Bu yetki sayesinde, öte dünyaya geçişlerinde yardım ve kolaylık görerek rahata ermiş

²⁶⁶ Tiele, *Comparative History of the Egyptian and Mesopotamian Religions*, 107.

²⁶⁷ Frazer, *Altın Dal I*, 52.

ölüler sınıfı ortaya çıkar. Özel bir adlandırma olan Maa Kheru (İmakhu Kher) tabiri, bu ihsanı elde etmiş ölüler için kullanılır. Maa Kheru olmak, bir bireyin tanrı ya da kral tarafından tercih edilmesi ve seçkin statüye yükseltilmesi, bir nevi onurlandırılmış ya da tanrılaştırılmış ölü makamına ermesi demektir.²⁶⁸ Böylece ölü öte dünyada Osiris'in alanı olan İaru Tarlaları'nda ya da Sazlık Tarlası'nda aklanmış kişi yani Maa Kheru olarak tanrılarla birlikte sonsuza dek yaşar.²⁶⁹ Bu mertebeye erişmek isteyen mezar sahipleri, geriye kutsanmış ölü statüsünde olmayı diledikleri mezar metinleri bırakmıştır. Örneğin VI. Hanedan'dan Vezir Mehu'nun memuru olan ve mezarı Kral Unas'ın piramidine yakın inşa edilen Bia'nın mezarında şu ifadeler bulunur: “*Ben mükemmel ve gerçek bir okutman din adamıyım ve Rabbim önünde İmakhu'yum.*” Anlaşıldığı kadarıyla krala ve çeşitli tanrılara yakın olmayı gerektiren İmakhu olma, yüksek bir varoluş durumu olarak görüldüğü için son derece kıymetli addedilmiştir. İmakhu olmaya aday özel kişiler, mezar kitabelerinde yaşamları boyunca krallara yaptığı hizmetten ya da Yüce Tanrı ile birlikteliğinden söz etmek durumunda kalmıştır.²⁷⁰ Oysa bir firavun derecesi ne olursa olsun her ölüden farklıdır ve seçkin ölüler arasında bile benzersiz statüye sahiptir. Onu şu üç ayrıcalık, diğer insanlardan ayırır: Birincisi, bir kral öldüğünde her zaman tanrıdır; ikincisi, krallar ölümlerinden sonra kültlerini onurlandırmak ve bu kültün devamını sağlamak maksadıyla cenaze tapınakları inşa ettirmektedir ve üçüncüsüyse kral, tanrısal bir soy ağacına sahiptir.²⁷¹ En asgarisini dile getirdiğimiz bu özellikler yalnızca firavunlara mahsustur ve onlara, sahip oldukları meşruiyetleri ve kozmik rolleriyle birlikte dünyevi tanrısallığın kapılarını açar.

Mısır'ın farklı dönemlerine ait metinler, çeşitli terimlerle krallara atıfta bulunur. Eski Krallık Dönemi'ne ait bazı metinlerde kral bir tanrı olarak övülür ve onun bir bilge olduğu, ağzından çıkan her şeyin anında gerçekleştiği, hatta tüm tanrılardan daha yüce olduğu vurgulanır.²⁷² Bu dönemde kral meşruiyetini, babası

²⁶⁸ Troche, *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt*, 54.

²⁶⁹ Ikram, *Death and Burial in Ancient Egypt*, 2015, 23.

²⁷⁰ Steven Snape, *Ancient Egyptian Tombs: The Culture of Life and Death* (United Kingdom: John Wiley & Sons, 2011), 48.

²⁷¹ Troche, *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt*, 73.

²⁷² Alessandro Roccati, *La Littérature Historique Sous L'ancien Empire Egyptien* (Les Editions du Cerf, 1982), 98.

Osiris'in krallığını devralan Tanrı Horus'la özdeşleşmesine ve her şeyin yaratıcısı olarak görülen Tanrı Re ile soy birliğine dayandırır. Daha önce bahsettiğimiz gibi I. Hanedandan Kral Djet'in tırağında Horus figürünün bulunması bu özdeşleşmenin ilk örneklerindendir. IV. Hanedandan kral Sneferu'nun kendi yükselişinin bir sembolü sayılan piramit kompleksini doğudan batıya doğru hizalandırması da Tanrı Re ile bağlantısını göstermektedir. Güneş Tanrısı'nın oğlu sayılan kralların anneleri Tanrıça Hathor olarak kabul edilmiştir. İlahi statüleri kralların Re ile olan ilişkisi kadar net olmasa da kraliçeler de Tanrıça Hathor ile özdeş kabul edilmiştir.²⁷³

Eski Krallıktaki Khufu (Keops) ve Khafre (Kefren) Dönemi (IV. Hanedan), krallara tapınma geleneğinin resmî olarak başlatıldığı dönem olarak görülür. Her ne kadar seleflerine de birer tanrı gibi tapınıldığına dair bilgiler olsa da onlara tapınmanın kendi dönemlerinde başlayıp başlamadığı net değildir. Bu dönemde sadece piramitlerin yakınına özel mezar tapınakları yapılmakla yetinilmemiş, kralların kendilerinin daha yaşarken bir ilah kabul edildiği kutsal alanlar inşa edilmiştir.²⁷⁴ Döneme ait kabartmalar tapınakların kral ve tanrılar için kült icra edilen yapılar olduğunu gösterir. Örneğin Khufu, kendisini Horus'la birleşmiş Re olarak tasvir ettirmiştir. Khafre de daha önce geçtiği üzere babası Khufu'ya Re'nin sureti olarak tapmıştır. Ancak Menkaure (Mikerinos) bunu devam ettirmemiş, kralı bir tanrı olarak görmekle birlikte onu tanrının kendisi değil tezahürü saymıştır. Bu dönemde Re'nin Ufku olarak görülen piramitlerde Horus olarak krala, kraliçeyle özdeşleştirilen Tanrıça Hathor'a ve piramitte medfun bulunan kralı koruduğuna inanılan evrensel tanrı Re'ye tapılmıştır.²⁷⁵ Eski Krallık aynı zamanda Re'nin İmgesi ya da Oğlu olarak görülen krallara ve onların insanlara yönelik eylemlerine muazzam bir değerin atfedildiği dönemdir. Ölen kişilerin kralla yaşadıkları herhangi bir olayı mezar duvarlarına kaydettirmeyi gurur vesilesi sayması buna işarettir.²⁷⁶ Yine bu dönemde özellikle saray mensupları devlet kontrolünde piramitlerin etrafını çevreleyen mezarlara gömülme ayrıcalığını elde etmiştir. Bu ayrıcalık her ne kadar fiziki bir üstünlük olarak algılansa da mezarların krala yakınlığı öte dünya ayrıcalığını sağlamada yeterli olmamıştır.

²⁷³ Sabbahy, *Kingship, Power, and Legitimacy in Ancient Egypt*, 161.

²⁷⁴ Tiele, *Comparative History of the Egyptian and Mesopotamian Religions*, 105-106.

²⁷⁵ Hawass, "The Programs of The Royal Funerary Complexes of The Fourth Dynasty", 252-253.

²⁷⁶ Silverman, "Divinity and Deities in Ancient Egypt", 65.

Çünkü bu dönemde yalnızca kralların mezarlarında Piramit Metinleri vardır ve onlar aracılığıyla mezarı terk edecek kadar güçlü bir ruha sahip olan tek kişi kraldır.²⁷⁷

Orta Krallık Dönemi'nde ülke siyasi karışıklık yıllarından yeni çıkmış olmasına rağmen firavunun kutsal şahsiyetine hürmet devam etmiştir. Ancak firavunlar bu dönemde, ilahi otoriteyle dolu Eski Krallık heykellerindeki sakin ve görkemli yüz hatlarının aksine, üzerlerine düşen sorumluluğu en iyi şekilde göğüslediklerini ima eden kaygılı yüz hatlarına sahip heykeller yaptırmıştır.²⁷⁸ Kutsallık vurgusuna kasıtlı olarak önem veren firavun yönetimi bu dönemde ilahi krallığı tüm görkemiyle yeniden canlandırmıştır. Artan aristokrat sınıfa karşı üstünlük iddiasını sürdürebilmek maksadıyla alt tabakaları kazanmak ve onlardan itaat talep etmek önemli hale gelmiştir. Fakat bu itaat karşılığında onlara anıtsal mimarinin göz alıcılığını ya da salt güç gösterileri sunmaktan ziyade siyasi bir retorikle somut hizmet alanları açmak zorunluluğu da doğmuştur. Bu dönemin kralları, otorite olmadan siyasetin, ikna ahlakı olmadan da otoritenin uygulanamayacağını farkındalığıyla aşağıya doğru olan sorumluluklarını yerine getirmeye çalışmıştır. Bu dönemde yönetimle kutsallık arasındaki ilişki yeniden gündeme gelmiştir. Özellikle XII. Hanedanlıkta, temsili teokrasi gereği kralın tanrı oğlu olduğu fikri korunmuştur. Bu fikir zamansal açıdan biraz daha geriye çekilerek kralın henüz ana rahmindeyken yani Mısırlıların tabiriyle “yumurtadayken” tanrı tarafından atandığı fikrine evrilmiştir. Tebaadan bu fikre ve kraliyetin genel anlamda tüm fillere karşı tam bir sadakat beklenmiştir. Bu sadakati gösteren itaatkâr kişiler yalnız bu dünyada değil öte dünyada da korunmayı ve sonsuz yaşamı vaat eden bir kurtuluş öğretisiyle ödüllendirilmiştir.²⁷⁹

Bu öğretinin temeli, ölü bir kral ve tanrı olan Osiris'in öte dünya hâkimi olması ve kralda beden bulan oğlu Horus'un yaşayanlar dünyasının tanrısı olması inancına dayanır. Ölen her kralın Osiris ile özdeşleşmesi inancı Eski Krallık sonundaki ara dönemin etkisiyle önce kraliyet ailesi üyelerine ve ardından aristokrat kesime en nihayet sıradan insanlara kadar yayılmıştır. Kadın olsun erkek olsun ölen her Mısırlı

²⁷⁷ Tyldesley, *The Penguin Book of Myths and Legends of Ancient Egypt*, 52.

²⁷⁸ Moret, *The Nile and Egyptian Civilization*, 235.

²⁷⁹ Assmann, *The Mind of Egypt*, 118-119.

“*Osiris NN*” olarak anılmıştır.²⁸⁰ Böylece Tanrı Osiris’in denetiminde olan ölüm ötesinin kapıları Orta Krallık’ta daha fazla kişiye açılmış ve onların da sonsuz yaşam hedefine ulaşabilmeleri sağlanmıştır. Bunu yaparken Mısır’ın geleneksek büyü yollarına da başvurulmuş, seçkin ölümlerin sandukalarının üzerlerine Tabut Metinleri yazma geleneği başlatılmıştır.²⁸¹

İkinci Ara Dönem, Mısır’da krallığın iki temel ilkesinin zayıfladığı dönem olarak bilinir. Bu ilkeler “*oğulluk*” kavramı ve “*mitolojik soyun saflığı*” ilkeleridir. Bu dönemde kökenleri tam bilinemeyen, çok azı seleflerinin çocukları olan, geçici saltanat süreleriyle bir anda parlayıp kaybolan idareciler elinde kralın mitolojik soy ağacını güneşe bağlayan oğulluk kavramı ciddi bir gerileme yaşamıştır. Biyolojik referansını yitiren oğul kelimesi yalnızca tanrının onayıyla güç elde edebilen, dolayısıyla kendi başına sınırlı gücü olan, yeryüzündeki komuta kademelerinin en üst basamağı olarak düşünülen hiyerarşik bir derecelendirmeye dönüşmüştür. Yine bu dönemde Mısırlıların aşağıladığı bir kavim olan Batı Asya kökenli Hyksos’lar ülkeyi istila ederek yönetime hâkim olmuştur. Kralların bireyselliğini mitolojik kisve ile gizleyen resmî anıtların varlığına rağmen bu durum mitolojik soyun saflığı ilkesine bir darbe indirmiştir. Fakat kısa süreli olan bu kaos dönemleri Mısır hanedanlarının yönetimi yeniden ele geçirmesiyle son bulmuştur.²⁸²

Tanrıları model olarak gerçek bir yaşayan ilahi kral kültünü oluşturan dönem XVIII. Hanedanlık Dönemi’dir. Bu dönemin kralları ikonografik tasvirlerinde, başlarının üzerinde gezinen ay ve güneş diski motiflerini ve kıyafetlerinde Tanrı Amun’un simgesi olan kavisli bir koç boynuzunu dekor olarak kullanmıştır.²⁸³ Yeni Krallık Dönemi, yaşayan krala bir tanrı olarak tapınmanın zirve yaptığı dönemdir. Bunun sebebi, puslu ara dönemlerin ardından ulusal birliği yeniden tesis etmeye çalışan kralların iktidarlarını sağlamlaştırma gayretidir. Bu dönem, yaşayan kralların kendi devasa heykellerini yaptırdığı, tanrılarla ve kozmosla olan bağın yeniden vurgulandığı ve kralların tanrısallığının İlahi Doğum Ritüeli’yle öne çıkarıldığı bir

²⁸⁰ Černý, *Ancient Egyptian Religion*, 36-37.

²⁸¹ Tyldesley, *The Penguin Book of Myths and Legends of Ancient Egypt*, 53.

²⁸² Redford, “The Concept of Kingship During The Eighteenth Dynasty”, 157-158.

²⁸³ Goebis, “Kingship”, 292-294.

dönem olmuştur. Dönemin en bilinen iki büyük firavunu III. Amenhotep (XVIII. Hanedan) ve II. Ramses'tir (XIX. Hanedan). Luksor'daki yazıtlar III. Amenhotep'in ilahi doğumunu vurgularken sınır bölgesi tapınaklarına kral henüz yaşarken devasa heykellerini yaptırmıştır. Oğlu IV. Amenhotep'in (Akhenaten/XVIII. Hanedan) bu ilahi doğum kavramını daha uç noktalara taşıdığı²⁸⁴ bilinmektedir. II. Ramses ise ülkenin pek çok tapınağına özellikle delta bölgesinde yaptırdığı Pi-Ramesse şehrine kendisinin tanrılaştırılmış dev heykellerini yaptırmayı ve tebaasını kendisini bir tanrı olarak onurlandırmaya teşvik etmesiyle ön plana çıkmıştır.²⁸⁵ Yine II. Ramses Abydos'taki tapınağında kendisini Güneş Tanrısı'nın kayığında otururken tasvir ettirmiş ve onun dünyevi tezahürü olduğunu ilan etmiştir. Fakat bu tasvirler, Ebu Simbel Tapınağı'nda, Tanrı Thoth ve Tanrı Harakhte tarafından kendisine takdim edilen Amun'un boynuzuyla kendini en az altı kez tanrı olarak, insan kişiliğini ise bizzat kendisine tapan bir kral olarak tasvir ettirmesinin yanında sönük kalmaktadır.²⁸⁶

Dönemsel olarak genişleyip daralma eğilimine sahip olsa da Mısır'da krallara atıfta bulunan belgelere bakıldığında özü itibarıyla sabit kalan görüş şu gerçeği göstermektedir: Mısırlılarda herhangi bir firavunu tanrı olarak varsaymak rutin olarak kabul edilen bir davranıştır. Bu yerleşik bakış açısının temel sebebi, krallık kurumunun kendine özgü ilahi vasfını bizzat şahıslarına aktarma çabası içinde olan firavunların Mısır halkını ikna etme güçleridir. Kaynağını insanüstü doğa iddiasından alan bu güç, tebaalarının kendilerini bir aracı olarak kabul etmesinde ve onlara gerekli hürmeti göstermesinde etkili olmuştur. Bu insanüstü doğa iddiasını desteklemek için krallar meşrulaştırma araçlarına ihtiyaç duymuştur. Bir firavunun, tanrısallığını destekleyici metinler yazdırması, ikonografide kendisini ilahi bir varlık olarak tasvir ettirmesi, bunu yaparken tanrıların simgelerini kullanması bunun örnekleri arasındadır.²⁸⁷ Oysaki

²⁸⁴ Aten ilahının tek ilah olduğunu iddia ederek tahttaki konumunu güçlendirmek için kendisini tanrısının tek oğlu, Ka'sı, yeryüzündeki tek temsilcisi ilan eden Akhenaten'in yine kendisini; yaratıcı tanrı Atum'un ilk doğan oğlu Tanrı Shu olarak sunması, bazı temsillerde kraliçesi Nefertiti'nin Shu'nun ikiz kız kardeşi Tanrıça Tefnut formatında sunulması, bu şekilde kendilerini geleneksel kraliyet tanrılarından çok daha eski bir tanrılar kuşağı ile ilişkilendiren Amarna Dönemi hükümdarlarının tanrısallığıyla ilgili bkz.: Goebis, "Kingship", 285; Silverman, "The Nature of Egyptian Kingship", 79.

²⁸⁵ Silverman, "The Lord of The Two Lands", 113.

²⁸⁶ Wildung, *Egyptian Saints*, 8.

²⁸⁷ Wildung, *Egyptian Saints*, 1-3.

meşrulaştırma araçları birazdan tüm detaylarını ele alacağımız üzere bunlardan çok daha fazlasını barındırır.

2.2. Meşrulaştırılmaya İhtiyacı Olan Tanrısallık

İdeolojiler her ne kadar iktidarları kısa süre ayakta tutabilmek için yeterli görülse de bir iktidar, hâkimiyetini uzun yıllar muhafaza etmek için meşruluk iddialarına ihtiyaç duyar.²⁸⁸ Bu iddialara sahip olan iktidarların, kabul edilebilir olmalarını sağlayan teorik temellere ihtiyacı vardır. Bu temel Mısır’da, tüm gücü elinde tutan firavun iktidarının hâkim konumunu destekleyen ve bu konumu meşru hale getiren bir teorik formülasyon üretilerek kurulmuştur. Bu formülasyon kavramsal temellerini firavunun ilahiliği ve Tanrı Horus’un enkarnasyonu olmasına dayandırır. Bu ilahi statü iddiası ilk resmî ifadesini V. Hanedan krallarının standartlaşmış “*beş katlı kraliyet ünvanları*”nı kullanmasında bulur.²⁸⁹ Fakat bu ünvanlar tek başına yeterli değildir. İlahi statü iddiasında olan büyük bir kurum her ne kadar bütünlük arz eden, oturaklı ve özgüvenli bir yapı sergilese de var olma hakkını sürekli olarak tasdik ettirmek durumundadır. Meşrulaştırma araçlarını kullanma yoluyla ifadesini bulan bu tasdik, kraliyetin bazı temel stratejilerinde kendisine yer bulur. Bunlardan biri, kraliyetin gücünü büyük anıtlar vasıtasıyla vurgulayan kraliyet teşhir mekanizmasıdır. Bu mekanizma kralların tapınak inşaatı projelerini ya da savaş betimlemelerini teşhir ederek kraliyet eylemlerini ön plana çıkarır. Bu stratejinin ikna edici söylemlerine ilaveten krallığın kozmos içindeki konumunu muhafaza etme adına kralın mitolojik soyuna yani tanrıların neslinden geldiğine ve veraset yoluyla olan ardıllığına yani tanrıların vârisi olduğuna vurgu yapan ideolojik meşrulaştırma araçları da kullanılmıştır. Bu iddiaların temelinde, kutsal gösterilen kralın ve krallık kurumunun etkinliğini ortadan kaldıracı ya da değerini düşürebilecek her türlü gelişmeye karşı bu kurumların statüsünü koruma amacı vardır.²⁹⁰

Mısır’ın yerleşik doktrinine göre Güneş Tanrısı hem devletin hem de kozmosun varlığı için temel teşkil eder. Onunla kralın makamı arasında doğrudan bir

²⁸⁸ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 47.

²⁸⁹ Alan B. Lloyd, *Ancient Egypt: State and Society* (United Kingdom: Oxford University Press, 2014), 66.

²⁹⁰ Baines, “Kingship, Definition of Culture, and Legitimation”, 4-7.

bağlantı bulunmaktadır. Bu bağlantı, kralın ilahi annesi olarak Güneş Tanrısı'nın yanına yerleştirilen ve ritüellerde kralların fiziksel annesi olarak görülen bir gök tanrıçasıyla (örneğin Hathor) kuvvetlendirilmiştir. Kral sadece Güneş Tanrısı'yla değil, başka tanrılarla da ilintilidir. Dolayısıyla Mısır'ın ilahi bağlantılara sahip bir kral tarafından idare edilmesi ve bu idare sonucunda firavun kültürünün oluşması, oldukça makul görülmüştür. Fakat kraliyet makamı bireysel taşıyıcılar (krallar) tarafından üstlenildiği için her bireysel taşıyıcının değişen problemlerine karşın kraliyet ideolojisini yeniden formüle etmek gerekebilmiştir. Bu formülasyonu en sistematik şekilde devam ettirecek kurgu, kral makamını düzenli olarak meşrulaştırmaktır. İlahi makamın meşrulaştırılması genellikle sahibinin o makamı elinde bulundurduğu süre boyunca, yani çoğunlukla ölümüne kadar geçerli olmuştur. Burada dikkat edilecek husus, bu kurumdaki makam sahiplerinin meşrulaştırılması için çeşitli araçların kullanılmış olmasıdır. Düzenli olarak güncellenen meşrulaştırma, kralın her sabah Re olarak görüldüğü günlük ritüellerin yanı sıra yıllık ritüeller ve Sed Festivali gibi yenilenme ritüelleriyle de sağlanmıştır.²⁹¹

Bütün bu araçların kullanılması yaşayan kralın şahsının mı yoksa krallık kurumunun mu ilahi olarak görülmesi gerektiği sorusuyla ilişkilidir. Bu noktada, ilahi olan krallık makamına oturan fakat özünde sınırlı yetkilere sahip bir insanın yani kralın, bir takım özel ritüeller yardımıyla bu makamın rollerini üstlenmesi ön plana çıkar. Bu rol krala sembolik anlamda Maat'ı uygulama gücü verirken mitler vasıtasıyla da özellikle Güneş Tanrısı rolünün ön plana çıktığı ilahi roller atfeder.²⁹² Varsayılan ilahi kökenlerinden hareketle krallık, kendisini ilahi karaktere bürüyerek ebedi kılacak mitolojiler üretir. Burada asıl sebep meşrulaştırma eylemine hizmet etmektir. Evrensel olduğu düşünülen bir devletin başında daimî faaliyet gösteren tanrıların rolüne kıyasla krallar, mahdut zamanlı geçici faaliyetleriyle birbiri ardınca yönetime gelir. Ebedi karaktere bürüme, kralların tanrılar gibi kalıcı olmamasını izah edebilme açısından önem arz eder. Firavunların yeryüzü kurumu, işleyiş bakımından yani zamansal kısıtlamaya ve devir-teslim süreçlerine tabi olması açısından ilahi mekanizmadan

²⁹¹ Gundlach, "König / Königtum (Ägypten)", 5-9.

²⁹² Yasmin El Shazly, *Royal Ancestor Worship In Deir El Medina* (Maryland: Johns Hopkins University, 2008) (ProQuest Dissertations & Theses Global), 15-16.

ayrılır. Bu sebeple ebedi karaktere bürünmesi elzem olur. Benzersiz ve kalıcı olanı geçici ve değiştirilebilir olanla dengeleme ihtiyacı, tanrısallığı meşrulaştırma araçlarına önem kazandırır.²⁹³

Bu noktada tanrılarının doğasının, hüküm süren kralın doğası ile ne derece örtüştüğüne bakmamız gerekmektedir. Esasında tanrı, tüm vasıflarıyla mükemmel, evrene muktedir ve insan doğasının üzerinde bir kuvvet olarak görülür. Fakat Mısır'da tanrılarının yapısı açık şekilde kusurluluk göstergeleriyle maluldur. Tanrılar, kralın da içinde yer aldığı tüm insanlardan nicelik açısından ve tabi olunan zaman açısından farklı bir yapıya sahiptir. Örneğin insanların doğmaları ve zamanı gelince de ölmeleri için belirli bir sürenin geçmesi gerekir. Buna karşın tüm tanrılar, yaratılış eyleminin başlangıcında Yaratıcı Tanrı tarafından yaratılır ve nihai sonları, yaratılış eyleminin bir kaosa sürüklenip çökmesi ile mümkün olabilir. Yani ömürleri evrenin yok olmasıyla doğru orantılıdır. İnsan idrakini aşacak miktarda uzun bir süre söz konusu olduğu için kalıcı olarak algılsalar da insanların da tanrılarının da kişisel varoluşları aynı niteliği taşıyan ve statik olmayan bir süreye tabidir.²⁹⁴

Meşrulaştırma eylemlerinin özünde, tanrılık iddiasında bulunan fakat bu iddiayı insani vasıflarından ötürü kabul ettirme endişesi taşıyan kralların çabalarının olduğunu görürüz. Bu çabanın belki de en önemli sebebi bir insan olan ve bu insanlığından ötürü meşrulaştırma eylemine ihtiyaç duyan firavunların zihnindeki tanrı algısıdır. Firavun, tanrıyı; mutlak güce sahip, her şeyi yaratan ve eşi benzeri olmayan bir güç şeklinde algılamaz. Tam tersine tanrılar, acizlik ve zayıflıkla muttasıf insan türevi varlıklar olarak görülür. Bu yüzden, ilahi krallığın başında ilahi kökenden geldiğine ve bu yetkiyle donatıldığına inanan bir firavunun, zaten aciz olan bu tanrılara meydan okuması hatta onlardan biri olma talebinde bulunarak kendi çapında bir tanrısallık icat etmesi şaşılabilecek bir durum değildir.

²⁹³ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 21.

²⁹⁴ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 132.

2.2.1. Tanrısallığı Meşrulaştırma Yöntemleri

Meşrulaştırma yöntemleri ilk bölümde bahsettiğimiz ikonografi ve krallık simgelerinin kullanılması ya da bu simgelerin sarayın ihtişamı vasıtasıyla gözler önüne serilmesi gibi temel bir takım güç ilkelerine dayanır. Arkeolojik kazılar ve Mısır metinleri göz önüne alındığında özellikle sarayın yalnızca bir barınma ve yönetim merkezi olarak kullanılmayıp kralın gücünü, görkemini ve tanrısallığını halkın zihnine güçlü bir imajla yerleştirme aracı olarak kullanıldığı bilinmektedir.²⁹⁵ Bu gibi simgesel güç göstergeleri teşhirin en bariz örnekleri olup az sonra sayacağımız meşrulaştırma yöntemlerinin ana çıkış noktasını oluşturur. Bir kralın mitoloji vasıtasıyla kendisini ilahi soya bağlayarak vesayetini vurgulaması, tapınaklarda uyguladığı ritüeller vasıtasıyla tanrılardan kendisine güç aktarımında bulunması, kraliyet ünvanları kullanması ve yazınsal kraliyet metinleri vasıtasıyla kendisini diğer insanlardan ayırması, en çok öne çıkan meşrulaştırma yöntemleri arasındadır.

Kralların devasa heykellerini özellikle kutsal ve kutsal dışı alanların sınırlarını belirleyen tapınak kapılarına koydurması ve bu heykellerine saygı gösterilmesini teşvik etmesi, onların kendi zeminlerini meşrulaştırma çabalarına örnektir. Çeşitli sütunların üzerine kendi figürlerini çizdirip dünyevi kral pozisyonundaki suretlerini yine kendi tanrısallık figürlerine tazimde bulunurken tasvir ettirmeleri, meşrulaştırmaya hizmet amacıyla zekice düzenlenmiş tasarımlardır. Tanrılarla yakın temas da meşrulaştırma araçlarından biridir. Özellikle Eski Krallık Dönemi'nde sıklıkla kullanılır. Örneğin bir tanrının eli kralın başındadır. Kral, ilahi anne İsis tarafından emzirilen Horus olarak da betimlenir. Bu tasvirlerde kral harici başka herhangi bir dünyevi varlığa yer verilmemesi, kralı tanrılarla baş başa resmederek yavaş yavaş onlardan biri haline getirme çabasının ürünüdür.²⁹⁶

Bunun yanı sıra spesifik meşrulaştırma örnekleri de vardır. Bu örnekler daha ziyade kraliyet kökenli olmayan ve dolayısıyla şüpheli bir konuma yerleşen kralların ihtiyaç duyduğu meşrulaştırma vasıtalarındandır. Bunlar daha ender rastlanan ve genelgeçer özelliğe sahip olmayan türdendir. Tanrısallık soya evlilik vasıtasıyla dahil

²⁹⁵ Lloyd, *Ancient Egypt: State and Society*, 139.

²⁹⁶ Wildung, *Egyptian Saints*, 13.

olabilme fikri spesifik örneklerden biridir. Verasetin aktarımında sapmaların olabildiği düzensiz halef olma durumlarında tanrısal soydan gelmediği açıkça görülen krallarda meşrulaştırma zemininin normale göre daha zayıf olduğunu görürüz. Örneğin VI. Hanedanlığın kurucusu olan Teti (Teta), selefi bir firavun olmadığı halde krallığını meşrulaştırma adına erkek vâris bırakmadan ölen bir önceki Kral Unas'ın (V. Hanedan) kızıyla evlenmiş ve krallığını evlilik kurumu vasıtasıyla meşrulaştırmıştır.²⁹⁷ Yanı sıra verasetinde problem bulunmayan ancak tahta geçme iddiasını güçlendirmek isteyen firavunlar da olmuştur. Örneğin IV. Thuthmose (XVIII. Hanedan) sfenksin yakınında uyurken bir rüya gördüğünü ve rüyasında Tanrı Re-Horakhty'nin sfenksin üzerindeki kumları temizlemesi ve onu onarması karşılığında kendisine yardım edeceğini söylemiştir. Bu sayede sfenkste cisim bulan tanrının lütfunu kazandığı ortaya çıkmış ve krallığını anıtlara referans yoluyla meşrulaştırmıştır.²⁹⁸ Özellikle Yeni Krallık Dönemi'nde potansiyel haleflerin henüz firavun ilan edilmeden önceki statülerini meşrulaştırmak adına kehanet yöntemine başvurduğu bilinmektedir. Bu ekstra meşrulaştırma yönteminde dönemin öne çıkan kahinlerine (oracle²⁹⁹) başvurulurdu. Kahinlerin onayı vasıtasıyla veraseti doğrudan tanrılardan aldıkları düşünüldü.³⁰⁰ Hatta bazen kahinlerin aradan kaldırılarak seçimi doğrudan tanrıların yaptığına dair örnekler verilir. Henüz veliaht prens olan III. Thuthmose'un (XVIII. Hanedan) bir festival sırasında Tanrı Amun'un heykeli tarafından geleceğin firavunu olarak tanınması ve kral ilan edilmesi, bu veraseti direkt olarak tanrının verdiğini ima eden ender örneklerden biridir. Bu olay Karnak Tapınağı'nın kutsal alan bölümünün güneyindeki duvarda şu şekilde anlatılır:

²⁹⁷ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 81.

²⁹⁸ John Ruffle, *Heritage of the Pharaohs: An Introduction to Egyptian Archaeology* (Oxford: Phaidon Press, 1977), 63; Baines, "Kingship, Definition of Culture, and Legitimation", 24; Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 18.

²⁹⁹ Oracle (Orakl – Latince: Oraculum) terimi Herodotos Tarihi'nde oldukça sık geçmekte ve hem "kehanetin öngörüldüğü/verildiği yer" hem kâhinin bizzat kendisi hem de kehanet anlamlarına gelmektedir. Bkz. Herodotos, *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006), 119. Kralların da dinî makamlara kritik atamalar yaparken ya da askeri hareketlerle ilgili öngörü almak için bu kehanet mekanizmasından yararlandığına dair bkz.: John Baines, "Society, Morality and Religious Practice", *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*, ed. Byron E. Shafer (Ithaca and London: Cornell University Press, 1991), 170.

³⁰⁰ Baines, "Kingship, Definition of Culture, and Legitimation", 35.

*"Tapınakta hizmet ediyordum, Karnak Tapınağı'nın kuzeyindeki Hypostyle Salonu'nda duruyordum. (Thutmose II) ateşin üzerine tütsü koydu ve (Amun'a) öküz, dana ve keçilerden oluşan büyük bir sunu sundu. (Tanrının İmgesi) salonun her iki bölümünü de dolaştı, önümdekilerin kalpleri onun hareketlerini anlamadı, her yerde benim şahsımı aradı. Beni fark edince durdu. Onun huzurunda karnımın üzerine uzandım (kendimi yere attım). Beni kendi şahsının önüne koydu: Kralın makamına yerleştirildim. Sonra insanların önünde tanrıların kalplerindeki sırları açıkladılar. İlahi bir şahin olarak cennete uçtum. Re'nin kendisi beni seçti, onun başındaki taşlarla onurlandırıldım."*³⁰¹

2.2.1.1. Mit Yoluyla Meşrulaştırma: Tanrısal Köken Miti

Tanrıların yeryüzündeki egemenliğine dair pek çok Mısır miti bulunmaktadır. Mitler gizemli olan varlıkların kurgusal hikâyelerini, onların doğaüstü yapısını açıklamaya çalışan anlatımlar olarak bilinir. Burada eylemler her ne kadar insan doğasına, deneyimine ve insani duygulara karşılık geliyor gibi görünse de eylemin asıl sahibi antropomorfik varlıklardır. Bu durumda ister kurgu ister gerçek olarak algılandırınsın bir mit, öncelikle tanrıların hikâyesidir. Bu hikâyelerin başlangıç noktası genelde dünyadaki gerçek olaylardır.³⁰² Mitler bir gerçeğin nasıl ortaya çıktığını doğaüstü varlıkların eylemleri aracılığıyla aktarır. Aşkın zamanlardaki ilk başlangıçlar, yaratılışın tarihidir. Mitler, baş aktörleri olan doğaüstü varlıkların yaratıcı faaliyetlerini ifşa eder. Bu faaliyetler sonucu oluşan eserleri de doğaüstünün dramatik anlatımları sayesinde kutsiyet kazanmış eserler haline getirir.³⁰³ Mitler, evrenin yaratılışında herhangi bir amaç belirtmekten ziyade onun hangi eylemler sonucunda oluştuğunu izah eder. Bu sayede kozmosun anlaşılamayan yapısını mitolojik sembollerle açıklamaya çalışır. Evrenin rastgele oluşan bir varlık olmaktan ziyade bir yaratılışın mahsulü olduğunu vurgular. Fakat evrende bir yapı örüntüsü sağladığı düşünülen tanrılar, bu yaratılışın birinci dereceden faili olarak tanıtılır.³⁰⁴

³⁰¹ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 16.

³⁰² Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 129.

³⁰³ Mircea Eliade, *Myth and Reality* (New York and Evanston: Harper & Row, 1968), 5-6.

³⁰⁴ Vincent Arieh Tobin, "Divine Conflict in the Pyramid Texts", *Journal of the American Research Center in Egypt* 30 (1993), 107.

Mitlerin temel amacı salt hikâye anlatımı olmaktan ziyade krallığı tanrıların idaresindeki bir kurum olarak tanımlamak ve tanrılar yoluyla meşrulaştırmaktır. Mükemmeli yakalamış bir antikite vurgusuna dayanan bu mitlerde insanlığı yönetmesi gereken ilk neslin, kusurlu olan insan neslinden ziyade onlardan daha az kusurlu sayılan tanrılar olması gerektiğine inanılır. Bu yönetimin başında Tanrı Re bulunmaktadır. O, diğer tanrıların sebep olduğu çatışmalar ve insanların yol açtığı huzursuzluklar sebebiyle insanları yok etmeye başlamış fakat sonra gökyüzüne çekilmiştir. Ardından idareye gelen tanrılarla³⁰⁵ da görülmüştür ki kusurlu olan tanrıların bu çok tanrılı yönetim sistemi mükemmellikten uzaktır. Fakat tanrıların idaresinden sonra yönetime gelen insan nesli, onlardan daha kusurludur. Bu da kusursuz devlet yönetimi idealinden daha fazla uzaklaşmaya sebep olmaktadır. Firavun, kral listelerindeki Güneş Tanrısı, tanrılar ve yarı tanrısal ruhların vârisidir. Bu yüzden firavun, bir insan olmasına rağmen, içerisinde bir dizi referans barındıran Re'nin Oğlu ünvanıyla tanrıların vârisi olarak daha az kusurlu bir zemine entegre olur. Böylece firavun, tartışılmaz bir konuma yerleştirilmiş olur.³⁰⁶ Kral, kendisine verilen bu büyük sorumluluk sayesinde yaratıcı tanrının tanrılar arasında öne çıkması gibi tüm insanların üstüne çıkar. Yaratıcı tanrı, tanrılar, kral ve insanlar şeklindeki hiyerarşik sıralamada tanrıyla insan arasındaki konumuna yerleşir. Fakat kral burada yalnızca tanrılarla değil yaratıcı tanrıyla da aracılık edebilme ayrıcalığına sahiptir. Kraliyet makamının kendisine sağladığı bu tanrısal işlev, makamda oturan firavunu tanrısal bir role bürür ve mitlerde yer alan baş aktörlerin arasına onu da dahil eder.³⁰⁷ Tanrısal kökene atıfta bulunan bu mitler sayesinde bir firavunun dünyevi babası artık önemsiz hale gelir. Baba olarak bir tanrıya sahip olan kral yine bu yüce tanrının emriyle Tanrı

³⁰⁵ İçlerinde Osiris-İsis, Horus, Anubis gibi tanrıların yer aldığı, Tanrılar ve Yarı Tanrılar (Gods and Demi-Gods) yönetimleri şeklinde bölümlendirilmiş Mitik Periyot (Mythical Period) olarak tanımlanan Yunan Kral Listeleri ve yine tarihçi Manetho'nun Tanrıların ve Yarı Tanrıların Hanedanlarını (Dynasty of Gods and Demi-Gods) sıraladığı kral listeleri için bkz. Ernest Alfred Wallis Budge, *The Book of the Kings of Egypt: Volume I. Dynasties I-XIX* (London: Routledge Taylor & Francis, 2013). LX-LXI

³⁰⁶ Baines, "Kingship, Definition of Culture, and Legitimation", 14. Ayrıca Re'nin gökyüzüne çekilmesiyle ilgili bkz. : Isabelle Franco, "The Funerary Texts from the Valley of the Kings", *The Pharaohs*, ed. Christiane Ziegler (New York: Rizzoli International Publications, 2002), 321-322.

³⁰⁷ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 133-134.

Khnum'un şekillendirdiği, özü babasınıninkiyle aynı olan bir bedene sahip olur. Kralın baş aktörlüğü bu sayede perçinlenir.³⁰⁸

İkonografik kompozisyonlarda hiyerarşi kanunları gereği kral, tanrılarla aynı düzlemde konumlandırılır. Bu konum, düzensizliğin tehdidine karşı sürekli savunulması gereken bir krallıkta, tanrılarla birlikte düzeni savunabilecek tek insan kahraman olarak kralı diğer tüm canlılardan ayırır.³⁰⁹ Böylece tanrılarla aralarında sıradan insanların sahip olamayacağı bir bağ tesis edilen firavunlar ilahi yönetme hakkını elde etmiş olur. Bu hakkı koruyabilme insiyakı saltanatlarını meşrulaştırma gayretleriyle doğrudan ilişkilidir.³¹⁰ Bir insan olarak ilahi düzlemde ontolojik varlığını sağlamlaştıran firavunlar, mitolojide kendilerine yer edinmiş olan varlıkların yani tanrılarının ve onların ezeli hikâyeleri olan mitlerin bir ögesi haline gelmiş olur.

Hükümdarı tanrılarının dünyasıyla birleştirerek ona kraliyet teolojisinde dini-dogmatik bir dayanak sağlayan bu mitolojik meşruiyet çok eski dönemlerden itibaren krallık makamına oturabilmenin ön koşulu kabul edilmiştir. Çünkü kral tanrısal mirasa sahip olmalıdır. Bu mirasa sahip olabilmenin yolu evlatlık iddiası vasıtasıyla tanrılarla kurulan bağıdır. Bir krala bu mitolojik bağ sayesinde gücün yani iktidarın aktarılması adına ayinler yapılır. Belirli tanrısal roller krallara bu ayinler vasıtasıyla verilir. Yani mitler, ritüeller vasıtasıyla meşrulaştırılmaktadır. Mesela bir kral kutsal doğum ritüelinde Tanrının Oğlu ünvanını kazanırken taç giyme töreni vasıtasıyla da Tanrı Horus rolüne bürünür ve tanrının dünyevi hipostazı (tezahürü/görüntüsü) haline gelir. Taç giyen firavuna Tanrının Oğlu ünvanına ilaveten Horus ünvanı eklenmekte, dolayısıyla iki ünvan da muhafaza edilmektedir. Bir kralın hem iktidarın devrini teslim alması hem de bu iktidarı meşru zeminde kullanabilmesi için Horus rolünün ana faili olarak kabul edilmesi gerekir. Mitleştirilmiş bu ünvanı alan krallar IV. Hanedan'dan

³⁰⁸ Hellmut Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs: Studien zur Überlieferung Eines Altägyptischen Mythos* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1964), 199.

³⁰⁹ Baines, "Origins of Egyptian Kingship", 115.

³¹⁰ Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*, 51.

itibaren kullanılan Re'nin Oğlu sıfatıyla Horus'un yanı sıra Tanrı Re'nin rolünü de üstlenmiştir.³¹¹

Temeli mite dayanan ancak ileride değineceğimiz ritüeller vasıtasıyla yapılan bu meşrulaştırmanın alt zemininde daha önce detayıyla bahsettiğimiz Mısır Krallığı'nın mitolojik köken argümanları yer almaktadır. Bu argümanlar bir firavunu gerek Heliopolitan Teoloji'nin baş yaratıcısı Tanrı Atum'la gerek Memphis Teolojisi'ndeki Tanrı Ptah'la gerekse de Heliopolis kültürünün yüce tanrısı Tanrı Re ile özdeşleştirerek onu mitolojik soya dahil eder. Mitlerde hikâyeleri anlatılan tanrıların soyundan gelen, krallığı bir insan olarak üstlenen fakat krallık makamıyla bütünleşmesi henüz gerçekleşmeyen krallar bu tanrısal köken miti sayesinde meşru verasetlerini ilan etmiş olurlar. Artık bu krallar, mirasını devraldıkları ilahi gücü birinci elden yönetebilmek için gücün kendilerine aktarımını yapabilecek bir dizi ritüel işleminden geçmek durumundadır.

2.2.1.2. Ritüeller Yoluyla Meşrulaştırma: Firavunu Tanrılaştıran Ritüeller

Bir kült uygulaması olan ritüel, zaman değişse de tanrıların yerini alan yeni oyuncularıyla aslına sadık kalarak sergilenen ayin olma özelliği taşır. Bu terim Antik Mısır'da, insanların var oluşunda kendisine olağanüstü önem atfedilen ve gerçek olduğuna inanılan bazı süreçlerin standartlaştırılması anlamına gelmektedir. Bu anlamda ritüel, kökeninde bireysellik arz eden gerçek yaşama ait eylemleri, belirli kurallar çerçevesinde ve sabit bir biçimde yeniden üretmektir. Bu ayinlerde ritüel eylemler mit metninin yardımıyla mitsel bir olaya benzetilerek daha iyi anlaşılır hale gelir. Ritüel eylemler mitteki olayı aynıyla tekrar eder. Örneğin Horus'un tahta çıkış mitini ritüel eylemde baş aktör olarak kral canlandırır. Başlangıçta mit dünyasına dahil olmayan bazı ritüellerde olayların gidişatı mitlere göre değil ritüelin önceden belirlenmiş seyrine göre şekil almıştır. Fakat zamanla mitsel yorum, ritüellerin işleyiş seyrini kontrol eder hale gelmiş, böylece ritüeller mitolojik bir kısıme kazanmıştır. Mitolojik rollerin krala aynıyla aktarılmasını sağlayan bu kraliyet ritüelleri miti

³¹¹ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 125-126.

canlandıran oyuncunun, yani ritüelin ana karakteri olan kralın, tanrı rolünün taşıyıcısı olarak tanrısal bir maskeye sahip olmasına yardım etmiştir.³¹² Bu maskeyle kral artık kutsal bir büyücüye, ritüellerse kutsal bir büyü eylemine dönüşmüş olur. Burada kült ve büyü iç içe geçmiş durumdadır. Her ikisinde de belirli eylemler yardımıyla gerçekleri zorlama söz konusudur. Kral burada, yönettikleri bölgenin kaderini ellerinde tutan, bir nevi devlet düzeninin nihai garantörü olarak görülen tanrılarla ilişkisini sağlam tutan aracı rolündedir. Tanrıların kültünü devam ettirebilecek tek kült uygulayıcısı pozisyonundaki kral, sahip olduğu ilahi doğa sayesinde elde ettiği bu sorumluluğun farkındalığıyla hareket etmek durumundadır.³¹³

Hüküm süren bir kralın ülkedeki tek kült uygulayıcısı olması, ona verilen “*neb iry (i) khet*” yani “*ayinleri icra eden efendi*” ünvanıyla ilişkilidir. Daha önce de bahsedildiği gibi insanlar ve tanrılar arasında tek arabulucu olarak kabul edilen krallar tapınak duvarlarında tanrılar için yapılan ayinlerin icra edicisi olarak gösterilmiştir. Kral adına onun temsilcisi ve birinci dereceden vekili olan din adamları ritüellerde etkin olarak görev almıştır. Westcar Papirüsü’nde “*Majestelerinin* (III. Hanedan kralı Nebka) *ayini bizzat yönettiğine*” dair malumat verilmesi, kral tarafından yönetilen ayinlerin³¹⁴ istisnai sayıda olduğunu göstermektedir. Kral buradaki görevinde bir alışveriş içindedir. Latince “*do ut des*” yani “*veresin diye veriyorum*” tabiri bu karşılıklı ilişkideki amacın özetidir. Krallar uzun ve müreffeh bir saltanat karşılığında tanrılara Maat’ı koruma sözü vererek onlara hizmete talip olur. Verilen görev neticesinde Amun-Re’nin yeryüzündeki temsilcisi ve onun soyunun devamı Horus olarak hizmeti eline alan kral dünyayı kaosa karşı korur. Onu kontrol edilebilir ve yaşanabilir bir hale getirir. Ritüeller sayesinde kozmosun bu düzeni yinelenerek devam ettirilir.³¹⁵

³¹² Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 127-131.

³¹³ Hans Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (Berlin, New York: De Gruyter, 2000), 407-408.

³¹⁴ Bu temsillerin gerçek olaylar değil de ritüellerin tasvirleri olduğuna dair görüş de mevcuttur. Bir eylemi rölyefe ya da taşta tasvir etmenin o eylemi hakiki manada gerçekleştirmek olduğuna inanan Mısır geleneğinde kral bir kutsal ritüeli yönetiyor olarak görünüyorsa aslında o eylemi din adamları yapmış olsa da çizilen tasvirden dolayı ritüeli bizzat kralın icra ettiğine dair inanç için bkz. Emily Teeter, “The Life of Ritual”, *Ancient Egypt*, ed. David P. Silverman (New York: Oxford University Press, 2003), 154.

³¹⁵ Goebis, “Kingship”, 287.

Bu alışverişin diğerk boyutu, tanrıların heykellerini koruma, onlara günlük yiyecek-içecek sunma görevini de yerine getiren ritüel eylemlerle ilgilidir. Bu eylemlerin tanrıların öfkesini yatıştırmada etkili olduğuna inanılır. Mısır’da “*sunmak*” (hetep) sözcüğünün “*huzur içinde olmak*” anlamında kullanılması, kozmik düzenin devamlılığını sağlayan tanrıların gönlünü alma eylemleriyle bağlantılıdır. Çünkü ideal olan, yaratılışta mkemmek olan dünyayı istenmeyen herhangi bir sapmaya karşı korumaktır. Eski olayları sabit söz ve eylemlerle yeniden canlandıran ritüellerle bu ideal durum muhafaza edilmek istenir. Bu ritüel eylemlerin odak noktası ise kraldır.³¹⁶ O, tekrarlanan mitolojik argümanın yeni taşıyıcısı olarak tanrısaldır. Standartlaştırılarak kaosu her türlü yıkıcı unsuruna karşı garantiye alınan mitolojik veriler, yeni bir kral elinde muhafazaya alınmış olur. Mitolojik olarak yorumlanan ritüeller sayesinde kral, kutsal doğum ritüelinde bir tanrı ismi aldığı gibi ta giyme ritüelinde de Horus’un yerini alır. Bu ritüellerle krallığını meşru hale getirir ve üstlendiği tanrısal isimler ona tanrısal eylemlerin sorumluluğunu yükler.

Bir firavuna tanrısal eylemleri aktaran ritüeller belirli normlara tabidir. Bazıları birden fazla tekrarlanabilir. Nesnel olarak kanıtlanıp kanıtlanamaması göz önüne alınmaksızın etkileri tartışılmazdır. Ritüeller reel dünyada etkililiği ölçülemeyen kimi sözlerden ve jestlerden oluşur. Sözlere kutsallık atfedilmesiyle bir sözün edimsel bir harekete sebep olabileceği varsayılır. Örneğin bazı sözlerin söylenmesi, bir eylemin gerçekleştirilmesine eşit sayılabilir. Günlük sunu adama ritüeli yalnızca kutsal bir alanın gizliliği içerisinde tek başına bulunan kral tarafından gerçekleştirilebilir. Bunun haricinde kalan ritüellerin mutlaka şahitler önünde (bazı durumlarda halkın önünde) icra edilmesi gerekir. Kralın performansına tanık olunan ritüellerde (rneğin taç giyme törenleri ve Sed Festivali gibi) maksat kralliyet nişanlarını tüm görkemiyle sergileyerek tanrılarla olan ilişkiyi tebaaya göstermek ve bu yolla ilahi meşruiyeti açık bir şekilde ilan etmektir.³¹⁷ Kendisine tanrısalılığın bu şekilde aktarıldığını ilan eden bir firavun kült ayinleri sayesinde büyülü gücün maliki olur. Bu gücü kullanma becerisini ilahi

³¹⁶ Teeter, “The Life of Ritual”, 148.

³¹⁷ Claude Traunecker, “The Ritualist Pharaoh. The Religious Cult”, *Pharaohs*, ed. Christiane Ziegler (New York: Rizzoli International Publications, 2002), 147-148.

doğum ve taç giyme ritüellerinde tamamen elde eder, yenilenme ritüelleri ile de bu güç yeniden onaylanmış olur.³¹⁸

Gerçek olayları büyüsel bir yolla etkilemeye ve değiştirmeye çalışan, doğası gereği öngörülemez olanı öngörülebilir hale getirmeyi amaçlayan bu ritüel eylemlerle bir firavunun tanrılaştırılması hadisesi bazı yorumlara açıktır. Bu noktada, makam taşıyıcısı bir insanın ritüeller yardımıyla tanrıya evrilmesinin onun başlangıçta zaten tanrı olmadığına dalalet ettiği görüşü ortaya çıkar. Esasında tanrısallık zaten sonradan kazanılan bir durumdur. Fakat devlet teolojisinin kralı yücelten bu kuramsal düşüncesi halk tabakasının yaşam pratiğine aktarılırken gerçek bir tanrılık izlenimi oluşturmuştur. Ritüellerde krallara atfedilen tanrısallık roller halkın geniş kesimi tarafından anlaşılamamıştır. Mitolojik ritüellerde kullanılan simgesel tanrılaştırmalar halkın geniş kesiminde kişisel dindarlığa dayanan kutsal bir kral kültünün oluşmasına sebep olmuştur.³¹⁹ Ritüellerin ardından kral bir aziz olarak tecrit edilmemiş, hareket özgürlüğü tanrılık iddiası tarafından kısıtlanmamıştır. Buna rağmen özellikle taç giyme töreninde ve ölü kültlerinde kral; kendisini selamlayan, ona saygı gösteren, onu her zaman kabul eden ve onurlandıran tanrıların arasında, ilahi yaşamını bu ebedi güçlerle sürdüren biri olarak gösterilmiştir. Tanrılardan biri olduğuna dair mitolojik güvenceye sahip olmasına rağmen krallar kimi ritüel eylemlerde tanrıyla bire bir özdeş görülmemiştir. Yine de ritüellerde kullanılan mitolojik çağrışımlı kraliyet dili (örneğin saraydan “*ufuk*”, kraldan “*parlaklık*” diye bahsedilmesi), gösterişli kostümler, gücün simgeleri olarak yansıtılan törensel davranışlar, bir kralı diğer insanlardan öne çıkarmaya yetmiştir.³²⁰ Ritüellerle tanrılaştırılan bir kralı halkın gerçek tanrı olarak görmesi şaşırtıcı bir durum değildir. İnanç halka inemeyen, karışık ve spesifik argümanlara sahip olunca, insan felsefesinin ürünü olan bu mitolojik argümanların halka yansıyan boyutu, mitolojiyi reele dönüştürmekte gecikmemiştir.

Neticede ayinlerde canlandırılan mitsel hikâyeler sanıldığından daha az öneme sahip olur. Ayinlerde bireysel inançlar nadiren ortaya çıkar ve tipolojik olarak önemli görülmez. Törensel unsurlar içeren kült eylemleri, bireyin dinî düşünce ve hayatına

³¹⁸ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 135.

³¹⁹ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 138-139.

³²⁰ Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, 385.

hâkim olur. Dinin özü doktrinden ziyade kült eylemlerinin anlam ve işlevinde ortaya çıkar. Antik inançlarda bireyler, ilahi düzeni algılamak için doğaya ve evrene bakar. Bu bağlamda kült uygulamaları, kozmik yaşamla ve tanrılarla uyumu sağlar. Böylece ritüeller, ilahi hayatın dramatize edildiği ve kurtuluşun umulduğu törensel unsurlara dönüşür.³²¹ Bu törenlerin merkez noktasındaysa firavun yer alır.

2.2.1.2.1. İlâhi Doğum Ritüeli

Mısır'ın teolojik köken argümanlarında bir baba olarak tanrılara yapılan atıflar önemlidir. Daha önce de bahsettiğimiz üzere yaratılıştaki ilk sebep³²² izah edilirken Tanrı Amun öne çıkmakta idi. O Mısır metinlerinde şu şekilde vasıflandırılır:

“Başlangıçta var olan Amun, kimse onun ortaya çıkış şeklini bilmiyor. Ondan önce hiçbir tanrı var olmadı. (...) Adını aldığı bir annesi yoktu. Onu doğuran ve ‘O benim.’ diyen bir babası yoktu. Kendi yumurtasını şekillendiren. (...) Tüm tanrıların o var olmaya başladıktan sonra var olduğu, kendi kendine var olan ilâhi tanrı.”

Bu şekilde evrensel bir konuma oturtulan yüce tanrıyla, gücünü yalnızca kudretli babasından alan ve oğulluk sıfatına sahip olan bir firavunun tanrısallığı elbette farklı olmak durumundadır.³²³ Bir insan olan ve yine insanlardan doğan firavunların kendi kendilerine şekil vermesi beklenemezdi. Diğer tanrılar da yaratıldığı için buna gerek de yoktu. Fakat insanların gözü önünde yaşayan ve cisminin gerektirdiği tüm zaruri ihtiyaçları aşıkâr olan bu insanların diğer tanrılara bir şekilde yaklaştırılması ve bu insaniliğin izah edilmesi gerekiyordu. Bu izah en makul açıklamasını sıhriyetten almıştır. Firavunun dünyevi babasının cismine bürünen ilâh anlayışıyla, babası tanrı

³²¹ Claas Jouco Bleeker, *Egyptian Festivals : Enactments of Religious Renewal* (Leiden: E.J. Brill, 1967), 6.

³²² Amun'un mevcut dünya düzeni henüz oluşmadan önce karanlık bir okyanus olan Nun'un durgun suları üzerinde yüzerek onu rüzgarıyla hareket ettiren havayı temsil etmesi, isminin “gizli olan” sıfatına sahip olması (“*Sen kendini tanrılardan gizleyen, gizli olansın*” / Theb. T.1271), bu bağlamda firavunların da “*Amun'un oğlu, adını gizleyen tanrının nesli, Thuthmose I, Tanrı'nın bedeninin gerçek bir görüntüsü olan dokuz tanrının boğasının soyundan gelen.*” (Urk. IV. 84) şeklinde tanıtılmasına dair bkz. : Sethe, *Amun Und Die Acht Urgötter von Hermopolis eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des aegyptischen Götterkönigs*, 87-89.

³²³ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 161.

olan bir insan figürü elde edilmiştir. Yani tanrı, henüz doğmamış kralın babasının suretine bürünerek doğum hadisesine vesile olmuştur.

Tanrılara yakınlaştırma düşüncesinde özellikle Re ve sonraki dönemde Amun, yaratılışı şekillendiren tanrılar olarak kilit rol oynar. Zamanla bu tanrısal rollere masum eklemeler de yapılmıştır. Örneğin Amun'un Re ile oluşturduğu birliktelikten doğan Amun-Re, metinlerde Mısır tahtının sahibi ve efendisi, Güney ve Kuzey'in kralı olarak yani Mısır kralından çok daha önce var olan kral olarak tanıtılmıştır.³²⁴ Bu bağlamda bir insan olan firavunu ve yönetimde olan her bir firavunun neslini ilk krallar olan tanrıların soyuna bağlamak önem arz etmiştir. Bu kehanet vasıtasıyla tahta çıkış meşrulaştırmak istenmiştir. Doğumu, ilahi bir müdahale olarak yansıtan mitlerin ilk örneği (erken Hyksos Dönemi'ne ait olduğu iddia edilen) Westcar Papirüsü'nde³²⁵ yer alır. Bu papirüs, Eski Krallık'tan V. Hanedan'ın ilk üç kralının³²⁶ ilahi bir doğumla dünyaya geldiğini iddia eden bir metindir. Mite göre Tanrı Re, güneşe hizmet eden bir din adamının karısını gebe bırakarak bu üç kralın doğumuna vesile olmuştur. Dolayısıyla V. Hanedan'ın üç kralı ve onların selefleri, ilahi evlatlık dogması sayesinde Re'nin gerçek oğulları sayılmıştır. Efsaneye uygun olarak ilk dönemde Horus-Seth olarak vasıflandırılan hatta Seth'in üreme güçlerine sahip olduğuna inanılan krallar, usulüne uygun gerçekleştirilen bir doğum ritüeliyle bazı haklar elde etmiştir. Doğum ritüeliyle krallar hem Re ile bağlantı kuruyor hem de doğum isimlerinin yanına Horus isimlerini yazdırma hakkı elde etmiş oluyordu. Bu ritüele göre kendisinde Re'nin fiziken biçimlendiği, dolayısıyla Re'nin gücünü taşıyan kraldan tahtın vârisi doğuyordu.³²⁷ Böylece Re yeni bir hanedanın iktidara gelmesine müdahil oluyordu. Re, soyu direkt güneşe dayanan kralların doğumuna vesile oluyor ve babadan oğula geçen doğal ardılığa doğaüstü bir nitelik katıyordu.³²⁸ Burada

³²⁴ Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 211.

³²⁵ Antik Mısır diline ait söz dizilimi hakkında oldukça doğru bilgiler veren Westcar Papirüsü'nün gramatik derlemesi Adolf Erman tarafından yapılmıştır. Bkz. Adolf Erman, *Die Sprache des Papyrus Westcar : Eine Vorarbeit zur Grammatik der Alteren Aegyptischen Sprache* (Göttingen : Dieterich, 1889), 6. Buradaki doğum efsanesi Kral Khufu (Keops) ile bilge bir büyücü olan Djedi (Dedi) arasındaki karşılıklı konuşmaya dayanır. Pap. Berlin. 3033 / IX, 21 Bkz. Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 22.

³²⁶ V. Hanedan'ın (yaklaşık MÖ 2435-2306) ilk üç kralı: Userkaf, Sahure, Kakai (Neferirkare) Bkz. : Hornung vd., *Ancient Egyptian Chronology*, 491.

³²⁷ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 19-21.

³²⁸ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 92.

Re'nin babalığı her ne kadar hanedan değişikliğinde meydana gelecek düzensizliği gidermek ve yönetime gelecek yeni kralların Re'ye sadakatini vurgulamak için öne çıkarılmış olsa da³²⁹ hikâye neticede bir kralın, baba olarak bir tanrıya sahip olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

Güneşin günlük yenilenişini simgeleyen bu doğum, vârisi Güneş Tanrısı ile özdeşleştiriyordu. Burada baba sıfatıyla kralın cismine bürünen Re sayesinde kral Güneş Tanrısı olarak yansıtılıyordu. Dünyevi anlamda normal bir süreç olan doğum hadisesine bir tanrının aktif müdahalesiyle Re'nin Oğlu rolünü oynayan vâris elde ediliyordu. Bu sayede hanedan değişimlerinde halef-selef akrabalığı yani salt kana dayalı veraset aktarımının yerini, usulüne uygun bir doğum ritüelinden geçerek tanrının oğlu sıfatını kazanan meşrulaştırılmış vârisler de alabilmiştir. Aile bağlarına bakılmaksızın bu sıfatı kazandıran ilahi doğum argümanları meşruiyete zemin hazırlamıştır. Bir bakıma doğum ve taç giyme törenleri arasında bir nedensellik oluşturularak doğum ritüelinden geçmiş olmak taç giymenin ön koşulu sayılmıştır. Dogma haline gelen tanrı oğulluğu sıfatını elde etmek oldukça önemli görülmüştür. Geçmişte göstermelik de olsa bu ritüelden geçmiş olmak, performansıyla başarısını ispat edebilen adaylar için sıhriyet engelini kaldırmıştır.³³⁰ Bu bize hanedan değişimlerinde ilahiliğin yeni krallara nasıl aktarıldığı hakkında da ipucu vermektedir. Kan akrabalığıyla sağlanamayan veraset aktarımlarında tanrısallık ritüelle meşrulaştırılmıştır.

Var olduğu iddia edilen ilahi bir özün aktarılma şekli Mısır monarşisi ve kraliyet ideolojisi açısından oldukça önem arz eder. Bu ilahi öz aktarımıyla ilgili V. Hanedanlıktaki Westcar Papirüsü her ne kadar konuya küçük bir ışık tutuyor olsa da özellikle Yeni İmparatorluk'ta (bilhassa ilahi doğum metinleri bulunan: Hatshepsut, III. Amenhotep ve II. Ramses Dönemlerinde) meşruiyetin sağlanması için daha fazla argümana ihtiyaç duyulmuştur. Tapınak kabartmalarında yer alan sahnelerde Amun'un, kraliçenin eşi olan mevcut firavunun bedenine bürünerek doğacak vârisin fiziksel babasının rolünü aldığı görülür. Amun, kraliçeye yaklaşıp doğacak

³²⁹ Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs*, 204.

³³⁰ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 41-45.

çocuğunun ülke topraklarının ve krallığın hâkimi olacağı müjdesini verir. Ardından bedenleri biçimlendiren Tanrı Khnum'a giderek ondan, kaderi bir firavun olmayı gerektiren kral adayının bedenini çömlekçi çarkında şekillendirmesini ister. Ayrıntılı olan bu tasvirlerde, şekillendirilmiş firavun bedenine hayatın nasıl bahşedileceği de düşünülmüş ve bu görev doğum tanrıçalarından birine³³¹ verilmiştir. Bu ilahi doğuma öncesinde karar veren tanrılar konseyi (Amun, Thoth, doğum tanrıçası Hathor vb.), doğuma yardımcı olan dört ilahi ebe ve doğum tanrıları İsis, Neftis, Meskhenet, Thouris ve Bes'in katılımıyla gerçekleştirilen doğum hadisesi ve ilahi öze sahip bebeğin Hathor tarafından Amun'a sunulması figürleri de ayrıntılı olarak betimlenmiştir.³³²

Doğan veliaht kral artık erken dönemlerden itibaren kullanılan lakapla tanrının bedensel oğlu olur. Mitlerin politik anlamda iktidarı desteklemek için harekete geçirildiği bu efsanevi anlatımlar özellikle XVIII. Hanedan'dan kraliçe Hatshepsut zamanında mitin mevcut metinlerinin birleştirilmesiyle yeni bir misyon kazanmıştır.³³³ Bu dönemde bedensel oğulluk ikonografi vasıtasıyla kraliyet dogmasına yerleştirilmiş ve kanonik statüye yükseltilmiştir. Tapınak duvarlarına resmedilen doğum ritüelleri, taht üzerindeki iddiası seleflerine göre daha zayıf olan veliahtların ellerine, statülerini meşrulaştıracak sağlam deliller sunmuştur.³³⁴ Yeni Krallıkta bu sahnelerin reelde bir ritüel formatında uygulanıp uygulanmadığı net olarak bilinmemektedir. Yine de bu doğum tasvirleri, krallığa bir kadın olarak talip olan Hatshepsut gibi ekstra meşruiyete ihtiyaç duyan bir kraliçenin otoritesini sağlamlaştırmaya yardımcı olmuştur.³³⁵

İlahi Doğum Ritüeli'nde tanrıların yaratıcı gücünün kendilerine aksettği kralların, Horus, Re ya da Amun formunu taşıdığına inanılmıştır. Burada ortak nokta

³³¹ Luksor Tapınağı temsiline göre veliaht krala hayatını bahşeden Hathor iken, Deir el Bahari (Hatshepsut) Tapınağı'nda bu figür Heket olarak gösterilir. Bkz. : Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 15. İlahi müdahale ile kraliçenin gebe kalması ve ilahi doğumu tasvir eden bu tapınak kabartmalarında Batı Teb'deki Deir el Bahari'de Kraliçe Hatshepsut'un, Luksor'da ise Kral III. Amenhotep'in ilahi doğum sahneleri yer almaktadır. Bkz: Teeter, "The Life of Ritual", 160. Genel olarak Mısır metinlerinden yola çıkarak ilahi doğum mitinin tüm firavunlar için geçerli kabul edildiğine dair görüş için bkz. : Moret, *Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique*, 60.

³³² Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 14-15; Leeuw, *Religion in Essence & Manifestation; A Study in Phenomenology*, 121.

³³³ Goebis - Baines, "Functions and Uses of Egyptian Myth", 653.

³³⁴ Goebis, "Kingship", 285.

³³⁵ Teeter, "The Life of Ritual", 160-161.

kralların artık kendi kişilikleriyle hareket etmeyerek bu tanrıların rolüne bürünmesidir. Tahtın vârisini yaratan hükümdar, düzeni yani Maat'ı korumayı da kapsayan vâris üretme sürecini ve düzenli ardıllığı güvence altına almış olur.³³⁶ Bu sayede bir kralda görülen insani özelliklerle, iddia edilen tanrısallık arasında doğabilecek çatışma önlenmiş olur. Tanrıların isimlerinin değişebildiği doğum ritüelinde, krallığın değişmeyen ilkeleri mitlerin sınırları içine yerleşmiş olur.³³⁷ Böylece krallar tapınaklara kaydedilen doğum sahneleri sayesinde tahttaki haklarının ilahiliği fikrine tebaalarını odaklar. Doğum ritüeli, bir firavunun evvela babası sayesinde firavun olduğu düşüncesi kuvvetlenmiştir. Bu mitte ilahi ardıllığın prototipi olan Osiris- Horus ardıllığı öne çıkarılmış ve tahtın vârisinin belirlenmesinde babadan oğula veraset sisteminin esas olduğu vurgulanmıştır. Bu vurgu, özellikle bebek ölümlerinin yüksek olduğu antik çağlarda her zaman amacına ulaşamamıştır. Doğumdan sonra her ne kadar veraset hakkı kazanılmış olsa da vârisin resmî olarak göreve başlaması, onun yaşamasına bağlıdır. Bu bağlamda doğum ritüeli daha ziyade bir işaret taşı olarak görülmelidir. Onun asıl tamamlayıcısı ise resmî firavun olmak için yapılması zorunlu olan diğer ritüellerdir. Bu ritüellerin tamamının gerçekleşmesi, yasal firavunun çıkışında kilit rol oynar.³³⁸

2.2.1.2.2. Tahta Çıkma ve Taç Giyme Ritüelleri

İlahi bir doğumla dünyaya geldiği iddia edilen vârisler her ne kadar krallığın sonraki dönem taşıyıcıları olarak gösterilmiş olsa da krallık makamının kesin olarak elde edilmesi, tahta çıkma ve taç giyme ritüellerinden geçmekle mümkündür. Bir görev devri olan bu merasimler sembolizmle yüklüdür ve tanrıların göksel hâkimiyetiyle firavunların dünyevi hâkimiyetini ilahi düzende ustalıkla mezcetmeye yarayan simgesel ayrıntılar içerir. Bu simgeselliğin göze çarpan en belirgin nesnesi taşlardır. Tahta çıkarak dünyevi krallığı elde eden bir firavun, ilahi güçlerin tesirlerini üzerinde toplamasına imkân tanıyan taşlar takar. Taşlar, başlarında kimi zaman yıldızlar ya da güneş diskleriyle tasvir edilen tanrılarla simgesel benzerlik oluşturur.

³³⁶ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 81-82.

³³⁷ Redford, "The Concept of Kingship During The Eighteenth Dynasty", 174.

³³⁸ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 17.

Firavun bu taçlar sayesinde tanrıların nişanını kuşanmış ve onların kozmik niteliklerini kendine uyarlamış olur.³³⁹

Ritüellerin detaylı sıralaması çok net olmasa da tahta çıkma ve taç giyme törenlerinin prosedürünü ve ideal anlamını Piramit Metinleri'nden ve Yeni Krallık Dönemi'ne ait tapınak kabartmalarından öğrenmekteyiz. Bunlardan Deir el Bahari'deki Hatshepsut Tapınağı'nda, Hatshepsut'un (XVIII. Hanedan) ilahi doğumu anlatıldıktan sonra tahta çıkışına değinilir. Amun ve Harakhte tarafından arındırılan kraliçe tanrılara takdim edilir ve kraliçenin Amun'un kızı olduğu tescil edilir. Ardından getirilen taçlarla Amun önünde taç giydiği resmedilen Hatshepsut'un kraliyet isimleri ilan edilir. Burada kraliçeye şöyle denir: *"Horus'un tahtına çıktın. Tüm canlılara önderlik ettin."* ve Thoth seslenir: *"Sen Re gibi Horus'un tahtında ebediyen yaşarsın."* Bunun üzerine Horus ve Seth tarafından taşındığına inanılan ve ilahi güçle yüklü bir nesne olarak görülen tacın kraliçenin başına konulması resmedilir. Kraliçe artık tanrılaşmıştır ve tacı sayesinde kraliyet gücünün kişileşmiş halidir.³⁴⁰

Ayrıntılı tasvirleri Yeni Krallık'ta daha belirgin olan bu törenlerin Orta Krallık'a uzanan daha eski versiyonları mevcuttur. Birazdan burada taç giyme törenlerinin bölümlerini aktarırken XII. Hanedan'ın II. kralı I. Senwosret'in tahta çıkış ve taç giyme ritüellerine ait bilgilerin yer aldığı papirüsten istifade edeceğiz. Yeni Krallık verileriyle oldukça benzer özellikler arz eden bu belge, tahta çıkış ritüellerinin köken olarak çok daha eskiye dayandığını göstermektedir. Ana törenlerin genel hatlarını taşıyan ritüellere Erken Dönem'de ve Eski Krallık'ta da rastlanmaktadır. Bu törenlerde Horus ve Seth rolündeki din adamlarının krallara kırmızı ve beyaz tacı giydirmesi ve onları özel ayrıcalıkla donatması ana motif olarak sunulur.³⁴¹

Bir krala makam aracılığıyla meşruluk sağlamanın sembolik göstergesi olan taç³⁴², bazı temsillerde panteonun başı tarafından, kral olmak üzere yaratılıp belirlenen

³³⁹ Goebis, *Crowns in Early Egyptian Funerary Literature*, 25.

³⁴⁰ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 105-107.

³⁴¹ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 46.

³⁴² Antik Mısır'da farklı güç ve işleve sahip olan çeşitli taçlar kullanılmıştır. Taç çeşitleri ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Sandra A. Collier, *The Crowns of Pharaoh: Their Development and Significance in Ancient Egyptian Kingship* (University of California, 1996).

adaya sunulur. Nitekim Tabut Metinleri'nde geçtiği üzere³⁴³ Atum, “*Geb'in süslerini*” (kraliyet süsleri, taç, asa vb.) Horus'a sunarak onu resmî kral ilan eder. Bu mitolojik argümana dayanan ritüel dünyevi sahada yeni vârisler üzerinde icra edilir.³⁴⁴ Karnak Tapınağı'nda yer alan kabartmalarda kralı taç giymek üzere kutsal alana götüren tanrı da Atum olarak resmedilir. Dolayısıyla Atum'un taç giyme törenine fiili iştiraki esastır.³⁴⁵ Atum'un, yarattığı ilkel tepenin üzerinde durmasını bir kralın görevi devralmasına benzeten Piramit Metinleri'nde krala ilahi gücün belirli kutsal nesneler yardımıyla aktarıldığı açıkça ifade edilir:

“Atum'dan çıkan bu ülkenin üzerinde (kral olarak) dikil. O sana geliyor ey onun babası, o sana geliyor ey Re! Gökleri kavrasın ve ufku alsın, Dokuz Yay'a (düşmanlara) hâkim olsun, Ennead'ı (tanrılar topluluğunu) (sunularla) donatsın. Değneği onun eline ver ki Yukarı ve Aşağı Mısır'ın başı eğilsin.” (Pyr. 196-203)³⁴⁶

Değnek burada taç gibi krala otorite kazandıran kutsal bir nesnedir. Bu bağlamda kralın tahtı da değnek ve taçla yakından bağlantılıdır. Krala kutsiyet atfeden taht, diğer insanların oturduğu sıradan sandalyelerden ayrı olacak şekilde süslemeye tabi tutulmuştur. Krala ait nesnelerin çoğundan diğer insanlar mahrum olmakla birlikte bazı nesneler ülkede kullanılan ortak malzemenin farklı varyasyonları olmak durumundadır. Örneğin kral herkesin giydiği keten kumaşı giyiyor fakat halktan ayrılmak için onu farklı şekillerde bağlıyordu. Giysilerinde parlak renk detayları ve farklı renkler içeren peruklar da kullanılıyordu. Bu zaruri ayrım kraliyete ait olanla tebaaya ait olanı ayırttırma amacı güder. Kralın oturacağı mekân olan tahtı da etrafındaki her eşya gibi kraliyetin malı haline getirilir ve onu kutsallaştırmaya hizmet eder.³⁴⁷

Kralı diğer herkesten ayırarak ilahi krallığın bir parçası haline getiren ritüeller krala tanrısallığı getirir. Bu ritüeller, kökeni ne olursa olsun kralı bütün kraliyet

³⁴³ “*Ey halk bana bakın, İsis'in oğlu, .. ateş tarlamda emzirildim, babam Atum'a götürüldüm ve bana babası Geb'in süslerini verdi, ufka girdim, şahin oldum.*” (Sp. 286) Bkz.: Raymond O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Coffin Texts Volume:1* (Warminster: Aris & Phillips, 1973), 214.

³⁴⁴ Goebis, “Kingship”, 290.

³⁴⁵ Hart, *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, 48.

³⁴⁶ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 108-109.

³⁴⁷ Sabbahy, *All Things Ancient Egypt. An Encyclopedia of the Ancient Egyptian World*, Volume 1: A–K/455.

selefleriyle, ilk tanrı krallara kadar uzanan geçmişteki atalar topluluğuyla birleştirir. Ritüeller krala karşısındaki muhalefet güçlerini otomatik olarak susturacak, onlardan sadakat talep edecek ve beklenen bu sadakati elde edecek güce sahip olacağı kutsal bir meşruiyet hakkı kazandırır. Yeni bir kralın görevi devralması aynı zamanda iki ülkenin birliğinin geçici olarak bozulması anlamına gelen eski kralın ölümünün ardından birliğin yeniden sağlanması anlamına da gelir.³⁴⁸ Şartlar ne kadar muazzam olursa olsun bir kralın ölümü ülkeyi kaosa sürükleyebilir. Normal bir tarihsel vaka olan kralın ölümü, mitolojik forma büründürülür ve kötü güç simgesi Seth'in Osiris'i öldürmesiyle aynı anlamda yorumlanır. Mevcut kral ölmüş ve ülke yeniden kaosun eşiğine gelmiştir. Bu durumda "*Horus'un Osiris'in kollarında belirmesi*" gibi yasal bir vârise yani yeni bir krala ihtiyaç vardır ve bu kralın öncelikle babasının yerine oturan Horus gibi kralliyet soyundan gelmesi beklenmektedir.³⁴⁹

Mitolojiyle iç içe geçmiş bu devir teslim yalnızca dünyevi bir devlet yapılanmasını aşarak kozmik boyuta yayılır. Krallığı devralan her firavun için bu simgesel temsil mekanizması işler. Ayinlerde bir tanrı rolünü oynayan her kral kendi tahta çıkışı ile kaotik düzen ve anarşiye son verdiğine ve kendi krallığının dünya düzeni için yeni bir başlangıç olduğuna inanır.³⁵⁰ Bir firavunun taç giymesi, evrenin yeniden yaratılışı ve yeni bir çağın başlangıcı olarak görülür. Re'nin her gün şafak vaktinde yok ettiği karanlık ve kötü güçlerin sembolü olan yılan Apophis'e benzetilen kralın düşmanlarının da yeniden hezimete uğraması anlamına gelir. Taç giyme töreni kozmosun istikrar, bereket ve refahının firavunun sorumluluğuna verilmesi demektir. Törenle elde edilen evrensel yenilenme, bir takvimde yer alan ritüel gününe indirgenmekten çok daha fazlası olarak görülür. Taç giyme töreni sayesinde evrenin yenilenmesi kozmik ritme bağlılıktan sıyrılır ve bir firavunun elinde müşahhas hale gelir.³⁵¹

Bu kuvvetli etkiyi sağlayan etmen krala törende verilen Horus ismidir. İki krallığın birleşmesinden itibaren krallar bu ünvanı taşımıştır. Mısır Krallığı, tanrıyla

³⁴⁸ Fairman, "The Kingship Rituals of Egypt", 77-78.

³⁴⁹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 101.

³⁵⁰ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 81.

³⁵¹ Eliade, *Myth and Reality*, 40-41.

doğal bir eşitliğin olduğu güçlü dönemlerden statünün yitirildiği dönemlere kadar pek çok değişikliğe şahit olmuştur. Yine de her dönemin taç giyme törenlerinde krallara resmî anlamda Horus ünvanını vermek zaruri hale gelmiştir. Bir kral her ne kadar doğuştan ilahi görülse de onu Horus ile özdeşleştirerek resmî bir tanrısallık kazandırmak ritüelle aktarılan bu Horus ünvanından sonra olmuştur.³⁵² Dolayısıyla Horus'un enkarnasyonu olmak aslında doğumla değil taç giyme töreniyle resmiyet bulan bir sıfattır. Tam bir enkarnasyon statüsü getiren taç giyme töreninden önce vârisler yalnızca potansiyel bir kral oldukları için aynı zamanda potansiyel enkarnasyonlardır. Taç giyme töreninde icra edilen ritüellerle bu potansiyel kral, kraliyet görevlerini en iyi şekilde yerine getirmesini sağlayacak ilahi kudretin en üst seviyesi olan firavunluğa taşınmış olur.³⁵³ Bir kralı bu pozisyona taşımada önemli bir işlev üstlenen Tanrı Horus, metinlerde Re'nin taçlarının bahsedildiği tanrılardan biri olmasıyla öne çıkar. Fakat bu öne çıkış firavunların doğrudan Horus'un enkarnasyonu olarak görülmesi için tek başına yeterli sebep olarak görülmez. Öyleyse firavunlar neden herhangi bir tanrının değil de Horus'un enkarnasyonudur? Çünkü ilahi krallığın bir tanrı olarak son temsilcisi Horus'tur. Ondan sonra krallığın yönetimi dünyevi firavunlara geçmiştir. Dolayısıyla Horus, dünyevi krallıkla bağlantılı olan son tanrıdır. Onun yeryüzündeki görüntüsü olmak bir krala egemenliğini dünyevi iklimden göksel iklime genişletmesini sağlayacak bağlantıyı oluşturması açısından tartışılmazdır.³⁵⁴

Tanrılar tarafından bir krala ihsan edilen taçlarla kral ilahi nitelik kazanmış olarak krallık makamını elde etmiş olur. Gerek Yukarı ve Aşağı Mısır'ın sembolü olan beyaz ve kırmızı taçlar gerekse de üzerinde güneş diskleri, tüyler, boynuzlar, şahin ve yılan gibi, tanrılara atıf içeren hayvansal simgeler taşıyan taçlar olsun her tacın ortak özelliği, üzerinde kraliyet ailesinin simgesi olan ve daha önce de bahsettiğimiz gibi Re'nin gözüyle (ya da Horus'un gözüyle) ilişkilendirilen uraeus (kobra) motifinin tacın ön kısmına ilâştirilmesidir.³⁵⁵ Bu motifle ilgili III. Thutmose'un taç giyme yazıtında şöyle denir: “O'nun (Re'nin) başındaki taçlar nedeniyle saygınlığım arttı.

³⁵² Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 134.

³⁵³ Lloyd, *Ancient Egypt: State and Society*, 69-70.

³⁵⁴ Goebis, *Crowns in Early Egyptian Funerary Literature*, 374.

³⁵⁵ Pascal Vernus - Jean Yoyotte, *The Book of the Pharaohs* (London, New York: Cornell University Press, 2003), 55-56.

Onun 'uraeus' u başıma sabitlendi ve kraliyet adlarımı benim için bir araya getirdi.” Yalnızca uraeus motifiyle değil; asa, değnek, bilezik gibi altın ve gümüş eşyayla donanan kral, Re'nin ışıltısını simgeleştirerek ona zahiri anlamda da benzeyebileceği bir tanrılaştırma sürecinin içinde yer alır.³⁵⁶ Burada yoğun bir mitolojik anlam kazanan taç Horus'un gözüdür ve Horus'ta var olan gücü saklayarak firavuna aktaracak bir ambar/iletken mahiyetindedir. Taç aynı zamanda yükselen bir kobra olarak tasvir edilen Re'nin kızı Yılan Tanrıçası Wadjet'in gücünü haizdir. Zehri ile kralın düşmanlarını öldüren uraeus, Yılan Tanrıçası'nın simgesi kobra motifi olarak firavunların tacında yer alır. Bu, tanrıçanın taçta içkin olduğunun bir göstergesidir.³⁵⁷ Dolayısıyla taçlar ilahi güce sahiptir. Piramit Metinleri'nde taçların büyüli özellikleriyle ilgili şu ibareler yer alır:

“Sen bir tanrısın, sen tüm tanrıların arasında güçlüsün. Başından, büyüünün en büyüğü olan Yukarı Mısır'ın beyaz tacı gibi bir göz çıktı. Başından, büyüünün en büyüğü olan Aşağı Mısır'ın kırmızı tacı gibi bir göz çıktı.” (Pyr.1624)³⁵⁸

Bir taht adayının görev sırasının geldiğine dair en bariz işaret mevcut kralın ölümüdür. Eski Krallık'a ait yıllıklarda bir kralın krallık görevini icra etmesinin önünü açacak tahta çıkış prosedürünün ancak selefin ölümüyle işlerlik kazanabildiği vurgulanır. Bu yıllıklarda tahta çıkma töreninin genellikle kralın ölüm gününü müteakip yapıldığına dair açık bilgiler de mevcuttur.³⁵⁹ Ülke birliğini tehlikeye atmamak adına vâris, kralın ölümünün hemen ardından ülkenin ileri gelenlerine sunulmuş ve tahta çıkış prosedürü devreye sokularak vâris tahta çıkarılmıştır. Fakat bir kral adayının tahta çıkırsa bile, selefinin cenaze töreni yapılmadan taç giymesi mümkün değildir. Burada hem mumyalanma süresinin³⁶⁰ beklenmesi hem de taç giyme töreninin yılın belirli zamanlarında (örneğin yıl başında ya da doğa döngüsündeki

³⁵⁶ Goebs, “Kingship”, 290.

³⁵⁷ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 131.

³⁵⁸ Collier, *The Crowns of Pharaoh*, 26-27.

³⁵⁹ Winfried Barta, “Thronbesteigung und Krönungsfeier als Unterschiedliche Zeugnisse Königlicher Herrschaftsübernahme”, *Studien zur Altägyptischen Kultur* 8 (1980), 34.

³⁶⁰ Taç giyme ve tahta çıkma ritüelleri arasındaki sürenin en azından bir cesedin mumyalanması için gereken süre kadar olacağına, bu sürenin ideal olarak 70 gün olduğuna, buna bir örnek olarak III. Ramses'in ölümü ile gömülmesi arasında 75 günlük bir ara olduğuna dair görüş için bkz.: Barta, “Thronbesteigung und Krönungsfeier als Unterschiedliche Zeugnisse Königlicher Herrschaftsübernahme”, 37.

belirleyici bir günde) yapılabilmesi nedeniyle tahta çıkma ile taç giyme töreni arasında, bir kraldan diğerine değişebilen makul sürelerde beklenmesi gerekmiştir. Dolayısıyla istenen herhangi bir zamanda taç giyme töreni icra edilememiştir.³⁶¹

Olayların ikonik tasvirlerinin tapınak kabartmalarında yer aldığı şekliyle taç giyme ritüelinden önce tahta çıkış merasiminin yapıldığı muhakkaktır. Fakat ritüellerin ayrıntısıyla ilgili sıralamalar net değildir. Örneğin Medinet Habu Tapınağı'nda III. Ramses'in (XX. Hanedan) tahta çıkış tarihi ile taç giyme tarihi birbirinden farklı zaman dilimleri olarak kaydedilmiştir. Tahta çıkış ritüelinde, Re'nin sabah ufuktan doğması yeni bir kralın doğmasına benzetildiği için krallar gün doğumunda tahta çıkmıştır. Bu zamanlamayı II. Amenhotep'in (XVIII. Hanedan) tahta çıkmasını anlatan bir metinde de görürüz:³⁶²

“Kral III. Thuthmose göğe yükseldi. Güneş kursuyla birleşti. Onu yaratan tanrının bedeni ona katıldı. Ertesi sabah şafak söktüğünde güneş disk parlardı. Gökyüzü aydınlandı. Kral II. Amenhotep babasının tahtına oturtuldu.” (Urk. IV. 896, 1-8)³⁶³

Taç giyme ve tahta çıkma ritüelleri arasındaki ayrım esas itibariyle yalnızca zamansal ayrım değildir. İki ritüel arasında kraliyet dogması için önemi olan mitolojik bir ayrım da mevcuttur. Buna göre tahta çıkma ritüeli bir kralın, tarihsel bir gerçek olarak ortada duran Mısır Krallığı'nda krallık makamına fiili olarak sahip olması anlamına gelir. Yani tahta çıkma daha ziyade yönetim değişikliğiyle ilgilidir. Ölen biyolojik babanın, yani eski kralın oğlu sıfatıyla bir vâris tahta oturmaktadır. Oysaki taç giyme töreni kral adayını henüz bebekken tahtın vârisi ve kendi oğlu olarak belirleyen Amun-Re'nin mitsel bir koruma altında krala gerçek anlamda ilahi iktidarı vermesi demektir. Taç giyme töreni, tanrıların da bu seçimi onaylayarak kralı taçla onurlandırması anlamına gelmektedir. Bu şekilde ilahi düzene dahil edilerek taç

³⁶¹ Jacquetta Hawkes, *Pharaohs of Egypt* (New York: American Heritage Publishing, 1965), 39.

³⁶² Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 102-103.

³⁶³ Barta, “Thronbesteigung und Krönungsfeier als Unterschiedliche Zeugnisse Königlicher Herrschaftsübernahme”, 35.

giydirilen kralın artık Re'nin Oğlu olma vasfı onaylanmış ve kendisine makamının garantilediği ömür boyu sürecek bir tanrılık ihsan edilmiş olur.³⁶⁴

Bu onaylamanın gerçekleşebilmesi için, tahta çıkan fakat seleflerinin cenaze törenini henüz icra etmemiş krallardan bu sorumluluğu bizzat yerine getirmesi beklenir. Bir kralın kendi meşruiyet zeminini hazırlaması açısından selefini uygun şekilde defnetmesi ve ölüm ritüellerini eksiksiz gerçekleştirmesi gerekir. Bunlar kraldan beklenen ritüel görevlerdir. Çünkü mitolojiye göre Osiris'in cenaze törenlerini sadık bir oğul sıfatıyla Horus yönetmiştir. Horus'un cenazedeki rol modelliğini yasal vârisin uygulaması beklenir. Bu rol modelliği tahta geçiş ritüellerinin bir parçası olarak görülür. Zaman zaman kraliyet ailesinden olmamasına rağmen, tahtı ele geçirmek isteyenlerin bu rol modelliğini üstlendiği görülmüştür. Ölen kralı uygun şekilde defnedenler yasal vâris ilan edilebilmiş, mitolojik rol model anlayışının kötüye kullanıldığı durumlar yaşanabilmiştir.³⁶⁵

Mısır'da ölümlerin arkasından yapılacak ritüel eylemleri gerçekleştirecek kişi esasında ölenin büyük oğludur. Fakat töreni icra etmek belirli yetenekleri haiz olmayı gerektirdiği için din görevlileri teoride merhumun büyük oğluna ait olan bu görevi pratikte onun adına yapan vekiller olarak hareket edebilmiştir.³⁶⁶ Yani cenaze işlerini vekiller yürütebilmiştir. Yine de burada asıl olan selefine sahip çıkan sadık oğul figürüdür. Bir kralı defneden kişi olmak, onun birinci dereceden vârisi olduğunu aleni olarak göstermek anlamına gelir. Bu defin, içinde ardılığı hedefleyen bir ima barındırması açısından da önemlidir.

Ölen kralın mezar tapınağının ve naaşının hazırlanması aşamaları halefin tahta çıkmasını takip eden süre içerisinde gerçekleşir. Bu arada henüz taç giymemiş yeni kral iktidarı devralmasının güvencesiyle uygulayacağı devlet politikasını ilan ederek ülkenin tapınaklarını ziyaret eder. Belirli süre sonunda cenaze töreni icra edilen Osiris

³⁶⁴ Barta, "Thronbesteigung und Krönungsfeier als Unterschiedliche Zeugnisse Königlicher Herrschaftsübernahme", 49-51.

³⁶⁵ Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 11. Oğulun babasının cenazesinin defnedilmesindeki rolüne dair ayrıntılı bilgi için bkz.: Leeuw, *Religion in Essence & Manifestation; A Study in Phenomenology*, 106.

³⁶⁶ Traunecker, "The Ritualist Pharaoh. The Religious Cult", 150.

formatındaki eski kralın öte dünyadaki dirilişi kutlanır ve akabinde onun oğlu Horus'un yani yeni kralın taç giyme töreni gerçekleştirilir.³⁶⁷ Bu törende artık taç giyecek olan meşru vâris, krallığın büyük sorumluluğunu üstlenmeye hazır olan Horus'tur. Başına giyeceği tacın üzerindeki uraeus, ölü kralı diriltmeye yarayacak kraliyet gücünü içinde taşıyan nesne olarak kralın başına konan "*Horus'un gözü*"dür. "*Horus büyüdü, gözü ele geçirdi*" kehaneti gereğince vâris tacın yeni sahibi olarak güç ve erdemin simgesi haline gelir. Selef için yapılacak son tören olan ve yeniden doğuşun sembolik bir göstergesi sayılan "*Djed Sütununun*³⁶⁸ *Dikilmesi*" törenini takiben verilecek Hetep Yemeği sonrasında bir kurban sunulur ve krala tacı giydirilir. Taç giyen kral ilk ihsan olarak ülkenin ileri gelenlerine bolluğun ve bereketin sembolik göstergesi olarak yarım somun ekmek dağıtır. Bu, simgesel olarak yeni kralın ihsanlarının bir açılışı mesabesindedir. Yazıtlarda yine bu aşamada krala ilahi özden bir pay almasını sağlayacak tütsü yapılır. Bu tütsünün kokusu vasıtasıyla ilahi maddenin krala nüfuz ettiğine inanılır. Son olarak kral, ölen hükümdarda yani Osiris'te içkin olan kraliyet gücünün kendisine aktarılması amacıyla sembolik bir kucaklaşma eylemi icra etmek durumundadır. Bu eylem aynı zamanda ölü krala öte dünyaya geçişte gerekecek yaşamsal desteği de sağlar. Karşılıklı yarar ilişkisini gözetten bu eylem, ölü kralın gücünü içeren sembolik bir nesnenin (qeni) kralın göğsüne ve sırtına konmasıyla gerçekleşir. Son arınma törenleriyle Re'nin gerçek oğlu ve Horus olan kralın taç giyme merasimi tamamlanmış olur.³⁶⁹

Törenlerin öncesinde ve sonrasında kral arınma ritüellerinden geçer. Horus ve Seth'in ön planda olduğu bu ritüeller kralı tanrı haline getirme noktasında önemli birer dönüm noktası oluşturur. Sonrasında krala tanrılar tarafından bir çeşit yaşam suyu ya da sıvısının verildiği bu ritüellerde³⁷⁰ kültün gücünü en üst seviyeye taşıma maksadı vardır. Kral, gücün sembolik taşıyıcısı olan nesnelerden asa ve değneği elinde tutar, oturduğu taht dahil tüm bu nesneler ona ilahi gücü akıtan kanallar olarak görülür. Kral

³⁶⁷ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 110.

³⁶⁸ Djed Sütunu, adına bir festivalin de düzenlendiği sembolik nesne olup Osiris'in bel kemiğini temsil eden kutsal işarettir. Öte dünyada bedeninin ruhsal forma bürünmesine yardımcı olacağı inancıyla bir tılsım olarak da kullanılan bu simge aynı zamanda istikrarın da sembolüdür. Bkz. Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt*, 113.

³⁶⁹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 126-134.

³⁷⁰ Moret, *Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique*, 210.

artık ritüellerde kendisini destekleyen tanrıların tapınaklarına gitmeye ve onlara şükranını sunmaya hazırdır. Bu ziyaret aynı zamanda onun aşkın ile olan pozitif ilişkisini de teyit eden bir eylemdir. Törenlerin son aşamalarında kralın beş katlı ünvanı ilan edilir. Ünvanı her kral ancak bu ritüelleri gerçekleştirdiğinde hak eder.³⁷¹ İsimlerini de devralan kral dünya toprağına hâkimiyetin bir sembolü olarak dört ana yöne doğru birer adet ok fırlatır ve ritüeller sona ermiş olur.³⁷²

Genellikle normal bir vesayet aktarımına dayalı olarak icra edilen bu törenler baba-oğul ilişkisi taşıyan selef ve halefler için ardıllığı birbirine devretmenin yoludur. Bu ritüellerde sıhriyet bir yere kadar önemlidir fakat olmazsa olmaz bir unsur olarak algılanmaz. Yoğun bir sembolizm içeren bu geçiş törenlerinin ardıllığın kesintiye uğradığı ya da yönetimin zorla ele geçirildiği durumlarda da icra edilebiliyor olması bunun göstergesidir. Babasının cenaze törenini düzenleyen firavunlar olduğu kadar selefiyle akrabalık ilişkisi bulunmadığı halde kralın cenaze töreninin icracısı olan ardıllar da olabilmıştır. Böylece doğal ardıllığa aykırı olarak Osiris'i defneden Horus pozisyonunda olan fakat kralla akrabalık ilişkisi bulunmayan firavunlar görülebilmıştır. Yeni hanedanlara kapı aralayan bu sistem, bazı durumlarda ritüeli icra ediyor olmanın sıhri akrabalık kadar önemli görülebileceğinin ispatıdır. Bu şekilde kral olarak taç giyen firavunların az da olsa var olması da buna işarettir.

2.2.1.2.3. Güç Yenileme Ritüelleri: Heb Sed ve Opet Festivali

Taç giyme töreni bir kralı her ne kadar zirveye taşımış olsa da görevlerini icra ederken kralların güçlerinde azalma olabileceği düşünülerek bu güçlerin yenilenmesi adına bir dizi ritüel geliştirilmiştir. Ritüellerle bir bakıma kralla gençliğini, en azından taç giyerken sahip olduğu vasıflarını yeniden kazandırmak hedeflenmiştir. Güç yenileme ritüellerinin temel amacı firavunun taç giyerken sahip olduğu kudreti yenilemek ve ona iade etmektir. Aynı zamanda bu tören birazdan ele alacağımız üzere kralın hayatını yenileme işlevi de görür. Taç giyme törenlerinin ritüel sıralamasıyla oldukça benzerlik arz eden Heb Sed (hb-sd) töreninin bilinen ilk örnekleri³⁷³ göz önüne

³⁷¹ Lloyd, *Ancient Egypt: State and Society*, 69-70.

³⁷² Lurker, *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt*, 11.

³⁷³ I. Hanedanlıktan itibaren düzenli olarak kutlandığına dair kanıtların olduğu Heb Sed (Hb-Sd) törenlerinin bilinen en eski sıralı temsillerinin V. Hanedanlıktan Kral Neuserre'nin Ebu Gurab

alındığında genellikle otuz yıllık periyotlar halinde tekrarlandığı bilinir. Örneğin III. Amenhotep (XVIII. Hanedan) saltanatının otuzuncu yılında güç yenileme ayinleri icra etmiştir. Geç bir dönem olan Ptoleme Hanedanlığı'nda bu ritüellerin ismi Yunancaya "Otuz Yıl Törenleri"³⁷⁴ olarak tercüme edilmiştir. Bu süre hesaplanırken bir kralın maksimum yıpranabileceği zaman miktarının esas alındığı varsayılabilir. Fakat Heb Sed her zaman otuz yıllık periyotlarla kutlanmamıştır. Kralların dilediği zamanlarda, daha kısa süreli periyotlarla tekrarlanan ritüeller de mevcuttur. Örneğin IV. Mentuhotep (XI. Hanedan) kişisel bir tercihle kendi Sed Festivali'ni krallığının ikinci yılında kutlamıştır.³⁷⁵

Sed Festivali yalnızca bir yenilenme töreni olmaktan ziyade kralın yeniden canlandırılması, bu sayede kendisini tanrılarla ve dünyevi Mısır Krallığı'yla yeniden uyumlu hale getirmesi sürecidir. Monarşiye inancın dinç bir kral sayesinde arttığı bu ritüel süreçte halkın rejime olan bağlılığı yinelenmiş olur. Sed Festivalleri genellikle taç giyme ritüellerinin yıl dönümlerinde kutlanmış ve birkaç gün sürmüştür. Buradaki ritüeller taç giyme törenlerinde icra edilen ritüellerle benzerlik arz eder. Sed Festivali; tahta çıkmanın yeniden canlandırılması, tebaadan ileri gelenlerin krala biatını yenilemesi, tanrıların ziyaret edilmesi gibi ana ritüelleri içerir.³⁷⁶ Fakat Sed Festivali bunlardan çok daha fazlasıdır.

bölgesinde bulunan güneş tapınağındaki kabartmalarda bulunduğu dair bkz. : Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 62.

³⁷⁴ Otuz yıllık periyotlara dair bilgiye Büyük İskender'in generali Ptoleme'nin torunları tarafından yönetildiği için Ptoleme Hanedanlığı ismini alan geç dönemde Ptoleme V. Epiphanes'in Memphis Kararnamesi'nin (daha çok Rosetta Stone olarak bilinir) eski Mısır dilinin geç versiyonu olan demotik çevirisinde "Sed Festivalleri'nin Efendisi" ibaresinin Yunanca'ya "Otuz Yıl Festivalleri'nin Efendisi" şeklindeki çevirisine dayandığına dair bkz. : Sabbahy, *All Things Ancient Egypt. An Encyclopedia of the Ancient Egyptian World*, Volume 1: A–K/479. Yine de bu otuz yıllık süre sonundaki kutlamaların çok az firavun tarafından yapılabildiği bilinmektedir. Yaklaşık 70 kraldan geriye kalan metinlerden anlaşıldığına göre yalnızca III. Amenhotep ile II. Ramses'in otuz yıllık periyotta Sed Festivali kutladığı kesindir. I. Pepi, II. Pepi, III. Amenemhet, III. Thutmose ve III. Ramses de bu kutlamayı yapan muhtemel adaylar arasında yer almaktadır. Tapınaklarda abartılı Sed şenliği tasvirleri bulunmasına rağmen I. Senusret'in, yine Hatshepsut'un ve karışık bir dönemin firavunu olan Akhenaten'in (IV. Amenhotep) Sed Festivali'ne dair kanıtlar diğerlerine oranla daha az olasılık arz etmektedir. Bkz. : Sabbahy, *All Things Ancient Egypt. An Encyclopedia of the Ancient Egyptian World*, Volume 1: A–K/481.

³⁷⁵ Lloyd, *Ancient Egypt: State and Society*, 70.

³⁷⁶ Hawkes, *Pharaohs of Egypt*, 41.

Mısır'da bir ölünün kutsanmış sayılması, dolayısıyla ölümsüzlüğü garanti altına alabilmesi için Tanrı Osiris'in geçtiği yollardan geçerek inisiye olması ve bu sayede daha önce de bahsi geçtiği üzere Maa Kheru (İmakhu Kher) yani kutsal ölü sıfatını kazanması gerekmektedir. Oysa bir firavun ölümle elde edilebilecek bu ritüel saflığa henüz hayattayken sahiptir. Fakat Osiris bir kral olarak nasıl ki ölümü tatmış ve ona üstün gelmişse bir firavunun da sembolik anlamda ölümü tatması ve yeniden dirilişini ilan etmesi gerekmektedir. Kraliyet jübilesi olarak da görülen bu ilana ismini veren “*Sed*” kelimesinin anlamına dair etimoloji kesin değildir. Kelimenin “*kuyruk*” anlamına gelmesine dayanarak festival, kuyruk festivali (modern çevirilerde yalnızca yenilenme ritüeli olarak çevrilse de) şeklinde tanımlanabilmiştir. Yine ritüelin tasvirlerinde yer alan, üzerine deri kuşanmış din adamı ve kral figürlerinden yola çıkarak “*shed*” yani yenilenmeyi çağrıştıran deri kelimesiyle de festivali ilişkilendiren tanımlar yapılmıştır. Kralların Osiris'in gömleğini giydiği ve sembolik hayvan kuyruğunu kemerlerine bağlandığı bu ritüel baştan sona sembolizmle doludur.³⁷⁷ Kral kuyruklu bir kemer (sed), bandaj ya da kefen gibi kullanılan deri (shed) ve bir baş bandı (seshed) takarak ritüellerden geçtiğini ve doğumunu yinelediğini ilan eder. Bu büyümlü ritüeller ve inisiyasyonların olumlu sonucu kralın ebedi hayatı garantilemesidir. Eski Krallık anıtlarında bu garantiyi ölü krala cenaze töreninin, yaşayan kralaysa Sed Töreni'nin verdiğine dair bilgi mevcuttur. Yani aslında ölü krala verilen kültün dünyevi karşılığı Sed Ritüelleri'dir. Kral böylece henüz yaşarken Osiris için uygulanan ayinlerden geçmiş olur ve bu ayinleri belirli sürelerde tekrarlar. Bu bakımdan Sed Festivali, bir kralın tanrılar makamına kabulünde uhrevi inisiyasyonunu yenilemesi açısından muazzamdır.³⁷⁸

Bir kral için yenilenmenin neden gerekli olduğuyla ilgili düşünceler diğer kültürlerle de bağlantılı olarak oldukça geriye gitmektedir. Sed Festivali'nde icra edilen törenler, maksat göze alındığında, eski Etiyopya, Afrika ve Hindistan'da arkaik dönemlerde yapılan, eski ve yaşlı kralın öldürülerek yerine genç halefinin getirildiği kabile ayinleriyle oldukça benzerdir. Kralın öldürülmesine dayanan bu törenler Mısır'da da bir dönem uygulanmıştır. Ancak bu törenler zamanla farklı bir yöne

³⁷⁷ Alexandre Moret, *Les Mystères Egyptiens* (Geneve: Arbre d'Or, 2007), 39-41.

³⁷⁸ Moret, *Les Mystères Egyptiens*, 49-50.

evrilerek eski kralın yalnızca sembolik olarak öldürülmesi ve Osiris olarak tanrılaştırılmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönüşümden geçen krallar henüz yaşarken tanrılaştırılmış kral olarak hüküm sürmüştür. Kralın insanlığını bırakması ve ilahi bir hayata girişi bu Osiris ayinleriyle ya da kalıplaşmış ifadesi olan Osirisleştirilmesi (Osirification) ile mümkün olmuştur.³⁷⁹

Kralların sembolik olarak öldürülmesinin ardında onları Osiris'e yaklaştırma isteği vardır. Erken dönemlerde Mısır'da da diğer kültürlerdeki gibi bir kralı en verimli çağında öldürme ve onda var olan ilahi enerjiyi henüz kaybolmadan vârisine aktarma törenlerinin yapıldığı bilinmektedir. Aynı törenler diğer coğrafyalarda uzun yıllar sürdürülmüştür. Fakat Mısırlı zihninde kraliyetin külfetsiz yükümlülüklerini ve pozitif ayrıcalıklarını taşımak, ölümcül yüklerinden ise kaçınmak daha makul görülür. Osiris'le özdeşleşmenin tek yolu kralın katledilmesi değildir, onun hayali ölümüyle de bu amaç elde edilebilir. Bunun arkasında, canice öldürülen Osiris'in ilkel cinayetini hafifletme isteği de bulunur. Zamanla törende bir kurban olarak sunulan kralın yerini farklı kurbanlar almıştır. Tören, kralın sembolik ölümü ve dirilmesi sayesinde daimî gençliğini muhafaza etmesi amacıyla yapılar hale gelmiştir. Bu ritüel ölümden geçen ve sembolik olarak yeniden doğan kral motifi Narmer Paleti'ne kadar dayanmaktadır. Paletin bir kısmında Sed Festivali'nin geçit töreninin yer aldığı düşünülür. Kral ve hayvan derisi giymiş sembolik kurbanı, üç totemik sancak eşliğinde festivalin icra edileceği alana doğru yürürken resmedilmiştir.³⁸⁰ Burada artık kurban edilen kral değildir. Ritüel olarak öldürülen genç kralın yerini bazı dönemlerde onun yerine öldürülen başka insanlar almıştır. Nihayetinde tören, insanlar yerine hayvanların kurban edilmesi şeklinde gerçekleştirilmiştir. Daha zararsız ve sembolik bir hale büründürülen bu törenle Mısırlılar, Osiris'in ölümden sonraki diriliş figürü ışığında krala temsili bir yeniden doğuş imkânı sağlamıştır.³⁸¹

Yeniden doğuş motifinin henüz yaşayan bir firavunla ilişkilendirilmek istenmesinin ardında bazı amaçlar bulunur. Öncelikle yaşlı kral, tecrübesinin

³⁷⁹ W. M. Flinders (William Matthew Flinders) Petrie, *The Palace of Apries (Memphis II)* (London: School of Archaeology in Egypt, University College, 1909), 8.

³⁸⁰ Moret, *Les Mystères Egyptiens*, 90-92.

³⁸¹ Moret, *Les Mystères Egyptiens*, 116.

zirvesinde ve alanında yetkin bir otorite sahibi olarak görülmeye devam etmek istenir. Mısır'da kralların fiziki unsurlarında da mükemmelliği ön plana çıkaran bakış açısı baskındır. Her ne kadar bir firavunun zekâsı, düşmana stratejik üstünlük sağlama noktasında zaruri ise de dış görünüş, çevik bir yapı, kuvvetli kaslar, tahakküm edici bir çehre gibi tebaaya ilk bakışta güven vereceği düşünülen ve onlarda mutlak bir uysallık oluşturan özellikler daima ön planda olmuştur. Bu özelliklerin bir firavunun hükümranlılığı süresince, kral yaşlansa bile eksilmeden muhafaza edilmesi gerektiğine inanılmıştır.

Giza'daki Eski Krallık'a ait cenaze komplekslerinde öne çıkan sahnelerden biri de Sed Festivali sahneleridir. Bu sahnelerde elinde kraliyet asası, başında Yukarı ve Aşağı Mısır'ın tacı, ok ve yayıyla tasvir edilen kralların yanında saray mensupları bulunur. Kraliyet gücünün dışa vurumu olarak yansıtılan bu bayram tasvirlerinde odak nokta kraldır. Kral bu tasvirlerde ülkeyi iyi yönettiğinin ve tanrıların kendisinden talep ettiği görevleri yerine getirdiğinin bir işareti olarak ritüel uygulamaları gerçekleştirirken ve kendisine ihsan edilen tanrısallığı kabul ederken betimlenir. Gücünü yenileyen kral tüm tanrılardan kabul görerek onlarla eşit hale gelmiş olur. Bir nevi verilen sözler yerine getirilmiştir ve tanrılar kraldan memnundur.³⁸² Tanrıların bu memnuniyeti festival süresince ziyafet veren kralın cömertliğine yansımıştır. Halkın ve tanrıların ruhani düzlemde bir araya toplandığı Sed Bayramı aynı zamanda Geb'den Horus'a miras kalan krallığın yeniden teyit edilmesi anlamına gelmektedir.³⁸³ Bir kral için yeniden doğuşu güvenceye alan ve tanrılarla olan antlaşmayı tazeleyen bu bayramın genellikle taç giyme töreninin yıl dönümlerinde kutlanmasının sebebi de bu ahdin yenilenmesidir.³⁸⁴

Yenilenme ritüeli olan Heb Sed Töreni, daha önce bahsedilen ilahi doğum ve taç giyme törenlerinden fragmanlar içerdiği gibi eski kralın defin törenini çağrıştıran ritüellerin bir kombinasyonunu da yansıtır. Farklı olarak burada artık yaşlanan -fakat ölmeyen- eski kral, yenilenmiş olan kendisi ile yer değiştirir. Dolayısıyla cenaze sembolik hale döner. Ölü kralın yerine, yaşayan kralın ölümünü temsil eden bir heykeli

³⁸² Hawass, "The Programs of The Royal Funerary Complexes of The Fourth Dynasty", 249-250.

³⁸³ Redford, "The Concept of Kingship During The Eighteenth Dynasty", 175.

³⁸⁴ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 186.

gömülür. Gücün yeniden onaylanmasında etkin olduğu düşünülen bu eylemle eski kral aynı zamanda yeni krala dönüşmüş olur. Cenazesinde ise bedeni yerine yalnızca heykeli gömülmüş olur. Kralda kesinti kabul etmeyen fiziksel performans böylece devam etmiş olur. Bu dirilik, ülkedeki tebaanın yanı sıra bitki ve hayvanların doğurganlığının devamı açısından da elzemdir. Bir kralın, yaşı nedeniyle güç kullanma hakkının sorgulanabilir hale gelmesi bazen otuz yıldan önce olmuştur. Bazı kralların durumu üç veya dört yıllık aralarla bu yenilenmeyi gerekli kılabilmıştır. Burada önemli olan ülke refahı açısından doğru zamanda bu yenilenmeyi yapabilmektir. Ramesseum Papirüsü'nde detaylı tasvirleri bulunan bu törenin özellikle Osiris'e vurgu yaptığı açıktır. Kralın yaşlılığı artık bir heykelin içinde bulunan ve gömülen Osiris'i temsil ederken, yenilenen kral yeniden Tanrı Horus olur.³⁸⁵ Törenlerin basit mizanseninden sonra tanrıların yeni kralın saltanat süresini onaylaması ve bu sayede toprağın mülkiyetine yeniden malik olmayı ifade eden törenler art arda gerçekleştirilir.³⁸⁶

Toprağın mülkiyetine vurgu yapılması, ülkenin sahibi ve birliğin garantörü olan kralın fiziksel ve yönetsel gücünü ispat eden eylemlerinin başarısıyla ilgilidir. Kral bu gücü ispat sadedinde Heb Sed'in bir bölümünde iki ülkenin birleşimini simgeleyen Memphis şehrinin kraliyete ait olduğunu sembolik anlamda yeniden ilan eden bir koşu yapar. Şehrin duvarları etrafında firavunun bizzat kendisi ya da gerekli gördüğü durumlarda vekili bu koşuyu yapar. Bu fiziksel gösteriyle ülkenin küçük bir temsili olan şehrin yönetiminin, dolayısıyla ülke yönetiminin emin ellerde olduğu vurgulanmış olur.³⁸⁷ Kral Heb Sed koşusu öncesinde hem yeni Horus'un Seth'e ve ölüme karşı galibiyetinin sembolü³⁸⁸ hem de bir süre sembolü olarak görülen Djed Sütunu'nun yeniden dikilmesi ve ulusal tanrılardan kalıcı bir saltanat desteği kazanmak için tapınaklarının ziyaret edilmesi gibi yoğun bir programa dahil olur. Kralın yüksek oranda güç isteyen bu eylemlerin peşinden yaptığı koşu onun fiziksel

³⁸⁵ Buradaki törenlerde krala takdim edilen iki asanın, taç ve iki tüyün Horus'un taç giyme törenini yansıtmaları ayrıca ima edilen kralın üreme gücünün Horus-Seth mücadelesinde Horus'un Seth'in testislerinden bu üreme gücünü almasına dayandığına dair rivayetlerin detayı için bkz. Der Dramatische Ramesseum Papyrus : Kurt Sethe, *Dramatische Texte zu Altaegyptischen Mystereinspielen* (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1928), 196.

³⁸⁶ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 69-72.

³⁸⁷ Watterson, *Gods of Ancient Egypt*, 185.

³⁸⁸ Eric Uphill, "The Egyptian Sed-Festival Rites", *Journal of Near Eastern Studies* 24/4 (1965), 380.

zindeliği muhafaza ettiğinin göstergesi sayılır. Krala yeniden verilen yay ve oklarla dört ana yöne atış yaparak yenilenme ayini tamamlamış olur.³⁸⁹

Sed Festivali kralın ilahi soyunu tasdik, meşruiyet gücünü ispat ve kraliyet haklarına sahip oluşu yeniden ilan açısından oldukça kilit bir noktadadır. Özellikle gücün azaldığının sezildiği dönemlerde tekrarlanması ve bu güç azalmasının tanrıların krala lütfunu esirgemesiyle ilintili olabileceğinin hesaplanması açısından tartışılmaya değerdir. Lütfun yeniden talep edilmesi o dönemde yeterince sorgulanmamış olsa da kralın yetkinliğini ve ilahi kudretinin sınırsızlığını gölgeleyen bir beklentiye yansıtması açısından önemlidir. Kraliyet gücünün ritüel anlamda yeniden onaya sunulması, azalan gücün tasdiki ve bu gücü kuvvetlendirme çabaları en başta mutlak kudret anlayışına zarar vermektedir.³⁹⁰

Karşılıklı bir anlaşmaya dayanan “*ilahi lütuf*” anlayışına göre kral tanrıların ülkesi olan Mısır’a hizmet etme ve statik düzenin göstergesi olan Maat’ı koruma karşılığında onlardan uzun ve müreffeh bir saltanat beklentisine girer. Bu ilişki sürekli yenilenen ritüellerle ve ülkeyi maksimum seviyede kusursuz yönetebilme hırsıyla diri tutulur. Hatta bu karşılıklı yarar ilişkisini en pratik anlamda tarif için daha önce de belirttiğimiz üzere Latince “*do ut des*” yani “*veresin diye veriyorum*” tabiri literatüre girmiştir. Kaotik yapıya açık olan dünya düzeni, tanrıların krala lütufları ve ritüeller sayesinde bilinebilir ve kontrol edilebilir hale gelir.³⁹¹ Şu anki bakış açımızla bu ritüeller, kralın ne kadar tanrısal olduğunun sorgulamaya açılmasına sebebiyet verecek uygulamalar içermektedir. Ancak icra edildiği dönemde tersine kralın tanrısallığını ülkenin dört bir yanından gelen delegeler ve halk huzurunda yeniden ilan etmek amacıyla kullanılmıştır. Tahta çıkış töreninde olduğu gibi halka açık bir tanrılık ilanı da olan Sed ile kralın tanrısallığına daha erişilebilir, dolayısıyla popüler bir nitelik kazandırılmıştır. Fakat bu yeni tanrısallığın da yakında tükeneceği, günlük sunu ritüelleriyle devam ettirilse bile birkaç yıl sonra yeni bir Sed Ayini ile desteklenmek

³⁸⁹ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 67-69.

³⁹⁰ Goebis, “Kingship”, 292.

³⁹¹ Goebis, “Kingship”, 287.

zorunda olacağı hesap edilmemiştir. Abydos'ta bulunan bir yazıtta I. Seti'ye hitaben son derece iyimser bir bakışla Sed Festivali'nin krala kattıkları şöyle tarif edilir:

*“Yenilenmene yeniden başlıyorsun, çocuk ay tanrısı gibi yeniden çiçek açarsın, her mevsim daha da gençleşirsin, zamanın başındaki Nun gibi, şenliklerini yineleyerek yeniden doğarsın, tüm yaşam burun deliğine (gelir) ve sen sonsuza dek tüm dünyanın kralısın.”*³⁹²

Sonsuza dek kral olmak şüphesiz birçok Sed Töreni'nin baş rol oyuncusu olabilmekle mümkündür. Bu bağlamda firavunlara “*sonsuz Sed Festivali*” sözünün verildiği metinler mevcuttur. Sed'in tekrarlanmasına dair tanrıların iyi dilekleri fiili kutlamalardan ziyade bu “*sonsuz dek kutsanma*” ile ilintili olarak değerlendirilir. Örneğin Deir el Bahari'deki kabartmalarda Hatshepsut'a (XVIII. Hanedan) tanrı Thoth “*milyonlarca, yüz binlerce, on binlerce, binlerce Sed Festivali, birçok festival kutlamak üzere*” başta bulunur. Hatta bir yıl civarında hüküm süren VIII. Ramses'e (XX. Hanedan) tanrıların “*milyonlarca Sed Festivali ve yüz binlerce yıl*” bahsettiği açıkça bildirilmiştir. Karnak'taki sütunlarda yer alan ve Firavun II.Ramses'i (XIX. Hanedan) betimleyen bir sahneye göre yaratıcı tanrı Khnum çömlekçi çarkında şekillendirdiği krala hayatı için iyi dileklerde bulunarak şu sözü verir: “*Atum gibi Sed bayramlarını kutlayasın, ay gibi gençleşesin.*” O halde Sed, yalnızca fiziksel bir gençlik temennisinden ziyade kralın ebedi saadetini hedefleyerek her kral için doğuştan ismine kodlanan sınırsız festivaller zinciridir. Bu zincir, ilk halkası olan reel Sed uygulamasını ve firavunun dünyevi hükümlanlığındaki refah talebini aşarak öte dünya refahını da garantiye alacak şekilde bir krala sonsuz iktidar sağlar.³⁹³ Eski Krallık'ta henüz otuz yıl hüküm sürmemiş hükümdarların kraliyete ait mezar tapınaklarında Sed Töreni sahnelerinin bulunması, yenilenmenin bu hayatı ve öte hayatı da kapsayacak şekilde anlaşıldığını gösterir.³⁹⁴ Kimi mezar yazıtlarında da ifade edildiği üzere bu zincir kırılmamak üzere ebediyete uzanmakta ve kral için sürekli yinelenen gençleşmenin kaynağı olmaktadır. Dolayısıyla yenilenme, dünyevi

³⁹² Moret, *Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique*, 254-256.

³⁹³ Erik Hornung - Elisabeth Staehelin, *Neue Studien zum Sedfest* (Basel: Schwabe A.G Verlag, 2006), 12.

³⁹⁴ Erik Hornung, “Ancient Egyptian Religious Iconography”, *Civilizations of the Ancient Near East*, thk. Jack M. Sasson (New York: Charles Scribner's Sons, 1995), III/1728.

saltanatla sınırlı olmayıp öte dünyaya da hizmet eden ilahi bir armağan olarak görülmektedir.³⁹⁵

Sed'in öte dünyaya yansıması Güneş Tanrısı Re'nin dünyevi döngüsüyle kıyaslanmakta, güneşin battıktan sonra yeraltında yenilenmesiyle kralın ölüm sonrası yenilenmesi simetrik olarak düşünülmektedir. Dolayısıyla Sed yani yenilenme icraatını öncelikle Tanrı Re yapmaktadır. Firavunların devam ettirdiği yenilenme festivalleri bu yüzden tapınak yazıtlarında Re ile karşılaştırılır. Kralın da Re'nin kutladığı Sed Festivali'ni aynen kutladığı düşünülür. Güneşin ertesi gün gençleşerek doğması kralın "*Re gibi*" doğuşuna örneklik oluşturur. Böylece kralla güneş tanrısının aynı formatta yenilendiğine vurgu yapılır.³⁹⁶ Tapınak metinlerinde ısrarla "*her gün hayat, neşe ve sağlık verildiğinde, Re gibi sonsuza dek Sed Festivali*" yapan krallara atıf yapılması da bu benzerliğe yapılan vurgunun ürünüdür.³⁹⁷ Bu vurgunun Akhenaten'in tanrısı Aten için yapıldığını da görüyoruz. Sed Festivali bu dönemde özellikle tanrı ve onun oğlunun varoluşsal birliğine vurgu yapar. Tanrı'yla oğlu Akhenaten'in yeni bir varoluş, yenileniş aşamasına eş zamanlı olarak başladığını ima eder. Aten'e dua eden firavuna tebaasının da aynı usulde dua ediyor olması bu birlikteliğin başarıyla yansıtıldığının göstergesidir.³⁹⁸

Sed Festivali bütün yenileyici gücüne rağmen yeterli görülmemiş, tanrılarla olan bağları vurgulayan yeni festivallere öncülük etmiştir. İçeriği farklı olmakla beraber güç yenileme ritüellerinden sayılan bir diğer uygulama da Opet Festivali'dir. Özellikle XVIII. Hanedanlık döneminde Tanrı Amun ile daha yakın bağlar geliştiren kraliyet ailesi bu bağı simbiyotik bir bağ olarak algılamıştır. Bu hanedan, Amun'la olan evlatlık ilişkisini tanrısallığı pekiştirme araçlarından biri olarak görmüş ve bu ilişkiyi düzenli aralıklarla vurgulayacak festivaller düzenlemiştir. Yıllık kutlanan "*Güney Opet'in (Luksor) Güzel Bayramı*" bu festivallerin en önemlilerindendir. Opet Bayramı, Amun'la kraliyetin düzenli ilişkisini onaylayan bir araç olarak görülür. İnanişa göre Amun bu festivalde Karnak yakınlarındaki Luksor Tapınağı'na bizzat

³⁹⁵ Hornung - Staehelin, *Neue Studien zum Sedfest*, 41.

³⁹⁶ Hornung - Staehelin, *Neue Studien zum Sedfest*, 47.

³⁹⁷ Uphill, "The Egyptian Sed-Festival Rites", 381.

³⁹⁸ Gardiner Sir Alan, *Egypt of the Pharaohs* (London ; New York: Oxford University Press, 1969), 228.

gelir ve ilahi vasıflara sahip oğlu firavunu yeniden yaratır. Mısır geleneğine göre babasının cenaze töreninden sorumlu olan oğulun yapacağı gibi firavun sembolik olarak Amun'un cenaze kültünü gerçekleştirir. Firavun burada sembolik Ağız Açma Ritüeli ve cenaze sunularıyla kendi ilahi varlığını sürekli olarak onaylaması gereken babasının (Amun) kültünü yaşatır ve döngüsel olarak onun dirilişini gerçekleştirmesine yardım eder. Firavun bu ideoloji sayesinde yalnızca Tanrıların Kralı sıfatına sahip Amun'un onayını almakla kalmaz, başlığına taktığı koç boynuzuyla babasının ilahi doğasını paylaştığını da ilan eder.³⁹⁹

Opet şenliklerinde Amun'un kutsal heykelleri tören alayları eşliğinde her yıl İpet-Sut'tan (Karnak'tan) Luksor'a taşınmıştır. Başlıca amacı kraldaki tanrısallığı güçlendirmek olan bu törenlerde de ileride bahsedeceğimiz kutsal kraliyet özünün (Ka) krala yeniden aktarılabilmesi için kral mabede girerek Amun-Re'nin kült imgesiyle görüşmüş ve dönüşümünün bir ispatı olan yeni tören kıyafetleri içinde gençleşmiş olarak mabetten çıkmıştır. Ölümlü bir bedene yeniden enjekte edilen krallığın kutsal özü sayesinde kralın ilahi bağlantısının kesintiye uğramadığı ispatlanmış oluyordu. Bu tazeliği özellikle III. Amenhotep'in (XVIII. Hanedan) kendisini gençliğin zirvesinde gösteren heykellerinde ve Opet Festivali'ni betimleyen anıtlarında görebilmek mümkündür. Kral burada Opet'in büyüsel gücü sayesinde kazandığı tazeliği aşırı gençlik figürleriyle heykele yansıtmaktan geri durmamıştır.⁴⁰⁰ III. Amenhotep döneminden itibaren artık Teb'deki Luksor Tapınağı, Opet Festivali'nin kutlandığı, kraliyet atalarının taşıdığı kutsal Ka ile kralın birleştiği ve bu Ka gücünü yeniden elde ettiği yer olarak önem kazanmıştır.⁴⁰¹

Bu gücü elde eden krallardan, festivallerde yetkisini bir başkasına devretmeden ilahi tezahürünü yansıtmayı ve ilahi kayıklarda tanrı heykellerine eşlik ederken halkına görünmesi beklenmiştir. Amun'un Karnak'taki tapınağından, tanrıların üretkenliğinin merkezi olduğu varsayılan Luksor'a götürüldüğü Opet Festivali bu sebeple büyük bir

³⁹⁹ William J. Murnane, "The Kingship of the Nineteenth Dynasty: A Study in the Resilience of an Institution", *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O'Connor and David P. Silverman*. (Leiden ; New York: E. J. Brill, 1995), 187-188.

⁴⁰⁰ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 187-188.

⁴⁰¹ Goebis, "Kingship", 292.

geçit törenine ev sahipliği yapmıştır.⁴⁰² Her ne kadar bu tür festivallere kralların yalnızca temsili olarak katıldığına dair görüşler bulunsun da⁴⁰³ tapınak ikonografisi bu törenlere bizzat kralların katıldığına dair portreler sunmaktadır.

2.2.1.2.4. Tapınak Kültü ve Tapınak Ritüelleri

Doğum, taç giyme, Heb Sed ve Opet gibi ritüeller krala yönetme hakkını kazandıran ve aralıklarla bu hakkın krala ait olduğunu vurgulayan ayinler olması açısından eşsizdir. Bu aktarım ayinlerini tamamlayan firavunlar onaylanan güçlerini hükümlerlikleri boyunca kullanır. Onlar Maat'ın, dünya ve devlet düzeninin kusursuz işleyişini garanti etme yetkisini elde etmiş olurlar. Bir nevi dünya düzeninin garantörü olan kral bu hakkı düzenli olarak icra ettiği ayinlerden almaktadır. Tek garantör olarak görülen kralların bu hakkı şahsi olarak kullanması esastır.⁴⁰⁴ Nitekim Berlin Papirüsü'nde yazdığı kadarıyla bir firavun vekaleten bir din adamını ritüel için görevlendirdiğinde, kralın şahsı adına hareket eden din adamının ritüeli icra etmeden önce kendisini şu şekilde tanıtmaya gerekmektedir: *“Ben kesinlikle tanrının hizmetkârıyım⁴⁰⁵, beni tanrıyı görmeye gönderen kraldır.”⁴⁰⁶* Bu yetki devri zaruri olarak görülür çünkü bir firavun teoride Mısır'ın tüm tanrı ve tanrıçalarının temsilcisidir ve günlük olarak tanrıların bakım ritüellerini tapınaklarda yapmak zorundadır. Onun tanrılara sunular adamaması tanrıların güçsüz düşüp ölmesine, en azından zayıf düşmesine ve ülkenin kaosa sürüklenmesine sebep olabileceği için ülkenin her tapınağında günlük bakım ayinlerinin yapılması elzem görülmüştür. Bir firavun her tapınakta aynı anda bulunamayacağı için de vekalet mekanizması işlerlik kazanmıştır. Dolayısıyla her bir vekil din adamı, firavunun ayin yapabilme yetisini günlük olarak ondan ödünç alır, böylece tapınak ibadetlerinin aksamamasını sağlar. Yine de tapınak duvarlarında bu ritüelleri yerine getiren tek icracı firavunmuş gibi

⁴⁰² Traunecker, “The Ritualist Pharaoh. The Religious Cult”, 154.

⁴⁰³ Frandsen, “Aspects of Kingship in Ancient Egypt”, 48.

⁴⁰⁴ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 16.

⁴⁰⁵ Buradaki tanrı hizmetkârlığının (hm ntr) modern anlamda din adamlığına yani yalnızca tanrıya hizmet eden görevliye tekabül etmediğine, *“tanrının hizmetkârı”* ifadesindeki tanrı sözcüğünün aslında firavuna işaret ettiğine, resmî adı *“Amun tanrısının ilk hizmetkârı”* olan din adamının *“Amun tanrısının ilk kraliyet hizmetkârı”* olarak aynı zamanda *“firavunun hizmetkârı”* olduğuna dair görüş için bkz. : Herman Te Velde, “Theology, Priests, and Worship in Ancient Egypt”, *Civilizations of the Ancient Near East*, thk. Jack M. Sasson (New York: Charles Scribner's Sons, 1995), III/1732.

⁴⁰⁶ Alexandre Moret, *Le Rituel du Culte Divin Journalier en Egypte* (Paris: E. Leroux, 1902), 42-43.

gösterilmektedir. Burada kozmik düzeni ayakta tutarak ritüelleri icra etme becerisinin yalnızca firavunun şahsında toplanması gayreti etkindir.⁴⁰⁷

Mısır'da ilahi varlıkların varlığına inanma ve bu varlıklarla uzlaşma içinde olabilme düşüncesi etkindir. Kendilerinin hem evrende hem de insani dünyada tezahür ettiğine inandıkları tanrılarla temas içinde olmak, onların hoşnutluğunu kazanacak ritüeller düzenlemek ve onları ihmal etmemek oldukça önemlidir. Tanrıların herhangi bir ihmal durumunda Mısır'ı terk etmesi kozmik felaketlere neden olabileceği için onları yatıştırmak ve isnisnai durumlarda da zararlarını bertaraf etmek adına kült uygulamaları gerçekleştirmek Mısır'da hayati bir fonksiyon üstlenmiştir. Çünkü hayat ve kaosu bir arada bulunamayacağı inancı hâkimdir. Prensip olarak da tanrılarla aracılık fonksiyonunu üstlenecek ve “*ritüellerin efendisi*” (nb jrt ht) ünvanını, bir tanrı ya da tanrının oğlu sıfatıyla kullanabilecek tek yetkili şahsın firavun olduğuna inanılmaktadır.⁴⁰⁸ Bu yüzden Mısır'da inşa edilen tapınak ve saraylar her ne kadar ikamet ve ibadet mahalli olarak görülse de dekoratif sahneleriyle, plan ve mimarisiyle yaşamı kozmik süreçlere ve tanrılara bağlayan yapılar olarak algılanmıştır. Tanrıların tapınaklarını inşa ederek donatan firavunlar, kendilerinde var olan ve ileride detaylarıyla izah edeceğimiz Kraliyet Ka'sı sayesinde, şahıslarıyla tanrılar arasındaki yakın ilişkinin tezahürü olan kült etkinliklerini bu tapınak ve saraylarda gerçekleştirmiştir.⁴⁰⁹ Tapınak ve saraylar iç içe geçmiş fonksiyonlar üstlenmiş olsa da genellikle taşla ebedileştirilen tapınaklara göre daha kırılgan malzemeden (tuğla, kerpiç) yapılan sarayların kalıntılarının istisnalar haricinde çok azına ulaşılabilmiştir. Bir ihtişam ve otorite figürü olan tapınaklar, halka kısıtlı erişim imkânı sağlayan, daha çok firavun ve din görevlilerine ait yapılardır. Büyük bayramlar ve geçit törenleri gibi ekstra durumlar haricinde halkın tapınağa erişimi olmadığı⁴¹⁰ gibi din adamları da ancak belirli ritüel temizlikler sonucunda bu yapılara girebilmiştir.⁴¹¹

⁴⁰⁷ Lloyd, *Ancient Egypt: State and Society*, 70-71.

⁴⁰⁸ Velde, “Theology, Priests, and Worship in Ancient Egypt”, III/1731.

⁴⁰⁹ O'Connor, “Beloved of Maat, The Horizon of Re: The Royal Palace in New Kingdom Egypt”, 265-266.

⁴¹⁰ Garcia, *The State in Ancient Egypt*, 35.

⁴¹¹ Eliade - Couliano, *Dictionnaire des Religions*, 156; Mircea Eliade - Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev. Ali Erbaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 223.

Bu bölümde sarayların otantik formundan ya da tapınakların devlet düzenindeki fonksiyonu ve din görevlilerinin siyasi-sosyal faaliyetlerinden ziyade tapınakların alegorik yorumu ele alınarak onların mitlerle ilgili nedenselliği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Gökyüzünün bir temsili olarak görüldüğü için genellikle tavanları maviye boyanarak yıldızlarla süslenen, zemininde yeryüzünün renkleri ve simgelerini çağrıştıran, dış duvarlarında ise hükümdarın tehditkâr savaş sahnelerini yansıtan tapınaklar, evrenin mikro düzeyde yansıması olarak dizayn edilmiştir.⁴¹² Tabanı dünya toprağı, tavanı cennet olarak düşünülen bu yapılar tanrıların ikametgahı olarak görülmüştür. Tapınaklar firavunun, inşa ritüeli gereği dünyanın yaratılışını mikro ölçekte yenilediği yapılardır. Bir tapınağın temeli atılmadan önce firavunun diz çökerek sembolik ilk tuğlayı kendi elleriyle güneşte kurumaya koymasına dair figürlerin varlığından da anlaşıldığı üzere tapınağın inşa edilmesi bile başlı başına ritüel bir faaliyettir.⁴¹³

Bir tapınağın kurulması güneşin ilk yaratılış anına eş değerdir, yaratıcı tanrı onu nasıl meydana getirdiyse firavun da tapınağı inşa ederek yaratıcılık rolünü paylaşmış olur.⁴¹⁴ Tanrıların evi anlamında “*hewet netjer*” ismini alan tapınaklar kutsal mimari kurallarına tabidir. Her zaman doğu-batı yönünde, yüksek bir mevkide yapılan tapınaklar mimari anlamda evrenin düzeninin bir yansıtıcısı olarak kabul edilir. Tapınaklar kutsal kabul edilen bir alana yapılır. Bu yüzden tapınağın etrafını çevreleyen duvarların kaos ve düzensizlik güçlerini dışarıda tuttuğuna, dolayısıyla içerideki düzeni muhafaza ettiğine inanılmıştır.⁴¹⁵

Kozmosun işleyişinin bir kopyası hatta onun Mısır versiyonu olan tapınaklar minyatür bir evren işlevi görmüştür. Tapınaklar mimari yapılarıyla görkemli avlulara ve yüksek girişlere sahip olup insanda acziyet duygusu uyandıracak şekilde tasarlanmıştır. Bu yapıların içinde kendi tahtında oturan bir kral tıpkı o tapınakta ikamet eden tanrı imgesi gibidir. Zeminin sadeliğine karşı tahtın önü güneş tanrısı ilahilerinin ana temalarını oluşturan zengin tasvirlerle süslenmiştir. Kral burada

⁴¹² Müller, *Mısır Mitolojisi Tanrılar, Dinler ve Kozmik Mitler*, 186.

⁴¹³ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 83-85.

⁴¹⁴ Goebis, “Kingship”, 287.

⁴¹⁵ Simson R. Najovits, *Egypt, Trunk of the Tree: Vol I: The Contexts* (New York: Algora Publishing, 2003), 229.

ufkunda oturan Re ile özdeşleştirilir. Her ikisi de dünyaya hayat vermekte ve kişileşmiş bir evren düzeni olarak sunulan Re'nin ufkunu paylaşmaktadır. Tapınaklar kozmolojik bir dekorasyona sahiptir. Kutsal alan ve tahtın kademeli yükseltilmesi, evrenin düzeninin ve var oluş sürecinin başladığı ilkel tepeyi; sütunları ve mimarisi de ufku temsil eden güneş tanrısının doğuş ve batışını anımsatmaktadır. İçerideki bu ideal evren tasavvuru tapınağın dış duvarlarında yer alan, kaotik güçlere uygulanan şiddet tasvirleriyle bütünlük arz eder. Statik dengeyi sağlayan bu unsurlar adeta kaosla düzen arasındaki temas noktasını oluşturur.⁴¹⁶ Kaostan çıkan ilk tepenin yaşamsal gücü haiz olduğu düşünüldüğünde hemen her tanrının bu tepeyle bir bağlantısı kurulduğu gibi her tapınağın da sembolik anlamda bu tepenin üzerine inşa edildiğine inanılır. Geç Dönem tapınaklarında bile bu düşünce hâkimdir. Ptoleme Dönemi'ne ait Philae Tapınağına: *"Bu (tapınak) henüz hiçbir şey var olmadan, dünya karanlık ve bilinmezlik içindeyken var olmuştur."* sözleri kazınmıştır. Tapınak içlerindeki avlular ilkel tepeye benzetilmek amacıyla rampalar ve merdivenler aracılığıyla yükseltilmiştir. Bu sayede kutsalın kutsalı olarak isimlendirilen tanrı heykellerinin bulunduğu bölümlerle giriş kısımları gözle görülür şekilde ayrıştırılmıştır. Bu plan, yaratıcının ilk yaratma eylemi sayılan ilkel tepeye benzerlik arz eder. Firavunun inşa icraatında bu yaratımı kopyalaması ve kendisine atfetmesiyle de yaratıcılık pekiştirilmiş olur.⁴¹⁷

Kutsalın kutsalı (holy of holies/djesr djesru) bölümlerinde tanrıların gümüşten kemikleri, altından derileri ve ulaşımı o dönem için çok zor olan hakiki lapis lazuliden göz kapakları ve kaşlarının olduğuna inanılan heykellerinin yer aldığı özel bir tapınak bulunur. *"Naos"* adı verilen bu tapınak, tanrılara erişim açısından bağlantı noktası oluşturur. Evrenin devamını sağlayacak insan-tanrı diyalogunun ana etmeni olan kült uygulamalarının icra edildiği yer olması, bu tapınaklara hususiyet katar.⁴¹⁸

Tapınaklarda bir firavunun başlıca görevi tanrılara sunu adamaktır. Çeşitli festivallerin resmî yazıtlarında şu ibareler sıkça geçmektedir: *"Atalarına, Yukarı ve Aşağı Mısır'ın tanrılarına övgüler sunsun, çünkü onlar ona (krala) güç, zafer ve*

⁴¹⁶ O'Connor, "Beloved of Maat, The Horizon of Re: The Royal Palace in New Kingdom Egypt", 290-292.

⁴¹⁷ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 152.

⁴¹⁸ Teeter, *Religion and Ritual in Ancient Egypt*, 41-43.

milyonlarca yıllık uzun ömür verir.” Beklenti açıktır. Tapınak duvarlarında bizzat kralın tapınaklara bahsettiği hediyelerin ve gelirlerin simgesi olan kurbanı sunarken tasvir edilmesi boşuna değildir. Günlük rutinleriyle çerçevelenmiş olan kral, tapınak sunusunu her gün adamakla müreffeh bir ömrü satın almış olur. Teoride kral ülke yönetimi ve savunmasıyla ilgilenmek durumundadır. Ancak bu yönetim işlerinin sorunsuz bir şekilde çözülebilmesi pratikte kralın tanrılara karşı adak görevlerini kusursuz olarak icra etmesiyle mümkündür. Bu bakımdan adaklar, düzenin işleyişi açısından en mühim hadisedir.⁴¹⁹

Günlük sunu ritüeline ait sahneler Deir el Bahari'deki Hatshepsut Tapınağı, Abydos'taki I. Seti Mezar Tapınağı gibi pek çok tapınakta tasvir edilir. Bu tasvirler ritüelin önemine işaret eder. Sunu ritüelinin Geç Dönem Greko-Romen tapınak duvarlarında da yer alıyor olması bu kült uygulamasının oldukça istikrarlı bir şekilde uzun zaman uygulandığını gösterir. “*Amun ve Mut Ayinleri*”, “*Kraliyet Ataları Ritüeli*” ya da dönemsel isimlendirmeye “*I. Amenhotep Ritüeli*” gibi isimler alan kanonikleşmiş sunu uygulaması, ayrıntıları ihtilafli olmakla birlikte üzerinde hemfikir olunan şu adımlarla yapılmıştır:

- Kutsal alana girmeden önce arınma ritüeli yapılması.
- Tapınağın açılışı ve tanrıya (ya da tapınakta hangi tanrılar mevcutsa her birine) tapınma.
- Tanrının hazırlanması, tanrının giydirilmesi (heykelin giydirilmesi, parlak kırmızı, yeşil ve beyaz kumaşlarla bezenmesi, göz boyası uygulanması).
- Sunum ritüelinin gerçekleştirilmesi ve kutsal alandan ayrılmadan önce son arınma ritüelinden geçme.⁴²⁰

Burada kral tanrıların hizmetkârı olması açısından insani, onların temsilcisi ve kültlerini uygulama yetkisine sahip tek canlı olması açısından da ilahidir. Kral burada

⁴¹⁹ Adolf Erman, *Life in Ancient Egypt* (London: Macmillan and Co., 1894), 67.

⁴²⁰ Katja Goebs, “Palace and Temple: Architecture, Decoration, Ritual : 5th Symposium on Egyptian Royal Ideology”, *King as God and God as King*, thk. Rolf Gundlach - Kate Spence, Königtum, Staat Und Gesellschaft Früher Hochkulturen 4 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2011), 60-62.

artık krallığın vücut bulmuş halidir. Fiili yetkiyle onun adına diğer tapınaklarda kült eylemlerini gerçekleştiren din adamları da kralın vücut bulmuş hali olarak görülür. Burada kralı sadece yetki verdiği üst düzey din adamlarından değil, tüm canlılardan ayıran kraliyet gücünün (Ka) varlığı devreye girer. Bu güç her daim kralda mevcuttur. Periyodik ritüellerde özel olarak vurgulanan bu güç, kralı diğer her şeyden ayıran ilahi doğaya vurgu yapması açısından eşsizdir.⁴²¹

Tanrılarının oğlu olduğuna inanıldığı için güçlü bir karakter olarak öne çıkarılan firavunun, kendisinden daha kudretli olması gereken tanrılarına ancak sıradan insanların ihtiyaç duyabileceği yiyecek ve içecek sunuları adaması garip görülebilir. Tanrı heykellerinin, içlerinde tanrısal özellikler taşıdığına ve çürümedikleri için de ölümsüz olduklarına inanılmaktadır. Fakat güç ancak yaşamsal fonksiyonla elde edilmekte, yaşam fonksiyonları da asgari yeme-içmeyle mümkün olmaktadır. Dolayısıyla cansız bir nesne olduğu bilinen fakat kendisine yüklenen tanrısal güçle dolu olduğu için kutsallık atfedilen bu heykellerin, yüklendikleri gücü muhafaza edebilmesi için yiyecek sunularının zaruri olduğu düşünülmüştür.⁴²² Sunuların sembolik olması, yiyeceklerin gerçekten onlardan istifade edemeyen tanrı heykellerinin önünden geri kaldırılması ve muhtemelen din adamlarının geçimi maksadıyla kullanılması da bu sembolizmin farkındalık derecesini göstermektedir.⁴²³ Bu farkındalık inanca eksiklik atfetmez. Mısır kültüründe “hiçbir ölüyü aç bırakmama” düşüncesi hâkimdir. Oldukça girift kurban çeşitliliğine sahip olan Mısırlılar bu derin sembolizmin farkında olarak sunu ayinlerini titizlikle icra etmiştir. Hatta sözün doğasında var olduğuna inanılan büyü etkisini aktif hale getirerek büyü yoluyla ölümlerin ve tanrılarının yiyecek içecek teminini kalıcı olarak sağlayacak yazılı sunu listeleri de bulunur.⁴²⁴ Yine bu sembolizmin başka bir vechesiyle kral, tanrı heykelini donatıp onu mesh etmekte ve güç işaretleri olan asa, silah gibi objelerle desteklemektedir. Yeniden canlandırmayı sağlayan “Ağız Açma Ritüeli” icra edilen heykel burada artık oğlu Horus tarafından ağız açılan Tanrı Osiris formatındadır. Kral

⁴²¹ O'Connor, “Beloved of Maat, The Horizon of Re: The Royal Palace in New Kingdom Egypt”, 265.

⁴²² Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 304.

⁴²³ Müller, *Mısır Mitolojisi Tanrılar, Dinler ve Kozmik Mitler*, 192.

⁴²⁴ Winfried Barta, *Die Altägyptische Opferliste* (Berlin: Verlag Bruno Hessling, 1963), 1.

ise oğul Horus'tur.⁴²⁵ Yine de bu uygulamalar tanrıların gücünü sınavan eksiklikler olarak düşünülmemektedir. Aksine, karşılıklı yarar ilişkisinin mantıksal sonucu olarak tanrıların hayatlarının idamesine katkıda bulunmanın kişiye pozitif yarar sağlayacağına inanılmaktadır.

Abydos'ta bulunan I. Seti'nin mezar tapınağında bir kralın bu kutsal tapınma ritüelini nasıl uyguladığına dair detaylar bulunmaktadır. Tasvirlerden anlaşılmaktadır ki Amun-Re'nin sureti addedilen kralın günde bir kez tanrıyla görüşmesi, tanrıdan aldığı güç ve basireti günlük olarak yenilemesi gerekmektedir. Sunum ritüellerini gerçekleştiren firavunun son derece muazzam süslemelere sahip tanrı heykelinin önünde diz çökmesi ve bu heykeli kucaklayarak heykel içinde bulunan kutsal gücü bedenine yeniden depolaması, bu günlük ritüeller sayesinde mümkün olmuştur.⁴²⁶ Detaylarını Karnak'taki Amun Tapınağı'nda ve Edfu'daki Horus Tapınağı'nda bulabileceğimiz bu günlük sunuların tanrının kült imgesinin içinde ikamet eden ilahi ruhunun devamlılığını sağlama maksadıyla yapıldığı bilinmektedir. Tanrıları onurlandırma ve arındırma maksadıyla günde üç defa (şafak, öğle ve akşam vakti) ülkenin tüm tapınaklarında bu sunuların icra edildiği bilinmektedir. Gerçek olmadığı bilirse de tasvirlerin her birinde ritüeli yöneten bizzat kraldır. Kral adına ayinleri yöneten din adamları bir gün önceden kilitlenen tapınağın mühürlerini kırarak içeri girer. Heykellere yönelik bakım ritüelleri yapılırken tanrı ruhlarının yeniden burada muhafaza edilebilmesi için şu çağrışı yaptıkları bilinmektedir:

*"Bedeninize gelin! Majestelerine (yani krala) gelin! Hizmetkârınızın ziyafetlerdeki (festivallerdeki) rolünü unutmayın. Gücünüzü, sihrinizi ve onurunuzu bu sıcak ekmeğe, biraya ve kızarmış ete getirin."*⁴²⁷

Farklı çeşitlerde ekmeklerin, tahıl, et, meyve ve içeceklerin⁴²⁸ sunulduğu bu ritüellere ilave olarak yapılan daha birçok uygulama vardır. Örneğin Piramit Metinleri'nde kralın sabahları Güneş Tanrısı Re'ye, onun her sabah yeniden doğmasını sağlamak adına kurban sunduğuna dair özel bir tanrı kültünden bahsedilmektedir. Bu

⁴²⁵ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 88.

⁴²⁶ Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 244.

⁴²⁷ Teeter, "The Life of Ritual", 150-151.

⁴²⁸ Sunuların detaylı listesi için bkz. : Barta, *Die Altägyptische Opferliste*, 47-50.

sayede dünya düzeninin varlığını garantiye alan kral ölen selefleri için de ölü kültleri gerçekleştirerek onların hoşnutluğunu kazanır. Tanrılarına ve atalarına hürmet göstermiş olmanın verdiği rahatlık, krala bu performansının geri dönüşüyle ilgili beklentiye girme imkânı verir. Nitekim Kral Merikare'ye (X. Hanedan) ait bilgelik öğretisinde: *“Tanrıya büyük bir fedakârlık yapın ki o da size aynısını yapsın.”* denilerek usul gösterilmektedir. Dolayısıyla kült uygulamaları yalnızca ülke refahı için değil aynı zamanda tanrıların krala ihsanının devamı için de gereklidir. Yalnızca tanrılarına değil atalarına da saygı ve hürmette bulunan kral, bir gün öldüğünde kendi haleflerinin de ona aynı hizmeti sağlayacağını garantisıyla⁴²⁹ dünyada olduğu gibi öte dünyada da hükmünü sürdürmenin ve yenilenmenin rahatlığını elde etmiş olur.

2.2.1.2.5. Ritüellerin Genel Değerlendirmesi

Mısır'da çeşitli tören ve festivallerde uygulanan oldukça fazla ritüel bulunmaktadır. Retorik açıdan bakıldığında ritüeller genel anlamda efsanevi varlıklar olarak algılanan tanrıları onurlandırmak, onların yeryüzündeki temsilcisi ve onlar adına kamusal anlamda ülkenin idarecisi sayılan firavunların statüsünü pekiştirmek ve ölüleri anmak maksadıyla yapılmıştır. Yine takvimdeki bazı olayları, tarım faaliyetlerine ve gök cisimlerine dair bir takım kutsal dönemleri kutlamak ya da bu dönemlere dair değişikliklerle ilgili önlem almak amacıyla da icra edilmiştir. Ritüellerde asıl unsur yenilenme fikri ve bu yenilenmenin kült ayinleri aracılığıyla yapılabileceğine olan inançtır.⁴³⁰ Burada bizi esas ilgilendiren kısım bu ritüellerin tamamında baş aktör olarak görülen kralın bir icracı olarak konumu ve bu konumun kralın tanrısallığına sağladığı katkıdır.

Esasında Mısır ritüelleri, Mısırlıların dini için baskın rol oynayan üç etmen etrafında toplanmaktadır: tanrılar, kral ve ölüler. Yapılan her ritüel ya direkt ya doğrudan bu figürlerle bağlantılıdır. İcrada her bir ritüelin idarecisi kral olduğu için burada kilit unsur kral figürüdür. Yukarıda detaylarını açıkladığımız üzere yalnızca krala ait, onun şahsıyla anlam bulan ritüeller mevcuttur. Kral, tanrıların oğlu sıfatıyla bayramlarda kendisini halka gösterme lütfunda bulunarak törenlerin idaresini elinde

⁴²⁹ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 94-97.

⁴³⁰ Bleeker, *Egyptian Festivals*, 25-27.

tutar. İlahi gücün dünyaya girmesine ve böylece tanrıların güçlerinin ortaya çıkmasına imkân veren tapınakları kurmak, onları tütsü ve ateşle arındırarak kutsamak da kralların ritüel sorumluluğundadır. Bu tapınakların dış duvarlarına kendilerine zafer vaadinde bulunan tanrılar için savaş sahneleri betimletmek de yine firavunların ritüel uygulamaları arasındadır.⁴³¹ İlki taç giyme töreninin hemen akabinde gerçekleştirilen ve bilinmeyen aralıklarla tekrarlanan bu savaş ritüellerinde firavunlar, Maat'ın karşısında olan düşmanları ezerken kendilerini büyük tanrı olarak göstermiştir. Tanrı Upuaut kendilerini koruyan savaş sancağı ve üzerlerinde süzülen kanatlı güneş motifiyle firavunlara ihtiyaç duydukları güveni sağlamıştır. Selefin ölümünü takiben halefin henüz taç giymediği ara dönemlerde bu ayinlerin icra edilmemesi durumunda ülkenin kaosa sürükleneceğine inanılmıştır. Çünkü kötülüğün simgesi olan Seth, tamamen öldürülmesi mümkün olmayan daimî düşmandır. Dolayısıyla Seth'e ve bütün kötü güçlere karşı dünya düzeninin korunması için savaş ayinlerinin belirli aralıklarla tekrarlanması gerekir. Bu ayinlerin bir güç göstergesi olan ava çıkma ve vahşi hayvanlara boyun eğdirme sahneleriyle desteklenmesi de zaruridir.⁴³² Bu şekilde kralın insan olan düşmanlarını öldürme sahnelerine ek olarak aslan, su aygırı, yabani boğa gibi hayvanları avladığı sahneler de betimlenir. Kralın fiziksel gücüne odaklanan ikonografik av sahneleriyle, sembolik anlamda kaos güçlerini tehdit etme mesajı da verilmiş olmaktadır.⁴³³

Ülke verimliliğini sağlamak da kralın ritüel faaliyetleriyle mümkündür. Toprak verimliliğiyle bağlantılı görülen tanrılar Sokaris ve Geb gibi, ölümünden sonra bir tohuma benzer şekilde toprağa gömülen Osiris de toprak ayinleriyle ilişkilendirilmiştir. Kral eline çapayı alarak toprağa ilk çapayı vurduğunda ona doğurganlık gücü bahşeder. Aynı zamanda Nil taşkınlarını da yönetmekle sorumlu olduğu için taşkınların garantörü olarak görülür. Toprağın verimliliğinin yağmurdan ziyade Nil'in yıllık taşkın düzenine bağlı olduğu Mısır'da verimliliğin azalması, ciddi sonuçlar doğurması açısından direkt olarak kralın sorumluluğuna bırakılmış bir alandır. Bu sorun tahttan inmeyi, belki daha uysal ifadeyle yaşlandığı için tabiata artık

⁴³¹ Bleeker, *Egyptian Festivals*, 91-93.

⁴³² Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 99-104.

⁴³³ Goebis, "Kingship", 287.

söz geçiremeyen krala yeni bir Sed Festivali düzenlemeyi gerektirecek derecede büyük bir sorun olarak algılanır. Medinet Habu tasvirlerine göre düşmanın yok edilmesine benzetilen hasat sürecinde de kral sembolik olarak kendisine uzatılan ilk demeti keser ve bu ilk ürünü tanrıya sunu olarak adar. Böylece kral ölüm kültüründe selefinin cenazesi başında babasını defneden Horus figürünü oynadığı gibi savaş ve avlanma ritüellerinde de Seth ile mücadele eden Horus olarak görülür. Ancak yenilenmenin dünya düzeni için zaruri olduğunu düşünen Mısır için bu ritüellerin süreklilik arz etmesi esastır.⁴³⁴

İcra ettiği ritüeller sayesinde firavun hem bu dünyayı hem de öte dünyadaki yaşam döngüsünü devam ettirmeyi garanti altına alarak tanrıların işlevlerini üstlenmektedir. Uyguladığı cenaze ve heykel ritüelleriyle ölünün dirilişini garanti altına alarak yaşamı yeniden üretir. Selefinin bedenini mumyalayarak onu yeniler ve öte dünya için kalıcı hale getirir. Ritüellerde geçen üreme gücü imasıyla hem kendi neslini hem de Horus'un dolayısıyla tahtın vârisinin neslini garantiye alarak kraliyet neslinin devamını sağlamış olur. Bu aynı zamanda kralsız bir yaşamın dünyada kaosa sebep olabileceği riskini de ortadan kaldırdığı için Maat'ın düzenine katkıda bulunur. Kral aynı zamanda günlük sunu ritüellerini gerçekleştirdiği tapınakları inşa ederek de dünyanın yaratılış sürecini mitsel olarak tekrarlamış olur.⁴³⁵ Bunları yaparken kral tek ritüelist olduğunun ve ülkenin refahıyla ilgili her alanın kendi ellerine bırakıldığının bilinci ve tedirginliği ile hareket eder. Otoritenin tek bir elde toplandığı bu derece teokratik bir sistemde krala da artık normal bir insan gibi hitap edilmemekte, tanrısallığı vurgulayan ünvanlarla kral donatılmaktadır.

2.2.1.3. Ünvanlar Yoluyla Meşrulaştırma: Kraliyet Ünvanları ve Tanrısallık İlişkisi

Mısır'da insanlar, sahip oldukları vasıfları en açık şekilde isimleriyle taşıdıklarına inanmıştır. İsim ve onun ifade ettiği anlam Mısırlılar için oldukça önemlidir. Firavunlar kendilerinden sonra isimlerinin anılması için kral mezar odaları başta olmak üzere neredeyse yaptıkları tüm anıtlara, maddesi taş olan hemen her

⁴³⁴ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 111-121.

⁴³⁵ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 90-91.

esere kendi isimlerini özenle kazıtmıştır. Mısırlıların mezar odalarındaki yazıtlara, mezarlarını ziyaret eden kişilerden, kendi isimlerini hayırla anmalarını, bu sayede kendilerini hâlâ yaşar kılmalarını önemle istirham eden cümleler yazdırdığı görülmüştür. İsmın silinmesi, bir Mısırlı için yok olmakla eş değer görülür. Bu sebeple kendinden önceki hanedan krallarının tasarruflarını onaylamayan yeni dönem kralları genellikle seleflerinin isimlerini tüm eserlerden kazıtarak temizlemiş, yerine kendi isimlerini yazdırmıştır. İsim ve tezahürlerini oldukça önemseyen Mısırlılar için tanrının görsel bir formu olarak gördükleri kralın isimleri de hayati öneme sahip olmuştur. Firavunlar kendi doğum isimlerine ilave olarak bazı ünvanlar almıştır. Bu ünvanların ilki ve en eskisi Horus ismidir. İlaveten, ilerleyen dönemlerde kralın otoritesini ve tanrısallığını destekleyen çeşitli ünvanlar da kral adlarına eklenmiştir. Örneğin kralın Horus ünvanını aldığında ülke yönetimindeki kutsallığı; Re'nin Oğlu ünvanını aldığıdaysa haiz olduğu ilahi köken vurgulanmak istenmiştir. Uzun ünvanlar birbirine eklenerek oluşturulan isimlerle kralın tanrılardan devraldığı hükümlerlik gücü simgesel olarak pekiştirilmiş ve bu güce sahip olan yüce şahsiyetleri onurlandırılmıştır.

Bir kral için isimler, onun antropomorfik yapısından bağımsız olarak özerktir. İsimler ilahi enerjilerin odak noktasıdır ve kralı ilahi forma yaklaştırmak için onun cismani formundan ayrılmış kutsal yönleridir. Kralın hem içkin hem de değişebilir olan ilahi yönlerini ortaya koyan isimler, onu kutsala eriştirecek bir arayışı ya da ara formu temsil eder. Kralın isimleri onun egemenliğinin ve otoritesinin sembolüdür. Ayrıca isimler herhangi bir ilah gibi güçlü eylem yeteneğine sahip unsurlar olarak görülür. Öyle ki bazı anıtlarda maddi bir şekil alan kral isimleri, onun antropomorfik imgesinin yerini almakta ve bu yazılı isim, bir dereceye kadar kralın varlığına eşit görülmektedir.⁴³⁶

Bir kralın henüz prensken taşıdığı, kendisine doğumda verilen isim esasında onun ilk ismidir. Tahta çıktığında statüsü değişen kralların bu ilk ismi artık kutsiyet atfettiği için diğer tüm isimlerden ayrılması gerekmiştir. Resmî bir anlam yüklenen bu

⁴³⁶ Cathie Spieser, *Les Noms du Pharaon: Commes Etres Autonomes au Nouvel Empire* (Zurich: Universitaires Fribourg Suisse Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 2000), 11.

isimler, tanrıların isimleriyle desteklenen yeni sıfatlar eşliğinde oval kartuşlar⁴³⁷ içinde yazılmaya başlanmıştır. Örneğin Kral I. Pepi'nin (VI. Hanedan) ismi "*Re'nin sevgilisi*", Kral Mentuhotep'in (XI. Hanedan) ismi "*Re, iki ülkenin efendisi*" sıfatları eşliğinde deklare edilmiştir.⁴³⁸ Oval kartuş içinde diğer isimlerden belirgin bir şekilde kral ismini ayırma uygulaması ilk olarak IV. Hanedanlığın kurucusu Sneferu ile başlamış ve bu şekilde devam etmiştir. Ünvanlarla desteklenen kral isimlerinin standartlaşmasının sağlandığı dönem ise Orta Krallık'tır. Tahta çıktıktan sonra eklenen dört ünvanla birlikte "*beşli kraliyet ünvanı*" kullanılması bu dönemden itibaren standart hale gelmiştir. Ortak bir uygulama sonucu kralların doğumdaki isimlerine (nomen) ek olarak onların ilahi doğumlarını ve Güneş Tanrısı'yla olan sıhriyetini vurgulayan "*Sa-Re*" (Re'nin Oğlu) ünvanı eklenmiştir. Kralın tanrısallığını vurgulayan "*Horus*", "*Nebty*" (İki Tanrıça) ve "*Altın Horus*" isimlerine ilaveten hükümdarlığın resmî rolünü ifade eden "*Nswt Bity*" (Nesu Bity)-(Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı/Saza ve Arıya Ait) ismiyle birlikte birazdan detaylarını vereceğimiz beşli ünvan sistemi oluşmuştur.⁴³⁹

Kralın resmî ünvanı, onun ilahi doğasının niteliğine ilişkin ayrıntılı bir açıklamadır. Kraliyet ünvanlarında özellikle iki fikir vurgulanır: Birincisi, kralın ikili bir monarşiye başkanlık etmesidir; ikincisi ise Horus'un enkarnasyonu olarak kralın ilahi statüsüdür. Sonraki zamanlarda yaygın olan beşli ünvanların geliştirilmesinden

⁴³⁷ Oval kartuş, Mısırlılar tarafından "*snw*" olarak adlandırılan ve kralın egemenlik alanlarını çevreleyen çift halatı temsil eden oval muhafazadır. Kartuşta yer alan isimlerin ilki günümüz isimlendirmesi ile "*prenomen*" (çoğ. *prenomina*) olup genellikle Nswt-Bity gibi bir ünvanı önce gelmektedir. Bu isim genellikle Güneş Tanrısı Re'nin de ismini içeren, tahta çıkarken verilen isimdir. Kartuşun ikinci bölümü olan "*nomen*" (çoğ. *nomina*) ise Sa-Re (Re'nin Oğlu) gibi bir ünvanı önce ya da sonra yazılan, kralın doğum adını temsil eden ve genellikle "*Amun'un sevgilisi*" gibi övücü ek sıfatlar da içeren bölümdür. Modern anlamda kullandığımız kral isimleri genellikle kralların "*nomina*"sıdır. Aynı doğum ismine sahip krallar "*prenomina*" ile ayırt edilmektedir. Benzer *nomina* taşıyan krallar günümüzdeki Mısır bilim anlayışına göre II, III ya da IV gibi Romen rakamları kullanılarak ayırt edilmektedir (örn. II. Ramses, IV. Ramses gibi). Yine de kraliyet kartuşları incelendiğinde *prenomen* ve *nomen* şeklinde sıralanan uzun ünvan kombinasyonlarının birbirine tıpa tıp benzemesinin oldukça zor bir ihtimal olduğu görülmektedir. Bkz.: Dodson - Hilton, *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, 11. / Oval kartuşların ilk versiyonu bir yüzük ya da mühür halkasına benzeyen daire şeklinde olup güneşin evrendeki dairesel seyrini çağrıştırmaktadır. Kralın isminin bu dairenin içine yazılmasının ise simgesel anlamı oldukça büyüktür. İsmi güneş dairesi içinde olan kral, kendisinin ve adının güneş gibi sonsuza dek var olacağını, egemenlik alanının güneşin nüfuz ettiği tüm alana yayıldığını ve zatının da Güneş Tanrısı'nın temsilcisi olduğunu ilan etmiş oluyordu. Bkz. : Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013. XVIII.

⁴³⁸ Erman, *Life in Ancient Egypt*, 56.

⁴³⁹ Silverman, "The Lord of The Two Lands", 113.

önce, Erken Hanedanlığın ilk döneminde krallar üç farklı isim veya ünvan taşımıştır: Horus, Nswt-Bity ve Nebty. Bunlardan Horus ismi, hanedan öncesi dönemin sonlarına aittir, diğerleri Birinci Hanedanlık döneminde eklenmiştir. Dikdörtgen bir çerçeve içinde yazılan Horus adı, gök tanrısı Horus'un dünyevi tezahürü rolündeki kralın doğasının bir yönünü ifade etmiştir. Birçok Erken Hanedan kralı, anıtlarda ve yazıtlarda en yaygın olarak kullanılan kraliyet ünvanlarından olan Horus adıyla tanıtılmıştır. Birinci Hanedanlığın ortasında ikinci bir kraliyet ünvanı daha eklenmiştir. Bu Nswt Bity, “*ki o saz ve arıya aittir*” ünvanıdır ve kralın hüküm sürdüğü ikili monarşiyi ifade etmektedir. Bu ikilik kavramı daha önce belirttiğimiz üzere, Mısır ülkesinin iki parçası olan Yukarı ve Aşağı Mısır’ı da içerir. Sonraki kral listeleri genellikle hükümdarlara bu Nswt-Bity ünvanını takip eden adlarla atıfta bulunmaktadır. Birinci Hanedanlığın sonlarına doğru, önce Nswt Bity adının bir parçası olarak, sonrasındaysa ayrı bir üçüncü ünvan olarak Nebty (İki Tanrıça/İki Hanım) ünvanı tanıtılmıştır. Bu üç ünvana sonradan eklenen, dördüncü bir ünvan olan Altın Horus adının kökenleri, Birinci ve Üçüncü Hanedanların kraliyet yazıtlarında ve Palermo Taşı’nın yıllıklarında görülmektedir.⁴⁴⁰ Beşinci ünvan olan Re’nin Oğlu ise her kralın doğumda aldığı isimle birleşerek “*güneşin çerçevelediği her şeyin hükümdarı*” anlamına da gelebilecek tek oval kartuş içinde yazılmıştır. Bahsettiğimiz kraliyet ünvanlarından ilk üçü, erken sülalelerden itibaren kullanılmış olup, hemen her sülale bu sürece yeni ünvanlar ekleyerek katkıda bulunmuştur. Mısırdaki kazılarda bulunan kral kartuşlarından III. Senusret’e (XII. Hanedan) ait kartuşta bu ünvanların bir kısmı şu şekilde geçmektedir:

*"Horus, 'Formların İlahi'; İki Hanım, 'Doğumların İlahi'; Altın Horus; 'Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı', 'Görkemle Görünen Re'nin Ka'ları'; Re'nin Oğlu, Senusret; ebediyen hayat ve zenginlik bahşeder."*⁴⁴¹

Sayılan bu isimler krallara ilahi tapınmanın önünü açan bir fonksiyon da üstlenmiştir. Örneğin “*Atum’un sevgilisi Ramses*” gibi bir isimlendirme, zamanla kralın insan ve tanrı arasındaki aracılık rolünü bizzat kralın tanrıların dünyevi temsilcisi rolüne evirerek “*Atum olarak saygı gören Ramses*” formatına bürümüştür.

⁴⁴⁰ Wilkinson, *Early Dynastic Egypt*, 171.

⁴⁴¹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 46-47.

Bu tarz isimlendirmelerde özellikle tanrı tarafından seçilmiş olma vurgusu sıkça yapılmıştır. Bununla birlikte seçimin tanrıdan krala doğru olan yönü kimi zaman kraldan tanrıya aksettirilerek kralın, ilahi tezahürü olacağı tanrıyı bizzat kendisinin seçebileceği ima edilmiştir. Böylece kimi ünvanlarda geçen “*Re’nin sevdiği/seçtiği Ramses*” cümlesi değişim geçirerek “*Ramses’in sevdiği/seçtiği Re*” olmuş, bir nevi krala seçim hakkı verilerek tanrılığın en bariz özelliklerinden biri olan sınırsız seçme özgürlüğünün önemi vurgulanmıştır.⁴⁴²

Kralların aldığı isimler bizzat krallığın özel bir fonksiyonunu vurgulayabildiği gibi bir kralın, dönemsel şartlara göre öne çıkması gereken belirli bir ilahi güce yönelik simgesel bağını pekiştirme işlevi de görmüştür.⁴⁴³ Başlangıçta Horus ismi kullanılarak oluşturulan bu isimlendirme geleneği her kralın ilahi alemle olan özel ilişkisini betimleyen şahsına münhasır lakapların bu isme eklenmesiyle daha kapsayıcı bir hale gelmiştir.⁴⁴⁴ Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi Re’nin Oğlu ismi daha çok kralın doğum adını tanıtmaktadır. Bu beş ünvanın tamamı firavunu diğer insanlardan uzaklaştırmak, tanrılara yaklaştırmak maksadıyla görevine başladığı andan itibaren düzenli olarak kullanılır. Beş isimle sadece firavunun güneşle olan yakın bağlantısı, tanrılarının oğlu olması, iki ülkeyi birleştirici rolüyle düzeni sağlaması, dolayısıyla ülke refahını elinde tutması vurgulanmaz. Bu isimler ayrıca hem krallığın özünü hem de içerikleriyle onu taşıyan firavuna ait ayrıntılı kimliği yansıtmaları açısından eşsizdir. Örneğin güneşle ilintiyi vurgulayan Mısır metinlerinde krallık söz konusu olduğunda onu en öz biçimiyle yansıtan kha kelimesi, ünvanlar sayesinde “*yükselmek, güneşin doğması, kralın tahta çıkması ve güneşin kimliğine bürünmesi*” gibi anlamları da kapsayarak daha anlaşılır hale gelir.⁴⁴⁵ Şimdi bir firavunu en net haliyle tanıtan bu isimleri, yani bir diğer tabirle beş katlı kraliyet ünvanlarını daha yakından tanıyalım.

⁴⁴² Wildung, *Egyptian Saints*, 27.

⁴⁴³ Pelizaeus Wilhelm Junker Hermann, *Giza VI* (Wien und Leipzig: Hölder-Pichler-Tempsky, 1943), 9.

⁴⁴⁴ Ronald J. Leprohon, *The Great Name: Ancient Egyptian Royal Titulary* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013), 1.

⁴⁴⁵ Stephen Quirke, *Who Were the Pharaohs? : A History of Their Names with a List of Cartouches* (New York: Dover Publications, 1990), 10-13.

2.2.1.3.1. Politik Mitoloji ve Maat İdeali Bağlamında Horus Ünvanı

Kraliyet ünvanlarının bilinen en eskisi Horus ünvanıdır. Krallar, şahin başlı tanrı olarak bilinen Horus'un yeryüzündeki cisimleşmiş hali olarak görülmüştür. Bu isimle krallar onun yeryüzündeki temsilcisi sayılmıştır.⁴⁴⁶ Bu kutsallaştırma, doğası gereği olmasa da anlam itibarıyla birbirinden farklı iki Horus modelini inşa etmiştir. Birincisi göksel tanrıdır, ikincisiyse bu göksel tanrının yeryüzündeki temsilcisi olan dünyevi Horus'tur. Bu bakımdan dünyevi Horus siyasetle ilintilidir ve göksel Horus'un teopolitik anlamdaki uzantısıdır. Kral makamını bu şekilde tanrısallığın yansıdığı siyasi bir makam olarak göstermenin ardında yeryüzü krallığına mitolojik bir gerekçe kazandırarak onu meşrulaştırma amacı bulunmaktadır. Bu politik kaygıların neticesinde bir tanrı olarak göksel Horus'a duyulan teorik ilgi aynı kalmakla beraber pratik bir ilgi de eklenmiştir. Bu pratik ilginin en önemli özelliği ise dünyevi Horus'un siyasi doğasına ve bu doğayı kendinde taşıyan kralın şahsına yönelik olmasıdır.⁴⁴⁷ Çünkü politik bir lider olarak kral, ortak noktaları kaostan kozmosa geçişi ve yeryüzünde bir düzen oluşturma fikrini vurgulamak olan politik mitler sayesinde kutsal bir önemi olan yeryüzü düzenini elinde tutar.⁴⁴⁸

Krallara bu yetkiyi veren Horus ünvanı, özellikle Birinci Hanedan'da, Horus'un saldırgan otoritesini ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Bununla askeri güce dayanan bir otorite vurgulanarak Mısır devletinin erken aşamasındaki krallığın zorlayıcı gücü yansıtılmaya çalışılmıştır. “*Savaşçı Horus*” (Aha), “*Güçlü Horus*” (Djer) veya “*kol kaldıran Horus*” (Qaa) gibi isimler, devletin oluşum döneminden kalma en eski kraliyet anıtlarının savaşçı ikonografilerini akla getirir. İsim, kral ile onun cisimleştirdiği göksel tanrı arasındaki yakın ilişkiyi ifade etmektedir. Horus göksel bir tanrı olarak, uzakta olsa da her şeyi gören, tüm kozmosu kanatlarıyla saran bir tanrıdır. Bu güçlü niteliklere sahip tanrı, Mısır'ın ilk krallarına kendi dünyevi yönetimleri için güçlü bir metafor sağlamıştır.⁴⁴⁹ Bu sembol, devletin tamamen gerçek olan otoriter şiddet eylemini mitleştirmeye ve şiddeti hükümdarlığın temel özelliği

⁴⁴⁶ Wilkinson, *Eski Mısır*, 74.

⁴⁴⁷ Tobin, “Divine Conflict in the Pyramid Texts”, 98.

⁴⁴⁸ Olgun, *Hız. Musa'nın Muhalefeti*, 210-211.

⁴⁴⁹ Wilkinson, *Early Dynastic Egypt*, 172.

olarak sunmaya hizmet etmiştir. Bu sayede düzen için mücadele eden savaşıan hükümdar tasviri benimsenmiş, kozmogonik metinlerde Atum-Re'nin sağladığı düzene paralel bir siyasi düzenin kurgulanması zaruri görülmüştür. Böylece yaratılış mitine paralel olan bir siyasi mit geliştirilmiş ve bu siyasi mit, yaratılış mitinin dünyevi sahadaki yansıması olmuştur. Bu yapılırken kozmogoninin soyut ve teorik sembollerine bir kralın elinde somut ve pratik bir anlam katılmıştır. Böylece Atum-Re'nin kozmogonide düzenden yoksun olan evrene düzen getirmesini sağlayan yaratıcı eylemi, dünyevi düzende bir firavunun elinde devam ettirilmiştir.⁴⁵⁰

Horus ismi, kralın doğasına işaret etmekte olup kralın Horus'un özel enkarnasyonu olduğunu belirtmek amacıyla kullanılmıştır. Bu isim hem ilk hem de en basit ve en doğrudan ifade olması açısından önemlidir. Horus ismini, her kralın kendi özel sıfatlarını öne çıkaran ve durumunda farklılık gösteren diğer bir isim veya sıfat takip etmiştir.⁴⁵¹ Kralı şahin tanrının dünyevi tezahürü olarak gösteren ve onu “*saraydaki Horus*” olarak niteleyen bu isimle Horus yeryüzüne inmiş, kral ise dünyevi alemde onun rolünü yani tanrı rolünü üstlenmiş olur. Daha önce Seth ile mücadelesinden bahsettiğimiz Horus efsanesinde de gördüğümüz üzere Horus figürü Seth'den bağımsız değildir. Bu ünvan klasik manada kötücül güçlerle ilişkilendirilen ve krallığı kendisinden almak isteyen Seth motifini de içinde saklar.⁴⁵² Bu iki gücün karşılıklı çatışması ve ortaya çıkan nihai denge kavramı, mitolojinin politize edilerek bir krala Horus adının verilmesini sağlamıştır. Dengenin ve idealize edilmiş düzen fikrinin firavuna verilen Horus ismiyle ilintisi bulunur.

Nihai dengenin gerekliliği vurgusu mitsel söylemlerden kaynaklanır. Yalnızca başlangıca ait önemli olaylar anlatmakla kalmayan mitler, benzer tanrılara ibadet etmenin ya da halkın ortak inançlarının birleştiriciliğinin önemini vurgulayarak toplumdaki sosyal yapıyı güçlendirir. Mitler aynı zamanda bu sosyal vurguların satır aralarına dolaylı yoldan siyasi ve hukuki birtakım fikirler de yerleştirir. Belirli ilkelerin veya belirli hakların kutsal alanda doğmasına vurgu yapılarak bu ilke ve hakların

⁴⁵⁰ Tobin, “Divine Conflict in the Pyramid Texts”, 105.

⁴⁵¹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 46.

⁴⁵² Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 51.

mitler yoluyla meşru hale getirilmesi amaçlanır.⁴⁵³ Mitler yoluyla kendisine yetki devredilerek Horus ismini alan bir firavun, bu sayede idealize edilmiş bir dünyayı ve tanrıların eliyle kendisine devredilmiş düzeni korumak üzere yeryüzünde tanrıların temsilcisi olan tek figür haline gelir. Bir firavuna neden Horus isminin verildiğine dair daha önce, Horus'un kutsal varlık katmanının son temsilcisi, ilahi düzlemde insani düzleme geçişteki son tanrı olması, dolayısıyla kutsallığın insana aktarılmasındaki son bağlantı noktası olmasına dair bir açıklama yapmıştık. Burada Seth figürü kötüyü temsilen var olmak zorunda olan, dengenin sağlanabilmesi için ihtiyaç duyulan statik güçtür. Kötü olmadan iyinin anlamı olamayacağı gibi denge unsurunun Mısır'daki özel ismi olan Maat kavramının oluşabilmesi için de Seth'e ihtiyaç vardır. Bu anlamda bir firavun Maat'ı dengede tutmak ve tanrıların emaneti olan düzeni aynıyla sürdürmek görevleriyle karşı karşıya kalır. Seth bununla birlikte yalnızca kötülüğün temsilcisi olmayıp monarşinin bekasına da katkıda bulunan bir figürdür. Osiris'in ardılı olarak kardeşi Seth'in değil de oğlu Horus'un Geb tarafından krallık makamına getirilmesi, monarşinin öncelikli olarak firavunların kardeşlerini değil⁴⁵⁴, oğullarını tercih ettiğinin ispatıdır. Politize edilerek yalnızca siyasi yönetimin değil siyasi ardılığın usulünü de belirleyen mitlerle kutsal monarşinin meşruiyeti sağlanmıştır. Böylece kutsiyet kazanan bir firavunun temel görevleri açığa çıkmış ve kendisinden sonraki halef

⁴⁵³ Anna Ceglarska, "The Role of Myth in Political Thought", *Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa*, (2018), 349-350.

⁴⁵⁴ Osiris'in mirası konusundaki anlaşmazlık Piramit Metinleri'nde açıkça yer almaktadır (Pyr.1219d). Metinde: "Horus, babasının mirasını Geb'den önce babasının erkek kardeşi Seth'den alması" konusu gündeme getirilerek Horus'un taht için verdiği mücadele detaylandırılır. Yine Piramit Metinleri'nde: "Ey Geb, Nut'un boğası, Kral, babasının vârisi Horus'tur" (Pyr. 260) denilerek verasetin oğulun hakkı olduğu açıkça vurgulanır. Bkz. : J. Gwyn Griffiths, *The Conflict of Horus and Seth* (Liverpool: Liverpool University Press, 1960), 9-10. Yine aynı konuyla ilgili Horus'un annesi İsis'in kendisini büyü gücüyle genç bir kıza dönüştürerek Seth'e: "Ben bir çobanın karısıydım ve ona bir oğul doğurdum. Kocam öldü ve oğlan babasının sığırlarını gütmeye başladı. Bir yabancı geldi, ahırına oturdu ve çocuğumla şöyle konuştu: 'Seni yeneceğim, babanın sığırlarını alacağım ve seni dışarı atacağım.' Bunun üzerine Seth: 'Adamın oğlu buradayken sığırı (yani mecazen krallığın mirası) yabancıya vermeli mi?' diye cevap verince İsis ona: 'Kendin için ağla! Bunu kendi ağzın söyledi, kendi zekân seni yargıladı.' şeklinde cevap vermiştir. Bkz. : Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature a Book of Readings: The New Kingdom*. (Berkeley : University of California, 1976), 217. Bu uyarı, mirasın babadan oğula geçmesinin öncelikli olduğunu deklare eder. Buna rağmen istisnai olsa da krallık makamına kardeşlerin geçtiği de vakidir. Verasetin aktarımındaki bu net tavra rağmen kardeşlerin kral olmasının sorun olarak görülmemesi, tahta geçen ve taç giyen her hükümdarın Güneş Tanrısı Re'nin Oğlu ve Horus olarak ilan edilmesiyle mümkün olabilmektedir. Daha önce açıkladığımız gibi tahta aday olan bir halefin taç giyme törenini de gerçekleştirdikten sonra elde ettiği ünvanlar, halefle akrabalık ilişkilerinin önüne geçebilmiştir. Az sayıda olsa da Mısır tarihinde bunun örneklerini görmek mümkündür (Herihor, Ramsesler vb.).

sorunu çözülmüştür. Dolayısıyla tanrıların ilahi krallığının yeryüzü yansıması olan Mısır Krallığı'nın mutlak iktidarı her yönüyle garantiye alınmıştır. Horus ismi bu sebeple bir firavuna meşruiyet katan en önemli isimdir. Bu isim direkt olarak Maat ideali ile ilintilidir. Çünkü ilahi düzenin yeryüzündeki temsilcisi olarak Horus adını almış bir firavun aynı zamanda Maat'ın koruyucusu olarak görülür.

Daha önce izahını yaptığımız Maat kavramını bu bölümde biraz daha açmamız gerekmektedir. Her şeyden önce bir firavun düzen ve hakikatin bedenleşmiş hali sayılan Maat'ın bir yansıması olarak görülür.⁴⁵⁵ Firavunlar Maat'ı yalnızca kurmakla değil aynı zamanda bu Maat düzenini sürdürmekle de görevlidir.⁴⁵⁶ “*Maat'ın sürdürülmesi*” ideali; düzen, hakikat ve adalet kavramlarıyla örüntülü olarak varlığını sürdürür. Yaratıcı tanrı Atum'un dünyayı yarattığı andaki bozulmaması gereken ilk yaratım halini temsil eder. Bu ideali ancak kutsal düzlemde insani düzleme aktarılan vekaleti elinde bulunduran Horus isimli firavun yerine getirebilir. Bu sayede dünya, yaratım anındaki sonsuzluk okyanusuna (Nun) yeniden batmayacaktır. Kraliyet otoritesi, Seth-Horus kavgasına dair mitosta yalnızca tek bir hukuki kral tanımış ve Horus'u görevlendirmiştir. Aynı şekilde ilkel okyanus tarafından yutulma tehlikesiyle karşı karşıya olan dünyayı, Maat'ın karşıtı olan düzensizlik ve kaosa yani İsfet'e karşı savunmak için de Horus'un dünyevi yansıması olan firavunu görevlendirmiştir. Mitolojik ve dünyevi olan her türlü kaotik unsur (Seth ve taraftarları, yılan Apophis, Mısır'ı işgal etmeyi düşünen yabancı devletler) İsfet kavramı içindedir. Maat ile İsfet'in mücadelesi ancak bir Mısır kralı elinde zaferle sonuçlanmaktadır. Bunu yaparken kral yalnızca kaotik güçlere meydan okumakla kalmayarak dünya düzenini (yani Mısır'ın düzenini) tehdit eden her tür düşman kategorisine karşı da ordularını toplayarak savaşmakla mükelleftir.⁴⁵⁷

Kozmosu tehdit eden bu güçlere karşı verilen sürekli mücadeleyi ifade eden Maat, aynı zamanda düzen metaforunu koruyacak uyumlu iş birliği süreci gibi kavramsal genişliğe sahip bir ifadeyi de kapsar. Bu iş birliği sürecinin hedefi olan

⁴⁵⁵ Eliade - Couliano, *Dictionnaire des Religions*, 157; Eliade - Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, 224.

⁴⁵⁶ Hakan Olgun, “Hz. Musa'nın Yüzleştiği Statüko: Kadim Mısır'ın Ma'at Doktrini”, *Milel ve Nihal* 15/2 (2018), 160.

⁴⁵⁷ Sabbahy, *All Things Ancient Egypt. An Encyclopedia of the Ancient Egyptian World*, Volume 1: A–K/284-285.

düzenli toplum idealini gerçekleştirebilecek tek şahıs olarak kralı tayin eder. Bu sorumluluk, krala gerekli hareket özgürlüğünü sağladığı gibi kralın konumunu meşrulaştırmasına da hizmet eder. Tapınaklardaki adak sahneleri arasında bir kralın tanrıya Maat'ı sunması, idealize edilmiş bu kavramın nihai tamamlayıcılığına ulaşıldığı anda ortaya çıkan memnuniyeti yansıtmaya açısından dikkate değerdir.⁴⁵⁸ Kral tarafından sağlanan bu yerleşik düzen, esasında Re tarafından yaratılan adaletin de bir sonucu olduğu için Maat aynı zamanda Re'nin kızı şeklinde kişiselleştirilmiş bir tanrıçadır. Tanrı ile kral arasındaki temel yakınlığı ifade eden bu kavram sayesinde “*kralın konuşması, Maat'ın tapınağı*” olarak görülür. Kraliçe Hatshepsut (XVIII. Hanedan), tanrının uzuvlarının dolayısıyla düzenin bir parçası olarak Maat ile yaşadığını şu sözlerle ifade eder:

*“Ben onun (Re'nin) sevdiği parlak Maat'ı yarattım. Onunla yaşadığımı biliyorum. O benim ekmeğimdir. Onun parlaklığından yerim. Ben onun uzuvlarının bir benzeriyim, onunla birim.”*⁴⁵⁹

Horus olan bir kralın kendisini Maat ile tasvir ettirmesi onun bu ilkeye sahip çıktığının göstergesidir. Medinet Habu'daki ikonografik bir sahnede III. Ramses'in (XX. Hanedan), gerçeğin vücut bulmuş hali olan Hakikat Tanrıçası Maat'ın figürünü, adaletine güvendiği Tanrı Ptah'a sunması bunun bir örneğidir.⁴⁶⁰ “*Maat'ın cennetin efendisi Büyük Tanrı'ya sunulması*” şeklinde I. Ara Dönem sonrası yaygınlaşan ve XVIII. Hanedanlıkla birlikte ikonografik kayıtlara geçen bu ritüelle kral, kendisini Horus'un tahtına yerleştiren tanrıya Maat ile yaşadığına dair geri dönütte bulunur. Yeryüzü Horus'u olarak Maat'ı korumanın karşılığıysa; tanrılarla kucaklaşırken, bir tanrıçanın kucağına oturmuş şekilde ondan süt emerken ya da tanrılarla el ele tutuşurken betimlenmektir. Bu tasvirler firavunun tanrılarla güçlü bağlara sahip olduğunu ilan eder. Henüz II. Hanedanlık gibi erken bir dönemde bile bir kralın Horus isminin Sekhem-ib- Peren-Maat yani “*Maat için öne çıkan Horus'un güçlü ifadesi*” olması bu kuvvetli bağın açık ifadesidir.⁴⁶¹

⁴⁵⁸ Baines, “Kingship, Definition of Culture, and Legitimation”, 12.

⁴⁵⁹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 157-158.

⁴⁶⁰ Teeter, *Religion and Ritual in Ancient Egypt*, 82.

⁴⁶¹ Goebis, “Kingship”, 276-279.

I. Hanedanlıktan itibaren kralın taşıdığı Horus adı, Tanrı Horus’u temsil eden bir isim olarak başlangıçta “*Heru-ur*” yani “*Büyük Horus*” şeklinde kullanılmıştır. Bu isim temelde bir kralın Re özelinde tanrıların oğlu olduğunu vurgulama amacı taşımaktadır. Horus ismi ileride bahsedeceğimiz, kralın ikizi-dublesi, bir çeşit gölgeli ikinci benliği diyeceğimiz Ka’sına verilen bir isim olup dikdörtgen bir serekh kartuşu içerisine yazılmıştır. Daha önce belirttiğimiz gibi sarayı da temsil eden serekh figürünün üzerine, sembolü şahin olan Horus figürünün yerleştirilmesi, aynı zamanda bu ismi alan kralın resmî olarak tahta çıkmış kral olduğunun vurgulanması açısından eşsizdir. Kral Sneferu’nun (III. Hanedanın son kralı ya da IV. Hanedanlığın ilk kralı) Horus adı, Horus’u temsilen kullanılan “*Neb Maat*” yani “*Maat’ın efendisi*” şeklinde geçmektedir.⁴⁶² Görüldüğü üzere bir kralın Horus adı kendisine doğumda verilen isim olmadığı, ona tahta çıktığı anda verilen bir lakap ya da ünvan olduğu için en başından beri bilinen bir isim değildir.⁴⁶³ Öncesinde bilinmeyen bu isimlendirmeler nasıl yapılmaktadır? Mısırlıların inancına göre kralların aldığı isimler ve onlara karşılık olarak gelen ünvanlar tanrılar tarafından yaratılmış olup vakti geldiğinde kalplerinde bir formülasyon şeklinde bu isimleri hisseden din adamlarının ilanıyla bilinir hale gelir. Yani bir kral tüm isimlerini, tahta çıkıp taç giydiğinde tam olarak edinmiş oluyordu. Bunu Orta ve Yeni Krallıkta yapılan taç giyme törenlerine dair metinlerden anlamak mümkündür:

*“Onlar (kehanette bulunan din adamları) Yukarı ve Aşağı Mısır’ın bir kralının adlarını ilan ettiler. Tanrı, isimleri daha önce yaptığı (tasarladığı?) gibi onların kalplerinde meydana getirdi.”*⁴⁶⁴

Yine Karnak Mabedi’nde bulunan bir yazıtta Firavun III. Thuthmose (XVIII. Hanedan), kendisine verilen ismi seçenin Tanrı Amun-Re olduğunu şu şekilde bildirir: *“O, benim görünüşümü belirledi ve benim için bir ünvan meydana getirdi.”*⁴⁶⁵

⁴⁶² Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013. XII-XIV.

⁴⁶³ Baines, “Origins of Egyptian Kingship”, 122.

⁴⁶⁴ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 50. Metnin orijinali: Urk. IV / 261, 11-13; Berlin 15802/3 Detaylı bilgi için bkz. : H. Schafer vd. (ed.), *Aegyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin*, thk. A. Erman (Leipzig: J. C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1969), 268.

⁴⁶⁵ Karnak Tapınağı (oda 24, no:328) – Urk. IV, 160:10-11 PMII Bkz. : Leprohon, *The Great Name*, 9.

İlahi ilhama dayanan ve din adamlarının kalplerinde aşikâr olan bu isimlendirmelerin dönemsel bir kıstas çerçevesinde yapıldığı ve vurgulanan tanrısal yönlerin ismi taşıyacak kralın niteliklerine bağlı olarak değişebildiği görülür. İlk dönem Horus isimlendirmelerinde krallar, hayvansal güçlerle dolu savaşçılık yönlerini ön plana çıkaran akrep, yayın balığı ya da savaşçı gibi isimlerle tasvir edilmiştir. Güneş Tanrısı'nın ön plana çıktığı IV. Hanedanlıkla birlikte Horus isimlerinde güneşin niteliklerinin daha çok vurgulandığı bilinir.⁴⁶⁶ Özellikle Horus'un şahin sembolünün öne çıktığı sonraki dönem isimlendirmelerinin kaynağı olarak Piramit Metinleri'nden bir bölüm gösterilebilir. Burada kralın Horus şahini olarak vasıflandırılması, dolayısıyla Horus haline gelmesi şu şekilde anlatılır: “*Kral NN, adı gizli olanın (burada kastedilen gerçek ismi verilmeyen kraldır) surları üzerinde bulunan Büyük Şahin'dir.*” İkonografide bir kralı belli etmenin yolu nasıl ki onu diğer herkesten büyük çizmekse, Horus ismini özel şekilde yazmak da kralın adını yazılı olarak öne çıkarmanın bir yolu olarak görülmüştür. Bir hiyeroglif çeşidi olan serekh dikey bir dikdörtgen olup alt kısmında nişli cepheyi temsil eden desenli bir alan, üstte bir saray planına benzeyen alanda kralın adı, tepesinde de bu dikdörtgene tünemiş Horus'u içerir. Bu özel yapı içerisinde “*Büyük Şahin*” olarak nitelenen kralı görmek daha kolay hale gelir. Sarayında ikamet eden bu Horus, kralın yani göksel Tanrı Horus'un yeryüzü temsilcisinin⁴⁶⁷ bu çerçeve içinde taşıdığı Horus ismidir. Krallığın dönemsel damgası olarak kullanılan bu figür, resmî mekanlar olan kraliyet anıtlarına ve gerekli görülen kraliyet mülklerine işlenmiştir.⁴⁶⁸

Saray sembolünün tepesinde yer alan, Horus'un sembolü olan şahin, ilahi enkarnasyonun simgesi olup kralla özdeşlik kurmaktadır. Şahin figürü kralın yaşayan, hareketli bir tezahürüdür. Krala tanrılar tarafından verilen Ankh (yaşam) sembolünün onda oluşturacağı canlanma gibi kralda somutlaşan canlı ilahi özün, güneş tanrısının Ka'sının kralın şahsında ilahi olarak cisimleşmesinin, soyut anlamdaysa krala tanrıların aktardığı gücün imgesidir.⁴⁶⁹

⁴⁶⁶ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 51-52.

⁴⁶⁷ Leprohon, *The Great Name*, 12-13.

⁴⁶⁸ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 42.

⁴⁶⁹ Spieser, *Les Noms du Pharaon*, 62.

2.2.1.3.2. Nswt-Bity Ünvanı (Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı/Saza ve Ariya Ait)

Nswt-Bity (Nesu/Nisu Bit) ünvanının manası sıklıkla “*Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı*” şeklinde yorumlanmış olsa da bu yorumun yapılmasına sebep olan aslında “*saza ve ariya ait olan*” ya da “*sazdan ve arıdan*” şeklinde çevrilen kelimelerin (Suten Bat)⁴⁷⁰ ifade ettiği simgesel anlamdır. Saz ve arı, sırasıyla Yukarı ve Aşağı Mısır'ın tarımsal sembolleri olup her iki bölgeye de sahip olan kralın birleştiriciliğini vurgulanmak maksadıyla kullanılır. Ünvanın farklı açılımları da vardır. Çifte krallık vurgusunu yapan açılıma göre krallık, onu statik bir dengede tutan zıt unsurların uzlaşım noktasıdır. Bu bağlamda “*Nswt*” kelimesi ilahi yönü ve kutsal makamı vurgularken, “*Bity*” ise bu makama sahip kişinin dünyevi görev alanını ifade eder. Dolayısıyla bu iki isme sahip olan kral hem ilahi olanın yerdeki temsilcisi hem de devletin resmî yöneticisidir.⁴⁷¹ Nswt kelimesi krallığın ebedi yönüne vurgu yapmasının yanı sıra krala atıfta bulunan başka kelimelerin içinde de geçmektedir. Örneğin “*per-nswt*” (per-nisu) “*saray ya da kralın evi*”, “*sa-nswt*” (sa-nisu) “*kralın oğlu, veliaht prens*”, “*wedj-nswt*” (wedj-nisu) “*kralın fermanı*” anlamlarına gelmektedir. Bity kelimesi ise daha ziyade bu pozisyonlara geçici olarak sahip olan kişilere atfen kullanılır. Dolayısıyla birinci kısım ilahi bir kraliyet kavramına, ikinci kısım o kavrama sahip dünyevi varlığa işaret eder.⁴⁷²

Firavunun Mısır topraklarının tamamı üzerindeki güç ve iktidar iddiasının bir ürünü olan bu ünvanın krala birinci elden verilmesi Mısır metinlerinde açıkça vurgulanan bir husustur. Tanrı Amun'un Firavun I. Senusret'e (XII. Hanedan) hitap ettiği konuşması şu şekildedir: “*Baban Re'nin buyurduğu gibi iki ülkenin krallığı senin elindedir.*” Yine Firavun Mentuhotep'e (XI. Hanedan) şöyle seslenilir: “*Seni iki ülkenin krallığına yükseltiyorum.*” Bu onore edici ilahi lütuflarda açık bir şekilde iki

⁴⁷⁰ Ünvanın önünde “*Suten Bat*” olarak isimlendirilen iki hiyeroglif işareti yer almaktadır. Bunlardan ilki olan “*suten*” bir saza benzemekte olup sazlıklarıyla meşhur olan Güney Mısır'ı temsil etmekte ve “*Güney'in Kralı*” (yani Yukarı Mısır) anlamına gelmektedir. İkinci işaret olan ve ariya benzeyen simge “*bat*” olarak adlandırılmakta olup “*Kuzey'in Kralı*” (yani Aşağı Mısır) anlamına gelmektedir. Dolayısıyla ikili terkip olarak “*Suten Bat*”, “*Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı*” olarak çevrilmektedir. Bkz. : Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013. XVIII.

⁴⁷¹ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 43.

⁴⁷² Leprohon, *The Great Name*, 17.

ülke vurgusu yapılmaktayken, bir kral olan I. Neferhotep (XIII. Hanedan) kendi görev tanımında ikili ülke kavramına atıfta bulunarak: “*Ülkelerin başkanı olarak görevim bana verildi.*”⁴⁷³ demektedir. İstikrarın garantisi olarak görülen birleşimin mutlaklığı ve tek ülkenin hâkimi olma olgusu kral olarak atanmanın şartlarından biri olarak görülmüştür. Bu durum ilk hanedanlardan itibaren bir ünvana dönüştürülerek manasının her an diri kalması sağlanmıştır.

Birinci Hanedanlığın ortasındaki Kral Den'in saltanatı döneminde Nswt-Bity ünvanı kraliyet ünvanı olan Horus'tan sonra ikinci sırayı almış ve kralın Horus adından hemen sonra gelmiştir. Horus adı, hüküm süren kralı tanımlamanın başlıca yolu olarak kalırken, Nswt-Bity ünvanının genellikle ikincil bağlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Örneğin, kralın adını taşıyan binalara veya teknelere atıfta bulunan yazıtlarda Nswt-Bity ünvanı kullanılmıştır.⁴⁷⁴ Bu ünvanı bir sıfatla birlikte ilk kullanan ise Kral Den'in halefi Adjib'tir. Sonraki dönemlerde Güneş Tanrısı Re'nin ismiyle de birleştirilen bu ünvan esasında prenomen olarak da isimlendirilen taht adıyla birlikte kullanılmıştır. Orta Krallık'tan itibaren önemi artan bu isim, bir kralı tek bir ifadeyle tanımlamak gerektiğinde tercih edilen isim olmuştur.⁴⁷⁵

2.2.1.3.3. Nebty Ünvanı (İki Tanrıça/İki Hanım)

Bir firavunun iki tanrıça ünvanını kullanması ilk bakışta anlaşılmasız olarak görünebilir. Fakat Mısır'da sembolizmin günlük hayatı yorumlamada ne denli önemli olduğu unutulmamalıdır. Bu isim, Mısır'ın kuruluş dönemlerine, hanedan öncesi döneme uzanan iki ülkenin birliği metaforunun yaşatılması ve bu birliğin ancak bir Mısır firavununun elinde korunabileceği argümanını desteklemesi açısından önemlidir. Bu isim, krallığın birleştirilen taşlarına ve iki ülkeyi temsil eden iki tanrıçanın firavunun hamisi olduğuna yapılan vurgudur. İsim, ülke birliğini sağlayan kralın, arkasında bu iki ülkenin temsilcisi olan tanrıçaların yardımını aldığına, dolayısıyla tanrılar tarafından desteklendiğine dair kuvvetli bir iddia olması açısından önemlidir. Birliği vurgulayan bu desteğin literal göstergesi olan Nebty ünvanı, ülke

⁴⁷³ Blumenthal, *Untersuchungen zum Agyptischen Königtum des Mittleren Reiches*, 25-28.

⁴⁷⁴ Wilkinson, *Early Dynastic Egypt*, 175.

⁴⁷⁵ Leprohon, *The Great Name*, 17.

birliğinin tek muhafızının ilahi desteğe sahip firavun olduğu iddiasıyla beşli isimden biri olarak öne çıkarılmıştır.

Mısır ülkesi birleşerek tek bir ulus haline gelmiş olsa da devletin aslında iki ülkeden ibaret olduğu, bu iki güç arasında kurulan dengeyle birliğin ortaya çıktığı ve kralın bu iki ülkenin tanrıçaları tarafından korunduğu inancı hâkimdir.⁴⁷⁶ Nebty ünvanı, bu tanrıçalara atıfla “İki Hanım” anlamına da gelmektedir. Koruyucu tanrılarına atıfta bulunan İki Hanım ünvanıyla, El Kab'ın Akbaba Tanrıçası Nekhbet ve Buto'nun⁴⁷⁷ Kobra Tanrıçası (daha önce kralın tacında alını süsleyen uraeus yılan figüründe içkin olduğundan bahsettiğimiz) Wadjet kastedilmektedir. Nebty ünvanı, kralın Yukarı ve Aşağı Mısır Kralı olarak ikili rolünü ifade etmektedir. Bu ünvan bir yandan Mısır krallığının coğrafi ikiliğini, bir yandan İki Ülke'nin kralın şahsında sağlanan kalıcı birliğini vurgular. Ülkenin iki yarısını simgeleyen Nekhbet ve Wadjet'in varlığı, birleşmenin hemen sonrasına kadar uzanıyor gibi görünmektedir. Nebty ünvanı, iki tanrının, akbaba ve kobranın simgelerinden sonra yazılmış olup, kralın her iki tanrıyı da somutlaştırdığını ifade eder. Ayrıca krallığın kurulu düzeni sürdürmek için karşıtların uzlaştırılması temel görevine sahip olduğunu da vurgular. Karşıtlar arası denge Maat düzeninin idamesi açısından önemlidir ve Nebty ismi bu dengenin coğrafi yönünü vurgulamaktadır. Yine diğer yönüyle de tanrıları yatıştırmada ve kozmik düzen için gerekli olan karşıtların uyumunu sağlamada kralın rolünü ifade etmektedir.⁴⁷⁸ Kralların çifte taşlarında somutlaşan bu iki tanrıça pek çok tasvirde krallara süt emzirirken betimlenmiş, krallar bu tanrıçaların oğlu olarak tanıtılmıştır.⁴⁷⁹

Ünvanda ülkenin dünya görüşünde mevcut olan ikili evren tasavvuruna da vurgu yapılır. Kuzeyin (Aşağı Mısır) geniş tarlalarıyla güneyin (Yukarı Mısır) dar

⁴⁷⁶ Hart, *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, 170.

⁴⁷⁷ El Kab ve Buto şehirlerinin Antik Mısır'ın Hanedanlık Öncesi ve Erken Hanedanlık Dönemi tarihinde önemli bir yeri vardır. El Kab, antik Nekheb şehri olup önemli bir nekropoldür. Doğu kısmında Narmer Paleti'nin ve Akrep Topuz Başı'nın bulunduğu Hierakonpolis'in karşısında olup III. Mısır Nome Bölgesi'nin başkenti idi. Yunanca ismi Buto olan “Per-Wadjet” (Wadjet'in Bölgesi) ise geleneksel Aşağı Mısır çanak-çömlek örneklerinin zengin olduğu bir şehir olup VI. Aşağı Mısır Nome Bölgesi'nin başkenti idi. Bkz. : Leprohon, *The Great Name*, 14.

⁴⁷⁸ Wilkinson, *Early Dynastic Egypt*, 173-175.

⁴⁷⁹ Goebis, “Kingship”, 283.

vadilerinin birbirini tamamlayarak dengede durmasına atıf vardır. Bu ünvanı temsil eden akbaba ve kobra figürlerine ilk olarak I. Hanedan kralı Aha döneminde rastlanmıştır, yine I. Hanedanın son krallarından olan Semer-Khet ise Nebty ismini ünvanlarının bir parçası olarak kabul etmiştir.⁴⁸⁰ Bu dönemden sonra yerleşen ünvan III. ve XII. Hanedanlar döneminde birçok kralın Horus isminde görülen benzerliğe uyum sağlayarak, değişiklik içermeyen bir tarzda dönemin firavunları tarafından kullanılmıştır.⁴⁸¹

2.2.1.3.4. Altın Horus Ünvanı

Bir krala Horus ismine ek olarak içinde yine bu tanrının ismini barındıran Altın Horus isminin verilmiş olması, birbirini dışlamayan farklı yorumların oluşmasına sebep olmuştur. Geleneksel tarzda “*Heru Nub*” (altından Horus) olarak yazılan bu ünvan ilk kez Kral Sneferu’nun (IV. Hanedan) adıyla bağlantılı olan bir kartuşta tespit edilmiştir. “*Kraliyet altın ismi*” olarak da geçen ünvandaki nub kelimesiyle bir metal cinsi olan altın kastedilir. Bu kelime kralın ismine uyarlanarak kralın da Horus ya da Re ile aynı maddeden oluştuğuna vurgu yapılır.⁴⁸² Burada dikkati çeken husus Kral Sneferu zamanında “*Altının Re’si*” (Re-Nbw) olan ünvanın “*Altının Horus’u*” (Hr-Nbw) şekline dönüştürülmesidir. Re’nin parlaklığıyla ilişkilendirilen altının sonsuzluğu ile kral arasında benzerlik oluşturan bu ideoloji artık Horus’un enkarnesi olan krala yönlendirilmiştir. Böylece ısıltı ve ihtişamın yeni simgesi kral olmuştur. Fakat güneşin parlaklığıyla ilişki kurduran altın elementi yine de Re’den bağımsız düşünülememiştir. Örneğin Ramesside (Ramsesler) Dönemi’nde güneşin ışıması, Re’nin gücünün vârisine aktarılması olarak yorumlanmıştır. Artık Re’nin ön planda olmadığı Amarna Dönemi’nde, yalnız bu döneme mahsus olarak kralların isimlerinde altın ünvanı kullanılmamıştır. Akhenaten’in (XVIII. Hanedan) güneşin tüm parlaklığını tek başına içinde barındıran tanrısı, güneş diski Aten’e bu ayrıcalığı bırakması, bilinçli olarak kral adlarına Altın Horus ünvanının eklenmemesi, kraldan

⁴⁸⁰ Leprohon, *The Great Name*, 15.

⁴⁸¹ Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013. XVI.

⁴⁸² Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013. XVII.

alınan bu ünvanın bizzat güneşle ilgili olduğu anlamına gelmesi açısından dikkate değerdir.⁴⁸³

Altın, genellikle tanrılarla ilişkilendirilen bir metaldir. Yazılı Mısır kaynaklarına göre tanrıların etleri ve kemikleri altın, gümüş ve lapis lazuli gibi değerli elementlerden oluşmaktadır.⁴⁸⁴ Güneşle doğrudan bir bağlantısı olan bu element tanrılara, tanrı oğlu sayılan krallara ve tanrılaştırılmış ölümlere bozulmayan bir beden modellemek için kullanılır. Bedenlerin tasarlandığı bu madde metinlerde "*Re'nin sıvı altını*" olarak da geçer. Dolayısıyla kendisine Altın Horus ünvanı verilen bir kral, tanrılarının doğaları gereği sahip olduğu fakat insanların ancak öldükten sonra cenaze kültürünün ayinleri aracılığıyla kavuşabildiği bozulmama ve yok edilmeme ayrıcalığına henüz yaşarken sahiptir. Bu sonuç doğal olarak kralın tanrılarla aynı maddeye ve aynı ilahi kökene sahip olduğunun vurgulanması anlamına gelmektedir. Re'nin Oğlu olarak kral da tıpkı bir tanrı gibi bedenî bozulmazlık özelliğine sahiptir.⁴⁸⁵

Altın ayrıca "*tanrılarının eti*" olarak tanımlanmaktadır. Re, sözlerinin başında şöyle der: "*Derim saf altındandır.*" Yine III. Hanedanın Kralı Djoser, adının tamamını altınla yazdırmıştır. İsim kombinasyonlarında rastlanan altın kelimesi güneşin ölümsüz parlaklığına benzetilir. Aynı zamanda Horus'a atfedildiğinde Horus olan kralın tanrısallığına vurgu yapar.⁴⁸⁶ III. Thuthmose (XVIII. Hanedan) taç giyme yazıtına: "*(Amun) beni altından bir şahin olarak modelledi. Bana kudretini ve gücünü verdi. Taçlarıyla görkemliyim. Benim adım: 'Altın Horus: Güçte kudretli, taçlarda görkemli'*" diye yazdırmıştır.⁴⁸⁷ Altın madeni, Mısırlılar için her zaman son derece önemli bir maden olarak görülmüştür. Hatta mumyalama işlemleri esnasında ceset kraliyet ailesinden ise mumyalamanın ve defnin her aşamasında bolca kullanılmasına ilave olarak cesedin dili bile altınla kaplanmıştır.⁴⁸⁸

⁴⁸³ Spieser, *Les Noms du Pharaon*, 48-49.

⁴⁸⁴ Stephen Quirke, *Exploring Religion in Ancient Egypt* (Chichester: Wiley- Blackwell, 2015), 89.

⁴⁸⁵ Moret, *Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique*, 23.

⁴⁸⁶ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 46.

⁴⁸⁷ James Henry Breasted, *Ancient Records of Egypt - Volume 2* (Chicago: The University of Chicago Press, 1906), 62.

⁴⁸⁸ Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt*, 254.

Altın Horus isminin “*Hor Nebu*” şeklindeki yazımından yola çıkarak ünvanın Seth’in erken dönem kült merkezi olan Nebu/Ombos ile dolayısıyla Tanrı Seth’le bağlantılı olduğu yolunda da bir görüş mevcuttur. Bu görüşe göre ünvan, Horus’un Seth üzerindeki nihai zaferine atıfta bulunmaktadır.⁴⁸⁹ Ombos/Nagada olarak da geçen bu bölge Seth’in doğum yeri olarak kabul edilmektedir. Piramit Metinleri’nde, büyük bir tapınağın da bulunduğu bu yerin eski ismine atıfla firavunların sahip olduğu güç Nubet’li Seth olarak da tanımlanmıştır. Bu şehrin eski isminin altın kelimesine (nbw, nub) benzerliğinden yola çıkılarak ünvanın Tanrı Seth ile ilişkilendirilmiş olması muhtemeldir.⁴⁹⁰ Nagada Bölgesi’nin hanedan öncesi önemi göz önüne alındığında denge unsurunun ve ikili dünya düzeninin gereği olarak Horus ismini dengeleme maksadıyla Seth’e atfedilmiş bir Altın Horus isminin kullanılmış olması da muhtemeldir. Altın ünvanı güneşli gökyüzünü, Horus isminin somutlaştırdığı dünyevi alemi, dolayısıyla krallık kurumunun kalıcılığını simgeler. Bu yüzden Seth gibi kötülükle ilişkilendirilen bir tanrının isminin doğrudan bu kraliyet adlarıyla ilişkilendirilmek istenmemesi bu fikri doğurmuş olabilir.⁴⁹¹ Görüldüğü gibi Altın Horus ünvanının diğer ünvanlara göre manası oldukça belirsizdir. Bir diğer yoruma göre ünvan, Horus ve Seth’in Mısır’ın iki efendisi olarak dengeyi sağlama niyetiyle uzlaşmalarına atıfta bulunmaktadır.⁴⁹² Ünvanın yorumunda ikincil bir öneme sahip olan bu görüşün de etkisiyle altın ünvanını, yani Re’nin parlayan nefesini alan her kralın, Mısır’ın dış düşmanlarına korku salacak bir güce kavuştuğuna da inanılır.⁴⁹³

2.2.1.3.5. Kutsal Doğum İsmi/Re’nin Oğlu (Sa-Re) Ünvanı

Bir veliaht prense kendi doğumunda verilen özel adı tahta geçtikten sonra kartuş içine alınmakta, bu doğum adına daha önce de izah ettiğimiz üzere nomen ismi verilmektedir. Bu ismin öncesinde, bizzat güneş tanrısı tarafından belirlenmiş ünvanla giriş bölümü gelir. Doğum adından bahseden bölüm güçlü vurgular içeren sıfatlar taşıyabilmektedir. “*Ben onun oğluyum. (...) Benim adım Re’nin Oğlu Thuthmose.*” şeklinde, ismin önünde kralla güneş tanrısı arasında doğrudan bir bağ olduğunu

⁴⁸⁹ Goebis, “Kingship”, 284.

⁴⁹⁰ Hart, *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, 194.

⁴⁹¹ Leprohon, *The Great Name*, 16.

⁴⁹² David, *Handbook to Life in Ancient Egypt*, 263.

⁴⁹³ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 59.

belirten Re'nin Oğlu sıfatı kullanılmıştır. Bu ifadenin açıkça kullanımının ilk örneği IV. Hanedan'dan Radjedef'te görülür. Re'nin Oğlu ifadesinde Re, en yüce Yaratıcı Tanrı olarak görülürken tahta çıkan kral da onun oğlu olarak dünyayı yeniden yaratmaktadır. Nitekim Tut-ankh-Amun'un (XVIII. Hanedan) stelasında yeni bir kralın tahta çıkması “*Maat uyumunun (yerli yerinde) olması*” ya da “*toprağın, yaratılışın ilk anında olduğu gibi olması*” (Urk. IV. 2026: 18-19) şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁹⁴

Re'nin Oğlu (Sa-Re) olmanın ilahi doğum miti açısından ne anlama geldiğinden daha önce bahsedilmişti. Mısır Devleti'nin ulvi amaçları açısından firavun, Mısır topraklarının kişileştirilmiş hali (tüm varlığıyla o toprakların sahibi) aynı zamanda yine kişileştirilmiş bir ilke olarak sunulan yönetimin (Maat) koruyucusu olarak bir tanrıdır. Tanrı Re, bu toprakları oğlu firavuna emanet etmiştir. Esasında mitolojik verilere bakıldığında Re'nin Shu ve Tefnut isimindeki çocuklarından Shu, onun gerçek anlamda oğludur. Fakat Re, Mısır topraklarının yönetilmesi gibi ulvi bir amaç ve kaygı ile bir yeryüzü idarecisi ikame etme yoluna giderek firavun soyunu Re'nin Oğulları olarak ilan etmiştir. Bu köken argümanı Mısır'daki bir deyişe şöyle yansımıştır: “*İnsanlar tanrılardan beri der ki: Mısır'a gelince, o Re'nin tek kızıdır ve Shu'nun tahtında oturan da onun oğludur.*” Böylece eski zamanlardan beri Re'nin çocuklarının dünyevi kişileştirmelerinde iki unsur öne çıkar: Re'nin kızı olarak görülen Mısır ülkesi ve Re'nin oğlu olarak görülen ve onun bedeninden çıkan fiziksel oğlu olduğuna inanılan firavun. Bu iki unsur birer tanrıça ve tanrı olarak eşleştirilmekte ve ortaya Re'nin göksel imparatorluğunun yeryüzü temsili çıkmaktadır.⁴⁹⁵

Bu noktada ister Re'nin fiziksel oğlu olsun (daha önce değindiğimiz Westcar Papirüsü'ndeki ilahi doğum hikâyesi) ister biyolojik babası kral olan halef kastediliyor olsun, yeryüzünde bir tanrı olarak görülen kralın bundan böyle Re'nin Oğlu olarak takdim edilmesinin, onun tanrısallığının azalması anlamına geldiği sıklıkla ifade

⁴⁹⁴ Leprohon, *The Great Name*, 18-19.

⁴⁹⁵ John A. Wilson, “Egypt”, *The Intellectual Adventure of Ancient Man: An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*, ed. Henri Frankfort vd. (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1946), 71-72.

edilmiştir. Buna göre firavun kademe düşmekte, tanrıysa daha aşkın bir hale geçmektedir. Burada şu nokta önemlidir ki Mısır'da tanrılar, hiçbir nitelik kaybına uğramadan baba-evlat ilişkisiyle öne çıkarılır. Örneğin Horus da Osiris'in oğludur ve onun bu sebeple güç kaybettiğine dair bir inanç yoktur. Panteonda bu ailevi ilişki kompozisyonlarına rastlamak son derece normaldir. Firavunlar da değişmeyen bir doğum ritüeliyle tanrılarının oğlu olarak kabul edilirler. Dolayısıyla Re'nin Oğlu ünvanı kraliyet teolojisinde öncelikle tahtın birinci dereceden vârisi anlamına gelir. Ünvanın İlahi Doğum Ritüeli'ne vurgu yaparak kralın niteliği hakkında bilgi vermemesi (ve hatta taç giyme töreninde de ilan edilmemesi) onun öncelikle kralın vârisini ve soyunu vurgulama açısından öne çıkarıldığını göstermektedir.⁴⁹⁶

Re'nin Oğlu ünvanı, yanında küçük bir dairenin bulunduğu ördek hiyeroglifiyle temsil edilmekte olup Nswt-Bity ünvanını içeren ilk kartuştan sonraki doğum adı kartuşuna yazılır. Bu ünvan bazen kartuşun içindeki nomen (doğum ismi) ile birlikte (Kral Unas'ta olduğu gibi), bazense içinde doğum ismi olan kartuştan sonra, dış kısma gelecek şekilde (II. Pepi'de olduğu gibi) yazılabilir. Bu ünvanla birlikte yazılan kralların gerçek isimlerinin onlara doğumda verilen özel isimleri olduğu düşünülmektedir.⁴⁹⁷ Tahta çıkmadan önceki isim olduğu için aynı sülalenin içinde birden fazla kullanılabilen nomen, ayrı bir kartuşta yazılmış ve kendisine eşlik eden Re'nin Oğlu ünvanı ile tamamlanmıştır. Kralların sahip oldukları isimlerin tamamı ancak resmiyet gerektiren belgelerde kullanılmıştır.⁴⁹⁸ Doğumda verilen özel isim ise resmî amaçlarla kullanılmamış olsa da kralın alacağı ünvanların niteliğinde önemli rol oynamıştır. Genellikle kralın kutsal soyuna, güneş tanrısıyla akrabalığına atıflar içeren doğum ismi, yanına aldığı Re'nin Oğlu ünvanıyla tamamlanmış gibi görünse de asıl tamamlanma, ileride tahta çıkıp taç giyecek kralın alacağı yeni isimlerle sağlanmıştır.⁴⁹⁹

Doğum isimleri bireyin yaratılış özelliklerini vurguladığı gibi o kişinin belirli bir tanrıyla olması umulan yakın ilişkisini de yansıtır. Bu sebeple çoğunlukla teoforik

⁴⁹⁶ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 32.

⁴⁹⁷ Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013. XXII-XXIII.

⁴⁹⁸ David, *Handbook to Life in Ancient Egypt*, 263.

⁴⁹⁹ Erman, *Life in Ancient Egypt*, 56.

(bir tanrı isminden türeyen ya da onun koruması altında olma vb. maksatlarla kullanılan) isimlerdir. Bu isimler kutsaldır ve hükümdarın kişiliğiyle bütünleşen ilahi yönlerini yüceltir.⁵⁰⁰ Doğum kartuşlarına yazılan isimler firavunlara ve zamanın beklentilerine göre değişiklik gösterebilmekte, ismi konan her veliaht ileride bir firavun olamayacağı için tahta geçmeme durumlarında bile bu doğum isimleri aynen korunmaktadır. Tahta çıkıp taç giyerek gerçek bir firavun olma durumunda yeni isimler güneş küresinin bir imgesi olarak görülen ikinci bir kartuşa yazılarak kraliyet ismine dönüşmektedir. Krala verilen bu yeni isimler de genelde teoforik olup belirli tanrıların himayesini pekiştiren anlamlar içermektedir.⁵⁰¹

Kralların isimlerinin kutsal kabul edilmesine paralel olarak bir kralın ismiyle ilişkilendirilen herhangi bir değer de aynı şekilde kutsal olduğuna inanılmıştır. Kendi başına bir varlık olarak görülen isimler muazzam güce sahip olduğu gibi kişinin öte dünya statüsünde bir dezavantaja da dönüşebilmektedir. Bu yüzden bir kralın adının silinmesi, onun tüm varlığını silmek anlamına gelmiştir.⁵⁰² Kralların ismi özel olduğu için tanrılar bu isme saygı duyup onu korumaktadır. İkonografide sık görülen köpek başlı babunlar (cynocephales) genellikle güneşin doğuşuna ve batışına eşlik ederek ona tazimde bulunur. Aynı babunların güneş tazimine ilave olarak bir kralın isimlerine tapınırken de tasvir edilmeleri kayda değerdir. Bir kralın taht ve doğum adlarına tapınırken tasvir edilen bu babunlar aynı zamanda başlarında güneş diski de taşımaktadır. Deir El Medina'daki bir stelde, doğan güneşle eşdeğer görülen kralın isimlerine de tapınılması, kral isimleriyle güneş bağlantısının açık göstergesidir.⁵⁰³

⁵⁰⁰ Mısır düşüncesine göre fikirler, sesler ve işaret imgeleri “*medu netjer*” yani “*tanrıların sözleri*” olarak görülüp kutsaldır. Bir yazı ya da yazılmış bir isim de bir işaret imgesidir ve artık sadece bir nesne değil, temsil ettiği durumu sihirle üretebilecek kutsal bir gerçekliktir. Mısır'da bu “*medu netjer*” kavramı zamanla piktogram, ideogram ve hece temsillerinin fonogramlarından oluşan karışık bir sistem haline gelmiştir. Kutsal olan bu öğelere Yunanlıların “*hieroglyphikos*” yani “*kutsal oymalar*” ismini vermesi de bu kutsallıktan gelmektedir. Bkz. : Najovits, *Egypt, Trunk of the Tree: Vol I : The Contexts*, 56.

⁵⁰¹ Moret, *Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique*, 25-26.

⁵⁰² Spieser, *Les Noms du Pharaon*, 13-14.

⁵⁰³ Spieser, *Les Noms du Pharaon*, 75-76.

2.2.1.3.6. Ünvanların İlanı ve Kullanımına Yönelik Örnekler

Özel bir aurası olduğuna inanılan kral isimlerinin nasıl kullanıldığına dair bazı örnekler vermek istiyoruz. Örneğin XIII. Hanedan'dan Sebekhotep için kullanılan ifadeler şöyledir:

“İki Ülkeyi Birleştiren Horus; Akbaba ve Kobra Taçlarının (diadem) Efendisi; Kalıcı İhtişam, Altın Horus; Tanrıların Ruhları; Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı; Görkemli Yaşamın Re'si; Re'nin Oğlu: Sebekhotep.”

Bize uzun gibi görünse de bir Mısır kralını tam olarak tanımlayacak üslubun bu şekilde olması gerektiğine inanılmıştır. Hatta Yeni Krallık Dönemi'nde bu uzun ünvanlar yetersiz görülerek çok daha uzun versiyonlara kapı aralanmıştır. Nubia'daki altın madenlerine giderken II. Ramses (XIX. Hanedan) için dikilen bir stel, kralı tanımlama bölümüne devasa bir yer ayırmıştır. Burada tamamını aktaramayacağımız, sadece bir özetiyle yetineceğimiz stelde II. Ramses şöyle tanımlanır:

“Majesteleri Horus'un üçüncü yılında: Güçlü Boğa; Hakikat Tanrıçasının (Maat) Sevgilisi; Akbaba ve Kobra Taçlarının Efendisi; Mısır'ı Koruyan ve Barbarlara Boyun Eğdiren; Altın Horus; Yıllarla Dolu; Zaferlerde Büyük; Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı; Re; Doğrulukta Güçlü; Re'nin Seçilmiş; Re'nin Oğlu Ramses; Amun'un Sevgilisi; Sonsuz Yaşam Veren; Teb'li Amun-Re'nin Sevgilisi; Tapınağın Efendisi; İki Ülkenin Tahtı; İnsanlar Arasındaki Tahtında Babası Re Gibi Her Gün Parlayan.”⁵⁰⁴

Görüldüğü üzere standart beş katlı kral ünvanlarına ek olarak kartuşların ön kısımlarına dönemin yaygın teolojisine göre eklemeler yapılmıştır. Firavunların neredeyse sınırsız olan övücü ifadelerinin tamamını burada sıralamamız mümkün görünmemektedir. En çok kullanılan ek ünvanları şu şekilde sıralamamız uygun olacaktır:

⁵⁰⁴ Erman, *Life in Ancient Egypt*, 57.

- Netjer Nefer (Neter Nefer): Firavunlar için Ntr Nfr yani “Mükemmel Tanrı”⁵⁰⁵, “Güzel Tanrı”, “İyi Tanrı”⁵⁰⁶ ya da diğer bir yorumla “Mükemmelleştirilmiş Tanrı” anlamına gelen ünvan da kullanılmıştır. Edinilmiş bir kutsallığı da ifade eden son yoruma göre, ilahiliği sınırlı bir kral tasviri ortaya çıkar.⁵⁰⁷ Bu yine de “Netjer” yani tanrı kelimesiyle vasfedilen bir firavun olduğu gerçeğini değiştirmez.

- Neb Tau: “İki Ülkenin Efendisi”
- Neb Ari Khet: “Her Şeyi Yaratan Efendi (Rab)”, “Dünyayı Yaratan Efendi”
- Ta Ankh Re Ma Tchet: “Re Gibi Sonsuza Dek Hayat Veren”
- Neb Khau: “Taçların Efendisi”
- Ankh Utcha Senb: “Yaşam, Güç, Sağlık (onunla olsun)”
- Per Aa: “Büyük Ev”, “Firavun”⁵⁰⁸, “Büyük Firavun”⁵⁰⁹
- Neb İrt Het (nb irt ht): “Etkili İşler Yapmanın Efendisi”, “Kült Eylemlerini Gerçekleştiren Efendi”.⁵¹⁰

Yalnızca birkaç örnek verdiğimiz ve daha da çoğaltılması mümkün olan bu isimlerin öncelikle saray tarafından krala verildiği, kral için yaratıldığı ya da atandığı

⁵⁰⁵ Najovits, *Egypt, Trunk of the Tree: Vol I: The Contexts*, 249.

⁵⁰⁶ Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013. XXV.

⁵⁰⁷ Goebis, “Kingship”, 284.

⁵⁰⁸ “Firavun” adının kökenine daha önce değinilmiş olmasına rağmen neden saray gibi bir yapının adının kral ile özdeşleştirildiğini izah etmemiz gerektiği düşüncesindeyiz. Mısır’da tebaa, hüküm süren firavunun gerçek isminin kutsallığından dolayı bu ismi telaffuz etmekten sakınmıştır. Bu yüzden kraldan bahsederken genellikle lakaplar devreye girmiş ve “iyi tanrı, majesteleri, sarayın efendisi Horus” gibi isimlendirmeler öne çıkmıştır. Hatta Yeni Krallık Dönemi’nde bu çekince üst sınırlara ulaşarak kraldan bahsederken “biri sana emretti” gibi sadece zamirle karşılanan hitaplar kullanılabilmektedir. Böylece zamanla hükümdardan bahsederken onun oturduğu saray, kralı kastederek kullanılmış ve “saray, kralın evi” ya da “büyük ev – per’o” denirken firavun kastedilmiştir. Firavun ismi o kadar yaygın kullanılmıştır ki İbraniler ve Asurlular bu ismi Mısır hükümdarlarının gerçek ismi olarak literatüre geçirmiştir. Bkz. : Erman, *Life in Ancient Egypt*, 58.

⁵⁰⁹ Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013. XXV-XXVI.

⁵¹⁰ Carolyn Routledge, “The Royal Title Nb Irt-Ḥt”, *Journal of the American Research Center in Egypt* 43 (2007), 220.

bilgisi Mısır metinlerinde geçmektedir. Kral için yazılan isimler ilan edilmek durumundadır. İsimlerin ilanının nasıl yapıldığına dair I. Thuthmose'un (XVIII. Hanedan) tahta çıktığında aldığı isimleri (titulary) Nubia valisine gönderdiği bir bildiriyle ilan etmesini örnek olarak sunmak istiyoruz:⁵¹¹

“Kralın bu fermanı size majestelerimin -canlı, sağ salım- Horus tahtında, Yukarı ve Aşağı Mısır'ın kralı olarak ortaya çıktığını bilmenizi sağlamak için gönderilmiştir. Ünvanlarım (titulary / nhbt) şu şekilde belirlendi: Horus, Hakikat Tanrıçası (Maat) Tarafından Sevilen, Güçlü Boğa; İki Hanım, Uraeus Yılanıyla Birlikte Ortaya Çıkan, Kudretin En Büyüğü; Altın Horus, Yılların Kusursuz Olanı, Kalpleri Canlandıran; İkili Kral, Aakheperkare (büyük olan Re'nin Ka'sının tezahürü anlamındadır.); Re'nin Oğlu Thuthmose, sonsuza dek yaşayacak.” (Urk. IV, 79-80)⁵¹²

Firavun I. Thuthmose'un bu bildirisinin taç giydiği gün ilan edilmesi, bildirinin tahta çıkma günüyle taç giyme töreni arasında yazıldığını göstermektedir. Bir kralın ünvanlarına bakarak onun başarılarını tahmin etmek her ne kadar etkili bir yöntem gibi görünse de dikkat edilecek olursa ünvanlar henüz icraatlar yapılmadan, saltanatın başında verildiği için büyük bir öngörü içermesi şarttır. Yine de krallara verilen ünvanların, onların yaptığı işleri yansıtır olması, sarayın yeni kralın karşı karşıya kalacağı durumları az çok tahmin etmesine ve ona bu doğrultuda ünvanlar vermesine sebep olmuş olabilir (ki Mısır düşüncesinde ünvanların ilahi ilhamla verildiğinden bahsetmiştik). Bu yüzden ünvanların kralın konumunu yüzde yüz olmasa da gerçeğe yakın olarak bildirdiğini varsayabiliriz. Örneğin II. Ramses, *“Yabancı Topraklara Boyun Eğdiren”* ünvanıyla esnetilmiş de olsa bir gerçekliği yakalamıştır. Çünkü genç Ramses henüz taç giymeden babası I.Seti'nin (XIX. Hanedan) seferlerinde boy göstermiştir. Bu mantıkla düşündüğümüzde *“Tüm Topraklarda Dehşet Saçan”* gibi saldırgan bir ünvana sahip II. Seti de (XIX. Hanedan) bu lakabını genç bir prensken savaş meydanında bulunması sebebiyle almıştır diyebiliriz.⁵¹³

Kralların isimleri açıkça tanrıların isimlerini de içerebilmiştir. İlahiliğin kraldaki tezahürü olan bu isimlerle bir kral direkt *“Tanrı N.”* olarak algılanmasa bile

⁵¹¹ Leprohon, *The Great Name*, 10.

⁵¹² Kurt Sethe, *Urkunden Der 18. Dynastie I* (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914), 41.

⁵¹³ Leprohon, *The Great Name*, 11-12.

kendisine verilen bu rolle özünde tanrısal olduğu kabul edilir. Bu ilahi yönlerin farklı kombinasyonlarını üstlenen kral, görünüş itibariyle tanrıların zuhuru haline gelir.⁵¹⁴

Kral isimlerinde son olarak Eski, Orta ve Yeni İmparatorluk Dönemleri'nden her birine ait birer örnek konuyu daha anlaşılır kılacaktır. Bu “*beşli kraliyet ünvanlarını*” tam olarak muhafaza edilebilmiş kral isimlerinden seçtik. Bu sayede beşli ünvanın tam kullanım biçimi netleşmiş olacaktır:

- Eski İmparatorluktan I. Pepi Örneği (VI. Hanedan):
 - ✓ Horus Adı: Mery Tawy (mry t:wy): “*İki Ülkenin Sevgilisi*”
 - ✓ İki Hanımefendi Adı: Mery Khet Nebty (mry ht nbty): “*İki Hanımefendinin Bedenlerinin Sevgilisi*”
 - ✓ Altın Horus Adı: Biku Nebu (bikw nbw): “*Üçlü Şahinler Altındır.*”
 - ✓ Taht Adı I: Nefer Za Hor (nfr z hr): “*Horus’un Koruması Mükemmeldir.*”
 - ✓ Taht Adı II: Mery Re (mery r): “*Re’nin Sevgilisi*”
 - ✓ Doğum Adı/Re’nin Oğlu: Pepi (ppy)

(İlaveten bazı örneklerde kartuş içine yazılmış Sa-Re (s r): “*Re’nin Oğlu*” ünvanı mevcuttur.)⁵¹⁵

- Orta İmparatorluktan III. Amenemhet Örneği (XII. Hanedan):
 - ✓ Horus Adı: Aa Bau (a b w): “*Büyük Kudret*”
 - ✓ İki Hanımefendi Adı: İtj İwat Tawy (it iw t t wy): “*İki Ülkenin Mirasını Ele Geçiren*”

⁵¹⁴ Spieser, *Les Noms du Pharaon*, 61.

⁵¹⁵ Leprohon, *The Great Name*, 42. Ayrıca I.Pepi’ye ait kraliyet ünvanlarının başka bir sıralaması için bkz. : Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013, 33.

- ✓ Altın Horus Adı: Wah Ankh (w h- nh): “Yaşamın Devamlılığı”
- ✓ Taht Adı: Ni Maat Re (n (y) m t r): “Re’nin Maat’ına Ait Olan”
- ✓ Doğum Adı/Re’nin Oğlu: İmen Em Hat (imn m h t): “Amun öndedir/ön plandadır.”⁵¹⁶
- Yeni İmparatorluktan II. Ramses Örneği (XIX. Hanedan)
- ✓ Horus Adı: Ka Nakht Mery Maat (k nht mry m t): “Muzaffer Boğa, Maat’ın Sevgilisi”
- ✓ İki Hanımefendi Adı: Mek Kemet, Waf Khasut (mk kmt, w f h swt): “Mısır’ın Koruyucusu, Yabancı Topraklara Boyun Eğdiren”
- ✓ Altın Horus Adı: Weser Renput, Aa Nakhtu (wsr-rnpwt, a nhtw): “Yılların Zengini”, “Zaferlerin Büyüğü”
- ✓ Taht Adı: Weser Maat Re (wsr m t r): “Re’nin Maat’ının Güçlü Olanı”
- ✓ Doğum Adı/Re’nin Oğlu: Ra Mes Su (r ms sw): “Re, Onu Doğuran Kişidir.”⁵¹⁷

Kralların aldığı isimler konusunda genel bir toparlama yapılacak olunursa diyebiliriz ki; Horus ismi hem göksel şahin tanrının ismi olup hem de kralın Osiris’in oğlu olduğunu vurgulayarak ilahi kökenine atıfta bulunurken kralın doğum isimleri ve tahta çıkarken aldığı isimler onun Tanrı Re ile olan sıhriyet bağını vurgular. Bu bağ önemlidir çünkü insanlardan önce Mısır’da hüküm süren tanrıların da güneşe dair isimlendirmeleri benimsediğine inanılmaktadır. Güneşe dair bu isimlendirmeler daima tanrılara atfedilmiştir. Dolayısıyla her firavun güneş ismine sahip olmakla esasında

⁵¹⁶ Leprohon, *The Great Name*, 59. Ayrıca III.Amenemhet’e ait kraliyet ünvanlarının başka bir sıralaması için bkz. : Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013, 58.

⁵¹⁷ II. Ramses’in (ve Yeni İmparatorlukta pek çok firavunun) çok sayıda anıt ve dikilitaş üzerinde listelenemeyecek kadar ek ünvanı bulunmaktadır. Örneğin II. Ramses’in yukarıda yazdığımız Horus ismine ilaveten 41 Horus ismi; İki Hanımefendi ismine ilaveten 13 Hanımefendi ismi; Altın Horus ismine ilaveten 13 Altın Horus ismi ve taht ve doğum isimlerine eklenen 12 farklı sıfatı daha mevcuttur. Detaylı bilgi için bkz. : Leprohon, *The Great Name*, 114-120. Ayrıca II.Ramses’in uzun ünvanlarının farklı versiyonları için bkz.: Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013, 165-177.

ilahi hanedanlara ait olan bir ayrıcalık kazanmıştır. Tanrıların tabi olduğu protokol kuralları firavunlar için de işletilmiştir. Nswt-Bity (Suten Bat) ve Nebt gibi çifte ünvan içeren kraliyet isimleriyle kralların Kuzey ve Güney bölgelerine hâkimiyetini vurgulayarak onu güneş diskinin ulaştığı sınırlara ulaşmış bir kral olarak tanıtır. Dolayısıyla tüm bu isimlendirmeler onu taşıyan kralların tanrısallığını birinci dereceden meşrulaştırma araçlarına dönüşmüştür.⁵¹⁸

2.2.1.4. Yazınsal Metinler Yoluyla Meşrulaştırma

Bir firavunun mutlak gücünü istikrarlı hale getirecek en belirgin atılımlardan biri bu gücü yazıyla ifade ederek ebedileştirme girişimleridir. Yazının yalnızca belagat ifade eden sözsel sunumundan ziyade görsel tasvirlerin de devreye girmesi ve okuma yazma açısından fakir olan bir tebaaya kralın mutlak hâkimiyetini ikonografi vasıtasıyla hatırlatması oldukça yaygın bir kullanım şeklidir. İkonografik tasvirler vasıtasıyla kralların kendilerini ilahi soyun devamı olarak sunmasına dair örnekleri önceki bölümde verdiğimiz için bu örneklere yeniden değinilmeyecektir. Bu bölümde Mısır'ın büyümlü söz külliyyatı sayılan yazınsal metinlerine ilaveten kralı ve onun meşruiyetini pekiştirmek için yazılan Piramit Metinleri'ne de yer verilecektir.

Mısır'ın neredeyse tüm edebi metinleri öncelikle krallar için düzenlenmiş, sonrasında halka indirgenmiştir. Bu metinlerde bir kralın meşruiyetini açık bir şekilde ilan eden ve onu tanrılar zümresinin bir ferdi olarak gösteren sayısız örnek mevcuttur. Biz bu bölümde kralı öte dünyada tanrı mertebesine taşıyan metinlerden ziyade krala resmî görevi tevdi ederek ona tanrılık makamını bir hak olarak sunan ve onun meşruiyetini kuvvetlendiren metinlerden örnekler vermeyi uygun buluyoruz. Vereceğimiz örnekler ölü bir kralın başkalaşımı ve öte dünyadaki konumu gibi ölüm sonrasının örnekleri olmaktan ziyade bir kralın tahttaki meşruiyetini ve ilahi soydan geldiğini destekleyen, dünyevi meşruiyetine yönelik örnekler olacaktır. Bazı metinlerde hitap ölü krallara olsa bile, bu ölü kralların bıraktığı dünyevi meşruiyetin vârislerine aktarılmasıyla ilgili örnekler seçilerek alıntılama yapılacaktır. Özellikle ölü kralları tanrılaştıran metin örneklerini son bölümde sunacağımız için bu bölümün

⁵¹⁸ Moret, *Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique*, 32.

içeriğine daha uygun olan, kraliyetin yönetim propagandasını yapan metinleri alıntılanmaya ve onları öte dünya metinlerinden ayırmaya dikkat edeceğiz. Bu çerçeveye sınırlı metin örnekleri oldukça çok olmasına rağmen maksadı ifade edecek kadarıyla yetinmeyi uygun buluyoruz.

Yazınsal literatürün kimi dönemlerde daha zengin olduğu Mısır'da edebiyat çoğunlukla öğüt verme, kutlama ya da anma gibi özel amaçlara hizmet etmiştir. Yalnızca hayal gücünün bir işlevi olarak düşünülmeyen edebi metinler; devlete ait resmî listeler, dava dosyaları ve mektuplar haricinde kalan tüm koleksiyon olarak görüldüğü için kapsamı bir hayli geniştir. Tapınak duvarları gibi taş yüzeylere yazılanlarla kırılğan papirüslere emanet edilenler arasında ciddi bir kalıcılık farkı olduğu için bu geniş kapsamlı literatürün tamamı günümüze ulaşamamıştır.⁵¹⁹

Mısır'a dair yazınsal metinler binlerce yıllık bir birikimin sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu yazınsal metinleri oluşturan karakterlerin ilahi kökenli ve büyüli olduğuna inanılmıştır. Karakterleri nesnelerin resimlerinden oluşan hiyeroglif, hiyeroglif karakterlerine göre daha basit şekillerden oluşan hiyeratik ve resimsel anlatımın yer almadığı daha sade bir tarz olup Mısır'ın son dönemlerinde kullanılan demotik yazı stillerinden oluşan bu devasa koleksiyonun bir ürünü olan Mısır metinlerinin Tanrı Thoth tarafından yaratıldığına inanılmıştır. Bir metin yazıya döküldüğü anda artık daha yüce bir güce sahip olur. Çünkü yazı, Tanrı Thoth'un hikmetinin bir yansıması olarak kutsal kabul edilir. Metinlerin ölüyle birlikte gömülmesinin ölüye öte dünya pratiklerini gerçekleştirmede büyüsel destek sağlayacağına inanılmıştır.⁵²⁰ Dolayısıyla Mısır'ın en eski büyüli söz külliyatları genellikle öte dünyayla ilgilenmiştir. Özellikle kralların öte dünya yolculuğuna ışık tutma amacıyla yazılan Piramit Metinleri, bu metinlerden etkilenecek ortaya çıkan ve öte dünya kılavuzluğu için gereken literal bilgiyi sıradan halkın tabutlarına yazılmak suretiyle tebaaya da sunan Tabut Metinleri, ölümlere öte dünya yolculuklarında yardımcı olacak tılsımlı sözleri ihtiva eden Ölüler Kitabı ya da öte dünyanın detaylı tasvirlerini

⁵¹⁹ Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature : A Book of Readings Volume I: The Old and Middle Kingdoms* (Berkeley & Los Angeles & London: University of California Press, 1973). VI.

⁵²⁰ Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 1.

barındıran Yeraltı Dünyası Kitapları gibi birer büyüsel kılavuz olan koleksiyonlar bu literatürün temelini teşkil etmektedir.⁵²¹

Aşağıda vereceğimiz örnekler yazınsal metinlerde bir kralın kendisini birinci ağızdan nasıl tanımlayarak meşrulaştırdığı ve gelecek nesiller arasında ne şekilde anılmak istediğine dair bizlere ipucu verecektir. İlk örneği, düşman bir ülke olan Sudan’a yaptığı başarılı seferi Elephantine’den Philae’ye giden yol üstündeki kayaya hiyerogliflerle yazdıran II.Thuthmose’e (XVIII. Hanedan) ait bir kitabeden vereceğiz. Yazıtın giriş kısmında krallık isimleri ve lakapları sayıldıktan sonra kral, ilahi soy birliğini ilan ederek şunları söyler:

“Beni seven Re ve babam, Tanrıların kralı, iki diyarın tahtının efendisi Amun üzerine yemin ederim ki içlerinde canlı tek bir adam bırakmayacağım.”

Yine aynı anıt devamında şu sözleri barındırır:

“Kral tahtına oturdu. Askerleri yakaladıkları esirleri ona getirdiklerinde esirler iyi tanrının ayakları altına bırakıldılar. (...) İki diyarın efendisine övgüler yağdırdılar ve Tanrıyı ilahi iyiliğinden ötürü yücelttiler. Bunun meydana gelişindeki neden, Kral hazretlerinin, babası Amun’un başlangıçtan bu yana Mısır’ın tüm krallarından daha çok sevilmiş olan, taçları şanlı, Güney ve Kuzey’in Kralı, Aakheperenre, Re’nin oğlu, tıpkı Re gibi ebedi yaşam, süreklilik ve huzur bahşedilen II. Thuthmose’in cesaretiydi.”⁵²²

Başka bir örnek olarak British Müzesi’nde bulunan, yaklaşık olarak MÖ 1200 yıllarına kayıtlı Büyük Harris Papirüsü’nü (Haris, No. 1, No. 9999) verebiliriz. Yeni Krallık’ın en meşhur krallarından biri olan III. Ramses’in (XX. Hanedan) hükümdarlığının bir özeti sayılacak bu papirüste çoğunlukla kralın tapınaklara olan bağışları ve göz doldurucu fiilleri hiyeratik bir yazıyla anlatılmıştır. Kralın tanrıların vücudundan bir parça olarak ülke için yaptığı hayırlı işlerin aktarıldığı papirüste şu ifadeler yer alır:

⁵²¹ Erik Hornung, *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1999), 1-21; Meryem Karagülle Çifçi, *Antik Mısır’da Tanrılar, Öte Dünya ve Din* (İstanbul: Banliyö Kitap, 2023), 115-124.

⁵²² Budge, *Antik Mısır Edebiyatı: Yazınsal Metinler*, 136-137.

“Kral Usermaat-re-meri-Amen (III. Ramses)⁵²³, yaşam, güç, sağlık (onunla olsun!) büyük tanrı, prenslere ve toprak sahiplerine ve askerlere ve arabacılara (...) ve çok sayıdaki okçuya ve Ta-mera'da (Mısır'da) yaşayan bütün herkese dedi ki: ‘Dinleyin, sizlere insanların kralı olduğum zamanlarda yaptığım muhteşem kahramanlıkları anlatacağım. (..) Tüm insanlar kendi hakkı olan toprak parçasından zorla çıkartılmıştı, yeni bir döneme kadar eski dönemlerde, uzun yıllar "baş ağz" (hükümdar) yoktu. Mısır toprakları şehirlerin lider ve valileri [arasında bölünüyordu], her biri kendi komşusunu katlediyordu. (...) Hiçlik (kıtık?) yıllarını diğer bir dönem takip etti. (...) Tanrılara insan muamelesi gösteriyorlardı, tapınaklarında (onlar için) hiç gönüllerini alıcı sunular sunmuyorlardı. O zaman Tanrılar geri döndüler, ülkede doğru olan ne ise onun yeniden eski haline getirilmesi için geri döndüler. Ülkenin alıştığı ve aslına özgü olana bağlı olarak, Tanrılar kendi vücutlarından bir oğul yarattılar. Onların tahtı üzerinde, tüm ülkenin Hükümdarı - yaşasın, güçlü ve sağlıklı olsun olması için, Userkhara-setep-en-Amen-meri-Amen, [yaşam, güç ve sağlık onunla olsun] adıyla, Re'nin oğlu isyan içindeki tüm ülkeyi sakinleştirdi. (...) O, verdiği hükümle beni Geb'in koltuğunda vasi olarak hükümdar yaptı. Mısır topraklarının "Yüksek Ulu Ağz"ı oldum, bütün ülkede yapılan işleri ben idare ettim. O, tıpkı Dokuz Tanrı gibi, çift ufkuna yerleşti (O öldü). Onun için de Osiris için yapılanlar yapıldı; nehirde kraliyet gemisinde yolculuk yaptı ve [son olarak] Batı Thebes'deki ebedi sarayında (mezarında) dinlendi. (...) Babam Amun, tanrılarının tanrısı (efendisi), Re, Temu ve güzel yüzlü Ptah, beni doğuranın yerine beni İki Diyarın hükümdarlığıyla taçlandırdı. Sevinç çıgılları eşliğinde babamın yerine geçtim. Ülke barış içindeydi, kurbanlarla besleniyordu ve insanlar benim tıpkı Horus'un Osiris'in tahtına İki Diyarın Hükümdarı olarak geçirilişi gibi İki Diyarın Hükümdarı [yaşasın, güçlensin, sağlıklı olsun] olduğumu gördüklerinde sevinç çıgılları attılar.”⁵²⁴

Kral, ülke için yaptığı hizmetleri anlattıktan sonra devamında şöyle der:

“İnsanlara olduğu kadar tanrılara karşı da faydalı işler yaptım. İki Diyar'ın hükümdarı olarak dünya üzerinde krallık görevimi yerine getirdim ve sizler (şikâyet) etmeksizin ayaklarımın altındaki kölelerdiniz. Sizler kalbimi tatmin ettiniz, tıpkı iyi davranışlarınız gibi ve sizler benim kanunlarımı uyguladınız, sözlerimi dinlediniz.

⁵²³ III. Ramses'in isimlerinin orijinal hali için bkz. : Ernest Alfred Wallis Budge, *The Book of the Kings of Egypt: Volume II. Dynasties XX-XXX* (London: Routledge Taylor & Francis, 2013), 1.

⁵²⁴ Budge, *Antik Mısır Edebiyatı: Yazınsal Metinler*, 146-147.

Bak, tıpkı babam Re gibi ben de Akert'e (öte dünya) yerleştim. Cennetin, yeryüzünün ve de Duat'ın tanrılarının Büyük Birliği'nin arasındayım. Amun-Re oğlumu benim tahtıma geçirdi, İki Diyar'ın Hükümdarlığı olan görevimi barış içinde benden aldı. O [Amun-Re] Nil'in İki Kıyısının Efendisi olarak Horus'un tahtında oturuyor. O, tıpkı Ta-Tenn (Tatenen) gibi Atef'in tacını giymiş, Usermaatre-setep-en-Amen, yaşam, güç ve sağlık [onunla olsun], Re'nin en büyük oğlu, varlığı kendinden olan IV. Ramses-heqmaat-meri-Amen⁵²⁵, yaşam, güç ve sağlık [onunla olsun], onun (Amun'un) bedeninden çıkan, İki Diyar'ın Efendisi olarak yükselen Amun'un oğlu, kutsal çocuk. O gerçek bir oğul gibi, babasının hatırı için tercih edilen. Kendinizi onun sandaletlerine bağlayın. Onun önünde yeri koklayın. Ona saygı gösterin. Her an onu izleyin. Onu övün. Ona tapın. Her sabah Re'ninkiler için yaptığınız gibi onun da faydalı işlerini yüceltin. Kutsal olan Büyük Sarayı'nda onun önünde sunularınızı sunun. Çöllerin ve de sürülmüş toprağın nimetlerini ona götürün. Sizlerin arasında söylenen kanunlarını ve sözlerini yerine getirmek için güçlü olun. Onun sözlerini dinleyin. Her işte onun için hep birlikte çalışın. Anıtları onun için çekin, kanalları onun için kazın. (...) Amun, onun için yeryüzündeki egemenliğini buyurdu. Amun, onun hayatının bu dönemini diğer krallarinkinden, Güneyin ve Kuzeyin Kralı'ndan, İki Diyarın Efendisi Usermaatre-setep-en-Amen'den yaşam, güç, sağlık [onunla olsun], Re'nin oğlu, taçların efendisi, ebedi yaşam bahşedilen, IV. Ramses-heq-maat-meri-Amen'den, yaşam, güç ve sağlık [onunla olsun] iki kat daha uzun yaptı. ”⁵²⁶

Diğer alıntı yapacağımız metinler özellikle Eski Krallık Dönemi krallarının defin ritüelleri ve kraliyet cenaze törenlerinin münferit aşamaları için oluşturulmuş birleşik metin kompozisyonları sunan Piramit Metinleri'nde yer almaktadır. Ölen kralın başkalaşımıyla ilgili ona büyüsel destek sunan bu metinlerin⁵²⁷ belirli kısımlarının VI. Hanedanlık ve öncesinde din adamları tarafından yazılarak nesilden nesile aktarıldığı fakat içerdikleri düşünce yapısının daha eskiye dayanması sebebiyle binlerce yıl öncesine ait olabileceği⁵²⁸ düşünülür. Bazı bölümleri sonraki dönemlerde

⁵²⁵ IV. Ramses'in isimlerinin orijinal hali için bkz. : Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013, 7.

⁵²⁶ Budge, *Antik Mısır Edebiyatı: Yazınsal Metinler*, 151-152.

⁵²⁷ Winfried Barta, *Die Bedeutung der Pyramidentexte für den Verstorbenen König* (München ; Berlin: Deutscher Kunstverlag, 1981), 1-2.

⁵²⁸ Örneğin IV. Hanedan kralı Menkaure'nin tabutunda (Brit. Mus. No: 6647) yer alan şu ifadeler VI. Hanedanlık'ta yazılan Piramit Metinleri'nde (Teti ve I. Pepi metinleri) aynıyla tekrar edilmektedir: “Osiris, Kuzey'in ve Güney'in Kralı Men-kau-Re, sonsuza dek yaşa! Cennetten doğdun, Nut'tan gebede kaldın, sevgilisi Geb'in varisi oldun. Annen Nut, 'cennetin gizemi' adıyla kendini senin üzerine yaydı; düşmanların olmadan bir 'tanrı' olabilmeni sana ihsan etti. Ey Kuzey ve Güney'in Kralı Men-kau-Re,

derlenmiş olan Ölüler Kitabı'na dahil edilen, bilinen en eski literatür diyebileceğimiz Piramit Metinleri'nde bir kralın nasıl konumlandırıldığı önem arz eder.⁵²⁹ Örneğin metinlerde henüz tanrıların tamamı yaratılmamışken Nun'daki (ilkel okyanus) doğumuna vurgu yapılan krala şu övgülerde bulunulur:

“Henüz gök oluşmamışken, henüz yer oluşmamışken, henüz (gökyüzünün) iki desteği oluşmamışken, Horus'un gözünden dolayı ortaya çıkan kargaşa oluşmamışken N. (kral) Nenu'da (Nun) doğdu. N. Heliopolis'te (diğerlerinden) önce doğmuş olan o büyük topluluktan biridir.” (Pyr. 486)⁵³⁰

“Parlak ve büyük Tanrıça Nut der ki: ‘Bu (benim) oğlum, (benim) ilk doğanım N. (kral), (benim) rahmimin açıcısı; bu (benim) sevdiğim, kendisinden hoşnut olduğum.” (Pyr. 1)

sonsuz dek yaşa!” Ernest Alfred Wallis Budge, *The Book of the Dead the Chapters of Coming Forth by Day* (London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1898), XLIX.

⁵²⁹ Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 9; Budge, *Antik Mısır Edebiyatı: Yazınsal Metinler*, 25-26. Burada özellikle Piramit Metinleri'nden alıntı yapılmıştır. Mısır'da ölüm ötesi, çok eski dönemlerde yalnızca krallara ait bir ayrıcalık olarak görüldüğü için en eski literatür olan Piramit Metinleri krallara öte dünya kılavuzluğu yapma niyetiyle yazılmıştır. Ancak Orta Krallık Dönemi'nde zengin Mısırlıların gömülmesi için kullanılan tahta tabutların iç duvarlarına da bu Piramit Metinleri'nden esinlenilerek (öte dünyada sonsuz yaşam ayrıcalığını artık sıradan halkın da arzulaması dolayısıyla) mürekkeple büyülü formüller yazılmış, onlara da bu sayede öte dünyada yeniden var olabilme ayrıcalığı tanınmıştır. *“Ölüler aleminde bir adamı aklamanın kitabı”* (Spell I) olarak kendisini tanımlayan bu metinlere Tabut Metinleri denilmektedir. Tahmin edileceği üzere mezar sahibinin ismi kullanıldığı için spesifik olarak bu mezar sahibinin çeşitli tanrılara sığınması ve öte dünya halleriyle ilgili betimlemelerin yapıldığı bu metinlerden Mısır krallarının meşruiyet zeminine dair bilgi alıntısı yapılamayacaktır. Tabut Metinleri ile ilgili detaylı bilgi için bkz. : Faulkner, *The Ancient Egyptian Coffin Texts Volume:1*, 1. Ölüler Kitabı dediğimiz cenaze metinleri koleksiyonu ise tek bir döneme ait olmayıp, ilk örnekleri olan Piramit Metinleri'ne benzer içerikte ölünün yararı için genellikle din adamları tarafından yazılan büyülü formüller, isimler, çeşitli ilahiler ve dualardan oluşan ölüm özdeyişleridir. Modern bir isimlendirme olarak hiyeroglif işaretlerini çözen Champollion tarafından *“Le Livre des Morts”* yani *“Ölülerin Kitabı”* şeklinde tanımlanan bu koleksiyon Eski Krallık'ta yazıldığı piramitlerden Orta Krallık Dönemi tabutlarına, tabutlardan da papirüslere kadar kullanım alanı bulmuştur. Yazı tekniğinin daha kolaylaştığı Yeni Krallık Dönemi'nde çok daha yaygın kullanılmıştır. Bu metinler de yine Tabut Metinleri gibi bireyselliğin ön plana çıktığı metinlerdir. Detaylı bilgi için bkz. : Budge, *The Book Of The Dead*, XLV-LVII; Ernest Alfred Wallis Budge, *British Museum The Book of the Dead* (London: The Trustees, 1920), 1-2. Bir ölüye sonsuz yaşama sahip olabilmesini, düşmanlarına karşı durabilmesini, ruhunun Re'nin teknesine ve kutsanmışların meskenine kabul edilmesini sağlamak için gereken mistik duaların, Re ve Osiris'e övgü ilahilerinin, yargı sahnelerinin ve olumsuz itirafların bulunduğu Ölüler Kitabı bölümleri için bkz. : Budge, *The Book Of The Dead*, CLXVII-CLXVIII. Yer Altı Dünyası Kitapları'nda ölü krallarla ilgili olan bölümlere son kısımda yer verilecektir.

⁵³⁰ Griffiths, *The Conflict of Horus and Seth*, 1; Samuel A. B. Mercer, *The Pyramid Texts*, 1952, 181.

“Bütün tanrılar coşku içinde şöyle derler: Babası Geb’in memnun olduğu N. (kral) ne kadar güzel.” (Pyr. 3)

“(Yaşayan) Horus, iki ülkenin sevgilisi, N. (kral), Yukarı ve Aşağı Mısır’ın Kralı, N. (kral), iki tanrıçanın bedensel sevgilisi, N. (kral).” (Pyr. 9)⁵³¹

Piramit Metinleri’nin bazı bölümlerinde ise kral açık bir şekilde tanrılar ya da kutsanmış ölülerin ruhları olarak düşünülen yıldızlarla ilişkilendirilmiştir:

“Kral, önde olan ve alnını dik tutan kutsal bir kişidir, tanrıların önünde eğildiği, On Sekiz Tanrı’nın⁵³² titrediği bir yıldızdır.” (Pyr. 328)

*“Kral, göğün alt tarafında beliren bir yıldız olarak ortaya çıkar.” (Pyr. 264, Pyr. 556);
“Kral, gökyüzünü aydınlatan yıldızdır.” (Pyr. 266, Pyr. 570)*

“Kralın koltuğu Geb ile geniş kılınmıştır. Kralın yıldızı (shd) Re ile birlikte göğe yükselir. Kral, geceyi geçiren, her gün gebe kalan ve doğan Re’nin (güneşin) gözüdür.” (Pyr. 402)

“Kralın babası Atum, kralın koluna girer ve kralı mükemmel ve bilge tanrılar olan Kutup Yıldızlarının başına oturtur.” (Pyr. 480, Pyr. 269)⁵³³

⁵³¹ Mercer, *The Pyramid Texts*, 20-21. Burada bahsi geçen Piramit Metinleri V. Hanedan’dan Kral Unas, VI. Hanedan’dan Kral Teti, I. Pepi, Merenre ve II. Pepi’ye aittir. Çevirilerde farklı hükümdarlar için farklı kısaltmalar (örneğin “T.”: “Teti”, “P.”: “Pepi I”) kullanmaktan ziyade kralları ifade ederken “Nomen” (İsim) kelimesinin baş harfi olan “N.” harfi kullanılmıştır. Nesnelere atıfta bulunan ortak isimler kişileştirildiğinde ya da tanrılaştırıldığında (her ikisi de olabilir) büyük harfle yazılmıştır. Bkz. : Mercer, *The Pyramid Texts*, 1-10.

⁵³² Piramit Metinleri’nde dokuz tanrıdan oluşan iki adet tanrı grubu olduğundan sıkça söz edilmektedir. Dokuz tanrıdan oluşan bir bölüğe büyük, diğer bölüğe de küçük diye hitap edilmektedir. Kralların da bu on sekiz tanrı ile anıldığı görülür. Örneğin Kral Teti’nin Piramit Metinlerinden 67. satırda: “On Sekiz Tanrı Teti’yi kutsar, onun (Teti’nin) ağzı saftır” ibaresi bulunur. Yine Kral I. Pepi’nin metinlerinde 407. satırda “Pepi’nin On Sekiz Tanrı ile birlikte olduğu” ayrıca on sekiz tanrının biçimlendiricisi olduğu bilgisi mevcuttur. Tanrıların büyük ve küçük toplulukları olarak düşünülen bu On Sekizli Tanrı biçiminin dokuzar gruplu erkek ve dişi tanrılar olabileceği düşünülmeyle birlikte Heliopolis din adamlarının tanıdığı ve daha önce izahını yaptığımız (Ennead) ayrı bir dokuzlu tanrı grubu mevcuttur. Dokuz sayısının tanrılar topluluğunu ifade kullanılmasının “pauti” ya da “paut” kelimesinin dokuz olarak tercüme edilmesine dayandığına fakat her “paut” topluluğunun muhakkak dokuz tanrı içermediğine, kralla birlikte sayının bazen on bazen de on ikiye kadar çıktığına dair detaylı örnekler için bkz. : E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians or Studies in Egyptian Mythology, Volume I* (London: Methuen&Co, 1904), 86-88. Ayrıca bu on sekiz tanrının “Two Ennead” yani “İki Dokuzlu” şeklinde kullanımı da mevcuttur. Piramit Metinleri’nde (Pyr. 442) krala hitaben şu ifadeler geçer: “Elin Re tarafından tutuldu, başın İki Dokuzlu tarafından kaldırıldı.” Bkz. : R. O. Faulkner, “The King and the Star-Religion in the Pyramid Texts”, *Journal of Near Eastern Studies* 25/3 (1966), 158.

⁵³³ Faulkner, “The King and the Star-Religion in the Pyramid Texts”, 153-156.

Tanrılarla bu içli dışlı ilişkinin doğal sonucu olarak kralların ölüm sonrası ikametgahı olarak tasarlanmış mezarlarında da ilahi korumaya sahip oldukları, bu mezarlara yazılan Piramit Metinleri'nde açıkça vurgulanmaktadır. VI. Hanedanlıktan Merenre (Mer-ne-Re) ve II. Pepi'nin (Nefer-ka-Re) piramitlerinin iç kısmına şu sözler oyulmuştur:

“Ey Atum, kollarını Kral Nefer-ka-Re'nin etrafına, bu yapı eserinin etrafına, bu piramidin etrafına, bir Ka'nın kolları gibi koy. Çünkü Kral Nefer-ka-Re'nin Ka'sı onun içindedir ve sonsuzluk boyunca kalıcıdır. Ey Atum, korumanı bu Kral Nefer-ka-Re'nin üzerine, bu piramidin üzerine ve Kral Nefer-ka-Re'nin bu yapı eserinin üzerine koy. Shu ve Tefnut'u koruduğun gibi, sonsuzluk boyunca onun başına kötü bir şey gelmemesi için onu koru.” (Pyr. 600)⁵³⁴

Kral II. Pepi'nin piramit metinlerindeki benzer sahneye bu sözleri destekler şekilde Horus'un şu hitabı eklenir:

“Bu piramidi ve bu tapınağı Kral Pepi'ye ve onun Ka'sına sunun. Bu piramidin ve tapınağın içerdiği her şey Kral Pepi'ye ve onun Ka'sına aittir.” (Pyr. 534)

Burada kral piramitlerinin korunmaya alınmasının ona atfedilen metamorfik süreçle bağlantısı vardır. Heliopolis Yaratılış Miti'nde Tanrı Atum'un piramidal bir sembol olan kutsal tepe (benben) üzerine oturarak diğer tanrıları yaratması, kral piramitlerinin de bu tepenin sembolik yapısının son uzantısı sayılmasına, bu sebeple sonsuza dek ilahi korumaya sahip olması gerektiği inancına yol açmıştır. Kral Merenre'nin Piramit Metinleri'nde de yukarıdaki sözler isim değiştirilerek aynı şekilde alıntılanmıştır:

“Ey Atum, kollarını Kral Mer-ne-Re'nin arkasına, bu binanın arkasına, bu piramidin arkasına koy ki Kral Mer-ne-Re'nin Ka'sı sonsuza dek onun içinde kalsın. Ey Atum, bu Kral Mer-ne-Re'yi, onun piramidini ve Kral Mer-ne-Re'nin bu binasını koru. (...) (Bu bölümde Ennead'ın isimleri tek tek sayılarak devam edilir) (...) (adı verilen)

⁵³⁴ John A. Wilson, “Egyptian Myths, Tales, and Mortuary Texts”, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, ed. James Bennett Pritchard (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1969), 3.

Tanrının ismi ne kadar sağlamsa, Kral Mer-ne-Re'nin ismi de o kadar sağlamdır; onun bu piramidi ve bu binası da aynı şekilde sonsuza dek sağlamdır.” (Pyr. 600-601)⁵³⁵

Metinler ayrıca üstteki örneklerde geçtiği gibi kralı ilahi soyun vârisi olarak vurgulamasının yanı sıra onu Tanrı Osiris ile de özdeşleştirir. Kralın Osiris'e dönüşmesini firavunun öte dünya statüsünü açıklarken detaylandıracağımız için burada yalnızca özdeşleşmeye vurgu yapan atıfları almayı uygun görüyoruz:

“Bu Osiris Pepi Nefer-ka-Re (II. Pepi), Geb ve Nut'un en büyük oğludur. Bu Pepi Nefer-ka-Re, Geb'in her nişanında Çifte Kral ünvanını taşıyın diye doğurduğu Osiris'tir. (...) Annesi gökyüzü onu her güneş gibi canlı olarak taşır; doğuda onunla birlikte görünür ve batıda onunla birlikte dinlenmeye gider. Annesi Nut her gün ondan yoksun değildir. Oğlu bu Pepi Nefer-ka-Re'ye hayat verir, onun kalbini mutlu kılar, zihnini hoşnut eder, onun için Nil Vadisi'ni kurar, onun için Delta'yı kurar, onun için Asya'nın kalelerini yıkar, parmaklarının altındaki isyankâr tebaayı onun için temizler.” (Pyr. 650)⁵³⁶

Kral I. Pepi'nin (VI. Hanedan) piramidinde yer alan metinlerde de yukarıda olduğu gibi kralı Osiris ile benzeştiren ifadeler bulunmakla birlikte açıkça tanrılarla özdeşlikten bahsedilmektedir:

“Tanrılarla olan özdeşliğiyle hayatta ol, baba Osiris Pepi. (...) Yaşayanların önündeki Ba (...) Tanrılar, Baba Osiris (Pepi) aranızdaki Thoth'tur.” (Pyr. 611)⁵³⁷

Firavunlar bu şekilde yazınsal metinlerden destek almış ve bu metinleri görünür hale getirerek meşruiyetlerini sağlama gayreti içinde olmuştur. İlginç olan nokta metinlerin kraliyetin propaganda faaliyetleri neticesinde bizzat üretilmiş olmasıdır. Kralın tanrısallığına vurgu yapan bu metinler onlara dünyevi meşruiyeti sağlayacak altyapıyı oluşturmuştur.

⁵³⁵ Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, 76-77.

⁵³⁶ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 260-261.

⁵³⁷ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 198.

III. BÖLÜM

FİRAVUNUN DOĞASI

Mısır’da krallara atfedilen tanrısallığın niteliğini tam olarak tespit edebilmemiz için iki unsura ihtiyaç vardır. Bu iki unsur bir araya gelmeden ve aralarındaki ilişki net olarak ortaya konmadan tanrısallığı izah etmemiz en azından Mısır özelinde mümkün değildir. Önceki bölümlerde detaylı olarak bahsettiğimiz, tanrısallık söz konusu olduğunda birlikte ele alacağımız bu kavramlar: Kral (hükümdar, firavun) ve onun makamı (krallık) kavramlarıdır. Kralın bir insan olarak bizatihi tanrısallık mı olduğu yoksa krallık makamında olan tanrısallığa geçici olarak vekalet mi ettiği sorusuysa, bu noktada kilit sorudur.

3.1. Firavunun İlahi ve İnsani Tabiatı

Kraliyet makamında oturan bir firavun, Mısır’ın neredeyse tüm dönemlerine ait sayısız metinde tanrıların oğlu, halefi ve yasal vârisi olarak tanıtılır ve yine bu metinlerde, bir insan olmasına rağmen firavunla diğer canlılar arasına mesafe konur. Metinlerden birinde II. Ramses (XIX. Hanedan), Tanrı Ptah’a şöyle seslenir:

“Ben senin tahtına oturttuğun oğlunum; bana krallığını bir fermanla verdin; beni kendi suretinde doğurdun; beni yarattığın şeylere mirasçı kıldın.”

Bu ifadeler oldukça açık bir üslup içerir. Mısırlı elitlerin de onlara belirsiz bir anlam yüklediği ve onları gelenekle aktarılan ve zaten bilinen gerçeklerin bir özeti olarak kabul ettiği bilinir. Burada dikkat edilirse firavun sadece bir halef pozisyonunda değildir. O, Mısır’ı ilah olan atalarından devralan bir mirasçı ve oğuldur. Bu sebeple Mısır toprakları kral için babasından kalma bir alan olarak kendi malıdır.⁵³⁸ Edfu metinleri kralın; Re’nin zamanlarının tümüne, Atum’un krallıklarına, Shu’nun saltanatına, Geb’in tahtına ve Osiris’in oğlu Horus’un büyük vasiyetine (krallık makamı ve ülkenin içinde bulunan her şeye) sahip olduğunu açıkça bildirmektedir.

⁵³⁸ Moret, *Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique*, 5-9.

Yine II. Ramses için yazılan ve Giza Müzesi'nde muhafaza edilen bir ilahide şu ifadeler kullanılır:

*“Horus ve Khepri krallıkları ebediyen majestelerinin mülküdür. Sen Amun gibi kralısın, kalbini (onun mallarıyla) doldurdu. Senin için bir vasiyet hazırladı.”*⁵³⁹

Bu şekilde açık ifadelere sahip dinî yazıtlara ve taç giyme törenlerinin krallara kattığı sembolik anlamlara dayanan çoğu araştırmacıya göre krallık ilahi bir kurum, firavun bir tanrı, en azından tanrının bir sureti ve tezahürüdür. Makamdaki firavun temelde insan olmasına ve insani kısıtlamalara sahip olmasına rağmen doğuştan tanrılarının vârisidir. Krallığın başına geçip bir firavun olduğu zaman ayinler ve törenlerle makamın rolleri onun insan kişiliğine dolmuş, onun dönüşümünü tamamlamış, kralın ilahi ve insani tabiatı uygun törenlerle kaynaşmıştır. Hatta firavun daha dünyevi faaliyetlerine geri döndüğünde bu tabiatların ayrışabildiği düşünülmüştür. Kutsiyetle dolan krala kozmosun devamını sağlayacak sembolik ve fiili eylemlerin icracısı haline gelmiştir.⁵⁴⁰ Buna göre makamındaki kral bilhassa kraliyete mahsus işleri yerine getirirken özel bir statüdedir fakat yine de bir hiyerarşiye tabidir. Kraliyet propagandası yapan metinlerde yer alan, kralların henüz yumurtadayken seçildiklerine ve ilahi iradeyle görevlendirildiklerine dair söylevler de makamındaki kralların tanrısallığını destekleme türünden ifadelerdir.

Kral ve makam ayrımı yapıldığının bir göstergesi, kralın halka nadiren görüldüğü zamanlarda aldığı isimlerin farklı olmasıdır. Bilhassa Yeni Krallık Dönemi'nde krala resmî devlet işleri için halka görüldüğü belirli günlerde Hm (majesteleri) ismiyle hitap edilmesi fakat tahta çıkma ve taç giyme törenleri gerçekleştirildiği esnada kendisinin Nswt (kral) şeklinde anılması bu ayrımın devlet yönetiminde ve halk nazarında da yapıldığının göstergesidir.⁵⁴¹ Hm ismi yalnızca yaşayan kral için ve tekil olarak kullanılmıştır. Nswt ise hem yaşayan krallar hem de ölen krallar için kullanılmış olup statik durumları ifade etme noktasında daha elverişlidir. Örneğin kralın makamı, ünvanları gibi unsurlar süreklilik arz eden,

⁵³⁹ Moret, *Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique*, 16-17.

⁵⁴⁰ O'Connor - Silverman, *Ancient Egyptian Kingship*. XXV.

⁵⁴¹ Barta, “Thronbesteigung und Krönungsfeier als Unterschiedliche Zeugnisse Königlicher Herrschaftsübernahme”, 34.

değişime kapalı unsurlar olduğu için Nswt bu durumlarda daha geçerli olmuştur. Dinamik yapı sergileyen, süreklilik arz etmeyen günlük kraliyet işleri aktarılırken Hm ismi tercih edilmiştir. Bu iki terimi işlevsel anlamda birbirinden tamamen ayırmak mümkün görülme de makamında işleyişi takip eden; konuşan, çalışan, hareket halinde olan kralın bireyselliğinin Hm ismiyle karşılandığını söyleyebiliriz. Kurumun bir taşıyıcısı olan, makamın değişmeyen ve süreklilik arz eden yönünü vurgulayan kralların ismiyse Nswt kelimesiyle karşılanmıştır.⁵⁴²

Bu ayırmadan da anlaşıldığı üzere hükümdar bireysel olarak insani varlık kategorisinde yer alırken makamı sayesinde ilahi olan varlık sınıfına dahil olur. İlahi ve insani olan bu iki yönün birleşimindense ilahi krallık meydana gelir. Dolayısıyla ilahi krallık olgusu daima iki orijinal bileşene sahiptir; kral ve onun tanrısal makamı. Bu iki bileşen arasındaki ayırım her dönemde net olmamakla birlikte bileşenler sabittir. Kral resmî kararnameler ya da hükümdarlık makamının gereği olarak idari ve ekonomik bildiriler yayınladığı zaman Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı (Nswt-Bity) ya da kısaca Nswt (kral) ismini kullanmıştır. Fakat tebaasının ona bu şekilde hitapta bulunması hoş karşılanmamış, bu isim zikredilmeden önce kralın yaşayan bir beden, bir şahıs olduğunu vurgulayan Hm yani “*majesteleri*” ismini kullanmaları gerekmiştir. Bu yüzden Piramit Metinleri gibi kralları tanrısal olarak gösteren metinlerde Hm kullanımına rastlanmamakta, kralın öncelikle makam sahibi rolü öne çıkarılmaktadır. Yani kralın tanrısallığı söz konusu olduğunda makamı öne çıkmaktadır. Bu yorumdan anlaşıldığı üzere kralın ilahi makamı ile tanrısallık vasfı birbirine eşit olarak algılanmaktadır. Kralın veraset törenleriyle kazandığı bu tanrısallık ona tanrılarla özdeş olma hakkı vermektedir. Mısırlıların herhangi bir tanrının üzerine yemin ettiği gibi kral üzerine de yemin etmesi fakat bu yeminde kralı anarken ilahi statü göstergesi sayılan Nswt adını kullanması da bu ayırımın halk nazarında da geçerli olduğunu gösterir.⁵⁴³

Dikkat edilirse bu bakış açısına göre kral doğuştan tanrısal vâristir. Taç giyme törenlerinde bu doğuştan seçilmişlik nihai noktaya gelir ve dolayısıyla kralın

⁵⁴² Blumenthal, *Untersuchungen zum Agyptischen Königtum des Mittleren Reiches*, 23.

⁵⁴³ Silverman, “Divinity and Deities in Ancient Egypt”, 67-68.

tanrısallığı tam manada gerçekleşir. Taç giyme neticesinde tanrılarla özdeşleşen kral, makamda artık bir tanrı olarak görülür. Kişiliğin dönüşüm geçirdiğini kabul eden bu görüş halk nazarında da krala hitap ederken böyle bir ayrım olduğunu kabul etmektedir. Krallık himayesinde yazılan ve kralların tanrısallığını destekleyen bir metin olan Piramit Metinleri'nde de kralın makam isminin kullanıldığına dikkat çekilerek bu görüş desteklenir.

Başka bir bakış açıysa kralın insani vasıflarını incelemekle birlikte onu sıradan insanlardan ayırır. Onun sahip olduğu düşünülen doğaüstü güçlerinin pratikte oldukça sınırlı olduğu varsayılır. İleride detaylandıracağımız üzere bu bakış açısı; firavunun oğulluk statüsünde bulunması, tanrılardan yardım istemesi, yağmuru kendisinin yağdıramaması ve bu noktada ilahi müdahaleye başvuran aracı pozisyonunda olması, özellikle strateji isteyen savaş sahnelerinde her şeyi bilemeyeceğini itiraf edencesine tanrılara danışması, bazı halk hikâyelerinin kralların eksikliklerine vurgu yapmaktan çekinmemesi gibi ayrıntıları tespit ederek kralın tanrısallık vasfına sahip olmadığını düşünür.⁵⁴⁴

Buna göre firavun, tanrılardan doğmuş dahi olsa onlardan aşağı bir mertebededir, saltanatındaki başarıları tanrıların kendisine armağanı olarak gösterir ve hatta kendisini onların önünde diz çökerken tasvir ettirmekten çekinmez. Krallara atfedilen tanrısallık da bu durumda onların tanrılara olan bağımlılığını örtme amaçlı metaforlardır.⁵⁴⁵ Makamında bir memur olarak görülen kralın insanlık vasfını ancak ölümle bırakabileceğine ve tanrılarla eşitliğe de yine öte dünyada ulaşabileceğine daha fazla ihtimal verilir.⁵⁴⁶ Buna göre yeryüzünde Tanrı Horus'un rolünü oynayan kral kendisine ritüel olarak verilen bu Horus ünvanı ile bir kostüm gibi tanrısallığı giyinerek tanrının rolüne bürünür, doğası değişmeyen kral tanrının benzeri haline gelir ve bu güç ona tanrı gibi davranma hakkı verir. Krala statü bahşeden bu ayinlerde mitin nüfuz ettiği tarihsel ritüeller döngüsel olarak tekrarlanmış ve kral, tek meşru ritüelci

⁵⁴⁴ J. Gwyn Griffiths, "Book Review: De La Divinité Du Pharaon", *The Journal of Egyptian Archaeology* 49/1 (01 Aralık 1963), 191.

⁵⁴⁵ O'Connor - Silverman, *Ancient Egyptian Kingship*. XXIV.

⁵⁴⁶ Tanrılar gibi, ölen kralların da din adamları tarafından yönetilen bir kült edildiğine ve Khafre Piramidi'ndeki kral heykellerinin bu kültteki işlevine dair yorumlar için bkz. : Junker Hermann, *Giza VI*, 9.

olarak görülmüştür. Krala atfedilen üstün özellikler onun kişiliğinden ziyade makamına aittir dolayısıyla kral burada statüsü yükselmiş bir memur hükmündedir. Bu sonuç, dünyevi hayatta makamlarıyla ilişkilendirilen ilahi güç nedeniyle krallar ve hemcinsleri arasında gergin ve kararsız bir ilişkiye sebep olmuştur.⁵⁴⁷

Bu şekilde, tanrı olarak kabul edilen insani bir figürün devlet yönetiminde, savaşlarda veya halka uyguladığı birtakım yaptırımlarda hata yapabilmesinin izahı aklen daha makul bir zemine oturtulmuş olur. Böylece bir tanrıdan sadır olamayacak nitelikteki kusurlar, ilahi özelliklerle donatılmış bir makamda bulunmakla birlikte dünyevi işlerde yalnızca üstün kişisel vasıflara sahip olan bir insanın hatalarına indirgenmiştir. Mısır mitolojisinde kusur kavramının bizzat tanrılara da atfedildiği, tanrıların pişmanlık, öfke gibi duygusal dalgalanmalar sergiledikleri dikkate alındığında bu tür bir hassasiyetin ne ölçüde gerekli olduğu sorgulanabilir hale gelmektedir.

Şu bir gerçektir ki firavunlar tanım olarak en yüksek insani niteliklere sahip varlıklar olarak gösterilse de onların tanrısallığını destekleyecek hiçbir insanüstü güç gösterisi ya da kendilerine atfedilen hiçbir doğaüstü görünüm mevcut değildir. İkonografide tanrılar tarafından el üstünde tutulan firavunların bazı metinlerde tanrılarla konuştuğundan bahsedilse bile bu muhtemelen ilham türünden metaforik bir eylem olup gerçek dünyadaki konuşma eylemine denk gelmemektedir. Onlar, ilahi kökenli olan krallık kurumunu kişileştiren ve bu kurumun kendilerine sunduğu ayrıcalıklara ortak olan fakat bir yandan da krallığın dünyevi işleyişini yerine getirmesi için devlete önderlik yapan şahsiyetlerdir. Daha önce de bahsettiğimiz gibi bir kral, ilahi krallığın nişanlarını ideolojik bir ifade içeren ritüeller ve çeşitli törenler vasıtasıyla donanır ve bu ritüeller sayesinde tanrıların gerçek muhatabı olur.⁵⁴⁸ Dolayısıyla bir kral, doğaüstü bir görünüm elde edemediği gibi tanrısallığını ispatlama sadedinde herhangi bir Mısır tanrısının şeklini ya da karakterini alamamakta ve gerçek bir ilah haline gelememektedir. Bu bağlamda kralların ve tanrıların yapısı birbirinden farklı olduğu gibi krallara atfedilen ilahilik de tanrılarinkinden daha düşük bir statü

⁵⁴⁷ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 135-137.

⁵⁴⁸ Traunecker, "The Ritualist Pharaoh. The Religious Cult", 145.

içermektedir. Sınırsız faaliyetlerini özgür olarak icra eden ve ebedi varlıklar olarak algılanan tanrılara nazaran (ki bu görüş tartışmaya açıktır) kralların belirli sınırlılıkları vardır. Onlar mekânla, zamanla ve en önemlisi de hükümdarın sahip olduğu dünyevi ömrüyle sınırlıdır. Bu sebeple krallara geçici tanrılar olarak da bakılabilir.⁵⁴⁹

Bu bağlamda kral bireyselliğiyle değil fakat kraliyet düzeninde somutlaşan yetkisiyle ilahi düzenin bir icracısıdır. Devleti yöneterek bu ilahi misyonu yerine getirir ve bunu yaparken diğer tüm insanlardan ayrı bir pozisyona sahiptir. Fakat bu pozisyon onu dünyevi döngüye bağlı olmaktan, fiziksel ölüm gerçeğinden ve maddi vücut bağından koparmaz. Dolayısıyla kralın doğası öncelikli olarak dünyevidir, insani karakterli bu doğa nedeniyle kendisi de tanrı olmayıp tanrı tarafından atanmıştır. Kral, dünya düzenini yani Mısır için bu düzenin karşılığı olan ilahi krallığı temsil eder. Ancak cismani ölümü sebebiyle artık tanrının ona yüklediği dünyevi görevlerini yerine getirmez. Bundan böyle krallığın cisimleşmiş hali veyahut taşıyıcısı değildir, yaratılışın her türlü maddi alt tabakasından sıyrılır, dünyanın yaratıcısıyla özdeşleşir ve potansiyel olarak tanrının kendisi olur. Sonsuzluğa adım atan kral bu şekilde dünyevi değişim basamağını geçmiş, ölümü sayesinde yeryüzünde somutlaştırdığı ebedi krallık fikriyle özdeş hale gelmiş olur. Böylece kral, şahsında bir yandan çarpışan öte yandan da uzlaşan iki farklı doğanın kesişim noktasını oluşturur.⁵⁵⁰

Görüldüğü üzere bir firavunun ilahi doğasının mahiyeti, onun zahiren ortada olan insan kişiliğiyle tanrılık makamı arasında bir uzlaşma tesis etmeye yönelik farklı yorumlara konu olmuştur. Bu konuda Mısır kraliyet metinlerinin firavunları taltif eden referansları ve bu referanslara dayanan görüşler, firavun adayları veliahtların tanrıların seçtiği bireyler olduğunu ve doğuştan ilahi yetkinliğe sahip olduklarını vurgular. Buna göre firavunlar makama otururken kazandığı rollerle tanrısallığı tam olarak elde eder. Böylece bu firavunlar tanrılarla özdeşleşir, hiyerarşiye bağlı olsalar da birer yeryüzü tanrısı kabul edilir. Diğer yandan firavunların sadece tanrılarının temsilcisi rolüyle yeryüzündeki ilahi makama geçici olarak sahip oldukları yönünde görüşler de mevcuttur. Buna göre firavunların makamın rolünü bir insan olarak, fakat diğer tüm

⁵⁴⁹ Wildung, *Egyptian Saints*, 27.

⁵⁵⁰ Hans Goedicke, *Die Stellung des Königs im Alten Reich* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1960), 4-5.

insanlardan çok daha özel bir yetkinlikle üstlendiklerine inanılır. Bu krallar yönetim işlevlerini yerine getirirken ilahi kisveye geçici olarak bürünür ve değişmeyen doğalarıyla yönetimi icra eder.

Böylece hiyerarşik olarak birbirine benzeyen fakat ontolojik anlamda birbirinden farklı iki rol ortaya çıkmış olur. Birincisine göre bir kral ilahidir, fakat ilahilikteki temsilci ve aracı pozisyonu dolayısıyla hiyerarşik olarak daha aşağı ilahlık mertebelerinde bulunmaktadır. İkincisine göreyse bir kral insanidir, fakat insanilikte yine aynı temsilci ve aracı pozisyonu dolayısıyla insaniliğin en üst mertebesinde bulunmaktadır. Bu formülasyonun en başarılı olduğu nokta, her iki varsayımın da kralın bir aracı olarak yeryüzünde bulunması rolünü doğru bir şekilde yakalamış olmasıdır.⁵⁵¹

Kutsala dair algısı pek çok kültüre göre daha akışkan ve dinamik olan Mısır'da tanrıların, kralların ve kutsal ölülerin (İmakhu) aynı ilahi özü belirli bir hiyerarşi içinde paylaştıkları varsayılır. Bu hiyerarşinin açık bir göstergesi olarak Amun-Re'nin Tanrıların Kralı vasfıyla en üst basamakta konumlandırılması, kralın da bu skaladaki pozisyonunu sorgulamamız açısından bize makul bir zemin inşa eder. Bu sorgu, III. Amenhotep (XVIII. Hanedan) gibi bir firavunun, ilahiliğinin bir hipostazı olarak gördüğü kendi suretine tapmasını açıklayabilmenin de ön koşuludur. Yine tam bu nokta kralları sıradan insanlardan ve tanrılaştırılmış ölülerden ayıran önemli bir faktörün varlığına olan ihtiyacı da açığa çıkarması açısından oldukça önem arz eder.⁵⁵² Bu faktör, basitçe kralın gücü diyebileceğimiz Ka'dır. Ka, önceki anlatımlarımızda detaylandırdığımız unsurlara ilave edildiğinde firavunların tanrısallığını daha anlaşılır hale getirecek olan ana etmenlerden biridir.

3.2. Firavunun Yaşam Gücü: Ka

Piramit Metinleri'ne göre yaratıcı tanrı Atum, kaos sularının ortasındaki ilkel tepede ilk tanrı çifti olan Shu ve Tefnut'u yaratmış ve kendi Ka'sını yani yaşam gücünü onlara aktararak onların hayat sahibi olmasını sağlamıştır. İlgili metinde Atum'a şu

⁵⁵¹ Jonathan Winnerman, *Rethinking the Royal Ka* (Chicago, Illinois: Chicago University, 2018), 9.

⁵⁵² Winnerman, *Rethinking the Royal Ka*, 340.

şekilde hitap edilir: “*Sen Shu’yu tükürdün, Tefnut’u kustun. Ka’n ile kollarını onlara doladın. Böylece senin Ka’n onların içinde.*” (Pyr. 600)

Buradan anlaşılacağı üzere Ka, en kısa tanımıyla, yaratıcı tanrıdan yarattığı varlıklara aktarılan ilahi yaşam özüdür. Bu güç diğer tanrılarda da mevcuttur, insana hem bu dünyada hem öte dünyada eşlik eder ve yalnızca insanla sınırlı olmayıp yaratılış boyunca bulunan bir öz olarak düşünülür. Memphis Teolojisi’nde Atum’dan farklı olarak yaratıcı tanrı pozisyonunda gösterilen Ptah’ın “*gücü bütün tanrılara ve onların Ka’larına miras bıraktığı*” söylenir. Piramit Metinleri’nde yeryüzünde rızık üreten ve canlıları besleyen toprakla ilişkilendirilen Tanrı Geb’e hitap eden şu ifadeler yer alır: “*Sen bütün tanrıların Ka’sısın. Onları büyütmek için aldın. Yaşamalarına izin verdin.*” (Pyr. 592)

Geb’in yeryüzünü besleme görevinden dolayı, yenilen yiyeceklerle de ilişkisi kurulan Ka hem bu dünyadaki rızıkla hem de öte dünyadakiyle ilişkilidir. Aynı zamanda canlılara bu yiyecekleri sağlayan Geb’in kudretinin bir göstergesidir. Ka terimi dolayısıyla ölümlere sunulan yiyecek adaklarıyla da bağlantılıdır, bu sunular direkt olarak ölümlerin Ka’sına sunulmaktadır. Fakat bu sunulara erişebilmek için dönüşüm geçirmiş bir ölü olmak gerekir. Dünyevi ya da maddi bağlardan sıyrılmış, aşkın bir varlığa bürünmüş, dönüştürülmüş ruh anlamına gelen bir ölü (Akh) olabilmek, bu sunulardan istifade edebilmenin ön koşuludur. Ka’nın anlamının kavranması bu aşamada önemlidir fakat Ka’nın yanı sıra onu tamamlayacak diğer kavramların da bilinmesine ihtiyaç vardır.⁵⁵³

Ka’nın tam olarak ne ifade ettiğini anlamak için Mısır’da insan bedenine ait olduğuna inanılan unsurlardan bahsetmemiz gerekmektedir. Mısır inancına göre bir insanın varlığını oluşturan çeşitli bileşenler bulunmaktadır. “*Beden, Gölge, İsim, Ba ve Ka*” adıyla bilinen bu bileşenlerin muhafaza altına alınması gerekir. Çünkü bu bileşenlerin ölümle yok olma sürecine girmemesi, ebedi yaşamı garanti etmesi beklenir. Fakat ölüm bu unsurları geri dönülemez biçimde etkileme hâkimiyetine sahip olan yıkıcı bir güçtür. Ölümle bu unsurların işlevleri ve biçimleri değişir. Artık

⁵⁵³ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 65-67.

dünyevi kısıtlamalardan muaf olan bu unsurlar yeni birer varoluş potansiyeli kazanır. Örneğin bu unsurların ilki olan Beden (Dt/Djet) bir ceset (h_t) ya da mumya (s_h) haline gelmiş olsa dahi kendisini yeni bir doğa üstü varoluş şekli olan Akh formatına evirebilme gücünü haizdir. Dolayısıyla beden hem yaşamda hem de ölüm sonrasında benliğin önemli bir yönünü oluşturur. Bu yüzden beden ölüm anında muhafaza edilebilmesi büyük önem taşır. Diğer bir bileşen Gölge (Sw) olup bedenle çok yakından ilişkilidir. Birazdan değineceğimiz Ba ismindeki kuş figürüne eşlik eden düz-siyah bir öge olduğuna inanılan Gölge, Mısır gibi güneşin etkilerine her haliyle açık olan bir bölgede güç ve koruma kelimeleriyle ilişkili olarak sunulmuştur. Bir diğer bileşen olan Ren (Rn) kişinin ismi ya da kimliği olup taşıyıcısının Mısır toplumuna tamamen entegre olması amacını güder.⁵⁵⁴ Daha önce de bahsettiğimiz üzere, ölen bir kişinin ardından isminin artık anılmaması ya da bu ismin yazılı olduğu kaynaklardan silinmesi, o kişinin kimlik ve kişiliğinin de tamamen yok olmasına sebebiyet verecek bir hadise olarak görülmektedir. Bu temel bileşenlere ekleyeceğimiz Ba ve Ka'nın ise tek bir cümleyle izahları mümkün olmayıp belirli bir altyapı oluşmadan anlaşılması (hatta bu altyapıya rağmen tamamen anlaşılabilmesi) mümkün değildir.

Her varlık kendisine eşlik eden maddi bedene ilaveten Ba ve Ka olarak isimlendirilen manevi unsurlar da içerir. Ba, hiyerogliflerde kişinin ölüm anında gökyüzüne kanat çırpıp bir kuş olarak gösterilir.⁵⁵⁵ Kişisel bir özellik taşımakta olup ölü kişinin bedenini ölüm sonrasında temsil eden canlı bir kuş şeklinde tasvir edilmektedir. Ölümlü canlandırılmış bir tezahürü olarak da düşünebileceğimiz Ba, bu canlandırma işlevini ölümlü kimliğini koruyarak gerçekleştirmek durumundadır. Bunun için bir cesede yani mummyya ve o cesedin heykellerine ihtiyaç duyar. Yine de Ba bu maddi unsurların sınırlamalarından muaf. Mısır'ın tarlaları arasında özgürce uçtuğu düşünülen, insan kafasına sahip bir kuş görüntüsünde olan bu figürün, eski uğrak yerine geri dönerek ölümlü tanıdığına, mezarın içine rahatlıkla girip çıktığına ve mezardaki cesede geri döndüğüne inanılır. Tasviri açıkça yapılan Ba'ya nazaran Ka'nın tasvirleri yoktur. Klasik anlamda Ka bireyselleştirilmemekte, insanın içsel bir

⁵⁵⁴ Troche, *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt*, 26-27.

⁵⁵⁵ Smart, *The World's Religions*, 201.

niteliği, sahip olduğu yaşam gücü olarak tanımlanmaktadır. Diyebiliriz ki Ba, güce sahip olan unsurdur fakat Ka, o gücün kendisidir.⁵⁵⁶

Dolayısıyla Ka, yaşayan bedenle ölü beden arasındaki farkı ortaya çıkaran unsur olarak bireyin yaşam gücüdür. Ka, yaratıcı tarafından insana verilmekle birlikte ölümle bedenden ayrılır fakat Ba aracılığıyla yeniden bedenle birleşir. Ruh olarak tabir edebileceğimiz Ba hem yeryüzünde hem de inanışlara göre tanrıların yaşadığı ve daha geniş sınırlara sahip olan kozmik düzlemde yaşamını sürdürür. Bir bireyin öte dünyada yeniden yaşaması bu iki unsurun birlikteliğine bağlıdır. Ba'nın, yaşam gücü olan Ka'sı ile yeniden birleşmesiyle ölü artık fiziksel bedenin sınırlamalarına tabi olmayan; tanrılarla, diğer ölümlerle ve yaşayanlarla sosyal ilişkileri olabilen etkili bir ruhani varlığa dönüşerek Akh olur. Bu birleşme gerçekleşmezse kişi var olmaya devam etmekle birlikte artık ölü sayılmaktadır. Oysaki Akh'ların canlı olduğu düşünülmektedir. Mısır'ın cenaze edebiyatının temel amacı da *“Ka'larına gidenler”* olarak adlandırılan ölümlerin *“Ba'ları ile Ka'larını birleştirmek”* ve onları birer Akh haline getirmektir.⁵⁵⁷ Bu şekilde ölünün artık yaşadığı varsayılır ve kendisine yiyecek sunuları takdim edilir. Ka'nın işlevselliği bir ölünün dönüşümünde bu şekilde rol oynamakla birlikte Ka, ifade ettiği anlam açısından çok daha fazlasını barındırır.

Ka, Mısır kraliyet metinlerindeki referanslar göz önüne alındığında yaratıcı tanrıdan tanrı nesillerine geçen, ilk krallar olarak addedilen bu tanrı nesillerinden hanedanlara ve dolayısıyla her bir krala aktarılan, yaşamın ve yaratılışın ilahi gücüdür. Tanrılardan krallara aktarıldığı iddia edilen bu ilahi gücü kral da ülkesindeki tebaasına aktarmaktadır. Yaratıcı tanrıyla tebaa arasında mevcut olduğuna inanılan kralın aracılık rolü bu şekilde işlerlik kazanmaktadır. Kral bu unsur sayesinde tüm şenliklerde yaratıcı tanrının rolünü oynar. Böyle özel zaman dilimlerinde kralın atalarıyla ve tanrılarıyla temasa geçmesini sağlayan her zaman Kralın Ka'sıdır. Dolayısıyla Ka; tanrılar, hanedanlar ve krallar arasındaki yaratıcı bağıdır. Mısır metinlerinde bir kral için *“O, yaşayan tüm Ka'ların en yücesidir, büyük tahttaki Ptah gibi ‘iyi tanrı’ olarak görünür.”* denirken Kralın Ka'sına atıfta bulunmaktadır. Sıradan bir insan

⁵⁵⁶ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 63-64.

⁵⁵⁷ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 7-8.

öldüğünde “*Ka’sına gitmektedir*” yani ölüm Ka ile yeniden buluşma demektir. Oysa bir kralın ölümü onun “*yaratıcısıyla birleşmesidir*”. Dolayısıyla bu ifadeden anlaşılmaktadır ki Kralın Ka’sı özeldir ve bu Ka, yaratıcı tanrının kendisiyle özdeş olarak görülür. Genelde Re’nin Ka’sı veya Ka’ları olarak ifadesini bulan bu Ka’nın taç giyme esnasında krallarda cisimleştiği ve kralların tahta çıkarken aldığı isimlerin çoğunda ifadesini bulduğu da düşünülmektedir. Horus da Kralın Ka’sı olarak kabul edilmekte ve kralın Horus adları da Ka ile ilişkilendirilmektedir.⁵⁵⁸

Ka normal bireyler söz konusu olduğunda kişileştirilmeyen ve tasvir edilmeyen bir unsurken Kralın Ka’sı kişileştirilir. Dolayısıyla anıtlarda tasvirini bulan tek Ka, Kralın Ka’sıdır. Bu Ka’nın kralın eşi (ikizi, çifti, dublesi) olarak doğduğuna, dolayısıyla doğumdan itibaren mevcut olduğuna inanılır. Ka, koruyucu vasfıyla yaşamı boyunca krala eşlik eder. Ka, tasvirlerde kralın eylemlerini tekrarlar ve ya da ikizi gibi hareket ederken gösterilebilir. Dolayısıyla bu tasvirlerde Ka, kralın yaşam gücünün kişileştirmesidir ve aslında ondan ayrı bir varlık olarak görülmemelidir. Bu ikiz firavunla öylesine ilişkilendirilir ki saray mensuplarına ait yazıtlarda krallardan söz edilirken şu ifadelerle rastlanır: “*Onun Ka’sının sevdiğini yaptım.*” ya da “*Onun Ka’sının onayladığını yaptım.*” Böylece bir memur Kralın Ka’sına, dolayısıyla krala bağlılığını böylelikle dile getirmiş olur. Yani kral ve Ka’sı ayırt edilmez. Ayrıca bir kişinin “*Ka’sını yapmak*” (made his Ka) da kralın elindedir. Özellikle Eski Krallık’ta “*Kai-ni-Nesut*” (benim Ka’m krala aittir) gibi isimlerin kullanılmış olması da bireylerin kralı, ilahi öz olan Ka’yı tanrılardan alarak kendilerine aktaran kişi olarak gördüklerinin göstergesidir.⁵⁵⁹

Gerçekten de firavun, tebaasındaki bireylerin Ka’sını yapan kişi olarak görülür. Bu bir yandan sürüleri besleyen, Nil’in taşkınlarını düzenleyen ve tarlaları yeşerten, dolayısıyla dünya besiniyle beslenmesi gereken kişisel Ka’ları hayatta tutan, onlara ihtiyacı olan besinleri sağlayan gücün kral olduğuna inanılmasından kaynaklanır. Diğer yandan ise kral bir kişiye rütbe ve saygınlık vererek, onu belirli bir mevkiye atayarak Ka’sını yapmış olur. Kral aynı zamanda Ka’ları birleştirir. Kendi ilahi

⁵⁵⁸ Helmuth Jacobsohn, *Die Dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der Alten Ägypter* (Gluckstadt-Hamburg-New York: Verlag J.J. Augustin, 1939), 49-55.

⁵⁵⁹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 68-69.

Ka'sını tebaasınınkiyle birleştirir dolayısıyla ilahi gücü onlara aktarır. Ölümlerinden sonra onların Ka'larını sunular aracılığıyla besler. Çocukların doğumuna vesile olan Ka'nın yaratıcı gücünün de kral tarafından sağlandığına inanılır. Kralın Ka'sını bu kadar işlevsel kılan ve onu diğerlerinin üzerine çıkaran şey bu Ka'nın ilahi bir Ka olmasıdır. Kralın yönetim anında bütünüyle sahip olduğu bu Ka, yaşayan ve ölmüş olan bütün kralları içinde barındırır. İnanişâ göre tanrılar ve sonrasında ülkeyi yöneten tanrı nesilleri ve nihayetinde onların temsilcisi olan hanedan krallarının tamamı firavunların atasıdır ve hepsi Ka'da ebedi bir varlık oluşturup bir araya gelmiştir. Kralın ilahi doğum hadisesinde de gördüğümüz üzere bu Ka, firavuna gebe kalan kraliçelere ilahi yolla aktarılmıştır. Yani Ka, her veliahtta bir oğul formatında yeniden doğan ilahi öz, yenilenmiş bir Mısır kralıdır. Bu açıdan bakıldığında “*Tanrı, Ka ve kral*” birbirine sıkı sıkıya bağlı kavramlardır. Bir oğul olarak kral, tanrının soyundan gelir, onun ilahi enkarnasyonudur ve yaratıcı tanrı her yeni kraliyet formunda kendisini yeniden enkarne eder.⁵⁶⁰

Kralın çifti olarak görülen bu özel Ka, Kraliyet Ka'sı olup hem kralın yaşamı boyunca hem de onun ölümünden sonra ilahi kült ve cenaze kültünü elde etmiştir.⁵⁶¹ Yani kendisine yaşarken de öldükten sonrasında da tazimde bulunulmuştur. Bu Ka, krallığın değişmez bir unsuru olarak meşru bir kraldan bir diğerine geçen ve herhangi bir krala özgü olmayan Ka olarak görülür. Diğer insanlarda bulunan Ka'ya göre çok daha güçlü olan Kraliyet Ka'sının krallarda birden fazla formu bulunduğu, genelde 14 tane olduğuna inanılmaktadır.⁵⁶² Çünkü Tanrı Re'nin 14 farklı Ka'sı vardır ve bir firavunun da babası Re gibi her biri bir yetinin, duyunun ya da kudretin adını taşıyan

⁵⁶⁰ Jacobsohn, *Die Dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der Alten Ägypter*, 61-62. Atalar soyunun yüce tanrıda yaşamaya devam etmesi ve bu tanrının kendini yeryüzünde yeniden oğulda cisimleşmesi dolayısıyla ataların da oğulda yaşamaya devam etmesine; kralın ve tanrı nesillerine kadar tüm ataların, yaratıcı tanrının vücut bulmuş hali olup ölümünden sonra bir araya geleceğine ve yaratıcı tanrının ebediyen yaşayan mükemmel baba oluşuna; baba olan tanrının kralın doğal babasıyla tek varlık halinde birleşerek kraliçeye bir “*Ka-Mutef*” (annesinin boğası) şeklinde gelişine ve Ka-mutef'in ilahi üreme gücünü yansıtan boğa ile ilişkisine dair ayrıntılı bilgi için bkz. : Jacobsohn, *Die Dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der Alten Ägypter*. 28, 29, 58, 62.

⁵⁶¹ Budge, *The Book of the Kings of Egypt*, 2013. XIV.

⁵⁶² Lloyd, *Ancient Egypt: State and Society*, 68.

(işitme, anlama, bolluk, zenginlik, ihtişam, zafer vb.) bu farklı formlara sahip olması her şeyden önce krallığın doğasının bir gereğidir.⁵⁶³

Kralın Ka'sına hayat veren atalarını temsil eden bu Ka'lar aynı zamanda tanrının kendisidir ve yeniden doğuş ayinlerinde krala eşlik etmektedir. Yeryüzündeki Horus olarak düşünülen kralın Ka'sına ait heykellerde onun “*Yaşayan Ka'nın Sevgilisi*” ya da “*Büyük Horus*” olarak adlandırıldığı görülür. Günlük yeniden doğuş ritüellerinde kendisine yeniden Ka'sı bahşedilen kral: “*Horus'un tahtında, tüm yaşayan Ka'ların başında yükselmekte*” veya da “*yaşayanların Horus'unun tahtında, Ka'ların lideri*” olmaktadır. Ka; tanrıyı, ataları ve hüküm süren kralı bir arada tutan yapıtaşı görevi görmekte olup yaratıcı tanrı tarafından sürekli olarak kralların nesillerinde reenkarne olan, yeniden doğan nesil sel ruhtur. Her bir kralda sürekli olarak yenilenen bu güç bireysel enkarnasyon biçimlerine açıktır. Dolayısıyla bu güç, bir yandan ebediyen yaşayan tek bir varlık olarak düşünülebileceği gibi bir yandan da bu bireysel enkarnasyonları birbirine bağlayan güç olarak düşünülebilir. Bu güç, tahtın vârisiyle birlikte doğar, onunla büyür, fakat temsillerden de anlaşılacağı üzere her daim taç giyme törenindeymiş gibi genç tasvir edilir, firavunla birlikte yaşlanmaz.⁵⁶⁴

Yani Ka bir yaşam gücü olarak kişinin doğumuyla birlikte onda olan, ölümü ve öte dünyasında da yine ona eşlik eden uzun süreli bir bileşendir. Yatay bir şekilde kişinin doğumundan ölümüne ve sonrasına aktarılır. Vücudun her yerine nüfuz eden soyut bir güç olarak tasavvur edilir. Bu bakımdan “*Unas'ın Ka'sı*” ifadesi “*Ka gücüyle dolu Unas*” şeklinde anlaşılır. Ka bir yandan da dikey olarak, nesilden nesile aktarılır. Evrenin yaratılışından itibaren aktarılan bu güç babadan oğula, Osiris'ten Horus'a yani eski kraldan yeni krala aktarılmakta ve kendi başına bağımsız bir varlık olarak görülmemektedir.⁵⁶⁵

Antik Mısır'a ait ikonografik verilerde Kralın Ka'sı olduğu düşünülen tasvirler bulunmaktadır. Örneğin Orta Krallık'a ait bir mezarda Ka simgesi taşıyan bir kral

⁵⁶³ Moret, *Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique*, 57; Leeuw, *Religion in Essence & Manifestation; A Study in Phenomenology*, 283.

⁵⁶⁴ Jacobsohn, *Die Dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der Alten Ägypter*, 55-57.

⁵⁶⁵ Hiroshi Suita, “Ba, Ka, and Akh Concepts in the Old Kingdom, Ancient Egypt”, *Study of Egyptian Monuments Volume 1* (Osaka: Kansai University, 2022), 49-56.

heykeli bulunmuştur. Bu simge, “kucaklaşma” eylemi ile Ka’nın aktarımının sağlanmasına işaret eden, yukarı doğru uzanan iki insan koludur. Yine III. Senusret’e (XII. Hanedan) ait bir kabartmalı tasvirde kralın arkasında bulunan, firavun gibi takma sakallı ve bir tanrı formatında olan küçük figür dikkati çeker. Bu figürün üstünde kralı bir tanrı olarak gösteren Horus adı, kafasındaysa Ka sembolü yer alır. Yani kralın arkasındaki figür onun Ka’sıdır. Hatshepsut ve III. Amenhotep’in (XVIII. Hanedan) ilahi doğum sahnelerinde ise ikiz kavramı öne çıkar. Vücut şekillendiren Tanrı Khnum, çömlekçi çarkında birbirinin aynısı olan iki figüre (krala ve Ka’sına) şekil verir. Tanrıça Hathor ise onlara hayat lütfeder ve bu iki bebek yıkanarak tanrılara sunulur. Ka’nın başında yine kralın Horus adı vardır. Doğumu sonrası kraliçenin kucağında tasvir edilen bebeğe Tanrıça Meskenet’in şunları söylediği görülür:

*“Oğul, Yukarı ve Aşağı Mısır’ın Kralı olmak üzere yaratıldı. Seni Re gibi korumayla çevreliyorum. Hayat ve iyi talih sana tüm ölümlülerden daha fazla verildi. Sana hayatı, bahtı, sıhhati, kemali, bolluğu, sevinci, rızkı ve diğer bütün güzel şeyleri nasip ettim. Sen sonsuza dek Horus’un tahtında, bu İki Ülke’de Ka’nla birlikte neşe içinde yaşarken, birçok Sed Festivali’nde Yukarı ve Aşağı Mısır’ın Kralı olarak görüneceksin.”*⁵⁶⁶

Soyut bir güç olan Ka’nın kraliyet anıtlarında bu şekilde bir ikiz formunda ya da kralla Ka’sı gibi iki ayrı formda sunuluyor olması Ka’yı tasvir edebilmenin bir aracı olarak düşünülmüştür. Böyle tasvirlerde Ka’nın kraldan farklı davranmaması ve ondan bağımsız hareket etmemesi, onun ayrı bir varlık olarak görülmediğini gösterir.⁵⁶⁷ Yukarıdaki metinde ayrıca kralların doğuştan İlahi Ka’ya, böylece tanrısallığın belirli bir derecesine sahip oldukları iması vardır. Burada kraliyet propagandasının İlahi Doğum Ritüeli’nden ve yumurtada krallık fikrini desteklemek için Ka gücünden faydalandığı görülmektedir. Fakat tam anlamıyla ilahi bir kral olabilmek için taç giyme törenini gerçekleştirerek beşli kraliyet ünvanlarını almak gerekir. Bu formül sayesinde ilahi kral kavramı, ölümlü olan ama aynı zamanda tanrısallık kabul edilen tek bir kişide toplanıyor, iki unsur birleştirilmiş oluyordu.⁵⁶⁸

⁵⁶⁶ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 72-73.

⁵⁶⁷ Suita, “Ba, Ka, and Akh Concepts in the Old Kingdom, Ancient Egypt”, 64.

⁵⁶⁸ Goebis, “Kingship”, 292.

Kral, Kraliyet Ka'sını düzenli aralıklarla yenilemek durumundadır. Günlük kült ritüelleri bunun bir vesilesi olduğu gibi özellikle bir Ka Tapınağı olarak görülen Luksor Tapınağı'nda yapılan Opet Festivali, kralın tanrının bir enkarnasyonu olduğunu ilan etme noktasında işlevsel bir görev üstlenir.⁵⁶⁹ Bu gücün yenilenmesi oldukça önemlidir çünkü inanışlarına göre doğadaki tüm yaşamsal güçler kral sayesinde yenilenir. Örneğin Nil Nehri'nde suların azaldığı kritik anlarda nehre firavun adına sunular atılır. İnsanın bedeni de bu yasalara dahil olduğu için tebaasının kalbini diri tutan, bedenlerinde ve kişiliklerinde kendi gücünü günlük ve saatlik, an be an hissettiren yine kralın bu gücüdür. Bireyin Ka'sının kraldan türediğine dair: *“Benim Ka'm kraldan türemiştir.”* (Ka-kher-nesut) anlayışı yaygın olduğu için kralın ölümü bu gücün kesintiye uğraması, doğrudan bir felaket ve yıkım anlamına gelmiştir. Kralların yaygın sıfatlarından biri Di Ankh (hayat veren/hayatla donanmış) yaşamı egemen bir şekilde idare eden, ölümü uzak tutan, tebaasına hayat bahşeden anlamlarına geldiği için bu sıfatın kaybolmasından korkulmuştur. Tanrıların yeryüzü temsilcisi olan kralın ölmesi ve yeni bir kral taç giyene kadar kısa bir süre kralsız kalmak, bir yandan Mısırlıları korkuturken bir yandan da ölü kralların hâlâ güç sahibi olduğuna ve örneğin Nil Nehri üzerinde bu gücü göstereceğine inanılmıştır. Bir stelde tebaadan bir babanın çocuklarına kral hakkındaki tavsiyeleri şöyle aktarılır:

*“İki diyarı güneş diskinden daha çok aydınlatan O'dur. İki Ülke'yi yüce Nil'den daha yeşil yapandır. İki Ülke'yi güç ve hayatla doldurdu. Kral Ka'dır. Ağzı büyüdü. O, olacak olanı yaratandır. O tüm uzuvların Khnum'udur. İnsanların var olmasına sebep olandır.”*⁵⁷⁰

3.2.1. Ka ile İlgili Bir Değerlendirme

Antik Mısır'ın yerleşik inanç sisteminde, yalnızca bu uygarlığa özgü anlam katmanları barındıran ve günümüz bakış açısıyla değerlendirildiğinde anlaşılması bir hayli zor olan kavramlar karşımıza çıkar. Hiyerogliflerin çözülmesinden itibaren hız kazanan Mısır'ı tanıma sürecinde özellikle Mısır krallarının dinî konumlarını

⁵⁶⁹ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 188.

⁵⁷⁰ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 59-60; Leeuw, *Religion in Essence & Manifestation; A Study in Phenomenology*, 118.

belirleme ve bir tanrı olarak sunulan bu insan figürlerini ilahiliğin farklı boyutlarından birine yerleştirebilme çabaları dikkat çeker. Bu hususta bazı kavramlar adeta bir tutkal görevi görür ve diğer kavramların sentezinde temel bir unsur olarak ön plana çıkar. Ka kavramı bunların önde gelenlerinden biridir ve Mısır'daki bazı kavramların anlaşılmasında bir gerçeklik payı vardır. Bu hususta inkâr edilemeyecek kadar veri mevcuttur. Fakat Ka'nın yorumlanması, üzerinde oldukça hassas durulması icap eden kaygan bir zemin oluşturur.

Ka, bir yandan kralı hem tanrılara hem de bütün seleflerine bağlayan ilahi yön olarak tanımlanırken bir yandan da kralın, evrenin ilahi enerjilerini insanlar için kullanılabilir hale getiren aracı pozisyonunu vurgular. Diğer yandan kralın meşruiyet zeminini kazandığı iki unsur olan Osiris'in oğlu Horus olma ve Güneş Tanrısı Re'nin yeryüzündeki halefi olma vasıflarını pekiştiren bir sıfattır. Bu sebeple dikkatli yorumlanması esastır. Bir kraliyet propaganda figürü olarak Ka, belirli bir hükümdarın meşruiyetinin şüpheyne açık olduğu durumlarda hükümdarın ilahi statüsünü ortaya çıkarmak ve yüksek otoritesini vurgulamak için başvuru kaynağı olmuştur. Kraliyet propagandasına göre Ka, tüm krallarda mevcuttur. Tahtın devredilmesindeki aksaklıklar sonucu krallığa beklenmedik (hanedan dışı) kişilerin aday olmasının yol açacağı sıhriyet vakaları Ka sayesinde meşrulaştırılmıştır. Özellikle şüphe arz edebilecek istisnai iki durumda Ka daha fazla devreye girmiştir. Birincisi; bir firavunun yalnızca kız çocuk sahibi olması ve onu vâris göstermesi zorunluluğudur. Bu durumda şartlara uygun olarak kraliyet içinde evlilik yapılmış ve kutsal soy garantiye alınmış olsa bile kız çocuğunun meşru hale getirilmesi adına onun sahip olduğu İlahi Ka daha çok vurgulanmıştır. İkincisiyse Güneş Tanrısı'nın kutsal soy haricinde -sıradan- bir soydan, hatta yabancı bir aileden yeni bir vâris seçmesi durumudur. Burada aslında tanrının seçiminden ziyade krallığı zorla elde etmiş ailelerin Ka'yı kullanarak çıkış yolu araması ön plandadır. Böylesi bir illegal duruma açıklık getirebilmek için, uykuda olan tanrı iradesinin bir anda uyandığı ve yeni bir soy seçtiği izlenimi verilmek istenmiştir. Kraliyet ailesinin dışında doğan yüce varlık, aslında rutin işleyişin bir ihlalidir. Fakat Ka, kralın annesi ona gebeyken yaratılmış olup onunla birlikte doğmuştur. Haliyle ihlal sonucu görevi devralan yeni kralda da mevcut olmak durumundadır. Ka'nın yeni kralda da var olması, onun da ilahi krallık

zincirinin bir halkası olduğunun kanıtıdır. Bu, kralın tıpkı diğer firavunlar gibi ilahi kişiliğe sahip olduğunun ve hükmetmek için daha doğmadan tanrı tarafından seçildiğinin göstergesidir. Dolayısıyla Kraliyet Ka'sının bir cisimleşmesi olan her kral, aynı zamanda Ka'sını oluşturan yaratıcı tanrının enkarnasyonu olarak bir tanrıdır.⁵⁷¹ Bu durum İlahi Doğum Ritüeli'yle de uygunluk arz ederek yeni hanedanların meşruiyetlerini sağlama noktasında kraliyet propagandasına destek sağlamıştır.

Ka'nın metinlerde farklı şekillerde izah edilmesi bazı çelişkili yorumların doğmasına sebebiyet vermiştir. Örneğin kraliyet metinleri genellikle onun doğuştan var olduğunu kabul etmiş bir yandan da Ka'nın taç giyme töreni esnasında tam olarak kazanıldığı düşünülmüştür. Buna göre bir kral, ölümsüz bir Ka ruhu olan Kraliyet Ka'sına taç giyme töreninde bütünüyle sahip olur, bu törende krallığın ölümsüzlüğüyle eşdeğer görülen İlahi Ka'yı edinir. Bu varsayım, kraliyet propagandasında vurgulanan, kralın doğumundan itibaren İlahi Ka'ya sahip olduğu iddiasının sorgulanmasına sebep olur. Çünkü ilahi doğum sahnelerine göre veliaht doğuştan tanrısal ve Ka'sı çocukla aynı anda yaratılmıştır. Bu Ka kralla taç giyme töreninde özdeşleşiyor ve kralda mutlak tanrısallık bu zamanda ortaya çıkıyorsa İlahi Doğum'a ait kraliyet propagandasının geçerliliğini yitirmesi gerekir. Bu iddia, doğuştan firavun adayları olan potansiyel veliahtların da taç giyme töreninde kraliyet ünvanlarını alması ve bu törende tam bir enkarnasyon sağlanması örneğiyle izah edilmeye çalışılır. Bilindiği üzere taç giyme töreninde alınan ünvanlarla, doğuştan tanrısallığın belirli bir derecesine sahip olduğu düşünülen potansiyel firavunlar resmî birer firavuna dönüşmekte ve yetkiyi tam olarak devralmaktadır. Mısır kaynakları genellikle Ka'nın doğuştan var olan bir Kraliyet Ka'sı olduğunu teyit etmekte ve bu durumu ilahi doğum sahneleriyle de uyumlu biçimde yorumlamaktadır. Buna göre söz konusu Ka kralın kişisel Ka'sı olarak en başından itibaren onunla birliktedir. Taç giyme esnasında bu Ka'nın Kraliyet Ka'sına dönüştüğü düşünülse bile bu varsayım, bütün kralların ortak

⁵⁷¹ Lanny Bell, "Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka", *Journal of Near Eastern Studies* 44/4 (1985), 256-258.

bir Ka gücünü paylaştığı ve Ka'nın her kralda tezahür eden tek bir varlık olarak algılandığı sonucunu değiştirmemiştir.⁵⁷²

Ka, Mısır için vazgeçilmez bir unsurdur ve ölümden sonra bir Akh haline dönüşebilmek için gereklidir. Metinlerde gördüğümüz kadarıyla Mısırlı tebaa da hem yaşarken tüm yaşamsal gereksinimlerini krallarının karşılaması hem de öte dünyada yeniden var olabilmek için kendilerine Ka gücünün yeniden verilmesi noktasında bu gücün varlığına inanmıştır. Ka'nın farklı yorumlara açık oluşu kraliyet metinlerinde var olan iddiaların kendi içinde çelişki arz etmesiyle ilgilidir. Bize çelişki gibi görünen, Kraliyet Ka'sının doğumla birlikte var olması ya da ona taç giyme esnasında tam manada sahip olunması gibi unsurlar arasındaki ince ayrımın Mısır'ın genel düşünüş tarzına aykırı bir durum içermediğini söyleyebiliriz. Ka'nın farklı yorumlara açık oluşu onun oldukça kapalı bir kavram olarak kullanılmış olmasına dayanır. Bununla birlikte Ka, iktidarın meşruiyetini güçlendiren ve kutsal soydan geldiği iddiasını destekleyen ideolojik bir araç işlevi de görmüştür. Özellikle tahtın el değiştirdiği veya hanedanlık sürekliliğinin kesintiye uğradığı dönemlerde, yeni kralların meşruiyetini pekiştirmek amacıyla Ka kavramı ön plana çıkarılmıştır. Kraliyet Ka'sı söz konusu olduğunda bu özel türün, firavunların tanrılık iddiasını desteklemek, ilahi doğum argümanlarını meşrulaştırmak ve tebaanın yönetime bağlılığını artırmak amacıyla kraliyet propagandasında yoğun biçimde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu tür dönemlerde İlahi Doğum Ritüeli'nin bilinçli olarak vurgulanmasının ardında, ilahi seçilmişliğin doğum anından itibaren yeni kralda mevcut olduğunu gösterebilmek çabası sezilmektedir. Kraliyet metinleri muhtemelen İlahi Ka'yı, kralların tanrısallığını ön plana çıkaracak bir biçimde kullanmıştır. Nitekim Mısır'daki tanrısallık anlayışına ilişkin yorumların büyük bir kısmı, bu tür kraliyet metinlerinin yönlendirdiği söylem çerçevesinde şekillenmiştir.

Bu şekilde ilahi bir vasıfla donatılmış insan figürünü doğru biçimde anlayabilmek için iki temel unsurun, yani insanlık ve tanrılığın toplum nezdinde nasıl algılandığının incelenmesi gerekmektedir. Kral bir insansa, halk tanrılık iddiasında

⁵⁷² Jonathan Winnerman, "Divine Kingship and the Royal Ka", *Ancient Egyptian Society: Challenging Assumptions, Exploring Approaches*, ed. Danielle Candelora vd. (London: Routledge Taylor & Francis, 2023), 42-45.

bulunan bu insani figüre nasıl yaklaşmıştır? Buna karşılık kral gerçekten bir tanrı olarak görülüyorsa, onun insani zaafı kraliyet metinlerinde nasıl temsil edilmiştir? Bu nedenle, söz konusu iki özelliği daha yakından değerlendirmek gerekmektedir.

3.3. Firavunun İnsani Özellikleri

Özellikle Orta Krallık Dönemi'nde zengin Mısırlılar defnedilirken tabutlarının iç kısımlarına çok sonraları Tabut Metinleri ismini verdiğimiz büyü yazılar yazdırmış, bu sayede kendilerini öte dünyada bir tanrı yapabilecek formülasyonları yanlarında taşıdıklarına inanmışlardır. Bu metinlerden birinde Osiris'le özdeşleştirilen kutsal ölü şu büyü cümleleri söyler:

“Ben Osiris, Batı'nın Boğası. (...) Ben koruma tanrısıyım. Senin adına vurdum, senin adını korudum. Ben Osiris'in düşmanlarına karşı aklanma mahkemesinde eşsiz olanım. Sana zarar verenleri ben yargıladım ey Osiris. Ben Nut'un doğurduğu, Osiris'in düşmanlarını öldüren ve ona karşı isyan edenleri hapseden tanrıyım.” (Sp. 314)⁵⁷³

Mısır teolojisi her iyi Mısırlıya, öldüğünde Osiris'e ve diğer tanrılara dönüşebilme imkanını vermiştir. Büyü cümleleri kullanarak öte dünyadaki tehlikelere karşı birer tanrı formuna bürünebileceğine inanan Mısırlılar, orada tanrı gibi davranacaklarına dair güvence içinde olmuştur. Bir kralın da öte dünyada zaten tanrı olacağı kabul edilmektedir. Öyleyse sıradan halkla kral arasında ölümden önceki kapsayacak bir hiyerarşik farkın oluşturulması elzemdir. Öte dünyada sıradan birey de bir kral gibi tanrı olarsa bu farkın dünyada konulması gerekir. Kralların yalnızca öldükten sonra değil, henüz yaşarken de tanrı ilan edilmesi biraz da bu hiyerarşik dereceyi oluşturabilme zaruretinden kaynaklanır.⁵⁷⁴

Bu konuya tersinden de yaklaşabilmek mümkündür. Bilindiği üzere Mısır'da ölüm sonrası tanrılaştırma ve ebedi hayat hakkı başlangıçta öncelikli olarak krallara verilmiştir. Eski Krallık Dönemi'nde yalnızca krallara mahsus olan öte dünya hâkimiyeti daha önce de bahsettiğimiz üzere demokratikleşme süreci sonrasında halka

⁵⁷³ Faulkner, *The Ancient Egyptian Coffin Texts Volume:1*, 235.

⁵⁷⁴ Tiele, *Comparative History of the Egyptian and Mesopotamian Religions*, 107.

da indirgenmiştir. Bunun bir sonucu olarak Tabut Metinleri'nde ölümler öte dünyada tıpkı bir firavun gibi tanrılaşmayı talep etmiş ve büyülü sözler aracılığıyla bu isteğin yerine geleceğine inanmıştır. Bu noktada ölüme, insana ve tanrı olma haline nasıl bakıldığı önem arz eder. Bir insan olan kralın tanrılaştırılmasını Mısır özelinde iyi anlayabilmek, hem öte dünyada iyi bir ölünün de elde edebileceği mertebeyi hem de bir insana benzeyen tanrıların dünyasını anlayabilmekten geçer. Mısır panteonunda insani zaafı ve sınırlı kudreti olan tanrılar bile öte dünyada kendini garantiye alamamaktadır. Buna rağmen kendilerine hiyerarşik seviyeleri nedeniyle en üst derecede tazim gösterilmektedir. O halde sıradan bir insan olarak Mısırlıların öte dünyadaki kurtuluş ümidi öncelikle tanrıların temsilcisi olarak gördükleri firavunun himmetine sığınmak, sonra bu himmet sayesinde ölüm sonrasında bir İmakhu formatına bürünmek ve öte dünyada tanrılaşmaktır. Büyüler sayesinde bazen bir tanrıyı bile aldatabilmeyi mübah gören bu sisteme göre kişi tanrı olarak daha yüksek bir mevki edinmiş olsa bile öte dünyadaki yaşam mücadelesi tam anlamıyla başarıya ermiş olmayacaktır. Mükemmellikten uzak, az kusurlu ya da çok kusurlu, neticede kusurlu bir sistemin kabulü, nihai bir kurtuluş ümidine mâni olmuştur.

Bu sisteme göre öte dünyada bir tanrı olabilmeyi kolaylaştıran faktörlerden biri, tanrıların bile çağırıldıklarında boyun eğmek zorunda olduğu büyüün gücüdür.⁵⁷⁵ Mısır'da bir yandan tanrıların öfkesine karşı büyülü sözcükler inşa edilmiş bir yandan da tanrıların yardımı olmaksızın yapılacak büyülerle, umulanın aksine, onların gücünden çok daha düşük bir güç elde edilebileceği kabul edilmiştir. Tanrıların gücü de genelde sınırlıdır ve örneğin kendilerine haber edilmediği takdirde yeryüzünde olan bitenden haberlerinin olmayacağı, dolayısıyla çeşitli iletişim kanallarına ihtiyaçlarının olduğu düşünülmüştür. Bu gibi sınırlamalar ilahi olanı insani olana yaklaştırıp onunla daha kolay kaynaşmasına sebebiyet verdiği gibi ilahi atalara dayanan soy birlikteliği iddiasının da önünü açmıştır.⁵⁷⁶ Nitekim mitlerin esasında, bir zamanlar yeryüzünde yaşamış tanrıların hayatlarına dair efsaneler olabileceği kabul edilmiştir. İdari ve kültürel kurumların ilk arketipini oluşturan tanrıların hikâyelerinin,

⁵⁷⁵ Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*. X.

⁵⁷⁶ Petrie, *The Religion of Ancient Egypt*, 2-3.

bu kurumların devredildiği kraliyet hanedanlarıyla devam ettiğine dair teoriler bu kaynaşmanın ürünüdür.⁵⁷⁷

Büyü, insan ve tanrılar arasındaki uzlaşının seyrini etkileyen bir güçtür. Yaratıcı tanrının bir uzantısı olarak en yüksekten en düşüğe tüm yaratılışı kapsayan meşru bir eylem alanı oluşturur. Merikare Öğretisi, Yaratıcı Tanrı'nın büyüü tüm insanlara, “*olabilecekleri önlemek için bir silah*” olarak verdiğinden bahseder. Dolayısıyla büyü, tanrılardan devralınan bir güçtür.⁵⁷⁸ Büyü gibi büyük bir güç karşısında tanrılar da insanlar kadar çaresiz kalabilmektedir çünkü tanrılar da bazı insani özellikleri vardır. II. Pepi'ye (VI. Hanedan) ait Piramit Metinleri'nde bu insani özelliklerin bazıları dikkati çeker:

*“Tüm tanrılar gelin, birleşin; gelin, toplanın. Tıpkı Heliopolis'te Atum için birleşip toplandığınız zamanki gibi. O sizi çağırıyor, gelin ve sonsuzluk boyunca benim için iyi olan her şeyi yapın. Benim için her şeyin iyi olmasını sağlayacak, bu piramidimin (eserimin) sağlam olmasını sağlayacak tüm tanrılar için bu, seçkin et parçalarından, bira ve kümes hayvanlarından oluşan bir kral sunusu, bir Geb sunusu, bir yakarış sunusu.”*⁵⁷⁹

Görüldüğü üzere metinlerde inanca dair soyut kavramlar somutlaştırılmış, örneğin insanlara mahsus bazı yetiler -yukarıdaki örnekte dünyevi yiyeceklerin sunulması- tanrılara da atfedilmiştir. İnsani yetilere sahip olan tanrılar artık bu türe daha çok benzediği için daha iyi tanınabilir ve kendilerine yaklaşılabılır varlıklar haline dönüşmüştür. İnsan doğasına benzer özellikler sergileyen tanrılar da zaafıları vardır, kendi alemlerinde yaşarken ailevi sorunları ve tartışmaları olabilmektedir. Bir tanrı belirli bir konuya duyarsız kalabilmekte ya da farklı ruh hallerine bürünebilmektedir. Dolayısıyla insani davranışlarla tanrılar da davranışları oldukça benzerdir. Mısırlıların zihin dünyasında tanrılar da niteliğine ilişkin bu sonuç, firavun gibi bir insan-tanrıya olan bakışı da birinci dereceden etkilemiştir. Geleneğin taşıdığı bu bakış açısına alışkın olan Mısırlılar için bir firavunun insan olması ya da ona daha fazla insani özelliklerin atfedilmesi kendi başına firavunun tanrısallığını engelleyen bir

⁵⁷⁷ Graeber - Sahlins, *On Kings*, 446-447.

⁵⁷⁸ Baines, “Society, Morality and Religious Practice”, 165.

⁵⁷⁹ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 266-267.

faktör değildir. Resmî olarak yöneticilerine gereken saygıyı göstermekle birlikte onlar da aslında bir firavunun ölümcül zayıflıkları olabileceğinin farkındadır. Krallar adına yaptırılan sayısız anıt projesi, eser, yazı ve heykeller bu saygının ya da zorunlu itaatin bir göstergesidir. Bunun yanı sıra gerek yaşayan gerekse ölmüş hükümdarların her zaman beklenen hürmeti görmediğine dair kanıtlar da mevcuttur. Örneğin onların fiziksel varlığına yönelik saldırıların yapıldığı bilinmektedir. Krallara karşı entrikalar planlandığı, bazen bunların tatbik edildiği, dolayısıyla yaşayan bir firavuna zarar verildiği ya da ölü bir kralın mezarının soyulduğu ve fiziksel bedenine zarar verildiğine dair Mısır tarihinde ispatlanmış vakalar mevcuttur. Bu vakalar, erken dönemden itibaren hükümdarın ilahi olduğuna dair geleneksel ve resmî anlayışa rağmen gerçekleşmiş olup, bu suçları işleyen bireylerdeki dünyevi hırsların, tanrıların nihai intikamından daha baskın olduğunun da göstergesidir.⁵⁸⁰

Bu noktada insanların, dolayısıyla bir insan olarak firavunların da sahip olduğu bir insani zaafa dikkati çekmemiz gerekmektedir. Tanrı olduğu iddia edilen firavunların mezarlarına yapılan saygısızlıklar, her şeyden önce onların bir mezar sahibi olmalarından ileri gelmektedir. Metinlerde tanrıların yaşlanmasından ve bedenlerinin kusurlu hale gelmesinden bahsedilse dahi Osiris miti haricinde gerçek anlamda ölümlerine ve mezarlarına atıf yapan kayıt sayısı nadirdir. Oysa kralın fiziksel bedeninin muhafaza edilmesi gerekmektedir. Öte dünya yaşamının garantiye alınmasını sağlayacak bu muhafaza için de bir mezara gereksinimi vardır.⁵⁸¹

Evrenin dinamik merkezi olarak görülen kralların bir yandan doğanın gidişatını, düzen ve dengesini ellerinde tutmakta olduğuna inanılmış bir yandan da vücudunun tek bir basit hareketiyle (örneğin elini kaldırmasıyla) bu düzen ve dengeyi olumsuz etkileyecek ve onu değiştirecek güce sahip olduğu düşünülmüştür. Böylesi büyük bir gücün kontrol altına alınması için firavunların hayatlarının en küçük ayrıntıya varıncaya dek düzenlenmesi zaruri görülmüştür. Onların yaşamının taşkınlıktan uzak ve dengede tutulması, dünyanın yerleşik düzeninin bozulmaması açısından elzemdir. Bu yüzden bir firavunun yalnızca resmî faaliyetleri değil, özel

⁵⁸⁰ Silverman, “The Nature of Egyptian Kingship”, 54-60.

⁵⁸¹ Silverman, “Divinity and Deities in Ancient Egypt”, 59.

hayatı da belirli yasalara tabi tutulmuş ve bunlara azami şekilde uymaları sağlanmıştır. Özellikle son dönem firavunlarının gece ya da gündüz saatlerinde hangi faaliyetlerde bulunabileceği, hangi yemekleri yiyebileceği önceden belirlenmiştir. Örneğin firavunların dana ve kaz eti haricinde et yememesine ve az miktar şarap içmesine dikkat edilmiştir. Keyfi davranma hakkı kısıtlı olan firavunların hangi saatlerde yürüyüş yapacakları, yıkanacakları ya da icra edecekleri basit günlük eylemlerini ne şekilde icra edecekleri bile, dünya dengesinin statikliğini bozmama adına kontrol altında tutulmuştur.⁵⁸²

Tarihte oldukça mağrur bir şekilde betimlenen firavunların da bu statik düzenin bozulmaması adına bazı alçakgönüllülük örnekleri sergilediği bilinmektedir. Buna göre firavunlar tanrılardan istekte bulunmuş, onlara içtenlikle dua etmiş; onlardan bir işaret, aydınlanma ya da ilahi öğüt talep ederken kendilerinin betimlenmesine de müsaade etmiştir. Yine de bir kralın güçsüzlüğünü ya da insani yanılma payını açıkça deklare eden bu tarz örnekler oldukça azdır.⁵⁸³ Bu tarz tasvirlerde kral açıkça tanrılara tabidir ve onlarla iş birliğine bağımlıdır. Çeşitli ayinlerde tanrıların koruması altındayken tasvir edilir ve düşmanlara karşı kendisini tanrıların koruması altında tasvir ettirmekten de çekinmez. Kral tapınaklarda tanrılar için düzenli kült ayinleri icra ederek onların ritüel bakımlarını üstlenir, böylece yalnızca Nil Nehri'nin taşkınına düzenlemekle kalmaz, güneşin ve ayın düzenli olarak yeniden görünmelerini de garanti altına almış olur. Fakat bunu yaparken bile ricacı pozisyonunda olması tanrılar dünyasıyla arasındaki ontolojik farkı kabul ettiğini gösterir. Dolayısıyla kral insan üstü yeteneklere sahip olmayan, ritüel eylemlerin etkisiyle ilahi lütuf bekleyen, dünyevi sahaya bağlı bir idarecidir.⁵⁸⁴ Bir firavunun tanrılara dua etmesi onların üstünlüğünü kabul ettiği anlamına gelse de bu fiillerin kralların prestijini azaltan bir etkisi olmamıştır. Aksine prestijin artması, tanrılarla iyi geçinmeye bağlanmıştır. Örneğin I. Seti, I. Ramses'in (XIX. Hanedan) Abydos'taki cenaze yazıtına yazdırdığı ithafı Osiris'e yaptığı şu duayla sonlandırır:

⁵⁸² James George Frazer, *The Golden Bough* (Penguin Books, 1996), 367-378; Frazer, *Altın Dal I*, 111-117.

⁵⁸³ Müller, *Mısır Mitolojisi Tanrılar, Dinler ve Kozmik Mitler*, 234.

⁵⁸⁴ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 122-123.

“Bana Re’nin krallığında sonsuzluk bahşetsin; yıllarımı saymadan milyonlarla uzatsın ve ölümcül bir kader (bana) yaklaşmasın, saltanatım onun (Osiris’in) yıllıkları gibi (kalıcı) olsun; beni yeryüzündeki en üstün tahtına, eşi asla var olmayacak bir kral olarak yerleştirsin.”

Bu metinde, oldukça güçlü bir kral olan I. Seti’nin açık bir şekilde tanrılardan daha fazla güç talep ettiği görülmektedir. Aynı yolu takip eden oğlu II. Ramses de (XIX. Hanedan), ölmüş ve tanrılara daha çok yaklaşmış olan babası I. Seti’den tanrılara kendisine kalıcı bir saltanat vermesi için aracılık etmesini ister. Metinde bu aracılığı yapan I. Seti’nin, oğlu II. Ramses için şu şekilde dua ettiği yazılıdır: *“Re’ye sevgi dolu bir yürekle şöyle dedi: Ona yeryüzünde Khepri’nin sonsuzluğuyla aynı sonsuzluğu bahşet.”* Ardından Osiris’in huzuruna çıkan I. Seti devamında şunu söyler: *“Oğlun Horus’un ömrünü onun için iki katına çıkar.”* Benzer şekilde III. Ramses de (XX. Hanedan) kendi ölümünden sonraki öte dünya mutluluğu için Amun-Re’ye şöyle dua eder:

*“Tanrıların efendisi dualarımı işit, beni koru. Ruhumu senin yanında yatan Ennead’ların ruhları gibi yap. Burnuma hava, ruhuma su ver. Ta ki ilahi ikramının ekmeğini ve azığını yiyeyim.”*⁵⁸⁵

Firavunlar bu duaları yaparken fiziksel olarak erişilebilen, yok olabilen ve yeme-içme, hava, su gibi temel gereksinimlere ihtiyaç duyan birer varlık olduklarının bilincindedir. Bu kusurlar onları ilahi hiyerarşide alt sıralara düşürecek dünyevi kusurlardır ve bu kusurların sebep olduğu bariz eşitsizlik onları tanrılara tabi kılmaktadır. Bu tabi olma durumu tebaaya da çeşitli şekillerde yansımıştır. Örneğin tebaanın, kralı *“sevmelerine”* ve ona *“milyon kez yaşam ve egemenlik bahşetmelerine”* dair tanrılardan istekte bulunduğu metinler mevcuttur. Yine kayıtlı olan metinlerin büyük bir kısmında tebaanın krallarına olan vefa ve şükran duygusu sebebiyle onlara hayat, sağlık, güç, iyilik ve milyonlarca yıl sürecek bir saltanat dilediği bölümler yer almaktadır. Hatta Kral Horemheb’in (XVIII. Hanedan) heykelinin üzerinde hükümdar için günlük olarak dua edilmesine dair bir isteğin

⁵⁸⁵ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 27-28. III. Ramses’in Amun-Re’ye duasının orijinali Harris Papirüsü’nde yer almaktadır. Detaylı bilgi için bkz. : W. Erichsen, *Papyrus Harris I Hieroglyphische Transkription* (Bruxelles: Bibliotheca Aegyptiaca V, 1933), 3.

bulunduğu yazılıdır.⁵⁸⁶ Bu istekten de anlaşılmaktadır ki tebaalarına karşı tanrı fakat tanrılarına karşı tebaa görevini yerine getirdiklerinin bilincinde olan firavunlar kutsal krallık ideolojisi gereği tanrılarının yasal vârisi olduklarına kendilerini inandırmış ve buna uygun bir tanrısallığı kendileri için inşa etmiştir. İlahlık iddiasında olsalar dahi mahdut bir insan bedenine sahip olan firavunlar kendi eksikliklerinin de bilincinde olarak esasında insani bir vasıf olan daha yüce bir güce sığınma ihtiyacı içinde olduklarını da göstermiştir. Fakat ideoloji gereği bu insani özelliklerden ne kadar sıyrılabilirlerse tanrılığa ve kutsal krallık ideolojisine o derece yaklaşabileceklerini düşünmüşlerdir.

Firavunlar iddia edildiği gibi çoğunlukla despotik bir yönetim tarzı uygulamış olsalar da onlar da öte dünyada aklanabilmeye yarayan ahlaki gereklilikten muaf değildir. Öte dünya yargılamasının hem firavunlar hem de tanrılar için bir hakikat olduğunu ifade eden metinlere göre firavunu bu yargıdan korumak için ona gökyüzünde yardım eden her tanrı, Geb'in önünde aklanacak, ona yardım etmeye direnen tanrılarsa hesap gününde gökyüzündeki Horus'un evine çıkamama cezası alacaktır.⁵⁸⁷ Firavunlar için tanrılardan talep edilen iltimas Piramit Metinleri'nde tam olarak şu cümlelerde ifadesini bulur:

“N (kral) yükseldiğinde ve kendini gökyüzüne kaldırdığında, N (kral) için merdiven yapmayan her tanrı (...) onun gölgesi olmayacak (...) (etin) kokusunu almayacak (tadamayacak), pırzolayı (ağzından) geçirmeyecek (tadına bakamayacak), toprak onun için çapalanmayacak, onun için sunu adanmayacak, bu N (kral) yükseldiğinde ve kendini gökyüzüne kaldırdığında, bunu size karşı söyleyen kesinlikle N (kral) değil ey tanrılar, bunu size karşı söyleyen büyüdür. (...) N (kral) için merdiven inşa eden her tanrı, toprak onun için çapalanacak, onun için sunu adanacak, (eti) koklayacak (tadacak), bir pırzolayı (ağzından) geçirecek, N'nin (kralın) kolunu göğe çıkaran her tanrı, gökte bulunan Horus'un evine geldiğinde, Ka'sı Geb'in önünde aklanacak.” (Pyr. 539)⁵⁸⁸

⁵⁸⁶ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 22-26.

⁵⁸⁷ Breasted, *A History of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest*, 173.

⁵⁸⁸ Mercer, *The Pyramid Texts*, 215-216.

Tapınak duvarlarındaki kabartmalarda daima tanrılarla birlikte, onlarla kucaklaşırken, el ele tutuşurken ya da bir tanrıça tarafından emzirilirken tasvir edilen firavunlar mevcuttur. Buna benzer sayısız figüratif ve epigrafik tanıklığa göre firavunlar, babaları sayılan tanrılar ve anneleri sayılan tanrıçaların arasına karışmış ve onların desteğini almış olarak gösterilir. Bu ihtiyaç yukarıdaki örnekte olduğu gibi bir kral için yaşarken de öldükten sonra da mevcuttur. Kralın sürekli olarak desteklenmesi, gerekirse tanrıların bu konuda ikna edilmesi gerekir. Krallar da bu desteği elde etme konusunda üstlerine düşeni yapmış, bir yandan tanrılara tapınma eylemleri gerçekleştirmiş bir yandan da ihtiyaç duydukları sıkıntılı zamanlarda bu desteği çağtırmaktan çekinmemiştir. Örneğin Kadeş Muharebesi'nde düşman tarafından kuşatılan II. Ramses'in, babası Amun'a seslenişi ve onu yardıma çağırması oldukça bilinen bir hadisedir.⁵⁸⁹ Mısır'ın büyük tapınaklarına yazıldığı için kralın onayını aldığı düşünülen meşhur şiirde Kadeş Zaferi anlatılırken, II. Ramses'in başarısını vurgulamak için onun tanrılara yakarışı öne çıkarılarak özgürce alıntılanmıştır. Oldukça uzun olan metinden yalnızca kralın tanrıya yakarışını içeren bölümlerin bir kısmını almanın yeterli olacağı kanaatindeyiz:

"Majesteleri dedi ki: O zaman ne oldu babam Amun? Gerçekten bir baba oğlunu unuttu mu? Sen olmasaydın yaptığım şeyler olur muydu? (...) Ağzından çıkan öğütlerden hiç sapmadım. Teb'in büyük efendisi ne kadar büyük, yabancı halkların kendisine yaklaşmasına izin vermeyecek kadar büyük! Bu Asyalılar senin için nedir Amun? Senin için birçok anıt yapmadım mı, tapınağını tutsaklarımla doldurmadım mı? (...) Sana sesleniyorum babam Amun. Tanımadığım düşmanların ortasındayım, bütün ülkeler bana karşı birleşti ve ben yapayalnızım, yanımda kimse yok. Askerlerim beni terk etti, savaş arabalarım beni aramadı. (...) Görüyorum ki Amun benim için milyonlarca piyadeden, yüz binlerce savaş arabasından, kardeş ve çocuk olarak bir arada duran on bin kişiden daha değerlidir. Birçok insanın çalışması hiçbir şeydir, Amun onlardan daha değerlidir. Buraya senin ağzından çıkan öğütler sebebiyle geldim ey Amun ve senin öğütlerinden sapmadım. (...) Amun beni dinliyor ve geliyor. Bana elini uzatıyor ve ben seviniyorum. Arkamdan sesleniyor: 'İleri, ileri! Ben

⁵⁸⁹ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 77.

seninleyim, ben senin babanım. Elim seninle. Ben yüz bin adamdan daha yararlıyım, ben, gücü seven, zaferin efendisi."⁵⁹⁰

Çeşitli tapınakların duvarlarına birkaç kopya halinde kazınmış olan bu metinde II. Ramses, tanrıya olan ihtiyacını aleni olarak dile getirmekte ve tanrılık iddiasında bulunan bir krala yakışmayacak olan bu insani duyguları sergilemekten çekinmemektedir. Bu özgüvenin arkasında kişisel dindarlık hakkının yalnızca küçük insanlara mahsus bir ayrıcalık olmadığı, tanrılık iddiasında bulunsa bile neticede insan olan bir firavunun da bu kişisel dindarlıktan pay sahibi olabileceği gerçeği yer almaktadır. Sıradan bir ölümlü gibi tanrısına tazimde bulunan yalnızca II. Ramses değildir. I. Thutmose da (XVIII. Hanedan) Tanrı Amun'a şükranlarını sunarken şunları söyler: "*(Majestelerinin huzurunda) yeri öpüyorum.*" Yine bir firavunun, tanrı heykelinin ayaklarına kapandığını kayıt altına aldırması da şaşırtıcı değildir. Kadın firavun Hatshepsut (XVIII. Hanedan) taç giymeden önce dinî bir törene katıldığını ve bu törende taşınan Amun heykelini gördüğünde kendini bu yüce görüntünün etkisiyle yere attığını iftiharla kaydettirmiştir. Bu yüce davranıştan hoşnut olan Amun'un ise o anda Hatshepsut'u geleceğin firavunu olarak seçtiği anlatılır. Yine Ramesside (Ramsesler) Dönemi krallarına ait bir kayıta kralın şöyle dediği yer alır: "*Yerde yatarken (secde ederken) onun yüce figürü için yeri öpüyorum.*" Bu mütevazı kayıtlar kralların gerçek duruşlarını ve jestlerini itina ile aktaran kayıtlardır. Bu davranışlar herhangi bir çekince olmadan metinlere aktarılmıştır. Krallara ait tasvirlerin bazılarında ilahın huzurunda olan kralın elinde bir ritüel nesnesi tuttuğu, tanrı önünde diz çöktüğü ya da secde pozisyonunda olduğu görülebilmektedir. Dahası, günlük ritüel eylemlerini din adamlarına devreden firavunların, her gün tanrıların huzurunda sunulan sunulara eşlik edebilmesi için küçük heykelleri yapılmıştır. Örneğin III. Ramses'in (XX. Hanedan) değerli malzemelerden yapılmış, kralı secde halinde betimleyen heykelleri kutsal tanrı tasvirlerinin yanına koyulmuş ve günlük ibadetlere her an iştirak edemeyen kralın temsili vücudu, bir nevi ritüele iştirak eder hale getirilmiştir. Bu itaatkâr duruş tapınakta her gün yinelenen kutsal imgelere hizmet

⁵⁹⁰ Adolf Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians; Poems, Narratives, and Manuals of Instruction, from the Third and Second Millennia B.C* (New York: Benjamin Blom, Inc., 1971), 263-264.

görevinin bir gereğidir. Bu tarz ritüel sahnelerinde kralların “*tanrıların hizmetkârı*” olarak tanıtılması da bu görevlerin ifasını yapmış olan kralları yüceltme amaçlıdır. Nitekim III. Ramses, Amun’a yaptığı bir duada halefleri için şu ifadeleri gururla tekrarlar: “*Onlar senin hizmetkârlarıdır. Gözlerini senden ayırmazlar ve senin Ka’n için faydalı olanı yaparlar.*”⁵⁹¹

Tanrı hizmetkârı sayılan firavunlar aynı zamanda mucize göstermekten de mahrumdur. Bu konuda Eski Krallık Dönemi’ne ait Westcar Papirüsü’nde Kral Khufu ile Djedi (Dedi) ismindeki bir büyücünün arasında geçen diyalogun aktarıldığı meşhur anlatı bulunmaktadır. Rivayete göre yetenekleri övülen bir büyücü Kral Khufu’nun huzuruna davet edilir. Kral büyücüye kesilen bir kafayı tekrar birleştirebildiğine dair duyduklarının doğru olup olmadığını sorar. Büyücü bu büyünün nasıl yapıldığını bildiğini söyler. Bunun üzerine kral büyücüye, mahkumlarından biri üzerinde bu işlemi uygulamasını teklif eder. Metinde mütevazı bir kişilik şeklinde tasvir edilen büyücü bu isteğe olumsuz yaklaşarak soylu insan nesli üzerinde, hele ki kralın yüce sığırları (Mısırlılar) üzerinde bu işlemin yapılmaması gerektiğini belirterek bir kaz getirilmesini kraldan rica eder. Burada sihirbaz bilgenin insan canına olan hürmetinin vurgulanması dikkat çekici olduğu kadar bu ricayı geri çevirmeyen ve insan öldürme fikrine alternatif olarak bir hayvanın öldürülmesini kabul ederek kaz getirtilmesini emreden Khufu’nun tavrı da aynı şekilde dikkate değerdir. Kralın emri üzerine huzura getirilerek başı kesilen kazın vücudu salonun batı tarafına, başı ise doğu tarafına konulduktan sonra Djedi büyü sözcükleri söyler ve kazın iki ayrı parçası birleşerek hayvanı eski haline döndürür. Rivayetin devamında aynı şekilde bir kuş (diğer rivayete göre bir ördek) ve bir boğanın da başlarının vücutlarıyla birleştirildiğinden bahsedilir. Her ne kadar bu büyüleri izlemek kralı memnun etse de karşısında bir kâhin olduğunu bilen kral, saltanatının devamıyla ilgili kehanetini öğrenmek için büyücüye sorular sorar ve neticede daha önce de bahsettiğimiz üzere gelecekte (V. Hanedan’da) Re’nin Oğulları olarak doğacak olan üç çocuğun haberini alır. Kralın hanedanlığının devamı konusunda üzgün olduğunu gören büyücü ona korkmamasını, bu üç evladın yine kendi neslinden geleceğini söyleyerek kralı teselli eder. Fakat hanedanlığının çöküşünün

⁵⁹¹ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 30-31.

mukadder olduğunu bilerek buna üzülen krala büyücünün verdiği teselli sadece bu çöküşün en azından uzun bir süre sonra gerçekleşeceği konusunda bilinçli bir teselli olmaktan öteye gidemez.⁵⁹²

Mitolojiye göre de Re, monarşiye müdahale ederek IV. Hanedanlık'a son vermiş ve yeni bir kraliyet soyu iktidara getirmiştir. Re'nin Oğulları olarak bilinen bu iktidar sıra dışı bir olay olarak normal halef seyrini bozmuştur. Bizim burada üzerinde durmak istediğimiz konu kralın geleceği bilmemesi, kehanet yeteneğine en azından bir kâhin kadar sahip olmaması ve kâhinler aracılığıyla bilgi edinme ihtiyacı içinde olmasıdır. Kral Khufu'yla ilgili, papirüse yazılmış bu anlatıda açıkça görüldüğü üzere methiyecilerin “*kaderin efendisi, talihin yaratıcısı*” olarak övdüğü kral, geleceği bilmemektedir. Buna rağmen kral, geleceğe yönelik tahminler yapabildiğini iddia eden kâhinlere danışmaktan da çekinmemektedir. Firavunları büyük fatihler olarak tasvir eden sayısız figüratif örneğe nazaran onların bu insani yanlarını ortaya koyan metin sayısı da oldukça fazladır. Özellikle onları yücelten hikâyeler, ilhamını resmî kraliyet yıllıklarından almıştır. Bu resmî literatür dışında kalmış folklorik hikâyeler, hükümdarların başına gelen talihsizlikleri, eksiklik ve zayıflıklarını anlatmaktan çekinmemiştir. Firavun krallığını yalnızca resmî kraliyet literatürü üzerinden öğrenmiş olsaydık muhtemelen onların bize aktarılmasını istediği, doğaüstü kahraman rolündeki kral hikâyelerine sahip olacaktık. Aksine birçok Mısır hikâyesinde, zaafıları yansıtılan mütevazı kral tasvirleri de yer alır. Dönemin popüler yazını, hükümdarın gücünü ve tanrısallığını her fırsatta yücelten resmî metinlere göre oldukça sade kral portreleri çizer. Resmî ve dinî metinlerin, protokollerde kendilerine okunan methiyelerin muhteşem firavunlarıyla, hikâye ve masalların mitolojik süslerden arındırılmış firavunları arasındaki fark büyüktür. Dolayısıyla insanüstü firavun tasvirleri daha ziyade krallara yakın olan elit kesime aittir. Anlattığı masalda firavunu soyutlama sıkıntısı çekmeyen Mısırlının firavunu, daha erişilebilir bir varlık olarak sunulur. Firavunların davranışlarında doğaüstü bir unsur yoktur, onlar insanüstü bir bilgeliğe ya da zekaya da sahip değildir. Fakat yine de batıl inanç, bu açık gerçekliğe rağmen

⁵⁹² Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 42-43; Adolf Erman, *Die Märchen Des Papyrus Westcar 1* (Berlin: W. Spemann, 1890), 51-56.

çelişik sonuçlar üretmiş ve tasvirlerine içtenlikte tapılan kral figürlerini doğurmuştur.⁵⁹³

Kralların insani zaaflarına farklı bir bakış açısı sunan en çarpıcı örneklerden biri XII. Hanedan Kralı I. Amenemhet'in ağzından, oğlu I. Senusret'e hitaben yazılan öğretilerdir. Bu öğreti bir suikasta uğrayarak öldürülen Firavun I. Amenemhet'in oğluna kendi suikastıyla ilgili detayları bildirmesi ve onun kimlere karşı tedbirli olması gerektiğine dair uyarılarda ve nasihatlerde bulunmasından ibarettir. Talimatlar kralın ölümünden sonra oğlu I. Senusret tarafından yazdırılmıştır. Metinde Kral I. Amenemhet kendisinin nasıl suikasta uğradığını birinci ağızdan anlatmakta ve oğluna önemli öğütler vermektedir. Sonraki firavun I. Senusret tarafından onaylandığı kesin olan metinde bir firavunun nasıl suikasta uğradığının açıkça detaylandırılması, krallığın kutsal karakterinin tartışılmasına zemin hazırlaması açısından eşine az rastlanır bir örnektir.⁵⁹⁴

Kral I. Amenemhet'in bu öğütleri, kendisinden sonra idareye gelen ve muhtemelen sıkıntılı bir süreçten geçen dünyevi halefine yani oğluna öte dünyadan seslenmesi bakımından ilginç bir karakter arz eder. Metinde açıkça görüleceği üzere kral kendi ölümünü betimler. Kralın öldürülmesinden sonra siyasi bir amaçla yazıldığı anlaşılan bu risale, yaşayan bir kralın vârislerine ithaf ettiği nasihatlerden bariz şekilde ayrılır.⁵⁹⁵ Metnin özellikle Yeni İmparatorluk Dönemi'nde büyük bir saygı gördüğü, bu döneme ait dört farklı papirüse kaydedilmiş olmasından anlaşılmaktadır. Metnin başında resmî kraliyet ünvanıyla Kral Sehetepibre'nin (Re'nin kalbini sakinleştiren anlamındadır.) yani Re'nin Oğlu Amenemhet'in bu talimatı, her şeyin efendisi olan oğluna, hakikati anlatan bir mesaj olarak verdiği açıklandıktan sonra kralın ağzından şu satırlar aktarılır:

“Tanrı olarak (Tanrı gibi) görünen sen, sana söyleyeceklerimi dinle ki, ülkenin kralı ve nehir kıyılarının yöneticisi olasın, ki (beklenenden daha fazla) iyilik yapabilesin. Astlarına karşı dikkatli ol, onlara yaklaşma ve yalnız olma. Kardeşine güvenme,

⁵⁹³ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 92-101.

⁵⁹⁴ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 120.

⁵⁹⁵ Hans Goedicke, “The Beginning of the Instruction of King Amenemhet”, *Journal of the American Research Center in Egypt* 7 (1968), 15-20.

dostunu tanıma, kendine yakınlar edinme; bunlar hiçbir yarar sağlamaz. Eğer uyursan, kalbini koru, çünkü sıkıntı gününde insanın yandaşı olmaz. Yoksula verdim, yetimi besledim, hiçbir şeyi olmayanı hedefine ulaştırdım. Yemeğimi yiyen beni küçümsedi, elimi uzattığım korktu. (...) Suretlerim yaşayanların arasında (ama yine de) bana karşı bir komplo düzenlediler. İnsanlar savaş yerinde savaştılar ve dünü unuttular. Ne zamanı bilmesi gerektiğini bilmeyenin talihi yaver gitmez. Akşam yemeğinden sonraydı, gece olmuştu, bir saat dinlendim ve yatağıma uzandım. Yorulmuştum ve kalbim uykunun peşinden gitmeye başlamıştı. Sonra sanki silahlar çekildi, sanki biri beni sordu ve ben çöl yılanı gibi oldum. Bunun, muhafızların göğüs göğüse çarpışması olduğunu fark ettim. Tek başıma savaşmak için ayağa kalktım. Silahları hızla elime aldığımda haydutları geri püskürttüm. (Diğer bir versiyonda: Elime hemen silah almış olsaydım korkakların aceleyle geri çekilmesini sağlardım.) Fakat geceleyin güç yoktur, kimse tek başına savaşamaz ve beni koruyan sen (ya da bir yardımcım) olmadan başarı gelmeyecek (gelemezdi).’’⁵⁹⁶

Görüldüğü üzere Orta Krallık, bir insan olan kralın diğer insanlar hakkında yanılabilirliğini ve ölümlülüğünü açıkça kabul etmiş ve bu kabulü bir metin formatına sokarak kalıcı hale getirmiştir. Bu tavır ilk başta masum gibi görünse de ardında ciddi bir siyasi manevra ihtiyacının olduğu muhakkaktır. Çünkü bir kralı ilahi tabiata sahip göstermek ya da ilahi krallık mitlerini destekleyip yaymak konusunda kralın, kraliyet ailesinin ve bu aile etrafındaki elit sınıfların çıkar hesapları olmuştur. Bu çıkar ilişkisi en başta sıradan Mısırlı bireylere rahatça hükmetmek için gerekli olan hiyerarşik kurgunun alt zeminini oluşturması bakımından gereklidir. Hanedanların çok güçlü olduğu dönemlerde yabancı hükümdarların Mısır’ın sembollerine ve ilahi kral mitlerine diplomatik bir saygı duyması da bu hiyerarşi zemininin ve kutsal krallık dogması fikrinin başarıyla zihinlere yerleştirildiğini göstermektedir.⁵⁹⁷

Bu metin toplumsal sıkıntıların ya da Maat’ın tehdit altında olması gibi alışılmış konuların haricinde, bir kralın katledilmesine dair ayrıntılar içermesi bakımından türünün tek örneğidir. Normal şartlarda ilahi kral otoritesiyle taban tabana çatıştığı için böylesi bir konunun açıkça dile getirilmesi alışılmış bir durum değildir.

⁵⁹⁶ Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 72-73.

⁵⁹⁷ Goebis, “Kingship”, 295.

Metnin amacı kralın tamamını potansiyel hain olarak gördüğü tebaasına karşı oğlunu uyarması, böylece deneyimini halefinin faydasına olacak şekilde kraliyet vasiyetnamesine aktarmasıdır. Tebaanın ihanetini kınayan kralın acısı, güçlü bir kompozisyon örneği ortaya koymuştur.⁵⁹⁸ Örnekte açıkça görüldüğü üzere Kral I. Amenemhet çevresindeki insanların kötü niyetlerine karşı duramamış, onlara yaptığı sayısız iyilik karşılığında kendisine düzenlenen komplo neticesinde hüsrana uğramıştır. Kral bu komploya karşı desteksiz olduğu için yenilgiyi kabullenmek durumunda kalmış ve oğluna çevresindeki kimseye güvenmemesi konusunda nasihatte bulunmuştur. Bir kralın bu çaresiz durumunun onun vârisi tarafından bir edebiyat malzemesi yapılmasının ardında elbette siyasi çıkar mevzu bahistir. Kutsal krallık ideolojisine eleştirel bakılmasına açık bir zemin hazırlayabilecek bu metin, babasının ardından intikamını kimden alacağını farkında olan I. Senusret'in eline güçlü bir koz vermiştir. Geri döndürülmesi mümkün olmayan bir facia olarak algılanan tanrısal kralın bir suikastla öldürülmesi gerçeğinin, bu şekilde ilan edilmesinin daha makul olduğu düşünülmüştür. Böylece babasının intikamını alacak yeni kralın despotik tavrına meşru bir zemin hazırlanmıştır. Yine bu dönemde I. Amenemhet suikastını duyunca düzenin bozulacağı endişesiyle Mısır'dan kaçan Sinuhe isminde bir saraylının kurgusal öyküsünün anlatıldığı eser de bu amaca hizmet etmiştir. Kraliyet propagandasının açıkça yapıldığı "*Sinuhe'nin Öyküsü*" adlı esere göre erdemli bir yaşamın anahtarı kraliyete ve krala sadakatten ve hatta ileride değineceğimiz üzere ona bir tanrı olarak tapmaktan geçmektedir.⁵⁹⁹

Böylece bir kralın ölümünden sonra kraliyeti destekleyen propaganda aracılığıyla yeniden otorite sağlanmıştır. Fakat kendisini öldürmeye gelenlerin ihanetini sezemeyen insani firavun portresi, öldürülen kral gerçeğiyle yeniden hatırlanmıştır. Daha önce de kral cenazesi gören Mısırlılar için bu olay tanıdık bir karakter arz etse de krala bağlılığın zedelenmemesi esastır. Yaşayan bir firavuna bakışın farklı dönemlerde hatta farklı sosyal sınıflar içerisinde dahi değiştiği göz önüne alınırsa böylesi kriz durumlarında tebaanın itaatini yeniden sağlamak önem arz eder. Bu itaat, kralların her şeyi bilemeyeceğine, onların da bilgi sahibi olmak için başka

⁵⁹⁸ Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, 1973, 134-135.

⁵⁹⁹ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 120-121.

kaynaklara ihtiyaç duyduklarına inanmayı zorunlu kılar. Yine de popüler metinlerde, duvar tasvirlerinde ve heykellerde kimi zaman insani özellikleri yansıtılmış olsa da kralların sıradan birer insan olmadığına inanılır. Onların -her ne kadar zaafa açık olsalar da- ilahi soydan gelmek gibi bazı insanüstü nitelikleri vardır. Bu nitelikler onlara tanrıların armağanıdır. Armağanı veren taraf tanrılar olduğu için yine de kralla tanrılar arasında hiyerarşik bir ayrım bulunur. Buna rağmen ölmüş bir krala dua ve adakların sunulması ve mümkün olduğunca kişilerin kendi mezarlarını firavunun mezarına yakın bir bölgeye yerleştirmesi, ölü kralın ilahi statüsünden istifade etmenin bir yolu olarak görülmüştür.⁶⁰⁰

Tanrılar krallara armağan verir ve bu armağanlarını onların yaşamları boyunca devam ettirir. Mısır yazıtları, hüküm süren her bir firavuna tüm yaşamı boyunca isteyebileceği her şeyi, tüm istek ve ihtiyaçlarını kesin bir surette verdiğini söyleyen büyük ve küçük tanrı ve tanrıça vaatleriyle doludur. Pek çok kralın mezar tapınağı *“Sana tüm yaşamı ve egemenliği, tüm sağlığı, tüm neşeyi veriyorum.”* ya da *“Sana Re gibi yaşam, istikrar ve hâkimiyet veriyorum.”*, *“Sana milyonlarca yıl veriyorum.”* gibi sürekli tekrarlanan vaat temaları içerir. Yani krallar esasında sahip oldukları tüm gücü tanrılara borçludur ve bu gücün kendilerinden alınmadan sürekli olarak yenilemesine de ihtiyaç duyarlar. Bu ilişkide verme inisiyatifi elinde tutan tanrılar, diğer tarafta bulunan kralları bu eylemin karşılığı olabilecek başka eylemlere mecbur tutarlar. Daha önce de bahsettiğimiz gibi firavunların tüm ritüel eylemleri ve tanrı kültlerini gerçekleştirmeleri, yardımların bu tam karşılıklılık ilkesine bağlı olduğunu göstermektedir. Burada tanrıların soylarından gelme ve onlarla doğal bir aile ilişkisi içinde olmanın sağlayacağı düşünülen güven halinin bile, ardında karşılıklı yarar ilişkisini barındırdığı gerçeği göz ardı edilmemelidir. Bu ilişki çeşitli metinlerde ödül, takas, değişim, geri ödeme gibi farklı isimler altında tanımlanmış ve krallar tarafından pek çok yerde açıkça dile getirilmiştir. XIII. Hanedan Kralı I. Neferhotep bir yazıta *“Bu anıtları Abydos’un efendisi babam Osiris için yaptım, çünkü onu tüm tanrılardan daha çok sevdim, bana (yaptığım) şeyin karşılığı olarak milyonlarca yıl versin.”* ibaresini yazdırması bu ilişkinin açık bir göstergesidir. Firavun tanrılarla olan bu

⁶⁰⁰ Silverman, “The Lord of The Two Lands”, 112.

karşılıklı ilişkiye tek başına giriyor gibi görünse de karşılıklı yarar ilkesi sonucu elde edilecek pozitif değişim başta firavun ve ailesine, sonrasında hayati güç kaynakları bahşedilen Mısır toplumuna yansır. Mısırlının suyu, gıdası, yeşeren ürünü, barış içinde yaşaması gibi tüm yararlı eylemler tanrıların armağanıdır.⁶⁰¹ Fakat bu armağan firavunlar aracılığıyla gelir, dolayısıyla karşılıklı yarar ilişkisi bu sefer farklı bir cephede zuhur etmek durumundadır. Tanrıların uyguladığı bu karşılıklılık ilkesi, onların temsilcisi olan firavun ve tebaası arasında da aynıyla uygulanır.

3.4. Firavunun Tanrısal Özellikleri

Mısır inancına göre tanrılar ilahi varlıklardır. Onlar doğayı kontrol altına alabilir, kendilerini başka varlıklara dönüştürebilir ya da birer doğa gücü haline gelebilir. Yaşlanma, ölüm gibi bazı insani özelliklere sahip olsalar da doğaları itibariyle insanlardan çok daha üstün bir varlık kategorisinde yer alırlar. İnsanların öte dünyada, tanrılar karşısındaki yargılamada aklandıkları zaman birer tanrıya dönüşebilme potansiyeli olsa da yaşayan her sıradan insan, insani doğaya sahiptir. Fakat firavunların durumu oldukça müstesna bir karışıklık arz eder. Bir yandan ilahi bir yandan beşerî doğaya sahip olduğu düşünülen bir varlığı bu iki kategori üzerinden ayrı ayrı tanımlamak oldukça zordur ve sonuçları itibariyle nispeten çelişkili görünen bazı çıkarımlara sebep olur. Bir yanda tüm insani ihtiyaçlarını karşılayarak sarayında yaşayan ve yaşlanan, ölünce mumyalanan, bazı durumlarda çürümüş mumyaları gözler önüne serilen krallar; diğer yandaysa bu insani doğanın üzerine bir kaplama gibi giydirilmiş tanrısallık zırhı bulunur. Böylesi bir durumda bozulmuş mumyaların görüntüsü ile hükümdarların daima genç ve zinde olarak betimlendiği heykelleri arasında bir uzlaştırma zarureti doğacaktır. İnsanlar ve tanrılar olmak üzere iki varlık kategorisi tanıyan Mısır için, tanrı ve insan arasında bir varlık kategorisi ihdas edilmediği sürece tanrılarla aracı pozisyonunda görülen firavunlar mükemmel birer tanrı olarak resmedilmiştir. Fakat birer tanrı olarak anılan firavunlar yine de ilahi hiyerarşiye sadık pozisyonlara yerleştirilmiştir. Burada can alıcı nokta şudur, bir varlık tanrılaştırılabilir ise, diğer tanrılar gibi tanrı olamaz.⁶⁰² Benzer şekilde diğer tanrılar

⁶⁰¹ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 38-41.

⁶⁰² O'Connor - Silverman, *Ancient Egyptian Kingship*. XXII-XXIII. 9.

da ezeli bir varlığa sahip olmayıp belirli bir vakitte meydana gelen yaratımın ürünü oldukları için firavunun tanrısallığı kadar Mısır panteonundaki tanrıların tanrılık vasıfları da sorgulanmaya açıktır.

Bir önceki başlıkta örneğini de gördüğümüz üzere I. Amenemhet (XII. Hanedan), oğluna uyarılarını yapmadan önce ona bir tanrı gibi görüldüğünü hatırlatmış ve nasihatlerini bunun devamında sıralamıştır. Tanrı gibi olma hali tam bir tanrılık olmayıp taç giyme töreninde Horus'un ismini alan bir kralın Horus rolünü oynama hakkını elde etmesi şeklinde düşünülmüştür. Dolayısıyla Tanrı rolüne yaklaşıp da bir kral esasında ne tam enkarnasyon ne de özdeşleşme hali sergileyebilmektedir. Tanrıyla gerçek eşitliğin yakalanamaması dünyevi doğanın yani insan doğasının tamamen değiştiği anlamına da gelmez. Fakat krallara atfedilen ritüel yönler insani doğa üzerinde son derece baskındır. Bu ritüellerle krallar onları diğer tüm insanlardan ayıran egemen güç gösterileri, kostümler ve mitler aracılığıyla meşruiyetlerini sağlarlar. Dış görünüşün baskınlığı ve krallık kurumunun tahakkümüne tutunan tanrı rolü bu insani doğayı değiştiremese de ona dünyevi bir işlev kazandırmış olur. Tanrıların yeryüzü temsilciliği olan bu işlev sayesinde krallar birer tanrı olmamalarına rağmen makam sahibi olduklarında tanrı rolü oynamakta, onlara benzer eylemler sergilemekte, bunları yaparken de meşruiyetlerini doğum, taç giyme ve yenilenme törenleri aracılığıyla sağlamaktadırlar.⁶⁰³ İnsani doğanın bu şekilde tanrısallıkla kaplanması, ortaya tanrılaştırılan kralları çıkarır.

Tanrılaştırılan bir varlığın, bu tanrılık öncesinde başka bir doğaya da sahip olması beklenir. Firavun tanrılaştırılmış ise, doğasının esası insani doğa olmak durumundadır. Bu tanrılaştırmanın ne şekilde yapıldığından ve meşrulaştırmaya ihtiyacı olan bir tanrısallığın hangi araçları kullandığından daha önce bahsetmiştik. Bu bölümde daha önce açıkladığımız ilahi doğum yoluyla kralların ilahi soya dahil olması, mitolojik verilerin onları tanrılaştıran unsurları, taç giyme töreninin krallara kattığı tanrısallık gibi meşruiyet araçlarını ya da bir firavunu diğer insanlardan ayıran Kraliyet Ka'sını yeniden gündeme getirmeyeceğiz. Bu bölümde esasen bir firavunu basit doğasından ayırarak onu bir ilah mertebesine taşıdığı düşünülen kraliyet

⁶⁰³ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 61-73.

propagandasından ve bu propagandanın Mısırlı halkta nasıl bir etki uyandırdığından bahsedeceğiz. Bilindiği üzere Mısır metinleri krallarını tanrılaştırmıştır. Fakat bu metinler çoğunlukla kraliyet propagandası olup krala yakın belli bir elit zümrenin ürünüdür. Bu entelektüel yaptırıma karşı gelemeyen halk, kraliyet propagandası eliyle kurgulanan bir tanrısallığa maruz kalmıştır. Dolayısıyla tüm meşrulaştırma araçlarına ilaveten salt bir kişilik olarak firavunun gündelik hayatının bir parçası olarak kurgulanmış bu tanrısallığın sıradan Mısırlı bireyler tarafından nasıl algılandığı da bu bölümün mevzusudur.

3.4.1. Kraliyet Propagandasının Firavunun Tanrısallık İddiasına Etkisi

Mısır tarihi boyunca krallar her ne kadar bazı tarihsel ya da edebi metinlerde insani yanılabilirlik özelliklerine sadık kalınarak resmedilmiş olsalar da kraliyetin denetiminde olan propaganda araçlarının büyük bir kısmında krallar insanüstü varlıklar olarak betimlenir. Bir kral bir anıtta ya da tarihsel bir metinde açıkça tanrı olarak tanıtılabilir, tapınakta bulunan bir heykelin üzerinde kralın tanrının oğlu olduğu yazabilir ya da bir kral herhangi bir dikili taşta, anıtta ya da yazıtta tanrının sureti, yaşayan görüntüsü olarak sunulabilir. Örneğin I. Seti ve II. Ramses'in (XIX. Hanedan) tapınak duvarlarındaki yazıtlarda firavunun sadece “*üzerinde parladığında tüm insanları yaşatan yaşam nefesi*” değil aynı zamanda iyi bir yönetici ve sevilen biri olduğu yazmaktadır.⁶⁰⁴ İnsanların üzerinde parlayan güneşe benzetilen firavunlar Piramit Metinleri'nde ise başta Osiris olmak üzere diğer tanrılarla özdeş hale getirilir:

“Atum, işte bu senin oğlun, var olmasını ve yaşamasını sağladığın Osiris. O yaşıyor, N. (de) yaşıyor; o ölmüyor, N. (de) ölmüyor; o yok olmaz, N. (de) yok olmaz; o yargılanmaz, N. (de) yargılanmaz; o yargılar, N. (de) yargılar. (Sırayla) Shu, Tefnut, Geb, Nut; bu senin oğlun, var olmasını ve yaşamasını sağladığın Osiris'tir. (Sırayla) İsis, Seth, Neftis, Thoth; bu senin kardeşin, var olmasını ve yaşamasını sağladığın Osiris'tir. Horus, bu senin baban, var olmasını ve yaşamasını sağladığın Osiris'tir.” (Pyr. 219)⁶⁰⁵

⁶⁰⁴ Silverman, “The Nature of Egyptian Kingship”, 50.

⁶⁰⁵ Mercer, *The Pyramid Texts*, 63-64.

Bu metinde firavunlar (N.) doğrudan Osiris olarak anılmakta ve yaratıcı tanrı Atum'un oğlu olarak tanıtılmaktadır. Ölümden sonraki hayatının tıpkı Osiris gibi garantiye alındığı bildirilen krala bu metinde ayrıca, yok olmayacağına ve yargılanmayacağına dair güvence verilmektedir. Bu güvence, büyük tanrılar önündeki yargılamada kralların da yargılanacağını bildiren metinlerle çelişki arz eder. Buna ilaveten kralların daha önce de bahsettiğimiz yargıçlık pozisyonuna da atıf vardır. Yargılanmayacak olan kral aksine bir tanrı gibi yargılama hakkına sahiptir. Firavunlar bu rollere ilaveten farklı roller de edinmektedir. Örneğin bir firavun doğrudan yaratıcı tanrının soyundan gelmekte, dolayısıyla bu soyun devamı sayılan Shu, Tefnut, Geb ve Nut'un da doğrudan oğlu olarak görülmektedir. Yaşarken Horus'un bizzat kendisi, enkarnesi olarak tanıtılan her bir firavun, ölümden sonra öte dünyanın hâkimi Osiris halini almakta ve Horus olma ayrıcalığını dünyada kendisinden sonra firavunluk makamını devrettiği vârisine bırakmaktadır. Yaşarken Horus, öldükten sonra Osiris olan firavunların tek bir tanrıyla özdeşleşmesi de zorunlu değildir. Pek çok tanrıyla özdeş olarak düşünülen firavunların bazen vücutlarının bir bölümünün mecazen bir tanrıyla özdeşleştiğini gösteren örnekler de mevcuttur.

Piramit Metinleri'nde firavunların belirli vücut uzuvlarının tanrılara benzetildiği örneklerden bazılarını aşağıda veriyoruz. Metinlerde kral her zamanki gibi "N." olarak tanıtılmaktadır:

"Sevinin en Tanrılar, sevinin ey iki Ennead. Horus'un N'ye yaklaşmasına izin verin. N. beyaz taçla taçlandırılmıştır, Horus'un gözü onunla güçlüdür. Tanrılar onun yükselişine sevinir. N'nin yüzü bir çakalınki gibidir, N'nin iki kolu bir şahininki gibidir, N'nin kanatlarının uçları Thoth'unki gibidir. Geb, N'nin cennete uçmasına izin versin, bu N. Horus'un gözünü kendine alsın. (...) Hiçbir tanrı N'yi tutamaz, hiçbir rakip N'nin yolunda duramaz. N. Thoth'tur, tanrıların en güçlüsü; Atum N'yi yaşam için cennete çağırır." (Pyr. 524)⁶⁰⁶

Başka bir yerde krala şöyle seslenilir:

⁶⁰⁶ Mercer, *The Pyramid Texts*, 204.

“Ayağa kalk, Osiris’in tahtına otur. Bedenin Atum’unki gibi tamamlandı, yüzün bir çakalinki gibi. Ağzını Re’ye ver. Söylediklerinden dolayı seni kutlar, sözlerini över. Kalk, sen yok olmayacaksın, sen yok olmayacaksın.” (Pyr. 537)⁶⁰⁷

“Kolların Atum’unki gibidir, omuzların Atum’unki gibidir, bedeninin Atum’unki gibidir, sırtın Atum’unki gibidir, tahtın Atum’un tahtına benziyor, bacakların Atum’unki gibidir, yüzün Anubis’inki gibidir.” (Pyr. 213)⁶⁰⁸

Görüldüğü üzere teşbihin her türlü bir kralı ya da onun uzuvlarını çeşitli tanrılara benzetme aracı olarak hizmet eder. Metinlere bakıldığında bir firavun örneğin *“Horus gibi kuşanır”, “doğuda Re gibi parlar”* ya da *“Güney’in Çakalı Anubis gibi güneydeki (Yukarı Mısır) sarayı korumaya iner.”* Tanrılar tarafından yaratılmasına rağmen onlara bu derece benzeyen kralla tanrılar arasında belirli bir düzen ve uyum vardır. Kral, hareketlerine eşlik eden tanrılarla eşgüdümlü olarak hareket eder ve onlarla özel olarak ilgilenir.⁶⁰⁹ Tanrılarla bu denli yakın ilişkisi olan kralların köken ve öz itibarıyla kutsal soydan geldiğinin düşünülmesi, bu yakın ilişkilerin mahsulüdür. Firavunların herhangi bir tanrının ya da tanrıçanın oğlu olarak tanıtıldığı sayısız örnek olsa da onların esasında fiziksel varlık anlamında Tanrı Amun-Re tarafından tahttaki firavunun eşi kraliçe anneden dünyaya getirildiğine inanılmıştır. Bu yüzden birinci dereceden tahtın meşru halefi olarak gösterilen firavunların ilahi güçlerini Tanrıça Hathor’un oğlu olmaktan, veraset güçlerini de Geb soyundan gelmiş olmaktan aldığına inanılmıştır.⁶¹⁰ Bu kurgu kralların benzersizliklerini değilse de liderlik vasıflarını güçlendirmek için elzem görülmüştür. Esasında kralların vârislerinin hepsi insandır ve ontolojik anlamda bir anneden doğmuş olmak açısından birbirine benzerdir. Fakat Mısır’da, kralın eşinden doğan tüm vârislerin fiziksel babasının, o anda hüküm süren kralın bedenini ödünç alan Tanrı Re (ya da sonraki dönemlerde Amun-Re) olduğuna inanılmıştır. Özellikle daha kuvvetli bir meşruiyet zeminine ihtiyaç duyan Yeni Krallık firavunlarının, örneğin II. Ramses gibi hükümdarların bu ilahi gebe kalış mitini diğer

⁶⁰⁷ Mercer, *The Pyramid Texts*, 212-213.

⁶⁰⁸ Mercer, *The Pyramid Texts*, 58.

⁶⁰⁹ Silverman, “The Nature of Egyptian Kingship”, 62.

⁶¹⁰ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 299.

insanlara ontolojik üstünlük sağlama vesilesi olarak kullandıkları ve kraliyet propagandalarını bu yönde yaptıkları bilinmektedir.⁶¹¹

Kraliyet propagandasının sayısız örneğinde firavunların birer “*Netjer Nefer*” yani mükemmel tanrı oldukları açıkça bildirilir. Taç giymenin öncesinde bile “*yuvadaki Horus*” oldukları vurgulanarak ilahi kaderlerinin gerçekleşmesini önleyebilecek pürüzlere meydan okunur. Bu ilahi kaderin, dünyanın hatta tanrıların dahi var olmasından önce onlara Mısır’ın ilahi krallığını sunduğu iddia edilir. Re ve Horus’un damarlarında akan koruyucu yaşam ruhunun (Ka) aynıyla firavunların damarlarında da aktığı yönündeki abartılı görüşler de bu iddialara dayanır. Bunların yanı sıra firavunların en büyük tanrı olmadığına inanıldığı da bilinir. Tanrı hiyerarşisine aşina olan bir ulus için sıradan diyebileceğimiz bu bakış açısına göre küçük tanrılar (ndsw- nedsew) da diyebileceğimiz bir grupta görülebilecek olan firavunların bu küçültücü imaya karşın yeryüzündeki yaptırımını muazzamdır. Çünkü ilahi hiyerarşi her ne kadar geniş olursa olsun tüm tanrıları, büyük küçük ayırt etmeksizin farklı bir yere konumlandırır. Tanrısallığın çeşitli biçimlerine ait bu hiyerarşinin dünyevi olan yani insani olan tek bağlantı noktası ise firavundur. Yani Mısır panteonuna ait olup da firavunlardan başka yeryüzünde yaşayan bir tanrı mevcut değildir. O yüzden firavunlar, Mısır’ın gerek siyasi ve ekonomik gerekse de dinsel hatta büyüsel yaşamının ekseninde, kendilerinden önce yeryüzünü yöneten ilk Mısır kralları Re, Geb, Osiris ve Horus soyunun dünyada yaşayan tek temsilcisi olarak görülür.⁶¹² İlk tanrı hanedanlarıyla ilgili anlatıların aslında ölümlü olan kralların ya da öne çıkmış figürlerin yaşanmış hayatlarına dair anlatılar olabileceği varsayımdan yola çıkarsak bu düşünce tarzının arkaik dönem insanı için makul bir dayanak noktası olduğunu söyleyebiliriz.⁶¹³

Tanrılarla olan bu meşru bağın izlerini kraliyet anıt taşlarında, resmî belgelerde, biyografik yazıtlarda, tapınak duvarları gibi resmî yazıtlarda, kraliyet eliyle yazdırılmış edebi metinlerde ve özel mektuplarda bulmak mümkündür. Bu noktada artık kraliyet propagandasının onayından geçen metinler ele alınacaktır.

⁶¹¹ Trigger, *Understanding Early Civilizations*, 86-87.

⁶¹² Najovits, *Egypt, Trunk of the Tree: Vol I: The Contexts*, 249.

⁶¹³ Graeber - Sahlins, *On Kings*, 446.

Bizzat krallık tarafından yön verilen bu metinlerde kralların insani yönlerine vurgu yapılmadan onların tanrısallıkları ön plana çıkarılmaktadır. Veraset ve önceden seçilmişlikle ilgili bazı kraliyet metinlerinde serbest edebi metinlere göre daha kurumsal bir tarzda tanrılar dünyasıyla bağlantı içinde olduğu görülür. Kraliyet mahsulü olan bu metinlerde yer alan sayısız örneklerden birinde Tanrı Khnum, III. Mentuhotep'e (XI. Hanedan) *"Sana iki ülkenin krallığını veriyorum."* şeklinde seslenerek ona krallığın vârisi olduğunu hatırlatır. Başka bir metinde aynı vaadin bu sefer Amun-Re tarafından I. Senusret'e (XII. Hanedan) verildiği görülür. Amun-Re bununla yetinmeyerek I. Senusret'e şu müjdeyi de verir: *"Baban Re'nin buyurduğu gibi, iki ülkenin krallığı seninle birlikte."* Başka bir kraliyet metninde bu sefer Kral I. Neferhotep (XIII. Hanedan) diğer krallara verilen vaatlerin aynı şekilde muhatabı olduğunun bilinciyle şu şekilde beyanda bulunur: *"Ben, Re'nin verdiği (Osiris'in) büyük makamındayım."(...)"Toprakların (ülkelerin) başı olarak görevim bana verildi."*⁶¹⁴

Yukarıda yer alan Amun'un I. Senusret'e övgüsü türevinden metinler kraliyet propaganda literatüründe geniş bir yer tutar. Pek çok kral gibi Amun'un kendisine hitaplarını kaydettiren I. Senusret, geriye büyük bir uyarılama koleksiyonu bırakmıştır. Antik çağlarda genelde birbirine eşit statüde bulunanların ya da tanrılarla kralların kullandığı selamlama tarzına uygun olarak redakte edilen metinlerde Amun-Re I. Senusret'e şöyle der: *"Baban Re, seni kendisiyle tek bir beden haline getirdiğinde, Yukarı ve Aşağı Mısır'ın kralı olarak büyük saygınlığını yarattı."* Yine aynı krala Amun'un *"Atum'un ilahi birliğinin (dokuz tanrının) bedeninden yarattığı ete kemiğe bürünmüş (bedensel) oğul"* diye seslendiği nakledilir. Burada yaratmak sözcüğü, Piramit Metinleri'nde de kullanıldığı üzere mecazen tanrıdan doğmak anlamında kullanılmıştır. Benzer şekilde yine aynı krala Amun'un: *"Benim öz oğlum, doğurduğum, bana güzel vakıflar yapan."* şeklinde hitap etmesi, kralla tanrı arasındaki bedensel birliğin vurgulanmasına hizmet eder. Tanrının baba vasfında olmasının ve firavunun onun bedeninden çıkmasının bir göstergesi olarak krala şöyle seslenilir:

⁶¹⁴ Blumenthal, *Untersuchungen zum Ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches*, 27-29.

*“Huzur içinde hoş geldin Senusret! Seni seven baban Amun-Re’yi görmek dileğiyle.”*⁶¹⁵

Tanrıların bu vaatleri, kralların yönetim görevini bizzat tanrı iradesiyle devraldıklarını vurgulayan metinlerin sayısını artırmıştır. Hükümdarlığın bizzat kendilerine ilahi doğum neticesinde verildiğine ve tanrı tarafından seçilmişliğe gönderme yapan kraliyet propaganda metinlerinin en bilinenlerinden biri I. Senusret’in Heliopolis Tapınağı’nın yapı kitabesindeki taş bir stelaya kazıttığı metindir. Taş blokta olmasına rağmen günümüze ulaşamayan bu metin tesadüfi şekilde bir yazıcının, bu adanma kitabesinin baş kısmını deri bir ruloya kopyalatması ve bu rulonun bulunması sonucu günümüze ulaşabilmiştir. Ruloda, kralın tanrılar için yaptığı iyi işler sıralandıktan sonra şu ifadelerin kayıt altına alındığı görülür:

*“Yukarı ve Aşağı Mısır’ın kralı, Kheper-ke-Re, Re’nin Oğlu I. Senusret’in görkemi altında, sonsuza dek yaşayacak. (...) Gelecek için bir anıt yapacağım, Harakhte için kalıcı bir anıt dikeceğim. Buyurduğu şeyleri yerine getirmem için beni doğurdu, beni bu toprakların çobanı olarak atadı. Onu savunacak kişiyi o belirledi. Koruduğu şeyi ve kendisinde olan gözün (güneşin) aydınlattığı şeyi (veryüzünü) bana verdi. Her şeyi onun istediği gibi yapıyorum. Ben onun niteliğinde bir kralım. Çocukken fethettim, yumurtada güçlüydüm. (...) Beni yaratılmış olan tebaanın efendisi tayin etti. (...) Şöhretim ve mükemmelliğim gökyüzünün yüksekliğine (cennete) ulaştı. (...) Ben onun oğluyum. (...) Horus olarak geldim, (sonra) görevimin farkına vardım. Tanrıların sunularını oluşturacağım, babam Atum için büyük bir ev yapacağım. (...) Güzelliğim, onun evi aracılığıyla hatırlanacak. (...) Yaptığı iş nedeniyle (adı) çağırılan bir kral ölmez.”*⁶¹⁶

Orta Krallık Dönemi’ne ait ikonografik belgelerde ve edebi metinlerde İlahi Doğum Ritüeli aracılığıyla tanrılar dünyasıyla olan bağın vurgulanması Yeni Krallık Dönemi’nde de artarak devam etmiştir. Özellikle Kraliçe Hatshepsut’un (XVIII. Hanedan) ve aynı hanedandan III. Amenhotep’in, İlahi Doğum Ritüeli’ne ve yaşayan firavunların tanrılaştırılması kavramına sıklıkla vurgu yaparak ilahi krallığın statüsünü

⁶¹⁵ Blumenthal, *Untersuchungen zum Agyptischen Königtum des Mittleren Reiches*, 62-63.

⁶¹⁶ A. De Buck, “The Building Inscription of the Berlin Leather Roll”, *Studia Aegyptiaca* (Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1938), 52; James Henry Breasted, *Ancient Records of Egypt - Complete Volumes* (Chicago: The University of Chicago Press, 1906), 499-503.

yükseltme çabası içinde oldukları bilinmektedir. Ölen kralların ilahi statü kazanması zaten yerleşik bir inançtır fakat Yeni Krallık Dönemi artık yaşayan firavunların tanrılığının diğer dönemlere nazaran daha açıkça vurgulandığı dönem olmasıyla dikkati çeker. “*Tüm yaşayan Ka’ların en önde geleni*” olarak anılan ve tanrının bir cisimleşmesi kabul edilen III. Amenhotep’le, yaşayan bir firavunun tanrılaşma iddiası, önceki bütün dönemlerden daha net ve açık bir biçimde ortaya konmuştur. İlahi Doğum Ritüeli’nin tüm ayrıntılarını tasvir ettiren kral bu noktada Hatshepsut’un tasvirlerinin sınırlarını aşmış ve miti Tanrı Amun-Re’nin ağzından: “*Rahmine yerleştirdiğim bu çocuğun adı, Teb’in hükümdarı Amenhotep’tir.*” müjdesi ile bitirmiştir. Görkemli heykelinde kralın fiziksel anlamda da bir şahine dönüşümü açıkça betimlenirken onun Re ve Atum ile özdeşliği öne çıkarılmıştır. Daha önceki firavunlar da tanrılığını açıkça ilan etmiş olmakla birlikte “*Ntr Nfr*” (Netjer Nefer) yani mükemmelleştirilmiş tanrı olmak ya da Horus’un bizzat kendisi olmak yerine onun enkarnesi olmak gibi ince ontolojik ayrımları genelde muhafaza etmişlerdir.⁶¹⁷ Oysa III. Amenhotep’in “*tüm yaşayan Ka’ların en önde geleni*” olarak ilan edilmesi bir yandan Amun’un ölümlü bir krala kendi Ka’sını bahşederek onu yaşayan bir Ka haline getirmesi bir yandan da Horus’un tahtına geçmesini onaması anlamına gelir. Böylece insan olan bir hükümdar gerçek bir tanrıya dönüşmüş olur.⁶¹⁸

Firavun III. Amenhotep’in halefi, dönemin marjinal ismi Akhenaten (IV. Amenhotep/XVIII. Hanedan) babasının bu açık tanrılık iddiasını görmüş fakat onu farklı bir boyutta geliştirerek kendi sistemini kurmuştur. III. Amenhotep’in kendisini açıkça güneş tanrı olarak tanıtmaması, kralın güneş diski olarak algılanmasına kapı aralamıştır. Akhenaten’le birlikte kralın güneş tanrısıyla ortak yönetime sahip olduğu anlayışı gelişerek güneş diski krala dönüşmüştür. Ölen babasının güneş tanrısı haline geldiğini ve sonsuza dek hükmünü süreceğini Sed Töreni’nde ilan eden Akhenaten, Güneş Tanrısı Aten’in dünyayı her gün yenileyen yaratıcılık gücünü kralla müşterek kullandığını, dolayısıyla kendisi ve Aten’in birlikte hüküm sürdüğünü ilan etmiştir.⁶¹⁹

⁶¹⁷ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 187-189.

⁶¹⁸ Bell, “Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka”, 267.

⁶¹⁹ Wilkinson, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, 193.

Akhenaten'in diğerk tanrıları reddetmesi ve onların isimlerini eski yazıtlardan sildirmesi, sanıldığı gibi, tek tanrı inancını vurgulama maksatlı görünse de o, kendisini tek tanrısı olan Aten ile özdeşleştirmiş ve teorik olarak tebaasının yalnızca kendisine ve Aten'e tazim göstermesini sağlamıştır. Akhenaten bu süreçte özellikle yeraltı dünyası tanrılarını da panteondan çıkararak ölen Mısırlıların tanrılarla özdeşleşerek birer tanrı olmasının yolunu kapamıştır. Ortaya çıkardığı yeni öte dünya tasavvuruyla kendisi ve Aten için, bu dünyada olduğu gibi öte dünyada da hizmetinde bulunacak tebaayı ihdas etmiştir. Kralla tebaa arasındaki ontolojik farkı her iki boyut için -hem bu dünya hem öte dünya için- netleştirmiş gibi görünmektedir. Bu özgüvene rağmen tebaasının Akhenaten'in bu yeni düşünce tarzını uzun süre desteklemediği, geleneksel inanca dair objeleri ve hatıraları evlerinde tuttuklarına dair çeşitli arkeolojik kanıtlar vardır. Aten'i tanrı olarak kabul etmiş olsalar da ona tazimde bulunurken kralı bir aracı olarak görmeyip direkt tanrıya başvurdıklarına dair, döneme ait kişisel mektup örnekleri bulunmaktadır. Akhenaten'den sonra bu dinî politikayı takip etmeyip atalarının ortodoks inancına geri dönen halefi Tut-ankh-Amun (XVIII. Hanedan) tanrılar panteonunu yeniden aktif hale getirmiş ve tıpkı atası III. Amenhotep gibi Teb dışındaki yerlerde de kendisine tapınma kültürünün oluşmasını sağlamıştır. Fakat esas açılım XIX. Hanedanla birlikte olmuştur. Bu dönemde II. Ramses bir yandan kendi tanrılığının kapsamını genişleterek onu daha fazla vurgulamış bir yandan da geleneksel eskatolojiyi Akhenaten gibi değiştirmeye çalışmamış, tebaasının öte dünyada tanrılarla özdeşleşmesinin yolunu yeniden açmıştır. Bu dönemde, Akhenaten döneminde baskılanan Kraliyet Ka Kültü genişlemiş, firavun tüm tapınaklarda açıkça bir tanrı, yaşayan Kraliyet Ka'sı, hükümdarların Re'si olarak tanıtılmıştır. Kendisiyle ilgili metinlere "*Ramses'in ilahi sureti...*" ya da "*Amun'un sevdiği Ramses, bir tanrı olarak...*" gibi giriş cümleleri ekleyen II. Ramses, yüce statüsünü vurgulayan bu girişimlerin, kendisiyle tebaasını ayırmada yeterli olduğunu düşünmüş olmalıdır.⁶²⁰

II. Ramses Dönemi, tanrısallık vurgularının ve kraliyet propagandalarının fark edilir bir seviyede artış gösterdiği dönemlerden biridir. Önceki iki sefinin başlattığı

⁶²⁰ Silverman, "The Nature of Egyptian Kingship", 85-87.

Karnak Tapınağı'nın yapım çalışmalarını devam ettiren ve ithaf yazıtlarında genelde kendi ismini kullanan II. Ramses, bu yazıtlara şu cümleleri yazdırmıştır:

“Ramses II, kudretli kral, babası Amun'un evinde anıtlar yaptı. Evini sonsuza dek kalıcı olacak şekilde inşa etti. İyi Tanrı onun yüreğini anıtlar yapmaya yöneltti. (...) Yasaları koyan ve anıtlar üzerindeki çalışmaları yöneten majesteleriydi. Bütün planları hemen gerçekleşir. Mükemmel şeylerin yaratıcısı babası Ptah gibi, majestelerinin mükemmel ve ebedi eseri gerçekten de mükemmel yaratıcınıninkine benziyor. Bütün ülkeler ayaklarının altındadır, ey kral, Dokuz Yay'ın hükümdarı, İki Ülke'nin Efendisi Ramses II. Teb'in efendisi babası Amun-Re'nin anıtı olarak ince beyaz kum taşından yaptı. (...) Tanrıların efendisi için bir dinlenme yeri, İlahi Ennead için güzel bir sığınak (yaptı).”

II. Ramses'in oldukça görkemli olan Karnak Tapınağı'nı yapmakla övünmesi, onu tanrılar için bir sığınak olarak tanımlaması, bir kralın yapıtlarıyla övünmesinin haklı karşılığı olarak görülebilir. Ne var ki tapınağın yapımına başlanması Ramses Dönemi'nin çok öncesindedir ve tapınağa katkıda bulunan tek kral Ramses değildir. Anıttaki övgü dolu cümlelerde ismi geçen tanrıların yalnızca II. Ramses'e hitap etmesi, tanrıların adeta kraliyet yazıcıları aracılığıyla konuşturulması ise oldukça iddialı cümlelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yazıtta II. Ramses'in hitabına karşılıksız kalmayan Amun'un, kralın lehine diğer tanrılara şu direktifleri verdiği kaydedilmiştir:

“Bedenimden doğan oğlumun, sevgilim Kral II. Ramses'in benim için yaptığı bu güzel, saf ve kalıcı anıta bakın; evim için mükemmel şeyler yapmak üzere onu ana rahminden çıkardım; Ka'mın gidişini kutlamak için onu (kendi) uzuvlarımla biçiminde doğurdum. (Diğer tanrılara hitaben) Ona tatmin edici bir yaşam bahşedeceksiniz, onun korucuyu maiyetini oluşturacaksınız ve sizinle birlikteyken onun ortağı olacaksınız. Siz nasıl ruhsanız, o da öyle bir ruh olacak, sizin adlarınız nasıl ki (...) sonsuza dek yücelirse onun adı da öyle yücelecek. Karnak için ilk kez ince beyaz kum taşından inşa ettiği şey (sebebiyle), o benim evime seleflerinin verdiğinden daha fazla sevinç verdi. (...) Babası Amun-Re için anıtlar yapan İyi Tanrı yaşasın!”⁶²¹

⁶²¹ James Henry Breasted, *Ancient Records of Egypt - Volume 3* (Chicago: The University of Chicago Press, 1906), 217-218.

XXV. Hanedan firavunu Piankhi (Piye), Gebel Barkal'da inşa ettirdiği tapındaki bir anıta benzer şekilde şu ifadeleri yazdırmıştır:

“‘Atalarımdan daha çok ne yaptığıma kulak verin. Ben bir kralım, tanrının zuhuruyum, doğumunda prenslerin korktuğu hükümdar olarak tayin edilen, Tanrı Temu’nun (Atum) yaşayan çocuğuyum’. Annesi onun hükümdar olacağını; hayırsever tanrı, tanruların sevgilisi, tanrının eliyle yaratılmış olan Re’nin Oğlu Piankhi-meri-Amen olduğunu daha doğmadan biliyordu.”

Metnin devamında Piankhi’nin Memphis’i ele geçirişinden ve Nil’in doğu kıyısına geçerek Heliopolis şehrinde Temu’ya (Atum) adak sunmasından, yolculuğuna devam ederek Re tapınağına gitmesinden ve Re’ye beyaz boğalar sunmasından bahsedilir. Burada mührü kırarak tapınağı giren ve tapınak ritüellerini gerçekleştiren kralın kendini tütsülediği, Re’nin ruhunun belirli dönemlerde içinde yaşadığına inanılan heykeline çiçekler sunduğu ve yine Re’nin iki kayığı olan Matet ve Sektet’e tazimde bulunduğu belirtilir.⁶²² Yine Piankhi’nin başka bir bölgeyi ziyareti esnasında şöyle söylediği kaydedilmiştir:

“Re beni sevdiği ve burun deliklerim hayatla gençleştiği için... (...) Tanrının gölgesinin üzerimde olduğunu ve servetimin (talihimin) onun sebebiyle asla yok olmayacağını bilmiyor muydun? (...) Ana rahminde şekillenirken ve ilahi yumurtada yaratılırken tanrının tohumu içimdeydi. Onun Ka’sı sayesinde onsuz hiçbir şey yapmam, bana yapmamı emreden O’dur.”⁶²³

Görüldüğü üzere bir tanrının bir kralı sevmesi ve onu oğlu olarak görmesine dair popüler vurgular kraliyet propagandasının başlıca temalarını oluşturmaktadır. Re’nin Piankhi’yi sevmesi, tanrının gölgesinin kralın üzerinde olması bu propagandanın tipik örneklerindendir. Geç bir dönem diyebileceğimiz XXV. Hanedan’da dahi bu örneklerin bozulmadan devam etmiş olması kraliyet propagandasının ne derece istikrarlı bir süreç izlediğini gözlemlememiz açısından önem arz eder. Propagandanın bir çeşit siyasi erk olarak kullanıldığı bu baskın rejimde

⁶²² Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 117-122; Budge, *Antik Mısır Edebiyatı: Yazınsal Metinler*, 153-161.

⁶²³ James Henry Breasted, *Ancient Records of Egypt - Volume 4* (Chicago: The University of Chicago Press, 1906), 429-430.

tebaanın firavunlara bakışına ve onları ne derece kutsal bir varlık olarak tahayyül ettiklerine dair örnekler mevcuttur. Firavunların insani özelliklerinden bahsederken onların mezarlarına saygısız davranılması ya da bu mezarların soyulması gibi spesifik örneklerle yer vermiş olsak da firavuna öte dünyanın garantörü olarak bakan büyük bir kesim mevcuttur. Mısır tebaasının bu tanrısallığa nasıl baktığı, onun izdüşümünü günlük pratiklerine ne derece yansıttığı da önemli bir ayrıntı olarak karşımızda durmaktadır.

3.4.2. Kraliyet Dışı Literatürde Firavunun Tanrısallığına Atıflar

Eski Krallık Dönemi'ne ait bir mezarda bulunan biyografik yazıtta dönemin kralının şu şekilde tasvir edildiği görülür:

“Bütün maiyetiyle birlikte bilir ki, majestelerinin ağzından bir şey çıkarsa, hemen gerçekleşir. Tanrı O'na (majestelerine) bedenle ilgili şeylerin bilgisini (daha ana rahmindeyken bilgelik) verdiği için o her tanrıdan daha yücedir. Krala büyük bir hayranlık duyuldu (tapıldı) ve ona şükredildi.” (Urk. 1.39:12-16)⁶²⁴

Mısır'da insanlar mezarlarının duvarlarına, yaşarken başlarına gelen ve çok önemli olduğunu düşündükleri olayları kaydettirmiş, böylece kendileri için pozitif bir izlenim uyandıracak bu olayların sonsuza dek kendilerine fayda sağlayacağına inanmıştır. Dönemlerinde hüküm süren krallara sık sık atıfların yapıldığı bu kraliyet dışı literatürde, kralların ilahi doğasının izlerini bulmak ve halkın onlara ne derece tanrısallık atfettiğini görmek mümkündür. Örneğin yukarıdaki biyografik yazıtta krala her ne kadar üstün bir yer verilmiş olsa da onun sahip olduğu bilgiyi tanrı vasıtasıyla elde ettiğine inanıldığı da görülmektedir. Kraliyet metinlerinde özellikle ölü firavunlar öte dünyada tam bir tanrı olarak gösterilmiş ve tanrılarla birebir özdeşleştirilmiştir. Kraliyet dışı cenaze literatüründe de ölü ve yaşayan firavunlara ayrıcalıklı bir yer verildiği görülür. Bu biyografik yazıtlarda bahsi geçen konularda dönemin yaşayan krallarıyla olan ilişkilere atıflar bulunur. Bu bağlamda kralı görmek, onunla konuşabilmek, hatta kralın müdahil olduğu en küçük bir fiziksel temas dahi öte dünya

⁶²⁴ Éric Doret, *The Narrative Verbal System of Old and Middle Egyptian* (Geneve: Patrick Cramer Editeur, 1986), 88.

garantisi için ciddi bir veri olarak algılanmış ve kişilerin mezarlarına kaydedilmiştir. Örneğin döneminin asillerinden olduğu anlaşılan Washptah, mezar yazıtına kralla bağlantılı olan şu küçük anısını kaydettirmeyi önemli bulmuştur: “*Majesteleri dedi ki: Yeri öpme, ayağımı öp.*” (Urk. 1.41:15) Yine iyi bir mevkide olduğu düşünülen Rawer isimli bir asil, kralın asasının kendi ayağına çarpmış olduğunu mezar biyografisine kaydettirerek⁶²⁵, kralla atfettiği kutsallığı doruk noktasına ulaştırmış, kral gibi onun kullandığı eşyasını da kutsallaştırarak bu teması öte dünyadaki kurtuluş beklentisini kolaylaştıracak bir ispat olarak sunmuştur.

Dönemin yaşayan krallarına ve onların yaptıklarına olan bağlılığın en iyi örneklerinden biri VI. Hanedan’da hem Kral Teti hem de Kral I. Pepi’nin hizmetinde bulunduğunu kaydettiren Una isimli kişinin Abydos’taki mezar yazıtıdır. Firavunun bir memuru ve mallarının bekçisi olduğunu vurgulayan Una, kralının gözünde herhangi bir memurundan daha fazla yer edindiğini, onun gönlüne taht kurduğunu, sandaletlerini dahi kendisinin taşıdığını övücü cümlelerle mezarına kaydettirmiştir. Mezarındaki biyografisinde Kuzey ve Güney’in kralı firavuna ebedi efendisi olarak hitap eden Una, kralının ruhuna diğer bütün tanrılardan daha fazla övgü ve ibadet sunduğunu ve kendisine emredilen bütün işleri kralın İlahi Ka’sının kendisinden istediği şekilde yaptığını beyan etmiştir.⁶²⁶

Mezar kitabeleri arasında en ilginç olanlarından biri II. Pepi (VI. Hanedan) henüz bir çocuk kralken ona hizmet etmiş olan Her-khouf’un (Herkhuf) mezar biyografisidir. Uzak bölgelere seyahat ettiği ve kralla ilginç hediyeler getirdiği anlaşılan Her-khouf, II. Pepi’nin kendisinden bir cüce talep ettiği mektubu kopyalatmıştır. Mektupta, çocuk bir kral olan Pepi’nin Her-khouf’tan Güney’in tütsüler diyarı Punt ülkesinden (Somali, Etiyopya, Sudan arasındaki bir bölgeden) kendisini eğlendirmek için bir pigme (cüce) getirmesini istediği anlatılmaktadır. Mektupta kral, kendisi için çok değerli olduğu anlaşılan cücenin gemide taşınırken başına kötü bir şey gelmemesi adına nasıl tedbirler alması gerektiğini de özenle tarif etmektedir.⁶²⁷ Metnin orijinalinin bulunduğu Aswan’daki mezar kitabesinde kendisini

⁶²⁵ Silverman, “The Nature of Egyptian Kingship”, 63-64.

⁶²⁶ Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 126-129.

⁶²⁷ Erman, *L’Egypte des Pharaons*, 106-108.

pek çok ünvanla tanıtılan, kralın mühür taşıyıcısı, seyyahların şefi olarak anılan Her-khouf'un biyografisinde kralın mektubuna ayrılan bölüm dikkat çeker. Kralın gönderdiği mektubun bir kısmı şu şekildedir:

“Burayı iyi dinleyiniz, her yıl efendinizin dilediği ve övdüğü şeyleri yaparsınız. Günlerini ve gecelerini efendinin emrettiği, dilediği ve övdüğü şeyleri yapmak için düşünerek geçiriyorsun. Majesteleri sana öyle görkemli onurlar bahşedecek ki bunlar sonsuza dek torunlarını da şereflelendirecek, öyle ki bütün insanlar majestelerinin senin için yaptıklarını duyduklarında ‘Efendisinin emrettiğini şeyleri yapmakta gösterdiği zekâ (veya dikkat) nedeniyle Her-khouf için yapılanlar daha önce hiç yapılmış mıdır?’ der. Tanrıların dansını yaparak Güney ve Kuzey’in Kralı sonsuz yaşam sahibi Nefer-ka-Re’nin kalbini sevindirmesi ve memnun etmesi için sağlıklı ve zinde bir şekilde bu pigmeyi getir. Seninle gemiye bindiğinde suya düşmesini önlemek adına güvertede yanında güvenilir adamlar bulundur. Pigme gece uyurken her gece on kez teftiş et (yataкта olduğundan emin ol). Majesteleri bu cüceyi görmeyi Punt’tan gelen herhangi bir hediyeden daha çok istiyor.”⁶²⁸

Görüldüğü üzere yaşayan bir krala ve onun sıradanlığa uzattığı ele o kadar kıymet verilmiştir ki kraldan gelen tüm işaretler birer öte dünya referansı olarak saklanmış ve ebedi hayatta kendilerini aklamaları için mezar duvarlarına yazdırılmıştır. Değişmeyen kraliyet propagandası sayesinde krallara bakışın da yüzyıllarca değişmediğini mezar yazıtlarında açıkça izlemek mümkündür. XII. Hanedanlık I. Amenemhet dönemine ait eski bir el yazmasında firavunun komşu bölgeleri keşfetmek için gönderdiği öncülerden biri olan Sineh (Sanehat) isimli gezginin aktardıkları ilgi çekicidir. Kendisini kralın muhafızlarından ve hizmetkârlarından biri olarak tanıtan Sineh, Amenemhet’in ölümünün hemen ardından gittiği yabancı bir memlekette (Thennu/Libya), krallarının ölümü üzerine kendisine sorulan sorulara cevap vermiş ve bu diyalogu şu şekilde kaydettirmiştir:

“‘Buraya neden geldin? Kralın saraydan ufka doğru yola çıkmasının (ölmesinin) gerçekleştiği ve sen bunun sonucunu bilmediğin için mi? (...) O hayırsever tanrı olmadan ülkeye ne olacak?’ Ben de onlara şu yanıtı verdim: Oğlu (Usertsen /Senusret

⁶²⁸ Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, 1973, 26-27; Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 130-133.

I) saraya girerek bizi kurtardı ve babasının mirasına sahip oldu. Dahası o eşi benzeri olmayan bir tanrıdır (diğer rivayette: bu tanrının erkek bir kardeşi yoktu) ve ondan başkası var olamaz. Bilgelğin efendisidir, planlarında kusursuzdur, hükümlerini verirken iyi niyetlidir ve herkes onun buyruğu uyarınca gelir ve gider. (...) Yiğitlikte güçlüdür, kılıcıyla öldürür ve cesaretle rakibi yoktur. (...) İntikam alır, kafataslarını parçalar, kimse onun önünde duramaz. (...) Doğumundan önce (yumurtadayken) kral ve fatihtir, doğduğundan beri taşlarını takıyor. Doğumdan itibaren korkulan biriydi. Onda doğumlar çoğaldı. O tek başına ilahidir. (...) Dünyayı mutlu eden şey, onun özünden gelir.”⁶²⁹

XVIII. Sülale döneminde krala oldukça yakın bir mevki olan vezirlik makamında bulunan Rekh-mi-Re’nin mezarında yazanlar bu bakımdan önceki hanedan mezarlarındaki krala bakış perspektifini hem onaylayıcı hem de tamamlayıcı niteliktedir:

“Ben efendimin yüreği, hükümdarımın kulakları ve gözleriydim. Ben onun kendi kaptanıydım (yardımcısı) ve gece gündüz uyku nedir bilmezdim. (...) Yukarı ve Aşağı Mısır’ın her kralı, insanların rehberliğinde yaşadığı bir tanrıdır. O tek başına, eşi benzeri olmayan, (tüm insanların) babası ve annesidir. Kötülüğün beni ele geçirmesine izin vermedim. Benim hiçbir ihmalim felakete yol açmadı.”⁶³⁰

Bütün bu örnekler bize kraliyetle uzaktan ya da yakından teması bulunan kişilerin bu iletişimi bir kurtuluş vesilesi olarak gördüğünü ve sınırlı bir yazım alanı olan mezar duvarlarına, hayatlarındaki en önemli olay olarak kaydettirdiğini göstermektedir. Hükümdarla olan en ufak bir temas; asasının ayağa değmesi, ondan gelen bir mektup ya da bir emir, buna muhatap olan kişiler için gurur vesilesi sayılmış, yaşayan kralla olan bu gerçek temaslar bizzat kendi önemlerinin ve bireysel değerlerinin göstergesi olarak algılanmıştır. Birer iyi tanrı olan kralların bu dünyayı olduğu kadar öte dünyayı da tahakküm altında tutacağına olan inancın gerilimi bu davranışları doğurmuştur. Bazı otobiyografik metinlerde kralın adeta yaratıcı bir tanrı olarak tanıtılması ya da III. Senusret, III. Amenhotep ve II.Ramses gibi pek çok kralın

⁶²⁹ François Joseph Chabas, *Les Papyrus Hiératiques de Berlin* (Paris, 1863), 37-43; Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 155-158.

⁶³⁰ Norman de Garis Davies, *The Tomb of Rekh-Mi-Re at Thebes Vol 1* (New York: Metropolitan Museum of Art, 1944), 81; Fairman, “The Kingship Rituals of Egypt”, 76.

ilahilerde çok sayıda tanrıyla özdeşleştirilmesinin ardında hep bu öte dünya kaygısı sezilmektedir. Çünkü krallarda daha önce değindiğimiz fakat açılımını şu an yapacağımız üç özellik vardır ki bunların sıradan insanlarda bulunmadığı varsayılmaktadır. Re'nin Oğlu ya da sureti sayılan kralların daha anne karnındayken bir çeşit ilahi güçle donatıldığı düşünülmektedir. Tanrıların güçleri olan ya da bizzat tanrı olarak algılanan “Hu” (İlahi Söz), “Sia” (İlahi Bilgi) ve “Heka” (İlahi Enerji ya da Büyü Bilgisi)⁶³¹ insanlar arasında yalnızca firavunlarda bulunmakta, bu da öncesinde kraliyet ritüelleri ve Ka gücü ile insanlardan ayrılmış olan krallarla diğer insanların arasındaki mesafeyi ziyadesiyle artırmaktadır.

3.4.3. Hu (İlahi Söz), Sia (İlahi Bilgi) ve Heka (İlahi Büyü)

Abydos'ta bulunan mezar anıtında XII. Hanedanlık Dönemi'nde Kral III. Senusret ve III. Amenemhet için çalışan bir memur olduğu kaydedilen Sehetepibre, çocuklarına müreffeh bir ömre ve ardından aynı standartta bir öte dünyaya sahip olabilmenin anahtarı sayılabilecek tavsiyelerde bulunur. Krala sadakatın merkezî noktayı oluşturduğu metinde kralın tıpkı bir tanrı gibi kalplere yerleştirilmesi gerektiğinden bahsedilmektedir. Metin, Mısır'da ancak bir tanrının kalbe yerleştirilebileceğine ve yine bir tanrıya kalpte kalıcı ikametgâh verilebileceğine olan inancın krallara da uygulanabiliyor olmasını görmemiz açısından kayda değer bir örneklik sunar. Metnin bir kısmı şöyledir:

“Dinlemeniz için önemli bir şey açıklıyorum. Böylece size sonsuzluk için (uygun) davranışı, yaşamın gerçek davranışını ve bir ömrü huzur içinde nasıl geçirebileceğinizi bildirebilirim. Sonsuza dek kendi içinizde yaşayan Kral Ni-maat-Re'ye (III. Amenemhet) tapın (ibadet edin). Majestelerini kalplerinize aşılrayın. O kalplerdeki Sia'dır. Onun iki gözü herkesi arar. O, ışınları aracılığıyla görülen Re'dir. İki Ülke'yi güneş diskinden daha fazla aydınlatır. Toprağı büyük bir selden daha fazla besler. İki Ülke'yi güç ve yaşamla doldurur. (...) Maiyetindekilere yiyecek ikram eder, kendisine sadık olanlara rızık verir. O Kraliyet Ka'sıdır, sözleri zenginliktir. O olacak olanı yaratandır. O herkes için Khnum'dur. O insanlığı yaratan, doğurandır. O İki Ülke'yi koruyan Bastet'tir. Ona tapanlar onun kolunun koruduğu kişiler olurlar. O,

⁶³¹ Silverman, “Divinity and Deities in Ancient Egypt”, 64.

emrine itaat etmeyene karşı Sekhmet'tir. (...) Kral tarafından sevilen biri kutsanmış kişi olacaktır. Majestelerine isyan eden kişi için mezar yoktur. (...) Eğer bunu yaparsanız (itaat) uzuvlarınız sağlam olur (ve) onları ebediyen bulursunuz."⁶³²

Görüldüğü üzere kral bu metinde Mısır'a hayatı ve ışığı veren Güneş Tanrısı Re, Yaratıcı Tanrı Khnum ve İki Koruyucu Tanrıça olan Bastet ve Sekhmet olarak takdim edilmiştir. Kral yanı sıra Bilgelik Tanrıçası Sia olarak da gösterilir. Krallar genellikle Sia ile ilişkilendirildiği gibi onunla anılan Hu isimli tanrıyla da irtibatlı gösterilir. Bu tanrıların ya da ilahi güçlerin panteondaki işlevi Tabut Metinleri'nde şu şekilde izah edilmektedir:

"Ey huzurda olanlar, bana ellerinizi verin çünkü ben gerçekten de aranızda var olan biriyim. Huzurda olanlar kimlerdir? Onlar Hu ve Sia'dır. Onlar her gün babam Atum'un yanındadır." (Sp. 335)⁶³³

Sia ve Hu genellikle ilk yaratımla ilgili iki kavramdır. Yaratıcı tanrının öncelikle kendisini var etmesi, sonra da diğer tüm varlıkları var ederek ilk yaratma işlevini gerçekleştirmesi için ona destek olan güçler olarak tanımlanabilir. Sia bu bağlamda algı yetisi, diğer varlıkları tasarlamak için onları zihinde görselleştirmeye ve farklı formlarda tasarım planları ortaya koymaya yardım eden içgörü olarak tanımlanabilir. Zihinde görselleştirilen varlıkların tanrının konuşma yetisi ile şekil bulması noktasında devreye Hu girmektedir. Hu yaratıcının varlıkları isimlendirmek suretiyle yaratım düzlemine çıkardığı konuşma yetisi ya da yaratıcı ifadedir. Özellikle Yeni Krallık'tan itibaren yaratıcı zihni temsil ettiği ve dünyayı kalbinde planlayıp diliyle emrederek yarattığı düşünülen Tanrı Ptah'ın kalbi (Sia) ve dili (Hu) olarak da düşünülen bu iki güç bazen tanrı olarak da kavramsallaştırılmıştır. Genelde yaratıcı tanrının yanında ona eşlik eden tanrılar olarak betimlenen bu iki güce, varlıkları düşünceden ve tasarıdan daha fazlasına, gerçek birer unsura dönüştürmek için eşlik eden üçüncü bir güç katılır ki bu güç Heka olarak adlandırılır. Basit anlamda büyü

⁶³² Stephen E. Thompson, *Ancient Egypt: Facts and Fictions* (Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 2019), 64-65; Kurt Sethe, *Aegyptische Lesestücke zum Gebrauch im akademischen Unterricht: Texte des Mittleren Reiches* (Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1928), 68-69.

⁶³³ Faulkner, *The Ancient Egyptian Coffin Texts Volume:1*, 263.

olarak çevrilen bu tabir büyüden çok daha fazlasını içinde barındıran kompleks bir kavram olup yaratıcı düşünce ve emirleri gerçeğe dönüştüren güç olarak düşünülür.⁶³⁴

Heka, diğer iki güçle kıyaslandığında onları tamamlayıcı unsur olmasının yanı sıra din adamları sınıfı tarafından tapınma kültü aldığı kanıtlanan bir tanrıdır. Sia ve Hu her ne kadar ilahi bir formda gösterilmiş olsa da kendilerine bir tapınma kültü oluşturulduğuna dair kanıtlar yoktur. Sia ve Hu'nun bir araya gelerek daha büyük bir planın alt zeminini oluşturduğu varsayılabilir. Bir anlamda ilahi iradenin tecelli etmesine yardımcı olan tanrı grubu olarak düşünebileceğimiz bu kavramsal güçlerin esasında yaratıcı tanrının emrinde olduğu düşünülmüştür. Fakat yaratıcı tanrı sezgisel planlama, yaratıcı sözü dile getirebilme ve varlıkları meydana çıkarabilme noktasında bu güçlerden istifade etmek durumundadır. Güneş Tanrısı'na hem gündüz yaptığı gökyüzü yolculuğunda hem de gece yaptığı yeraltı yolculuğunda refakat eden bu güçler onun kozmosu ayakta tutmasına ve rakipsiz bir güç olarak ufukta tekrar doğmasına da birinci elden katkıda bulunmaktadır.⁶³⁵ Evrenin yaratılışında pay sahibi olan bu üç ilke evrendeki kozmos-kaos dengesinin kurulmasında etkindir. Kötülük, düzensizlik ve kaosu temsil eden yılan Apophis'e karşı Tanrı Re'ye yardım eden bu güçler, birer tanrı bedenine bürünmüş olarak Re'nin yanında gösterilmiş ve ona kaosu yenme konusunda yardım etmiştir. Re'nin yeryüzündeki düzenini koruyan temsilcisi firavun da bu üç gücün koruması altında olup tıpkı Re gibi Hu, Sia ve Heka'yı yanında muhafaza etmektedir.⁶³⁶

Mısır'da kraliyet mitleri, krallara ait pozitif veriler üzerine inşa edilmiştir. Firavunların bir mucize gösterdiğine ya da doğaüstü bir gücü kullandığına dair somut veri bulunmamasına karşılık kraliyet metinleri hükümdarların mutlak imkânlarını, krallığın kutsal doğasını onayacak kolektif temsillere çevirmek için kullanmıştır. Övgü ilahilerinde, krallara yapılan yazılı ya da sözlü hitaplarda ve resmî protokolde krallara aşırı yüceltme yapılmıştır. Fakat bu yüceltmelerin iddialı sözleri ne kadar güçlü olursa gerçeğe olan yakınlıkları ve inandırıcılıkları da o derece zayıf olmuştur. Çünkü kralların elinden çıkmış olağanüstü bir güç gösterisini ispatlama noktasında kraliyet

⁶³⁴ Geraldine Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology* (California: ABC-CLIO, 2002), 62.

⁶³⁵ Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt*, 76.

⁶³⁶ Najovits, *Egypt, Trunk of the Tree: Vol I : The Contexts*, 103.

verisi bulunmamaktadır. Birazdan aşağıda tartışacağımız üzere mucize olduğu iddia edilen veriler kraliyet metinlerine eklenmiştir. Bu yüzden krallarda bulunduğu iddia edilen insanüstü yetenekler zaruri olarak soyut erdemler formatına evrilerek sınırlı gösterilmiştir. Ancak buna rağmen ihtiyatsız metinler görmek mümkündür. Bu metinlere göre bir mucize yaratabilmek için gerekli araçlar olan Hu, Sia ve Heka gücüne firavunlar sahiptir ve onlar doğal olarak mucize göstermeye de vâkıftır. Kraliyet metinlerine göre firavunlar yüksek algılama ve ayırt etme gücüne (Sia), kudretli söz söyleme gücüne (Hu) ve ispatlanmamış da olsa yaratım ya da sihir gücüne (Heka) sahiptirler. Örneğin bir metinde Kraliçe Hatshepsut’a *“Heka’n sayesinde mükemmelsin”* denir. Yine metinlerde *“kralların bir iş yapmaya karar verdiğinde o işin mutlaka gerçekleştiği”* ısrarla vurgulanmaktadır. Çünkü firavunlar teoride istedikleri her işi yerine getirmesi için sahip olmaları gereken bütün koşullara yani Hu, Sia ve Heka’ya sahiptir. İlk başta yalnızca tanrılara atfedilen bu özellikler zamanla firavunlara uyarlanarak kraliyet metinlerine yerleştirilmiştir. Metinlerin bir kısmını ilahi güce vurgu yapmayan, yalnızca bir kralı öven standart metinlere benzetebiliriz. Örneğin III. Senusret’e ait bir stelde kral kendisini şöyle tanımlar: *“Ben konuşan ve uygulayan bir kralım, kalbimin tasarladığı şey kolum tarafından gerçekleştirilir.”* Esasında burada kralın kendisini mucizevi bir güçle tanıtmaya rastlanmaz. Bu metni, pek çok kültürde benzerlerini görebileceğimiz üzere bir kralın kendisini övmesi türünden bir yazı olarak düşünebiliriz. Fakat kraliyetin otorite algısı her daim aynı sonuçları üretmemektedir. Aynı olasılığa sahip unsurlar sürekli olarak karşılaştırıldığında öncelikle olasılık olan bu durumlar sonra benzerliğe, benzerlikten de özdeşliğe geçmekte acele edecektir. Sefere gönderdiği askerlerin başarısını ilahi bir iradenin takdiri olarak algılayıp: *“Ben ne olacağına karar veren bir tanrıyım”* diyen Hatshepsut, artık bu özdeşliğin içinde kaybolmuştur.⁶³⁷ II. Ramses Dönemi’ne (XIX. Hanedan) ait Kubban Steli’nde bu özdeşliği perçinleyen ifadeler bulunur. Kush Bölgesi’nde geçen diyalogda II. Ramses’in huzuruna çağrılan bölgenin idarecileriyle şu diyalog yaşanır:

“Majesteleri kraliyet mührünü taşıyan kişiye şöyle dedi: Sarayın prenslerini çağırın, majesteleri bu ülke hakkında gerekli önlemleri nasıl alacağıyla ilgili onlarla istişare

⁶³⁷ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 47-49.

etsin. Hemen İyi Tanrı'nın huzuruna getirildiler. Elleri onun Ka'sına doğru kaldırılmış, güzel yüzünün önündeki toprağı kokluyorlardı. (...) Dediler ki: 'Yaptığın her şeyde Re gibisin. Kalbinin arzu ettiği şey gerçekleşir. Gece bir şey arzu edersen, sabah çabucak gerçekleşir. İki Ülke'nin kralı olarak ortaya çıktığından beri senin birçok mucizeni biliyoruz ne duyduk ne de gözlerimiz gördü, yine de oldukları gibi gerçekleşiyorlar. Ağzından çıkan her şey Harakhte'nin sözleri gibidir. Dilin bir çift terazidir, iki dudağın Thoth'un tartısından daha doğrudur. Bilmediğin şey nedir? Onu senin gibi tamamlayan kimdir? Görmediğin yer neresidir? Ayak basmadığın hiçbir ülke yoktur. (...) Suyu, 'dağın üzerine gel' dersen sel senin sözünle hemen gelir, çünkü sen uzuvları olan Re'sin ve gerçek haliyle Khepri'sin. Sen baban Heliopolisli Atum'un yeryüzündeki canlı görüntüsüsün. Tat senin ağzında, zekâ senin kalbinde; dilinin yeri gerçeğin tapınağıdır, tanrı senin iki dudağın üzerinde oturur. Sözlerin her gün gerçekleşir, kalbin el becerilerinin yaratıcısı Ptah'a benzer. Sen sonsuza dek varsın, planların gerçekleşecek, söylediğin her şey duyulacak, ey hâkim, efendimiz.'"⁶³⁸

Yeni Krallık Dönemi'ne ait bu belge firavunun tüm algı ve muhakeme yeteneği olan Sia'yı elinde tutması, her şeye güneş ışınları gibi nüfuz etmesi, dolayısıyla Güneş Tanrı'sına aynıyla benzemeyi iddia etmesi açısından döneminin tanrılık iddiasında zirve noktasını oluşturan tipik düşünce yapısını özetler. Öncesinde majesteleri "*babası Amun'un ağzından çıkan her şeyi gerçekleştiren*" kişiyken, firavun artık Hu, Sia ve Heka sayesinde sebepten ilkeye geçerek gerçek bir fail olmuş, dilediğini sınırsız olarak gerçekleştirme pozisyonuna rücu etmiştir. Dolayısıyla burada artık eylem ile firavun arasındaki ilahi aracı olan tanrı kalkmış, yerine firavunun sınırsız iradesi ikame edilmiştir. Aynı metinde "*babam Amun-Re*" hitabının bulunması, tanrılara inancın her zaman olduğu gibi devam ettiğinin göstergesi olmakla birlikte öne çıkan bireysel otoriteyi de barındırması açısından dikkate değerdir. Yukarıda alıntı yaptığımız Kubban Steli bu bakımdan manidar bir örneklik sunar. Söz konusu metinde II. Ramses, Aşağı Nubia Çölü'nde bulunan altın yataklarına giden yol üzerinde kuyu açma girişimlerinde bulunmakta, oldukça zor olan bu girişim için çareler aranmaktadır. Kush Valisi krala, selleri yöneten babası Tanrı Hapi'den dağın tepesinden bir kaynak fışkırtmasını isteyebileceğini, bunu tanrının seve seve yapacağını çünkü tanrıların II. Ramses'i diğer tüm krallardan daha çok sevdiğini söyler. Buna rağmen stelde kralın

⁶³⁸ Breasted, *Ancient Records of Egypt* - Volume 3, 120-121.

bizzat sel sularını yönettiğini okumaktayız. Burada artık tanrılar devre dışıdır. Tanrı Hapi'ye yönelen talep artık suya doğrudan verilen emirle yer değiştirmiştir. Çünkü kraliyet metnine göre II. Ramses artık tanrının üç farklı formatı olan Re, Khepri ve Atum'la, yani her haliyle özdeşleşmiş olup dolaylı eylemleri geride bırakarak doğrudan eyleme geçmiş, bundan böyle aracıya ihtiyaç kalmamıştır.⁶³⁹ Metinde aynı zamanda mucizeler gösterdiği de iddia edilen fakat bu mucizelerin ne olduğu konusunda detaylandırma yapılmayan II. Ramses'ten yola çıkarak resmî kayıtlarda krallara ve mucizelere bakışın nasıl olduğunu ortaya koyacak verileri tartışmaya açıyoruz.

3.4.4. Firavun ve Mucize

Kubban Steli'nde II. Ramses her ne kadar mucize göstermeye muktedir ve olağanüstü yetenekleri haiz olarak sunulmuş olsa da esasında diğer metinlere muhalif olan bu bildirinin aksine pek çok kraliyet metni bu formatı yansıtmaz. Mısır'ın resmî belgelerinde birer mucize, harika ya da doğa üstü olay olarak gösterilen metinlerin en eskisi M.Ö 2000'li yıllara sabitlenmektedir. Firavunların karşılaştığı harikulade olayları kayıt altına alan ve farklı dönemlere ait olan bu tarz belgelerin genel özelliği, firavunların mucizenin yapıcısı değil yararlanıcısı olduğunu itiraf eden şu cümleyle başlamalarıdır: *“Majesteleri için gerçekleşen bir mucize.”* Bu noktada mucize kelimesinin Mısır'da tam olarak neyi ifade ettiği önem kazanmaktadır. Mucize olarak tercüme edilen *“Bj j.t”* kelimesi en dar anlamıyla *“doğüstü olmayan fakat unutulmaz bir olayı”* ifade edebildiği gibi en zengin anlamıyla *“firavunlar için tanrıların gerçekleştirdiği şeyleri”* ifade etmiştir. Örneğin III. Thuthmose'a (XVIII. Hanedan) ait bir stelde Tanrı Amun-Re ona: *“Senin için bir mucize gerçekleştireceğim, bütün yabancı ülkelere karşı sana güç ve zafer vereceğim.”* diye seslenmektedir. Aynı hitap şekillerinin I. Seti (XIX. Hanedan) ve III. Ramses (XX. Hanedan) için kullanıldığı da bilinmektedir. Yine aynı şekilde II. Ramses'in aşağıda detaylandıracağımız Evlilik Steli'nde şu metin kaydedilmiştir: *“Mısır'da bilinmeyen ve gizemli olan bir olay meydana geldi. Buna karar veren onun (II. Ramses) babası Ptah'tı.”* Burada mucizevi

⁶³⁹ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 43-45.

olayın karar vericisinin bir tanrı olduğu açıkça belirtilmiştir.⁶⁴⁰ Görüldüğü üzere olağanüstü olaylar genellikle bir insan elinden çıkan ve doğanın işleyişine aykırı olarak gerçekleşen olaylar olarak değil, tanrıların firavunlara ihsanı ve izzeti şeklinde görülmüş, savaşta galip gelmek gibi doğaya aykırı olmayan bir durum bile “*Bj j.t*” kelimesiyle ifade edilebilmiştir. Tanrı olduğu düşünölen bir figürün, ilahi krallığın otoritesini savunan bir kraliyet arşivinde, kralın elinde gerçekleşmesi umulan bir mucizeye farklı bir tasvir çizerek onu daha yüce bir güce izafe etmesi dikkate değerdir.

Bu noktada, tanrı olarak kabul edilen figürün hangi yetkilere sahip olduğu ya da dışarıdan nasıl bir algıyla yüceltilerek kutsal bir konuma yerleştirildiğı önemli hale gelmektedir. Nitekim insanüstü bir gücün insan bedenini bir kap gibi kullanarak ona kısa ya da uzun süre hâkim olmasının en doğal sonucu, yüce varlığın mesken tuttuğı bu beden aracılığıyla mucize yaratması ya da kehanetler ortaya koyabilmesidir. Burada hangi olayların harikulade olarak görüldüğü önemli bir ayrım noktası oluşturur. Yukarıda belirttiğimiz gibi, savaşta yenen taraf olmak tanrıların bir mucizesi olarak sunuluyorsa bu bakış açısı, mucizelerin esasında doğa yasalarının ihlali olarak görölmediğinin de göstergesi olur. Doğa yasalarıyla onlara aykırı durumlar arasındaki muğlaklık, nelerin doğa yasasını ihlal edeceğini öngörememe durumunu da beraberinde getirir. Böylesi bir bakış açısında mucize doğa yasalarının açıkça ihlali değil, gücün alışılmadık biçimde tezahürü olarak görülür.⁶⁴¹

Kraliyet metinleri ilahi lütufları birer mucize olarak tanıtmıştır. Şimdi bu metinlerden örnekler sunmak istiyoruz:

Hammamat Vadisi’ndeki kaya duvarlara oyulan Hammamat Yazıtları IV. Mentuhotep Dönemi’ne ait olup kabartmaların birinde Tanrı Min’e şarap sunan kral Mentuhotep figürünün arkasında, literatürde “*Ceylan Mucizesi*” olarak geçen olay “*I. Mucize*” adı altında şu sözlerle aktarılır:

“Majestelerinin başına gelen bu mucize. (...) Yavrularıyla birlikte bir ceylan geldi. Yüzü önündeki insanlara bakarken, gözleri arkadaki yüce dağa baktı. (Lahdin kapağı

⁶⁴⁰ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 49-51.

⁶⁴¹ Frazer, *The Golden Bough*, 160; Frazer, *The Golden Bough*, 223.

olması planlanan) bu taş bloğa varıncaya kadar geri dönmedi. Kralın ordusu ona bakarken lahadin taş kapağı üstüne yavrusunu bıraktı (doğum orada gerçekleşti). (...) Şimdi, yüce toprakların efendisi olan yüce tanrının görkemi; sonsuza dek yaşayan oğlu Mentuhotep IV'e, kalbinin sevinçli olması, tahtında sonsuza dek yaşaması ve milyonlarca Sed Festivali kutlaması için bu sunuyu verdi.” (435-438)

Metne göre yukarıdaki olayın yazılmasından sekiz gün sonra başka bir mucize daha görülmüş ve bu mucize “II. Mucize” olarak kayıt altına alınmıştır. Kayıt şöyledir:

“Biri bu dağda lahadin kapak bloğu üzerinde çalışmaya başladığında mucize tekrarlandı. Yağmur yağdı, bu tanrının formları belirdi, ünü insanlara gösterildi. Yayla bir göle dönüştü, su taşın kenarına gitti, vadinin ortasında (...) tatlı suyla dolu, kirletilmemiş, saf tutulmuş ve ceylanlardan arındırılmış, gizlenmiş bir kuyu bulundu. (...) Hiçbir göz onu görmemişti, insanın yüzü ona düşmemişti (ama) bizzat majestelerine gösterildi. Mısır’da (T- mry) olanlar bunu duydular. Mısır’ın güneyinde ve kuzeyinde olanlar başlarını yere eğdiler, majestelerinin yüceliğini sonsuza dek övdüler.” (451)⁶⁴²

XI. Hanedanlığın sonuna tarihlenen bu mucize örneklerine dikkat edecek olursak failinin tanrı olması, yeni ihdas edilmiş bir yaratım hadisesi olmaması ve doğa kanunlarına aykırı olmaması özelliklerini barındırdığı görülür. Burada önemli olan firavunun yüce şahsiyetini öne çıkarmak, tanrıların ona ihsan ettiği lütufları insanlara duyurmaktır. Anlatıların sonunda firavunun yüce şahsiyetine vurgu yapılması da onu herkesten ayıran ilahi bağa sahip olduğunun ilan edilmesi maksadını içerir. Fakat net bir şekilde görülmektedir ki firavunun elinden doğanın işleyişine aykırı bir harikulade olay zuhur etmediği gibi tanrılarının eliyle gönderildiği iddia edilen mucizeler de klasik anlamdaki mucizeler olmaktan bir hayli uzaktır. Kubban Steli’nde II. Ramses’in mucizelerine atıf yapıp bu mucizelerin neler olduğunun açıkça yazılamaması da firavunun elinde zuhur eden net olaylar olmadığının göstergesidir. Yine II. Ramses’e ait olmakla birlikte daha az iddialı olan Evlilik Steli’nde bu defa krala tanrıların ihsanda bulunması yine mucize teması altında sunulmuştur.

⁶⁴² James Henry Breasted, *Ancient Records of Egypt - Volume 1* (Chicago: The University of Chicago Press, 1906), 211-216.

Literatüre “*Evlilik Steli*” olarak geçen yazıt, Mısır ile Hitit Devletleri arasındaki barış sonrası ilişkiyi kuvvetlendirmek adına kayıt altına alınmış olup Hitit Kralı’nın büyük kızıyla II. Ramses’in evlenmesine yönelik çeşitli bilgiler içermektedir. II. Ramses’e uzunca methiyeler atfeden metnin en üstteki kabartma kısmında Hitit Kralı ile kızı, II. Ramses’in huzurunda gösterilmekte ve kız figürünün önünde şunlar yazmaktadır:

“Mat-nefru-Re (Re’nin güzelliğini gören kadın anlamındadır.); Kheta (Hitit) şefinin kızı. (...) Kheta ülkesine buyruk verdin, başta en büyük kızları olmak üzere bütün mallarıyla birlikte halkı tutsak aldın. (...) Güzel yüzünün önünde. Onları bütün Kheta ülkesiyle birlikte sonsuza dek ayaklarının altına aldın. Sen Re’nin tahtında parıldarken her yer sonsuza dek ayaklarının altındadır.” (415)

Evlilik Steli’ni ilginç kılan nokta; yenilmiş bir halde betimlenen ve başta kızı olmak üzere zengin armağanlarla Mısır’a doğru yola çıkan Hitit Kralı’nın zorlu kış şartlarındaki yolculuğunu tamamlamasının Mısırlılar tarafından tehlikeli görülmesi ve bu tehlikeyi bertaraf etmek için başvuru çaredir. Yolculuk haberini alan II. Ramses bir yandan Hitit Kralı’nın kendisine boyun eğişine sevinirken diğer yandan bu belirsiz yolculuk dolayısıyla tedirgin olmuş ve tanrılara başvurarak onlardan yardım istemiştir. Bu maksatla II. Ramses, Tanrı Seth’e (metinde Sutekh) bir adak sunmuş ve şöyle dua etmiştir: “*Gök ve yer senin ayakların altındadır. Senin emrettiğin her şey olur. Sel ve soğuğu yükseklerde yarat (aşağı kısımlara dokunma) (...) Kral Ramses (II).*” (423) Metnin sonunda kralın babası Seth’in her şeyi duyduğu yazmaktadır. Böylece yolculuk sıkıntısız bir şekilde sonlanmışır.⁶⁴³

“*İki Ülke’nin Efendisi Büyük Ramses*” için gerçekleşen büyük ve gizemli mucizelerin anlatıldığı bu metin pek çok açıdan ilginç ayrıntılar barındırmaktadır. Tanrı Seth, II. Ramses’in adadığı sunu üzerine kralın misafirlerinin Mısır’a varışını ve onu karşılayacak Mısırlı birliklerin ilerleyişini kolaylaştırmak adına rüzgârı ve karı durdurarak tabiatın akışına müdahalede bulunmuştur. Böylece Ramses, bilfiil mucizeyi gerçekleştiren merci olmasa da tanrıya dua etmesi ve bu duanın derhal kabul görmesi sayesinde pasif rolden sıyrılmış ve bir nevi mucizenin tetikleyicisi olmuştur.

⁶⁴³ Breasted, *Ancient Records of Egypt - Volume 3*, 182-185.

Firavunun tek bir ricasıyla Hitit Kralı'nın yollarının açılması, dönemin diplomatik ilişkilerine yön verecek sonuçlar içeren materyal sağlaması açısından önemlidir. Mısır'ın mütehakkim duruşunu destekleyen bu olay firavunların tanrılarla bağlantısını ispat eden bir hakikat olarak stele kazınmıştır. Benzer şekilde dönemin resmî yazıtlarından birinde Punt Ülkesi'nin dağlarında zor durumda kalan bir Mısır birliğinin, mucizevi şekilde yağan bir yağmur sayesinde kurtulduğu, üstelik bu olayın Mısır'da çok az yağmur yağan bir dönemde olduğu yazmaktadır. “*Daha önce benzeri görülmemiş büyük bir mucize*” (Bj j.t) olarak aktarılan bu olay, firavunun annesi Tanrıça Neith'in “*onun (kralın) ordusunu ayakta tutmak için getirdiği göksel tufan*” olarak betimlenmiştir. Yine tüm mucize anlatılarında olduğu gibi minnettarlığın ifası, kralın tanrılara adaklar sunmasıyla gerçekleşmiştir. Çünkü karşılıklılık ilkesi gereği mucizeler krallara verilen ilahi bir ihsan olarak algılanmış olsa da onlar bile karşılıksız değildir.⁶⁴⁴

Aynı karşılıklılık ilkesi geç döneme ait metinlerde de sıklıkla vurgulanmaktadır. Bilhassa kontrol altına alınması gereken Nil Nehri'nin taşkınlarını stabilize etme hususunda kralların ve din adamlarının tanrılara dua ettiğine dair kayıtlar bulunmaktadır. Luksor Tapınağı'nı sel basması ve eşzamanlı olarak Teb'deki bütün tapınakların sular altında kalmasına karşılık, Tanrı Amun'un taşınabilir heykelinin kutsal kayık vasıtasıyla tapınak dışına çıkarılarak muhafaza altına alındığına, aynı zamanda Amun'a taşkını durdurması için dua edildiğine dair örnekler mevcuttur.⁶⁴⁵ Doğanın kontrol edilemediği böyle durumlar esasında kralların kendi kişisel güçlerinin sınırlı olduğunu fark etmesine ve tanrılara yaptıkları hizmetlerini daha fazla öne çıkarmalarına sebep olmuştur. XXV. Hanedan'dan Kral Taharqa, hükümdarlığının altıncı yılında firavun geleneğine uygun olarak diktirdiği stelde hem ülkesinin olaylarını ayrıntılı olarak tasvir ettirmiş hem de bir krala erdem getiren hususları kayıt altına aldırılmıştır. Kraliyet yazıtları arasında dönemsel bilgilendirme açısından oldukça başarılı olan yazıtın bir kısmı şöyledir:

⁶⁴⁴ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 53-54.

⁶⁴⁵ Breasted, *Ancient Records of Egypt - Volume 4*, 369.

“Majesteleri tanrının sevgilisiydi, tanrılar için iyi işler yapmak adına gecesini gündüzüne kattı, yıkılan tapınakları yeniden inşa ettirdi. Ambarları inşa ettirdi, onlara (tanrılara) her şeyden adaklar getirerek sunu masalarını donattı. Onlara elektrik ve gümüşten sunu masaları hazırladı. Majestelerinin kalbi artık memnundu. Onlar için her gün iyi işler yapıyordu. (...) Maat tüm topraklara sunuldu, İsfet yere çivilenmişti. (...) Majesteleri zamanında mucizeler gerçekleşti. Taç giyme töreninin altıncı yılında majesteleri Karnak’ın efendisi olan babası Amun-Re’den, kuraklığı önlemek için bir sel istedi. Her şey majestelerinin dudaklarından döküldü, yağmur zamanı geldi ve Nil yükseldi. Atalarımız zamanından beri görülmemiş bir şeydi çünkü babası Amun-Re onu çok seviyordu. (...) Majesteleri babası Amun’un kendisi için yaptıklarına çok sevindi ve duyduğu sevinçle tüm tanrılara boğalar, kuşlar, ekmekler ve biralar sundu.”

Oldukça uzun olan metnin ilerleyen bölümlerinde Kral Taharqa, diğerlerine göre farklı nitelikte olmasına rağmen birer mucize olarak gördüğü şu durumları da kayıt altına aldırıştır:

“İleri gelenlerin kalpleri bana yöneldi ve bana duyulan sevgi tüm insanların kalbini doldurdu. Şahin uçup gittikten sonra tacı Memphis’te aldım. Babam Amun bütün toprakları ve bütün yabancı ülkeleri ayaklarımın altına almamı emretti.”⁶⁴⁶

Taharqa’nın metnine bakıldığında onun, insanlar tarafından sevilmesini ve kalplerin kendine yönelmesini ilahi bir lütuf ya da mucize olarak gördüğü söylenebilir. Esasında insanların kendisine yönelmesi salt sevgiden ziyade hem dünya hem öte dünya nimetlerinin firavunlar aracılığıyla tanrılardan istenmesine, dolayısıyla firavunların şefaatchilik rollerine olan muhtaçlık ilişkisiyle açıklanabilir. Çünkü firavun Mısır’ın kalbidir, yukarıdaki örneklerden de gördüğümüz üzere bir şefaatchi olarak tanrılardan isteyen odur. Firavunların çevrelerindeki insanlar tarafından sevilmesi tanrıların onları sevdiğinin bir göstergesi olarak düşünülmüş olsa da hakikatte bu aracılık rolünün hatırını inkâr etmek zordur. Bu rol, seleflerinin övgün mirasını devralan firavunlar tarafından, onların ricalarını kırmayan tanrıların kendilerine ihsanlarını kayıt altına alma geleneğini sürdüren faktör olarak kullanılmıştır.

⁶⁴⁶ Assmann, *The Mind of Egypt*, 358-361.

Firavunların tanrılarla olan bu belirleyici ilişkisi edebiyata da yansımış, bir kralın tahttan inmesi ya da ölümü, Mısır'ın başına gelebilecek büyük bir kaos olarak tanımlanmıştır. Doğa firavunların yönetimde kalmamasına tepki göstermiş, aksi durumda, yani yönetim yeniden tesis edildiğinde de doğada pozitif bir canlanma olduğu iddia edilmiştir. XII. Hanedan'a tarihlenen *"Neferti'nin Kehanetleri"* metni bu örneklendirmeyi içinde barındırır. Metinde ülkenin başındaki firavun hanedanlarının devrilmesi ve firavunların artık ülkeyi yönetmemesi durumunda toprağın tamamen yok olacağı, güneşin kararıp artık parlamayacağı açıkça vurgulanarak kralın düzen sağlamadaki rolü hatırlatılmıştır.⁶⁴⁷ Düzenin bozulmasının telafisiyse yeni bir firavunun iktidara gelmesidir. Örneğin XIX. Hanedan'da II. Ramses'ten sonra firavun olan Merneptah'ın tahta çıkışını kutlayan bir şiirde şu sözler yer alır:

"Sevinin ey bütün ülke, güzel zaman geldi. Tüm ülkelere bir efendi atandı. (...) O, milyonlarca yıl hüküm süren kral, Horus gibi krallığın yücesi. (...) Amun'un sevgilisi, Re'nin Oğlu Merneptah. (...) Ey dürüstler, gelin ve görün! Hakikat batılı bastırdı, günahkârlar yüzüstü düştü, açgözlülerin hepsi geri döndü. Sular durur, tükenmez, Nil yüksek bir (sel) taşır. Günler uzundur, gecelerin saatleri vardır, aylar doğru gelir. Tanrılar hoşnut ve mutludur."

Aynı bakış açısı pek çok firavunun tahta çıkış yazıtında görüldüğü üzere XX. Hanedan firavunu IV. Ramses'in methiyesinde de benzer unsurları barındırarak kendisine yer bulur:

*"Ne mutlu bir gün! Gök ve yer sevin sin çünkü sen Mısır'ın büyük efendisisin. (...) Bu topraklarda kavgalı olanlar barıştı. Yüce Nil, diğerlerinin kalplerini ferahlatmak için kaynağından geldi. (...) Kızlar sevinir ve sevinçle şarkılarını tekrarlar. Süslere bürünüp şöyle derler: (...) O (?) nesil üzerine nesil yaratır. Sen hükümdarsın, sonsuza dek var olacaksın."*⁶⁴⁸

Yukarıdaki pek çok örnekte görüldüğü üzere tanrılar firavunları çok sevmekte ve tabiat düzenini onların istekleri doğrultusunda değiştirebilmektedir. Dolayısıyla firavunların iradesinden bağımsız bir tabiat kanununun varlığının kabul edildiği

⁶⁴⁷ Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, 1973, 140-141.

⁶⁴⁸ Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 278-279; Leeuw, *Religion in Essence & Manifestation; A Study in Phenomenology*, 120.

görülmektedir. İlahi iradenin yine onun devamı sayılan tanrısal hanedanlar eliyle sürdürülmesinin, sellerin ve hatta yıldızların düzenini yeniden tesis edecek güç olduğu düşünülmüştür. Dolayısıyla kralların yetki alanları içinde gösterilmediği açıkça belli olan mucize terimi (B j j.t), tanrılar tarafından meydana getirilen fakat bir kralın ricasına ya da onun yararına olabilecek olaylar için kullanılmaktadır. Bu mucize fiillerinin öznesi açıkça tanrılardır. Onları gerçekleştiren irade kralın iradesi olmadığı gibi kralın buradaki rolü ister doğrudan ister dolaylı olsun bir ilahın rolüyle kıyaslandığında radikal şekilde farklılık gösterir. III. Ramses’e seslenen Amun’un: *“Senin için büyük mucizeler gerçekleştirmek üzere Karnak’ta güzel yüzünün önünde yükseliyorum.”* diye bildirmesinin ardında mucizeyi gerçekleştirdiği açıkça kabul edilen bu ilahi iradenin varlığını görmek mümkündür. Nedensellik ve işleyiş bakımından doğanın düzenli olaylarına aykırı bir kurgu barındırmayan bu mucize anlayışının arka planında, tanrıların ülkenin tüm refah ve huzurunu sağlamasına ilave olarak *“çok sevdikleri”* ve kendi soylarının devamı addettikleri krallar için yarattıkları harika olayları onların hizmetine sunması anlayışı ağır basmaktadır. Firavunların buradaki rolüyse tanrıları memnun ederek onların lütuflarının artmasını sağlamayı dilemekten ibarettir.⁶⁴⁹

3.5. Tanrılık İddiasına Dair Bir Değerlendirme: Kurgusal Tanrısallık

Mısır’daki krallık yönetiminin başında bulunan firavunların tanrısallığı ile ilahi krallık arasındaki ilişkinin niteliğine dair çalışmalarda farklı bakış açılarına rastlanabilmektedir. Mısır’daki monarşik yönetimin günümüze kadar ulaşan güç gösterilerini baz alan bazı çalışmalarda, bir ön kabul olarak Mısır’daki yönetimin kutsiyete sahip bir yönetim olduğu düşünülmüştür. Bu nedenle çalışmaların bir kısmı iktidarın meşrulaştırılması fikrine dikkat çekmekten ziyade bir ön kabul olarak varlığı kabul gören kutsallığın derecelerini belirlenmeye odaklanmıştır.⁶⁵⁰ Bu noktada daha sağlıklı bir sonuç alabilmek için bu ön kabulün ürünü olan ilahi krallığın kutsiyet derecelerini belirlemekten ziyade bu kavramın meşrulaştırılma seyrindeki yerini belirlemek daha uygun olacaktır. Hükümdarların tanrısallığı fikrini, krallığın

⁶⁴⁹ Posener, *De La Divinité du Pharaon*, 56-58.

⁶⁵⁰ Winnerman, “Divine Kingship and the Royal Ka”, 41.

propaganda faaliyetlerinin bir çıktısı olarak ele almak gerekmektedir. Kesin olmayan bir kutsiyetin derecelerini tespit etmenin öncesinde, iddia edilen ilahiliğin neden meşrulaştırmaya ihtiyacı olduğunu sorgulamak gerekir. Varılacak tespitlerden sonra bu kutsiyet iddialarını değerlendirmek daha isabetli görünmektedir. Biz çalışmamızda bir firavuna atfedilen tanrısallık iddiasını masaya yatırırken bu bakış açısını kullanmaya gayret ettik. Önceki bölümlerde de görüldüğü üzere ilahi krallığın doğuş fikrini ve tarihi seyrini, tanrısallığın ne olduğunu, bu tanrısallığın izafe edildiği kralların ilahi addedilen krallıktaki konumlarını ve meşrulaştırma gerekçelerini izah ettik. Bu noktada artık genel bir değerlendirme yapmayı uygun buluyoruz.

Öncelikle Mısır'da hâkim olan monarşik yönetim sisteminin ve bu sistemin doğal getirisi sayabileceğimiz otoriter yönetim tarzının çeşitli çıktıları olması gerektiğini kabul etmemiz gerekmektedir. Otoriter rejimlerde krallar gücü tek elde tutan esas unsurlar olarak görülmekte, bir kralın gölgesine sığınan ortalama vatandaşlar için bu teslim oluş her türlü riskten kaçınma anlamına gelmektedir. Aşkın olanla yaratılmışlar arasında bir denge unsuru olarak kralların sıradan insanlarla aynı düzlemde olmaması için ilahi düzleme çekilmesi gerekmiştir. Kralların etlerinin altından, kemiklerinin lapis lazuli gibi kıymetli madenlerden yapıldığına inanılmakla birlikte onlarda da çürüyebilecek uzuvların olduğu kabul edilmiştir. Kralların hem ölümlü hem de ölümsüz olarak düşünülmesi gibi birbirine zıt görünen unsurlarla; onların yeraltı dünyasının kapılarından geçebileceğine, ölü atalarla ve dahi tanrılarla iletişim kurabileceğine inanılması gibi birbirinin tamamlayıcısı olan unsurlar aynı anda kabul edilmiştir. Bütün bunlar, kralların sıradan insanların düzleminden tanrısal düzleme çekilme çabalarının ürünüdür diyebiliriz. Fakat insan olan bir hükümdarın tanrısal düzleme çekilebilmesi kolay değildir. Bunu yapabilmenin birinci yolu, tanrılardan gelmiş gibi görünmesi gereken yeni bir gerçeklik ihdas etmektir. Mitolojik anlatıların da zemin hazırladığı bu gerçekliğin üretilmesiyse büyük oranda seçkin zümrenin elinde bulunan kraliyet propaganda araçlarının isabetli kullanılmasıyla mümkün olmuştur. Seçkin zümrelerin gerek iktidarın yönetiminden istifade etme gerekse de bu yönetim üzerine kendi hâkimiyetlerini kurma çabalarının olduğu muhakkaktır. Bu noktada seçkin zümrenin, yönetimdeki etkililiği artırmak adına krallarını ilahlaştırma yollarını açtığı, bu sayede onları evcilleştirdiği düşünülebilir.

Krallara ilahiliğin hantal ritüellerini yüklemek, elit zümrenin onlar üzerindeki tahakkümünü artırmıştır. Bu zararsız yetki devrinin, seçkinlerin tanrılaştırılmış kralları üzerindeki kontrollerini kolaylaştırdığı görülmüştür. Çünkü elit zümrelerle hükümdarlar arasında söze dökülmeyen bir rekabetin var olduğu muhakkaktır.⁶⁵¹ Fakat tanrılaştırmayı yalnızca bu yönetsel gerginliğe bağlamak eksik bir varsayım üretmek anlamına da gelecektir. Çünkü bu kavram ideolojik bir siyasi zeminin uzantısı olduğu kadar teolojik ve doktrinsel bir altyapının da ürünüdür. Yanı sıra kült ayinleriyle, mitolojik verilerle ve öte dünya tasavvurlarıyla bağlantılı olarak açıklanabilecek kadar geniş bir kavramdır.

Öncelikle Mısır özelinde düşünecek olursak bu din hakkında hakiki bir kavrayışa sahip olabilmenin, her şeyden önce antik bir dinle muhatap olduğumuzun farkına varmakla olabileceğini bilmemiz gerekmektedir. Mısır Dini'nin özüne dair bir iç görü elde edebilmek için bir Mısırlının nasıl düşündüğünü iyi anlamak ve bu düşünüş biçimini sezinleyerek ona nüfuz etmek gerekir. Kutsala bakışın ve bu kutsalla ilintili görünen siyasi yapının farklı algılama kriterlerine sahip olduğu bu düzende yönetim yapısı, her şeyden önce insan zihninin ürünü olmaktan ziyade kozmik düzenin bir yansıması olarak görülür. Tanrılarla ilintili olduğu için yüce bir sistem olarak düşünülen bu ilahi yapıyı anlama noktasında evrenin yaratılışı, işleyişi ve doğa kanunlarının seyri önemli bir işlev görür. Kozmik yaşam, bilim, sanat, etik, kişisel dindarlık, kült ve devlet politikası gibi doğanın ve kültürün çeşitli alanlarını bir bütünlük oluşturarak içinde barındıran Maat kavramı bu dinde temel yapı taşıdır. Kurumsal hayatın üç etik değeri olan hakikat, adalet ve düzen kavramları kozmik düzen fikrine dayanır. Bu düzeni sağlama görevi ise Re'nin Oğlu olarak gerekli güce sahip olduğu düşünülen firavunlara verilmektedir. Firavunlar yönetim politikasında, yaratılış sırasında Maat Düzeni'ni kuran Güneş Tanrısı'nın örneğini izler. Yönetim yapısı bu sebeple Re'nin yaşamı yöneten düzenidir. Dolayısıyla Mısır'da yönetim insan zihninin bir ürünü olarak görülmeyip tanrısalıdır. Bu ilahi yaşam düzeni periyodik olarak ölümü yenmeye ayarlıdır. Maat idealine uygun olarak yaşamak kişiye erdem getirmekte, tanrısal düzenle uyum içinde yaşayan birey kurtuluşu elde

⁶⁵¹ Kara Cooney, *The Good Kings: Absolute Power in Ancient Egypt and the Modern World* (Washington: National Geographic, 2021), 23-29.

etmektedir. Dünyada Maat'a uygun yaşamının karşılığı öte dünyada tanrısal varlığın özüne dahil olmaktır. Öte dünya kurtuluşunun da bağlı olduğu bu Maat Düzeni, kaos ve adaletsizlik dönemlerine rağmen mutlak ve ebedidir. Tüm kaotik durumlara rağmen içinde istikrar barındıran bu düzen, statik bir tarih anlayışı doğurarak toplumsal düzenin kalıcı olması gerektiği yönündeki inancı beslemiştir. Bu yüzden bireyin inançları tipolojik olarak nadiren ön plana çıkmaktadır. Kendini daha çok toplumsal inançta gösteren bu dinin özellikleri daha ziyade topluluğun resmî inancına dair kayıtlı ifadelerden derlenmektedir. Birey bu toplumsal inançtan güç almakta, kendisini kozmik yaşamla uyumlu hale getiren ritüellerle ve dinî düşüncesini besleyen kültürler erdemini teyit etmekte ve kurtuluşu umabilmektedir.⁶⁵²

Toplumsal amaç birliğinin bir getirisi olan kolektif zihinle hareket etmek bir bakıma dünyevi ve uhrevi kaygılardan kişiyi kurtarmakta ve kişinin ruhsal gereksinimlerine yanıt vermektedir. İnsanların yönelecekleri yüce gücü belirleme noktasında onlara, dünyevi hayatları için vadedilen güven duygusu ve öte dünyada elde edeceklerini umdukları kurtuluş fikri yardımcı olmuştur.

Tarihte görüldüğü üzere bireylerin sığınma ihtiyacına ve insani gereksinimlerine çözüm üreten zihniyetler, kalıcı ve etkili bir ideoloji oluşturmakta başarılı olabilmıştır.⁶⁵³ Kaosa karşı sürekli bir düzen ideali, güçlü lider figürleri üreterek ihtiyaç olan güven duygusunu ve kurtuluş umudunu desteklemiştir. Düzen sağlayıcılığında garantör olarak görülen bu liderler, doğal olarak tapınma isteğiyle yaratılmış fakat manevi düzleminden kopmuş insanlara hitap etmiştir. Daha aşağı bir manevi düzlemde tapınılacak yeni tanrılar olarak kabul edilen liderler,⁶⁵⁴ yönetimin işlerlik kazandırdığı kraliyet propagandasıyla muhatap olan bu insani doğa üzerinde etkili olmuştur. Kraliyet propagandası ise temel dayanağını meşrulaştırma araçlarına ve kurgu mahsulü olan mitlere dayandırarak kurgusal bir tanrısallık meydana getirmiştir.

⁶⁵² Bleeker, *Egyptian Festivals*, 1-8.

⁶⁵³ Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, çev. Şemsa Yeğin (Payel Yayınevi, 1996), 223.

⁶⁵⁴ Martin Lings, *Antik İnançlar Modern Hurafeler*, çev. Enes Harman - Ufuk Uyan (Yeryüzü Yayınları, 1980), 57.

3.6. Tanrılaştırılan Firavunların Öte Dünya Statüsü

Tanrısallık vasfı taşıdığı iddia edilen bir firavunun er ya da geç ölmek durumunda olması gerçeği Mısırlıların da farkında olduğu fakat ölüme olan bakış açısıyla üstesinden gelebildikleri bir durum olmuştur. Mısır’da bir firavunun ölümü, ona mezarın ötesinde yeni bir diriliş sağlayacak ve yeni bir düzlemde hayatta kalma imkânı verecek bir olgu olarak görülür. Ölüm bir firavuna ilahi statüsünü ve bu statünün işlevlerini yeniden kazandıracak ritüellerin gerçekleştirileceği bir geçiş aşaması olarak kabul edilir. Ölüm sonrasındaki bu varoluş fikrinin ayrıntılı kavramsallaştırması dönemden döneme değişebilse de sürecin temelde şu aşamaları kapsadığı söylenebilir: Öncelikle kralın yaşayan bir varlık olarak yeniden oluşturulabilmesi, her ölü için geçerli olan Ba ve Ka’sı ile birleşerek bir Akh haline gelebilmesiyle mümkündür. Bu aşamadan sonra dünyevi iktidarını mezarın ötesine de taşıması için Sia, Hu ve Heka gibi kraliyet güçlerine tam olarak yeniden malik olması da gerekmektedir. Bu sahip oluş, tanrıların kralı yeniden içselleştirmesi ve özümsemesi neticesinde elde edilebilecek bir sonuçtur. Bu aşamayı geçen kralların yıldızlar ya da merdivenler aracılığıyla güneş tanrısına katılmak üzere doğu ufkuyla yönelmesi⁶⁵⁵ ve öte dünyada yeniden dirilmesi sağlanmış olur. Bu sayede kral, döngüsel ölümsüzlüğü sonsuza dek paylaşacağı güneşle kalıcı bir ilişki oluşturur. Kralların bu dirilişi ve mezarlarının ötesinde kalıcı olarak hayatta kalabilmeleri, kraliyet cenaze komplekslerine yüklenen ayrıntılı ritüel görevlerle desteklenmek durumundadır. Mezar bu bağlamda yaratıcı tanrının üzerinde yükseldiği ilkel tepeyi somutlaştırmakta, yaratıcı tanrının yaptığıнын benzerini yaparak kendi ilkel tepesinden yükselen kral yenilenmiş bir yaşama sahip olmaktadır. Bu bağlamda mezarlar kralların hayatta kalmasını ve başkalaşım sürecini garanti altına almak için temsillerle ve

⁶⁵⁵ Erken dönemlerde firavunun ruhunun güneşin rehberliğinde gökyüzüne erişebilmesi ve bu erişimi sağlayabilmesi adına Adak Boğası gibi bazı mitolojik figürlerle savaşmak zorunda olmasına dair Piramit Metinleri’nde (Pyr. 470) ifadeler mevcuttur. Oysaki sonraki dönemlerde yine Piramit Metinleri’nde yer alan (Pyr. 568) kralın göğe merdivenle çıkması ve yıldızlarla birlikte olması motifleri ön planda tutulmuştur. Detaylı bilgi için bkz. : Mircea Eliade, *Dinler Tarihi (İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi)*, çev. Mustafa Ünal (Serhat Kitabevi, 2005), 171-172; Mercer, *The Pyramid Texts*, 166; Mercer, *The Pyramid Texts*, 228; Mürüvvet Kurhan, “Eski İmparatorluk Devrinde Tanrı Rê”, *Belleten* 57/218 (1993), 14.

tasarlanmış büyüsel metinlerle süslenmiş, kralların ölümlerinden sonra da gereksinim duyabileceği mezar eşyasıyla donatılmıştır.⁶⁵⁶

Ölümsüzlüğü garanti altına alma işlevi gören mezar kompleksleri ilk firavunlardan itibaren inşa edilmiş ve birkaç nesil içinde bu kompleksler devasa boyutlara ulaşmıştır. Bu cenaze tapınaklarının ve kraliyet mezarlarının duvarlarına yazılmış metinlerden anlaşılmaktadır ki mezar hem tanrı olan hükümdarların ebedi dinlenme mekânı hem de onların tanrısallıklarının devamını garanti altına almayı sağlayacak bileşenleri içeren bir yapı unsurudur. Kralın öldüğünde ilahi bir statüye eriştiği konusunda hemfikir olan bu cenaze literatürüne göre ölü kral dünyevi varlığını da aşarak ölümsüzlüğe adım atmış ve dönüşüm geçirmiştir. V. Hanedan firavunu Unas'ın piramidinin mezar odasına yazılan ve cenaze yazıtlarının en eskisi olarak kabul edilen Piramit Metinleri'nde krala: *"Kalk ey kral, sen ölmedin."* diye seslenilmesi de bu ölümsüzlük fikrini desteklemektedir. Ölü kralların cenaze kültürünü devam ettirerek onların öte dünyadaki statülerini garanti altına almayı amaçlayan, uzun vadeli emek ve çaba isteyen yoğun cenaze projelerini devam ettirebilmek yine uzun vadeli bağışlar ve yeterli bir bütçe gerektirmiştir. Böylesi büyük ölçekte yatırımların gerçekleştirilebilmesi, halkın ekseriyetinin büyük bir inanç ve kararlılıkla firavunların yeryüzü güçlerine itaat ettikleri gibi öte dünya hâkimiyetlerini de tanıdıklarına bir delil teşkil etmektedir. Bazı dönemlerde kraliyet mezarlarını soyarak öte dünyada tanrılar tarafından gelecek tepkilerden korkmayan kısmi bir azınlığa rağmen bu algı genelde değişmemiştir.⁶⁵⁷

Kralların öte dünya statüsüne vakıf olabilmek için öncelikle bir kralın ölümüne ve cenazesine ilgili ritüellere değinmemizin yerinde olacağını düşünüyoruz.

3.6.1. Bir Firavunun Ölümü ve Cenazesi

Bir firavunun ölümü, onun öte dünyayla ilgili kaderini, güneşin kendini yenilemesini sağlayan süreçle birleştiren, onu Osiris'le özdeşleştirerek kalıcı yenilenme döngüsü içine dahil eden bir seyir olarak görülür.⁶⁵⁸ Bu seyir, ölüme farklı

⁶⁵⁶ Lloyd, *Ancient Egypt: State and Society*, 71-74.

⁶⁵⁷ Silverman, "The Lord of The Two Lands", 110-111.

⁶⁵⁸ Franco, "The Funerary Texts from the Valley of the Kings", 314.

anlamlar yükleyen Mısır toplumu için hem mitolojik bir argümanın izahı hem de öte alemi garantileyen elzem bir geçiş olarak düşünülür.

Mısır toplumunda bir firavunun ölümü onun “*güneş tanrısı gibi ufkun altına batması*”, “*Osiris’in tüm geleneklerinin onun için yerine getirilmesi*” ya da “*kraliyet kayıғыyla nehri geçip Teb’in batısındaki ebedi evinde dinlenmeye gitmesi*” gibi benzetmelerle anlatılmıştır. Bu ölüm aynı zamanda ölen babasının halefi olan yeni kralın; Amun, Re, Atum ve Ptah gibi yüce tanrılar tarafından atalarının devamı olarak tanınıp taçlandırılmasına ve iki ülkeyi yöneten Horus olarak ilan edilmesine vesile olduğu için ülkenin birliğini koruyan bir unsur olarak da görülmüştür.⁶⁵⁹ Özellikle çifte taç takmak Horus’un tamamlayıcı işlevi olup hem iki ülkeyi yönetme anlamında hem de dünya ve öte dünya hâkimiyeti anlamında kullanılmıştır. Bu bağlamda ikonografide, ölen kralların da çifte taç takarken gösterilmesi kralın ölmüş dahi olsa Re’nin vekili olarak yeryüzü ve gökyüzü alemlerindeki kalıcı otoritesinin korunmasına işaret eder.⁶⁶⁰

Bu otorite, çağlar boyunca geriye uzanan bir tür monarşik aile soyu diyebileceğimiz ölmüş atalarda da bulunmaktadır. Bu kraliyet ataları ölen kralı kendilerine katarak onu dünyevi saltanatının da üstüne çıkarmakta ve kralları birer Osiris ve Re’ye dönüştürmektedir. Yaşayan kral, onun ölmüş ataları (yeni ölen krallar da bu atalara katılmaktadır) ve ilk tanrı hanedanları arasında bir tür ırksal süreklilik bulunmaktadır. Yüce bir düzenin ilahi varlıkları olarak algılanan bu kraliyet ataları, birçok tanrılaştırılmış eski firavunun oluşturduğu kolektif grup olarak düşünülmektedir. Ölen her kral bu gruba katılarak yücelmektedir. Taç giyen yeni kralda Kraliyet Ka’sı sayesinde ölü kral ve tanrılaşmış bu atalar arasındaki sembolik ve ruhsal bağı korumaktadır. Ölü kral artık bir bakıma yaşayanlar üzerindeki hâkimiyetini öte dünyanın yöneticisi olarak ölümler üzerindeki hâkimiyete çevirmekte ve öte dünyanın Osiris’i olmaktadır. Cenaze resimlerinde Osiris’le eşit gösterilen kralların bu öte dünya hâkimiyeti vurgulanmak istenmektedir. Yaşarken Osiris’in oğlu Horus’la özdeşleştirilen kral ölünce Osiris’e dönüştüğü gibi onun Re ile de bağı

⁶⁵⁹ Erman, *Life in Ancient Egypt*, 64-65.

⁶⁶⁰ Goebis, *Crowns in Early Egyptian Funerary Literature*, 374.

kopmamaktadır. Çünkü krallar yaşarken aynı zamanda Re'nin Oğlu'dur. Dolayısıyla öldüklerinde Re ile de birleşmektedirler. Ölü kral bir yandan güneş tanrısının göksel teknesinde ona eşlik etmekte, Re'nin aleminde bir yargıç olarak hareket etmektedir. Diğer yandan kralın açıkça güneş tanrısıyla asimile olduğu vurgulanmakta, ilahiliği kesinleştirilen ölü kral Re ile sürekli bir yenilenme ve yeniden doğuş sağlayan döngüsel seyahatine katılmaktadır.⁶⁶¹

Babası Re gibi Batı Ufku'nda dinlenmeye inen kral bu seyahatini Gök Tanrıçası Nut'un bedeninde gerçekleştirir. Tanrıça Nut'un, Güneş Tanrısı Re'yi sabah yeniden yaşama kavuşturduğu gibi onun bedeninden olan oğluna da yaşamı yeniden vereceğine inanılmıştır.⁶⁶² Kralın bu ilahi konumunu korumayı amaç edinen cenaze literatüründe firavunlar Osiris'in önderlik ettiği yeraltı tanrılarıyla ve Güneş Tanrısı Re ile bilinçli bir şekilde özdeşleştirilir. Osiris'le özdeşleştirme firavuna ebedi gençliğe dayanan ölümsüzlüğün kapısını açarken Re ile özdeşleştirilme kralı güneşin günlük döngüsel seyrine dahil ederek ona yeniden doğuşa dayalı sonsuzluğu hediye eder.⁶⁶³

Bir firavunun ölümü aynı zamanda mitolojik bir argüman olan Horus-Seth mücadelesinin de bir dışa vurumu olarak görülür. Yaşlanan kralların yani yaşayan Horus'ların biyolojik canlılıklarının azalmasından sorumlu tutulan kötülük gücü Seth, bir nevi yaşamın yok edicisi olarak görülmektedir. Dolayısıyla firavunların ölümü, mitolojide sürekli çatışan iki güç olan Horus ve Seth arasındaki mücadelenin Seth lehine neticelenmesidir. Horus'un Seth tarafından öldürülmesi kötülüğün galip gelmesi olarak görülmektedir. Fakat kısa süreli bu kaotik durum yeni kralın Horus rolüne bürünmesi, ölen kralın da Osiris'e dönüşmesiyle ortadan kalkmaktadır. Henüz ölen kralın cenaze ritüellerindeki heykellerinin ve mumyasının ismi Osiris olarak ilan edilmekte ve bu yeni düzene hızla uyum sağlanmaktadır. Bir düşman figürü olarak ortaya çıkan Seth'le yeni Horus olarak taç giyen selef mücadele etmeye devam edecektir. Seth'in gücü kişiselleştirilerek bir yandan ülkenin ulusal düşmanlarıyla

⁶⁶¹ Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, 2003, 61-63.

⁶⁶² Alexandre Piankoff, *The Tomb of Ramesses VI*, ed. N. Rambova (New York: Pantheon Books, 1954), 3.

⁶⁶³ Silverman, "The Nature of Egyptian Kingship", 62-63.

mücadele Seth'le mücadele olarak yansıtılacak, diğer yandan selefinin intikamını almak için dövüş tasvirlerinde kendisini resmettiren firavunlara bu kötülük figürü ilham kaynağı olacaktır.⁶⁶⁴

Firavunların cenazeleri büyük oranda benzer ritüellere sahne olmuştur. Kralların bedenleri, başlar batıya bakacak şekilde doğu-batı yönünde defnedilmiştir. Yanlarına kraliyet nişanları olan asa ve değnek, ayrıca koruyucu muskalar, papirüsler ve Ölüler Kitabı'nın çeşitli bölümleri de konmuştur.⁶⁶⁵ Tarihi seyre göre değişen birtakım uygulamalar olmakla birlikte daha tutarlı görünen mumyalama ritüellerinden bağımsız olarak cenazelerin yerleştirildiği mezar alanlarında farklılıklar olabilmektedir. Temelde firavunları öte dünyanın tehlikelerinden korumayı amaçlama gayesiyle, tespit edilen mezar yerlerinin seçimi dönemsel şartlar uyarınca değişiklik gösterebilmiştir.⁶⁶⁶

Cenaze ritüellerini tasvir eden en eski kanıtlar I. Hanedan'dan Kral Aha'ya ait fildişi tablette yer almaktadır. Daha sonraki kral cenazelerinde de görülen batıya iniş, arınma, mumyalama ve ağız açma törenleri genelde sabit kalmıştır. Mumyalanmış kral cenazesinin Sais bölgesine kadar kanallar boyunca tekneyle taşınması, ardından kızak üzerine yerleştirilen tabutun sığırlar eşliğinde kumlar üzerinde çekilmesi ve bu işlemin bitiminde sığırların kurban edilmesi ritüelleri en erken gömme ritüelleri olarak bilinmektedir. Nil Nehri'nin batı yakasında gerçekleştirilen mumyalama işleminden sonra, birazdan bahsedeceğimiz Ağız Açma Ritüeli'nden geçen cenazenin Sais bölgesine ilaveten Buto ve Heliopolis gibi kutsal mekanlara götürüldüğü bilinmektedir. Dinî ve siyasi merkez rolündeki bu yerlere ziyaretin temel amacı imparatorluğun birlik içinde olduğunu göstererek Yukarı ve Aşağı Mısır'ın ayrılmazlığını vurgulamaktır. Sonraki dönemlerde sembolik gezilere dönüştüğü tahmin edilen ve özellikle Orta Krallık Dönemi'nde Osiris mitleriyle zenginleştirilen bu ritüelin akabinde nekropole götürülen tabut, mezar girişinde kesilen sığırların etlerinin sunu olarak adanmasını takiben ayinler eşliğinde yeraltı mezar odasına yerleştirilmiştir. Kurban ritüelleriyle mezarına yerleştirilen ölü kral bu andan itibaren

⁶⁶⁴ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 126-127.

⁶⁶⁵ Richard H. Wilkinson, *Symbol & Magic In Egyptian Art* (London: Thames & Hudson, 1994), 81.

⁶⁶⁶ Bullivant, *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*, 52.

yeniden doğmuş, tabutunda dirilmiş ve göğe yükselmiş olarak kabul edilmiştir. Sonrasında devam etmesi zaruri olan kült eylemlerini gerçekleştirebilme maksadıyla mezara bırakılan heykellerle birlikte törenler geçici bir süreliğine son bulmuştur.⁶⁶⁷

Ölen firavunlar için birinci derecede amaç onlara dünyada sahip oldukları saltanatı öte dünyada da sağlamaktır. Onların sadece öte dünyada yaşayan bir ruh olmasından ziyade büyü sözlerle, günlük sunu takdimleriyle Ka'larının beslenmesi amaçlanarak hayatlarının yenilendiğine inanılmıştır. Okunan sihirli sözler, bir madde biçiminde olan yiyecekleri ruhani formata sokarak firavunun Ka'sını beslemiştir. Ayrıca firavunun öte dünyada ihtiyaç duyabileceği pek çok nesne de ona sunulmuştur. Yiyecek, ziynet ve kıyafet gibi günlük ihtiyaçların yanı sıra öte dünyada kendilerine hizmet etmeleri maksadıyla ilk dönemlerde genç kadın ve erkek hizmetlilerin firavunun cenaze töreni esnasında öldürülerek mezarına yakın yerlere gömüldüğü bilinmektedir. Yine dünyevi mantıkla düşünüldüğü için firavunun öte dünyada da düşmanları olabileceğine, yırtıcı hayvanlar tarafından hatta kötü niyetli ruhlar ya da tanrılar tarafından rahatsız edilebileceğine ihtimal verilerek bu minvalde tedbirler alınmıştır. Hatta firavunun ikinci kez ölmemesi için pek çok büyü metni hazırlanarak gerekli yer ve zamanda okunması sağlanmış, böylece onun korunduğuna inanılmıştır. Firavunun yeniden nefes alabilmesi, düşünmesi ya da konuşması gibi hayati faaliyetlerini kendine iade eden eylemse Ağız Açma Ritüeli'dir. Firavunun heykeli üzerinde gerçekleştirilen bu özel ritüelle ölü firavunun mumyalanmış cesedini saran seritlerin kesilerek ağzının açılıp eskisi gibi serbest kalacağına inanılmıştır.⁶⁶⁸

Genellikle ölüye karşı son görev olarak görüldüğü için ölünün vârisi ya da oğlu tarafından icra edilmesi beklenen Ağız Açma Ritüeli aynı zamanda kraliyet ardıllığını vurgulayan ve halef olma seyrini meşrulaştıran bir eylem olarak görülmüştür.⁶⁶⁹ Mısır dilinde “*Wepet r*” olarak bilinen ve cenaze ritüellerinin en önemli kısmını oluşturan Ağız Açma Ritüeli genellikle leopar derisi giyen bir din adamı (Sem) tarafından gerçekleştirilmiş ve ritüelde ölünün bir Akh haline getirilmesi amaçlanmıştır. Farklı

⁶⁶⁷ Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, 75-79.

⁶⁶⁸ Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 10-12.

⁶⁶⁹ Ian Shaw - Paul T. Nicholson, “The British Museum Dictionary of Ancient Egypt”, *Opening of the Mouth Ceremony* (London: British Museum Press, 2008), 211.

duyularını bu sayede geri kazanacak olan ölü için bir nevi yeniden doğum anlamına gelen bu ritüelde doğum esnasında kullanılan aletlere benzer araçlar kullanılmıştır. Bu aletlerden ucu çatal şeklinde genişleyen ve çakmaktaşıdan yapılmış olan pesesh-kef⁶⁷⁰ muhtemelen bebeklerin göbek bağıını kesen alete benzediği için törenin ölüyü yeni bir yaşama taşıyan geçiş aşaması olarak algılandığı söylenebilir. Anneden ayrılması için göbek bağı kesilen bebeğin hayatta kalabilmesi nasıl ki artık kendi duyuları sayesinde oluyorsa ölüyü bir nevi canlandırma ritüeli olarak görülen Ağız Açma Ritüeli sayesinde de bu ölü artık öte dünyada bağımsız bir kişilik kazanmış oluyordu.⁶⁷¹

Ağız Açma Ritüeli'nin mevcut kanıtları daha çok Yeni Krallık Dönemi'ne ait olsa da genel liturjisinin çok daha eskiye dayandığı bilinmektedir. Detaylarına burada yer verilmeyecek olan tören oldukça kapsamlı olup temel amaç ölü insanın bedenini yeniden oluşturmak, ölüm anında vücudu terk eden manevi unsurlarla vücudu yeniden buluşturmak, ölüye Ba'sını ve Ka'sını uygun formüller okuyarak iade etmektir. Eski zamanlarda bizzat ölünün bedeni üzerinde, sonraları ise heykeli üzerinde gerçekleştirilen bu törenle beden kendisine sunulan sunuları kabul edebilecek hale gelmiştir. Horus'un, babası Osiris için gerçekleştirdiği cenaze ritüelleriyle paralellik gösteren bu tören, Horus'un gözünü ve ölünün ruhunu alıp kaçan Kötülük Tanrısı Seth'in, gözü ve ruhu yeniden bulup iade eden Tanrı Thoth tarafından engellenmesine dair mitolojik veriyi de çağrıştırmaktadır. Mitlerle bağlantılı olan bu ayinde ölü kral bizzat Osiris'le özdeşleştirilmiştir. Osiris'in başına gelen felaketleri sırasıyla ölü kralın da yaşadığı varsayılarak Osiris için uygulandığı düşünülen cenaze töreni aynıyla ölü krala da uygulanmıştır. Bu sayede ölü kralın bu felaketlerden kurtulabileceği öngörülmüştür. Ağız Açma Ritüeli'nin genelde din adamları tarafından gerçekleştirilmesine nazaran bizzat ölen kişinin oğlu tarafından yapılmasının tercih

⁶⁷⁰ Ağız açma Ritüeli'nde kullanılan aletlere ilişkin pek çok isim mevcuttur. Bunlardan en bilineni "Pesesh-kef"; "Kef-peshes" ya da "Pesh-en-kef" olarak bilinen, çakmaktaşıdan yapılmış balık kuyruğu şeklinde bir bıçaktır. Ritüelin bazı kısımlarında biri kuzeyden biri güneyden iki balta kullanıldığı, bu baltaların daha sonraları yerlerini Seb-ur ve Tun-a isimli aletlere bıraktığı bilinmektedir. Bkz. : E. A Wallis Budge, *The Book of Opening the Mouth Vol. 1* (London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1909), 1-4. Richard J. Reidy, *Eternal Egypt: Ancient Rituals for the Modern World* (New York: iUniverse, 2010), 278.

⁶⁷¹ Ikram, *Death and Burial in Ancient Egypt*, 2015, 185-186.

edilmesinin arkasında da Horus'un, babası Osiris için yaptıklarını, oğulun da ölen babası için aynıyla tekrarlaması isteği mevcuttur.⁶⁷²

Ardıllığın vurgulandığı bu ritüelde oğul Horus rolünü üstlenen din adamı, ağız açma büyüünün yer aldığı Piramit Metinleri'nde "*babasının intikamını alan Horus*" olarak görülmekte ve kralın ağızını açmaktadır. Artık hayati organlarına kavuşan kral büyük tanrılar topluluğu olan Ennead ile görüşebilmekte ve Horus'un önünde tacını giymektedir.⁶⁷³ İlgili kısım Piramit Metinleri'nde şu şekilde geçmektedir:

"Senin için ağızını açıyorum, senin için gözlerini açıyorum, ey N. Tanrılarının ağızını açan bakırdan (ya da demirden) "nw-", "m-tiw" kanca ile senin ağızını açıyorum. Horus bu N.'nin ağızını açar. Horus bu N.'nin ağızını açtı. Babası Osiris'in ağızını açtığı şeyle. Seth'ten çıkan bakırla (ya da demirle), tanrılarının ağızını açan bakırdan (ya da demirden) "m-tiw" kancasıyla. Onunla N.'nin ağızını açar ki gidebilsin. Heliopolis'te bulunan hükümdarın evinde⁶⁷⁴, Büyük Ennead'ın önünde kendi konuşabilsin diye. İnsanların efendisi Horus'un yanında bulunan tacı alıp götürebilsin diye. Osiris N., sana sevdiğin Ba'yı getirdim, ağızını açıyorum demek için. Osiris N.'den nefret edenleri, onun adına kötü konuşanları götür." (Pyr. 21-23)⁶⁷⁵

⁶⁷² Budge, *The Book of Opening the Mouth* Vol. 1. V, VI, VII, 5. Yetmiş beş ayrı ritüelden oluşan Ağız Açma Ritüeli oldukça kapsamlı bir içeriğe sahip olup temelde ölüye yaşamsal becerilerini iade eden, ölünün ruhuna yeniden kavuşmasına, daha yüksek ruhlarla bağlantı kurmasına hizmet eden büyülerin okunduğu metaforik bir eylemdir. Başlangıçta yalnızca üzerinde işlemin gerçekleştiği heykeli hayata döndürme amacı olan, uygulama imkanlarının ve sunu standartlarının genişlemesiyle kutsal sayılan nesneler üzerinde de uygulanan bu ritüelle heykeller tanrısal vasıf kazanan kült nesnelere dönüştürülmüştür. Bir yandan ölünün Ka'sının kendisine sunulan sunuları yiyebilmesini, diğer yandan öte dünyadaki yargılamada açılan ağız sayesinde kendisini savunabilmesini öngören bu eylem köken olarak Ptah'ın insanları ilk yarattığında onların ağızını açmasına ya da İsis'in ölü kocası Osiris'i bulduğunda ağızını sembolik olarak açarak onu sonsuzluğa kavuşturmasına dayanmaktadır. Yalnızca krallara değil, ölen her kişinin Osiris olma hakkını elde etmesi gerçeğine dayanarak bütün ölülere uygulanan bu ritüel, sembolik eylemleri ile Osiris mitosunu ölümler için de tekrarlama anlamına gelmesiyle cenaze ritüellerinin önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Ritüelin yapılışına dair daha detaylı bilgi için bkz. : Jan Assmann - David Lorton (transl.), *Death and Salvation in Ancient Egypt* (London: Cornell University Press, 2005), 312. Mukadder Sipahioğlu, *Antik Mısır'da Rahip Sınıfı* (Ankara Üniversitesi, Thesis, 2020) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), VII, 252 y./164-172. Çifçi, *Antik Mısır'da Tanrılar, Öte Dünya ve Din*, 82-84.

⁶⁷³ Goebis, *Crowns in Early Egyptian Funerary Literature*, 72.

⁶⁷⁴ Heliopolis Şehri, Heliopolitan Ennead'ın ilahi mahkemesinin bulunduğu yer olarak düşünüldüğü için önemli bir bölgedir. Meşru hükümdar Horus, tahtının gayrimeşru gaspçısı ilan edilen Seth ile bu mahkemede karşı karşıya gelerek haklı çıkmıştır. Bkz. : Goebis, *Crowns in Early Egyptian Funerary Literature*, 73. Konunun açılımının yer aldığı piramit metinleri için bkz. : Mercer, *The Pyramid Texts*, 171. (Pyr. 477)

⁶⁷⁵ Mercer, *The Pyramid Texts*, 23.

Görüldüğü üzere dünyevi mekanlarda, adeta dünyevi hayatın bir devamı olarak algılanan öte dünya tahayyüllerine göre kral, konumuyla mitolojik bir öneme sahip olan Heliopolis'te tacını giyecek ve Ağız Açma Ritüeli neticesinde yeniden kavuştuğu Ba'sı ve Ka'sı sayesinde kendisini en doğru şekilde ifade edecek, tanrılarla birlikte yaşayacaktır.

Kozmik anlamda yeryüzünde tanrılarının vekili olan kral, Horus'un zaman zaman Re'nin vekili olarak tanıtılmasından yola çıkılarak Güneş Tanrısı'nın yeryüzündeki ikame edicisi olarak görülür. Ölen krala Re'nin barkasına binerek güneş döngüsüne dahil olur ve Re ile bir hale gelir. I. Seti'nin (XIX. Hanedan) mezar resimlerinde başına çifte taç giyerek güneş kayığını çeken mürettebatın önünde Re'ye eşlik eden firavun figürü dünyadaki liderlik rolünün öte dünyada da devam ettiğini doğrulamaktadır.⁶⁷⁶ Öte dünyada kralla diğer insanlar arasına mesafe koymayı amaçlayan bu yaklaşımın izleri Piramit Metinleri'ne kadar dayanmaktadır. Metinlerde “Cennetteki Ölü Kral” başlığının altında “N. (kral), Re'yi izleyenlerin lideridir, kötü tanrılarının (iblislerin) lideri değildir.” (Pyr. 272) yazılarak açıkça bu önderlik vurgulanır.⁶⁷⁷ Başka bir bölümde yine aynı minvalde Ennead'a Kral N.'yi kabul etmeleri rica edilerek, kralın gücünü vurgulamak maksadıyla onun kendi asasıyla vurup kendi asasıyla yönettiği belirtildikten sonra “N. (kral), Re'nin hizmetkârlarını yönetir.” (Pyr. 519) denilerek kralın öncü konumu açıkça bildirilir.⁶⁷⁸ Re'nin vekili oldukları kuvvetle vurgulanan kralların tabutları ve mezar odaları bu iddiayı yansıtan sayısız örnekle doludur. Örneğin Firavun Merneptah'ın (XIX. Hanedan) dış tabut kapağında bulunan yazıda da bu iddiayı görmek mümkündür:

“Kral Osiris, Re'nin Oğlu (Merneptah). Sana görkemli ba'sıyla birlikte Shu'yu getirdim, sağ yanında kalabilsin diye. Vücudunda bir aşağı bir yukarı gider, burun deliklerinizden girip çıkar. Sana bakması için Geb'i getiriyorum. Senin için 'en büyük oğlum' desin, senin için 'bu benim (oğlum)' desin. (...) Kral, Re'nin Oğlu

⁶⁷⁶ Goebis, *Crowns in Early Egyptian Funerary Literature*, 128.

⁶⁷⁷ Mercer, *The Pyramid Texts*, 92.

⁶⁷⁸ Mercer, *The Pyramid Texts*, 201.

(Merneptah). Seni tanrıların kralı olarak övüyor. Yeraltı dünyası ve batı onun elindedir. İki toprak ise yetkili temsilciniz olarak aklanan Oğul Horus'a aittir."⁶⁷⁹

Görüldüğü üzere cenaze töreniyle yeni bir benliğe, Ba'sına ve Ka'sına kavuşan kral artık öte dünyanın hâkimi pozisyonuna yükselmiş ve dünyevi iddiasını öte aleme taşımıştır. Şimdi, cenaze metnlerinin detaylı bir şekilde verdiği kralın ahiretteki bu öncü rolüne değinmek istiyoruz.

3.6.2. Cenaze Literatüründe Firavunun Konumu

Mısır'da cenaze kültürünün temel hedefi ölümlere öte dünyada yaşayabilmeleri için gerçek veya sembolik adaklar sunmaktır. Öte dünya bir zamanlar dünyada bedensel bir formda bulunan ancak bu yaşam sonrasında farklı bir aleme geçen ölümleri kapsadığı gibi tanrılar, koruyucu ruhlar ve kapı bekçileri gibi bir dizi doğa üstü aktörü de barındırmaktadır. Bu öte alem, metnelerin bir kısmına göre Mısır'ın yer altı dünyasında, Piramit Metinleri'nin bazı tasvirlerine göreyse gökyüzünde olduğu düşünülen ve yaşayanların hayatıyla pek çok ortak sahnesi bulunan bir alemdir. Öte dünyaya dair Mısır'ın erken dönemleri olan I. ve II. Hanedan Dönemleri'ne ait mezarların çoğunda yazılı materyal bulunmamaktadır. Kralların yerel faaliyetlerinden bahseden fakat öte dünya hayatına değinmeyen III. Hanedan yazıtlarını takip eden IV. Hanedan piramitlerinde de yazıt bulunmamakla birlikte bu dönemin kraliyet cenaze kompleksleri ve vadi tapınaklarında birtakım yazıtlara rastlanmıştır. Yine de ölümden sonraki hayatın tam manasıyla nasıl anlaşıldığına dair V. Hanedan Kralı Unas'ın Piramit Metinleri'ne kadar net bilgi bulmak zor olmuştur. Öte dünyanın safhalarını geride kalanlara anlatma gibi bir amacı olmayan, tamamen ölünün öte dünyaya geçişini kolaylaştırma amacıyla yazılan bu metnelerin daha önceki dönemlerden izler taşıması, ilk hanedanlarda da paralel inançların bulunduğunu göstermektedir. Ölüyü koruma maksadıyla başkalaşım büyüler, yönergeler, talimatlar ve sunu listeleri içeren bu metinler I. Ara Dönem ve Orta Krallık Dönemi'nde Tabut Metinleri adı altında

⁶⁷⁹ Jan Assmann, "Die Inschrift auf dem äußeren Sarkophageckel des Merneptah", *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* 28/1 (1972), 54-55.

elitlerin mezarlarına yazılmış, ilerleyen dönemlerde yapılan eklemelerle bu koleksiyon Ölüler Kitabı'na evrilmiştir.⁶⁸⁰

Tanrı Thoth tarafından yazıldığına inanılan bu geniş derleme öncelikle kayalara ve piramlara oyulan, mezar odalarının duvarlarıyla koridorlarına resmedilen, ilerleyen dönemlerde de gerek tabutların gerekse bunları çevreleyen taş sandukaların içine ve dışına değişik formatlarda yazılan, bazen de papirüse yazılmış şekilde ölüyle birlikte gömülen tüm materyalin toplandığı koleksiyondur.⁶⁸¹ Ölüler Kitabı sonraki dönemlere ait olduğu için başlarda hem dünya hem de öte dünyaya ait tanrısallığı yalnızca firavunlara tahsis eden anlayışı yıkarak tebaanın kutsanmış ölülerine öte dünyaya ait tanrısallığın kapılarını açmıştır. Artık Re'nin teknesine yalnızca kralın binebileceği anlayışı yıkılmış, birer Akh haline gelen her ölü; kendisini Osiris, Hathor ve Ptah gibi tanrılarla özdeşleştirmesi için Ölüler Kitabı'nın koruyuculuğu altına girmiştir.⁶⁸²

Mısır'daki tüm cenaze literatürü ve bu literatürü güçlendirmek için kullanılan heykeller, kabartmalar ve cenaze teçhizatı, cenaze tapınağıyla ilgili bir dizi kültü işler halde tutmak için kurulan büyük bürokratik organizasyonun bir parçasıdır. Her ne kadar sonraki dönemlerde bu kült halka indirgenerek esnetilmişse de tarih boyunca erken dönemlerden itibaren firavunların tanrılaştırılmalarını hem sözlerle hem de uygulanan ritüellerle sürekli olarak besleyen bir cenaze kültürünün var olduğu kesindir.⁶⁸³ Yaşayan kralların insanlarla doğa arasında aracı olduğu varsayımından hareketle, öte dünyaya geçen ve kendisine cenaze kültürü uygulanan bir kralın hâlâ aktif güce sahip olduğuna inanılmıştır. Onların bu güçle ölümünden sonra bile halkına fayda sağladığı düşünülmüştür. Bu güç yaşamsal bir tezahür olarak hayata dokunmakta ve kralın içinde dinlendiği topraktan fışkırarak bitkileri yeşertmekte, Nil'in sularını dengelemekte, ayı ufukta yükseltmektedir. Öldükten sonra yeniden dirilen tanrı Osiris'e dönüşen firavun tıpkı onun gibi yeryüzünde meydana gelen olaylar vasıtasıyla

⁶⁸⁰ Troche, *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt*, 19-22.

⁶⁸¹ Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 37.

⁶⁸² Müller, *Mısır Mitolojisi Tanrılar, Dinler ve Kozmik Mitler*, 175-176.

⁶⁸³ Silverman, "The Nature of Egyptian Kingship", 63.

yeniden tezahür etmektedir. Ardılığın gereği olarak yeryüzünün yeni firavunu Horus sayılmakta ve mitolojik döngü gereği ölümünde Osiris'e dönüşmektedir.⁶⁸⁴

Öldükten sonra bile doğanın seyrine ve sosyal hayata böylesine aktif bir müdahalesi olan bu tanrılaştırılmış ölü krallara adanan kültler oldukça yaygındır ve diğer tüm ölü kültürlerinden ayrı düşünülmelidir. Çünkü bir ölü her ne kadar bir Akh haline gelerek kraliyet dışı ölü kültürünü ve öte dünyaya ait tanrısallığı elde etmiş olsa da henüz yaşarken tanrılarla yakın ilişkileri bulunan kralların sahip olduğu kraliyet ölü kültürünün diğer kültürlerden daha kapsayıcı olduğu kabul edilmiştir. Ölümüyle birlikte tanrılara katılan ve onlar gibi ilahi bir varlığa bürünen kralların öte dünyadaki tanrılaşma sürecini tamamlamasına dair pek çok kraliyet metni bulunmakta⁶⁸⁵, tanrısallığın baskın olduğu bu metinler, kralı tüm canlılardan ayırmaktadır. Şimdi bu metinlerden yaygın olan ve tamamıyla kralların ölüm sonrasına hizmet eden Piramit Metinleri'ne bakmak istiyoruz.

3.6.2.1. Piramit Metinleri'nde Firavun

Özellikle Eski Krallık için düşünüldüğünde, hayatları hakkında belirgin bir otobiyografiye sahip olmadığımız kralların yaşam öykülerinin ustalıkla stilize edildiği, kamusal alanda tutulduğu ve tebaalarından uzaklaştırıldığı bilinmektedir. Bilinçli olarak devlet elinde şekillendirilen yıllık kayıtlarla fermanlardan oluşan ve edebi hayal gücü içermeyen bu kraliyet yazıtlarının tekdüzeliğini cenaze edebiyatı dengelemiştir. Ustalıkla işlenmiş büyümlü sözlere, şiirsel imgelemelere, mitolojik imalara ve teolojik spekülasyonlara sahip öte dünya metinleri bu bağlamda kralların defnedilmesine ve öte dünyada dirilmesine hasredilmiş törenler koleksiyonunu diri tutmuştur. Bu metinlerden en eskisi olan Piramit Metinleri'nin temel amacı da ölü kralların dirilişini ve göğe yükselişini sağlamaktır.⁶⁸⁶

Giza'daki büyük piramitler çağından hemen sonra kaleme alınan Piramit Metinleri, krallara mutlu ve görkemli bir öte dünya bırakma noktasında endişeli arayışlar içinde olan bu çağdan hemen sonra yazılmıştır. Büyük piramitlerde bile

⁶⁸⁴ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 34-35.

⁶⁸⁵ Troche, *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt*, 25.

⁶⁸⁶ Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, 1973, 7-8.

krallara güvenli bir öte dünya sağlanamaması, sonraki dönemlerde daha da küçülen piramitlerin içlerine ölen kralı öte dünya için silahlandıran büyüsel metinler yazma ve kralları bu büyülu metinler yoluyla hem fiziksel hem ruhsal açıdan donatma fikrini doğurmuştur. Bu metinler sayesinde, en ince ayrıntısıyla yapılan cenaze törenlerine ve sunulara ilaveten kralların öte dünyadaki kaderini tehlikeye atabilecek her sıkıntılı durum hesaplanmış ve bu durumlara uygun büyüler krallar için yazıya geçirilmiştir. Artık kralın yeniden doğuşu olarak görülen dirilmesi, cennete yapacağı yolculukta önüne çıkacak engellerin bertaraf edilmesi, onun başkalaşımı ve büyük bir tanrıya dönüşümü hatta diğer tanrılarla birlikte ölümsüzlüğe ermesi garantiye alınmış oluyordu. Piramit Metinleri firavunların cennette bir tanrı olduğunu, diğer pek çok tanrıyla özdeşleştiğini hatta bazı durumlarda da tanrılarının en büyüğü olduğunu sık sık dile getirir. Kralların isimlerinin başına Osiris adını aldığı Piramit Metinleri kraliyete ait metinler olarak görülmüştür. Bu yüzden Eski Krallık boyunca halkın bu metinleri kullandığına dair herhangi bir kanıt bulunamamıştır.⁶⁸⁷

Piramit Metinleri V. Hanedan Kralı Unas'tan itibaren kraliyet mezar komplekslerinde kullanılmıştır. Önceleri yalnızca giriş odasının ve mezar odasının duvarlarına oyulan metinler zamanla piramidin yer altındaki diğer bölümlerinde de kullanılmıştır.⁶⁸⁸ Bu koleksiyonun, kralların cenaze törenleri esnasında metin sıralamasına uygun olarak koridordaki ya da ön odadaki metinlerden başlanarak tabut odasındaki metinlere kadar, yani kült alanına göre dışarıdan içeriye doğru (bir görüşe göre de tam tersi sırayla) okunduğu düşünülür. Ölen kralın dört yönden cenneti fethetmesi, tanrılar konseyi önüne çıkması ve burada kendisi hakkında görülecek duruşmayı kazanması, taç giymesi ve Re'nin teknesine binmesine dair detaylar inceliklerle işlenir. Artık yıldızlar aleminin kontrolünü de eline alan kral, Güneş Tanrısı Re'yle birlikte parlayarak yüce yargıçlık görevinin mesuliyetiyle hareket etmeye başlar. Piramit Metinleri'nin başka bir bölümünde bu sefer ölen kralın tüm insanlardan ayrılmasına izin verilir. Kral Gök Tanrıçası Nut'un kollarına alınır ve kendisine cennetin kapıları açılır. Firavunlar için düşünülmüş tüm bu öte dünya tasarımlarında

⁶⁸⁷ Mercer, *The Pyramid Texts*, 2-3.

⁶⁸⁸ Bárta, *AEGIS*, 290.

yine onların güvenliği ön plandadır. Krala açılan bu cennet kapıları aynı zamanda onun düşmanlarının geçişini engelleme amacı taşıyan metinler de barındırır.⁶⁸⁹

Öte dünyanın kralı olarak yeniden doğan ve ebedi gelişim döngüsüne sahip Osiris’le özdeşleşen kral artık metinlerde “*Osiris N.*” olarak anılmaktadır. Re’nin halefi, tahtların efendisi şeklinde tanıtılan kral, erken ve geç dönem mezar metinlerinde isimleri en sık geçen iki tanrı olan Re ve Osiris olarak gösterilmektedir. Her sabah doğup akşam yeniden ölen ve bu döngüsel seyri mütemadiyen takip eden Güneş Tanrısı Re ile özdeşleşme, artık tıpkı Re gibi ölüm deneyimini yaşamış ve yeniden dirilmiş kralda daha belirgindir. Kral bu sürekli yenilenmeyi Osiris sayesinde elde ettiği gibi bizzat Osiris olarak yenilenmeyi gerçekleştirirken günlük yeniden doğuş döngüsünde de Re’yi temsil eder. Böylece yenilenme ve dirilişi, yani Mısır için kozmosu karakterize eden ikiliği şahsında birleştiren kral, bu iki kavramın somutlaştığı varlık olarak ortaya çıkar.⁶⁹⁰

Esasında farklı teolojileri birleştirmeyi hedefleyen ve kralda hem Osiris’in hem de Re’nin kaderini mezcetmeyi amaçlayan bu çıkarımla ölü firavun bir uzlaşma neticesinde Osiris adını almaya devam ederken Re olur. Osiris kralın şahsında göğe yükselerek Re ile otoriteyi paylaşır. Firavun böylece ölümünden sonra da hem kral hem de tanrı olmasının garantiye alındığı yeni bir varoluş aşamasına geçmiş olur. Bu garantiye alınma durumu oldukça önemlidir. Çünkü ilk dönem için kralın ölü bedeni etrafında şekillenen ölü kültürünün tek amacı firavunun cesedini korumak, onun yeniden yaşamsal unsurlarına kavuşmasını ve böylece sonsuz bir yaşamı elde etmesini sağlamaktır. Toplumun kaderi firavunun bu kurtuluşu elde edip etmemesiyle doğrudan ilişkilidir. “*Ruh(unun) (Akh) cennet için, Beden(inin) (Khet) ise dünya için*” (Pyr. 474) olduğu, çürümeye mahkûm bir etten yapıldığı kabul edilerek parçalanmış bedeni dirilişinin başlangıç noktası sayılan kral Osiris’le özdeşleşmiş olur. Osiris mitiyle ilişkilendirilen kralın ölümü de bu mit üzerinden açıklanmış olur. Osiris’in halefi olan firavun, “*parçalanmış bir Osiris*” olduğu için cesedine Osiris ayinleri uygulanır. Dünyevi bedeni, başlıca unsurları olan Ba ve Ka’sı ile birleşir. “*Bati’ya (ölüme)*

⁶⁸⁹ Barta, *Die Bedeutung der Pyramidentexte für den Verstorbenen König*, 4-6.

⁶⁹⁰ Silverman, “The Lord of The Two Lands”, 110-111.

*başkanlık eden” tanrının (Osiris’in) “ilahi alt bölgesi” (khert neter) olarak tanımlanan yeraltı dünyasında atalarına kavuşan, sonsuza dek açlık ve susuzluk çekmeyecek olan kral, bu yeni hükümlerinin koruması altında, halefi olan atalarının kaderini devam ettirir.*⁶⁹¹

Piramit Metinleri kralın bu yeni hayatına adım atışının basamaklarını şu şekilde anlatır:

“İşte, senin bu gidişin Kral N. (Osiris Pepi), Horus’un babası Osiris’e gidişi gibidir, onun aracılığıyla ‘Akh’ olabilsin, onun aracılığıyla ‘Ba’ olabilsin, onun aracılığıyla saygın olabilsin, onun aracılığıyla hâkimiyeti ele geçirebilsin diye. (...) Ayağa kalk, kendini kaldır baba Osiris Pepi! Kemiklerini bir araya getir, uzuvlarını kendine al, etinin üzerindeki toprağı temizle. (Senin için dolup taşan) Bu dört su küpünü kanaldan al ki Horus gibi onlar aracılığıyla temizlenesin.⁶⁹² Böylece Güneş’in gözüne, tanrıların senin için yarattığı kimliğine yükselirsin, Duat’ın Horus’u.” (Pyr. 612)⁶⁹³

“Ey N., kendini kaldır! Başını al, kemiklerini birleştir, uzuvlarını topla! Toprağı bedeninden silkele. Küflenmeyen ekmeğini, ekşimeyen biranı al.” (Pyr. 373)⁶⁹⁴

Metinlerde görüldüğü üzere kral artık Osiris ismini almış, öte dünyadaki Akh formatına bürünebilme olgusu doğrudan Osiris’in himayesine bağlanmıştır. Burada dikkatimizi çeken husus ölüme bakışa getirilen yalın anlamdır. Krala uygulanan bütün mumyalama işlemlerinin ve tamamlayıcı cenaze literatürünün de ötesinde Mısır’ın ölüm temalarında aşılamayan bir sorun olarak görülen bedenın çürümesi kavramının burada vurgulandığını görüyoruz. Çürüme, bir ceset için arzu edilen en son varış noktası olmasına ve bu çürümenin önüne geçebilmek için ileri düzeyde önlem alınıyor olmasına rağmen metinde kraldan bile kemiklerini bir araya getirmesi ve üzerindeki

⁶⁹¹ Moret, *The Nile and Egyptian Civilization*, 168-171.

⁶⁹² Ölüünün belirli testilerden su alarak tanrılar aracılığıyla temizlenmesi gerektiği metaforu Piramit Metinleri’nde sıkça karşılaşılan bir arınma ritüeli olarak geçmektedir. Ölüünün temizlenmesinden ve sonrasında onu kurularak kendileri gibi saf olmasından tanrılar sorumludur. Ölüye yakılan tütsüler de yine tanrılara yakılan tütsülerle aynıdır çünkü ölü bu işlemleri yapacak olan tanrılar memnun edecek büyüleri bilmektedir. Ölü için kutsama yağları da kullanılmaktadır. Fakat bu ritüel yalnızca maddi kirlere hasredilmez, ölüünün başına gelebilecek tehlikelerden korunması ya da yeniden ölmekten kurtuluş gibi manevi rahatlama sağlayacak unsurlar da yine bu arınma ritüeline dahildir. Barta, *Die Bedeutung der Pyramidentexte für den Verstorbenen König*, 113-114.

⁶⁹³ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 198.

⁶⁹⁴ Mercer, *The Pyramid Texts*, 129.

toprağı temizlemesi açık bir dille istenmektedir. Bu bakış açısını sağlayan unsur Osiris'in de bir zamanlar parçalara ayrılarak ölmesi fakat ölümü yenerek dirilişi gerçekleştirmiş olması gerçeğidir. Osiris her ölü ve çürümüş bedenin telafî edicisi ve bizzat kralın kendisidir. Bireysel anlamda her bir ölü kendi Osiris çemberini oluşturarak istenmeyen beden tahribatlarından korunmakta ve ölümün nihai anlamı sayılan beden bütünlüğüne ermektedir. Bu bütünlüğü elde edebilmek öncelikle öte dünyada ölünün kemiklerinin toplanmasına bağlıdır. Sayısız metinde dile getirilen bu işlem için krala bizzat tanrılar yardım etmektedir. İlgili metinlerde bu yardımın değişik tanrılar aracılığıyla yapıldığı görülür:

“Ey Osiris N., Geb senin intikamını alsın ve tanrıların kalplerini sana getirsin diye Horus’u sana getirdi. Muhtaç olmayasın diye, inlemeyesin diye. Onunla tanrıların önünde taç giyesin diye Horus sana gözünü verdi. Horus senin için uzuvlarını bir araya getirdi. Sende hiçbir düzensizlik olmadan seni bir araya getirdi.” (Pyr. 367)⁶⁹⁵

“O gitti, kim Ka’sına gitti, Osiris Ka’sına gitti. (...) Ey N., sen öldün, yaşayasın diye; sen öldün, ölmeyesin diye. (...) Sen muhtaç olmazsın, annen sana gelir muhtaç olmazsın, Nut sana gelir muhtaç olmazsın. (...) Senin için kemiklerini toplar, senin için uzuvlarını birleştirir. Sana getirdiği şey, bedenindeki kalbindir.” (Pyr. 450)⁶⁹⁶

Vücut bütünlüğü sağlanan ölü kralın bu aşamadan sonra iki temel konumu sahiplendiğini yine metinlerden çıkarmaktayız. Bu konumlardan ilki kralın ölmüş atalarına kavuşarak onlarla yeniden var olması ve onların kaderine entegre olarak ilahi atalarıyla birleşmesidir. Bunu yapan kral ikinci konumuna, kendisini unutmuyarak Ka’sını kraliyet sunularıyla beslemeye devam eden dünyadaki halefini, kraliyet evini ve yeryüzündeki çocukları sayılan tebaasını koruma konumuna yerleşir. Firavunlar kendi ölümlerinden sonra ruhlarının aç kalmasını önlemek için yaşarken ciddi atılımlar yapmış ve kralın sunularını (hetep nsut) kendilerine ebediyen sağlayacak vakıflar kurarak gerekli tedbirleri almıştır. Çünkü öte dünyada da beslenmek durumunda olan Ka bu sunuları alamazsa ihmal edilmiş ölü zor duruma düşecektir. Mısır’daki ölüm metinlerinde her ölünün en büyük kâbusu olan sunu alamaması ve bunun neticesinde

⁶⁹⁵ Mercer, *The Pyramid Texts*, 126.

⁶⁹⁶ Moret, *The Nile and Egyptian Civilization*, 172; Mercer, *The Pyramid Texts*, 155-156.

kendi dışkısını yemek ve kendi idrarını içmek zorunda kalması krallar için de geçerlidir.⁶⁹⁷

İlgili pasajlar bu durumu şöyle izah eder:

“N.nin ağzı saftır, İki Dokuzlu N. 'yi arındırır; ağızındaki bu dil saftır. N. 'nin iğrendiği dışkıdır, N. idrarı reddeder. N., iğrendiğinden nefret eder. N. 'nin iğrendiği dışkıdır, o bu iğrençliği yemez. (...) Re ve Thoth, N. 'yi de yanınıza alın, sizin yediğinizden yesin, sizin içtiğinizden içsin diye. Öyle ki sizin yaşadığınız üzere yaşasın, sizin oturduğunuz üzere otursun, sizin kudretli olduğunuz şeyde o da kudretli olsun. (...) N. 'nin iğrendiği açlıktır, onu yemez; N. 'nin iğrendiği susuzluktur, onu içmez. Var olanlara yiyecek veren N. 'dir.” (Pyr. 210-211)⁶⁹⁸

Piramit Metinleri'nde “Ölen Kralın Dirilişi ve Göğe Yükselişi” başlığının altındaysa kralın dirilişi ve öte dünyadaki konumuna yerleşmesi şu şekilde anlatılır:

“N. çürümez, o kokmaz; N. sizin gazabınızla bağlanmış (büyülenmiş) değildir, ey tanrılar. Huzur içinde uyan, Osiris huzur içinde uyanır. (...) N. 'nin başı Re tarafından yukarı kaldırılır. (...) N. senin tohumundur ey Osiris. (...) N. Re tarafından tasarlanır, Re'den doğar. N. senin tohumundur ey Re. (...) N. Geb'den doğan dört tanrıdan biridir. Güney'i dolaşan, (Kuzey) ülkesini dolaşan. Asalarına yaslanan, en iyi merhemle mesh edilmiş, (mor) giysiler içinde. İncir yiyerek yaşar, şarap içer. N. sizin kendinizi mesh ettiğiniz şeyle kendini mesh ediyor. N. sizin giyindiğiniz şeylerle kendini giydirir. N. sizin yaşadığınız üzere yaşar. N. sizin içtiğiniz şeyi içer. N. sizin yanınızda güvende. Baban Geb'in sana verdiği mallardan ona da ver, (öyle ki) bu yüzden hiçbiriniz aç kalmasın, hiçbiriniz çürümesin. (...) N. 'nin kemiklerini birleştirin, uzuvlarını bir araya getirin. N. 'nin tahtına oturabilmesi için. O çürümez, o kokmaz. (...) Re'nin huzur içinde uyandığı gibi sen de huzur içinde uyan.” (Pyr. 576)⁶⁹⁹

Öte dünyada dahi dünyevi formata uygun olarak maddi yiyecek ve içecek teminini elzem gören bu anlayışa göre kralın yemekleri tanrılara verilen direktiflerle güvence altına alınmış olur. Mezar duvarlarına büyü formatında yazılan bu isteklere

⁶⁹⁷ Moret, *The Nile and Egyptian Civilization*, 172.

⁶⁹⁸ Mercer, *The Pyramid Texts*, 57-58.

⁶⁹⁹ Mercer, *The Pyramid Texts*, 237-239.

tanrılarının bile uymak durumunda olacağı beklentisiyle kralın göğesi yükselişinde de garanti altına alınır. Kral Teti'nin (VI. Hanedan) piramitlerine yazılan metinlerde bu yükselişin hemen öncesinde Teti'nin lahdinin üzerinde yazan büyüde Tanrıça Nut tarafından şu sözlerin söylendiği aktarılır:

“Teti arzuladığım oğlumdur, Geb'in tahtının ilk doğanıdır: Geb ondan hoşnut oldu ve Büyük Ennead'ın önünde mirasını ona verdi. Bütün tanrılar heyecan içinde şöyle derler: ‘Teti ne kadar mutlu ki babası Geb ondan memnun.’”

Krala mahsus kişisel özellikler arz eden bu büyüler gökyüzüne yaklaşan ruhun tanrılar tarafından karşılanmasını amaçlamaktadır. Kral Teti'nin bizzat göğesi çıkarken okuyacağı metinlerde şu ifadeler bulunur:

“Tanrılarının Horus'u için gün ağarırken gökyüzünün kapısı (açılır), Serin Sular'ın kapısı açılır. Sazlık Alan'a çıkabilsin ve Sazlık Alan'da temizlenebilsin diye. (...) Böylece temizleniyorum, madenden kemiklerimi alıyorum (ve) annem Nut'un karnındaki bozulmaz uzuvlarımı (kendime) uzatıyorum. Güneş, kollarını bana ver ki Shu beni her zaman yoldaşı olarak kabul etsin. (...) Ben onun (gökyüzünün?) içindeki tanrı tohumuyum. Temizlendim ve tanrımın tohumunu aldım ve kendimi onlar gibi bir tanrı olarak kabul ettiriyorum. (...) Horus beni çağırıyor, beni istiyor, çünkü gözünü ona getirdim. (...) Selamlar, gökyüzünü dolaşan ve Nut'u geçen güneş. Sen Dolambaçlı Kanal'da seyahat ettin ve ben kuyruğunu kavradım (arkandan yakaladım), çünkü ben bir tanrıyım, bir tanrının oğluyum. (...) Güneşin alnından aldığım başörtümle, üzerimde Hathor'un eteğiyle, şahin tüyünden tüylerimle, kardeşlerim tanrılarının arasında göğesi doğru çıkarken, ne kadar güzel görünüyorum.” (Pyr. 325, 327, 334, 335)⁷⁰⁰

Gök kapısının açılması ve ruhun Osiris olarak onanmasıyla ilgili pasajların devamında artık sunular devreye girmekte, böylece elde edilen öte dünya vasıflarının devamını sağlayacak olan esas kısma dikkat çekilmektedir:

“Bu, Teti'ye Geb tarafından verilmiş bir sunu. İsteyebileceğin ve sonsuzluk boyunca Tanrı'nın yanında senin için iyi olacak her adanmış sunu sana verildi. Osiris Teti, Horus seni toparlayabilmek için sana geldi: Sen onun babasıydın. Teti, başın senin için

⁷⁰⁰ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 70-74.

kemiklerine bağlandı, kemiklerin senin için başına bağlandı. Göğün kapısı senin için açıldı, iki büyük kapı sürgüsü senin için geri çekildi. (...) O koltuğa otur ve Akh'larını yönet. (...) Ayağa kalk, Osiris gibi yüksel. (...) Horus, tanrıların size katılmasını sağladı. (...) Size kardeşçe davranıyorlar. (...) Tanrıların size yönelmesini sağladı.” (Pyr. 172, 173, 355, 356)⁷⁰¹

Öte dünyada diğer tanrıların yardımının fazlaca önemsendiği, açlık ve susuzluğa karşı ısrarla himayenin istendiği pasajlardan sonra öte dünyanın muhtelif kapılarından geçen kral artık Akhet'in⁷⁰² kapısına gelmiştir. Burada yine ilahi inayete sığınarak tanrıların kendisini tanımaları için onlara birtakım ipuçları verir ve hatırlatmalarda bulunur:

“Ey Güneş, benden habersiz olma çünkü ben seni tanıyorum. Beni senden habersiz kılma çünkü seni tanıyorum. Ben sana aziz, rızıklandıranların en büyüğü diyorum. Benden habersiz olma Thoth çünkü ben seni tanıyorum. Beni senden habersiz bırakma çünkü seni tanıyorum. Sana tek olan diyorum. (...) Bak, ortaya çıktım; bak, geliyorum. Kendim gelmedim. Beni getiren şey sizin gönderdikleriniz; Tanrı'nın sözü, beni yükselten şey. (...) Tanrı beni adımla çağırdı.” (Pyr. 262)⁷⁰³

Artık firavunun ruhu Akhet'e girmesi için cesaretlendirilmeye hazırdır:

“Ey Osiris Teti, ayağa kalk. Horus geliyor, tanrılardan senin hesabını sormak için. (...) Horus senden uzakta olmayacak, sen onun ka'sısın. Yüzün ona karşı huzurlu olsun. (...) Horus'u dinle, bu senin için zararlı olmayacak çünkü tanrıların senin ardından gelmesini sağladı. Osiris Teti, uyan! (Geb) Horus'u senin için getirdi, seni hesaba çeksin diye. Horus seni buldu ve senin aracılığıyla Akh oldu. Horus tanrıları sana yükseltti, yüzünü aydınlatsınlar diye onları sana verdi. Horus seni tanrıların önüne koydu, senin olan her şeyi elde etmeni sağladı. Horus kendini sana bağladı, senden ayrılamaz. Horus senin yaşamana neden oldu, sana sağlam gözünü (verdi), güçlü olman ve her düşmanın senden korkması için. (...) Horus senin için uzuvlarını

⁷⁰¹ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 76.

⁷⁰² Akhet, kelime olarak “Akh olunan yer, Akh olma yeri” anlamına gelip Piramit Metinleri'nde piramitin ön odasıyla ilişkilendirilen kısımdır. Fakat esas kullanım alanı öte dünyayla ilgilidir. Duat'ın (öte dünyanın) merkezi olarak addedilen ve metinlerde ulaşılması gereken bir metafor olarak sunulan Akhet, güneşin gecenin ortasında Osiris'le birleştiği orta nokta olarak düşünülmektedir. Bkz.: Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 349.

⁷⁰³ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 81-82.

topladı, çünkü acı çekmene izin veremezdi, hiçbir şeyin bozulmadan seni birleştirdi. Horus seni ayağa kaldırdı, sendeleme! (...) Osiris Teti, sen kontrolü elinde tutan tanrısın ve senin gibi bir tanrı yok. (...) Artık nişanını aldığına göre ayağının gökyüzünde sınırı yok ve dünyada engellenemezsin. (...) Güçlülüğüyle ayağa kalkarsın, daha önce yaptıklarını yaparsın ve tüm Akh'lerden daha Akh olursun. (...) Osiris ne yaparsa sen de onu yap çünkü onun tahtında oturan sensin. (...) Horus sana gözünü verdi ki tanrıların önünde tacı elde edebilesin. (...) Ayağa kalk Teti, sen ölmedin! Büyük oldun Teti! Osiris adını taşıyan Teti, gemiye bindirildin. Gökyüzünün kapısı sana açıldı öyle ki oradan Horus olarak çıkabilesin. Onun formu rakiplerini aşttı, (çünkü) seni doğuran insan bir baban yok, seni doğuran insan bir annen yok.” (Pyr.364, 365, 367, 373, 374)⁷⁰⁴

Horus'un firavunu tanrılara karşı savunacağı ve onun hakkını tam olarak almasına yardım edeceğine dair garantinin verildiği bu metinde kralın öte dünyada da diğer tüm tanrılaştırılmış ölümlerden (tıpkı dünyada olduğu gibi) daha üst pozisyonda olduğu ısrarla vurgulanmaktadır. Kral daha önce yaptıklarını yapacak, yani dünyevi hükümdarlığı ölüm sonrasında da devam ettirecek ve “tüm Akh'lerden daha Akh” olacaktır. Bu ayrıcalığın sebebi onun tebaası gibi insan bir anne babaya sahip olmadığına, tanrı neslinden geldiğine inanılmasıdır ki metnin son kısmı bunu açıkça vurgulamaktadır. Kralın nişanını (tacını) aldığı için öte dünyada da tıpkı dünyada olduğu gibi egemen güç olduğuna, onu artık gökyüzünde de ruhunun terk ettiği dünyada da engelleyecek bir güç bulunmadığına inanılır. Kral II. Pepi'ye (VI. Hanedan) ait Piramit Metinleri'nde de benzer ifadelerle şahit olmaktayız:

“Bu Pepi Nefer-ka-Re yan düştü (öldü) ama Pepi Nefer-ka-Re bir tanrı olarak ayağa kalktı, kontrolü onunla birlikte ve tacı Akhet'ten çıktığında ve Akhet'te Horus tarafından karşılandığında Güneş'in tacı gibi tepesinde. Ey Pepi Nefer-ka-Re! Kendini yükselt! İki Ennead'ın senin için yaptığı ayrıcalığı al ve Osiris'in tahtında Batılıların En Önde Geleni olarak yerini al.” (Pyr. 677)⁷⁰⁵

Bu pasajda tacın vurgulanması, onun ilahi mahkeme önündeki onaylanmaya işaret etmesiyle doğrudan ilişkilidir. Tacın asıl sahibi, kralla birlikte ufukta yükselen

⁷⁰⁴ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 83-87.

⁷⁰⁵ Mercer, *The Pyramid Texts*, 299; Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 273.

Re'dir. Osiris ve ölü kral, Re'nin yanına yükselirken taca sahip olur. Ölü kral aynı zamanda geceye hâkim olan Osiris'le özdeşleşerek onun gibi gece döngüsüne hâkim olur ve sabah yıldızı şeklinde yükselerek güneşten önce gelir. Kral bu yükselen yıldızın ve Ennead'ın yönetiminin bir sembolü olan tacıyla günün tüm döngüsüne katılmayı umarak Re'yle özdeşleşir. Metinlerde çeşitli işlevleri olan bu tacın kral tarafından ele geçirilmesinin özellikle vurgulanması, metaforik anlam yükü içeren bu ayrıcalığın yani otoriteyi ele geçirme ayrıcalığının krala mahsus olduğunu hatırlatması açısından önemlidir.⁷⁰⁶

Yani kralın öte dünya ayrıcalıkları öncelikle tacı elde etmesiyle ilgilidir. Mahkeme kararıyla elde ettiği haklarına ve dünyadaki gibi büyük bir tahtta oturduğuna sıkça vurgu yapılır. Ölülerin, öte dünyada da emirler veren, görüldüğü zaman gök ve yerin titrediği kralın gücüne tapması beklenir. Dünyevi hükümdarlıkta olduğu gibi yine tebaasının yiyip içmesine izin verme gibi vasıfları elinde tutan kral, onlar üzerindeki mutlak tasarruf yetkisini kullanarak talimatlar vermeye devam ettiği gibi yargılama gücünü de mahfuz tutar. Düşmanlarıyla da hâlâ savaşmaya devam eden kral bu düşmanlarını ve onların tüm izlerini yok etmek için onları yer. Yalnızca insanları ya da öte dünyadaki muhtelif varlıkları yemekle yetinmeyen kral, yaşam ve büyü güçlerini elde etme maksadıyla kimi tanrıları da yer. Elini kaldırmasıyla öte dünyadaki varlıkların ayağa kalktığı, elini indirmesiyle oturduğu ve mutlak gücü karşısında önünde saygıyla diz çöküp yüz üstü yere kapandıkları merhum kralın⁷⁰⁷ bu özellikleri Piramit Metinleri'nde şu şekilde ifade edilir:

“Ey Pepi Nefer-ka-Re! Baban Osiris'in senin için yaptığı şey ne kadar mükemmel ne kadar büyük. Sana tahtını verdi ki uzakta olanları yönetesin ve soylularına önderlik edesin. (...) Bütün Akh'lar seni izler. Zihninin hoş ve kalbinin büyük olmasına izin ver (mutlulukla), sen Atum'a aitsin, onun kaderinden ayrılmayacaksın. Re seni 'bütün Akh'ların korktuğu' adıyla çağırır. Senin korkun, ufuktaki Re'nin korkusu gibi, tanrıların kalplerindedir. Ve senin (tanrılara karşı) vahşiliğin, seçkinlerin efendisi Horus'un vahşiliği gibidir.” (Pyr. 677)⁷⁰⁸

⁷⁰⁶ Goebis, *Crowns in Early Egyptian Funerary Literature*, 47-48.

⁷⁰⁷ Barta, *Die Bedeutung der Pyramidentexte für den Verstorbenen König*, 115-119.

⁷⁰⁸ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 273; Mercer, *The Pyramid Texts*, 299-300.

Kralın bütün Akh'ların korktuğu efendi olarak tanıtılması öte dünyada yüksek bir statü olarak özendirilen Akh olabilme algısını zedelediği gibi dünyevi otoriteye öldükten sonra da daimî bağıllığı mecbur tutar. Bir nevi dünyevi hükümdarı uhrevi hükümdara dönüştürür. Fakat kralın bu mutlak otoritesi daha önce ölüp giden diğer mutlak otorite sahibi kralların gücüyle çatışma doğurabilecek bir soruna dönüşür. Metinde ismi geçen kralın artık vahşiliğe meylettirilmesi, öte dünyadaki bu mutlak güç çatışmasının sonucudur. Sonsuz kudrete sahip olarak vasıflanan kral ve tanrı sayısı çoğaldıkça bu sonsuz güçler arasında otorite probleminin doğması kaçınılmaz olmuştur. Aşağıda Kral Unas'a (V. Hanedan) ait Piramit Metinleri'nden vereceğimiz örnekler doğrudan mutlak gücü ele geçirmeyle bağlantılıdır. Kral tanrıları yer, kral tanrılaşmış atalarını da yer. Hemen her ritüelde olduğu gibi literatüre "Yamyam İlahisi ya da Büyüsü" olarak geçen bu yamyamlık durumu da Mısır özelinde metaforik yorumların çokça barındığı bir argümana dönüşmüştür. Kral Unas'a ait metinler şu şekildedir:

"Gökyüzü kapalı, yıldızlar kararmış. (Gökyüzünün) Yayları sarsılır. Yer tanrılarının kemikleri titrer ve hareket edenler durgunlaşır. Çünkü beni babalarıyla yaşayan ve anneleriyle beslenen bir tanrı olarak apaçık gördüler. (...) Atum gibi, beni doğuran babamdan daha güçlüyüm, Ka'larım etrafımda, koruyucu güçlerim ayaklarımın altında. (...) Adı gizli olanla birlikte hüküm veririm. (...) Ben sunuların efendisiyim. (...) Ben insanları yiyen ve tanrılarla yaşayan biriyim. (...) Ben onların büyüsunü yiyen ve Akh'larını yutanım; büyükleri sabah yemeğim, ortaları akşam yemeğim, küçükleri gece atıştırmalığım, yaşlı erkek ve kadınları fırınlarım için (yakıttır). (...) Ben kudretliler üzerinde kudret sahibi olanım, kutsal imgelerin en kutsalıyım. Yolumda bulduğum herkesi yutarım, çünkü gerçek yerim Akhet'teki tüm ayrıcalıklıların önündedir. Ben büyüklerden daha büyük bir tanrıyım. Binlercesi bana hizmet eder, yüzlercesi bana adak sunar. Tanrıların babası büyük gücü bana verdi. (...) Bilgelerin ciğerleriyle beslenirim, kalpleriyle olduğu gibi büyüleriyle de yaşamaktan memnun olurum. (...) Ayrıcalıklarım benden alınmadı çünkü her tanrının algısını yuttum. Süreklilik benim ömrümdür, sonsuzluk benim sınıırımdır. (...) İşte onların (tanrılarının) ruhu benim karnımdadır, Akh'ları benimle birliktedir. Onların kemiklerinden pişirilmiş bir çorba gibi, onların Ba'ları (ruhları) benimle (sadece) gölgeleri sahipleriyle birlikte. (...) Kötülük yapanlar N.'nin bu topraklarda

yaşayanlar arasındaki gözde yerini sonsuza dek yok edemeyeceklerdir.” (Pyr. 273-274)⁷⁰⁹

Ölen kralın gücüne ve yönetim becerilerine gönderi yapan bu metin, göksel yönetimin farklı yönlerine karşılık gelen yamyamlık faaliyetlerinin metaforik yorumunu içerir. Örneğin kozmik kargaşa hükümdar değişikliğini simgeler. Bu değişiklik toplumsal normları tersine çevirir ve anne-babayı yeme motifine dönüşerek yıkıcı aktiviteyi (yamyamlığı) temsil eder hale gelir. Metnin başında ima edilen kozmik düzenin bozulması neticesinde ölünün göğe yükselirken mutlak gücü elde etme zorunluluğu, güneşin her geceden sonra yeniden doğmasını çağırıştırır. Bu kozmik yükseliş, gücü ve ayrıcalıklarıyla diğer herkesin arasından yükselmesi beklenen krallık makamının yükselişiyle uyumludur. Pek çok metinde güneşe benzetilerek Re’yle özdeş görülen kral da bu bağlantının kurulması için ideal bir örneklik oluşturur.⁷¹⁰ Bu metaforik yorumlar bir dereceye kadar kabul edilse bile bir kralın hem ilahi olan seleflerini hem de tanrıları yeme iddiası, oldukça sıra dışıdır ve büyük piramitlerin yapıldığı dönemin hemen ardında ortaya çıkan Piramit Metinleri’nde bu ifadelerin yer almasının ardında daha derin ve temel bir sorunun olması muhtemeldir.

Her şeyden önce hem mutlak hem de evrensel bir egemenlik iddiası, kendisinden önce de aynı iddiada bulunan seleflerin varlığıyla çatışmaktadır. Çünkü kabul etmek gerekir ki sonsuzluk iddiasında bulunan ve hükümdarlığını öte dünyaya taşımakla kalmayıp dünyevi hayata da müdahil olabileceğini iddia eden bir selefin varlığı, onun gölgesinde yaşayan halefleri için ciddi bir yüküdür. Halef de aynı iddialarda bulunmakta, tanrılığını ilan etmekte ve öldükten sonraki öte dünya hâkimiyetine aynı şekilde talip olmaktadır. Piramit Metinleri’nin ilk versiyonu sayılan V. Hanedan Kralı Unas’ın döneminde bile, bilindiği kadarıyla on dokuz farklı firavuna ait anıtsal mezar bulunmaktadır ve bu mezar sahiplerinin tamamı hem ölümsüz oldukları hem de birer tanrı oldukları iddiasıyla defnedilmiştir. Hâlâ yaşayan ve tanrılık iddiasında bulunan dönemin firavununun otoritesi için bu durum oldukça

⁷⁰⁹ Mercer, *The Pyramid Texts*, 92-95; Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 54-56.

⁷¹⁰ Goebis, *Crowns in Early Egyptian Funerary Literature*, 292-294.

sıkıntılıdır. Maddi anlamda da bu durum devlete büyük bir külfettir çünkü tanrılara adanan tapınaklara ilaveten bu eski anıt mezarların her biri kendi topraklarına ve dinî teşkilatına sahip olup krallık gelirlerinin ciddi bir miktarını talep etmiştir. Yalnızca ritüel sunularından değil aynı zamanda üretim gelirleri olan tahıl, et ve sebzelerden pay almak için rekabet eden bu eski ata mezarları ülkeye büyük bir yük oluşturmuştur. Bu yüzden özellikle Unas'ın metinlerinde ilk örneklerini gördüğümüz bu eski selefleri yiyip bitirme durumunu, nihai egemenlik iddiasında bulunan bir tanrının yine aynı iddiaya sahip aç rakipleriyle mücadelesi olarak görmek mümkündür.⁷¹¹

Kudret çatışması da denebilecek bu durum sınırsızlık iddiasında bulunan tek birey olmadığı için normaldir. Mutlak bir hâkimiyet sınırsızlık vasfına sahip olmalıdır, aksi halde onu elde edebilmek için güç çatışması yaşamak kaçınılmaz olacaktır. Seleflerinin ismini tapınaklardan ve mezarlardan sildirerek yerine kendi adını yazdıran her firavun en baştan böyle bir güç çatışması yaşayacağını farkındadır. Aldığı tedbirler de bu farkındalığın göstergesidir. Bu çatışmayı doğuran temel unsur elbette her bir firavuna sunulan tanrılık ve sınırsız kudret hakkıdır. Bu sınırsız hakkın diğer sınırsızlarla çatışacağı, en başından hesaba katılmamış olmalıdır. Neredeyse tüm anıtsal faaliyetlerin, silinemeyecek şekilde isim kazıtma çalışmalarının ve alınan diğer tedbirlerin altında bu unutulmaz olma kaygısı yer alır.

Sınırsız yetkiye dayanan tanrılık iddiaları özünde; bir firavunun bedeninin kutsallığı, bedendeki etkin gücünü dokunduğu şeylere aktarabileceği ve bu gücün ebedi olup asla ondan gitmeyeceği dogmasına yol açmıştır. Bu güç yalnızca bir firavundan diğerine aktarılır.⁷¹² Fakat metinlere baktığımızda öte dünyada da birleşilen bu güçle yeni sınırsız güç odaklarının ortaya çıktığı görülür.

Özel yetiye sahip bu firavunlar artık Piramit Metinleri'nde örnekleri sıklıkla geçen vasıfları üstlenmiş olur. Örneğin onun Re'ye gelerek yeryüzünün kralı ilan edildiği ve Atum'la birlikte yükseldiği (Pyr. 215, 217), Re gibi bir yıldız olarak görüldüğü (Pyr. 245, 248) ve Ka'sının artık yıldızlara dönüştüğüne (Pyr. 215) dair çok sayıda vurgu yapılır. Güneş Tanrısını hem yeryüzünde hem de öte dünyada temsil

⁷¹¹ Graeber - Sahlin, *On Kings*, 426-428.

⁷¹² Gadalla, *The Ancient Egyptian Metaphysical Architecture*, 54.

ettiği açıkça bildirilen kralın, babası Re'ye erişebilmek için gökyüzüne seyahat etmesini sağlayacak güneş teknelerini kullanması yönünde de direktifler bulunur.⁷¹³ Kralın bu erişimlerini sağlama noktasındaysa az önce yukarıda bahsettiğimiz yamyamlık durumu unutulur ve ölerек tanrıya dönüşmüş seleflerle diğer tanrıların, kralın yükselişine yardım ettiği vurgulanır. Çünkü bu kraliyet atalarının sahip olduğu güç hâlâ dünyevi işlere müdahil olmakta ve soylarından gelenleri korumaktadır. Kralın yükselişi öncelikle onun bedenini elinde tutan Yer Tanrısı Geb'le gökte bulunan Atum arasındaki anlaşmaya bağlıdır. Anlaşma neticesinde ruhu göğe yükselecek olan kral için atalarının onu yukarı kaldırırken betimlendiği ve adına “*merdiven yapma*” denilen ritüel sahneler yer verilir.⁷¹⁴ Unas Metinleri'nde ilgili pasajlar şu ifadeleri içerir:

“Tanrılar: ‘Bu tanrının göğe yükselişi, N. 'nin (Unas'ın) göğe yükselişi ne kadar güzel bir manzara ne kadar hoş bir görüntü’ derler. (...) Geb kendisi için yapıları onun için de yaptı, tanrılar kollarının üstünde N. 'yi (Unas'ı) yükseltiyor, sen göğe yükseliyorsun ve bu ‘merdivenle’ ona tırmanıyorsun. ‘Cennet N. 'ye verilsin, yeryüzü N. 'ye verilsin’ dedi Atum. Bu konuda Atum'la konuşan Geb idi.” (Pyr. 306)⁷¹⁵

Tanrıların yardımıyla göğe yükselen kral aynı zamanda arınmasını da onlar aracılığıyla gerçekleştirir:

“Gök kendini Re için arındırır, yeryüzü kendini Horus için arındırır. Aralarında bulunan her tanrı N. 'yi arındırır. N. tanrıya tapar. (...) N. gerçekten de Re'nin Oğlu'dur, gökyüzüne ortak olan, yeryüzüne ve tanrılara önderlik edendir (onları yargılayandır). N. aranızda oturacak. (...) N. 'yi Re gibi taşıyacaksınız, N. 'ye Horus gibi hizmet edeceksiniz. N. 'yi yücelteceksiniz. (...) Ben (suçtan) temizim ve çatallı bir asa taşıyorum. Güneş, benim!” (Pyr. 476)⁷¹⁶

⁷¹³ Zahi Hawass, *The Funerary Establishments of Khufu, Khafra and Menkaura During the Old Kingdom* (Michigan: University of Pennsylvania, 1987), 68-69. Sözü geçen Piramit Metinleri'nin orijinali için bkz. : Raymond O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts* (London: Oxford University Press, 1969), 58-60. Metinlerin İngilizce çevirileri için bkz. : Mercer, *The Pyramid Texts*, 59-62. Mercer, *The Pyramid Texts*, 74-76. Alexandre Piankoff, *The Pyramid of Unas: Texts Translated with Commentary* (New York: Princeton University Press, 1968), 28.

⁷¹⁴ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 97-98.

⁷¹⁵ Piankoff, *The Pyramid of Unas*, 23-24; Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 61; Mercer, *The Pyramid Texts*, 104.

⁷¹⁶ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 134; Mercer, *The Pyramid Texts*, 171.

Ölü kral bundan böyle Re'nin döngüsüne katılarak onunla özdeşleştiği gibi Yaratıcı Tanrı Atum'un neredeyse ortak vekili olarak öte dünyada ölümler arasında çıkan anlaşmazlıkların çözümüne müdahil olur.⁷¹⁷ Böylece Piramit Metinleri firavunlar için tasarladığı tanrılara ortak olma amacına ulaşmış olur. Bu sayede halefi yeni Horus tarafından cenaze törenleri gerçekleştirilerek Osiris olduğuna, Yeryüzü Tanrısı Geb tarafından yeniden yaratıldığına, Ennead (Dokuzlu Tanrı) tarafından yeniden doğurulduğuna inanılan kral artık ebediyetin de hâkimi olarak görülür.

“Sana selam ey bilge! Geb seni yarattı, Ennead seni doğurdu. Horus babasından memnun. Atum yıllarından memnun. Doğu ve Batı'nın tanrıları, Tanrı'yı doğurandan (Tanrıça Nut) kollarında gerçekleşen büyük (olaydan) memnun.” (Pyr.247)⁷¹⁸

3.6.3. Ölünce Osiris'e Dönüşen Firavun

İnsanları tanrılarla kesiştiren ortak nokta Osiris'tir. Mısır'da pek çok tanrının bir zamanlar yeryüzünde yaşadığı bilinmektedir. Fakat bir tanrı olarak kabul edilmesine rağmen diğer tanrılarının arasından tamamen insani yapısıyla ayrılan ve ilk insan kral olarak görülen Osiris, firavunların örneklik iddia edebileceği en uygun prototiptir.⁷¹⁹ Her ölü kral Osiris olarak görülür. Kralların Osiris olarak gösterilmesindeki temel saik onun Geb'le olan ilişkisidir. Geb'in tohumu olarak kabul edilen firavunlar aynı zamanda Osiris'in oğlu Horus olarak dünyevi tanrılık iddiasında bulunur. Teolojiye göre Yaratıcı Tanrı Atum, hava ve nemi yani Shu ve Tefnut'u yaratmış, Shu ve Tefnut'un çocukları yer ve gök yani Geb ve Nut'la yaratıcı ilkeler yerine oturmuş, kozmoloji tamamlanmıştır. Yaratılış hikâyesinin bu aşamasından sonra, Geb ve Nut'un çocukları kabul edilen Osiris, İsis, Seth ve Neftis ile Ennead tamamlanmıştır. Bu son dört tanrı evrenin tanımına dahil olmayarak insanla doğa arasında köprü vazifesi görmektedir. Dolayısıyla önceki beş tanrı yaratımı vurgulayarak kozmolojiyi temsil ederken, sonraki dört tanrı tamamlanmış evrende insanlığın var olmasını sağlayacak dünyevi gücü ve bu gücün zaruri sonucu olan krallıkla ilişkisini temsil eder. Bu yüzden krallık kurumu, insani olduğu kadar tanrılar

⁷¹⁷ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 121.

⁷¹⁸ Piankoff, *The Pyramid of Unas*, 27; Mercer, *The Pyramid Texts*, 75.

⁷¹⁹ Müller, *Mısır Mitolojisi Tanrılar, Dinler ve Kozmik Mitler*, 117.

dünyasının da bir uzantısı olarak görülür. Yeryüzü Tanrısı Geb ve Gökyüzü Tanrısı Nut'un oğlu olan Osiris aynı zamanda yeniden doğuş yoluyla kişisel dirilişi vadeden Mısır'ın ölü kralıdır. Geb ve Nut'un oğlu olduğu için ölmemesi gerektiği düşünülen, ölümü ancak bir başkalaşım olarak kabul edilen Osiris, diriliş tanrısı olarak dünyadaki her yeni oluşumda tezahür eder. Başkalaşım yoluyla güneşin ve yıldızların döngüsüne katılan Osiris, ölümsüzlüğü bularak alt dünyanın hâkimi olur.⁷²⁰

Kralın ölümden sonraki dirilişi nasıl elde ettiğinin ayrıntıları metinlere yansıtılmıştır. Ölen firavun güneş barkasına biner, seyir esnasında bütün düşmanlarını geride bırakır ve gökyüzünde Osiris tarafından karşılanır. Kral burada artık Osiris'in takipçileri olarak da adlandırılan ölümsüz yıldızlara katılır ve temel güçlere sahip bir tanrı olarak zuhur eder. Örneğin Kral N'ye: *"Elinle göğü yükseltiyorsun, yeryüzünü ayağınla yere seriyorsun."* (Pyr. 685) denilerek onun bu güçleri tasdik edilir. Tabutlarının üzerine yazılan *"Osiris, Duat'ın Efendisi"* sıfatının hemen ardına *"Kral Osiris Unas"* ya da *"Kral Osiris Pepi"* isimleri eklenerek kralların Osiris'le özdeş olduğu vurgulanmak istenir. Kral böylece Osiris olmuş, onun yaptığı gibi ölümden dirilmiştir. Kralın bu kimliği doğumla kazandığına dair rivayetler ilahi doğum mitleriyle de desteklenir. Osiris'in formunu yalnızca kazanma değil, onunla tam bir özdeşliği önceleyen metinler kralı Osiris'in kendisi olarak ilan eder.⁷²¹ Osirisleşme (Osirification) dediğimiz bu tam özdeşimle ilgili Piramit Metinleri'nin en bilineni şu ifadeleri içerir:

"Atum, işte bu senin oğlun. Hayatta kalmasını ve yaşamasını sağladığın Osiris'tir. O yaşıyor, N (de) yaşıyor; O ölmüyor, N (de) ölmüyor. O yok olmaz, N (de) yok olmaz; O yargılanmaz, N (de) yargılanmaz; O yargılar, N (aynı zamanda) yargılar." (Pyr. 219)⁷²²

Kralı Osiris'le birebir özdeşleştiren bu metnin bir kralın ismine uyarlanmış versiyonunu da paylaşmak istiyoruz. İsim eklenerek Osiris pozisyonunu şahsileştiren bu metinde şu ifadeler yer alır:

⁷²⁰ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 182-185.

⁷²¹ Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, 145-150.

⁷²² Mercer, *The Pyramid Texts*, 63.

“Atum, bu senin oğlun Osiris. Hayatta kalmasını ve yaşamasını sağladığın. O yaşıyor, bu yüzden Unas yaşıyor. O ölmedi, (dolayısıyla) Unas da ölmedi. O yok olmadı (dolayısıyla) bu Unas da yok olmuyor.” (Pyr. 219)

Böylece ölü kral Unas (V. Hanedan), tanrılara Osiris olarak takdim edilir. Metinlerin okunduğu bölümler dikkate alındığında kralın tanrılaştırılması esnasında okunduğu düşünülen bu ifadelerin devamında diğer pek çok tanrıya seslenilerek onlardan kralı Osiris olarak kabul etmesi istenir. Tanrıları ikna etmek için daha somut örnekler de kullanılır. Osiris’e şöyle seslenilerek onun bedeni krala tahsis edilir:

“Senin bedeninin bu Unas’ın bedenidir. Senin etin bu Unas’ın etidir. Senin kemiklerin bu Unas’ın kemikleridir. Sen gidersen Unas da gider. Unas giderse sen de gidersin.” (Pyr. 219)⁷²³

Vücut azalarıyla da tam bir tanrı olarak gösterilen kral artık tanrıların cemiyetinde kabul görecektir ve sonsuzluğu elde edecektir. Kral I. Pepi’ye (VI. Hanedan) ait Piramit Metinleri’nde *“Ruhun Osiris Olarak Çağırılması”* başlığının altında şu ifadeler bulunur:

“Ey Pepi, Osiris’in yerine bir tanrı olarak idareyi ele geçirmek için, bir Akh olmak için gittin. İdare sende, Ba’n sende, tacın sende. Öne bak çünkü senin övgün önünde. Tanrıları takip edenler senin peşinde. Tanrının senden önce ayrıcalıklı olanları övgü yaparak: ‘Tanrı geliyor, tanrı geliyor! Bu Pepi, Osiris’in tahtına geliyor (oturuyor)’ derler.” (...) İsis sana konuşur, Neftis sana seslenir. Ey Pepi, senin korkun yüzünden Akh’lar sana eğilerek gelir, ayaklarının dibindeki toprağı öper! Annen Nut’un olduğu yere gidiyorsun. Seni kolundan tutarak güneşin olduğu yere (Akh) giden yolu gösterir. Gökyüzünün kapısı sana açılır, Serin Sular’ın kapısı sana doğru çekilir. Güneşin seni beklediğini görürsün. Kolundan tutar, seni gökyüzünün ikili tapınağına götürür ve seni Osiris’in tahtına oturtur. Ey Pepi, Horus’un Gözü sana gelir ve seni sahiplenir. Tanrılardan gelen Ba’n sana geliyor. Akh’ların denetimi sana gelir. Oğul babasını kurtardı. Horus, Osiris’i kurtardı. Horus bu Pepi’yi rakiplerinden kurtardı. Pepi, tahtında yerini al. Kurtuldun, bir tanrı olman sağlandı. Batılların Önde Geleni Osiris’in formuyla donatıldın. Onun Akh’lar ve sönmeyen yıldızlar arasında yaptığı

⁷²³ Mercer, *The Pyramid Texts*, 65; Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 111-112.

şeyi yap! Oğlun tahtına oturdu, senin formunu donandı ve büyük tanrı Güneş'in emriyle, yaşayanlar önünde daha önce yaptığın şeyleri yaptı. Arpa eker, buğday eker ve seni bunlarla donatır. Ey Pepi, sana ait olan şey sana Güneş tarafından verildi! Tanrının biçimini almak için bedenini talep ediyorsun, gölün önündeki tanrılarla birlikte, onlar aracılığıyla yüceliyorsun. Ey Pepi, senin Ba'n tanrılar ve Akh'lar arasında yerini aldı, onların kalplerinde senin korkun (var)! Ey Pepi, yerini al. Yaşayanların önündeki tahtını. Bu onların kalplerindeki korkudur. Yeryüzünde kimliğin yaşar, yeryüzünde kimliğin sürer. Sonsuzluk boyunca yok olmazsın, sona ermezsin."⁷²⁴

Tanrısallığın arzu edilen boyutlarının net olarak görüldüğü bu metin firavunu yalnızca tanrı ilan etmekle kalmaz, onu hem dünyanın hem öte alemin tanrısı yapar. Bununla da yetinmeyen metinde ölüm gibi zaruri bir sonuca boyun eğmek durumunda olan beden, dünyevi krallığa yeniden müdahil olabilmesinin yolları açılır. Öte dünyada bir Osiris olmak, onun bedenini ele geçirmek ve tüm Akh'ları yönetiyor olmanın ötesinde, geride kalan dünyevi idareye hâlâ müdahil olabilme arzusu metinde açıkça görülür. Osiris'le ilgili bir metinde onun dünyevi yönü şu şekilde vurgulanır:

"Osiris, Dendarah'da yaşayan büyük tanrı. Busiris'in efendisi"⁷²⁵, Abydos'un hükümdarı. Soyluları ve halkı beslemek için içindeki sıvıdan mısır yapan. Yiyecek sunularının hükümdarı ve efendisi, kendisine sadık olanlara hayat veren hükümdar ve rızıkların efendisi."⁷²⁶

Hayatın ve ölümün bu kadar merkezinde yer alan Osiris'e dönüşmek, kralların dünya ve öte dünya hâkimliği iddiasında etkili olmuştur. Osiris'in hayattan ölüme geçişi ve ardından yeniden doğuşuna vesile olan araçları kullanmak bu bakımdan firavunlar için oldukça önemlidir. Kraliyet cenaze kültüründeki uygulamalar da bu

⁷²⁴ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 105-106.

⁷²⁵ Busiris, Doğu Deltası'nda yer alan bölgenin adı olup "Osiris'in Evi" anlamına gelir. Osiris'in burada yaşadığına inanıldığı için ona "Busiris'in Efendisi" denir. Delta bölgesinin krallığın oluşumundaki etkisini öne çıkarma amacıyla bu sıfat, "Abydos'un Efendisi" sıfatından önce kullanılır. Ancak Osiris emanetlerinin en önemlisi kabul edilen kutsal başı Abydos'a tahsis edilmiştir. Bu yüzden Orta Krallık'tan itibaren Abydos, Osiris Kültü'nün ana merkezi olarak görülmüştür. Krallığın derin kökleriyle ilgili varsayımların merkezinde Osiris'in yaşadığı ve cesedinin bulunduğu mekanların öne çıktığı görülmektedir. Bkz. : Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 200-202.

⁷²⁶ A. M. Blackman vd., *Studia Aegyptiaca I* (Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1938), 2.

amaca matuftur.⁷²⁷ Bütün bu uygulamalar firavunların sınırsız hâkimiyet iddialarını desteklemek için gereken zemini hazırlamış, neticede tanrılık iddiasının sınırları genişlemiştir.

Yaşanan dünyadan uzak olduğu, doğaüstü bir dünyada geçtiği farz edilen kraliyete ait pek çok metinde, sanılanın aksine siyasi dünya için semboller kullanılmıştır. Cenaze töreninde kullanılmış olsa bile, kraliyetin ürettiği öte dünya metinlerinin birinci önceliği kraliyet otoritesini meşrulaştırmak ve sahip olunan konumu muhafaza etmektir. Bir bakıma diyebiliriz ki ruhani olarak gösterilen teolojik sistem aslında siyasi bir sistemdir. Öte dünyadaki konumunu bu dünyanın bir devamı olarak yani krallığın sunduğu ayrıcalıkların devam edeceği yer olarak görme isteğinin ardında da bu düşünce vardır. Kozmosun düzenini mitsel bir sembolizmle kralın otoritesine bağlayan bu metinlerde evrenin boşa yaratılmadığı, rastgele bir düzen olmaktan ziyade bir sonuca hizmet ettiği düşüncesi öne çıkar. Bu noktadan sonra artık yaşayan Horus kral ile ölmüş Osiris kral birbirine ayrılmaz şekilde bağlanmış olur. İster diri ister ölü hükümdar olsun her ikisi de monarşik sistemin iki unsurundan başka bir şey değildir.⁷²⁸ Böylece ölüm sonrasındaki mekanına kavuşan kralların ebediyeti kazandığı düşünülür. Mısırlı düşünce tarzına göre merkezinde Mısır'ın bulunduğu varsayılan evrense yine yalnızca Mısır'a mahsus bir sonuç üretmek için var olmuştur: İster ölü ister diri olsun, kralı ve otoritesini korumak.

Her ölü kral artık Osiris'tir, Re onu öte dünyaya takdim ederek Osiris'in tahtına oturtur. Artık ölüler arasında tahtta oturan krala karşılık yeryüzü temsilcisi de dünyevi firavun olarak tahtında oturur. Ataların ruhlarına (Horus'un takipçilerine) katılacak olan ölü kral ikili mabede getirilir. Geb'in huzurunda aklanmanın sonucu olarak atalarının ruhlarına katılır. Geb yeryüzünün tanrısı olarak artık firavunun bedenini hapsetmez. Osiris olan kral zamanla sınırlı olan bireyselliği kaybederek atalarının ruhlarından bir parça olur ve dönüşmüş ruhlara dahil olur. Her kral öldüğü zaman artık bu ruhani topluluğun bir parçası sayılır. Dünyevi hükümdar olarak Horus'un tahtında oturan yeni firavunu destekleyen bu muazzam ruhani güç, kendisine dahil olan her ölü

⁷²⁷ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 209.

⁷²⁸ Tobin, "Divine Conflict in the Pyramid Texts", 107.

kralı sahiplenir. Bir durak olarak görülen bu aşamayla artık cennete yükselen ve Re'ye eşlik eden kral, sonsuz bir yaşama uyanır.⁷²⁹ I. Pepi'ye ait Piramit Metinleri bu akıbeti şöyle anlatır:

“Ben Tanrı'nın varlığını, Tanrı'nın oğlu ve Tanrı'nın elçisiyim. (...) Horus'un takipçileri beni temizler ve yüceltir. (...) Yaşam ve sevinç içinde göğe yükselirim. Yaşam ve sevinç içinde Re'nin teknesine binerim. Onun kayığını çeken tanrılara emir veren benim. Her tanrı benimle karşılaştığında heyecanlanır, tıpkı gökyüzünün doğusunda ortaya çıktığında Güneş'le karşılaştıklarında heyecanlandıkları gibi (şöyle derler): Huzur içinde, huzur içinde!” (Pyr. 471)⁷³⁰

3.7. Kral Mezarları

Mısır'da kraliyete ait mezar komplekslerini diğer mezarlardan ayıran ve kraliyete ait bu mezarların ayrıcalığını vurgulayan pek çok argüman bulunur. Bu argümanlar mezarların dış görünüşünden odalarının görkemli olmasını sağlayan estetik tasarımlara ya da mezar eşyasının kalitesi ve miktarına göre zaman içinde değişimlere uğrayabilmiştir.⁷³¹

Kral mezarlarının öncelikli işlevi, hayattayken bir tanrı olarak hüküm süren firavunların ölümden sonra da aynı şekilde bir tanrı olmasını sağlamak ve onların yüksek statüsünü vurgulamaktır. İlk dönemlerde soylularla devlet memurlarının piramitlerin yakınlarına gömülmesi önemli bir ayrıcalık olarak görülmüştür. Herkesin elde edemediği bu ayrıcalık, krala bağlılığı ve devletin merkezî yapısına sadakati vurgulaması bakımından önemlidir. Eski Krallık'ta henüz ölüm sonrası ayrıcalıklarının tam manasıyla elde edilmemesi nedeniyle, krala hayattayken olan yakınlığın ölüm sonrasında da devam ettirilmesi temel gaye olmuştur. Tanrıların ve bir tanrı olarak görülen kralın himayesi altında olmak, ölümden sonraki yaşamı aynen bu dünyada olduğu gibi devam ettirebilme kararlılığını ortaya çıkarmıştır. Mezarlarda av ve hasat sahnelerinin görülüp defin ve cenaze sahnelerine fazla yer verilmemesi de öte dünyada bu hayatın aynıyla devam edeceğine olan inancın sonucudur. Özel bir

⁷²⁹ Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 91; Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1978, 113-118.

⁷³⁰ Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 131-132; Mercer, *The Pyramid Texts*, 166-167.

⁷³¹ Bárta, *AEgis*, 289.

seçilmişlik duygusuna sahip olan, kendi sınırları içinde güvende olduğunu hisseden bu halk için mezarlar, ölüme karşı ayrıntılı bir savunma yeri olmaktan ziyade, yaşamın aynıyla devam edeceğine dair imaların öne çıkarıldığı mekânlar olmuştur.⁷³²

Mezarların genelde kayalardan oyulmuş eğimli ve uzun koridorlardan oluşması, bir ön odaya ya da sütunlu salonlara inmesi, onların erişime kapalı şekilde tasarlanmış olmasının sonucudur. Ana mezar odasının bulunduğu bu alanlara açılan koridorların ve mezar odasının neredeyse tamamı öte dünya tasvirleriyle bezelidir.⁷³³ Özellikle firavunların yeniden doğuş rotasını içinde barındıran kral mezarları, ilkel suların üzerinden yükselen ilk tepeyi anımsatır. Yaratılışın ilk aşamasının bu temsili, bir tümseğin üzerindeki mezarda hayat bulur. Tamamen taştan yapılan ilk mezarlar olan basamaklı piramitler çeşitli bağlantı odalarıyla bir yeraltı mezarına açılır. Daha büyük ölçekli olan piramit kompleksleriyse birkaç istisna haricinde kraliyet ailesi tarafından II. Ara Dönem'in sonuna kadar kullanılmıştır. İçlerinde cenaze tapınağı ve Güneş Tanrısı'yla ölü firavunu gökyüzüne taşıyacak güneş teknelerini barındıran bu devasa yapılarda mezar odası genellikle piramidin merkezinin alt kısmında, zemin seviyesinde ya da bu seviyenin altında yer alır. Piramit aynı zamanda kral için cennete uzanan bir rampa işlevi görür. Pek çok bileşeniyle Güneş Tanrısı'na hizmet eder. Altın ya da bir çeşit altın-gümüş alaşımı olan elektrumla kaplı tepe kısmı, güneş ışınlarını çok uzaklardan görünecek şekilde yansıtır. Bazılarınınsa alt kısmı Güneş Tanrısı'nın doğasına uygun biçimde kırmızı granitten yapılmıştır. Bu gösterişin neticesinde giriş kapılarının yerleri değiştirilen, alt bölümlerine sahte geçitler ve çıkmaz sokaklar eklenen piramitlerin en sonuncusu XVIII. Hanedan firavunu I. Ahmose tarafından yaptırılmıştır. Gerçek bir kral mezarı mı yoksa Osiris'e adanmış bir anıt mezar mı olduğu tam olarak bilinmeyen bu yapıdan sonra artık Yeni Krallık'ın firavunlarının mezarları Teb'deki Krallar Vadisi'nin kayalarına oyulmuştur. Bu güvenlik tedbirinin neticesinde, Amun ve Re'yle bağlantılı olan cenaze tapınakları ilk defa mezardan ayrılmıştır. Görkemli mezarlardan güvenli mezarlara yapılan bu geçiş, firavunların bedenlerinin ve cenaze eşyalarının selameti için elzem görülmüştür. Krallar Vadisi'ne

⁷³² John A. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt* (Chicago: The University of Chicago Press, 1951), 78-80.

⁷³³ Gadalla, *The Ancient Egyptian Metaphysical Architecture*, 55.

yapılan bu kaçış, umulanın aksine firavunları yücelten benzetmelere zemin hazırlamıştır. Çölle verimli toprakların arasındaki sınır bölgesine yerleştirilen kral cenazelerinin, ölü kralın tebaasına ihsanını en rahat ulaştırabileceği mekân olarak sunulması bunun göstergesidir.⁷³⁴

Kral mezarlarının özel işlevleri bulunmaktadır. Bu yapılar, bir kralın kültünü belirli bir dönem devam ettirmek üzere tasarlanmış mimari alanı barındırır. Mezarlar aynı zamanda firavun tarafından somutlaştırılan ilahi krallığın ritüellerini devam ettirmeyi de amaçlar. Bu ritüeller, Mısır’da krallık mitinin temelini oluşturan Güneş Tanrısı Re, Tanrıça Hathor ve Tanrı Horus’a odaklanır. Kral burada hem Re hem de Horus’la özdeş kabul edilir. Tanrıça Hathor ise bir yandan kraliçeyi bir yandan da halefin annesini temsil eder. Bilhassa ilk dönem piramitlerinde karşılaşılan bu temayla üç tanrının her birine tapınma kültü devam ettirilmiştir. Özellikle Eski Krallık tapınak kompleksleri işlev açısından saraylara benzetilebilir. Bir kralın yaşarken idealize edilmiş yönetim yeteneklerinin onun cenaze tapınağına da aynıyla devam ettirilmesi amaçlanır. Yine bu komplekslerde krala hayattayken sahip olduğu başarılarını sonsuza dek yaşatabileceği bir ortam sunulur.⁷³⁵ Uygulanan tapınma kültlerine ilaveten kralların mezarları daha önce bahsettiğimiz üzere onların öte dünyaya geçişlerini kolaylaştıracak ritüel metinleri barındırır. Bu büyüsel metinlerde mahfuz olan güçlerin ebediyete kadar kralların kullanımına sunulduğu bilinmektedir.⁷³⁶

Kralın ölü bedenine bir mesken olmanın yanı sıra onun kozmik kaderine yön veren bu mezarlar, ölümle özdeşleşmiş olan kralların Güneş Tanrısı’yla sürekli yolculuğuna ev sahipliği yapar. Kralın sonraki yaşamını garanti altına almak için inşa edilen mezarlarda bulunan tekne gömüleri, bu seyahatlerin mücessem bir şekilde yapılacağına olan inancı da yansıtır. Buna göre kral öte dünyada sürekli olarak yenilenecek bir seyahate çıkar.⁷³⁷ Özellikle ilk dönemde, I. ve V. Hanedan mezarlarında tekne çukurları bulunmuştur. Teknelerin, kralın Güneş Tanrısı’na eşlik etmesi amacıyla bekletildiği bilinir. Bu görüşe ilaveten kralı Osiris’in kutsal mekanına

⁷³⁴ Ikram, *Death and Burial in Ancient Egypt*, 2015, 152-158.

⁷³⁵ Hawass, *The Funerary Establishments of Khufu, Khafra and Menkaura During the Old Kingdom*. VII, XXII, 6.

⁷³⁶ Robins, *The Art of Ancient Egypt*, 64.

⁷³⁷ Baines, “Origins of Egyptian Kingship”, 139-142.

taşıma ya da yalnızca ölü kralı mezarına taşıma maksadıyla kullanılmış olması da muhtemeldir.⁷³⁸ Yalnızca tekneler değil, günlük ihtiyaçları karşılamaya hizmet eden tüm nesneler; örneğin ağız açma işlemini icra edecek çakmaktaşıdan aletler ve sunular için gereken malzemeler de mezarlarda bulundurulmuştur. Ölümden sonraki hayatın da aynı şekilde müreffeh olabilmesi için kralın yaşamı boyunca sarayda kullandığı eşyanın aynısı (giysiler, masalar, sandalyeler, yataklar, oyun takımları, yazı malzemeleri, silahlar vb.) mezarına koyulmuştur. Kralın ruhuna öte dünyada da hizmet edeceği düşünülen bu kült nesneleri ve her türden eşya, özenle mezara yerleştirilmiştir. Bu nesnelerin dikkatli bir şekilde listelenmesi, kralın öte dünyada sürekli ihtiyaç duyacağı bu nesnelerde bir eksiklik olmamasına önem verildiğinin göstergesidir. Krala tapınma kültürünü devam ettirme maksadıyla tapınağa sunulan ekmek, sığır eti ve bira gibi taze sunular kült ayinlerinde kullanıldıktan sonra muhtemelen tapınak personeline ikram edilmiştir.⁷³⁹

Cenaze tapınaklarında tanrıların bakımına ve beslenmesine oldukça özen gösterilmiştir. Onların ihtiyaçlarını karşılamak için düzenli olarak sunu masaları hazır edilmiştir. Bu bakımın ardındaki gaye tanrıların Mısır toplumunu kutsamaya devam etmesini sağlamaktır.⁷⁴⁰ Ölü kral adına yapılan kült ayinlerinde de temel maksat, kralın istek ve ihtiyaçlarını karşılamak olmuştur. Bir ölüyü maddi unsurlarla donatmanın, onun saadetini güvence altına aldığı inancıyla gerçekleştirilen bu ayinlerde din adamları kral adına ihtişamlı ritüeller icra etmiştir. Mezarın önündeki tapınakta ölü krala ihtiyacı olabilecek her nesne sunulmuş, bu sunu ritüeli esnasında krala fayda sağlayacağı düşünülen belirli sözler tekrarlanmıştır. Özellikle sunuların tamamının Horus'un gözü olarak adlandırılması, Horus'un bu gözü ölü babası Osiris'e sunması mitiyle bağlantılıdır. Aynı şekilde Osiris olan ölü krala da sunular bu niyetle takdim edilir.⁷⁴¹

⁷³⁸ Hawass, *The Funerary Establishments of Khufu, Khafra and Menkaura During the Old Kingdom*, 64-65.

⁷³⁹ Hawass, "The Programs of The Royal Funerary Complexes of The Fourth Dynasty", 239-241.

⁷⁴⁰ William J. Murnane, *United With Eternity A Concise Guide To The Monuments of Medinet Habu* (Chicago, Cairo: The Oriental Institute, University of Chicago, 1980), 1-2.

⁷⁴¹ Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, 77-82.

“Ey N. (kral) ayağa kalk! Horus ’un gözünü tak, onu kendine al, sana yapışsın, etine yapışsın. Onunla dışarı çık, tanrılar seni onunla süslenmiş görsün. Heliopolis ’in Büyük Ennead ’ı arasında tacını alasın diye. Ey N., yaşa, çünkü Horus ’un gözü sana getirildi, sonsuza dek senden ayrılmayacak.” (Pyr. 453)⁷⁴²

Sunular özellikle cenaze tapınaklarının içinde yer alan, yaşayanlarla ölenler arasında bir bağlantı görevi icra eden sahte kapıların önüne koyulurdu. Ölen kişinin Ka’sının buradan dışarı adım attığı⁷⁴³, ölü kral için mezarından tapınağına bir giriş açtığı düşünülen bu sahte kapı günlük sunuların kabul edileceği özel bir mekân haline gelmiştir.⁷⁴⁴ Kralın ruhunun yeniden tapınağına girdiğine inanılan bu sahte kapının önünde krala sanki onun huzurundaymış gibi hitap eden din adamı, ona en gösterişli armağanları sunar ve sunu ritüellerini okurdu. Burada artık ölüm gerçeğini ve onun sessizliğini hatırlatan uyarılar yer alır. Kendileri için hazırlanmış yiyecekleri ve hediyeleri kabul etmeleri istenen kraliyet ölülerinin tepkisizliğine karşın şu uyarı cümleleri söylenir:

“N. ’ye bir yemek sunusu. Geb, N. ’ye bir adak sunsun. Sana her türlü bayram sunusunu, arzu edebileceğin her türlü yiyecek ve içecek sunusunu veriyorum. Bunlarla tanrının yanında sonsuza dek mutlu olacaksın.” (Pyr. 172)⁷⁴⁵

Ölü kraldan bahseden metinler de şöyledir:

“Açlık N. ’ye gelme. (...) N. doydu. N. yediği Horus ’un ekmeği sebebiyle açlık çekmez. (...) N., Shu sebebiyle susamaz. N. Tefnut sebebiyle acıkmaz. (...) Bolluk kolunu N. ’ye uzattı.” (Pyr. 338-341)

“Yüzünü kaldır Osiris, yüzünü kaldır N., güçlü ol, keskin ol. (...) Kendini yıka N., ağzını Horus ’un gözüyle aç. Çağır Osiris gibi Ka ’nı, seni tüm ölülerin öfkesinden korusun. Horus ’un gözünü al. Ekmeğini al.” (Pyr. 93)⁷⁴⁶

⁷⁴² Mercer, *The Pyramid Texts*, 157.

⁷⁴³ Ian Shaw - Paul T. Nicholson, “The British Museum Dictionary of Ancient Egypt”, *False Door* (London: British Museum Press, 2008), 96.

⁷⁴⁴ Rainer Stadelmann, “The Builder Pharaoh. The Temples. The Temples of the New Kingdom”, *The Pharaohs* (New York: Rizzoli International Publications, 2002), 176.

⁷⁴⁵ Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, 80; Mercer, *The Pyramid Texts*, 51-52.

⁷⁴⁶ Mercer, *The Pyramid Texts*, 114-115; Mercer, *The Pyramid Texts*, 37-38.

Hayattayken kullanılan nesnelerin çoğunun öbür dünyada da kullanılmak üzere mezara taşınması, ölümün sadece yaşamın devamı olarak görülmesinin bir sonucudur. Fakat yiyecek-içecek gibi bizzat bedeni besleyecek gıdaların varlığı, bu gıdaların ölüye temininin zaruri olarak görülmesi dikkat çekicidir. Ruhun öbür dünyada da tıpkı buradaki gibi var olabilmesi, onun bedeninin fiziki varlığına, dolayısıyla bu fiziki varlığı devam ettirecek zaruri unsurlara bağlanmıştır.⁷⁴⁷ Sunu ritüellerinin elzem görülmesi bu sebeptir. Fakat sunuların bizzat maddi ürünlerden yapılması, devamlılık gerektirmesi ve asırlar içinde kraliyet mezar sayısının artması bir dizi sıkıntıyı beraberinde getirmiştir. Bu işi yapmak üzere bir din hizmeti kadrosu barındırmak ve sunular için mali kaynak bulmak krallığı zorlayan hususlardan biridir. Artan mezar sayısı, bir mezara diğerinde kullanılan yiyecek sunularını sunmaya kadar giden çözümler üretmeyi gerektirmiştir. Detaylarını burada vermeyeceğimiz bu sürdürülemeyen çabalar neticesinde pek çok tapınak, yüzyıllar sonrasında artık hiçbir bağış sunulamayan harabelere dönüşmüştür.⁷⁴⁸

Piramit Metinleri'nde ısrarla vurgulanan sonsuza dek yaşatılma, yedirilip içirilme ve tanrılardan biri olma gibi vaatlerin, bu sürdürülemeyen çabayı öngörememiş olması muhakkaktır. Öte dünya yaşamının dünyadaki maddi unsurlardan derlenmesine yönelik bu çaba, her ne kadar masum görünse de gerçek ihsanların öte dünyada elde edileceği inancına dair ciddi bir şüphe içinde olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Başta tanrılara ve onların ihsanlarına olan güvensizliği açıkça gösteren bu uygulamalardan sonra bir firavunun da bu güvenilmeyen tanrılardan birine dönüştüğünü görmek, öte dünyada onun ihsanlarından istifade edememek, zannederiz ki sunularını yüzyıllarca devam ettiremeyen hanedanlar açısından da ciddi bir sıkıntı oluşturmamıştır.

Sunu merasiminde Horus kılığına bürünen din adamı yine de ölü firavun için söylediği ağıtta şu kalıplaşmış cümleleri Horus'un ağzından tekrarlar:

⁷⁴⁷ Morris Bierbrier, *The Tomb-Builders of the Pharaohs* (London: British Museum Publications, 1982), 9.

⁷⁴⁸ Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, 82-83.

“Ey Kral Pepi! Senin için ağladım, senin için yas tuttum. Seni unutmadım, yüreğim her gün (...) bir tanrı olarak yaşadığın ayların ve yılların döneminde, sana adak sunmaktan yorulmayacak.” (Pyr. 690)⁷⁴⁹



⁷⁴⁹ Mercer, *The Pyramid Texts*, 309; Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, 81.

SONUÇ

Antik Mısır'da egemen olan kutsal monarşi, krallara belirli ayrıcalıklar tanıma ve onların otoritelerini meşrulaştırma konusunda oldukça başarılı bir sistem ortaya koymuştur. Tanrısallığın kurgusal bir temele dayandığı bu yapı, geçmişten ve gelecekte aldıkları referanslarla şekillenerek güçlü bir monarşik düzenin temelini oluşturmuştur. Söz konusu sistem öncelikle meşruiyetini geçmişe dayandırmakta, yönetimin başında bulunan hanedanları bir veraset zinciri içerisinde tanrıların soyuna bağlamaktadır. Firavunların tanrıların soyundan geldiğine dair mitolojik anlatılar, onları ilahi bir silsileye dahil ederek tanrısallık iddialarını güçlendirmiştir. Geçmişle kurdukları bağ sayesinde firavunlar yönetimi devraldıkları anda bu verasetin birinci elden taşıyıcısı olarak ilahi iradelerini yönetime yansıtmıştır. Firavunlar Mısır'da güçlü bir monarşi tesis etmiş ve tanrısallıklarını destekleyecek birçok meşrulaştırma aracına başvurmuştur. Tanrısallık köken mitolojisinin bir uzantısı olarak ilahi doğum mitleri, kralların tanrı isimlerini kullanmak suretiyle taşıdıkları ünvanlar, yazınsal metinlerde ve ikonografik temsillerde tanrılarla birlikte betimlenmeleri ve ritüellerde tanrılıklarına atıf yapan seremonilerin icra edilmesi, bu meşrulaştırma sürecini güçlendirme amacıyla kullanılan temel araçlar olmuştur.

Bu noktada, ilahi bir varlık olarak algılanan kralların sıradan insanların dünyevi ihtiyaçlarına sahip olmaları veya ölümlü olmaları gibi hususlardan bertaraf edilmesi gerekmiştir. Burada, bir insan oldukları açıkça görülen kralların tanrılara dua etmesi, hastalık ve sıkıntı anları yaşamaları ya da mucize gösterememesi gibi ayrıntıların Mısır toplumunda bir sorun olarak algılanıp algılanmadığı meselesi ortaya çıkmaktadır. Gördüğümüz üzere külte yerleşmiş inanç biçimi, bizim birer sınırlılık olarak algıladığımız bu durumları makul karşılamaktadır. Tanrılar arasında dahi mutlak mükemmelliğin bulunmadığı bu sistemde sınırlılığın tanrılara da atfedildiği bilinmektedir. Bu sebeple sınırlılıklara haiz olan firavunların da dinî bir otorite olarak görülüp tanrısallık kabul edilmesi doğaldır. Firavunlar da diğer tanrılar gibi hiyerarşik bir düzene tabidir. Bu nedenle, kendilerinden daha yüce olan tanrılara yalvarmaları ve onlara dua etmeleri doğal karşılanmıştır. Oysa mutlak tanrılık kavramı, doğası gereği

daha üst bir pozisyonu ya da hiyerarşiyi reddeden ve sınırsız kudreti içeren bir niteliğe sahip olmalıdır. Bu sınırsız kudret de firavunlarda mevcut değildir.

Geçmiş referansı dayanak noktası kabul eden bu sistem kraliyet propaganda araçlarıyla desteklenerek kurgusal bir tanrısallık oluşturulmuştur. Bu dünya ve öte dünyadaki hâkimiyet tasarılarını dünyevi yönetime yansıtmak isteyen firavunların yine de hesaplayamadığı durumlar olmuştur. Bilhassa çöküş dönemlerinde tanrılık iddiasının da bu çöküşe paralel olarak zayıflaması, buna karşılık güçlü dönemlerin tanrılık iddiasının da baskın olması bu iddianın bir kurgusalığa dayandığını gösteren en önemli unsurlardan biridir. Çünkü ara dönemlerde ya da çöküş anlarında tanrılık iddialarının da zayıflaması, aslında güç kendi ellerindeyken tanrısallığı istedikleri miktarda ürettiklerinin kanıtı olmaktadır. Zira güç firavunların elindeyken tanrısallık da onların propagandasının boyutlarıyla doğru orantılı olacak biçimde üretilebilmekteydi. Güçlü yönetim dönemlerinde tanrılık iddiasının da doruk noktalara ulaşması, kraliyet ideolojisinin bu tanrısallığı üreten asli kaynak olduğunu doğrulamaktadır. Bu noktada sistem, üç temel dayanak üzerine inşa edilmiştir:

- Öncelikle Antik Mısır'da yönetime hâkim olan hanedanların kutsal bir soydan geldiğine inanılmıştır. Bu ilahi soya vurgu yapmak için krallar mitolojik verilerle desteklenmiştir. Mitolojiye göre ilk hanedanları tanrılar oluşturmuş ve onlar bir süre Mısır'ı yönetmiştir. Dolayısıyla ilk Mısır kralı da bir tanrıdır. Zamanla tanrılar yeryüzünden çekilerek kendi konumlarını insanlara devretmiştir. Bu yüzden Mısır'ı yöneten her bir hanedanın başındaki kralın kutsal bir soya sahip olduğuna yani tanrılarının soyundan geldiğine inanılmıştır. Bu soy zinciri çeşitli mitlerde vurgulanmış olup temelde Tanrı Geb aracılığıyla Tanrı Osiris'e ulaşan bir soy çizgisi oluşturmakta, Osiris'in oğlu Horus'tan sonra da insan nesline devredilmektedir. Böylece firavunlar mitolojik verilerle tanrılarının soyuna dahil edilerek tanrılaştırılmış olur.

- Tanrısallık köken iddiasının ardından gelen ikinci aşama bu tanrısallığın yasallaştırılmasıdır. Bu aşamada krallık ilahi menşeli gösterilerek yönetim çeşitli araçlarla meşrulaştırılır. Meşrulaştırma zaruri görülür çünkü firavunların insan bedenine sahip olmaları, ilahi nitelik iddialarını açıklamayı zorunlu kılmıştır. Bir firavunun doğuştan ilahi olduğuna ya da tanrılık vasıflarını sonradan elde ettiğine dair

tartışmalar bu insani vasıfları açıklayabilme girişimlerinin ürünüdür. Çünkü Mısır mitlerine, Piramit Metinleri'ne, ikonografiye ya da kraliyet propaganda araçlarına yansıyan idealize edilmiş firavun portreleriyle firavunların birer insan olarak sahip olduğu acziyetlerin yan yana olmasının bir izahı yapılmak durumundadır. Bu noktada kutsal olduğu iddia edilen bu krallığı ve firavunların tanrısallıklarını meşrulaştırmak için araçlar ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda mitler, ritüeller, ünvanlar ve tüm kraliyet yazınsal metinleri birer meşrulaştırma aracı olarak hizmet etmiştir. Mitler aracılığıyla firavunlar tanrıların soyuna dahil edilirken bir yandan mistik unsurlar içeren ritüel görevlerle firavunların ilahiliği garanti altına alınmak istenmiştir. Kralların tanrı isimlerini rahatlıkla kullandığı ya da tanrıların oğlu olduklarını iddia ettikleri ünvanları da bu süreci pekiştirmiştir. Kraliyet metinleriyse bu noktada yapay bir tanrısallık oluşturacak tüm argümanları kullanarak bazen tanrıları krallara hitap ettirerek kralları övmüş bazen de onları diğer tüm canlılardan ayırt etme amacı güden spesifik örneklerle süreci desteklemiştir. Burada önemli olan husus tanrısallığın neden meşrulaştırmaya ihtiyacı olduğudur. Meşrulaştırma girişimleri, var olan olgunun izah edilmeye muhtaç olmasının bir göstergesidir. Sınırsız bir kudreti izah etmeye lüzum yoktur. Kudret sonsuz ve sınırsız olduğunda tezahürlerini aksettirmesi zaruri hale gelir. Bu bağlamda kurgusal bir tanrısallık oluşturan kraliyet ideolojisinin ortaya çıkardığı ürünün meşrulaştırılmaya ihtiyaç duyması normaldir. Tanrısallığın meşrulaştırılma ihtiyacı, onun kurgusal karakterinden kaynaklanmaktadır.

- Üçüncü aşama bir kralın dünyevi acziyetlerine ve ölümlü olmasına rağmen hâlâ saygı görüyor olmasını netleştiren asıl unsur olarak karşımızda durmaktadır. Bu üçüncü unsur Mısırlılar için yaşamdan da önemli olan öte dünya inancıyla bağlantılı olarak bir kralın öte dünyadaki konumuyla ilgilidir. Mitoloji vasıtasıyla geçmişle bağlantı kuran, meşrulaştırma araçlarıyla dünyevi otoritesini pekiştiren firavunlar, öte dünya hâkimiyetini de güvence altına almak için kapsamlı bir kraliyet propaganda sistemi geliştirmiştir. Geçmiş, âni ve geleceği kapsayan bu kapsayıcı propagandanın son aşaması ise bir kralın öldükten sonraki konumudur. Bu aşama, dayanak noktasını öte dünya üzerine konumlandırır. Bir firavunu dinî bir otorite olarak gören anlayışın arkasında bu firavunu hem dünyevi hayata hem de öte dünya hayatına müdahale edebilecek bir konuma yerleştirme düşüncesi vardır.

Yalnızca dünyevi tanrılık iddiasında bulunmayan Mısır Kralları öte dünyaya da müdahil olmalarına imkân tanıyacak ayrıcalıklara sahip birer varlık olarak tanımlanır. Ölümlemlerinden sonra Güneş Tanrısı Re'nin göksel yolculuğuna katılmaları ve Osiris'e dönüşmeleri bu amaca matuftur. Güneşin gece yolculuğuna dahil edilen firavunlar burada Re ve Osiris'le özdeşleşerek güneşin yeniden doğuşuna katkıda bulunmuş, ölmüş olmalarına rağmen dünyevi işleyişe müdahil olmuştur. Osiris'le özdeşleşme firavunların dünyevi tanrısallığına uhrevi tanrısallık da ekleyerek onları iddia ettikleri gibi hem bu dünyanın hem de öte dünyanın hâkimi ilan etmiştir.

Böylelikle firavunlar mitoloji, meşrulaştırma ve öte dünya inancı aracılığıyla hem siyasi hem de dinî hâkimiyetlerini kalıcı hale getirmiştir. Tarihsel kayıtlar dikkate alındığında, firavunların bu yönetiminin temel özellikleri şu esaslar altında toplanabilir:

- Mitolojik unsurları tanrılık iddiasını destekleyecek biçimde kullanma,
- Dünyevi tanrılık iddiasını ilahi soydan gelme inancına dayandırma,
- Tanrılarla insanlar arasında aracılık rolünü üstlenme,
- Tanrıların enkarnasyonu ve oğlu olduğunu ilan etme,
- Maat'ın koruyucusu ve garantörü olduğunu savunma,
- Tanrıların vârisi olarak ülkenin tamamına sahip olduğunu iddia etme,
- Dünyada ve öte dünyada yargılayıcı konum üstlenerek kitleleri itaate meylettirme,
- Zaruri ölüm olayını öte dünya tanrılığına geçişin bir aracı olarak kullanma,
- Öte dünyada da dünyevi hâkimiyetin benzerini tesis edebilme amacıyla tanrılarla özdeşliği öne çıkarma,

- Sonsuz yaşam iddiasını korumaya ilaveten hâlâ dünyevi iktidara müdahil olabilme arzusunu sürdürme,
- Ölüm sonrası tapınma kültürü elde etme ve kendisine ölümünden sonra bir tanrı gibi tapılmasını sağlama,
- Öte dünya hâkimiyetine paralel bir dünya hâkimiyeti tasarlama, bu bağlamda Osiris Miti'ne uygun şekilde yerine oğlu Horus'u (yaşayan kral) bırakarak tanrılığın dünyevi boyutunu da garanti altına almak isteme.

Görüldüğü üzere iki dünyaya birden hâkim olma isteği, Mısır firavunlarının düşünce sisteminin temelini oluşturmuştur. Bu isteği öte dünyanın hâkimi ilan edilen ama dünyevi unsurlara da müdahil olabilen Osiris üzerinden gerçekleştirmek, her iki hedefi de kapsamıştır. Tamamen kraliyet propagandasının ürünü olan bu düşünüş şekli firavunlara dünyevi hâkimiyetin yeterli gelmediği, maksadın sadece kuvvetli bir hükümdar olmaktan ziyade sonsuz hâkimiyet olduğunun açıkça ilanıdır. Bu tavır, firavunların tanrılık iddiasında olduklarını tamamen doğrulamaktadır. Çünkü öte alemde de tanrılık iddiasını sürdürme çabası, tanrılık isteğine sınır çizilmediğinin, nihai hedefin sınırsız ve mutlak tanrılık olduğunun göstergesidir.

Bu çalışmada Mısır kökenli firavunların tanrılık iddialarına odaklanarak Eski, Orta ve Yeni Krallık'ın en güçlü dönemlerinin kraliyet yapısına ve Antik Mısır Dini'ne özgü tanrısallık anlayışına izah getirilmeye gayret edilmiştir. Gelecekte yapılacak çalışmaların, özellikle Geç Dönem'de ortaya çıkan kültürel farklılaşmalar ve bu süreçte gelişen senkretik yapı üzerinden firavunların tanrısallık iddialarını nasıl sürdürdüklerine odaklanması, bu tarihsel sürekliliğin daha net anlaşılmasına katkıda bulunacaktır. Böylece asırlara meydan okumuş bir medeniyetin son firavunlarıyla tanrılık iddiasında doruğa ulaşmış selefleri arasındaki ilişki daha bütüncül biçimde ortaya konabilecektir.

KAYNAKÇA

- Allen, James P. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. ed. Theodore J. Lewis. Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature, Second Edition., 2015.
- Assmann, Jan. "Die Inschrift auf dem äußeren Sarkophagdeckel des Merenptah". *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* 28/1 (1972), 47-73. <https://doi.org/10.11588/propylaeumdok.00001702>
- Assmann, Jan. "State and Religion in the New Kingdom". *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*. 55-88. New Haven, 1989.
<https://api.semanticscholar.org/CorpusID:55311407>
- Assmann, Jan. *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs*. New York: Metropolitan Books, 2002.
- Assmann, Jan - Lorton (transl.), David. *Death and Salvation in Ancient Egypt*. London: Cornell University Press, Abridged and Updated., 2005.
- Baines, John. "Kingship, Definition of Culture, and Legitimation". *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O'Connor and David P. Silverman*. 3-48. Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995.
- Baines, John. "Origins of Egyptian Kingship". *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O'Connor and David P. Silverman*. 95-156. Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995.
- Baines, John. "Society, Morality and Religious Practice". *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*. ed. Byron E. Shafer. 123-199. Ithaca and London: Cornell University Press, 1991.
- Barta, Miroslav. "Egyptian Kingship During the Old Kingdom". *Experiencing Power, Generating Authority: Cosmos, Politics, and the Ideology of Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia*. ed. Jane A. Hill vd. 257-284. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.
- Bárta, Miroslav. *AEGIS*. "Temporary and Permanent : Status Race and the Mechanism of Change in a Complex Civilisation: Ancient Egypt in between 2900 and 2120 BC". ed. Tim Cunningham - Jan Driessen. *Crisis to Collapse : The Archaeology of Social Breakdown* 11 (2017), 277-293.
- Barta, Winfried. *Die Altägyptische Opferliste*. Berlin: Verlag Bruno Hessling, 1963.
<http://archive.org/details/diealtgyptischeo0000bart>
- Barta, Winfried. *Die Bedeutung der Pyramidentexte für den Verstorbenen König*. München ; Berlin: Deutscher Kunstverlag, 1981.
<http://archive.org/details/diebedeutungderp0000bart>
- Barta, Winfried. "Thronbesteigung und Krönungsfeier als Unterschiedliche Zeugnisse Königlicher Herrschaftsübernahme". *Studien zur Altägyptischen Kultur* 8 (1980), 33-53.
- Barta, Winfried. *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs: Ritus u. Sakralkönigtum in Altägypten nach Zeugnissen d. Frühzeit u. d. Alten Reiches*. Deutscher Kunstverlag, 1975.
- Bell, Barbara. "The Dark Ages in Ancient History. I. The First Dark Age in Egypt". *American Journal of Archaeology* 75/1 (1971), 1-26.
<https://doi.org/10.2307/503678>

- Bell, Lanny. "Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka". *Journal of Near Eastern Studies* 44/4 (1985), 251-294.
- Bierbrier, Morris. *The Tomb-Builders of the Pharaohs*. London: British Museum Publications, 1982. <http://archive.org/details/tombbuildersofph0000bier>
- Blackman, A. M. vd. *Studia Aegyptiaca I*. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1938. <http://archive.org/details/studiaaegyptiaca0000unse>
- Bleeker, Claas Jouco. *Egyptian Festivals : Enactments of Religious Renewal*. Leiden: E.J. Brill, 1967. <http://archive.org/details/egyptianfestival0000unse>
- Blumenthal, Elke. *Untersuchungen zum Ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches, Teil 1: Die Phraseologie*. Berlin: Akademie Verlag, 1970. <https://doi.org/10.1515/9783112545348>
- Bonnet, Hans. *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. Berlin, New York: De Gruyter, 2000. <https://doi.org/10.1515/9783110827903>
- Breasted, James Henry. *A History of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest*. London: Hodder&Stoughton, 1927.
- Breasted, James Henry. *Ancient Records of Egypt - Complete Volumes*. Chicago: The University of Chicago Press, 1906. http://archive.org/details/ancient-records-of-egypt-vol-4_20201206
- Breasted, James Henry. *Ancient Records of Egypt - Volume 1*. Chicago: The University of Chicago Press, 1906. http://archive.org/details/ancient-records-of-egypt-vol-1_202012
- Breasted, James Henry. *Ancient Records of Egypt - Volume 2*. Chicago: The University of Chicago Press, 1906. http://archive.org/details/ancient-records-of-egypt-vol-2_202012
- Breasted, James Henry. *Ancient Records of Egypt - Volume 3*. Chicago: The University of Chicago Press, 1906. http://archive.org/details/ancient-records-of-egypt-vol-3_202012
- Breasted, James Henry. *Ancient Records of Egypt - Volume 4*. Chicago: The University of Chicago Press, 1906. http://archive.org/details/ancient-records-of-egypt-vol-4_202012
- Breasted, James Henry. *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*. New York: Charles Scribner's Sons, 1912. <http://archive.org/details/BreastedJHDevelopmentOfReligionAndThoughtInAncientEgypt1912>
- Brewer, Douglas J. - Teeter, Emily. *Egypt and the Egyptians*. UK, New York: Cambridge University Press, 2007. http://archive.org/details/egyptegyptians0000brew_v7m0
- Brunner, Hellmut. *Die Geburt des Gottkönigs : Studien zur Überlieferung Eines Altägyptischen Mythos*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1964. <http://archive.org/details/diegeburtdegott0000brun>
- Budge, E. A. Wallis. *Antik Mısır Edebiyatı: Yazınsal Metinler*. çev. Selin Albayrak. İzmir: İlya İzmir Yayınevi, 2009.
- Budge, E. A. Wallis. *The Book of Opening the Mouth Vol. 1*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1909. <http://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.105320>
- Budge, E. A. Wallis. *The Gods of the Egyptians or Studies in Egyptian Mythology, Volume I*. London: Methuen&Co, 1904.

- Budge, E. A. Wallis. *The Literature of the Ancient Egyptians*. London: The Project Gutenberg EBook, 2005. www.gutenberg.net
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *British Museum The Book of the Dead*. London: The Trustees, 1920. <http://archive.org/details/bookofdead00britrich>
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *The Book of the Dead the Chapters of Coming Forth by Day*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1898. <http://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.219448>
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *The Book of the Kings of Egypt: Volume I. Dynasties I-XIX*. London: Routledge Taylor & Francis, 2013.
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *The Book of the Kings of Egypt: Volume II. Dynasties XX-XXX*. London: Routledge Taylor & Francis, 2013.
- Bullivant, Ashley Ann. *How Do You Define a King? A Study of Kingship Leading up to, During, and Immediately Following the Reign of Hatshepsut*. State University of New York, 2019. www.proquest.com/openview/662e08576bd294eb957b665dc31ce3d1/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss
- Bunson, Margaret R. *Encyclopedia of Ancient Egypt*. New York: Facts On File, 2002.
- Ceglarska, Anna. "The Role of Myth in Political Thought". *Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa*, 343-355.
- Černý, Jaroslav. *Ancient Egyptian Religion*. London: Hutchinson's University Library, 1957.
- Chabas, François Joseph. *Les Papyrus Hiératiques de Berlin*. Paris, 1863. <http://archive.org/details/lespapyrushirat00chabgoog>
- Clayton, Peter A. *Chronicle of the Pharaohs: The Reign-By-Reign Record of the Rulers and Dynasties of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson, 1994. <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=2c9ec1c70e742f5289f67eab14771c3f>
- Collier, Sandra A. *The Crowns of Pharaoh: Their Development and Significance in Ancient Egyptian Kingship*. University of California, 1996.
- Cooney, Kara. *The Good Kings: Absolute Power in Ancient Egypt and the Modern World*. Washington: National Geographic, 2021.
- Cömert, Bedrettin. *Mitoloji ve İkonografi*. Ankara: De Ki Basım Yayım, 2010.
- Çifçi, Meryem Karagülle. *Antik Mısır'da Tanrılar, Öte Dünya ve Din*. İstanbul: Banliyö Kitap, 2023.
- David, Ann Rosalie. *Handbook to Life in Ancient Egypt*. New York: Facts On File, 2003.
- Davies, Norman de Garis. *The Tomb of Rekh-Mi-Re at Thebes Vol 1*. New York: Metropolitan Museum of Art, 1944.
- De Buck, A. "The Building Inscription of the Berlin Leather Roll". *Studia Aegyptiaca*. 48-57. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1938. <http://archive.org/details/studiaaegyptiaca0000unse>
- Demirci, Kürşat. "Gılgamış Okumaları 9. Seminer". program adı: Klasik Düşünce Okulu, İstanbul, 24 Ağustos 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=ohUy55dT5qA>
- Desplancques, Sophie. *Antik Mısır*. Ankara: Dost Kitabevi, 2016.

- Dodson, Aidan - Hilton, Dyan. *The Complete Royal Families of Ancient Egypt: A Genealogical Sourcebook of the Pharaohs*. London ; New York: Thames & Hudson, First Edition., 2004.
- Doret, Éric. *The Narrative Verbal System of Old and Middle Egyptian*. Geneve: Patrick Cramer Editeur, First Edition., 1986.
- Dunand, Françoise - Zivie-Coche, Christiane. *Gods and Men in Egypt: 3000 BCE to 395 CE*. Cornell University Press, 1. Basım, 2005.
<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=7E0BEA0A03EA34D42F315CA0F1A21503>
- El Shazly, Yasmin. *Royal Ancestor Worship In Deir El Medina*. Maryland: Johns Hopkins University, 2008. ProQuest Dissertations & Theses Global.
<http://archive.org/details/royalancestorworshipindeirelmedina>
- Eliade, Mircea. *Dinler Tarihi (İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi)*. çev. Mustafa Ünal. Serhat Kitabevi, 2005.
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi - Cilt 1 - Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*. Kabacı, 2003.
<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=19a98f72e75696b26aa45fbfdc4fde d1>
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi - Cilt 1 - Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003.
- Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. New York and Evanston: Harper & Row, 1968.
- Eliade, Mircea - Couliano, Ioan P. *Dictionnaire des Religions*. Paris: Plon, 1990.
- Eliade, Mircea - Couliano, Ioan P. *Dinler Tarihi Sözlüğü*. çev. Ali Erbaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Erichsen, W. *Papyrus Harris I Hieroglyphische Transkription*. Bruxelles: Bibliotheca Aegyptiaca V, 1933.
<http://archive.org/details/PapyrusHarrisIHieroglyphischeTranskription>
- Erman, Adolf. *Die Märchen Des Papyrus Westcar I*. Berlin: W. Spemann, 1890.
<http://archive.org/details/DieMärchenDesPapyrusWestcar1>
- Erman, Adolf. *Die Sprache des Papyrus Westcar : Eine Vorarbeit zur Grammatik der Alteren Aegyptischen Sprache*. Göttingen : Dieterich, 1889.
<http://archive.org/details/diesprachedespap00ermauoft>
- Erman, Adolf. *Life in Ancient Egypt*. London: Macmillan and Co., 1894.
- Erman, Adolf. *The Literature of the Ancient Egyptians; Poems, Narratives, and Manuals of Instruction, from the Third and Second Millennia B.C*. New York: Benjamin Blom, Inc., 1971.
<http://archive.org/details/literatureofanc00erma>
- Erman, Adolphe. *L'Egypte des Pharaons*. Paris: Payot, 1952.
<http://archive.org/details/Erman1952>
- Fairman, H.W. "The Kingship Rituals of Egypt". *Myth, Ritual, and Kingship: Essays on the Theory and Practice of Kingship in the Ancient Near East and in Israel*. ed. Samuel Henry Hooke. 74-104. London: Clarendon Press, 1958.
- Faulkner, R. O. "The King and the Star-Religion in the Pyramid Texts". *Journal of Near Eastern Studies* 25/3 (1966), 153-161.
- Faulkner, Raymond O. *The Ancient Egyptian Coffin Texts Volume:1*. Warminster: Aris & Phillips, 1973.
http://archive.org/details/ancientegyptianc0000unse_i6e5

- Faulkner, Raymond O. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. London: Oxford University Press, 1969. <http://archive.org/details/ancientegyptianp0000rofa>
- Fortes, M. "Book Review: Kingship and the Gods Henri Frankfort". *The British Journal of Sociology* 1/4 (1950), 350-352. <https://doi.org/10.2307/586894>
- Franco, Isabelle. "The Funerary Texts from the Valley of the Kings". *The Pharaohs*. ed. Christiane Ziegler. 313-325. New York: Rizzoli International Publications, First Edition., 2002.
- Frandsen, Paul John. "Aspects of Kingship in Ancient Egypt". *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*. ed. Nicole Maria Brisch. 47-74. Oriental Institute of the University of Chicago, 2008.
- Frankfort, Henri. *Ancient Egyptian Religion: An Interpretation*. New York: Harper & Row Publishers, 1961.
- Frankfort, Henri. *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. University of Chicago Press, 1978.
- Frazer, James George. *Altın Dal I*. çev. Mehmet H. Doğan. Payel Yayınları, 2004.
- Frazer, James George. *The Golden Bough*. Penguin Books, 1996.
- Fromm, Erich. *Özgürlükten Kaçış*. çev. Şemsa Yeğin. Payel Yayınevi, 1996.
- Gadalla, Moustafa. *The Ancient Egyptian Metaphysical Architecture*. Greensboro NC: Tehuti Research Foundation, 2016.
- Garcia, Juan Carlos Moreno. *The State in Ancient Egypt: Power, Challenges and Dynamics*. Great Britain: Bloomsbury Publishing, 2020.
- Gardiner, Alan H. "Davies's Copy of the Great Speos Artemidos Inscription". *The Journal of Egyptian Archaeology* 32/1 (01 Aralık 1946), 43-56. <https://doi.org/10.1177/030751334603200106>
- Gardiner, Alan H. *Egyptian Grammar : Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*. London: Oxford University Press, 1969. <http://archive.org/details/egyptiangrammarb0003gard>
- Goebis, Katja. *Crowns in Early Egyptian Funerary Literature: Royalty, Rebirth and Destruction*. Oxford: Griffith Institute. Erişim 17 Aralık 2023. https://www.academia.edu/364662/Crowns_in_early_Egyptian_Funerary_Literature_Royalty_Rebirth_and_Destruction_Griffith_Institute_Monographs_Oxford_Griffith_Institute_2008_470_pages_
- Goebis, Katja. "Kingship". *The Egyptian World*. ed. Toby Wilkinson. 275-295. New York: Routledge, 2007.
- Goebis, Katja. "Palace and Temple: Architecture, Decoration, Ritual : 5th Symposium on Egyptian Royal Ideology". *King as God and God as King*. thk. Rolf Gundlach - Kate Spence. 57-101. Königtum, Staat Und Gesellschaft Früher Hochkulturen 4. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2011.
- Goebis, Katja - Baines, John. "Functions and Uses of Egyptian Myth". *Revue de l'histoire Des Religions* 235/4 (2018), 645-682.
- Goedicke, Hans. *Die Stellung des Königs im Alten Reich*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1960.
- Goedicke, Hans. "The Beginning of the Instruction of King Amenemhet". *Journal of the American Research Center in Egypt* 7 (1968), 15-21. <https://doi.org/10.2307/40000630>
- Graeber, David - Sahlins, Marshall. *On Kings*. Chicago, Illinois: HAU Books, Illustrated edition., 2017.

- Griffiths, J. Gwyn. "Book Review: De La Divinité Du Pharaon". *The Journal of Egyptian Archaeology* 49/1 (01 Aralık 1963), 189-192.
<https://doi.org/10.1177/030751336304900135>
- Griffiths, J. Gwyn. *The Conflict of Horus and Seth*. Liverpool: Liverpool University Press, 1960. <http://archive.org/details/conflictohoruss0000unse>
- Grimal, Pierre - Lalouette, Claire. *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Egypte*, tome 2. Paris: Gallimard, 1987.
- Gundlach, Rolf. "König / Königtum (Ägypten)".
- Halman, Talat Sait. *Eski Mısır'dan Şiirler - Güneş-Tanrı İle Sevgi Ozanı*. Yapı Kredi Yayınları, 2. Basım, 1995.
<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=45F498A1AAFD6B51C7B2EC7A185AE103>
- Hart, George. *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*. London ; Boston: Routledge Taylor & Francis, 1986.
- Hawass, Zahi. *The Funerary Establishments of Khufu, Khafra and Menkaura During the Old Kingdom*. Michigan: University of Pennsylvania, 1987.
- Hawass, Zahi. "The Programs of The Royal Funerary Complexes of The Fourth Dynasty". *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O'Connor and David P. Silverman*. 221-262. Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995.
- Hawkes, Jacquetta. *Pharaohs of Egypt*. New York: American Heritage Publishing, 1965. <http://archive.org/details/pharaohsofegypt0000jacq>
- Herodotos. *Tarih*. çev. Müntekim Ökmen. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.
- Hill, Jane A. vd. "Comparing Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia: Cosmos, Politics and Landscape". *Experiencing Power, Generating Authority: Cosmos, Politics, and the Ideology of Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia*. 3-30. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.
- Hilliard, Kristina Marie. *Images of a Gendered Kingship: Visual Representations of Hatshepsut and Her Influence on Images of Nefertiti*. University of North Texas, 2006. <https://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc5323/>
- Hornung, Erik vd. (ed.). *Ancient Egyptian Chronology*. Leiden ; Boston: Brill, 2006.
- Hornung, Erik. "Ancient Egyptian Religious Iconography". *Civilizations of the Ancient Near East*. thk. Jack M. Sasson. III/1711-1731. New York: Charles Scribner's Sons, 1995. <http://archive.org/details/civilizationsofa0003unse>
- Hornung, Erik. *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*. New Yorkmısır: Cornell University Press, 1982.
- Hornung, Erik. *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1999.
<http://archive.org/details/ancientegyptianb00horn>
- Hornung, Erik - Staehelin, Elisabeth. *Neue Studien zum Sedfest*. Basel: Schwabe A.G Verlag, 2006.
- Ikram, Salima. *Death and Burial in Ancient Egypt*. Cairo, Egypt: The American University in Cairo Press, 2015.
- İnan, Afet. *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.
- İnan, Afet. *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.

- Jacobsohn, Helmuth. *Die Dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der Alten Ägypter*. Gluckstadt-Hamburg-New York: Verlag J.J. Augustin, 1939.
- Junker Hermann, Pelizaeus Wilhelm. *Gîza VI*. Wien und Leipzig: Hölder-Pichler-Tempsky, 1943. <http://archive.org/details/giza-6>
- Kantorowicz, Ernst. *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*. New Jersey: Princeton University Press, 1957.
- Kurhan, Mürüvvet. "Eski İmparatorluk Devrinde Tanrı Rê". *Belleten* 57/218 (1993), 001-026.
- Kurhan, Mürüvvet. "Eski Mısır Kraliyet Tanrısı Ptah". *Belleten [TTK Belleten] [Türk Tarih Kurumu Belleten]* LVIII/222 (1994), 265-278.
- Kurhan, Mürüvvet. "Eski Mısır Orta İmparatorluk Devrinde Siyasî ve Dinî Durum". *Belleten [TTK Belleten] [Türk Tarih Kurumu Belleten]* LVII/220 (1993), 699-729.
- Leeuw, G. van der (Gerardus). *Religion in Essence & Manifestation; A Study in Phenomenology*. çev. J. E. Turner. London: G. Allen & Unwin, 1938. <http://archive.org/details/religioninessenc0000leeu>
- Leprohon, Ronald J. *The Great Name: Ancient Egyptian Royal Titulary*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013.
- Lesko, Leonard H. "Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology". *Religion in Ancient Egypt : Gods, Myths and Personal Practice*. ed. Byron E. Shafer. 88-122. Cornell University Press: Ithaca and London, 1991. http://archive.org/details/religioninancien0000unse_k8p2
- Lichtheim, Miriam. *Ancient Egyptian Literature a Book of Readings: The New Kingdom*. Berkeley : University of California, 1976. <http://ktp2.isam.org.tr/detayzt.php?navdil=tr&idno=9327&tarama=eski+m%C4%B1s%C4%B1r>
- Lichtheim, Miriam. *Ancient Egyptian Literature : A Book of Readings Volume I: The Old and Middle Kingdoms*. Berkeley & Los Angeles & London: University of California Press, 1973. <http://archive.org/details/ancientegyptianl0001lich>
- Lichtheim, Miriam. *Ancient Egyptian Literature : A Book of Readings Volume II: The New Kingdom*. Berkeley & Los Angeles & London: University of California Press, 1976. <http://archive.org/details/ancientegyptianl0000lich>
- Lings, Martin. *Antik İnançlar Modern Hurafeler*. çev. Enes Harman - Ufuk Uyan. Yeryüzü Yayınları, 1980.
- Lloyd, Alan B. *Ancient Egypt: State and Society*. United Kingdom: Oxford University Press, 2014.
- Loprieno, Antonio. *Ancient Egyptian : A Linguistic Introduction*. New York, Cambridge: Cambridge University Press, 1995. <http://archive.org/details/ancientegyptianl0000lopr>
- Lurker, Manfred. *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson, 1980.
- Mercer, Samuel A. B. *The Pyramid Texts*, 1952. <https://www.globalgreybooks.com/pyramid-texts-mercercer-ebook.html>
- Montague, George T. *The Holy Spirit: The Growth of a Biblical Tradition*. Wipf and Stock Publishers, 2006.
- Moret, Alexandre. *Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique*. Paris: Ernest Leroux Editeur, 1902.

- Moret, Alexandre. *Le Rituel du Culte Divin Journalier en Egypte*. Paris: E. Leroux, 1902. <http://archive.org/details/lerituelduculted00more>
- Moret, Alexandre. *Les Mystères Egyptiens*. Geneve: Arbre d'Or, 2007.
- Moret, Alexandre. *The Nile and Egyptian Civilization*. New York: Routledge, 2008.
- Morkot, Robert. *The Egyptians: An Introduction*. London ; New York: Routledge, 2005.
- Murnane, William J. "The Kingship of the Nineteenth Dynasty: A Study in the Resilience of an Institution". *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O'Connor and David P. Silverman*. 185-220. Leiden ; New York: E. J. Brill, 1995.
- Murnane, William J. *United With Eternity A Concise Guide To The Monuments of Medinet Habu*. Chicago, Cairo: The Oriental Institute, University of Chicago, 1980. <http://archive.org/details/united-with-eternity.-a-concise-guide-to-the-monuments-of-medinet-habu>
- Müller, W. Max. *Mısır Mitolojisi Tanrılar, Dinler ve Kozmik Mitler*. çev. Cemal Can Tarımcıoğlu. İstanbul: Maya Kitap, 2020.
- Najovits, Simson R. *Egypt, Trunk of the Tree: Vol I: The Contexts*. New York: Algora Publishing, 2003. <http://archive.org/details/egypttrunkoftree0001najo>
- O'Connor, David - David P. Silverman (ed.). *Ancient Egyptian Kingship*. Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995.
- O'Connor, David B. *Abydos: Egypt's First Pharaohs and the Cult of Osiris*. London: Thames & Hudson, 2009.
- O'Connor, David B. "Beloved of Maat, The Horizon of Re: The Royal Palace in New Kingdom Egypt". *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O'Connor and David P. Silverman*. 263-300. Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995.
- Olgun, Hakan. *Hız. Musa'nın Muhalefeti: Horus'u Öldürmek*. İstanbul: MiletNihal, 2021.
- Olgun, Hakan. "Hız. Musa'nın Yüzleştiği Statüko: Kadim Mısır'ın Ma'at Doktrini". *Milet ve Nihal* 15/2 (2018), 149-169. <https://doi.org/10.17131/milet.505037>
- Petrie, W. M. Flinders (William Matthew Flinders). *The Palace of Apries (Memphis II)*. London: School of Archaeology in Egypt, University College, 1909. <http://archive.org/details/palaceofapriesme00petr>
- Petrie, William Matthew Flinders. *The Religion of Ancient Egypt*. New York: Cambridge University Press, 2013. <https://www.gutenberg.org/ebooks/29010>
- Piankoff, Alexandre. *The Pyramid of Unas: Texts Translated with Commentary*. New York: Princeton University Press, 1968.
- Piankoff, Alexandre. *The Tomb of Ramesses VI*. ed. N. Rambova. New York: Pantheon Books, 1954. <http://archive.org/details/tombframesessesvi0001unse>
- Pinch, Geraldine. *Handbook of Egyptian Mythology*. California: ABC-CLIO, 2002.
- Posener, Georges. *De La Divinité du Pharaon*. Paris: Imprimerie Nationale, 1960.
- Putthoff, Tyson L. *Gods and Humans in the Ancient Near East*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- Quirke, Stephen. *Exploring Religion in Ancient Egypt*. Chichester: Wiley- Blackwell, 2015.

- Quirke, Stephen. *Who Were the Pharaohs? : A History of Their Names with a List of Cartouches*. New York: Dover Publications, 1990.
<http://archive.org/details/whowerepharaohsh0000quir>
- Redford, Donald B. *Akhenaten: The Heretic King*. New Jersey: Princeton University Press, 1987.
- Redford, Donald B. "The Concept of Kingship During The Eighteenth Dynasty". *Ancient Egyptian Kingship / edited by David O'Connor and David P. Silverman*. 157-220. Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995.
- Reidy, Richard J. *Eternal Egypt: Ancient Rituals for the Modern World*. New York: iUniverse, 2010.
- Richards, Janet. "Kingship and Legitimation". *Egyptian Archaeology*. ed. Willeke Wendrich. 55-84. United Kingdom: Wiley- Blackwell, 2010.
- Robins, Gay. *The Art of Ancient Egypt*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2nd edition., 1997.
- Robins, Gay. *Women in Ancient Egypt*. London: British Museum Press, 1993.
<http://archive.org/details/womeninancienteg0000robi>
- Roccati, Alessandro. *La Littérature Historique Sous L'ancien Empire Egyptien*. Les Editions du Cerf, 1982.
- Routledge, Carolyn. "The Royal Title Nb Irt-ḥt". *Journal of the American Research Center in Egypt* 43 (2007), 193-220.
- Ruffle, John. *Heritage of the Pharaohs: An Introduction to Egyptian Archaeology*. Oxford: Phaidon Press, 1977.
- Sabbahy, Lisa K. *All Things Ancient Egypt. An Encyclopedia of the Ancient Egyptian World*. California: Greenwood, 2019.
- Sabbahy, Lisa K. *Kingship, Power, and Legitimacy in Ancient Egypt: From the Old Kingdom to the Middle Kingdom*. Cambridge University Press, 2021.
- Sayce, A. H. *The Religion of Ancient Egypt*. London: Forgotten Books, 2012.
- Schafer, H. vd. (ed.). *Aegyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin*. thk. A. Erman. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1969.
<http://archive.org/details/aegyptischeinsch01kn>
- Schele, Linda - Miller, Mary Ellen. *The Blood of Kings: Dynasty and Ritual in Maya Art*. New York: George Braziller Inc., Kimbell Art Museum., 1992.
- Sethe, Kurt. *Aegyptische Lesestücke zum Gebrauch im akademischen Unterricht : Texte des Mittleren Reiches*. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1928. <http://archive.org/details/aegyptischeleses0000seth>
- Sethe, Kurt. *Amun Und Die Acht Urgötter von Hermopolis eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des aegyptischen Götterkönigs*. Berlin: Verlag der Akademie, 1929. <http://archive.org/details/Sethe1929>
- Sethe, Kurt. *Dramatische Texte zu Altaegyptischen Mystereinspielen*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1928. <http://archive.org/details/UGAAe10.2>
- Sethe, Kurt. *Urkunden Der 18. Dynastie I*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914. <http://archive.org/details/urkunden-der-18.-dynastie-i>
- Shaw, Garry J. *The Egyptian Myths: A Guide To The Ancient Gods And Legends*. London ; New York: Thames & Hudson, 2014.
- Shaw, Ian - Nicholson, Paul T. "The British Museum Dictionary of Ancient Egypt". *Hyksos*. 136. London: British Museum Press, 2008.

- Shaw, Ian - Nicholson, Paul T. "The British Museum Dictionary of Ancient Egypt". *Primeval Mound*. 229. London: British Museum Press, 2008.
- Shaw, Ian - Nicholson, Paul T. "The British Museum Dictionary of Ancient Egypt". *Atum*. 45-46. London: British Museum Press, 2008.
<http://archive.org/details/THEBRITISHMUSEUMDICTIONARYOFANCIENTEGYPTBYIANSHAWPAULNICHOLSON>
- Shaw, Ian - Nicholson, Paul T. "The British Museum Dictionary of Ancient Egypt". *Opening of the Mouth Ceremony*. London: British Museum Press, 2008.
- Shaw, Ian - Nicholson, Paul T. "The British Museum Dictionary of Ancient Egypt". *False Door*. 96. London: British Museum Press, 2008.
- Silverman, David P. "Divinity and Deities in Ancient Egypt". *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*. ed. Byron E. Shafer. 7-87. Ithaca and London: Cornell University Press, 1991.
http://archive.org/details/religioninancien0000unse_k8p2
- Silverman, David P. "The Lord of The Two Lands". *Ancient Egypt*. ed. David P. Silverman. 104-113. New York: Oxford University Press, 2003.
- Silverman, David P. "The Nature of Egyptian Kingship". *Ancient Egyptian Kingship / Edited by David O'Connor and David P. Silverman*. 49-93. Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995.
- Sipahioğlu, Mukadder. *Antik Mısır'da Rahip Sınıfı*. Ankara Üniversitesi, Thesis, 2020. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
<http://ktp2.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=24917&tarama=antik+m%C4%B1s%C4%B1r>
- Sir Alan, Gardiner. *Egypt of the Pharaohs*. London ; New York: Oxford University Press, 1969. <http://archive.org/details/egyptofpharaohs0000sira>
- Smart, Ninian. *The World's Religions*. London: Prentice Hall, 1989.
<http://archive.org/details/worldsreligions0000smar>
- Snape, Steven. *Ancient Egyptian Tombs: The Culture of Life and Death*. United Kingdom: John Wiley & Sons, 2011.
- Spieser, Cathie. *Les Noms du Pharaon: Comme Êtres Autonomes au Nouvel Empire*. Zurich: Universitaires Fribourg Suisse Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 2000. <http://archive.org/details/Spieser2000LesNomsDuPharaon>
- Stadelmann, Rainer. "The Builder Pharaoh. The Temples. The Temples of the New Kingdom". *The Pharaohs*. 161-196. New York: Rizzoli International Publications, 2002. <http://archive.org/details/pharaohs0000unse>
- Suita, Hiroshi. "Ba, Ka, and Akh Concepts in the Old Kingdom, Ancient Egypt". *Study of Egyptian Monuments Volume 1*. 25-82. Osaka: Kansai University, 2022.
https://www.researchgate.net/publication/359758710_Ba_Ka_and_Akh_Concepts_in_the_Old_Kingdom_Ancient_Egypt
- Teeter, Emily. *Religion and Ritual in Ancient Egypt*. New York: Cambridge University Press, 2011.
- Teeter, Emily. "The Life of Ritual". *Ancient Egypt*. ed. David P. Silverman. 148-165. New York: Oxford University Press, 2003.
- Thompson, Stephen E. *Ancient Egypt: Facts and Fictions*. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 2019.

- Tiele, Cornelis Petrus. *Comparative History of the Egyptian and Mesopotamian Religions*. Trubner, 2007.
- Tobin, Vincent Arie. "Divine Conflict in the Pyramid Texts". *Journal of the American Research Center in Egypt* 30 (1993), 93-110.
<https://doi.org/10.2307/40000229>
- Traunecker, Claude. "The Ritualist Pharaoh. The Religious Cult". *Pharaohs*. ed. Christiane Ziegler. 145-157. New York: Rizzoli International Publications, 2002. <http://archive.org/details/pharaohs0000unse>
- Trigger, Bruce G. *Understanding Early Civilizations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511840630.007>
- Troche, Julia. *Death, Power, and Apotheosis in Ancient Egypt: The Old and Middle Kingdoms*. Cornell University Press, 2021.
- Tyldesley, Joyce. *The Penguin Book of Myths and Legends of Ancient Egypt*. London, 2010.
- Uphill, Eric. "The Egyptian Sed-Festival Rites". *Journal of Near Eastern Studies* 24/4 (1965), 365-383.
- Valbelle, Dominique. *Eski Mısır'da Yaşam*. çev. Cem Muhtaroglu. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1. bs., 1992.
- Valbelle, Dominique. "Pharaonic Regality. The Nature of Power". *Pharaohs*. ed. Christiane Ziegler. 94-111. New York: Rizzoli International Publications, 2002. <http://archive.org/details/pharaohs0000unse>
- Velde, Herman Te. "Theology, Priests, and Worship in Ancient Egypt". *Civilizations of the Ancient Near East*. thk. Jack M. Sasson. III/1731-1749. New York: Charles Scribner's Sons, 1995.
<http://archive.org/details/civilizationsofa0003unse>
- Vernus, Pascal - Yoyotte, Jean. *The Book of the Pharaohs*. London, New York: Cornell University Press, 2003.
http://archive.org/details/isbn_9780801440502
- Waddell, W. G. *Manetho: History of Egypt and Other Works*. London: Harvard University Press, 1940.
<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=e52740ef99ca731a9dcd488d68a35992>
- Watterson, Barbara. *Gods of Ancient Egypt*. United Kingdom: The History Press, 2013.
- Wildung, Dietrich. *Egyptian Saints: Deification in Pharaonic Egypt*. New York: New York University Press, 1977.
- Wildung, Dietrich. "Eternal Presence. The Image of the Pharaoh in Egyptian Sculpture". *Pharaohs*. ed. Christiane Ziegler. 197-209. New York: Rizzoli International Publications, 2002. <http://archive.org/details/pharaohs0000unse>
- Wilkinson, Richard. "Symbolism and Religious Iconography". *The Oxford Handbook of Egyptology*. ed. Ian Shaw - Elizabeth Bloxam. 833-844. United Kingdom: Oxford University Press, 2020.
- Wilkinson, Richard H. *Symbol & Magic In Egyptian Art*. London: Thames & Hudson, 1994.
<http://archive.org/details/SymbolMagicInEgyptianArtWilkinsonRichardH>
- Wilkinson, Richard H. *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*. New York: Thames & Hudson, 2003.

- Wilkinson, Richard H. *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*. Thames & Hudson, 2017.
- Wilkinson, Toby. *The Rise and Fall of Ancient Egypt*. New York: Random House, 2010.
- Wilkinson, Toby A. H. *Early Dynastic Egypt*. London ; New York: Routledge, New Ed., 2005.
- Wilkinson, Toby A. H. *Eski Mısır: MÖ 3000'den Kleopatra'ya Bir Uygarlığın Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Will Durant. *The Story of Civilization*. New York: Simon and Schuster, 1935.
<http://archive.org/details/storyofcivilizat0001will>
- Wilson, John A. "Egypt". *The Intellectual Adventure of Ancient Man: An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*. ed. Henri Frankfort vd. 31-94. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1946.
<http://archive.org/details/the-intellectual-adventure-of-ancient-man.-an-essay-on-speculative-thought-in-the-ancient-near-east>
- Wilson, John A. "Egyptian Myths, Tales, and Mortuary Texts". *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. ed. James Bennett Pritchard. 3-36. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1969.
- Wilson, John A. *The Culture of Ancient Egypt*. Chicago: The University of Chicago Press, 1951. <http://archive.org/details/cultureofancient0000unse>
- Winnerman, Jonathan. "Divine Kingship and the Royal Ka". *Ancient Egyptian Society: Challenging Assumptions, Exploring Approaches*. ed. Danielle Candelora vd. 40-49. London: Routledge Taylor & Francis, 2023.
<https://doi.org/10.4324/9781003003403>
- Winnerman, Jonathan. *Rethinking the Royal Ka*. Chicago, Illinois: Chicago University, 2018.
<https://www.proquest.com/openview/d016ea2c24591ded79a118a1ee470e6d/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750>
- Yıldırım, Ercüment. "Eski Mısır'daki Memfis Teolojisine Göre Yaratılış Anlayışı ve Tanrısal Hiyerarşinin Düzenlenmesi". *Milel ve Nihal* 18/2 (31 Aralık 2021), 239-263. <https://doi.org/10.17131/milel.959743>
- "Ancient Egypt: Chronicles of an Empire". Documentary. *Gods and Kings*. ZDF Studios. Yayın Tarihi 2022. <https://www.zdf-studios.com/en/programm-katalog/international/unscripted/history-biographies/egypten-welt-der-pharaonen/episode-2-gotter-und-konige>
- The Holy Bible*, 1613. http://archive.org/details/bim_early-english-books-1475-1640_the-holy-bible-_bible-english_1613_3